افکارِ نوربخشؒ

(میر سید محمد نوربخشؒ قہستانی کے سائنسی وکو*تی افکار)

ذاکر حسین ذاکر

تھسنگ ریفلیکشنز

Thasang Reflections

تیارکندہ:

این وائی ایف منظور محمود¥ ب دیو$ کراچی

NYF PAKISTAN

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں۔

*• م کتاب	:	**افکارِ نوربخشؒ**
		(میر سید محمد نوربخش قہستانیؒ کے سائنسی وکو*تی افکار)
تصنیف	:	ذاکر حسین ذاکر
*• شر	:	تھسنگ ریفلیکشنز، سکردو، بلتستان۔
سال اشا ؔ	:	نومبر 2017
طابع	:	شاہ ہمدان پرنٹنگ پریس، راولپنڈی۔
		موبائل:0344-3005520 E-mail: shhppress@gmail.com
تعداد	:	1000
قیمت	:	RS. 200

NYF PAKISTAN

فہر & مضامین

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
1)	مقدمہ	4
2)	میر سید محمد نور بخشؒ ر [پس منظر میں	7
3)	نور بخشؒ کے سائنسی افکار...... Ā یہ اضافیت	19
4)	نور بخشؒ کے سائنسی افکار......نور اور رفتارِ نور	35
5)	نور بخشؒ کے سائنسی افکار......Ķ ن شناسی	52
6)	نور بخشؒ کے سائنسی افکار......جیو a ی	66
7)	نور بخشؒ کے سائنسی افکار......زمان و مکان	76
8)	انوار متنوعۃ الغیبیہ	90

NYF PAKISTAN

مقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

†Ò„Ùl^Ú æ]†n%Ò]†n ì oiæ] , ÏÊ èÛÓv¹] I çm àÚæ ð^Žm àÚ èÛÓv¹] oiçm

D269 é†Ïf¹]E þ h^f¹Ÿ]ç¹]¤]

وہ جسے چاہتا ہے حکمت » فرما*- ہے اور جسے حکمت دی جائے گو* یا اسے خیر کثیر ڈ* یا H ہے اور

صاحبان عقل ہی نصیحت قبول کرتے ہیں۔

- ریخ تصوف میں میر سید نور بخشؒ قہستانی وہ- بندہ ستارا ہے جس نے نہ صرف عرفان و تصوف، فقہ، عقا+ ، علم الکلام اور د V اسلامی علوم میں مجتہدانہ مہارت حاصل کی بلکہ ان میں معرکۃ الآرا تصانیف کے ساتھ فلسفہ، سائنس، فلکیات، ڑ* یضی اور جینیات -- میں ایسا علمی ورثہ چھوڑا ہے، جسے سات سو سال اَ٘ رنے کے بعد. # آج اکیسویں صدی کی . +, ین سائنسی *Ā یت، دڑ* یفتوں اور اX دات کے پس منظر میں دیکھا جا*- ہے۔ تو سائنس کا طا) علم انگشت ++ ان رہ جا*- ہے۔ اور اس* . ت,پ یقین کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا کہ علوم کے ذرائع تجر*. تی سائنس، استقرائی منطق اور عقلی استدال کے علاوہ بھی بہت کچھ ہیں جو شا+ یحصولِ علم کے ان مروجہ اور کسبی ذرائع سے بہت بلند ہیں۔ ایسے و. انی علوم کا حصول بلکہ ٘ ول ہر کس و* ٘ کس کے بس کی* . ت نہیں۔ کشفی علوم کے وجود,پ تو روحا* ت کے ماننے والے یقین ر p ہیں۔ بقول علامہ اقبال اس طرح کی شعورِ ولا $ شعورِ t ت سے مماثل ہیں*- ہم شعورِ ولا $ خالصتاً موضوعی نوعیت کے ہوتے ہیں اور ان کا ابلاغ*. ممکن نہیں تو مشکل ضرور ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ

صوفیانہ تجز. ت* واردات روحانی کو تمثیل، اشارات، استعارات اور رمزیہ* علامتی # از میں پیش کیا جا* ہے، جس سے ا۔ طرف* ویلات کا دروازہ کھلتا ہے، تو دوسری طرف ابہام اور حجاب* . قی رہتا ہے۔

میر سید محمد نور بخشؒ کا یہ کمال ہے کہ ان کی لسانی مہارت، تحر. ی روانی اور طرزِ بیان نے و. انی علوم کے ابلاغ کی اس مشکل کو بہت حد۔ کم کر* ۔ خصوصاً سائنسی افکار وÃ* یت کے حوالے سے۔ا/ آج کا ا۔ سائنسی طا) علم نور بخشؒ کو اچھی طرح پ ڑھ لیں تو وہ کافی حد۔ سمجھ سکتا ہے کہ . ± سائنسی Ã* یت کو نور بخشؒ نے کس پیرائے میں بیان کیا ہے۔ساتھ ہی وہ تمام سائنسی افکار جو آج بھی محض سائنس فکشن کے طور. لی جاتی ہے، نور بخشؒ کے افکار میں ایسے ممکنات کے* . رے میں کافی واضح رائے ،Ã یہ اور استدال* . جا* ہے، مثلاً* ٹم مشین، ابعادِ زمانی، کائنات میں زمین کے علاوہ حیات کے امکا* ت اور اقسام، حسی وسائل اور ذرائع سے سیکھے بغیر حصول علم کے طر j وغیرہ۔کلا Q میکا* ت کی بندھنوں میں اسیر اور حسی ما* یت کی دیواروں میں قید سائنسی ذہنوں کو تو ابھی۔ آئن سٹائن کا Ã یہ اضافیت اور کوانٹم فزکس بھی ہضم نہیں ہوا ہے۔ان سے بھی ماورا سائنس اور امکا* ت کی فہم کیسے نصیب ہوگی* ہم جس . لیاتی طرزِ فکر سے ہم Ã یہ اضافیت کی روح کو سمجھ h ہیں اسی سے ان علوم کی* G بھی ممکن ہیں جنہیں محض غیر مادی ہونے کی بنا پ ابھی۔ ''غیر سائنسی'' سمجھا جا* رہا ہے۔

سائنس اور تصوف کا ا۔ ادنیٰ سا طا) علم ہونے کی حیثیت سے نور بخشؒ کے چند سائنسی اور علمی افکار کو جیسا میں نے سمجھا ہے، پیش کرنے کی سعی کی ہے* ہم ان میں مز± تشریحات، درستی اور نئے حقائق کی انکشافات کے وسیع امکا* ت موجود ہیں۔موجودہ کتاب 'افکارِ نور بخشؒ'، سید محمد نور بخشؒ کے علمی اور روحانی انقلاب کی* ر [پس منظر پ F ا۔ تعارفی مضمون اور 'نور بخشؒ کے سائنسی افکار' کے عنوان سے مجلہ نوائے صوفیہ انٹرنیشنل کے مختلف شماروں

NYPAKISTAN

میں قسط وار شائع شدہ مضامین کے علاوہ چند V غیر شائع شدہ مضامین پر مشتمل ہیں۔

اس ضمن میں مز± موضوعات پر بھی لکھنے کی ضرورت ہے۔ اور ¶K ءاللہ تعالیٰ ارادہ بھی ہے۔ زیرِ Ā کتاب کو اس سلسلے کی پہلی /ٹ ی قرار دے h ہیں۔

وا*ش نِ علم کی، فروغِ علم کے لیے دی ہوئی قر* بنیوں کے صدقے اللہ* پ ک ہمیں بھی علم کی ان کرنوں سے اپنے دل ودماغ کی*- ر یہ گوشوں کو منور کرنے کی توفیق » فرمائے۔

(آمین)

ذاکر حسین ذاکر

NYF PAKISTAN

میر سید محمد نور بخشؒ ر [پس منظر میں

(یہ مضمون ماہنامہ نوائے صوفیہ انٹرنیشنل شمارہ نمبر 108 میں شائع ہو چکا ہے)

ریخِ عالم میں وہ شخصیات جو علمی اور روحانی اعتبار سے عام Kا نوں کی سطح سے بہت بلند ہوں تو ان کی حما$ اور مخالفت بھی انتہائی نوعیت کی ہوتی ہیں۔ خصوصاً .# وہ اپنے دور کے عام فکری رویوں سے ہٹ کر کوئی ٹ ع .ت کر دیں تو ممکنہ طور پہ افراط یہ تفریط کی صورت میں ان کی شخصیت اور ذات کے ساتھ* ا« فی کا امکان رہتا ہے*۔ ریخ فلسفہ میں سقراط* ریخ ائمہ اسلام میں حضرت علیؑ ابن ابو طا)ؑ* ریخ سائنس میں گلیلو* ریخ تصوف میں منصور حسین حلاجؒ ، عین القضا ہمدانیؒ اور ابن عربیؒ ایسی ہی مثالیں ہیں۔ ایسی ہی ا ۔ مثال حضرت میر سید محمد نور بخشؒ کی شخصیت ہے جن کی حما$ اور مخالفت دونوں، انتہاؤں کو چھوتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ میر سید محمد نور بخشؒ کی تعلیمات اور شخصیت کے کسی بھی پہلو پہ گفتگو کے لیے پہلے اُس دور کے * ر [پس منظر کو ذہن میں رکھنا ہوگا* کہ واقعات اور حقائق کو اسی حوالے سے دیکھا جائے۔

تیرہویں اور چودھویں صدی عیسوی میں عالم اسلام پہ صلیبیوں اور منگولوں کے حملے اور سقوطِ بغداد کے جان فرسا واقعات سے* ریخ کا طا) علم ضرور آشنا ہوگا۔ .# سروں کے مینار بنائے گئے، لاشوں سے فصیل بنائی گئی، مراز اسلام میں موجود تقریباً تمام لائبرو*یں جلا دی گئیں، تعلیمی ادارے مسمار ہوئے۔ غرض کہ تباہی کے ا ۔* قابل تصور صورتحال سے دوچار ہوا۔ اور ان تمام تباہیوں کی C دی وجہ ظالم حملہ آوروں کی طاقت سے* یہ دہ مسلم اُمہ کا# رونی خلفشار تھی۔ .# منگولوں نے حملہ کیا تو اس وقت د* ئے اسلام کے فقہی مسالک# رونی طور پہ

NYL PAKISTAN

انتہا درجے کی فرقہ وارانہ منافرت اور فروعی اختلافات کے شکار تھے۔ حد یہ کہ علماء اور فقہا جو فرقہ وارانہ اختلافات پ نہ صرف آپس میں لڑتے تھے بلکہ ایسی مثالیں بھی ہیں کہ . # موقع 5 تو منگولوں اور صلیبیوں کو اپنے مخالفین پ حملوں کی دعوت دیتے تھے۔ ایسی صورتحال میں دشمن ان کے مخالفین سے نمٹنے کے بعد جن لوگوں نے دعوت دی خود انہیں بھی نہیں بخشتے تھے۔ کہا جا* ہے کہ سقوط بغداد کے وقت ا یـ معمولی سی* ت پ کئی دنوں سے دو فرقوں کے درمیان ز د & مناظرہ چل رہا تھا۔ اس فرقہ وار $ اور آپس کی منافرت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر فرقے کے جید علماء اور فقہا کو ¶ نہ بنا یا H (اکثر مخالف فرقے کی ¶+ ہی پ)۔ ایسے میں اسلامی تعلیمات ، عبادات، اور * یـ ضات کی روش کو صوفیاء نے محفوظ ر p کی کوشش کی۔ چو è صوفیائے کرام. اہ را & کسی بھی قسم کی فتوی* زی اور فرقہ وارانہ مناظرے میں شامل نہیں ہوتے تھے، لہٰذا یہ طبقہ کسی حد- فرقہ وار $ کی آفتوں سے بچا رہا۔ سقوطِ بغداد اور صلیبی جنگوں میں مسلمانوں کی علمی * ثے کو خاص طور پ ¶ نہ بنا یا H اور تمام اہم لائبریر * یں جلا دی گئیں جن میں مجموعی طور پ ہزاروں اور لاکھوں میں نہیں بلکہ کروڑوں میں کتابیں تلف ہو N ۔ بقول ڈاکٹر غلام جیلانی. ق منگولوں/** ریوں اور صلیبیوں کے ہاتھوں تلف ہونے والی کتابوں کی کل تعداد تین کروڑ کے لگ بھگ تھی۔ اُس دور میں . # کتابیں ہاتھ سے لکھی جاتی تھی، اتنی تعداد میں کتابوں کی موجودگی اور پھر ان کا ضیاع* قابل تلافی علمی المیہ تھا۔

ان تباہ کاریوں کے بعد . # جنگی فضا ٹھنڈی ہوگئی، . # انتقام کی آگ نے تمام فرقہ وارانہ فر h ں کے گھر یکساں طور پ جلا دیے تو ہوش * یـ اور محسوس کیا کہ بہت کچھ کھو چکے ہیں بلکہ کچھ بچا ہی نہیں۔ نتیجتاً عالم اسلام میں ا یـ عجیب قسم کا O ر، مایوسی اور غیر یقینی کیفیت کا دور دورہ ہ H۔

ایسے میں چودھویں اور پندرہویں صدی عیسوی میں میر سید علی ہمدانیؒ (1314*

NYPAKISTAN

1386ء) اوران کے بعد آپ کے خلیفہ میر سید محمد نور بخشؒ (1392ء-1464ء) نے عالم اسلام کواس مایوس کن ماحول اورفرقہ وارانہ منافرتوں سے • ت دلانے کے ساتھ ساتھ اُس تباہ شدہ علمی سرمایے کی C دی *ثوں کی کسی حد- بحالی کا بیڑا اٹھا ی۔اور دونوں ,, رگوں نے اخلاقیات، اسلامی فقہ، عقا +، سیاسیات، علم کلام اورتصوف وعرفا* ت ,, متعدد کتابیں لکھ کراس علمی تعمیرنو کی C دِ رکھی۔ دونوں صا # تصانیف کثیرہ تھے۔ میر سید علی ہمدانیؒ کی * ر (منثورو منظوم کتابیں/ رسائل) ا ی- سو دس (110) سے ز+ ہیں۔ اسی طرح سید محمد نور بخشؒ کی مشہوراور د7 ی ب تصنیفات کی تعداد تیس کے لگ بھگ ہے۔ جن میں کتاب فقۃ الاحوط، اصول اعتقادیہ، مکارم اخلاق، معراجیہ، نوریہ، معاش السالکین، کشف الحقائق وغیرہ جیسی بیس سے ز+ Ž ی کتب کے علاوہ کئی منظوم * راور مخطوطات شامل ہیں۔اس * ر [پس منظر میں الفقۃ الاحوط کی وجہ * لیف بھی آسانی سے سمجھ میں آ جاتی ہے۔

اس مضمون میں ہم صرف نور بخشؒ کی تحر ی- کے حوالے سے چند تعارفی کلمات درج کریں گے۔ یہاں اُس منفرد * ر [واقعے کا بھی + کرہ کر * منا & ہوگا کہ * ریخ تصوف میں پہلی اور شا + %٪ رمرشد نے خوداپنے مر + کے ہاتھ ,, بیعت کی اورانہیں اپنا مرشد تسلیم کرلیا۔ حضرت خواجہ اسحاق ختلانیؒ میر سید علی ہمدانیؒ کے داماد، شا/ داور خلیفہ تھےاور بطو% قہ خلافت سید علی ہمدانیؒ نے آپ کو اپنا دستارِ مبارک » کیا تھا۔ سید محمد نور بخشؒ خواجہ اسحقؒ کے مر + تھے۔ لیکن بعد میں سید کی روحانی کمالات دیکھ کر خواجہ اسحاقؒ نے کشفی اشارے کے مطابق آپ کو نور بخشؒ کا لقب 3 ی، اور نہ صرف آپ کو اپنا خلیفہ بنا ی بلکہ آپ کے ہاتھ ,, خود بیعت کرکے سید علی ہمدانیؒ کا » کرد%قہ (سیاہ عمامہ) اپنی + گی میں نور بخشؒ کو » کر3 ی، یوں نور بخشؒ سید علی ہمدانیؒ کے بلا واسطہ خلیفہ بھی قرار* پ ئے۔ یہ وہی% قے کا عمامہ تھا جس کا ز $ تن کر * میرزا شاہ رخ تیموری کا نور بخشؒ سے عناد کی وجوہات میں سے ا ی- تھا۔ کیوè یہ سید علی ہمدانیؒ کی K ¶ نی

تھی اور آپؒ اپنے دور میں مرزا شاہ رخ کے*ٔ پ تیمورلنگ کا & سے۔ ٹے مخالف تھے، جس نے سید علی ہمدانیؒ کو ملک+ رکر*ٰ تھا۔

مذکورۂ ۔لاٗ ر [پس منظر میں میر سید محمد نوربخشؒ کے دل و دماغ پہ اسلام میں فرقہ وار$ اور مسلمان فرقوں کے آپس کی منافرتوں اور اس کے بھیا -- { نج کے گہرے ا اثرات مر$ ہو چکے تھے اور بطورا - داعی، مبلغ، مجدد، مصلح، فقیہ، مرشد، عالم صمدانی اور حکیم روحانی کے آپ اپنی دینی اور روحانی ذمہ داریوں سے بھی بخوبی آگاہ تھے۔ اسی احساس ذمہ داری کے پیش Ã آپ نے ''رفع البدع والاختلاف'' کو اپنی +ز گی کا مدعا بنا اور اسی مقصد کے لیے تحر - شروع کر دی۔ آپ کی تحر - کا مدعا خود آپ کے الفاظ میں امت مسلمہ کے مابین اختلافات اور اس میں رواج* جانے والی+ عتوں کو رفع کرنا تھا۔ فرقہ وارانہ انتہا پسندیوں کے خلاف اس تحر - کا مرا ی نکتہ بقول آپ اور آپ کے خلفاء کے افراط و تفریط (یعنی انتہا پسندیوں سے دور) درمیانی راستے یعنی ''راہِ وسط'' کو اپنا - ہے۔ خصوصاً آدابِ عبادت میں بہت لچک موجود ہے۔ کسی عمل کو ادا کرنے کے لیے اس کی عملی طور طر h* رسمی پہلو سے ز* دہ اصل ہدف اور مدعائے منتہٰی کو مدِ Ã رکھنا ضروری ہے۔ یوں سادہ اور عمومی فقہی مسائل جیسے وضو اور نماز میں آپ نے تسنن اور تشیع دونوں فقہی مسالک کے مابین کئی اختلافی طر h ں کو اصولی طور پہ در & قرار د* ہے۔ مثلاً وضو میں * ؤں کا مسح کرنا اور دھونا، منہ دھوتے وقت ا - ہاتھ سے، دونوں ہاتھوں سے ** نی +ٹ یل کر کسی بھی طر j سے دھونا، کہنیوں -- ہاتھ دھونے کے لیے کہنیوں سے انگلیوں -- * انگلیوں سے کہنیوں -- ** نی میں ڈبو کر دھونا سبھی در & صورتیں ہیں۔ دورانِ نماز قیام میں ہاتھ کھول کر رکھنا اور * + ھنا دونوں صورتیں جائز قرار دیے ہیں۔ اصل معاملہ یہ ہے کہ آپ کس طر j کو * رگاہ ا ی دی میں حاضری کے لیے ز* دہ * ادب سمجھتے ہیں، ہاتھوں کی وہ پوز c ٹھیک ہے۔ دونوں طر h ں کا رسول کریمؐ کی L ہونا** $ ہے۔ اسی طرح امر معروف و نہی

NYF PAKISTAN

عن المنکر کی شرعی ذمہ داری کا اصل ہدف یوں بیان فرماتے ہیں کہ اس کا مدعا ''**تعظیماً لامر الله و شفقت علی خلق الله**'' یعنی احکامات: اﷲ ی کی تعظیم اور خلق: اﷲ شفقت کے سوا کچھ نہیں۔ یوں کسی بھی عمل کی # از ادائیگی سے * یدہ اس کی مدعا * یہدف (aims and objectives) کو * یدہ اہمیت دی جس سے فرقہ وارانہ اختلافات کو بہت حد- کم کیا جا سکتا ہے، کیوè اہداف تو کم و بیش تمام مسالک کے ا- جیسے ہیں۔

اس طرح فروعی احکامات اور عبادات کے معالات میں انتہا پسندی کی مخالفت، دینی اعمال و عبادات کی ظاہری طور طر h ں سے * یدہ * طنی M اور خلوص فی العمل پ زور دینا، جاہ حکمرانوں، د * ری ملاؤں اور عرفان مخالف فقہاپ کھلی تنقید جیسی وجوہات کی بناپ ان تمام حلقوں کی جا $ سے آپ کی مخالفت میں اضافہ ہوا۔ د * ری ملا وہ علماء ہیں جو حق سے قطع Ã ہمیشہ حکومتِ وقت کی بولی بولتے ہیں اور عرفان مخالف فقہا ایسے فقہا ہیں جو اپنے علمی موشگافیوں سے * ل کے کھال # رکر فروع * توں پ دوسروں کو دین سے خارج * $. کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جبکہ عبادات کی اصل روح، ہدف اور فلسفے کو تسلیم نہیں کرتے۔

چوè آپ ا- گوشہ نشین صوفی تو تھے نہیں، بلکہ ا- معاشرتی مصلح، اور مجدد بھی تھے جو سیا & (حکمرانی کے # از) سمیت K نی معاشرے کے ہر پہلو پ گہری او * قدانہ Ã ر p تھے اس لیے عقا # میں اختلاف کے علاوہ سیاسی اختلافات کی بنا پ بھی حکمرانوں کے عتاب کا سامنا رہا۔ اور بیس سال- قید و بند، جلاوطنی اور محدود آزادی کی # گی/ اری جس میں * رہ سے چودہ سال- قید شامل ہے۔

ان تمام دشواریوں کے * وجود میر سید محمد نوربخشؒ نے * ر [احساسِ شکستگی اور نفسیاتی پ ژمردگی سے دوچار امت کے # رمسلمانوں کے حوصلے morale کو بلند کرنے، ان کی خوابیدہ غیرتِ ایمانی کو جگانے اور انہیں ا- * رپھر روحانی بلندیوں کے ساتھ علم و عمل اور د * وی امور

NYE PAKISTAN

میں بھی فتح مندی اور کامرانی کی راہ دکھانے کا عزم کیا۔ Ќا نِ کامل کا تصور، اسلامی اقدار اور اخلاق کے مطابق حکمرانی اور سیا & کو سنتِ Oیٍ قرار دینا، اÑ وآفاق کی عمیق ٘ین گہرائیوں اور ان میں پوشیدہ رازوں کی طرف ان کی توجہ مبذول کرانے کے لیے ان عنو* ٘ ت پٍ علمی مبا # ۔ نیز زمان ومکان اور عوالم ٖ لا (ملکوت، لاہوت، جبروت) کے بہت سے اسرار ورموز سے د* کو آ گاہ کر ٘ امیدِ مردِ مؤمن کو بیدار کرنے کی کوششیں تھیں۔ بقول اقبالؒ

نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفان سے

اُمیدِ مردِ مؤمن ہے : ا کے راز دانوں میں

جہاں ا ی طرف مخالفین کی مخالفتیں اور دشمنیاں بہت تھیں تو دوسری طرف آپ کی کرشماتی اور ہمہ ò شخصیت، علم لدنی اور اعلیٰ* پٍ ئے کے روحا M کی وجہ سے عقیدتمندوں کی عقیدت بھی انتہا کی تھی۔ جن کا اظہار آپ کے مر+ ین اور عقیدتمندوں کی آپ کے شان میں لکھے گئے قصا+ سے ہو* ہے۔ ان میں سے چندا ی آپ کو، مجتہد، مرشد اور مجدد کے علاوہ امام ہمام، مہدی، اور ہادی کے القا ٖ ت سے بھی* ی دکرتے تھے۔ مہدی دوران (یعنی اپنے زمانے کا ہدا$ کرنے والا) اور مہدی موعود (یعنی وعدہ کیا ہوا مہدی) کے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں۔ ان اصطلاحات کی بنا پٍ آپ کے مخالفین نے آپ پٍ یہ الزام لگا ی کہ نوربخشؒ نے خود مہدی %0 زمانؑ ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ذیل میں ہم چند شواہد اور دلائل پیش کر رہے ہیں جن سے* $. ہوگا کہ آپ نے مہدی %0 زمان کا دعویٰ نہیں کیا۔ مرزا شاہ رخ تیموری کے ٘ م خط کے اختتام پٍ آپ نے اپنے آپ کو ٘ $ امام %0 زمان لکھا ہے ''**من که محمد نوربخشم نائب امام آخـر الـزمـان و مهدی موعود** '' (تر جمہ) میں ہوں محمد نوربخش، امام %0 زمان اور مہدی موعود کا ٘ $ ۔

یہ خط (خلاصتاً) میر سید محمد نوربخشؒ کے آستانے کی دیوار پٍ واضح + از میں بطور کتبہ

NYPAKISTAN

مندرج ہے۔ راقم نے خود آستان نوربخشؒ کی ‡ یرت کے دوران اس کتبے کا ڈ ´ فوٹو* را ہےاور محفوظ ہے۔ تمام ز ا´ ین اس خط کو پڑ ھ h ہیں۔ یہ خط نوربخشی عقا+ کا آئینہ دار ہے جس میں آ ‡$ قرآنی اور احاد ‡$ کی روشنی میں محبت اہلبیت کو وسیلہ • ت قرار ‡ یا ہے۔ تہران سے شائع شدہ آپ کی مکتو بات کے مجموعے میں بھی لفظ ‡ $ موجود ہے۔ اس خط کے بارے میں کہا جا* ہے کہ. # میر سید محمد نوربخشؒ نے یہ خط لکھا تو مرزا شاہ رخ کے دڑ باریوں نے اس خط میں سے لفظ ‡ $ ہٹا کر اس کی کاپیاں فراہم کیئے کہ آپ پر دعویٰ امام% زمان کا الزام لگائے اور یوں لوگوں کو آپ سے بدظن کیا جا سکے۔ میں نے ایران سے حوزہ علمیہ کے ا ی طا) علم اور د V اہل علم سے بھی یہی روا ‡$ سنی ہے اس کا + کرہ د V علماء نے اپنی تحری وں میں بھی کیا ہے۔

کتاب 'اصول اعتقادیہ' اصول دین اور عقا+ پر نوربخشؒ کی & سے اہم اور C دی کتاب ہے جس کے بہت سے قدیم قلمی نسخے نوربخشؒ کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ بھی د 7 یاب ہیں اور نوربخشیوں میں ا ی مستند حوالہ ہے۔ اس کتاب میں دو جگہوں پر واضح عبارات سے اس الزام کی Ô ہوتی ہے کہ نوربخشؒ نے مہدی % زمان ہونے کا دعویٰ کیا ہو۔ عقیدہ ولا ‡$ کے بحث میں آپ فرماتے ہیں۔ **و ادمهم علىٌ و خاتمهم مهدىٌ ويجب الايمان بالاولياء فى الطريقت كما يجب الايمان بالانبياء فى الشريعة۔**

(ترجمہ) آدم الاولیاء حضرت علیؑ ہیں اور خاتم الاولیاء حضرت امام محمد مہدی علیہ السلام ہیں۔ ان اولیاء پر ایمان رکھنا طر g میں اسی طرح وا. # ہے جس طرح شریعت میں C ی ء پر ایمان رکھنا وا. # ہے۔

یہاں پر یہ * بات * یاد رہے کہ تصوف میں خصوصاً نوربخشی عرفا * ت میں حضرت امام % زمان حضرت امام مہدیؑ کو خاتم الولایۃ کہتے ہیں، یعنی ولا ‡$ کا مظہر خاتمہ جس طرح حضرت محمدؐ خاتم النبوۃ ہیں، اسی طرح مہدیؑ خاتم الولایۃ ہیں۔ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ نوربخشؒ

NYF PAKISTAN

کے عقیدے کے مطابق یعنی مہدی%6 زمان, پر بطور خاتم الولایۃ ایمان رکھنا وا. # ہے۔ اسی طرح عقیدہ امامت میں فرماتے ہیں **فتامل و اعرف الائمۃ الماضین و الباقین و فز فوزاً عظیما۔**

(ت جمہ) پس تو سوچ بچار کر اَ· شتہ ائمہ کرام اور* ,قی آنے والے کی اچھی طرح سے پہچان کر اور یوں ,ڑی کامرانی سے ہمکنار ہو جا۔

یہاں پر یہ* ,ت واضح ہے کہ آنے والے امام کو پہچا· جائے اور کامیابی کا راز اسی میں ہے۔ اَ نوربخشؒ خود مہدیؑ%6 زمان کا دع+ ار ہوتے تو آنے والے امام کی معرفت حاصل کرنے کے لیے اپنے پیروکاروں کو کیوں نصیحت کرتے ہیں۔

اپنے غزلیات میں ای- جگہ نوربخشؒ فرماتے ہیں۔

مائم چو خاتم الولایۃ ☆ ہم مہدی و ہادی و ہدایۃ

(ت جمہ) میں خاتم الولایۃ (حضرت امام مہدیؑ) کی ما# ہوں، ہدا$* یفتہ اور دوسروں کو ہدا$ کرنے والا۔

نوربخشی عملیات کی مستند کتاب دعوات صوفیہ میں اوراد خمسہ کے بعد انتہائی یکسوئی اور خلوص سے دعائے تشفع ,پڑھنے کی ہدا$ ہے۔ اس دعا میں حضرت : یجۃ الکبریؑ اور چودہ معصومین کے اسمائے اَ امی اور ان کی ای- خاص صفت کو واسطہ دے کر دعا کی جاتی ہے۔ اس دعا میں حضرت امام حسن العسکریؑ کے بعد وسیلہ دعا کا جملہ کچھ یوں ہے:

و بقائم اٰل محمد ن المهدی علیهم السلام و اجازته۔

ت جمہ: اور قائم آل محمد حضرت امام مہدی علیہم السلام اور آپ کی اجازت (پر دہ غیب میں اُن کے*یم اَ· ارنے) کا واسطہ۔ یہاں پر لفظ ''قائم اٰل محمد'' خاص معنی رr ہے۔ اس لفظ کے معنی ہیں آل محمدؐ میں سے ذ+ ہ اور موجود مہدیؑ جو قیام کریں گے۔

NYF PAKISTAN

بلتستان کو نوربخشی تعلیمات کی محفوظ پناہ گاہ کہا جا سکتا ہے کیوèکشمیر، ا یران، ماوراء النہر، اور وسط ایشیائی ر* یستوں میں د vفقہی مسالک اور چند مقامات (جیسے وسط ایشائی ر* یستوں)پر غیر مسلم حکومتوں اور تسلط کی وجہ سے بطور فقہی مکتب کما حقہ اسے %oکا موقع نہیں ر* یHـ* ہم بطور سلسلہ تصوف آج بھی ان خطوں میں نوربخشی موجود ہیں۔ مثلاً ا یران میں موجود نوربخشی جو فروعی اعمال اور آداب میں شیعہ طور طر hں سے قر$.ـ* ہیں، میر سید محمد نوربخشؒ کو بلتستان میں موجود نوربخشیوں کی طرح سلسلہ نوربخشیہ کے* .نی اور قطب الاقطاب ما . . . ہیں۔ اگر کہیں مہدی %ِ زمان ہونے کا دعویٰ* .$ ہو* تو ایسا ممکن نہیں تھا۔ بلتستان میں کم وبیش آپ کی تمام تصنیفات اور* رکے قلمی نسخے* .ر* یفت ہو چکے ہیں لیکن ان میں سے کسی میں مہدی %ِ زمانی کا دعویٰ نہیں ہے۔پر وفیسر شہزاد بشیر کے مطابق رسالۃ الہدیٰ* می کتاب میں مہدو$ کا دعویٰ اور دلائل موجود ہیں۔لیکن یہ عجیب* .ت ہے کہ بلتستان سے* .ر* یفت شدہ نسخوں میں سے اس رسالے کا کوئی قلمی نسخہ* یکسی نسخے میں اس کا حوالہ (کم از کم میری معلومات کے مطابق) نہیں ۔ جبکہ د v مستند کتابوں جیسے الفقۃ الاحوط، کتاب الاعتقادیہ، Kا ن* مہ وغیرہ کے متعدد قلمی نسخے د ر* یفت ہو چکے ہیں۔ مجھے لگتا ہے کہ اس رسالے پر عمیق تحقیق کی ضرورت ہے* کہ معلوم ہو سکے کہ اس کتاب کا اصل مصنف کون ہے اور کس پس منظر میں یہ کتاب لکھی گئی ؟ شہزاد بشیر صا # کو د 7یب نسخے کی قلمی متن کس کی تحر یر ہے؟، کیا کا$* خود بھی نوربخشی تھا؟ کیا اس کا $* نے نوربخش کی کسی اور کتاب* یرسالے کی بھی کتا.$ کی ہے* یہ واحد نسخہ ہے؟ کیا نوربخشؒ کے کسی خلیفہ جیسے اسیری لاہجیؒ، شاہ قاسم فیض بخشؒ، پیر محمد* یخضر اشیرازیؒ میں سے کسی نے اپنی تصانیف میں اس کتاب کا* کرہ کیا ہے؟ اس طرح کے بہت سارے سوالات کا جواب حاصل کرنے کے بعد ہی اس رسالے کی حیثیت کے* .رے میں رائے دی جا سکتی ہے۔ یہاں پر ممکن ہے علم کلام کے ا یـ بحث کی بھی شا$ ضرورت ہو جو مہدی دوران' 'مہدی موعود'، اور 'مہدی %ِ زمان' جیسے

اصطلاحات میں فرق کی وضا # کریں۔ کیوè یہ علمی٭ تیں ہیں عوامی٭ تیں نہیں۔

شا+ یہ قارM کے علم میں ہوگا کہ مخصوص مفادات کے لیے کئی ایسی کتابیں سید محمد نوربخشؒ سے منسوب کی گئی تھیں جو اصل میں نوربخشؒ کی تصنیفات نہیں تھیں۔ ماضی قری$ میں ہی ان میں سے ای رسالے کا اردو تجمہ بھی مارکیٹ میں آ چکا ہے۔ جس کے ذریعے کچھ مخصوص طبقے اپنے عقا+ کو سادہ لوح نوربخشیوں پہ تھوپنا چاہتے تھے۔ لیکن اس رسالے میں موجود متن کے اصول عقا+ کی متن سے تضادات نے اسے خود مسترد کر دی۔ یوں مستند٭ ر [حقائق، معروضی تحقیقات اور خود ایسے نسخوں کی متن کے + راور اس متن کا دv مسلمہ کتب کی متن سے تضادات کیC دیں۔ ایسی کئی کاوشیں٭ کام ہو چکی ہیں۔ اس طرح منسوب کی گئی کتب کے٭ رے میں٭ ر [حقائق بھی سامنے لائے جا چکے ہیں۔ اسی سلسلے کی ای اور مثال ای ضخیم مثنوی ہے جو نوربخشؒ سے منسوب تھی، لیکن اس کے متن میں نوربخشؒ کی دورِ حیات سے صدی بعد کے حوالہ جات اور +٭ کرے موجود تھے۔ یوں اس٭ ر [تضاد کی روشنی میں اس کے بھی نوربخشؒ کی تصنیف ہونے کو غلط٭ $ کیاH ہے۔ بقول دکتر محمد رضا. زا خالقی اور عفت کر٭ سی یہ مثنوی بنام کشف الحقیقت نورعلیشاہ اصفہانی کی تصنیف ہے، جو جنات الوصال سے مربوط ہے۔ اسی طرح صوفیانہ اخلاقیات کی ای اور اہم کتاب نجم الہدیٰ بھی میر سید محمد نوربخشؒ سے منسوب تھی، جو+ تحقیقات کے مطابق سید محمد والہ موسوی کی تصنیف٭ $ ہوئی ہے۔ رسالۃ الہدیٰ کے حوالے سے بھی ایسے امکا٭ ت کو رد نہیں کیا جا سکتا۔

ماضی قری$ میں بلتستان کی ہی ای عالم نے کئی نوربخشی کتابوں میں د & + ازی کی۔ جس کی بہت ساری مثالیں اور ثبوت موجود ہیں۔ موصوف خود کتا$ کرتے تھے اور پہ انی ٭ ریخ ڈال کر اپنی تحریف کردہ نسخوں کو قدیم نسخے٭ $ کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ اس طرح کے کئی نسخے خود میریÃ وں سے ا٭ ر چکے ہیں۔ یہاں-- کہ ای دفعہ ای دو & کی فرمائش پہ

میں نے خود تین مختلف نسخوں کو سکینر کے ذریعے high resolution سکین کر کے کمپیوٹ سکرین پر zooming کے ذریعے فرق دیکھنے کی کوشش کی تو پتہ ` کہ صدی سے زائد رتیخ کتابت والی ان نسخوں کے دستخط handwriting ایک جیسی ہیں۔

موجودہ دور کے نور بخشی میر سید محمد نور بخشؒ کو سلسلہ ذہب (جو جنیدیہ، کبرویہ اور ہمدانیہ کے نام سے موسوم ہوا اور آپ کی ذات گرامی کے بعد نور بخشیہ کہلایا) کے مرشد، اپنے عہد کے قطب الاقطاب، غوث اعظم، مجتہدِ شریعت اور مجاہدِ طریقت مانتے ہیں۔ پاکستان میں موجود نور بخشی اصول عقائد، فقہی امور اور تزکیہ وسلوک سبھی میں میر سید محمد نور بخشؒ کے پیروکار ہیں۔ اور آپؒ کی ہی تعلیمات کے مطابق امام آخر زمان قائم آلِ محمد امام مہدیؑ پر بطور خاتم الولایۃ کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

معنی کے اعتبار سے لفظ مہدی استعمال ہونا الگ بات ہے جیسے محرم کے دنوں میں کسی بھی مجلس پڑھانے والے کو آپ ذاکر کہیں گے لیکن وہ معنی کے اعتبار سے ذاکر ہوگا، اس کا اسم علم نہیں ہوگا۔ اس سے مراد ذکرِ حسینؑ کرنے والا شخص ہے نہ کہ خاص فرد کا نام جیسا کہ میرا (راقم کا) نام ہی ذاکر حسین ہے۔ اسی طرح معنی کے اعتبار سے کسی بھی ہدایت یافتہ یا ہدایت کرنے والے کو مہدی کہا جاسکتا ہے جس طرح ماتمِ حسینؑ میں مصائب پڑھنے والے کسی بھی فرد کو ذاکر کہا جاتا ہے۔ لیکن ذاتی نام کے طور پر لفظ مہدی جو امام آخر زمان کا اسم علم (محمد مہدیؑ) ہے۔ اس سے مراد خاتم الولایۃ ہی ہے جس پر اعتقاد رکھنے سے متعلق نور بخشؒ کا فرمان پہلے ہی پیش کیا جاچکا ہے۔ اسی ضمن میں ڈاکٹر محمد ریاض کی کتاب ''احوال و آثار و اشعار میر سید علی ہمدانیؒ'' کے آغاز میں (ص ۶۱) مدیر مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اپنی نگارشات کی توضیحات میں لکھتے ہیں

'ولی قرائن و شواهد متعدد حکایت می کند که سید محمد نوربخش، خود را

مهدی موعود و منتظر به معنائی که مسلمانان (خصوصاً شیعه) از این تعبیر می فهمند، نمی دانسته ، و در مورد او مهدویت نوعی مطرح بوده نه شخصی“

(ترجمہ) لیکن قرائن اور متعدد شواہد سے $. ہو* ہے کہ مہدی موعودؑ اور منتظر کی وہ تعبیر اور معنی جو مسلمانوں (خصوصاً شیعہ) میں رائج ہے، اس معنوں میں سید محمد نوربخشؒ نے خود کو مہدیؑ نہیں سمجھا۔ اور ان کے حوالے سے مہدوی$ نوعی (یعنی معنی کے اعتبار سے) ہے نہ کہ شخصی۔

مفہوم کے اعتبار سے ہدای$* یفتہ اور ہدای$ دینے والا یعنی ہادی اور مہدی کے زمرے میں شمار کرنے کے لئے دعائے صحیہٴ میں دعا مانگی جاتی ہے۔ [Ü³ãx³0 ^ß×Ãq] àn•^â ãÚ æ àn , àn۔ یہ ماثور دعا, مذی اور عوارف المعارف میں بھی موجود ہیں۔

....XXXX....................................

NYF PAKISTAN

﴿نوربخشؒ کے سائنسی افکار﴾

﴿Ã یہ اضافیت﴾

کافی عرصے سے یہ محسوس کر رہا تھا کہ میر سید محمد نوربخشؒ جن کو ان کے شاگ د اور مر± اپنے وقت کے افلاطون اور جالینوس کے القا بات سے بھی* یـ د کرتے تھے، ان کی سائنسی Ã*یـ ت کو عام فہم اور ․+یـ سائنس کی ژ․ن میں پیش کرنے اور تشریح کرنے کی اشد ضرورت ہے، کیوèنوربخشؒ کے سائنسی افکار حیران کن حد- کئی ․+یـ ین سائنسی Ã*یـ ت سے نہ صرف ہم آہنگ ہے بلکہ کئی تشنۂ تحقیق معا5ت کے*․رے میں بھی رہنمائی کرتی ہے۔ اس ضمن میں کتاب لکھنے کی خواہش ہے جو¶ ءاللہ قارM کی دعاؤں سے مکمل ہوگی۔ ہم ان خیالات اور تشریحات کو فی الحال سلسلہ وار مضامین کی صورت میں پیش کرنے کی سعی کروں گا۔ کہ ژیـ دہ سے ژیـ دہ قارM استفادہ کر سکے۔ ¶ءاللہ یہ مضامین سائنس کا پس منظر p والے قارM کے لیے ژیـ دہ مفید ہوگا اور سائنس اور تصوف دونوں سے واقفیت ر p والوں کے لیے کافی دلچسپی کا *․ (ہوگا۔

اس ضمن کی پہلی کاوش Ã یہ اضافیت کے حوالے سے میر سید محمد نوربخشؒ کے افکار کا جائزہ ہے۔ تشریحات میری اپنی ہیں، جو غلط بھی ہوسکتی ہے آپ ان سے اختلاف بھی کر h ہیں، سوالات بھی اٹھا h ہیں۔ کہ تحقیق و جستجو کا سلسلہ مز± آگے ․ڑھے اور نوربخشی صوفی روحا*ت کی مابعد الطبعیاتی افکار سے آگاہی حاصل ہو۔

NYF PAKISTAN

کہا جا* ہے کہ Ā ی طبعیات میں Ā یہ اضافیت ا/ شتہ ہزارویں millinium کا سے عظیم سائنسی Ā یہ ہے۔ اس Ā یے کے کئی پہلو تجز* ت سے* $. ہو چکے ہیں جبکہ بہت سارے پہلو ابھی* $. ہو* ۔تی ہیں۔ البرٹ آئن سٹائن نے اس Ā یے کو منظّم طور پر سائنسی اور *ریاضیاتی پیرائے میں پیش کیا تھا۔ اس Ā یے نے نہ صرف طبعیات (فزکس) میں بلکہ تمام علوم بشمول سماجی ومعاشرتی علوم اور مذہبی علوم- میں ا۔ ارتعاش پیدا کر* یا۔ صدیوں کی ساکن ومسلم اور مطلق static, authentic and absolute حقائق پر F کائنات کا تصور اور یوں یکساں حقیقت uniformity of reality کی Ā* یت کو ہلا کر رکھ *یا۔ آئن سٹائن نے یہ بتانے کی کوشش کی کہ ؎

فریب $ Ā ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات

حر :، اور سکون کی کیفیات کا انحصار اور ان کا احساس مشاہدہ کرنے والے کی حا } اور پوز c پر ہوگی۔ یوں مختلف حوالوں سے مشاہدہ کرنے والوں کے لیے حر :، وسکون اور رفتار کی نوعیت مختلف ہوں گے۔ رفتار بڑھ جائے تو وقت بھی بڑھ جائے گا۔ ا/ یوں کہیں تو بے جانہ ہوگا کہ جن کی رفتار *یادہ ہوگی وہ *یادہ ز+ گی پر N گے۔%0 ز+ گی کیا ہے؟ لمحاتِ حیات کا* م اور لمحات کیا ہیں؟ کسی بھی دو واقعات کے درمیانی وقفے کا* م اور واقعات کیا ہیں؟ کسی بھی نوعیت کی تبد ~ کا* م، یوں کم سے کم عرصے میں تبدیلیاں جتنی *یادہ پیدا کی جاسکے، یعنی* بالفاظ دV رفتار بڑھائی جاسکے، تو اسی حساب سے وقت میں اضافہ یعنی ز+ گی میں اضافہ ہوگا۔ یہ ا/ چہ میری اپنی تشریح ہے لیکن آگے چل کر معلوم ہوگا کہ یہ تشریح کس حد اصل Ā یہ اضافیت اور صوفی روحا* ت کے C یدی اصولوں سے ملتی جلتی ہیں۔ میں کوشش کروں گا کہ جہاں ممکن ہو اپنی تشریحات اور تمثیلات کے ساتھ، Ā یہ اضافیت کے تصورات وتمثیلات کے ضمن میں میر سید محمد

نوربخشؒ کے اپنے الفاظ وعبارات تحریر کروں۔

Ã یہ اضافیت کا ای- اور اہم ترین پہلو یہ ہے کہ Kن کا حواس اور عقلی ذرائع سے حاصل کردہ علوم اضافی ہیں۔اضافی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان میں قطعیت اور مطلقیت نہیں *پائی جاتی۔قطعیت نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ای- ہی شئے یا مظہر کو مختلف لوگ مختلف # از سے دیکھتے ہیں، یوں ان کی تشریح یا مفہوم بھی مختلف ہو h ہیں۔ چو è یہ اختلاف رائے، تشریح، # از یا مفہوم خود مشاہدہ کردہ حقیقت کی نوعیت کے عین مطابق ہے لہٰذا کسی کی بھی رائے کو غلط نہیں کہا جاسکتا۔ ہر کوئی اپنے حوالے کے فریم میں بیٹھ کر اپنے مشاہدات یا تجز.ت کو بیان کررہا ہو* ہے۔اگر وہ دی دہ ودانستہ بنفسہ جھوٹ نہ بولے تو اس کا بیان اُس حوالے کے فریم میں، اُسی شاہد کے حوالے سے دُر & ہے۔ یوں اختلاف رائے یا اختلافِ اظہار دراصل مشاہدہ کرنے والے کے تجز.تی کیفیت میں اختلاف کی وجہ سے ہے۔ تجز.تی کیفیت کا انحصار مشاہدہ کرنے والے کے حوالے کا فریم اور پوز c یہ ہے۔ لہٰذا اختلافات اضافی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ چو è اختلافِ رائے اور یوں علم میں تنوع اصل صورتحال کے مطابق ہے لہٰذا اخلاقی اور مذہبی مفہوم میں بھی اس طرح کے اختلافات کو قبول کیا جا* چاہیے۔ ہر کوئی اپنے طور پر* اپنے تئیں در & ہوسکتا ہے۔ انتہائی دلچسپ* بت یہ ہے کہ موجودہ دور میں مذہبی انتہا پسندی کی C دہی اس اصول کو نہ ماننے کی وجہ سے ہے۔ ہر اگر وہ صرف اپنے # ازِ عمل اور # ازِ فکر کو ہی نہ صرف در & ، بلکہ قطعی، اٹل اور* قابل تنقید سمجھتا ہے، یوں اپنے علاوہ تمام نکتہ ہائے Ã کو غلط تصور کرتے ہوئے ان کی Q کرتے ہیں اور اختلاف رائے کو تسلیم نہ کرنے کی بنا پر معا# انہ اختلافات جنم e ہیں جو انتہا پسندی اور کبھی کبھی شدت پسندی کی حد- پہنچ جاتی ہے۔ یہ خیال نہیں کرتے کہ علم اور درجات یقین کے بے پناہ مدارج ہو h ہیں۔اگر متنوع اور کثیر الجہتی مدارجِ علم ویقین کے امکان کو تسلیم کر لیں تو شا* معا# انہ اختلافات کی نو$ ہی نہ آئے۔ لیکن وہ دز* دلی کہاں سے لائے، جو

مولائے رومؒ جیسی ہستیوں کونصیب تھا۔

* ریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں کے مابین & سے *یدہ تنازع تقدیر کے معاملے پر رہا ہے، واقعی یہ ا یC یدی سوال بھی ہے۔لیکن اس معاملے پر فقہا اور علماء نے فتویٰ بازی سے بھی گریز نہیں کیا۔ ا یک طرف تو ہر شے نوشتۂ تقدیر بن گئی اور K ان کی حیثیت ا یک روبوٹ کی سی ہوگئی جو صرف پروگرام کے مطابق ہی چل سکتا ہے اور اس کے سوا کچھ اس کے بس کی بات نہیں۔ یوں ا یک لحاظ سے احسن تقویم کی عظمت جو آزادئ افکار اور سعی وعمل کی بنا پر ممکن ہے *ممکن ہو کر رہ گئی۔ دوسری طرف حیات وممات سمیت ہر تبد ~ اور نتیجے کا ذمہ دار صرف فرد کو H ۔سادہ لفظوں میں بندے کو: ابنا*ی، جبکہ: انے بندے کو اپنا خلیفہ بنا یا ہے۔ بندہ مختار اس لیے ہے کیوè اس کو اختیارات دیے ہیں، لیکن تمام اختیارات تفویض کردہ ہیں۔ کبھی کبھار کچھ لوگوں نے @ کی ا یک راہ نکالنے کی بھی کوشش کی۔ بہرحال میرے خیال میں معاملہ ابھی - عمومی تفہیم کے لیے تسلی بخش تشریح کا طالب ہے۔ اسی طرح وحدت وکثرت کی دوئی نے بھی علماء اور حکما کو کافی پریشان کیے رکھا ہے۔

وحدت وکثرت اور تقدیر کے موضوع پر میر سید محمد نوربخشؒ کی تمثیلی تشریحات اور تفاسیر پڑھ کر مجھے ان تمثیلات کی Ã یہ اضافیت کے ساتھ حیران کن حد - مطابقت دیکھ کر خوشگوار حیرت ہوئی۔ یوں سمجھ لیں کہ جو لوگ سائنسی اعتبار سے Ã یہ اضافیت سے آگاہ نہیں، انہیں اس Ã یے کو سمجھنے میں بھی یہ تمثیل آسان ترین الفاظ اور + از میں نہا $ معاون ہوگی۔ نہ صرف یہ بلکہ اعتقادی حوالے سے اضافیتی نکتہ Ã کو سمجھنے کے بعد رواداری، اختلاف رائے کو تسلیم کرنے اور حقیقت حال کو تکثر $ پسندی کی نگاہوں سے دیکھنے کے قابل ہوں گے جو نہ صرف معا+ انہ اختلافات کو کم کرے گا بلکہ + سائنسی اور علمیاتی epistemological Ã*یت اور اصولوں کے مطابق افکار کو جانچنے اور پرp کا بھی موقع فراہم کرے گا۔

تقلید اور وحدت و کثرت کے حوالوں سے میر سید محمد نور بخشؒ کی علمی دلائل اور تمثیلات کو پیش کرنے سے قبل مذہبی اعتبار سے صوفیانہ ادب میں اضافیتی افکار کی چند مثالیں اور تمثیلات پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ یہ اضافیت کے ساتھ معنوی اضافیت اور اضافیتی معنویت کے بارے میں تفہیم آسان ہو۔

کہتے ہیں ایک مرتبہ مولانا رومیؒ خطاب فرما رہے تھے۔ دورانِ خطاب آپ نے فرمایا کہ کہتے ہیں اسلام کے بہتر فرقے ہیں اور میں اصولی طور پر سب سے اتفاق کرتا ہوں۔ یہ سنتا تھا ایک مولوی صاحب کھڑے ہوئے اور کہنے لگا پھر آپ ملحد ہیں، زندیق ہیں، منافق ہیں وغیرہ وغیرہ۔ جب مولوی اپنی بھڑاس نکال کر بیٹھ گئے تو رومیؒ نے بڑے نرم لہجے میں فرمایا ''میں آپ سے بھی اتفاق کرتا ہوں''۔

یہ ہے رومیؒ جیسی ہستی کا انداز، سٹائل اور طرزِ فکر۔ چونکہ رومیؒ بھی اخلاقی اضافیت کے رموز سے آشکار تھے اور سمجھتے تھے کہ بے چارہ مولوی اپنی فہم اور معلومات کے مطابق خوش عقیدگی میں اپنے تئیں ٹھیک بول رہا ہے۔ اس کے حوالے کا محور اور ہے، جبکہ رومی کے حوالے کا محور (frame of reference) اور ہے۔

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں، لیکن
ملا کی آذاں اور، مجاہد کی آذان اور
پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے شاہین کا جہاں اور

اب اگر کوئی شاہین اپنے جہاں کی باتیں کسی کرگس سے کریں تو کیا ہوگا، اور اگر کوئی کرگس شاہین سے اپنے جہاں کی باتیں کریں تو کیسی ہوگی۔ دونوں کی سوچ میں فرق ہے، انداز فکر میں فرق ہے۔ ایک ہی فضا میں ہوتے ہوئے بھی نہ دونوں کا مدعا یکساں ہے، نہ ذوقِ سوچ ایک

جیسی ہے، نہ پرواز کا # از یکساں ہے نہ ہی پرواز اور بلندی کے مفہوم ا یہ جیسے ہیں۔

یہاں ہے کہ خود شاہینوں میں بھی فرق ہے۔ وہ شاہین جس نے طویل ریاضت اور مشقت سے حیاتِ نو حاصل کر کے نئی زندگی کی اڑان بھری ہو، اس کا تجربہ اُن شاہینوں سے بالکل مختلف ہے جو ابھی اپنی پہلی زندگی جی رہے ہیں۔ یاد رہے کہ یہ تمثیل محض استعارہ نہیں بلکہ اصل شاہین کی زندگی کے ادوار ہیں، جو تصوف میں شاہینی زندگی کے ادوار سے مماثلت رکھتے ہیں۔ یوں خود شاہینوں کے آپس میں 'معیار' کا منہاج مختلف ہوگا اور یہ اختلاف خود مشاہدہ کرنے والے کی بلندیٔ پرواز پر منحصر ہوگا۔ اگر کوئی بھی دوسرا شاہد اُسی حوالے کے محور میں پہنچ کر بات کریں تو بات یکساں ہوگی، ورنہ مختلف۔ یوں اختلافِ Ã اور اختلافِ معیار فطری امر ہیں جنہیں لوگوں نے مخالفتوں کی بنیاد بنا رکھی ہیں۔

اختلافِ Ã کو سمجھنے کے لیے چند نہایت سہل مثالیں دوں گا۔ فرض کریں کوئی آپ سے کہیں کہ جناب آپ کی ہاتھ پر کیڑے رینگ رہے ہیں۔ تو آپ کہیں گے کیوں جھوٹ بولتے ہو جناب؟ اب اگر وہی بندہ آپ کو ایک محدب عدسہ (خورد بین) تھما دیں اور کہیں اب ذرا اس عدسے کی مدد سے دیکھو تو ممکن ہے آپ بہت سارے جراثیموں اور عام آنکھوں سے Ã نہ آنے والی جانداروں کو ہاتھ پر چلتے پھرتے دیکھیں۔ اب ممکن ہے آپ نہ صرف مان لیں بلکہ یقین بھی کر لیں، کیونکہ آپ نے عین الیقین کی کیفیت کا تجربہ کیا ہے۔ لیکن آپ پہلے بھی جھوٹے نہیں تھے، کیونکہ اُس وقت بھی آپ نے اپنی موجود معلومات اور حسی صلاحیتوں کی مدد سے ایسے کسی بھی شے کی موجودگی سے انکار کیا تھا۔ اب چونکہ کسی آلے کی مدد سے آپ کی بصارت بڑھ گئی تو آپ نے رائے بدل دی۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح دوربین سے بھی اسی نوعیت کا تجربہ کیا جا سکتا ہے جو آپ کو اس نتیجے پر پہنچا دے گا کہ بصارت کی صلاحیتوں میں تبدیلی کے ساتھ فرد کی ادراکی صلاحیتیں بدل جاتی ہیں، یقین کی کیفیات تبدیل ہوتے ہیں، علم کا معیار یکساں

NAYAPAKISTAN

نہیں رہتا۔

شاہد کی مقام کے مطابق مشہود کی تعریف+ ل جاتی ہے۔ روایتوں میں سنا ہے کہ ا ۔ مرتبہ مولا علیؑ کے حضور یکے بعد د v ے تین بندے ا ۔ ہی سوال لے کر حاضر ہوئے، تو آپؑ نے تینوں کو مختلف جو* .ت دیے، د v اصحاب پ یشان ہوئے، کہ ا ۔ جیسی سوال کے تین مختلف جو* .ت کیسے ممکن ہیں۔ سوال یہ تھا کہ* علیؑ آپ کو ابو' اب کیوں کہا جا* ہے؟'' کہتے ہیں مولاؑ نے پہلے سائل کو فر* یا چو è میں بچپن میں مٹی سے بہت کھیلتا تھا، اسی لیے مجھے ابو' اب یعنی مٹی کا * .پ کہا H ۔ دوسرے سے فر* یا چو è مجھے روئے زمین سے متعلق ہر شے کا علم ہے اس لیے ابو ' اب* م پ ا۔ تیسرے کو کچھ یوں جواب * یا چو è حضورؐ نے فر* یا میں اور علیؑ ا ۔ نور سے تخلیق ہوئے (**انا و علی من نو ر واحد**) اور پ وردگار نے & سے پہلے نور محمدیؐ پیدا فر* یا (**اول ما خلق الله نوری**) اور ''یہ نور'' وجہ تخلیق کائنات بنی، (یعنی کائناتِ طبعی کی تخلیق علیؑ کے نور سے مستنیر ہوئی)، اس لیے ابو' اب لقب ہوا۔ کہتے ہیں اصحاب کی د * یفت پ مولاؑ نے فر* یا کہ سائلین کو ان کے سوال کا جواب بقدر ظرف * یا H تھا۔ تو یہ ہے اضافیت کی تمثیل۔

جس طرح کسی سائل کو اس کی ظرف کے منا L سے جواب دینا عین ا « ف اور تقاضائے فکر ہے، اسی طرح کسی بھی داعی کے دعویٰ کو اس کے مقام، منصب، ورودی کیفیت اور داعی کی حوالے کی محو* یوز c کے مطابق لیا جا* چاہیے، جو قرین ا « ف ہے۔ اگر کسی بھی داعی کے دعویٰ کو داعی کے مقام، مرتبے، کیفیت اور حال سے ہٹ کر کسی یکساں پیمانے پ پ p کی کوشش کریں گے تو یہ قرین ا « ف نہیں ہوگا۔ اور بہت ساری پیچید H ں پیدا ہوں گی۔ ہر * .ت اور ہر شے کو صرف اپنے * پس موجود سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کر* اور اس سانچے میں نہ ڈھل h والی * .ت کو * یA ت کو* قابل قبول قرار دینا کم فہمی اور * دانی ہی ہو سکتی ہے، جنہیں منہاج اور معیار کی لا متناہی درجات اور تنوع کا علم ہی نہیں۔ در اصل ایسے لوگوں کو تنوع

NYE PAKISTAN

Diversity کے حسن وخوبی سے واسطہ ہی نہیں پڑا ہوگا، اس لیے وہ صرف یکسا M کے پرچار پر کمربستہ ہیں۔ اور صرف بلیک اینڈ وائٹ $ حقیقت کو ہی تسلیم کرتے ہیں۔ دراصل ہمارے اکثر علماء وحکماء یونانی منطق کی اس ثنویت $ اور دوئی سے ابھی تک نکل نہیں پائے ہیں اس وجہ سے وہ صداقت کو دوئی کے منہاج پر ہی ماپنے کے عادی ہیں۔ اور یوں صداقتوں کے تنوع اور تنوع کے صداقتوں کا ادراک مشکل ہو H رہا ہے۔

اس حوالے سے مسئلہ خیر وشر پر میر سید محمد نوربخشؒ کی تمثیل صداقتوں کے تنوع اور تنوع کے صداقتوں کو سمجھنے میں بے حد موزوں ہے۔ تقدیر کے حوالے سے مسئلہ خیر وشر پر نوربخشؒ کی تمثیل کچھ یوں ہے:

(ترجمہ) ''آپ گھاس پھوس اور درختوں سے ڈھکے ہوئے ایک باغ کی مانند ہیں اور اللہ کی طرف سے جو کچھ آپ کو فیض پہنچتا ہے وہ اس باغ میں بہنے والی نہر آب کی مانند ہے۔ پس یہاں پر کوئی شخص کہے کہ میوہ جات کا میٹھا ہونا اور کڑواہٹ پانی کی تاثیر کی وجہ سے ہے اس لیے کہ اگر باغ میں پانی نہ بہے تو میوہ جات میں کوئی چیز بھی حاصل نہیں ہوسکتی، تو یہ بات سچ ہے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ پانی تو ایک ہی ذائقے کا حامل ہے اور میوہ جات مٹھاس، کڑواہٹ اور کھٹاس کے حامل ہوتے ہیں، یہ متضاد اوصاف پانی میں موجود نہیں ہوتے پانی متضاد اوصاف سے پاک ہے اور یہ اوصاف درختوں کے اختلاف طبائع سے پیدا ہونے والے اثرات ہیں، تو وہ بھی سچ ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اگر یہ درخت ہی موجود نہ ہوں اور پانی وادی میں بہ جائے تو اس صورت میں بھی مٹھاس اور کھٹاس کی کوئی چیز آپ نہیں پائیں گے۔ پس ہمیں اس بات کی خوب پہچان ہوگئی کہ یہ اوصاف دونوں کی طرف سے ہیں تو سچ ہے۔ حق بات کہا کرو اگرچہ وہ کڑوی ہی کیوں نہ ہو۔ قرآن پاک میں یہ تمام صورتیں آچکی ہیں۔''

یہ ہے تمثیل جو نوربخشؒ عقیدہ تقدیر کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں۔ جس میں بیک

NYE PAKISTAN

وقت ای۔ ہی موضوع پر کئی صداقتوں کا بیان فرماتے ہوئے اضافیتی صداقتوں relative truths کا ای۔*۔ب کھول*ی ہے کہ کسی* ت* یا دعویٰ کی صداقت پر p کے لیے یہ دیکھو کہ *۔ت کس حوالے سے ہو رہی ہے۔اگ* وہ*۔ت اُس حوالے سے در & ہو اور مطابقت رb ہو تو وہ سچا ہے۔صرف ای۔*۔ت پر کیوں اڑے ہوئے ہو؟ حقیقت کی صرف ای۔ پہلو کو صداقت کاملہ کیوں سمجھتے ہو؟ اس کی متنوع پہلوؤں سے یکسر انکار کیوں کرتے ہو؟ کسی شے کی حقیقت بیان کرنے کے بہت سے طر j ہیں، اس کے بہت سارے پہلو اور درجات ہیں۔ان تہ در تہ درجات علم کی کثرت کو ہی تسلیم کیا جائے تو شا* بہت سارے اختلافات سے از خود• ت مل جائے۔آگے نوربخشؒ قرانی *یت کا حوالہ دیتے ہیں اور اس طرح متنوع اور متعدد صداقتوں کا ذکر کرتے ہیں۔جوثنوی منطق اور قطعیت کی نہیں، بلکہ تکثریتی منطق اور اضافیتی حقیقت کی* G کرتی Ã آتی ہے۔

کو*تی اور روحانی اضافیت کے حوالے سے اولیائے کرام کے چند آرا ہماری نگاہوں سے قطعیت پسندی کا پردہ اٹھانے کے لیے کافی ہوں گی۔

میر سید محمد نوربخشؒ کی پیش کردہ دوسری تمثیل حضرت علی علیہ السلام کی خطبۃ البیان سے متعلق ہے، کہ۔ # ای۔ لوہا آگ میں $ کر سرخ ہو جا* ہے، اور وہ اس حا } میں کہے کہ میں آگ ہوں تو وہ سچ ہے، لیکن آگ سے 3 کے بعد یہ دعویٰ غلط ہے۔یعنی ای۔ ہی شے کی مختلف کیفیات میں دعویٰ اُس کیفیت کے مطابق ہ* چاہیے نہ کہ یکساں، کیوè دعویٰ کی صداقت کا انحصار داعی کے کیفیتی حوالے کے محور اور مشاہدہ کرنے والے کی حوالے کے محور کے حوالے سے ہوگا۔

طبعیاتی سائنس کا تعلق چوè مادہ اور تو*ئی سے ہے، لہٰذا مادہ اور تو*ئی کے لیے تو سائنسی اعتبار سے آئن سٹائن کا یہ خیال کافی ہے کہ کسی بھی واقع*ی خبر کی صداقت کا انحصار مشاہدہ

کرنے والے کی پوز c ,پر منحصر ہوگا۔ چوè اس صورت میں مشہود کوئی ذی شعور شے نہیں۔ چوè تصوف کا تعلق حیات Kl نی ، شعور و آگہی ، اور شعورِ روحانی سے ہے لہٰذا، یہاں صداقت کا معیار شاہد و مشہود دونوں کے حوالے کا محور متعین کرے گا۔ یعنی مشاہدہ کرنے والا کس مقام ,پر بیٹھ کر مشاہدہ کرر ہا ہے اور اس وقت مشہود کی پوز c* یہ مقام (حال) کیا ہے۔ دونوں کی مقامات کے مابین اضافی فاصلہ* یہ فرق relative difference کتنا ہے۔

اس معاملے کو مز+ید آسان کرنے کی کوشش کرتے ہیں ہم & اسی د* میں رہتے ہیں، & کی حیاتیاتی ضرو*یات بھی کم وبیش یکساں ہیں، لیکن اس مادی د* کی قدر و قیمت مختلف لوگوں کے لیے مختلف ہے۔ مولا علیؑ کے لیے حکومت آپ کے پھٹے ہوئے جوتے سے بھی کم قیمت کا تھا۔ ہمارے کسی حکمران سے پوچھیں تو ان کے لیے حکومت کی قیمت ہزاروں Kl نی جانوں سے بھی *یدہ ہے۔ جن کے سامنے قدر و قیمت کی اعلیٰ *ین معیارات اور منازل موجود ہوں تو کسی بھی چیز کے لیے ان کی قدر و قیمت کا معیا* بلکل مختلف ہو* ہے۔ ایک حد$ ہے* یہ کسی عارف کا قول ہے کہ ﴿**حسنات الابرار سیئات المقربین**﴾ (یعنی اب ارکی جو نیکیاں ہیں وہ مقربین کے لیے H ہ ہے)۔ راقم عرصہ* اس قول کے مفہوم کو سمجھنے کی کوشش کر* رہا، $ جا کر کہیں * بات سمجھ آئی یہ معاملہ بھی اضافیت کا تھا۔ مشاہدہ کرنے والے کے مقام کا معاملہ تھا۔ پھر ایک تمثیل ذہن میں آئی اور مسئلہ حل ہو H یہ تمثیل یہ ہے۔ کہ فرض کریں آپ اب ار کے درجے کا ایک بندہ ہے۔ ایک دن آپ کا ہمسایہ آپ کے* پاس آ* ہے اور کہتا ہے جناب میرے W کا ایک اچھے کالج میں داخلہ ہوا ہے، لیکن کافی کوششوں کے* وجود میں اس کی فیسیں او% اجات تیار نہیں کر سکا، اگر ممکن ہو تو......، ہمسایہ سائل کا یہ کہنا تھا کہ آپ نے فوراً پ B یہ نکالی، ہمسایے کو مبارک* دی اور کہا بھائی جان آپ مجھے پہلے کہتے۔ یہ تو بڑی خوشی کی* بات، آپ* بلکل فکر نہ کریں۔ جب# بھی ضرورت ہو بلا جھجک مجھ سے لے لیا کریں۔

NY PAKISTAN

یقیناً ہم & عام عوام الناس کی حیثیت سے آپ کی نیکی اور، سخاوت اور دڑ ی دلی کی داد دیں گے، واقعی آپ نے بہت بڑی نیکی کی، جس سے نہ صرف ا ی فرد کا بلکہ پورے خا# ان کے مستقبل سنوارنے کا امکان پیدا ہوا۔ ہمسایہ بڑے فخر سے کئی جگہوں پ آپ کے تعاون کا +: کرہ کر= ہے۔ جو بھی اس واقعے کو 7= ہے، آپ کی تعریف کر= ہے اور دعا دیتا ہے۔ اب ذرا ٹھہریئے، یہ خبریں سن کر آپ کے* پ س ا ی اور آدمی آ= ہے جس کا تعلق مقربین سے ہے۔ وہ کچھ خفا خفا سا لگ رہا ہے، ز* ی دہ خوش نہیں۔ چوè وہ جا{ ہے کہ ا. ار، مقربین کے منزل کا ہی مسافر ہے، لہٰذا وہ آپ کو کچھ بتا: منا & سمجھتا ہے۔ مقرب بندہ: آپ سے کہتا ہے ''تو اپنے ہمسایوں سے اتنا بے خبر کیوں ہوا، کہ اُسے تمھارے دروازے پ آ کر سوال کرنے کی نو.$ آئی؟''۔ یہ ہے **حسنات الابرار سیئات المقربین**، اب آپ (درجہ ا. ار والے بندے) کو سمجھ آ گئی ہوگی کہ کردار میں معیار کس چیز کا: م ہے؟ ہماری نیکیاں مقربین کے معیار سے کمتر کیوں اور کیسے ہیں؟ یہ ہے مشاہدہ کرنے والے کے حوالے کے محور کی منا L سے ا ی ہی عمل کی مختلف تشریح، اور صداقت کا معیار۔

اب اسی* ت کو ا ی اور مقامی مثال سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

فرض کرتے ہیں ا ی / وپ کلائمبنگ کر کے چھوغوری (کے ٹو) پہاڑ کی چوٹی پ پہنچا ہوا ہے، دوسرا / وپ کیمپ تھری camp-III پ ہے، جبکہ تیسرا / وپ ابھی بیس کیمپ base-camp سے اوپ دیکھ رہا ہے۔ اب جو لوگ کے ٹو کی بیس کیمپ- ہی نہ پہنچ سکے، بلندی کی وجہ سے سانسیں پھول جائے، شد+ سردی. دا ث& نہ کر* پ ئے توان کے لیے بلندی، %چ ھنا، عروج، کیا معنی۔ جو بیس کیمپ پ ہوں گے، وہ دV پستیوں کے مقابلے میں کافی بلندی پ ہوں گے، عملاً وہاں- پہنچنا بھی ہر کس و* کس کے بس کی* ت نہیں ہے۔ اب جو بیس کیمپ پ ہوں گے وہ کیمپ تھری والوں کو رشک کی نگاہ سے دیکھیں گے اور خود کیمپ تھری والے اپنی بلند ہمتی

NYF PAKISTAN

,پ* زاں ہوں گے کیوè وہ لاکھوں میں سے چند ہیں*۔ ہم ان کے لیے بھی ابھی منزل بہت اوپ
اور نہا$ کٹھن ہے۔ لیکن جو افراد چوٹی پ پہنچ چکے ہوں اور وہاں سے فضائے بے کراں کا مشاہدہ
کر رہے ہوں، تمام چوٹیوں کو اپنے سے نیچے* پ تے ہوں، تو وہ کیمپ تھری والوں کے* رے میں
کیا رائے رکھیں گے؟ یہی* کہ ابھی تو وہ بہت نیچے ہیں، ان کو کیا معلوم فضا کی وسعتیں کیا ہیں؟۔
صرف کیمپ تھری پ پہنچ کر اپنے آپ کو بلندی پ سمجھتا ہے حالاè وہ چوٹی کی نسبت پستی کی ہی
منزلوں میں سے ا ی- منزل ہے۔ فضائے بے کراں اور لا متناہی وسعتوں پ مشتمل منازل جو اس
عالم آب وگل سے اوپ ہے، ان بلندیوں -- کا سفر ابھی اس چوٹی سے شروع ہو* ہے، جو ٹھوس
مادی راستے کی انتہا ہے۔ یہاں سے مز± بلندی صرف پ واز کے ذریعے ممکن ہے*۔ ہم جو اس
بلند* ین زE مقام -- پہنچ سکا ہو، اسے ہی ذوقِ پ واز کا جنون ہوگا، کیوè وہ وسعت افلاک کو
دیکھ رہا ہے۔ جن کی منزل ابھی -- اسی زE مقام اعلیٰ -- رسائی ہو، وہ فی الحال اُس ذوقِ پ واز
سے عاری ہوں گے*۔ ہم ان کی ہمت و* ضت سے اس مقام -- رسائی ممکن ہوگی۔ بلندی کی
اس سفر میں ہر قدم کے بعد آپ ا ی- نئی د* کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ ہر نئے قدم کے ساتھ حیرت
اور استعجاب کی ا ی- نئی کیفیت سے دو چار ہو* ہے۔ ہر ا' رتے لمحے کے ساتھ جوں جوں چوٹی
سے قر$,ڈھتی جاتی ہے، شوقِ سفر میں اتنا ہی اضافہ ہو* جا* ہے، ہر قدم کے ساتھ سابقہ سفر کی
مشکلات کو ہیچ سمجھنے لگتا ہے، اور ہر لمحے بے پناہ استقامت، تو* ئی، اور عزم کیلئے دعا گو ہو* ہے،
یہاں پ ا/ کسی شے کی طلب ہے تو فقط چوٹی -- پہنچنے کی عزم واستقلال، ہمت وتو* ئی اور آغازِ
,پ واز کی ا ی- موہوم سی خواہش ہوتی ہے۔

ہر لحظہ * طور ، نئی ,. ق تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

اب ا ی- طرف میں ہوں جو اپنے گھر کی چھت,پ% ھ کر دیکھتا ہوں تو چاروں طرف آسمان کو

NYF PAKISTAN

چھوتی ہوئی پہاڑÂ ہے، کسی دوسری چھت پ%ھ کر دیکھوں تو بھی وہی منظر۔ ان چوٹیوں کو کبھی اپنے پ وٗں تلے دیکھنے کا شا خواب بھی پیدا نہ ہوا ہو* یا شا کسی ایسے خواب کی طرف مجھے جانے ہی نہ دیا ہو۔ ایسے میں پہاڑ کی چوٹی سے آغازِ پرواز خوابوں کے خواب ہی ہو h ہیں۔

پرے ہے%خِ نیلی فام سے منزل مسلمان کی

ستارے جس کی گ دِ راہ ہوں، وہ کارواں تو ہے

نوربخشؒ نے ان منازل شوق کی طرف پرواز کی کیفیات اپنی کتاب رسالہ معراجیہ اور نوریہ میں بیان فرمایا ہے۔

یہ ہیں مراحلِ شوق۔ نہیں معلوم کس حد تک میں اپنا مدعا بیان کرنے میں کامیاب ہوا ہوں، یہ تو آپ بتا N گے۔ لیکن* دیکھیں کہ تصوف میں ارتقائے روحانی کا سفر کچھ ایسا ہی شد مشکلات، مسلسل ریاضت، نگاہیں ہمیشہ چوٹی یعنی بلند ترین منزل پر، ہر قدم پر نئے عزم و ہمت اور توانائی کی طلب، تھوڑی سی غفلت سے گہرائیوں میں گ نے اور نقصان کا خطرہ، چاروں طرف شد موسمی حالات، راستے کی دشواریوں، اورÂ راہائے راہ کی رعنائیوں میں کھو کر حر روکنے کی صورت میں وہیں جم کر ف Ŵ کا خطرہ در پیش رہتا ہے۔ لہٰذا مسلسل حر ہی ز گی کی ضامن ہے، سکون یکسر موت ہے۔ اس تمثیل میں ای انتہائی دلچسپ* بت یہ ہے کہ اس پورے سفر میں مسافر کسی مضبوط رسی سے%ا ہے، اس رسی کو مضبوطی سے تھام کر اس طرح کا سفر ممکن ہے۔ رسی ذرا سی ہاتھ سے چھوٹ جائے تو تیز ہوا N نہ جانے ہمیں کہاں سے کہاں پہنچا دیں۔ قدم تھوڑا سا ڈگمگا جائے* یا پھسل جائے تو سنبھلنے کا واحد ذریعہ مضبوط رسی کا سہارا ہی ہو ہے۔ اس تمثیل میں بس اتنا اور اضافہ کرتے ہیں کہ وہ مضبوط رسی چوٹی سے نیچے آئی ہوئی ہے جہاں پر یہ یقیناً محفوظ اور مضبوط سماوی اور ملکوتی سہاروں سے%ی ہوئی ہے* یوں سمجھیں کہ یہ

NYF PAKISTAN

رسی (حبل اللہ) محفوظ اور مضبوط ہاتھوں (یداللہ) کی اَ فت میں ہیں، اور جو اسے مضبوطی سے تھام کر سفر جاری رکھے، چوٹی تک ہی رسائی ہوگی۔ مخالف کا کوئی زور اسکے قدم نہیں اکھاڑ پ ئے گا، کسی لمحے کیلئے وہ معلق ہی کیوں نہ ہو، اس کا پ وَں زین راستے سے الگ ہی کیوں نہ ہو جائے، وہ اَ ے گا نہیں، ۔ # ے- اس رسی کے ساتھ یہ اپنے آپ کو منسلک رکھنا ہے۔ (رسی کو تھامنے کی تمثیل میں بیعت کا فلسفہ بھی شامل ہے)۔

علمائے رسمی کو اکثر کثرت و وحدت کی دوئی پ یشان کیے رکھتی ہیں، لیکن اَ ہم میر سید محمد نوربخشؒ کے منطقی، کلامی اور رِ ضیاتی دلائل کو بغور سمجھ لیں تو شا یہ دوئی بھی محض ای اضافیتی کیفیت Ā آتی ہے۔ اعدادی وحدت و کثرت کے حوالے سے نوربخشؒ کی تشریح نہا $ معنی خیز ہے کیو è کثرت میں وحدت کے رموز پوشیدہ ہیں اور دراصل کثرت کی C دہی وحدت ہے۔ میں یہاں اس کی آسان الفاظ میں تشریح ہی پیش کروں گا۔ معاملہ اظہار کا ہے، اور اظہار کا انحصار ہے شاہد، داعی یِ مظہر کی 'حوالے کے محور' پ۔ اظہار کلامی معاملہ discourse matter ہے نہ کہ وجودی ontological یِ شہودی Perceptual حقیقت۔ مثلاً آپ دس کے ہندسے کو ای کہیں تو غلط نہیں کیو è دس کا وجود اکائی کی وجہ سے ہے، صفر تو نہ ہو ہے، لیکن ۔ # یہی صفر ای کے ہندسے پیچھے (مقامی قیمت place value کی منا سے) آجائے تو معنی کثرت، عدد ای کے بغیر آجائے اس کے آگے آنے کی کوشش کرے تو 'عدم' یعنی اس کا 'ہو' ہی 'کچھ نہ ہو' ہے، نفی وجود کے سوا کچھ نہیں۔ ای کے بنا اثبات کو چھو بھی نہیں سکا۔ معاملہ صرف دونوں ہندسوں کی حوالے کے محور پ منحصر ہے۔ سارا معاملہ صفر اور ای کی پوز c کا ہے۔ صفر ''لا'' ہے، اور ای ''الّا''۔ بقول اقبال لا تلوار ہے نفی غیر کا، یعنی غیر کے مکمل خاتمے کا & کو صفر سے ضرب دینے کا عمل جس سے ہر غیر کی Q کی جاتی ہے، کسی کو خاطر میں نہیں لا ی جا ۔ پھر اثباتِ وحدت کی جاتی ہے $ اعداد وجود میں آتے ہیں، ممکناتِ کائنات اور حیات و ممات کا

NAYA PAKISTAN

¼رہتو ہے۔

عدد دس بذات خود دس اکائیوں کا ہی مجموعہ ہے، اور دس بنانے کا ریاضیاتی عمل دراصل لامتناہی کثرت کی وجود کا بنیادی فارمولا ہے۔ # ہم صفر کے بعد ایک کا عدد نہیں لگاتے، کثرت وجود میں نہیں آتی، اس بات کو اگر یوں بیان کریں تو شاید معنی خیز ہوگا کہ صفر آپ لاکھ مرتبہ دہرا N، کچھ نہ ہونے کے سوا، کچھ بھی نہیں۔ # صفروں کے بعد وحدت یا اکائی کی وجود کا اقرار کیا جاتا ہے، تو وحدت کی G ہوتی ہے، ایک کا ہندسہ آگے بڑھنے اور رہنمائی کیلئے مل جاتا ہے $ دس، سو، ہزار اور یوں لامتناہی ممکنات معرض وجود میں آجاتے ہیں۔ ایک اور دلچسپ بات یہ ہے کہ وحدت کو حتمی سہارا ماننے کے بعد یعنی سادہ لفظوں میں ایک کے ہندسے کو leading position پر p کے بعد، جس حد تک صفر بڑھا N، عدد اتنا ہی عظیم ہوتا ہے۔ وحدت کو تسلیم کیے بنا نہ دس کا عدد وجود میں آتا ہے نہ کروڑ یا ارب کھرب کا، لیکن فرق کیا ہے؟ ان اعداد کی عددی قیمتوں میں، کس چیز نے کروڑ کو دس کا دس لاکھ H بنا دیا؟ کس حقیقت سے یا کس عمل نے ایک ارب کو ہزار کا لاکھوں H بڑا کر دیا؟ ایک تو وہی ایک ہے، & سے آگے، & سے بڑے مقام (place value) پر ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ صفر کی تعداد میں اضافے نے عددی قیمتوں میں یہ فرق ڈال دیا ہے۔ مطلب کیا ہے؟ میری حقیر رائے میں وجہ یہ ہے کہ اثباتِ وحدت سے پہلے جتنی زیادہ Ô غیر ہو جائے، یعنی جتنی بار صفر آجائے، اتنا ہی وہ عدد عظیم ہوتا جاتا ہے۔ ہم اگر لاکھوں Ô کے بعد صرف ایک بار اثباتِ وحدت نہ ہو پائے تو وہی کا وہی 'لا' ابتدائی مقام پر، جو 'نہ ہونے' کے سوا کچھ بھی نہیں۔ 'ہو h کی لامتناہی امکانات' صرف غالباً $ اثبات وحدت پر منحصر ہے۔ ابلیس سے شاید یہی غلطی ہوئی، ہزاروں صفر لگانے کے بعد % میں ایک اور بڑا صفر لگا کر بیٹھا H۔ ایک کو بھی ''لا'' کہا۔ یوں صفر سے ضرب ہو گیا H۔

ایک کا ہندسہ [ا]+ ہے، جس سے 'ا Ð×³ '¼ر+, پیدا ہوتے ہیں، وحدت سے کثرت

NYF PAKISTAN

وجود میں آتی ہے، لیکن کثرت وحدت میں خلل کا باعث نہیں ہوتی کیوè کثرت کی انتہا لا متناہی وحدت کے سوا کچھ نہیں۔

کثرت و وحدت کی بحث میں نوربخشؒ نے جو تمثیل بیان کی ہے اس سے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے مفاہیم بھی واضح ہوں گے ساتھ ہی وحدتِ ذات کے ساتھ کثرت صفات سے متعلق عقیدہ توحید کی بھی وضا # ہوگی۔ اس حوالے سے کتاب الاعتقادیہ سے عربی متن پیش: مت ہے کہ کسی بھی حوالے سے ترجمے کی کوتاہی، معنوی مفہوم پر اثر انداز نہ ہو۔

àÚ , u]çö] Ù^Î àÛÊé†ŽÃö] àÚ , u]çö^Ò l],„ö] àÚ èË ’ ö] á] , ÏjÃi á] g r㎜ æ
àÚ ^ãÚ^Ûje •^uŸ] kq†ì á] æ •^u] é†ŽÂ é†ŽÃö] á]ioßÃÛe Ñ , ‘ é †³ŽÃ³ö]
á] Ù^Î àÚ æ é†ŽÃö] ànÂ , u]çö] á]iÜ×ÃnÊ ðo• é †³ŽÃ³ö] à³Ú Ð³fi Ü³ö †³ŽÃ³ö]
, u]çö] ÝçãËÚ á] oßÃÛe Ñ , ‘ é†ŽÂ †næ , u]çö]

(ترجمہ) ''اور واجب ہے اس بات پر اعتقاد رکھنا کہ صفاتِ ذاتِ الٰہی میں سے ہیں جیسے دس میں سے ایک۔ پس جو کہے کہ ایک دس کا عین ہے تو یہ بات اس معنی کی رو سے سچ ہے کہ دس، دس اکائیوں کا نام ہے اگر یہ اکائیاں مکمل طور پر دس سے باہر ہو جائیں تو دس میں سے کوئی چیز باقی نہیں رہ سکتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک دس کا عین ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ایک دس کا غیر ہے تو یہ بات اس معنی کی رو سے سچ ہے کہ ایک کا مفہوم دس کے مفہوم کا غیر ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ایک ہر لحاظ سے دس کا نہ عین ہے، اور نہ ہر لحاظ سے ایک دس کا غیر ہے تو یہ بات بھی سچ ہے کیوè ایک دس سے باہر نہیں لہٰذا وہ دس کا غیر نہیں ہو سکتا چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ اپنی مجموعی حیثیت سے حقیقۃً عین ذات ہیں، مطلب یہ کہ دس اکائیاں اپنی مجموعی حیثیت سے عین دس ہیں نہ کہ ہر ایک اکائی عین دس۔''

﴿نوراور رفتارِنور﴾

ارشا‡ ری تعالیٰ ہے ﴿اللّٰہ نور السمٰوت و الارض﴾ ’’بے شک اللہ آسمانوں اورزمین کا نور ہے‘‘ (القرآن)۔قرآن* پ ک میں لفظ نور کئی مفاہیم میں استعمال ہوا ہے۔خود کتاب الٰہی کو بھی نور قرار‡ ے ہے۔اوراہل ایمان کی یہ¶ نی بتائی گئی ہے کہ وہK نوں کو ظلمت سے نور کی طرف کھینچ لاتے ہیں۔ مجھے نہیں معلوم کہ مفسرین نے اس آ$ کی تفسیر کیسے کی ہیں، لیکن اس آ$ کریمہ کی سائنسی اور عرفانی تشریح پ کتابیں لکھی جا سکتی ہیں۔۔ # ہم کہتے ہیں کہ اللہ ہر جگہ موجود ہے، اور ہم یہ بھی سمجھتے ہیں کہ مادی صورت میں نہیں ہے، تو یہ ہمہ گیرموجودگی omnipresence نور کی صورت میں ہے۔K¶ ءاللہ آگے چل کر ہم لفظ نور کو سمجھنے اور نور بخشی کو* ت میں اس کی اقسام وانواع پ*ت کریں گے۔اگر یوں کہیں تو بے جا نہ ہوگا کہ نوربخشی سلسلہ تصوف اورعرفا* ت میں تصور’’نور‘‘ مرکزی حیثیت کا حامل ہے اور* قی تمام معارف اسی تصور سے ماخوذ ہیں۔

عربی ادب میں اوراس سے ماخوذ اردو ادب میں بھی لفظ نور کئی مفاہیم میں استعمال ہوا ہے۔مثلاً ذہن وشعور، روشنی، فہم وفرا & ،علم، عقل و دانش، تو* ئی، قوت، بصارت و بصیرت، حِس وادراک کی صلا A ، تو* ئی، ضیاء، اشیا کو قابل د+ بنانے کی صلا A یعنی حقائق اشیا کو جاننے کی استعداد، جیسے مفاہیم میں استعمال ہوئے۔اگر عکسِ معنی سے پہچاننے کی کوشش کریں تو ’نور* ریکی، ظلمت، سیاہی، + ھیرنگری، عدم ادراک، عدم احساس، عدم وجود، کثیف ماد$ جیسے مظاہر کی متضاد کے طور پ بھی مستعمل ہیں۔اس پ دلچسپ* ت یہ ہے کہ ان تمام مظاہر کا وجود

نور کی عدم موجودگی کے*. (؛ ہے، ان کے اپنی مستقل+: اتہ کوئی وجودنہیں۔نور. # آجائے تو ظلمت خود بخود ہٹ جاتی ہے۔علم جہا) کے+ ھیروں کو مٹا دیتی ہے۔حق کی آمد کے ساتھ *. طل کا وجود ختم ہوجا" ہے*. لفاظ دV ظلمت عدم نور کا* م ہے۔

میر سید محمد نوربخشؒ نے نور کے موضوع پ ا- مختصر جامع اور دقیق کتاب ''نوریہ'' کے عنوان سے لکھی ہے، جسے آپ نے ا- اور ولی کامل شیخ شہاب الدینؒ کی نور سے متعلق سوالات اور اس موضوع پ تحر- کی فرمائش پ* لیف فر*یا۔اس کتاب میں نوربخشؒ نور کی اقسام، انواع، درجات، عوالم*. لا کے مختلف طبقوں میں نور کی مختلف کیفیات، رفتار اور اسرار کے*. رے حقائق سے پ دہ اٹھاتے ہیں۔اس کتاب میں میر سید محمد نوربخشؒ نور کی تین اقسام بیان فرماتے ہیں (۱) نورِ وجود (۲) نورِ علم*- نورِ شعور (۳) نورِ ضیاء۔

جس نور کو ہم روشنی light کہتے ہیں اس کا تعلق نور کی تیسری قسم یعنی نورِ ضیاء سے ہے جو دراصل. قناطیسی امواج نور پ مشتمل ہے، اس میں صرف عام آنکھوں سے قابل د+ شعاعوں کے علاوہ*. لائے بنفشی سے ایکسرے اور کا سمک ر-:- اور نہ-ین سرخ شعاعوں-- تمام شعاعیں شامل ہیں۔جس نور کے رفتار کی حد ہے وہ نورِ ضیا ہی کی ا- ذ~ قسم ہے، اور بقول آئن سٹائن روشنی کی تو*· ئی خود مادے کی ہی ا- صورت ہے۔کیوè مادہ اور تو*· ئی ا- دوسرے میں تبدیل ہوسکتی ہے۔چوè مادہ متعین اور محدود ہے، اس کی رفتار بھی متعین اور محدود ہے، لہٰذا روشنی *- تو*· ئی جو مادے کی لطیف-- ین شکل ہے، یہ بھی متعین اور محدود ہے، لامحدود نہیں۔روشنی کی رفتار کا در & تعین پچھلی صدی کے اوائل میں ہو چکا ہے جو تقریباً تین لاکھ کلوa فی سیکنڈ ہے اور اب اسے رفتار کی %0ی حد تسلیم کی جاتی ہے۔

. # ہم 'نورِ وجود*- 'نورِ شعور' کی*. ت کریں تو ان اقسام نور کے رفتار کی حدود کا تعین ابھی-- نہیں ہوسکا ہے، بلکہ یوں کہنا*- دہ منا & ہوگا کہ نور کی ان اقسام کی پیائش*- حد کا تعین

سائنس کی حدود سے* ہر ہیں* ہم ان اقسامِ نور کے* رے میں صوفی روحا M خاموش نہیں۔ ان ماورائی انوار وتجلیات کے اسرار ورموز کے* رے میں ای ولی کامل کی استدعا پر میر سید محمد نوربخشؒ نے کتاب نوریہ لکھی جس میں انواع واقسام نور کے بیان کے علاوہ رفتار نور کے ساتھ کائیناتی فاصلوں کے* رے میں بھی انتہائی دقیق نکات بیان فرمائے ہیں جن کی در & تفہیم کیلئے انتہائی عرق ریزی ی، فلکیاتی سائنس سے آگاہی اور روحا* ت کے ساتھ صوفی کو* ت سے بھی آگاہی ضروری ہے۔ + سائنسی* ن میں منا & تشریح اس کتاب کے نکات کو عام فہم بنا سکتی ہے۔

اقسامِ نور کی تشریحات سے ہم یہ نتیجہ ا: کر h ہیں کہ نور دراصل ای قسم کی تو* ئی اور ادراکی صلا A ہے جو تبد ~ پیدا کرسکتی ہے۔ای ایسی تو* ئی جو کوہ طور کو جلا سکیں اور آتش نمرود کو ٹھنڈا کرسکیں، کیو è دونوں تو* ئیاں ای ہی منبع نور کی جلوہ / ی ہے۔اس طرح بطور ادراکی صلا A یہ وہ استعداد ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو پنگوڑے میں تکلم » کرتی ہے، اور علی ابن ابی طا)ؑ کو ﴿ **سلونی قبل ان تفقدونی** ﴾ کا داعی بنا دیتا ہے۔بقول مرشد رومیؒ یہ نور پہاڑوں کو رقصان کرا واسکتی ہے* کرتی ہے

ع: کوہ در رقص آمد و چالاک شد۔

نور اُس استعداد* م ہے جو* معلوم کو معلوم بنا سکتی ہے۔ضروری نہیں اس کیلئے ظاہری وسائل ہوں۔مثلاً Q ئی سے معذور کوئی شخص روشنی* رنگوں کی ادراک سے تو قاصر ہے، لیکن اس کا روشن دل و دماغ ممکن ہے دیکھنے والوں سے کہیں* دہ بہتر ادراکی صلاحیتوں کا حامل ہو۔ یہ بھی نور ہے۔مولا علی علیہ السلام نے اسی لیے فر* یا

^3ßnÊ ...^33f r 3ß] k 33Û3ŠÎ ^33ß3n • ...
Ù^33Ú Ù^33ã r 3x3ß æ Ü33x33Â ^333ß33ß

NYF PAKISTAN

o333`0] à33Ú …ç33þ Ü33x333Ã3330] áŸ

o3 ‘ ^3Ã0 ȯ3_3Ã3ⅲ Ÿ ä33x30] …ç3þ æ

ہم اپنے پروردگار کی تقسیم پر خوش ہیں جس نے ہمیں علم اور جاہلوں کو مال دیا کیونکہ علم نورالٰہی ہے اور یہ نور: ا* ی گنہگاروں کو » نہیں ہوتی۔'' اس نور علم سے مراد شعوری اورادرا کی صلا *« ہیں، جو روشنی کے علاوہ ہے۔

یوں کائنات میں شعور وآگہی کی جو نعمت ہے اور تو* ئی کی جو قسمیں ہیں سبھی نور کی کیفیات ہیں۔ نہ ہم تو* ئی کے بنا * ہ رہ h ہیں، نہ ہی شعور و آگہی کے بغیر۔ شعور کی سطحیں جمادات سے لے کر m* ت، حیو* ت، K ن، فوق اللا K ن اور K ن کامل کے مدارج میں مختلف ہوتے ہیں۔ لیکن اس کا وجود کسی نہ کسی طور موجود ہو* ہے، اور یہی نور کی ہمہ گیر $ ہے۔ یہاں ہم اپنی گفتگو صرف نورِضیاء *- محدود p ہیں کیونکہ اس کا تعلق سائنسی علوم سے بھی ہے۔ کسی حد *- نور علم * نور شعور کا بھی * کرہ ہوگا کیونکہ علمیاتی مبا # کے لیے بطور حوالہ اس کا * کرہ ضروری ہے * ہم نور وجود جو خالصتاً روحانی اور وجو * ری تعالیٰ کے * رے میں ہے، ہمارے اس مضمون کی حدود سے * لا* ہے۔

کائنات کے ایسے دور دراز سربستہ گوشوں کے * رے میں بھی جہاں کسی اور شے کی موجودگی کے * رے میں نہیں کہا جا سکتا، یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہاں تو* ئی (نور) کی کوئی صورت ضرور ہوگی۔ دراصل ہمارے لیے آفاق کی سربستہ رازوں سے پردہ اٹھانے والا بھی نور ہے۔ Ð ا* شعاعوں سے لے کر کائناتی شعاعوں cosmic rays *- امواج نور کی بے پناہ انواع واقسام (مختلف فر r ینسی کی شعاعیں) ہمیں خلائے بسیط کے رازوں کو منکشف کراتی ہیں۔ دور حاضر کا الیکٹرا - میڈ * کیا ہے؟ قناطیسی شعاعوں کی اشا * * سیل اور وصول ہی تو ہیں جن سے ہمیں اس قدر معلومات ملتی ہیں، جس کا شا * آج سے نصف صدی قبل تصور بھی * ممکن

NYF PAKISTAN

تھا۔زمین سے مریخ پ 0 ں کو ہدٰ یت اور وہاں سے زمین -- تصاو یکا ارسال، سبھی نور ہی کے کا٪ مے تو ہیں۔ لیکن * یـ د رکھیں کہ سائنس نے نور کو صرف ,, قناطیسی شعاعوں (electromagnetic rays) -- محدود سمجھا ہوا ہے۔اگ چہ خود اس محدود معنی میں جو لامحدود امکا٭ ت ہیں اس کا شائبہ تصور بھی نہ کیا جا سکے، لیکن پھر بھی ابھی -- سائنس طبعی تو٭ ئی کی سرچشموں -- محدود ہے، جبکہ تصوف تو٭ ئی کی ان طبعی سرچشموں کے ساتھ تو٭ ئی کی روحانی اور نفسیاتی سرچشموں کی بھی خبر دیتی ہے، جہاں ادراکی تو٭ ئیوں کے دژ یـ بہتے ہیں۔اس سمت میں ابھی -- سائنسی اعتبار سے کوششیں ضرور ہوئی ہیں لیکن ژ یـ دہ پیش رفت نہیں ہوئی۔ چند دانشوروں نے تو٭ ئی کے ان مخفی منابع کے وجود کو تسلیم کیا ہے۔جبکہ راہِ علم کے کئی د V مسافروں نے اس کو امکا٭ ت کی فہر & میں رکھا ہے۔

یہاں سے آگے ہم نور کو طبعی اور روحانی تو٭ ئی کے معنوں میں استعمال کریں گے۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا کہ چوè ابھی -- سائنس صرف طبعی منابع -- محدود ہیں لہٰذا آئن سٹائن نے پہلی مرتبہ یہ کہا اور٭ $. کرنے کی کوشش کی (خود سے٭ $. بھی کیا، لیکن چوè ہمیں یہاں پ ان سے اختلاف ہے اس لیے کہہ رہا ہوں کہ٭ $. کرنے کی کوشش کی) کہ کوئی بھی مادی شے ژ یـ دہ سے ژ یـ دہ روشنی کی رفتار -- سفر کر سکتی ہے لیکن اس صورت میں مادہ خود تو٭ ئی میں+ ل جائے گا۔ مادہ اور تو٭ ئی ا یـ ہی حقیقت کے دو مختلف مظاہر ہیں۔ یوں کائنات میں روشنی کی رفتار قابل حصول٭ یـ ممکنہ رفتار کی %ی حد ہے۔کوئی بھی شے روشی کی رفتار سے تیز سفر نہیں کر سکتی۔ اور روشنی کی رفتار تقریباً تین لاکھ کلو a فی سیکنڈ ہے۔

یہی وجہ ہے اور یہی حدود limitations ہیں جن کی وجہ سے کوئی بھی Ki ن کسی دور خلائی مقام پ زمانی اعتبار سے حال کو نہیں جان سکتا۔مثلاً مریخ سے ہمارے٭ پ س معلومات اور تصاو یـ کی آمد جاری ہے۔اس خاص لمحے . # میں یہ الفاظ لکھ رہا ہوں، جو تصو یـ مجھے ملتی ہے وہ

NYF PAKISTAN

ابھی سے چودہ منٹ قبل کی تصو یہ ہے۔ نہیں معلوم اس عرصے میں وہاں کیا کچھ ہوا ہوگا اور اس وقت کیا ہو رہا ہوگا؟ یہ جاننا سائنس کے بس کی* ۔ت نہیں۔ سورج سے ہم ت- جو روشنی پہنچتی ہے وہ ہے آٹھ منٹ اور کچھ سیکنڈ، اس کا مطلب ہے کہ. # آپ سورج کو دیکھ رہے ہیں تو ہمیشہ زیF حوالوں کے مطابق زمانی حوالے سے ہم آٹھ منٹ ,پ انی سورج دیکھتے ہیں، ہم* پ نچ* یہ چار منٹ ,پ انی سورج دیکھنے سے بھی قاصر ہیں۔ اور آئن سٹائن کے Ã یے کے مطابق روشنی کی رفتار کو رفتار کی ہی%0ی حد ما... ہوئے ایسا* ممکن ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سائنسی اعتبار سے ہم کائناتی حوالوں سے* ۔ت کریں تو ہمیشہ پیچھے رہ جانے والوں میں سے ہیں۔ ہم کسی بھی واقعے کی صرف ماضی کو جان h ہیں، حال* یہ مستقبل کا معائنہ* یہ مشاہدہ نہیں کر h ۔. # میں یہ جاننے کے قابل نہیں ہوسکتا کہ مشتری ,پ اس وقت کیا ہو رہا ہے (کیو è رفتار نور کی حد کی وجہ سے ایسا ممکن نہیں)۔ مشتری چھوڑ دیں ہم اسی زمین کے کسی کونے میں اسی لمحے جو کچھ ہو رہا ہے، اس کا مشاہدہ نہیں کر h ۔ سیکنڈوں میں نہ سہی ملی اور مائکرو سیکنڈز میں فرق ضرور ہوگا اور آپ ہمیشہ ماضی کو دیکھ* یہ سن رہے ہوں گے، چو è زمانی وقفہ بہت کم ہے لہٰذا ہماری حواس اسے بطور حال ادراک کر لیتی ہے۔ جس طرح ہم ٹی وی لائیو ,پ واَ ام دیکھتے ہیں* یہ انٹر M, پ وڈ+ یو کال* یہ کا Ðسنگ کرتے ہیں۔ تو یہ* ۔ت صاف صاف خارج از امکان ہے کہ میں حال کو* ۔لکل عین حال کی صورت میں تجربہ کر سکوں۔ اَا ایسا ممکن نہیں تو چند لمحوں بعد یعنی مستقبل کے* ۔رے میں تجربہ (مشاہدہ کرنے) کے قابل ہو* سائنس کیلئے* ممکنات میں سے ہی ہے۔ یہاں سے سائنس کا سفر ختم اور روحا* ت کی شروع ہوتی ہے۔ کیو è بقول اقبالؒ

,پ ے ہے%0 خ نیلی فام سے منزل مسلمان کی
ستارے جس کی اَ دِراہ ہوں وہ کارواں تو ہے

NYF PAKISTAN

عشق کی اک ‧ Ð نے طے کر دِیا قصہ تمام
اس زمین و آسمان کو بے کران سمجھا تھا میں

تصوف اور خصوصاً نوربخشی کو *ت میں رفتارِ نور، رفتاروں کی %ی حد نہیں، بلکہ رفتارِ نور کی تو حد ہی نہیں، Ïا ن نہ صرف کسی بھی خلائی مقام* وجود کی حال کے* رے میں جان سکتا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ وہ ÷ Ç کے ذریعے مستقبل کے واقعات کو بھی دیکھ سکتا ہے۔ میر سید محمد نوربخشؒ اپنی کتاب Ïا ن* مہ اور کتاب نوریہ دونوں میں اس حد$ شریف کی تشریح میں اس طرف اشارہ فرما* ہے۔ حد$ یوں ہے™[çÏi]†Ê k‰]àÚ©Ûö] äÞ^Ê †¿ß ...çße äi*ö]

مؤمن کی فرا & سے ڈرو کیونکہ وہ نور: ا÷ ی سے دیکھتا ہے۔ اب جسے ا/ نور: ا÷ ی نصیب ہو تو کیا وہ حال اور مستقبل کا مشاہدہ نہیں کر سکے گا؟ جس ازلی و÷ ی نور سے کسی کی بصارت مستنیر ہو جائے تو کیا وہ حال اور مستقبل کو نہیں دیکھ* پ ئے گا؟ قرآن مجید میں بھی اس طرف واضح اشارات موجود ہیں۔

—ð^• ^Ûe Ÿ] äÛ×Â àÚ ®Že áç_nvm Ÿ æ (ÜãË× ì ^Ú æ Üãm‚m] àne ^Ú Ü×Ãm™

(ترجمہ) وہ پروردگار جو کچھ تمھارے سامنے ہے یعنی حال اور جو کچھ تمہارے پیچھے (بعد میں آنے والا) ہے، & جا{ ہے اور اس کے علم کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا، 1 جسے وہ چاہے۔

یعنی جسے اللہ چاہے اسے حال اور مستقبل دونوں کا علم » کر* ہے۔ ا/ ہم اولیاء، ائمہ اور O ئے کرام کی پیش گوئیوں کا مطالعہ کریں تو یہ* ت سامنے آتی ہے کہ انہیں مستقبل کا علم حاصل تھا۔ لیکن یہ علوم اُنہیں » ہوتی ہیں جنہیں اللہ چاہتا ہے، یعنی جن سے اللہ پیار کر* ہے اور جن پر راضی ہو* ہے۔ ð^• ^Ûe کا مفہوم یہ ہے کہ جسے اللہ نے چاہا۔ اور یہاں چاہ کے اولین معنی چاہت کے ہیں، محبت کے ہیں، پھر مرضی اور منشا کے۔ یعنی جو شخص اپنے آپ کو: اکی چاہت کا اہل بنائے۔ بقول اقبال ؎

NYPAKISTAN

ِ؛ دان بکمند آور اے ہمت مردانہ

کے مصداق ِپ وردگار کی چاہت . Ą لے اور اس ِپ اللہ کی مرضی اور منشا شاملِ حال ہو تو اسے حال اور مستقبل کو احاطہ کرنے کی استطا (» کی جا سکتی ہے۔ اگَ چہ ان علوم کا احاطہ کسی (سائنس) کے بس کی* ت نہیں، لیکن اللہ جن ِپ راضی ہوں اور اس کی منشا میں ہو تو ایسے لوگ حال اور مستقبل کے علوم کا بھی احاطہ کر h ہیں۔ کیوè وہ نور: ا+ ی سے دیکھتے ہیں۔ اس نور کے رفتار کی کوئی حد نہیں (لامتناہی ہو سکتا ہے) وہ نہ صرف حال کو عین حال میں دیکھنے کی صلا Ą ر p ہیں، بلکہ مستقبل کو بھی اپنے نورانی بصیرت کی رفتار سے پکڑ h ہیں۔ اب حال کو عین حال میں دیکھنا، یعنی وقت کا صفر ہو۔ رفتا* ِ ولاسٹی کے فارمولے میں وقت کا صفر ہو صرف اس صورت میں ممکن ہے، . # * ِ تو فاصلہ صفر ہو* ِ رفتار لامتناہی ہو۔ اور کسی بڑے سے بڑے فاصلے کو بھی . # لامتناہی سے تقسیم کرے گا تو حاصل صفر آئے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کے وہ گوشے اور وہ ِپ اسرار د* N جو سائنسی اعتبار سے ہزاروں، لاکھوں نوری سال کے فاصلوں ِپ موجود ہیں، روحانی رفتارِ نور کے ساتھ ان -- آنِ واحدہ میں رسائی ممکن ہے۔ اور کائنات کے کسی بھی کونے کے حال کو عین حال میں جا جا سکتا ہے۔ مثلاً روحانی اعتبار سے ایسا عین ممکن ہے کہ ہمارے ہمسایہ کہکشاں میں حیات Ki نی جیسی نذ گی والے کتنے سیارے موجود ہیں؟ اور وہاں اس وقت کیا ہو رہا ہے؟

میری حقیر رائے میں اگَ . A اور جہنم کے تمثیلات کو عملاً وجودی صورت میں دیکھنا چاہیں تو ممکن ہے اس طرح کے لاکھوں سیارے اور ستارے ہوں جن ِپ . A اور جہنم کی تمام کیفیات ابھی سے موجود ہوں اور ہماری روح جسم خاکی سے ِپ واز کے بعد اسی روحانی رفتار سے فوراً وہاں جا پہنچے۔ حضور اکرمؐ کا واقعہ معراج اسی رفتار سے ہوئی اور آپ سات آسمانوں اور عرش -- کا سفر طے کر کے . # واپس تشریف لائے تو گو* ِ وقت / رکا ہی نہیں تھا۔ عرفانی لٹر Z میں

رفتار کی لامحدود $ کو سمجھانے کے لیے فاصلے کو سمیٹنے کی * ت کی جاتی ہے، یعنی فاصلہ صفر ہو جائے۔ لازمی * ت ہے ۔ # رفتار لامحدود ہو تو اس کے مقابلے میں کوئی بھی محدود فاصلہ صفر ہی ہوگی۔ اس کیفیت اور مظہر کو ‹o³ [Ÿ… Š کہتے ہیں۔ بلتی * ن میں اس کے لیے ا ۔ اصطلاح ہے جس کا مفہوم ہے زمین کی رگیں کھینچنا، یعنی اگر کوئی . رگ لمحوں میں کسی مادی واسطے کے بغیر دور دراز مقامات ۔ فورا پہنچ جائے تو کہتے ہیں زمین کی رگ کھینچ لی، یوں فاصلہ سمٹ کر مختصر ہو H ۔ بقول ا ۔ عارف کے ایسی صورت میں . # آپ قدم اٹھاتے ہیں تو آپ کا پہلا قدم اس . اعظم میں ہوگا اور دوسرا قدم دوسرے . اعظم میں، یہ کوئی . امسئلہ نہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ گلوب آپ کے سامنے ہو تو آپ آسانی سے ا ۔ مقام سے دوسرے مقام پ پہنچ سکتا ہے * یوں کہیں کہ زومنگ zooming کی صلا A کے مطابق آپ گلوپ کے کسی بھی حصے پ فوراً پہنچ سکتا ہے، اس * ت کو مز آسان بنا N تو یوں کہیں کہ جس طرح گوگل ارتھ Google Earth پ ہم اپنا گاؤں اور گھر دیکھ h ہیں، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ د * کے ہر کونے کی رواں و یوا ۔ سپر ٹیکنالوجی کی + و) بندۂ مؤمن کی نگاہ دیکھ سکے * ت ٹیکنالوجی کی ہے۔ اگر ا ۔ زE ٹیکنالوجی والی گوگل ارتھ پ آپ د * کے کسی کونے کی بھی نہا $ قر R تصو یر دیکھنے کے قابل ہو h ہیں تو اس سے چند قدم آگے کے امکا ت کا انکار کیوں کریں؟ ۔ خیر ہمارے لیے تو یہ * تیں ابھی ۔ تو افسانوی ہی ہوں گی۔ لیکن اس سے کیا فرق پ ہے، ہم اپنی کو ہ رفتاری کو C دبنا کر اولیائے کرام کی . ق رفتاری سے انکار تو نہیں کر h ۔ آپ نے رخ میں کتنے ایسے واقعات سنے ہوں گے جن میں ا ۔ ولی کامل لمحوں میں نہ جانے کہاں سے کہاں ہو آتے ہیں۔ عاشورا کے دن مولا حسینؑ کے سلطان قیس کی * د کو پہنچنا + ر کے میدان میں دشمنوں کو ہر طرف اور ہر جگہ علیؑ کا Ã * ، میر سید علی ہمدانیؒ کا M کی سفر کے دوران روم میں مسلمان علماء اور مسیحی راہبوں کے مابین مناظرے کے موقع پ پہنچ جا ۔ اور ان کے علاوہ ایسے بے شمار

واقعات جو تاریخ کا حصہ ہیں، محض کہانیاں نہیں۔ ان میں سے اکثر میں صداقتیں بھی ضرور ہوں گی۔

کتاب نوریہ کے مفاہیم اور رفتارِ نور کے ساتھ فلکیاتی سائنس کی دقیق نکات کی تشریح کے لیے مذکورہ کتابوں کے متن کو سائنسی زبان اور مفاہیم میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔ تراجم میں شاید آپ کو سائنسی پہلو سے ترجمہ نہ ملے اور ترجمے کی تنگ دامانی کی وجہ سے آپ ان کو محض صوفیانہ استعارے، تشبیہات اور تشریحات سمجھ بیٹھیں۔ جو ممکن ہے ایک سائنسی پس منظر p والے کیلئے نہ صرف تشبیہات بلکہ غیر معقول اندازے لگیں۔ لیکن اگر اس کتاب کے متن کو سائنسی زبان میں پیش کیا جائے تو شاید قارئین نہ صرف نور بخشؒ کے علمی مقام کے معترف ہو جائیں گے بلکہ آج سے سات سو سال قبل اس نوعیت کی غیر معمولی سائنسی حقائق کا بیان دیکھ کر 'نور' کے اصل فلسفے اور اولیاء اللہ کے نور: انہی ی سے دیکھ h کر بات پر بھی یقین آجائے۔

یہاں یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا کہ جدید سائنس میں روشنی کی رفتار بیسویں صدی (1905) میں مائیکلسن مورلے نے معلوم کی، جو تقریباً تین لاکھ کلومیٹر فی سیکنڈ ہے۔ اور آئن سٹائن نے روشنی کی رفتار کو طبعی رفتاروں کی مستقل اور آخری حد قرار دے کر رفتار نور کے حساب سے فلکی فاصلوں کو پیمائش کرنے اور نوری سال light years، نوری ایام اور لمحات میں فاصلوں کو بیان کرنے کی راہ ہموار کی اور آج ہم آسانی سے نوری سال کو فاصلے کی اکائی کے طور پر جانتے ہیں۔ جدید سائنس میں یہ اضافہ بیسویں صدی میں ہوئی۔ لیکن فاصلے کی اکائی کے طور پر نوری ماہ و سال اور ایام کا تصور میر سید محمد نور بخشؒ نے بعینہ انہی مفہوم میں کتاب نوریہ میں بیان فرمایا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ جدید علم فلکیات میں مستعمل بین السیاراتی اور بین الکہکشانی فاصلوں کی ایک اور اکائی کو جو نوری سال سے بھی زیادہ ہے، اس کو بھی متعارف فرمایا ہے۔ اس پر مزید حیران کن اور دلچسپ بات یہ کہ اس اکائی کی بالکل درست & حساب calculation بھی دیا

NYPAKISTAN

ہے۔نور بخشؒ نے ہمارے کہکشان ملکی وے(milky way) کا قطر بھی اسی اکائی میں بیان فرمایا ہے اور روئے زمین سے فلکِ اطلس (عرش) تک کا فاصلہ بھی بتایا ہے۔اس پورے بیان کو تفصیل سے جدید سائنس کی دریافتوں اور بین الکہکشانی فاصلوں کے ساتھ موازنہ کرنے کی ضرورت ہے، چونکہ یہ کوئی معمولی کام نہیں اور نہ ہی فلکیاتی علوم میں مہارت کے بغیر ان پیچیدگیوں کو سمجھنا آسان ہوگا لہٰذا فی الحال ہم عام طور پر ایک سائنس کے طالب علم کے لیے قابل فہم پیرائے میں قابل بیان چند علمی نکات کو پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں۔

نوری سالوں کے علاوہ اس سے بڑی ایک اور فلکیاتی نجمی فاصلوں کی اکائی پارسیک Parsec ہے جو نوری سالوں میں بیان ہوتی ہے۔اور نوری سال سے مراد مروجہ نوری سال (light year) کی سٹینڈرڈ سائنسی معنوں میں لیا جاتا ہے۔فلکیاتی سائنس میں اس اکائی کا نام parsec ہے۔موجودہ سائنسی حوالوں کے مطابق جدید فلکی طبعیات میں 1913ء میں ہربرٹ ہال ٹرنر Herbert Hall Turner نے اس اکائی کو متعارف کرایا۔جوان کے بقول 'parallax of one second' کے پہلے اور دوسرے لفظ کے پہلے تین حروف کو ملا کر بنایا گیا۔چونکہ پارسیک کا تصور ہی بیسویں صدی کی ابتدا میں ہوئی تو یہ کیسے ممکن ہوسکتا ہے کہ چودھویں صدی عیسوی میں کسی نے اس تصور کو عددی قیمت سمیت بتایا ہو۔اگر ایسا ہوا ہے تو صاف ظاہر ہے کہ یہ بات اُس دور کی سائنسی ترقی اور تجربہ گاہی سہولیات کی بنا پر تو ممکن نہیں تھا۔پھر اس قدر دُور دراز اندازوں کے ساتھ اس کی موجودہ فارمولے کے مطابق اسے نوری سالوں میں بیان کرنا یقیناً سائنس کا کمال تو نہیں ہوسکتا۔لیکن یہ کمال ہمیں نور بخشؒ کی تحریروں میں ملتا ہے، جسے شاید صرف کوئی "نور بخشؒ" ہی اپنے روحانی انوار کی بصیرت سے جان سکتا ہے۔یہ نور کا کمال ہے، اُس نور کا جس کے رفتار کی کوئی حد نہیں۔

اس حساب کتاب پر جانے سے قبل اس اکائی کا تھوڑا سا تعارف کر دوں۔عربی میں

NYF PAKISTAN

'فرسخ' جو فارسی میں 'فرسنگ' کے .ا ہے فاصلے کی اکائی ہے۔جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ فاصلے کی اکائیاں زEـ ،فضائی* ہوائی،آبی اور فلکی فاصلوں کے لیے مختلف ہوتے ہیں۔زEـ فرسخ تقریباً 18000 فٹ* 6 کلوa کے لگ بھگ ہے۔موجودہ اعشاری Âم(aک سسٹم) کی ت وتیج سے قبل دv مقداروں کی طرح اس کی بھی مختلف ممالک اور Âموں میں مختلف پیمائش ہوتی تھی۔کہیں یہ موجودہ چار کلوa کے آس* پس میں ہے تو کہیں اس سے کچھ* دہ* کم۔ اور* دہ سے* دہ چھ کلوa کے قری$ ۔اب اسی طرح آبی فرسخ* ٹیکل مائل nautical mile اور ہوائی* فضائی فرسخ اسی حساب سے پیمائش ہوتی تھی۔

فلکی* نجمی austronomical فرسخ یعنی فلکیاتی اجسام کے مابین فاصلوں کی پیمائش کیلئے استعمال ہوتی ہے۔ .#* ت فلکیاتی فاصلوں سے متعلق ہو تو یہاں فرسخ* فرسنگ سے مراد فلکی* نجمی فرسخ ہی ہوتی ہے جسے مختصراً فرسخ / فرسنگ ہی لکھتے ہیں۔فلکی فاصلوں کی اس اکائی کا .+ سائنس میں انگر:ی کی اصطلاح parsec ہے جو لگتا ہے عربی لفظ فرسخ (phersech) سے ہی ماخوذ ہے۔ .+ عربی لغت المعانی کے مطابق فلکی* نجمی فرسخ کو parsec کہتے ہیں*۔ ہم صرف لفظ فرسخ کی جگہ parsec لکھنے سے شا* ت پوری نہیں ہوگی .# -- اسے مکمل نوری سال کے معنوں میں نہ لیا جائے۔ا* پرسیک (فلکی فرسخ / فرسنگ) ہبل کے قانون کے مطابق 3.262 نوری سال کے .ا ہے۔دراصل یہ وہ فاصلہ ہے جو کسی بھی اجسام فلکی کے کسی نقطے سے زمین اور سورج کے مرا -- خط کھینچنے سے ا* سیکنڈ درجے کا زاویہ بنائے۔آپ کو معلوم ہے کہ ا* نقطے کے/ د 365 درجے زاویے ہوتے ہیں،ا* درجے میں ساٹھ منٹ اور ا* منٹ میں ساٹھ سیکنڈ ہوتے ہیں۔اب یوں سمجھ لیں ا* فلکی جسم F سورج S اور زمین EÕ ط مل کر ا* مثلث بناتی ہے۔اب ا/ زاویہ SFE ا* آرک سیکنڈ arc second (یعنی ا* ڈ/ ی زاویے کا 3600 واں حصہ) ہو،

NYE PAKISTAN

تو سورج سے اس فلکی مقام -- کا فاصلہ ا- فلکی فرسخ parsec ہے۔ جو فلکیاتی فاصلوں کی دوسری اکائی یعنی نوری سالوں میں تبدیل کرنے پر تقریباً 3.262 نوری سال کے .ا. ہو ہے۔ اسے اگر فلکیاتی اکائی میں لیں تو ا- پرسیک AU 206,264.81 کے .ا. C ہے جبکہ ا- فلکیاتی اکائی (astronomical unit AU) سے مراد زمین سے سورج -- کا فاصلہ ہے۔ اب چو è نوری سال ہمارے لیے دہ نئی نہیں۔ لہٰذا ہم یہ کوشش کریں گے کہ فلکی فرسخ parsec کو اس مستقل عدد constant number 3.262 سے ضرب دے کر فاصلوں کو نوری سالوں میں بیان کریں۔ ویسے اگر اس اکائی parsec کو ز E فاصلوں کی حساب سے لکھیں تو یہ 30.9 ٹ یلین کلو Ca ہے یعنی 309 کے بعد H رہ صفر۔

کتاب نوریہ میں فلکی فاصلوں کے اعداد ابجد کبیر میں اور اکائی فلکی/نجمی فرسنگ میں بیان ہوئی ہے۔ چو è پوری کتاب نور اور رفتار نور سے متعلق ہے لہٰذا ہر رفتار نور کہنے کی بجائے محض سالوں میں فاصلے کی اکائی بیان کیا جا ہے جس کا مطلب ہے نوری سال اور مہینے۔ چو è ابجد کبیر میں ا- حرف کے آگے پیچھے ہونے تبدیل ہونے سے عدد ل جاتی ہے لہٰذا یہاں در & عدد کیلئے مستند قلمی نسخوں کا حوالہ نہا $ منا & اور ضروری ہوگا۔ یہاں پر کتاب نوریہ کے مترجم جناب غلام حسن حسنو کے جے اور حساب کتاب سے استفادہ کی گئی ہے۔

''مرا خاک سے فلک نہم -- 3641 فرسنگ ہے۔ یہ فلک الافلاک کا نصف قطر ہے مکمل قطر اس کا د H یعنی ...... 7282 فرسنگ ہے اور یہ کم از کم مسافت پر قیاس کرتے ہوئے 23373 سال 5 ماہ اور 7 روز اور ثلثین روز یعنی نصف دن کی مسافت ہے''

اب جو دلچسپ ت ین ت ہے وہ یہ ہے کہ عدد 23373 سال کے ساتھ 5 ماہ اور سات روز مسافت کی ت ہے وہ در اصل نوری سالوں میں فاصلہ ہے اور یہ فاصلہ عدد 7282 کو 3.21 سے ضرب دینے سے حاصل ہوتی ہے جو + ضعف سے صرف پ چ

فیصد فرق یعنی 0.05 ہے۔اصل حاصل ضرب 23375.22 C ہے۔اور مزٖ دلچسپ* بات یہ ہے کہ سالوں کے علاوہ مہینوں اور دنوں اور R ں-- میں نوری فاصلہ* یٖ ہے۔ جو بٖ فلکی فاصلوں کی اکائی* پرسیک کو نوری سالوں میں تبدیل کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔

بٖ سائنسی حساب کتاب کے مطابق ہمارے کہکشاں ملکی وے کی مرا٭ سے زمین -- کا فاصلہ 8 کلو* پرسیک ہے، اور ملکی وے کا قطر تقریبا 34 کلو* پرسیک ہے۔ یوں اٗ ہم ان دونوں کا فرق معلوم کریں تو ہمارے* پس زمین سے ہماری کہکشاں کے کناروں -- کا فاصلہ آئے گا۔ جو# ازاً 26 کلو* پرسیک Z ہے اور نوری سالوں میں اس کی مقدار تقریبا 84 ہزار نوری سال W ہیں۔ نوربخشؒ فرماتے ہیں کہ ''فلک الافلاک کا محیط دا٭ ہ تقریبا 80 ہزار سالہ مسافت ہے''۔ یعنی زمین سے فلک الافلاک کے محیط یعنی کنارے -- کا فاصلہ اسی ہزار نوری سال ہے۔ اب ایٖ اور دلچسپ* بات یہ ہے کہ اسی 80 اور چوراسی 84 کا فرق ممکن ہے پھیلتی ہوئی کہکشانوں کی رفتار کی وجہ سے ہو، جو ہبل کی قانون کے مطابق ہے۔ 1929 میں شائع شدہ تحقیق کے مطابق ہبل Hubble نے اپنی حساب کتاب کے بعد یہ* $ کیا کہ کائنات پھیل رہی ہے۔ اس پھیلاؤ کے فارمولے کو ہبل کا قانون کہا جا* ہے۔ بٖ سائنس میں اس سے قبل اس* بات کا بھی کوئی ثبوت نہیں۔ نوربخش کے دور سے ابھی -- تقریبا سات صدٖ یں اٗ رچکی ہیں۔ یہ جو فرق ہے ممکن ہے ان سات صدیوں میں جو پھیلاؤ ہوا ہے، اس کی وجہ سے ہو۔ اٗ ہم تمام مقداروں کو قرR # ازوں کی بجائے در & عددی قیمتوں میں لکھیں تو ممکن ہے شاٖ اور بھی حیران کن *بتیں سامنے آ N گے۔

اس سے بھی دلچسپ* بات یہ سنیں، نوربخشؒ فرماتے ہیں ''اسی سے معلوم ہوا کہ # فلک اطلس لطافت کے لحاظ سے اس مقدار میں اتنی مسافت طے کرسکتا ہے حالاè وہ عالم اجسام سے ہے، تو نفسِ*٭ طقہ بھی ایٖ سا (بلکہ ایٖ لمحہ میں لاکھوں دورِ اعظم سیر کرسکتا ہے جو ملکوتی

صرف اور لطیف محض ہے یہ سیر حقیقی ہے صرف خیالی اور* و~نہیں''۔ یہاں چند* تیں توجہ طلب اور وضا # طلب ہیں:

☆ فلک اطلس میں یعنی ہماری کہکشاں کا تعلق عالم اجسام یعنی physical world سے ہے ۔یہاں طبعی روشنی* نور ضیاء سے اس طرح کے فاصلے طے کیے جا h ہیں۔

☆ اور جو نور طبعی نور سے* لا* اور ماورا ہے، Ñ* طقہ یعنی Kا نی روح (.# ملکوتی انوار کا حامل ہوتو) ا ی- ا ی- لمحے میں لاکھوں دور اعظم سیر کرسکتا ہے۔اور دور اعظم کے* رے میں فرماتے ہیں کہ''دور اعظم ا ی- کروڑ اسی ہزار شمسی سال سے عبارت ہے''۔

☆ یہ سیر رفتار خیالی اور* و~نہیں بلکہ حقیقی ہے۔

شا* نوربخشؒ کو بجا احساس تھا کہ رفتار نور سے* دہ رفتار کی* ت کو لوگ خیالی اور *و~ ہی سمجھیں گے اس لیے واضح کر* کہ یہ رفتار خیالی اور* و~نہیں بلکہ حقیقی ہیں۔ا ی- اور مقام پ نوربخشؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا کہکشاں (فلک الافلاک) محدب شکل کا ہے، یعنی@ سے موٹا اور کناروں سے پتلا۔

دورِ اعظم جو''ا ی- کروڑ اسی ہزار شمسی سال سے عبارت ہے'' اسے لمحوں میں طے کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ لمحوں میں لاکھوں دور اعظم طے کرسکتا ہے۔کیوè مؤمن کی فرا & نور: ا* ی سے دیکھتا ہے۔جس کے رفتار کی کوئی حد نہیں۔رفتار کی حد تو صرف طبعی روشنی کے لیے ہے جو لطافت میں مادی اجسام کے مقابلے میں & سے لطیف ہے۔1 یہ پھر بھی مادے کی ہی ا ی- شکل ہے۔بقول آئن سٹائن مادہ اور تو* ئی اصل میں ا ی- ہی مظہر کے دو رخ ہیں اور دونوں کو ا ی- دوسرے میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔اور مادہ لامحدود رفتار کیسے حاصل کرسکتا ہے۔اس کا یہ مطلب ہرا نہیں کہ کائنات کی وسعتیں بندۂ مؤمن کی Ãوں سے بھی مخفی ہیں* ان کو بھی کسی ہبل دوربین کی ضرورت ہے۔ # بندۂ مؤمن اس نورِ الٰہی سے حصہ* ہے جو زمین اور آسمانوں کا

نور ہے۔تو رفتار کی کوئی حد نہیں رہتی۔

ا یہ اور دلچسپ* بات یہ ہے کہ آ$ کریمہ ™]0x33ä 3þç ...]ŠÛ3ç I æ]Ÿ... š –
میں آسمان جمع استعمال ہوا ہے لیکن کوئی تعداد نہیں۔ زمین وہ حوالے کا محور اور مرا: ہے جہاں بندۂ
مؤمن قیام+ پذ ہے اور کائنات کو اسی حوالے کے محور سے دیکھتے اور جا... ہیں۔ یہ جاننے کا
ادراک کی صلا A نورِ علم* یہ نورِ شعور ہے جس کے رفتار کی کوئی حد نہیں، یوں بندۂ مؤمن جس پہ اللہ
راضی ہو ﴿بماشاء﴾ اس نور سے حصہ* پا سکتا ہے اور طبعی روشنی کی رفتار سے کہیں* زیادہ بے پناہ
رفتاروں کا حامل ہوسکتا ہے۔اس نوری رفتار کی+ و) وہ علم کی اُن رفعتوں سے مستفید ہو h ہیں
جو سائنس اور طبعی علوم کے بس کی* بات نہیں۔

نوربخش رحمتشمسی Â م الاوقات کے مطابق زمانی سالوں کا سنین ربو M اور سنین
سرمد$ کے مابین فرق واضح کرنے کے لیے قرآن* پاک کی* یات کی روشنی میں ''دورِ اعظم'' کی
تعریف کرتے ہیں جو تین سو ساٹھ ہزار اور ا یہ کروڑ اسی ہزار شمسی سالوں کے. ا. ہیں۔کتاب
نوریہ میں ان* یات کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

ô]áû...Û¢Ô,äæ]‚Ò...Ô,ÞÛ³ô ìÛ¢ä ÷Ü (الحج ۴۷)

(ترجمہ) تمہارے رب کے نزدیک ا یہ دن تمہارے شمار کے ا یہ ہزار سال کے. ا. ہے۔

û]‚Ò...Ô,Ü]... ìÜ... (المعارج ۴)

(ترجمہ) ا یہ دن میں فرشتے اور روح اس کی طرف 50 ہزار سال کی مقدار کے. ا.
% ھتے ہیں۔

کے تقاضے کے مطابق سنین ربو M* یہ سنینِ الو : * یہ سنینِ سرمد$ ہے اور یوم
حقیقت میں% ائے زمان میں سے ا یہ% و ہے اگر چہ کائنات میں f ع شمس سے غروب شمس
-- کے وقفے کو دن کہتے ہیں لیکن اÑ میں ہر سانس ا یہ یوم کہلا* ہے جس میں کسی سورج کا

NYF PAKISTAN

f ع وغروب نہیں ہو* ا ی- سانس میں کئی ہزار ادوار اعظم اس عالم میں سیر کر* محقق (ؤ* $.)
ہے اگر چہ عالم ملک سے تعلق کی بناء پر ہم اسے طیٔ زمان کہتے ہیں* ہم ملکوتی، جبروتی اور لاہوتی
عوالم لطیفہ میں* ویل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔''

نوربخشی عرفا* ت میں لفظ ''نوربخش'' صرف ا ی- مرشد کامل کا لقب* یا اسم علم ہی نہیں
بلکہ یہ لفظ نوربخشی مسلک اور مکتب فکر کے تعلیمات کی آئینہ دار بھی ہے جس کی علیحدہ سے کلامی اور
معنوی اہمیت کے ساتھ اس لفظ کی* ریخ اہل علم اور اہل عرفان کے لیے نہا$ دلچسپی کا* (ؤ
ہے۔خود میر سید محمد نوربخشؒ کو اشارہ غیبی کے تحت اپنے مرشد سے ''نوربخش'' کا لقب ملنا دراصل اس
طویل* یضت کے نتیجے میں حاصل ہونے والی روحانی فیوض و. کات اور مقام کا اعلان تھا، جو سید
محمد نوربخشؒ کے حصے میں* ی۔ا ی- ایسا مقام جس پر فا ئز ہونے کے اعلان کے ساتھ ہی مرشد اپنے
مر+ی کا شاگرد بن جا* ہے، اور اپنے مر+ی کو مرشد مان کر دوسرے مر+ی وں کو بھی ان کے ہاتھ پر
بیعت کی دعوت دیتا ہے۔ یہ بھی* ریخ کا دلچسپ واقعہ ہے۔نوربخش کا لفظی معنی ہے نور » کرنے
والا۔نور » کرنے والا وہی بن سکتا ہے جو خود فیضانِ نور سے مستنیر ہو۔ان معنوں میں دیکھیں تو
سورج اور تمام ستارے نور دینے والا ہے لیکن چا+ نہیں، چا+ صرف نور بین ہے یعنی روشنی دیکھنے اور
اسے منعکس کرنے والا، اسی طرح زمین بھی نور بین ہے۔ا ی- %اغ کی مثال لے لیں تو وہ بھی
نور دہندہ ہے۔ان انوار کی معنوی کیفیات اور رموز کو جاننے والا نوردان کہلا* ہے۔

. # بندہ ﴿**تخلّقو باخلاق الله**﴾ کے مصداق ﴿**صبغت الله**﴾ میں
ر- جا* ہے تو یہ بھی انہی انوار صفاتیہ کو اُسی تمازت اور ضیا* ریوں کے ساتھ منعکس کرسکتا ہے جو
اس پر وارد ہوں۔ان انوار اور رنگوں کی اقسام اور کیفیات کو سید محمد نوربخشؒ نے ﴿**انــــــوار
المتنوعة الغيبيه**﴾ کے عنوان سے اپنی اکثر تصنیفات میں بیان فر* یا ہے۔

﴿Ki ن شناسی﴾

انسان شناسی اور عرفان ذات

اس کائنات کے # ردو کائنات * . د ہیں ا ۔ ’عالم آفاق‘ اور دوسرا ’عالم ا Ñ ‘ یعنی Ñ
Ki نی کا عالم جو اس بیرونی د * کے ادراک کی صلا Ą ر b ہے۔ قرآن مجید میں ان دونوں عوالم
میں موجو Ki نیوں یعنی * یت پر غور و فکر کی تلقین ہے۔ دلچسپ * . ت یہ ہے کہ Ki ن کی آنکھیں بھی
* . ہر کی طرف ہیں اور کان بھی * . ہر کی طرف، لہٰذا ہم * . ہر کی د * کو ہی دیکھتے اور ġ ہیں # رکی د *
کو ġ اور دیکھنے کا موقع بہت کم ملتا ہے۔ شا * اسی لیے اقبال نے فر * یا تھا

ظاہر کی آ ç سے نہ تماشا کرے کوئی
ہو دیکھنا تو د * ہٴ دل وا کرے کوئی

ا/ کوئی د * ہٴ دل کو وا کرے تو یقیناً اسے # رکی د * Ã آئے گی۔ اس د * کو جاننے
کے لیے بھی بہت سے سائنسی علوم موجود ہیں * ہم # رکے Ki ن کو جاننے کا علم یعنی ’’Ki ن
شناسی * . لخصوص تصوف و عرفان اور روحا * ت کے خاص شعبے ہیں۔ سید محمد نوربخشؒ فرماتے ہیں:

àj ì ^ß• ä×n‰æ—äe… Í †Â , ÏÊ äŠËþ Í †Â àÚ™ g qçÛe äÒ á^Šþ] àj ì ^ß³•ZZ
]… á^Šþ] æ k‰] ànÏm I ^Ú , ÏÚ Ý , Î] æ àm• I ^Û`Ú Üa] k³‰] á^³`q o³ñ] , ³ ì
‡] I …^fÂ á^Šþ] !oi†n‰ æ oi…ç ‘ (oþ^q æ oÛŠq oß›^³e æ k³‰] p†³a^³¾
‡] äÒ k‰] á• Øn0• —à›^f0] á]çßÂ †a^¿0]æ™ k‰] à›^e æ †a^¾ Åç³Û³ r³Ú
DON ” äÚ^þ á^Šþ]E XX•çÛþ á]çi à›^e I †n‰ †e ÙŸ , j‰] †a^¾ I …ç ‘

(" جمہ) حدیث مبارکہ ﴿ äe… Í †Â ,ÏË äŠËÞ Í †Â àÚ ﴾ (جس نے اپنے Ñ کو پہچان لیا اس نے رب کو پہچان لیا) کے مو. # Kا ن شناسی دراصل : اشناسی کا ذریعہ ہے۔ جو نہ صرف مہمات دینی میں سے ہے بلکہ مقدمات یقین کی بھی پہلی سیڑھی ہے۔Kا ن کا ا یہ ظاہر ہے اور ا یہ *. طن، ا یہ جسم ہے ا یہ جان، ا یہ صورت ہے اور ا یہ سیرت۔ یوں Kا ن ظاہر و *. طن کا مجموعہ ہے اور ﴿ à>^fÖ] á]çßÂ †³a^³ Ž³Ö]æ ﴾ کے مصداق ظاہر دراصل *. طن کا عنوان ہے۔ظاہر سے *. طن کے متعلق استدلال ممکن ہے۔

یعنی جس طرح کسی کتاب کا عنوان .پڑھنے کے بعد اس کی متن کے *. رے میں استدلال کیا جاسکتا ہے اسی طرح ظاہر سے *. طن کا استدلال ممکن ہے۔

Kا ن شناسی کے سائنسی علوم Kا ن کی حیاتیاتی، نفسیاتی، ا i بی اور دماغی *. کسی حد یہ ذہنی خواص، افعال، صلاحیتوں، اور ممکنہ رویوں کے *. رے میں ہیں، . # کہ تصوف و روحا* ت Kا ن کو ا | ءاور ان کے Ðا ادی وظائف *. کارکردگی کے ساتھ من حیث الKا ن، اجمالی رویوں اور صفات کے تناظر میں بھی دیˆ ہے۔Kا ن شناسی .پر میر سید محمد نوربخشؒ نے ا یہ پوری کتاب لکھی ہے جس کا *. م ہے ''Kا ن *. مہ''۔اس کتاب کے اردو " اجم موجود ہیں۔ پہلا " جمہ سید حسن شاہ صا # کا ہے جو اس وقت مارکیٹ میں د7یب نہیں، دوسرا " جمہ جناب غلام حسن حسنو کا ہے جو اس کتاب کے کئی قلمی نسخوں .پر تحقیق کے علاوہ کئی نئی خوبیوں کا حامل ہے *. ہم " جمے کا + از مذہبی اور صوفیانہ ہے۔اس کتاب کا سائنسی + از میں " جمہ اور تشریح ہو تو نوربخشؒ کی افکار کو نئی جہتوں میں سمجھنے کا موقع مل سکتا ہے۔

علم قیافہ و فراست

کتاب Kا ن *. مہ کا Ç دی موضوع Kا ن شناسی *. لخصوص +: ریعہ علم قیافہ Kا نوں کی پہچان ہے۔نوربخشؒ فرماتے ہیں ''شکل وصورت کی مدد سے Kا ن کی شنا # کر *. علم قیافہ و

NYF PAKISTAN

فرا & کہلا‡ ہے۔ تمام اقوام، خواص، عوام، Oئے کرام، اولیائے ق م حکماء اور علماً کے ,ن د یہ ا یہ شریف علم اور لطیف ہنر ہے۔ علم قیافہ وفرا & کی فضیلت پر عقلی نقلی اور کشفی دلائل موجود ہیں'' (Ki ن‡ مہ ص:۸۰)

میر سید محمد نوربخشؒ علم قیافہ وفرا & کو معرفت Ki ن کے حوالے سے تیسرے درجے کا علم قرار دیتے ہیں۔ جبکہ وحی و کشف الہام اول درجے کے علوم اور علم اعداد و نجوم اور قوا 2 فرا & دوسرے درجے کے علوم ہیں۔ علم قیافہ کی ا7 د کے* رے میں نوربخشؒ کئی* ر [واقعات کا‡ کرہ کرتے ہیں۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اسی علم کے ذریعے پہچان لیا تھا اور آپؐ پر ایمان لے* تھا۔ جیسا کہ انہوں نے خود فر* یہ کہ ''. # نبی اکرمؐ مدینہ تشریف لائے، تو میں آپؐ کی : مت میں H ی۔. # میں نے آپؐ کا چہرہ دیکھا تو میں نے جان لیا کہ یہ چہرہ کسی جھوٹے کا نہیں ہو سکتا'' (Ki ن‡ مہ ص:۷۹)۔ یوں حضرت عبداللہ بن سلام نے حضور اکرمؐ کی صداقت کو تسلیم کرتے ہوئے آپؐ پر ایمان لے آئے۔

اسی طرح امام شافعیؒ اور حکیم افلاطون کے واقعات بھی اس ضمن میں بیان ہوئے ہیں۔

خود بقول نوربخشؒ اس کتاب میں ''Ki ن کی ظاہری شکل و صورت، : وخال اور ا | ءوجوارح کی سا # کا بیان ہے کیوè ہر عضو ا یہ (خاص قسم کے) صفت کی دلیل ہے'' (ص:۴۰)۔ ا یہ اور جگہ پر فرماتے ہیں ''آدمی کی شکل و صورت اس کے اچھے* ے عادات و اطوار اور مہارت پر دلیل ہوتے ہیں'' (ص:۹۴)۔

اسی طرح زائچے کا علم بھی Ki ن شناسی میں معاون ہو سکتا ہے لیکن ''یہ حکماء اور علماء کا کام ہے*۔ علم قیافہ وفرا & کے ذریعے Ki ن کی معرفت حاصل کر h ہیں'' (ایضاً ص:۸۲)

Ki نی رویوں اور کردار کے تعین کے* رے میں دو عوامل یعنی فطرت nature اور ,. M nurture C ی دی کردار ادا کرتی ہیں۔ یہاں فطرت سے مراد کسی بھی جا‡ ار کی جینیاتی

NAYE PAKISTAN

تشکیل ہے جس کی بناپر کوئی بھی سپیشیز species اپنی اD ادS بنالیتی ہے۔ گندم اور جو میں فرق، بھیڑ اور بکری میں فرق، مرغی اور بطخ میں فرق، گائے اور بھینس میں فرق، کتے اور لومڑی میں فرق۔ ان جاٹ اروں کی شکل وصورت اور جسمانی سا # میں فرق کی طرح ان کی خصوصیات اور رویوں میں فرق، %کس چیز کی وجہ سے ہے؟ جاٹ اروں میں ایسی تمام صفات دراصل اس طرح کے فرق یکسا M کی C دان کی مخصوص جینیاتی تشکیل اور سا # کا نتیجہ ہیں جو ان کی وراثتی خصوصیات کا حامل ہو ہے۔ جینز genes کا حامل میہ کروموسومز کہلاتے ہیں جو خلیوں کی مرا ے میں موجود ہوتے ہیں۔ یوں جاٹ اروں کی جینیاتی سا # ان کی شنا # کا ہے۔ ہم اس بات کی وضا # ضروری ہے کہ جاٹ اروں کی خصوصیات اور رویوں میں تبد~ ماحول اور M سے ممکن ہے۔

کردار و صفات کی تبدیلی

جینیاتی سا # کی بناپر جاٹ اروں اور خصوصاً K نوں کی شنا # کے حوالے سے اس بات کا خاص خیال رکھنا ضروری ہے، کہ یہ وہ ممکنہ خصوصیات یہ صفات ہیں جو کسی M مخصوص ماحول کی فراہمی کے بغیر آزادانہ فطری ماحول میں نشوونما پانے پر قابل پیش گوئی ہیں۔ مخصوص M یا ماحول کی فراہمی سے ان خصوصیات میں تبد~ ممکن ہے۔ مثلاً کسی در # پر پیو کاری سے اسی در # کی پیو شدہ شاخوں سے نئی خصوصیات کے پھول اور پھل 3 ہیں۔ اور بغیر پیو کاری کے جو خصوصیات ہیں وہ کسی بھی در # کی اصل خصوصیات ہیں جو دراصل اس در # کی جینیاتی سا # ، مخصوص زمین، ماحول، کھاد اور نمکیات وغیرہ جیسی دv عوامل کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ اسی طرح مخصوص ماحول اور غذا کا دv تمام جاٹ اروں کی خصوصیات پر بھی فرق پڑ سکتا ہے۔

اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جس طرح دعاؤں سے مریضوں کی شفا ممکن ہے، خواہ اس شفایابی کی طبعی وجوہات جیسی بھی ہوں، K نی ذہن کی طما M ، سکون، اور یقین کی

کیفیات مریض میں مثبت حیاتیاتی عوامل کو جنم دیتی ہیں اور شفا کا ۔ (ؔ بن سکتی ہیں۔ اسی طرح Kl ن کی روحانی بیماریوں اور عارضوں کی شفا ۔ بھی اچھے اخلاق کی ۔ M ۔ سے ممکن ہے۔ Kl ن کی قوت ارادی، سوچ اور فکری رجحا ۔ ت اور تمر/ ۔ Kl ن کی بہت ساری روحانی قوتوں کو فعال کرتے ۔ غیر فعال بنانے میں C دی کردار ادا کر h ہیں۔ اگر ۔ + یہ کمپیوٹ کی ز ۔ ن میں * ۔ ت کی جائے تو Kl نی سافٹ ویئر اس کے پورے Â م کو بہتر ` تے ۔ اس کی کارکردگی کو معطل کرنے میں کردار ادا کرتی ہے۔ خواہ اس کا ہارڈ ویئر جیسی بھی ہو ۔ ہم سافٹ ویئر، ہارڈ ویئر کی ز ۔ دہ سے ز ۔ دہ استعداد کار سے ۔ ٹھ کرا سے نہیں ` سکتی۔ اگر ہمیں کارکردگی ۔ ڑھانی ہو تو ہارڈ ویئر میں بھی تبد ~ ضروری ہوگی ۔ ہم اگر Kl ن کے جسمانی اور ذہنی سا ۔ # اور صلاحیتوں کی ۔ ت کی جائے تو اس میں بے پناہ استعداد موجود ہے اور اس کی ز ۔ دہ سے ز ۔ دہ استعداد کار ~ استعمال سے بھی بے پناہ اور حیران کن کارکردگی کا امکان موجود ہے۔

یہاں اس مضمون میں ۔ # ہم Kl ن کی جینیاتی سا ۔ # کی ۔ ت کرتے ہیں تو اس میں Kl نی ذہا $ کی عمیق اسرار و رموز اور امکا ۔ ت بھی شامل ہیں کیو è% کار پورے جسم کا کنٹرول روم تو دماغ ہی ہے۔ اور دماغ جو Kl ن کی کھوپڑی میں موجود ا ۔ *۔ میاتی عضو ہے، * ہم اس کی کارکردگی یعنی ذہا $ ، شعور، فہم، فرا & ، ذکاوت، فطا $ ، عقل، دانشمندی سبھی ا ۔ لحاظ سے اس عصبی مر/ کی سافٹ ویئر ہیں۔ جو نہ صرف Kl نی ا | کے افعال کو بلکہ سوچ، رویوں، کردار اور اخلاق کو بھی متا ۔ کرتے ہیں۔ جینیاتی ز ۔ ن میں جس چیز کو ڈی این اے DNA کوڈ ۔ کہتے ہیں اسے Kl نی ہارڈ ویئر کی آپریٹنگ سافٹ ویئر کہا جا سکتا ہے۔ اسی طرح Kl نی ذہن میں سوچ ۔ فکر کی تبد ~ جو ۔ میاتی اعتبار سے نیورل M ورکنگ (neural networking) کی ۔ M نو کا ۔ م ہے، کو ذہنی سافٹ ویئر کہہ h ہیں۔ سوچ کی تبد ~ سے عمل، کردار اور Kl نی صفات میں تبد ~ آتی ہیں اور سوچ کی تبد ~ مخصوص ز ۔ ضات ۔ مخصوص

مہیجات سے ممکن ہے۔ طبی اعتبار سے شعاعوں اور کیمیاوی مواد* مرکبات سے جینز اور کروموسومز میں تبد~ یعنی میوٹیشن mutation ممکن ہے۔

تبدیلئ اخلاق کا نسخہ

تصوف میں بُری عادتوں کو اچھی عادتوں اور کردار سے+ لنے کے لیے مخصوص *ضات موجود ہیں جن سے کوئی بھی فرد اپنے دل و دماغ کو* کیزہ بنا سکتا/سکتی ہے۔ کیۂ Ñ اور تصفیۂ قلب اسی* کیزگی کا* م ہے۔ ہم عموماً کہتے ہیں کہ'' M صاف منزل آسان'' دراصل نیتوں کو صاف کرنے کا* م تصفیہ قلب ہے، کیوè دلوں کا حال اللہ ہی بہتر جا{ ہے* ہم خود اپنی نیتوں سے بخوبی واقف ہیں۔ اگر ہم محسوس کریں کہ ہماری M کچھ صاف نہیں تو اولین فرصت میں تصفیہ قلب کی کوشش کرنی چاہیے* %اب نیتیں ہماری سوچ، کردار، عمل اور+ گی کو متا* نہ کر سکیں۔ کیوè یہ ا یہ مسلّمہ حقیقت ہے کہ مثبت سوچ Ki ن کی صحت اور کردار و عمل میں مثبت تبدیلیوں کا* (ہے اور کسی بھی قسم کی منفی سوچ صحت کی %ابی سمیت بہت ساری پیچیدگیوں کا * (ہیں۔

ظاہری قیافے سے* طنی صفات کے* رے میں استدلال اور* M سے کردار اور صفات میں تبد~ کے* رے میں میر سید محمد نوربخشؒ فرماتے ہیں:

''ایسے لوگوں کی شکل وصورت اور عادات واطوار کو مدÃ رکھنا اور بھی ضروری ہو جا* ہے جو جنگلی پودوں کی طرح اپنی ذاتی فطرت اور اصلی خلقت پر قائم ہوں، ابھی۔ کسی ولی کامل، * ماہر حکیم کی* M میں نہ آئے ہوں اور* ضات کے پھل اور مجاہدے کے میوے سے ہنوز محروم ہوں۔ ایسے آدمی کی صورت دیکھ کر اس کی سیرت پر بلا شک وشبہ حکم لگا* جا سکتا ہے۔ البتہ اگر کسی کامل ولی* ماہر حکیم نے مختلف* ضات اور مجاہدات کے ذریعے اس کے اخلاق ذمیمہ تبدیل کر دیے ہوں اور اس کے Ñ امارہ کو Ñ لوامہ سے Ñ ملہمہ کو Ñ مطمئنہ سے+ ل ڈالا ہو، ایسے

NYPAKISTAN

شخص کا حکم کچھ اور ہے۔'' (ص:۹۴۔۹۵)

", .M اور فیض رسان نگاہوں کی+ و } تبد لے کردار وصفات کے* رے میں آپ فرماتے ہیں:

''تبدیل اخلاق ممکن ہے اگر* ضت، مجاہدہ، صحبت اور .M کے ذریعے اخلاق کی تبد ~ ممکن نہ ہوتی تو اولیائے کرام کی دعوت وارشاد راDن جاتے۔ ان مقدمات کی روشنی میں ہم کہہ h ہیں کہ اپنے مذموم اخلاق واطوار سے واقفیت حاصل کر* اور انہیں اچھی اور عمدہ صفات سے تبدیل کرنے کی ۔ وجہد اور کوشش کر* ، مردوں کا کام ہے۔ اگر تم * ضت کے* نی سے غسل کر سکو تو یقیناً تمہارے دل کی ساری کدورتیں دھل جا N گی اور تمہارا دل صاف ہو جائے گا۔'' (ص:۹۶)

نگاہِ کیمیا کا اثر

روحانی اعتبار سے اس قسم کی تبد ~ کسی کامل مرشد کی نگاہ سے ممکن ہے، ممکن ہے ایسی کامل نگاہوں سے وہ مطلوبہ فر r ینسی کی شعاعیں 3 ہوں جو کسی کی جین میں مثبت میوٹیشن پیدا کرے۔ بقول اقبالؒ

کوئی + ازہ کر سکتا ہے اس کے زور* زو کا
نگاہِ مردِ مؤمن سے + ل جاتی ہے تقدیریں

تصوف کی* ریخ میں اس طرح کے بہت سے واقعات معروف ہیں۔ مثلاً میر سید محمد نوربخشؒ کا محمد غیبیؒ کو اس طرح کی قسمت ساز نگاہوں سے دیکھنا اور اس کی شخصیت میں اس کی ارمانوں کے مطابق تبد ~ * ۔ اس موقع پر نوربخشؒ نے فر* یا تھا۔

NYE PAKISTAN

آنـم کـــه زہـــر در کف مـن انگبین شـود
دیــو از لــطــافتـم بــه مثـل حـور عین شـود
آنـم کـــه گـــر گـــزار کـنـم بـر دل جحیم
دوزخ بـہـشـــت ، نـار گـــل و یـاسـمین شـود

(ترجمہ) میں وہ ہوں جس کے ہاتھ میں زہر بھی شر.$ بن جا* ہے اور دیو میری لطافت سے حور عین جیسی ہو جاتی ہے۔

میں وہ ہوں جو اَ جہنم کے@ سے اَ روں تو دوزخ بہشت اور آگ گلزار بن جا N گے۔

حد.$ مبارکہ﴿ Ønñ]†‰] oße ð^³nfÞª³Ò o³jÚ] ^³Û³x³Â ﴾کے مصداق آگ کا گلزار C کوئی انوکھی* ت نہیں۔

آج بھی ہو جو.. اہیمؑ کا ایمان پیدا
آگ کر سکتی ہے # ازِ گلستان پیدا

لہٰذا یہ*.ت واضح ہوگئی کہ" M.* ی نگاہِ خاص سے Kا نی کردار وصفات میں تبد~ ممکن ہے۔

Kا ن شناس نگاہیں نہ صرف بندے کی شکل وصورت سے اس کے عادات واطوار اور صفات کا # ازہ لگا سکتی ہیں۔ بلکہ خاص نگاہیں Kا نی دل دماغ کو ا ی- کھلی کتاب کی ما #.پڑھ بھی سکتی ہیں۔ا ی- مرتبہ کسی.. رگ کی محفل میں بیٹھا تھا، شرکائے محفل میں میڈ p کے کئی طا) علم ڈاکٹرز بھی تھے۔Kا ن شناسی اور قیافہ شناسی کے موضوع پ*.ت چل رہی تھی۔صوفی.. رگ جو ا ی- قسم سے میرِ محفل بھی تھے اپنے کشفی علوم سے سامعین کو مستفید فرما رہے تھے، یقیناً انہوں نے یہ*. تیں میڈ p* ی نفسیات کی کسی « ب میں نہیں پڑھی تھیں۔اس ضمن میں روحا* ت کی ا ی- خاص اصطلاح ''کشفِ قلوب'' پ*.ت چلی تو فرمانے لگے لوگ کشفِ قلوب یعنی دلوں کے حال معلوم ہونے کو علم غیب کہتے ہیں حالا è ایسی کوئی*.ت نہیں۔حیاتی اور جسمانی حوالے سے Kا نی

آ ç اور رخسار اس کی سوچوں کا آئینہ ہوتی ہیں۔ اگر کوئی فرد Ki نی نگاہ اور چہرے کی حساس، *· زک اور انتہائی ِ ر یـ تبدیلیوں کو پڑھ سکے تو وہ یقیناً سوچوں کی عمومی نوعیت -- رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ دراصل ِ ت یہ ہے کہ Ki نی چہرے اور آنکھوں میں انتہائی ِ ر یـ اور حساس نوعیت کی خون کی رگیں (capilaries) ہوتی ہیں اور ان میں خون کا بہاؤ، سوچوں کی مخصوص نوعیت کے مطابق ہوتی ہیں۔ ان رگوں میں خون کی رفتار اور ِ لواسطہ Ki نی سوچوں اور تفکرات کی عمومی نوعیت اور اقسام کا پتہ دیتی ہیں۔ جس سے { ئج ا: کیے جا h ہیں اور مفاہیم نکالے جاتے ہیں، جسے عام لوگ سمجھتے ہیں کہ: رگ لوگ دلوں کا حال جا... ہیں، حالا è یہ خالصتاً ا یـ *· میاتی تبد ~ کے عمل کا ِ ر یـ بین مشاہدہ ہے، جسے چشم Ç کسی دقت کے بغیر ا یـ معمولی کیفیت کی صورت میں مشاہدہ کر لیتی ہے اور اس سے { ئج ا: کر لیتی ہے۔

میں نے اس پورے واقعے کا اپنے ا یـ ڈاکٹر دو & سے ذکر کیا جو ملک کے ا یـ مایۂ ناز میڈ p یونیورسٹی میں ہیومن *· ٹومی کے استاد تھے، ان صا # نے کہا کہ یہ ِ تیں سو فیصد در & ہیں، کہ Ki نی چہرے کی ِ ات مخصوص دوران خون کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہیں جو سوچوں سے کنٹرول ہوتی ہیں۔ تو اس میں کوئی غیر سائنسی ِ ت نہیں۔ اگر کوئی Ki ن شناس ِ شناسی کا دعویٰ کریں تو ایسا ہو· عین ممکن ہے۔

اس طرح کی کشفِ قلوب کو تمثیلاً یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً محبت یـ Ð ت کے ِ * ت، لالچ یـ دشمنی، خوف یـ طمع، عشق یـ حیا، رازوں کے اظہار کی بے تابی وغیرہ جیسی کیفیات Ki نی چہرے اور آنکھوں میں مخصوص ِ ات پیدا کرتی ہیں جو دراصل اُن مخصوص ذہنی یـ دلی کیفیات کی عکاسی کرتے ہیں۔ پھر ان دلی کیفیات کی تشریح منا & اور متعلقہ مخصوص سوالات کے ذریعے ممکن ہیں جو عین ممکن ہے بندے کی شعوری سوچ کا حصہ نہ ہو لیکن # ایسی ِ توں کا ·+ کرہ کیا جائے تو وہ اس کے لاشعور یـ تحت شعور سے شعوری سطح پر آ جائے اور سمجھ لے کہ اس ِ ت

NYPAKISTAN

کا علم تو صرف مجھے تھا، ان .·رگ کو کیسے معلوم ہوا، یقیناً انہیں دل کیؒ تیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ یہ کشفِ قلوب کی ا ۔ معمولی سی تمثیل ہے۔ ہاں البتہ اس طرح کی چشمِÇ پیدا کرنے کے لیے مخصوص ؒ ضات اور ۔M درکار ہیں۔ یوں سمجھ لیں کہ کچھ مخصوص ؒ ضات کے نتیجے میں Ki نی نگاہ Ki ن شناس بن جاتی ہیں۔

میر سید محمد نوربخشؒ نے اپنی کتاب Ki ن ؒ مہ میں جو حد $Ü فرمائی ہے کہ "مؤمن کی فرا & سے ڈرو کیو è وہ نورِ: اد+ ی سے دیکھتا ہے" دراصل اسی صلا Ą کی جمانی ہے۔ یہاں اس ؒ ت کی وضا # ضروری ہے کہ قیافہ شناسی اور ؒ شناسی گو الگ الگ علوم ہیںؒ ہم یہ دونوں Ki ن شناسی کے علوم کی ذ~ شاخوں کے طور پہ لیے جا h ہیں۔

قیافہ شناسی کے تحت Ki ن کے مختلف ا | ءکی سا # ، رنگت، ‌ ‌ می سختی، شکل (جیسے چوکور، گول وغیرہ) اور ا ۔ عضو کے دV ا | ءکی نسبت میں اضافیتی شکل وصورت کی بناء پہ ممکنہ صفات اور خواص کی پیش گوئی ممکن ہے۔ اسی طرح خاص قسم کی فرا & حاصل ہونے والوں کیلئےؒ شناسی بھی اسی طرح ممکن ہے جس طرح کوئی میڈ p ڈاکٹر کسی شخص کی q دیکھ کر اس کو لاحق ممکنہ بیماریوں کےؒ رے میں بتا سکتا/سکتی ہے۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ جینیاتی تشکیل میں تبد~ ممکن ہے۔ کروموسوم اور جین دونوں کی میوٹیشن ہوتی ہے۔ میوٹیشن شعاعوںؒ یہ کیمیائی مواد (عناصرؒ یہ مرکبات) کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ہر جا+ ار شے ہمہ وقت کسی نہ کسی قسم کی شعاع خارج کرتی رہتی ہے عموماً یہ شعاعیں زیرین سرخ infrared نوعیت کی ہوتی ہیںؒ ہم یہؒ ت بھی سامنے آئی ہے کہ Ki نوں سے مدافعتیؒ یہ کششی شعاعیں بھی ہیں جو دV Ki نوں کی قدرتی تعدد یعنی نیچرل فر r ینسی natural frequency سے مل کر کششؒ یہ مدافعت کے ا ات پیدا کرتی ہیں۔

شعوری طور پہ ؒ ضات، نیک اعمال اچھی نیتوں اور مثبت خیالات سےؒ یہ کسی مؤمن

کی نگاہ قسمت ساز سے مستفید ہونے کی وجہ سے Kl ںٹ پسند+ ہ خواص کو+ ل h ہیں اور بہت ساری. ی صفات سے • ٹ پ h ہیں۔ عبادات، علم وحلم اور Kl ن دوستی جیسی صفات کے نتیجے میں بظاہر کم خوبصورت چہرے بھی طبعی عمر سے قطع Ã کتنے پ نوراور پ کشش ہو جاتے ہیں۔ جس طرح ٹ پسند+ ہ صفات کو اچھے ماحول اور M. سے پسند+ ہ صفات میں تبدیل کیے جا h ہیں، اسی طرح اچھے صفات بھی. ے ماحول کی وجہ سے+ ل جاتے ہیں۔ غلط اعمال،. ی نیتیں، منفی سوچ ی فاسق و% لوگوں کی معیت میں رہنے اوران کے ساتھ اٹھنے ی ^ سے نہ صرف Kl ن کی شخصیت اور روحانی صحت متا ہوتی ہے بلکہ جسمانی حسن اور کشش میں بھی کمی آتی ہے۔ بچپن کے کتنے معصوم چہرے. ے ماحول میں پلنے. ڑھنے اور بُری عادتوں کے اختیار کرنے کی وجہ سے + ل کر کتنے بھیا - اور مسخ ہو جاتے ہیں۔ اسی لیے کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے۔

جہاں -- ہو بسر کر + گی عالی خیالوں میں

بنا دیتا ہے کامل ، بیٹھنا صا # کمالوں میں

ان تمام . توں سے جو{ ئج ا: ہوتے ہیں وہ یہ ہے کہ علم قیافہ دراصل ظاہر سے . طنی صفات کی استدلال کا علم ہے ہم منا &, M. سے ان صفات میں تبد ~ ممکن ہے، اور عموما ً اس طرح کی M. کسی کامل استاد/ معلم ی مرشد کی سرپرستی میں ی دہ دوررس اور د پ ہو ہے۔

استدلال میں احتیاط کی ضرورت

M. , وریاضت اور نگاہِ کیمیا سمیت ماحول اور د v عوامل کے ساتھ قیافہ شناسی میں ا ی عضو کی ممکنہ خصوصیات پ استدلال سے قبل د v ا | ءکی سا # کو بھی مد Ã رکھنا نہا $ ضروری ہے کیو è قیافہ شناسی $ ہی بہتر { ئج دے سکتی ہیں۔ # ان تمام . توں کا خیال رکھا جائے۔ میر سید محمد نوربخشؒ کے مطابق Kl نی ا | ءکی صفات اور خواص سے متعلقہ خوبیاں اور خامیاں ا ی دوسرے پ بھی ا + از ہوتی ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ا ی عضو کی خوبیاں دوسرے

عضو کی خامیوں کو دور کرے۔ اس کا اثر زائل کرے لہٰذا قیافہ شناسی میں اس کی اجمالی تشریح زیادہ مستند ہوگی۔ یہاں اس بات کا اعادہ بھی ضروری ہے کہ اس علم میں نہایت احتیاط اور مہارت کی ضرورت ہے۔ نوربخشؒ فرماتے ہیں۔ ''صاحب قیافہ اور فراست والے کو چاہیے کہ ہر ہر عضو کی کیفیت اور صحیح کے سلسلے میں بہت زیادہ محتاط اور ہوشیار رہے تاکہ کسی قسم کا مغالطہ واقع نہ ہو۔ مثلاً ایک عضو حماقت کی علامت کو ظاہر کرتا ہو جبکہ دوسرے زیادہ اعضاء عقل و دانائی کے حامل صفات کی ترجمان ہوں، ایسی صورت میں اس شخص کی عقل و دانائی کے حق میں فیصلہ دیا کرتے ہیں، کیونکہ اس شخص کی عقل و دانائی کی ایک علامت اسی شخص کے حماقت کی ایک علامت کے باعث زائل ہوئی جبکہ عقل و دانائی کی دوسری علامت باقی رہی۔ لہٰذا نیکیاں برائیوں کو ختم کر دیتی ہیں۔ کے تحت عقل و دانائی کی ایک علامت حماقت کی ایک علامت کو ختم کر دیتی ہے۔ دوسری باقی رہتی ہے یوں عقل و دانائی کی طرف رجحان کا موجب بنتی ہے۔'' (ص:۹۳)

کردار کا جینیاتی خواص سے تعلق

چونکہ یہ بات سائنسی اعتبار سے بھی ثابت ہو چکی ہے کہ انسانی کردار کا اس کی جینیاتی خواص سے نہ صرف گہرا تعلق ہے بلکہ مخصوص جینیاتی تشکیل مخصوص کردار کو جنم دینے کا باعث بنتی ہیں۔ مذکورہ کتاب 'انسانی جینوم' میں آنکھوں کی رنگت کے بارے میں کئی بار تذکرہ ہے اور بتایا ہے کہ سائنس ہمیں یہ بتاتی ہے کہ آنکھوں کی رنگت خالص جینیاتی صفت ہے۔ اسی طرح کم و بیش ہر عضو کی ساخت اور صورت کے بارے میں مختصراً ان سے وابستہ صفات درج ہیں۔ مثلاً بالوں کی رنگت، جلد خصوصاً چہرے کی قدرتی رنگت نارمل صحت کے وقت خون کی قدرتی رنگت، ہاتھ کے انگلیوں کی ساخت، کان کا سائز اور ساخت، انسانی جسم کے مختلف حصوں پر بالوں کی کم یا زیادہ مقدار میں موجودگی وغیرہ وغیرہ۔ اگر غور کیا جائے تو کم و بیش اعضاء کی یہ تمام خواص مخصوص

جینیاتی ٍ۔ کیب کی وجہ سے ہیں جو مخصوص کرداری خواص، صفات اور رویوں کا پتہ دیتی ہیں۔ اس پوری بحث میں سائنسی اعتبار سے جو چیز & سے ٭ ِ دہ دلچسپی کا ؛ ؛ ہے وہ ہے ا | ءکی سا ٔ # سے وابستہ صفات ٭ ۔ لفاظ د V جینیاتی ٍ۔ کیب کے ساتھ ڈی این اے کوڈ ۔- کی تشریح ہے، جوشا + اب بھی سائنسی علوم کے لیے ا ِ- بہت بڑے انکشاف سے کم نہیں ہوگی۔ ڈی این اے ڈی کوڈ ۔- DNA decoding اکیسویں صدی میں حیاتیاتی علوم میں اب -- کی & سے بڑی پیش رفت سمجھی جاتی ہے۔ آج یہ ممکن ہو چکا ہے کہ کسی مخصوص جین کی موجودگی (جو مخصوص عضو ٭ یِ تی خواص میں ظاہر ہو h ہیں) خاص قسم کے رجحا ت کا ؛ ؛ بن سکتی ہیں۔ لیکن آج سے سات آٹھ صد ٭ یں قبل ا/ نوربخشؒ نے اس طرح کی ڈی کوڈ ۔- پر کتاب لکھی ہو تو اسے کشفی علوم ٭ یِ علم لدنی کے سوا اُس وقت کے مروجہ کسی اور علم سے منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ۔ M مشق، ٭ یِ ضت اور ۔ کیہ سے ان صفات میں تبد ~ ممکن ہیں۔ کیو è میوٹیشن کے ذریعے جینیاتی ٍ۔ کیب میں تبد ~ ممکن ہے۔ اور اس طرح کی تبد ~ مخصوص کیمیائی مواد substances š ٭ یِ شعاعوں کے ذریعے ٭ یِ ان کی وجہ سے ہو سکتی ہیں۔ ۔ کیہ Ñ کی مخصوص روحانی ٭ یِ ضات کے دوران مخصوص قسم کی غذاؤں کا خیال رکھا جا ٭ ہے۔ اسی طرح مخصوص انوار سے فیضیاب ہونے کے لیے بھی مخصوص ٭ یِ ضات ہیں۔ یہاں -- کہ خود مختلف عبادات سے منسوب نور بھی ہیں جن کا حصول ان اعمال کی بجا آوری سے ممکن ہے۔ مثلاً نورِ وضو، نورِ ذکر، نورِ لا ز وغیرہ۔ مختلف ٭ یِ ضات کے دوران سالکین یعنی ۔ کیہ Ñ کے شا/ د کبھی کبھار مخصوص رنگوں کی روشنیوں کا تجربہ کرتے ہیں جو دراصل ان کے اپنے احوال و مقامات کا پتہ دیتی ہیں۔ انہیں غیبی شعاعیں ٭ یِ انوار ™[çªþ] ... [èÂç³ß³jÛ³ö] ènfnÇ³ö]— کہا جا ٭ ہے۔ ان شعاعوں کی مدد سے Ķ ن (سالک) کے # مخصوص قسم کی میوٹیشن کا عمل وقوع + ٭ یِ ہو ٭ ہے جو ان کے ا | ئے ظاہری کی ٭ پسند ٭ ہ صفات کو پسند ٭ ہ صفات میں تبدیل کردے۔ ا/ ایسی

NYE PAKISTAN

*بات ہے تو پھر ایک کامل مرشد کو بجا طور پر قسمت ساز کہا جا سکتا ہے، جسے قدرت نے ایسی غیبی روشنیوں سے مالا مال کر دیا ہو۔ اور جو ایسی غیبی روشنیوں یا انوار سے فیضیابی کی رسان ہوں۔ یہاں اس بات کا اعادہ بھی ضروری ہے کہ چونکہ تبدیلی ممکن ہے لہٰذا منفی سے مثبت اور مثبت سے منفی دونوں سمتوں میں تبدیلی کا امکان تو ہمیشہ موجود رہتا ہے۔ ہم ایک بار منفی سے مثبت سمت میں تبدیلی کا آغاز ہو جائے اور اس سمت میں اپنے روحانی سفر کو برقرار رکھا جائے تو وہ لوگ یقیناً بہت خوش قسمت ہوں گے۔ اللہ پاک ہمیں اپنے اخلاق کو ہمیشہ مثبت سمت میں آگے بڑھانے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

چونکہ میر سید محمد نوربخشؒ کی مذکورہ بالا ہدایات کے مطابق قیافہ شناسی میں ہر ہر عضو کی کیفیت اور صحیح کے سلسلے میں بہت زیادہ محتاط اور ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے، ہم کسی بھی عضو کی مخصوص کیفیت سے متعلقہ کرداری صفات کا ذکر یہاں نہیں کریں گے کیونکہ ضروری نہیں کہ وہ صفت ۱۷ کی اجمالی جائزے کے بغیر درست ہو۔

XXX

NYF PAKISTAN

جیوÔ ی

معروف یوè نی فلسفی افلاطون کا خیال تھا کہ آفاقی صداقتیں اور حقائق مستقل ہوتے ہیں، جو+ لتے ہیں وہ حقیقی نہیں اور جو حقیقی Real ہیں وہ+ لتے نہیں۔ یوں افلاطون نے اس +لتی ہوئی کائنات اور+ گی کو ہی واہمہ* یہ مجازی قرار* یہ تھا۔ افلاطون کے مطابق صرف منطق اور *ضیاتی اصول* یہ فارمولے ہی حقیقی ہیں کیوè یہ+ ی ہیں، مستقل ہیں، زمان و مکان کی تبد~ سے ان میں تبد~ واقع نہیں ہوتی اور کافی حد- یہی وہ اصول ہیں جو+لتی ہوئی اس کائنات کی تشریح و توضیح کر سکتی ہیں۔

اس*بات سے قطع Ã کہ افلاطون کی پیش کردہ معیارِ صداقت* یہ معیارِ حقیقت سے کس حد- اتفاق* یہ اختلاف کیا جا سکتا ہے، مثلاً یہ کہ تبد~ کا عمل جو+ ات خود تبدیل نہیں ہوتے، یعنی بقول شاعر

ثبات ا- تغیر کو ہے زمانے میں

تغیر کو ثبات ہے، لہٰذا یہ بھی ا- +ی حقیقت ہے۔

اس*بات سے انکار نہیں کہ *ضیاتی اصول اور فارمولے اور منطقی قوا 2 آفاقی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ بظاہر یوں لگتا ہے کہ مسلمہ *ضی اور منطق کے قوا 2 ،مفروضے اور کلیات* یہ فارمولے* قابل" د+ ہیں۔ ہر ذی شعورK ن کو+ یہی طور+ ان کا ادراک ہو* ہے اور منا & ذہنی" M. اور ارتقا کے ساتھ پیچیدہ سے پیچیدہ *ضیاتی مسائل کو کچھC دی اور+ یہی self-evidentاصولوں کی روشنی میں حل کیا جا سکتا ہے۔ شا+ انہیں وجوہات کی بنا+ ماضی

قریب تر یاضی میں مہارت کو ہی کسی فرد کی اعلیٰ ذہنی صلاحیتوں یا ذہانت کا معیار تصور کیا جاتا تھا۔ اور منطقی دلائل کو ہی معیارِ صداقت مانا جاتا ہے۔

میر سید محمد نوربخشؒ جو ایک فقیہ، مجتہد، مجدد، عالم ربانی، ولی کامل، اور علوم دینی و روحانی میں سند کے طور پر معروف ہیں، آپ سائنس، فلکیات اور علم ریاضی کے بھی عالم متبحر عالم تھے۔ اگر چہ کروں میں تو ملتا ہے ہم مذکورہ سائنسی علوم پر نوربخشؒ کی الگ سے کوئی کتاب فی زمانہ دستیاب نہیں، لیکن آپؒ کی دستیاب مستند کتابوں کا مطالعہ کریں تو سائنسی علوم میں آپ کی دسترس اور مہارت سامنے آتی ہے۔ اس ضمن میں ''نوربخشؒ کے سائنسی افکار'' کے عنوان سے سلسلہ مضامین کے ابھی تک تین اقساط جو نوائے صوفیہ کے شماروں میں شائع ہوئے تھے۔ قارئین کی نذر کر چکا ہوں۔ ان شاء اللہ اس قسط میں علم ریاضی کی شاخ جیومیٹری میں سید محمد نوربخشؒ کے پیش کردہ دو کلیات کو انتہائی سادہ اور قابل فہم انداز میں پیش کرنے کی سعی کروں گا۔

آج سے چھ سات سو سال قبل اطلاقی علم جیومیٹری (applied geometry) میں اس نوعیت کی مجتہدانہ استقرائی اور ریاضیاتی کلیات کا استعمال کوئی معمولی کام نہیں۔ خصوصاً اگر اس نوعیت کی پیچیدہ ریاضیاتی اور تکونیاتی Trigonometric تفکر کا۔ جب مغرب ابھی زمین کے گول یا مسطح ہونے کے بارے میں فیصلہ کرنے میں کامیاب نہیں تھا۔ ابھی گلیلو نے یہ نہیں بتایا تھا کہ سورج زمین کے گرد نہیں بلکہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے۔ اس گول زمین کے شمالاً جنوباً اور شرقاً غرباً تصوراتی خطوط زمین کو دو نصف کروں میں تقسیم کرتی ہیں۔ ان میں سے ایک خط کو خطِ استوا کہتے ہیں جو کرہ زمین کو شمالی اور جنوبی نصف کروں میں تقسیم کرتی ہے۔ زمین کے کسی حصے میں موسمیاتی تبدیلیاں ان خطوں کا خطِ استوا سے فاصلے پر منحصر ہے۔ یہ وہ باتیں ہیں جو مسلمان علماء نہ صرف جا... تھے بلکہ ان ریاضیاتی رشتوں کے مطابق پیش گوئیاں اور فیصلے بھی کرتے تھے۔

دورِ حاضر کی ﺑ+ﯾ¨ ین ٹیکنالوجی جی پی ایس GPS (گلوبل پوز æ سسٹم) کے ذریعے کسی بھی مقام کی خطوط عرض بلد اور خطوط طول بلد سے فاصلے اور ان خطوط کی نسبت زاویے آسانی سے معلوم کیے جا h ہیں لیکن اَ چھ سات صد*یں پہلے کا تصور کریں تو اُس وقت جیوa ی کے ذریعے ان خطوط اور ان کی نسبت سمت اور زاویے کا تعین یقیناً ژ یضی شناسی کی نہیں بلکہ ژ یضی دانی کی مہارت کو ظاہر کرتی ہے۔ نوربخشؒ نے اپنی کتاب الفقۃ الاحوط کی* ب الصلوٰۃ میں نصف النہار اور زوال معلوم کرنے کا دا ُ ہ جو دا ُ ہ ہندیہ کے* م سے موسوم ہے نیز سمت قبلہ معلوم کرنے کے لیے جیوa ی کا استعمال کیا ہے۔ ابھی-- ہمارے دینی درسگاہوں میں اسا+ ہ اور علماء عموماً اس حصے کو غیر ضروری*ٔ قابل فہم سمجھ کر چھوڑ دیتے ہیں۔ مجھے بھی فقۃ الاحوط کے ابتدائی چند ابواب بطور درس پ ڑھنے کا شرف 5 ہے اور ہمارے استاد محترم بھی اس حصے کو چھوڑ کر آگے ﺑ ڑھ گئے تھے۔ کچھ عرصہ قبل اس موضوع پ* ت چلی تو ا ﯾ دو & عالم دین نے دعوت دی کہ مدرسے کے اسا+ ہ اور دلچسپی ر p والے علماء کو سکھانے کے لیے میں دا ُ ہ ہندیہ اور سمت قبلہ کو عملی طور پ معلوم کروں۔ اَ چہ اس پ وَ ام پ تو عمل نہ ہو سکا* ہم، آج کی اس مضمون میں یہ کوشش ضرور کروں گا کہ سادہ¨ ین اور قابل فہم + از میں وقتِ زوال/ نصف النہار اور سمت قبلہ معلوم کرنے کا طر i* ﺑ لتر M ہد* یت اور مروجہ ژ یضیاتی ژ ﺑ ن میں پیش کروں۔ اس لیے آپ کو ہد* یت پ عمل کر* پ ڑے گا۔ آپ جیوa ی ﯾ L ساتھ رکھیں، کوئی بھی a ک* پ س* ی ایف ایس سی* پ س بندہ جس کو جیوa ی کی مبا* یت اور استعمال کا علم ہو، ان ہد* یت پ عمل کر کے مطلوبہ { ئج حاصل کر h ہیں۔ سمت قبلہ معلوم کرنے کے لیے جیوa ی کی فہم کے ساتھ جغرافیہ سے خطوطِ طول بلد longitude اور خطوطِ عرض بلد latitude کی مبا* یت سے بھی شناسائی ضروری ہے۔

آپ د* کے کسی بھی کونے میں ہوں، ان کلیات کی مدد سے مطلوبہ{ ئج حاصل کر h
ہیں۔ دائ ہ ہندیہ کی مدد سے وقت نصف النہار اور وقتِ زوال معلوم کرنے کا طر i ذیل میں دی

جاتی ہے۔* ہم عملی کام شروع کرنے سے پہلے یہ فرض کی جاتی ہے کہ آپ جس جگہ موجود ہیں، اس کے اطراف کا تعین نہیں ہوا ہے اور وہاں سے اطراف، شمال جنوب، مشرق مغرب معلوم کرنے کا کوئی اور طر i نہیں۔ یہ کلیات آپ کو سمت کے ساتھ وقت کا بھی تعین کرنے میں مدد دے گا۔ یہ بھی خیال رہے کہ دھوپ نکلی ہوئی ہے اور اجسام کے واضح سایے بن رہے ہیں۔ الفقہ الاحوط کے مطابق یہ طر i سادہ الفاظ میں درج ذیل ہے:

وقت نصف النہار کا تعین بذریعہ دائرہ ہندیہ

☆ ا یہ* بالکل مسطح plane مستوی سطح پر کار کی مدد سے کسی بھی رداس کا ا یہ دائرہ بنا N ۔

☆ دائرے کے مرکزی نقطے پر رداس کے نصف سے کچھ کم لمبائی کا کوئی بھی مخروطی جسم کھڑا کریں (مخروطی جسم کیلئے آپ ا یہ گ% لے کر یہ تجربہ کر h ہیں)

☆ چوèf ع آفتاب کی سمت کو مشرق اور غروب آفتاب کی سمت کو مغرب سے موسوم کی جاتی ہے، لہذا دن کے پہلے پہر میں اس جسم کا سایہ مغرب کی طرف ہوگا، جو ابتدا میں دائرے کی محیط سے* باہر ہوگا، وقت ڈھلنے کے ساتھ ساتھ یہ سایہ نسبتاً چھوٹا ہو جائے گا ا یہ خاص وقت پر یہ سایہ دائرے کی محیط کو چھولے گا اور دائرے کے اندر داخل ہوگا۔ دائرے کی محیط کے اس نقطے پر نشان لگا N ۔

☆ انتظار کریں کہ یہ سایہ کم سے کم ہو کر پھر بڑھنا شروع کرے اور مشرقی سمت میں محیطِ دائرہ تک پہنچے اور اس سے خارج ہو، سایے کی اس نقطۂ اخراج پر نشان لگا N ۔

☆ اب محیط پر مغرب کی سمت میں نشان زدہ سایے کے نقطۂ دخول اور مشرق کی سمت سے نقطۂ خروج کو آپس میں 5 N ۔

☆ پرکار کی مدد سے نقطۂ دخول اور نقطۂ خروج کو 5 نے والے اس خط کی تنصیف کریں۔

☆ جس نقطے پر یہ خط تنصیف کرے یعنی دو برابر حصوں میں تقسیم ہو، اس نقطے پر نشان لگا N

NYPAKISTAN

☆ اب نقطہ تنصیف کو دا ٔ ے کے مرا ٔ سے اَ ٔ ارتے ہوئے دونوں طرف محیط -. ڑھا N یہ خط شمالاً جنوباً دا ٔ ے کا قطر ہوگا جو دراصل نصف النہار کی لکیر ہے۔

☆ اَ اس قطر کی تنصیف کرے اور 90 ڈاَ ی پ دا ٔ ے کے مرا ٔ سے اَ زتی ہوئی ا ی ۔ اور قطر ٹیئ Æ تو یہ شرقاً غرباً خط استوا کا متبادل خط ہوگا۔

☆ . # سایہ اس لکیر پ ہوتو وہ وقت عین نصف النہار یعنی دن کے ٹھیک * رہ بجے ہے، اس خط سے اَ ٔ ر کر مشرق کی طرف کسی بھی زاویے پ ڑھ جائے تو وقت زوال شروع ہوجا* ہے۔ منا & ہے ا ی ۔ ڈاَ ی زاویے کی تبد ~ کے بعد زوال کا وقت شمار کرے جولا ظہر کا وقت آغاز ہے۔

☆ وقت عصر خط نصف النہار پ مخروطی شے کی سائے کا مشرق کی سمت میں دH ہونے سے شروع ہو* ہے۔

آپ چاہیں تو یوں اس دا ٔ ے کو .ا. حصوں یعنی .ا. زاویوں میں تقسیم کرکے ا ی ۔ قدرتی گھڑ* ی ل بنا h ہیں، جس میں گھڑی کے سوئیوں کہ جگہ دا ٔ ے کے مرا ٔ میں قائم کسی بھی شے کا سایہ سوئیوں کا کام کرے گا۔ ہر زاویے کی اکائی کو آپ گھنٹہ، سیکنڈ، منٹ* ی اپنا کوئ* م دے h ہیں، جو آپ کو وقت بتانے میں کو* ہی نہیں کرے گا۔ # -- سورج چمکتا رہے۔

سمتِ قبلہ کا تعین

چو è تمام مسلمان M. اللہ خانہ کعبہ کی طرف رخ کرکےلا نپ ڑھتے ہیں لہٰذا اس کی سمت کا تعین شرعی اعتبار سے نہا $ اہمت کا حامل ہے*۔ ہم اس کلیے کی مدد سے ہم اپنے مقام کا کسی بھی دV مقام کی نسبت سے بھی سمت معلوم کر h ہیں۔ فقہ الاحوط میں جیو a ی کی دوسری اہم اطلاق سمت قبلہ کے* رے میں ہے جو دا ٔ ہ ہندیہ کی نسبت * ی دہ پیچیدہ ہے کیو è اس میں جیو a ی کی مہارت کے ساتھ علم جغرافیہ کا بھی استعمال ہے خطوط طول بلد اور خطوط عرض بلد سے بھی واقفیت ضروری ہے۔ سمت قبلہ کے تعین کے لیے دا ٔ ہ ہندیہ کا ہی استعمال ہو* ہے۔ اَ ہمیں اپنے شہر کا محل

وقوع اور مکہ کے محل وقوع کا ان خطوط اور زاویوں کی ژ. ن میں علم ہو تو ہم اپنے مقام سے دا ٔ ہ ہندیہ کے خط نصف النہار کو مرا ٗ ی حوالہ ما... ہوئے سمتِ قبلہ معلوم کر h ہیں۔

یوں تو سید محمد نوربخشؒ نے سمتِ قبلہ معلوم کرنے کے کئی طر h ں کا ذکر کیا ہے* ہم کسی حد- تفصیل سے دو طر j بیان کیے ہیں۔ پہلا طر i یہ ہے کہ سال میں دو دن ایسا* ہے. # سورج مکہ کے عین اوپ چمکتا ہے اور یوں ان دو دنوں میں نصف النہار کے وقت مکہ میں ہر شے کا سایہ تقریباً صفر ہو* ہے، یعنی اس مخصوص وقت پ سورج کی روشنی سے کسی شے کا سایہ Ā نہیں* ۔ اور یہ د* یم. ج جوزا کے آٹھویں درجے اور. ج سرطان کے تیئیسویں درجے میں سورج کے حلول کا دن ہے جو موسم بہار کے %6ی* یم میں ا ی- دن اور موسم ا ٗ ما کے ابتدائی* یم میں سے ا ی- دن ہوگا۔ ا ٗ ان درجوں کو جوزا اور سرطان کے* یم کے مساوی لیں تو یہ مئی کے %6ی ہفتے اور جولائی کے دوسرے ہفتے کے* یم میں سے کوئی دن C ہے۔ ان* یم میں سورج کی پوز c کے حساب سے سمت قبلہ اسطرلاب کی مدد سے معلوم کیا جا سکتا ہے* ہم چو è یہ طر i سال میں صرف دو دنوں یعنی مخصوص اوقات کے ساتھ انتہائی محدود ہیں لہٰذا یہ طر i ژ یدہ قابل عمل نہیں۔

دوسرا طر i خطوط طول بلد اور عرض بلد کی مدد سے سمت قبلہ معلوم کرنے کا ہے۔ چو è د7 یب اردو* اجم میں طر i کا ر ژ یدہ واضح نہیں۔ عربی متن بھی نہا $ جامع اور اختصار کے ساتھ ہے لہٰذا عام فہم مشکل ہے۔ اس طر j کی مختلف تشریحات بھی ممکن ہیں* ہم راقم کی ذاتی فہم کے مطابق . + اصطلاحات میں اس طر i کار کو پیش کیا جا رہا ہے۔ یوں سمجھ لیں کہ سمت قبلہ معلوم کرنے کا طر i کار جو فقہ الاحوط کے متن کا حصہ ہے اسے سلیس* جمہ و تشریح کی صورت میں پیش کی جاتی ہے، اس تشریح میں غلطیوں کا امکان موجود ہے جو راقم کی ذاتی کم علمی ہو گی* ہم اس اہم موضوع کو عام فہم ژ یضیاتی ژ. ن میں پیش کرنے اور اس طر i کار کی اہمیت کو اجا ٗ کر* اصل مقصد ہے۔

(الف) ا ٗ کسی شہر کا عرض بلد مکہ کی عرض بلد کے ,. ا. ہو تو اس کا مطلب ہے کہ وہ شہر مکہ کے

ساتھ شرقاً غرباً واقع ہوگا۔اس صورت میں سمت قبلہ۔ اہ را & مشرق* ِ مغرب کی سمت ہوگا۔ مغرب کی سمت اس وقت ہوگا اگر مذکورہ شہر مکہ کے مشرق میں واقع ہو یعنی اس کا طول بلد مکہ کی طول بلد سے ‡ ِ دہ ہو، اور سمت قبلہ۔ اہ را & مشرق میں ہوگا ان تمام شہروں کیلئے جو مکہ کے مغرب میں واقع ہیں یعنی جن کا عرض بلد تو۔ ا۔ 1 طول بلد مکہ کے طول بلد سے کم ہو۔ جبکہ مشرق مغرب، شمال جنوب کی سمتوں کا تعین دائرہ ہندیہ کی مدد سے ہو چکی ہے۔اسی طرح جن شہروں کا طول بلد مکہ کے طول بلد کے۔ ا۔ ہو تو سمتِ قبلہ شمالاً ِ جنوباً ہوگا۔اگر آپ کے شہر کا عرض بلد مکہ کے عرض بلد سے کم ہو تو سمت قبلہ شمالاً اور اگر آپ کے شہر کا عرض بلد مکہ کی عرض بلد سے ‡ ِ دہ ہو تو سمت قبلہ جنوباً ہوگا۔ یہ کلیہ تو صرف ان مخصوص شہروں کے لیے ہیں جن کا عرض بلد* ِ طول بلد مکہ کے عرض بلد* ِ طول بلد کے مساوی ہو۔

(ب) وہ تمام مقامات جو مذکورہ* ۔لا مقامات کے علاوہ ہوں، ان کیلئے الگ کلیہ اور نسبتاً ذرا پیچیدہ کلیہ ہے۔چو èگلوب۔ سہ بعدی D-3 حساب مشکل ہوگا۔لہٰذا سادہ جیو aی میں اس مسئلے کو یوں حل کیا جا* ہے۔دائرہ ہندیہ میں شمالاً جنوباً خط نصف النہار اور شرقاً غرباً مراد سے اگر رتے ہوئے خط کو خط استوا تصور کریں۔یوں یہ دائرہ چار۔ ا۔ حصوں میں تقسیم ہو جا* ہے:

(۱) شمال مشرقی خطہ (۲) شمال مغربی خطہ (۳) جنوب مغربی خطہ اور (۴) جنوب مشرقی خطہ

۔+ حساب کے مطابق مکہ معظّمہ کا محل وقوع شمال مشرقی خطے میں واقع ہے جس کا عرض بلد Latitude 21 ڈگری 25 منٹ اور 35 سیکنڈ شمالاً اور طول بلد longitude 39 ڈگری، 49 منٹ اور 32 سیکنڈ شرقاً ہے۔

یہاں اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ ہمیں اپنے مقام کے عرض بلد اور طول بلد کا علم ہے (جنہیں معلوم کرنے کا اپنا طر i کار ہے) یعنی اپنی جغرافیائی پوز c کا علم ہے، جو موجودہ دور میں جی پی ایس GPS· می مؤ* ئل فون جیسی مشین آسانی سے معلوم کرتی ہے، تو ہمارا مسئلہ مز+ آسان ہوگا۔ ہمیں & سے پہلے اپنے شہر کے خطے کا تعین کر* ہے کہ آپ کا شہر* ِ مقام مذکورہ* ۔لا چار خطوں میں

سے کس خطے میں واقع ہے، پھر اسی حساب سے ر*یاضیاتی عمل بجا لا* ہے۔ فرض کرتے ہیں ہم بلتستان سکردو شہر میں موجود ہیں، جو اتفاق سے شمال مشرقی خطہ ہے۔ اب ™* ئی ™ درج ذیل ہد*ایت پر عمل کریں۔ دv خطوں کیلئے بھی ویسا ہی مستوی عمل ہوگا:

☆ شہر اور مکہ کے طول بلد کا فرق معلوم کریں۔

☆ اس فرق کے. ا.* لتر M جنوب اور شمال سے مغرب کی جا$ زاویے بنا N ۔

☆ دا' ے کے محیط کے جن دوÕ طپر جنوب مغرب اور شمال مغرب میں جو زاویے بنے ہیں انÕ ط کو آپس میں 5 N جو خط نصف النہار کے متوازی ہوگا اور جو مغربی سمت میں ا ۔ قوس تشکیل دے گا۔

☆ اب آپ کے مقام* شہر اور شہر مکہ کے عرض بلد کا فرق معلوم کریں۔

☆ اس فرق کے. ا.* لتر M مغرب سے جنوب کی سمت اور مشرق سے جنوب کی سمت زاویے بنا N ۔

☆ اب خط استوا کے متوازی ان دونوں Õ ط کو 5 نے والا خط Æ جو اس دا' ے میں جنوب کی سمت ا ۔ اور قوس تشکیل دے گا۔

☆ مغرب اور جنوب میں قوس تشکیل دینے والے دونوں خطوط جہاں آپس میں ملیں اس نقطے پر¶ ن لگا N ۔

☆ اب دا' ے کے مرا' سے اس نقطہ اتصال کو 5 تے ہوئے محیط -- لے جا N ۔

☆ یہ خط مرا' سے مکہ کی سمت میں¶+ ہی کرتی ہے اور یہی سمت قبلہ ہے۔ اس خط کو آپ اپنے مقام -- .، ڑھا h ہیں۔

*. لکل یہی طر i کار دv خطوں کے لیے بھی استعمال ہوں گے۔ آسان نسخہ یہ ہے کہ آپ اس ڈرائنگ کو گھما N ۔ طول بلد اور عرض بلد کا فرق معلوم کرنے کے بعد اسی حساب سے دv اطراف میں زاویے بنا N ، خطوط Æ اور سمت قبلہ معلوم کریں۔

NYF PAKISTAN

مثلاً ہمارے مثال سکردو شہر کے حوالے سے حساب کریں تو سکردو بلتستان کا محل وقوع 35 ڈ/ ی، 18 منٹ شمالاً (N 18-35) اور 75 ڈ/ ی، 37 منٹ شرقاً (75-37E) ہے۔ زاویے میں سیکنڈ کے فرق کو Ã # از کرتے ہوئے سکردو اور مکہ معظّمہ کے طول بلد کا فرق 35 ڈ/ ی 48 منٹ اور عرض بلد کا فرق 13 ڈ/ ی 53 منٹ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے جنوب اور شمال سے 35 ڈ/ ی 48 منٹ کا زاویہ بنا کران دونوں کو N 5 ۔ پھر مشرق اور مغرب سے جنوب کی سمت میں 13 ڈ/ ی 53 منٹ کا زاویہ بنا کران دونوں کو N 5 ۔ صاف ظاہر ہے کہ مغربی قوس چھوٹا ہوگا اور جنوبی قوس ۔ درج ِ لاطر i کار کے مطابق سمت قبلہ معلوم کریں تو پیمائش کے مطابق یہ جنوب مغرب میں مغرب سے تقریباً 23 ڈ/ ی جنوب کی سمت C ہے ۔ *ِ د رہے کہ اس پیمائش میں صرف ڈ/ ی کی اکائی استعمال ہوئی ہے، منٹ اور سیکنڈ کی نہیں، لہٰذا اسے قری$ِ تین# ازہ کہا جا سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سکردو میں سمتِ قبلہ خطِ نصف النہار کے مطابق W والی مغرب سے تقریباً 23 ڈ/ ی جنوبی سمت میں C ہے۔ جوا ی ڈ/ ی کم ِ ی دہ ممکن ہے۔

ِ در ہے کہ طول بلد اور عرض بلد کی خطوط کوئی معروضی خطوط نہیں اضافیتی خطوط اور درجے ہیں۔ طول بلد سے متعلق ِ ائم میر یِن تو ا 2 یں صدی میں طے ہوا تھا۔ خط استوا ا ی Ãِ تی خط ہے جو زمین کو شمالی اور جنوبی نصف کروں میں تقسیم کرتی ہے۔ اس کے بعد شمال اور جنوب میں خطوط زاویوں اور فاصلوں کے مطابق تعین کردہ ہیں۔

اس تمام رِ ضیاتی عمل، جیوa ی کی پیمائشوں اور جغرافیائی حساب کتاب سے # ازہ کیا جا سکتا ہے کہ سید محمد نوربخشؒ کس حد ۔ ان علوم کے رموز سے آشنا تھے۔ اللہ پ ک ہمیں اس طرح کی علمی رموز کو کھولنے کی توفیق » فرمائے۔ آمین!

XXX

NYF PAKISTAN

زمان ومکان

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

–†â ,ۤ] þ]ۣçÒۣ‚ۣÛ ^ۣ‍îu•Pa Ö]ۣ‍ö÷Pa¡ ۣ] àۣ‍Ö]ۣ‍âçŠu‍‍ۣۣo ^ۣ‍Â¶ oi Ö]ۣ‍âù

کیاK ن پہ زمانے میں ای- ایسادورنہیں*ی۔ # وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھی۔

قرآن* پ ک میں وقت اور زمانے کے لیے•k Îæ (ànu († ’ ³Â (†³â، کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ یوں لگتا ہے کہ یہ مختلف الفاظ مختلف زمانی کیفیات اور جہتوں کے لیے استعمال ہوئی ہیں۔اَ/ چہ زمان ومکان کا موضوع نہا$ی دلچسپ، اہم، پیچیدہ اور حساس موضوع ہے جس پہ فلاسفرز، سائنسدان، صوفیا، حکماء سبھی نے بحث کی ہے اور بسا اوقات شعرانے بھی معنی خیز گفتگو کی ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ اَ/ اہم کتبِ آسمانی کا مطالعہ کریں تو ان میں بھی جا بجا زمان و مکان کے مسئلے پہ نہا$ی معنی خیز اشارات موجود ہیں۔ حد تو یہ ہے کہ جس مفکر نے اس موضوع پہ گفتگو نہیں کی اسے فلسفی نہیں سمجھا جا*۔ Ãی تصوف میں تقریباً سبھی صوفیا نے زمان ومکان کے موضوع پہ اظہار رائے کیا ہے۔ چوè زمان ومکان کے مبا # ابھی -- اکثر حسی تجر*.ت کی رسائی سے ماورا ہیں، لہٰذا اس موضوع پہ دلائل*ی تو عقلی اور منطقی نوعیت کے ہوں گے*ی کشفی نوعیت کے۔ عقلی اور منطقی دلائل تو حکماء اور فلاسفر دیتے ہیں، کشفی اور الہامی نوعیت کے مبا # Oی ء وائمہ کے بعد اولیاء اور صوفیائے کرام کے ہاں ملتا ہے*۔ ہم اولیا*ی صوفیاء میں سے بھی صرف وہ افراد جو عملی اور Ãی تصوف دونوں میں مہارت ر p ہوں وہ اس موضوع پہ لکھتے ہیں اور ان کی تعداد بہت کم ہیں۔ چوè اس کام کے لیے عملی طور پہ کشفی اور شہودی استعداد کے ساتھ

ساتھÃی اعتبار سے علم الکلام اور فلسفہ شناسی کی بھی ضرورت ہے اس کے ساتھ ہی علمی معانی کو قابل فہم اظہار کے لبادے میں ڈھالنے کے لیے لسانی دسترس اور وسیلے کی بھی ضرورت ہے۔

میر سید محمد نوربخشؒ کا شمار انہیں۔ رگوں میں ہو* ہے جن کو قدرت نے بے پناہ علمی مہارتوں، حکمت شناسی او%ات اظہار کے ساتھ عملی تصوف کی معراج سے مستفید ہونے اور استفادہ دینے کی صلا A سے نوازا تھا۔ آپ اعلیٰ روحانی مقام اور امتیاز کے ساتھ علمی میدان میں مختلف النوع شعبہ جات میں صاحبِ تصانیفِ کثیرہ رہے ہیں۔ اگ چہ علیحدہ سے کسی سائنسی موضوع پر کوئی مبسوط کتاب فی زمانہ د7یب نہیں* ہم صوفیانہ موضوعات پر تحریر کی گئی کتابوں میں دقیق اور ایسے سائنسی نکات موجود ہیں جو آج کی سائنس کے لیے بھی ابھی-- محض ممکنات اور خواب ہیں۔

اہل علم اس* بات سے آگاہ ہیں کہ پچھلی صدی میں البرٹ آئن سٹائن کی انقلابی Ã*یت سے پہلے-- ہم صرف سہ بعدی مکانی حوالوں 3-Dimensional Spatial Frame of Reference میں سوچتے تھے۔ آئن سٹائن نے اس سہ بعدی د* 3-D world میں ا- چوتھی بعد زمان time کا بھی اضافہ کیا جس کے ساتھ اب سائنسدان چہار بعدی زمان ومکان (x,y,z;t) میں سوچتے اور فکر کرتے ہوئے علمی معروضات کو پیش کرتے ہیں۔ ابھی-- چار سے بڑھ کر دV جہتوں اور ابعاد Dimensions کے* بارے صرف امکا*ت کی صورت میں بحث ہوتی ہیں۔ کوئی انہیں چھٹی حس جیسی غیر معمولی ò/ بعد قرار دیتا ہے تو کوئی دV ابعاد کو غیر مادی، روحانی، نفسیاتی یا ذہنی د* کی ابعاد سمجھتے ہیں۔

سائنسی کمیو> کی غا) اکثر$ موجودہ چار ابعاد کو ہی ہماری حسی د* کی تشریح کے لیے کافی سمجھتے ہیں۔ کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ چوè کم وبیش تمام مذاہبِ عالم میں معجزات مسلمہ مظاہر ہیں اور معجزات کی تشریح عام سائنسی قوا 2 اور موجودہ چہار بعدی د* میں نہیں ہوسکتی،

ساتھ ہی اس قدر تسلسل کے ساتھ موجود مستند مذہبی رو*یت کو محض سائنسی عدم تشریح کی C دپ جھٹلا*یا بھی نہیں جا سکتا لہٰذا معجزات کی توجیہ کے لیے موجودہ چار ابعاد کے علاوہ کچھ اور ممکنہ ابعاد کی بھی ضرورت ہیں۔ یوں د V ابعاد کی موجودگی غیر معمولی وقوعات کی تشریح کے لیے ا ی- ضرورت کے طور پ بھی محسوس کی جاتی ہے۔

راقم کی ذاتی رائے میں خواب کی کیفیت ا ی- نہا$ عمومی، مسلمہ اور اہم مظہر ہے جس سے کسی کو بھی انکار نہیں اور اس کیفیت میں ہونے والے تج* ت ہمارے شعور* ی دداشت & کا حصہ بھی بن جاتے ہیں *- ہم یہ بھی حقیقت ہے کہ ابھی -- کی معلوم سائنس کے *ن میں ہم خوابوں کے تج* ت کو حواس خمسہ کی تج* ت* ی ان کے مساوی نہیں سمجھتے۔ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ یہ تج* ت بھی حواس خمسہ کے مساوی Equal نہیں بلکہ متساوی Parallel حواس سے ہوتی ہیں جہاں کے ابعاد ہمارے چہار بعدی Â م سے مختلف ہیں۔ اگر ہم خواب کی کیفیت والے حواس کو متساوی اور متوازی حواس کا* م دیں، تو کل دس حواس ہوں گے جن سے ا ی- عام آدمی بھی مستفید ہو* ہے۔ اسی طرح عالم خواب کے چار ابعاد کو متساوی ابعاد کا* م دیں تو آٹھ ابعاد یہ ہو گئے یوں بغیر کسی الجھن اور پیچیدگی کے آٹھ ابعاد کا تصور آسان ہوگا۔ اگر ہم ان ابعاد کو ممکن تصور کریں تو موجودہ بحث کو آگے ڈھانے میں مدد ملے گی *- ہم موجودہ مضمون میں ہم نوربخشؒ کے افکار کی روشنی میں ''ابعادِ زمانی'' کے امکان پ* ت کریں گے۔

ابعادِ زمانی Temporal Dimensions

مجھے یقین ہے کہ عام سائنسی قار M کے لیے ''ابعادِ زمانی'' کا تصور نہ صرف* لکل * بلکہ کسی حد -* قابل فہم بھی ہے کیو è ہم نے ابھی -- اپنے اذہان کو ان ابعاد میں پ ورش کا موقع ہی نہیں *ی۔ لیکن یہ* ت بھی حقیقت ہے کہ ذہن Kl نی ایسے امکا* ت کے ادراک کی صلا A بھی ر b ہے۔ اگر چہ ہم اپنی سہو } کے لیے وقت کو سالوں، مہینوں، دنوں، R ں،

منٹوں، سیکنڈوں اوران اکائیوں کی عادوں multiples کی صورت میں تقسیم کرتے ہیں لیکن فی الواقع اس* ت کا ادراک اور احساس بھی ہے کہ ''وقت'' ا ے*، قابل تقسیم تسلسل ہے (indivisble continuation)، یہ ہمیشہ ماضی سے مستقبل کی سمت بہتی ہے اوراس میں کہیں رکاوٹ نہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ اس کے بہاؤ میں مستقل آفاقی یکسا M ہے۔ہم وقت کی اکائیوں کواس طرح الگ* نہیں کر h جس طرح مکانی اجسام کوکر h ہیں۔ہم وقت کواس طرح ذ~ اکائیوں میں تقسیم نہیں کر h جس طرح ا ے طویل فاصلے کومختصر فاصلوں میں* یا مادے کی مقدار کوچھوٹے مقداروں میں تقسیم کر h ہیں۔ نہ ہم وقت کوروک h ہیں، نہ اس کی بہاؤ* روانی کوتیز کر h ہیں، نہ ہی اس کی روانی کوروک h ہیں۔خواہ اس مادی د* کی جس مقام پ بھی ہو، کائنات میں جہاں کہیں بھی ہو۔ یہاں یہ* ت بھی* درکھی جائے کہ آئن سٹائن کے مشہور فارمولے کے مطابق وقت کوطول* جا سکتا ہے۔لیکن وہ اضافیتی وقت ہے، آفاقی اور حقیقی وقت نہیں جسے ''زمان ومکان'' کے حوالے سے سمجھی جاتی ہے۔

زمانی ابعاد پ بحث کی ابتدا سے قبل مکانی ابعاد کے چند اہم خواص کی تشریح او+ کرہ ضروری ہوگا، جوممکنہ ابعادِ زمانی کو سمجھنے میں مفید ومعاون ہوسکتا ہے۔ا/ ہم سطح زمین پ جہاں کوئی اورقوت کا منبع (جیسے مقناطیسی میدان وغیرہ) موجود نہ ہو، ابعاد مکانی کا تصور کریں تو ہم جا... ہیں کہ ہم انہیں لمبائی، چوڑائی، اوراو™ئی (x, y, z) کی جہتوں میں e ہیں اور کسی ا ے حوالے کے مقام کومرا مان کرد v ابعاد میں اس مرا ی حوالے کے نقطے سے فاصلہ معلوم کرتے ہیں۔ان تین ابعاد میں سے ا ے بُعد جسے ہم او™ئی کے* م سے موسوم کرتے ہیں، اس ò میں کشش ثقل کی قوت۔ اہ را & عمل کرتی ہے، جبکہ د v دو جہتوں میں ایسا نہیں۔ہم (x, y, z) میں سے جس کو بھی او™ئی والی ò پ رکھیں، وہاں قوت کی لکیریں lines of force کام کرتی ہیں۔ د v دونوں جہتیں اس خصوصیت سے عاری ہیں اور وہ دونوں اس ضمن

NYF PAKISTAN

میں تقریباً یکساں خصوصیات کی حامل ہیں۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ تین ابعادِ مکانی میں سے ای بُعد ضرور ایسا ہوگا جس پر ای مخصوص قوت (کشش ثقل) عمل کرے گا۔اور یہ بھی دیکھیں کہ یہ قوت دراصل مرکز زمین کی طرف اشارہ کرتی ہے۔اگر ہم کسی اور سیارے یا ستارے پر ہوں تو اس سیارے یا ستارے کے مرکز کی طرف ہی کرتی ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ مکانی ابعاد میں سے ای بُعد ہمیشہ اپنے مکانی مرکز کی طرف ہی کرتی ہے۔اس لائن پر قوت کشش بڑھتی اور گھٹتی بھی ہے۔جبکہ دوسری دو جہتوں میں یہ قوت یکساں رہتی ہے۔

اب اگر ہم بُعد زمانی Temporal dimension کو بھی دوسری ابعاد میں تقسیم کرتے ہیں، تو ایسا ممکن ہے کہ ای بُعد ایسا ہو جہاں وقت کو بڑھایا گھٹایا جا سکے، یعنی وقت کی روانی کو قابو میں لایا جا سکے۔اور یہ استعداد ممکنہ طور پر زمانی مرکز کی طرف ہی کرتی ہو۔اب سوال یہ ہے کہ زمانی مرکز سے کیا مراد ہے؟ سادہ لفظوں میں یوں کہیں تو سمجھنا آسان ہوگا، کہ زمانی مرکز وہ ہے جہاں سے وقت (زندگی اور موت) تقسیم ہوتا ہے۔جس کے ساتھ ازلیت اور ابدیت کے تصورات وابستہ ہیں۔اور جسے وہ چاہے اسے بقائے دوام دیتا ہے۔ای حدیث مبارکہ ہے ﴿†â, ǚ] çâ ä³ǂ³ǚ] á] †³â, ³ǚ] ç³fŠi Ÿ﴾ زمانے کو برا نہ کہو، بے شک زمانہ خدا ہے۔یعنی زمانہ صفات الٰہیہ میں سے ای صفت ہے۔حیّ و قیوم کی صفت، ازل و ابد کی صفت ﴿k ³ǹÛ³ǹ æ o³v³³ǹ﴾ کی صفت۔اور جو اس میں فنا ہو جائے اسے بقا کی نعمت سے نوازنے کی صفت۔

اس تصور کو آپ بے شک سائنسی فکشن میں ٹائم مشین کا فارمولا کہہ دیں تو بے جا نہ ہوگا۔فرض کرتے ہیں اب ہم بُعد زمانی کو بھی مکانی ابعاد کی طرح تین ابعاد میں تقسیم کرتے ہیں:

زمانِ حسی (عام زندگی کی بُعد زمانی)

زمانِ متساوی حسی (خواب اور اس جیسی کیفیات کی بُعد زمانی)

NYE PAKISTAN

زمانِ روحانی (روحانی ارتقا اور کشفی وشہودی بُعد زمانی)

واقعہ معراج کے حوالے سے میر سید محمد نوربخشؒ نے بھی رسالہ معراجیہ میں تین تجربی کیفیات کا ذکرہ فرمایا ہے۔

اگرچہ ان کے علاوہ بھی ابعاد ممکن ہیں جن پر بعد میں بحث کی جائے گی تاہم ابعاد مکانی کی تمثیل analogy میں فی الحال ان تین ابعادِ زمانی پر محدود رہیں گے۔ ممکن ہے کہ ان میں سے تیسرے زمانی بعد یعنی زمانِ روحانی میں وقت یا اس کی کیفیت اور روانی کو کنٹرول کرنے کی گنجائش موجود ہو۔ اگر یہ بات ممکن ہو تو کئی معجزات سمیت ماضی اور مستقبل میں سفر کے امکانات بھی روشن ہوں گے۔ اگر وقت پر قابو پایا جاسکے تو اس کا مطلب ہے کہ موت کو ٹالا جاسکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ بقائے جاودانی ﴿**هم فيها خالدو ن**﴾ کی قرآنی نوید کی بھی تشریح ہوگی۔ شہیدوں کو زندہ قرار دینے کا قرآنی فلسفہ بھی سمجھ لیں گے۔ جو اگرچہ ہمارے شعوری سطح کے مطابق نہیں۔ صوفیانہ تصورِ فنافی اللہ اور بقا باللہ بھی سائنسی انداز میں سمجھ آجائے گا۔

اس تمہیدی اور تعارفی بحث کے بعد اب ہم اس قابل ہوں گے کہ ابعادِ زمانی کے بارے میں سید محمد نوربخشؒ کے تصورات کو زیرِ بحث لایا جاسکے۔

زمان ومکان کے موضوع پر نوربخشؒ کی دستیاب نسخوں میں سے دو کتابیں کتاب نوریہ اور رسالہ معراجیہ نہایت اہم ہیں۔

رسالہ معراجیہ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب واقعہ معراج کے بارے میں ہے اور معراج کا واقعہ جیسا کہ نصِ قرآنی اور متفق علیہ احادیث میں مذکور ہے، زمان ومکان، نور اور رفتارِ نور، ابعاد زمانی ومکانی اور کونیاتی اسرار و رموز کا ایک آئینہ ہے۔ جس کی تشریحات وتوضیحات عوام الناس کے بس کی بات نہیں اسی لیے نوربخشؒ نے اس موضوع پر عامۃ المسلمین کو تفکر سے منع فرمایا ہے۔ نوربخشؒ فرماتے ہیں کہ عامۃ المسلمین اس بات کے شرعاً مکلّف نہیں۔ انہیں جس طرح

قرآن وحدیث $ میں اس واقعے کی تفصیلات موجود ہیں اسی حد ۔ عقیدہ رکھنا ضروری ہے ۔ ساتھ ہی آپ ان اہل علم وÃ کا بھی ‡ کرہ فرماتے ہیں جو واقعہ معراج میں تفکر کے اہل ہیں ۔

آپ فرماتے ہیں ''اہل ظاہر میں سے فقہاء وعوام امت کو چاہیئے کہ جو کچھ واقعہ پیش آ یا بعینہ اسی شکل کا m رہے ان واقعات کی کیفیت میں کوئی غور وفکر نہ کرے کیوè شرعی لحاظ سے کیفیتِ معراج اوراس کے دقیق حقائق میں تحقیق وتعمیق کرنے کا کوئی بھی مکلّف نہیں ہے''۔

آگے فرماتے ہیں ''حقائق (معراج) میں (غورو) خوض کرنا بہت سے شرائط سے مشروط ہیں ان میں سے چند یہ ہیں وہ شخص (غوروفکر کرسکتا ہے جو):

(الف) مقام ولا $ کی قابلیت واستعداد (رr ہو)۔

(ب) مرشد کامل ومُکَمِّل کی صحبت (اختیار کر چکا یا کررکھا ہو) جو کشف وشہود، عیان و تجلی، اطوار سبعۂ قلبیہ، معرفتِ حقایق توحید میں خود کامل ہو اور (دوسروں کو کامل بنانیوالا) مُکَمِّل ہو۔

(ج) مجاہدہ و* ضت کرنے والا ہو جیسے: مت (خلق کرنا)، عز } (میں بیٹھنا)، خلوت (اختیار کرنا)، صحبتِ خواص اور ہمیشہ توبہ کرتے رہنا، عبادت پر کاربند رہنا، معصیت سے اجتناب کرنا، L کی پیروی کرنا، صا # * & ہونا، ارادت ومحبت پر * $ قدم رہنا، مقام قرب (الٰہی) کا مشتاق ہونا، صاف ذہن ہونا، ذ د & * ئی کا مالک ہونا، کافی علم رکھنا، قیافہ کے لحاظ سے پسند یدہ صورت رکھنا اور اخلاق حمیدہ سے مزین سیرت رکھنا۔ اس معنی کی بناء پر ان شرائط کی غیر موجودگی میں حقایق میں غور وخوض کرنا نہا $ مشکل ہے اگر شرائط موجود ہوں تو د* ئے توحید میں غوطہ لگا سکتا ہے حقایق اشیاء سے متعلق سن سکتا ہے اور محققین کامل وعارفینِ واصل کے زمرے میں داخل ہوسکتا ہے۔

(ترجمہ) یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہے وہ دے دیتا ہے اور اللہ فضل عظیم والا ہے۔

اسی کتاب میں نوربخشؒ حقیقت معراج کو سمجھنے میں فلاسفہ اور مقلد فقہا کی بے بسی کا بھی ذکر کرتے ہیں؛ کیوè ان میں اکثر اپنی کم فہمی کی بنا پ ''ان واقعات کو استعارات اور کنا یات پ محمول کرتے ہیں یہ غلطیاں ان کے # ھے پن کے L سے ہیں''۔

اعلیٰ ایمانی شعور کے ساتھ ''ز. د & ذ* ئی، صاف ذہن، کافی علم'' جیسی دV اعلیٰ خواص اور صفات کے مالک افراد ہی اس معجزے پ غور وخوض کر h ہیں۔ یہ شرائط ظاہر کرتی ہیں کہ نوربخشؒ کو واقعہ معراج کی علمی، سائنسی، روحانی اور کو* تی اسرار و رموز کا ادراک تھا اس لیے اس حساس موضوع پ غور فکر کیلئے اتنے شرائط عا# کیے۔ اَ ایسی شرائط کے بغیر غور وخوض کرے گا تو ممکن ہے کہ غلط { ئج ا: کریں جو علمی (سائنسی، ومنطقی) وایمانی اعتبار سے در & نہ ہو۔ چوè نوربخشؒ خود ان تمام کمالات کے حامل تھے لہٰذا انہوں نے اس موضوع پ اپنی نگارشات ضبط تحر. میں لائے کیوè ''اَ شرائط موجود ہوں تو ذ* یے توحید میں غوطہ لگا سکتا ہے حقایق اشیاء سے متعلق سن سکتا ہے اور محققین کامل و عارفینِ واصل کے زمرے میں داخل ہوسکتا ہے''۔ اس طرح عارف کی معرفت میں اضافہ ہی ہو* ہے۔

حالت صحو، حالت خواب، اور حالت غیبت۔

حا } صحو وہ کیفیت ہے . # سالک کے ظاہری حواس میں ٹھہراؤ پیدا نہیں ہو* اَ چہ وہ عالم* لا سے فیض حاصل کر رہے ہوتے ہیں۔ یعنی عام شعوری کیفیت جس میں تمام حواس خمسہ فعال ہوتے ہیں۔ حا } خواب وہ کیفیت ہے . # ہمارے ظاہری حواس یعنی حواس خمسہ معطل ہوتے ہیں۔ یہ بھی ا- عمومی تجر* تی کیفیت ہے جو کم وبیش ہر K ن پ طاری ہو* ہے۔ تیسری کیفیت ''حا } غیبت'' کی ہے۔ نوربخشؒ کے مطابق ''غیبت اس (کیفیت) سے عبارت ہے کہ عوالم عالیہ سے سالک پ فیض پہنچتا ہے ان فیوض سے لطف# وز ہونے کی وجہ سے اس کے

حواسِ ظاہر (اپنے فرائض ادا کرنے سے) ٹھہر جاتے ہیں اس حا ﴾ میں وہ اسے عالم شہادت سے عالم غیبت کی طرف کھینچ 8 ہے اس حا ﴾ کو غیبت کہتے ہیں اور اس حال میں جو دیکھے Ã آئے وہ مکاشفہ* مشاہدہ ہے''۔ یہ کیفیت خواب اور صحو دونوں سے مختلف ہے۔ نوربخشؒ کے بقول ''کیوè نیند عام چیز ہے اور رؤ* خواب اس کا نتیجہ ہے یہ (* قیوں کے مقابلے میں) ادنی ہے اور غیبت O ء اور اولیاء کے لئے مخصوص ہوتے ہیں مکاشفہ* مشاہدہ اس کا نتیجہ ہے یہ رؤ* (خواب) کے مرتبے سے اعلی ہے اور صحو اکا۔ O ء و کُمّلِ اولیاء کے ساتھ خاص ہے اور معائنہ اس کا نتیجہ ہے یہ ہر لحاظ سے (رؤ*) مکاشفہ و مشاہدہ سے اعلیٰ ہے ہے کیوè غیبت حواس کے ٹھہراؤ کے لحاظ سے نیند کی ما # اور نزولِ فیض کے اعتبار سے صحو کی ما # ہے یہی وجہ ہے کہ غیبت مرا$ کے لحاظ سے خواب اور بیداری کے درمیان. زخ ہے اور صاحبِ غیبت خواب اور بیداری دونوں کے درمیان ہے ہے۔'' آگے فرماتے ہیں ''معراج رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) جسے لوگوں نے سن رکھے ہیں، نہ خواب کی حا ﴾ میں ہوا تھا نہ صحو کی حا ﴾ میں بلکہ وہ غیبت کی حا ﴾ میں ہوا تھا وہ صرف جسمانی نہیں تھا اسی طرح صرف روحانی بھی نہیں تھا بلکہ وہ روح وجسم دونوں کے ساتھ تھا''۔ اس طرح نوربخشؒ معراج رسول اللہ کو جسم اور روح دونوں کے ساتھ سمجھتے ہیں ہم یہاں اس مخصوص 'جسم' کی بھی وضا # فرماتے ہیں کہ وہ '' جسم لطیف مکتسب''(Acquired, transformed ethereal body) تھا جس کے ساتھ معراج ہوا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایسا جسم لطیف قابل اکتساب ہے، جس کے ساتھ معراج ممکن ہے۔ موجودہ اکیسویں صدی کی سائنسی فکشنز میں ماضی اور مستقبل میں سفر کے لیے* ڈی ,ٹ انسفارمیشن (body transformation) کی کئی موی بنائے گئے ہیں ہم ابھی- یہ خیال صرف خیال کی حد- ہے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ اس سے قبل اس طرح کی بہت سائنسی خیالات کو اُس وقت صرف افسانوی خیالات تصور کیے جاتے تھے جو بعد میں حقیقی سائنسی

NYPAKISTAN

اX دات اور دڈ یفتوں میں تبدیل ہو گئے۔ یہ ٭ بت بھی بعید نہیں کہ K ن سائنسی اعتبار سے بھی ''جسم لطیف مکتسب'' حاصل کرنے کے قابل ہوں اور کہکشانوں کے سفر ایسے ہوں جیسے ہم اس وقت Aے طیاروں ٭ یا راکٹوں میں سفر کرتے ہیں۔ ''جسم لطیف مکتسب'' نوربخشؒ کے افکار میں اے نہا $ اہم اصطلاح ہے۔ اس موضوع پر علیحدہ کتاب ٭ یا مقالہ لکھا جا سکتا ہے ٭ ہم موجودہ مضمون میں ہم صرف ابعاد زمانی پر اپنی بحث کو مرکوز رکھیں گے۔

اگر ہم نوربخشؒ کے الفاظ میں ابعاد زمانی کو ''صحو، خواب اور غیبت'' کے تین ابعاد قرار دیں تو حا) غیبت وہ کیفیت ہے جہاں وقت کو قابو کیا جا سکتا ہے۔ اس بُعدِ زمانی میں معراج واقع ہو ٭ ہے۔ # رسا) مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آسمانوں اور کہکشانوں کا دورہ فرمانے کے بعد # زمین پر واپس لوٹے تو وقت ٹھہرا ہوا تھا۔ یہاں کچھ اور اہم عرفانی نکات بھی ہیں مثلاً یہ کہ نبی% زمان صا # الوقت تھے اور # صا # الوقت معراج پر گئے تو وقت ٹھHا، # واپس آئے تو وقت نے پھر سے چلنا شروع کیا۔ ''صا # الوقت'' کی اصطلاح بھی اسی کتاب میں نوربخشؒ کی اے دلچسپ اور اہم اصطلاح ہے۔ /+ ہ اولیاء اللہ کو بھی وقت پر اختیار حاصل ہو ٭ ہے۔ اور ہر وہ ولی جسے وقت پر اختیار ہو اور # -- اختیار ہوا سے ''صا # الوقت'' کہا جا ٭ ہے۔ نبیؑ تو نبیؑ ہے وہ ہر دم صا # الوقت ہو سکتا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مردوں کو ز+ ہ کرنے کا معجزہ بھی صا # الوقت ہونے کی & سے معروف دلیل ہے کہ آپ مردہ لوگوں کو ان کا ز+ ہ ماضی واپس دلا h تھے۔ صا # الوقت اولیاء اللہ کو بھی اپنی استعداد، وسعت اور عروج روحانی کے مطابق معراج ہو ٭ ہے ٭ ہم یہ کسی بھی طور کیفیت، غا $ اور معیاری اعتبار سے معراجِ رسا) کے ہم پلہ نہیں ہو h۔ جیسا کہ حد $ ٭ پ ک ہے کہ ''Ú ز مؤمن کا معراج ہے''۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مؤمن کو بھی معراج کی کیفیت نصیب ہو ٭ ہے اگر وہ Ú ز کی معراج کو ٭ پ لے۔ یوں سمجھ لیں کہ صا # الوقت اولیاء اللہ کو D استطا (معراج

NYF PAKISTAN

نصیب ہوتا ہے اور یوں وہ شہودی کیفیت میں جنت، جہنم، اور دوام فلکی کا سیر کرتے ہیں اپنی استطاعت کے مطابق عالم ملکوت، عالم لاہوت اور جبروت۔ معراج کے فیوض سے آشنا ہوتے ہیں۔ اور یوں عین الیقین کی کیفیت کو پہنچتے ہیں۔

میر سید محمد نوربخشؒ روحانی مدارج کے مطابق معراج کے منازل کا بیان یوں فرماتے ہیں:

''جس طرح **جسد عنصری** (جسم مادی) عالم عناصر سے تجاوز نہیں کرتے اور **نفس** (psyche) جس قدر بھی مطمئنہ بن جائے، وہ ملکوت سفلی سے آگے قدم نہیں بڑھا سکتا اور **قلب** اوائلِ ملکوتِ علوی سے آگے نہیں جا سکتا۔ **سر** عالم ملکوت کے وسط سے آگے نہیں جا سکتے **روح** ملکوتِ علوی کے آخری سرے سے آگے نہیں جا سکتی، **خفی** عالم جبروت سے آگے نہیں جا سکتا اور **غیب الغیوب** لطیفۂ غیبیہ خفیہ۔ رسائی رکھتا ہے۔ عنقائے قافِ لاہوت اور فانی فی اللہ ہے۔ باقی لطائف سے کثرت وشر قبول نہیں کرتا (چنانچہ وہ) اس مقام سے آگے نزول نہیں کرتا وہ طائر وادیٔ فنا ہے ہمیشہ بلا اسم مسمی رہتا ہے اس مقام میں فنا فی اللہ سے واصل ہو کر قیدِ تعینات سے آزاد ہو جاتا ہے پھر بقا باللہ سے خاص ہو جاتا ہے''۔ جیسا کہ حدیث پاک میں آتا ہے'' o³fÞŸæ h†³Ï³Ú Ô x³Ú ä³³nÊ o³ß³Ã³Šï Ÿ k³³Îæ ²] Ä³³Ú o³³ô™ Ø³³‰†³³³Ú — (ترجمہ) میرے لئے اللہ کے ساتھ ایسا وقت بھی ہے جس میں کسی ملک مقرب کو گنجائش ہے نہ نبی مرسل کو۔

اسی مقدمہ کی بناء پر جبریل مقامِ محمدیﷺ کی رفعت کا اعتراف کرتا ہے اور I ç³Þ• ç³ô™ — kÎ†juŸ è×Ûþ]

(ترجمہ) اگر بال برابر آگے بڑھوں تو میں جل جاؤں گا۔ فارسی شاعر نے یوں ترجمہ کیا ہے؛

Ý†µ †i †e 1ñçÚ †‰ Ô ㎜ †+]

Ý†µ •‡çŠe ꟷo× r i Ê †Ê

میر سید محمد نوربخشؒ فرماتے ہیں کہ حضور* ک کو ہزاروں* ر روحانی معراج ہوا*۔ ہم جو واقعہ معراج، سورۃ الاسریٰ میں مذکور ہے اور مستند احاد$ میں تسلسل کے ساتھ واقعات کا +: کرہ ہونے کی وجہ سے مشہور ہے وہ مکہ میں قبل از ہجرت ہوئی۔ جس میں حضورؐ **'جسم لطیف مکتسب'** کے ساتھ معراج پہ تشریف لے گئے، اور عالم* لا کی نگیوں اور قدرت کے غیبی کرشموں کا عین الیقین کی کیفیت میں مشاہدہ فر* یا۔

واقعہ معراج کے سفر میں رفتار اور وقت وہ دC ی دی مقدار ہیں جن کا منطق* ی سائنسی حل شا* یہ ابھی -- سائنس پیش نہ کرسکی۔ دراصل یہ زمان و مکان کی C ی دی ابعاد کے مبا # ہیں۔

اس سے قبل رفتارِ نور سے متعلق* ب میں کتاب نوریہ کا +: کرہ ہو چکا ہے۔ چوè یہ کتاب زمان و مکان، نور اور رفتار نور، عوالم* لا اور انوارِ غیبی سے متعلق نہا$ دقیق کتاب ہے جس میں ان مفاہیم کو عرفانی پیرائے میں پیش کیا ہے۔ جیسا کہ سابقہ مضمون میں بھی عرض کر چکا ہوں کہ راقم کی ذاتی رائے میں اس کتاب کا لفظی* ی لسانی: جمہ ان پیچیدہ مفاہیم کو سہل بنانے کی بجائے مز+ ابہام پیدا کرنے کا L بن سکتا ہے۔ لہٰذا* ی دہ منا & یہ ہے کہ اس میں سے کسی حد -- قابل فہم مفاہیم کو اصلی اصطلاحات (original terms) کے ساتھ پیش کرتے ہوئے تشریح و توضیح کی کوشش کی جائے۔ کتاب نوریہ دراصل نوربخشؒ کے کو* تی Ā* ی ت (cosmic theories) کا عرفانی پ¾ ہے۔

مسئلہ زمان و مکان رفتار نور کے ساتھ.. اہ را & منسلک ہے۔ اور جیسا کہ گذشتہ مضمون میں ذکر ہو چکا ہے کہ نوربخشؒ تو* ئی کی اِس صورت* ی قسم کو جسے ہم روشنی کہتے ہیں، ''نورِ ضیا حسی'' سے تعبیر کرتے ہیں جو ہماری بصارتوں کے لیے ضروری ہے، جبکہ نورِ ضیا ہی کی ا ی -- اور

NYF PAKISTAN

قسم نورِ ضیا مثالی بھی ہے۔علاوہ ازیں ''نور وجوؔ'' اور ''نور علم*ِ یا نور شعور'' نور کی دv اقسام ہیں۔ 'نورِ ضیا حسی' (perceptual light) کے علاوہ نور کی جو دv انواع واقسام ہیں،ان کے زمان ومکان بھی مختلف ہوں گے۔موجودہ سائنسی چہار بُعدی Â4D م میں تو روشنی کی رفتار حدِّ فاصل ہے۔اس سے زی*ادہ رفتار سے کوئی شے حرکت نہیں کرسکتا۔عالم اÑ اور عالم امثال (عوالم *لامثلاً ملکوت، لاہوت، جبروت وغیرہ) میں رفتار، ہماری چہار بُعدی Âم میں رفتارِ نور سے بہت مختلف ہیں۔لازمی* بات ہے کہ اگر زمانی ابعاد مختلف ہوں گے تو رفتار کا تصور اور تعریف بھی اسی کے مطابق مختلف ہوگا۔کتاب نوریہ میں قرآن* پاک کی چند* آیات کے حوالے سے کچھ اہم اشارے اور اصطلاحات ملتے ہیں جن سے یہ اِ: کیا جاسکتا ہے کہ نوربخشی کو* ت میں زمانی ابعاد کا واضح تصور موجود ہے۔

اولیائے کرام کی روحانی معراج کے لئے کرے میں ایک اصطلاح ''دورِ اعظم'' استعمال ہوا ہے اور نوربخشؒ کے مطابق ''دورِ اعظم ایک کروڑ اسی ہزار شمسی سال سے عبارت ہے۔''

﴿(PS sv[]E ...﴾

(ترجمہ) ''تمہارے رب کے نزدیک ایک دن تمہارے شمار کے ایک ہزار سال کے برابر ہے'' کے تحت ہے اور

﴿... t﴾

(ترجمہ) ''ایک دن میں فرشتے اور روح اس کی طرف ۵۰ ہزار سال کی مقدار کے برابر ﴾ÐP

چڑھتے ہیں'' کے تقاضے کے مطابق سنین ربوبی*، سنینِ الوہی*، سنینِ سرمدی$ ہے اور یوم حقیقت میں% ائے زمان میں سے ایک% وہ ہے اگر چہ کائنات میں f ع شمس سے غروب شمس تک کے وقفے کو دن کہتے ہیں لیکن اÑ میں ہر سانس ایک یوم کہلاتا ہے،جس میں کسی سورج کا f ع وغروب نہیں ہوتا۔ ایک سانس میں کئی ہزار ادوار اعظم اس عالم میں سیر کرتا۔ محقق (نوٹ$)

ہے اگرچہ عالم ملک سے تعلق کی بناء پر ہم اسے طئ زمان کہتے ہیں لیکن ملکوتی، جبروتی اور لاہوتی عوالم لطیفہ میں*- ویل کرنے کی اجازت نہیں ہے کیو è ہم دیکھتے ہیں کہ فلک اطلس (عرش) عالم سفلی کے 24 گھنٹے کے وقفے میں 80 ہزار سال کی مسافت طے کر* ہے۔'' آگے فرماتے ہیں ''اسی سے معلوم ہوا کہ۔ # فلک اطلس لطافت کے لحاظ سے اس مقدار میں اتنی مسافت طے کر سکتا ہے حالا è وہ عالم اجسام سے ہے، تو نفس* طقہ بھی ای- سا (- بلکہ ای- لمحہ میں لاکھوں دورِ اعظم سیر کر سکتا ہے جو ملکوتی صرف اور لطیف محض ہے یہ سیر حقیقی ہے صرف خیالی او* و~ نہیں۔''

دورِ اعظم، عالم* لا میں وقت کی ای- اکائی ہے، سنین ربو M، سنین الو : اور سنین سرمد $ عالم* لا کے ابعادِ زمان ہو h ہیں۔ اسی طرح ''طئ زمان'' (time contraction or time reduction) ای- نہا $ اہم اصطلاح ہے جو صا # الوقت ولی کے وقت کو قابو کرنے کی صلا A ک* م ہے جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مردوں کو ز+ ہ کرنے کی مثال پہلے* جا چکا ہے۔ فلک اطلس یعنی عرش جو اگرچہ عالم اجسام سے ہے، بوجہ لطافت اس کی رفتار 80 ہزار نوری سال یومیہ ہے۔ Ñ* طقہ کی رفتار اس سے بھی ہزاروں H* دہ ہے۔ اور۔ # یہ فنا فی اللہ اور بقا باللہ کی سرحدوں کو چھو* ہے تو وہ خود صا # الوقت ہو* ہے۔ پھر حدِ رفتار بے معنی ہوتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ نوربخشی کو* ت میں ابعادِ زمانی کا واضح تصور موجود ہے او* یں صورت رفتارِ نور (speed of light) سے کہیں* دہ حدِ رفتار ممکن ہے جو قابل حصول ہے۔ وقت پر قابو* جا سکتا ہے۔ ''طئ زمان'' ممکن ہے بشرطیکہ بندہ ''صا # الوقت'' کے منصب پر فائز ہو۔

انوار متنوعۂ غیبیہ

[èÂç³jÛ³⁰]...]ç³ᵇ] ènfnÇ⁰] ، یعنی غیب کے مختلف/متنوع انوار، ان کی اقسام، ان کی پہچان، اور مختلف روحانی عوالم میں ان انوار کے اثرات میر سید محمد نور بخشؒ کے صوفیانہ اور کو* تی فکر کا ا یہ نہای$ اہم موضوع ہے۔ یہ اصطلاح نور بخشؒ کے تمام تصانیف میں مستعمل ہے۔ اور اسے ولا$ کی ¶K نی تسلیم کی جاتی ہے۔ نور بخشی کو* ت میں اسے 'اطوار سبع قلبیہ' کہا جا* ہے، د V مصنفین کے ہاں یہ 'لطائف ستہ' کہلا* ہے۔

صوفی کو* ت اور سائنسی اعتبار سے نور، اقسامِ نور، رفتارِ نور اور د V موضوعات پر گفتگو 'نور اور رفتار نور' کے عنوان سے سابقہ مضمون میں ہو چکا ہے۔ ز یہ Ã مضمون خالصتاً انوار متنوعۃ الغیبیۃ یعنی ان رنگا رنگ غیبی انوار کے* رے میں ہے، جن کی پہچان، علامات، متعلقہ احوال اور شرائط، کے* رے میں نہا$ ابتدائی نوعیت کا تعارف پیش کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

سائنس کا طا) علم جا { ہے کہ سفید روشنی مختلف C دی رنگوں کا مجموعہ ہے۔ یہ C دی رنگ دراصل ان کے تعدّد یعنی فر r ینسی میں اختلاف کی وجہ سے ہے* لفاظ د V مختلف فر r ینسی frequency مختلف رنگوں کا ذمہ دار ہے۔ جس طرح ہم ٹیلی ویژن کے مختلف ṁ* یا ریڈیو کے مختلف ṁ تبدیل کرنے کے لیے خاص فر r ینسی کا انتخاب کرتے ہیں* لکل اسی طرح ہم مختلف رنگوں کے انتخاب کے لیے فر r ینسی کا انتخاب کر h ہیں۔

جس طرح مختلف ریڈیو یا ٹی وی ṁ کی اپنی مخصوص خصوصیات، جیجات، پروگرام اور سامعین ہوتے ہیں اور ہم صرف ا یہ فر r ینسی کا انتخاب کر کے اس تمام سہولیات سے مستفید

NYI PAKISTAN

ہو h٭ ہیں۔اگر یوں کہیں تو بے جا نہ ہوگا کہ مخصوص نمبر کے انتخاب سے ہم ای۔ خاص قسم کی (virtual) ماحول، سہولیات اور پسند کے پروگراموں کا انتخاب کرتے ہیں٭ کر h٭ ہیں، اسی طرح اگر فرض کرلیں کہ مختلف روحانی عوالم کی مثال ٹی وی ṁ٭ جیسی ہیں جن۔ رسائی کے لیے ہمیں مخصوص فرr ینسی درکار ہوگی۔اگر یہ مخصوص فرr ینسی (مخصوص رنگ) دستیاب ہو٭ نصیب ہو۔یعنی وہ مخصوص نور، مل جائے تو متعلقہ عالم (ṁ٭) کو دیکھا جا سکتا ہے٭ اُس عالم میں سیر کیا جا سکتا ہے۔اس کی دوسری صورت بھی در & ہے یعنی اگر آپ کسی مخصوص عالم (ṁ٭) میں پہنچ چکے ہیں تو اس عالم پر مخصوص رنگ کی حکمرانی ہوگی۔یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس عالم کے حقائق اور مناظر کو صرف اُس مخصوص نور سے ہی دیکھا جا سکتا ہے، اس کا مشاہدہ صرف اُس مخصوص رنگ کے نور سے ممکن ہے۔پھر جاننے اور دیکھنے کے بھی درجات ہیں جسے صوفیانہ٭ زبان میں مکاشفہ (کھل جانا)، مشاہدہ (دیکھ٭٭ دکھائی دینا Ã٭) اور معائنہ (اپنی مرضی سے جو چاہے دیکھنے کے قابل ہو٭) کے اصطلاحات سے تعبیر کیے جاتے ہیں۔اب لازمی ہے دیکھنے کی جیسی بھی کیفیت ہو، اس کے لیے متعلقہ نور کے ساتھ اس مخصوص نور٭ رنگ میں دیکھنے کے قابل د٭ ہC کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔یہ د٭ ہC یعنی دیکھنے والی آçمخصوص ریاضات سے پیدا کی جاسکتی ہے۔#ایسی د٭ ہ ور نگاہ پیدا ہوجائے تو اسے ان انوارات کی پہچان بھی ہوتی ہے۔

مولا علی علیہ السلام کے مطابق جسمِ Kا نی عالم اکبر ہے۔اس میں وہ تمام رموز وحقائق بالقوہ موجود٭ پوشیدہ ہیں جو بیرونی عالم میں موجود ہیں۔نوربخشؒ کے مطابق قلبِ Kا نی کے سات اطوار اور کیفیات ہیں اور یہ اطوار بیرونی عالم میں موجود غیبی عوالم کے ساتھ متصل٭ وابستہ ہیں۔سالک کے روحانی سفر کے دوران دل کی مختلف کیفیات اور احوال کے دوران اسے مختلف روحانی عوالم اور ان کے ساتھ مختص رنگوں کا پتہ مل جاتا ہے٭ وہ رنگ نصیب ہو جاتا ہے۔یوں

ممکنہ طور پ . # سالک ان احوال و مقامات میں ہوتو متعلقہ غیبی انوارات کے ذریعے ان انوارات سے وابستہ عالموں کا مکاشفہ، مشاہدہ* یہ معائنہ کرسکتا ہے۔

جس طرح سابقہ مضمون میں ذکر ہو چکا ہے کہ نور کے تین مرا$ میں سے %ی نورِ ضیاء ہے۔ سید محمد نوربخشؒ کے مطابق نورِ ضیا کی دو مز+ یہ ذ~ قسمیں ہیں:

(۱) ضیائے حسی اور (۲) ضیائے مثالی۔

''انوارِ حسی وہ ہیں کہ جن کو بصری قوت سے* یہ جا سکتا ہے، اور انوارِ مثالی وہ ہیں جو عالم مثال میں* یہ خواب، غیبت* یہ صحو کی حا } میں حسِ خیالی کے ذریعے اس طرح مکشوف * یہ مشہود ہو جاتے ہیں۔ جس طرح ضیائے آفتاب مختلف رنگوں کے شیشوں پر چمکتا ہے تو وہ شیشے شعاعِ آفتاب سے نو* پتے ہیں اور اپنے سامنے کی چیزوں میں مختلف رنگوں میں اپنا عکس ڈالتے ہیں اسی طرح آفتابِ جبروت شعاعِ ملکوت کے ساتھ افلاک کوا ' کے شفاف اجسام پر چمکتا ہے تو ان افلاک وکوا ' میں سے ہرا یہ کو ' کے مخصوص طبقات پر مختلف رنگوں میں عکس ڈالتا ہے، جس کے نتیجے میں کیوان یعنی فلک ہفتم سے سیاہ رنگ، پر جیس یعنی فلک ششم سے کبو ی رنگ، بہرام یعنی فلک پنجم سے سرخ رنگ، خورشید یعنی فلک چہارم سے زرد رنگ، *: ہید یعنی فلک سوم سے سفید رنگ، تیرہ یعنی فلک دوم سے 5 جلا رنگ اور قمر یعنی فلک اول سے سبز رنگ ظاہر ہو* ہے۔'' افلاک سے مرا% ام فلکی کے طبقات ہو h ہیں، جیسے چا+، سیارے، ستارے، سیاروں اور ستاروں کا ایہ Âم جو ایہ اکائی کی حیثیت رکھے جیسے Âم شمسی، پھر ہمارا کہکشان اور پھر کہکشانوں کی جھرمٹ وغیرہ۔ مختلف رنگوں کے شیشے سے مراد قلب سالک ہے، جو اپنے استعداد کے مطابق خاص نور کا حامل بن سکتا ہے۔

اطوار قلبیہ کے ساتھ وابستہ انوار متنوعہ غیبیہ کو سمجھنے کے لیے اگر ہم موجودہ سائنسی دور کی ایہ عام مثال لیں تو شا+ یہ* دہ سہل+ از سے قابل فہم ہوگا۔

NYFPAKISTAN

جس طرح اگر کسی دو mبن کی فر r ینسی .ا. آجائے یا مل جائے تو دونوں mبن دیکھی جاسکتی ہے، اسی طرح اگر قلبِ سالک کو وہ رنگ نصیب ہو جائے جو غیب کے کسی عالم سے وابستہ ہو تو وہ سالک خود اس عالم سے وابستہ ہو جاتا ہے۔ ان کے ... رآپس میں مل جاتے ہیں اور یوں وہ اُس جہان کو اسی طرح دیکھ سکتا ہے جس طرح ہماری ظاہری آنکھیں ہماری مادی د* کو دیکھ] ہیں۔ یوں وہ وہاں کی خبریں بھی دیکھ سکتا ہے۔ ہم یہ معلوم نہیں کہ ایسی کیفیت عارضی اور لمحاتی نوعیت کی ہوتی ہیں یا مستقل۔ اس کا اختیار سالک کے پاس ہوتا ہے، اس کے مرشد کے پاس یا کسی اور الوہی قوت کے تحت۔ کیونکہ یہ تیں تجربا تی نوعیت کی ہیں، اکتسابی علوم کی حدود سے بالا ہیں۔ اسی لیے حدیث پاک میں ہے کہ ''ان کے اجسام فرش پر مکین جبکہ ان کی ارواح عرش نشین ہوتے ہیں''

جہاں تک ان ماورائی جہانوں یا عالموں کا تعلق ہے تو ان کے ناموں سے تو تصوف کے قارئین واقف ہیں کیونکہ اکثر عرفانی کتابوں میں ان کا ذکر ملتا ہے جیسے عالم ناسوت، عالم ملک، عالم ملکوت، عالم لاہوت اور عالم جبروت وغیرہ۔ ہم ان عوالم کی کیفیات کے بارے میں کتابوں میں بہت کم تفصیلات ملتی ہیں۔ ان عوالم کے بارے میں اولیاء اللہ فرماتے ہیں کہ عالم ناسوت روحانی د* میں پہلا اور اولین عالم ہے اور یہ عالم نفس امارہ کی موت کا مقام ہے۔ یعنی ہماری خود غرضانہ نفس کی موت کے ساتھ ہی انسان اس عالم میں قدم رکھتا ہے۔

دورِ حاضر کے عارف باللہ فقیر محمد ابراہیمؒ (مرحوم) کے مطابق نفس امارہ کی موت کے مقام کو ناسوت کہا جاتا ہے۔ ناسوت کے بعد عالم ملکوت سے قبل ایک عالم ہے جسے عالم ملک کہتے ہیں۔ ناسوت کے بعد عالم ملک میں پرواز کرتے وقت اگر فرشتے اس کا استقبال کرے تو وہ خاصیت ملکی، علم ملکی، اور اخلاق ملکی کا حامل ہو جاتا ہے۔ اور اگر عالم ملک میں Oیا اور اولیاء اس کا استقبال کرے تو اس کا علم علم موہوبی کہلاتا ہے۔ اور اگر تجلیات الہی اس کا استقبال کرے تو

اس کا علم علم لدنی کہلا* ہے "æ [i^ß³n àÚ ,ö ^þ Â×Û^ þ" تین قسم کے علوم یہیں سے تقسیم ہوتے ہیں۔ اس کے بعد عالم ملکوت، لاہوت اور جبروت کے روحانی عوالم آتے ہیں۔ فقیر محمد ا. اہیمؒ کے مطابق 'سیار فی الجبروت' یعنی عالم جبروت میں پ واز. # شروع ہو* پ نی، ہوا، سبزہ تمام Âم کی تسخیر یہاں ہوتی ہے۔ یہ کشف شہود کا درجہ ہے جو کشف قلوب اور کشف قبور کے بعد کا مرحلہ ہے۔ ا یـ کامل اور مکمل استاد (مرشد) کے لیے ان تمام مقامات پ فا ٴ ہ* لازمی ہے۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ان مختلف عوالم میں مخصوص قسم کی غیبی روشنیاں* یـ ﴿ènfnÇ³ö] èÂç³³ß³³jÚ ...]ç³³þ]﴾ فروزاں ہوتی ہیں۔ ا یـ کامل مرشد کے لیے ان انوارات کی پہچان، تعبیر اور ان میں مکاشفات، مشاہدات، اور معائنات کے طور طر h ں سے آ گاہی ضروری ہے۔

کتاب الفقۃ الاحوط میں ان انوار کا ٹ کرہ جہاد اکبر کیلئے لازمی امام کی شرائط میں بیان ہوا ہے۔

àÚ èmŸçö] I ^Ú^ÏÚ oÊ †Ú^Ò ^nÛæ Ý^ÚŸ] áçÓm á] oÇ³fß³m †³fÒŸ] •^³ã r ³×³öæ ™
I], â^ŽÛö] æ I ^Ë•^ÓÛö]æ ènfnÇö] èÂçßjÛ³ö]...]ç³þŸ]æ ènf×³Ï³ö] Ä³fŠÛ] ...]ç³>]
oÊ ^nþ^Ê I],,ö] æ I ^Ë 'Ûö]æ Ù^ÃÊŸ] æ ...^³$Ÿ] à³Ú I ^³n×Ûr ³jö]æ I ^³ß³ñ^³Ã³Û³ö]æ
—!!!èn×Óö] èm†ã¿Ûö^e ^Ë ' jÛ I æ†f r ö] oÊ ^ñÎ^e I çâŸ]Ú

(ت جمہ) اور جہاد اکبر (کی سر پ ستی) کے لیے ا یـ ایسے امام (مرشد/رہنما) کا ہ* ضروری ہے، جو کامل ولی ہو۔ تمام مقامات ولا $ کے ساتھ جیسے دل کی سات اطوار، متفرق اور متنوع غیبی انوارات، آ* ر، افعال، صفات اور ذات الٰہی سے متعلق مکاشفات، مشاہدات، معائنات، تجلیات جیسے مقامات کے ساتھ، عالمِ لاہوت میں فنا ہونے والا، عالم جبروت میں* قی رہنے والا اور کلی مظاہر سے متصف ہو۔

ان غیبی انوار کا علم اوران کا تجربہ ہوٴ ا یہ کامل مرشد کے لیے لازمی شرائط ہیں۔ان انوارات کو ظاہری آنکھوں سے دیکھا نہیں جا سکتا۔اہل ظاہر ایسے انوارات کے مشاہدے سے قاصر ہیں۔اس حقیقت کے بارے میں سید محمد نوربخشؒ، کتاب معراجیہ میں مختلف غیبی روشنیوں کے رنگوں کی پہچان سے متعلق قرآن پاک کی آیت ﴿ oÛÃi àÓ æ ...^ ' eŸ] oÛÃ³iŸ ^³ãÞ^³Ê hçxÏ³] ﴾ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں جیسا کہ قرآن پاک میں ارشاد ہوا کہ وہ آنکھوں سے Ç نہیں بلکہ دل کے اندھے ہیں، اسی طرح اکمہ (بھینگا شخص) اگر چہ علوم میں ماہر ہی کیوں نہ ہو، رنگوں کی حقیقت پہچاننے سے قاصر ہے۔اگر چہ وہ زبان سے سیاہ، سفید، سرخ، سبز اور زرد کہتا ہے، اور اس حد تک جتنا سُنا ہے، جانتا بھی ہے کہ ہر شے مخصوص رنگ کا حامل ہے لیکن تجرباتی کیفیت میں نہیں جان سکتا کہ زرد کہاں ہے اور سرخ کہاں۔ایسے میں اگر کوئی حکیم اس بھینگے پن کا علاج کریں اور آنکھوں کو Ç ئی کے قابل بنا N ،تو جس وقت وہ خود اپنی آنکھوں سے کسی شے کی رنگت کو پہچان لیں تو یہ بتانے کے قابل ہوگا کہ کیا زرد رنگ کے بارے میں جو سنا تھا واقعی ویسا ہی ہے یا نہیں؟ اس مثال سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جو شخص (مخصوص) علم کے لیے Ç نہیں، وہ حقیقت بینی سے قاصر ہے۔

k ‰^ßne ^Þ ÐŽÂ oñçÒ ...• ØÏÂ

k ‰]^ßn‰ o×Â çe ...^Ò o×Î^Â

یعنی عقل عشق کی گلی میں Ç ہے، عقل بوعلی سینا کا کام ہے۔

علامہ اقبالؒ نے بھی اس بات کا اظہار یوں کیا ہے:

Ü+ äÎ^Þ ô^fÆ ... , Þ] o×Â çe

k Ê†+ ØÛvÚ åŷ†µ oÚæ... kô‰•

بوعلی عقل کی i لیے ابھی تک غبارِ ناقہ میں سرگرداں ہے، جبکہ رومیؒ عشق کی بات و }

NYF PAKISTAN

منزلِ مقصود تک رسائی حاصل کرچکا ہے۔

اگر سید محمد نوربخشؒ کے اس مثال کو جدید بصریاتی علوم کی روشنی میں دیکھیں تو ہمیں معلوم ہے کہ ہمارے حسِ بصارت نہایت محدود ہے جو سرخ سے بنفشی رنگ کی ایک نہایت مختصر بینڈ تک محدود ہے۔ نہ ہی زیرین سرخ (Infrared) اور اس سے نیچے والے بنفشی (ultra violet) اور اس سے اوپر کی تمام شعاعیں (رنگین و انوارِ ضیا) ہمارے عمومی حس بصارت کی رسائی میں نہیں۔ یوں سمجھ لیں اگر اس مختصر بینڈ کی بصارت والوں کو ہم اکمہ تصور کرلیں اور یہ فرض کرلیں کہ کوئی حکیم روحانی مخصوص ریاضات کے ذریعے اس بینڈ وڈتھ Bandwidth کو بڑھادے یعنی سالک کے حدِ بصارت کو وسعت دے تو یقیناً وہ دیگر رنگوں اور انوارات متنوعہ کا مشاہدہ کرسکتا ہے۔ یوں سائنسی اعتبار سے اس میں کوئی شک نہیں۔ بات صرف حدِ بصارت بڑھانے کی ہے یا پھر وہ دل سے دیکھنے کی۔ اقبالؒ کے الفاظ میں دلِ بینا پیدا کرنے کی ہے۔

دلِ بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور دل کا نور نہیں

اب دوسری بات ان انوارات کی تنوع کا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ یہ انواراتِ متنوعہ مخصوص عوالم بالا کے فریکوینسی ہوں یا ان عوالم بالا کی مخصوص نورضیاء جس کی موجودگی میں ان عوالم بالا کے حقائق کا مکاشفہ، مشاہدہ یا معائنہ ممکن ہے۔ لہٰذا ایسے علوم کے لیے اسی علم کا شخص درکار ہوگا۔ اب اگر کسی سالک کو ان عوالم بالا میں کسی کی فریکوینسی کی چابی مل جائے تو حدیث کے مصداق وہ لوگ جسمانی طور پر خاک نشینوں یعنی فرش کے باسیوں کے ساتھ جبکہ روحانی اعتبار سے ساکنانِ عرش کے ساتھ ہمنشین ہوں گے۔

رنگوں اور روشنائی سے متعلق بیان کے ساتھ نوربخشؒ آگے فرماتے ہیں:

V k ‰] sߵ än×Ò Üö]çÂ æ k ‰] oâ^ßjÚ Ÿ änî^q Ü³ö]ç³Â •ç³qæ Ð³x³_³Ú …• æ’’

Ì •^ÓÚ á^ÏÏvÚ •ˆÞæ I ç‰^Þ æ Ô ×Ú ÜÖ^Âæ I çÓ×Ú æ I æ†³fq æ (I ç³âŸ
äÃe…] † ‘ ^ßÂ æ äÃŠi Õ ¡ Ê] äÒ äjŽ+ ànÃÚ ànÏnÖ] ànÃe æ àâ†fÚ ànÏnÖ] Ü×³Ã³e
…• kŠ] å†_Î äe^ŽÛe (k ‰] ^ãÞ• ‡] I …^fÂ Ô ×Ê ÜÖ^Â ä³Ò ä³$ ¡ ³$, ³nÖ]ç³Úæ
oe p^—Ê æ , •^e å , n‰†Þ I æ†fq æ I çÓ×Ú ÜÖ^Ãe äÒ oŠÒæ I æ†fq p^³…•
ä2 •çqæ gi]†Ú †e oŠÒ á^ß2 Í çÎæ äÒ k ‰] , nµ , •^e å , , Þ]†Þ• oñ^ãjß³Ú
oe •^vÖ] š †Ú …• off‰ à†j+…ˆeæ •]çÚ •^ŠÊ æ•^ŠÊ •]çÚ †%Ò] , •^e … , Ï³Ú
á• ‡] oÃnf› oñ^ÛÓu Ý^ãÊ] äÒ Ð×_Ú •çqæ änÖ^³Â g ³i]†³Ú …• k ³‰] o³Êç³Îæ
†e kÃ† • gŠve äÒ , ß^ÛÞ oÏnÎ• æ äÏnÛÂ …çÚ] h^Ói…] ä³Ò k ³‰] †³ ‘ ^³Î
(کتاب معراجیہ)‘Ì k ß‰ äÞ æ k ‰] š †Ê äÞ á^Ž]

(ترجمہ) اور وجود مطلق کے اعتبار سے عوالم% و یہ لامتناہی ہیں۔ اور عوالم کلیہ* پنج ہیں: عالمِ لاہوت، عالمِ جبروت، عالمِ ملکوت، عالمِ ملک، عالمِ* سوت۔ کشف سے مزM محققین کے مطابق علم الیقین سے واضح اور عین الیقین سے متعین ہو چکا ہے کہ افلاک Ó ،عناصر اربعہ اور موالید ثلاثہ جن سے عالم فلک عبارت ہے، عالم جبروت کے سمندر میں ای- قطرے کی ما# ہے جس شخص کی رسائی عالم ملکوت اور عالم جبروت -- نہ ہوا اور اس کی* پیدا کنار فضاؤں کو اس نے نہ دیکھا ہو، ظاہر ہے کہ مراتبِ وجود سے متعلق ایسے شخص کی واقفیت کتنی ہوگی؟ اس ضمن میں اکثر فاسد مادوں اور مرضِ الحاد میں & سے۔ ڈی L وجودِ مطلق کے مرا$ عالیہ سے متعلق ان کی کم فہمی ہے کیوè ان کے سمجھنے سے حکمائے طبیعی کے اذہان قاصر ہیں۔ اس کے* وجود وہ ان عمیق و دقیق معا5ت میں ا½ ہیں جواز روئے شرع نہ ان پر فرض ہے اور نہ L ، یہ ان کی بے وقوفی ہے۔

سید محمد نوربخشؒ واقعہ معراج کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ محض علم ظاہر کی بنا پر معراج پر

تحقیق ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔ معراج پر تحقیق کرنے کے لیے بندے کا صا # کشف ولی ہونا چاہیے جو اطوار سبعۂ قلبیہ سے واقف ہوں۔ مقامات ولا $ کے ساتھ کامل و مکمل ہو، مجاہدہ والا ہو۔ دراصل نوربخشؒ یہ بات ورکرنا چاہتا ہے کہ معراج کو سمجھنے کے لیے عوالم بالا کی رموز کو سمجھنے والا ہونا چاہیے کیونکہ معراج ان عوالم بالا کا سفر ہے۔

جس طرح سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے کہ ایک مقام پر پہونچ کر جبرائیل امین نے آگے بڑھنے سے معذرت کیا:

Ý†µ †i †e 1ñçÚ c†‰ Ô‫ ‬ n †+]

Ý†µ •‡çŠe o× r i Éæ†Ê

اس سے آگے ایک بال کے برابر بھی بڑھے تو میرے بال و پر جل جائیں گے۔

دراصل یہ مقام عالم ملکوت اور عالم لاہوت کی سرحد ہے جہاں سے آگے، کسی اور قسم کے انوار متنوعہ کی رو میں سفر ہوتی ہے، وہ تجلی شہپر جبرائیل کو جلا سکتی ہے، اس میں سفر ممکن ہے تو انسان کامل کا۔

اطوار سبعۂ قلبیہ کا انوار متنوعۂ الغیبیہ کے ساتھ رابطہ دراصل اولیاء اللہ کے معراج روحانی کی کیفیت ہے جس میں اس راہ کے کسی مسافر یا سالک کو ان عوالم بالا کی روحانی درجہ بدرجہ معراج ممکن ہوسکتی ہے۔

یہاں پر ایک اور بات کی طرف بھی بزرگان دین اشارہ فرماتے ہیں کہ مختلف اسمائے حسنیٰ مختلف غیبی رنگوں کی حامل ہوتے ہیں۔ اور ایک کامل مرشد کسی شاگرد کو اس کی روحانی کیفیات اور مقامات کے مطابق مختلف اسمائے حسنیٰ کی تسبیحات تجویز کرتا ہے جو متعلقہ عوالم اور قلبی کیفیات سے ہم آہنگ ہوں۔ کبھی کبھار سالکین کو مختلف رنگ کی انوارات سے واسطہ پڑنے اور ان کی تعبیر پوچھنے کے واقعات تصوف کی کتابوں میں بھی ملتی ہیں اور ایسے تجربات کی نادر مثالیں

بھی موجود ہیں۔ رسالہ نوریہ اور کئی دv رسائل میں سید محمد نوربخشؒ نے سالکین کے ساتھ پیش آمدہ واقعات اور خصوصاً مختلف رنگوں والی روشنیوں* انوارات کے مشاہدات کی تعبیر بھی بیان فر*ئی ہے*۔ ہم یہ تعبیر تمام لوگوں کے لیے یکساں نہیں ہوتے۔ سالکین کی *ضت اور تج*تی کیفیات کے مطابق ان انوارات کی تعبیر مختلف ہوسکتی ہیں۔ اسی وجہ سے ایسی تعبیرات کو عمومی طور پر بیان نہیں فر*ئی ہے۔ بلکہ کئی شرائط، اُ اور 1 کے ساتھ مخصوص کیفیات کے تحت ان روشنیوں کی مشاہدات* معائنات کی تعبیر اور تشریح بیان فر*ئی ہے۔ کامل مرشد کے لیے بھی لازمی قرار* ہے کہ وہ مر* ین کی ایسی مکاشفات، مشاہدات، معائینات اور تجلیات کی تعبیر کر سکے۔

سید محمد نوربخشؒ کے پوتے، فر* شاہ قاسم فیض بخشؒ حضرت علاوالدین نوربخشؒ نے ''رسالہ نوربخشیہ'' کے عنوان سے ا*- مختصر 1 جامع کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب کا موضوع عنوان کے مطابق انوار متنوعہ پر ہے اور* ب دوم* لخصوص نور اور اقسام نور کے موضوع پر ہے۔ اس کتاب میں علاوالدین نوربخشؒ اطوار سبعہ اور انوار متنوعہ* متلونہ کے* رے میں سید محمد نوربخشؒ کے درج ذیل اشعار کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

Ý^þ çi oþ] , þ]… Ù• …] ç>] †+

Ý ^Ûi çßŽe gni †je Üm ç , e

†Û• of×Î æ oŠËþ æ oþ ^Šö

†Šµ p] oË ì ou æ … æ p †‰ ç2

á• á^m ^µ k‰] h çnÇö] gnÇe

á ^Žþ pæ ‡] k‰] oÏnÏu p ^ßÊ

Ì m†¾ æ •çfÒ æ ^f‰ …çþ •çe

Ì n—þ , nË‰æ•…‡æ ï †‰†+•

NYF PAKISTAN

...çþ - þ...oe k‰] å^n‰ < µ á]‡]

...çþ ²] ‡ †ì• ,Ú•ànß2

اَ/ اطوارِ دل کے* م تمہیں معلوم نہیں تو M سے سن لو: یہ کیفیات ہیں لسانی، قلبی، سِرّی، روحی، خفی اور غیب الغیوب ان کا منتہا ہے جو فنائے حقیقی کی علامت ہے۔ اور ان کیفیات سے وابستہ اور متعلقہ انوار ہیں: نورِ سبز، نورِ کبود، نورِ ظریف، سرخ، زرد* پ کیزہ سفیدی، اور ان کے بعد سیاہ* یہ بے رنگ نور، یوں اللہ کی جا$ سے %ی نور کا نول ہو* ہے۔

جان لو! . # طا) صادق مرشدِ کامل کی صحبت میں شرفِ توبہ اور تلقین ذکر خفی سے مشرف ہو* ہے . # ذکر کا اِ* سالک کے* طن میں ابھی ظاہر نہ ہوا ہو اسے ذکر* نی اور ذکر قلبی کہتے ہیں اس مقام میں سالک کے محسوسات میں سبزے کا احساس ہو* ہے اس عالم کا نور سبز ہو* ہے۔ (یہ دراصل n* ت، غذا، رزق اور حیات کی K نی ہے)

اس کے بعد . # سالک کا Ñ* پ ک ہو کر ذکر الٰہی سے محظوظ ہو* ہے اور اس کے Ñ میں ذکر کا اِ* ظاہر ہو* ہے اس مرتبے میں یہ ذکر ذکرِ نفسی کہلا* ہے اس عالم کا نور کبو* ی (نیلا) رنگ کا ہو* ہے اور سیر سالک عام عناصر کی %ی حد کو پہنچ جا* ہے۔

. # سالک کا دل جو مخزنِ اسرارِ لامتناہی ہے، غبارِ بشر $ کو* ر پھینکتا ہے اور ذکر الٰہی سے متعلق ہو جا* ہے۔ ذکر پ مداومت اور مواظبت کی وجہ سے ذاکر کا دل ذاکر بن جا* ہے اور منہ و حلق کے بغیر اور* ن (کو حرکت دیے) بغیر دل اپنی جگہ ذکر کر* ہے چنانچہ ہر کوئی اس کی آواز کو سن سکتا ہے (اس مرحلے میں) ذکر کی آواز قمری کے بولنے کی آواز جیسی ہوتی ہے اس عالم کا نور سرخ ہے اور سیر سالک فلکِ قمر کو پہنچتا ہے اور وہ اہل• ت میں سے ہو جا* ہے۔

اس کے بعد سالکین کے کئی درجات ہیں . # ذکر قلبی مکمل اور صاف ہو جا* ہے (تو اب ذکر) سری بن جا* ہے اور سالک کا سیر افلاک کو پہنچتا ہے صدائے ذکر سری بھی لوگ سن h*

NYPAKISTAN

ہیں اس کی آواز ای۔ ,. تن کے* پ س پڑنے والے قدموں کی چاپ جیسی ہوتی ہے۔اس عالم کا نور زرد ہو؟ ہے۔

. # سالک کا سیر افلاک کی انتہاؤں میں پہنچ جا؟ ہے ذکر روحی بن جا؟ ہے اس کی بھی آواز ہوتی ہے (یہ آواز ایسی سنائی دیتی ہے) جیسے خالی. تن میں دودھ دھونے سے آواز پیدا ہوتی ہے ذکر روحی کی آواز ایسی ہی ہوتی ہے اس مقام کا نور نور صاف سفید ہے۔

. # سالک افلاک سے بھی ۔ قی کر جا؟ ہے اور عالم جبروت کے شروع میں پہنچ جا؟ ہے تو ذکر خفی بن جا؟ ہے اس ذکر کی بھی آواز ہوتی ہے جیسے کھینچے ہوئے ریشمی دھاگے, مکھی کے ی^* ی کسی چیز کو آہستہ اس, ر p سے پیدا ہونے والی آوا* ی جس طرح ۔م اور لطیف آواز ہوتی ہے اسی طرح ذکر خفی کی آواز ہوتی ہے اس حقیر نے ذکر سری اور ذکر خفی کی آواز حضرت نوربخش کے دلِ مبارک سے سنی ہے اور خود بھی اسی پ * پبندی کے ساتھ عمل پیرا ہے اس عالم کا نور سیاہ ہو؟ ہے۔

یہاں پہنچ کر سالک انوار الٰہی اور نور الانوار حقیقی کی چمک میں ذرہ وار ۔ ب ہو جا؟ ہے محبت الٰہی کے افراط کی وجہ سے سالک خود کو بھی نہیں* اس وقت ذاکر، اور ذکر عین مذکور بن جا؟ ہے۔اس مقام میں ذکر خفی ذکر غیب الغیوب کہلا؟ ہے۔ یہ** یب ذکر اصل مطلوب ہو؟ ہے اس عالم کا نور بے رنگ ہو؟ ہے یہ ایسا نور ہے جو لطیفۂ قالبیہ، لطیفۂ نفسیہ اور لطیفۂ خفیہ کے مرا$ پ چمکتا ہے اور ان مرا$ میں سے ہر مرتبہ اسی رنگ میں رنگ جا؟ ہے۔ یہاں سے سالک غیب مطلق میں پہنچ جا؟ ہے تمام رنگ اپنے اپنے حقیقت کی طرف رجوع کرتے ہیں ان کا کوئی رنگ ظاہر نہیں ہو؟ اور یہ عالم بے رنگ و بے بو ہو؟ ہے۔'' (کتاب نوربخشیہ اردو ترجمہ از غلام حسن حسنو)

تمام رنگ اور انوار . # نور حقیقی میں ۔ ب ہو؟ ہے تو وہ فنا فی اللہ کی کیفیت ہے۔

سائنسی اعتبار سے۔ # کوئی بھی رنگ منعکس نہ ہو، ہر رنگ جذب ہو جائے تو وہ نور سیاہ یعنی مکمل پوشیدگی، مکمل اخفا کی کیفیت ہے جسے غیب الغیوب کہا جاتا ہے یعنی جتنے پوشیدہ حقائق ہیں، ان غیوب کا بھی غیب، جہاں کسی بھی قسم کی تنوع یا کثرت نہیں۔ ا یک لامتناہی پوشیدہ وحدت جو ایک مکمل راز ہے، جس کا بیان ناممکن ہے۔ اس عالم اور کیفیت کو غیبِ مطلق کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

علامہ اقبالؒ نے زبور عجم کے گلشن راز جدید میں خیر وشر سے متعلق نفسِ انسانی کی ممکنات کے بارے میں اپنے اٹھائے ہوئے سوال کا جواب دیتے ہوئے ان ممکنہ انوار کے بارے میں یوں کہا ہے:

k ³³‰]...ç³³þ ä³³³³2 Ý•• ä³³³³ß³³³n‰ á...•

k ‰] ...ç–u æ] g nÆ äÒ à] k ‰] ...ç³þ ä³2

Ý , ³³• ...^³³³³n‰ æ k ³³³³e^³³³³³$]... æ] à³³³Ú

Ý , ³³³• ...^³³³³³þ (Ý , ³³³• ...ç³³³þ]... æ] à³³³Ú

k ³‰] Ø³n• á^³³³³a†³³e ‡ • ‡^³³³³þ o³³`+

k ³‰] Ø³n†³³fq á^³³³³q‡ • ...ç³³þ o³³`+

o³e^³i ä³ß³n‰ p‡æ†³³Ê á^³³q p...ç³þ ä³³2

o³³e^³³³jÊ• • ³³³³Â^³³³Ã³³³• ^³³³³e •‡†³³³nþ

k ‰] á^³ÓÚ ‡] Õ ^³µ æ å•ç³• Õ ^³³ í ³e

k ‰] á^Ú‡ ‡] Õ ^µ (g • æ ‡æ... , ³ß³e ä³e

ترجمہ: انسان کے g میں یہ کیسا نور ہے، کہ اس کی پوشیدگی، خود اس کو عیاں کر رہا ہے۔ (یعنی یہ پوشیدہ نور حقائق کو بےنقاب کرنے والا ہے)۔

میں اسے بیک وقت* $ وسیار اور نور* رد یکھتا ہوں۔ (یعنی کبھی خاک نشینوں کے ساتھ ٹھہرا ہوا تو کبھی ساکنان عرش کے ساتھ محوِ پرواز)۔

کبھی اس کی ادا دلیل و امین سے مزین ہوتی ہے تو کبھی اس کا نور جبر L امین کے روح سے ہمرکاب ہوتی ہے (یعنی کبھی عقل و دانش اور دلائل و امین سے علم کے دریا بہاتے ہیں تو کبھی ہمسایہ جبریل امین (عالم ملکوت کا سی) ہو کر عوالم لا کی خبر دیتا ہے)۔

یہ کیسا نور ہے، جو ارواح کو جلا بخشتا ہے، اور سینوں کو منور کرتا ہے، جس کے سامنے سورج کی روشنی مات کھاتی ہے۔

اگر چہ وہ خاکی ہے اور خاک نشینی اس کا شیوہ ہے، لیکن وہ مکان کے قیود سے لا ہے۔ اگر چہ وہ شب & وروز کے معمولات میں محصور ہے لیکن اس کی حیات زمانی بندھنوں سے *پاک ہے یعنی وہ لامکان کا سی اور حیاتِ جاوید کا مالک ہے۔

یوں لگتا ہے کہ اقبالؒ کے اشعار نوربخشؒ کے درج لا اقتباسات کی شاعرانہ تشریح ہے۔ نوربخشؒ نے فرمایا تھا کہ عالم افلاک اور اس کا مادی عالم اپنی تمام* بنا کیوں کے وجود عالم جبروت کے مقابلے میں قطرے کی ما # ہے، اقبالؒ یہی بات دوسرے# از میں یوں کہتا ہے کہ یہ نور ایسا ہے جس کے سامنے سورج کی روشنی ٹھہر نہیں سکتی۔ اسی طرح نوربخشؒ فرماتے ہے کہ جس کی رسائی ملکوت اور جبروت تک نہ ہو، وہ ان حقائق کے بارے میں کیا جان سکتا ہے۔ ان عوالم کے بارے میں انہیں کے ہمسایے میں کسی شناسائے راہ سے ہی پوچھ لیں تو شاید کچھ# ازہ ہو۔ زبورِ عجم میں اقبالؒ نے جبر L امین کی ای- خواہش یوں بیان کی ہے:

,³þ]ç³ ì Ø³⫼†³³fq]… ä³³³Ú^³³³þ à³³⫼] †³³+]

,³þ^³ŽÊ •ç³ ì ‡] h^³þ …ç³þ7••†³³+ ç³³2

• ³³³⫼ç³ ì Ù^³ß³Ú æ Ý^³³Ï³³Ú ‡] ,³³Ö^³³³ß³³e

• ³³⫼ç ì Ù• Ù^³u ‡] ,³⫼ç³+ á]•^³³⫼ ä³³e

Ü3a]ç3 ì ä33þ á^3₥†3Â á^3ß32]… o3x33 r 33i

Ü3a]ç3 í 3þ á^33`ß3µ Ü3Æ ^3q Ü33a]ç33 í 33þ

o33þ] , 33₥æ^333q Ù^333 ‘ æ ‡] Ü333j • ^333+

o33þ^333Ç33Ê æ å• ȡ „Ù3Þ Ü333ß333ne ä33333Ò

å• o33333Ú••‡^3333333np æ ‡^3333333þ]†333333Ú

å• o333Ú••‡ȸ, 333+ à333Ú á^33333q ä333333e

اَ/ اس خط کو (عالم جبروت کی کہانی کو) جبر L ,پڑھ لیں، تو وہ خود اپنے نور کو کمتر محسوس کرے گا۔ اپنے مقام اور منزل پر روئے گا اور اللہ کے حضور اپنا حال دل یوں بیان کرے گا۔

’’پروردگار! تجلیات کو اس طرح آشکار ہونے کا خواہشمند نہیں تھا، مجھے تو دردِ جگر اور غم پنہان کے سوا اور کچھ نہیں چاہیے۔

میں داE وصال سےاَ* ژ چاہتا ہوں* کہ ہجر کی لذتِ آہ وفغان کو دیکھ سکوں۔

مجھے بس Ḱl نوں کی* زو* ز» کر، میرے جان کی قسم، مجھے بس Ḱl نوں کی سوز وگداز» کر‘‘۔

یہ ہے مسجودِ5 ٔ- ، Ḱl نِ کامل کا مقام جس کے سوز وگداز اور دردِ جگر کی آرزو جبر L امین کر* ہے، جس کا نور انوارِ5 ٔ- سے ,,* ، جس کا مقام عالمِ ملکوت کی مکینوں سے بلند* اور جس کا * بہ عرش. ین- رسائی کے لیے پرعزم۔

مردِ مؤمن کے * ,رے میں اقبالؒ نے کہا تھا:

ہمسایۂ جبریل امین بندۂ خاکی
ہے اس کا نشیمن نہ بخارا، نہ +خشان

XXX