معلوم نہیں کہ کس کا ہے ؎

تا تو ہستی خدائے درخواب است
تو منافی چو او شود بیدار

غالباً اسی خیال کی تردید میں مولانا رومیؒ فرماتے ہیں ؎

نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیثِ خواب گویم
ہمہ آفتاب بینم ہمہ آفتاب گویم

غالب کے ہاں وحدۃ الوجود کے نظریات جا بجا اس کے کلام میں ابھرتے ہیں اور وہ انہیں بڑے ذوق اور شوق کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ توحید کے مسئلہ اسلامی عقائد سے لے کر ویدانت، بدھ مت اور فلاطینوس کے تصورات بھی غالب کے کلام میں جا بجا پائے جاتے ہیں۔ اکثر صوفیہ نے بھی اس مسئلے میں اسلامی اور غیر اسلامی عناصر میں کوئی بیّن فرق قائم نہیں رکھا۔ غالب تو بھلا شاعر ہی ہے۔ اس کے ہاں قید اور توافقِ افکار اور واضح تفریق و تمیز کی کیا توقع کی جا سکتی ہے۔ وحدتِ وجود کے متعلق اس کے اشعار اردو اور فارسی کلام میں سے منتخب کر کے آپ کے سامنے پیش کئے جاتے رہیں۔ آپ خود ہی اس کا اندازہ فرما لیجئے کہ رجحانِ غالب کس سمت میں ہے۔

غالب کے نظریاتِ وحدت الوجود

اردو کی ایک غزل میں محض حیرت اور استفہام ہے کہ اگر خدا کی ذات کے سوا کچھ موجود نہیں تو یہ کثرت کی جلوہ آرائی کہاں سے آئی۔ یہ حیرت اس کو اس لئے پیدا ہوئی اور یہ مسئلہ اس کے لئے اس لئے لاینحل بن گیا کہ فلسفہ تجرید و تنزیہ سے پہلے اس نے یہ خیال قائم کر لیا کہ ذاتِ بحت یا ہستیٔ مطلق بے اضافات بے تعلقات اور بے صفات ہے۔ اور اس کی وحدت میں کسی قسم کی کثرت کی گنجائش نہیں۔ عقل کو تو ایسی وحدت عدم کے مرادف معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بعض فلاسفہ نے اسی کو اصلِ ہستی قرار دیا ہے۔ اس کے بعد کثرت اور صفات اور تغیرِ حوادث ان کے لئے معمّا بن جاتا ہے۔ یہ حیرت خود ایک خاص قسم کی منطق کی پیداوار ہے ؎

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود — پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے
یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں — غمزہ و عشوہ و ادا کیا ہے
شکنِ زلفِ عنبریں کیوں ہے — نگہِ چشمِ سرمہ سا کیا ہے
سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں — ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے

یہاں غالب سراپا سوال ہے۔ عقل اور تجربہ اس کا کوئی جواب نہیں دیتے۔ اس لئے جواب کی طرف سے سکوت ہے۔

ہستی کے فریب اور وہم ہونے کے متعلق غالب کے کلام میں کثرت سے اشعار ملتے ہیں۔ بیدل کا کلام تو اس خیال سے لبریز ہے لیکن غالب کے ہاں بھی اس

خیال کی خاصی تکرار ہے ؎

ہاں کھائیو مت فریبِ ہستی ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسدؔ عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

نسیہ و نقدِ دو عالم کی حقیقت معلوم لے لیا مجھ سے مری ہمتِ عالی نے مجھے
کثرت آرائیِ وحدت ہے پرستاریٔ وہم کر دیا کافرِ ان اصنامِ خیالی نے مجھے

کہتا ہے کہ یہ نقدِ دنیا ہو یا آخرت کا اُدھار عالم دونوں کی حقیقت مجھ پر کھل گئی ہے یعنی دونوں کا بے حقیقت ہونا مجھ پر ظاہر ہو گیا ہے۔ میں اپنی ہمت کی وجہ سے ان دونوں سے بے نیاز ہو گیا ہوں۔ جس میں کچھ اصلیت نہیں اس میں کیا دل اٹکانا۔

دوسرے شعر میں تمام موجودات کو خیالی صنم تراشی قرار دیتا ہے۔ وحدت کثرت آرا ہو ہی نہیں سکتی۔ وہم میں گرفتار ہونے کی وجہ سے یہ دھوکا لگتا ہے۔

صورتِ وہمی بہ ہستی متہم داریم ما چوں حباب آئینہ بر طاقِ عدم داریم ما بیدلؔ

شاہدِ ہستیِ مطلق کی کمر ہے عالم لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں

ہے مشتمل نمودِ صور پر وجودِ بحر یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں

شاہد اور مشہود میں جو تعلق اور اضافت ہے وہ باقی تمام اضافات کی طرح وہمی اور اعتباری ہے۔ شاہد اور مشہود اور شہود سب ایک ہیں۔ لہٰذا ان کی باہمی نسبت یعنی مشاہدہ کسی حساب میں نہیں آتا۔ یعنی خدا خود ہی جلوہ گر ہے اور خود ہی اپنا تماشائی ہے۔ عالم معلوم اور علم کی باہمی اضافت بھی وہمی ہے ؎

نکو گوئے نکو گفت است در ذات کہ التوحید اسقاطُ الاضافات

اصل توحید وہاں ہے جہاں تمام اضافتیں ساقط ہو جائیں اور ذاتِ مطلق

بے اضافات و صفات باقی رہ جائے۔

غالب کو گلشنِ راز کا یہ شعر بہت پسند تھا۔ جو اس کے اپنے یقین کا آئینہ تھا ؎

ہر آنکس را کہ اندر دل شکے نیست یقیں داند کہ ہستی جز یکے نیست

موجودات کے سراب ہونے کے متعلق کہتا ہے کہ اے کہ تو ہمہ تن وسوسہ اور وہم ہے تجھے اس توہم سے کیا حاصل ہو گا۔ دہر سراب ہی سراب ہے اور خود تیرا وجود بھی اسی سراب کی ایک لہر ہے۔ اس پردۂ وہم پر جو کچھ ظاہر ہوتا ہے وہ سب پرِ عنقا کا نقش و نگار یعنی معدوم ہے۔ فنا نے غبار اٹھا رکھا ہے۔ یہ سب سیمیا یا نظر فریبی کی جلوہ آرائی ہے خلق کا وجود کہیں نہیں، تیرے وہم نے اس نمودِ بے بود کو حقیقی سمجھ لیا ہے۔ تو ہرگز اس وہم کی پیروی نہ کر۔ اور حقیقت کے گریبان میں سے سر نکال۔ منصور کی طرح نوا پیدا کر اور ہستی کو ٹھوکر مار۔ موجود و موہوم، معلوم و نامعلوم حق کے سوا سب معدوم ہے۔ کاتبِ توفیق جب کار فرما ہوتا ہے تو ماسوا کو یک قلم منسوخ کر دیتا ہے ؎

اے ہمہ تن وسوسہ سودِ تو کو دہر سراب است وجودِ تو کو
ہر چہ ازیں پردہ ہویدا ستے نقش و نگار پرِ عنقا ستے
ہستیٔ اشیا کہ غبارِ فنا ست پردہ کشائے اثرِ سیمیا ست
خلق کہ از وہم نمودیش ہست وہم تو دانست کہ بودیش ہست
پیرویٔ وہم مکن زینہار سر ز گریبانِ حقیقت برآر
خیز و چو منصور نوائے بزن ہستیٔ خود را سرِ پائے بزن
خلق اگر روس و گر روم گیر ہر چہ بجز حق ہمہ معدوم گیر

کاتبِ توفیق کہ دم مے زند
بر رقمِ غیر قلم مے زند

وجودی فلسفے میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ ایک طرف وہ ماسوا یا موجودات

کو عدم کہتا ہے۔ اور دوسری طرف وہ یہ کہتا ہے کہ شہود و ظہور سب خدا ہی کا ہے باطن بھی خدا ہے اور ظاہر بھی خدا۔ سب طرف گردشِ پیمانۂ صفات ہے ؎

سرپائے خم پہ چاہئے ہنگامِ بیخودی　　روسوئے قبلہ وقتِ مناجات چاہئے
یعنی بحسبِ گردشِ پیمانۂ صفات　　عارف ہمیشہ مستِ مئے ذات چاہئے

پیمانۂ صفات کی گردش وہمی نہیں ہے بلکہ ذات ہی کی کارفرمائی ہے۔ اس لئے مناجات ہو یا بے خودی اپنے اپنے موقع پر سب درست ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ہستی معدومِ محض نہیں۔ فریبِ ہستی یہ ہے کہ اس کو خدا سے الگ کوئی مستقل وجود تصور کیا جائے۔ اگر ہستی کو ذاتِ الٰہی کی تجلی سمجھ لیں تو وہ ظاہر و باہر بات ہے اس سے انکار کیسے ہو سکتا ہے۔ کثرت کو اگر کثرتِ مطلقہ سمجھ لیا جائے کہ وہ کسی وحدتِ مطلقہ سے سرزد نہیں ہوئی بلکہ ہر چیز اپنے وجود میں دوسروں سے بے تعلق موجود ہے تو یہ فریب یا سیمیا یا دھوکا ہے۔ غالبؔ کثرت کے اندر وحدت کی جلوہ فرمائی کا منکر معلوم نہیں ہوتا لیکن کثرت بے وحدت کو عنقا اور عدم تصور کرتا ہے۔ ہستی کو بے اصل اس لئے کہتا ہے کہ خدا سے ہٹ کر اس کا کوئی مستقل وجود نہیں ہو سکتا۔ اگر آفتاب نہ ہو تو اس کی کرنیں کہاں ہوں گی۔ آئینے میں عکس کا وجود مستعار اور ظلی ہے حقیقی نہیں ؎

نہ ہستیٔ محض و نہ عینِ وجود　　کہ نازو بیکتائیش ہست و بود
نہ شاخہا بہ کنہ قلزمے سرزدہ　　بہر تشنہ آشام دیگر دہد

تمام مخلوقات ہستیٔ محض اور عینِ وجود کی بدولت ہے، اور اس کی یکتائی پر ناز کرتی ہے۔ زندگی کی تمام شاخیں ایک ہی دریا سے نکلتی ہیں۔ ہر پیاسے کو اس کی پیاس کے مطابق پانی ملتا ہے ؎

بیک بادہ بخشد نہ پیمانۂ　　بہر ذرہ رقصِ جداگانۂ

ہر ذرّے کو اس کے پیمانے کے مطابق شراب ملتی ہے اس لئے ہر ذرّے کا رقص جداگانہ ہے۔

اگر کافرانند زنہاریش　　وگر مومناں در پرستاریش

مومن اگر اس کی پوجا کرتے ہیں تو کافروں کو بھی وہیں پناہ ملتی ہے۔ ھو الحق کہنے والے اور انا الحق کہنے والے سب اسی کا دم بھر رہے ہیں ؎

بہر لب کہ جوئی نوائے از وست　　بہر سر کہ بینی ہوائے از وست

بت پرست بھی بت کو اسی خیال میں سجدہ کر رہا ہے کہ اسے خدا سمجھ رہا ہے

اگر گبر چشیست نیّر پرست　　بدردِ مے از جامِ اندیشہ مست

سورج کی پرستش کرنے والا بھی اس کو خدا ہی کا مظہر سمجھ کر پوج رہا ہے۔ اس کو خالص شراب نہیں ملی اس لئے تلچھٹ ہی پر گزارہ کر رہا ہے۔ لیکن ہے وہ اندیشۂ الٰہی ہی کی تلچھٹ

بمہرش ازاں راہ جنبیدہ مہر　　کزیں روزنش دوست بنمود چہر

سورج سے اس کو اس لئے محبت ہوئی کہ اس دریچے سے اس کو محبوبِ ازلی کا چہرہ دکھائی دیا۔ ایک طرف وجودِ پیدا کو نیست کہنا اور دوسری طرف اس شہود کو مظہر صفاتِ الٰہیہ سمجھنا بظاہر ایک تضاد معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں یہ کوئی تناقض بات نہیں۔ ایک طرف وجودی صوفی ہستی کو ماسوا کہہ کر اسے باطل قرار دیتا ہے اور دوسری طرف جدھر دیکھتا ہوں ادھر تو ہی تو ہے۔ اس طرح دیکھنے والا وحدتِ مطلقہ تو نہیں دیکھ رہا۔ وہ کثرت کی جلوہ آرائی سے مست ہو رہا ہے۔ معشوقِ ازلی کے سراپا کا ہر حصہ ایک کرشمہ ہے جو دامنِ دل کو کھینچ رہا ہے۔ لیکن کوئی حصہ کوئی الگ مستقل حیثیت نہیں رکھتا۔ ہر جزو کا حسن حسنِ کل کی بدولت ہے۔ از روئے معنی نہ از روئے زمان۔ وحدت مقدم ہے اور کثرت مؤخر۔ اور وجود حقیقی میں وحدت کثرت سے الگ نہیں۔ جو وحدت وحدتِ مطلقہ ہو، اور کثرت کی مسلسل تخلیق اس سے سرزد نہ ہو اور وہ کثرت کی سرمدی قیوم نہ ہو وہ وحدتِ خلّاقی نہیں رہے گی۔

غالبؔ ان لوگوں میں سے نہیں جو زندگی کو نیست سمجھ کر اس سے لطف اندوز نہ ہوں اور اس سے بے تعلقی کی مشق شروع کر دیں یا گریز اور فرار کی تلقین کریں۔ وہ زندگی کے ہر پہلو سے لطف اٹھاتا ہے۔ لیکن یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ کسی مظہر کو خدا سے الگ نہ سمجھا جائے۔ کل یوم ھو فی شان جو کچھ بھی ہے وہ اسی کی تجلّی ہے ہماری پسند اور ناپسندی نے خیر و شر کی ایک خود غرضانہ تمیز پیدا کر رکھی ہے۔ ورنہ حقیقت وہی ہے جو سحابی نجفی نے بیان کی ہے

عالم بخروش لَا اِلٰہَ اِلّا ہوست　　غافل بگماں کہ دشمن است یا دوست
دریا بوجودِ خویش موجے دارد　　خس پندارد کہ ایں کشاکش با اوست

جہاں وحدت ہی کا جوش و خروش ہے غافل اس کے بعض مظاہر کو اپنے موافق پا کر دوست سمجھ لیتا ہے۔ اور بعض حوادث کو ناموافق پا کر دشمن قرار دیتا ہے۔ وحدت کا دریا موجیں مار رہا ہے۔ اس میں کچھ ہم جیسے تنکے بھی تھپیڑے کھا رہے ہیں لیکن یہ کس قدر حماقت ہوگی اگر کوئی تنکا یہ سمجھ لے کہ دریا مجھ سے کشتی لڑ رہا ہے۔ غالب کہتا ہے

غرقہ بموجہ تاب خورد تشنہ ز دجلہ آب خورد
زحمتِ ہیچ یک نداد راحتِ ہیچ یک نخواست

ڈوبنے والا پیچ و تاب اور مصیبت میں مبتلا ہوا۔ اور پیاسے کی دریا سے پیاس بجھ گئی۔ لیکن دریا کا مقصد نہ اس کو زحمت دینے کا تھا اور نہ اس کو راحت پہنچانے کا مشیّت الٰہی کے لئے یا آئینِ الٰہی یا قوانینِ فطرت جو کچھ ہوا ان کے مطابق ہوا۔ یہاں دوستی دشمنی کا کیا سوال ہے۔ ظاہر بھی خدا ہی ہے اور باطن بھی خدا ہی۔ کوئی چیز صفاتِ الٰہیہ سے بے تعلق ہو کر وجود پذیر نہیں ہو سکتی ؎

چو پیدا تو باشی نہاں ہم توئی　　اگر پردہ باشد آں ہم توئی
بہر پردہ دمساز کس جز تو نیست　　شناسندۂ راز کس جز تو نیست

چہ باشد چنیں پردہ ہا ساختن　　شگافے بہر پردہ انداختن
بدیں روئے روشن نقاب از چہ رُو　　چو کس جز تو نبود حجاب از چہ رُو

کہتا ہے کہ ظاہر بھی تو ہی ہے اور پنہاں بھی تو ہی ہے۔ اور اگر ظاہر اور باطن، عیاں اور نہاں کے درمیان کچھ پردہ ہے تو وہ پردہ بھی تو خود ہی ہے۔ ہر پردے میں تیرے سوا کوئی دمساز نہیں ہے۔ اور تیرا ہمراز بھی کوئی نہیں۔ پھر پوچھتا ہے کہ اس قسم کے پردے کیوں ڈال رکھے ہیں۔ ان پردوں سے پوری پردہ داری تو ہوتی نہیں۔ ہر پردے میں شگاف اور سوراخ پڑے ہوئے ہیں۔ اور وہی کیفیت ہے کہ

کسوتِ مینا میں مے مستور بھی عریاں بھی ہے

ایسے روئے روشن پر نقاب ڈالنے کا کیا فائدہ کہ تابشِ رُخ کی وجہ سے نقاب کا ہونا نہ ہونا برابر ہو جائے۔ حجاب تو غیروں اور نامحرموں سے کیا جاتا ہے۔ جب تیرے سوا کوئی غیر موجود نہیں تو حجاب کے کیا معنی۔

پھر کہتا ہے کہ یہ عالم آرائی کیا ہے۔ تو اپنی تنہائی میں خیال آرائی کر رہا ہے جب تماشائے خلق کو نکلتا ہے تو تو آپ ہی اپنا تماشائی ہوتا ہے۔ اپنے سامنے آئینۂ تکوین رکھ کر دیکھتا ہے تو تجھے اپنا آپ ہی نظر آتا ہے۔ "بروں از خویشتن آخر چہ دیدی" تیرا ذوقِ جمال اپنے ہی حسن کا لطف ہے۔ اور تیرا جلال تیری اپنی ہی خوئے گرم ہے۔ اگرچہ تیرا جلال بھی تیرے جمال ہی کا ایک پردہ ہے۔ گمان و یقین ہیں۔ آلائشِ کفر اور آلائشِ دین ہیں، تیرے ہی جمال و جلال کے انداز ہیں۔ تیرا جلال کبھی یوسف اندر نقاب ہے ؎

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش　　من اندازِ قدت را می شناسم

تیری کثرتِ تجلّی اتنی گنجائش کہاں چھوڑتی ہے کہ تیرے سوا بھی اس میں کوئی سما سکے۔ اور یہ جو فرمان وہی ہے یہ بھی تو اپنے آپ ہی پہ فرمان جاری کرتا رہتا ہے۔

ے زآلائشِ کفر و پروائے دیں — زداغِ گماں و فروغِ یقیں
بہرگونہ پروازشِ ہست و بود — جمال و جلال تو گیرد نمود
جمالِ تو ذوقِ نوا از روئے تو — جلالِ تو تابِ تو از خوئے تو
جمالِ ترا ذرہ از آفتاب — جلالِ ترا یوسف اندر نقاب

چہ باشد چنیں عالم آرائیے — ہمانا خیالے و تنہائیے
توئی آں کہ چوں پا گزاری براہ — نیابی بجز خویشتن جلوہ گاہ
چہ رو در تماشائے خویش آوری — ہم از خویش آئینہ پیش آوری
نہ چنداں کنی جلوہ بر خویشتن — کہ کس جز تو گنجد دریں انجمن
بفرمانِ خواہش کہ آں شانِ تست — ہم از خویش بر خویش فرمانِ تست

ہمارے ضمیر میں بھی جو کچھ پیدا ہوتا ہے وہ اسی دریائے وحدت کی نمی ہے۔ ریشم کے لچھے میں ایک باریک سا دھاگا ہم بھی ہیں۔ عالم کی کثرت آرائی اور جلوہ فروشی میں تیری ہی صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ تیری ذات کے نشانات تیری ذات ہی کا مظہر ہیں ے

کنی سازِ ہنگامہ اندر ضمیر — چو نم در یم و رشتہ اندر حریر
ظہورِ صفاتِ تو جز در تو نیست — نشانہائے ذاتِ تو جز در تو نیست

جہاں تیری اپنی آگاہی کا آئینہ ہے۔ اور اس آئینے میں سب وجہ اللہ کا منظر ہے اینما تولوا وجوھکم فثم وجہ اللہ جس سمت کو بھی رُخ کرو گے وہ سمت خدا ہی کی ہے۔ اور وہ رُخ جو کسی سمت میں پھیر رہے ہو وہ رُخ بھی خود وجہ اللہ کی جھلک ہے۔ غرضکہ جس کو عالم سمجھتے ہو وہ ہستیٔ مطلق ہی ہے۔ اور جو کچھ گفتار میں نہ آسکے وہ بھی وہی ہے۔ قدیم بھی وہی ہے اور حدوث بھی اسی سے ہے۔ الآن کما کان بھی وہی

ہے اور کل یوم ھو فی شان بھی وہی ہے ے

نظرگاہ جمعِ پریشاں یکے ست — پرستندہ انبوہ و یزداں یکے ست
کدامیں کشش کاں ازاں سوئے نیست — بد و نیک را جز بوے روئے نیست
جہاں چیست آئینۂ آگہی — فضائے نظرگاہِ وجہ اللّٰہی
نہ ہر سو کہ رو آوری سوئے اوست — خود آں رو کہ آوردہ روئے اوست
چو ایں جملہ را گفتۂ عالم اوست — بگفت آنچہ ہرگز نیاید ہم اوست

غالبؔ جب حمد میں اشعار لکھنے بیٹھتا ہے تو پہلے ہی شعر میں بے اختیار وحدتِ وجود میں غوطہ زن ہوتا ہے ے

اے زوہم غیر غوغا در جہاں انداختہ — گفتہ خود حرفے و خود را در گماں انداختہ

کہتا ہے کہ تو نے عالم کے غیر اور ماسوا ہونے کا وہم دلوں میں ڈال دیا ہے۔ شوقِ تکوین میں خود ہی ایک حرفِ کُن کہہ کر اپنے آپ کو اس گمان کا شکار بنایا ہے کہ مخلوق خالق سے کوئی الگ چیز ہے ے

دیدہ بیرون و درون از خویشتن پر وا نگہی — پردۂ رسم پرستش درمیاں انداختہ

غیریت کی وہم آفرینی کا ایک کرشمہ یہ ہے کہ حالانکہ ناظر اور منظور، شاہد اور مشہود عابد اور معبود ایک ہی ذات ہے۔ اس کے باوجود دوئی کا دھوکا پیدا کر کے پرستش کی رسم کا پردہ اپنی ہی دو حیثیتوں کے درمیان لٹکا دیا ہے۔ جو نور اور ظہور آنکھ کے اندر ہے وہی آنکھ کے باہر بھی ہے۔ تیری آنکھیں اپنے ہی نور سے اپنا ظہور دیکھتی ہیں ے

با چنیں ہنگامہ در وحدت نمی گنجد دوئی — مردہ را از خویش دریا بر کراں انداختہ

کثرت کے اس ہنگامے اور اس گہما گہمی کے باوجود یکتائی میں دوئی کی گنجائش نہیں اس دریائے وحدت نے دوئی کو اس طرح نکال باہر کیا ہے جس طرح مردہ تھپیڑے کھاتا ہوا

[faded library stamp]

دریا کے کنارے کی طرف آنکلتا ہے ؎

بر رُخ چوں ماہ برقع از کتاں انداختہ — در نہفتن پردہ از رازِ نہاں انداختہ

اور یہ جو رنگا رنگ کے پردے اپنی حقیقت پر ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ یہ کوشش ایسی ہی لاحاصل ہے جیسے چاند کے چہرے پر کتاں کی نقاب ڈالی جائے جو حسبِ روایت چاندنی کے اثر سے تار تار ہو جاتا ہے۔ اس قسم کی نقاب اندازی سے تو نے اپنا راز فاش کر دیا ہے۔

وحدتِ وجود کے اکثر نظریات میں حقیقتِ ہستی کے متعلق یہ خیال ملتا ہے کہ

عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے ؎

لیکن اس میں ایک ابہام باقی رہ جاتا ہے کہ یہ خیال جو عالم آفرینی کرتا ہے یہ کس کا خیال ہے۔ یہ خدا کا خیال ہے یا دھوکا کھائے ہوئے انسان کا خیال۔ غالب کے کلام میں آپ کو کبھی یہ تاویل ملے گی اور کبھی وہ۔ یہ تضاد بھی یونہی رفع ہو سکتا ہے کہ کثرت یا دوئی کو منتقل بالذات سمجھ کر اپنی ذاتی خواہشات اور سود و زیاں کی بنا پر جو نظر یا عمل پیدا ہو گا وہ دھوکا ہے۔ اس قسم کی ہستی کا وجود حقیقی نہیں اور وہ معدوم ہے۔ اور دھوکا کھانے والے کی سیمیائی آفرینش ہے۔ لیکن اگر عالم کو صحیح طور پر صفاتِ الٰہیہ کا مظہر سمجھا جائے اور ہر جزو میں کل اور ہر جلوۂ صنعت میں ذاتِ مطلق کی شان نظر آئے تو اس تجلی کو خدا کی اپنی خیال آفرینی ہی تصور کیا جائے گا۔ ذاتِ مطلق کے مقابلے میں اس کی حقیقت بھی ثانوی اور تغیر پذیر رہے گی لیکن ذاتِ مطلق سے وابستگی کی وجہ سے مطلقاً بے حقیقی نہ ہوگی ؎

گل و بلبل و گلستاں نیز ہم — مہ و انجم و آسماں نیز ہم
نمود یست کاں را بود بود ہیچ — زیاں ہیچ و سرمایہ و سود ہیچ

کہتا ہے کہ خیال سے عالم آفرینی کیسی ہوتی ہے۔ اس کا تجربہ جو خود تجھے ہے۔ انسان

SALEEM LIBRARY
1/3 Sher ...wala Gate,
Inne Subhan Khan Lahore

خیال میں باغ بناتا ہے۔ پھر دریا سے اس میں نہر لاتا ہے۔ پھر خیال ہی میں گلاب اور نرگس کے پھول لگاتا ہے۔ کنارِ چمن پر سرو لگاتا اور انگور کی بیلیں چڑھاتا ہے۔ ٹہنیوں میں پرندوں کو چہچہاتا ہوا سنتا ہے۔ نہر سے لے کر ادھر اُدھر جوئبار میں پانی ڈالتا ہے۔ لیکن اس کے خیال کے باہر اس باغ و بہار کا کہیں نام نشان نہیں ہوتا۔ یہ دنیا کا جلوہ بھی تیری خیال آفرینی ہے۔ گل و بلبل اور گلشن آرائی خارج میں نہیں بلکہ تیرے نفس ہی کی کارفرمائی ہے۔ بقول مولانا روم ؎

قالب از ما ہست شد نے ما ازو — بادہ از ما مست شد نے ما ازو

جس طرح ہم اپنے خیال سے ایک باغ تعمیر کر سکتے ہیں اسی طرح خدا بھی اپنے خیال سے جہانوں کی تعمیر کرتا ہے مگر خدا کے خیال کے باہر ان جہانوں کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا

گل و بلبل و گلستاں نیز ہم — مہ و انجم و آسماں نیز ہم
نمود یست کاں را بود بود ہیچ — زیاں ہیچ و سرمایہ و سود ہیچ
بعرضِ شناسائی ہر چہ ہست — بوہم است پیدائی ہر چہ ہست
نہ ہر گہ کہ تنہا نشینی بجائے — بخاطر کنی طرح بُستاں سرا
بہ آرائشِ باغ او آوری — دراں باغ از دجلہ جو آوری
دمانی گل و نرگس از روئے خاک — نشانی بطرفِ چمن سرو و تاک
نوا گر کنی مرغ بر شاخسار — بموج آوری آب در جوئبار
بخویش ارچہ داری گمانے زباغ — بروں از تو بود و نشانے زباغ

در اندیشہ پنہاں و پیدا توئی
گل و بلبل و گلشن آرا توئی

کہتا ہے، میں اسی نتیجے پر پہنچا ہوں کہ خدا کے ہاں بھی گیتی آفرینی کا یہی انداز ہے لیکن فرق صرف اتنا ہے کہ یہ ایزدی سیمیا ہماری دانست اور حس کے لئے ذرا زیادہ

ویرپا ہوتی ہے۔ چونکہ خدا نے اس کے ساتھ وقت یا زمان کا بھی اضافہ کر دیا ہے ؎

نمود دو گیتی بہ گیتی خدائے — چنیں است وگرنہ ندانیم رائے
من و تو کہ بدنام ہیبدائیم — رقمہائے منشور یکتائیم

میرے اور تیرے ساتھ یہ وجود کی بدنامی یونہی لگ گئی ہم اس کی یکتائی کی تصویریں ہیں

ولیکن چوں ایں ایزدی سیمیاست — بدانست ہستی چنیں دیرپاست
نمودے کہ حق راست نبود چرا — زماں چوں ازانجاست نبود چرا

لیکن خدا کی خیالی گیتی آفرینی لامتناہی ہے۔ اس کے مقابلے میں دونوں جہانوں کی حقیقت ندی کے مقابلے میں معمولی نمی کے برابر نہیں۔ اور زمان چونکہ اس کے خیال کی ایک لہر ہے اس لئے ازل سے ابد تک کا زمانہ ایک لمحے سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا۔ تم زمان و مکاں کو مستقل سرمدی حقائق سمجھتے ہو جن کے بغیر ہستی کا کوئی ظہور ممکن ہی نہیں۔ لیکن زمان و مکاں خدا کے ایک خیال کی آفرینش ہیں۔ وہ جب چاہے تو بقول اقبال وہی کیفیت ہو ؎

نہ ہے زماں نہ مکاں لَآ اِلٰہ اِلَّا اللّٰہ ؎

زمان و مکاں را ورق در نوردد — خیالے بروں ریزد از بر نوردد

کتابِ ہستی میں زمان و مکاں کے اوراق کو خدا اسی طرح لپیٹ سکتا یا الٹ سکتا ہے جیسا کہ طبقاتِ ارض و سما کو تہ کرنے کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے:۔

کطیِّ السِّجِلِّ الکتب

اس کے بعد غالب اپنے عقیدے کی تائید میں سعدیؒ کا حوالہ دیتا ہے ؎

رہِ عقل جز پیچ در پیچ نیست — بر عارفاں جز خدا ہیچ نیست

پھر کسی صوفی کا نظریہ پیش کرتا ہے کہ جو کچھ ہمیں براہِ راست محسوس ہوتا ہے وہ عین حق ہے۔ اور جسے ہم حق کہتے ہیں وہ ہماری عقل کی ساخت و پرداخت ہے ؎

اگر رہروے گوید از زیر دلق — کہ حق است محسوس و معقول خلق

بزمِ شہود جس کو ہم عینِ ذات کا پردہ یا مظہر سمجھتے ہیں وہی درحقیقت غیب الغیب ہے۔ یہ نہیں کہ غیب الغیب یا عینِ ذات اس کے پس پردہ ہو۔ پردہ وغیرہ کچھ نہیں ہے۔ اسی خیال کو غالب نے اردو شعر میں ادا کیا ہے۔ ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود

ہماں غیبِ غیب است بزمِ شہود — خیالے در اندیشہ دارد نمود

خلق کے متعلق ہمارے اپنے خیال کا کیا حصہ ہے اور خدا کے خیال کا کیا مظہر ہے یہ معاملہ آخر تک صاف نہیں ہوتا کہ ایزدی سیمیا کیا ہے۔ اور ہماری نفسی سیمیا یا فریبِ ادراک کیا ہے۔ کیونکہ کائنات کو خدا کی خیال آفرینی کہتے کہتے پھر آخر میں اس پر ختم کرتا ہے

نواہائے سازِ خیالِ خودیم — نشانہائے رازِ خیالِ خودیم

ہم یا ہماری دنیا جو کچھ ہے وہ ہمارا ہی رازِ خیال اور سازِ خیال ہے۔

عالمِ معنی میں غالب کی ملاقات کہیں عقلِ فعّال سے ہو گئی جو انسانی عقل یعنی عقلِ منفعل و محدود کے مقابلے میں عقلِ کل ہے اور تمام اسرارِ حیات سے واقف ہے۔ غالب نے سوچا کہ چلو لگے ہاتھ سب کچھ پوچھ ڈالو۔ عقلِ فعّال نے عالمِ معنی میں اپنا دربار قائم کیا اور دیدہ وروں کو بلایا تاکہ اسرار کو ان پر فاش کیا جائے۔ اہلِ نظر وہاں اور بھی موجود تھے لیکن اس قسم کے سوال و جواب کی ہمت کسی کو نہ ہوئی۔ غالب ایک آزاد اور بے خود شخص تھا۔ دل و دین اس کی نذر کر کے منت خوشامد کی کہ مجھے کچھ بتا دیجئے

دوش در عالمِ معنی کہ ز صورت بالاست — عقلِ فعّال سراپردہ زد و بزم آراست
خواند از دیدہ وری دیدہ وراں را بہ بساط — تا ببیند کہ اسرارِ نہانی پیداست
چوں کس از ہم نفساں زخمہ بر آں تار نزد — منکہ آزادم و اندازِ رم از خویش واست
رفتم آشفتہ و سرمست و پس از لالہ و لاغ — گفتم اینک دل و دیں گفت خوشت باد کجاست

جب دل و دین کی نذر قبول ہو گئی تو اس کے بعد اسرار کے متعلق سوال و جواب شروع ہو گئے لیکن عقلِ فعّال نے شروع ہی میں کہہ دیا کہ محرمیٔ ذات جو بے چون و چرا ہے اس

کے متعلق نہ پوچھنا باقی جو چاہو پوچھو ۔

گفتم اسرارِ نہانی ز تو پرسش دارم — گفت جز محرمیٔ ذات کہ بیچون و چراست
گفتمش چیست جہاں گفت سراپردۂ راز — گفتمش چیست سخن گفت جگر گوشۂ ماست

پوچھا کہ جہان کیا ہے جواب ملا کہ سراپردۂ راز۔ اس کے بعد اپنے دلپذیر شغل یعنی سخن کے متعلق دریافت کیا۔ خوف تھا کہ کہیں یہ بے حقیقت چیز نہ ہو لیکن جواب سے تسلی ہوگئی جب عقلِ فعال نے کہا کہ سخن تو ہمارا لختِ جگر ہے جواب درست بھی تھا۔

عقل اور سخن ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں۔ انسان کو ناطق اسی لئے کہتے ہیں کہ نطق کا لفظ عقل اور سخن دونوں معنی پر حاوی ہے۔ خدا نے بھی کائنات کو ایک کلمہ کے ذریعے سے پیدا کیا۔ انجیل میں بھی ہے کہ شروع میں ایک کلمہ ہی تھا پھر میں نے وحدت وکثرت کی باہمی نسبت کے بارے میں دریافت کیا کہ اصل مصدرِ حیرت یہی مسئلہ ہے۔ اس کا جواب ملا کہ موج و حباب وگرداب وہی دریا ہی ہے۔ یہ سب دریا کی ذات کے مظاہر ہیں۔ کثرت اشیا کی کوئی مستقل حیثیت نہیں ۔

گفتم از کثرت و وحدت سخنے گوئی برمز — گفت موج و کف و گرداب ہماں دریاست

اسی خیال کو غالب نے اردو شعر میں بھی بیان کیا ہے ۔

ہے مشتمل نمودِ صُوَر پر وجودِ بحر — یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں

وجودی صوفیا اور حکما نے وحدت وکثرت کے تعلق کو سمجھانے کے لئے بہت سی تمثیلات، تشبیہات اور استعارات استعمال کئے ہیں۔ لیکن بحر اور امواج کی تمثیل بہت عام ہے۔ موج اپنی ہنگامی انفرادیت کے باوجود بحر کے سوا کچھ نہیں۔ کبھی یہ تشبیہ استعمال کی ہے کہ دھاگا ایک ہی ہے لیکن اس میں طرح طرح کی بے شمار گرہیں لگی ہوئی ہیں۔ گرہ کو انفرادی خودی کا گمان ہو سکتا ہے۔ لیکن گرہ کو کھولو تو وہی رشتہ ہے جو برخود پیچ میں آگیا ہے۔ غالب نے ایک شعر میں ایک اور تشبیہ بھی استعمال کی ہے کہ نقطہ حقیقت فقط

SALEEM LIBRARY
1/5 Sherawali Gate,
Line Subhan Khan Lahore,

ایک ہی ہے لیکن اگر نقطے کو کمال سرعت کے ساتھ گردش دی جائے تو سرعتِ سیر سے وہ مسلسل خط معلوم ہوگا۔ اگر گردش دوری ہو تو شعلۂ جوّالہ کی طرح جو کسی مشعل کو تیزی سے گھمانے سے پیدا ہوتا ہے وہی نقطۂ روشن دکھائی دے گا۔ کائنات کی حرکت اور سرعتِ سیر نے اسی قسم کے کثرت کے دھوکے پیدا کر رکھے ہیں ۔

سخن یکے ست ولے در نظر ز سرعتِ سیر — کند چو شعلۂ جوّالہ نقطہ پرکاری

اس کے بعد عقلِ فعال سے اور سوالات بھی کئے گئے لیکن افسوس ہے کہ جو مسئلہ حقیقت میں حل طلب ہے اس کے جواب کو یونہی ٹال دیا گیا۔ پڑھنے والے کو بہت مایوسی ہوتی ہے۔ شاعر کے پاس نتائج اور وجدان ہی ہوتا ہے۔ اگر توجیہ پوچھو تو وہاں بھی عجز ہی ہے۔ مثلاً یہ سوال کہ اگر سب کچھ وحدت ہی کا ظہور ہے تو کثرت کا وحدت سے تعلق تو کسی قدر قابلِ فہم ہو جاتا ہے۔ اور اکثر وجودی فلسفیوں نے اس بارے میں کچھ تسلی بخش استدلال بھی کیا ہے۔ لیکن قضیہ یہ ہے کہ ایک ہی وحدت کی کثرت میں باہمی تضاد اور کشاکش اور رد و قبول کہاں سے پیدا ہو گیا، یہ تناقض کہاں سے آگیا۔ اس کی بابت غالب عقلِ فعال سے پوچھتا ہے تو وہ بھی آہ بھرتی ہے اور کہتی ہے، افسوس ہے کہ یہ رشتہ دستِ قضا میں ہے اور اس مشیت تک میری رسائی نہیں ہے ۔

گفتم آیا چہ بود کشمکشِ ردّ و قبول — گفت آہ از سرِ ایں رشتہ کہ در دستِ قضاست

وجودی تشبیہات میں ایک عام تشبیہ خورشید اور ذرہ کی نسبت سے بھی اخذ کی گئی ہے۔ ہر ہستی ایک ذرّہ کے مشابہ ہے جو آفتابِ ذات سے مستنیر ہوتا ہے۔ غالب ہی اردو میں کہتا ہے ۔ — پرتو سے آفتاب کے ذرّے میں جان ہے

سوال یہ ہے کہ ذرہ ذرہ ہی رہتا ہے یا ہمہ تن آفتاب بھی بن سکتا ہے۔ جس ذات کے پرتو سے وہ قائم ہے اس سے ہم کنار ہو سکتا ہے یا نہیں۔ بعض صوفیہ اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں اور بعض نفی ہیں۔ یہ فنا اور بقا کا مسئلہ ہے کہ ذاتِ الٰہی

میں فنا ہو کر کسی قسم کی انفرادی بقا رہتی ہے یا نہیں۔ مولانا روم نے اس مسئلے کو لوہے اور آگ کے تعلق سے سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ لوہا آگ میں رہ کر اس کے ہم رنگ اور ہم صفت ہو جاتا ہے۔ اس کا ذرّہ ذرّہ آتش بجان ہو کر انا النّار کا نعرہ لگا سکتا ہے۔ لیکن صفات کو اخذ کرنے کے باوجود بھی اس کی ذات اور آگ کی ذات ایک نہیں ہو جاتیں۔ غالبؔ عقلِ فعال سے پوچھتا ہے کہ ذرّے کی پوری رسائی خورشید کی ذات تک ہو سکتی ہے یا نہیں۔ جواب ملتا ہے کہ یہ امرِ محال ہے۔ البتّہ اس رسائی کی کوشش جائز بلکہ فرض ہے۔ کیونکہ اس کشش سے تمام حرکت اور ارتقائے حیات ہے۔ جواب بہت معقول اور قرینِ حقیقت معلوم ہوتا ہے ؎

گفتمش ذرہ بخورشید رسد گفت محال گفتمش کوششِ من در طلبش گفت بجاست

رومی کا ایک شعر بھی اسی مضمون کے قریب ہے ؎

گفتم کہ یافت مے نشود جستہ ایم ما گفت آنکہ یافت مے نشود آنم آرزوست

جو نہیں مل سکتا اسی کی آرزو عشق کی تب و تاب اور سرمایۂ حیات ہے۔ پھر پوچھتا ہے کہ ہم اگر خدا سے کچھ کہیں تو وہ سنتا بھی ہے یا نہیں۔ جواب ملتا ہے کہ اگر وہ سننے کو تیار بھی ہو تو ہم کلامی کا یارا کس کو ہے ؎

گفتم آں خسروِ خوباں سخن گوش نہد گفت گر گوش نہد زہرۂ گفتار کراست

اس کے بعد دریافت کیا کہ جو لوگ فنا فی اللہ ہو جاتے ہیں اُن کا کچھ حال بتاؤ کہ ان پر کیا گزرتی ہے۔ جواب ملا کہ یہ قافلہ ایسا لطیف رَو اور سبک پا ہے کہ نہ اس کی رفتار سے کچھ غبار اٹھتا ہے کہ معلوم ہو سکے کہ کدھر سے گزر رہا ہے۔ نہ چلتے ہوئے کوئی گھنٹوں کی آواز سنائی دیتی ہے۔ اس قسم کے قافلے کی کسی کو کیا خبر ہو سکتی ہے۔ آں را کہ خبر شد خبرش باز نیامد ؎

گفتم از اہلِ فنا گر خبرے ہست بگو گفت ایں قافلہ بے گردِ رہ و بانگِ دراست

اس کے بعد اور سوال و جواب بھی ہے جس کو ہم یہاں نظر انداز کرتے ہیں کیونکہ وہ اس موضوع سے کسی قدر الگ ہے۔

وحدتِ وجود کا مضمون غالبؔ کا دل پسند فلسفہ بلکہ پختہ عقیدہ معلوم ہوتا ہے۔ اپنے کلام میں جا بجا وہ اس کو داخل کر دیتا ہے۔ خواہ کہیں کی بات کر رہا ہو۔ ہر پھر کر ادھر ہی آ جاتا ہے۔ کہیں انداز فلسفیانہ ہے اور کہیں صوفیانہ اور کہیں شاعرانہ لیکن ہر رنگ میں اس عقیدے کی جھلک موجود ہے۔ ایک جگہ اسی بحث میں خالص افلاطونی فلسفہ کو نظم کر دیا ہے کہ اسمائے نکرہ یا تصوّراتِ جنس و نوع بطور اعیانِ ثابتہ علم الٰہی میں ازلی اور ابدی طور پر پائے جاتے ہیں۔ یہ اعیان خارج میں پوری طرح ظہور پذیر نہیں ہوتے۔ اشیاء اور حوادث کے لئے یہ مُثُلِ اعلیٰ ہیں۔ ہر عین یا اسم ایک نصب العین ہے جس سے موجودات بہرہ اندوز ہو کر وجود حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان کا خالص غیر متغیر وجود علم الٰہی میں ثابت اور قائم ہے۔ تمام تغیّر اس بہرہ اندوزی کا شوق ہے۔ لیکن اعیان بطور نصب العین کے غیر متغیر ہیں۔ اس عقیدے کا اثر کم و بیش تمام تصوری فلسفوں پر پڑا ہے۔ اور حکمت اشراق اس سے بہت کچھ فیض یاب ہوئی ہے ؎

ہم دریں فصل کہ مستانہ سخن مے گزرد نکتۂ چند سرایم ز وجوب و امکاں

کہتا ہے، کچھ نکات بیان کرتا ہوں کہ کونسی ہستی واجب ہے یعنی جس کا ہونا لازمی ہے، اور کونسی ہستیاں ایسی ہیں جن کا ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن اور قرینِ قیاس ہیں ؎

صُوَرِ کَونِ نقوش است و ہیولیٰ صفحہ صفحہ عنقاست چہ گوئی ز نقوش و الواں

ہیولیٰ (مادۂ محض و ہستئ بے صورت جو عدم کے مرادف ہے) کے صفحہ پر اعیانِ ثابتہ کے عکس سے صورتیں بنتی ہیں۔ لیکن جو صفحہ ہی عدم ہے اس پر جو نقوش ہوں گے ان کی ہستی کی کیا حقیقت ہو گی۔

ہستئ مطلق جو واجب الوجود ہے وہ تو الآن کما کان ہے۔ وہ ثابت اور

قائم ہے۔ اس میں تغیّر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہستیٔ متغیّر حقیقی ہستی نہیں ہے۔ ذات کے غیر متغیّر ہونے کا تصوّر ہر وجودی فلسفے میں موجود ہے ؂

ہستیٔ محض تغیّر نپذیرد زنہار　　حرفِ الآن کما کان ازیں صفحہ بخوان

لیکن علمِ الٰہی میں اعیانِ ثابتہ غیر متغیّر حقیقت رکھتے ہیں۔ خارج میں اعیان متغیّر صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں لیکن پردۂ غیب میں یہ صُورِ علمیہ ثابت اور قائم ہیں۔ اس لئے انہیں عینِ ذات کہہ سکتے ہیں ؂

ہمچناں در تتقِ غیب ثبوتے دارند　　بوجودے کہ نداوند ز خارج اعیان

ہستیٔ عیاں میں تو تغیّر ہے لیکن اعیانِ علمِ الٰہی میں تغیّر نہیں اور علمِ الٰہی عینِ ذاتِ الٰہی ہے ؂

نتواں گفت کہ عین است چرا نتواں گفت　　صورِ علمیہ کز علم نیاید بعیاں

اس کے بعد غالب پھر مروجہ تشبیہات کو دہراتا ہے کہ سورج کی کرنیں بھی سورج ہی ہیں۔ اور موج و گرداب بھی سمندر ہی ہے۔ جس عالم کو ایک حیثیت سے نقشِ پر عنقا کہتا ہے اسی عالم کو دوسری نظر سے عینِ ذات قرار دیتا ہے۔ اس کے بعد فخر کرتا ہے کہ یہ ایسی باتیں میں نے کہی ہیں کہ بوعلی سینا کے وہم و گمان میں نہ آئی ہوں گی۔ لیکن یہ بے اصل شاعرانہ تعلّی ہے۔ یہ افکار فارابی اور ابنِ سینا ہی کے ذریعے سے اسلامی فلسفہ اور ادبیات میں داخل ہوئے۔ انہوں نے یونانی فلسفے سے حاصل کئے۔ اور ان سب سے حضرتِ غالب مستفیض ہوئے ؂

پرتوِ لمعہ ندانی کہ بود جُز خورشید　　موج و گرداب نسنجی کہ بود جُز عمّاں
عالم از ذات جدا نبود و نبود جز ذات　　ہمچو رازے کہ بود در دل فرزانہ نہاں
دمبدم گرد الم گردد و پروا نکنم　　بوعلی را نگزشت آنچہ ز دانش بگماں

فنا اور بقا کے عقیدے کو وجودی صوفیہ نے کلمہ لا الٰہ الا اللہ سے اخذ کیا

ہے۔ اس کلمے میں اثبات سے پہلے نفی ہے۔ ماسوا کی مکمل نفی کے بعد خدا کی ذات و صفات کا اثبات ہوتا ہے۔ ہستی کی تمام جلوہ ریزی الّا اللہ سے ہے۔ لیکن الّا اللہ کے موتی لا ہی کے دریا میں سے نکلتے ہیں۔ بقول عرفی

گوہر پرسود در جیب زیاں انداختہ

غالب الّا اللہ کے بقائی جلوے کا مشتاق ہے۔ گنجینۂ اسماء پر اسی الّا اللہ کی مہر لگی ہوئی ہے ؂

مدہوش رہ و رسم فنایم خبرم نیست　　بے خویش تدرح می زنم از خمکدۂ لا
ایمانِ من اے لذّتِ دیدار کجائی　　در کار بہ مذاقم بچکاں رشحۂ الّا
آں رشحہ کہ گوئی ز گرانمائگی ناز　　مہریست بہ گنجینۂ کیفیتِ اسماء

فیثا غورس کا فلسفہ تھا کہ ساری موجودات کی حقیقت اعداد ہی ہیں۔ موجودہ طبیعی فلاسفہ نے بھی پھر فیثا غورس کی طرف عود کیا ہے۔ اور مادہ رفتہ رفتہ غائب ہو کر فقط ریاضیات بن گیا ہے۔ فیثا غورس کہتا تھا کہ احد یا اکائی اصلِ حقیقت ہے اور باقی تمام اعداد اکائی کی تکرار سے پیدا ہوتے ہیں۔ اسی خیال کو غالب بھی دہراتا ہے کہ ع　　آں رشحہ کہ ساری ست در اعداد چو واحد

وحدت وجود کے عقیدے سے جو نظری اور عملی نتائج ظاہر ہوتے ہیں ان کو بھی اخذ کرنے میں غالب نے دریغ نہیں کیا خواہ یہ جرأت اسے شریعت سے ٹکرا دے۔ ان نتائج کو الگ الگ کر کے ان کی مختصر تشریح کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے:-

۱۔ اصلِ مذہب توحید ہے۔ مذاہب کا اختلاف شرائع اور رسوم و قیود کا اختلاف ہے۔ اسلامی شریعت کو دوسری شرائع کے مقابلے میں افضل سمجھتے ہوئے بھی موحد دوسرے مذاہب کو نظرِ تحقیر سے نہیں دیکھتا۔ اور نہ دوسرے مذاہب کے لوگوں سے نفرت یا دشمنی رکھتا ہے۔ اس عقیدے کو اس نے اردو میں اس نہا

شعر میں بیان کر دیا ہے ؎

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم　　　ملّتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

موحد کے نزدیک ملّتوں کی تفریق غیر اہم ہو جاتی ہے۔ اور وہ یہ سمجھنے لگتا ہے کہ ہر مذہب اپنے اپنے رنگ میں خدا ہی کا طالب ہے۔ کوئی کسی ایک مظہر سے وابستہ ہو گیا ہے اور کوئی کسی اور مظہر سے۔

ہم اس سے قبل اس کے فارسی اشعار درج کر چکے ہیں جن میں وہ بت پرست اور برہمن کے ساتھ بھی رواداری کی تعلیم دیتا ہے۔ صاف بادۂ توحید سے سرمست نہ سہی دُردی کش تو ہر مذہب معلوم ہوتا ہے۔ اسلام کے ہفتاد و دو فرقے ہوں یا غیر اسلامی مذاہب کے یک صد و ہفتاد گروہ ہوں سب خدا کی شانِ جمال و جلال کے مختلف مظاہر ہیں۔ خالص موحد پر کسی مذہب کا لیبل لگانا مشکل ہو جاتا ہے۔ مولانا رومؒ بھی حیرت زدہ ہو کر مسلمانوں سے پوچھتے ہیں: اب میری سمجھ میں کچھ نہیں آتا کہ میں کس گروہ کا فرد ہوں ؎

چہ تدبیر اے مسلماناں کہ من خود را نمے دانم

کہتے ہیں کہ اب میں یہودی ہوں اور نہ نصرانی نہ گبر نہ مسلمان۔ نہ شرقی ہوں نہ غربی ہوں نہ ایرانی ہوں نہ خراسانی ہوں۔

۲۔ جو کچھ ہوتا ہے وہ خدا کی طرف سے ہوتا ہے۔ ہم نے خیر و شر کی تمیز قائم کر رکھی ہے۔ لیکن جو کچھ ہے وہ خدا کی طرف سے ہے۔ مغرب کے ایک مشہور فلسفی ولیم جیمز نے کہا ہے کہ وحدتِ وجود کے قائل ہونے سے اخلاق تعطیل ہو جاتی ہے نیکی اور بدی کو ایک ہی وجود کے مظاہر خیال کرنے سے خیر و شر کا امتیاز اٹھ جاتا ہے! اور اخلاقی جہاد میں شدت اور قوت نہیں رہتی۔ غالب کی عملی زندگی میں یہ کیفیت نظر آتی ہے اور نظری طور پر بھی مذہبی وسیع المشربی کے ساتھ ساتھ اخلاقی وسیع المشربی موجود ہے۔

SALEEM LIBRARY
1/3 Sheranwala Gate,
Lane Subhan Khan Lahore.

؎ نشاطِ معنویاں از شراب خانۂ تست　　　فسونِ بابلیاں فصلے از فسانۂ تست

اہلِ معنی کی سرمستی اور اہلِ بابل کی جادوگری دونوں کو وہ خدا کی طرف منسوب کرتا ہے۔ پھر کہتا ہے کہ بتکدہ ہو یا حرم ہو تیرے احاطے سے باہر تو ہو نہیں سکتے۔ لہٰذا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہمارا قدم بتکدے میں ہو اور سر تیری چوکھٹ پر ؎

ہم از احاطۂ تست ایں کہ در جہاں ما را　　　قدم بہ بتکدہ و سر بر آستانۂ تست

فلک کی ستم کیشی اور غارت گری بھی سب تیرے حکم ہی سے ہے تو نے ہی اس کو اس کام پر مقرر کر رکھا ہے۔ اور اس تاراج کو لوٹ مار بھی کیونکر کہہ سکتے ہیں کیونکہ چوری تیرے حکم سے ہوتی ہے۔ لہٰذا چور جو کچھ لوٹتا ہے وہ تیرے خزانے میں داخل کر دیتا ہے ؎

سپہر را تو بتاراجِ ما گماشتہٖ　　　نہ ہر چہ دزد ز ما برد در خزانۂ تست

اور میں جو تیزیٔ طبع کی بدولت فلک پیمائی کرتا اور خلافِ معمول افکار پیدا کرتا ہوں اس میں میرا کیا قصور ہے۔ میرے توسنِ اندیشہ کو تو نے ہی تازیانہ مارا ہے کہ افلاک اس کی جولانگاہ بن گئے ہیں ؎

مرا چہ جرم گر اندیشہ آسماں پیماست　　　نہ تیز گامیٔ توسن ز تازیانۂ تست

چرخ کی کمان سے اگر تیرِ بلا چھوٹے جس میں قضا کا پَر لگا ہوا ہو تو جو کوئی بھی اس کا صید ہوگا وہ تیرا ہی تیر خوردہ ہوگا۔ آخر نشانہ لگانے والا تو تُو خود ہی ہے۔ تیر و کمان اور قضا و بلا اپنی قدرت اور اختیار کہاں ہے ؎

کماں ز چرخ و خدنگ از بلا و پر ز قضا　　　خدنگ خوردہ ایں صید گہ نشانۂ تست

اخلاق کا تمام تر دارومدار اس یقین پر ہے کہ انسان صاحبِ اختیار ہستی ہے اور اس کو اختیار اس لئے عطا کیا گیا ہے کہ شر کو ترک کرے اور خیر کو اختیار کرے۔ لیکن وحدتِ وجود سے منطقی نتیجہ جبر ہی حاصل ہوتا ہے۔ فرد کا اگر کوئی مستقل وجود نہیں

تو اس وہمی وجود کا اختیار وہم در وہم ہے۔ میرؔ بھی اسی دُھن میں کہتا ہے ؎

جو چاہیں سو آپ کریں ہیں ہم کو عبث بدنام کیا

غالبؔ بھی سمجھتا ہے کہ اگر میں شراب پیتا ہوں تو خدا ہی پلاتا ہے۔ ایک مرتبہ قلاشی کی وجہ سے شراب چھوڑ دی۔ ایک دوست پوچھتا ہے کہ پھر کب پیوگے تو جواب دیتا ہے کہ جب وہ پلائیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ میرے لئے شراب کا مہیا کرنا بھی رزق کی طرح خدا ہی کے ذمّے ہے۔ اور خود شراب نوشی کو وہ کون سا بڑا گناہ سمجھتا ہے۔ کہتا ہے کہ عوام کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مصلحتاً سب کے لئے حرام کر دی گئی ہے۔ قانون کثرت کے لحاظ سے بنتا ہے لیکن حقیقت میں استثنائی حالتوں پہ قابلِ اطلاق نہیں ہوتا۔ شریعت کے احکام کو دروغِ مصلحت آمیز کہنے میں بھی اس کی جراُتِ رندانہ دریغ نہیں کرتی ؎

از مے ترا ہر آئنہ پرہیز گفتہ اند　　　آرے دروغِ مصلحت آمیز گفتہ اند

میدانِ محشر میں ایک طویل بیان میں اللہ خدا پر الزام لگاتا ہے کہ مجھے تُو نے اندوہگیں بنا دیا اور شراب کو اندوہ رُبا بنایا۔ اگر میں شراب نہ پیتا تو کیا کرتا۔ بیماری اور اس کا علاج دونوں تیرے ہی تجویز کردہ ہیں ؎

دل اندُوہگین و مے اندُہ ربا　　　چہ سے کردم اے بندہ پرور خدا

طاعت و زُہد کا ثواب جانتے ہوئے وہ اس پر آمادہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ اسے یقین ہے کہ قادرِ مطلق کی طرف سے یہ طریقِ زندگی اس کے لئے مقدر نہیں ؎

جانتا ہوں ثوابِ طاعت و زہد　　　پر طبیعت ادھر نہیں آتی

پرستش کے متعلق اس سے پہلے اس کا یہ شعر درج ہو چکا ہے ؎

دیدہ بیرون و دل از خویشتن پروانگی　　　پردۂ رسمِ پرستش درمیاں انداختہ

اندر اور باہر خود ہی خود ہے تو عابد و معبود اور ساجد و مسجود کا فرق گویا شرک خفی

ہے۔ انسان عبادت میں حمد کے علاوہ خدا کا شکر ادا کرتا ہے۔ غالبؔ کہتا ہے کہ شکر مسلکِ رضا کے خلاف ہے۔ اور سجدے والی طاعت گناہگاری کے برابر ہے۔ سجود کی ضرورت نہیں بلکہ ترکِ وجود کی ضرورت ہے۔ بقول صوفیاء وجودک ذنبٌ یعنی اپنے وجود کو حقیقی سمجھنا ہی بڑا گناہ ہے۔ اس خیال کو اس نے اردو میں بھی نہایت صفائی سے بیان کیا ہے۔ اور فارسی میں تو بے شمار اشعار اس مضمون کے موجود ہیں ؎

گو لاکھ سبک دست ہوئے بت شکنی میں　　　ہم ہیں تو ابھی راہ میں ہے سنگِ گراں اور

تن زن ز شکر و شکوہ کہ در مسلکِ رضا　　　راحت برنج و سود بہ نقصاں برابر است

ترکِ وجود گیر سخن در سجود چیست　　　بگزر ز طاعتے کہ بعصیاں برابر است

اپنی زندگی کو خدا کی طرف سے یقین کر کے وہ اس بات کو ناانصافی سمجھتا ہے کہ اب اسے اس کے کردار کی وجہ سے عذاب دیا جائے۔ بقول حافظ ؎

حافظ بخود نہ پوشید ایں خرقۂ مے آلود　　　اے شیخ پاک دامن معذور دار مارا

در کوئے نیک نامی مارا گزر نہ دادند　　　گر تو نمی پسندی تغییر کُن قضا را

عدالتِ محشر میں اعمال کے تولنے کے وقت غالبؔ خدا کے سامنے احتجاج کرتا ہے ؎

اگر دیگراں را بود گفت و کرد　　　مرا مایۂ عمر رنج است و درد

چہ پرسی چو آں رنج و درد از تو بود　　　غمِ تازہ و دیرنہ درد از تو بود

کہتا ہے، دوسروں کے نامۂ اعمال میں یہ ہوگا کہ کوئی اچھی باتیں کہتا رہا یا اچھے عمل کرتا رہا مگر میرے نامۂ اعمال میں رنج و درد کے سوا کیا درج ہوگا۔ رنج و درد کوئی اچھا یا بُرا عمل تو ہے نہیں کہ جزا و سزا کی خاطر تو اسے تولنا شروع کر دے۔ یہ تو ایک الم ناک کیفیت ہے جو اختیاری نہیں بلکہ اضطراری ہے۔ اور اس کے اسباب خود تیرے ہی

پیدا کردہ تھے تو مجھ سے اس کا حساب کتاب کیا لے گا۔ ہر پہلو اور ہر حالت میں ایک غم تازہ تیری ہی آفرینش تھی۔ قرینِ انصاف نہیں کہ اس کا حساب مجھ سے لیا جائے غرضکہ جب کسی کا عقیدہ وحدتِ وجود اس انداز کا ہو جو غالبؔ میں ملتا ہے تو بقول ولیم جیمز خیر و شر کی تمیز اٹھ جاتی ہے۔ انبیاء و ملائکہ اشرار و شیاطین سب ہم رنگ اور ہم سنگ ہو جاتے ہیں ؎

بہ روئے شش جہت در آئینہ باز ہے — یاں امتیازِ ناقص و کامل نہیں رہا

عیب و ہنر کے مٹ جانے کے متعلق میر دردؔ بھی کہتا ہے ؎

آتے ہیں مری نظر میں سب خوب — جو عیب ہے پردہ ہنر ہے

اختیار موہوم ہے تو ذمہ داریٔ عمل کہاں۔ اندر اور باہر خدا ہی خدا ہے تو پرستش بے معنی ہو جاتی ہے۔ اور شریعت کے بہت سے احکام بقول غالبؔ دروغ مصلحت آمیز بن جاتے ہیں۔ وحدتِ ذات کا ایک نشہ ضرور ہو جاتا ہے۔ لیکن اس نشے میں عبادات و اعمال اشتغالِ لاحاصل رہ جاتے ہیں۔ وجودی فلسفی اپنے اس عقیدے کو نورِ بصیرت تصور کرتا ہے لیکن حسن و قبح اور خیر و شر کی یک رنگی یا بے رنگی سے اس نور اور اس اندھیرے میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا جس میں سب چیزیں یک رنگ ہو جائیں۔ بڑے بڑے صوفیہ کرام بھی وحدتِ وجود کے قائل گزرے ہیں لیکن حفظِ مراتب اور پاسِ شریعت سے انہوں نے زندگی کی اقدار کو قائم رکھا اور وحدت کے عقیدے کے باوجود حق و باطل میں تمیز کرتے رہے۔ وحدتِ وجود کو محض ایک منطقی فلسفہ بنا لینے اور اس سے منطقی نتائج اخذ کرنے سے انسان دہریت کے بہت قریب پہنچ جاتا ہے زندگی میں اس سے کام نہیں چل سکتا کہ جو کچھ ہے خدا ہی خدا ہے یا خدا کی طرف سے ہے۔ لہٰذا ٹھیک ہے۔ یوں سمجھا جائے تو مدح و ذم، جزا و سزا، حسن و قبح، تصدیق و تردید، رد و قبول کسی کے کچھ معنی نہیں رہتے۔ مذہب اور اخلاق میں وسیع المشربی

اچھی چیز ہے لیکن اگر وہ اس حد تک پہنچ جائے کہ ؎

معشوقِ ما بہ مشربِ ہر کس موافق است — با ما شراب خورد و بہ زاہد نماز کرد

تو یہ بے یقینی کی دلیل بن جاتی ہے کہ چلو یہ بھی درست اور وہ بھی درست۔ پیمانۂ صفاتِ الٰہیہ کی گردش سے سر پائے خُم پر ہے تو وہ بھی عبادت ہے اور برائے مناجات روسوئے قبلہ ہے تو وہ بھی درست۔

وحدتِ وجود سے جو منطقی نتائج اخذ ہو سکتے ہیں وہ سب غالبؔ نے اخذ کئے ہیں۔ فکر و عمل میں یہ نتائج جدھر لے جائیں ادھر لے چلا ہے۔ لیکن اس نظریّے کے ایک دوسرے رُخ کی طرف بھی توجہ کرنی لازمی ہے۔ جن فلاسفہ نے وحدتِ وجود کے بسیط و مرتّب نظاماتِ فکر قائم کئے ہیں وہ بھی اپنے افکار میں داخلی موافقت پیدا نہیں کر سکے۔ بے صفات اور غیر تشخصی ہستیٔ مطلق کے قائل ہوتے ہوئے بھی مومنوں کا عام تصورِ خدا بھی ان کے ہاں ملتا ہے۔ عبادت بھی ہے اور خیر و شر کی پیکار بھی۔ نبوت کی اہمیت کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ خدا سے مناجات بھی موجود ہے۔ تزکیۂ نفس کی ریاضت بھی پائی جاتی ہے۔ غالبؔ کے اعمال اور جذبات میں تو کوئی توازن نہیں لیکن سیدھے سادے مومنوں کے عقائد کو بھی بڑی عقیدت سے پیش کرتا ہے۔ نعت اور منقبت میں جو کچھ لکھتا ہے وہ ایسا ہے کہ مومن کے لئے وجد آور اور تقویتِ ایمان کا باعث ہو سکتا ہے۔ جب خالص فلسفی سے وحدتِ وجود کا عقیدہ اچھی طرح نہیں نبھتا تو غالبؔ تو بھلا شاعر ہی ٹھہرا، اس سے توافقِ افکار کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔ مولانا حالیؔ کہتے ہیں کہ عقائد و فرائض، عبادات و واجبات میں سے غالبؔ کے ہاں فقط وحدتِ وجود کے عقیدہ اور نبیؐ اور اہل بیتؑ کی محبت ملتی ہے۔ لیکن نبیؐ کی محبت سے تو پورے اسلام اور اس کی شریعت کو لازماً وابستہ ہونا چاہئے۔ انسانی طبیعت منطق کے سانچوں میں ڈھلی ہوئی نہیں۔ تقریباً ہر دل متضاد محرکات کی جولانگاہ رہتا ہے۔

غالب کے ہاں مست کر دینے والی وحدتِ وجود بھی ہے۔ اس کے منطقی نتائج بھی ہیں۔ ہوس پرستی کی عاشقی بھی ہے عشقِ حقیقی کی تمنا بھی ہے۔ اونی آرزوؤں کا طوفان بھی ہے۔ ہر طرح کے جذبات کا تلاطم بھی ہے۔ بقول خود برق کی عبادت بھی کرتا ہے لیکن حاصل کے سوختن کا افسوس بھی۔ دریائے فکر میں غوطہ زن ہو کر بے بہا موتی بھی نکالتا ہے۔ لیکن بہت جلد ان موتیوں کو اونی افکار اور پست جذبات کے خزف پاروں کے ساتھ خلط ملط بھی کر دیتا ہے۔ ہر قسم کی تمناؤں اور ہر قسم کے عشق سے مضطرب رہتا ہے۔ لیکن مفکر ہونے کی حیثیت سے سوز و گداز اور اضطراب کی ماہیت پر غور بھی کرتا رہتا ہے۔ انسان کی زندگی ایک محشرِ آرزو اور حسرتوں اور ارمانوں کی داستان ہے۔ اس لئے غالب کے کلام کا بہت سا حصہ انسانی فطرت کا آئینہ معلوم ہوتا ہے اب ہم اس کے کچھ ایسے اشعار آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں جن میں سوز و گداز اور درد و الم کی کیفیت پر حکیمانہ انداز سے غور کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ انسانی زندگی میں اس قسم کی کیفیات کا کیا مصرف اور کیا مقام ہے۔ ان تمناؤں میں آپ کو یکسانگی نہ ملے گی۔ متضاد کیفیتیں بہت سی ملیں گی۔ غمِ روزگار بھی اور غمِ عشق بھی۔ عشق کی ادنیٰ اور اعلیٰ سب صورتیں نظر آئیں گی۔ لیکن جو کچھ بھی ہے وہ انسانی قلب کے واردات ہیں۔

غالب
کے منتخب حکیمانہ اشعار کی شرح