Research Journal DARYAFT
ISSN (E): 2616-6038, ISSN (P): 1814-2885
Volume 17. Issue 02, December 2025

تحقیقی وتنقیدی مجلّہ
دریافت

Received: 10th September, 2025 | Accepted: 12th December, 2025 | Available Online: 31st December, 2025
Digital Object Identifier: 10.52015/daryaft.v17i02.425

عربی ادب میں تصور عشق اور اس کا اردو شاعری پر اثر: ابن العربی کے "ترجمان الاشواق" کا تحقیقی مطالعہ

The Concept of Mystical Love in Arabic Literature and its Influence on Urdu Poetry: A Study of Ibn al-Arabi's 'Tarjuman al-Ashwaq'

DR. AFSHAN BATOOL
PhD Urdu Alumni, Department of Urdu, International Islamic University Islamabad, Pakistan
(eshalfatima199@gmail.com)

CONFLICT OF INTEREST: The author declares that there are no conflicts of interest related to the research, authorship, and/or publication of this article, and that the data presented have not been fabricated or falsified.

FUNDING: This research did not receive any specific grant or financial support from public, commercial, or not-for profit funding agencies.

PARTICIPANT CONSENT: The author confirms that Informed consent was obtained from all participants, and confidentiality was duly maintained.

KEYWORDS: Arabic Literature, Sufism, Unity of Being ،Wahdat al-Wujud, Mystical Love, Allegory, Spirituality, Islamic Philosophy, Urdu Ghazal

ABSTRACT: This article explores the concept of mystical love in Arabic Muslim literature with special reference to Ibn al-'Arabi's 'Tarjuman al-Ashwaq'. It highlights how Muslim literature, rooted in the Qur'an and Hadith, emphasizes truth, spirituality, and human refinement. Unlike secular literary traditions, Muslim poets and writers fuse artistic expression with moral and spiritual values, making literature a means of personality formation and social development. Within this framework, Ibn al-'Arabi emerges as a towering figure who profoundly shaped Islamic mystical thought. Born in Andalusia, he is revered as al-Shaykh al-Akbar for his influential writings on Sufism and philosophy, including 'Al-Futuhat al-Makkiyya', 'Fusus al-Hikam', and 'Tarjuman al-Ashwaq'. His doctrine of wahdat al-wujud (Unity of Being) interprets all existence as manifestations of ' Tarjuman al-Ashwaq', Ibn al-'Arabi presents his mystical experiences through symbolic and allegorical love poetry. Although critics accused him of romanticism, he clarified that his verses veil profound spiritual truths expressed through the language of love. Ultimately, his conception of love transcends the personal and embodies the eternal quest for Divine proximity, shaping Muslim literary expression and the symbolic tradition of the Urdu ghazal.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

آج کے دور میں ادب مختلف نظریات اور خیالات کے اظہار کا ایک مؤثر ذریعہ بن چکا ہے۔ اسی پس منظر میں "مسلم ادب" کی اصطلاح بھی اپنی الگ شناخت اور حیثیت کا تقاضا کرتی ہے۔ یہ اصطلاح اگرچہ قدیم نہیں ہے لیکن اپنی فکری اور تخلیقی بنیاد رکھتی ہے۔ انسانی زندگی کی ہر جدوجہد اور کاوش کسی نہ کسی نظریے اور عقیدے سے جڑی ہوتی ہے اور یہی عقیدہ انسان کو مسلسل محنت پر آمادہ رکھتا

ہے۔ اگر کسی فرد کا کائنات اور زندگی سے متعلق نظریہ متوازن اور درست ہو تو اس کی جھلک اس کے فن اور تخلیقات میں بھی نمایاں ہوتی ہے۔ مختلف فکری دھاروں کے مقابلے میں اسلامی ادب کا دھارا ابتدا ہی سے جاری رہا ہے، لیکن جدید زمانے میں نئے رجحانات اور افکار کے زیرِ اثر "اسلامی ادب" کو باضابطہ طور پر ایک مکتبِ فکر کی حیثیت ملی۔[1] یہ بھی حقیقت ہے کہ ہر دور میں معاشرے کی سیاست، قوانین اور معیشت اس پر اثر انداز ہوتے ہیں، لیکن مذہب، ادب اور فن کے اثرات زیادہ دیرپا ثابت ہوتے ہیں کیونکہ یہ انسانی جذبات اور احساسات کے ساتھ جڑے ہوتے ہیں۔ اسلام اور تصوف کے فروغ کے بعد عرب و عجم میں ادب بھی ان اثرات سے متاثر ہوا اور یہ اثرات اقوامِ عالم کے اجتماعی ادب میں بھی جھلکتے ہیں۔ غور سے دیکھا جائے تو انسانی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس کی رہنمائی مسلم ادب میں نہ ملتی ہو، کیونکہ اسلام محض عقائد نہیں بلکہ مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ اسی لیے مسلم شعرا و ادبا نے قرآن و حدیث سے نئے موضوعات اخذ کیے اور قرآنی تعلیمات کو اپنے ادب میں جذب کیا۔ اگرچہ ادب کو مذہب اور مسلک سے بلند سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس کی اصل روح انسانیت اور محبت ہے، تاہم مسلم ادب اپنی جداگانہ شناخت رکھتا ہے جو صداقت، اخلاص، انسان دوستی اور مذہب کی ہم آہنگی کا پیغام دیتا ہے۔

ادب کو خطے اور علاقے کی تقسیم سے ماورا سمجھا جاتا ہے لیکن مسلم ادب کے طور پر ان مسلم ادیبوں اور شعرا کی تصانیف اور ان کی تعلیمات کا مسلمانوں سے الگ رشتہ ہے۔ کیوں کہ ان کا مآخذ قرآن و حدیث ہے جو کہ ہمارے مذہب سے متصادم نہیں ہیں۔ ان تعلیمات میں ہمیں ہمارے بزرگوں کی نصیحتیں ملتی ہیں۔ یہ بزرگ ہمارے معاشرے کے نبض شناس تھے۔ دراصل ان کی تعلیمات ہمیں حضور اکرمؐ کی پیروی کی طرف راغب کرتی ہیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان کی تعلیمات کو صرف مذہب سے مشروط نہیں کیا جا سکتا۔ ان میں ہمیں انسانیت کا درس ملتا ہے۔ مثلاً:

ع: یاراں نال بہاراں

ع: دشمن مرے تے خوشی نہ کریے، سجناں وی مر جانڑا

ع: رب دلاں دے وچ رہندا

ع: اول کوڑا زہر محمد، مٹھا پھل صبر دا

ع: پیو سراں دے تاج محمد بخشا، تے ماواں ٹھنڈیاں چھاواں

اس طرح کے تمام اشعار ایک طرف تو کہاوتیں ہیں مگر دوسری طرف سماجی زندگی کے دروس ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی مصرعہ مذہب سے متصادم نہیں ہے۔ کیوں کہ مذہب صرف عبادت نہیں سکھاتا بلکہ شخصیت سازی کرتا ہے۔ مسلم شعرا اور ادیب شخصیت ساز، معاشرہ ساز اور نبض شناس تھے۔ ان کی تعلیمات سے بحیثیت انسان بھی تربیت ہوتی ہے اور بحیثیت مسلمان بھی۔ شاید اسی لیے ہمیں ان شعرا سے قرب محسوس ہوتا ہے دوری محسوس نہیں ہوتی۔ مسلم ادب ان تمام روایتوں کو لے کر چل رہا ہے جن سے ہم واقف ہیں۔ ایسا ادب ہمیں دیگر مذاہب یا اقوام میں نہیں ملتا کیوں کہ ہم فکر اور موضوع کے اعتبار سے مسلم روایت سے جڑے ہوئے ہیں۔ حقیقت و مجاز کے مباحث خاص طور پر مسلم ادب کی پہچان ہیں۔ باقی دنیا کے ادب میں سامنے کی چیز ہی حقیقت ہے۔ جبکہ مسلم ادب

میں دنیا بذات خود مجاز ہے۔ یہ مباحث ہمیں سب سے پہلے محی الدین ابن العربی کے ہاں ملتے ہیں۔ ان کے بعد یہ روایت فارسی ادب میں مولانا روم سے ہوتی ہوئی اردو ادب میں آئی، علامہ اقبال کے ہاں ہمیں اس کا عروج نظر آتا ہے۔ اور پھر برصغیر کی دیگر علاقائی زبانوں کے شعرا نے اس روایت کو آگے بڑھایا۔ اقوام عالم کے ادب میں ہمیں ناول اور افسانہ تو ملتے ہیں مگر مرثیہ نہیں ملتا۔ غزل نہیں ملتی۔ رمز وکنایے میں عشق حقیقی کی واردات قلبی کے اظہار کے لیے مسلم ادب میں غزل کو چنا گیا۔ اسی لیے مولانا روم نے اپنے مرشد شمس تبریز سے عشق کے والہانہ اظہار کے لیے غزل کی صنف کو منتخب کیا۔ ان کی غزلیات کے مجموعے کا نام "دیوان شمس تبریز" ہے۔ بعض لوگ غلطی سے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ دیوان شمس تبریز کا ہے لیکن دراصل یہ دیوان مولانا روم کا ہے جنھوں نے عقیدت کی وجہ سے اسے اپنے مرشد شمس تبریز کے نام منسوب کیا۔ ان غزلیات میں مولانا روم نے ابن عربی کی روایتِ شعری کو برقرار رکھتے ہوئے عشق حقیقی کے تجربات مجازی رنگ میں پیش کیے ہیں۔ فہمیدہ ریاض نے اس دیوان کا اردو ترجمہ "یہ خانہ آب وگل" کے عنوان سے کیا ہے۔ اس کے دیباچے میں فہمیدہ ریاض مولانا کے اس دیوان کی انفرادیت کے بارے میں کہتی ہیں کہ:

> 'مثنوی اور دیوانِ جامع کے جوہر کلام میں اس لحاظ سے فرق نہیں کہ دونوں ہی تصوف اور طریقت کے مرقع جات ہیں۔ لیکن اس لحاظ سے بہت بڑا فرق ہے کہ مولانا نے مثنوی عامۃ الناس کے لیے تحریر کی تھی جب کہ دیوان جامع کی غزلیات انہوں نے اپنے محبوب کے لیے موزوں کی تھیں اس لیے جس "جلال الدین رومی" کا کشفِ ذات دیوان کی غزلوں میں ہوا ہے اس تک مثنوی کبھی رسائی حاصل نہیں کر سکتی تھی۔'(۲)

فہمیدہ ریاض کے ترجمہ کا ایک شعر نمونے کے طور پر ذیل میں دیا جاتا ہے۔

فارسی متن از جلال الدین رومی:

> ان شکل بین وان شیوہ بین و ان قد و خد و دست و پا
> ان رنگ بین و آہنگ بین و ان ماہ اندر بدر قبا

ترجمہ از فہمیدہ ریاض:

> کیا شکل ہے، کیا شیوہ ہے ،کیا قد و خد ،کیا دست و پا
> کیا رنگ ،کیا آہنگ ہے ،مہ کو چھپائے ہے قبا(۳)

ان غزلیات میں مولانا نے اپنے روحانی تجربات اور عشقیہ کیفیات کو مجازی رنگ میں اس طرح پیش کیے ہیں کہ وہ ان کے عرفان ذات کے مظہر بن گئے ہیں۔ سانحہ کربلا کے اظہار کے لیے مرثیے لکھے گئے اور ان کے لیے مسدس کی ہیئت مخصوص ہو گئی۔ اردو ادب میں میر انیس اور میر زادبیر نے مرثیے کی صنف کو بام عروج تک پہنچا دیا۔ برصغیر میں ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد جب مسلمان اپنی جداگانہ شناخت کھو کر مغرب کے زیر اثر احساس کمتری کا شکار ہو رہے تھے تو علامہ شبلی نعمانی مغرب کی پیروی کرتے ہوئے جدید اصناف کا تجربہ کرنے کی بجائے ہمیں مسلم ادب کی پہچان کرواتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ "موازنہ انیس و دبیر" جیسی نثر لکھ کر

اسلامی ادب کا احیا کرتے ہیں۔ مسدس کی صنف کا دوسرا اظہار ہمیں مسدس حالی کی صورت میں نظر آتا ہے۔ حالی نے مسدس کی ہیئت میں پوری مسلم تاریخ بیان کی۔ بعد میں علامہ اقبال نے بھی اپنے جذبات کے اظہار اور مسلم قوم کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کے لیے مسدس کی صنف کو اپنایا۔ مثنوی اور مسدس کی اصناف کو پند و نصائح کے لیے اختیار کیا گیا۔ مثنوی کی صنف ہمیں مولانا روم کی یاد دلا دیتی ہے۔ جس کے بارے میں مشہور ہے کہ

مثنوئ مولوئ معنی
ہست قرآن در زبان پہلوی

ترجمہ: مولانا کی یہ مثنوی پہلوی (فارسی) زبان میں قرآن پاک کی تفسیر ہے۔

اسے فارسی کا قرآن اس لیے کہا جاتا ہے کیوں کہ اس کی بنیاد حب الٰہی اور عشق الٰہی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے جو تمثیلوں کی صورت میں نصیحت آمیز اشعار کہے ہیں ان کا مآخذ قرآن و حدیث ہے۔ ان کے علاوہ دکن کے صوفیا اور ان کے بعد علاقائی شعرا نے بھی اپنا پیغام مثنوی کے ذریعے پہنچایا۔ اسی روایت کو آگے بڑھاتے ہوئے نو آبادیاتی عہد میں علامہ اقبال بھی مثنوی کی صنف کو ہی اپناتے ہیں۔ اسرار خودی اور رموز بے خودی اس کی مثالیں ہیں۔ مسلم معاشرہ اور اس کا ادب ان ہی صوفیا اور شعرا کے صوفیانہ و عارفانہ کلام سے جڑا ہوا ہے جس کی بنیاد خالص تصوف پر ہے۔

ان ہی علامتوں اور تمثیلوں کی صورت میں ان ادیبوں، شعرا اور صوفیا کرام کی تعلیمات کا مطالعہ یہ عیاں کرتا ہے کہ بلاشبہ تصوف کی بنیاد خلوص نیت اور اعمال صالحہ کی انجام دہی پر ہے لیکن در حقیقت اس کا منتہائے مقصد قرب و رضائے الٰہی کا حصول ہے۔ یہ رب سے وصل کی اس تمنا و اشتیاق کا نام ہے جو ایک صوفی کو تزکیہ نفس، اخلاق کی صفائی اور اپنے ظاہر و باطن کی اصلاح پر آمادہ کرتا ہے۔ صوفیا وحدہٗ لاشریک رب ذوالجلال کی یاد، خیال اور معرفت و محبت خداوندی کو اپنا مقصود حیات بنا لیتے ہیں اور بغیر کسی طلب و غرض کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ خالص رابطہ پیدا کرتے ہیں۔ جو ان کی بصیرت کا باعث بنتا ہے۔

اردو ادب میں تصوف وہ علم ہے جس میں نفس کا تزکیہ ہو۔ اصطلاحی معنوں میں ماسوا ترک کر کے اللہ سے لو لگانا جب کہ صوفیانہ اصطلاح میں نفسانی خواہشات کو مارنا تصوف کہلاتا ہے۔ پس یہ کہا جا سکتا ہے کہ نفس اور طبیعت میں ریاضت و مجاہدے اور کشف و مشاہدے سے وصف و اخلاق، حکمت و دانائی، باطنی و ظاہری طہارت اور زہد و حلم وغیرہ خصائص پیدا کرنا اور ہر قسم کے رذیل اخلاق سے خود کو پاک کرنا اور اللہ تعالیٰ کی مخلوق سے حسن سلوک سے پیش آنے کا نام تصوف ہے۔ بعض علمائے کرام کا اتفاق ہے کہ تصوف کی ابتدا علم ہے، اس کا اوسط عمل اور انتہا موھبت (عنایات باری تعالیٰ) ہے۔

ایک باعمل صوفی کا ظاہر و باطن ایسا شفاف ہوتا ہے کہ اس کے اندر سے تعصب، تنگ نظری، نفرت، کینہ، بغض، عناد، امتیاز رنگ و نسل اور عقائد و مذہب کے اختلافات کے تمام جذبات اپنا وجود کھو بیٹھتے ہیں۔ وہ عشق حقیقی میں ایسا محو ہو جاتا ہے کہ اسے ذات باری تعالیٰ کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ ایک سچے صوفی کو اس دنیا کے تمام مظاہر میں وجود حقیقی کا ہی جلوہ نظر آتا ہے۔

اس مقالے میں مسلم ادب پر ابن العربی کی کتاب "ترجمان الاشواق" کے زیرِ اثر تصور عشق پر بحث کی جائے گی۔ اس لیے ذیل میں ابن عربی کا ایک مختصر تعارف پیش کیا جارہا ہے۔

اسرار الاولیا کے مصنف سید رئیس احمد جعفری، ندوی کے مطابق آپ کا پورا نام "محمد بن علی بن احمد بن عبد اللہ تھا، کنیت ابو بکر، لقب محی الدین اور عرف حاتم ابن عربی" ہے۔[۴] اہل مشرق ان کے نام کو "الف لام" کے بغیر "ابن عربی" لکھتے ہیں تاکہ قاضی ابو بکر بن عربی سے امتیاز رہے جب کہ اہل مغرب ابن العربی "الف لام" کے ساتھ لکھتے ہیں۔ آپ اندلس کے شہر مارسیا میں ۱۷ رمضان ۵۶۰ھ بمطابق عیسوی کیلینڈر ۲۹ جولائی، ۱۱۶۵ء، بروز پیر کو پیدا ہوئے۔ آپ کو سب سے زیادہ شہرت "الشیخ الاکبر" کے لقب سے ہوئی۔ ان کا یہ امتیاز ہے کہ اس لقب کو ان کے علاوہ کسی دوسری شخصیت کے لیے استعمال نہیں کیا گیا۔

Ibn al Arbi, The great Muslim Mystic and Thinker کے مصنف مولوی ایس، اے، کیو، حسینی (Moulavi S. A. Q. Hussaini) کے مطابق جب ابن عربی ۸ برس کے ہوئے تو ان کے والد انہیں تعلیم کی غرض سے اشبیلہ لے گئے، جہاں انہوں نے قرآن اور الکافی کی تعلیم ابو بکر بن خلاف سے جب کہ حدیث کا علم ابن مؤلف ابوالحسن شریح بن محمد سے حاصل کیا اور فقہ کی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ ابن عربی شروع سے ہی ذہین و فطین ہونے کے ساتھ ساتھ بہت محنتی، مخلص اور ایمان دار تھے۔ ہر وقت حقیقت کی تلاش میں سرگرداں رہتے۔ جب وہ طالب علم تھے تو اپنی ذہانت کے باعث جلد ہی اہل علم میں مشہور ہو گئے۔ مروجہ دینی و دنیاوی تعلیم کے ساتھ ہمیشہ اپنا فارغ وقت صوفیا اور اہل حق کے ساتھ بسر کرتے، جس کی وجہ سے ان کو زبان و بیان پر مکمل مہارت حاصل ہو گئی، ان کا ذخیرہ الفاظ وسیع ہوا اور ان کی نثر و شاعری میں صفائی اور پختگی آگئی۔ آپ نے نظم و نثر پر بہت سی کتب تحریر کیں جن کی اصل تعداد کے بارے میں پائی جانے والی آرا میں تضاد پایا جاتا ہے۔[۵]

ڈاکٹر خورشید رضوی اپنے مضمون "عربی شاعری اندلس میں، ایک طائرانہ جائزہ" میں ابن الشعّار کی غیر مطبوعہ تصنیف "عقود الجمان" کے مخطوطے میں موجود اس روایت کا حوالہ دیتے ہوئے بتاتے ہیں کہ ان کا خاندان کافی عرصے سے فوجی ملازمت میں تھا اور وہ خود بھی ایک عرصہ فوجی خدمات انجام دیتے رہے لیکن ۵۸۰ھ میں، بیس برس کی عمر میں یہ مشغلہ ترک کر دیا۔ اس کا سبب خود ابن عربی حلب میں ابن الشعار سے ہونے والی ملاقات (جو کہ بدھ ۶ ربیع الاول ۶۳۵ھ میں ہوئی) میں بتاتے ہیں کہ وہ امیر ابو بکر یوسف بن عبد المومن کی ملازمت کے زمانے میں ایک مرتبہ اس امیر کی ہمراہی میں مسجد قرطبہ میں گئے اور وہاں امیر کو عبادت کرتے اور خشوع و خضوع کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے سامنے گڑگڑاتے دیکھ کر انھیں یہ خیال آیا کہ اگر اتنے وسیع علاقے کا بادشاہ ہو کر بھی اس شخص کی اللہ تعالیٰ کے سامنے یہ کیفیت ہے تو پھر دنیا کی کچھ حقیقت نہیں، اسی دن ملازمت سے جی اچاٹ ہوا، راہِ طریقت پر گامزن ہو گئے اور فقر کو اپنا شعار بنایا۔ اس کے بعد اندلس کے مختلف شہروں سے گزر کر، مراکش، تیونس اور مصر کے راستے 598ھ میں مکہ پہنچے جہاں طویل عرصے تک قیام کیا۔ "الفتوحات المکیہ" اسی دور میں لکھی گئی، پھر موصل و بغداد اور قونیہ کی سیاحت کی۔ ان کا مکہ میں پہلا قیام دو برس کا تھا، آپ کی علمی قابلیت کی وجہ سے جلد ہی وہاں کے علمی اور مذہبی حلقوں میں آپ کی اچھی خاصی شہرت ہو گئی۔ آپ نے وہیں پر ہی فتوحات مکیہ پر کام شروع کیا، جس کے ۵۶۰ ابواب کی فہرست کچھ دنوں میں ہی تیار کر لی گئی تھی۔ مصنف کو اندازہ تھا کہ یہ کام ایک پوری

عمر کا متقاضی تھا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ آپ کے لکھنے کی رفتار فی روز تین جزو تھی۔ جس میں آپ سفر یا حضر میں کبھی ناغہ نہ کرتے تھے۔ ۶۱۰ھ میں دوبارہ مکہ مکرمہ گئے جہاں سے پھر قونیہ اور حلب سے ہوتے ہوئے بالآخر دمشق پہنچے اور وہیں کوہِ قاسیون کے دامن میں ان کا مزار ہے جس پر انہی کا یہ شعر کندہ ہے جس کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے:

"ہر زمانے میں کوئی ایک فرد ہوتا ہے جو اسے بلندی عطا کرتا ہے اب جس قدر زمانہ باقی رہ گیا ہے
اس کیلئے وہ فرد یکتا میں ہوں "(۶)

ابن عربی کی تصانیف کی تعداد کے بارے میں پائی جانے والی آرا میں تضاد پایا جاتا ہے۔ مولوی ایس کیو حسینی اپنی تصنیف میں بتاتے ہیں کہ ابن عربی نے خود اپنی تصانیف کی فہرست ۱۲۳۴ء میں بنائی تھی جس میں انہوں نے اپنی تصانیف کی تعداد ۲۸۹ بتائی ہے۔ مولوی صاحب نے ابن عربی کی اہم کتب کے نام بتائے ہیں جن میں سے چند کتب کے نام درج ذیل ہیں:

"الفتوحات المکیہ، فصوص الحکم، روح القدس فی مناصحۃ النفس، الاسفار عن نتائج الأسفار، التدبیرات الالھیۃ فی اصلاح المملکۃ الانسانیۃ، عنقاء مغرب فی معرفۃ ختم الاولیاء وشمس المغرب، العقد المنظوم والسر المختوم، محاضرۃ الابرار، مسامرۃ الاخیار، مشاھد الاسرار القدسیۃ، مطالع الانوار الالھیہ، ترجمان الاشواق، تنزل الاملاک فی حرکات الافلاک "(۷)

الفتوحات المکیہ (۱۲۲۹ء) اور فصوص الحکم (۱۲۳۸ء) تصوف کے موضوع کے اعتبار سے بہت اہمیت کی حامل ہیں۔ ان میں مختلف مذاہب، مسالک اور تصوف کے فلسفیانہ مباحث موجود ہیں۔ الفتوحات المکیہ سے مراد مکہ کو فتح کرنا نہیں ہے، بلکہ مکہ کے سربستہ رازوں پر سے پردہ اٹھانا ہے اس کے بارے میں مصنف کی اپنی رائے ہے کہ اس کا ہر لفظ کشف و کرامات کے زیر اثر لکھا گیا ہے جس میں صداقت اور حقیقت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس کے ۵۶۰ ابواب ہیں۔ اس میں انہوں نے خدا اور کائنات کے رشتے پر بحث کی ہے۔ کائنات کی تخلیق کی غرض وغایت اور حقیقت الہیہ کے بارے میں زیادہ گہرائی اور انفرادیت سے اظہار خیال کیا ہے۔ فصوص الحکم کے ۲۷ ابواب ہیں جن کے نام مختلف انبیا کے ناموں پر ہیں۔ اس کا اسلوب بہت پیچیدہ ہے جس کا مطالعہ از خود ایک صبر آزما مرحلہ ہے۔ اس کتاب میں بھی اپنے خاص انداز میں ابن عربی نے تصوف اور فلسفہ کے مسائل کی گتھیاں سلجھائیں ہیں۔ بلاشبہ یہ کتب تصوف کے موضوع پر نہایت اہم ہیں۔

مذکورہ کتابوں کے علاوہ بھی ابن عربی کی جو کتابیں ہیں، ان میں دین، تصوف، فلسفہ سب ہی کچھ موجود ہے۔ اسی وجہ سے انوار اولیا میں رئیس احمد جعفری ابن عربی کو "شیخ الاکبر" اور "والکبریت الاحمر" کا لقب عطا کرتے ہیں۔(۸)

مسلم ادب پر ابن عربی کے صوفیانہ و فلسفیانہ افکار کے اثرات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ دنیا بھر میں جہاں بھی تصوف کا ذکر ہوتا ہے وہاں ابن عربی کا نام ضرور لیا جاتا ہے۔ ان کی تصانیف میں موجود صوفیانہ نظام میں ہمیں اس نظام کائنات کی تعبیر و وضاحت نظر آتی ہے۔ وہ اپنی نثر اور شاعری میں رمز و کنایہ اور علامتی انداز میں حقیقت اور مجاز کے ایسے رنگ بکھیرتے ہیں کہ مختلف فکری عناصر آپس میں باہم مربوط اور منسلک ہو جاتے ہیں اور ایک ہی وحدت کا رخ پیش کرتے ہیں۔ ابن عربی کو عقیدہ وحدت الوجود کا بانی کہا جاتا ہے

ہر چند کہ منصور حلاج اور امام غزالی نے بھی اس عقیدہ کی حمایت کی مگر ابن عربی کے ہاں اس عقیدے کا ایک باضابطہ نظریہ ملتا ہے۔ ان کے وحدت الوجودی نظریات کو مولانا روم نے اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔ یہ ایک صوفیانہ عقیدہ ہے جس کی رو سے جو کچھ اس دنیا میں ہے وہ خالق حقیقی کی ہی مختلف شکلیں ہیں اور وجود باری تعالیٰ کا ایک حصہ ہے۔ انسان عبادت وریاضت اور مجاہدے کے ذریعے وہ مقام حاصل کرلیتا ہے کہ اسے کائنات کی ہر چیز میں اللہ کا جلوہ نظر آنے لگتا ہے اور وہ ہر چیز کو اللہ کی ذات کا جزو سمجھنے لگتا ہے کیوں کہ اللہ نے ہی ہر شے کو تخلیق کیا ہے۔ تمام تر تنوعات کے باوجود ان اشیا میں ایک وحدت موجود ہے۔ توحید الٰہی کے غلبہ، سرور اور وجد کی کیفیت کے دوران میں سالک وجدانی طور پر ذات الٰہی کے عشق میں ایسا منہمک اور محو ہو جاتا ہے کہ رب ذوالجلال کے علاوہ اور کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ صوفی کے دل ودماغ سے غیر اللہ کے تصورات یکسر دور ہو جاتے ہیں اور صرف وجود حقیقی کا ادراک واحساس ہی باقی رہ جاتا ہے۔ وحدت الوجود میں اس کیفیت کے لیے "ہمہ اُوست" کا نعرہ لگایا جاتا ہے۔

نظریہ وحدۃ الوجود ہر دور میں کسی نہ کسی رنگ میں موجود رہا۔ البتہ اس کو پوری شرح وبسیط اور مکمل تعبیر وتوجیہہ کے ساتھ محی الدین ابن عربی نے پیش کیا۔ ابن عربی کے عہد سے لے کر اب تک ہر کسی کے پاس اس عقیدے کے آثار ملتے ہیں۔ ابن عربی نے جس ماحول میں اس نظریے کا پرچار کیا اس وقت کے معاشرے میں مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ جب اس نظریے کا اطلاق ہوا تو اس کے نتائج متضاد نہیں تھے۔ برصغیر میں یہ عقیدہ مسلم صوفیا کے ساتھ پہنچا لیکن اس وقت برصغیر میں مسلمان اقلیت میں تھے تو اس نظریے کے اثرات متضاد برآمد ہونے لگے جس کی وجہ سے دین اسلام کی بنیاد میں خطرات پیدا ہونا شروع ہوئے جو کہ گمراہی کا سبب بن رہے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب رام اور رحیم کو ایک مانا گیا چوں کہ کائنات کی ہر شے میں اللہ کا جلوہ نظر آتا ہے اس لیے رام کو بھی خدا کے وجود کا حصہ مانا گیا۔ مسلمان صرف نام کے ہی مسلمان رہ گئے تھے۔ بلکہ نام بھی "رام محمد" قسم کے رکھے جانے لگے۔ اس گمراہی کا تدارک کرنے کے لئے حضرت مجدد الف ثانی نے وحدۃ الشہود کا نظریہ پیش کیا۔ وحدۃ الشہود دراصل وحدۃ الوجود کی ہی نئی تفسیر، نئی تعبیر اور نئی تشریح کا نام ہے۔ وحدۃ الوجود میں فنافی اللہ کا نعرہ لگایا جاتا تھا جب کہ وحدۃ الشہود میں بقاباللہ کا نعرہ لگایا گیا، وحدۃ الوجود میں "ہمہ اُوست" کا نعرہ لگایا جاتا تھا تو "وحدۃ الشہود" میں "ہمہ از اُوست" کا نعرہ لگایا گیا۔ "وحدۃ الشہود" کا نظریہ ہے کہ خودی کو محفوظ رکھتے ہوئے رب کی تلاش کا سفر کیا جائے۔ گویا یہ نظریہ اس وقت برصغیر کی ضرورت تھی کیوں کہ دین مٹ رہا تھا اس لیے مجدد کی ضرورت پیش آئی تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ شریعت اور طریقت کا تصادم غلط ہے اور رام اور رحیم ایک نہیں ہیں۔

ابن عربی کا تصور عشق، ترجمان الاشواق کی روشنی میں:

یہاں ہمارا موضوع وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے فلسفیانہ مباحث بیان کرنا نہیں ہے۔ ہمارا موضوع ابن عربی کا وہ تصور عشق ہے جس کی بنیاد وحدۃ الوجود پر تھی۔ راہ سلوک اور فنافی اللہ کے جذبے کے تحت انہوں نے حقیقت اور مجاز کے پہلو کو اس طرح نمایاں کیا۔ کہ ہمیشہ کے لیے اس کا رنگ ادب پر نقش ہو گیا۔ بلاشبہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ادب میں حقیقت ومجاز کی یہ کارگزاری ابن عربی کی ہی مرہون منت ہے۔ اس لیے تو علامہ شبلی نعمانی جیسے ناقدین بھی یہ کہنے پر مجبور ہو گئے تھے کہ:

"وحدۃ الوجود کی اصلی حقیقت کچھ بھی ہو لیکن صورتاً وہ سر تا پا حیرت ہے اور شاعری کی یہ ہی بنیادی چیز ہے۔ ہر چیز جو دل پر تعجب کا اثر پیدا کرتی ہے حقیقی شعر ہے۔ فضائے لا محدود، بحر بیکراں، سیارہ ہائے غیر متناہی، گل ہائے چمن، امواج دریا سب مجسم شعر ہیں اور اسی بنا پر وحدۃ الوجود کا مسئلہ سر تا پا شاعری ہے۔"(۹)

ابن عربی نے تصوف اور حقیقت و مجاز کے فلسفیانہ افکار کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔ شاعری کے حوالے سے ان کے دو شعری مجموعے ہیں۔

1۔ ترجمان الاشواق

2۔ دیوان ابن عربی

دیوان ابن عربی کے بارے میں ڈاکٹر خورشید رضوی معلومات فراہم کرتے ہیں کہ یہ ۶۲۹ھ میں مرتب ہوا۔ اس سلسلے میں ہسپانوی فاضل اینجل جنثالث پالنشیا Angel Gonzalez Palencia کی تحقیق کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اینجل نے دیوانِ ابن عربی کو ترجمان الاشواق کے مقابلے میں فنی طور پر کمزور تصور کیا ہے۔ یہ دیوان خاصا ضخیم ہے۔ اس کا ایک نسخہ محمد بن اسماعیل شہاب الدین کی تصحیح متن کے ساتھ ۱۸۵۵ء میں بولاق مصر سے شائع ہوا۔ لیکن کس مخطوطے یا کن مخطوطات پر اس کی بنیاد ہے اس بارے میں کچھ معلوم نہیں ہو سکا۔ اشعار کو کسی بھی ترتیب پر مرتب نہیں کیا گیا ہے اور نہ ہی کوئی فہرست فراہم کی گئی ہے۔ دیوان پر بیشتر غلبہ دینی اخلاقی اور متصوفانہ شاعری کا نظر آتا ہے جس کا عمومی مزاج "ترجمان الاشواق" کی شاعری کی طرح رمزی و علامتی نہیں۔ دیوان میں کافی تعداد میں موشّحات بھی موجود ہیں۔(۱۰)

ابن عربی کے قصائد کا مجموعہ 'ترجمان الاشواق' کے بارے میں Ibn Al Arbi, The great Muslim Mystic and Thinker کے مصنف مولوی ایس، اے، کیو، حسینی (Moulavi S. A. Q. Hussaini) ہمیں بتاتے ہیں کہ 'ترجمان الاشواق' صوفیانہ شاعری کا مجموعہ ہے جو مکہ میں ۱۲۰۱ء میں شائع ہوا۔ ابن عربی نے اس کا دیباچہ لکھا اور واضح کیا کہ تمام شاعری صوفیانہ رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔ یہ قصائد آر، اے، نکلسن (R. A. Nicholson) نے مرتب کیے اور ان کا ترجمہ پہلی بار انگریزی زبان میں کیا۔(۱۱) یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ نکلسن نے بہت سے اسلامی ادبیات کے فن پارے انگریزی زبان میں متعارف کروائے جن میں اقبال کا فارسی کلام ،مولانا روم کی مثنوی اور ان کی غزلیات کا دیوان اور ابن عربی کا عربی کلام وغیرہ شامل ہیں۔ عام طور پر مشہور ہے کہ عرب کے لوگ اپنی نثر میں کوئی ثانی نہیں رکھتے جب کہ فارس کے لوگ اپنی شاعری میں یکتا ہیں لیکن نکلسن کی رائے ہے کہ ابن عربی کی قصائد کی یہ کتاب فنی لحاظ سے کسی طرح بھی فارسی شاعری سے کسی طور پر کم نہیں۔ ابن عربی کے منفرد اسلوب کی حامل یہ کتاب اسی دقیق اور پیچیدہ انداز میں لکھی گئی ہے جس میں 'فتوحات مکیہ' اور 'فصوص الحکم' لکھی گئی ہیں۔ ان قصائد میں رمزی و علامتی طرز اپنائی گئی ہے۔ ۱۹۱۱ء میں نکلسن نے سب سے پہلے ان قصائد کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ اور ان قصائد کو Interpretor of Desires کا نام دیا۔ اس ترجمہ کے دیباچہ میں انہوں

نے مختصراً 'ترجمان الاشواق' کے موضوعات پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کا کہنا ہے کے ابن عربی نے اپنے ۶۱ قصیدوں میں کائنات اور خدا، خدا اور انسان اور مذہب پر تمثیلی و علامتی انداز میں بحث کی ہے۔ (۱۲)

۱۹۷۸ء میں اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا تو اس کا دیباچہ مارٹن لنگز نے لکھا۔ جس میں انہوں نے نکلسن کی طرح "ترجمان الاشواق" کی تمام شاعری کا محور تصوف کو قرار نہیں دیا بلکہ ان کی رائے ہے کہ نظم کو کبھی کبھار مرد یا عورت سے منسوب کرنا اچھا لگتا ہے۔ اس ایڈیشن کی ترتیب اس طرح ہے کہ پہلے عربی متن دیا گیا ہے بعد میں انگریزی ترجمہ اور تشریح، اور ۱۹۱۱ء کے ایڈیشن کا دیباچہ اور موجودہ ایڈیشن کا دیباچہ اور سب سے آخر میں اشاریہ دیا گیا ہے۔ (۱۳)

ابن عربی اپنے دیوان کے دیباچے میں بتاتے ہیں کہ وہ ۵۹۸ء میں مکہ آئے جہاں پر ان کی شاعری اپنے نقطہء عروج پر پہنچی۔ وہاں آپ کے دوستانہ تعلقات ابو شجاع ظاہر بن رستم بن ابور جالا صفحانی اور ان کے خاندان کے ساتھ استوار ہوئے، ابو شجاع سے ابن عربی نے علم حدیث بھی حاصل کیا، ان ہی علما میں ایک ضعیف خاتون عالمہ تھیں جن کا نام فاطمہ تھا، ابن عربی نے ان خاتون سے بھی اکتسابِ فیض کیا۔ ابو شجاع کی دختر اور فاطمہ نامی ضعیف خاتون کی بھتیجی "النظام" کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ وہ آپ کی شاعری کی روح بنی۔ خود آپ نے اپنے دیوان 'ترجمان الاشواق' میں نظام کا ذکر تعریفی رنگ میں کیا ہے۔ 'ترجمان الاشواق' کے دیباچے کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ "نظام" کی ذات کو ابن عربی نے اپنے قصیدوں کی تشبیب ظاہری کا محور بتایا ہے تاہم ساتھ ہی یہ وضاحت بھی دیتے ہیں کہ ان کی عشقیہ ظاہری کے باطنی مفاہیم اعلیٰ روحانی واردات قلبی سے متعلق ہیں جن کو یہ خاتون بھی خوب سمجھتی تھیں۔ اس کے باوجود بھی بعد میں جب آپ پر مخالفین نے عاشقانہ شاعری کرنے کا الزام لگایا اور اس رائے کا اظہار کیا کہ ان ازعار سے اسرار الہیہ اخذ کرنا بہت مشکل ہے، تو آپ نے اس کو رد کرنے کے لیے اپنے شاگردوں کے کہنے پر اس دیوان کی شرح "ذخائر الاخلاق" کے نام سے لکھی، جس میں ثابت کیا کہ آپ کے اشعار تصوف کے مروجہ طریق سے ذرہ بھر ہٹ کر نہیں ہیں۔ ابن عربی اس کی وضاحت میں کہتے ہیں کہ:

> "میں نے ان ابیات میں معارف ربانی، انوار الٰہی، اسرار روحانی اور علوم عقلی و شرعی سمجھائے تھے اور ان کی جانب اشارہ کیا تھا۔ یہ اسرار و معارف میں نے زبان تغزل و تشبیب میں اس لیے بیان کیے تھے اور ان کے لیے عشقیہ زبان اس لیے استعمال کی تھی کہ لوگوں کو ایسی تحریر اور ایسی زبان زیادہ بھاتی اور ایسی تعبیرات کی طرف ان کا میلان زیادہ ہوتا ہے اور نتیجتاً انہیں سننے اور ان کی طرف کان لگانے کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے۔ عشقیہ زبان ہر خوش ذوق ادیب اور صاحب دل صوفی کی زبان ہے۔" (۱۴)

ان کی یہ شرح اب 'ترجمان الاشواق' کا حصہ ہے۔ جس کے بعد ان کے اکثر معترضین یہ بات تسلیم کرنے پر آمادہ ہو گئے کہ واقعی مجاز کا لبادہ اوڑھ کر حقیقت کی ترجمانی کی جا سکتی ہے۔ یہ اشعار کا دیوان ہے۔ اس دیوان میں ابن عربی نے اپنی حب الٰہی کی کیفیتیں

بیان کی ہیں اور زیادہ تر رمز اور کنایہ سے کام لیا ہے جنہیں عام لوگ سمجھ نہیں سکتے نہ صحیح طور پر ان کی کیفیاتِ صحیحہ سے آشنا ہو سکتے ہیں۔(۱۵)

اپنے قصائد کے اسلوب کی وضاحت ابن عربی خود ترجمان الاشواق کے دیباچے میں کچھ اشعار بیان کرتے ہیں جن میں سے ایک شعر درج ذیل ہے:

سو ذہن کو(ان مضامین شعر) کے ظاہر سے ہٹا
اور باطن کا کھوج لگا تاآنکہ تجھے حقیقت معلوم ہو جائے(۱۶)

جیلانی کامران اپنے مضمون بعنوان "ترجمان الاشواق" میں ابن عربی کو امراؤ قیس کے بعد پہلا شاعر قرار دیتے ہیں جنہوں نے عشقیہ شاعری کو بلند مرتبہ عطا کیا۔ کیوں کہ ان کے حقیقت و مجاز کے فلسفے سے پورا عالم اسلام متاثر ہوا ہے۔ یاد رہے کہ امراؤ قیس زمانہ جہالیت کا شاعر تھا جس کی شاعری کا موضوع و محور عورت کی ذات اور اس کا جسمانی حصول تھا۔ وہ خالصتاً مجازی رنگ میں شاعری کرتا تھا۔(۱۷)

ابن عربی کو زبان و بیان پر کامل قدرت حاصل ہے۔ اسی لیے جب 'ترجمان الاشواق' میں وہ مجاز کا سہارا لے کر عشق حقیقی کے تجربات و کیفیات بیان کرتے ہیں تو زبان کی پختگی اور صنائع، بدائع کے برجستہ اور بر محل بیان اور مناسب و موزوں الفاظ کا چناؤ عجب رنگ باندھ دیتے ہیں۔ ان کے قصیدے کے درج ذیل اشعار کو فنی اعتبار سے بہت اعلیٰ تصور کیا جا سکتا ہے۔

میں نے اپنے کلام عاشقانہ سے گفتگوئے محبت چھیڑی
ان میں سے ایک حسینہ کے ساتھ جس کی مثال بنی نوع انسان میں موجود نہیں
اگر وہ اپنے چہرے سے نقاب ہٹا دے
تو تجھے سورج کی سی تابانی دکھائی دے
جو ایک بے غبار ماحول میں چمک رہا ہو
سورج کے پاس اس کی درخشاں پیشانی ہے
اور رات کے پاس اس کی زلفیں
نہایت عجیب صورت ہے کہ
سورج اور رات یکجا ہیں
سو اس کے سبب سے ہم رات کے وقت روز روشن میں ہوتے ہیں
اور دوپہر کے وقت زلفوں کی رات ہم پر محیط ہوتی ہے ۔(۱۸)

ان اشعار کو اگر ظاہری معنوں میں دیکھا جائے تو یہ عشقِ مجازی کی ہی ترجمانی کرتے ہیں لیکن در حقیقت ابن عربی اپنے جذبے اور عشق کو استعارے اور علامتوں کے انداز میں بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے مندرجہ بالا اشعار کی عارفانہ شرح میں "واحدۃ" یعنی

"ایک" کا اشارہ توحید کی طرف بتایا ہے نیز مختلف حسیناؤں میں سے ایک سے مراد مختلف معارف میں سے ایک خاص بلند مقام یعنی معرفت ذات لی ہے، جو مقام مشاہدہ سے متعلق ہے جس کی مثال آیت "لیس کمثلہ شیء" اس جیسی کوئی شے نہیں" کے مصداق کہیں نہیں ملتی۔ دوسرے شعر میں چہرہ تاباں کی بے نقابی کا اشارہ حدیث کی طرف بتایا ہے۔

"ترون ربکم کالشمس بالظہیرۃ لیس دونھا سحاب "

"تم اپنے رب کو یوں دیکھو گے جس طرح دوپہر کا سورج جس کے آگے بادل حائل نہ ہو"

شیخ الاکبر کی شاعری جب الفاظ کو ترسیلِ جذبات و افکار کے ناگزیر ذریعے کے طور پر بروئے کار لاتی ہے اور علامتوں اور استعاروں سے قوت حاصل کرتی ہے تو اس میں اثر آفرینی پیدا ہوتی ہے۔ شاعری کا لطف یہی ہے کہ قاری کا ذہن علامت کے پردے میں پوشیدہ خیال سے ربط پیدا کرلے۔ جیلانی کامران ابن عربی کی شاعری کا مرکز ان کے دل کو قرار دیا ہے جو ان کی ہر وارداتِ قلبی کو علامتی رنگ میں رنگ دیتا ہے۔ ہمیں ان کی ساری شاعری کا ماحول علامتی دکھائی دیتا ہے جس میں پہاڑ، چٹانیں ویرانے، وادیاں ،گھر، باغات، کھنڈر کی تمثیلیں ہیں تو اونٹ، گھوڑے، طاؤس اور فاختہ و ہرن کے استعارے بھی ہیں۔ بیاہتا اور کنواری عورتیں بھی ہیں لیکن اس کے باوجود شاعر کا اصل کمال یہ ہے کہ استعارات اور رمز و کنایہ پر اپنی گرفت ڈھیلی نہیں ہونے دیتا۔

ان کے قصائد کے درج ذیل اشعار سے بھی ان کے علامتی نظام کو سمجھا جاسکتا ہے۔

میرا دل ہر صورت کو قبول کرنے کا اہل ہوگیا ہے
سو وہ ہرنوں کی چراگاہ بھی ہے اور راہبوں کی خانقاہ بھی
اور بت کدہ بھی اور طواف کرنے والے کیلئے کعبہ بھی
اور تورات کی الواح بھی اور مصحف قرآن بھی
میں دین محبت کی پیروی کرتا ہوں
جس طرف بھی اس کا قافلہ روانہ ہو
کہ محبت ہی میرا دین وایمان ہے

ابن عربی ان اشعار میں اپنے علامتی نظام کی وضاحت کرتے ہیں کہ دل (قلب) تجلیاتِ الٰہیہ کے اثر سے مختلف حالتوں میں ڈھلتا ہے۔ دل کو "الواح" اور "مصحف" اس لیے کہا گیا کہ اس میں علومِ موسوی اور معارفِ محمدی محفوظ ہوتے ہیں۔ "دینِ محبت" قرآن کی آیت فاتبعونی یحببکم اللہ کی طرف اشارہ ہے، جس میں محبوب کی پیروی کو اصل قرار دیا گیا ہے۔ ابن عربی کے مطابق دینِ محبت خاص امتِ محمدیہ کا امتیاز ہے کیونکہ حضور ﷺ کو انبیاء میں "حبیب" کا درجہ حاصل ہے، اور آپ کے وارث بھی اسی محبت کی راہ پر چلتے ہیں۔[۱۹]

جیلانی کامران ہماری توجہ ابن عربی کی شاعری میں موجود ہجر کی کیفیت کی طرف بھی مبذول کرواتے ہیں ان کو 'ترجمان الاشواق' میں ایک ایسا قافلہ نظر آتا ہے کہ جس میں نہ شاعر اس قافلے کے ساتھ ہوتا ہے اور نہ ہی اس سے دور، شاعر کے لہجے سے ہجر کا

Research Journal DARYAFT
ISSN (E): 2616-6038, ISSN (P): 1814-2885
Volume 17. Issue 02, December 2025

کرب ظاہر کرنے کے لیے وہ 'ترجمان الاشواق' کے بیسویں قصیدے کی مثال دیتے ہیں جس میں ایک طرف تو شاعر کا ہجر زدہ لہجہ نمایاں ہے تو دوسری طرف ان کے الفاظ میں ملن کے اشارے بھی مل جاتے ہیں۔:

وہ عراق کی بیٹی ہے اور میں یمن کا رہنے والا ہوں
کیا تم نے کبھی دو مخالف سمتوں کو ملتے دیکھا ہے؟
اور کیا کبھی جنوب اور شمال بھی باہم یکجا ہوئے ہیں؟
کاش تم نے ہم دونوں کو رمہ کے مقام دیکھا ہوتا
جب ہم پر ایسی کیفیت جاری تھی۔۔۔۔
جب یمن اور عراق باہم جذب ہو جاتے ہیں(۲۰)

اسی طرح ایک اور شعر ہے جس میں تمثیلی انداز نمایاں ہے۔

اے کاش میں اور میرا باپ اس ہرن کا معاوضہ بنتے
جسے خدا نے پالا ہے
اور جو میری پسلیوں کی چراگاہ میں بحفاظت مقیم ہے
اس مقام کی آگ روشنی ہے
یوں ہی روشنی آگ کو بجھا دیتی ہے

جیلانی کامران اوپر دیے گئے اشعار میں تمثیلی رنگوں کی تعبیر درج ذیل انداز میں کرتے ہیں:

'ان فقروں میں ہرن پسلیوں کی چراگاہ کے حوالے سے انسانی دل کی علامت بنتا ہے۔ اور 'خدا نے پالا ہے' کے تعلق سے دل کو قرب الٰہی کا مصداق کہا گیا ہے۔ 'آگ' ابن عربی کے کلام میں 'محبت' کی علامت ہے اور 'روشنی' علم کی علامت ہے، یعنی دل میں محبت کا قیام دراصل انسانی شعور کا قیام ہے اور جب یہ روشنی ظاہر ہوتی ہے اس وقت 'اطمینان' بھی ظاہر ہوتا ہے۔'(۲۱)

جیلانی کامران کے مطابق اس نقطہ نظر کی ہر عقیدہ میں کارفرمائی نظر آتی ہے۔ مثلاً:

میرے جسم کے ملک کے باغ میں
فاختہ مسافت کی ٹہنیوں پر بیٹھی ہے
تمناؤں سے شکستہ حال اور اپنے لہو کی آگ میں خود فراموش
کیوں کہ جو کچھ میرے ساتھ ہوا ہے وہ ہی اس پر بھی وارد ہوا ہے!
اپنے نر کے ماتم میں ،وقت کو بدعائیں دیتے ہوئے
جس نے اسے موت دی

جس نے مجھے موت دی ہے
ہائے جدائی کا دن،ہائے وصل کا روز

جیلانی کامران ان اشعار کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ ان اشعار میں فاختہ روحانی اوصاف کی نمائندگی کر رہی ہے جب کہ تمنائیں "جذبے" کو ظاہر کر رہی ہیں۔ اور نر ایک جسم فانی ہے جو موت کے سامنے بے بس ہے۔ شاعر اگر فاختہ کا متمنی ہے تو فاختہ بھی بے تاب ہو کر اس جدائی میں حالتِ ماتم میں ہے۔ ان اشعار سے ابن عربی کی شاعری کا ایک منفرد انداز بھی سامنے آتا ہے وہ یہ کہ ان کا محبوب نسوانی پیکر میں ہمیں پوری شاعری میں چلتا پھرتا دکھائی دیتا ہے۔ جیسے

وہ اٹھی اور سب نے دیکھا جس طرح سورج نکلتا ہے
اور جب وہ اوجھل ہوئی تو میرے دل پر جگمگانے لگی

ابن عربی کی شاعری میں محبوب ہمیشہ بطور رہنما موجود رہتا ہے، جو شاعر کو صداقت تک پہنچنے کے سفر میں آگے بڑھاتا ہے۔ یہ محبوب آخر کار استعارے سے بلند ہو کر ایک تصور کی شکل اختیار کر لیتا ہے، جس کے ذریعے شاعر کائنات کے روبرو اپنے آپ کو دیکھتا ہے اور اس کا روحانی سفر مکمل ہو جاتا ہے۔[۲۲] ابن عربی کے تصورِ عشق میں انسان کو مجاز سے حقیقت تک پہنچنے کی رہنمائی ملتی ہے۔ ان کی شاعری علامتوں اور تمثیلوں سے بھرپور ہے جو ہر مطالعے میں نئے معنی آشکار کرتی ہے۔ انہوں نے عشقِ حقیقی کے ذریعے انسان اور خدا کے تعلق کو مذہب و مسلک کی حد سے نکال کر پوری انسانیت تک وسیع کیا، مگر اسلامی تعلیمات سے باہر نہیں گئے۔ ان کی شاعری میں قرآنی آیات، توحید اور نبی اکرم ﷺ کی شان کے بے شمار حوالے ملتے ہیں، جو ان کے خالص دینی و روحانی جذبے کی گواہی دیتے ہیں۔ ابن عربی نے تصوف کے اسرار کو باضابطہ نظام دے کر شریعت و تصوف کو یکجا کیا اور دین کو رمزی تفسیر و مشاہدات کے ذریعے باطنی نظام کی صورت میں پیش کیا۔[۲۳] شاعری ہر دور میں اپنا مزاج بدلتی رہتی ہے اس لیے اس کی علامات کے معنی اور مفہوم میں بھی تبدیلیاں آتی رہتی ہیں لیکن ابن عربی کے ہاں استعمال ہونے والی زندہ علامتیں ان کے اسلوب کے ساتھ امر ہو گئی ہیں اور آنے والے دو رکے لیے ایسی روایت بن گئی ہیں کہ جس کے بغیر مسلم ادب نامکمل تصور کیا جاتا ہے۔

ابن عربی کو کسی ایک خانے میں محدود نہیں کیا جا سکتا۔ تصوف کی تاریخ میں ان کا مقام منفرد ہے۔ پچھلے سات سو برسوں میں مسلم دنیا کی فکری و روحانی زندگی پر ان کا اثر کسی اور شخصیت کے اثر سے بڑھ کر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اسلامی تاریخ کے روشن ستارے سمجھے جاتے ہیں، جن کی طرف جھکاؤ یا مخالفت دونوں ہی سمت کے تعین کا ذریعہ ہیں۔ جیسا کہ وائٹ ہنڈ نے افلاطون کے بارے میں کہا تھا، ویسی ہی بات مبالغے کے ساتھ ابن عربی پر بھی صادق آتی ہے کہ اسلامی فکر کی تاریخ دراصل ان کی تصانیف پر حاشیہ ہے۔[۲۴]

ابن عربی کا تصور عشق اردو غزل میں:

شاعری میں حقیقت و مجاز کے مباحث عربی شاعری سے فارسی میں اور فارسی کے توسط سے اردو شاعری میں آئے۔ ابن عربی نے عشق حقیقی سے عشق مجازی کا جو راستہ دکھایا اس کا واضح رنگ اردو غزل میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اٹھارھویں صدی میں تو صوفیانہ

مضامین اتنے عام ہو چکے تھے کہ کم و بیش ہر شاعر نے ان مضامین کو اپنی شاعری میں برتا ہے خواہ وہ شاعر خود صوفی ہو یا نہ ہو۔ اس زمانے میں تو یہ بات مشہور تھی کہ "تصوف برائے شعر گفتن خوب است"۔ اردو غزل کے بانی ولی دکنی سے لے کر اقبال تک اور ان کے بعد آنے والے شعرا کے ہاں بھی فلسفہ وحدت الوجود کے متصوفانہ مضامین جابجا ملتے ہیں۔ بلکہ خواجہ میر درد کو تو باقاعدہ صوفی شاعر کا درجہ دیا جاتا ہے۔ انہوں نے بھی اپنی شاعری میں وحدت الوجود کے عقیدے کی حمایت کی۔ اس لیے تو کہتے ہیں کہ

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

میر تقی میر، میر زار فیع سودا، میر زا غالب اور دیگر شعرا کے ہاں بھی متصوفانہ مضامین ملتے ہیں۔ تزکیہ نفس، توکل و رضا، جبر و قدر، فلسفہ وحدت الوجود اور فلسفہ وحدت الشہود، انسانیت کا درس، اخوت، رواداری، موت و فنا وغیرہ کے موضوعات اردو شعرا کے ہاں عام ملتے ہیں۔ مسلم ادب کے فروغ میں ابن عربی کے صوفیانہ افکار و خیالات کے اثرات کو قبول کرنے میں ہمیں عار محسوس نہیں کرنا چاہیے۔ کیوں کہ مسلم ادب میں اردو غزل کو جو رمزی و علامتی پیرایہ عطا ہوا ہے وہ ابن عربی کی ہی مرہون منت ہے۔ علم و فن، ادب اور سلوک و معرفت کے میدان میں ابن عربی کے تصور عشق کے جو گہرے اور دیرپا اثرات مرتب ہوئے انہوں نے اردو غزل کو بام عروج تک پہنچا دیا اور غزل کی صنف ہمیشہ کے لیے رمز و علامت اور حقیقت و مجاز کی اس مستحکم روایت کی نمائندہ بن گئی۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ ندوی، محسن عثمانی، ادب اسلامی، https: urdu .siasat.com، ۱۲ جولائی ۲۰۲۵، ۵ بجے شام
۲۔ ریاض، فہمیدہ، یہ خانہ آب و گل، احمد گرافکس، کراچی، ۲۰۰۶ء، ص ۱۶۳
۳۔ ایضاً، ص ۱۹، ۱۸
۴۔ جعفری، رئیس احمد۔ انوار الاولیا (کامل)، علی اینڈ سنز پبلشرز، لاہور، ۱۹۸۵ء، ص ۲۸۱
۵۔ حسینی، ایس۔ اے۔ کیو، ابن العربی: دی گریٹ مسلم مسٹک اینڈ تھنکر، محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور، ص ۴، ۳، ۲
۶۔ رضوی، خورشید، عربی شاعری اندلس میں، مشمولہ سہ ماہی، فکر و نظر، اسلام آباد،، اپریل تا دسمبر، ۱۹۹۱ء، ص ۳۱۷ تا ۳۲۲
۷۔ حسینی، ایس۔ اے۔ کیو، ابن العربی: دی گریٹ مسلم مسٹک اینڈ تھنکر، محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور، ص ۲۹ تا ۳۶
۸۔ جعفری، رئیس احمد۔ انوار الاولیا (کامل)۔ لاہور: علی اینڈ سنز پبلشرز۔ ۱۹۸۵ء۔ ص ۲۸۱
۹۔ ٹ۔ ج، دوبور۔ تاریخ فلسفہ اسلام (مترجم: ڈاکٹر سید عابد حسین)۔ لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ ۱۹۹۷ء۔ ص ۱۴۹، ۱۴۸
۱۰۔ رضوی، خورشید، عربی شاعری اندلس میں، مشمولہ سہ ماہی، فکر و نظر، اسلام آباد، اپریل تا دسمبر، ۱۹۹۱ء، ص ۳۱۷ تا ۳۲۲
۱۱۔ حسینی، ایس۔ اے۔ کیو، ابن العربی: دی گریٹ مسلم مسٹک اینڈ تھنکر، محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور، ص ۳۵
۱۲۔ محی الدین، ابن عربی، ترجمان الاشواق، مترجم: رینالڈ، اے نکلسن، رائل ایشیاٹک سوسائٹی، لندن، س۔ن

۱۳۔ محی الدین، ابن عربی، ترجمان الاشواق، مترجم: رینالڈ، اے نکلسن، تھیوسوفیکل پبلشنگ، لندن، ۱۹۷۸ء

۱۴۔ محی الدین ابن عربی، فتوحات مکیہ، قاہرہ، ۱۳۹۲ھ، ص ۵۶۳

۱۵۔ جعفری، رئیس احمد، انوار الاولیا (کامل)، لاہور، علی اینڈ سنز پبلشرز، ۱۹۸۵ء، ص ۲۸۱

۱۶۔ محی الدین ابن عربی، ترجمان الاشواق، بیروت، ۱۹۶۶ء، ص ۱۱

۱۷۔ کامران، جیلانی، ترجمان الاشواق، مشمولہ اسلام کا ہمارے ادب میں حصہ، تنقید کا نیا پس منظر، مکتبہ جدید، لاہور، ۱۹۶۴

۱۸۔ محی الدین ابن عربی، ترجمان الاشواق، بیروت، ۱۹۶۶ء، ص ۱۵۳، ۱۵۲

۱۹۔ رضوی، خورشید، عربی شاعری اندلس میں، مشمولہ سہ ماہی، فکر و نظر۔ اسلام آباد۔ اپریل تا دسمبر، ۱۹۹۱ء، ص ۳۱۷ تا ۳۲۲

۲۰۔ کامران، جیلانی، ترجمان الاشواق، مشمولہ اسلام کا ہمارے ادب میں حصہ، تنقید کا نیا پس منظر، مکتبہ جدید، لاہور، ۱۹۶۴

۲۱۔ ایضاً

۲۲۔ ایضاً

۲۳۔ جہانگیری، محسن، محی الدین ابن عربی، حیات و آثار، مترجم: احمد جاوید، سہیل عمر، لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۹۹ء، ص ۱۶

۲۴۔ محمد سہیل عمر، ابن عربی اور اقبال، مشمولہ: سیارہ۔ جلد ۶۹، شمارہ ۴، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۳۶–۵۲

References in Roman Script:

1. Nadvi, Mohsin Usmani, Adab Islami, https: urdu.siasat.com, 12 July 2025, 5PM
2. Riaz, Fahmida, Yeh Khana Aab-o-Gil, Karachi, Ahmad Graphics, 2006. p. 16
3. Ibid. pp. 18–19
4. Jafri, Raees Ahmad. Anwar-ul-Auliya (Kamil), Ali & Sons Publishers, Lahore, 1985, p. 281
5. Hussaini, S. A. Q. Ibn Al Arbi, The Great Muslim Mystic and Thinker. Lahore: Muhammad Ashraf Kashmiri Bazar. pp. 2–4
6. Rizvi, Khurshid, Arabi Shayari Andulus Mein, Mashmoola: Seh Maahi Fikr-o-Nazar, Islamabad. pp. 317–322
7. Hussaini, S. A. Q. Ibn Al Arbi, The Great Muslim Mystic and Thinker. Lahore: Muhammad Ashraf Kashmiri Bazar. pp. 29–36
8. Jafri, Raees Ahmad. Anwar-ul-Auliya (Kamil). Lahore: Ali & Sons Publishers, 1985. p. 281
9. T. J. De Boer. Tareekh-e-Falsafa-e-Islam (Tarjuma: Dr. Syed Abid Husain). Lahore: Idara Saqafat-e-Islamia, 1997. pp. 148–149
10. Rizvi, Khurshid. "Arabi Shayari Andulus Mein". Mashmoola: Seh Maahi Fikr-o-Nazar, Islamabad, April–December 1991. pp. 317–322
11. Hussaini, S. A. Q. Ibn Al Arbi, The Great Muslim Mystic and Thinker. Lahore: Muhammad Ashraf Kashmiri Bazar. p. 35
12. Muhyuddin Ibn Arabi. Tarjuman al-Ashwaq. Tarjuma: Reynold A. Nicholson. Tarjuman ul Ashwaq. London: Royal Asiatic Society. s.n.

13. Muhyuddin Ibn Arabi. Tarjuman al-Ashwaq. Tarjuma: Reynold A. Nicholson. Tarjuman ul Ashwaq. London: Theosophical Publishing, 1978
14. Muhyuddin Ibn Arabi. Futuhat Makkiyah (Jild 3). Cairo, 1392H. p. 563
15. Jafri, Raees Ahmad. Anwar-ul-Auliya (Kamil). Lahore: Ali & Sons Publishers, 1985. p. 281
16. Muhyuddin Ibn Arabi. Tarjuman al-Ashwaq. Beirut, 1966. p. 11
17. Kamran, Jilani. "Tarjuman al-Ashwaq". Mashmoola: Islam ka Hamare Adab Mein Hissa, Tanqeed ka Naya Pas-e-Manzar
18. Muhyuddin Ibn Arabi. Tarjuman al-Ashwaq. Beirut, 1966. pp. 152–153
19. Rizvi, Khurshid. "Arabi Shayari Andulus Mein". Mashmoola: Seh Maahi Fikr-o-Nazar, Islamabad, April–December 1991. pp. 317–322
20. Kamran, Jilani. "Tarjuman al-Ashwaq". Mashmoola: Islam ka Hamare Adab Mein Hissa, Tanqeed ka Naya Pas-e-Manzar
21. Aizan.
22. Aizan.
23. Jahangiri, Mohsin. Muhyuddin Ibn Arabi – Hayat-o-Asaar (Tarjuma: Ahmad Javed, Suhail Umar). Lahore: Idara Saqafat-e-Islamia, 1999. p. 16
24. Muhammad Suhail Umar. "Ibn Arabi aur Iqbal". Mashmoola: Siyara, Jild 69, Shumara 4, Lahore, 1995. pp. 36–52

Dr. Afshan Batool is a PhD alumni of the International Islamic University Islamabad, Pakistan. Her research interests focus on Urdu Non-Fiction Prose and she has four published research articles to her credit.