جاہ و دولت و اقتدار کے مالک بن جاتے ہیں اور عادل و عالم اور باکمال نفوس کو کوئی نہیں پوچھتا۔ یا نفوسِ عالیہ کو نفوسِ سافلہ کے زیرِ نگیں کر دیا جاتا ہے۔ غیر منصفانہ معاشرت شاہین کو زاغ و زغن کے ماتحت کر دیتی ہے (اونچی ہے آشیانۂ زاغ و زغن کی شاخ) چیونٹی مارگیر بن جاتی ہے۔ اور مچھر ہاتھیوں کو ہانکنے لگتے ہیں۔ غرض اکثر اچھے لوگوں کو یہ احساس رہا کہ زمانہ ان سے انصاف نہیں کرتا۔ اور اس غیر منصفانہ معاشرت میں صاف باطن لوگوں کو راحت نصیب نہیں ہوتی۔ ان اشعار میں غالبؔ نے اسی کیفیت کا نقشہ کھینچا ہے اور ایک منصفانہ معاشرت کی خواہش کا اظہار کیا ہے۔ جس میں انسان کھل کر آزادی سے اظہارِ خیال کر سکے۔ کام کاج کرنے والے لوگ ظالمانہ غلامی سے مجروح نہ ہوں۔ اور اعلیٰ درجے کے انسان ادنیٰ انسانوں کے زیرِ اقتدار نہ رہیں۔ لیکن اہلِ دل کے اندر ذاتی گرمیٔ حیات ہوتی ہے۔ اور یہ آتشِ درون نارِ نمرود کی طرح ابراہیمی نفوس کے لیے گلزار آفریں بن جاتی ہے۔ ظاہر کے خارزاروں میں بھی یہ باطن کا گلزار گلریز رہتا ہے ؎

مور را مارگیر نپذیرم — پشہ را پیلبان نمی خواہم

بہرِ خویش از زمانۂ غدّار — راحتِ جاوداں نمی خواہم

آتش اندر نہادِ من زدہ اند — لالہ و ارغواں نمی خواہم

گلزارِ باطن کے متعلق بیدلؔ کا کیا دلنشیں شعر ہے ؎

ستم است اگر ہوست کشد کہ بہ سیرِ سرو و سمن درآ

تو ز غنچہ کم ندمیدۂ درِ دل کشا بہ چمن درآ

متفرق اشعار

انسانی زندگی نہ حصولِ عیش و لذّت کے لیے ہے اور نہ اس کا مقصد غم پروری ہے اقدارِ حیات کا تحقق، سیرت کی پاکیزگی و پختگی اور حقیقت اسی انسان کا نصب العین ہے یا ہونا چاہیے۔ جو نفوس کسی سعیٔ بلیغ میں منہمک ہیں وہ زندگی کو لذّت و الم کے پیمانے سے نہیں ناپتے۔ محض سکون اور اطمینان تو حشرات الارض کو انسان سے زیادہ حاصل ہے۔ رُوح کو لذّت اور الم دونوں کی گرفت سے آزاد رہنا چاہیے۔ یہ آنی جانی کیفیتیں ہیں جو ہر آن بدلتی رہتی ہیں۔ بقول حافظؔ ؎

بیار بادہ کہ ایّامِ غم نہ خواہد ماند

چناں نماند چنیں نیز ہم نخواہد ماند

اس مضمون کے لیے غالبؔ نے اچھی تشبیہ پیدا کی ہے۔ کہتا ہے کہ لذّت و الم کے بارے میں انسان کا دل چھلنی کی طرح ہونا چاہیے۔ خونابۂ اندوہ ہو یا بادۂ نشاط دونوں کو اس میں ٹھہرنا نہ چاہیے۔ جو چیز دل میں سمونی چاہیے اس کا تعلق کرب یا مسرّت سے نہیں۔ نہ بندۂ لذّت آزاد ہے، نہ گرفتارِ الم۔ اور جو نفس کوائفِ زندگی سے آزاد نہیں وہ حقیقی حریت سے ناآشنا ہے۔ ؎

عیش و غم در دل نمی استد خوشا آزادگی

بادہ و خونابہ یکسانست در غربالِ ما

چھلنی کا مضمون غالبؔ نے ایک رباعی میں بھی دلکش انداز سے باندھا ہے۔

آں کس کہ زدستِ بے زری پامال است
رسوائیش نیست لازم احوال است
لب تر نہ شد و دامنم آلودہ زمے
ساقی مگرش پیالہ از غربال است

انسانوں میں مدح و ذم ستائش و نفرین کے غلط آئین کا کیا عمدہ نقشہ ہے۔ دولت و اقتدار والے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوتے ہیں اور بدنام نہیں ہوتے۔ ان کے اسراف کو لوگ فیاضی اور سخاوت کہتے ہیں ان کی گناہ گاری اور ہوس رانی کا نام رنگینی ہے اس سے کمتر درجے کی لغزش اگر کسی غریب سے سرزد ہو تو لوگ اس کے عیب کو بانس پر چڑھا کر اسے بدنام کرتے ہیں۔ غریب کا عیب قلیل اور ملامت و شماتت کثیر۔ امیر کے لیے دولت قاضی الحاجات اور ستار عیوب بن جاتی ہے۔ کہتا ہے کہ تھوڑی سی شراب پیتا ہوں جس سے لب بھی تر نہیں ہوتے لیکن میری گناہ گاری اور تر دامنی مشہور ہو جاتی ہے۔ ساقی دہر جو مجھے جام شراب دیتا ہے وہ جام نہیں ہوتا بلکہ چھلنی ہوتی ہے۔ کام و دہن میں کچھ نہ پہنچا لیکن دامن تر ہو گیا اور یہ اس لیے ہے کہ میں نادار مفلس ہوں اور زمانہ میری ادنیٰ لغزشوں کو بھی بیانگ دہل دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے۔ خیام کہتا ہے

اے قاضیٔ شہر از تو پر کارتریم
با ایں ہمہ مستی از تو ہشیارتریم
تو خونِ کساں خوری و من خونِ رزاں
زانصاف بگو کدام خونخوارتریم

قاضی شہر رشوت اور ناانصافی سے لوگوں کا خون چوس رہا ہے۔ لیکن وہ اس کے باوجود عزت مآب ہی رہتا ہے اور ہم انگور کا رس چوسنے والے بدنام

ہو جاتے ہیں۔ خواہ ہماری باقی سیرت قاضی اور مفتی سے ہزار درجہ بلند تر ہو۔

ترسم کہ صرفۂ نبرد روزِ باز خواست
نانِ حلالِ شیخ ز آبِ حرامِ ما (حافظ)

سخت جانیم و تماشا خاطرِ ما نازک است
کارگاہِ شیشہ پنداری بود کہسارِ ما
مے فزاید در سخن رنجے کہ بر دل می رسد
طوطیٔ آئینہ ما می شود زنگارِ ما!

دونوں شعروں میں ایک لطیف مزاج رکھنے والے حساس شاعر کی طبیعت کا نقشہ کھینچا ہے۔ اعلیٰ درجے کی شاعری کے لیے دو تین چیزیں لازم ہیں۔ اوّل یہ کہ طبیعت غیر معمولی طور پر حساس ہو اور شاعر زندگی کی ہر کیفیت کو خواہ وہ آپ بیتی ہو۔ یا جگ بیتی، دوسروں سے زیادہ جذباتی انداز میں محسوس کرے۔ ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے وہ جذبات سے اس درجہ مغلوب اور اُن کا محکوم نہ ہو جائے کہ ان کے سیلاب میں بہ جائے یا ان کی زد سے چکنا چور ہو جائے۔ نازک طبعی اور سخت جانی بظاہر متضاد چیزیں معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن اچھے شاعر کے لیے ہیں دونوں ضروری۔ غالب ہر قسم کی آفتوں کا شکار رہا لیکن ان کے مقابلے میں اپنی سخت جانی کا ثبوت دیتا رہا طبیعت کی حساسی ہر مصیبت کو شعر میں بدلتی گئی۔ قطرۂ خون سرمۂ گاں بنتا گیا۔ بہت سی اچھی شاعری زندگی کے تصادم ہی سے پیدا ہوتی ہے۔ پہلے شعر میں کہتا ہے کہ میں سخت جان بھی ہوں اور خاطرِ نازک بھی رکھتا ہوں۔ سختی کو سنگ سے اور دل کی نزاکت کو شیشے سے تشبیہ دیتے ہوئے کہتا ہے یوں سمجھ لو کہ میں ایک پہاڑ ہوں جس کے اندر شیشے کا کارخانہ قائم کیا گیا ہے۔ دوسرے شعر میں دل کے لیے آئینے

کی مثال برقرار رکھتے ہوئے دُوسرا نکتہ پیدا کیا ہے۔ رنج عموماً انسان کے لیے غبارِ خاطر بن جاتا ہے اور دل پر چھا جائے تو آئینۂ دل کو مکدّر اور زنگ آلُود کر دیتا ہے۔ لیکن جس دل میں خلاقیِ سخن موجود ہے۔ اس میں یہی زنگار طوطی خوش گو بن جاتا ہے جو شاعر نہیں وہ رنج سے دم بخود ہو کر گویائی سے محروم ہو جاتا ہے۔ لیکن شاعر کی سخن سنجی میں اس سے اضافہ ہو جاتا ہے۔ بہت سا فنِ لطیف محرومی کی پیداوار ہے معمولی انسان رنج والم سے مغلوب ہو کر قوّتِ فکر و عمل کھو بیٹھتے ہیں۔ لیکن خلاقِ سخن اسی مِسِ خام کو کیمیا بنا دیتا ہے۔

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

سرابِ آتش از افسردگی چوں شمعِ تصویرم
فریبِ عشق بازی مے دہیم اہلِ تماشا را

اُردو اور فارسی میں زیادہ تر عاشقانہ شاعری کسی حقیقی جذبۂ عشق سے پیدا نہیں ہوتی یہ روایت قائم ہو گئی کہ شاعر کو عاشق ہونا چاہیے۔ اب جو عاشق نہ تھا لیکن تغزل میں طبع آزمائی کرنا چاہتا تھا۔ وہ غزل گوئی کے لیے ہوس پرست عاشق بن گیا اور اس نے تکلّف و تصنّع کو فن سے چھپانے کی کوشش کی۔ ذہن میں کوئی فرضی معشوق قرار دے لیا۔ پھر اس کی بے وفائی و بے اعتنائی اور اپنی محرومی کا رونا رونے لگا۔ فارسی میں فن فریب کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ اکثر شاعروں کے ہاں عاشقانہ شاعری انھیں معنی میں فن بن گئی۔ عاشق مصنوعی اور معشوق موہوم۔ لیکن اپنے آپ کو اور دُنیا کو تغزّل سے عشق بازی کا دھوکا دیتا ہے۔ عشق و ہوس سے کوسوں دُور امیر مینائی جیسے تقدس مآب تسبیح خوان عفت کیش ایسی غزلیں کہنے لگے جن سے یہ دھوکا ہو کہ وہ صبح شام مبتلائے عشق رہتے ہیں۔ ایسی شاعری کو غالبؔ شمعِ تصویر سے تشبیہ دیتا ہے۔ اس میں شعلہ دکھائی دیتا ہے۔ لیکن یہ شعلہ سرابِ آتش ہے۔ فریبِ آب

کے لیے تو سراب کا لفظ موجود تھا لیکن شعلۂ تصویر کو سرابِ آتش کہنا غالبؔ ہی کی جدّت ہے مصنوعی عاشقانہ شاعری کے لیے اس سے بہتر تشبیہ نہیں ہو سکتی۔ خود غالبؔ کی شاعری میں اس قسم کی شاعری کا اچھا خاصا حصّہ موجود ہے کیسی بلیغ تمثیل سے اس نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ اسی غزل کے مقطع میں کہتا ہے

؎ حذر از زمہریرِ سینۂ آسودگاں غالبؔ
چہ منتہا کر بردل نیست جانِ ناشکیبارا

دُنیا میں انسان آسودگی اور آرام کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے۔ بعض لوگوں کو اسبابِ حیات ایسے میسّر آ جاتے ہیں کہ ان کی محدود خواہشیں پوری ہو کر آسودگی نصیب ہو جاتی ہے لیکن انسانی فطرت آسودگی کے لیے نہیں بنائی گئی۔ انسان سے کمتر قیمتی مخلوق ہے۔ اسے انسان کے مقابلے میں بہت زیادہ آسودگی حاصل ہے۔ انسان کا اصلی جوہر یہ ہے کہ وہ کسی ایک کیفیّت میں آسودہ ہو کر جامد نہ ہو جائے۔ انسانی زندگی ایک ارتقائی حرکت ہے اسے ہمیشہ خوب سے خوبتر کی تلاش رہنی چاہیے۔ انسانی زندگی کا ہر شعبہ ایسے لوگوں کا رہینِ منّت ہے جو علم و عمل کی کسی ایک حالت پر قانع رہ سکے۔ ہر ترقی ناشکیبائی کی پیداوار ہے۔ ترقی خواہ علمی ہو یا اخلاقی یا روحانی، جد و جہد خواہ کسی قسم کی ہو وہ عدمِ اطمینان سے پیدا ہوتی ہے۔ تن آسان لوگ طوفان کے ڈر سے قلزمِ حیات میں کشتی نہیں ڈالنا چاہتے۔ ایسے سبکسارانِ ساحل کو جسمانی سلامتی تو حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن روحانی زندگی ختم ہو جاتی ہے۔ لوگ اضطرابِ دل کی شکایت کرتے ہیں لیکن غالبؔ کہتا ہے کہ اس اضطراب کا شکر گزار ہونا چاہیے۔ اندرونی اور بیرونی کشاکش سے آسودہ لوگ زندگی کی وہ گرمی نہیں رکھتے جس سے نخلِ حیات شگوفہ آفریں اور ثمر آور ہو۔ غالبؔ ایسے زمہریر سے پناہ مانگتا ہے۔ محی الدین شیخ اکبر نے جنّت و دوزخ کی بابت ایک عجیب

نکتہ بیان کیا ہے ۔ وہ فرماتے ہیں کہ جنّت کے پھل دوزخ کی گرمی سے پکتے ہیں۔ جان ناشکیبا کس طرح بصیرت زا اور سخن آفریں ہوتی ہے ۔ اس مضمون کے متعدد اشعار ہم پہلے درج کر چکے ہیں ۔ غالبؔ کا یہ ایک خاص مضمون ہے ۔

؎ خارہا از اثر گرمیٔ رفتارم سوخت
منتے بر قدمِ راہروان است مرا

انسان کی ورزشِ ارتقا اور امتحانِ ہمت کے لیے فطرت نے اس کے اندر اور باہر مشکلیں اور رکاوٹیں ڈال رکھی ہیں۔ علم و عمل میں کمال رکھنے اور زندگی کو آگے بڑھانے والے اربابِ کمال اپنی کوششوں سے کچھ زحمتوں اور مزاحمتوں کو دُور کرتے چلے جاتے ہیں۔ بعد میں آنے والی نسلوں کو ایسے لوگوں کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ ان کی گرمیٔ رفتار سے راستے کے اکثر کانٹے سوخت ہو گئے اور طریقِ ارتقاء کا کچھ حصّہ صاف ہو گیا ۔

؎ سایہ و چشمہ بہ صحرا دم عیشے دارد
اگر اندیشۂ منزل نہ شود رہزنِ ما

زندگی کو صحرا سے تشبیہ دیتا ہے جس میں سے گزرتے ہوئے پیاس زیادہ لگتی ہے اور پانی نایاب یا کمیاب ہوتا ہے ۔ لیکن اس راستے میں کہیں کہیں کامیابیاں بھی آتی ہیں کچھ مُرادیں پوری بھی ہوتی ہیں جس کی منزلِ مقصود دُور رہو۔ وہ سایہ و چشمہ سے لطف تو ضرور اٹھاتا ہے ۔ لیکن ہمیشہ کے لیے وہاں ڈیرے نہیں ڈال سکتا ۔ اسی مضمون کے مماثل حافظؔ کا یہ شعر ہے

؎ مرا در منزلِ جاناں چہ امن و عیش چوں ہر دم
جرس فریاد می دارد کہ بر بندید محملہا !

کاروانِ حیات ازل سے ابد کی طرف جا رہا ہے اور اس کی منزلِ مقصود خدا ہے بقولِ عارف رومی " منزلِ ما کبریاست "۔ وَاِلیٰ رَبِّكَ الْمُنتَهىٰ ۔ غالبؔ کہتا ہے کہ اگر اندیشہ منزل رہزنِ راحت نہ ہو تو سایہ و چشمہ سرِ راہ کا عیش بے غش ہو۔ لیکن افسوس ہے کہ ایسا نہیں ۔ انسان کا مرحلہ شوق کبھی طے نہیں ہو سکتا ۔

؎ ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلّی !
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

میرؔ تقی بھی موت کے متعلق کہتا ہے کہ یہ زندگی کی کوئی آخری منزل نہیں ۔ یعنی آگے بڑھیں گے دم لے کر۔

اس مضمون سے قریب غالبؔ کا ایک اَور شعر ہے

اگر بدل نہ خلد ہر چہ در نظر گزرد
زہے روانیٔ عمرے کہ در سفر گزرد

اگر کوئی تاثر یا خیال بہت لطیف ہو تو اس کے اظہار کے لیے الفاظ نہیں ملتے اور کوشش سے اسے الفاظ کا جامہ پہنانے کے بعد بھی انسان مطمئن نہیں ہوتا اور یہی محسوس کرتا ہے کہ افسوس بات بیان نہیں ہو سکی ۔

؎ ہم اور بیانِ حال کسی دم بہم نہیں !
ہم ہیں تو بے سخن ہیں، سخن ہے تو ہم نہیں

خیال مادی چیز ہے اور تحریر عالمِ آب و گل اور عالمِ زمان و مکاں میں اس کا عکس ہے ۔ غالبؔ نے اس کے لیے یہ تمثیل پیش کی ہے ۔ کہ تحریر وہ گرد ہے جو توسنِ فکر کی رفتار سے پیدا ہوتی ہے ۔ لیکن اگر تاثر لطیف ہو تو اس کی رفتار سے وہ گرد بھی پیدا نہ ہوگی جو صفحۂ کاغذ پر تحریر کی صورت اختیار کر سکے ۔ ؎

سخنِ ما ز لطافت نہ پذیرد تحریر نشود گرد نمایاں ز رمِ توسنِ ما

؎ بر روئے حاسداں درِ دوزخ کشودہ رشک
از بہرِ خویش جنّتِ در بستہ ایم ما!

انسانی دنیا میں کسی شخص کا کمال خواہ کسی شعبۂ زندگی میں ہو پست فطرتوں میں ضرور حسد پیدا کر دیتا ہے۔ حسد ایک آگ ہے جو انسان کے نفس کو سوخت کرتی رہتی ہے جسے جہنّم کی آگ کہتے ہیں۔ وہ بھی افکار و اعمالِ قبیحہ ہی کی آگ ہے جو انسان کے نفس کو سپردِ آتش کرتی ہے۔ اس کے مقابلے میں ذوقِ جمال اور احساسِ کمال ایک لطیف قسم کا سکون پیدا کرتا ہے اور ظاہری مصائب کے باوجود ایسے شخص کے باطن میں خلد کے دروازے کھلے رہتے ہیں۔ حسن کائنات کا تصوّر خود ایک جنّتی کیفیت ہے۔ غالبؔ نے اُردو میں بھی کہا ہے

؎ ہے خیال حسن میں حسنِ عمل کا سا خیال!
خُلد کا اک در ہے میری گور کے اندر کھلا

اب غالبؔ کہتا ہے کہ حاسد دوزخ میں رہتا ہے اور اہلِ کمال نے ذوقِ کمال کی جنّت میں داخل ہو کر اس کے کواڑ اندر سے بند کر رکھے ہیں۔ تاکہ کوئی بدذوق شخص اس میں داخل نہ ہو سکے۔ اور حاسد کے حسد کی آگ بھی اس کے باہر باہر ہی رہے یہ وہی پس گوچۂ گرفتاری میں قلب کی کشادہ روئی ہے جس کے متعلق اوپر ایک شعر درج ہو چکا ہے۔

غالبؔ چو شخص و عکس در آئینۂ خیال
با خویشتن یکے و دو چار خودیم ما

اس شعر میں وہی آئیڈیل ازم کا فلسفہ ہے۔ جو غالبؔ کا فلسفیانہ عقیدہ ہے کہ نفس خارجی فطرت کی پیداوار ہے۔ بلکہ خارج میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ نفس ہی کی

کیفیات ہیں۔ محسوسات اور معقولات کی دنیا اور تصورات کا عالم سب انسانی نفس کے کرشمے ہیں۔ نفس کی تبدیلی کے ساتھ محسوسات و مدرکات بھی بدل جائیں گے۔ فطرت اور اس کے کوائف نفس کا آئینہ ہیں۔ خواب میں انسان ہزارہا قسم کے نقشے دیکھتا ہے۔ اور طرح طرح کے انسانوں سے رنگا رنگ کی باتیں کرتا ہے حالانکہ حقیقت میں خود اس کے نفس متصوّرہ اور قلبِ صورت گر کے سوا وہاں اور کوئی نہیں ہوتا۔ وہ خواب میں جو کچھ بھی دیکھ رہا ہے۔ اور جس کسی سے بھی کوئی معاملہ کر رہا ہے دراصل خود اپنے آپ ہی سے دوچار ہے۔ سنتا ہے کہ شیطان مجھ سے کچھ کہہ رہا اور ورغلا رہا ہے۔ یا فرشتہ کوئی پیغام دے رہا ہے۔ لیکن یہ شیطنت یا فرشتگی خود اس کے اپنے نفس کا آئینہ ہے۔

فکر و عمل میں آزاد روی کے لیے فارسی میں اکثر رندی کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ یہ لفظ اچھے اور بُرے دونوں معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ بعض آزاد منش لوگ اپنے آپ کو جماعت کے اخلاقی نظام سے بھی نجات یافتہ سمجھتے ہیں۔ انھیں ان کی آزادی، عوام کے اخلاق سے بھی پست تر درجے میں گرا دیتی ہے۔ لیکن دوسری حرّیت ایک بلند پایہ چیز ہے جو زندگی کو جمود اور بے جا حدود و قیود سے باہر لا کر افکار اور عمل میں بلندی، گہرائی اور وسعت پیدا کرتی ہے۔ اس قابلِ تحسین گروہ نے بھی اپنے آپ کو رند ہی کہنا شروع کر دیا۔ بعینہٖ جیسے اربابِ ظاہر کے مقابلے میں بعض اربابِ باطن اپنے لیے کفر کی اصطلاح استعمال کرنے لگے۔ ایک کفرِ مذموم ہے اور ایک کفرِ مستحسن۔ یہ وہی کفر ہے جس کے متعلق عارف رومیؒ فرماتے ہیں کہ (ع)

گر بگوید کفر آید بوئے دیں

اور خسروؒ علیہ الرحمۃ کہتے ہیں

کافرِ عشقم مسلمانی مرا درکار نیست

غالب کہتا ہے کہ مذاہب کی کشاکش اور جنگ ہفتاد و دو ملّت حقیقت ناشناسی سے پیدا ہوتی ہے۔ اور اس نفسی رجحان کا نتیجہ ہے جسے غالب مذاقِ فتنہ کہتا ہے۔ کچھ مذاقِ فتنہ ہے کچھ افسانہ بافی ہے، کچھ تنگ نظری ہے کچھ توہم پرستی ہے۔ یہ رجحانات دین کی حقیقی صلح جوئی کو مسلسل جنگ جوئی بنا دیتے ہیں۔ ہر بے حقیقت جھگڑا جہاد فی سبیل اللہ بن جاتا ہے۔ تاریخِ عالم پر نظر ڈالیے۔ جن لوگوں نے بے بنیاد باطل عقائد کے لیے عمر بھر جدو جہد کی ہے، مخالفوں کو اور اپنے آپ کو تباہ کیا ہے ان کی تعداد حق و صداقت کے شہدا سے کہیں زیادہ نکلے گی۔

غالب کہتا ہے کہ اکثر عقائد جنھیں آپ لوگ آبِ حیات سمجھ کر اس کی طرف لپکتے ہیں۔ وہ آب نہیں بلکہ سراب ہوتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں مشربِ حریت کی زندہ رود (اصل میں اصفہان کی ایک ندی ہے) سے پیاس بجھانے والے اور لطف حاصل کرنے والے قابلِ مبارکباد ہیں۔ اس کا آبِ زلال جان پرور ہے۔ مذاہب کے سرابستان میں حقیقت کی پیاس نہیں بجھ سکتی ؎

خوشا رندی و جوشِ زندہ رود و مشربِ عذبش
بہ لب خشکی چہ میری در سرابستانِ مذہب ہا

رندی اور آزاد مشربی کے مضامین غالب کے اردو اور فارسی اشعار میں جابجا ملتے ہیں۔ اگرچہ ہر جگہ اس کی رندی بلند سطح کی نہیں ہوتی۔ ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ غالب کی آرزوؤں کا سلسلہ اسفل سے اعلیٰ تک ہے۔ کہتا ہے کہ تقویٰ کی طرف میرا دل بھی کبھی کبھی مائل ہوتا ہے۔ لیکن جب زاہدوں کا حال دیکھتا ہوں کہ انھوں نے حال و قال و اعمال میں متعصبانہ انداز اختیار کر رکھا ہے۔ حالانکہ ان کا باطن لطیف تاثرات سے خالی ہے۔ اور ان کے اعمال کے محرکات ایسے ہوتے ہیں جو اچھے انسانوں کے لیے باعثِ ننگ و عار ہوں تو میں اس سے گھبراتا ہوں کہ اگر میں نے بھی اس قسم کا تقویٰ اختیار کیا تو میں بھی

ان لوگوں کا ہم مشرب شمار ہوں گا۔ خود اپنے آپ سے نفرت کروں گا۔ اور حقیقت رس لوگ بھی مجھے ریاکار سمجھیں گے۔ تو مجبور ہو کر میں کافروں کی سی باتیں کرنے لگتا ہوں تاکہ اس گروہ سے الگ ہو جاؤں ؎

سخن کوتہ مرا ہم دل بتقویٰ مائل است امّا
ز ننگِ زاہد افتادم بہ کافر ماجرائیہا

یہ مضمون کچھ اسی قسم کا ہے جو اقبال کے اس شعر میں ملتا ہے ؎

زاہد ثبوت لائے جو مے کے جواز میں
اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ زندگی میں اچھے کام کرنے والوں کے لیے مالی ترغیبات ہونی چاہئیں۔ تاکہ وہ سہولت سے کارِ خیر کی طرف توجہ کر سکیں۔ غالب کہتا ہے کہ یہ خطرناک بات ہے۔ اچھے کاموں کے لیے بھی اگر لوگوں کو گھیرنا ہو تو دام میں دانہ نہ ہونا چاہیے۔ مالی منافع یا ادنیٰ مصالح کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے لوگ اس تحریک میں شریک ہو جائیں گے۔ اور کسی اعلیٰ نصب العین کو مقصد نہیں بلکہ تن پروری کا ذریعہ سمجھیں گے۔ دنیا میں بعض اعلیٰ تحریکیں اسی طرح ناکام ہوئی ہیں۔ جب کسی تحریک کے متعلق یہ واضح کر دیا جائے کہ اس سے جاہ و مال حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کے خلاف جانی اور مادی نقصان ہی کی توقع ہے تو اس میں صرف بندگانِ مخلص شریک ہوں گے جو اس مقصد سے پوری طرح ہم آہنگ ہوں اور ایثار کا جذبہ رکھتے ہوں۔ ضمیر اور ذاتی منفعت کی ظاہری ہم آہنگی نہایت خطرناک چیز ہے ؎

تا نیفتد ہر کہ تن پرور بود
خوش بود گر دانہ نبود دام را

انسان کو جمعیتِ خاطر کی بھی ضرورت ہے۔ لیکن اس خطرے سے بچنا بھی لازم ہے کہ یہ جمعیت اور طمانیت کہیں جمود نہ بن جائے۔ اور زندگی کو جو ایک مسلسل حرکت ہے سکون میں نہ بدل دے۔ یہ مضمون ادا کرنے کے لیے غالبؔ نے ایک بلیغ تمثیل سے کام لیا ہے۔ جمعیت سے قطرہ گہر بن جاتا ہے اور اپنی خودی کو ایسا استوار کر لیتا ہے کہ تلاطم کا کوئی طوفان اس کی جمعیت میں انتشار پیدا نہیں کر سکتا۔ قطرے سے گوہر بننے تک بقول غالبؔ 'دامِ ہر موج میں حلقۂ صد کامِ نہنگ' خطر زا ہے لیکن موتی بن جانے کے بعد اسے کوئی خطرہ نہیں رہتا۔ مگر گوہر کوئی جامد چیز نہیں اس میں سے مسلسل نور کی لہریں نکلتی رہتی ہیں۔ اس کی خودی استوار بھی ہے اور خود افشاں بھی لیکن یہ خود افشانی اس میں سے کچھ کم نہیں کرتی۔ بلکہ اس کی ساری قدر و قیمت اسی نور کی پرافشانی میں ہے۔ انسانی زندگی کا کیا صحیح نصب العین ہے۔ کہ ایک طرف اپنی خودی استوار کرو اور قطرے سے گوہر بن جاؤ اور دوسری طرف جمود سے بچو اور فکر و عمل سے مسلسل نور افشانی کرتے رہو ؎

خویش را چوں موجِ گوہر گرچہ گرد آوردہ ام
دل پُر است از ذوقِ اندازِ پرافشانی مرا

غالبؔ کی خودداری مسلّم ہے۔ بعض لوگوں کو اس کی قصیدہ نگاری سے گمان ہوتا ہے کہ یہ حضرت بھی مسلسل گداگری کرتے رہے۔ لیکن ایسا گمان روایت اور تاریخ سے ناواقفیت کے باعث پیدا ہو سکتا ہے۔ قصیدہ اس زمانے میں کمالِ سخن کے اظہار کا طریقہ تھا۔ اور شاعر اپنی عرضداشت منظوم لکھتا تھا۔ غالبؔ نے زندگی میں کبھی خودداری بیچ کر رزق طلب نہیں کیا۔ بقول اقبالؔ ؎

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی — جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

ایک فارسی قطعے میں کہتا ہے کہ دوسروں کے لیے اچھے القاب اور الفاظ استعمال کرتا ہوں کیونکہ دوسروں کو اچھا کہنے سے تعمیرِ الفت کی بنیادیں استوار ہوتی ہیں۔ لیکن میں نے یہ کبھی نہیں کیا کسی بذوق سرمایہ دار کی جھوٹی تعریف محض اس لیے کروں کہ مجھے اس سے کچھ حاصل ہو جائے ؎

بر مدارا اگر مدار نہم — کاخِ الفت قوی اساس کنم
لیک ناید زمن کہ در گفتار — مدحتِ لالہ سور واس کنم

'یادگارِ غالبؔ' میں حالی نے ایک واقعہ لکھا ہے جو غالبؔ کی خودداری پر مہر ثبت کرتا ہے۔ انگریزوں نے دہلی میں کالج بنایا۔ فارسی کے پروفیسر کی ضرورت تھی۔ غالبؔ غدر کے بعد نادار اور تنگ دست ہو گیا تھا۔ پروفیسری کا پیشہ کوئی ذلیل پیشہ نہیں اگرچہ بعض لوگ خود اسے ذلیل بنا لیتے ہیں۔ غالبؔ جیسا فارسی دان ملک بھر میں ڈھونڈے سے نہ مل سکتا تھا۔ کسی نے انگریز حکمران سے غالبؔ کا ذکر کیا اور مرزا غالبؔ اس کے متعلق گفت و شنید کے لیے صاحب عالیشان کی کوٹھی پر گئے۔ اس سے قبل جب کبھی وہ ان سے ملنے جاتے تھے تو رئیس دہلی ہونے کی وجہ سے یہی صاحب ان کے استقبال کے لیے باہر تشریف لاتے تھے۔ اب مرزا صاحب منتظر تھے کہ حسبِ معمول استقبال ہو گا لیکن صاحب باہر تشریف نہ لائے۔ خیر ملاقات ہوئی تو مرزا نے ذکر کیا کہ میں باہر آپ کی تشریف آوری کا منتظر تھا۔ صاحب عالی شان نے کہا کہ پہلے آپ بطور رئیس تشریف لاتے تھے اور رسمِ مقررہ سے آپ کی آؤ بھگت کی جاتی تھی۔ لیکن آج تو آپ ملازمت کی تلاش میں آئے ہیں۔ غالبؔ نے کہا کہ پھر مجھے معاف رکھیے میں سمجھا تھا کہ اس سے میرے اعزاز میں کچھ اضافہ ہو گا۔ لیکن ملازمت میں داخل ہونے سے قبل ہی اگر تقلیلِ تکریم شروع ہوئی تو بعد میں کیا توقع ہو سکتی ہے۔

غالبؔ نے اس قسم کی ملازمت سے انکار کر دیا۔ سوچیے آج کل کتنے اہلِ علم و کمال ملیں گے جو شدید ناداری میں بھی اتنی خودداری کا ثبوت دے سکیں۔ لہٰذا جب وہ یہ کہتا ہے تو محض تعلّی سے نہیں کہتا۔ میں ایسا خوددار ہوں کہ کمال تشنگی میں لبِ دریا جاؤں اور مجھے لہریں دیکھ کر یہ گمان گزرے کہ دریا مجھے طالب سمجھ کر پیشانی پر بل ڈال رہا ہے تو لبِ ساحل پیاسا مر جاؤں اور پانی کا گھونٹ نہ پیوں ؎

تشنہ لب بر ساحلِ دریا ز غیرت جاں دہم
گر بموج افتد گمانِ چینِ پیشانی مرا

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ غالبؔ نفسی تصوریت (آئیڈیل ازم) کا قائل ہے۔ کائنات کو نفسِ انسانی سے الگ چیز نہیں سمجھتا۔ اس کی انفرادیت اور کائنات کی خارجیت ایک وہم ہے۔ اگر حقیقت کو پہنچیں تو معلوم ہو جائے کہ نفس کا یہ قطرہ جو انفرادیت کے دھوکے میں مبتلا ہے، قلزمِ ہستی سے ہم کنار اور ہم وجود ہے۔ عینِ عالم ہونے کی وجہ سے وہ عالم سے پنہاں رہتا ہے (ع) کہ دوئی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دوچار ہوتا عالم کے اندر نفس کی پنہانی اور ظہور ناپذیری ایسی ہی ہے جیسا کہ قطرہ روانیٔ دریا میں گم ہو جاتا ہے۔ یہ گم شدگی نفس اور عالم کے ایک ہونے کی وجہ سے ہے ؎

از وہم قطرگیست کہ در خود گمیم ما | اما چو وارسیم ہماں قلزمیم ما
پنہاں ز عالمیم ز بس عینِ عالمیم | چوں قطرہ در روانیٔ دریا گمیم ما

ایک گروہ کہتا ہے کہ لذاتِ دنیوی کی طرف سے منہ پھیر لو۔ کیونکہ لذت طلبی اور تقویٰ یکجا نہیں ہو سکتے۔ اسی عقیدے کے مبالغے سے زہدِ خشک اور رہبانیت پیدا ہوتی ہے۔ لذت طلبی انسانی نفس کا ایک ناقابلِ رد میلان ہے۔ اچھے اور بُرے انسانوں

میں فرق صرف اس بات سے پیدا ہوتا ہے کہ اچھا انسان ایسے مقاصد کے حصول اور تسکین سے لذت حاصل کرنا چاہتا ہے جو انفرادی یا اجتماعی نشوونما کا باعث ہوں۔ اور جن میں فرد کی بھلائی جماعت کی فلاح سے ہم آغوش ہو، جن سے نفس کو تزکیہ اور ترقی حاصل ہو۔ اس کے خلاف اگر محض لذت ہی مقصود بنا لی جائے۔ اور زندگی کے مقاصدِ عالیہ فراموش ہو جائیں تو انسان ادنیٰ لذتوں کی دلدل میں دھنستا چلا جاتا ہے غالبؔ کہتا ہے کہ لذت سے گریز نہیں ہو سکتی۔ فقط اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ لذت کو فی نفسہا مقصود بنا کر انسان اس میں غرق نہ ہو جائے۔ ایک معتدل مشورہ یہ ہے کہ انسان مصری کی مکھی بنے اور لذتوں کے معاملے میں کردے وگزشتے پر عمل کرے۔ ایسا نہ ہو کہ شہد پہ بیٹھنے والی مکھی کی طرح ان کے پاؤں اور پر و بال انگبینِ لذائذ میں گڑ جائیں۔ اور پرواز کے ساتھ زندگی سے بھی ہاتھ دھونا پڑے ؎

در دہر فرو رفتۂ لذت نتواں بود
بر قند نہ بر شہد نشیند مگسِ ما

غالبؔ عبادت گزار نہ تھا، صوم و صلوٰۃ کا پابند نہ تھا۔ خود اس کا اقرار کرتا ہے کہ ؎ جانتا ہوں ثوابِ طاعت و زہد پر طبیعت ادھر نہیں آتی
کبھی کہتا ہے کہ دل ہمارا بھی زہد کی طرف مائل تھا لیکن ننگِ زہد و پارسائی نے ہمیں کافر ماجرائی کی طرف دھکیل دیا۔ طاعت و زہد اگر حضورِ قلب سے ہو اور نورِ دل انسان کی صورت اور اس کے اعمال سے بھی مترشح ہو تو سبحان اللہ۔ لیکن غالبؔ کو شکایت یہ ہے کہ عابدوں اور زاہدوں کے باطن میں کچھ نہیں ہوتا۔ فقط رسوم و شعائر کی ظاہری پابندی سے وہ اپنے آپ کو دین دار خدا رسیدہ اور دوسروں سے افضل سمجھ لیتے ہیں۔ اصل چیز جو عبادت کا مقصد اور منشا ہے وہ تزکیۂ باطن، خالق و مخلوق

کی محبت اور تمام انسانی روابط میں ایک پاکیزہ انداز ہے۔ انسان کا چہرہ اس کے قلب کا آئینہ ہوتا ہے۔ کوئی جسمانی کیفیت ہو یا روحانی حال کچھ نہ کچھ اس کی جھلک انسان کے بشرے پر ضرور آجاتی ہے۔ جس شخص کا باطن پاکیزہ اور محبت سے لبریز ہو اسے دیکھتے ہی ہر شخص پکار اُٹھتا ہے کہ کیا نورانی چہرہ ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اثرِ سجود سے پیشانی پر پائدار ٹھپا لگ گیا ہو لیکن سیماءُ الوجہ میں کوئی نور نظر نہ آئے اور چہرے سے خشونت ٹپکے۔ یہ تجربہ عام ہے اگرچہ محض چہرے کو دیکھ کر وثوق سے نتیجہ اخذ کرنا دشوار ہے۔ غالبؔ کہتا ہے کہ مے خوار شراب پیتا ہے تو اس کے چہرے پر کچھ عارضی فروغ نمایاں ہوتا ہے۔ اور خط و خال فروزاں ہو جاتے ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ اکثر عابدوں کے چہروں پر کسی قسم کا نور نظر نہیں آتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے روحانیت کی صہبائے طہور کا ایک گھونٹ بھی نہیں پیا... ایک رند نے کسی بے کیف زاہد کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ ' کاش در قلبِ تو بقدر یک جُرعہ مے ایمان باشد '۔ اسی مضمون کو غالبؔ نے اس شعر میں ادا کیا ہے ؎

نگشت از سجدۂ حق جبہۂ زہاد نورانی
چنان کافروخت تابِ بادہ روئے بادہ خواراں را

انسان کی منزلِ مقصود بہت دور ہے۔ اگر وَاِلٰی رَبِّكَ الْمُنتَهٰى حقیقتِ حیات کا انکشاف ہے تو اس منزل کے متعلق کوئی کیا کہہ سکتا ہے کہ اس کی کیفیت کیا ہے۔ اور اس پر کتنے طویل سفر کے بعد انسان پہنچے گا۔ ' منزلِ ما کبریاست ' (رومی)، لیکن اس منزل پر پہنچنے والوں کے لیے صوفیہ وجود کے بجائے عدم کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ زمان و مکان، کیف و کم اور محسوس و معقول سے ماورٰی ہے۔

پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں
گویدم کہ انّا الیہ راجعون

رجعت الی اللہ لامتناہی ارتقا کی متقاضی ہے۔ بقولِ اقبالؔ

؎ باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

محسوس و معقول سے دو قدم اُوپر اُٹھتے ہوئے ہی حرف و صوت کا عالم پیچھے رہ جاتا ہے۔ حافظؔ کہتا ہے

؎ کس ندانست کہ منزلگہِ مقصود کجاست
ایں قدر ہست کہ بانگِ جرسے می آید

لیکن یہ بانگِ جرس تھوڑی ہی دور تک سنائی دیتی ہے اس سے آگے وہ مقام ہے جسے رومی خدا سے طلب کرتا ہے۔

؎ اے خدا بنما تو جاں را آں مقام
کاندرو بے حرف مے روید کلام

اس مضمون کو غالبؔ نے یوں بیان کیا ہے کہ طولِ سفرِ شوق کا حال کیا پوچھتے ہو آگے چل کر اس سفر میں جرس سے صدا اس طرح جھڑ جائے گی جیسے کوئی مسافر اپنے پاؤں اور کپڑوں سے مٹی جھٹک دے۔

؎ طولِ سفرِ شوق چہ پرسی کہ دریں راہ
چوں گرد فرو ریخت صدا از جرسِ ما

آگاہی کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک شعورِ حسّی ہے ایک شعورِ عقلی اور ایک شعورِ الٰہی شعورِ حسّی تو حیوان اور انسان میں مشترک ہے۔ شعورِ عقلی عام انسانوں کو حیوانوں سے

SALEEM LIBRARY
Lahore

تمیز کرتا ہے اس سے آگے روحی وجدان یا شعورِ لاہوتی ہے جو عام انسانوں میں بہت دُھندلا ہوتا ہے۔ مبدءِ فیاض سے اس کی مقدارِ کثیر کم لوگوں کو عطا ہوتی ہے۔ خالی عقل کو انسان اپنی خواہشیں پوری کرنے میں صرف کرتا ہے۔ اگر اس کے ساتھ عشق نہ ہو تو پھر وہی بات ہوتی ہے۔ کہ

ع زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

بعض لوگ اپنی ہوش مندی پر نازاں اور مست ہوتے ہیں۔ اگر مقصودِ حیات ان پر واضح نہیں ہُوا تو جس قدر ہوش مندی برتیں گے اسی قدر حقیقت سے غافل رہیں گے صرف عشق ہی ایسی چیز ہے جو انسان کو افسُردگی سے بچا سکتا ہے۔ محبّت کی سلسبیل کشتِ دل کی آبیاری کرتی رہتی ہے۔ خالی طلبِ منفعت اور حصولِ لذّت میں اپنی عقل صرف کرنے والے لوگ باطن میں مُرجھائے جاتے ہیں۔ غالبؔ کہتا ہے افسوس ایسی آگاہی پر جس کا نتیجہ افسردگی ہو اور حیف ایسی ہوش مندی پر جو حقیقت سے غافل کر دے۔

ع دریغے آگہی کافسردگی گردد سرو برگش
زمستی بہرہ جز غفلت نباشد ہوشیاراں را

اسی مضمون کے مماثل غالبؔ کا دوسرا شعر ہے

ع نورِ خرد در آگہی خواہشِ تن پدید کرد !!
صرفِ زقومِ دوزخ است نامیہ در بہشتِ ما

خرد اگر ترقی کر کے عرفان کے درجے تک پہنچ جاتی تو انسان کو بلند تر عالم سے روشناس کر دیتی۔ لیکن اس کی تمام قوتیں خواہشِ تن کو پورا کرنے میں صرف ہو گئیں گویا عقل میں جو قوّتِ نامیہ تھی وہ زہریلے شجرِ زقوم کو نشو و نما دینے میں صرف ہو گئی۔

[library stamp]

ع علم را بر تن زنی مارے شود
علم را بر جاں زنی یارے شود (رومیؔ)

ع زحمتِ احباب نتواں داد غالبؔ بیش ازیں
ہر چہ مے گوئیم بہر خویش می گوئیم ما

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک حقیقی شاعر جسے فطرت نے یہ ملکہ ودیعت کیا ہو وہ جب شعر کہتا ہے تو اس کا مقصدِ اوّلیں کیا دوسروں کو سُنا کر ان سے خراجِ تحسین حاصل کرنا ہوتا ہے۔ یا وہ اپنے اظہارِ تاثّر سے اپنی تسکین چاہتا ہے۔ ایسے شاعر بھی گزرے ہیں جنھوں نے شعر کہے لیکن کسی کو نہ سُنائے۔ محبّت کے خطوط لکھے۔ لیکن کسی کی طرف ارسال نہ کیے۔ تصویریں بنائیں۔ لیکن نہ نمائش اور نہ فروخت کے لیے منظرِ عام پر رکھیں۔ انسان کا خود اپنے نفس سے بہت سا کاروبار رہتا ہے انسان اپنے آپ سے باتیں کرتا ہے۔ کوئی دُوسرا مخاطب نہیں ہوتا۔ بعض افکار و تاثرات کا محض اظہار اور بیان ہی باعثِ تسکین ہوتا ہے۔ اگر دُوسرے بھی اس سے تسکین حاصل کریں تو یہ ثانوی بات ہے۔ جو مقصودِ اوّلیں نہیں۔ غالبؔ کہتا ہے کہ میری ساری شاعری ایسی نہیں جو دُوسروں کی سمع خراشی اور داد حاصل کرنے کے لیے کی گئی ہو۔ بہت کچھ دُوسروں کی خاطر نہیں بلکہ اپنے سینے کا بوجھ ہلکا کرنے کے لیے کہتا ہوں۔

حقیقتِ حیات میں کوئی مطلق روپوشی نہیں۔ فطرت میں بے انتہا ذوقِ ظہور ہے۔ لیکن ہر اظہار میں کچھ ظاہر ہوتا ہے اور کچھ روپوش رہتا ہے۔ وجود میں جو کچھ آتا ہے۔ عدم میں اس سے بہت زیادہ ہے۔ ممکناتِ حیات لامتناہی ہیں۔

اور موجودات و مظاہر محدود ۔ ہر ظہور ظہور بھی ہے لیکن اس کے باطن میں حسن مستور بھی ہے ۔ جمال فطرت پر زمانی مکانی اور مادی حجاب آ جاتا ہے ۔ لیکن یہ حجاب ایسا ہی ہے جو بقول غالبؔ "پردہ ہے ساز کا"۔ فطرت نظارہ ساز بھی ہے اور نظارہ سوز بھی ۔ حقیقت کے چہرے پر نقاب بھی ہے لیکن تابِ جمال نقاب سوز ہے اس لیے کہ دہ وفورِ نور اور جوشِ ظہور نقاب کے تار و پود کو روشنی کی کرنیں بنا دیتے ہیں ۔ گویا فطرت کا پیراہن پیراہن کتان ہے ۔ جو چاندنی سے تار تار ہو جاتا ہے ۔ کسی پر پردہ دری کا الزام نہیں لگا سکتے ۔ فطرت خود ہی پردہ ساز بھی ہے اور پردہ در بھی ۔

غالبؔ کا ایک اور شعر اسی مضمون کا ہے

ہر حجابے کہ دہد روے بہنگامۂ شوق ؎
پردۂ ساز بود زمزمہ سنجان ترا

انگریزی شاعر ٹینی سن کہتا ہے کہ الفاظ بھی فطرت کی طرح نفسی حقائق کو کچھ بتاتے اور کچھ چھپاتے ہیں ۔

سوزد زبسکہ تابِ جمالش نقاب را   دانم کہ درمیان نہ پسند وحجاب را
پیراہن از کتان ودماوم زسادگی   نفریں کند بپردہ دری ماہتاب را

یہ کہ فطرت عرضِ جلوہ کی مشتاق ہے اسے غالبؔ نے ایک اور شعر میں بھی ادا کیا ہے ؎

مشتاقِ عرضِ جلوۂ خویش است حسنِ دوست
از قُرب مژدہ دِہ نگہِ نارسائے را

چہ دودِ دل چہ موجِ رنگ دربرپردہ از ہستی
خیالم شانہ باشد طرۂ خوابِ پریشاں را

اس خیال کو غالبؔ نے اور بھی کئی جگہ مختلف طریقوں سے بیان کیا ہے کہ عقل یا فکر انسانی ہستی کی شیرازہ بند ہے ۔ اگر عقل نظم پیدا نہ کرے یا آئینِ فطرت تلاش نہ کرے تو محسوسات کا عالم بے سر و پا ہیولے سے زیادہ نہ ہو ۔ اسی طرح نفسی کیفیات بھی عقل تنظیم پیدا کرتی ہے ۔ اسی تنظیم سے نفس جذبات و محسوسات کی کثرت کو رشتۂ وحدت میں پرو دیتا ہے ۔ دودِ دل سے مُراد عالمِ جذبات ہے اور موجِ رنگ سے مراد عالمِ محسوسات ۔ انفس و آفاق دونوں کے متعلق کہتا ہے کہ میرا خیال اس گیسوئے پریشاں میں شانہ کر کے اس کی مشاطگی کرتا ہے ۔ اگر نفس میں یہ صلاحیت نہ ہو تو ہستی خوابِ پریشان بن کر رہ جائے اور انسان فانی بدایونی کا ہم زبان ہو کر زبانِ حال سے یہی کہتا رہے ۔

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

یہ کہ علم سے کائنات کی شیرازہ بندی اور انکشافِ آئین ہوتا ہے اس کے متعلق ہم اس سے قبل غالبؔ کا یہ شعر درج کر چکے ہیں ۔

ثابت و سیّار گردوں زا رصد بستم بہ علم ؎
رشتۂ تسبیح گوہر ہائے غلطانش منم

زاہدانِ خشک سے پاکباز صوفی بھی بیزار رہتا ہے اور شاعرِ رند بھی شاعر کو یہ شکایت ہے کہ ان لوگوں نے مذہب کو یبوست کا ہم معنی بنا دیا ہے ۔ اور یہ لوگ ذوقِ لطیف سے محروم ہوتے ہیں ۔ ظواہر کے چھلکے کھاتے ہیں اور باطن کے

اور موجودات و مظاہر محدود۔ ہر ظہور ظہور بھی ہے لیکن اس کے باطن میں حسن مستور بھی ہے۔ جمال فطرت پر زمانی مکانی اور مادی حجاب آ جاتا ہے۔ لیکن یہ حجاب ایسا ہی ہے جو بقول غالبؔ "پردہ ہے ساز کا"۔ فطرت نظارہ ساز بھی ہے اور نظارہ سوز بھی۔ حقیقت کے چہرے پر نقاب بھی ہے لیکن تابِ جمال نقاب سوز ہے اس لیے کہ وہ نورِ نور اور جوشِ ظہور نقاب کے تار و پود کو روشنی کی کرنیں بنا دیتے ہیں۔ گویا فطرت کا پیراہن پیراہن کتان ہے۔ جو چاندنی سے تار تار ہو جاتا ہے۔ کسی پر پردہ دری کا الزام نہیں لگا سکتے۔ فطرت خود ہی پردہ ساز بھی ہے اور پردہ در بھی۔

غالبؔ کا ایک اور شعر اسی مضمون کا ہے

؎ ہر حجابے کہ دہد روے بہنگامۂ شوق
پردۂ ساز بود زمزمہ سنجان ترا

انگریزی شاعر ٹینی سن کہتا ہے کہ الفاظ بھی فطرت کی طرح نفسی حقائق کو کچھ بتاتے اور کچھ چھپاتے ہیں۔

سوزد زبسکہ تابِ جمالش نقاب را ۔۔۔ دانم کہ درمیان نہ پسندد حجاب را
پیراہن از کتان و دماو ضرسادگی ۔۔۔ نفریں کند بپردہ دری ماہتاب را

یہ کہ فطرت عرضِ جلوہ کی مشتاق ہے اسے غالبؔ نے ایک اور شعر میں بھی ادا کیا ہے ؎

مشتاقِ عرضِ جلوۂ خویش است حسنِ دوست
از قربِ مژدہ دِہ نگہِ نارسائے را

چہ دودِ دل چہ موجِ رنگ در ہر پردہ از ہستی
خیالم شانہ باشد طرۂ خوابِ پریشان را

اس خیال کو غالبؔ نے اور بھی کئی جگہ مختلف طریقوں سے بیان کیا ہے کہ عقل یا فکرِ انسانی ہستی کی شیرازہ بند ہے۔ اگر عقل نظم پیدا نہ کرے یا آئینِ فطرت تلاش نہ کرے تو محسوسات کا عالم بے سر و پا ہیولے سے زیادہ نہ ہو۔ اسی طرح نفسی کیفیات بھی عقل تنظیم پیدا کرتی ہے۔ اسی تنظیم سے نفس جذبات و محسوسات کی کثرت کو رشتۂ وحدت میں پرو دیتا ہے۔ دودِ دل سے مراد عالمِ جذبات ہے اور موجِ رنگ سے مراد عالمِ محسوسات۔ انفس و آفاق دونوں کے متعلق کہتا ہے کہ میرا خیال اس گیسوئے پریشاں میں شانہ کر کے اس کی مشاطگی کرتا ہے۔ اگر نفس میں یہ صلاحیت نہ ہو تو ہستی خوابِ پریشان بن کر رہ جائے اور انسان فانیؔ بدایونی کا ہم زبان ہو کر زبانِ حال سے یہی کہتا رہے۔

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

یہ کہ علم سے کائنات کی شیرازہ بندی اور انکشافِ آئین ہوتا ہے اس کے متعلق ہم اس سے قبل غالبؔ کا یہ شعر درج کر چکے ہیں۔

؎ ثابت و سیّار گردوں زا رصد بستم بہ علم
رشتۂ تسبیح گوہرہائے غلطانش منم

زاہدانِ خشک سے پاکباز صوفی بھی بیزار رہتا ہے اور شاعرِ رند بھی شاعر کو یہ شکایت ہے کہ ان لوگوں نے مذہب کو یبوست کا ہم معنی بنا دیا ہے۔ اور یہ لوگ ذوقِ لطیف سے محروم ہوتے ہیں۔ ظواہر کے چھلکے کھاتے ہیں اور باطن کے

مغز سے لذّت آشنا نہیں ہوتے ۔ غالب کہتا ہے کہ زاہد اگر شراب کو پسند نہیں کرتا تو درست ہے ۔ کیونکہ شراب شرع میں حرام ہے ۔ لیکن بذلہ سنجی اور ظرافت کو شریعت نے حرام قرار نہیں دیا ۔ نبی کریمؐ اور صحابہؓ بھی کبھی کبھی اس سے لطف اندوز ہوتے تھے ۔ لیکن بعض زاہدوں کی خشکی کا یہ حال ہے کہ نہ ان کی طبیعت بذلہ آفرین ہوتی ہے ۔ اور نہ وہ لطیفہ سن کر محظوظ ہوتے ہیں ۔ بعض اوقات تو لطیفے کی لطافت ان کی سمجھ ہی میں نہیں آتی جو شخص جس چیز سے بے بہرہ ہوتا ہے وہ اس پر طعنہ زنی شروع کر دیتا ہے ۔ گویا وہ اپنی محرومئ ذوق کا بدلہ دوسروں سے لے رہا ہے ۔ ان لوگوں نے اتنی چیزوں کو حرام بنا کر وہ کر دیا کہ زندگی ہی حرام ہو گئی ۔ اور مذہب سراسر افسردگی بن گیا ۔ غالب کہتا ہے کہ بذلہ زشت ہی سہی ۔ لیکن خدا کے لیے بذلہ سنج پر طعنہ زنی نہ کرو ۔ وہ کوئی خلاف شرع بات تو نہیں کر رہا ۔ ظرافت کی بدولت نفسِ انسانی اضطراب اور پیچ و تاب سے بچ جاتا ہے ۔ مصائبِ حیات اور حماقتِ انسانی پر خندہ زنی سے طبیعت ہلکی ہو جاتی ہے

؎ بادہ اگر بود حرام بذلہ خلافِ شرع نیست
دل نہی بخوبِ ما طعنہ مزن بزشتِ ما

کہتا ہے کہ انسانوں کا بھی عجیب حال ہے ۔ جنھیں کچھ عزت و جاہ یا جمال و کمال حاصل ہوتا ہے وہ مغرور ہو جاتے ہیں اور باقی جو عوام ہیں وہ بے چارے ہر لحاظ سے عاجز ۔ غرض خاص ہوں یا عام ، نفس کی بیماریوں میں مبتلا ہیں یا زندگی کی ناچاریوں سے بے دست و پا ۔ اب انسان رابطہ پیدا کرے تو کس سے

جہاں را خاصی و عامیست، آں مغرور و ایں عاجز
بیا غالب ز خاصاں بگزر و بگزار عاماں را

ایک رباعی میں کہتا ہے کہ زمانہ جاہلوں سے بھرا ہوا ہے ۔ فقط جہالت کے انداز مختلف ہیں ۔ ہیں سب گدھے لیکن پارسا احمق خرِ عیسیٰؑ ہیں اور دجل پیشہ احمق دجّال کے معاون اور زیر پالان ہیں ۔

؎ ہر چند زمانہ مجمع جہّال است !
در جہل نہ حال شاں بیک منوال است
کودن ہمہ لیک از یکے تا دگرے
فرقِ خرِ عیسیٰؑ و خرِ دجّال است

انسان کو اپنا مقصودِ حیات پورا کرنے کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے اوّل یہ کہ اسے بصیرت حاصل ہو ۔ اس کی چشمِ ظاہر و چشمِ باطن مسلسل مشاہدۂ ذات و صفات میں مصروف ہو ۔ لیکن خالی معرفت مقصود نہیں ہو سکتی ۔ زندگی جد و جہد کے مرادف ہے ۔ معرفت سے جو راہِ ہدایت دکھائی دے ۔ اس پر مسلسل چلتے رہنا لازم ہے ۔ آئینۂ چشم کو جلا دیتے ہوئے بصیرت میں اضافہ کرو اور آگے کی طرف لگاتار قدم اٹھاؤ ۔

؎ نشانِ زندگیٔ دل دویدنست مایست
جلائے آئینۂ چشم دیدنست مخسپ

ز آفرینشِ عالم غرض جز آدم نیست
بگردِ نقطۂ ما دورِ ہفت پرکار است

دین بھی یہی کہتا ہے کہ انسان باقی سب مخلوقات سے بعد میں خلق ہوا ۔ اور سائنس کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ تکوینِ تدریجی میں پہلے مادہ تھا جو بخاراتِ آتشیں کی صورت میں تھا ۔ اس میں سے اجرامِ فلکیہ حرارت و حرکت کے قانون کے ماتحت

صورت پذیر ہوئے۔ اس زمین پر پانی کی آفرینش کے بعد زندگی کا جرثومہ یا ایک خلیہ حیات ظہور میں آیا۔ جمادی عناصر میں سے زندگی کہاں سے اُبھری اس معمے کا حل سائنس دان کے پاس کچھ نہیں لیکن یہ یقینی بات ہے کہ جمادی عناصر کے ارتقائے طویل اور ایک خاص انداز سے ترکیب پذیر ہونے کے بعد نباتی اور حیوانی زندگی اور اس میں سے لاتعداد انواع پیدا ہوئے۔ یہاں تک کہ نوبت بہ آدم رسید۔ قرآن بھی کہتا ہے کہ آدم کی ابتدا ایک خاص قسم کی کیچڑ میں سے ہوئی۔ زندگی نے جو بیج بویا تھا وہ بے انتہا شاخیں نکالتا ہوا آخر میں اس ثمر تک پہنچا جسے آدم کہتے ہیں۔ جب کوئی شخص آدم کا درخت دیکھتا ہے تو علم نباتات کا ماہر ہو یا عامی یہی جانتا ہے کہ گٹھلی کے بونے سے درخت پر پھل لگنے تک درخت کے نشوونما کا ہر نباتی عمل اس مقصود تک پہنچنے کے لیے تھا کہ آخر میں وہ پھل لگے جو بیج کے اندر مضمر تھا۔ آفرینش عالم پر اگر درخت کی تمثیل سے غور کریں تو یہ کہ سکیں گے کہ مادی ذرّات کے اضطراب سے نباتات و حیوانات میں سے ہوتے ہوئے آدم تک پہنچنا اس ساری تکوین کا مقصود تھا۔ اس سے قبل زندگی کے برگ و بار اور شاخ و شگوفہ میں جو عمل ہوا وہ اتفاقی نہ تھا بلکہ ہر ذرّے ہر پتے ہر خلیہ ایک مقصد کی طرف رُخ کر کے عمل کر رہا تھا مقصود ابتدا میں بیج کے اندر مضمر ہوتا ہے۔ اور آخر کار ثمر میں ظاہر ہو جاتا ہے اگر مقصود بالقوّۃ کا ظہور آخر میں ہوتا ہے تو یہ کہنا درست ہے کہ اجرام فلکیہ کی تکوین سے آدم کی خلقت تک فطرت نے جو عمل کیا اس کا مقصود آدم تھا۔ مقصود آدم میں پہنچ کر ظاہر ہوا۔ پھر آدم اس مقصود سے آشنا ہو گیا۔ خود اپنی ذات پر غور کرنے سے فطرت کا سارا ارتقا اس کی سمجھ میں آ گیا۔ فطرت کے قوانین اس کی سمجھ میں آ گئے۔ انسان کی عقل اور فطرت کے آئین ایک دوسرے کا آئینہ بن گئے۔ کائنات جو کچھ انسان کی سمجھ میں آئی وہ اسی وجہ سے تھی کہ وہ خود مقصودِ کائنات تھا۔ مقصود کا پتا چلنے سے اس مقصود کی

طرف رہنمائی کرنے والے تمام ذرائع اور وسائل قابلِ فہم ہونے لگتے ہیں۔ ورنہ علت و معلول کا سارا لا متناہی سلسلہ بے مقصد اور بے معنی معلوم ہوتا ہے۔ یوں بھی کہ سکتے ہیں کہ آفرینش میں آدم ہی اول تھا اور آدم ہی آخر میں ظاہر ہوا کیونکہ درخت کے ثمر میں وہی کچھ معرضِ ظہور میں آتا ہے جو تخم میں پہلے ہی سے مکنون و مکتوم تھا۔ مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ انسان کے سوا کائنات میں کسی اور مخلوق کا کوئی فی نفسہٖ مقصود نہیں اور دیگر ہر چیز کا کمال و جمال صرف تکوین آدم کا ایک وسیلہ ہے۔ محدود انداز میں ہر چیز اور ہر مخلوق خود اپنا مقصد رکھتی ہے۔ لیکن کسی وسیع تر اور بلند تر مقصد کی نسبت سے وہ ذریعہ اور وسیلہ بن جاتی ہے۔ ثمر تو آخر میں نکلے گا۔ لیکن خود لہلہاتی ہوئی شاخیں اور برگ و شگوفہ اپنی ذاتی حیثیت اور ذاتی جمال رکھتے ہیں۔ برگ درختِ سبز خود بھی معرفتِ کردگار کا دفتر ہے۔

قوی فتادہ چو نسبت ادب مجو غالبؔ
ندیدۂ کہ سوئے قبلہ پشتِ محراب است

کس لطیف تمثیل سے انسانی روابط کے متعلق ایک نکتہ پیدا کیا ہے۔ تکلف اور ادب آداب ایک حد تک غیریت کی دلیل ہوتے یا حفظِ مراتب ظاہر کرتے ہیں لیکن گہری دوستی میں تکلف کہاں رہتا ہے۔ جب نسبت پختہ ہو گئی تو ظواہر اور شعائر کی پابندی میں پہلا سا لزوم نہیں رہتا۔ خدا رسیدہ لوگ اکثر ایسی باتیں کرتے ہیں جو اہلِ ظاہر کو شریعت کے خلاف معلوم ہوتی ہیں۔ مگر یہ وہ لوگ ہیں جن کی نسبت عارف رومؒ کہتا ہے کہ گر بگوید کفر آید بوئے دیں۔ قبلے کی طرف پاؤں پھیلانا شریعت کا کوئی حکم یا تقاضا نہیں لیکن کعبے کو مرکزِ توحید سمجھ کر مسلمان کہیں بھی ہو اس مرکز اور اس سمت کا احترام کرتا ہے۔ اور یہ احترام مسلمان کی رگ و پے میں ایسا سرایت کر گیا ہے کہ دین سے

بے بہرہ اور بے عمل ہونے پر بھی، اگر اس کے پاؤں غلطی سے ادھر ہو جائیں تو وہ فوراً اُنھیں سمیٹ لیتا یا اپنا رُخ پلٹ لیتا ہے۔ لیکن عارف پر ایک یہ کیفیت بھی طاری ہو سکتی ہے کہ جدھر دیکھتا ہوں ادھر تو ہی تو ہے۔ ایسی حالت میں بے سر و پا ہو کر اسے یہ خیال بھی نہیں گزر سکتا کہ میرا سر کدھر ہے اور پاؤں کدھر ہیں۔ ہر طرف نورِ حضور اور ظہور ہے۔ ایسی حالت میں اعضائی احترام جاتا رہے گا۔ سکھوں کے ہاں ایک روایت حضرت بابا نانک کے متعلق مشہور ہے جسے وہ اپنی وعظا اور قوالی کی محفلوں میں اکثر دہراتے ہیں کہ بابا صاحب حرم کعبہ میں لیٹے تھے۔ محویت میں ان کے پاؤں کا رُخ کعبے کی طرف تھا۔ ایک مسلمان نے کہا کہ حضرت ادھر پاؤں نہ پھیلائیے بابا جی نے پوچھا کہ کیوں ادھر کیا ہے؟ جواب ملا کہ ادھر خانہ کعبہ خدا کا گھر ہے۔ بابا جی نے کہا کہ میاں جدھر خدا کا گھر نہیں میرے پاؤں ادھر موڑ دو۔ عقیدت نے اسے افسانہ بنا کر روایت میں یوں آرائش بیان کی ہے کہ نصیحت کرنے والا جدھر جدھر ان کے پاؤں موڑتا گیا کعبے کی عمارت بھی اس کے ساتھ پھرتی گئی۔ واقعہ یہ ہوگا کہ بابا صاحب نے قرآن کریم کی یہ آیت پڑھ دی ہوگی کہ جدھر رُخ کرو ادھر وجہ اللہ ہی وجہ اللہ ہے

جس عارف کو قربِ الٰہی حاصل ہو اور اس کی نسبت قوی ہو گئی ہو اس کے متعلق غالبؔ نے اسی نکتے کو بیان کیا ہے۔ لیکن تمثیل ایسی لاجواب سوجھی ہے جو ادبیات میں اور کہیں نظر نہیں آتی۔ محراب قبلے ہی کے لیے بنائی جاتی ہے۔ محراب اور قبلہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں ان دونوں میں نسبت ایسی قوی ہے کہ محراب کی پیٹھ قبلے کی طرف ہوتی ہے اور اسے کوئی سوءِ ادب نہیں سمجھتا ؎

بیا تا تکلف بیک سو نہیم
نہ از تو قعود و نہ از ما قیام

پالستۂ نورِ خیالی چو وارسی
ہر عالمے ز عالمِ دیگر فسانہ ایست

یہ لاجواب شعر ہے اور غالبؔ کا من بھاتا مضمون ہے۔ مسلمان ہمیشہ عوالم کی کثرت کے قائل رہے ہیں۔ اگرچہ رب العالمین کی تفسیر میں اکثر مفسروں نے یا دو عالموں کا ذکر کیا ہے یا تین عالموں کا۔ یا دنیا اور آخرت یا جماد و نبات و حیوان۔ صوفیہ نے ناسوت و جبروت و لاہوت و ہاہوت کے عوالم کا عقیدہ قائم کیا۔ بعض نے کہا کہ دو یا چار یا پانچ یا سات عوالم نہیں بلکہ لاتعداد عالم ہیں۔ چنانچہ ہژدہ ہزار عالم کا تصور اسلامی حکمت اور تصوف کا ایک جزو بن گیا۔ غالبؔ کے معاصرین میں یہ بحث چھڑ گئی کہ اگر عالم بے شمار ہیں تو رحمۃ للعالمین (جو نبی اکرمؐ کی خاص صفت ہے) بھی بے شمار ہونے چاہئیں۔ اس تصور سے حضرت محمد صلعم کی یکتائی میں فرق آتا تھا۔ اس بحث کا قصہ مولانا حالیؔ نے "یادگارِ غالب" میں بیان کیا ہے۔ یہاں صرف یہ لکھنا مقصود ہے کہ کثرتِ عوالم کا تصور مسلمانوں میں موجود تھا اگرچہ اس کثرت کی نوعیت میں اختلاف تھا۔ غالبؔ نے اس بحث میں پہلے ایک خیال کا اظہار کیا پھر دوسرے عقیدے کا۔ کثرتِ عوالم اور خاتم النبیینؐ کا تعلق اس کے ذہن میں متعین طور پر متشکل نہ تھا۔ بہر حال یہ کہ عوالم بے شمار ہو سکتے ہیں۔ غالبؔ کا راسخ عقیدہ تھا چنانچہ اس مثنوی میں بھی کہتا ہے ؎

یک جہاں تاہست یک خاتم بس است　　قدرتِ حق را نہ یک عالم بس است
خواہد از ہر ذرہ آرد عالمے　　ہم بود ہر عالمے را خاتمے

ہم اردو کلام کے منتخب اشعار میں غالبؔ کا یہ شعر درج کر چکے ہیں ؎

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشتِ امکاں کو ایک نقشِ پا پایا

اس زمان و مکان کی کائنات کو تمنائے حیات کا ایک قدم کہتا ہے اور حیرت

سے پوچھتا ہے کہ اس لامحدود تخلیقی قوت کا دوسرا قدم کہاں پڑا ہے جہاں نہ یہ علت و معلول کا سلسلہ ہوگا اور نہ محسوسات و معقولات کا ہیر پھیر، نہ یہ خواہشیں نہ یہ تمنائیں، نہ یہ عالمِ آب و گل، نہ یہ دیروز و دوِد امروز و فردا، نہ یہ مکانی پست و بالا۔ ایک مبہم سا تصور پیش کرتا ہے کہ دوسرے عالم میں تمنائے حیات کا جو قدم پڑا ہوگا اس کا نقش کچھ اور ہی ہوگا۔ مختلف مذاہب اور فلسفوں میں عوالم کا تصور مختلف رہا ہے۔ چنانچہ ہندی فلسفے میں تین عالم قرار دیے گئے ہیں۔ مسلمانوں میں کونین یعنی دو جہانوں کا تصور زیادہ عام ہے لیکن بھگوت گیتا میں تین عوالم قرار دیے گئے ہیں۔ فیضی نے اکبر کی فرمائش پر جو بھگوت گیتا کا ترجمہ فارسی نظم میں کیا تھا اس میں یہ شعر کرشن مہاراج کی زبان سے کہا گیا ہے ؎

من از ہر سہ عالم جدا گشتہ ام
تہی گشتہ از خود خدا گشتہ ام

ارجن نے یہ پوچھا تھا کہ حضرت کو الوہیت کا درجہ کیونکر حاصل ہوا؟ جواب ملا کہ ہر قسم کے علائق سے بالاتر اور منزّہ ہونے سے انسان کی انفرادیت کلیت سے ہم کنار ہو جاتی ہے۔ اوتار کی نسبت یہ عقیدہ صرف ہندوؤں کا عقیدہ نہیں بلکہ عیسائیت میں بھی موجود ہے۔ جس میں مسیحؑ کو عینِ باریتعالیٰ مانا جاتا ہے۔ مغرب میں مشہور یہودی فلسفی اسپائنوزا نے بھی کثرتِ عوالم کے عقیدے کا اظہار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ خدا کے لامحدود صفات ہیں اور ہر عالم ایک صفت کا مظہر ہے۔ ہم پر صرف عالمِ مادی اور عالمِ نفسی کا انکشاف ہوتا ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اور عوالم کا وجود نہیں۔

مندرجۂ صدر شعر میں غالبؔ کہتا ہے کہ تو ایک خیال کی لپیٹ میں اپنے تصور کا اسیر ہو کر یہ سمجھ رہا ہے کہ عالم بس یہی ہے آب و گل، رنگ و بو اور زمان و مکان کا عالم لیکن اگر تجھ میں نگاہِ حقیقت رس پیدا ہو جائے تو دیکھے گا کہ کوئی ایک عالم خود مکتفی چیز نہیں۔ ہر عالم خود ایک دوسرے عالم کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ مادّے میں زندگی کی

جھلک اور نباتی و حیوانی زندگی میں شعور کا اشارہ اور عالمِ ذہنی و عقلی میں ماورائے عقل حقائق کا ایک مبہم سا تصور۔ ہر عالم کی حقیقت کو گہری نظر سے دیکھیں تو ایک دوسرے عالم کا فسانہ اس کی زبانِ حال میں موجود ہوتا ہے۔ محسوسات و معقولات و قیاسات میں پابستۂ نوردِ خیال نہ ہونا چاہیے۔

ہر سنگ عینِ ثابتۂ آبگینہ — ہر برگِ تاک قفلِ در شیرہ خانہ ایست
ہر ذرّہ در طریقِ وفائے تو منزلے — ہر قطرہ از محیطِ خیالت کرانہ ایست

اعیانِ ثابتہ کا فلسفہ سب سے پہلے افلاطون نے پیش کیا کہ تصورات کا عالم عالمِ ازلی ہے۔ مثلاً بے شمار انسان دنیا میں پیدا ہوتے ہیں لیکن انسان کا ایک ثابت و قائم اور ازلی تصور ہے جس کا تحقق ہر فردِ انسان میں کم و بیش ہوتا ہے۔ انسان پیدا ہوتے اور مرتے ہیں لیکن اس کا ازلی تصوّر یا عینِ ثابتہ تغیر و تبدل سے مبرّا ہے دیگر نوعی تصورات بھی اسی طرح ثابت ہیں۔ غالبؔ کہتا ہے کہ لاتعداد قسم کے آبگینوں کی عینِ ثابتہ سنگِ مرمر کے اندر ہے۔ دوسری جگہ کہہ چکا ہے کہ سنگ میں سے لاتعداد قسم کے خوبصورت بُت بن سکتے ہیں۔ جو سنگ کے ممکنات اور مضمرات میں سے ہیں۔ ان ممکناتِ وجود کا اندازہ کرنے کے لیے دیدہ وری کی ضرورت ہے ؎

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

جس طرح برگِ تاک میں شیرہ خانہ چھپا ہوا ہے۔ اسی طرح ہر چیز ممکناتِ حیات سے لبریز ہے۔ ہر ذرہ پابندی اور وفاداری سے کبریا کے قرب کی منزلیں طے کر رہا ہے۔ موجودات کی ساری حرکت شوقِ منزل کا اضطراب ہے۔ منزلیں تو لاتعداد ہیں لیکن اس وفاکیشی کے سفر میں ایک تعینِ وجود ایک منزل ہوتا ہے۔ خدا کا محیطِ خیال بے کنار

ہے۔ لیکن قطرہ متعیّن ہو کر ایک طرح عارضی طور پر ساحل بن جاتا ہے۔ نہ ذرّہ اپنی منزل میں ٹھہر کر جامد ہونا چاہتا ہے اور نہ قطرہ ساحل بن کر آسودگی حاصل کر سکتا ہے۔ ذرّہ ہو یا قطرہ سب میں حرکت دائمی ہے۔ نہ ذرہ جامد ہے اور نہ قطرہ، اپنے تعیّن اور تشخص میں ساحل آسودہ بن کر ٹھہر سکتا ہے۔ یہ کہ تمام ذرے خدا کی طرف رواں دواں ہیں۔ اس مضمون کا غالبؔ کا ایک شعر ہم پہلے درج کر چکے ہیں ؎

اے تو کہ ہیچ ذرہ را جز بہ تو روئے نیست
در طلبت تواں گرفت بادیہ را بہ رہبری

طریقِ وفا کی منزلیں طے کرتے ہوئے بقول اقبالؔ ؎

ہر شے مسافر، ہر چیز راہی   کیا چاند تارے، کیا مرغ و ماہی

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

غرق ہونے والے نے موجوں کے تلاطم میں پیچ و تاب کھایا۔ اور دوسری طرف ایک پیاسا دریا کے کنارے آیا اور اس نے پانی سے پیاس بجھائی۔ آئینِ فطرت کے کے متعلق اگر نظر اپنی ذات اور منفعت تک محدود و محصور کر لی جائے تو موجوں میں غرق ہونے والا شاکی ہوگا کہ خدایا اس کی فطرت نے خاص طور پہ اسے زحمت دی اور دریا سے پیاس بجھانے والا یہ خیال کرے گا کہ خدا نے بالخصوص اس پہ عنایت کی۔ غالبؔ کہتا ہے کہ افراد کے منافع اور ضرر سے خدا کے آئین کا تصوّر قائم کرنا غلط ہے۔ فطرت بھی قوانین پہ مشتمل ہے۔ خاص خاص افراد کو نفع یا نقصان پہنچانا اس کا مقصود نہیں۔ فطرت کے اعمال میں کسی کو زحمت ہوتی ہے اور کسی کو رحمت کا احساس ہوتا ہے۔ لیکن فطرت افراد کے ساتھ فرداً فرداً کوئی

سلوک بالارادہ نہیں کر رہی۔ یہ حقیقت جان لینے سے ایک وسیع اور بلند زاویۂ نگاہ پیدا ہوتا ہے۔ کچھ اسی قسم کا مضمون ہے جو سحابی نے اس رباعی میں باندھا ہے ؎

عالم بخروشِ لا اِلٰہَ اِلّا ھو ست   غافل بگماں کہ دشمن است او یا دوست
دریا بوجودِ خویش موجے دارد   خس پندارد کہ ایں کشاکش با اوست

جاہ ز علم بے خبر علم ز جاہ بے نیاز
ہم محکِ تو زر ندید ہم زرِ من محک نخواست

دنیا میں مال و دولت اور جاہ و اقتدار والے اکثر ایسے ہی ہوتے ہیں جنھیں علم کی قدر و قیمت سے کچھ آگاہی نہیں۔ اور حقیقی عالم وہ ہوتا ہے جو دولتِ علم رکھتے ہوئے جاہ سے بے نیاز ہوتا ہے۔ وہ اپنے علمی شغل کو دنیا طلبی پہ قربان نہیں کر سکتا۔ اہلِ جاہ کو مخاطب کر کے غالبؔ کہتا ہے کہ تیرے معیار پہ ہم نہیں آتے۔ تیرے پاس انسانوں کی قدر و منزلت کو جانچنے کی جو کسوٹی ہے اس کسوٹی پہ دولتِ علم نہیں پرکھی جا سکتی۔ اور میرے پاس جو زرِ علم ہے وہ اس کا خواہشمند ہی نہیں کہ تو اسے اپنی کسوٹی پہ پرکھے۔ بس نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ تم ہم سے بے خبر اور ہم تم سے بے نیاز۔ ایک عالم سے دریافت کیا گیا کہ یہ کیا بات ہے کہ اہلِ علم تو دولت والوں کے پاس حاضر ہوتے ہیں اور دولت والے اہلِ علم کے پاس نہیں آتے۔ اس نے جواب دیا کہ عالم ضروریاتِ زندگی کو رفع کرنے کے لیے مال کی قدر بھی پہچانتا ہے۔ بطور مقصد نہیں تو بطور ذریعہ ہی سہی۔ اور خود علم کی دولت سے بھی آگاہ ہے۔ اس لیے وہ دولت والوں کی طرف حسبِ ضرورت رجوع کرتا ہے۔ لیکن دولت والا مال کی قیمت تو خوب جانتا ہے۔ علم کی قیمت اس کے نزدیک کچھ نہیں، اس لیے وہ عالم کے کاشانے میں نہیں آتا۔