بھی ہے۔ ہوا و ہوس کے بندے کہاں سے آزاد ہو سکتے ہیں۔

شاہ عبدالقادر جیلانیؒ کے سوانح میں لکھا ہے کہ ملک التجار ہونے کی حیثیت سے ان کے مال تجارت کے جہاز چلتے تھے۔ ایک مرتبہ ان کے ایک گماشتے نے خبر دی، اطلاع ملی ہے کہ آپ کا فلاں فلاں جہاز سمندر میں غرق ہو گیا ہے۔ سن کر فرمایا الحمدللہ۔ کچھ روز بعد پھر وہی گماشتہ یہ خوشخبری لے کر آیا کہ وہ پہلی اطلاع غلط نکلی، جہاز صحیح سلامت ہے۔ پھر سن کر فرمایا الحمدللہ۔ گماشتے نے دست بستہ عرض کی کہ یہ شکرانے کا الحمدللہ تو سمجھ میں آیا ہے۔ لیکن پہلی مرتبہ حضور نے نقصان پر الحمدللہ فرمایا تھا وہ سمجھ میں نہ آیا۔ اس پر آپ نے فرمایا حقیقت میں تمھاری سمجھ میں نہ وہ آیا اور نہ یہ آیا۔ تم سمجھتے ہو کہ میں مال کے نفع و نقصان کے خیال میں تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ جب تم نے نقصان کی خبر دی تو میں نے اپنے قلب کی طرف دیکھا کہ اسے چوٹ لگی یا نہیں، دیکھا کہ کوئی چوٹ نہیں لگی۔ قلب کے اس حالت پہ پہنچنے کا میں نے شکر ادا کیا۔ پھر تم نے مال کی سلامتی کی اطلاع دی تو میں نے اپنے قلب پر نظر کی کہ یہ مال سے خوش ہوا یا نہیں۔ دیکھا تو وہ اپنی اصلی حالت پر تھا۔ اس پر پھر میں نے خدا کا شکر ادا کیا کہ اس میں مال کی محبت نہیں۔ شاہ صاحب کا روحانی مقام بہت ارفع ہے۔ پاکیزہ نفس لوگ بھی وہاں تک کم پہنچتے ہیں۔ غالب نے ان آزادوں کا ذکر کیا ہے جن کے نفس پہ غم کا ایک حملہ ضرور ہوتا ہے۔ لیکن وہ جلدی سے اس پر غالب آجاتے ہیں۔ یہ انداز بھی بہت قابل تعریف ہے اور بہت کم ایسے لوگ ہیں جنھیں یہ میسر آتا ہے۔

حافظ شیرازی فرماتے ہیں ؎

دمے باغم بسر بردن جہاں یکسر نمے ارزد

بمے بفروش دلق ما کزیں بہتر نمے ارزد

سارے جہان کی مجموعی قیمت بھی اتنی نہیں۔ کہ اس کی خاطر ایک دم بھی غم میں بسر کیا جائے۔ انسانی روح کی قیمت سارے جہان سے زیادہ ہے۔

اگلے وقتوں کے ہیں یہ لوگ انھیں کچھ نہ کہو

جو مے و نغمہ کو اندوہ رُبا کہتے ہیں

عام خیال یہ ہے کہ شراب سے غم غلط ہوتا ہے۔ موسیقی کی نسبت بھی یہی عام گمان ہے کہ گانا باعث تفریح ہوتا ہے۔ غالب کہتا ہے کہ یہ خیال پیچھے سے چلا آتا ہے۔ اور بہت سے سادہ دل بزرگ جنھیں مے و نغمہ کی حقیقت کا علم نہیں یونہی سمجھتے ہیں۔ ان سے اس بارے میں بحث کرنا بے کار ہے۔ انھیں ان کیفیتوں کا کچھ تجربہ نہیں جو خاص قسم کے دلوں میں مے و نغمہ سے پیدا ہوتی ہیں نشۂ شراب کے اثرات کا استقرا کرنے والوں کی تحقیق یہ ہے کہ شراب کا اثر مختلف طبائع پہ مختلف ہوتا ہے۔ ایک اثر تو عام ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نفس پہ سے معاشرتی احتساب اور اخلاق و آداب کی پیدا کردہ رکاوٹیں ہٹ جاتی ہیں اور انسان کے تحت الشعور میں جو آرزوئیں یا تصورات دبے ہوئے تھے وہ بے روک ٹوک ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ لاطینی زبان میں ایک محاورہ ہے کہ شراب حق گو ہوتی ہے: یعنی شراب کے نشے میں آدمی ان باتوں کے متعلق بھی سچ بولنے لگتا ہے جن کی بابت اسے عالم صحو میں راست گوئی کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ پنجابی زبان میں بھی اسی طرح کا ایک محاورہ ہے "مد پلاؤ اور ذات پہچانو"۔ انسان کی اصلیت بہت کچھ اس کے تحت الشعور میں ہوتی ہے۔ شراب اس تحت الشعور میں سے بہت کچھ ابھار کر باہر لے آتی ہے۔ شراب کے ہلکے نشے میں بعض لوگوں نے جو نظم اور نثر لکھی ہے اس میں اعلیٰ درجے کے حکیمانہ افکار اور بلند پایہ اشعار ملتے

غالبؔ جو یہ کہتا ہے کہ مے و نغمہ اس کے لئے اندوہ رُبا نہیں تو یقین کرنا چاہئے کہ وہ اپنی ذات کی حد تک سچ کہتا ہے۔ اندوہ ربائی کے مقابلے میں دوسری قسم کے اثرات اس پر زیادہ ہوتے ہیں۔ کوئی شخص شراب پی کر رونے لگتا ہے۔ کوئی ہنسنے لگتا ہے۔ کوئی لاف زنی کرتا ہے۔ کوئی خاموش ہوجاتا ہے۔ کوئی اعلیٰ درجے کی نظم لکھنے لگتا ہے۔ کوئی ریاضیات کے پیچیدہ مسائل حل کرنے لگتا ہے۔ عوام کے نزدیک فقط اس کی اندوہ ربائی ہی کا پہلو ہوتا ہے۔ حالانکہ ہو سکتا ہے، خاص قسم کے غموں میں وہ اور گہرائی پیدا کر دے۔ ممکن ہے کہ غمِ روزگار کم ہو جائے لیکن غمِ عشق میں اضافہ ہو جائے۔

جو حال شراب کا ہے اس کے کسی قدر مماثل کیفیت نغمے کی ہے۔ موسیقی کے حلال و حرام ہونے پر بھی بہت بحثیں کی گئی ہیں۔ اور یہ بحثیں بے نتیجہ اس لئے رہتی ہیں کہ موسیقی کی کئی قسمیں ہیں اور موسیقی سے لطف اٹھانے والوں کی بھی کئی انواع ہیں۔ زاہدانِ خشک نے موسیقی کو روحانیت کے منافی سمجھا۔ لیکن بعض مذاہب نے اور اسلام میں بعض صوفیہ نے اسے غذائے روح قرار دیا۔ نغمے کے اثر کا بھی مدار اس پر ہے کہ وہ نغمہ کس قسم کا ہے اور سننے والا کون ہے۔ اسی اختلاف کی وجہ سے موسیقی اعلیٰ ترین جذبات کو بھی ابھار سکتی ہے اور ادنیٰ ترین شہوات کو بھی۔ اعلیٰ درجے کا نغمہ وہ ہوتا ہے جس میں سوز ہو۔ سوز کی کیفیت غم کی کیفیت کے بہت مماثل ہے۔ عارف کے اندر نغمہ نے اپنی اصل یعنی ذاتِ الٰہی سے فراق کا سوز پیدا کرتا ہے۔ اس سے نہایت لطیف کیفیت پیدا ہو سکتی ہے جو نہ عقل کے ذریعے سے پیدا ہو سکے اور نہ عمل کے واسطے سے۔ نغمہ عمیق روحوں میں اور گہرائی پیدا کر دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کیفیتوں کا تعلق محض لذّت اندوزی اور اندوہ ربائی سے نہیں۔ غالبؔ ایک لطیف طبیعت کا مالک ہے

ہیں۔ اسی طرح نہایت شریفانہ جذبات کا اظہار بھی ہوتا ہے۔ ایسے لوگوں میں مے کی اندوہ ربائی کم ہوتی ہے۔ اس کے مقابلے میں حُسن آفرینی، حقائق شناسی اور افکار آفرینی زیادہ ہوتی ہے۔ نشے کی زیادتی شیرازۂ افکار کو منتشر کر دیتی ہے۔ لیکن ہلکے سرور اور لطیف سرشاری میں افکار منتشر نہیں ہوتے۔ بلکہ خاص انداز میں منظم ہو جاتے ہیں۔ غالبؔ شراب بہت کم مقدار میں پیتا تھا لیکن اشعار کہنے سے پہلے تھوڑی سی پی لیتا تھا خصوصاً سردی کے زمانے میں اس کی زیادہ ضرورت محسوس کرتا تھا ؎

بے مے نکند در کفِ من خامہ روانی ۔۔۔ سرد است ہوا آتش بے دود کجائی

کہتا ہے کہ شراب کے بغیر میرے ہاتھ میں قلم نہیں چل سکتا۔ ہوا بہت سرد ہے۔ اے بے دھوئیں کی آگ تو کہاں ہے۔ آ اور میری رگ و پے میں سرایت کر کے مجھے گرم کر دے تاکہ میں کچھ لکھ سکوں۔

کہتے ہیں کہ بو علی سینا جو طب اور نفسیات کا ماہر تھا وہ بھی شراب پیتا تھا اور رات رات بھر بیٹھے ہوئے حکمت کے موتی بکھیرتا تھا۔ شراب کو جو مذہب نے حرام کیا تو وہ اس لئے کہ قانون اکثریت کے لئے بنایا جاتا ہے۔ شراب عام لوگوں کو عام طور پر خراب ہی کرتی ہے۔ اسے حرام کرتے ہوئے خدا نے جو وجہ بتائی وہ صحیح ہے کہ اس میں کچھ منافع بھی ہیں۔ لیکن اس کے نقصان بحیثیتِ مجموعی اس کے منافع سے زیادہ ہیں۔

غالبؔ کہتا ہے، یہ جو حکم دیا گیا ہے کہ شراب سے ہر حالت میں پرہیز کرنا چاہئے۔ یہ ایک قسم کا دروغ مصلحت آمیز ہے۔ حقیقت تو یہ نہیں۔ لیکن شرعی مصلحت یہی تھی کہ یونہی کہا جائے ؎

از مے تراہر آئینہ پرہیز گفتہ اند ۔۔۔ آرے دروغِ مصلحت آمیز گفتہ اند

اس لئے اسے تعجب ہوتا ہے کہ لوگ مے و نغمہ کو فقط غم غلط کرنے کا سامان سمجھتے ہیں۔

ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود
قبلے کو اہلِ نظر قبلہ نما کہتے ہیں

یہ کہ ذاتِ الٰہی نہ حسی ادراک کا معروض بن سکتی ہے اور نہ عقلی ادراک کا۔ یہ عقیدہ صوفیائے کرام اور بعض اساطین حکمائیں مشترک ہے۔ لیکن قبلے کو قبلہ نما کہنا یہ غالبؔ ہی کی نکتہ آفرینی ہے۔ انسان جب کثیر دیوتاؤں کو چھوڑ کر ایک خدا کے عقیدے تک پہنچ گیا تو بھی اس ذاتِ واحد کو اس نے اپنے ہی پر قیاس کیا۔ جن نفوس میں عقلی بلندی یا وجدانی گہرائی نہیں ہوتی وہ ایسی سطح پر رہنے کے لئے مجبور ہوتے ہیں۔ رسولِ کریمؐ کے سامنے ایک بڑھیا سے پوچھا گیا کہ خدا کہاں ہے۔ اس نے جواب دیا کہ آسمان پر۔ رسول کریمؐ نے فرمایا کہ یہ بھی سچ کہتی ہے۔ ابھی تک کئی موحد ہیں جو خدا کا تصوّر اسی طرح کرتے ہیں۔ کہ سات آسمانوں کے اوپر عرش ہے۔ جو ایک بڑا وسیع تخت ہے اور دوشِ ملائکہ پر قائم ہے۔ اور عرش کے اوپر اللہ جلّ شانہٗ متمکن ہے۔ ان کا فہم ان کے اندازۂ ادراک کے مطابق ہے۔ اس سے دوسرے سرے پر خدا کا یہ تصور ہے کہ ہر قسم کا تصور بت تراشی ہے۔ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ کے لئے کوئی تشبیہ یا تمثیل کام نہیں آسکتی۔ مولانا رومؒ عاجز ہو کر کہتے ہیں ؎

خاک بر فرق و سرِ تمثیلِ من

زاہدِ کم نظر کے تصور میں جو خدا ہے وہ متشخص ہونے کی وجہ سے اور ایک خیالی تصویر ہونے کی وجہ سے ایک بُت ہی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ برہمن کا بُت پتھر یا لکڑی کا ہے اور خارج میں نظر آتا ہے۔ شیخ ظاہر پرست کا بُت اس کے سر میں ہے، دوسروں کو دکھائی نہیں دیتا ؎

کافر تر است زاہد از برہمن ولیکن   او رابت است در سر و را آستیں ندارد

لطیف سے لطیف تصور بھی تشبیہی ہوگا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے، خدا ارض و سمٰوات کا نور ہے۔ لیکن یہ نور اپنی ذات سے لامع ہے۔ کسی دوسرے جوہر کا عرض نہیں کا شرقیہ ولا غربیہ مکانِ ارض و سمٰوات کو منور کرنے کے باوجود یہ نور مکانی نہیں ... خدا کی ذات کے وراء الوراء پرے سے پرے ہونے کے متعلق تصوف اور حکمت کے صفحات لبریز ہیں۔ لیکن خدا کو اس طرح پرے سے پرے سمجھنا یہ بھی مغالطے میں ڈال سکتا ہے۔ اس لئے کہ وہ قریب سے قریب بھی ہے۔ حبل الورید سے اقرب ہستی کو پرے کس طرح کہیں۔ وراء الوراء کہنا بھی مکانی تصور سے آلودہ ہے۔

عرفیؔ نے جو غالبؔ کی طرح حکیم شاعر ہے ذاتِ الٰہی کے ماوراء ادراک ہونے کے متعلق بہت لطیف اشعار کہے ہیں ؎

حدِ کُنہِ تو بہ ادراک نشاید دانست   ویں سخن نیز باندازۂ ادراکِ من است

یہ کہنا کہ ادراک سے تیری کُنہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ یہ سخن بھی کسی یقینی صداقت کا آئینہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ بات تو میں اپنے اندازۂ ادراک کے مطابق کہہ رہا ہوں۔ خود اس عجز کے دعوے کی حقیقت بھی بدیہی نہیں ۔ عرفیؔ کا یہ قطعہ تو لاجواب ہے ؎

فقیہاں دفترے را مے پرستند   حرم جویاں درے را مے پرستند
برافگن پردہ تا معلوم گردد   کہ یاراں دیگرے را مے پرستند

فقہا قیل و قال کے دفتر بنا کر اور خدا کی بابت انھیں حق سمجھ کر ان کی پرستش

کر رہے ہیں۔ کعبے کو خدا کا گھر سمجھنے والے اس کے دروازے کی پوجا کرتے ہیں۔ اے خدا ذرا اپنے چہرے سے پردہ ہٹا دے، ان مدعیانِ علم ذات کو یہ پتا چل جائے کہ اب وہ جسے خدا سمجھ کر پوج رہے تھے وہ اصل خدا نہ تھا۔ اسی مضمون کا عرفی کا ایک شعر ہے جو نہایت لطیف اور بلیغ ہے ؎

آناں کہ وصفِ حسنِ تو تفسیر مے کنند　　خواب ندیدہ را ہمہ تعبیر مے کنند

جو لوگ تیرے حسن کے اوصاف بیان کرتے پھرتے ہیں ان کی مثال ایسی ہے کہ ان دیکھے خواب کی تعبیر کر رہے ہیں۔

دوسرے مصرع میں غالب قبلے کی حیثیت بیان کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ جس طرح خدا ہمارے ادراک کے حدود کے باہر ہے اسی طرح اصل قبلہ یعنی معبود حقیقی اس سنگ و خشت کی تعمیر سے دور ہے۔ یہ تعمیر ایک موحد نے ذاتِ واحد کی عبادت کے لئے بنائی تھی۔ اس لئے اس قبلۂ حقیقی کی طرف رہنمائی تو کرتی ہے۔ لیکن خود اس کی حیثیت ثانوی ہے۔ اس تعمیر سے تو کہیں زیادہ انسان کا دل اگر پاک صاف ہو تو اسے خدا کا گھر قرار دے سکتے ہیں ؎

دل بدست آور کہ حجِ اکبر است　　از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است
کعبہ بُنگاہِ خلیلِ آزر است　　دل گزر گاہِ جلیلِ اکبر است

کعبہ ابراہیمؑ کا ڈیرہ تھا اور دل خدا کی گزرگاہ ہے۔ اصل حج یہ ہے کہ لطف و کرم سے کسی کے دل تک رسائی حاصل کی جائے۔ بعض مسلمانوں کے دلوں میں تعمیر کعبہ کی حرمت یا حجرِ اسود کی تقدیس بت پرستی کے درجے تک پہنچ جاتی ہے۔ اس کے متعلق فیضی کہتا ہے ؎

آں کہ مے کرد مرا منع پرستیدنِ بُت　　در حرم رفتہ طوافِ در و دیوار چہ کرد

جو شخص مجھے بت پرستی سے روکتا تھا اس نے خود یہ کیا کیا کہ صنم پرستی

کے انداز سے کعبے کے در و دیوار کا طواف کرنے لگا۔

وہ کعبہ مقصود اور وہ غیر مرئی معبود جس کے لئے یہ سنگ و خشت کا قبلہ قبلہ نمائی کرتا ہے اس کے متعلق بھی فیضی کے دو شعر بہت روح پرور ہیں ؎

بیا کہ روئے بمحراب گاہِ نور نہیم　　بنائے کعبۂ دیگر ز سنگِ طور نہیم

آؤ نور و تجلی کے کعبے کی طرف رخ کریں ؎

حطیم کعبہ شکست و بنائے قبلہ بریخت　　بیا کہ طرحِ یکے قصرِ بے قصور نہیم

سنگ و خشت کے کعبے میں تو شکست و ریخت بھی ہوتی ہے۔ اصل کعبہ ایک قصرِ بے قصور ہونا چاہیئے۔

نماز کے لئے قبلے کی طرف رخ کرنے کا حکم دیتے ہوئے قرآن کریم میں حیثیتِ قبلہ کے بارے میں جو ارشاد ہوا وہی بلند نفوس کی اساس ایمان ہے۔

خاص نیکی اور عبادت یہ نہیں - کہ تم منہ مشرق کی طرف کرو یا مغرب کی طرف، جدھر منہ کرو گے ادھر الذی اللہ ہے۔ اس حکم کی حیثیت ایک شعار کی حیثیت سے زیادہ نہیں۔ بالفاظِ دیگر اصل قبلہ عالم چار سو میں ہے۔ اور چار سو سے ماورا بھی۔ لِلّٰہِ المشرقِ والمغرب۔ حکمت پسند صوفیہ اور متصوف شعرا نے اس مضمون پر بہت طبع آزمائی کی ہے لیکن غالب کا قبلے کو قبلہ نما کہنا جس قدر انشراحِ قلب کا باعث ہوتا ہے کوئی دوسری تمثیل اسے نہیں پہنچتی۔ عرفان کے کمال کے ساتھ اس میں شعریت کا بھی کمال ہے۔ اہلِ ذوق کے لئے یہ ایک وجد آور شعر ہے۔

اسی ضمن میں غالب کا ایک فارسی کا شعر یاد آ گیا جس میں وہ کہتا ہے عام لوگ ملائکہ پر رشک کرتے ہیں کہ وہ خدا کے ارد گرد رہتے اور اس سے براہِ راست تعلق رکھتے ہیں اس لئے انھیں خدا کا دیدار بے حجاب نصیب ہوتا

ہو گا۔ اور خدا کی ذات کا صحیح ادراک ہوگا۔ لیکن یہ بھی ایک وہم ہی ہے۔ فرشتے کو بھی ذات تک رسائی کہاں ؎

رشکِ ملک چہ و چرا چوں بہ تو رہ نمے برد   بیہُدہ در ہوائے تو مے پرواز سبک سری

وہاں بھی ادراک نہیں بلکہ سُبک سری ہی کی پرواز ہے۔

رونقِ ہستی ہے عشقِ خانہ ویراں ساز سے
انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

کہتا ہے کہ گھر تباہ کرنے والے عشق ہی کی بدولت ہستی میں ساری چہل پہل ہے۔ انجمنِ بے شمع میں کوئی رونق نہیں ہوتی۔ انجمنِ وجود میں جو رونق ہے وہ اسی وجہ سے ہے کہ اس میں عشق کی شمع جل رہی ہے۔ برق خرمن پر گرے تو اسے راکھ کا ڈھیر کر دے گی۔ مگر برقِ عشق میں متضاد نما صفات ہیں۔ وہ خانہ ویراں سازی میں ساتھ ہی رونق افروزی بھی کرتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ برق شمعِ انجمن بھی ہے۔ دنیا میں جو بھی نور ہے وہ نورِ عشق ہی ہے۔ جیسا کہ میر تقی کہتے ہیں

محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور   (ع)

؎ دنیا میں نورِ عشق سے ہی ذرہ ذرہ تابندہ ہے
بے جان طبیعی کا ہے جہاں اور میری دنیا زندہ ہے

عشق ایک جامع اضداد حقیقت ہے۔ اسی لیئے اس کے بیان میں کبھی منطقی استدلال کی ہم آہنگی نہیں ہوتی۔ عشق کے متعلق جتنے لطیف اور دلپذیر اشعار ملیں گے اس میں ظاہر یا پنہاں تضاد ضرور ہوگا۔ مثلاً اقبال کہتا ہے ؎

پھونک ڈالا ہے مری آتش نوائی نے مجھے   اور میری زندگانی کا یہی ساماں بھی ہے

فنا اور بقا جو ایک دوسرے کی نقیض ہیں، عشق میں ہم آغوش ہیں۔ غالبؔ کے اس شعر میں جو لطافت اور حقیقت ہے وہ بھی اسی تضاد کی بدولت ہے ویراں سازی کے عمل کے باوجود رونق۔ برق افگنی کے باوجود شمع افروزی۔ غالبؔ نے اس شعر میں بیان کردہ اصول کا اطلاق ساری ہستی پر کیا ہے۔ صرف حیاتِ انسانی پر نہیں۔ عشق ایک حقیقتِ کلّی ہے۔ گو ہر جگہ اس کے مظاہر الگ الگ ہیں۔ حکماء قدیم اور صوفیہ میں اکثر اسی عقیدے کے لوگ ہیں۔ دنیا میں جو بھی چیز ہے وہ عناصر کے باہمی جذب و انصال سے بنتی اور قائم رہتی ہے۔ ہستی میں جو بھی نظام ہے وہ ربط و کشش کی وجہ سے ہے۔ نیوٹن اسی نتیجے پر پہنچا کہ کائنات میں ہر چیز ہر دوسری چیز کو اپنی طرف کھینچ رہی ہے۔ اگر یہ کشش نہ ہو تو ہستی ہیولے کی صورت رہ جائے جو عدم کے مساوی ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ عشق تو ایک نفسی جذبہ ہے۔ جمادات کی باہمی کشش کو اس سے کیا واسطہ؛ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک عقیدہ جو بار بار فلسفے میں بھی واپس آتا ہے یہ ہے کہ جمودِ بے جان کا کہیں وجود نہیں ساری ہستی خواہ وہ سنگ و شجر کی ہو یا حیوان و بشر کی، کسی نہ کسی درجے کی زندگی ہی ہے۔ کائنات ارواح پر مشتمل ہے نہ کہ ذاتِ بے جان پر۔ جہاں جان ہے وہاں کسی نہ کسی قسم کا احساس بھی ہے۔ اور اس کے ساتھ جذب یا محبت بھی ہے۔ جس کی وجہ سے ایک چیز دوسری چیز سے اتصال پیدا کرنے کا میلان رکھتی ہے۔ ہر چیز کو ہر چیز سے برابر کا عشق نہیں، عناصر میں بھی اپنا اپنا ذوق اور اپنا اپنا انتخاب ہے۔ جس عنصر کی جس عنصر سے طبیعت نہیں ملتی وہ اس کے ساتھ آمیزش سے پرہیز اور گریز کرتا ہے۔ مغرب میں جدید فلسفہ کے آغاز ہی میں لائبنٹز نے اپنی مابعد الطبیعیات کی بنا اسی عقیدے پر رکھی کہ کائنات مختلف مدارج کی

ارواح پر مشتمل ہے جنھیں وہ موناداتؔ کہتا تھا۔ اور ان کی نسبت اس کا خیال تھا کہ ان کی قوتِ شعور میں لا انتہا تفاوت ہے۔ لیکن کوئی موناد مطلقاً بے شعور نہیں۔ حال ہی میں انگلستان کے سب سے بڑے فلسفی وائٹ ہیڈ نے بڑے پُر زور دلائل سے اس فلسفے کا احیا کیا ہے کہ "ہستی میں مادہ اور روح کی تقسیم جو عملی اغراض سے کی گئی تھی حقیقت میں بے معنی ہے۔ ہستی کے ہر پہلو میں احساس اور دوسرے پہلوؤں کے ساتھ ربط و جذب موجود ہے۔ ہر جگہ زندگی ہی زندگی ہے۔ محض جامد وجود کہیں نہیں"۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ عشق جو مایۂ وجود ہے اور جس سے ساری تعمیر حیات و کائنات ہے۔ اسے غالبؔ خانہ ویراں ساز کیوں کہتا ہے۔ عشق کے متعلق یہ ایک نہایت لطیف نکتہ ہے کہ عشق کسی وجود کو اپنی پہلی حالت پر قائم نہیں رہنے دیتا۔ اگر الف کو ب سے عشق ہو جائے تو اس کے بعد نہ الف پہلی طرح کا الف رہتا ہے اور نہ ب پہلی طرح کی ب۔ عشق کے ساتھ تغیّر حال لازم ہے ؎

میری تغیّر حال پر مت جا   اتفاقات ہیں زمانے کے

دنیا عالمِ تغیر ہے۔ لیکن سب سے اہم تغیر عشق کی بدولت ہوتا ہے اسی کو عشق کی خانہ خرابی کہتے ہیں۔ عشق پہلی تعمیرِ حیات کو ڈھانا شروع کرتا ہے۔ اس لئے کہ نئے اتصال سے نئی تعمیرِ حیات کو وجود میں لاتا ہے۔ عشق افزونی چاہتا ہے اور یہ افزونی نئے نئے عالم تعمیر کرتی ہے۔ لیکن ہر نئی تعمیر کے لئے پہلی تعمیر کو ویران کرنا پڑتا ہے ؎

کُہنہ تعمیرے کہ آباداں کنند   اوّل آں تعمیر را ویراں کُنند

افراد ہوں یا اقوام سب پر اس قانون کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی کو طبیعیات

اور حیاتیات میں قانونِ ارتقا کہتے ہیں، جو ازل سے صورتوں کو بدلتا چلا جا رہا ہے۔ عشق بیک وقت تخریب اور تعمیر دونوں میں مصروف رہتا ہے۔ اگر تخریب یا بالفاظِ غالبؔ خانہ ویراں سازی نہ ہو تو ہستی کی رونق برقرار نہ رہ سکے۔ اور نہ اس میں کسی قسم کا اضافہ ہو سکے۔ جب محض عشق کے تخریبی پہلو پر نظر کرو تو دل پکار اٹھتا ہے ؎

دیدنی ہے شکستگی دل کی   کیا عمارت غموں نے ڈھائی ہے

لیکن دوسری طرف جو کوئی اس رازِ شکست سے آشنا ہے وہ یہ سبق پڑھاتا ہے ؎

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئنہ ہے وہ آئنہ   جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہِ آئنہ ساز میں

کل کے لئے کر آج نہ خسّت شراب میں
یہ سوئے ظن ہے ساقیٔ کوثر کے باب میں

اس شعر میں زہدِ خشک کے نظریۂ حیات کی تنقیص کی ہے۔ دنیا میں خدا نے بہت سی نعمتیں پیدا کی ہیں۔ اور اگر جائز طور پر حاصل کی جائیں اور دوسروں کو ضرر پہنچائے بغیر ان سے لطف اٹھایا جائے تو یہ شکرانۂ نعمت ہے۔ اور اگر خواہ مخواہ نعمتوں سے مُنہ موڑا جائے تو یہ کفرانِ نعمت ہے جو ارتکابِ گناہ کے برابر ہے۔ دنیا کی نعمتوں سے محض اس بنا پر روگردانی کرنا کہ اگر یہاں لطف اٹھا لیا تو آخرت میں اس سے محروم ہو جائیں گے۔ مبدءِ فیّاض کو بخیل سمجھنا ہے۔ اسلام نے رہبانیّت کو اسی لئے ممنوع قرار دیا کہ وہ خواہ مخواہ کی نفس کشی اور زحمت کشی کو قُربِ الٰہی کا لازمی وسیلہ اور ثوابِ آخرت کے حصول کا ذریعہ قرار دیتی تھی۔ ایسا نہیں کہ خدا نے لذتوں کی ایک مقدار ہر

نفس کے لئے معین کر دی تھی جس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ اور اگر کسی نے یہاں زیادہ مقدار میں حاصل کر لی تو اسی نسبت سے آخرت میں اس کے حساب میں کمی پڑ جائے گی۔ مبدءِ فیاض سے ایسا سوءِ ظن رکھنا اس کی تحقیر ہے۔

جاں کیوں نکلنے لگتی ہے تن سے دمِ سماع
گر وہ صدا سمائی ہے چنگ و رباب میں

سماع میں اکثر اہلِ دل کو اس کا احساس ہوتا ہے کہ اس میں حقیقتِ ازلی کی آواز سنائی دیتی ہے۔ روح پر نغمے کا ہیجان خیز اور وجدان انگیز اثر ہوتا ہے اور سننے والے پر والہانہ کیفیت اور بے خودی طاری ہونے لگتی ہے۔ وجد و مستی میں بعض لوگوں کی حالت ایسی ہوتی ہے کہ جان نکلنے والی معلوم ہونے لگتی ہے۔ ایسے واقعات بھی پیش آئے ہیں کہ سماع میں کسی شخص کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔ جہانگیر نے اپنی توزک میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ میرے دربار میں قوال امیر خسروؒ کے اشعار گا رہے تھے۔ اور امیر خسروؒ کا یہ شعر پڑھ رہے تھے ؎

ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے   ما قبلہ راست کردیم برطرفِ کجکلاہے

جہانگیر کہتا ہے کہ میں نے اس شعر کی شانِ نزول دریافت کی۔ ملا علی احمد مہر کن نے بیان کیا کہ حضرت نظام الدین اولیا قدس سرہٗ دریا کے کنارے بیٹھے تھے۔ امیر خسروؒ بھی شریکِ صحبت تھے۔ اشنان کے لئے ہندوؤں کا دریا پر ہجوم تھا اسے مذہبی رسم سمجھ کر ادا کر رہے تھے۔ حضرت صاحب نے فرمایا دیکھو (ع) ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے
حضرت صاحب کے سر پر ٹوپی ذرا ٹیڑھی رکھی تھی۔ امیر خسروؒ نے ان کی طرف

رُخ کر کے اُنھیں خطاب کرتے ہوئے دوسرا مصرع لگایا۔ جہانگیر کہتے ہیں کہ مصرع پڑھنے کے ساتھ ہی مہر کن بے ہوش ہو گیا۔ دیکھا تو دم نکل گیا تھا۔ غالب نے جو یہ کہا ہے کہ "جاں کیوں نکلنے لگتی ہے تن سے دمِ سماع"۔ اہلِ ذوق کے لئے یہ کوئی مبالغہ یا خلافِ حقیقت امر نہیں ہے۔ چنگ و رباب بلکہ دولاب سے خدا کی آواز سننا مستوں کا وجدان ہے ؎

کسانیکہ یزداں پرستی کنند   برآوازِ دولاب مستی کنند

چرخی اور رہٹ کی آواز ہی ان کے لئے وجد آفریں ہو جاتی ہے۔
مولانا رومؒ رباب کے متعلق اظہارِ تعجب کرتے ہیں ؎

خشک تار و خشک چوب و خشک پوست   از کجا مے آید ایں آوازِ دوست

غالب تعجب سے یہ پوچھتا ہے کہ حبیبِ ازلی کی جاں بخش آواز سن کر جان نکلنے کیوں لگتی ہے۔ اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ حبیب کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے اس کی جانب بڑھتی ہے۔ ادھر سے جدا ہو کر اُدھر واصل ہونا چاہتی ہے۔
غالب اس غزل میں کئی صوفیانہ اور فلسفیانہ اشعار لکھ گیا ہے ؎

اتنا ہی مجھ کو اپنی حقیقت سے بُعد ہے   جتنا کہ وہمِ غیر سے ہوں پیچ و تاب میں

غالب وحدتِ وجود کا قائل تھا۔ اس نے اکثر صوفیانہ اشعار اسی عقیدے کے ماتحت لکھے ہیں۔ وہ خدا کے سوا ماسوا کے وجود کو وہم سمجھتا ہے۔ ہستی کا ظاہر بھی خدا ہے اور باطن بھی۔ مظاہر کو خدا سے الگ سمجھنا فریبِ ادراک ہے۔ چونکہ حقیقت واحد ہے اس لئے صحیح عرفان یہی ہے کہ کثرت کو وحدت ہی کا مظہر تصور کیا جائے، اور کسی شے کی الگ مستقل حیثیت قرار نہ دی جائے۔ اشیاء کو حقیقتِ کلی سے الگ سمجھنا حقیقت شناسی سے بُعد پیدا کر دیتا ہے۔ ۔ ۔
۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جب عقل کثرت میں اُلجھ کر رہ جائے گی اور

وحدت سے اس کا رابطہ قائم نہ کر سکے گی تو جہل میں مبتلا ہو جائے گی۔ اس طرح کا عاقل کائنات کی حقیقت سے بھی دور ہو جائے گا۔ اور اپنی حقیقت سے بھی۔ کیونکہ خارج اور باطن کی حقیقت ایک ہی ہے۔ ایک طرف سے دوری دوسری جانب سے بھی دوری پیدا کر دے گی ؎

اصلِ شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

شہود موجودات میں حق کے اظہار کو کہتے ہیں۔ شاہد کے معنی دیکھنے والا ہے اور مشہود جو کچھ کہ دیکھا جائے۔ جہاں دیکھنے والا اور دکھائی دینے والی شے ایک ہی ہوں۔ وہاں ان کے درمیان کوئی رابطہ نہیں ہو سکتا۔ رابطے کے لئے شاہد و مشہود کا دو ہونا لازم ہے۔ لیکن وحدتِ مطلقہ میں دوئی کی گنجائش نہیں۔ ایک شاہد دوسرا مشہود۔ تیسرا ان کا باہمی رابطہ۔ اس طرح تو وحدت تثلیث میں مبدّل ہو جاتی ہے (غالب) اگر شہود و شاہد و مشہود کی اصل ایک ہی ہے تو وہ عمل اور ردِ عمل جسے مشاہدہ کہ سکیں کس طرح ممکن ہوتا ہے۔ عقل اس گتھی کو نہیں سلجھا سکتی۔ اسی لئے حیرانی میں ڈوب جاتی ہے۔ (رع)

کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمّا را

یہ مسئلہ بھی وحدتِ وجود کے لاینحل مسائل میں سے ہے۔ اسی انداز کا دوسرا شعر ہے ؎

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

وجودِ بحر حس و ادراک کے لئے نمودِ صور پر مشتمل ہے۔ قطرہ و موج و حباب تغیر پذیر آنی جانی صورتیں ہیں۔ ان بے ثبات اعتباری شکلوں میں کیا دھرا ہے لیکن ان صورتوں سے الگ کر کے دیکھو تو پھر بحر بھی کیا رہ جاتا ہے۔ کوئی ایک حقیقتِ ثابتہ ضرور ہے جس میں یہ صورتیں اُبھرتی اور مٹتی رہتی ہیں۔ لیکن اس کی

حقیقت کیا ہے ؟

ہے غیبِ غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

مولانا حالی اس شعر کی یہ شرح فرماتے ہیں "سالک کو تمام موجوداتِ عالم میں حق ہی حق نظر آئے اس کو شہود کہتے ہیں۔ اور غیب الغیب سے مراد مرتبہ احدیتِ ذات ہے جو عقل و ادراک اور بصر و بصیرت سے وراء الوراء ہے۔ غالب کہتا ہے کہ جس کو ہم شہود سمجھے ہوئے ہیں وہ درحقیقت غیب الغیب ہے۔ اور اس کو غلطی سے شہود سمجھنے میں ہماری ایسی مثال ہے جیسے کوئی خواب میں دیکھے کہ میں جاگتا ہوں۔ پس گو وہ اپنے آپ کو بیدار سمجھتا ہے مگر فی الحقیقت وہ ابھی خواب ہی میں ہے۔ یہ مثال بالکل نئی ہے۔ اور اس سے بہتر اس مضمون کے لئے مثال نہیں مل سکتی" (یادگارِ غالب)

غالب کے معاملے میں مولانا حالی سے اختلافِ رائے رکھنا آسان نہیں لیکن میرے نزدیک یہ شرح درست نہیں۔ اس شعر میں بعض صوفیہ کے وجدان کی ایک خاص حالت کا ذکر ہے جہاں ان کو ظہور و شہود میں محض خدا ہی خدا نظر آتا ہے۔ اور وہ اسے عین مشاہدۂ حق تصور کرتے ہیں۔ غالب کہتا ہے کہ اپنے اس مشاہدے کے متعلق ان کی یہ تاویل درست نہیں۔ مولانا رومؒ بھی اسے یوں ہی سمجھتے ہیں کہ یہ عین حق کا مشاہدہ ہوتا ہے ؎

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

غالب کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا عام ادراک اس عالم میں خواب کی سی حیثیت رکھتا ہے۔ جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہے کہ لوگ

اس وقت خواب میں ہیں، جب اس عالم سے گزر جائیں گے تو جاگیں گے۔ شیکسپیئر بھی کہتا ہے کہ زندگی کے حوادث و مظاہر خواب کے مناظر کی طرح ہیں۔ جن لوگوں کی روحانی بصیرت ترقی کرتی ہے وہ اس کیفیت میں پہنچ جاتے ہیں جسے شہود کہتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر انہیں خیال ہوتا ہے کہ ہم خواب سے بیداری کی حالت میں آ گئے ہیں اور اب اصلِ حقیقت ہمارے روبرو ہو گئی ہے۔ غالب کہتا ہے کہ ان لوگوں کو جو بیداری کا گمان ہوتا ہے وہ ایک وہم ہے۔ وہ اسی طرح جاگے ہیں جس طرح کوئی خواب کے اندر جاگتا ہے۔ خواب کے اندر جاگنے کا تجربہ اکثر لوگوں کو ہوتا ہے۔ خواب میں ایک شخص کہ رہا ہوتا ہے کہ میں اس سے پہلے خواب دیکھ رہا تھا۔ وہ سمجھتا ہے کہ اب میں خواب سے بیدار ہو چکا ہوں، حالانکہ ابھی وہ خواب ہی میں ہوتا ہے۔ اور یہ بیداری کا احساس بھی اس کے خواب ہی کا ایک حصہ ہوتا ہے۔ مجھے خود اس قسم کا تجربہ کئی مرتبہ ہوا۔ غالب کہتا ہے کہ شہود میں جو یہ سمجھتا ہے کہ اب غیب اس پر آشکارا ہو گیا ہے وہ غلطی پر ہے۔ یہ شہود بھی ظہورِ عین نہیں ہوتا۔ اس شہود میں بھی اصلِ حقیقت یا ذاتِ بحث غیب ہی رہتی ہے۔ شہود کی بیداری بھی خواب کے اندر ہی کی بیداری ہے۔ اس شہود کو غالب غیبِ غیب اس لئے کہتا ہے کہ وہ حقیقتِ مطلق نہیں۔ مشاہدہ کرنے والا ایک مغالطے میں مبتلا ہو گیا ہے۔ اگر اس طرح سمجھا جائے کہ غیب الغیب ذاتِ بحث ہے۔ اور جسے یہ شہود سمجھتے ہیں وہ عینِ خدا ہے۔ تو عینِ خدا کے روبرو ہونے میں مغالطہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ غالب تو مشاہدہ کرنے والے کی غلطی بتا رہا ہے۔ اگر شہود عینِ ذات ہو تو غلطی کہاں سے سرزد ہو۔ اصل نظریہ یہ ہے کہ غیبِ غیب کسی صورت میں بھی پوری طرح مشاہدے میں نہیں آ سکتا۔ جو یہ سمجھتا ہے کہ

وہ کلیتاً مشاہدے میں آ گیا وہ غلط سمجھ رہا ہے۔ غالب نے اسی خیال کو اس تشبیہ میں ادا کیا ہے۔ شہود اگر عینِ ذات ہو جیسے مولانا حالی کہتے ہیں تو خواب کے دھوکے کہاں باقی رہ سکتے ہیں اور مغالطے کا کہاں سوال پیدا ہوتا ہے۔

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیشِ نظر ہے آئنہ دائم نقاب میں

اس غزل کے تقریباً سب اشعار میں حکمت و تصوف کے مضامین بیان ہوئے ہیں۔ لہٰذا یہ شعر بھی حسنِ مجازی سے زیادہ حسنِ ازلی ہی کے متعلق ہے۔

کائنات حسن و عشق ہی کے مظاہر سے لبریز ہے۔ حسن و عشق کا باہمی رابطہ اس قسم کا ہے کہ ایک دوسرے کا آئینہ اور ایک دوسرے کا جواب ہے۔ حسن عشق آفرین ہے اور عشق حسن آفرین۔ حسن کو اپنے آپ سے بھی عشق ہے اس لئے وہ اپنی افزائش و آرائش میں مصروف رہتا ہے۔ غالب کہتا ہے یہ نہیں کہ دنیا کو خلاقِ حسن آفرینی نے ایک مرتبہ پیدا کر دیا۔ اور جو جمال اس میں رکھنا تھا رکھ دیا۔ وہ کہتا ہے کہ حسن آفرینی کی خلاقی کا فعل مسلسل جاری ہے۔ سارا عالم کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِی شَاْنٍ کی تفسیر ہے۔ حسین لوگ دوسروں کی نظر کے سامنے سنگار نہیں کرتے۔ فطرت کی حسن کاری کا بھی یہی انداز ہے۔ زمین کے پردۂ خاک ہی کو لیجئے جو حسنِ لامتناہی اس میں مضمر ہے، اور جو گل و لالہ اور حسین شکلوں میں مسلسل عدم سے وجود میں آتا رہتا ہے اس کی گل کاری کا سامان زیرِ نقابِ خاک ہی تیار ہوتا رہتا ہے۔ جس طرح جنین حسنِ صورت کی تکمیل تک رحم کے پردے ہی میں نقش و نگار بناتا رہتا ہے۔ فطرت میں کچھ حسن پھوٹ پھوٹ کر باہر آتا رہتا ہے۔ اور کچھ پسِ پردہ محوِ آرائش رہتا ہے۔ حسن جب باہر آتا ہے تو نقاب کو

بھی حسین بنا دیتا ہے ؎

منہ نہ کھلنے پر ہے وہ عالم کہ دیکھا ہی نہیں   زلف سے بڑھ کر نقاب اس شوخ کے منہ پر کھلا

آرائشِ جمال کا کارخانہ زیرِ نقابِ وجود عدم میں مسلسل مصروفِ حسن آفرینی ہے زمین کے اندر سے کیا گوناگوں حسن نکلتا رہتا ہے ؎

زیرِ زمیں سے آتا ہے جو گل سو زر بکف
قاروں نے راستے میں لٹایا خزانہ کیا   آتش

حسن کا خزانہ اس لئے لامتناہی ہے کہ اس کی آفرینش کے کام سے فطرت ابھی فارغ نہیں ہوئی۔ حسن کار انسان جن میں شعرا بھی ہیں ان کا بھی یہی حال ہے جتنا حسن وہ پیدا کر چکتے ہیں اس سے کہیں زیادہ بالقوۃ ان کی طبیعت میں مضمر اور آمادۂ عمل ہوتا ہے۔ شعر پہلے تحت الشعور میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد الفاظ کا جامہ پہن کر باہر نکلتا ہے۔ آرائشِ معنی پہلے شعور کے پردے کے اندر ہی ہوتی ہے عرفی کا بہت سا مجموعۂ کلام گم ہو گیا۔ احباب نے اظہارِ افسوس کیا کہ اتنی حسن کاری ضائع ہوئی اب کہاں سے آئے گی۔ عرفی نے جواب دیا کہ "گفتہ نماند الحمد للہ کہ ناگفتہ بجاست"۔ حسن کار شاعر کے نفس میں لامتناہی خزانہ ہوتا ہے۔ اقبال نے بھی اسی ضمن میں کیا خوب کہا ہے ؎

گماں مبر کہ بپایاں رسید کارِ مغاں   ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است

دونوں جہان دے کے وہ سمجھے یہ خوش رہا
یاں آ پڑی یہ شرم کہ تکرار کیا کریں

اس شعر میں انسانی فطرت کی امتیازی خصوصیت کا اظہار ہے۔ انسان کا سارا شرف بھی اسی صفت کی وجہ سے ہے۔ اور سارا اضطراب بھی اسی کی بدولت

ہے۔ نفسِ انسانی کسی چیز کے حصول پر بھی مطمئن نہیں ہوتا۔ ہوس مادی ہو یا روحانی جسمانی ہو یا ملکوتی، علمی ہو یا عرفانی کہیں اس کی انتہا نہیں ہوتی۔ دنیوی حرصوں کے متعلق سعدی کہتا ہے ؎

چشمِ تنگِ حرصِ دنیادار را   یا قناعت پر کند یا خاکِ گور

حرص کی آنکھوں کو یا قناعت بھر سکتی ہے یا قبر کی مٹی۔ انسان بظاہر ایک محدود ہستی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن تمنا نے اس میں لامتناہی کا عنصر داخل کر دیا ہے۔ صرف بادشاہوں ہی کے متعلق یہ صحیح نہیں۔ کہ ہفت اقلیم کے حصول کے بعد بھی اقلیمِ دیگر کے حاصل کرنے کی فکر انھیں لاحق رہتی ہے۔ درویش کی تمنا بھی لامحدود ہے۔ درویش لامحدود سے عشق پیدا کرتا ہے جس کی کوئی انتہا نہیں ہو سکتی۔ علامہ اقبال سے کسی نے پوچھا کہ آپ نے یہ جو فرمایا ہے (ع)

ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں

یہ آرزو عبث معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ خدا کے عشق کی انتہا کیونکر ہو سکتی ہے۔ فرمانے لگے دوسرا مصرع بھی پڑھو، میں نے خود ہی کہہ دیا ہے کہ یہ سادہ دلی اور ناسمجھی کی بات ہے ؎

ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں   مری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں

اکبر الٰہ آبادی کا شعر ہے ؎

عشق کو کیوں بے خودی مقصود ہے   حسن بے حد ہے خودی محدود ہے

زندگی ایک ارتقائی حقیقت ہے اور اس کی کوئی منزل نہیں، یہ حقیقت انسان میں آ کر تمنائے لامحدود بن گئی ہے۔ ایک جہان نہیں دونوں جہان بھی اگر اسے مل جائیں تو وہ فوراً غیر مطمئن ہو کر کسی اور عالم کی تلاش شروع کر دے گا۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ "انسان کا اطمینان وہاں ہے جہاں وہ ابھی نہیں۔

SALEEM LIBRARY
I/S Sher-nwala Gate,
Line Subhan Khan Lahore.

جب وہ وہاں پہنچ جائے گا تو اطمینان کہیں آگے سرک جائے گا۔ انسان کو ہر طرف سے قناعت کی تعلیم نہیں دی جا سکتی ؎

تُو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاجِ تنگیٔ داماں بھی ہے — اقبالؔ

اسے ایک طرف سے قناعت کی تعلیم اس لئے دی جاتی ہے۔ کہ وہ اپنی تمنّا کا رُخ کسی وسیع تر مقصود کی طرف پھیر سکے۔ بعض حکمائے کہا ہے کہ لا تناہی فقط خدا کی صفت ہو سکتی ہے۔ اور انسان میں لا تناہی کا تصور موجود ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس کا معروض یعنی خدا موجود ہے۔ دوسری طرف انسان کے اندر اس تصور کا وجود اس امر کا شاہد ہے کہ خدا نے اپنی یہ صفت بالقوۃ انسانی نفس میں ڈال دی ہے۔ تاکہ انسان خدا سے ادھر ادھر کسی محدود شے پر راضی نہ ہو سکے۔

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اِک تیز رو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

مولانا حالیؔ نے اس شعر کو پیری مریدی کے سلسلے میں لگایا ہے کہ سالک ابتدا میں رہبرِ کامل کو پہچاننے میں غلطی کرتا ہے۔ اور ہر کرشمہ ساز، جوش و خروش کا اظہار کرنے والے کے پیچھے ہو لیتا ہے۔

روحانیات میں مرشد کی تلاش کرنے والے کی یہ کیفیت ہو سکتی ہے۔ لیکن میرے نزدیک ہماری قومی حالت پر اس کا بہت صحیح اطلاق ہوتا ہے۔ قوموں پر ایک دور وہ ہوتا ہے کہ ان کا نظریۂ حیات معیّن ہو جاتا ہے۔ مذہب، تہذیب اور تمدن مقررہ سانچوں میں ڈھل جاتے ہیں۔ سوسائٹی کے اندر ہر فرد، اور

SALEEM LIBRARY
I/S Sher-nwala Gate,
Line Subhan Khan Lahore.

ہر گروہ کو کم و بیش اپنا مقام معلوم ہوتا ہے۔ زندگی کے مختلف راستے مقرر ہوتے ہیں۔ اور پہلی لکیروں پر لوگ آنکھ بند کئے ہوئے چلے جاتے ہیں۔ ایسے زمانے میں افکار میں زیادہ تذبذب اور عقائد میں زیادہ تزلزل نہیں ہوتا۔ اختلافات کی ہلکی ہلکی لہریں دریائے حیات میں اُٹھتی رہتی ہیں لیکن کوئی طوفان خیز تلاطم نہیں ہوتا جو کشتیوں کو الٹ دے یا جہازوں کو پاش پاش کر دے۔ لیکن جب دوسری اقوام عقلی یا سیاسی طور پر غلبہ حاصل کر کے کسی ایسی مطمئن قوم سے متصادم ہوں اور مختلف عقائد اور مختلف تہذیبیں آپس میں ٹکرانے لگیں۔ تو افکار اور اعمال میں ایک بھونچال آجاتا ہے۔ صدی ڈیڑھ صدی کے عرصے سے ہمارے ملک پر ایک مغربی قوم قابض ہو گئی۔ ملک پر قبضے کے ساتھ زندگی کے ہر شعبے پر اس کا اقتدار قائم ہو گیا۔ الناس علیٰ دین ملوکھم۔ لوگوں کو حاکموں کے اطوار کے ساتھ ان کے افکار بھی پسندیدہ معلوم ہونے لگے۔ پہلے مذاہب کے مقلدوں کے علاوہ نئی تہذیب کے مقلدوں کا بھی ایک گروہ پیدا ہو گیا۔ آزاد خیال نہ وہ تھے اور نہ یہ۔ ان مختلف لکیروں کے فقیروں میں عقلی اور اخلاقی کشاکش شروع ہو گئی۔ یہ کش مکش یہاں جاری تھی کہ مغرب خود تذبذب اور تزلزل میں مبتلا ہو گیا۔ اس کی معاشی زندگی میں شدید آویزشیں شروع ہوئیں۔ سائنس اور آزاد خیالی کی ترقی سے مختلف گروہ مختلف راہوں پر پڑ گئے۔ زندگی کے تمام قدیم اقدار معرضِ بحث میں آگئے۔ مذہب کے ہر عقیدے اور اخلاق کی ہر تعلیم پر تشکیک کے زبردست حملے ہونے لگے۔ یہ تمام طوفان مغرب سے مشرق کی طرف امنڈ آیا۔ تجارت اور صنعت اور سائنس نے دنیا کی طنابیں کھینچ دیں۔ فاصلوں کی وسعتیں سمٹ گئیں۔ جو کچھ کسی نے مغرب میں سوچا یا کیا اس کی خبر آن کی آن میں مشرقِ اقصیٰ میں پہنچ گئی۔ تمام قوموں کے تمام قسم کے مفکرین اور

مدبرین کے افکار باہم دست و گریباں ہو گئے۔ غالبؔ تو صرف ایک ایمان اور ایک کفر کا شاکی تھا کہ ایک مجھے روکتا ہے اور دوسرا اپنی طرف گھسیٹتا ہے۔ اب بیک وقت کئی قسم کے ایمان اور کئی قسم کے کفر و الحاد پیدا ہو گئے۔ ان میں سے ہر ایک دلائل سے استوار اور شہادتوں سے قوی ہو کر فکر و عمل کو دعوت دینے لگا۔ مغرب نے کئی قسم کے مرشد پیدا کئے۔ کہیں خدا کی جگہ ارتقا کو خلاق سمجھنے والا ڈارون، کہیں قوت پرست نطشے۔ کہیں وجدانِ حیات کا مبلغ برگساں۔ کہیں معاشیات کا پیغمبر کارل مارکس۔ کہیں جنسی نفسیات کا کشاف فرائڈ۔ کہیں طبیعیات کی دنیا میں زمان و مکان کے اندر انقلاب پیدا کرنے والا آئن سٹائن۔ سب کا نظریۂ حیات الگ الگ اور ایک دوسرے سے متضاد۔ یہاں جو قدیم عقائد موجود تھے ان سب کے ساتھ ان کی ٹکر ہو گئی۔ اور ہمارے ہاں کے تعلیم یافتہ طبقے کی وہی حالت ہو گئی جس کا نقشہ غالبؔ نے اس شعر میں کھینچا ہے۔ یہ تمام مرشد بڑے نکتہ سنج بھی تھے۔ ان کے افکار میں بڑی پرواز بھی تھی۔ ان میں سے ہر ایک زندگی کے حقائق کی طرف بڑھنے میں بڑا تیز رو معلوم ہوتا تھا۔ لوگوں کا یہ حال ہوا کہ وہ کبھی اس کے پیچھے پیچھے ہو لیتے ہیں کبھی اس کے پیچھے پیچھے۔ جو آزاد خیال شخص تھا وہ بھی چکر میں آ گیا۔ سب باتیں بیک وقت صحیح اور بیک وقت غلط معلوم ہونے لگیں۔ جب کسی راہبر سے تسلی نہ ہوئی تو تشکیک طبائع پر غالب آ گئی۔ نتیجہ یہی ہوا کہ ؎

حدیث از مطرب و مے گو و رازِ دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمارا

جب دیکھا کہ لوگوں کو تسلی بخش رہبر نہیں مل رہے تو خود ہمارے طرح طرح کے رہبر بلکہ پیغمبر ظہور پذیر ہو گئے۔ اِذَا قِیْلَ لَھُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ

قَالُوْٓا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ۔ یہ معلوم کرنا دشوار ہو گیا کہ کون حقیقت میں اصلاح چاہتا ہے اور کون فساد پھیلاتا ہے۔ اصلاح اور فساد اس طرح ہم رنگ ہو گئے کہ تمیز کرنا محال ہو گیا۔ ہماری قوم کے تعلیم یافتہ طبقے کی حالت بڑی قابلِ رحم ہے۔ کوئی ایسا عقیدہ یا نظریہ نہیں جس کے متعلق وہ راسخ الاعتقاد ہوں۔ (ع)

نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں

جہازِ عمرِ رواں پر سوار بیٹھے ہیں سوارِ خاک ہیں بے اختیار بیٹھے ہیں

کشتی ادھر ہی چلی جا رہی ہے جدھر اسے موجوں کا رُخ لے جائے۔ موجوں میں بھی جا بجا بھنور پڑتے ہیں۔ کہیں کہیں دریا کی کلائی ٹوٹ جاتی ہے اور الٹی گنگا بہنے لگتی ہے۔ یہ قوم ابھی راہبر کو نہیں پہچانتی۔ خود رہبری کے مدعیوں میں رہبری کے لئے پیکار جاری ہے۔ لوگ ایک کو چھوڑتے ہیں ایک کو پکڑتے ہیں۔ آج جسے راہبر تسلیم کرتے ہیں کل خود ہی اس کی پگڑی اچھال دیتے ہیں۔ اکثر لوگوں کی حالت پر یہ شعر صادق آتا ہے ؎

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک تیز رو کے ساتھ پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

دیکھیں کہ یہ قوم اس تذبذب سے کب اور کیونکر نکلتی ہے۔

اپنے پہ کر رہا ہوں قیاس اہلِ دہر کا
سمجھا ہوں دلپذیر متاعِ ہنر کو میں

اپنا ہنر ہر شخص کو پسند ہوتا ہے، وہ اسے قابلِ داد سمجھتا ہے۔ اور ہر ایک سے توقع رکھتا ہے کہ وہ اس کی قدر دانی کرے گا۔ لیکن ہر ہنر مند کی یہ توقع پوری نہیں ہوتی۔ شکایتِ روزگار اور ناقدریٔ عالم کی شکایت ہمارے شعراء

SALEEM LIBRARY
I/S Sheranwala Gate,
Line Subhan Khan Lahore.

کا ایک خاص موضوع بن گیا ہے۔ شاعر ناقدری کی شکایت بھی کرتا ہے۔ پھر یہ بھی کہتا جاتا ہے کہ میں نافہموں کی مدح و ذم سے بالاتر ہوں۔ عوام سے داد کی توقع رکھتا ہے۔ اور جب اچھی طرح داد نہیں ملتی تو انھیں العوام کالانعام قرار دے کر بُرا بھلا بھی کہتا ہے۔ جس قدر داد سے مایوسی ہوتی ہے اسی قدر وہ اپنے اوصاف کے مبالغے اور تعلّی میں زور باندھتا ہے۔ اپنے زمانے کو بُرا سمجھنا انسانی فطرت کا ایک عام مغالطہ ہے۔ شاعر اس مغالطے میں دوسروں کی نسبت کسی قدر زیادہ ہی مبتلا ہوتا ہے ؎

ناقدریِ عالم کی شکایت نہیں مولا　　اس دفترِ باطل کی حقیقت نہیں مولا　　انیسؔ

عالم ہے مکدّر کوئی دل صاف نہیں ہے　　اس عہد میں سب کچھ ہے پہ انصاف نہیں ہے ‘‘

سوال یہ ہے کہ کیا ہر قسم کے متاعِ ہُنر کی ہر زمانے میں بے قدری ہوتی ہے؟ زمانہ اور تاریخ اس پر گواہ ہے کہ ہر حالت میں ایسا نہیں ہوتا۔ اور ہر قسم کا کمال قدردانی سے محروم نہیں رہتا۔ اگر کوئی ہنر یا کمال عام طور پر انسانوں کو مفید معلوم ہو تو وہ ضرور اس کی قدر کرتے ہیں (ع)

کسبِ کمال کُن کہ عزیزِ جہاں شوی

ہاں یہ ضرور ہے کہ علم و ہُنر کی بعض ایسی قسمیں بھی ہیں جو عام فہم نہ ہونے کی وجہ سے عام پسند نہیں ہو سکتیں۔ بعض اوقات ایک مفکر ایسے افکار پیش کرتا ہے جو صرف عوام ہی نہیں بلکہ خواص کے مسلّمات سے بھی ٹکراتے ہیں۔ ایسے شخص کی یا تو کوئی سنتا ہی نہیں یا سُن کر لوگ اسے ٹھکرا دیتے ہیں۔ مصلحین کی تو زدوکوب بلکہ شہادت تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ معاصرین نے بے قدری کی یا تغافل برتا یا شدید مخالفت کی لیکن آئندہ آنے والی نسلوں

نے حد سے زیادہ قدردانی کی، یہاں تک کہ پرستش تک نوبت پہنچ گئی۔ اکثر اہلِ علم و فن کے دلوں میں یہ خیال بہت تسکین افزا ہوتا ہے کہ بعد میں آنے والے لوگ ان کے قدرشناس ہوں گے۔ اور ان کے مرنے کے بعد لوگ انھیں سمجھیں گے ؎

مرنے کے بعد آیا وہ میرے مزار پر　　پتھر پڑیں صنم ترے ایسے ”پیار“ پر

غالب کو اپنے معاصرین سے ناقدری کی بہت شکایت تھی۔ لیکن کیا اس میں معاصرین ہی کا قصور تھا یا خود اپنا بھی۔ پندرہ برس سے پچیس برس کی عمر تک کا کلام بیدلؔ کی تقلید میں بے انتہا مغلق اور جا بجا مہمل ہو گیا۔ ہر شعر دور از کار تشبیہات اور استعارات سے چیستان بن گیا۔ شاعری معمّا گوئی بن کر رہ گئی۔ عوام تو درکنار شعرا اور ادیب بھی مرزا کا یہ کلام سنتے تو ان کی وہی کیفیت ہوتی جسے خود غالب فخریہ طور پر بیان کرتا ہے ؎

آگہی دامِ شنیدن جس قدر چاہے بچھائے　　مدعا عنقا ہے اپنے عالمِ تقریر کا

ادب سے ذوق رکھنے والے لوگ بھی شکایت کرتے تھے کہ آپ کے اشعار میں معنی کا پتا نہیں چلتا۔ اس کا جواب غالبؔ کے پاس یہی تھا ؎

نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا　　گر نہیں ہیں مرے اشعار میں معنی نہ سہی

اگر ہر طبقے کی یہی رائے ہو۔ (ع)

مگر ان کا کہا یہ آپ سمجھیں یا خدا سمجھے

تو سوچنے کی بات ہے کہ اس میں قصور کس کا تھا۔ معانی کی دقت کے ساتھ اگر زبان کی پیچیدگی اور ژولیدگی کا اضافہ کر دیا جائے تو کسی کو کیا پڑی کہ کھود کر اس کا مطلب نکالنے میں دماغ سوزی کرتا پھرے۔ خاص کر جب یہ گمان بھی ہو کہ یہ ساری زحمت کشی کوہ کندن و کاہ برآوردن ثابت ہو گی۔ غالب

نے بعد میں خود بھی اسے بے راہ روی قرار دیا اور اپنے اردو کلام کا ایک معتد بہ حصہ کچھ سخن فہم احباب کے مشورے اور کچھ اپنی رائے سے قلم زد کر دیا۔ طرزِ بیدل میں ریختہ لکھنے نے جو قیامت برپا کی تھی اس کا علاج رفتہ رفتہ خود ہی کر لیا۔ فارسی کے کلام میں فکر و بیان دونوں میں کافی روانی اور آسانی ہے۔ شعر کو گورکھ دھندا بنانے کی کوشش کہیں نظر نہیں آتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو خود ہی طبیعت سلجھ گئی تھی۔ اور دوسرے جن اساتذہ کی تقلید یا ہمسری منظور تھی ان میں سے کوئی اغلاق پسند نہ تھا۔ شیخ علی حزیں۔ عرفی اور نظیری، طالب اور کلیم سب مضمون آفریں تھے۔ لیکن خیال میں خواہ مخواہ پیچ ڈالنے کے شوقین نہ تھے۔ غالب کا فارسی کا کلام جا بجا ان اساتذہ کی ٹکر کا ہے۔ اور حکیمانہ مضامین کے بیان کرنے میں تو عرفی اور فیضی کے سوا کوئی دوسرا اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اس کے باوجود فارسی کے بارے میں ناقدری کی وجہ یہ ہوئی کہ اس میخانے کے قدح ٹوٹ چکے تھے۔ اور اس کے ساقی باقی نہ رہے تھے۔ مدت ہوئی کہ اکبر و جہانگیر جیسے شہنشاہوں کی سخن نوازیاں ختم ہو چکی تھیں۔ دوسری طرف فارسی عوام کی زبان نہ تھی کہ اس زبان میں کمال پیدا کرنے والے کی عام قدردانی ہو سکے۔ غالب اپنی خاص افتادِ طبیعت کے لحاظ سے اس زبان میں شعر کہنے پر مجبور تھا ؎

شعر خود خواہش آں کرد کہ گردد فنِ ما

یہ متاعِ ہنر غالب کے لئے دل پذیر تھی۔ اور وہ خواہ مخواہ یہ توقع قائم کئے بیٹھا تھا کہ اس کے معاصرین کے لئے بھی وہ دل پذیر ہوگی۔ بے چارہ روزگار کی پریشانیوں سے مجبور ہو کر انگریز حکام کی خدمت میں قصیدے پیش کرتا تھا لیکن بھینس کے آگے بین بجانے میں بھینس کا کیا قصور ہے اگر وہ اس سماع سے وجد میں نہ آسکے۔ انھیں قصیدوں میں عرفی اور انوری کا مقابلہ کرتا ہے مگر

داد کہاں سے ملے۔ بعض حکام کے میر منشی کسی قدر لطف اٹھا لیتے ہوں گے۔
لیکن غالب نے اپنے کلام کے متعلق ایک پیش گوئی کی تھی وہ پوری ہو کر رہی ؎

قدرِ دیوانم بہ گیتی بعد من خواہد شدن   ایں مے از قحطِ خریداری کہن خواہد شدن

قحطِ خریداری کی وجہ سے میرا کلام ایک عرصے تک یونہی پڑا رہے گا۔ لیکن اس میں کوئی حرج نہیں یہ صہبائے سخن ہے، پرانی ہو کر زیادہ نشہ آور اور زیادہ قیمتی ہو جائے گی۔

حالی نے "یادگار غالب" لکھ کر لوگوں کو اس باکمال شاعر کی طرف متوجہ کیا فارسی کا چرچا بہت کم ہو گیا تھا اس لئے لوگوں نے اردو کلام کی طرف زیادہ توجہ کی۔ زیادہ مغلق اور پیچیدہ اشعار پہلے ہی انتخاب میں قلم زد ہو چکے تھے۔ باقی کلام میں بھی بیدلیت کی پیچیدگی کہیں کہیں موجود تھی۔ لیکن ساتھ ہی صاف اور ستھرا کلام بھی تھا جس میں لطفِ سخن کے علاوہ ادھر ادھر بیش بہا حکمت کے جواہر پارے بکھرے ہوئے تھے جن کا اردو کے دوسرے شعرا میں نام و نشان نہ ملتا تھا۔ نئی تعلیم نے پڑھے لکھے لوگوں کو افکار پسند بنا دیا تھا۔ یہی میلانِ طبع اس کی قدردانی کا باعث ہو گیا۔ غالب کو اپنے اردو کلام پر ناز نہ تھا۔ فارسی میں اس نے بدرجہا زیادہ جگر کاوی کی تھی۔ اس کی فارسی میں حسنِ بیان اور حسنِ مضامین بہت زیادہ ہے۔ خود ہی کہتا ہے کہ فارسی اپنے ذوق سے لکھتا ہوں اور ریختہ پیٹ پالنے کے لئے۔ فارسی کے مقابلے میں اپنے مجموعۂ اردو کو بے رنگ سمجھتا تھا ؎

فارسی بیں تا ببینی نقش ہائے رنگ رنگ   بگزر از مجموعۂ اردو کہ بے رنگِ من است

علم و ہنر کی دنیا میں اکثر یہ ہوا ہے کہ ایک صاحبِ کمال جس چیز کو اپنا طرۂ امتیاز سمجھتا تھا۔ اور جس کی بابت اسے یقین تھا کہ اس کی بدولت اسے بقائے دوام

SALEEM LIBRARY
I/S Sher..nwa.. Gate,
Line Sabhan Khan Lahore.

اور شہرتِ عام حاصل ہوئی، آنے والی دنیا نے اسے قابلِ اعتنا نہ سمجھا۔ اور جس چیز کو وہ مقابلتہً حقیر اور سرسری تصور کرتا تھا آنے والی نسلوں نے اسی کو سر آنکھوں پر لیا۔ غالبؔ کا جو چرچا ہوا وہ اردو کلام کی بنا پر ہوا۔ اور ایک صاحب تو اس قدر گرویدہ اور قدر شناس ہوئے کہ بے دھڑک کہ اٹھے، ہندوستان کی دو ہی الہامی کتابیں ہیں۔ ایک وید مقدس اور دوسری اردو کلام غالبؔ۔ غالبؔ نے پیش گوئی زیادہ تر فارسی کلام کے متعلق کی تھی لیکن پوری ہوئی وہ اردو دیوان کے بارے میں۔ غالبؔ اگر اس وقت دوبارہ دنیا میں آکر دیکھے تو اردو کلام کی اس قدر دانی سے ضرور خوش ہو۔ لیکن دل میں ضرور کہے کہ (ع)

ما را ازیں گیاہِ ضعیف ایں گماں نبود

لیکن ساتھ ہی اسے یہ صدمہ ضرور ہو جو اس کے لطف میں رنج کی آمیزش کر دے کہ اصل خلاقِ معانی تو میں فارسی میں ہوں، اسے کوئی پڑھتا دکھائی نہیں دیتا۔ اور کہیں خال خال ہی اس کے قدردان نظر آتے ہیں۔ وہ آنے والی نسلوں کا بھی اپنے ہی پر قیاس کر رہا تھا۔ آئندہ دنیا غالبؔ کے اردو اور فارسی کلام کے بہت سے حصے کو نظر انداز کر دے گی۔ لیکن مضامین حکمت اور حسنِ بیان کے جو جواہر پارے دونوں دیوانوں میں بکھرے ہوئے ہیں انھیں اپنی یاد سے محو نہ ہونے دے گی۔ غالبؔ کے اسی قسم کے اشعار بقائے دوام حاصل کریں گے۔

(ع) ثبت است بر جریدۂ عالم دوامِ ما

اہلِ بینش کو ہے طوفانِ حوادث مکتب
لطمۂ موج کم از سیلیٔ اُستاد نہیں

زندگی کم و بیش ہر شخص کے لئے طوفانِ حوادث ہے۔ انسان ہمیشہ سے

اس پر غور کرتا چلا آیا ہے کہ زندگی میں یہ حوادث کیوں ہیں، ان کا مصدر کیا ہے اور ان کا مقصد کیا ہے۔ پہلے یہ سمجھا کہ فطرت خارجہ اور زندگی کے ہر شعبے پر غیر معمولی قوت والے دیوتا حکمرانی کرتے ہیں۔ ان کے جذبات انسان ہی کے سے ہیں۔ لیکن ان کی نفع و ضرر کی قوتیں بہت بڑھی ہوئی ہیں۔ دیوتا کسی اصول کے پابند نہیں۔ مطلق العنان حکمرانوں کی طرح ان کے لطف و کرم اور قہر و عتاب کا کوئی قاعدہ مقرر نہیں۔ ان کے مزاج میں تلوّن ہے۔ انسانوں کو چاہئے کہ انھیں ہر طرح راضی رکھنے کی کوشش کریں۔ اور اپنی محبوب ترین چیزیں ان کے سامنے بھینٹ چڑھاتے رہیں۔ اس خوشامد اور نذر نیاز سے شاید ان کے قہر و غضب سے نجات ملتی رہے۔ اس نظریے کے ماتحت انسان ہمیشہ حوادث سے خوف زدہ رہتا تھا۔ بدھ مت کی قسم کے مذاہب دیوتاؤں کے اقتدار کے قائل نہ رہے۔ لیکن اس نتیجے پر پہنچے کہ حوادث سے گریز لازم ہے۔ اور چونکہ زندگی اور حوادث لازم و ملزوم ہیں اس لئے کُنہِ حیات کو پہنچ کر یہ بصیرت حاصل کرنی چاہئے کہ یہ زندگی کہاں سے ابھرتی ہے۔ اس کے ماخذ کا خاتمہ کر دیا جائے تو حوادث سے بھی ساتھ ہی چھٹکارا ہو جائے گا۔ یہ شکست خوردہ زندگی کی تعلیم تھی اس لئے زندگی کے کسی کام نہ آسکی۔ مدت دراز کے بعد انسان نے یہ نظریہ قائم کیا کہ زندگی شر محض نہیں بلکہ امکانِ خیر ہے۔ اس لئے سرچشمۂ حیات سراپا خیر ہے۔ زندگی میں جو خیر و شر کی پیکار نظر آتی ہے۔ اس کا مقصد یہی ہے کہ مختلف ذرائع سے شر پر غالب آکر خیر کا تحقق کیا جائے۔ خدا خیرِ مطلق ہے لیکن خیر و شر دونوں خدا کی طرف سے ہیں۔ خیرِ مطلق میں سے شرِ مطلق صادر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے دنیا میں جو شر نظر آتا ہے وہ اضافی ہے۔ اور اس کا مقصد یہ ہے کہ صحیح نظر و عمل سے انسان اسے خیر میں تبدیل کر لے۔ ہر شر میں یہ صلاحیت

موجود ہے کہ زاویۂ نگاہ اور طرزِ عمل میں انقلاب پیدا کرکے اسے مبدّل بہ خیر بنالیا جائے۔ یہ حیات پسندی کا مجاہدانہ نظریہ ہے۔ زندگی نے اپنے ارتقا کے لئے اپنے آپ کو میدانِ کارزار بنایا ہے۔ حوادث سے گھبرا کر بھاگ جانے والا شخص بزدل اور حقیقت سے ناواقف ہوتا ہے۔ سیرت سازی صرف جد و جہد اور اجتہاد و جہاد ہی سے ہو سکتی ہے۔ سیرت سازی قوت آفرینی ہے۔ زندگی کے تلاطم اس لئے ہیں کہ ان سے کشتی لڑتے ہوئے تیراک کے بازو مضبوط ہو جائیں۔ انسان نے ہر قسم کی ترقی حوادث کا مقابلہ کرتے ہوئے ہی کی ہے۔ خدا ظالم اور زندگی بے رحم نہیں۔ جو تھپیڑا پڑتا ہے وہ بے بصروں کے لئے ایک آفت ہے لیکن اہلِ بصیرت کے لئے استاد کا تھپڑ ہے، جس کا باعث بے رحمی نہیں بلکہ سبق آموزی ہے۔ زندگی کا فقط یہی ایک نظریہ ہے جس سے انسان صحیح بصیرت حاصل کرتا، علم و ہنر میں ترقی کرتا اور سیرت کو استوار کرتا ہے۔ یہی عقیدہ خالقِ حیات کو شر آفرینی کے احمقانہ الزام سے بری کرتا ہے ؎

صد جفائے عشق را کے بوالہوس آرد قبول — کے شناسد طفل قدرِ سیلئ استاد را

نہیں کہ مجھ کو قیامت کا اعتقاد نہیں
شبِ فراق سے روزِ جزا زیاد نہیں

صوفیہ کا یہ عقیدہ ہے کہ عملِ صالحہ کی اصل غرض قربِ الٰہی ہے۔ خدا ہی سرچشمۂ حیات اور منبعِ خیر ہے۔ اسی قرب کا نام جنت ہے۔ حقیقی جزا اور اصلی جنت قربِ الٰہی ہے۔ یہی قرب رفتہ رفتہ ترقی کرتے ہوئے وصل تک جا پہنچتا ہے۔ اگر قرب اور وصل کا نام جنت ہے تو بُعد اور فراق کا نام دوزخ ہے جسمانی لذّات اور جسمانی عذاب جسے عوام جنت اور دوزخ سمجھتے ہیں، وصل و بُعد

کے مقابلے میں محض تشبیہی حقائق ہیں۔ اصل عاشق وہ ہے جو خدا سے جزا کا طالب نہیں بلکہ خدا سے خدا کا طالب ہے۔ حقیقی نماز معراجِ مومن ہے جس میں روحِ انسانی روحِ الٰہی سے رابطہ قائم کرتی ہے۔ ایک صوفی سے کسی شخص نے پوچھا، کیا یہ واقعہ ہے کہ نماز سے آدمی جنت میں پہنچ جائے گا اس نے کہا اے غافل اگر تجھے نماز کی حقیقت معلوم ہو جائے تو تجھ پر اس راز کا انکشاف ہو کہ نماز ہی جنت ہے بشرطیکہ وہ اس حضورِ قلب سے ہو جس سے قرب حاصل ہوتا ہے۔ روزِ جزا کا تصور یہ ہے کہ اس میں انسانوں کو بے حد اضطراب ہوگا۔ غالبؔ کہتا ہے کہ فراق سے زیادہ تو اس میں اضطراب نہیں ہو سکتا۔ خدا خیرِ مطلق ہے اس لئے ہر عملِ صالح سے قرب کی طرف ایک قدم اٹھتا ہے۔ اور ہر عملِ بد سے انسان اپنی حقیقت سے ایک قدم دور ہو جاتا ہے۔ یہ دوری خدا سے دوری ہے۔ اور یہی اصلی دوزخ ہے۔ خراب زندگی ہی جہنم ہے خواہ وہ یہاں کی زندگی ہو اور خواہ آخرت کی۔ غالبؔ کو اپنی یہاں کی زندگی دوزخ سے بدتر معلوم ہوتی تھی۔ اسی لئے وہ کہتا ہے، مجھے اس سے ڈر نہیں لگتا کہ مجھے آخرت میں جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ میں تو اس سے گھبراتا ہوں کہ میری آخرت کی زندگی کہیں میری دنیوی زندگی کے ہم رنگ نہ ہو ؎

زاں نمی ترسم کہ گردد قعرِ دوزخ جائے من — وائے گر باشد ہمیں امروزِ من فردائے من

گیر کہ در روزِ حشر چوں تو بیفتی — بر سرِ دوزخ نہند تیرہ تُنین
لیک نباشد دراں مضیقِ معیشت — در طلبِ نان و جامہ کشمکش از زن
لیک نباشد دراں مقامِ صعوبت — شورِ تقاضائے ناروائے مہاجن

فرض کر لے کہ آخرت میں تجھے جہنم میں ڈال کر اوپر ایک سرپوش رکھ کر بند کر دیا جائے۔ اس طرح جو عذاب ہوگا وہ جسمانی ہوگا۔ لیکن اس مصیبت کی جگہ میں بیوی سے روٹی کپڑے کی کشمکش تو نہ ہوگی۔ قرضخواہ مہاجن کے دلخراش تقاضوں سے تو نجات ملے گی۔ یہ جھگڑے سوہانِ روح ہیں جسمانی عذاب ان سے کم درجے کی صعوبت ہے۔

اسی طرح ایک اور جگہ کہتا ہے کہ خدا اپنے کرم سے خواہ گناہوں کو بخش ہی دے۔ لیکن گناہگاری اور اس کی بخشش سے جو شرمساری ہوگی وہ سات دوزخوں کے برابر ہے۔ کرم کے باوجود گناہگار پر یہ ستم باقی رہتا ہے ؎

ہفت دوزخ در نہادِ شرمساری مضمر است
این ستم باشد کہ با مجرم مدارا کردۂ

یارب زمانہ مجھ کو مٹاتا ہے کس لئے
لوحِ جہاں پہ حرفِ مکرر نہیں ہوں میں

ہستی کا ہر منظر لاثانی ہوتا ہے۔ صوفیہ اسے اس طرح بیان کرتے ہیں کہ تجلی میں تکرار نہیں کُلَّ یَومٍ ھُوَ فِی شَأن کی بھی یہی صحیح تعبیر ہو سکتی ہے۔ عام لوگ سمجھتے ہیں کہ مادی مظاہر میں تکرار ہوتی ہے۔ اور طبیعیات والے اس اصول پر عمل کرتے ہیں کہ ایک قسم کی علت ایک خاص قسم کا معلول پیدا کرتی ہے۔ جب علت کی تکرار ہوگی تو معلول کی بھی تکرار ہوگی۔ عملی اغراض کے لئے یہ محض ایک مفروضہ قائم کر لیا گیا ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ کوئی علت کبھی جوں کی توں دوبارہ واقع نہیں ہوتی۔ اس کی حیثیت ہر تکرار میں ضرور بدلی ہوئی ہوتی ہے۔ خواہ عملی اغراض میں ہم اس کا کچھ خیال نہ کریں۔ جب کوئی علت بعینہٖ دوبارہ نہیں ہو سکتی تو کوئی معلول بھی اپنی پہلی حیثیت میں واقع نہیں

ہو سکتا۔ کوئی واقعہ دوبارہ بالکل ایک طرح نہیں ہو سکتا۔ تکرار ایک فعلِ عبث ہے، اور خدا کا کوئی فعل عبث نہیں ہو سکتا۔ انگریزی میں ایک محاورہ ہے کہ تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تاریخی واقعات بعض حیثیتوں میں ایک دوسرے کے مماثل ہوتے ہیں۔ لیکن کوئی تاریخی واقعہ ایسا نہیں ہوتا جو ہر حیثیت سے کسی پہلے واقعے کی طرح کا ہو کاتبِ تقدیر لوحِ جہاں پر کوئی حرف مکرر نہیں لکھتا۔ انسان کبھی کبھی ایسا کرتا ہے کہ غلطی سے ایک لفظ کو دوبار لکھ جاتا ہے۔ لیکن جونہی اس کی نظر حرفِ مکرر پر پڑتی ہے اسے کاٹ دیتا ہے۔ غالب کہتا ہے کہ میں حرفِ مکرر تو نہیں — زمانہ مجھے مٹانے کے کیوں درپے ہے۔ دنیا میں جو شخص پیدا ہوتا ہے۔ بالکل ویسا شخص اس سے پہلے کبھی پیدا نہیں ہوا۔ اور آئندہ قیامت تک کوئی دوسرا شخص ویسا پیدا نہ ہوگا۔ فطرت اس قدر اس اصول کی پابند ہے کہ لاانتہا انسان انسانی چہرے لے کر پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن کوئی دو چہرے آج تک بالکل ایک جیسے نہیں بنے وہی ناک، کان، آنکھ، ہونٹ اور گال ہیں جن میں لاانتہا گوناگونی پیدا کر دی گئی ہے۔ یہ کتنا بڑا معجزہ ہے کہ ان پانچ سات نقشوں کے ہیر پھیر میں کبھی اتفاق سے بھی تکرار نہیں ہوتی۔ زندگی جتنی بلند تر ہوتی جاتی ہے اس میں تنوع بڑھتا جاتا ہے۔ زندگی میں کہیں محض نقل اور تقلید نہیں۔ ہر جگہ تنوع اور ہر جگہ تجدید ہے۔ فطرت کا یہ تقاضا نہیں کہ دو شخصوں کی زندگی ہم رنگ ہو جائے جو کوئی تقلیدی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے۔ خواہ وہ کسی بڑے سے بڑے آدمی کی بھی نقل کرنا چاہے اس کی کوشش خلافِ فطرت ہوتی ہے بعض زندگیاں بظاہر ایک دوسری کی نقل معلوم ہوتی ہیں لیکن پوری تکرار ان میں بھی نہیں ہوتی۔ بعض حکما کا خیال ہے کہ چونکہ ہر نقش لاثانی ہوتا ہے

اس لئے ہر نقش نفسِ الٰہی کی لوحِ محفوظ میں غیر فانی بھی ہے ۔ اسے لوحِ محفوظ اسی لئے کہا گیا ہے کہ اس میں ہر نقش ابدالآباد تک محفوظ ہے ۔ جو مظہر جس طرح وجود میں آیا ہے وہ خدا کے ہاں ہمیشہ باقی رہے گا ۔ ہمارے سامنے مظاہر پیدا ہوتے اور ناپید ہوتے رہتے ہیں ۔ اور ہمارے محدود نقطۂ نظر سے ہر چیز فنا پذیر ہے ۔ لیکن خدا کے ہاں کچھ فنا نہیں ہوتا ۔ جب وہ لاثانی ہے تو وہ حرفِ مکرر نہیں ۔ اگر وہ حرفِ مکرر نہیں تو اس کا وجود عبث اور مٹانے کے قابل نہیں ہو سکتا ۔ غالبؔ خدا کی اس صنعت اور فطرت کے اس اصول سے واقف ہے اسی لئے تعجب سے پوچھتا ہے کہ زمانہ بہ عبث کوشش میرے متعلق کیوں کر رہا ہے ۔

رنج سے خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج
مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں

زندگی میں رنج اور مصیبت اور مشکلات سے مفر نہیں ۔ مختلف انسان ان کا مقابلہ اور معالجہ مختلف طریقوں سے کرتے ہیں ۔ ایک طریقہ تو یہ ہے کہ عقل و حکمت اور جد وجہد سے ڈٹ کر مشکلات کا مقابلہ کیا جائے ۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے ان سے بچنے کی کوشش کی جائے ۔ بشرطیکہ اس گریز میں کوئی بداخلاقی اور بزدلی نہ ہو ۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ انسان رنج و مصیبت کا خوگر ہو جائے ۔ یہ تینوں طریقے اپنی اپنی جگہ معقول ہیں ۔ بعض رنج اس طرح کے ہوتے ہیں کہ نہ کوشش سے رفع ہوں اور نہ ان سے گریز ممکن ہو سکے ۔ ایسے رنجوں کے برداشت کرنے کی اگر عادت ڈال لی جائے تو عادت کو آسان کر دے گی ۔ کیونکہ عادت کا قانون یہی ہے وہ اچھی ہو یا بُری کسی فعل کی تکرار

سے وہ فعل روز بروز آسان معلوم ہونے لگتا ہے ۔

اگر مقصود ہے تجھ کو خزاں نا آشنا رہنا
تو کانٹوں میں الجھ کر زندگی کرنے کی خو کر لے ــــ اقبالؔ

بھوکا پیاسا رہنا انسان کو بہت تکلیف دیتا ہے ۔ اسی لئے مذہب نے اس کا یہ علاج تجویز کیا ہے کہ سال میں ایک مہینہ کم از کم اور ہو سکے تو وقتاً فوقتاً اس کے علاوہ بھی دن بھر بھوکا پیاسا رہنے کی عادت ڈال لے ۔ اس عادت کی بدولت اس کے لئے یہ آسان ہو جائے گا کہ اگر کبھی مجبوری سے ایسی صورت پیش آ جائے تو اسے برداشت کر لے ۔ جسم اور نفس دونوں کو اختیاری طور پر بھی زحمت کشی کا عادی بنانا چاہیئے ۔ جو لوگ یہ مشق نہیں کرتے وہ تھوڑی سی مصیبت پر بھی مضطرب اور سراسیمہ ہو جاتے ہیں ۔ اس قسم کی تن آسانی اور نفس پروری انسان کو بے بس اور بزدل بنا دیتی ہے ۔ انسان بڑے کاموں کو انجام دینے کی اہلیت کھو بیٹھتا ہے ۔ اور ورزشوں کے علاوہ رنج سے خوگر ہونے کی ورزش بھی انسانی سیرت کی تقویت کے لئے لازم معلوم ہوتی ہے ۔

مشکل اور آسانی دو متضاد چیزیں ہیں ۔ ایک قاعدہ کلیہ ہے جسے غالبؔ نے اس مصرع میں بھی بیان کیا ہے (ع)

درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

اس قاعدہ کلیہ کا اطلاق یہاں بھی کیا گیا ہے ۔ ہر چیز ایک خاص حد تک پہنچنے کے بعد اپنی ضد میں تبدیل ہو جاتی ہے : "ہر کمالے را زوالے" کا عام محاورہ بھی اسی کلیے کو ظاہر کرتا ہے ۔ غم کا صدمہ جب بڑی شدت سے حملہ آور ہو تو آدمی بے ہوش ہو جاتا ہے ۔ بے خودی اس غم کو شعور سے ہٹا دیتی ہے ۔ برفانی سردی کی شدت سے انگلیاں اس طرح جھڑ جاتی ہیں جس طرح آگ

نے انھیں جلا کر راکھ کر دیا ہو۔ روشنی کی شدت بینائی کے لئے اندھیرے کے مساوی ہو جاتی ہے۔ غالب کہتا ہے کہ یہی حال مشکلات کی کثرت کا ہے کہ وہ انتہا پہ پہنچ کر اپنی ضد یعنی آسانی میں تبدیل ہو جاتی ہیں ۔

ملنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے
دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

اس شعر کا مفہوم سمجھنے میں بھی وہی تضاد پیش آتا ہے جو خود اس شعر میں ہے۔ ایک لحاظ سے اس کا مطلب آسان معلوم ہوتا ہے اور دوسرے لحاظ سے دشوار۔ مولانا حالی اسے ایک طرف لے گئے ہیں اور حسرت موہانی بالکل دوسری طرف۔ مولانا حالی فرماتے ہیں "ایک واقعے کے بیان میں ایسے متناسب محاورات کا دستیاب ہو جانا عجیب اتفاق ہے۔ اس مضمون کو چاہو حقیقت کی طرف لے جاؤ چاہو مجاز پر محمول کرو۔ دونوں صورتوں میں مطلب یہ ہے کہ اگر تیرا ملنا آسان نہ ہوتا یعنی دشوار ہوتا تو کچھ دقت نہ تھی، کیونکہ ہم مایوس ہو کر بیٹھ رہتے اور شوق و آرزو کی خلش سے چھوٹ جاتے۔ مگر مشکل یہ ہے کہ وہ جس طرح آسان نہیں اسی طرح دشوار بھی نہیں۔ اور اس طرح شوق و آرزو کی خلش سے کسی طرح نجات نہیں ہوتی۔" (یادگار غالب)

حسرت موہانی صاحب فرماتے ہیں۔ کہ تحصیل دشوار آسان نہیں ہوتی مگر ممکن ہوتی ہے۔ اور تحصیل محال سرے سے ممکن ہی نہیں ہوتی۔ شاعر کہتا ہے کہ ملنا ترا آسان نہ ہو یعنی دشوار ہوتا ہم سہل ہے۔ مگر مشکل تو یہ ہے دشوار بھی نہیں محال ہے جس میں میرا کسی طرح قابو نہیں، مجبور ہوں۔"

مجھے ان دونوں شرحوں میں ایک ایک حصہ صحیح اور دوسرا دوسرا حصّہ غلط

معلوم ہوتا ہے۔ میرے نزدیک صحیح شرح یہ معلوم ہوتی ہے کہ اے خدا اگر تیرے ملنے کے متعلق صرف یہی بات ہوتی کہ یہ کوئی آسان کام نہیں — تو یہ کوئی ایسی دقت کی بات نہ تھی۔ کیونکہ جو مقصد آسان نہیں وہ کوشش طلب ہوتا ہے۔ اور انسان کوشش کر کے مشکل الحصول مقاصد کو بھی پا لیتا ہے ؎

بہر کارے کہ ہمت بستہ گردد — اگر خارے بود گلدستہ گردد

لیکن شاعر کہتا ہے کہ یہ ایک عجیب قسم کا معاملہ ہے۔ اور اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ تیرا ملنا دشوار بھی نہیں۔ جو ہستی انسان کی اپنی جان اور اس کی شہ رگ سے قریب تر ہو اس کا پا لینا کیا دشوار ہے۔ صرف زندگی کے متعلق نظریئے کو بدلنے کی ضرورت ہے۔ زاویۂ نگاہ کے پلٹنے کے ساتھ ہی دیکھو گے کہ خدا سارے ماسوا کے مقابلے میں قریب تر ہے۔ جو ذات یہیں موجود ہے اس کے لئے دور دراز تلاش اور دوڑ دھوپ کی کیا ضرورت۔ اسی لئے بعض صوفیہ کے اقوال میں یہ بات ملتی ہے کہ خدا کو پا لینا سب سے زیادہ آسان بات ہے، لوگوں کو خواہ مخواہ اس کے دشوار اور محال ہونے کا وہم ہو گیا ہے۔ کبھی ایک آہ سے اور کبھی ایک نظر سے۔ خواہ وہ نظر اپنی ہو یا کسی برگزیدہ نبی یا ولی کی۔ خدا کی ذات سے یک بیک آگاہی ہو جاتی ہے (ع)

طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے

اسی طرح گاہے بہ نگاہے بھی یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ روحانی واردات میں اس کی کئی مثالیں ملتی ہیں ؎

یک زمانے در حضور اولیاء — بہتر از صد سالہ طاعت بے ریا

صد سالہ طاعت بے ریا سے عابد خدا تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے کیونکہ وہ اس کے ملنے کو آسان نہیں سمجھتا۔ لیکن دوسری طرح چند لمحوں میں یہ

مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی آسانی اور دشواری، طلب اور یافت، حضوری اور دوری کے متعلق غالبؔ کے فارسی کے یہ دو شعر بھی پُر معنی، لطیف اور وجد آور ہیں ؎

دریا زحبابؔ آبلہ پائے طلبِ تُست — نورِ نظرا ے گوہرِ نایاب کجائی
شوریست نوا ریزیٔ تارِ نفسم را — پیدا نۂ اے جنبشِ مضراب کجائی

دریا تیری طلب میں اس قدر گرم رَو ہے کہ اس کے پاؤں میں چھالے پڑ گئے ہیں جو بلبلوں کی صورت میں نمایاں ہیں۔ اے گوہرِ نایاب جس کی تلاش میں دریا میں یہ اضطراب ہے بتا کہ تو کہاں ہے۔

غالبؔ جا بجا زندگی کو دریائے رواں سے تشبیہ دیتا ہے۔ کہتا ہے کہ زندگی کی تگ و دو خدا کی تلاش ہے۔ لیکن لطیفہ یہ ہے کہ ڈھونڈنے والا جس نظر سے مقصود کو تلاش کر رہا ہے وہی مقصود اس ڈھونڈنے والی نظر کا نور بھی ہے۔ اور جس گوہر کی طلب میں دریائے حیات افتاں و خیزاں بہتا چلا جاتا ہے وہ گوہر اسی دریا کی تہ میں موجود ہے۔ (ع)

یار در خانہ و من گردِ جہاں مے گردم

خدا کی تلاش کا بھی وہی حال ہے کہ لڑکا بغل میں اور ڈھنڈورا شہر میں۔ اسی طرح کہتا ہے کہ میرے تارِ نفس میں زور شور کی نوا ریزی اور نغمہ آفرینی ہے۔ یہ سازِ بے مضراب تو نہیں بج رہا لیکن مشکل یہ ہے کہ ساز کا ارتعاش موجود ہے اور مضراب ناپید۔ جو انگلیاں اس تار کو جنبش دے رہی ہیں وہ نظر نہیں آتیں۔ تار سے مضراب کس قدر قریب ہے۔ لیکن تار کے بے شعور ہونے کی وجہ سے اسے مضراب کے وجود سے آگاہی نہیں ہو سکتی۔ اگر ساز میں یہ شعور پیدا ہو جائے تو معلوم ہو کہ وہ مضراب سے متصل ہے ٭

دیکھا اسدؔ کو خلوت و جلوت میں بارہا
دیوانہ گر نہیں ہے تو ہشیار بھی نہیں

غیر معمولی نفسی کیفیات، غیر معمولی وجدانات اور غیر معمولی عقلی شعور رکھنے والے عام لوگوں کو کم و بیش دیوانے معلوم ہوتے ہیں۔ ہوشیاری کا معیار عوام نے اپنی زندگیوں ہی سے قائم کر رکھا ہے۔ عوام غیر معمولی نابغہ انسانوں کو جب اپنے علم و عمل کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں تو یہ لوگ انھیں صحیح الدماغ معلوم نہیں ہوتے۔ جنون غیر معمولی کیفیات سے عبارت ہے۔ غیر معمولی کیفیت دو قسم کی ہو سکتی ہے یا وہ معمولی عقل و ادراک سے گری ہوئی ہے یا اس سے بالاتر ہے۔ اعلیٰ درجے کے شاعر پر شعر کہتے ہوئے جو کیفیت طاری ہوتی ہے وہ معمولی نفسیات کے سانچوں میں نہیں آتی۔ ارسطو کہتا ہے کہ ایک قسم کا الٰہی جنون شاعر پر طاری ہوتا ہے۔ خالی حکمت سے کوئی شخص شاعر نہیں بن سکتا۔ اقبالؔ خدا سے دعا مانگتا ہے ؎

خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں — مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر

اور جب یہ کیفیت اس پر طاری ہوتی ہے تو کہتا ہے (ع)

حکیم نکتہ دانِ ما جنوں کرد

مجذوب میں عرفان اور دیوانگی اس طرح ہم آغوش ہوتے ہیں کہ ان میں تمیز کرنا مشکل ہو جائے۔ سلیم الطبع انبیاؑ اور اولیاؒ کو بھی لوگ مجنون سمجھنے لگتے ہیں۔ بعض حکمائے کے متعلق بھی یہ شک پیدا ہوتا ہے کہ وہ عاقل ہیں یا دیوانے۔ نطشے جو اخیر عمر میں پورا دیوانہ ہو گیا تھا۔ اس کی تصانیف کے متعلق بھی یہ بحث ہے کہ ان میں غیر معمولی بصیرت ہے یا دیوانگی۔ نیوٹن خود و نوش اور گرد و پیش کی زندگی سے کبھی ایسا بے نیاز اور بے خود ہو جاتا تھا کہ لوگ

اسے پاگل سمجھنے لگتے تھے۔ لائبنز جو خود اعلیٰ درجے کا فلسفی تھا۔ اپنے ایک خط میں اظہار تاسف کرتا ہے کہ نیوٹن دیوانہ ہو گیا ہے۔ کفار قریش رسول کریمؐ پر مجنون ہونے کا الزام لگاتے تھے۔ جس کی قرآن کو تردید کرنی پڑی۔ ایسے انسانوں کو عوام پوری طرح دیوانہ بھی نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ غیر معمولی عقل کی وجہ سے وہ نہایت سلجھی ہوئی اور عام فہم باتیں بھی کرتے ہیں۔ پھر جب ان کی زندگی کا وہ مخصوص پہلو دیکھتے ہیں جو عوام کی سمجھ سے بالاتر اور انوکھا ہوتا ہے تو انھیں اپنی طرح کا ہوشیار بھی نہیں سمجھتے۔ خواص کو عوام کی ہوشیاری نادانی معلوم ہوتی ہے۔ اور عوام کو خواص کی فوق العادت ہوشیاری دیوانگی دکھائی دیتی ہے (ع)

خرابِ بادۂ لعلِ تو ہوشیارانند

دیر نہیں حرم نہیں، در نہیں آستاں نہیں
بیٹھے ہیں رہگذر پہ ہم، کوئی ہمیں اٹھائے کیوں

اس شعر میں غالب اپنی آزاد منشی کا نقشہ کھینچتا ہے۔ دیر و حرم والے اپنے اپنے شعائر اور آداب و رسوم کے پابند ہوتے ہیں۔ دیر یا حرم میں اگر کوئی ایسا شخص جا گھسے جو وہاں کے شعائر کا احترام نہیں کرتا تو اسے دھکے دے کر وہاں سے نکال دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی دوسرے کا دروازہ یا ڈیوڑھی ہو جہاں صاحب خانہ کسی شخص کا بیٹھنا مناسب نہ سمجھے تو یہ ناپسند شخص وہاں سے اٹھا دیا جائے گا۔ آزاد خیالی، آزادہ روی اور خودداری قائم رکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ انسان کسی ایک فرقے کی گرفت میں نہ آئے۔ اگر کسی ایک گروہ کی ہم خیالی اور ہم مشربی کا دم بھرا، وہیں آزادہ روی ختم ہو گئی۔ اسی طرح

اگر کسی غرض یا طمع سے کسی کے دروازے یا چوکھٹ پر حاضری دی وہیں خودداری کا خون ہو گیا۔ ان اداروں اور گھروں کے علاوہ زندگی کی ایک عام شاہراہ بھی ہے جو کسی کی ملکیت نہیں۔ اور جہاں کسی کا اجارہ نہیں۔ آزاد شخص کی مثال جو عام عقائد و اعمال میں مقلد نہ ہو اس سے بہتر نہیں ہو سکتی کہ وہ سڑک پر بیٹھا ہے۔ گزرنے والوں کا تماشا دیکھتا ہے۔ ان کے متعلق جو جی میں آتا ہے بے روک ٹوک سوچتا ہے۔ ان کی احمقانہ حرصوں اور ان کی مجنونانہ تگ و دو کو دیکھ کر زندگی کے متعلق بصیرت اور عبرت حاصل کرتا ہے۔ دیر و حرم کے پابند پارسا ہوں تو ہوں لیکن اپنے فکر و عمل میں آزاد نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح اپنی خواہشات پوری کرنے کے لئے دوسروں کا دروازہ کھٹکھٹانے والے خودداری سے ہاتھ دھو بیٹھے ہیں۔ خیام نے بھی ایک جگہ اسی قسم کی آزادی کا نقشہ کھینچا ہے

رندے دیدم نشستہ بر خنگ زمیں … نے کفر نہ اسلام نہ دنیا و دیں
نے حق نہ حقیقت نہ شریعت نہ یقیں … در ہر دو جہاں کرا بود زہرۂ ایں

کسی ملت میں بھی گرفتار ہو جانے کی وجہ سے انسان میں تنگ نظری اور تعصب پیدا ہو جاتا ہے۔ آزادی سے حقیقت کے طالب کسی ایک مقررہ اڈے پر نہیں بیٹھتے۔ جہاں سے کوئی اجارہ دار انھیں اٹھا دے ؎

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ … چوں نہ دیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

حقیقت سے آشنا ہونے کے لئے آزادی ایک ضروری شرط ہے۔ جس چیز سے آزادی میں خلل آتا ہے۔ اس سے حقیقت طلبی میں بھی ضرور فرق آتا ہے تماشائے حیات کے لئے زندگی کی کھلی ہوئی شاہراہوں پر بیٹھنا چاہیئے۔ نہ کسی گروہ کے تعصبات کا شکار ہو اور نہ کسی انسان کا محتاج۔ فقط ایسی ہی صورت میں حقیقت کی تلاش میں کامیابی ہو سکتی ہے۔ دیو جانس کلبی ایتھنیا والوں کی زندگی پر آزادانہ تنقید کرنا چاہتا

تھا۔ اس نے سوچا کہ پہلے ہر قسم کی پابندی اور محتاجی سے نجات پاؤں جبھی راست فہم اور راست گو ہو سکتا ہوں۔ اس نے دوسروں کے آستانوں کو بھی چھوڑا اور اپنا بھی کوئی گھر بار نہ رکھا۔ کہتے ہیں کہ پانی پینے کے لئے فقط ایک لکڑی کا پیالہ رکھتا تھا۔ اور کپڑے بھی نہ پہنتا تھا کہ یہ غیر ضروری چیز ہے اور خواہ مخواہ محتاجی پیدا کرے گی۔ کسی ہرن کو چشمے سے مُنہ لگا کر پانی پیتے ہوئے دیکھا تو اپنا پیالہ بھی پھینک دیا کہ یہ بھی ایک غیر ضروری چیز ہے۔ کیا انسان بھی ہرن کی طرح پانی نہیں پی سکتا۔ ایک پیپا اس کے ساتھ رہتا تھا۔ رات کو اسی میں سوتا تھا اور دن میں جہاں چاہتا تھا لڑھکا کر لے جاتا تھا۔ اس آزادی نے اس کے اپنے افکار میں بے انتہا بے باکی پیدا کر دی۔ دیر و حرم سے آزاد ہونے کے باعث وہ مندروں اور پجاریوں پر بھی بے دھڑک نکتہ چینی کرتا تھا۔ ایک مرتبہ دیکھا کہ کچھ لوگ ایک شخص کو گرفتار کئے کہیں لے جا رہے ہیں۔ پوچھا یہ شخص کون ہے، اس نے کیا جرم کیا ہے اور یہ کون لوگ اسے پکڑے لے جا رہے ہیں۔ جب معلوم ہوا کہ اس شخص نے مندر سے سونے کے کٹورے چرائے ہیں اور مندر کے پجاری اسے گرفتار کر کے عدالت میں لے جا رہے ہیں تو دیو جانس بولا اچھا بڑے چور چھوٹے چور کو پکڑے لے جا رہے ہیں۔ اگر وہ دیر کا پرستار ہوتا اور پجاریوں سے دبتا۔ یا اس قانون سیاست کو صحیح سمجھتا جو سرمایہ دار کے ظلم کو نہیں روکتا اور غریب کو پکڑتا ہے تو بے باکانہ اس قسم کا تبصرہ کیونکر کر سکتا۔ اسکندر خود اس کی شہرت سن کر اس سے ملنے گیا تو اس نے اسکندر سے کہا کہ میں تجھے کیا سمجھتا ہوں تو میرے غلاموں کا غلام ہے۔ اسکندر نے حیرت زدہ ہو کر پوچھا کہ وہ تیرے کون سے غلام ہیں جن کا میں غلام ہوں تو اس نے جواب دیا کہ غضب و شہوت جنھیں میں نے مغلوب کر دیا لیکن تو ان سے مغلوب ہے۔ اس کے بعد اسکندر نے پوچھا کہ "میں آپ کی کیا خدمت

کر سکتا ہوں" جواب دیا کہ "دھوپ چھوڑ کر ایک طرف ہو جاؤ۔ اس سے زیادہ آپ سے کچھ مطلوب نہیں"۔ (ع)

طمع بگذار و ہر چہ خواہی گو

یہ سب کچھ اسی اندازِ حیات کا ثمرہ تھا جسے غالب نے اپنی آرزو کے طور پر بیان کیا ہے۔ یعنی دیر و حرم اور در و آستاں سے آزادی اور شاہراہِ حیات پر بے طمع آزادانہ راہ نشینی۔ جن لوگوں نے انسانوں کے سامنے صداقت کے نمونے پیش کئے ہیں اور حقیقت کے راستے دکھائے ہیں وہ اسی طرح کے آزاد لوگ تھے۔

گر ترے دل میں ہو خیال، وصل میں شوق کا زوال
موجِ محیطِ آب میں مارے ہے دست و پا کہ یوں

اگر تیرے دل میں یہ خیال ہو کہ حصولِ مقصد کے ساتھ ہی عشق کو تسکین ہو جاتی ہے۔ اور وہ ٹھنڈا ہو جاتا ہے تو اس کی تردید میں کسی بحث کے بجائے تمہارے سامنے ایک مثال پیش کرتا ہوں کہ دیکھو موج کو بحر سے وصال حاصل ہے۔ اس کے باوجود وہ اضطراب میں ہاتھ پاؤں مار رہی ہے۔ غالب کے ایک شارح نے اس کی عجیب شرح کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ "وصل میں شوق کا زوال ایک لازمی اور فطری امر ہے۔ اور غالب نے جو مثال دی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ موجِ وصالِ بحر سے تسکین یاب ہو کر اب اس لئے ہاتھ پاؤں مار رہی ہے کہ جلدی سے کنارے پر پہنچ کر آسودہ ہو جاؤں"۔ یہ شرح اس قدر مضحکہ خیز ہے کہ اس پر تنقید کرنا لاحاصل ہے۔ اگر اس شعر کو عشقِ مجازی پر محمول کریں تو اس کا مطلب یہ ہے، معشوق وصل سے اس لئے گریز کرتا ہے کہ اسے معلوم ہے

، عام طور پر یونہی ہوتا ہے کہ ہوس پوری ہوئی وصل میں عشق کی آگ ٹھنڈی ہوئی۔ عاشق کے جذبات فرو ہوئے عاشقی ختم ہوئی اور عاشق صاحب بے نیاز ہو کر چل دیئے۔ معشوق کو چچوڑی ہوئی ہڈی کی طرح چوس کر پھینک گئے۔ اسی لئے معشوق عاشق کو تنگ و دو میں لگائے رکھتا ہے اور ہاتھ نہیں آتا۔ اسے معلوم ہے کہ ہاتھ لگ جانے کے بعد اس کی بے قدری ہو جائے گی۔ غالب ایسے گمان والے معشوق کو یہ کہتا ہے کہ عام عاشقوں کا عشق عشق نہیں بلکہ ہوس ہوتا ہے۔ ہوس ایک پایاب جذبہ ہے۔ وصل میں شوق کا زوال فقط وہیں ہوتا ہے جہاں عشق ایک آنی جانی ہوس کا نام ہو۔ میرا عشق بے پایاں ہے اس کی کامل تسکین کبھی ہو ہی نہیں سکتی۔ دریائے حسن و عشق کا کوئی کنارہ نہیں اس کے اندر موجیں باوجود وصالِ بحر و فورِ عشق میں بے تاب رہتی ہیں۔ اگر اس شعر کے مضمون کو مجاز سے حقیقت کی طرف لے جائیں تو اس کا مطلب واضح اور قابلِ یقین ہو جاتا ہے۔ کوئی عاشقِ الٰہی ایسا نہیں جس کا عشق وصالِ الٰہی سے زوال پذیر ہو جائے۔ نفس انسانی اور نفسِ کلی یعنی خدا کی مثال موج و بحر سے اکثر دی جاتی ہے۔ خدا ایک دریائے بے کراں ہے۔ موج اس سے ہم کنار ہو کر بھی عشق کی بے تابی کو کبھی کھو نہیں سکتی۔ مادی، جسمانی اور فانی ہوسوں کا قانون لامتناہی حقائق پر قابلِ اطلاق نہیں — لامتناہی زندگی شوق بے پایاں ہے۔ (ع) شوقِ عناں گسیختہ دریا کہیں جسے

حسد سے دل اگر افسردہ ہے گرمِ تماشا ہو
کہ چشمِ تنگ شاید کثرتِ نظارہ سے وا ہو

اس شعر میں اعلیٰ درجے کی اخلاقی تعلیم ہے۔ اخلاقی بیماریوں میں حسد

ایک شدید قسم کا عارضہ ہے۔ سعدی کہتا ہے کہ حسد ایک آگ ہے اور حاسد خود اپنی آگ میں جلتا رہتا ہے۔ تو اسے سرزنش نہ کر وہ خود ہی اپنے آپ کو سزا دے رہا ہے۔ حسد تنگ دلی کی پیداوار ہوتا ہے۔ حاسد کی خودی اتنی تنگ ہوتی ہے کہ وہ دوسروں کے نفع کو اپنا نقصان اور دوسروں کے نقصان کو اپنا نفع سمجھنے لگتا ہے۔ وہ یہ خیال کرتا ہے کہ زندگی کی نعمتیں محدود ہیں۔ ان میں سے جو حصہ دوسروں کو مل جائے گا میں لازماً اس سے محروم ہو جاؤں گا۔ وہ دوسرے کی خوبی کو اپنی خرابی اور دوسرے کی تعریف کو اپنی بدتعریفی شمار کرتا ہے۔ جہاں تک ہو سکتا ہے وہ محسود کو گرانے کی کوشش کرتا ہے۔ محض اس غلط گمان کی وجہ سے کہ دوسرے کے گرنے سے میں خود بخود اُبھر جاؤں گا۔ فیاض شخص کے دل میں شگفتگی ہوتی ہے، اور حاسد کے دل میں تنگی اور افسردگی۔ غالب نے یہ حکیمانہ نکتہ بیان کیا ہے کہ تنگ دلی تنگ نظری کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اگر کوئی شخص زندگی کا وسیع مطالعہ کرے تو نظر کی وسعت کے ساتھ اس کے قلب میں بھی وسعت پیدا ہو جائے گی۔ اس وسعتِ مشاہدہ سے اس پر یہ حقیقت کھل جائے گی کہ نوعِ انسان ایک وحدت ہے۔ ایک کی حقیقی بھلائی بالواسطہ یا براہِ راست دوسروں کی بھی بھلائی کا باعث ہوتی ہے۔ دوسری طرف اس پر اس صداقت کا بھی انکشاف ہوگا کہ مبدءِ فیاض میں نعمتوں کے خزانے لامحدود ہیں۔ ایسا نہیں کہ ایک کو کوئی خیرِ حقیقی مل جانے سے دوسرے کو اس سے محروم رکھنا پڑتا ہے۔ غالب جس کثرتِ نظارہ کی تلقین کرتا ہے اور اسے حسد کا علاج بتاتا ہے وہ خارجی اور باطنی دونوں فطرتوں کا نظارہ ہے۔ نفسِ انسانی کے باطنی حقائق اس مشاہدے میں شامل ہیں۔ اکثر اہلِ مذاہب ایک دوسرے سے حسد رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ بھی تنگ نظری ہوتی ہے۔ ہر مذہب والا سمجھتا

ہے کہ پوری صداقت کا حامل فقط میرا مذہب ہے۔ دوسرے مذاہب ہیں باطل کے سوا کیا رکھا ہے۔ لیکن اگر نوعِ انسان کے مذاہب و آداب اور دیگر مذاہب والوں کا وسیع مطالعہ کیا جائے تو انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اچھے اور برے لوگ ہر مذہب میں موجود ہیں اور حق و باطل کی آمیزش مختلف مذاہب کے ماننے والوں میں ہر جگہ پائی جاتی ہے۔ ذوقؔ نے ٹھیک کہا ہے ؎

ہفتاد و دو فریق حسد کے عدو سے ہیں — اپنا ہے یہ طریق کہ باہر حسد سے ہیں

فراخ دلی کے لئے نظر فراخ ہونی چاہیئے، اور نظر کی فراخی کثرت سے غور و فکر اور وسعت مشاہدہ سے حاصل ہوتی ہے۔ جب نظر اور قلب کی تنگی اس طرح رفع ہو جائے گی تو معلوم ہوگا کہ دوسرے کی بھلائی میں میری بھی بھلائی ہے۔ اور دوسرے کے نقصان میں میرا بھی نقصان ہے۔ نفسِ انفرادی وسیع ہو کر نفسِ کلی بن جائے گا

SALEEM LIBRARY
1/S Sher-awala Gate,
Line Subhan Kuza Lahore.

طاعت میں تا رہے نہ مے و انگبیں کی لاگ
دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو

بہشت و دوزخ کا مضمون غالبؔ نے جا بجا باندھا ہے۔ کہیں حکیمانہ انداز میں کہیں صوفیانہ ذوق سے اور کہیں رندانہ تمسخر کے لہجے میں۔ اس بارے میں اس کے تمام بیانات پر اگر ایک استقرائی نظر ڈالی جائے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ عذاب و ثواب اور جنت و دوزخ کو جسمانی حقائق نہیں سمجھتا۔ جو لوگ انہیں جسمانی سمجھتے ہیں غالبؔ جا بجا مختلف طریقوں سے ان کی ہنسی اڑاتا ہے۔ اس کے نزدیک اصل اخلاقی اور روحانی زندگی یہ ہے کہ تزکیۂ نفس مقصود ہو، اور انسان اس حقیقت سے آشنا ہو جائے کہ نیکی آپ ہی اپنا اجر اور بدی

آپ ہی اپنی سزا ہے۔ نفس کے اندر ہر قسم کا عمل ایک مخصوص قسم کا معلول پیدا کرتا ہے۔ چور چوری کر کے اگر نہ بھی پکڑا جائے تو بھی اپنے نفس کی تذلیل سے اسے سزا مل چکی ہے۔ عالم روحی میں اس کا وقار جاتا رہا ہے۔ اس فعل کے ساتھ ہی وہ درجۂ حیات میں گر گیا ہے۔ وہ خود اپنی نظروں میں ذلیل ہو چکا ہے اگر یہ ذلت کورِ باطنی کی وجہ سے خود اس پر آشکار نہیں بھی ہوئی تو بھی یہ حقیقت ہے کہ اس کا نفس داغدار ہو گیا ہے۔ دنیا کی ملازمتوں اور مراتب میں بھی اکثر یہی سزا ملتی ہے کہ کسی بڑے قصور کی وجہ سے کسی عہدہ دار کا تنزل ہو جاتا ہے۔ یہی تنزل اس کی سزا ہوتا ہے۔ اسی طرح نیکی کا کوئی خارجی اجر ملے یا نہ ملے۔ نیکی کرنے کے ساتھ ہی روح میں ایک انشراح اور تازگی پیدا ہوتی ہے۔ نفس کے [illegible] مسرت میں ایک خاص قسم کی قوت اور بلندی کا احساس ہوتا ہے۔ نیکی نفسِ انسانی کی صحت اور بدی نفسِ انسانی کی بیماری کا نام ہے۔ نفس کی صحت اور بیماری ہی اس کا ثواب و عذاب ہے۔ حیات بعد الموت میں نیکی اور بدی کے نتائج کس صورت میں رونما ہوں گے اس کا صحیح اندازہ کوئی شخص اس عالم میں نہیں کر سکتا۔ اس کے متعلق جتنے بھی بیانات ہوں گے وہ تشبیہی اور تمثیلی ہوں گے۔ خارجی اجر و سزا پر نظر رکھنے والے اخلاق کی ماہیت اور باطنیت سے ناآشنا ہو جاتے ہیں۔ وہ جسمانی عذاب کے خوف سے بدی سے بچتے اور جسمانی لذات کی خاطر نیکی پر آمادہ ہوتے ہیں۔ اس طرح سے اخلاق اخلاق نہیں رہتا بلکہ لذات کے نفع و نقصان کا سودا بن جاتا ہے ؎

سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے — او بے خبر جزا کی تمنا بھی چھوڑ دے

بادہ و جام سے گزر حور و خیام سے گزر — اقبالؔ

کب حق پرست زاہد جنّت پرست ہے   حوروں پہ مر رہا ہے یہ شہوت پرست ہے   ذوق

علمائے ظاہر نے ہمیشہ جسمانی عذاب و ثواب پر زور دیا اور صوفیۂ کرام نے ہمیشہ نیکی اور بدی کے باطنی اثرات کی طرف توجہ دلائی۔

اولیاء کے تذکروں میں اکثر سب سے پہلے حضرت رابعہؒ کا نام آتا ہے۔ جو بڑی خدا رسیدہ ولیہ تھیں۔ ان کے متعلق یہ روایت ہے، ایک روز لوگوں نے انھیں بازار میں سے گزرتے ہوئے دیکھا کہ ان کے ایک ہاتھ میں کسی چیز پہ رکھی ہوئی کچھ آگ ہے اور دوسرے ہاتھ میں پیالے میں کچھ پانی ہے۔ پوچھا کہ آپ کہاں جا رہی ہیں؟ جواب دیا کہ:۔

"اس آگ سے جنت کو جلانے اور اس پانی سے دوزخ کو بجھانے جا رہی ہوں تاکہ لوگوں کی طاعت خالص ہو جائے اور وہ نیکی نیکی کی خاطر کریں اور بدی کو بدی سمجھ کر اس سے بچیں۔"

طاعت سے مراد صرف مذہبی عبادت نہیں بلکہ حیاتِ طیبہ ہے۔ حیاتِ طیبہ کو اس لئے اختیار کرنا چاہیئے کہ وہ خود پاکیزہ رہے۔ اس لئے نہیں کہ خارج سے کوئی مادی اور جسمانی اجر اس کے ساتھ وابستہ کر دیئے جائیں گے غالب کا یہ شعر حضرت رابعہ بصریؒ کے اس تمثیلی فعل کا ہم رنگ ہے۔

ہے آدمی بجائے خود اک محشرِ خیال
ہم انجمن سمجھتے ہیں خلوت ہی کیوں نہ ہو

نفسِ انسانی کو کبھی مطلق تنہائی نصیب نہیں ہو سکتی۔ نفس متحرک تصاویر کا پردہ ہے۔ رنگا رنگ تصویریں کچھ گویا کچھ خاموش اس پردے پہ منعکس ہوتی رہتی ہیں۔ خیالات ہجوم کرتے ہیں، کبھی غیروں سے کبھی اپنے آپ سے بے آواز

گفتگو چلتی رہتی ہے۔ اگر کسی سے عشق ہو گیا ہے۔ جسمانی طور پر اس سے ملاقات ہو یا نہ ہو خلوتِ جاں میں محبوب ہمیشہ ہم صحبت رہتا ہے ؎

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا   جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

سبھی نفوسِ انسانی کا کم و بیش یہی حال رہتا ہے۔ لیکن خلوت کے بھی کئی رنگ ہیں، جیسا آدمی ویسی ہی اس کی خلوت بھی ہے۔ حقیقت کوش اور بلند پرواز ارواح کی خلوت پست خیال انسان سے بہت مختلف ہوتی ہے۔ انسان کی اصل حقیقت خلوت میں کھلتی ہے۔ خلوت میں جس قسم کے افکار اور تاثرات نفس میں جاگزیں ہوتے ہیں انھیں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص کی نفسی کیفیت اور نظریۂ حیات کیا ہے۔ ادنیٰ درجے کے نفوس خلوت سے گھبراتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ خلوت میں فقط اپنے آپ سے ہم صحبت ہوتے ہیں۔ اور ان کی اپنی صحبت کچھ خوشگوار نہیں ہوتی۔ اس کے مقابلے میں اعلیٰ نفوس ہمیشہ خلوت کے طالب ہوتے ہیں۔ اسی لئے بعض اوقات جلوت میں بھی خلوت کا انداز پیدا کر لیتے ہیں۔ باہمہ ہوتے ہوئے بھی وہ بے ہمہ ہونے کی مشق کرتے ہیں۔ ہر وقت طرح طرح کے انسانوں کی صحبت اسرارِ حیات کے سامنے بطورِ حجاب حائل ہو جاتی ہے۔ خلوت اعلیٰ درجے کے انسانوں کے لئے حقائق سے پردے اٹھا دیتی ہے۔ اس سے روح میں قوت پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کی پرواز میں اضافہ ہوتا ہے۔ امریکہ کا درویش شاعر تھورو کہتا ہے: "خلوت سے زیادہ میں نے کسی حبیب کی صحبت کو خوش آئند نہیں پایا۔ خلوت ہی میں خدا سے ہم کلامی نصیب ہو سکتی ہے۔ حکیم ہو یا صوفی خلوت ہی میں اس کی روح کو غذا حاصل ہوتی ہے۔ تمام باطنی ملکات خلوت ہی میں نشو و نما پاتے ہیں۔ جلوت کا ہنگامہ صحبت پرواز کے پر کتر ڈالتا ہے۔ لیکن خلوت ادنیٰ نفوس کو راس نہیں آتی۔ اور ہو سکتا ہے

LIBRARY
I/S Sheranwala Gate,
Line Subhan Khan Lahore.

کہ انھیں نفع کے بجائے نقصان پہنچے۔"

غالبؔ ایک اعلیٰ درجے کا حکیم شاعر ہے۔ اور یہ شعر اس نے اپنی بابت کہا ہے۔ جس شاعر کو خلوت نصیب نہ ہوگی اس کے الہامی چشموں کی سوتیں خشک ہوجائیں گی۔ تنہائی میں رنگ رنگ کے تصورات اور لطیف تاثرات اس کی محفلِ باطن میں انجمن آرا ہوں گے۔ اسرار و رموزِ حیات خلوت میں صورت پذیر ہوکر جلوہ فروشی کریں گے۔ ایسے وجدانات ابھرنا چاہیں گے جنھیں الفاظ کا جامہ پہننے سے بھی عار ہے۔ صوفیوں کی خلوت روحانی مشاہدات اور مکاشفات سے لبریز ہوتی ہے۔ حکیموں کی خلوت میں حکمت پردہ کشا ہوتی ہے۔ اور شاعروں کی خلوت میں لطیف تاثرات حسن آفرینی اور صورت پذیری کی مشق کرتے ہیں۔ انسانوں کی انجمن کے مقابلے میں یہ انجمن زیادہ لطفِ صحبت رکھتی ہے۔

ہنگامۂ زبونیٔ ہمت ہے انفعال
حاصل نہ کیجے دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو

کسی دوسرے کے فعل سے اثر پذیر ہونا انفعال کہلاتا ہے۔ زندگی میں فعلیت اور انفعال دونوں کیفیتیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً دنیا کی بے ثباتی سے متاثر ہونا اور اس سے سبق حاصل کرنا ایک انفعالی کیفیت ہے جسے عبرت کہتے ہیں۔ اخلاق میں بعض اخلاق فاعلی ہوتے ہیں اور بعض انفعالی۔ ہمت اور جرأت فاعلی اخلاق میں داخل ہیں اور پشیمانی انفعال میں داخل ہے صبر و قناعت و توکل بھی فعلیت سے زیادہ انفعال کا رنگ رکھتے ہیں۔ مشرقی اخلاقیات پر اہلِ مغرب کا بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس میں فاعلیت کے مقابلے میں انفعال کی تعلیم زیادہ ہے۔ تدبیر جوئی کے مقابلے میں تقدیر پرستی

[illegible library stamp]

کی انفعالی تلقین پر زیادہ زور ہے۔ جو کچھ بھی بُرے بھلے حالات ہوں اُنھیں صبر و شکر سے قبول کرنا اور شکایت نہ کرنا افضل خیال کیا جاتا ہے۔ یہ اعتراض مشرقی اخلاقیات کے ایک حصے کے متعلق درست ہے۔ اور تاریخ کے بعض دور ایسے آئے ہیں کہ ان میں اس قسم کی تعلیم کا غلبہ معلوم ہوتا ہے۔ مسیحیت کی تعلیم میں، بدھ مت کے پرچار میں اور بہت سے ہندو مذاہب میں بھی جد و جہد کے مقابلے میں انفعالی کیفیتوں کو سراہا گیا ہے۔ زمانۂ حال میں مسیحی اخلاق پر سب سے زیادہ زبردست حملہ نطشے نے کیا۔ اس کا بڑا اعتراض یہی تھا کہ مسیحی اخلاق اور نظریۂ حیات نے انسانوں میں زبونیٔ ہمت پیدا کر دی ہے۔ غلامانہ اخلاق کو آقایانہ اخلاق پر ترجیح دینے سے نوعِ انسان کا مزید ارتقا رک گیا ہے انسانوں کو اپنی فاعلیت اور قوت میں اضافہ کرنا چاہیے۔ وہ کائنات کو مسخر کر سکتا ہے اور بدل کر ایک نئی نوع بن سکتا ہے۔ بشرطیکہ انفعالی اخلاق کا قلع قمع کر دیا جائے، جن میں کمزوروں پر رحم بھی داخل ہے۔ عبرت حاصل کرنا تمام مذہبی اخلاقیات میں ایک فضیلت شمار ہوتا ہے۔ مغرب میں سب سے پہلے نطشے نے اس پر حملہ کیا۔ مشرق میں کسی حکیم نے کوئی دلائل سے منظم حملہ انفعالی اخلاق پر نہیں کیا۔ فقط غالبؔ کے دل میں کسی وقت یہ خیال گزرا ہے جسے اس نے اس شعر میں کھول کر بیان کر دیا ہے۔ میرے خیال میں ہمارے لٹریچر میں صرف یہی ایک شعر ہے جس میں مشرق کے زمانۂ انحطاط کا ایک شاعر انفعال کے خلاف آواز بلند کرتے ہوئے مغرب کے ایک انقلابی فلاسفر کا ہم نوا ہوگیا ہے۔

وفاداری بشرطِ استواری اصل ایماں ہے
مرے بت خانے میں تو کعبے میں گاڑو برہمن کو

مختلف حکمائے نے فضائلِ انسانی کا استقرا کیا ہے اور نیکی کی ماہیت کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ غالبؔ اس شعر میں اپنی تحقیق کا نتیجہ بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے نزدیک ایمان کی بنیاد وفاداری کا جذبہ ہے۔ یہاں فوراً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وفا کی خوبی یا خرابی کا مدار اس پر ہونا چاہیئے کہ کس مقصد، کس چیز یا کس ہستی سے وفا برتی گئی ہے۔ اگر مقصود بلند ہے تو اس کے ساتھ وفا کا درجہ بھی بلند ہوگا۔ لیکن اگر مقصود ادنیٰ یا گمراہ کن ہے تو اس کے ساتھ جس شدت سے وفا برتی جائے گی اسی قدر وفادار انسان گمراہ ہوتا جائے گا۔ غالبؔ نے اس خیال سے ہٹ کر یہاں ایک حکیمانہ نکتہ بیان کیا ہے کہ وفاداری کا جذبہ انسان کی سیرت کے اندر ایمان کی اساس ہوتا ہے۔ اگر کسی موہوم معبود یا مقصود کے ساتھ بھی استوار اور پائدار وفا ہوتی جائے تو یہ اس کا ثبوت ہے کہ ایک شخص کے اندر وفا کا جوہر موجود ہے۔ یعنی اس کی سیرت میں یہ صلاحیت ہے کہ اپنی ذاتی غرض اور ذاتی اساس سے قطع نظر کر کے جس چیز کو وہ صحیح سمجھتا ہے اس پر قائم رہے۔ اور ہر قسم کے ایثار کے لئے آمادہ ہو۔ استوار اور نا استوار سیرتوں میں جذبۂ وفا ہی فرق و امتیاز پیدا کرتا ہے۔ بے وفا انسان کا کسی مقصد پر ایمان نہیں ہوتا۔ جہاں اس کی تغیر پذیر ہوس یا ہنگامی غرض اسے کھینچ لے اسی طرف وہ ہو لیتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایمان یا نیکی کی بنیاد ہی اس کی سیرت میں نہیں — لیکن اگر یہ بنیاد کسی مقصود سے وابستہ ہو کر قائم ہو گئی ہے تو آئندہ اس پر اچھی تعمیر جات ہو سکتی ہے۔ اچھے سپاہی کا فلسفۂ وفا وہی ہوتا ہے جو غالبؔ نے اس شعر میں بیان کیا ہے۔ وہ ایک ادر

سپاہی سے جنگ میں نبرد آزما ہوتا ہے اور دشمن ہونے کی حیثیت سے اسے قتل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جس دشمن کو قتل کرنے میں وہ کامیاب ہو جاتا ہے اگر وہ دشمن اپنے مقصود سے وفاداری برتتا ہوا، داد شجاعت دیتا ہوا مرا ہے تو اس کا قاتل اس کی تحقیر نہیں کرتا بلکہ اسے قابلِ ستائش سمجھتا ہے۔ حالانکہ جس مقصد کے لئے وہ دشمن لڑتا ہوا مارا گیا وہ قاتل کے نزدیک صحیح نہ تھا۔ بعض اوقات بہادر دشمن کا جنازہ بڑی تعظیم و تکریم سے اٹھایا جاتا .... اور اسے بڑے احترام سے دفن کیا جاتا ہے۔

ٹیپو سلطان ولنگٹن کے خلاف لڑتا ہوا فصیل کے پاس شہید ہوا۔ حالانکہ انگریز اسے اپنا سب سے بڑا دشمن سمجھتے تھے۔ اور سینکڑوں انگریز اس کے خلاف لڑتے ہوئے مارے گئے تھے۔ لیکن ولنگٹن نے جنگ جویانہ اخلاق برتتے اور حکم دیا کہ ٹیپو کا جنازہ فوجی احترام سے اٹھایا جائے کیونکہ وہ بڑا شریف اور بہادر دشمن تھا۔ اسی طرح صلاح الدین ایوبی اور رچرڈ شیر دل شاہِ انگلستان صلیبی جنگوں میں ایک دوسرے کے حریف تھے۔ دو بدو لڑائی میں صلاح الدین نے دیکھا کہ رچرڈ کا گھوڑا ہلاک ہو گیا ہے اور وہ پیدل لڑ رہا ہے۔ اس پر صلاح الدین نے فوراً اپنا ایک گھوڑا اسے دیا تاکہ وہ سوار ہو کر دادِ شجاعت دے سکے۔ اور اس کے دل میں یہ ارمان نہ رہ جائے۔

بائرن جیسا متلوّن شاعر بھی کہتا ہے کہ ایسا انسان قابلِ احترام نہیں جس کی زندگی کی عمارت پارے کی بنیادوں پر مبنی ہو۔ وفاداری ایسی ہونی چاہیئے جس طرح قبلہ نما کی سوئی سمتِ قبلہ سے وفا برتتی ہے۔ حوادث اسے ہزار ادھر ادھر جنبش دیں وہ پھر تڑپ کر اسی سمت ... رخ کر لیتی ہے۔ بائرن بھی غالبؔ کا ہم نوا ہو کر کہتا ہے کہ وفاداری تمام فضائل کی بنیاد

SALEEM LIBRARY
1/S Sher nwala Gate,
Lahore.

ہے۔ بے وفاؤں کا فلسفہ یہ ہے کہ زندگی کبھی ایک حال پر قائم نہیں رہتی۔ جب تغیر ہی ساری زندگی کا قانون ہے تو کسی ایک حال سے وفاداری غیر فطری ہے۔ اس کا جواب پاسِ وفا والے شخص کے پاس یہ ہے کہ حقیقت اسی کو کہتے ہیں جسے تغیرات کے اندر ثبات حاصل ہے۔ ثبات اور حقیقت ہم صفت ہیں۔ جہاں جتنا ثبات ہے اتنی ہی حقیقت ہے۔ تغیرات کے اندر ثبات کی تلاش کو حکمت کہتے ہیں اور متغیر حالات میں کسی اصول کے ساتھ پابندی سے وفاداری برتنے کو اخلاق اور سیرت کہتے ہیں۔ غالبؔ وفاداری کو اس وجہ اساسِ سیرت سمجھتا ہے کہ مقصود کے موہوم ہونے پر بھی اس کی قیمت قائم رہتی ہے۔ سیرت میں اگر کسی طرح ۔۔۔۔ اِستواری پیدا ہوگئی ہے تو اس کا رخ اعلیٰ اور اصلی مقاصد کی طرف پھیر کر اس سے عظیم الشان کام لئے جاسکتے ہیں۔ لیکن جس شخص نے پاسِ وفا کی مشق ہی نہ کی ہو وہ کسی حالت میں بھی قابلِ اعتبار نہیں ہو سکتا۔ اسی سے ملتا ہوا غالبؔ کا دوسرا شعر ہے ؎

نہیں کچھ سبحہ و زنار کے پھندے میں گیرائی   وفاداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش ہے

مذاہب کے شعائر یونہی پھندے نہیں ۔ دراصل شیخ و برہمن کا امتحان ہو رہا ہے کہ اپنے طریقوں سے کہاں تک وفاداری برتتے ہیں ۔

از مہر تا بہ ذرہ دل و دل ہے آئینہ
طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئینہ

یہ شعر غالبؔ کے نظریۂ حیات و کائنات کا آئینہ ہے۔ اکثر شعرا اور صوفیہ نے دل کو آئینے سے تشبیہ دی ہے۔ اس لئے کہ موجودات کے تمام مظاہر و حقائق اسی میں منعکس ہوتے ہیں۔ محسوسات کا آئینہ آنکھیں بھی ہیں

لیکن آنکھوں کے پیچھے دل اور اس کا شعور نہ ہو تو آنکھوں میں اشیا کا عکس پڑنے کے باوجود انہیں کچھ نظر نہ آئے۔ جاننے والے دل ہی حقیقت میں ناظر اور شاہد ہیں اور باقی سب کچھ منظور و مشہود ہے۔ عام طور پر انسان فقط اپنے آپ کو صاحب قلب و شعور سمجھتا ہے۔ اور باقی ساری موجودات کو بے حس و شعور قرار دیتا ہے۔ لیکن عارفوں اور حکیموں کی نظر میں بے شعور جمادات کا وجود نہیں جسے ہم جامد سمجھتے ہیں اس میں بھی اپنے انداز کی زندگی ہے۔ جہاں زندگی ہے وہاں کسی نہ کسی طرح کا دل یعنی احساسِ حیات موجود ہے۔ عناصر میں بھی جذب و کشش، عشق و تنافر کا وجود پایا جاتا ہے۔ کرۂ زمین ہو یا شمس و قمر سب میں اپنے اپنے انداز کا دل موجود ہے۔ جب قرآن کریم کہتا ہے۔ یُسَبِّحُ لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ۔ زمین و آسمان میں جو کچھ ہے وہ خدا کی تسبیح میں مصروف ہے۔ مگر تم ان کی تسبیح نہیں سمجھ سکتے تو اس سے صاف ظاہر ہے، قرآن کریم کی تعلیم بھی کائنات کے متعلق یہی ہے کہ کائنات میں کہیں جامد اور بے جان ہستیاں نہیں ؎

خاک و باد و آب و آتش بندہ اند   با من و تو مردہ با حق زندہ اند

عام انسانوں نے اور طبیعی حکمائ نے کائنات کی حیاتی وحدت میں ایک مصنوعی ثنویت پیدا کر رکھی ہے۔ قالب اور جاں یا روح اور مادہ کو دو الگ الگ اور متضاد حقائق تصور کرنا علم و عمل کی ادنیٰ سطحوں پر تو کام آتا ہے۔ لیکن ماہیتِ وجود کو سمجھنے میں اس دوئی سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ غالبؔ نے جو نظریہ اس شعر میں بیان کیا ہے اس کی وضاحت مولانا رومؒ کے ہاں بہت کچھ ملتی ہے۔ دل اور قالب کے باہمی تعلق کے متعلق فرماتے ہیں ؎

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

جسے قالب سمجھتے ہو وہ روح ہی سے وجود پذیر ہوتا ہے اس کی اصلیت بھی روح ہی ہے۔ مادیین کا یہ خیال غلط ہے کہ عناصر کی ایک مخصوص ترکیب سے جسم بن گیا ہے۔ اور روح اس جسم کی ایک خاصیت ہے۔ مولانا نے ایک اور جگہ خدا کی طرف سے اندازِ تکوین کو بیان کیا ہے۔ کہ میں نے جو کچھ خلق کیا وہ حقیقت میں ایک آئینہ ہے۔ روئے آئینہ دل ہے اور جسے جہان سمجھتے ہو وہ بھی آئینے ہی کی پشت کا نام ہے۔ (ع)

آئینہ کردم جہاں رویش دل و پشتش جہاں

مغرب میں زمانۂ حال کے دو بڑے فلسفی برگساں اور وائٹ ہیڈ بہت کچھ اسی نظریۂ حیات پر پہنچ گئے جو رومیؔ اور غالبؔ کا وجدان ہے کہ روح و مادہ یا حیات و مادہ کی دوئی محض فریبِ ادراک ہے۔ اصل میں ہستی اور زندگی مترادف ہیں۔ زندگی سراسر حرکت و فعلیت ہے۔ اور حرکت و فعلیت سے ہر جگہ وجدان و شعور وابستہ ہے ؎

آہستہ سے چل میانِ کہسار
ہر سنگ دکانِ شیشہ گر ہے — میر دردؔ

ہر سے ذرے تک دل ہی دل ہیں، اور دل کا کام حقیقت کا انعکاس و احساس ہے۔ طوطی سے مراد یہاں مردِ عارف ہے۔ جیسا کہ حافظؔ کے شعر میں بھی ہے ؎

در پسِ آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند — ہر چہ استادِ ازل گفت ہماں مے گویم

طوطی کو بولنا سکھانے کے لئے آئینے کے سامنے بٹھا دیتے ہیں پشتِ آئینہ سے چھپا ہوا آدمی کچھ بولتا ہے۔ طوطی کو خیال ہوتا ہے کہ آئینے کے اندر منعکس طوطی یعنی اس کا ایک ہم جنس پرندہ بول رہا ہے تو میں بھی اس کی نقل کر کے اسی

طرح بولوں۔ غالبؔ کہتا ہے کہ جب کوئی شخص کائنات پر عارفانہ نگاہ ڈالتا ہے تو اسے ہر طرف آئینے ہی آئینے دکھائی دیتے ہیں۔ مہر بھی آئینہ ہے اور ذرہ بھی آئینہ۔ اور ان تمام آئینوں کے پیچھے چھپا ہوا استادِ ازل ہے۔ جو ارواح کو اپنی بولی سکھاتا ہے۔ طبیعی حکما نے ذرّے کے متعلق اب جو انکشافات کئے ہیں ان کی بدولت مادے کی ماہیت کے تصورات میں زبردست انقلاب ہوا ہے۔ اور یہ انقلاب بہت سے جدید علما کو اس خیال کی طرف لے آیا ہے کہ مادہ اور نفس کے جواہر میں اس قسم کی دوئی نہیں جیسی کہ گزشتہ صدی تک مادیین نے فرض کر رکھی تھی۔ مادے کی حقیقت روز بروز نفس کی حقیقت کی ہم ذات ہوتی جاتی ہے۔ اس سے بہت قبل مغرب کا ایک بلند فکر فلسفی لائبنٹز اس خیال پر پہنچا تھا کہ کائنات ذاتِ بے جان و شعور پر نہیں بلکہ ارواح پر مشتمل ہے۔ اور یہ ارواح قوتِ احساس و شعور کے مراکز ہیں۔ مادیت کا کوئی مستقل وجود نہیں۔ اس کی حیثیت وہی پشتِ آئینہ کی طرح کی ہے۔ کائنات میں احساس کے لامحدود مراکز کو وہ مونادات کہتا تھا۔ ان مونادات کے مختلف مراتبِ شعور ہیں۔ اور یہ سب کے سب خدا کی طرف سے ایک کائنات میں منتظم ہیں۔ ان میں سے ہر ایک آئینہ ہے جو کائنات کو اپنے اندر منعکس کرتا ہے۔ لیکن اس انعکاس کی وضاحت کے لامحدود مدارج ہیں۔ زمانۂ حال کی سائنس اور اس کا فلسفہ اسی طرف آ رہے ہیں جو قرآن کی تعلیم تھی اور جس کی رومیؒ اور لائبنٹز نے تفسیر کی تھی۔ غالبؔ کا وجدان اسی کی تصدیق کرتا ہے ٭