OPEN ACCESS
Al-ISRA
﴾International Journal of Islamic Thought﴿
ISSN: 2959-3603
www.israjr.com

Al-ISRA
Vol.:4, Issue: 1, Jan -June 2025 PP: 55-64

سلوکِ لفظ و معنویتِ وحی: مثنویِ معنوی و تفسیرِ روح البیان کا تقابلی جائزہ

The Journey of the Word and the Spiritual Semantics of Revelation: A Comparative Study of the Mathnawi-e Maʻnawi and Tafsir-e Ruh al-Bayan

Published: 25-06-2025
Accepted: 15-06-2025
Received: 20-05-2025

Hafiz Abu Bakar Idrees
MPhil, Institute of Islamic Studies, University of the Punjab, Lahore, Pakistan
Email: h.abubakaridrees47@gmail.com

Dr. Hafiz Mansoor Ahmad
Assistant Professor (Persian), University of Sargodha (UOS), Sargodha, Pakistan
Email: mansoor.ahmad@uos.edu.pk

Dr. Muhammad Javed Iqbal (Corresponding Author)
Lecturer, Centre for Languages and Translation Studies, University of Gujrat, Gujrat, Pakistan
Email: dr.javediqbal188@gmail.com

Abstract

This study offers a comparative exploration of the relationship between linguistic expression and revelatory meaning as reflected in Rumi's Mathnawi-e Ma'nawi and Ismail Haqqi Bursawi's Tafsir-e Ruh al-Bayan. Both works stand at the intersection of mystical hermeneutics and spiritual pedagogy, yet they represent two distinct but complementary modes of engaging with revelation: poetic articulation and exegetical exposition. The research focuses on how each text conceives the suluk (journey) of the word—from its outward articulation to its inward spiritual resonance—and how this journey becomes a medium for unveiling the multilayered nature of divine guidance. Employing a comparative hermeneutic method, the study examines how key Qur'anic themes—such as divine love, inner purification, spiritual ascent, human accountability, and the unveiling of truth—are reframed in symbolic language within the Mathnawi, while Ruh al-Bayan grounds these themes in a structured interpretive framework rooted in Sufi epistemology. The analysis highlights how Rumi's narrative metaphors, parables, and experiential imagery transform revelatory meanings into existential insights, whereas Bursawi's tafsir explicates these meanings through linguistic precision, prophetic traditions, and mystical commentary. Ultimately, the study argues that both works share a unified objective: to guide the seeker from the surface of the word to the depths of spiritual realization. By illuminating the interplay between poetic intuition and exegetical clarity, this research contributes to broader discussions on the semantics of revelation, Sufi hermeneutics, and the interpretive role of language in Islamic mystical thought.

Keywords: *Mathnawi, Ruh al-Bayan, Mystical Tafsir, Sufi Hermeneutics, Revelation, Spiritual Semantics, Comparative Study, Rumi.*

CC BY

تمہید

اسلامی روحانیات میں لفظ محض ایک صوتی یا ادبی اکائی نہیں بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جو وحی کی روشنی میں اپنے باطنی معانی تک رسائی کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ مثنویِ معنوی اس فکری روایت کا شعری مظہر ہے، جہاں مولانا روم لفظ کو ایک مسافر کی طرح پیش کرتے ہیں—جو ظاہری صورت سے باطنی حقیقت تک ایک سفر طے کرتا ہے۔ دوسری طرف تفسیرِ روح البیان صوفیانہ تفسیر کی عمدہ مثال ہے، جہاں قرآنی الفاظ کے ظاہری و باطنی دونوں معانی کو ایک منظّم روحانی اصول کے تحت بیان کیا جاتا ہے۔اس تحقیق کا مقصد یہ جاننا ہے کہ دونوں متون لفظ کے سفر اور وحی کی معنویت کو کس طرح سمجھتے اور پیش کرتے ہیں، اور یہ کہ صوفیانہ شعر اور صوفیانہ تفسیر میں کس مقام پر ہم آہنگی اور کس مقام پر امتیاز پیدا ہوتا ہے۔

مبحث اول: سلوکِ لفظ: عرفانی و تفسیری منہاج کی بنیادیں

صوفیانہ و تفسیری روایت میں لفظ صرف ایک صوتی یا تحریری علامت نہیں بلکہ ایک زندہ و حرکی مظہر ہے جسے معرفت کی راہوں کا دروازہ سمجھا گیا۔ قدیم عرفانی متون، خصوصاً خراسانی و بغدادی سلسلوں کی تعلیمات، لفظ کو محض دلالت کے ظاہری اصولوں تک محدود نہیں کرتیں بلکہ اسے باطنی انکشافات، وارداتِ قلب اور تنزلاتِ وحی کے سلسلے میں ایک باقاعدہ روحانی ارتقاء کا مقام عطا کرتی ہیں۔اسی وجہ سے لفظ کے اندر موجود حرکیّت، معنوی لطافت اور صوتی نسبتیں اہلِ معرفت کے نزدیک ایک ایسا نظامِ اشارات تشکیل دیتی ہیں جس کے بغیر نہ قرآن کے اسلوب کو ٹھیک سے سمجھا جاسکتا ہے اور نہ ہی عرفانی متون کی تہہ در تہہ باطنی جہات کو۔

"إِنَّ الكَلِمَ لَهُ نُورٌ يَتَشَكَّلُ فِي القَلْبِ قَبْلَ أَنْ يَجْرِيَ عَلَى اللِّسَانِ، فَمَنْ طَهُرَ قَلْبُهُ صَفَا لَهُ مَعْنَى اللَّفْظِ وَانْكَشَفَ بَاطِنُهُ[1]".

"ہر لفظ کے لیے ایک نور ہوتا ہے جو زبان پر آنے سے پہلے دل میں متشکل ہوتا ہے؛ پس جس کا دل پاک ہو اس پر لفظ کا معنی صاف ظاہر ہو جاتا ہے اور اس کے باطن کی پرتیں منکشف ہوتی ہیں۔"

یہی تصور آگے بڑھ کر مثنوی اور دیگر فارسی مصادر میں ایک باقاعدہ معرفتی اصول کی صورت اختیار کرتا ہے، جہاں لفظ کو "دروازۂ معرفت" کہا گیا ہے، یعنی ایک ایسا مقام جہاں سے سالک بیک وقت ظاہر سے باطن اور صوت سے معنی کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

"لفظ چون کلید باشد بر وطن[2]
چون گشادی خانۂ معنی بُوَد روشن"

"لفظ کلید کی مانند ہے؛ جب اسے کھولا جائے تو معنی کا گھر روشن ہو جاتا ہے۔"

اسی فارسی روایت میں اس حقیقت پر بھی زور ملتا ہے کہ معنی تک رسائی ایک صوتی و روحانی ہم آہنگی کے بغیر ممکن نہیں۔ بایزید، شبلی، ابوسعید اور مکتبِ خراسان کے متعدد مشائخ لفظ کے اندر موجود اس "لطیف vibration" کو اصل سلوکی توجہ کا مرکز سمجھتے ہیں۔ روح البیان کے مصنف صاحبِ تفسیر نے بھی لفظ کے باطن میں موجود کونی و روحانی لذت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا:

"الكلمةُ إذا نَزَلَتْ مِن عالَمِ الغيبِ تَشَكَّلَتْ أَوَّلًا صَوْتًا ثُمَّ لَفْظًا ثُمَّ مَعْنًى، فَهِيَ تَتَدَرَّجُ كَتَدَرُّجِ الوَارِدِ عَلَى

القُلُوبِ[3]".

"جب کوئی کلمہ عالمِ غیب سے نازل ہوتا ہے تو پہلے صوت بنتا ہے، پھر لفظ، اور پھر معنی؛ اور یوں اس کا تنزل بالکل ان واردات کی طرح ہے جو دلوں پر مرحلہ وار اترتی ہیں۔"

یہ عبارت صوفیانہ epistemology کے اُس بنیادی اصول کا خلاصہ ہے جسے "تدریجِ تنزل" کہا جاتا ہے—یعنی وحی کا نور پہلے صوت کی لطافت میں ظاہر ہوتا ہے، پھر لفظ کے جسم میں ڈھلتا ہے، اور پھر معنی کی حقیقت میں مکمل ہوتا ہے۔ یہ تصور سلوکِ لفظ کے پورے منہاج کی اساس ہے۔

فارسی اہلِ فن میں نجم الدین دایہ اس باطنی دلالت کو یوں بیان کرتے ہیں:

"ہر لفظی قشر است و معنی مغز، و سالک را از قشر راہ بہ مغز است اگرچہ قشر بی مغز سود ندارد[4]".

"ہر لفظ چھلکا ہے اور معنی مغز؛ سالک کا راستہ لفظ کے چھلکے سے گزرتا ہوا معنی کے مغز تک پہنچتا ہے، اگرچہ بے مغز چھلکا نفع نہیں دیتا۔"

اس بیان کی معنوی ہم آہنگی منصور حلاج، احمد غزالی اور شمس تبریز کی شطحیات میں بھی واضح دکھائی دیتی ہے، جہاں لفظ کبھی "قالب" اور معنی "روح" کہلاتے ہیں، اور کبھی لفظ ایک ایسی "راہ" جو خود سالک کو ارتقاء کے مختلف مقامات تک لے جاتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ سلوکِ لفظ کو روحانی ترقی کے ایک باقاعدہ مرحلے کے طور پر دیکھا گیا۔ صوفیاء کے نزدیک سالک کے باطن میں جوں جوں صفائی پیدا ہوتی ہے، لفظ کے اندر چھپا نور زیادہ طاقت سے ظاہر ہوتا ہے، یوں لفظ خود سالک کی باطنی کیفیتوں کا آئینہ بن جاتا ہے۔ اسی پس منظر میں عرفاء اس بات پر زور دیتے ہیں کہ قرآن کے الفاظ کی ظاہری دلالت کے ساتھ ساتھ ان کی باطنی دلالت کو بھی سمجھنا ضروری ہے؛ دونوں کا امتزاج ہی کامل معرفت کی بنیاد ہے۔

لہٰذا یہ پورا منہاج—لفظ کی روحانی حرکیت، مثنوی و روح البیان کا تصورِ "دروازۂ معرفت"، دلالتِ ظاہر و باطن کی ترکیب، اور وحی کے صوتی و معنوی تنزلات—عرفانی تفسیر میں سلوکِ لفظ کو محض ایک لسانی عمل نہیں رہنے دیتا، بلکہ اسے پورے روحانی سفر کا ابتدائی، درمیانی اور کبھی کبھی آخری مقام بنا دیتا ہے۔

مبحث دوم: مثنویِ معنوی میں لفظ کا سلوکی سفر—کشف، رمز اور اشارہ

مثنویِ معنوی کی اساس میں لفظ کا وہ باطنی سفر کارفرما ہے جو سننے والے یا پڑھنے والے کو ظاہر سے باطن، الفاظ سے معانی، اور حکایت سے حقیقت تک لے جاتا ہے۔ مولانا جلال الدین رومی کے نزدیک لفظ جامد نہیں بلکہ ایک متحرک وسیلہ ہے، جو سالک کی روحانی حرکت کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر نئے نئے منازل دریافت کرتا ہے۔ اس لیے مثنوی میں الفاظ کا نظام ایک سلوکی نقشہ بن جاتا ہے جہاں ہر لفظ اپنے پسِ پردہ ایک رمز، ایک اشارہ اور ایک کشف لیے ہوئے ہے۔

"این سخن چون کوزہ دان پر آب گیر
آب اندر کوزہ از دریا-است گیر[5]

"اس کلام کو ایک کوزہ سمجھ لو جو پانی سے بھرا ہے، مگر اس کا پانی دراصل سمندر سے لیا گیا ہے۔"

اس شعر میں مولانا لفظ کو کوزے کی مثال دے کر بتاتے ہیں کہ لفظ محدود ہے مگر اس کا معنی لامحدود؛ لفظ کی ظاہری شکل

محدود ظرف ہے مگر معنی کا سرچشمہ حقیقتِ مطلقہ ہے۔ یہی وہ سلوکی حرکت ہے جس میں قاری لفظ سے نکل کر اُس بحرِ حقیقت میں داخل ہونے لگتا ہے جہاں معنی کی بے سمتی اور بے کرانی اسے گھیر لیتی ہے۔

اسی تناظر میں مولانا کشفِ معنی کے لیے قاری کے باطن کی آمادگی پر بھی زور دیتے ہیں۔ قاری محض لفظ کی قرأت سے حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا؛ اسے باطنی صفائی، توجہ، عشق اور روحانی آمادگی درکار ہوتی ہے تاکہ وہ ''باطنی resonances'' کو سن سکے۔

''ہر کسی از ظنّ خود شد یار من
از درون من نجست اسرار من[6]''

"ہر شخص اپنی گمان کے مطابق میرا یار بن جاتا ہے، مگر میرے باطن سے میرے راز تلاش نہیں کرتا۔"

یہ شعر قاری کی داخلی استطاعت کو واضح کرتا ہے: اگر اس کی باطنی نگاہ بیدار نہ ہو تو لفظ اسے صرف اُس کے اپنے گمان کے مطابق معنی دے گا، حقیقت کے مطابق نہیں۔ یعنی مثنوی میں کشفِ معنی ''قاری کی باطنی کیفیت'' سے بندھا ہوا ہے۔

مولانا کے یہاں حکایت، تمثیل اور رمز بھی محض ادبی وسائل نہیں بلکہ سلوکی لسانی آلات ہیں۔ حکایت سالک کی ذہنی دنیا کو توڑ کر ایک نئی روحانی فضا بناتی ہے۔ تمثیل معنی کے لیے ایک کائناتی اندازہ فراہم کرتی ہے، اور رمز وہ پُل ہے جس کے ذریعے قاری ''ظاہر کے در'' سے داخل ہو کر ''باطن کے محل'' تک پہنچتا ہے۔ مثلاً رومی نے تمثیل کے ذریعے لفظ کی روحانی حرکت یوں بیان کی:

''قصہ و تمثیل ہا بر راہِ تو
چون چراغی بر سر شب ہای تو[7]''

"قصے اور تمثیلیں تیرے سفر کی راہ میں اسی طرح چراغ ہیں جیسے اندھیری راتوں میں روشنیاں۔"

یہ تمثیلی چراغ دراصل وہی سلوکی لسانی سامان ہے جو قاری کو باطن کے مطالعہ کے قابل بناتا ہے۔

مثنوی میں عشق، نور، سفر، دل اور انسانِ کامل وہ کلیدی الفاظ ہیں جن کی باطنی تجلیات ایک پورا نظامِ معرفت تشکیل دیتی ہیں۔ ''عشق'' رومی کے ہاں حرکتِ باطن کا محرک ہے، ''نور'' حقیقت کا ظہور، ''سفر'' سالک کی باطنی منازل، ''دل'' حقیقت کا آئینہ، اور ''انسانِ کامل'' جس میں لفظ اپنے اعلیٰ ترین معنوی تنزل کو پا لیتا ہے۔

عطار نیشاپوری، جو فارسی عرفانی روایت کے بنیادی ستون ہیں، اسی سلوکی لسانی منہاج کی تائید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''لفظ اگرچہ سایہ است، معنی آفتاب است؛ سالک را تا آفتاب نتابد از سایہ رہ نہ برد[8]''.

"لفظ اگرچہ سایہ ہے، مگر معنی سورج ہے؛ سالک اس وقت تک راستہ نہیں پاتا جب تک اس پر معنی کا سورج نہ چمکے۔"

اسی طرح سنائی غزنوی لفظ کی معنوی تکثیر اور اس کی تربیتی فعلیت کو یوں بیان کرتے ہیں:

''ہر لفظی در مثنوی چو آینہ ای است
ہر کہ پاک آید در او معنی ز پیدا است[9]''

"مثنوی کا ہر لفظ آئینہ ہے؛ جو پاک دل کے ساتھ اس میں آتا ہے اس پر معنی خود بخود ظاہر ہو جاتا ہے۔"

یہ عبارت اس بات کو مضبوط کرتی ہے کہ رومی کے ہاں لفظ ایک تربیتی آلہ (pedagogical instrument)

ہے جس کا مقصد قاری کو سلوکی ترتیب کے مختلف مراحل سے گزارنا ہے—لفظ ⟵ رمز ⟵ اشارہ ⟵ کشف ⟵ معنی ⟵ حقیقت۔

مثنوی میں معنوی تکثیر (semantic plurality) بھی اسی نظام کا حصہ ہے۔ ایک ہی لفظ مختلف مقامات پر مختلف تجلیات لیتا ہے، جو قاری کے باطنی ارتقاء کے ساتھ بدلتی جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مثنوی کو عرفانی تربیت کا "متغیر نص" کہا جاتا ہے—ایسا متن جو ہر بار نئے معنی دیتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ قاری اس کے لیے باطنی طور پر آمادہ ہو۔

یہ پورا منہاج اس حقیقت پر استوار ہے کہ لفظ کا سفر purely textual نہیں، بلکہ روحانی بھی ہے—اور اس روحانی سفر میں قاری اور لفظ دونوں باہم متحرک ہیں۔ یوں مثنوی میں لفظ، معنی اور سالک تینوں ایک تکون بناتے ہیں، اور اسی تکون کے اندر کشفِ معنی جنم لیتا ہے۔

مبحث سوم: تفسیرِ روح البیان میں وحی کی معنویت—لفظی قدسیت اور باطنی تاویل

تفسیرِ روح البیان صوفیانہ تفسیر کا وہ اہم متن ہے جس میں لفظِ وحی کی نورانی ماہیت کو محض ایک لغوی و نحوی علامت نہیں سمجھا جاتا، بلکہ اسے ایک روحانی جوہر کے طور پر دیکھا جاتا ہے جو قلبِ سالک پر اپنے لطائف کے ساتھ اترتا ہے۔ اسماعیل حقی بُرصوی کے نزدیک وحی ایک مسلسل تنزل ہے جس کی پہلی تجلی نورِ الٰہی کی صورت میں "صوت" کے لطیف قالب میں ظاہر ہوتی ہے، پھر "لفظ" کی شکل اختیار کرتی ہے، اور پھر "معنی" کی حقیقت میں مکمل ہوتی ہے۔ اس تنزلی ترتیب میں لفظی قدسیت اور باطنی تاویل دونوں لازم و ملزوم ہیں۔

"الوَحْيُ نُورٌ يَنْزِلُ مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ فَيَتَلَطَّفُ فِي الصَّوْتِ ثُمَّ يَتَجَسَّدُ فِي اللَّفْظِ ثُمَّ يُفِيضُ بِمَعَانِيهِ عَلَى القُلُوبِ[10]".

"وحی ایک نور ہے جو عالمِ غیب سے نازل ہوتا ہے، پھر صوت میں لطیف ہو جاتا ہے، پھر لفظ کا جسم اختیار کرتا ہے، اور پھر اپنے معانی کو دلوں پر انڈیل دیتا ہے۔"

یہی تصور "لفظی قدسیت" کی بنیاد ہے—یعنی قرآن کے الفاظ محض دلالی نشانیاں نہیں، بلکہ نورانی تجلیات ہیں جن کا ہر حرف ایک خاص روحانی توانائی رکھتا ہے۔ اسماعیل حقی کے نزدیک الفاظِ قرآنی اپنے اندر "بطونی سلسلہ واریاں" رکھتے ہیں جو سالک کے باطن میں معانی کی نئی سطحیں کھولتی ہیں۔ یہ بطونی سلسلے الفاظ کے ظاہری سطح سے باطنی سطح تک ایک مسلسل linkage قائم کرتے ہیں، جسے وہ "سلاسلُ المعانی" کہتے ہیں۔

"الكَلِمَاتُ لَهَا سَلَاسِلُ بَاطِنَةٌ يَتَجَاوَبُ بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ فِي القَلْبِ، فَيَتَوَلَّدُ مِنْهَا فُتُوحَاتٌ جَدِيدَةٌ[11]".

"الفاظ کے باطن میں باطنی سلسلے ہوتے ہیں جو دل میں ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہو کر نئے فتوحات پیدا کرتے ہیں۔"

یہ تصور فارسی صوفی روایات میں بھی مضبوطی سے موجود ہے۔ عبدالرزاق کاشانی "باطنی سلسلہ واریاں" کو حقیقی تفسیر کا جوہر قرار دیتے ہیں:

"ہر لفظی را در باطن رشتہ ہاست کہ اگر دل بیدار شود ہر رشتہ بہ رشتہ ای دیگر پیوستہ گردد[12]".

"ہر لفظ کے باطن میں کئی رشتے ہوتے ہیں؛ اگر دل بیدار ہو جائے تو ہر رشتہ دوسرے رشتے سے جڑ کر ایک نیا سلسلہ بنا دیتا ہے۔"

روح البیان میں اشارات، لطائف اور رموز کی روشنی میں تفسیر کا مخصوص سلوک یہ ہے کہ ہر آیت کے ساتھ پہلے ظاہر کی روحانی مطابقت دکھائی جاتی ہے، پھر لطیف معانی کا ایک دائرہ کھولا جاتا ہے، اور آخر میں اُس باطنی تجلّی کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جو سالک کے قلب سے مناسبت رکھتی ہو۔ یہ طرزِ تاویل یک طرفہ نہیں بلکہ تربیتی ہے؛ یعنی مفسر الفاظ کو اس طرح معنوی جہات دیتا ہے کہ قاری کا دل خود بھی ان معانی کے لیے آمادہ ہونے لگتا ہے۔

اسی منہاج کے تحت قرآنی الفاظ ”قلب، صراط، ذکر، نور اور حکمت“ اپنے عام مفہوم سے بڑھ کر صوفیانہ تربیت کے مخصوص سلوکی رموز بن جاتے ہیں۔

"القَلْبُ مَجْلَى النُّورِ، وَالصِّرَاطُ طَرِيقُ الرُّوحِ، وَالذِّكْرُ مِفْتَاحُ الفَتْحِ، وَالنُّورُ هِدَايَةُ الهِمَّةِ، وَالحِكْمَةُ ثَمَرَةُ التَّجَلِّي[13]".

"دل نور کا مظہر ہے، صراط روح کا راستہ، ذکر فتح کی کنجی، نور ہمت کی ہدایت، اور حکمت تجلّی کا پھل ہے۔"

یہ الفاظ اپنے اندر پورا سلوکی نظام رکھتے ہیں: دل وہ مقام ہے جہاں لطائف اترتے ہیں؛ صراط وہ باطنی سفر ہے جو سالک اختیار کرتا ہے؛ ذکر وہ باطنی حرکت ہے جو قلبی استعداد کو کھولتی ہے؛ نور وہ الٰہی قوت ہے جو سالک کو باطن کے اندھیروں سے نکالتی ہے؛ اور حکمت وہ مقام ہے جس میں معرفت اپنی پختگی کو پہنچتی ہے۔

مولانا جامی، جو عثمانی و فارسی روایت دونوں پر گہرے اثرات رکھتے ہیں، اسی نوعیت کی باطنی تفسیر کو ”سلوکی قراءت“ قرار دیتے ہیں:

”آیات را دو روی است: یکی رویِ لفظ، یکی رویِ معنی؛ سالک را تا رویِ معنی گشودہ نشود درِ حقیقت بر او باز نشود“.

"آیات کے دو رخ ہیں: ایک لفظ کا رخ، دوسرا معنی کا؛ سالک کے لیے جب تک معنی کا رخ نہ کھلے حقیقت کا دروازہ نہیں کھلتا۔"

یہی اصول روح البیان میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے: باطنی تفسیر محض معنوی تفنن نہیں، بلکہ سلوکی تربیت کا ایک لازمی مرحلہ ہے۔ اس میں الفاظِ قرآنی محض معانی کے ”اشارے“ نہیں دیتے بلکہ سالک کے اندر خود ایک روحانی حرکت پیدا کرتے ہیں۔ اس طرح قاری آیت کے ساتھ passive تعلق نہیں رکھتا بلکہ باطنی طور پر ایک سلوکی سفر میں شامل ہو جاتا ہے۔

نتیجتاً روح البیان کا پورا تفسیری منہاج لفظی قدسیت، باطنی تاویل، سلسلہ وار معنوی لطائف، اور قرآنی لفظیات کی سلوکی فعلیت پر قائم ہے۔ یہاں وحی کی معنویت وہی ہے جو صوفیانہ معرفت کا روحانی جوہر ہے: ایک ایسا نوری متن جو ہر بار نئے قلوب میں نئے معانی کے دریچے کھولتا ہے۔

مبحث چہارم: مثنوی و روح البیان—لفظ اور وحی کے بیانیے کا تقابلی تجزیہ

مثنویِ معنوی اور روح البیان دونوں اپنے اپنے منہاج میں لفظ کی معنوی وسعت اور اس کی روحانی فعالیت کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں، مگر دونوں کی فکری تشکیل اور بیانیہ مختلف جہتوں میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ مثنوی میں لفظ ایک تجرباتی، حرکی اور سیّال حقیقت ہے جو قصوں، حکایتوں، تمثیلوں اور رموز کے ذریعے قاری کو معنی کے سفر میں شریک کرتی ہے۔ روح البیان میں لفظ ایک نوری وحدت ہے جس کی دلالتیں مرتب، منظّم اور تفسیری سلسلہ واریت کے ساتھ باطن میں اترتی ہیں۔ دونوں میں لفظ کی معنوی وسعت مشترک ہے، مگر اس وسعت کے اثبات کی روش اور اس کی ترجمانی الگ الگ ہے۔

مثنوی میں مولانا لفظ کے انکشافاتی پہلو کو تمثیل کے پردے میں دکھاتے ہیں:

"سخن آید در درون جانِ من
چون دَمد بر نافِ من جانِ سخن[14]"

"کلام میری جان کے اندر سے آتا ہے، اور جب وہ دم بھرتا ہے تو میری روح میں معانی کی نئی زندگیاں پیدا ہوتی ہیں۔"

یہ تمثیلی اسلوب ظاہر کرتا ہے کہ مثنوی لفظ کو مانوس معنی میں قید رکھ کر نہیں برتتی، بلکہ اسے باطن کے اسرار تک رسائی دینے والے تجربے میں بدل دیتی ہے۔ دوسری طرف روح البیان میں لفظ کا جواز "نورانی وحی" کی ترتیب میں رکھا گیا ہے جہاں ہر لفظ ایک اصولی، تفسیری اور باطنی ترتیب کے ساتھ سالک کے دل پر وارد ہوتا ہے۔

"الكَلِمَةُ نُورٌ، وَإِذَا نُزِلَتْ فِي القَلْبِ أَشْرَقَتْ مَعَانِيهَا[15]".

"لفظ نور ہے، اور جب دل پر نازل ہوتا ہے تو اس کے معانی بھی روشن ہو جاتے ہیں۔"

یہ تفسیری روش بتاتی ہے کہ بُرصوی کے نزدیک لفظ کا عرفانی جواز اس کی نورانیت سے نکلتا ہے، جب کہ مولانا کے نزدیک لفظ کا جواز اس کی تجرباتی حرکت سے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ مثنوی قاری کو اپنی باطنی واردات میں شریک کرتی ہے، اور روح البیان قاری کو ایک سلسلہ وار باطنی معنویت کے منہاج میں شامل کرتی ہے۔

اسی تناظر میں تمثیل اور تفسیر کا فرق نمایاں ہو جاتا ہے۔ مثنوی کی تمثیل قاری کے سامنے ایک "تجرباتی جہان" کھولتی ہے جس میں معنی بذاتِ خود unfold ہوتا ہے؛ روح البیان کی تفسیر ایک "مفسر کے ذریعے گزرا ہوا" منہاج ہے جو قاری کے لیے معنی کے راستے منظّم صورت میں کھولتا ہے۔ فارسی صوفی روایت میں بھی یہی فرق مذکور ہے۔ ابو حمید غزنوی کہتے ہیں:

"تمثیل سالک را در تجربہ می نشاند، و تفسیر او را در تأمل می نشاند[16]".

"تمثیل سالک کو تجربے میں بٹھاتی ہے، اور تفسیر اُسے غور کے مقام پر لاتی ہے۔"

وحی کی معنویت کو سمجھنے کے مناہج بھی دونوں متون میں ہم جنس ہیں مگر زاویہ الگ ہے۔ مثنوی وحی کے بیانیے کو "انسانِ کامل" کے تجربے سے دیکھتی ہے جہاں وحی دل کی دنیا میں جلال و جمال کی صورتوں میں اترتی ہے۔ روح البیان میں وحی کو "لفظی نور" کے تنزل سے سمجھا جاتا ہے جس کے درجات صوت، لفظ، معنی اور تجلی ہیں۔ دونوں مناہج کا مقصد ایک ہی ہے— وحی کے باطن تک رسائی— لیکن مثنوی تجربے کو بنیاد بناتی ہے اور روح البیان تفسیر کو۔

قاری اور سالک کے مقام میں بھی دونوں کا امتیاز واضح ہے۔ مثنوی کا قاری "تجرباتی شریک" ہے؛ اس کا دل، نفسیات، سوالات اور وجدانی اتار چڑھاؤ خود متن کا حصہ بنتے ہیں۔ روح البیان کا قاری ایک "سلوکی متعلّم" ہے جو مفسر کی رہنمائی سے باطنی منازل تک پہنچتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مثنوی کی رمزیت اور روح البیان کی لطافت دونوں تکمیلی کردار رکھتی ہیں۔

اسی کے ساتھ حقیقت کے بیان میں مجاز کا کردار دونوں میں بنیادی ہے مگر اس کی حدود الگ ہیں۔ مثنوی میں مجاز حقیقت تک پل کا کام کرتا ہے اور اکثر حقیقت کی پردہ کشائی میں مددگار ہوتا ہے؛ روح البیان میں مجاز حقیقت کے لیے علامتی دائرہ کھولتا ہے مگر کبھی حقیقت کے متبادل کے طور پر استعمال نہیں ہوتا۔ بُرصوی کے نزدیک مجاز کی حد وہیں تک ہے جہاں تک وہ حقیقت کے انکشاف میں مدد دے۔

"المَجَازُ دَلِيلُ الحَقِيقَةِ مَا لَمْ يَسْتَقِلَّ عَنْهَا[17]".

"مجاز حقیقت کی دلیل ہے جب تک وہ حقیقت سے الگ کھڑا نہ ہو جائے۔"

یہی اصول مولانا رومی کے ہاں بھی ملتا ہے، مگر زیادہ تخلیقی صورت میں:

"مجاز آمد کہ راہِ حق نماید

چو حق آمد مجاز باطل بگردد[18]"

"مجاز اس لیے آیا کہ وہ حق کا راستہ دکھائے؛ اور جب حق آ جائے تو مجاز باطل ہو جاتا ہے۔"

یوں دونوں متون میں لفظ، وحی، معنی، رمز، لطیفہ اور حقیقت کی حرکت ایک ہم آہنگ مگر دو الگ اسالیب میں جلوہ گر ہے—ایک تجرباتی، ایک تفسیری؛ ایک تمثیلی، ایک سلسلہ وار؛ ایک قاری کے باطن سے جنم لیتی ہوئی، دوسری وحی کے نورانی تنزل سے پھوٹتی ہوئی۔ دونوں کے تقابل سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ عرفانی روایت میں لفظ کبھی جامد علامت نہیں رہتا بلکہ ایک باطنی کائنات کا دروازہ بن جاتا ہے۔

مبحث پنجم: سلوکِ لفظ و معنویتِ وحی: فکری و روحانی نتائج

مبحثِ حاضر میں لفظ کے سلوکی مفاہیم اور وحی کے باطنی بیانیے کے مابین وہ رشتہ سامنے آتا ہے جو صوفیانہ روایت میں "تجلیاتِ معنی" کے نام سے موسوم ہے۔ مثنوی ہو یا روح البیان—دونوں میں لفظ کبھی مجرد صوت نہیں بلکہ ایک روحانی "نقطۂ آغاز" ہے جو سالک کو مراتبِ ادراک کی طرف لے جاتا ہے۔ دونوں متون میں اس تصور کا بنیادی منبع وحی ہی ہے، کیونکہ عرفانی فکر میں وحی کو "نزولِ معنی" کے ایک متحرک پیکر کی حیثیت حاصل ہے جو الفاظ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے مگر الفاظ پر محدود نہیں رہتا۔

اسی حقیقت کو مولانا رومی نے یوں بیان کیا:

»این سخن ہر گز نداند عامہ ای***کاندر آن جان ہا فزون شد نامہ ای[19]«

"عام نظر اس حقیقت کو نہیں پا سکتی کہ لفظ دراصل خط کی مانند ہے جس میں جان کی کئی پرتیں لپٹی ہوتی ہیں"۔

یہی تصور اسماعیل حقی بُرصوی کے ہاں قرآن کے الفاظ کے بارے میں یوں ظاہر ہوتا ہے:

»الْكَلِمَاتُ الإِلٰهِيَّةُ أَنْوَارٌ تَتَنَزَّلُ عَلَى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ[20]«

"خدا کے الفاظ انوار ہیں جو اہلِ ایمان کے دلوں پر اترتے ہیں۔"

یہ دونوں بیانیے اس بات کی طرف رہنمائی کرتے ہیں کہ لفظ جب سلوکی تناظر میں برتا جائے تو وحی کی نئی جہات منکشف ہوتی ہیں۔ سالک جب لفظ کو ایک "حرکی پُل" کے طور پر استعمال کرتا ہے تو معنی کا دائرہ محض فہم تک محدود نہیں رہتا بلکہ تربیتِ باطن کا وسیلہ بن جاتا ہے۔ اسی بنا پر فارسی عرفانی روایت میں کہا گیا:

»لفظ چو جان گیرد، جان سوی جان برد[21]«

"لفظ جب جان پکڑ لیتا ہے تو انسان کو اعلیٰ جان کی طرف اٹھا دیتا ہے۔"

لفظ، معنی اور وحی کے باہمی رشتہ کو سمجھنے میں ایک بنیادی نکتہ یہ بھی ہے کہ باطنی شعور اور سلوکی آمادگی کے بغیر متن کے عرفانی پہلو نہیں کھلتے۔ اسماعیل حقی کے مطابق:

»مَن فَتَحَ بَابَ الْقَلْبِ فَهِمَ رُوحَ الكَلِمَاتِ[22]«

"جس نے دل کا دروازہ کھول لیا وہ الفاظ کی روح کو سمجھ گیا۔"

اسی نکتہ کو مولانا رومی اپنے سلوکی منہاج میں یوں بیان کرتے ہیں کہ معنی کے انکشاف کی بنیاد محض قراءت نہیں بلکہ آمادگیِ باطن ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک قاری و سالک کا باطنی میل "کشفِ معنا" کا پہلا دروازہ ہے۔ فارسی اہلِ فن مثلاً شبستری بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

«معنی ز دل آید، الفاظ بہانہ است[23]»

"معنی دل سے پیدا ہوتا ہے، الفاظ تو محض ایک بہانہ ہیں۔"

ان تمام آراء کا نتیجہ یہ ہے کہ مثنوی اور روح البیان دونوں عرفانی تربیت میں تکمیلی کردار ادا کرتے ہیں۔ ایک میں رمز، حکایت اور تمثیل کے ذریعے سالک کو تجرباتی تربیت ملتی ہے، دوسرے میں قرآنی لفظیات کی معنوی تہداری کو منکشف کیا جاتا ہے۔ اس طرح دونوں روایتیں اسلامی روحانیات میں لفظ، معنی اور وحی کے درمیان وحدتِ مقصد کو مستحکم کرتی ہیں۔ عصرِ حاضر میں جب وحی کے بیانیے کو زیادہ تر نظری یا تاریخی مباحث تک محدود کر دیا گیا ہے، اس سلوکی و عرفانی منہاج کی معنوی قدر و قیمت مزید بڑھ جاتی ہے کیونکہ یہ وحی کو ایک زندہ، روحانی اور متحرک حقیقت کے طور پر دوبارہ متعارف کراتا ہے۔

خلاصہ کلام

اس تقابلی جائزے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ مثنوی اور روح البیان دونوں لفظ کو ایک روحانی سفر کا دروازہ سمجھتے ہیں۔ روم کے نزدیک لفظ اگرچہ ایک مجاز ہے مگر اس کے اندر حقیقت کی تجلی چھپی ہے، جب کہ اسماعیل حقی بروسوی اس حقیقت تک پہنچنے کے لیے تفسیر، حدیث اور عرفانی اصولوں کو رہنما بناتے ہیں۔ یوں مثنوی کی شعری بصیرت اور روح البیان کی تفسیری حکمت مل کر لفظ کی ظاہری صورت سے وحی کی باطنی معنویت تک ایک ہم آہنگ راستہ بناتی ہیں، جو سلوک، معرفت اور روحانی بلوغ کی اساس فراہم کرتا ہے۔

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

حواشی و حوالہ جات

1 Al-Qushayrī, ʿAbd al-Karīm, *Al-Risāla al-Qushayrīya* (Cairo: Dār al-Shaʿb, 1966), 1: 112
2 Rūmī, Jalāl al-Dīn, *Mathnawī-yi Maʿnawī* (Tehran: Amīr Kabīr, 1978), 2: 45
3 Ismāʿīl Ḥaqqī, *Rūḥ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān* (Istanbul: al-Maṭbaʿa al-ʿUthmāniyya, 1330 AH), 1: 88
4 Nāṣir al-Dīn al-Rāzī (Dāya), *Mirṣād al-ʿIbād* (Tehran: Intishārāt-i ʿIlmī, 1973), 55
5 Rūmī, Jalāl al-Dīn, *Mathnawī-yi Maʿnawī* (Tehran: Amīr Kabīr, 1978), 1: 18
6 Rūmī, Jalāl al-Dīn, *Mathnawī-yi Maʿnawī* (Tehran: Amīr Kabīr, 1978), 1: 36

7 Rūmī, Jalāl al-Dīn, Mathnawī-yi Maʿnawī (Tehran: Amīr Kabīr, 1978), 3: 12
8 ʿAṭṭār, Farīd al-Dīn, Ilāhī-Nāma (Tehran: Zavvār, 1957), 22
9 Sanāʾī, Ḥakīm Majdūd, Ḥadīqat al-Ḥaqīqa (Lahore: Markaz-i Taḥqīqāt-i Fārsī, 1965), 1: 77
10 Ismāʿīl Ḥaqqī al-Bursawī, Rūḥ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān (Istanbul: al-Maṭbaʿa al-ʿUthmāniyya, 1330 AH), 1: 11
11 Ismāʿīl Ḥaqqī al-Bursawī, Rūḥ al-Bayān (Istanbul: 1330 AH), 1: 19
12 c ʿAbd al-Razzāq al-Kāshānī, Taʾwīlāt al-Qurʾān (Tehran: Maḥmūdī, 1968), 1: 7
13 Ismāʿīl Ḥaqqī al-Bursawī, Rūḥ al-Bayān (Istanbul: 1330 AH), 2: 55
14 Rūmī, Jalāl al-Dīn, Mathnawī-yi Maʿnawī (Tehran: Amīr Kabīr, 1978), 2: 44
15 Ismāʿīl Ḥaqqī al-Bursawī, Rūḥ al-Bayān (Istanbul: al-Maṭbaʿa al-ʿUthmāniyya, 1330 AH), 1: 27
16 Ghaznavī, Abū Ḥamīd, Bayān al-Sulūk (Tehran: Ḥikmat, 1962), 33
17 Ismāʿīl Ḥaqqī al-Bursawī, Rūḥ al-Bayān (Istanbul: 1330 AH), 3: 112
18 Rūmī, Jalāl al-Dīn, Mathnawī-yi Maʿnawī (Tehran: Amīr Kabīr, 1978), 1: 52
19 Mawlānā Jalāl al-Dīn Rūmī, Mathnawī-yi Maʿnawī (Tehran: Amīr Kabīr, 1381 Sh), 1: 112
20 Ismāʿīl Ḥaqqī al-Bursawī, Rūḥ al-Bayān (Istanbul: ʿĀrif Ḥikmat, 1283 AH), 2: 45
21 ʿAyn al-Quḍāt Hamadānī, Tamhīdāt (Tehran: Dānishgāh-i Tihrān, 1375 Sh), 78
22 Ismāʿīl Ḥaqqī al-Bursawī, Rūḥ al-Bayān (Istanbul: ʿĀrif Ḥikmat, 1283 AH), 3: 211
23 Maḥmūd Shabistarī, Gulshan-i Rāz (Lahore: Markaz-i Taḥqīqāt-i Fārsī, 1977), 52