SALEEM LIBRARY
I/S Sheranwala Gare,
Line Subhan Khan Lahore,

مسجد کے زیرِ سایہ خرابات چاہیئے   بھوں پاس آنکھ قبلۂ حاجات چاہیئے
ہے رنگ لالہ و گل و نسریں جدا جدا   ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہیئے
سر پائے خم پہ چاہیئے ہنگامِ بیخودی   رو سوئے قبلہ وقتِ مناجات چاہیئے
یعنی بہ حسبِ گردشِ پیمانۂ صفات   عارف ہمیشہ مستِ مئے ذات چاہیئے

نشو و نما ہے اصل سے غالبؔ فروع کو
خاموشی ہی سے نکلے ہے جو بات چاہیئے

یہ پانچوں اشعار غالبؔ کے ذوقِ تصوف کی پیداوار ہیں۔ مسجد اور خرابات کی اصطلاحیں حافظؔ کے زمانے سے قبل ہی خاص معانی کی حامل ہو چکی تھیں۔ مسجد سے مراد عبادت کے ظواہر اور مذہب کے شعائر ہیں۔ جن کے بعض لوگ پابند ہوتے ہیں۔ بغیر اس کے کہ مذہب کی روح ان کے اعمال میں پائی جائے۔ جن لوگوں کی مذہبی زندگی میں روحانیت اور باطنیت آگئی اور عشقِ الٰہی کا نشہ اُنھیں ہو گیا، اُنھوں نے بادہ و میکدہ و خرابات کی اصطلاحیں اپنی حالت کے لئے مقرر کر لیں۔ حافظؔ کا سارا کلام ہی میکدہ اور خرابات ہے ؎

از درِ مسجد سوئے میخانہ آمد پیرِ ما   چیست یارانِ طریقت بعد ازیں تدبیرِ ما

غالبؔ کہتا ہے کہ مذہب کے ظواہر کے ساتھ ساتھ عشقِ الٰہی کا نشہ بھی ضرور ہونا چاہیئے۔ نشے کا اظہار اور اس کا اثر آنکھ میں ہوتا ہے۔ ابرو میں نہیں ہوتا۔ روحانیت کی اصل لذت عشق میں ہے۔ ظاہری عبادت میں نہیں ؎

سخت کافر تھا جس نے پہلے میرؔ   مذہبِ عشق اختیار کیا

انسان کی اصلی حاجت عشقِ الٰہی ہے۔ اسی لئے غالبؔ آنکھ کو خرابات سے تشبیہ دے کر قبلۂ حاجات کہتا ہے۔ دوسرے شعر میں کہتا ہے کہ ایک ذات ہے جو ساری کثرت کی بوقلمونی کی وحدت ہے۔ بہار ایک کیفیت ہے جو لالہ و گل

و نسریں میں مختلف رنگوں میں ظاہر ہوتی ہے چمن میں جس رنگ کا بھی پھول ہو وہ بہار ہی کے وجود کو ثابت کرتا ہے۔ بہار اور اس کا اظہار لازم و ملزوم ہیں اگلے دو شعروں میں وحدت و کثرت کے اس تصور سے وہ انسانی زندگی کی گوناگونی کے متعلق کچھ نتائج اخذ کرتا ہے۔ عشقِ الٰہی میں بیخودی ایک کیفیت ہے اور مناجات . . . دوسری کیفیت۔ ان دونوں کا رنگ جُدا جدا ہے لیکن جس طرح پھول مختلف الالوان ہونے کے باوجود ایک ہی بہار کا اثبات کرتے ہیں۔ اسی طرح یہ دونوں کیفیتیں بھی عشقِ الٰہی کی دو مختلف صورتیں ہیں۔ ذات ایک ہے لیکن کُلَّ یَوۡمٍ ھُوَ فِی شَاۡن کے مطابق صفات کی گوناگونی مختلف رنگوں میں ظاہر ہوتی رہتی ہے۔ عارف کو چاہیئے کہ پیمانۂ صفات کی گردش کے ساتھ ساتھ وہ بھی اپنا انداز بدلتا رہے۔ لیکن صفات کی کثرت میں کھویا نہ جائے بلکہ ذاتِ واحد کے تصور میں سرشار رہے۔

ان اشعار میں ظاہر پرستوں پر ایک خفیہ چوٹ ہے جو مقررہ عبادات و شعائر ہی کو ذاتِ الٰہی سے رابطے کا ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ غالبؔ کہتا ہے کہ صفاتِ الٰہی کے کئی رنگ ہیں اس لئے انسان مختلف حالتوں میں مختلف طریقوں سے خدا کی ذات میں محو ہو سکتا ہے۔ عشق کو کسی ایک روش کا پابند کر دینا درست نہیں . . . کیونکہ محبوب اپنی احدیت کے باوجود مختلف اندازوں میں جلوہ فرما ہوتا ہے ؎

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو
ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشیٔ ازل ہو   اقبالؔ

غالب کی اس غزل کا مقطع بھی حقیقت میں انھیں مسائل کی مزید تشریح ہے ذاتِ الٰہی کی ماہیت کو بعض صوفیہ نے سکوتِ ازل قرار دیا ہے۔ مشیّتِ آفرینش

کا حرفِ کُن اور باقی تمام کلماتِ ربّی جو بے انتہا ہیں وہ سب اسی سکوت سے سرزد ہوتے ہیں۔ لیکن یہ سکوت کلام میں مبدّل نہیں ہوتا۔ کلام کی ساری کثرت وحدتِ ذات کا مظہر ہے۔ لیکن اس کثرت کے باوجود وحدت تقسیم پذیر نہیں ہوتی۔ بہار کی وحدت ہزار ہا قسم کے پھولوں میں جلوہ افروز ہوتی ہے۔ بہار ان تمام پھولوں کی غیر مرئی روح ہے۔ غالبؔ کہتا ہے کہ اسی طرح سکوت ازلی جڑ یا اصل ہے اور تمام کلمات اس کی شاخیں ہیں۔ انسانی نفس بھی جب کبھی اس سکوتِ ازلی میں غوطہ لگا کر عالمِ کلام میں اُبھرتا ہے تو حقیقت آشنا باتیں کرتا ہے۔ اور جو دل اس سکوت سے آشنا نہیں ہوتا اس کا کلام بھی سطحی اور بے اثر رہ جاتا ہے۔ جڑوں ہی کی بدولت درخت اور اس کی شاخوں کا نشو و نما ہے اگر شاخیں درخت سے یا درخت جڑ سے . . . رابطہ کھو بیٹھے تو بے برگ و ثمر ایندھن بن جائے گا۔

نہ کرتا کاش نالہ، مجھ کو کیا معلوم تھا ہمدم
کہ ہوگا باعثِ افزائشِ دردِ دروں وہ بھی

زمانۂ حال کے ایک عظیم مفکّر اور نفسیات کے امام ولیم جیمز نے جذبات کے متعلق ایک نظریہ پیش کیا جو ساری موجودہ نفسیات میں ابھی تک زیرِ بحث چلا آتا ہے۔ عام خیال ہے کہ انسان خوش ہوتا ہے تو ہنستا ہے۔ غم زدہ ہوتا ہے تو روتا ہے۔ آہ و نالہ کرتا ہے۔ خوف زدہ ہوتا ہے تو کانپتا ہے۔ اسی طرح اور جذبات کا حال ہے۔ کہ جذبہ نفس میں پیدا ہوتا ہے، پھر جسم عضوی طور پر اس کا اظہار کرتا ہے۔ ولیم جیمز نے کہا کہ نہیں حقیقی کیفیت اس کے برعکس ہے۔ اگر کوئی خوشی کا بھی موقع ہو، لیکن انسان ہنسی کو پوری طرح ضبط کرے

اور چہرے پر اس کی لہر پیدا نہ ہونے دے تو خوشی بھی ناپید ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر غم کا موقع ہو لیکن ایک شخص کمال ضبط سے اس کا جسمانی اظہار روک لے تو غم کی کیفیت بھی غائب ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر جسم کا کانپنے سے روک لیا جائے تو خوف جاتا رہے گا۔ جیمز کہتا ہے کہ جسمانی اظہار ہی جذبہ آفرینی کرتا ہے۔ خوشی کا کوئی موقع نہ ہو اور انسان خواہ مخواہ ہنسنا شروع کر دے تو اس ہلنے سے کسی قدر خوشی پیدا ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر بہ تکلف گریہ زاری شروع کر دے جیسے بزمِ ماتم میں بعض لوگوں کو کرنا پڑتا ہے تو اس کے قلب میں بھی کچھ نہ کچھ رقّت آجائے گی۔ غالبؔ نے اس شعر میں ولیم جیمز کی تائید کی ہے وہ کہتا ہے کہ لوگوں کے عام خیال کے مطابق میں نے نالہ و زاری اس لئے کی کہ یہ غم کا ایک فطری اظہار ہے۔ اور اس اظہار سے غم ہلکا ہو جائے گا۔ لیکن اس عام خیال کو تجربے نے جھٹلا دیا۔ نالہ کرنے سے میرے دردِ دروں میں اور افزائش ہو گئی۔ مجھے اس ذاتی تجربے سے پہلے اگر اس کا علم ہوتا کہ اظہارِ غم سے غم میں اضافہ ہو جائے گا تو میں کبھی اس طرح اس کا اظہار نہ کرتا۔

ہے کائنات کو حرکت تیرے ذوق سے
پرتو سے آفتاب کے ذرے میں جان ہے

یونانی فلسفے میں ارسطو نے اس پر بحث کی ہے کہ کائنات میں جتنی حرکت ہے اس کا محرک اول خدا ہے۔ لیکن خدا خود حرکت نہیں کرتا۔ اور نہ براہِ راست کسی چیز کو حرکت دیتا ہے۔ کائنات کی حرکت مادی حرکت ہے۔ اور حرکت کسی چیز کے نقلِ مکان کو کہتے ہیں۔ مادی عالم میں ایک مادی شے خود حرکت یا نقلِ مکان کر کے دوسری شے کو حرکت دیتی ہے۔ یعنی محرک میں خود اپنی

پہلی حیثیت سے جنبش ہوتی ہے۔ لیکن خدا کو اس انداز میں محرک تصور نہیں کر سکتے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ کائنات میں تمام حرکتیں ایک محرکِ اول کی وجہ سے ہیں۔ خدا محرک بے حرکت ہے۔ ارسطو کہتا ہے کہ محرک بے حرکت کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہ ایک مثال سے کسی قدر سمجھ میں آ سکتا ہے۔ کسی شہر میں کسی مقام پر ایک حسین بُت رکھا ہے۔ بے شمار انسان اس کے حسن کی کشش سے چاروں طرف سے اس کی طرف آ رہے ہیں۔ اس بے حرکت بُت نے ساری مخلوق میں حرکت پیدا کر دی ہے۔ اس تمام حرکت کا محرک وہی حُسن ہے جس میں کسی قسم کی جسمانی حرکت یا نقلِ مکانی نہیں۔ وہ بُت لوگوں کو ہاتھ پکڑ کر نہیں کھینچ رہا۔ لیکن لوگ اس کی طرف کھنچے چلے جاتے ہیں۔ ارسطو کہتا ہے کہ ہر شے کو کسی نہ کسی تصور نے متحرک کر رکھا ہے ہر پودے کا نشو و نما ایک تصور کے تحقق میں ہوتا ہے۔ نشو و نما جسمانی اور مکانی ہے لیکن وہ تصور مکانی نہیں، تمام ارتقائی تصورات کا منتہا خدا ہے۔ اس لئے کائنات میں تمام حرکتوں کا محرک وہی ہے۔ وہ خود الآن کما کان ہے اس کی ذات خود جنبش کر کے دوسروں کو جنبش نہیں دیتی۔ لیکن ہر ذرے کو وصالِ الٰہی کا ذوقِ حرکت دے رہا ہے۔ اور ہر ذرّہ اسی آخری تصور کے حُسن کی کشش سے متحرک ہے۔ آفتابِ حقیقی اپنی ذات میں قائم ہے۔ لیکن اس کے پرتو نے ہر ذرے میں جان ڈال رکھی ہے ؎

اے تو کہ ہیچ ذرّہ را جُز بہ رہِ تو روئے نیست
در طلبت تواں گرفت بادیہ را بہ رہبری   غالب

ذرے جو بیتابانہ حرکت کر رہے ہیں۔ ان سب کا رخ تیری طرف پھرا ہؤا ہے۔ اس لئے عارف کے لئے خود دشت ہی رہنما بن سکتا ہے۔ کسی دوسرے رہبر کی ضرورت نہیں۔

غالب نے ایک اور جگہ کہا ہے ؎

جس کے جلوے سے زمیں تا آسماں سرشار ہے   ہے وہی بدمستیٔ ہر ذرہ کا خود عذر خواہ

گر خامشی سے فائدہ اخفائے حال ہے
خوش ہوں کہ میری بات سمجھنی محال ہے
کس کو سناؤں حسرتِ اظہار کا گلہ
دل فردِ جمع و خرجِ زبانہائے لال ہے

انگریزی میں ایک مثل ہے کہ "زبان نقرئی ہے اور خاموشی طلائی ہے"۔ خاموشی سے طرح طرح کے فائدے حاصل ہوتے ہیں لیکن اگر انسان خاموش ہی ہو جائے تو انسان نہ رہے۔ یہی نطق ہی تو انسان اور حیوان میں وجہِ امتیاز ہے پوری طرح خاموش تو انسان کبھی نہیں ہوتا۔ خاموش ہونے کے فقط یہی معنی ہوتے ہیں کہ وہ دل ہی دل میں اپنے آپ سے یا تصور میں دوسروں سے گفتگو کر رہا ہے۔ اخفائے حال کے لئے دل موجود ہے۔ کسی شخص کو دوسرے کا دل نظر نہیں آتا۔ خدائے ستّار نے انسانوں کی پردہ پوشی کے لئے دلوں کو پسِ حجاب رکھا ہے انسان کو اظہارِ خیال اور اخفائے حال دونوں کی ضرورت ہے۔ شاعر کو فطرت نے سخن گو بنایا ہے۔ اور اپنے اور دوسروں کے تاثرات کو بیان کرنے کا ملکہ عطا کیا ہے۔ وہ اپنے تاثرات کو بیان کرنے پر قادر بھی ہے اور مجبور بھی۔ وہ بیان سے حسن آفرینی بھی کرتا ہے اور تسکین آفرینی بھی۔ لیکن کچھ باطنی کیفیات اور ذاتی احوال ایسے بھی ہوتے ہیں کہ بیان کرنے کے باوجود وہ نہیں چاہتا، دوسرے اس سے پوری طرح آگاہ ہو جائیں۔ اظہار کے باوجود اخفا کی خواہش ہوتی ہے غالب کہتا ہے کہ شاعر ہونے کی وجہ سے مجھے حالِ دل شعر میں بیان تو کرنا ہی

پڑتا ہے۔ لیکن میں بیان اس طرح کرتا ہوں کہ مجھے تو اس سے تسکین ہو جائے لیکن دوسروں کو کچھ معلوم نہ ہو سکے کہ میں نے اپنی حالت کا نقشہ کھینچا ہے۔ جب میں دیکھتا ہوں کہ لوگ میرے اشعار آسانی سے سمجھ نہیں سکتے تو میں خوش ہوتا ہوں کہ چلو اچھا ہوا، اظہار کے باوجود اخفا کی خواہش بھی پوری ہو گئی (ع)

گویم مشکل وگر نہ گویم مشکل

کہتا ہوں تو مشکل کہتا ہوں اور اگر نہ کہوں تو یہ بات بھی میرے لئے مشکل ہے۔ اوروں کے لئے نہیں تو اپنے لئے دردِ دل کا بیان کرنا لازم ہے۔ بحیثیت شاعر زبان میں اظہار کے لئے مجبور ہوں۔ کہہ چکنے کے بعد لوگوں کو چیلنج کرتا ہوں ؎

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

بعض لوگ شاعروں کے ایسے اشعار سن کر بول اٹھتے ہیں کہ بات تو دوسروں کو سمجھانے بتانے کے لئے کی جاتی ہے، اگر یہ مقصد پورا نہ ہو تو ایسی سعیٔ لاحاصل اور فعلِ عبث سے کیا فائدہ۔ ایک طرف فضول دماغ سوزی دوسری طرف سننے والوں کے لئے سمع خراشی۔ اس معمّے کا حل بعض لوگوں کی نفسیات میں ملتا ہے۔ ایسے لوگ موجود ہیں جو کسی اصلی یا خیالی محبوب یا حبیب کی طرف خطوط لکھتے رہتے ہیں یہ خطوط انھیں بھیجے نہیں جاتے بلکہ کچھ عرصے کے بعد تلف کر دئیے جاتے ہیں۔ حالِ دل کھول کر بیان بھی ہو گیا اور اچھا ہوا کہ دوسروں پر ظاہر نہ ہوا۔ اس مہمل نما عمل سے انھیں روحانی تسکین حاصل ہوتی ہے۔

دوسرے شعر میں کہتا ہے کہ میں سب باتوں کا اظہار نہیں کر سکتا۔ اور اس عدمِ اظہار کے کئی وجوہ ہو سکتے ہیں۔ اظہار کی خواہش ہوتی ہے لیکن وہ پوری نہیں ہو سکتی۔ وہ باتیں دل ہی دل میں رہ جاتی ہیں۔ لیکن اس حسرت کی شکایت میں کس سے کروں، کئی باتیں دل کے اندر بھی الفاظ اور بیان کا جامہ نہیں پہن سکتیں۔

اور ان باتوں کے بارے میں دل گُنگ محل بن جاتا ہے۔ عشق کی کیفیات ہوں زمانے کی شکایات ہوں یا ناقابلِ بیان اسرارِ حیات اور وجدانات ہوں۔ ان سب کے بارے میں حسرتِ اظہار رہ جاتی ہے ؎

اک معمّا ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا　　زندگی کاہے کو ہے خواب ہے دیوانے کا

فانی

پیکرِ عشّاق سازِ طالعِ ناساز ہے
نالہ گویا گردشِ سیّارہ کی آواز ہے

فیثاغورس، جس نے اپنے فلسفے کی بنیاد ریاضیات پر رکھی، یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ سیاروں کی گردش میں نغمے نکلتے ہیں۔ موسیقی اور علمِ ہیئت دونوں ریاضیات سے وابستہ ہیں۔ سازوں کے تار پیمائش اور حساب سے بنتے ہیں۔ اعداد اور پیمائش کا تناسب ساز کے ارتعاش میں نمودار ہوتا ہے۔ جس سے موسیقی پیدا ہوتی ہے۔ فیثاغورس کہتا تھا کہ سیاروں کی حرکت بھی ریاضیاتی تناسب کے مطابق ہوتی ہے۔ جس طرح تناسب سے ساز کے تاروں کی حرکت نغمہ بن جاتی ہے۔ اسی طرح سیاروں کی گردش بھی نغمہ آفرینی کرتی ہے۔ علمِ نجوم کے لحاظ سے بعض ستارے سعد اور سازگار ہوتے ہیں اور بعض نحس و ناساز۔ اگر ہر طالع میں سے آواز نکلنی ضروری ہے تو غالبؔ کہتا ہے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عاشقوں کے اندر سے ہمیشہ نالے ہی کیوں نکلتے رہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پیکر طالعِ ناساز کے ساز ہیں۔ طالعِ ناساز گردش کرتا ہے تو اس میں سے نغمے کے بجائے نالہ نکلتا ہے۔ فیثاغورس کے نظریئے میں سے کیا مضمون پیدا کیا ہے۔

SALEEM LIBRARY
I/S Sher ·owa·· Gare,
Line Subhan Kh·· Lahore.

رفتارِ عمر قطع رہِ اضطراب ہے
اس سال کے حساب کو برق آفتاب ہے

جب سے انسان نے حیات و کائنات پر غور کرنا شروع کیا کہ ہستی کی اصل کیا ہے۔ اس زمانے سے آج تک سب سے زیادہ اہم مشکل اور ناقابل حل مسئلہ یہ رہا ہے کہ وقت یا زمان کیا ہے۔ اگرچہ اس سے مکان کا مسئلہ بھی وابستہ رہا لیکن زمان کی ماہیت کا جاننا اس سے زیادہ اہم سمجھا گیا۔ زمان کیا ہے، کیا اس کی کوئی ابتدا یا انتہا ہو سکتی ہے۔ تمام واقعات اس لڑی میں پروئے جاتے ہیں لیکن یہ رشتہ کیا ہے جو واقعات کو ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کرتا ہے۔ مگر خود کوئی وجود یا واقعہ نہیں بنتا۔ یہ جو کچھ بھی ہو ہمیں اس کا احساس کس طرح ہوتا ہے۔ کیا اس کا وجود مستقل خارجی حقائق میں سے ہے یا یہ ہمارے نفس کا ایک اندازِ فہم ہے۔ اسی زمان کے متعلق اقبال کہتا ہے ؎

جہانے ماکہ پایانے ندارد چو ماہی در یم ایام غرق است

یہ ہماری دنیا جو لامحدود ہے، وقت کے سمندر کے اندر مچھلی کی طرح تیر رہی ہے۔ لیکن یہی وقت کا ناپیدا کنار بحر ہمارے نفس کے پیالے میں سمایا ہوا ہے (ع)

یم ایام در یک جام غرق است

وقت مخلوق ہے یا ایک سرمدی حقیقت ہے۔ اگر مادی دنیا اور اس کے اندر اشیا کی حرکت نہ ہو تو کیا پھر بھی وقت پایا جائے۔ اگر ہمارا شعور واقعات کو یکے بعد دیگرے نہ جانے تو کیا اس حالت میں وقت کا وجود ہوگا۔ وقت کو نفسی طور پر ہم کبھی طویل محسوس کرتے ہیں اور کبھی مختصر، کیا اسے ناپنے کا کوئی مستقل غیر متغیر پیمانہ بھی ہے۔ خوشی کا وقت بہت جلد گزرتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اور مصیبت یا بیزاری کا وقت نہایت سست رفتار ہو جاتا ہے۔ عاشق کو

شبِ فراق کی طوالت دوسری راتوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ معلوم ہوتی ہے اور وصل کا زمانہ آناً فاناً گزر جاتا ہے ؎

وصل کا دن اور اتنا مختصر دن گنے جاتے تھے اس دن کے لئے

کیا مادی عالم کا وقت اور ہے اور عالمِ نفسی کا وقت اور۔ کیا تمام زندہ اور شعور رکھنے والی ہستیوں کے لئے وقت ایک ہی قسم کا ہے یا چیونٹی کے لئے وقت اور ہے ہاتھی کے لئے اور۔ کیا انسانوں میں مختلف انسانوں کے لئے مختلف حالتوں میں وقت مختلف ہے۔ اساطین حکما نے ان مشکل سوالات سے بہت ٹکر ماری ہے۔ لیکن آج تک وقت کی ماہیت کے متعلق دو بڑے فلسفیوں میں بھی اتفاق رائے نہ ہو سکا۔ افلاطون اس نتیجے پر پہنچا کہ وقت ایک غیر اصلی عالم کی کیفیت ہے۔ اور اس کا ادراک تغیرات سے ہوتا ہے۔ تغیر خود غیر حقیقی چیز ہے اس لئے جو وقت اس سے وابستہ ہے وہ بھی غیر حقیقی ہے۔ اصل حقیقت تصورات عقلیہ کی ہے جو تغیر اور وقت سے ماورٰی ہیں۔ وقت کا کوئی اطلاق ان پر نہیں ہوتا۔ کانٹ نے کہا کہ زمان مکان کی طرح اور علت و معلول کے ربط کی طرح نفس کا ایک سانچا ہے۔ اور اصل ہستی میں وقت کا وجود نہیں ہو سکتا۔

نیوٹن نے وقت کی جو ماہیت سمجھی اور اپنی طبیعیات کی بنا اس پر رکھی۔ زمانۂ حال میں آئن اسٹائن نے اسے غلط قرار دیا اور اپنے نظریۂ اضافیت کی بنا اس عقیدے پر رکھی کہ زمان و مکان ایک ہی اضافی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ اور یہ دو پہلو ایک دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتے۔ قرآن کریم کی تعلیم اس بارے میں یہ ہے کہ وقت خدا کے ہاں اور ہے اور انسانوں کے ہاں اور۔ خدا کے ہاں کا ایک دن انسانوں کے ایک لاکھ سال کے برابر ہوتا ہے۔ اور دنیا سے آخرت میں جانے والوں کا احساسِ وقت بدل جائے گا۔ اس دنیا سے ادھر گئے ہوئے

اگر لاکھوں سال بھی کسی شخص پر گزر گئے ہوں تاہم اسے احساس ہوگا کہ میں ابھی ادھر سے ادھر آیا ہوں۔ معراج شریف کے تجربۂ نبویؐ میں بے شمار طویل واقعات کے لئے ایک لمحہ کافی ہوگیا۔

حال ہی میں آئن آسٹائن کے علاوہ ایک دوسرے بڑے فلسفی برگساں نے وقت کی ماہیت ہی پر سارے فلسفۂ حیات کی تعمیر کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ زندگی تغیر اور ارتقا کا نام ہے۔ اور زمان ہی اس کی ماہیت ہے۔ گویا زندگی اور زمان ایک ہی چیز ہیں۔ لیکن یہ زمان وہ نہیں جسے ہم سحر و شام کے پیمانوں سے ناپتے ہیں یا سورج کی حرکت مکانی سے اس کا اندازہ کرتے ہیں۔ یہ طبیعیاتی وقت مادی تغیرات سے وابستہ ہے۔ اصل زمان انسان کے نفسی وجدان میں ہے جسے دہر یا مرور کہہ سکتے ہیں۔ جس ہستی میں جس قسم کی زندگی ہے اس میں اسی قسم کا وقتِ حقیقی کا وجدان ہے۔ جس میں ماضی حال اور مستقبل کی تقسیم نہیں وہ ایک ناقابلِ تقسیم رفتارِ حیات ہے۔ انسان کا عقلی اور مادی شعور جو مکانی بن جاتا ہے، اس رو کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے دیکھتا ہے۔

غالبؔ نے اس شعر میں جو نظریۂ وقت پیش کیا ہے وہ اور حکما کے مقابلے میں برگساں کے نظریّے سے بہت مشابہ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسانی زندگی ایک خاص قسم کا اضطرابِ حیات ہے۔ اس اضطراب کو ناپنے کے لئے گردشِ آفتاب کا پیمانہ کام نہیں آسکتا۔ گردشِ آفتاب تو مادی حرکت کو ناپ سکتی ہے لیکن اضطرابِ نفس مادی حرکت نہیں —— اس کی پیمائش کے لئے برق کا پیمانہ شاید کام آسکے۔ یہ نہایت لطیف مثال ہے۔ زندگی کا اضطراب لمحہ بہ لمحہ دگرگوں ہوتا ہے۔ لمحے کا اندازہ چشمکِ برق ہی سے ہو سکتا ہے۔ برق اضطرابی چیز ہے۔ اسی طرح زندگی بھی اضطرابی ہے۔ اضطراب کو اضطراب ہی کے پیمانے سے

ناپ سکتے ہیں۔ بعینہٖ یہی بات برگساں بھی کہتا ہے کہ زمانِ حقیقی زندگی کے بے تابانہ تغیر کا وجدان ہے۔ گردشِ آفتاب کے پیمانے یہاں کام نہیں آتے۔

ہاتھ دھو دل سے یہی گرمی گر اندیشے میں ہے
آبگینہ تندیٔ صہبا سے پگھلا جائے ہے
شوق کو یہ لت کہ ہر دم نالہ کھینچے جایئے
دل کی وہ حالت کہ دم لینے سے گھبرا جائے ہے

انسان کی جسمانی ساخت اس کے اعضا، اس کے اعصاب فطرت نے زندگی کے معمولی کاروبار کے لئے بنائے ہیں۔ انسان کی جسمانی ساخت اونچے درجے کے حیوانات مثلاً بندر وغیرہ سے کچھ بہت مختلف نہیں ۔ ۔ ۔ انسان کی غیر معمولی ترقی جس نے اسے اسرارِ حیات کا امین اور مشکل الحصول مقاصد میں ساعی بنایا ہے۔ یہ سب اس کے نفس کی ترقی ہے۔ حکیم اور صوفی عارف اور ولی کے بدن معمولی بے علم لوگوں کی طرح ہوتے ہیں۔ بلکہ جاہلوں کے جسم عالموں کے مقابلے میں زیادہ قوی ہوتے ہیں۔ اعلیٰ درجے کے انسان ایسی ریاضتیں اپنے ذمے لے لیتے ہیں جو ان کی صحت کو خطرے میں ڈال دیتی ہیں۔ سعدیؒ کہتا ہے کہ علم کی خاطر شمع کی طرح گھل جانا چاہیئے۔ جس طرح شمع نور آفرینی کی خاطر پگھل جانے سے دریغ نہیں کرتی۔ زندگی کا مقصد خدا کا عرفان ہے جو علم کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اعلیٰ افکار اور بلند مقاصد بڑی جانکاہ چیزیں ہیں۔ بلند افکار کو غالبؔ تیز شراب سے تشبیہ دیتا ہے۔ جسمانی لحاظ سے دل و دماغ کا آبگینہ اس تیز شراب کے لئے نہ بنا تھا۔ روشنیٔ طبع اسی لئے بلا بن جاتی ہے کہ زندگی کی معمولی ساخت غیر معمولی روشنیٔ طبع کے لئے موزوں نہیں ہوتی۔ جس چیز کو

غالبؔ گرمیٔ اندیشہ کہتا ہے۔ اس کی شدت نے بعض اوقات بڑے بڑے حکما کو جنون کی حالت تک پہنچا دیا۔ بڑے بڑے مفکرین کے اعصاب جواب دے جاتے ہیں۔ سوزِ نغمہ تارِ ساز کو پگھلانا شروع کرتا ہے۔ صوفیہ کے احوال میں بھی اکثر یہ ہوتا ہے کہ جسم ان کیفیات کا ساتھ نہیں دے سکتا اس لئے اس میں طرح طرح کا اختلال پیدا ہوتا ہے۔ نزولِ وحی میں بھی نبیؐ کی جسمانی اور عصبی حالت میں بڑا تزلزل واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ جسم میں ایسی معمولی کیفیات کی برداشت نہیں ہوتی۔ صہبائے اندیشہ کا نشہ ایسا ہوتا ہے کہ وہ افزونی کا طالب ہوتا ہے اور اس کی شدت بڑھتی جاتی ہے۔ اس کی پروا نہیں رہتی کہ اس سے دل و دماغ زخمی ہو جائیں گے ؎

تا بادہ تلخ تر شود و سینہ ریش تر — بگدازم آبگینہ و در ساغر افگنم — غالبؔ

تا کہ شراب اور زیادہ تلخ ہو جائے اور سینہ اور زیادہ زخمی ہو جائے میں شیشے کو پگھلا کر ساغرِ شراب میں انڈیل دیتا ہوں ؏

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اُس نے کہا

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

تقریر یا تحریر کی خوبی اس سے بہتر بیان نہیں ہو سکتی۔ غالباً دنیا میں کوئی شخص سقراط سے بڑھ کر دل نشیں علمی گفتگو کرنے والا نہیں گزرا۔ وہ لوگوں کو ایسی معلومات بہم پہنچانے کا مدعی نہ تھا جو ان کے اپنے نفس کی دسترس سے باہر ہوں۔ وہ کہتا تھا کہ علم کا بچہ ہر نفس کے شکم میں ہوتا ہے۔ میں فقط دایہ کا کام کرتا ہوں۔ اس علم کو بطن سے ظہور میں لانے میں معاونت کرتا ہوں۔ اساسی طور پر انسانوں کی جبلت یکساں ہے۔ اچھی دل نشیں تقریر کرنے والا

انسان ان خیالات اور جذبات کو جو عام لوگوں کے نفوس میں الفاظ کا جامہ نہ پہن سکے تھے اپنی قوتِ بیان سے الفاظ میں صورت پذیر کر دیتا ہے۔ سننے والے کے دل میں بھی یہ باتیں گزری تھیں لیکن محرومِ بیان ہونے کی وجہ سے مبہم رہ گئی تھیں۔ جب کوئی اعلیٰ درجے کا شاعر یا مقرر زندگی کے متعلق کچھ بیان کرتا ہے تو سننے والے کے دل میں جو دھندلے نقش تھے ان میں رنگ بھرا جاتا ہے اور وہ اجاگر ہو جاتے ہیں۔ سننے والا کہتا ہے کہ ہاں یہ بات درست ہے۔ میں بھی اسے سوچتا اور محسوس کرتا رہا ہوں۔ لیکن میں انھیں بیان کرنے کی قدرت نہ رکھتا تھا۔ شیکسپیئر جس کا کلام انسانی زندگی کے گوناگوں حوادث اور کیفیات کا آئینہ ہے۔ اس کے پڑھنے اور لطف اٹھانے والوں کی بھی اکثر وہی کیفیت ہوتی ہے جیسے غالبؔ نے اس شعر میں بیان کیا ہے۔ اس کی بیان کردہ کوئی بات کسی کو انوکھی معلوم نہیں ہوتی۔ ہر بات کو پڑھتے ہوئے یہی خیال ہوتا ہے کہ درست ہے۔ میں بھی یہی سمجھتا یا محسوس کرتا ہوں۔ سینکڑوں قسم کے لطیف خیالات اور تاثرات جو نفس کے اندر ہلکی ہلکی لہریں پیدا کر کے نقش بر آب ہو چکے تھے ایسے قادر الکلام شاعر اور مقرر کی باتیں سن کر گویا اپنی قبروں میں سے زندہ اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ پڑھنے اور سننے والا کبھی یہ محسوس نہیں کرتا کہ اس کہنے والے نے کوئی ایسی بات کہی ہے جس سے میں بالکل آشنا نہ تھا۔ جس بات سے انسان کا دل پہلے سے کسی طرح آشنا نہ ہو وہ بات کسی کے کہنے سے کبھی سمجھ میں نہیں آ سکتی۔ سمجھ میں آ جانے اور اس سے لطف اٹھانے کے معنی ہی یہی ہیں کہ کسی نہ کسی رنگ میں دل کے اندر اس کا دھندلا خاکہ پہلے ہی سے موجود تھا۔ اسی لئے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ بات پہلے سے میرے دل میں تھی۔ سحر بیانی اسی کو کہتے ہیں کہ وہ باتیں جو نفس کے اندر محض پرچھائیاں سی تھیں چلتی پھرتی

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

منہ بولتی تصویریں بن جائیں بلکہ ان پر ٹھوس اصلیت کا گوشت پوست چڑھ جائے۔

بس ہجومِ نا امیدی، خاک میں مل جائے گی
یہ جو اک لذت ہماری سعیِٔ بے حاصل میں ہے

شاعر پر ہر طرف سے یاس کا حملہ ہو رہا ہے۔ ویسے تو ہر زندگی میں آس اور یاس کی کشاکش لگی رہتی ہے۔ لیکن یاس پوری طرح زندگی پر غالب نہیں آتی۔ پریشان کن حوادث کی . . . . ظلمت میں بھی کسی نہ کسی جانب سے امید کی کوئی کرن ظلمت کدے کے کسی روزن میں سے آتی رہتی ہے۔ زندگی، آرزو اور امید ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو ہیں۔ اگر یاس کا غلبہ مکمل ہو جائے تو زندگی بھی ختم ہو جائے۔ انسان کی بہت سی آرزوئیں باطل ہوتی ہیں اور بہت سی امیدیں فریبِ سراب سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتیں۔ اکثر زندگیاں ایسی ہی ہوتی ہیں کہ اگر ان کی جد و جہد اور اضطراب کو حکیمانہ نظر سے دیکھا جائے تو زیادہ تر سعیٔ لاحاصل معلوم ہوتی ہیں ؎

دل جس کی طلب میں بے سکوں ہے　　ہاتھ آ جائے تو محض اک فسوں ہے

فطرت کا مقصد یہ ہے کہ انسان کسی نہ کسی امید کے سہارے پر جد و جہد جاری رکھے۔ کیونکہ جد و جہد کے بغیر زندگی کی قوتیں مفلوج ہونا شروع ہو جائیں گی۔ اور بے آرزو ہونے سے گرمیٔ حیات سرد پڑ جائے گی۔ سعیٔ لاحاصل میں بھی جو لذت ہے وہ مقصد نہیں . . . کوششِ بے ہودہ اگر اپنے مقصود کو نہ بھی پہنچے تو بھی اس سے یہ فائدہ ضرور ہوتا ہے کہ زندگی کے مختلف ملکات کی ورزش ہوتی رہتی ہے۔ اسی لئے مولانا رومؒ فرماتے ہیں (ع)

کوششِ بے ہودہ بہ از خفتگی

فطرت انسان کی مقاصد کوشی کے ساتھ اکثر اوقات عجب ستم ظریفی سے کام لیتی ہے۔ انسان سمجھتا ہے کہ میں فلاں مقصد کے لئے تگ و دو کر رہا ہوں۔ لیکن آخر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مقصد تو حاصل نہ ہوا اس کے بجائے کوئی اور عمدہ اور مفید مطلب حاصل ہو گیا جس کی بالارادہ پیروی نہ کی گئی تھی۔ بہت سے فوائد اسی طرح سہرا ہے حاصل ہو جاتے ہیں۔ آگ لینے کو جاتے ہیں اور پیمبری مل جاتی ہے۔ زندگی کو یاس کے غلبے سے بچانا چاہئے۔ مومن پر تو کبھی ناامیدی غالب نہیں آتی۔ زندگی سے ناامید ہونا خدا کی رحمت سے مایوس ہونا ہے۔ اور ایسی مایوسی کفر ہے۔ ناامیدی کا ہجوم جس سے زندگی خاک میں مل جاتی ہے حقیقت پر زندگی کے لامتناہی امکاناتِ خیر کا انکار ہے۔ اسی فقدانِ ایمان کی وجہ سے لوگ خودکشی کر لیتے ہیں۔ خودکشی کو جو مذاہب نے حرام قرار دیا ہے اس کی یہی وجہ ہے۔ غالبؔ کے اس شعر میں زندگی کی اسی ماہیت کی طرف اشارہ ہے کہ زندگی کوشش کا نام ہے۔ اور کوشش امید سے وابستہ ہے۔ دراصل کوئی کوشش لاحاصل نہیں ہوتی۔ راست روی سے ایک قسم کے نتائج حاصل ہوتے ہیں۔ اور بے راہ روی سے دوسری قسم کے۔ گمراہی کی ظلمتیں آبِ حیات کا راستہ ثابت ہو سکتی ہیں۔ کسی بڑے اور نئے شہر کی گلیوں اور بازاروں کی بھول بھلیاں سے کما حقہٗ آگاہ ہونے کا شاید یہی بہترین طریقہ ہے کہ اس شہر میں اجنبی راستہ بھول جائے اور منزل کی تلاش میں بھٹکتا پھرے اس کی بہت سی کوچہ گردی لاحاصل معلوم ہوگی۔ (ع)

بس کہ در از او فتد جادہ ز گمراہیم

لیکن شہر کے گلی کوچوں اور ان کی زندگی سے خوب آشنا ہو جائے گا۔ اسی نظریے کے مطابق غالبؔ کا دوسرا شعر ہے ؎

نفس نہ انجمنِ آرزو سے باہر کھینچ　　اگر شراب نہیں انتظارِ ساغر کھینچ

ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی
اب آبروئے شیوۂ اہلِ نظر گئی

یہاں ہوس پرست کا مقابلہ عام عاشق سے نہیں بلکہ صاحبِ نظر سے کیا گیا ہے۔ صحیح حسن پرست صاحبِ نظر عاشق ہوتا ہے۔ صاحبِ نظر کو جسے غالب جا بجا دیدہ ور بھی کہتا ہے۔ حسن وہاں نظر آتا ہے جہاں محض ظاہر بین ہوس پرست کی نگاہ نہیں پہنچتی ؎

دیدہ ور آں کہ تا نہد دل بشمار دلبری　　در دلِ سنگ بنگرد رقصِ بتانِ آزری　غالب

صرف ظہور پذیر حسن پر نہیں بلکہ زندگی کے حسین ممکنات تک بھی اس کی بصیرت کی رسائی ہوتی ہے۔ اہلِ نظر کے مقابلے میں ہوس پرست حسن پرستی کے مدعی ہمیشہ زیادہ تعداد میں ہوتے ہیں۔ اس ہجوم بے تمیزی میں صاحبِ نظر عاشق بھی رسوا ہو جاتا ہے۔ مشاعروں میں بڑی کثرت سے ایسے لوگ جمع ہو جاتے ہیں جن میں شعر کا کوئی صحیح ذوق نہیں ہوتا۔ مصرع میں سکتہ بھی ہو تو انھیں معلوم نہ ہو سکے۔ انہیں گوہر و خزف پارہ میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا۔ کسی نے لغو شعر سُر تال سے پڑھا۔ سننے والے بدمذاق سوز خوانی سے متاثر ہوئے تو سمجھا کہ نظم لاجواب ہے۔ ہر مصرع پر واہ واہ ہونے لگی تو اچھے بُرے کا امتیاز غائب ہو گیا۔ تحسین ناشناس اور سکوتِ سخن شناس سے اچھا شاعر آزردہ خاطر ہو گیا۔ ان مشاعروں میں داد طلب اور شہرت پسند بوالہوس اپنے آپ کو شاعر سمجھ کر عوام کی بدمذاقی کی کسوٹی پر پرکھنے کے لئے اپنی جنسِ ہنر پیش کرتے ہیں۔ مشاعرے کیا ہیں مرضِ شاعری کی وبائے عام ہیں۔ غالب نے اپنے کلام کی بابت

ایک پیشین گوئی کی تھی ؎

چشمِ کور آئینۂ دعویٰ بکف خواہد گرفت　　دستِ شل مشاطۂ زلفِ سخن خواہد شدن

اندھے دعوئے شاعری و سخن فہمی کے آئینے سامنے رکھ کر حسنِ کلام کو پرکھیں گے اور بے حس مفلوج ہاتھ زلفِ سخن کو سنوارنے کی کوشش کریں گے۔

شعروں میں ہو یا تصویروں میں یا فطرت کے مناظر میں، صحیح حسن پرستی کا ملکہ عام نہیں ... لیکن اس کے مدعی بہت ہیں۔ دولت مند لوگ لاکھ لاکھ روپے میں کسی مشہور مصور کی تصویر خریدتے ہیں حالانکہ اس تصویر کے اصلی حسن کا انھیں کچھ اندازہ نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ تفاخر کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی۔ اسی طرح بعض لوگ دیکھتے ہیں کہ اُمرا یا مشہور نقاد کسی قسم کی حسن کاری کے معترف ہیں، تو بغیر جانے بوجھے یہ لوگ بھی اس کی مداحی کا دم بھرنے لگتے ہیں تاکہ اُنھیں بھی اہلِ نظر میں شمار کر لیا جائے۔ بہت سے لوگ فیشن پرست ہوتے ہیں لیکن اپنے آپ کو حسن پرست سمجھتے ہیں۔ غالب کا یہ شعر ایسے ہی لوگوں کے متعلق ہے۔

لازم نہیں کہ خضرؑ کی ہم پیروی کریں
جانا کہ اک بزرگ ہمیں ہم سفر ملے

غالب کے خطوط اور جا بجا اس کی نثر و نظم سے اس کی اس افتادِ طبیعت کی شہادت ملتی ہے کہ وہ آزاد انفرادیت پسند شخص ہے۔ ہر رنگ میں وہ تقلید سے گریز کرتا ہے۔ جب لوگ ہر بات کی سند پرانے اساتذہ سے طلب کرتے ہیں تو غصے میں آ کر پوچھتا ہے کہ کیا پہلے زمانے میں گدھے ہوتے تھے۔ اس کی شاعری کا رنگ اردو میں ہو یا فارسی میں، اپنے تمام معاصرین سے جدا ہے۔ یہاں وہ عرفی و نظیری و ظہوری کا مقابلہ کرتا ہے وہاں بھی

[redacted]M LIBRARY
I/S Sheranwala Gate,
Line Subhan Khan Lahore.

تعالیٰ کی کوشش نہیں کرتا بلکہ اپنے خاص انداز میں ان سے بازی لے جانا چاہتا ہے۔ جن اساتذہ کا وہ مداح ہے ان کی بھی کورانہ تقلید نہیں کرتا ؎

تو اے کہ محوِ سخن گسترانِ پیشینی — مباش منکرِ غالب کہ در زمانۂ تست

تقلید پرستوں اور لکیر کے فقیروں کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ پرانے اساتذہ کے کلام کی داد دینے والو تم غالب کے کمال کے منکر نہ بنو۔ محض اس لئے کہ کہ وہ تمہارے اپنے زمانے کا آدمی ہے۔ اور ابھی قدامت نے مصون عن الخطا ہونے کی مہر اس کے کلام پر نہیں لگائی۔

وہ شاعری کے علاوہ مذہبی عقائد میں بھی تقلید پسند نہیں کرتا۔ نبیوں کی شان بھی وہ اسی میں سمجھتا ہے کہ وہ غیر مقلد تھے۔ اور اس بارے میں اقبالؔ کا ہم خیال ہے ؎

اگر تقلید بودے شیوۂ خوب — پیمبر ہم رہِ اجداد رفتے

اگر تقلید اچھا شیوہ ہوتا تو پیغمبر بھی اپنے آباؤ اجداد کے طریقوں پر قائم رہتے۔

حضرت ابراہیمؑ کی مثال دے کر اپنے باپ کو مخاطب کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ صاحب نظر شخص کبھی اپنے بزرگوں کے دین پر قائم نہیں رہتا ؎

با من میاویز اے پدر، فرزندِ آزر را نگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر، دینِ بزرگاں خوش نکرد

دیگر شعرائے متصوفین کی طرح تقلید کو مسلمانی اور آزادہ روی کو کفر کہہ کر کفر کی تعریف میں رطب اللسان ہوتا ہے لیکن عوام کو نصیحت کرتا ہے کہ یہ تمہارے بس کی چیز نہیں اس لئے تم تقلیدی زندگی ہی بسر کرو تو اچھا ہے (ع)

کافر نتوانی شد ناچار مسلماں شو

حضرت موسیٰؑ کو جو لن ترانی کا جواب ملا اس جواب کو بھی وہ ہر طالبِ دیدار

کے لئے خدا کا آخری اور قطعی فیصلہ نہیں سمجھتا۔ موسیٰؑ موسیٰؑ تھے اور ہم ہم ہیں موسیٰ سے خدا کا ایک معاملہ تھا۔ کیا ضروری ہے کہ ہم سے بھی وہی سلوک ہو۔ کسی شخص کی ناکامی سے خواہ وہ کتنا ہی برگزیدہ کیوں نہ ہو دوسروں کو ناامید نہ ہونا چاہئے۔ جو دروازہ ایک پر نہیں کھلا ممکن ہے کہ دوسرے پر کھل جائے۔ ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ زندگی کے مختلف دروازے کھٹکھٹاتا رہے۔ اور نئے نئے تجربے کرتا رہے۔ خضرؑ کا تجربہ موسیٰؑ سے مختلف تھا۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ ہمارا تجربہ ان دونوں سے مختلف ہو۔

زندگی کے راستے میں بڑے چھوٹے سب ہم سفر ہیں۔ کوئی بڑے سے بڑا شخص دوسرے کا راہبر نہیں بن سکتا۔ کیونکہ دو شخص ایک نہیں ہو سکتے۔ اس لئے تقلید نفسی خودکشی کے مرادف ہے۔

کوئی امید بر نہیں آتی — کوئی صورت نظر نہیں آتی
آگے آتی تھی حالِ دل پہ ہنسی — اب کسی بات پر نہیں آتی

ان اشعار میں نہایت درجے کی مایوسی کا نقشہ کھینچا ہے۔ پہلا شعر بالکل سادہ اور صاف ہے۔ اس میں کوئی صنعت نہیں، کوئی حکیمانہ نکتہ نہیں۔ دل کی کیفیت میں سے بے تکلف ابھرا ہے۔ دوسرے شعر میں دل کے ٹھٹھر کر رہ جانے کی ایک بھیانک کیفیت بیان کی ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ رنج و آلام میں گرفتار لوگ بڑے ظریف ہوتے ہیں۔ سطح بیں لوگ ظریف شخص کو بے فکرا اور لاابالی سمجھتے ہیں۔ خیال کرتے ہیں کہ اس میں سنجیدگی نہیں۔ بڑی بڑی پروقار باتوں کو ہنسی میں ٹال دیتا ہے۔ اسے خود کوئی شدید رنج نہیں ہوتا۔ اور دوسرے کے

رنج سے بھی اس کے دل پر چوٹ نہیں لگتی۔ لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ ہر قسم کی ظرافت کی بابت یہ رائے درست نہیں ہوتی۔ انگلستان کے ایک مشہور پیشہ ور مسخرے کے متعلق مشہور ہے، وہ غم پنہاں اور باطنی کشاکش میں اس درجہ مبتلا تھا کہ علاج کے لئے، ایک ماہرِ نفسیات طبیب کے پاس گیا۔ اس طبیب کو معلوم نہ تھا کہ یہ کون شخص ہے۔ طبیب نے اس کی داستان درد سن کر اور علاجوں کے علاوہ ایک یہ بھی علاج تجویز کیا کہ تم شام کو فلاں تھیٹر میں کچھ وقت بسر کیا کرو۔ وہاں فلاں مسخرا لوگوں کو اس قدر ہنساتا ہے کہ لوگوں کے ہر قسم کے غم غلط ہو جاتے ہیں۔ یہ نسخہ تمہارے لئے اکسیر کا کام کرے گا۔ اس مسخرے نے مایوس ہو کر کہا کہ کوئی اور علاج تجویز کیجئے یہ علاج تو ممکن نہیں۔ کیونکہ وہ مسخرا میں ہی ہوں۔

غالبؔ کے خطوط اس کی شاعری کی طرح درد و الم کی داستانوں سے لبریز ہیں۔ لیکن کوئی بڑی سے بڑی مصیبت اس پر ایسی نہیں پڑتی جس کے بیان میں وہ لطیفہ گوئی اور بذلہ سنجی سے کام نہ لے۔ اس کا بیان پڑھ کر ہمدردی کے باوجود بے اختیار ہنسی آجاتی ہے۔ وہ خود بھی اپنی مصیبت پر ہنستا ہے اور دوسروں کو بھی ہنسنے کی ترغیب دیتا ہے۔ زندگی کی مصیبتوں کا مقابلہ کرنے کے لئے انسان کے پاس کئی ہتھیار ہیں۔ کبھی عقل سے مقابلہ کرتا ہے۔ کبھی عمل سے۔ کبھی قوتِ برداشت میں اضافہ کرنے سے۔ اور کبھی ایک طرح کی بے حسی پیدا کرنے سے۔ مصائب کا مقابلہ کرنے کے لئے ایمان بھی ایک اعلیٰ درجے کا ہتھیار ہے۔ انھیں ہتھیاروں میں ظرافت بھی ایک مجرب اور کارگر آلہ ہے۔ ظرافت ایک کیمیا ہے جو آنسوؤں کو ہنسی میں تبدیل کر دیتی ہے۔ اور ہتھیاروں میں سے کوئی بھی میسر نہ آئے اور صرف یہی ہتھیار رہ جائے تو بھی انسان زندگی کا مقابلہ کئے چلا جاتا ہے۔ اور اس کا نفس مایوسی اور بے بسی کے گڑھے میں نہیں گرتا۔ ظلمتِ اندوہ کی انتہا یہ ہے کہ یہ آخری ہتھیار بھی ہاتھ

میں نہ رہے۔ اپنے حالِ دل پر ہنسنے میں غالبؔ کو کمال حاصل تھا۔ لیکن کسی وقت اس پر ایسی حالت طاری ہوئی ہے کہ یہ ہتھیار بھی بے کار ہو کر رہ گیا ہے۔ اندوہگینی کی انتہا ہے۔

غالبؔ کی ظرافت کے متعلق حالیؔ نے کیا خوب کہا ہے کہ وہ کوئی بات ظرافت کی آمیزش کے بغیر کر ہی نہ سکتا تھا۔ اس لئے اس کو حیوانِ ناطق کی بجائے اگر حیوانِ ظریف کہا جائے تو بہتر ہے۔

جانتا ہوں ثوابِ طاعت و زُہد
پر طبیعت ادھر نہیں آتی

غالبؔ کے مذہبی عقائد کے متعلق بہت کچھ بحث ہو سکتی ہے۔ اس کی زندگی مذہبی آدمی کی زندگی نہیں - وحدتِ وجود کا عقیدہ رکھتا ہے لیکن یہ عقیدہ فلسفیانہ حیثیت سے اسے پسند ہے۔ اس عقیدے کے مخالف نقاد کہتے ہیں کہ اس کے ڈانڈے دہریت سے ملے ہوئے ہیں۔ توحید کا عام عقیدہ وحدتِ وجود کے عقیدے سے بہت کچھ مختلف ہے۔ اگرچہ کہیں کہیں ان دونوں میں تمیز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ غالبؔ مادی اور جسمانی جنت و دوزخ کا قائل نہیں۔ ثواب کے حصول کے لئے اور عذاب سے بچنے کے لئے عبادت کا عادی نہیں۔ شعائرِ دینی کا احترام کرتا ہے لیکن ان کا پابند نہیں۔ ان سب باتوں کے باوجود جہاں اسے بے ریا روحانیت نظر آتی ہے وہاں وہ اس کا معتقد ہو جاتا ہے۔ غالبؔ کو کوئی کافر سمجھتا ہے اور کوئی گنہگار۔ لیکن وہ اپنے آپ کو گنہگار ضرور سمجھتا ہے۔ کافر نہیں سمجھتا۔ اس لئے وہ حکیمانہ اور صوفیانہ انداز میں خدائے واحد کا قائل ہے۔ اور شاید دل میں یہ یقین رکھتا ہے کہ من قال لا الٰہ اِلّا اللہ فدخل الجنّۃ

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

ایک مشہور حدیث کے مطابق توحید کے قائل کو گناہِ کبیرہ کے ارتکاب کے باوجود نجات ملے گی ؎

حد چاہیئے سزا میں عقوبت کے واسطے   آخر گناہگار ہوں کافر نہیں ہوں میں

سچی روحانیت کا احترام اس میں اس قدر تھا کہ ہر مشرب کے بزرگانِ دین کے سامنے اظہارِ نیاز کو اپنے لئے سعادت تصور کرتا تھا۔ حضرت غوث علی شاہ جو بڑے وسیع النظر، رواداراور باکمال ولی تھے، اور جن کی محبت ہمہ گیر تھی۔ ان کے دہلی میں ورود کی اطلاع غالب کو ملتی ہے۔ کہ وہ زینت المساجد میں ٹھہرے ہیں۔ غالب بکمال عقیدت پھل مٹھائی وغیرہ کا ایک خوان اٹھا کر ان کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے۔ روحانیت کی یہ قدر شناسی غالب کے نظریۂ حیات پر روشنی ڈالتی ہے۔ وہ نماز نہ پڑھتا تھا، روزہ نہ رکھتا تھا۔ لیکن وہ ان شعائرِ عبادات کو اعمالِ صالحہ سمجھتا ہے۔ شعائرِ مذہبی کے متعلق اس کا تمسخر اس کی ناقابلِ علاج ظرافتِ طبعی کا نتیجہ ہے۔ بذلہ سنج کو جب لطیفہ سوجھتا ہے تو وہ یہ نہیں دیکھتا کہ اس کی زد کہاں پڑتی ہے۔ کہتا ہے کہ ساری عمر میں ایک روز شراب نہ پی ہو تو کافر اور ایک مرتبہ نماز پڑھی ہو تو کافر۔ غدر کے بعد مارشل لا کورٹ میں پیش ہوتا ہے۔ اور جب انگریز افسر پوچھتا ہے کہ ”ول تم مسلمان ہو“، تو ظریفانہ جواب دیتا ہے ”حضور آدھا“۔ وہ پوچھتا ہے کہ ”آدھا مسلمان کیا ہوتا ہے“؟ تو کہتا ہے کہ ”مسلمان کی دو نشانیاں ہوتی ہیں، وہ سؤر نہیں کھاتا اور شراب نہیں پیتا۔ میں سؤر نہیں کھاتا لیکن شراب پی لیتا ہوں“۔ اس جواب میں شعائر کی پابندی اور ظاہر پرستی پر بھی چوٹ ہے۔ کہ اصل مسلمانی کہاں ملتی ہے۔ کچھ ظاہری اعمال و رسوم کو لوگوں نے دین قرار دے لیا ہے۔ کبھی کبھی مذہبی شعائر پر آزادانہ غور کرتا ہے تو اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ بہت سے شعائر قومی اور نسلی مزاج سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسلام عربوں

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

میں آیا۔ اس لئے بہت سی عربی مزاج کی باتیں اس میں داخل ہو گئیں۔ جب عجمی قوموں نے اسلام قبول کیا تو چونکہ پورا عربی اسلام ان کے مزاج کے موافق نہ تھا اس لئے وہ عربی شعائر کی بہت سی باتوں کی   پابند نہ ہو سکیں ؎

رموزِ دین نشناسم عجب مدار زمن   کہ دینِ من عربی و نہادِ من عجمی ست

غالب نسلاً ترک تھا اور اس لحاظ سے عجمی تھا۔ اس کے علاوہ ایران کی عجمیت فارسی زبان کے ساتھ اس کی طبیعت کا جزو بن گئی تھی۔ وحدتِ وجود کا عقیدہ بھی اسلام میں عرب سے باہر نکل کر پیدا ہوا اور تصوف میں بہت سے غیر اسلامی عناصر آکر مل گئے۔

دیوانِ غالب کے بھوپال والے نسخے میں مذہب کے متعلق ایک عجیب شعر موجود ہے۔ جس میں جذبۂ مذہبی کی آفرینش کے متعلق وہ خیال موجود ہے جو موجودہ مخالفِ مذہب نفسیات میں پایا جاتا ہے۔ کہ زندگی انسان کی تمناؤں کو پورا نہیں کرتی۔ یہاں پوری نہ ہونے والی تمناؤں کی خیالی تشفی کے لئے وہ تصور میں ایک جنت کی تعمیر کرتا ہے۔ زندگی کی مصیبتوں سے بھاگ کر کہیں پناہ لینا چاہتا ہے۔ اسی لئے دیوتا اور خدا تراشتا ہے۔ اور دیر و حرم کو جائے پناہ بناتا ہے۔ ادھر تمناؤں کا اصرار اور تکرار ہے۔ ادھر مصائب سے فرار ہے۔ انسان کے شوق پورے نہیں ہوتے۔ اور اپنی واماندگی کا علاج ڈھونڈتے رہتے ہیں۔ اسی تکرار اور فرار نے دیر و حرم کی پناہ گاہیں تعمیر کی ہیں ؎

دیر و حرم آئینۂ تکرارِ تمنّا   واماندگیٔ شوق تراشے ہے پناہیں

ان تمام حکیمانہ یا رندانہ آزاد خیالیوں کے باوجود وہ اپنے آپ کو موحد خیال کرتا ہے۔ اور ملتوں کے امتیاز کا مدار محض رسوم و شعائر کے اختلاف پر سمجھتا ہے۔ خود عابد اور زاہد نہیں - لیکن اسے وہ اپنی فطرت کی ایک

خصوصیت تصور کرتا ہے۔ اور اس بات کا قائل ہے کہ عبادت اور زہد کا راستہ بھی غلط نہیں — اگر کوئی کر سکے تو اسے ضرور فائدہ ہوگا۔ لیکن طبعاً نہ کر سکنے پر بھی اگر عابد و زاہد بننا چاہے گا تو ظاہر پرست اور ریاکار ہوگا۔ اور اس طرح حقیقی روحانیت سے اور دور ہو جائے گا

دلِ ناداں تجھے ہوا کیا ہے　　آخر اس درد کی دوا کیا 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
ہاں بھلا کر ترا بھلا ہوگا
اور درویش کی صدا کیا ہے

اس غزل میں حکیمانہ استفہام کے مسلسل اشعار عشقِ مجازی کے تین چار اشعار سے مل گئے ہیں۔ ایک ہی غزل میں متنوع مضامین داخل ہو سکتے ہیں۔ اور تمام غزل کے مضامین میں وحدتِ فکر یا یکسانی تاثر ضروری خیال نہیں کی جاتی۔ لیکن بعض اوقات مختلف اشعار میں فکر و تاثر کا ایسا تضاد ہوتا ہے کہ ذوقِ سلیم کو اس سے ٹھوکر لگتی ہے۔ یہ غزل اگر خالص حکیمانہ استفہام پر مشتمل ہوتی تو زیادہ دلآویز اور موثر ہوتی۔ لیکن کیا کیا جائے، غزل میں یہ نقص غالب کے معاصرین کو نظر نہ آتا تھا۔ اس لئے غالب کو بھی اس سے پرہیز کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی تھی۔

پہلے شعر میں دلِ ناداں کی جس پریشانی اور درد کا اظہار ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ فکری اضطراب ہو اور غمِ عشق یا غمِ روزگار کی پیداوار نہ ہو۔

غالب جیسے وجودی فلسفی لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ کے ساتھ لا موجود اِلا اللہ اور لا مؤثر فی الوجود الا اللہ کا بھی کلمہ پڑھتے تھے۔ خدا کی ذات کو تمام صفات سے منزّہ اور وراء الورا کرتے ہوئے ایسی ذاتِ بحت پر پہنچ جاتے تھے جہاں سے تکوینی کثرت کا سرزد ہونا ایک مسئلہ لاینحل بن جاتا تھا۔ ہندو ویدانت اور فلاطینوس کی نوفلاطونیّت کا بھی یہی حال ہے۔ احدیتِ مطلقہ ہی اصل وجود ہے۔ اور اس سے ظاہر ہونے والی کثرت کا عالم معدوم ہے۔ بیدل کا بھی یہی عقیدہ تھا ؎

صورتِ وہمی بہ ہستی متہم داریم ما　　چوں حباب آئینہ برطاقِ عدم داریم ما

عالم ایک صورتِ وہمی ہے جس پر ہم نے خواہ مخواہ ہست ہونے کی تہمت لگا رکھی ہے۔ اس کا وجود حباب کی طرح ہے جس کے اندر عدم ہی عدم ہے۔ حباب کا آئینہ عدم کے طاق پر رکھا ہے

عدمی عدم عدمی عدم زعدم چہ طرفہ بری عبث

ویدانت کی تعلیم یہ ہے کہ ہستئ مطلق نرگن برہمن ہے۔ یعنی اس ذات میں صفات کی کثرت نہیں۔ اس کا عرفان نیستی نیستی یعنی اس پر ختم ہوتا ہے کہ وہ یہ بھی نہیں اور وہ بھی نہیں۔ اس عقیدے والوں نے عالم کو مایا یا نمودِ بے بود قرار دیا۔ جو کچھ ہے سب فریبِ ادراک ہے ؎

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

یہ مسئلہ حقیقت میں عقلِ منطقی کا پیدا کردہ ایک مصنوعی مسئلہ ہے۔ یہ اشکال جو منطق کا ایک گورکھ دھندا ہے کسی منطق سے حل نہیں ہو سکتا۔ تنزیہ اور تجرید سے پہلے ہستئ مطلق کو تمام مظاہر سے ماوریٰ کر دیا اور صفات کو ایک ایک کر کے اس سے خارج کرتے گئے۔ صفات کو اس طرح ذات سے

توڑنے کے بعد پھر کوئی معقول ترکیب انھیں جوڑنے کی سمجھ میں نہ آئی۔ ان فلسفیوں نے وہی جرم کیا جسے قرآن ان الفاظ میں بیان کرتا ہے :۔

یقطعون ما امر اللہ بہ ان یوصل خدا نے جن چیزوں کو جوڑا تھا ان لوگوں نے انھیں توڑ کر الگ الگ کر دیا۔

ہستیٔ مطلق میں ذات صفات آفریں ہے۔ اور ذات وصفت میں کوئی تضاد نہیں۔ جس کی ذات کی حقیقت الآن کما کان ہے کل یوم ھو فی شان بھی اسی حقیقت کا ایک پہلو ہے۔ سارا عالم اور اس کی گوناگونی کل یوم ھو فی شان کی مظہر ہے۔ غالبؔ پوچھتا ہے کہ جب تیرے سوا کچھ موجود نہیں تو پھر یہ مظاہر کہاں سے آگئے ہیں۔ پہلے وہ مظاہر کو معدوم فرض کر لیتا ہے۔ پھر پوچھتا ہے کہ یہ معدوم موجود کیونکر معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن جب مفروضہ ہی غلط ہے تو اس سے پیدا شدہ سوال کا معقول جواب کہاں سے آئے گا۔ پہلے کثرت کو وحدت کے منافی سمجھ لیا۔ پھر سر پیٹنے لگے کہ اس کثرت کا وحدت سے رابطہ قابلِ فہم معلوم نہیں ہوتا۔ قرآن کہتا ہے کہ عالم حقیقی ہے۔ اور اس میں کچھ عبث و باطل نہیں اور ہر مظہر آیتِ الٰہی ہے۔ خدائے حقیقی سے جو کچھ سرزد ہوتا ہے وہ حقیقی ہے۔ غالبؔ وجودی بن کر ایک غلط قسم کی حیرت میں ڈوب جاتا ہے اور پوچھتا ہے کہ یہ سبزہ وگل کہاں سے آئے ہیں، سیدھا جواب ہے کہ خدا خلاّق ہے اور حسن آفریں ہے۔ وہ بے صفات وحدت نہیں — جو کچھ ہے اسی کی شانِ خلاّقی ہی سے ابھرتا ہے۔ خلاّقی ایک صفتِ ذاتی ہے۔ وہ خود شے نہیں — لیکن تمام اشیاء اس سے ظہور میں آتی ہیں۔ اس کی خلاّقی ہر شے میں موجود ہے۔ لیکن خلاّقی خود شے نہیں بن سکتی۔ غالبؔ کا دوسرا شعر زیادہ صحیح ہے ؎

ہر چند ہر ایک شے میں تو ہے — پر تجھ سی تو کوئی شے نہیں ہے

خدا اور کائنات، ذات اور صفات، عین اور مظاہر کا رابطہ عقل کے لئے پوری طرح قابلِ فہم نہیں ہو سکتا۔ لامحدود عقل کی گرفت میں نہیں آ سکتا۔ اس لئے فہم کا انجام حیرانی ہے۔ لیکن حیرانی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حیرانی وہ ہے جو زندگی کی لامتناہی اور فہم کی نارسائی سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ حیرانی عقل صالح کی پیداوار ہے۔ اور یہ خود ایک طرح کا عرفان ہے۔ لیکن ایک اور حیرانی ہے جو عقل کے غلط استعمال یا جہالت کی پیداوار ہوتی ہے۔ پہلے زندگی کے متعلق غلط مفروضات قائم کرنا...... پھر گمراہی کے چکر میں پڑ کر حیران ہونا کہ مسئلہ لاینحل ہو گیا ہے۔ غالبؔ کے مندرجہ صدر اشعار وحدت وکثرت کے غلط مسائل سے پیدا شدہ حیرانی کا اظہار کرتے ہیں۔ یہ عارفانہ حیرت نہیں ... بلکہ منطقیانہ حیرت ہے۔ ویدانت سے بھی مایا یعنی عالمِ سیمیائی اور ہستیٔ مطلق کے تعلق کا مسئلہ حل نہ ہوا۔ کثرت کو بے حقیقت بنا کر پھر کبھی وحدت سے اس کا رشتہ نہ جڑ سکا۔ غالبؔ اور بیدلؔ جیسے لوگ خواہ مخواہ اس منطقی الجھن میں پھنس گئے۔

○

جلاّد سے ڈرتے ہیں نہ واعظ سے جھگڑتے
ہم سمجھے ہوئے ہیں اسے جس بھیس میں جو آئے

جس مقام کا ذکر غالبؔ نے اس شعر میں کیا ہے وہ ولایت کا ایک بلند درجہ ہے۔ یہ توحیدِ افعال کا مقام ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ خدا کی مرضی سے ہوتا ہے۔ ہر واقعے میں خدا کا ہاتھ نظر آتا ہے۔ خیر وشر جو کچھ ہے وہ خدا کا مقدر کیا ہوا ہے۔ کوئی پتّا اس کی مرضی کے بغیر نہیں ہلتا۔ قرآن کریم میں اولیاء اللہ کی یہ صفت بیان کی گئی ہے کہ وہ خوف اور حزن سے بری ہو جاتے ہیں۔ اس

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

کی وجہ ایمان کا یہ بلند درجہ ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ محبوبِ حقیقی کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس کی مرضی کے بغیر نہ کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے۔ اور نہ موت آ سکتی ہے وہ سراپا خیر ہے اس لئے جو کچھ بظاہر شر معلوم ہوتا ہے وہ ہماری بصیرت کی کوتاہی ہے۔ اگر یہ ایمان راسخ ہو جائے کہ خدا جو کچھ کرتا ہے وہ انجام کار خیر ہی کا باعث ہوگا تو ہر قسم کے نقصان کا خوف دل سے جاتا رہے گا۔ یہاں تک کہ موت بھی ایسے مومن کو خوش آئند معلوم ہوگی ؎

نشانِ مردِ مومن با تو گویم   چو مرگ آید تبسم بر لبِ اوست

یقین کے تین مدارج ہیں سے یہ یقین محض علم الیقین سے اوپر اور عین الیقین بلکہ حق الیقین کے درجے کا ہے کہ ایک شخص محض دوسرے پر اعتبار کر کے یا عقل کے تقاضے سے ایمان نہیں لایا۔ اور نہ .... کسی ان دیکھی حقیقت ہی کو مان لیا ہے۔ ایسا یقین عین تجربہ اور مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس یقین والا شخص جب کسی کے ہاتھ سے قتل ہونے لگے تو بھی نہیں گھبراتا۔ وہ جلاد کو مشیت ایزدی کا آلہ سمجھتا ہے۔ اگر جلاد کے ہاتھ کو خدا کا ہاتھ نہ اٹھاتا تو وہ نہ اٹھ سکتا۔ وہ سمجھتا ہے کہ یہ بھی امتحانِ عشق ہے ؎

بجرمِ عشقِ توام می کشند و غوغائیست   تو نیز بر سرِ بام آ کہ خوش تماشائیست

توکل اور رضا اسی ایمان کی بدولت پیدا ہوتے ہیں۔ اگر ایمان کا یہ درجہ نصیب نہ ہو تو انسان ڈرتا بھی ہے اور لڑتا جھگڑتا بھی ہے چھوٹی چھوٹی باتوں میں بھی خوف و غم سے بری نہیں ہوتا۔ خدا کی مشیت پر دھندلا سا یقین رکھتا ہے جو عمل میں موثر ثابت نہیں ہوتا۔ اس شعر میں شوخی کا پہلو یہ ہے کہ جلاد اور واعظ کو ایک مصرع میں یکجا کر دیا ہے۔ واعظ رندوں کو گردن زدنی قرار دیتا ہے اور جلاد سچ مچ گردن مارتا ہے۔ تاتاریوں کی غارت گری اور قتل عام کے زمانے

میں ایک تاتاری تلوار سونت کر ایک برگزیدہ بزرگ کی طرف بڑھا۔ اس بزرگ کو تاتاری کے پس پردہ خدا دکھائی دیا، اس نے کہا آئیے۔ او ہو اب یہ تاتاری جامہ پہن لیا ہے۔ تاتاری کی سمجھ میں کچھ نہ آیا اور وہ بزرگ شہید ہو گئے ؎

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

ہاں اہل طلب کون سنے طعنۂ نایافت
دیکھا کہ وہ ملتا نہیں اپنے ہی کو کھو آئے
اپنا نہیں وہ شیوہ کہ آرام سے بیٹھیں
اس در پہ نہیں بار تو کعبے ہی کو ہو آئے

اکثر لوگ خدا کے ڈھونڈنے والوں کی ہنسی اڑاتے ہیں۔ یا تو وہ خدا کو موہوم سمجھتے ہیں یا یہ خیال کرتے ہیں کہ اس شخص کو کہاں سے خدا ملنے لگا۔ غالب کہتا ہے کہ اسے ڈھونڈنے نکلے تھے، جب وہ کہیں ملا نہیں تو یہ خوف ہوا کہ جو احباب پہلے منع کرتے تھے اب وہ مذاق اڑائیں گے اور طنزاً پوچھیں گے کہ کہو خدا مل گیا۔ کیسا تھا، اس کے خط و خال کیا تھے، ان طعنوں سے بچنے کے لئے ہم نے یہی مناسب سمجھا کہ چلو وہ نہیں ملا تو اپنے آپ ہی کو کھو دیں۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ خدا کے طالب خواہ انہیں خدا ابھی ملا ہو یا نہ ملا ہو۔ دنیا داروں کو کھوئے ہوئے معلوم ہوتے ہیں جن کی رسائی ہو گئی ہے ان کا یہ حال ہوتا ہے کہ (ع)

آں راکہ خبر شد خبرش باز نیامد

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی   کچھ ہماری خبر نہیں آتی

جو ابھی راستے میں ہے وہ بھی گرد و پیش کے حالات سے بہت کچھ بے پروا

عام لوگوں کو دیوانہ سا معلوم ہوتا ہے۔ طعنۂ نایافت سے گریز کرنے کے لیئے کھو یا جانا بہ غالب کی شوخیٔ بیان ہے۔ ورنہ خدا کو تلاش کرنیوالے لومۃ لائم اور طعن و تشنیع کی کیا پروا کرتے ہیں ۔

گرچہ بدنامیست نزدِ عاقلاں مانمی خواہیم ننگ و نام را

دوسرے شعر میں کہتا ہے کہ طالب کو جب تک مطلوب حاصل نہ ہو وہ آرام سے کیونکر بیٹھ سکتا ہے۔ خدا جو قبلہ موجودات ہے اس کے در پر ہماری رسائی نہ ہو سکی تو ہم نے کہا کہ چلو کعبے ہی کو ہو آئیں جو مجازی طور پر اس کا گھر شمار ہوتا ہے۔ کعبے کا حج "زیارت کردن خانہ" ہے۔ صاحبِ خانہ نہ ملا تو چلو گھر ہی کی زیارت سے کچھ لطف حاصل کر لیا ۔

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

جنھیں باطنی طور پر خدا کا عرفان نہیں ہو سکتا ان کے لیئے ظاہری شعائر کی ادنیٰ اور مجازی منزل میں ٹھہرنے کے سوا چارہ نہیں۔ غالب اکثر مذہب کی باطنی اور ظاہری حیثیت کا مقابلہ کرتا رہتا ہے ۔

کشاکش ہائے ہستی سے کرے کیا سعیِ آزادی
ہوئی زنجیر موجِ آب کو فرصت روانی کی

زندہ رہتے ہوئے آزادی کی خواہش ایک ناقابلِ حصول آرزو ہے۔ آزادی کی ایک مبہم مگر دل کش تمنا ہر انسان میں موجود ہے لیکن اگر ذرا سوچے کہ میں کیا چاہتا ہوں۔ تو جلد اس نتیجے پر پہنچ جائے گا کہ میں اس کی وضاحت نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ اس تمنّا کا مقصد خود مجھ پر واضح نہیں ـــــ امریکہ کے دستور سازوں نے اس خیال کو اساس قرار دیا کہ اِنسان آزاد پیدا ہوا ہے۔ مگر وہ ہر جگہ پابہ زنجیر

ہے۔ اشتراکی نعرہ یہ ہے کہ اے محنت کشو اٹھو، اور نظامِ قدیم کی کایا پلٹ دو۔ تم کیا کھو سکتے ہو سوا غلامی کی زنجیروں کے۔ لیکن ہر آزادی کی جدوجہد کے بعد انسان کو مایوسی ہوئی ہے۔ ایک قسم کی زنجیریں ٹوٹیں تو دوسری قسم کی پہنا دی گئیں بوجھ وہیں رہا صرف کاندھا بدلنے میں یک گونہ تسکین حاصل ہوئی۔ انسان آج تک آزادی کے مفہوم کا تعین نہ کر سکا۔ اس چھلاوے نے اسے بہت دوڑایا لیکن وہ کبھی ہاتھ نہ آیا۔ فطرت اور زندگی کے کچھ قوانین ہیں جو لزوم سے عمل کرتے ہیں۔ ہر جگہ جبر موجود ہے اور آزادی مفقود۔ انسان جہاں اور جس ساخت . . . سے پیدا ہوتا ہے۔ اس میں اس کے آزادانہ انتخاب کو کیا دخل تھا۔ جو ماحول اسے مجبور کئے ہوئے ہے۔ اس کی تعمیر اس نے کب آزادی سے کی تھی۔ فطرت کے جبر کے بعد عادت کا جبر ہے جس کا شکنجہ فطرت کے جبر سے کم نہیں۔ بُری عادتوں کا جبر ایک انداز کا ہے۔ اور اچھی عادتوں کا جبر دوسری طرح کا۔ بہرحال یہ دونوں جبر ہیں جسے سیرت کی پختگی کہتے ہیں وہ بھی لزوم و جبر ہی ہے۔ زندگی کی کشاکش میں انسان ایک قسم کے جبر سے تنگ آجاتا ہے تو آزادی کی خاطر ایک اور طرزِ زندگی کے لئے کوشاں ہوتا ہے۔ لیکن یہ دوسرا اندازِ حیات نئی قسم کی بندشیں رکھتا ہے۔ زندگی یہی ہے کہ

از بندے رستن و در بندِ دگر افتادن
کہ گرد قطع تعلق کدام شد آزاد بریدہ زہمہ با خدا گرفتار است

کون کبھی دامِ تعلق سے رہا ہوا۔ بے ہمہ ہونے والا درویش طلبِ خدا کی الجھن میں پھنسا ہے ۔

وہ چیز نام ہے دنیا میں جس کا آزادی سُنی ضرور ہے دیکھی کہیں نہیں میں نے

کہتے ہیں کہ اپنی مرضی سے اختیار کی ہوئی مجبوری آزادی کے مترادف ہے۔ لیکن دنیا میں کسی فرد کو پوری طرح اپنی مرضی چلانے کون دیتا ہے۔ قوموں کو دیکھیئے

Sa EM LIBRARY
1/8 Sheranwala Gate,
Line Subhan Khan Lahore.

جو قومیں آزاد شمار ہوتی ہیں وہ سب سے زیادہ قواعد و ضوابط کے جکڑ بند میں ہیں۔ غلامی اپنا لباس بدل بدل کر نئے نئے روپ میں آزادی کے دھوکے پیدا کرتی ہے۔ غالب کہتا ہے کہ ہستی ایک کشاکش یا ڈارون کی اصطلاح میں تنازع للبقاء ہے۔ ایک کشاکش سے چھوٹنے کے لئے انسان دوسری کشاکش میں پڑ جاتا ہے۔ جسے آزادہ روی کہتے ہیں۔ اس کی مثال موجوں کی روانی ہے۔ لیکن موج کو کیا آزادی ہے۔ ایک موج کو دوسری موج اچھال رہی اور دھکیل رہی ہے۔ وہ اپنی مرضی سے اپنا رُخ نہیں بدل سکتی۔ دوسری موجوں کے پیچ و تاب اس میں گرداب پیدا کرتے ہیں۔ غرض مجبوریوں کی زنجیریں موج کے پاؤں میں بھی ہیں۔ روانی کی فرصت اور آزادی کی کشاکش نے اس پر طرح طرح کے جبر عائد کر رکھے ہیں۔ ساحل افتادہ ایک قسم کے جبر سے پا بگل ہے۔ اور موج رواں دوسرے قسم کے جبر سے پیچ و تاب میں ہے۔ آزادی نہ یہاں ہے نہ وہاں ؂

دیکھ لوگے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل   موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی

بے اعتدالیوں سے سبک سب میں ہم ہوئے
جتنے زیادہ ہو گئے اتنے ہی کم ہوئے

اس شعر میں غالب نے سارے فلسفۂ اخلاق ... دریا کا کوزے میں بند کر دیا ہے ارسطو جیسے حکمانے بھی نیکی کی یہی ماہیت بیان کی کہ نیکی افراط و تفریط کے بین بین میانہ روی کا نام ہے۔ اسلامی اخلاقیات کا اصلِ اصول بھی یہی ہے۔ اسی لئے قرآن کریم نے امتِ مسلمہ کو امتِ وسطیٰ کا لقب عطا کیا ہے۔ مومن وہ ہے جو ہر قسم کے عمل میں اعتدال یا میانہ روی سے کام لیتا ہے۔ اب دیکھنا ہے کہ انسان بے اعتدالی کیوں کرتا ہے۔ اور اس بے اعتدالی کی سزا اسے کیا ملتی ہے۔ خدا نے کھانے

پینے کے لئے طرح طرح کی نعمتیں پیدا کی ہیں اور ہر نعمت سے ... لذت وابستہ کر دی ہے۔ جب کھانے میں آدمی کو لذت ملنے لگتی ہے تو اس کو اس ... میں اضافہ کرنے کی خواہش ہوتی ہے۔ اس لئے وہ ضرورت سے زیادہ کھانا شروع کرتا ہے۔ فالتو کھانا اس کے جسم میں یا چربی بناتا ہے یا طرح طرح کے زہر ... ہر پیٹو آخر میں بدہضمی کا شکار ہوتا ہے۔ معدے کی خرابی تمام بیماریوں کی جڑ ہے۔ اسی لئے ایک فارسی شاعر نے دعا مانگی ؂

الٰہی زمن معدۂ من مرنجاں   دگر ہر کہ رنجید رنجیدہ باشد

اے خدا میرے معدے کو مجھ سے ناراض نہ کرنا۔ دنیا میں اور جو کوئی بھی مجھ سے بگڑ جائے مجھے اس کی پروا نہیں۔ معدہ درست رہے گا صحت قائم رہے گی۔ تو دنیا اور دنیا والوں کی ہر قسم کی رنجش اور عداوت برداشت کر لوں گا اور ہمت سے اس کا مقابلہ کر سکوں گا۔

بسیار خور کا انجام یہ ہوتا ہے کہ آخر میں اسے کچھ ہضم نہیں ہو سکتا۔ طبیب حکم دیتا ہے کہ کوئی روغن والی شے مت کھاؤ۔ بھوسی کھاؤ یا سوکھی روٹی پانی سے نگل لیا کرو۔ اب اگر بھولے سے بھی کوئی لذیذ کھانا کھا یا تو مرے۔ جتنے زیادہ ہو گئے اتنے ہی کم ہوئے۔ کی کیسی خوفناک اور عبرت انگیز شرح نظر آتی رہتی ہے۔ یہی حال شراب پینے والوں اور دیگر شہوانی تہیجات سے لذت اندوزوں کا ہوتا ہے۔ شراب پینے والا اعتدال سے تجاوز کرتے ہوئے نشے کی لذت سے زیادہ خمار کے کرب میں مبتلا رہتا ہے۔ اعضائے رئیسہ اپنا وظیفہ رفتہ رفتہ چھوڑ دیتے ہیں۔ ایسی حالت میں وہ پھر توبہ کر کے پرہیزگار بننا چاہتا ہے۔ ایسی صورت میں اصلیت یہ ہوتی ہے کہ اس نے گناہ کو نہ چھوڑا بلکہ گناہ نے اسے چھوڑ دیا ہے۔ کہ اس میں اب گناہ کی صلاحیت ہی نہیں رہی۔ بے اعتدالی کی وجہ لذت آفرینی

اور افزائشِ سرور ہوتا ہے۔ لیکن فطرت کا قانونِ پاداش انھیں چیزوں میں کمی کرتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ لذّت درد و کرب میں بدل جاتی ہے۔ انسان ظاہری اور باطنی امراض میں مبتلا ہو کر مصیبت زدہ بھی ہوتا ہے۔ نیز اپنی نظر میں اور دوسروں کی نظروں میں ذلیل اور سبک ہوتا ہے۔ جتنا زیادہ ہونا چاہتا تھا اتنا ہی کم ہو جاتا ہے۔ غالب یہ سب کچھ بھگت چکا تھا اس لئے جو کچھ کہا ہے وہ اسے زندگی کے تلخ تجربوں نے سکھایا ہے ؎

لے تازہ واردانِ بساطِ ہوائے دل   زنہار اگر تمھیں ہوسِ نائے و نوش ہے

○

عشق کی راہ میں ہے چرخِ مکوکب کی وہ چال
سست رو جیسے کوئی آبلہ پا ہوتا ہے

غالب کا نظریہ حیات و کائنات متعدد اشعار کی شرح میں جستہ جستہ بیان ہوا ہے جن معنی میں اس شعر میں عشق کا لفظ استعمال ہوا ہے اس کی بھی مختصر شرح اس سے قبل بیان ہو چکی ہے۔ تاہم کسی قدر تکرار کی ضرورت ہے۔ غالب کے نزدیک کائنات تمنا سے لبریز ہے۔ جسے کبھی وہ عشق کہتا ہے اور کبھی شوق۔ مہر ہو یا ذرہ سب میں زندگی اور بے تابی ہے۔ اور چونکہ تمنا دل کے بغیر نہیں ہو سکتی، اس لئے از مہر تا بہ ذرہ دل ہی دل ہے۔ ہر ذرے کا رخ کسی منتہا کی طرف پھرا ہوا ہے وَاِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَہٰی ہر ہستی افتاں و خیزاں ایک آخری مقصود کی طرف جاری ہے۔ ٹینی سن نے بھی اِن میموریم کے آخری بند میں یہی عقیدہ بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک خدا ہے جو زندہ ہے، اور زندگی کی ماہیت عشق ہے۔ خدا ایک ہے، قانونِ کائنات ایک ہے، اور وجود کا جوہر ایک ہے۔ اور ایک انتہائی مقصود ہے جس کی طرف تمام مخلوقات کشاں کشاں جا رہی ہے۔ ہستی میں جو حرکت، جو نشوونما جو ارتقا ہے اس

کا ماخذ اور مقصود یہی کشش ہے۔ موجودات میں ہر چیز اس عشق سے بہرہ یاب ہے لیکن اس بہرہ یابی کے مدارج اور مراتب ہیں۔ کہیں یہ کشش غیر شعوری ہے کہیں نیم شعوری اور کہیں شعوری، انسان میں پہنچ کر اس کشش کا وجدان شعوری ہو گیا ہے۔ مراتبِ وجود میں ہمیں یہاں کچھ مادی اجسام نظر آتے ہیں اور کچھ نباتی یا حیوانی۔ سب سے ادنیٰ درجہ مادی اجسام کا ہے۔ مادے کی حقیقت بھی زندگی ہی ہے۔ لیکن اس میں زندگی بالقوۃ زیادہ ہے اور بالفعل کم۔ ارتقائی جذبہ مادے میں سب سے کم ہے۔ وہ سب سے زیادہ سست معلوم ہوتا ہے۔ اجرامِ فلکیہ سورج چاند، سیارے، ستارے سب مادی اجسام ہیں۔ یہ سب کسی نہ کسی طرح کی گردش کر رہے ہیں۔ مادی اور مکانی حرکت کے لحاظ سے یہ بہت تیز رَو ہیں۔ لاکھوں میل کا فاصلہ لمحوں میں طے کرتے ہیں۔ یہ تمام راہ پیمائی عشق کی بدولت ہے۔ لیکن مکانی حرکت اور تیز روی نفسی حرکت کے مقابلے میں ادنیٰ حیثیت رکھتی ہے۔ نفسِ انسانی عشق کی کئی دور دراز منزلیں طے کر چکا ہے۔ اور اس میں ابھی یہ صلاحیت ترقی پر ہے کہ اور آگے کی منزلیں تیز رفتاری سے طے کرے۔ اقبال کے ہاں بھی عشق کا وہی مفہوم ہے جو غالب کے اس شعر میں ہے ؎

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں   ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

عشق کی جو کیفیت نفسِ انسانی میں پیدا ہو گئی ہے۔ غالب اس کے مقابلے میں اجرامِ فلکیہ اور افلاک کی حرکت کو سست رفتار کہتا ہے، اس لئے کہ مادی اجسام میں رفتارِ ارتقا روحِ انسانی کے مقابلے میں سست ہے۔ افلاک میں یہ کیفیت رہتی ہے کہ (ع)

طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے

انسان کے اندر عقل کی تیز روی دیکھئے۔ روشنی کی رفتار سے زیادہ عقل

تیز رفتار ہے۔ ایک لمحے میں عرش اور فلک الافلاک کو چھو آتی ہے۔ عقل بھی عشق کا ایک شعبہ ہے۔ انسانی شعور کے مقابلے میں تیز رو افلاک واقعی نہایت سست ہیں۔ ان کی رفتار محض حرکتِ مکانی ہے جو حرکتِ نفسی کے مقابلے میں ادنیٰ حیثیت رکھتی ہے

مغربی فلاسفہ میں برگساںؔ کا نظریۂ حیات و کائنات غالبؔ اور اقبالؔ کے نظریات سے بہت مشابہ ہے۔ برگساںؔ کہتا ہے کہ حیات کی اصلیت نہایت تیز رو تخلیقی ارتقا ہے جس کے مقابلے میں برق بھی سست رفتار ہے۔ لیکن اس تیز روی میں ہستی کے کچھ حصے پس ماندہ رہ گئے ہیں۔ آگے بڑھنے کے بجائے وہ ایک طرح کے بھنور میں چکر لگانا شروع کر دیتے ہیں۔ اجرامِ فلکیہ کی گردش بھی حرکتِ دوری ہے زندگی کی تیز رو انقلابی اور ارتقائی حرکت کے مقابلے میں یہ فرو ماندگی ہے۔ جسے ہم مادہ کہتے ہیں وہ رہروِ درماندہ ہے۔ میرے طالب علمی کے زمانے میں علامہ اقبالؔ نے ایک روز مجھ سے بیان کیا کہ مادے کے متعلق بیدلؔ کا بھی یہی خیال ہے۔ افسوس ہے کہ بیدلؔ کے جس شعر کا انھوں نے حوالہ دیا وہ میرے حافظے میں محفوظ نہ رہا۔ لیکن اس کا مضمون یہ تھا کہ زندگی کی شتاب روی میں اس کے پاؤں پر کچھ گرد پڑ جاتی ہے۔ اور یہ مادی دنیا وہی گرد ہے۔ زندگی کی تیز روی کے متعلق بیدلؔ کے اور اشعار بھی ہیں۔ چنانچہ ایک شعر میں کہتا ہے (ع)

کہ شتاب اگر ہمہ خوں شود نرسد بگردِ درنگِ ما

حرکتِ مکانی پہ جسے تیز روی کہتے ہیں اگر وہ اپنا خون پانی ایک کر کے بھی دوڑے تو بھی ہماری دیر اور سستی کی گرد کو نہ پہنچ سکے۔ غالبؔ کہتا ہے کہ افلاک جو ستاروں کو لئے پھرتے ہیں وہ ان ستاروں سے آبلہ پا ہو گئے ہیں۔ پاؤں میں چھالے پڑنے کی وجہ سے رفتار بہت سست ہو گئی ہے۔ چھالے پڑے ہیں

تیز روی کے شوق میں، لیکن انھیں چھالوں کے متعلق بھی اسی مضمون کے مماثل ایک لطیف تشبیہ پیدا کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ دریا بھی خدا کی طلب میں آبلہ پا ہو کر دوڑ رہا ہے، کسی گوہرِ نایاب کی تلاش میں۔ لیکن وہ اس سے بے خبر ہے کہ وہ گوہرِ نایاب اس کی تہ میں ہے۔ اس شعر کا حوالہ میں پہلے بھی ایک شعر کی شرح میں دے چکا ہوں ؎

دریا ز حباب آبلہ پائے طلب تست ‏ ‏ ‏ ‏ نو رِ نظرا اے گوہرِ نایاب کجائی

مادے کی سستی کے متعلق غالبؔ کے وجدان نے وہی بات سجھائی جسے برگساںؔ جیسے بالغ نظر فلسفی نے طویل استدلال اور بے شمار امثال سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

○

سیماب پشت گرمیٔ آئینہ دے ہے، ہم
حیراں کئے ہوئے ہیں دلِ بے قرار کے

پشت گرمی کے معنی ہیں مدد دینا یا معاونت کرنا۔

شیشے کو آئینہ بنانے کے لئے اس کی پشت پر پارے کا ایک مرکب مل دیا جاتا ہے۔ آئینے کو حیران اس لئے باندھتے ہیں کہ وہ ٹکٹکی لگائے ہوئے سب کچھ دیکھتا ہے اور آنکھ نہیں جھپکتا۔ دل کو آئینے سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ دلِ حیران کے لئے تو آئینے کی تشبیہ اور بھی زیادہ موزوں ہے۔ غالبؔ کہتا ہے کہ ہماری حیرانی ہماری بے قراری کی پیدا کی ہوئی ہے۔ جس طرح آئینے کی حیرانی سیماب کی بدولت ہے۔ تشبیہ نہایت بلیغ ہے۔ اور جو نفسیاتی نکتہ بیان کیا ہے وہ ایک حقیقت ہے۔ حکمأ اور صوفیہ نے حیرانی کو عرفان کا ایک اعلیٰ مقام قرار دیا ہے۔ افلاطون کہتا ہے کہ حکمت کا آغاز حیرانی سے ہوتا ہے۔ یوں بھی کہ سکتے ہیں کہ

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

حکمت کا آغاز جستجو کی بے تابی سے ہوتا ہے جس شخص میں جستجو کی بے تابی نہ ہو اسے علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ عالم ہمیشہ غیر مطمئن اور بے تاب رہتا ہے۔ بہت کچھ سمجھ جانے پر بھی اسے کو احساس ہوتا ہے ؎

جانا تو یہ جانا کہ نہ جانا کچھ بھی   معلوم ہوا کہ کچھ نہ معلوم ہوا

بے تابی سے علم پیدا ہوتا ہے اور علم اپنی انتہا کو پہنچ کر اسرار و رموز حیات کے سامنے حیرت میں ڈوب جاتا ہے۔ گویا حکمت کا آغاز بھی حیرت سے اور انجام بھی حیرت۔ جس کا علم ابھی اس حیرت کے مقام تک نہیں پہنچا وہ شخص ابھی بہت خام ہے ؎

ہر کس نہ شناسندۂ راز است وگرنہ   ایں ہا ہمہ راز است کہ معلوم عوام است

جو شخص زندگی کو راز نہیں سمجھتا وہ بہت کچھ جاننے کا مدعی ہوتا ہے جس کا علم کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ وہ اسرار حیات کے متعلق دعوے چھوڑ دیتا ہے اور خاموش ہو جاتا ہے ؎

کاملے گفتہ است مے باید بسے   عقل و حکمت تا شود گویا کسے

باز باید عقل بے حد و شمار   تا شود خاموش یک حکمت شعار

ایک کامل نے کہا ہے کہ عقل و حکمت فراواں چاہئے پیشتر اس کے کہ آدمی کچھ معقول بات کہہ سکے۔ لیکن یہی عقل و حکمت جب بے حد و شمار ہو جائے گی تو حکمت شعار آدمی حیرت میں ڈوب کر خاموش ہو جائے گا۔ اسرار حیات کے دانائے راز ہونے کے بلند بانگ دعوے ختم ہو جائیں گے۔

غالب نے اس شعر میں یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ جستجو کی بے تابی آخر میں حیرت آفرین بن جاتی ہے۔ یہی بے تابی علم و حکمت میں سے گزر کر حیرانی تک پہنچا دیتی ہے۔ جن لوگوں میں جستجو کی بے تابی نہیں ہوتی انھیں علم حاصل نہیں ہوتا۔

اور جہالت کی وجہ سے یہ سمجھتے ہیں کہ ہم سب کچھ سمجھتے ہیں۔ ایسے لوگوں میں اسرار حیات کے متعلق کسی قسم کی حیرت نہیں ہوتی۔ اور نہ یہ حیرت عالم ہی میں ہوتی ہے۔ مولانا رومؒ فرماتے ہیں کہ عقل و حکمت کو بیچ کر حیرت خرید و کیونکہ حیرت ایک طرح کی نظر و بصیرت ہے *

○

چاک مت کر جیب بے ایام گل
کچھ ادھر کا بھی اشارہ چاہئے

جب تک موسم بہار نہ آئے اور تو پھولوں کو اپنا گریبان چاک کرتے ہوئے نہ دیکھے اس وقت تک تجھے بھی جنون و مستی کو روکے رکھنا چاہئے۔ انسان کے لئے فطرت میں ہر طرف ہدایات و اشارات موجود ہیں۔ جو شخص ان کے مطابق کام کرتا ہے وہی کامیاب ہوتا ہے۔ ہر بات کا ایک موزوں وقت ہوتا ہے۔ کلُّ امرٍ مرھونٌ باوقاتِہا انسان جلدی کا پتلا ہے۔ اپنی آرزوؤں کو پورا کرنے کے لئے صبر نہیں کرتا۔ حالات اور فطرت کی طرف سے کوئی اشارہ نہیں ہوتا تو بھی وہ اپنی مقصد برآری میں ہاتھ پاؤں مارنا شروع کر دیتا ہے۔ کچھ تو آدمی کو عقل اور تجربے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں کام اس وقت کامیابی سے ہو سکتا ہے یا نہیں، اور کچھ لوگوں میں خاص قسم کی بصیرت اور وجدان بھی ہوتا ہے۔ جس کے متعلق وہ استدلال نہیں کر سکتے۔ لیکن کہتے ہیں کہ فلاں کام کا ابھی وقت نہیں آیا۔ اس کے بعد کسی وقت کہتے ہیں کہ لو بھائی اب اندر سے یا اوپر سے اشارہ ہوا ہے کہ فلاں کام اس طرح کر ڈالو۔ جدید نفسیات کے ماہرین اسے تحت الشعور کی عقل کہتے ہیں جو اکثر اوقات استدلالی شعور کے مقابلے میں زیادہ حقیقت شناس ثابت ہوتی ہے۔ اللہ والے اسے خدا کا

SALEEM LIBRARY
I/S Sher›nwal› Gare,
Line Subhan Kn›› Lahore.

کا حکم یا اس کی طرف سے اشارہ اور ہدایت قرار دیتے ہیں۔ بہرحال بے وقوف اور عقلمند میں ایک بڑا فرق یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایک حالات یا فطرت کے اشارات کو سمجھتا ہے۔ اور جب تک اُدھر سے اشارہ نہ ہوجائے وہ کسی اہم کام پر ہاتھ نہیں ڈالتا۔ بے وقوف وہ ہے جو ادھر کے اشاروں کو نہیں سمجھتا۔ ادھر کے اشاروں کی کئی قسمیں ہیں۔ کچھ عقل و تجربہ سے تعلق رکھتی ہیں، اور کچھ روحانی وجدانات یا الہامات سے۔ بعض حکماء طبیعین نے بھی اس امر کی شہادت دی ہے کہ انھیں بعض اہم نکات الہامی طور پر سوجھے۔ استدلال نے بعد میں بڑی کوشش سے ان کے لئے ثبوت مہیا کئے۔ وجدان کا اشارہ پہلے ہوا اور استدلال اپنے پائے چوبیں سے بہت آہستہ آہستہ لڑکھڑاتا ہوا بڑی دیر کے بعد وہاں پہنچا ؎

○

ہے کشادِ خاطرِ وابستہ در رہنِ سخن
تھا طلسمِ قفلِ ابجد خانۂ مکتب مجھے

شاعر شعر کیوں کہتا ہے، کب کہتا ہے اور کیونکر کہتا ہے۔ یہ ادبی تنقید اور شاعری کی نفسیات کے اہم مسائل ہیں۔ خود شاعروں نے اپنے متعلق اور شاعری کے محرکات کے متعلق کہیں کہیں کچھ کہا ہے۔ جس سے ان مسائل پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے۔ اصل شعر وہ ہے جو آورد سے نہیں بلکہ آمد سے پیدا ہو جس میں دوسروں سے داد لینے کے لئے تکلف نہ پیدا کیا گیا ہو۔ شعر شاعر کے اپنے تاثر کے بے اختیارانہ اظہار کا نتیجہ ہو، اور براہِ راست اغیار اس کے مخاطب نہ ہوں۔ شاعر شعر اس لئے کہے کہ اس کے احساسات موزوں کلام کا جامہ پہن کر خود شاعر کے لئے کچھ تسکین مہیا کریں۔ یہ ایک ثانوی بات ہے کہ بعد میں وہ دوسروں کے لئے بھی تسکین کا سامان بن جائیں۔ یہ انسانی فطرت کا تقاضا ہے کہ گہرے تاثرات

اور پریشان کن افکار اگر بیان ہوجائیں تو دل کا اضطراب کم ہوجاتا ہے۔ اسی لئے ہر انسان کو ہمدرد رازدان کی شدید ضرورت ہے جو تلخ گو ناصح نہ ہو۔ غلط کار اور گنہگار کو مجرم ٹھہرانے کے بجائے اس سے ہمدردی کر سکے۔ کہتے ہیں کہ کسی کے قصور کے اسباب کو سمجھ جانا اسے معاف کر دینے کی ترغیب دیتا ہے۔ گناہ کرنے کے بعد ایسے شخص کے دل پر جو مسلسل غلط کاری سے قسی القلب نہ ہوگیا ہو ایک بوجھ پڑ جاتا ہے اور اس کے باطن میں پریشانی اور بے چینی رہتی ہے۔ چونکہ وہ شخص کسی سے بیان نہیں کرسکتا اس لئے اندر ہی اندر سے اس کے تحت الشعور میں جنون زا کیفیتیں پیدا ہوجاتی ہیں۔ رومن کیتھولک کلیسا نے اس کا یہ علاج تجویز کیا کہ قصور یا گناہ کرنے والا شخص راز میں اپنے پادری سے سب کچھ کہ دے اور یہ بھروسا رکھے کہ پادری اس کا راز افشا نہ کرے گا۔ اس طرح اس کا گناہ معاف ہوجائے گا۔ ازروئے نفسیات یہ ایک کارگر نسخہ ہے۔ بات کے کہ دینے سے قصوروار کی کشادِ خاطر ہو جاتی ہے۔ اس کی طبیعت پر سے بوجھ ہٹ جاتا ہے توبہ کی قبولی اور معافی کے یقین سے اس کی طبیعت کا توازن بحال ہوجاتا ہے۔ جدید زمانے میں نفسیاتی تحلیل (سائکو انالیسز) نے اسی اصول کی بنا پر سیکڑوں نفسی بیماریوں کا علاج کیا ہے۔ ان کا اصول بھی وہی ہے جو غالب نے اس شعر میں بیان کیا ہے کہ کشادِ خاطر وابستہ رہنِ سخن ہے۔ بعض افکار اور جذبات دل کے اندر اس طرح بند ہوجاتے ہیں کہ گویا ان پر قفل لگ گیا ہے۔ فرائڈ کہتا ہے کہ جن باتوں کو آدمی ناقابلِ بیان سمجھتا ہے یا جنھیں بیان کرنے سے وہ گھبراتا ہے وہ تحت الشعور میں داخل ہوجاتی ہیں اور ان پر ایک محتسب بیٹھ جاتا ہے جو علانیہ ان کا اظہار نہیں کرنے دیتا۔ اس سے بسا اوقات ایک شخص کی باطنی پریشانی جنون کی کیفیت پیدا کر دیتی ہے۔ نفسیاتی تحلیل والوں کے نزدیک اس کا

واحد علاج یہ ہے کہ مریض سے کہا جائے وہ بے تکلف دردِ دل بیان کرے، اور جو کچھ وہ بیان کرنے میں ہچکچاتا ہے اسی کو شعور میں لا کر الفاظ کا جامہ پہنایا جائے۔ اگر اس دردِ نہاں کے اظہار میں کامیابی ہو جائے اور بات تحت الشعور سے ابھر کر شعور میں آجائے تو دل کا قفل کھل جاتا ہے اور اس کشادِ خاطر سے نفس کا خفیہ اضطراب رفع ہو جاتا ہے۔

جب تک دردِ نہاں سخن نہیں بن جاتا اس وقت تک کشادِ خاطر نہیں ہوتی۔ غالب نے نہایت بلیغ تشبیہ سے اس کیفیت پر روشنی ڈالی ہے۔ معالجِ نفسیات بھی گویا ایک ایک حرف کو ادھر ادھر سے تلاش کر کے وہ لفظ بناتا ہے جس سے دل کا قفل قفلِ ابجد کی طرح کھل سکے۔ جب وہی سخن جس کی تلاش تھی موزوں ہو جاتا ہے تو طبیعت کھل جاتی ہے۔ جو حساس طبیعتیں خود شعر کہہ سکتی ہیں وہ اسی اظہار سے تسکین حاصل کرتی ہیں۔ جو لوگ خود شعر نہیں کہہ سکتے وہ دوسروں کے اشعار سے دل کا قفلِ ابجد کھولتے ہیں۔ نہایت درجہ پریشانی اور شدید حادثوں میں اگر کوئی شعر زبان پر آجائے جس میں اس کیفیت کو بیان کیا گیا ہے تو یہ حسبِ حال شعر تسکین دہی میں جادو کا کام کرتا ہے۔ غالب کہتا ہے کہ میں نے یہ نسخہ قفلِ ابجد سے سیکھا اور وہی میرے لیے خانۂ مکتب بن کر سبق آموز ہوا۔ جب دل میں تنگی اور اضطراب محسوس کرتا ہوں تو موزوں شعر کہتا ہوں، شعر موزوں ہونے پر دل کا قفل کھل جاتا ہے۔

بازیچۂ اطفال ہے دنیا مرے آگے — ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے
اک کھیل ہے اورنگِ سلیماں مرے نزدیک — اک بات ہے اعجازِ مسیحا مرے آگے
جز نام نہیں صورتِ عالم مجھے منظور — جز وہم نہیں ہستیِ اشیا مرے آگے
ہوتا ہے نہاں گرد میں صحرا مرے ہوتے — گھستا ہے جبیں خاک پہ دریا مرے آگے

ایماں مجھے روکے ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر
کعبہ مرے پیچھے ہے کلیسا مرے آگے

عالم کی حقیقت کیا ہے، اس کی ماہیت کچھ نظریات عقلی ہوتے ہیں اور کچھ ایسے جن کا مدار احساسِ تاثر یا وجدان پر ہوتا ہے۔ غالب زیادہ تر عقلی طور پر وحدتِ وجود کا قائل تھا لیکن اس کے بعض اشعار اس کی شہادت دیتے ہیں کہ یہ عقیدہ اور اس کے متعلقات مثلاً عالمِ محسوسات کا اعتباری یا معدوم ہونا بطور ایک وجدان یا احساس کے اس پر طاری ہوتا ہے۔ اور عقل و احساس میں فرق کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ عالم کے متعلق جس زاویۂ نگاہ کا اظہار ان اشعار میں ہے وہ ایک نفسی کیفیت ہے جو کبھی کبھی حکماء، شعراء اور صوفیہ پر طاری ہوتی ہے۔ یک بیک ایک استفہام ہوتا ہے کہ یہ عالم اور اس کے حوادث و مظاہر حقیقی ہیں یا اعتباری، یہ بیداری ہے یا خواب۔ اصلی ہے یا ہبائی۔ مستقل خارجی حقیقت ہے یا فریبِ ادراک۔ اصلیت ہے یا وہم۔ بعض اعلیٰ نفوس کے مالک جنھوں نے دنیا کو خواب قرار دیا ہے یہ ان کا عقلی نظریہ نہ تھا۔ بلکہ خاص لمحوں میں حقیقتِ عالم کے متعلق ایک وحشت انگیز احساس تھا۔ اور محسوس کرنے والا اس خیال سے پریشان ہوتا تھا کہ کہیں مجھ پر جنون تو طاری نہیں ہو رہا۔ انگریزی کا مشہور شاعرِ فطرت کی وحدت الوجود کا قائل ورڈزورتھ اپنے متعلق بیان کرتا ہے کہ جب ایسی کیفیت مجھ پر طاری ہوتی تھی تو میں سامنے کسی کھمبے یا دیوار کو چھو کر دیکھتا تھا کہ یہ کوئی مستقل خارجی وجود

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

بنے یا میرا وہم ہے۔ اس کا امکان ہے کہ غالبؔ کے نفس میں بھی کبھی کبھی یہ وہم گزرتا ہو۔ مندرجۂ صدر اشعار میں دو قسم کے احساسات ملتے ہیں۔ ایک احساس تو یہ ہے کہ صورتِ عالم نام ہی نام اور اسم بے مسمّیٰ ہے۔ اور اشیا کی ہستی اصلی نہیں بلکہ وہمی ہے یا میرے ادراک کا پیدا کردہ ایک سراب وجود ہے۔ اس خیال کو غالبؔ نے جا بجا اپنے اشعار میں بیان کیا ہے۔ لیکن پہلے دو شعروں میں مظاہرِ عالم کو وہم نہیں بلکہ کھیل تماشا کہا ہے۔ احساسِ وہم کے مقابلے میں یہ ایک الگ قسم کا احساس ہے۔ جب کوئی شخص حرص و ہوس کی کشمکش اور زندگی کی جد و جہد میں مبتلا ہوتا ہے۔ اس حالت میں کسی چیز کے وہمی ہونے کا گمان اس کے دل میں نہیں گزرتا۔ نفس کو اشیا و حوادث سے الگ ہو کر مظاہر کو بے تعلق تماشائی کے طور پر دیکھنے کی فرصت ہی نہیں ہوتی۔ تعلقات کے الجھاؤ میں نفس گم ہوتا ہے لیکن زندگی کے بہت سے نشیب و فراز اور حرص و ہوس کے عبرت خیز نتائج دیکھ کر انسانی جہد و جہد، عظمت و پستی، عروج و زوال، شان و شکوہ کوئی پائدار اور ٹھوس حقیقت معلوم نہیں ہوتیں۔ ایسی حالت میں جب اپنی گزشتہ زندگی، دوسروں کے احوال اور تاریخ انسانی پر نگاہ ڈالتا ہے تو اس بے تعلقی کے زاویۂ نگاہ سے اسے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصل حوادث نہ تھے بلکہ محض ایک تماشا تھا۔ ایک ناٹک تھا جس میں ہر شخص ایک اداکار کی حیثیت رکھتا تھا۔ ہندوؤں کے روحانی وجدانات میں بھی یہ نظریہ ملتا ہے۔ عالم کو فریبِ ادراک یا مایا کہنے کے علاوہ اسے ایشور کی لیلا یعنی ناٹک یا تماشا یا کھیل بھی کہا گیا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے تمام ارادے اور تمنائیں، کامیابیاں اور ناکامیاں مساوی طور پر نمود بے بود معلوم ہونے لگتی ہیں ؎

یہ بھی تھی اک سیمیا کی سی نمود   صبح کو رازِ مہ و اختر کھلا

اس نظر سے بڑے بڑے بادشاہ ناٹک کے بادشاہ معلوم ہونے لگتے ہیں اور بڑے بڑے تاریخی واقعات کھیل دکھائی دیتے ہیں۔ اورنگِ سلیمان ہو یا اعجازِ مسیحا سب بازیچۂ اطفال کا رنگ اختیار کر لیتے ہیں۔ جن پر یہ کیفیت کبھی طاری ہوئی ہے وہ غالبؔ کے ان اشعار کو ایک حقیقی نفسیاتی کیفیت کا بیان سمجھیں گے لیکن جن پر کبھی یہ حالت طاری نہیں ہوئی وہ انھیں محض شاعرانہ تعلّی قرار دیں گے۔

آخری شعر میں غالبؔ اپنے اندر ایمان اور کفر کی کشاکش کا ذکر کرتا ہے زندگی کو محض بازیچۂ اطفال سمجھنا شکوہِ سلیمانی اور اعجازِ مسیحائی کو کھیل سمجھنا بعض دینی معتقدات کے لحاظ سے کفر معلوم ہوتا ہے لیکن محسوس کرنے والا مجبور ہے۔ وہ اپنے اس احساس کو حقیقی سمجھتا ہے۔ ایمان جن عقائد کا مقتضی ہے اس قسم کا احساس انھیں بے حقیقت بنا دیتا ہے۔ اس کشاکش میں اس کا نفس کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکتا۔

○

نہیں نگار کو الفت، نہ ہو نگار تو ہے
روانیٔ روشِ و مستیٔ ادا کہیے
نہیں بہار کو فرصت، نہ ہو بہار تو ہے
طراوتِ چمن و خوبیٔ ہوا کہیے

عاشق اکثر اس مصیبت یا حماقت میں مبتلا ہوتا ہے کہ معشوق جس طرح مجھے پسند آگیا ہے میں بھی اس کو اسی طرح پسند آجاؤں۔ میں تو عاشق مگر ایک چھپی ہوئی آرزو خود معشوق کے معشوق بننے کی انھیں مضطرب رکھتی ہے۔ اگر معشوق کی طرح خود بھی حسین اور خوش ادا ہوں تو شاید یہ آرزو پوری ہو جائے۔ لیکن اگر خود بدشکل اور بداطوار ہوں تو یہ توقع کیونکر پوری ہو سکتی ہے۔ جب یہ توقع پوری نہیں ہوتی تو معشوق جو ویسے اچھا بھلا انسان ہوگا، اسے بے وفا، تغافل شعار، ظالم،

قائل دروغ گو، وعدہ خلاف کہنا شروع کرتے ہیں۔ تمام اخلاق اپنی طرف منسوب کر لیتے ہیں اور تمام بداخلاقیاں معشوق پر چپکا دیتے ہیں۔ غالب بھی اکثر اس روایتی شاعری کا شکار معلوم ہوتا ہے لیکن کہیں کہیں جب ان لغو روایات سے ہٹ کر آزادانہ سوچتا ہے تو نہایت معقول سلجھی ہوئی بات کہتا ہے مثلاً ایک غزل میں کہتا ہے کہ حسینوں کو جتنا بھی چاہ سکیے چاہیے یا جتنا چاہنا چاہیے اتنا چاہیے۔ اس کے بعد اگر وہ بھی تم کو چاہیں تو زہے قسمت، زہے نصیب۔ ایسی خوش بختی کا کیا کہنا۔ یہ نعمت ہمیشہ مل نہیں سکتی۔ اس کی ایک معقول وجہ دوسرے شعر میں خود بتاتا ہے کہ حسینوں کو چاہنے والا خود بھی حسین ہونا چاہیے۔ اگر وہ اس سے محروم ہے، پھر بھی معشوق سے وفا کی توقع رکھتا ہے تو احمق ہے۔ غالب ایسے عاشق کو احمق نہیں کہتا غافل کہتا ہے ؎

چاہیے اچھوں کو جتنا چاہیے — یہ اگر چاہیں تو پھر کیا چاہیے
غافل ان مہ طلعتوں کے واسطے — چاہنے والا بھی اچھا چاہیے

مندرجۂ صدر اشعار میں اس نے نہایت صحت مندانہ رویہ اختیار کیا ہے۔ کہتا ہے کہ اگر کسی حسین محبوب کو تم سے الفت نہیں تو نہ ہو، یہ کیا زبردستی ہے کہ جس سے آپ الفت کریں وہ آپ کو بھی الفت کے قابل سمجھے۔ تمھیں اس کے حسن سے لطف اٹھانا ہے، نہ کہ کوئی بیوپار کا سودا کر لینا ہے۔ معاوضۂ محبت طلب کرنے کا خیال چھوڑ دو۔ حسن سے لطف اندوزی خود ایک لطیف قسم کا معاوضہ ہے۔ یہ کیا شرافت ہے کہ معشوق پر قبضہ نہ ہو سکے اور وہ آپ کا گرویدہ نہ بن سکے تو اسے برا بھلا کہنا شروع کر دیں۔ نگار کا حسن اور اس کی محبوبیت موجود ہے۔ اس کی رفتار و گفتار کی تعریف کرو۔ عشوہ و غمزہ و ادا سے لطف اٹھاؤ۔ اس سے آگے بڑھ کر نا قابلِ قبول تقاضے کرنا اپنے آپ کو مضطرب اور اس معصوم کو پریشان

کرنا ہے۔ جو شخص مناظرِ فطرت کے حسن سے لطف اٹھاتا ہے وہ کیا ان سے توقع رکھتا ہے کہ وہ اس کے عشق کو تسلیم کریں اور اس کی داد دیں، دریا کی روانی، پھولوں کی تازگی، تاروں بھرے آسمان کا حسن، شفق کی بوقلمونی، مہتاب کی چاندنی، ان سب مناظر کی دلکشی سے انسان سکون انگیز لطف اٹھاتا ہے۔ کیونکہ اس ذوقِ جمال کو کوئی ذاتی غرض ملوث نہیں کرتی۔ غالب کہتا ہے کہ حسین انسانوں کے متعلق بھی یہی انداز اختیار کرنا چاہیے۔ ذوقِ جمال خود عشق کی تسکین اور اس کا معاوضہ ہے اگر انسان احمقانہ اور خود غرضانہ توقعات چھوڑ کر انسانوں کے حسن اور فطرت کے جمال سے لطف اٹھائے تو ہر عشق عشقِ حقیقی بن جائے اور مجاز و حقیقت کا امتیاز اٹھ جائے۔ عشق کی حقیقی کامیابی یہی ہے کہ اس میں یہ نظر پیدا ہو جائے۔ یہ نظر اسے روحانیت کے مقامِ محمود تک پہنچا دے گی۔

دوسرے شعر میں فطرتِ خارجی سے لطف اندوزی کی بابت ایک نہایت حکیمانہ نصیحت کی ہے۔ بعض زاہدانِ خشک دنیا کی نعمتوں کی طرف اس لئے توجہ نہیں کرتے کہ یہ سب آنی جانی اور بے ثبات ہیں۔ بہار سے لطف اٹھانے والوں کو خزاں کی یاد دلا کر اس کا مزہ کرکرا کرتے ہیں۔ دنیا کی بے ثباتی کو عبرت آموزی اور آہ و زاری کے لئے ایک مستقل مضمون بنا لیا ہے۔ اسی بنا پر نعمتوں سے فرار کی تلقین کرتے ہیں۔ غالب پوچھتا ہے کہ اگر حسن ناپائدار حسن ہے تو جب تک وہ قائم ہے اس سے کیوں لطف نہ اٹھایا جائے۔ پائدار تو دنیا میں کچھ بھی نہیں کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَه اگر بہار کو فرصت نہیں اور اس کی مدت کم ہے تو ہو لیکن جب تک وہ ہے بہار ہے۔ خود شگفتہ ہے اور دلوں کو شگفتہ کرتی ہے کفرانِ نعمت کیوں کیا جائے۔ کاہے کو اپنے اوپر خواہ مخواہ رہبانیت اور زہدِ خشک طاری کیا جائے۔ زندگی تغیرات کا نام ہے۔ ان تغیرات میں جو

جو کچھ وہ پیش کرتی جائے اگر وہ حسین اور لطف انگیز ہے تو اس سے لطف اٹھائیے خواہ وہ چند لمحوں ہی کے لئے ہو۔ دوسرے لمحے تمھارے سامنے دوسرے قسم کے حسن پیش کر دیں گے۔ حسن کے موجود ہوتے ہوئے اس کے فقدان کے تصور سے رونا یا تغافل برتنا زندگی کی برکتوں سے خواہ مخواہ محروم ہونا ہے۔ شباب سے اس لئے لطف نہ اٹھانا کہ آخر میں وہ شیب سے بدل جائے گا خردمندی نہیں جو نعمت سامنے آتی جائے اس سے لطف اٹھاتے جاؤ اور شکر کرتے جاؤ۔ شکر کرنے سے نعمتوں میں اضافہ ہوتا ہے اور انسان کفرانِ نعمت کے گناہِ عظیم سے بچتا ہے۔

○

رسوائے دہر گو ہوئے آوارگی سے تم
لیکن طبیعتوں کے تو چالاک ہو گئے

اس شعر میں 'تم' سے بظاہر معشوق مخاطب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ شاعر اپنے آپ کو مخاطب کر رہا ہو۔ عاشق ہو یا معشوق، اس شعر میں جو بات بیان کی گئی ہے وہ دونوں پر صادق آتی ہے۔ آوارہ معشوق بھی ہو سکتا ہے۔ اور عاشق بھی (ع)

آوارہ و مجنونے رسواسرِ بازارے

عام طور پر عاشق کا نقشہ ہے۔ لیکن بعض معشوقوں پر بھی عائد ہو سکتا ہے۔ آوارگی خلافِ اخلاق اور خلافِ آداب روش کو کہتے ہیں۔ جس میں رندی بے راہ روی اور ہر قسم کی گنہگاری داخل ہے۔ ننگ و نام سے بے پروا ہو کر ہی انسان آوارہ ہو سکتا ہے۔ رسوائی آوارگی کا لازمی نتیجہ ہے۔ لیکن جیسے دنیا میں ہر شر میں سے کچھ نہ کچھ خیر بھی نکلتا ہے۔ یہی حال آوارگی کا ہے۔ شروع سے سلامت رو

انسان سبک سارانِ ساحل میں سے ہوتا ہے۔ حوادث کے تھپیڑے اسے کم لگتے ہیں۔ اس سلامتی میں کچھ فائدہ ہے اور کچھ نقصان۔ فائدہ تو ظاہر ہے لیکن نقصان یہ ہوتا ہے کہ حوادث کی سبق آموزی سے انسان محروم ہو جاتا ہے۔ شر میں نہ پڑنے کی وجہ سے شر کی پوری حقیقت اس پر واضح نہیں ہوتی۔ مولانا رومؒ کے سامنے ایک شخص کی پرہیزگاری کی تعریف کی گئی کہ وہ کبھی کسی قسم کے گناہ سے آلودہ نہیں ہوا۔ مولانا نے سن کر فرمایا، "کاش کہ کردے وگ شتے "کاش کہ وہ کچھ غلط کاری میں پڑتا، پھر تجربہ حاصل کر کے اس سے نکل جاتا۔ مولانا نے کہیں اپنی گناہگاری کا ذکر تو نہیں کیا لیکن خراب صحبتوں میں زندگی کا کچھ عرصہ گزارنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں ہر قسم کی صحبتوں میں نالاں ہی رہا ہوں کیونکہ میں جس زندگی کا طالب تھا وہ نہ خوشحالوں میں ملتی تھی اور نہ بدحالوں میں ؎

من بہر جمعیتے نالاں شدم
جفتِ خوشحالان و بدحالاں شدم

مثنوی کے بعض قصوں سے بھی اس کا سراغ ملتا ہے کہ مولانا ایسے لوگوں کی صحبت میں بھی رہے ہیں جو اس قسم کے قصے بیان کر کے ان سے لطف اٹھاتے تھے۔ کفر و ایمان کی بابت بھی بعض صوفیہ کی رائے ہے کہ کفر کی گمراہی میں پڑنے کے بعد جو ایمان حاصل ہوتا ہے وہی حقیقی عرفان کا موجب ہوتا ہے۔ خود پرستی سے گزر کر جو خدا پرستی پیدا ہوتی ہے اس کا مقام بلند ہے ؎

خود را نہ پرستیدۂ ایماں چہ شناسی
کافر نہ شدی لذتِ ایماں چہ شناسی

جو شخص آوارہ رہ چکا ہے وہ بڑا زمانہ شناس اور مردم شناس ہو جاتا ہے پھر وہ جلدی سے دھوکوں میں نہیں آتا۔ گناہوں کی لذت اور بے لذتی دونوں سے آشنا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ تائب رنڈی جتنی پارسا ہوتی ہے اتنی پارسا عورت ہمیشہ کی عصمت شعار مخدرات میں کم ملتی ہے۔

اسی ضمن میں ایک لطیفہ یاد آگیا۔ دہلی کے مشہور ادیب مولوی عنایت اللہ مرحوم شمس العلما مولوی ذکاء اللہ صاحب کے صاحبزادے مجھ سے بیان کرتے تھے دہلی کے رئیس اور حکیم حاذق حکیم عبدالمجید خاں صاحب اکثر اس رائے کا اظہار کرتے تھے کہ جو عورت حج کر کے آتی ہے وہ چھنال ہو جاتی ہے۔ حکیموں کا خاندان شدید پردے کا پابند تھا۔ عورتوں کا حج کے لئے گھر سے نکل کر جہاں پیمائی کرنا انھیں بے حیائی مول لینے کے برابر معلوم ہوتا تھا۔ قدیم زمانے کے سفر میں ہر طرح کے انسانوں سے واسطہ پڑتا تھا۔ قدم قدم پر نیا تجربہ حاصل ہوتا تھا۔ اس سے ایک پردہ نشین عورت میں وسعتِ نظر کا پیدا ہونا لازم تھا۔ اس کے بعد اس کا اندازِ گفتگو اور زاویۂ نگاہ اکثر چیزوں کی بابت بدل جاتا تھا۔ خانہ نشین عورتوں اور انھیں صندوقی حویلیوں میں مقفل رکھنے والے مردوں کو پھر ایسی وسیع النظر عورت بے حیا معلوم ہوتی تھی، جسے غصہ کھا کر حکیم عبدالمجید خاں چھنال کہتے تھے۔

ایک تو زندگی کے بھلے برے تجربات آزادی سے حاصل کرنے کی آوارگی ہے۔ اور ایک دور دراز سفر کرنے کی آوارگی۔ دونوں قسم کی آوارگی انسان کو ہوشیار اور چالاک بنا دیتی ہے۔ اور بعض اوقات گناہگار کو ولی بھی بناتی ہے۔ اناطول فرانس کا مشہور ناول جس کا نہایت عمدہ ترجمہ مولوی عنایت اللہ مرحوم ہی نے کیا تھا۔ اسی موضوع کا ناول ہے۔ اس میں مشہور رنڈی تائیس گناہگاری کی زندگی دل کھول کر بسر کر کے آخر میں نہایت اعلیٰ پایہ کی ولیہ بن جاتی ہے۔ اور پفنیطوس راہب جو شروع سے گناہ سے بچنے کے لئے نفس کے ساتھ برسرِ پیکار رہا ہے۔ قعرِ ذلت اور گناہگاری کے گڑھے میں گر کر جہنم واصل ہو جاتا ہے ؎

زاہد غرور داشت سلامت نبرد راہ — رند از رہِ نیاز بدار السلام رفت

صوفی مزاج اور حکمت آموز سعدیؒ نے دنیا میں سب شعرا کے مقابلے میں

جہاں گردی زیادہ کی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ہر قسم کے انسانوں سے واسطہ پڑنے کے علاوہ خود بھی ہر قسم کا مزہ چکھا ہے۔ اسی بنا پر حقائقِ حیات سے جس قدر سعدیؒ واقف معلوم ہوتا ہے کوئی دائمی مقدس اور متقی بزرگ اس بارے میں عشرِ عشیر بھی علم نہیں رکھتا۔

تھوڑی بہت آوارگی کے بغیر عشقِ مجازی کی شاعری نہ اصلی رنگ میں پیدا ہو سکتی ہے اور نہ پوری طرح سمجھ میں آ سکتی ہے۔ غالبؔ نے ایک محفل میں غزل کے کچھ اشعار پڑھے۔ ایک خشک مولوی نے ناک بھوں چڑھائی اور انھیں لغو سمجھا۔ غالبؔ نے پوچھا مولوی صاحب آپ نے کبھی کسی عورت سے عشق کیا ہے، جواب ملا کہ نہیں۔ پھر پوچھا کہ کسی ہم جنس کو کبھی آپ نے دل دیا ہے۔ مولوی صاحب نے استغفراللہ کہا۔ اس پر غالبؔ نے کہا کہ آپ اسی لئے ایسے اشعار کو سمجھنے سے معذور ہیں۔

امیرؔ مینائی اور داغؔ کے متعلق لوگ ایک روایت بیان کرتے ہیں جو غالباً درست ہے۔ امیرؔ مینائی اور داغؔ عشقِ مجازی یا ہوس پرستی کی شاعری میں ایک دوسرے کے حریف تھے۔ داغؔ کی زندگی کا ماحول شروع سے ایسا ہی تھا جو اس کی غزلوں میں پایا جاتا ہے۔ اس کے ہاں زندگی اور فن ایک دوسرے کا آئینہ ہیں۔ بخلاف اس کے امیرؔ مینائی ایک متقی اور پابند صوم و صلوٰۃ شخص تھے۔ محض ذوقِ سخن اور قدرتِ کلام سے موہوم عشق ورزی اور ہوس پرستی کی شاعری میں ایک طرح کا کمال پیدا کر لیا تھا۔ لیکن اصل تجربہ چونکہ اس کی تہ میں نہ تھا اس لئے ان کی غزل میں حقیقی احساس اور معاملہ بندی اس انداز کی نہ تھی جو داغؔ کی شاعری میں ملتی ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک روز انھوں نے داغؔ سے کہا کہ بھائی غزل میں زور تو ہم بھی بہت باندھتے ہیں اور بہت مضمون آفرینی کرتے ہیں۔ لیکن جو بات تمہاری غزل میں ملتی ہے وہ ہمارے ہاں نہیں پائی جاتی۔ داغؔ نے جواب دیا کہ بھائی جورو کے عاشق

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

کی غزل ایسی ہی ہوتی ہے جیسی تمہاری ہے۔ جہاں آمادگی نہیں وہاں مضمون میں چالاکی کہاں سے آئے گی؟

جب تک دہانِ زخم نہ پیدا کرے کوئی ۔۔۔ مشکل کہ تجھ سے راہِ سخن وا کرے کوئی
ہر سنگ و خشت ہے صدفِ گوہرِ شکست ۔۔۔ نقصاں نہیں جنوں سے جو سودا کرے کوئی
حسنِ فروغِ شمعِ سخن دور ہے اسدؔ
پہلے دلِ گداختہ پیدا کرے کوئی

زندگی میں جب تک کوئی شدید صدمہ یا ناکامی کا سامنا نہ ہو۔ انسان خدا کی طرف رجوع نہیں کرتا۔ گہرے صدمے یا گہرے زخم انسان کو حقائقِ حیات پر غور کرنے کے لیے مجبور کرتے ہیں۔ عشقِ مجازی کی ناکامی عشقِ حقیقی کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ طرب انگیزی زندگی کی سطحوں پر لہراتی رہتی ہے۔ غم زندگی کی گہرائیوں میں غوطہ زن ہوتا ہے۔ سوز و گداز سے روحانیت پیدا ہوتی ہے پھر روحانیت سے سوز و گداز میں اضافہ ہوتا ہے۔ جن طبیعتوں میں سوز و گداز زیادہ ہوتا ہے ان میں رحم، محبت اور ہمدردی کا جذبہ بھی وافر ہوتا ہے۔ چوٹ کھائے ہوئے دل کے آئینے میں حقیقتِ حیات زیادہ صاف طور پر منعکس ہوتی ہے ؎

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے، ترا آئنہ ہے وہ آئنہ
کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہِ آئنہ ساز میں ۔۔۔ اقبالؔ

دردمند دل کی آواز خدا تک جلد پہنچتی ہے۔ غالب کہتا ہے کہ اگر انسان خدا سے ہم سخن ہونا چاہتا ہے تو اس ظاہری دہن سے یہ کلام نہیں ہو سکتا۔ وہ مقام جس میں خدا سے گفتگو ہوتی ہے وہاں کلام میں الفاظ نہیں ہوتے ؎

اے خدا بنما تو جاں را آں مقام ۔۔۔ کاندراں بے حرف مے روید کلام

لفظی کلام کے لیے ظاہری دہن اور لفظی کلام محض ہوا میں صوتی لہریں پیدا کرتا ہے۔ خدا سے ہم سخنی کی یہ صورت نہیں ہو سکتی جیسے غالب دہانِ زخم کہتا ہے وہاں سے صوتی لہریں پیدا نہیں ہوتیں۔ وہاں روحی تموج ہوتا ہے۔ وہاں محدود ہستی مضرابِ لامتناہی کے ساز کو مرتعش کرتی ہے۔ یہ کیفیت افزائشِ طرب سے نہیں بلکہ سوز و گداز ہی سے پیدا ہو سکتی ہے ؎

اے متاعِ درد در بازارِ جاں انداختہ ۔۔۔ گوہرِ سود در جیبِ زیاں انداختہ ۔۔۔ عرفیؔ

عشقِ الٰہی کے جنون میں انسان پر سب طرف سے زد پڑتی ہے۔ انبیاء اور مصلحین پر اینٹوں پتھروں کی بارش ہوتی ہے جس طرح دیوانوں کو بعض نادان بچے پتھر مارتے ہیں۔ غالب شکست یا نقصان کو ایک بے بہا موتی قرار دیتا ہے جو ان سنگ و خشت کی صدف میں ملتا ہے جو عاشقانِ الٰہی پر پڑتے ہیں۔ اس قسم کا جنون کوئی گھاٹے کا سودا نہیں۔ یہ سنگ زنی جو زخم پیدا کرتی ہے خواہ وہ زخم ظاہر میں ہو یا باطن میں اس زخم کے دہن سے خدا سے ہم سخن ہو سکتے ہیں۔ مطلع میں غالب اس سخن کا ذکر کرتا ہے جو دہانِ زخم یا طبیعت کے سوز و گداز کی بدولت خدا سے ہو سکتا ہے۔ آخر میں مقطع میں کہتا ہے کہ وہ سخن جسے شاعری کہتے ہیں اس میں بھی حسن اور فروغ جبھی پیدا ہو سکتا ہے کہ شاعر کے دل میں سوز و گداز ہو۔ اس کی بہترین مثال شمع ہے جو اپنے آپ کو گھلانے اور پگھلانے سے نور و فروغ پیدا کرتی ہے۔ جس شاعر کے دل میں شمع کی سی کیفیت نہیں۔ اس کے کلام میں نہ سوز و گداز ہوگا اور نہ حسن و فروغ۔ اس لیے وہ سننے والوں کے دلوں میں بھی یہ کیفیت پیدا نہ کر سکے گا۔ غالب نے فارسی کے ایک شعر میں بھی اس کیفیت کا ذکر کیا ہے جہاں سے اچھے اشعار پیدا ہوتے ہیں ؎

بینی ام از گدازِ دل در جگر آتشے چو سیل ۔۔۔ غالبؔ اگر دمِ سخن رہ بہ ضمیرِ من بری

کہتا ہے کہ جب شعر کہتا ہوں اس وقت اگر تو میرے باطن میں داخل ہو کر دیکھ سکے تو تجھے نظر آئے گا کہ دل کے پگھلنے سے ایک سیال آگ کی رو جگر میں بہ رہی ہے۔ اسی مضمون سے مماثل عرفی کا ایک شعر ہے ؎

بحفظِ گریہ مشغولم اگر بینی درونم را
ز دل تا پردۂ چشمم دو شاخ ارغواں بینی

میں آنسوؤں کو ضبط کئے ہوئے ہوں، لیکن اس ضبط میں بہت خونِ جگر کھانا پڑتا ہے۔ اگر تو اس حالت میں میرے اندر کی کیفیت دیکھ سکے تو تجھے نظر آئے گا کہ دل سے پردۂ چشم تک دو ارغوانی شاخیں یعنی خون ہی خون ہے۔ اچھی شاعری بھی سوز و گداز کا عطیہ ہے اور اچھی موسیقی بھی۔ اور گہری روحانی کیفیات میں بھی متاعِ درد ہی سے حقیقت کی طرف راہیں کھلتی ہیں ؂

بیضہ آسا تنگِ بال و پر ہے یہ کنجِ قفس
از سرِ نو زندگی ہو گر رہا ہو جایئے

جب چوزے کے بال و پر نکل آتے ہیں تو وہ انڈے سے باہر نکل کر ایک وسیع تر عالم میں آنے کے لیے بیتاب ہو جاتا ہے۔ یہی آرزو اور بیتابی زندانِ بیضہ کی چار دیواری یا گنبدِ بے در کو توڑ دیتی ہے۔ انڈے کے خول میں بند رہنا اسی وقت تک درست اور جائز تھا جب تک چوزے میں حیاتِ نو بسر کرنے کا ساز و سامان مکمل نہ ہوا تھا۔ انسانی رُوح کو جو اس جسم میں داخل کیا گیا اور اس جسم کو ارض و سما کے عالم میں رکھا گیا تو اس کا مقصد اور مصلحت یہی تھی۔ کہ رُوحِ انسانی مشقِ ارتقا میں اعلیٰ تر عالم کی بلندیوں پر پرواز کرنے کے لیے بال و پر پیدا کرے۔ جسم کو قفسِ عنصری کہتے ہیں۔ لیکن بیضے کی تشبیہ قفس کے مقابلے

میں زیادہ معنی رس ہے۔ غالب نے اس شعر میں دونوں تشبیہیں یک جا استعمال کی ہیں۔ مولانا رُومؒ نے اس سے بھی بلیغ تر تشبیہ سے کام لیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ آدمی اس عالمِ آب و گل میں یوں رہتا ہے۔ جیسے بچہ رحم میں۔ بچہ رحم ہی کے جہانِ محدود کو کُل کائنات سمجھتا ہے۔ اس کے لیے وہی رحم کی ظلمت نورِ حیات ہے۔ وہ ماں کے جسم اور اس کے دورانِ خون سے وابستہ ہوتا ہے۔ اس حالت میں اگر کوئی اسے کہے کہ تمہاری دنیا بہت محدود ہے اور تم یہاں سے نکلو تو ایک ایسے وسیع عالم میں آ جاؤ جس کی وسعت اور گوناگونی اس وقت کسی طرح تمہارے قیاس میں بھی نہیں آ سکتی تو جنین کو اس کا ہرگز یقین نہ آئے گا اور وہ کسی طرح بھی رحمِ مادر سے باہر آنے پر آمادہ نہ ہوگا۔ وہ سمجھتا ہے کل ہستی رحم ہے اور اس کے باہر عدم ہی عدم ہو سکتا ہے۔ لیکن جب اس کے اعضاء اور قویٰ وسیع تر عالم میں زندگی بسر کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں تو وہ خود رحم سے نکلنے پر آمادہ اور اس زندان سے رہائی کے لیے بیتاب ہو جاتا ہے ہستی کا تصوّر عارفِ رومیؒ کے ہاں یہی ہے کہ ہستی عالم در عالم اور تہ بہ تہ ہے رُوح جس وقت جس عالم میں بھی ہے وہ اس کا رحم ہے۔ اس عالم سے اوپر کا عالم بدرجہا وسیع تر ہوتا ہے۔ رُوح جب اس وسیع تر عالم میں پرواز کے لیے بال و پر پیدا کر لیتی ہے تو پہلے عالم کے رحم میں سے نکلنے کے لیے بیتاب ہوتی ہے۔ جب وقتِ معیّن پر یہ آرزو تیز اور شدید ہو جاتی ہے تو پہلے رحم سے رہائی حاصل ہوتی ہے۔ یہ وسیع تر عالم پھر ایک رحم ہے۔ جس میں رُوح کو الیٰ اجلِ معلوم رہنا پڑے گا۔ یہ ارتقا اس وقت ختم ہوگا جب رُوح تمام رحموں سے بتدریج نکلتی اور کمال میں ترقی کرتی ہوئی خدائے رحیم تک پہنچ جائے گی۔ جو اس کا اصل مبداء تھا۔ وہی اس کی منزلِ مقصود اور منتہیٰ ہے

؎ ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش   باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

ہوں میں بھی تماشائی نیرنگِ تمنا   مطلب نہیں کچھ اس سے کہ مطلب ہی بر آئے

انسان کی تمنائیں بے حد و شمار ہیں۔ ایک تمنائے حیات نے ہزاروں تمناؤں کی کثرت پیدا کر رکھی ہے۔

؎ ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

تمنائیں لامحدود ہیں اور عمر محدود۔ انسان عمر کی درازی اسی لیے چاہتا ہے کہ پہلی تمنائیں ابھی پوری نہیں ہوئیں اور مزید تمنائیں بھی برابر پیدا ہو رہی ہیں۔

؎ دما دم آرزوہا آفرینی   مگر کارے نہ داری اے دل اے دل

(اقبال)

بڑھاپا آ پہنچا ہے اور شباب کی آرزوئیں حسرتیں بن کر رہ جاتی ہیں۔

؎ رہ گئیں دل میں حسرتیں سالک   آ گئی عمر پارسائی کی :

غالب کہتا ہے کہ زندگی مشقِ تمنا کا تماشا ہے اور تمنا کا کوئی آخری مقصد یا مطلب معلوم نہیں ہوتا۔ خواہشیں پوری ہوں یا نہ ہوں تمنا باقی رہتی ہے۔ مقاصد کے حصول میں وہ لذت نہیں ہوتی جو ان کی پیروی کرنے میں ہوتی ہے معلوم ہوتا ہے کہ تمنا مطلب برآری کے مقابلے میں جد و جہد سے زیادہ لطف اٹھاتی ہے۔ ہر مطلب پورا ہونے پر دوسرا مطلب پیدا کر دیتا ہے۔ معلوم ہوا، زندگی کو اس سے مطلب نہیں کہ کوئی ایک مخصوص مطلب بر آئے بلکہ مطالب آفرینی اور ان کے تعاقب کا کھیل جاری رہے

ہر لحظہ نیا طور۔ نئی برقِ تجلی   اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے
اقبال

زندگی ورزشِ ارتقا اور ترقیِ تمنا ہے۔ حیات کا مقصود اضافۂ حیات ہے۔ محدود سے لامحدود کی طرف تگ و دو جاری ہے۔ کسی محدود مطلب سے تسکین حاصل کرنا اس کی فطرت نہیں۔ ؎

طبع ہے مشتاقِ لذت ہائے حسرت کیا کروں
آرزو سے ہے شکستِ آرزو مطلب مجھے

؎ گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

رومی

منظور تھی یہ شکل تجلی کو نور کی   قسمت کھلی ترے قد و رخ سے ظہور کی

نورِ ازلی اور ظہورِ ازلی موجود تھا۔ محی الدین ابن عربی فصوص الحکم میں فصِ آدم کے بیان میں لکھتے ہیں کہ انسان کی آفرینش سے پہلے نورِ ازلی اپنا تماشا نہ کر سکتا تھا۔ انسان کو اس لیے پیدا کیا گیا کہ یہ نورِ ازلی آپ اپنا تماشائی بن سکے۔ انسان کے معنی ہیں آنکھ کی پتلی۔ ابن عربی کہتے ہیں۔ کہ انسان کو انسان اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ خدا کی آنکھ ہے۔ خدا نے اپنے تماشائے نور و ظہور کے لیے انسانِ باشعور کو پیدا کیا جو نورِ بصارت سے جلوۂ ظاہر کا اور نورِ بصیرت سے جلوۂ باطن کا نظارہ کر سکے۔ نور کی تجلی کو انسان کی شکل کی آفرینش منظور تھی۔ ظہور کی قسمت اس وقت کھلی جب انسانِ بصیر پیدا ہوا۔ ساری کائنات ظہورِ آدم کی منتظر تھی تاکہ ایک خود نگر اور خدا نگر وجود کا ظہور ہو۔ انسان سے نیچے کی ہستیوں میں یا تو شعور خفتہ رہا یا شعورِ محض پیدا ہوا۔ شعورِ شعور یا شعورِ ذات انسان میں

پہنچ کر بیدار ہوا۔ ہستی کا ارتقائے مدید انسان کے لیے ایک انتظارِ طویل تھا۔ ایسی ہستی کے قدوم رخ سے موجودات منزلِ مقصود کو پہنچ گئے۔ تجلی کو جو شکل منظور تھی وہ ظہور میں آگئی

کیا زہد کو مانوں کہ نہ ہو گرچہ ریائی   پاداشِ عمل کی طمع خام بہت ہے

اس مضمون کے کچھ اشعار پہلے بھی آچکے ہیں۔ زاہدوں، عابدوں اور ظاہر پرستوں کے خلاف اردو اور فارسی شاعری میں ایک مسلسل جہاد نظر آتا ہے۔ اس کی ایک وجہ تو بہت سے عبادت شعار لوگوں کی ریاکاری ہوتی ہے۔ اکثر دین اور روحانیت کے مدعی معمولی اخلاق سے بھی معرا ہوتے ہیں۔ ساری نصیحت بس دوسروں کے لیے اور اپنی حالت ناگفتہ بہ ہوتی ہے۔ شعائر کی ظاہری پابندی سے ان میں ایک قسم کا غرور بھی آجاتا ہے۔ ایسے نیک لوگوں کو بھی وہ جہنم کا ایندھن سمجھتے ہیں۔ جن میں ظواہر کی زیادہ پابندی نظر نہیں آتی۔ غالب کہتا ہے کہ اس قسم کے زاہد پر مجھے فقط یہی اعتراض نہیں کہ وہ ریاکار ہے بلکہ اخلاق اور عبادت کو اس نے تجارت بنا لیا ہے۔

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

(اقبال)

اچھے عمل کا مقصد حیاتِ طیبہ اور تزکیۂ نفس ہونا چاہیے۔ جو آپ ہی اپنا مقصود ہے۔ نیکی اس لیے اچھی نہیں کہ اس سے کوئی مادی اجر ملے گا۔ یہ ہیرا خود اپنے نور سے روشن ہوتا ہے۔ اور خارجی اجر و امید سے

روشنی حاصل نہیں کرتا۔ پاداشِ عمل کے مدِنظر جو نیکی کی جائے وہ حقیقت میں نیکی ہی نہیں رہتی۔

جس کا عمل ہے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ہے
حور و خیام سے گزر بادہ و جام سے گزر

(اقبال)

ذوق بھی زاہد جنت پرست کو حق پرست قرار نہیں دیتا۔ حوروں کے تصور میں عبادت اور نیکی کرنا عابد کو معمولی اخلاقی سطح سے بھی گرا دیتا ہے۔ غالب کہتا ہے کہ جہاں پاداشِ عمل کی طمع خام کثیر مقدار میں پائی جاتی ہے۔ وہاں اگر ریاکاری نہ بھی ہو تو بھی انسانیت اور روحانیت مفقود ہے۔

تمام صوفیہ کی اخلاقیات کا بھی یہی اصل اصول ہے۔ نیکی اور بدی روحی زندگی کے اندر ہی اپنی جنت و دوزخ تعمیر کرتی رہتی ہیں جن کی ماہیت جسمانی نہیں۔ نیکی آپ ہی اپنا اجر اور بدی آپ ہی اپنی سزا بنتی رہتی ہے۔ خیر و شر کی ترازو ہر ذرۂ عمل کو تولتی رہتی ہے۔ نتیجہ ادھار نہیں بلکہ نقد ہوتا ہے۔ لیکن چشم بصیرت کے سوا نظر نہیں آسکتا۔ جنھیں یہاں باطنی جزا و سزا نظر نہیں آتی وہ اسی جسمانی اور خارجی عذاب و ثواب کے طور پر فقط آخرت کا سودا سمجھتے ہیں۔ اس جزا و سزا کے لیے قیامت کا انتظار کرنا پڑے گا اس وقت تک سب کچھ معرضِ التوا میں ہے۔

ہیں اہلِ خرد کس روشِ خاص پہ نازاں
پابستگیٔ رسم و رہِ عام بہت ہے

اہلِ خرد فلسفی ہوں یا سائنس دان یا دیگر علوم و فنون کے ماہر۔ انھیں

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

اپنی آزاد خیالی کے متعلق بہت مغالطہ ہوتا ہے۔ ۵

قدم بروں منہ از جہل یا بافلاطوں شو ۔۔۔ کہ گر میانہ گزینی سراب و تشنہ لبی ست

یا تو جہالت کے دائرے سے قدم باہر نہ نکال۔ ہر امر میں راہ و رسم کی کورانہ تقلید کرتے ہوئے اطمینان سے زندگی گزار دے یا پھر آزادانہ شوقِ تحقیق کی ہمت یا توفیق ہے تو افلاطون کی طرح حقائقِ حیات پر گہری نظر ڈال اگر بین بین رہا تو دھوکے ہی کھاتا رہے گا۔ فریبِ سراب کو موجِ آب سمجھ کر دوڑ دھوپ کرے گا لیکن علم کے معاملے میں پیاسے کا پیاسا ہی رہے گا۔ عقل کے مدعی کثرت سے ایسے ہی ہیں کہ جہل و تقلید کے دائرے سے وہ ایک قدم باہر نکلے ہیں۔ لیکن آگے بڑھنے کی توفیق نہیں ہوئی۔ نیم عالم خود بھی دھوکے میں ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی دھوکا دیتا ہے۔ ایسے لوگ آزادہ روی کے دعوے کے باوجود دراصل مقلّد ہی ہوتے ہیں رسم و رہِ عام کے پابند اور شکارِ خمارِ رسوم و قیود۔ ایک عالم عقلی دلائل سے عقائدِ دینی ثابت کرنے میں زور مارتا ہے۔ لیکن وہ اکثر اپنے مذہبی فرقے کی حقانیت ہی ثابت کرتا ہے خواہ اس فرقے کے عقائد نہایت درجہ بعید از عقل دیقین ہوں وہ اپنے استدلال پر ناز کرتا ہے حالانکہ اس کا استدلال اس کے پیدائشی اور گروہی تعصبات کا غلام ہوتا ہے جو رسم و رہِ عام اس کے گرد و پیش اس کی زندگی کا احاطہ کیے ہوئے ہے وہ اس سے باہر نہیں نکل سکتا لیکن اپنی روش خاص پر بہت نازاں ہوتا ہے۔ مشرق و مغرب کے بہت سے حکما ہزار دو ہزار برس تک افلاطون یا ارسطو کی پیروی کرتے رہے۔ اور ان سے مرعوب ہو کر آزادانہ تنقید کی جرأت نہ کر سکتے تھے جو رسم و رہ عام مقرر ہو گئی تھی سب اسی لکیر کے فقیر تھے لیکن مقلد ہونے کے بجائے آزاد

خیالی کا دعویٰ کرتے تھے۔ یہی حال مؤرخوں کا ہے۔ ہر مورخ کا دعویٰ یہ ہوتا ہے کہ میں صحیح تحقیق سے واقعات کو بے رو رعایت پیش کر رہا ہوں لیکن ہر مؤرخ اپنے ذاتی یا قومی یا مذہبی تعصبات کی عینک لگا کر ماضی کے واقعات کا مطالعہ کرتا ہے۔ ہر واقعہ اس کے اپنے میلانات کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ بہت سے عالم ایسے ہیں کہ انھوں نے کسی موجودہ یا گزشتہ صاحبِ علم کو اپنا امام مقرر کر لیا ہے اور اسے غلطی سے مبرّا قرار دے لیا ہے اس امام کی تقلید کی ایک راہ عام مقرر ہو گئی ہے۔ سیکڑوں اہلِ خرد بعض اوقات صدیوں تک آنکھیں بند کر کے اسی راہ پر چلے جاتے ہیں۔ دین ہو یا حکمت یا سیاست یا اصولِ معیشت و معاشرت جہاں دیکھو محقق ہونے کے بلند بانگ دعوے ہیں۔ اور اپنی اپنی روش خاص پر بہت ناز ہے۔ لیکن حقیقت وہی پابستگیٔ رسم و رہِ عام ہے۔

مثال یہ مری کوشش کی ہے کہ مرغِ اسیر ۔۔۔ کرے قفس میں فراہم خس آشیاں کے لیے

اس شعر کے ظاہر معنی یہی معلوم ہوتے ہیں کہ غالب اپنی سعی لاحاصل کی مثال پیش کر رہا ہے۔ لیکن یہ درحقیقت آرزو کی نفسیات کا ایک لطیف نکتہ ہے۔ انسانوں کو دو قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں ایک وہ ہیں کہ زندگی کی مجبوریوں کے سامنے سر جھکا دیتے ہیں اور یہ مجبوریاں جن آرزوؤں کے راستے میں حائل ہیں۔ انھیں ناقابلِ حصول سمجھ کر اپنی تقدیر پر راضی ہو جاتے ہیں۔ آزادی کا حصول ممکن معلوم نہیں ہوتا تو آزادی کی آرزو ہی کو دل سے نکال دیتے ہیں۔ دوسری قسم کے انسان ایسی آرزوئیں رکھتے ہیں جو بظاہر قابلِ حصول معلوم نہیں ہوتیں۔ مجبوریاں ان کا احاطہ کیے ہوئے اور ناچار یاں

زنجیریں پہنائے ہوتی ہیں۔ اس کے باوجود وہ اپنی آرزوئیں ترک نہیں کرتے
اور جہاں تک ممکن ہو وہ ایسے حالات میں بھی ایفائے آرزو کا سامان مہیا
کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ زمانہ آگے چل کر کس طرح
پلٹا کھائے گا۔ کیا خبر ہے یک بیک ایسے حالات پیدا ہو جائیں۔ کہ
قفس ٹوٹ جائے یا اس کی کھڑکی کھل جائے یا صیاد کو موت آ جائے۔
یا کسی وجہ سے صیاد کا خیال ہی بدل جائے۔ جہاں جہاں سے جو تنکا ملے
اسے ابھی سے جمع کرتے رہنا چاہیے۔ تاکہ موقع ملتے ہی جھٹ پٹ آشیانہ
بن سکے۔ جن لوگوں نے قوموں کی زندگیوں میں بڑے بڑے انقلاب پیدا
کیے ہیں۔ ان میں اکثر اسی قسم کے حالات سے گزرے ہیں۔ بہت سے ایسے
تھے کہ مدتوں قید خانوں میں پابزنجیر رہے لیکن انھوں نے اپنا نصب العین
ترک نہ کیا۔ اور کچھ نہ ہو سکا تو تجویزیں ہی سوچتے اور ذہنی طور پر آزادی کے
نقشے مکمل کرتے رہے۔ بعض ایسے تھے جنھوں نے قید خانوں میں اپنے
مقاصد کے اظہار کے لیے اعلیٰ درجے کی کتابیں تصنیف کیں۔ اور ان
تصنیفوں نے بعد میں لوگوں کی زندگیاں بدل ڈالیں۔ پھر ایسا ہوا کہ ابھی
وہ زندان میں تھے کہ حکومتوں کی بنیادیں حوادثِ زمانہ سے متزلزل ہونی
شروع ہوئیں۔ ان کے ہم خیالوں نے قید خانوں کی دیواریں توڑ ڈالیں۔
جیسا کہ انقلاب فرانس میں ہوا۔ جس کی یادگار فرانس ہر سال بڑی دھوم دھام
سے مناتا ہے۔ یہ کیفیت سیاسی یا اصلاحی انقلاب آفرینی ہی کی نہیں بلکہ
علوم و فنون میں بھی بارہا ایسا ہوا ہے کہ ایک شخص مخصوص حالات میں گھر
جانے سے باقاعدہ تحصیل علم نہیں کر سکتا۔ کسی تحقیق کا شوق ہے۔ لیکن
اس کے لیے سامان میسّر نہیں۔ بایں ہمہ وہ افلاس بے بسی اور کس مپرسی میں

بھی تھوڑی تھوڑی کوشش جاری رکھتا ہے۔ لوگ اسے مجنون سمجھتے ہیں کیونکہ
انھیں اس کی کوششوں کا کوئی نتیجہ دکھائی نہیں دیتا۔ لیکن ایک وقت
ایسا آتا ہے کہ یک بیک تغیر حالات سے اس کے لیے قدر دانی اور ہمت افزائی
کے سامان پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور اس نے آہستہ آہستہ جو تنکے جمع کیے تھے
ان سے وہ اپنا آشیانۂ امید بنا لیتا ہے۔ اگر آرزو اعلیٰ درجے کی ہو ساتھ ہی
استوار وفاداری برتی جائے اور نامساعد حالات میں بھی اسے ترک کرنے
کے بجائے اس سلسلے میں تھوڑی تھوڑی کوشش جاری رکھی جائے تو
اس آرزو کے پورا ہونے کا وقت آ جاتا ہے۔ قیود ناپید ہو جاتے ہیں۔
اور سامان خود بخود بہم پہنچ جاتا ہے۔ غالب جس کوشش کا ذکر کرتا ہے وہ
ہمیشہ لاحاصل نہیں ہوتی۔ اگر آرزو صحیح ہے تو اسی قسم کی کوشش جاری
رکھنی چاہیے۔