غالب کے متصوفانہ کلام پر شارحین کا تقابل

A Comparative Study of Elucidations of Ghalib's Mystical Poetry

خلیل انجم، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد

Khalil Anjum,Ph.D Scholar, Dept of Urdu,

Government College University Faisalabad

ڈاکٹر محمد افضل حمید، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد

Dr. Muhammad Afzal Hameed, Associate professor, Dept. of Urdu Government College University Faisalabad

Abstract

Ghalib’s mystical verses are very important for understanding his religious thoughts. Usually, these verses are complicated to explain.To understand his religious philosophy; many expositors are trying to perceive this and have given their interpretations. So, a comparative study of these explanations is also a very important in order to more and more suasion the theories of Ghalib.This article will be reviewed a critical and comparative study between those commentators who have chosen the mysticism of Ghalib. In this regards, three interpretations will be given more importance which are as follows, ‘Ghalib aur Wahdat ul Wajood’, ‘Phalsphy e Ghalib’ and ‘Ghalib aur Tasawuf’.”

Key words: Ghalib, Mystical verses, religion, interpretation, comparsion

کلیدی الفاظ: غالب، متصوفانہ کلام، مذہب، تشریح، تقابل

کلام غالب میں مسائلِ تصوف کی پرتیں جابجا بکھری پڑی ہیں۔ جن سے ان کی متصوفانہ فکر و نظر کا اظہار بخوبی ہوتا ہے۔ معنی آفرینی کے لحاظ سے غالب کا یہ کلام انتہائی وقیع ہے۔اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے صوفیانہ خیالات ہی گنجینہ معنی کا طلسم ہیں اور عموماً ان کے ایسے اشعار ہی بے معنی قرار دیے گئے جن کا تعلق کہیں نہ کہیں تصوف و

فلسفہ سے ہے۔ لیکن ابھی عہد غالب تمام نہیں ہوا تھا کہ تلاش و تعبیر کا سلسلہ شروع ہوا اور بے معنویت کے الزامات کم ہونا شروع ہو گئے۔ اس طرح کلام غالب سے حکمت و فلسفہ کی گرہیں کھولنے کا عمل آج تک جاری ہے۔ الفاظ غالب کے مضمر معانی کی جستجو میں یکے بعد دیگرے شارحین میدان عمل میں ہیں۔

غالب وسیع النظر شخصیت کے حامل تھے اور اپنی متصوفانہ فکر کے لحاظ سے حدود و قیود کے قائل نہیں۔ یعنی علمی و نظری صوفیا سے منفرد تھے۔ بعض اوقات وہ مضمونِ تصوف کو اس انداز سے چھیڑتے ہیں کہ ان پر تکفیریت کے فتوے عائد کر دیے جاتے ہیں۔ اور اس میں زیادہ اہم کردار ان کے طرزِ بیان کا ہوتا ہے۔ ان کے ہاں جب تصور خدا ایک نئے رنگ میں شعر کے قالب میں ڈھلتا ہے کہ "ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے" یا وہ کہتے ہیں "ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن" تو ایک بڑا مذہبی حلقہ انھیں اسلام کی شرعی حدود سے ماورا قرار دیتا ہے۔ تاہم یہ گتھیاں محض توجہ کی طالب ہیں اور یقیناً ایک محدود ذہن ان کی حقیقی معنویت کو احاطہ تعبیر میں لانے سے قاصر ہے۔

غالب کے متصوفانہ کلام میں نظریہ وحدت الوجود کا اظہار سب سے زیادہ ملتا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ غالب وجودی ہونے کا اقرار بھی واضح طور پر کرتا ہے۔ تاہم اس کے باوجود وہ اس عقیدے کے پوری طرح پابند نظر نہیں آتے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وجودی یا شہودی ہونے سے زیادہ ان کا مطمع نظر مسائل تصوف کو اجاگر کرنا تھا۔ نظیری اور بیدل کے بعد غالب ہی وہ شاعر ہیں جنھوں نے اس مضمون کو سب سے زیادہ برتا۔ تاہم انھوں نے تصوف کے رائج ایرانی وہندوستانی نظریات کی پوری طرح حمایت نہیں کی بلکہ وہ ان تصورات کی حقیقی روح کے متلاشی تھے۔ لہٰذا انھوں نے فلسفہ وحدت الوجود کا سہارا لیتے ہوئے تصور خدا، ہستی عالم اور جزو کل کی ایسی تعبیرات پیش کی ہیں جو قرآن وحدیث کے عین مطابق ہیں۔ مولانا حالی رقم طراز ہیں کہ:

> "مرزا اسلام کی حقیقت پر نہایت پختہ یقین رکھتے تھے اور توحید وجودی کو اسلام کا اصل اصول اور رکنِ رکین جانتے تھے۔ اگرچہ وہ بظاہر اہل حال سے نہ تھے۔"(۱)

بلاشبہ غالب کے فلسفہ تصوف پر اسلامی تعلیمات کے اثرات اس قدر عمیق ہیں کہ ان کے ہاں الحاد و عینیت کی بو نہیں آتی۔ جیسے بعض نظری و وجودی صوفیا نے اس عمل کو

درست تصور کیا۔ کلام غالب کے مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ وجودی ہونے کے باوجود ایسے وجودی نظریات کی حوصلہ شکنی کرتے ہیں جو اسلام سے متصادم ہوں۔

غالب کی متصوفانہ فکر پر شارحین کا تقابل کرنے کے لیے درج ذیل شروح کا انتخاب کیا گیا ہے۔ دیگر شروح بھی تقابلی مطالعہ کے پیش نظر رہیں گی تاہم منتخب شروح کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے۔

۱۔ غالب اور وحدت الوجود

۲۔ فلسفیِ غالب

۳۔ غالب اور تصوف

"غالب اور وحدت الوجود" ڈاکٹر حبیب النساء بیگم کی تصنیف ہے۔ جو پہلی مرتبہ ۱۹۷۱ء میں اردو لائبریری بنگلور سے شائع ہوئی۔ یہ ۶۱ صفحات پر مشتمل ہے۔ مصنفہ نے غالب کے نظریہ وحدت الوجود کو پوری طرح واضح کرنے کے لیے حسب ضرورت اردو اور فارسی کلام کا انتخاب کیا۔ شرح مضمون کی صورت میں ہے۔ لہٰذا مطلب پہلے بیان کرنے کے بعد شعر کو حوالے کے طور پر درج کیا گیا ہے۔ بحیثیت مجموعی اختصار کی خوبی نمایاں ہے بلکہ کہیں کہیں تو محض نثر پر اکتفا ملتا ہے۔ تاہم چند اشعار کی تشریح پر مناسب وضاحت موجود ہے۔ شرح پر ما قبل شروح کے اثرات نمایاں ہیں۔

"فلسفیِ غالب" احمد رضا کی تصنیف ہے۔ جو ۱۹۷۳ء میں منظرعام پر آئی۔ مطبوعہ پریس لکھنؤ نے اس شائع کیا۔ یہ شرح ۱۹۰ صفحات پر مشتمل ہے جو مضامین کی صورت میں لکھی گئی۔ اس میں کل ۹ مضامین ہیں۔ تاہم ہر مضمون میں موضوع کی مناسبت سے اشعار کا انتخاب ملتا ہے جن کی شرح و تفسیر کی گئی ہے۔ ان کی شرح کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ شارح نے ما قبل شروح سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ ان کے ہاں بھی اختصاری رویہ پایا جاتا ہے جو کبھی کبھی حد سے متجاوز کر جاتا ہے۔ اور اس طرح وہ شعر کی پوری نثر بھی نہیں کرتے بلکہ محض ایک جملے میں شعر کا خیال بیان کر دیتے ہیں۔

"غالب اور تصوف" پہلی بار ۱۹۷۶ء میں زیور طباعت سے آراستہ ہوئی۔ اس کے مصنف سید محمد مصطفیٰ صابری ہیں۔ غالب کے متصوفانہ کلام پر بڑی مؤقر و معتبر شرح ہے۔ اس میں صفحات کی تعداد ۱۸۱ ہے۔ یہ شرح ۲۹ عنوانات پر منقسم ہے۔ ہر عنوان کے تحت شعر کا انتخاب کیا گیا ہے اور اس کی شرح تفصیل سے بیان کی گئی ہے۔ بظاہر شرح پر طوالت کا عنصر

غالب ہے لیکن تصوف کی گتھیاں سلجھانے کے لیے یہ اطناب ضروری بھی ہے۔ فاضل شارح نے کلام غالب میں موجود باریکیوں کو واضح کرنے کے لیے جہاں تصوف کے ہر پہلو کو مدِ نظر رکھا وہاں قرآن وحدیث سے اشعار کا ربط بھی واضح کیا۔

تقابلی مطالعہ:

۱۔ دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر

ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا (۲)

زیر بحث شعر کی شرح پر شارحین کے ہاں دو مقامات پر اختلاف ہے۔ پہلا ''دل ہر قطرہ'' کی شرح پر جبکہ دوسرا اختلاف مسئلہ تصوف کی رو سے ہے۔ جہاں تک پہلے اختلاف کا تعلق ہے تو بعض شارحین ''دل ہر قطرہ'' کی ترکیب کو پوری طرح سمجھنے سے قاصر ہیں۔ لہٰذا ایسے شارحین معنی کا تعین کرنے میں الجھتے دکھائی دیتے ہیں۔ فاضل شارح ناصر دہلوی نے اس سے مراد ہمارے دل کا ہر قطرہ لیا ہے۔ اسی طرح خلیل الرحمن بجنوری کے مطابق خون دل کا ہر قطرہ ہے۔ تاہم حامد علی کی تحقیقِ متن اور ترتیبِ دیوان غالب کے مطابق ''دلِ ہر قطرہ ہے''۔ لہٰذا بیشتر شارحین نے اسی ترکیب کو مدِ نظر رکھتے ہوئے درست مطالب عیاں کیے ہیں۔ احمد رضا شعر کی شرح بیان کرتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں:

> ''یعنی ہر قطرہ کا دل ایک ساز ہے، جس سے 'انا البحر' (میں دریا ہوں) کی آواز آتی ہے، قطرہ دریا کا جزو ہے اور اس میں مل کر دریا ہو جاتا ہے یہی نسبت ہم کو واجب الوجود سے ہے، اور ہم اس کی عین ذات ہو جائیں گے۔ ہمارے مرتبہ کا کیا کہنا، ان کی نظر میں یہ ایسی کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ اگر اہل بصیرت اسے نہ سمجھیں تو حیرت ہے۔'' (۳)

ڈاکٹر حبیب النسا بھی احمد رضا سے متفق نظر آتی ہیں۔ ان کے ہاں الفاظ کے تبادلے سے کچھ اسی طرح کے مطالب ملتے ہیں۔ موصوفہ شعر زیر بحث کے معنی کچھ یوں بیان کرتی ہیں:

> ''اس کائنات کا ذرہ ذرہ اس خورشید عالم تاب کی مدح سرائی میں مصروف اور اس کے وصال کے لیے بیتاب ہے۔ یوں سمجھئے کہ ہر قطرہ ہے جس کا دل بے اختیار انا البحر پکار اُٹھا ہے۔ لہٰذا انسان بھی ذات برحق

کا ایک جزو ہے۔ یہی وہ حقیقت کو جان کر منصور نے انا الحق کا نعرہ لگایا
تھا۔" (۴)

درج بالا دونوں تشریحات کا بنیادی نکتہ ایک ہونے کے باوجود یہ فرق ہے کہ جو بات احمد رضا نے مخفی انداز میں کی وہ ڈاکٹر حبیب النسا نے کھلے عام کر دی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں واجب الوجود سے وہی نسبت ہے جو قطرے کو دریا سے ہے اور قطرے کی طرح ہم بھی اس کی عین ذات ہو جائیں گے۔ لیکن ڈاکٹر موصوفہ نے واضح انداز میں کہا کہ انسان بھی ذات بر حق کا ایک جزو ہے۔ اس طرح تقریباً تمام شارحین اس نکتے پر متفق کہ شعر میں وحدت الوجود کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔ تاہم سید محمد مصطفیٰ صابری کے بیان کردہ مطالب کے مطابق تصوف کے دونوں پہلوؤں کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ اس ضمن میں وہ رقم طراز ہیں کہ:

"دل ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر' یہ وحدت الوجود ہے اس کو توحید وجودی
بھی کہتے ہیں، ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا' یہ وحدت الشہود ہے اس
کو توحید شہودی بھی کہتے ہیں۔"(۵)

معزز شارح نے زیر بحث شعر سے تصوف کے دونوں رخ کا تعین کیا ہے۔ زیادہ تر شارحین نے شعر کے مصرع اولیٰ پر اپنی توجہ مرکوز رکھی کہ اس میں "انا البحر" کا ذکر ہے، لہٰذا اس میں مسئلہ وحدت الوجود کا بیان ہے۔ تاہم سید محمد مصطفیٰ صابری نے جن نئے معنی کا انکشاف کیا ہے اس سے شعر کے معنیاتی نظام کو توسیع ملی ہے اور بحث کا ایک نیا باب کھلا ہے۔ یعنی ان سے قبل بات 'انا الحق' تک محدود تھی لیکن انھوں نے مصرع ثانی میں 'انا عبدہ' کی طرف اشارہ کر کے ایک نئی معنیاتی جہت پیش کر دی جس سے دیگر شارحین صرف نظر کر رہے تھے۔ تاہم یہ ضروری بھی نہیں کہ ان کی پیش کردہ توجیہ کو پوری طرح قبول کیا جائے کیونکہ جہاں تک اللہ اور بندے کا تعلق نظریہ وحدت الشہود کی رو سے بیان کیا جاتا ہے کہ 'انا عبدہ' تو اس حد تک تو بات قابل قبول ہے لیکن جب اہل شہود یہ سمجھتے ہیں کہ کائنات یا اس کی ہر چیز اس ذات پاک کا عکس یا پرتو ہے۔ لہٰذا اس کے پیش نظر اگر شعر غالب کا بغور جائزہ لیا جائے تو یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ مصرع اولیٰ میں تو وحدت الوجود پوری طرح آشکار ہے مگر مصرع ثانی میں وحدت الشہود قدرے مخفی ہے۔ تاہم باوجود اس کے انھوں نے شارحین کی پیش کردہ یک رُخی تصویر کو دعوت مبارزت دی ہے جس سے نئے معنی کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ اس طرح غالب وجودی مسلک کے قائل ہونے کے باوجود ان صوفیا سے خطِ فاصل رکھتے ہیں کیونکہ ان کا زاویہ فکر کلی طور پر صوفیا کے تصور وحدت الوجود سے مماثلت اختیار

نہیں کرتا بلکہ ان کا عقیدہ قرآنی تصور وحدت سے مطابقت اختیار کرتا دکھائی دیتا ہے۔ زیر بحث شعر میں یہاں الفاظ غالب کوئی بہت زیادہ تہہ داری کے حامل نہیں ہیں بلکہ بڑے سادہ الفاظ میں کہہ دیا کہ ''ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا'' غالب نے یہاں اس ذات کے خالق ہونے کو سرِ خم تسلیم کیا ہے اور اپنے آپ کو بطور مخلوق، مملوک اور محکوم کے طور پر پیش کیا ہے۔ اس طرح قرآن وحدیث کی روشنی میں اللہ اور بندے کے تعلق کا یہی تصور ملتا ہے۔

۲۔ قطرہ اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن

ہم کو تقلید تنک ظرفیٔ منصور نہیں (ص ۸۲)

زیر بحث شعر میں کوئی ایسا اشکال نہیں ہے کہ شارحین اس کے درست مطالب و مفہوم تک رسائی حاصل کرنے میں ناکام رہے ہوں۔ تاہم شارحین نے جس طرح مختلف زاویوں سے معنی کا تعین کیا ہے، وہ درست ہونے کے باوجود تفہیمی پیچیدگی کا مؤجب بنتے ہیں۔ جیسے احمد رضا شعر ہذا کو ان معنوں پر محمول کرتے ہیں:

''کہ جز کل کے برابر نہیں ہو تاہم تمام کائنات کا تصور بحیثیت مجموعی بمنزلہ خدا کہہ سکتے ہیں، لیکن اس کے کسی جزو کو خدا نہیں کہہ سکتے۔ لہٰذا منصور حلاج 'انا الحق' کہنے میں حق بجانب نہ تھا۔'' (۶)

موصوف کی بات مدلل ہونے کے ساتھ اپنی جگہ بالکل درست ہے اور ایک لمحے کے لیے ایسا محسوس بھی ہوتا ہے کہ شاید غالب کے ذہن میں یہی مضمون تھا، لہٰذا اسی تناظر میں شعر کہا گیا ہے۔ تاہم شعر غالب کے مطابق منصور کا نعرۂ 'انا الحق' کم ظرفی قرار دیا گیا ہے، جبکہ ایسی بات متبادر نہیں ہوتی کہ وہ ''حق بجانب نہ تھا''۔ علاوہ ازیں شعر میں نمایاں طور پر دعویٰ منصور کی توثیق ملتی ہے اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ منصور حق بجانب تھا مگر اس کے عمل یعنی دعویٰ 'انا الحق' کرنے کو غالب نے غلط عمل قرار دیا ہے۔ علی عباس جلال پوری کے مطابق شعر میں ضبط نفس کی تلقین کی گئی ہے۔ یعنی منصور حلاج کی بات درست تھی مگر ضبط سے کام لینے کی ضرورت تھی۔ ڈاکٹر حبیب النسا کے ہاں بھی کچھ اسی طرح کا اظہار خیال ملتا ہے:

''اگر ہم نے اپنے صفات بشری کو ذات حق سے قریب کر بھی لیا اور اس کی خصوصیات اپنا بھی لیے تو یہ کیا ضروری ہے کہ خواہ مخواہ اس کا

اعلان کرتے پھریں اسرار حقائق کو جو دل پر منکشف ہوں دل میں رکھنے
کی صلاحیت رکھنا چاہیے۔" (۷)

زیادہ تر شارحین اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ شعر میں نظریہ وحدت الوجود یعنی فنا فی الذات کی بات کی گئی ہے مگر بہت کم شارحین نے اس بات پر توجہ دی ہے کہ ساتھ ہی اس نظریے سے متعلق غالب کے اعتدالی رویے کا اظہار بھی ملتا ہے۔اس طرح غالب کا وحدت الوجود سے متعلق اعتدالی رویہ شعر میں موجود معنی کا دوسرا رخ بھی رکھتا ہے اور اگر اسے درست تسلیم کر لیا جائے تو یہی شعر کسی ایسے نظریے کا رد بھی ہے جو گمراہی و کفر کی جانب مراجعت کرتا ہو۔ احمد رضا کے پیش کیے گئے مطالب سے یہی بات عیاں ہوتی ہے ۔تاہم غالب، منصور حلاج کے اعلان کی صحت پر سوال نہیں اٹھاتا بلکہ طرز عمل کو غلط قرار دیتا ہے۔ اب اگر یہ دیکھا جائے کہ منصور حلاج کی بات کو کس تناظر میں درست قرار دیا جاسکتا ہے تو اس کا انحصار سالک کی کیفیت پر ہوتا ہے۔ سید محمد مصطفیٰ صابری اس ضمن میں رقم طراز ہیں کہ:

"یہ سب بہ اعتبار مشاہدہ سالک کے ہوتا ہے حقیقت کے اعتبار سے
نہیں۔اللہ اور مخلوق میں حقیقتاً غیریت ہے عینیت نہیں۔عینیت عقیدہ
نہیں ، حال ہے ۔ منصور نے جلوہ کی تاب نہ لاکر 'اناالحق' کا نعرہ
لگایا۔"(۸)

اگرچہ غالب وحدت الوجود کا قائل ہے تب بھی وہ سمجھتا ہے کہ جز کبھی کل نہیں ہو سکتا۔ دراصل وہ حقیقت اور کیفیت سے بخوبی آگاہ ہے۔وہ سمجھتا ہے کہ ایک وقت میں اگر کسی انسان کی کیفیات اس درجے پر پہنچ جائیں کہ وہ حسن حقیقی کو اپنے آپ میں مدغم محسوس کرے،تب بھی یہ محض کیفیت ہے جبکہ حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

۳۔ قطرہ میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جز میں کل

کھیل لڑکوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا (ص۲۱)

زیر بحث شعر کا مطلب صاف ہے مگر اس کے باوجود کسی شارح کا الجھ جانا عین ممکن ہے ۔ڈاکٹر حبیب النساء نے اس شعر کے مطالب پر جو اظہار خیال کیا وہ شعر کے الفاظ سے پوری طرح مطابقت نہیں رکھتا۔ان کے مطابق دریا میں قطرے کا فنا ہو جانا یا موج کا آب دریا میں مل جانے کا مطلب اپنی انفرادیت کو تباہ کرنے کا نہیں۔ان کی یہ بات شعر و معانی کے

مابین عدم مطابقت کو واضح کرتی ہے۔ تاہم انھوں یہ بھی کہا کہ چیز دراصل کل سے جدا نہیں۔ ان کی یہ بات معنوی اعتبار سے درست ہے۔ تاہم ان کا یہ جملہ بھی شعر کے مضمون کو محض جزوی طور پر نمایاں کرتا ہے۔ درحقیقت موصوفہ کے بیان کردہ معانی کی صحت پر جو سوال اٹھتا ہے اس کا سبب یہ بھی ہے کہ ان کی شرح مضمون کی صورت میں ہے۔ لہٰذا وہ تشریح کی ذمہ داری پوری طرح قبول نہیں کرتیں، گو ان کی کوشش محض شرح و تفسیر کی رہی ہے۔ اس لیے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ شعر کی اصل معنی خیزی سے قاصر ہیں یا اپنی منشا کے مطالب کی خواہاں ہیں۔

معنویت کے لحاظ سے زیر بحث شعر کا مصرع ثانی اہمیت کا حامل ہے۔ ''دیدۂ بینا'' کی ترکیب عرفان معرفت کی جانب اشارہ کر رہی ہے۔ سید محمد مصطفیٰ صابری کے ہاں شعر کے بالکل درست معانی ملتے ہیں۔ کہ اگر دیدۂ بینا کو قطرہ میں دریا، ذرہ میں خورشید اور جز میں کل نظر نہ آئے تو وہ دیدۂ بینا نہیں ہے۔ اس طرح شعر کا بنیادی مضمون عارف حقیقی کی چشم بینا کے وصف کو نمایاں کرنا ہے۔ جبکہ کچھ شارحین جزو کل اور قطرہ و دریا کی تراکیب دیکھتے ہی مطالب میں انھیں اولیت دیتے ہیں حالاں کہ شعر زیر بحث میں ان کی حیثیت ثانوی ہے۔

۴۔ ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود

ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں (ص ۸۰)

غالب کا انداز بیان بھی بعض اوقات شارحین کی نافہمی کا مؤجب بنتا ہے۔ ایسی صورت میں تشریح مضحکہ خیزی معلوم ہوتی ہے۔ ڈاکٹر حبیب النسا بیگم نے اس شعر کا تعلق پوری طرح وحدت الوجود سے جوڑنے کی سعی کی ہے، جو شاید منشائے مصنف کے پوری طرح برعکس ہے۔ موصوفہ کا شعر کے تناظر میں درج ذیل بیان تفہیمی الجھاؤ کا سبب بنتا ہے۔

''کائنات کی جلوہ فرمائیوں کو دیکھ کر اس کا وجود علیحدہ سمجھنا ہماری نظر کی کوتاہی ہے۔'' (۹)

غالب نے شعر میں مثال کا سہارا لیتے ہوئے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ جسے ہم شہود سمجھتے ہیں وہ درحقیقت ایک مخفی اسرار ہے۔ تاہم موصوفہ کو شاید شعر سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ غالب تو واشگاف الفاظ میں یہ کہہ رہے ہیں کہ کائنات کی جلوہ فرمائیاں کہیں تمھیں دھوکے میں مبتلا نہ کر دیں اور تم کہیں انھیں 'شہود' نہ سمجھ بیٹھو۔ یعنی غالب سمجھا رہے ہیں کہ وہ ذات غیب غیب ہے مگر اسے غلطی سے شہود تصور نہ کر لیا جائے۔ اس طرح حبیب النسا کے

بیان کردہ مطالب اسی غلطی میں پوری طرح مبتلا کر رہے ہیں جس سے روکا گیا ہے، کیونکہ غالب فرما رہے ہیں کہ کائنات کی جلوہ فرمائیاں شہود خیال نہ کرو جبکہ موصوفہ کہہ رہی ہیں کہ شہود خیال کرو۔ لہٰذا اس طرح یہ شعر اور مطالب میں ایک مکمل تضاد کی کیفیت بن جاتی ہے۔

سید محمد مصطفیٰ صابری نے اس شعر کا تعلق عالم مثال سے جوڑا ہے اور اس کی تشریح کرنے کے لیے حضرت علی کے قول کا سہارا لیا ہے۔ موصوف کا خیال ہے کہ یہ شعر حضرت علی کے درج ذیل قول کا ترجمہ ہے:

"دنیا میں انسان سو رہے ہیں، جب مر جائیں گے تو بیدار ہو جائیں گے، انسان سوتے ہوئے جب خواب دیکھتا ہے تو اُس کو عالم خواب میں یہ احساس نہیں ہوتا کہ وہ خواب دیکھ رہا ہے۔ وہ جو کچھ بھی دیکھتا ہے اس کو حقیقت ہی سمجھتا ہے۔" (۱۰)

معنوی لحاظ سے حضرت علی کا قول شعر سے مماثلت رکھتا ہے اور شعر کے مطلب کو واضح کرنے میں بہت حد تک معاون ثابت ہوتا ہے۔ یعنی ہم اپنی کم فہمی کے باعث جسے شہود سمجھتے ہیں وہ عین غیب ہے۔ غیب کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کوئی محو خواب کو بیداری خیال کرلے۔ اس طرح بیشتر شارحین کے ہاں بھی تقریباً یہی مطالب ملتے ہیں۔

۵۔ اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے

حیران ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں (ص ۸۰)

غالب کا یہ کمال فن ہے کہ بڑے سادہ انداز میں استفہامیہ لہجہ اپناتے ہیں اور عموماً خیال کیا جاتا ہے کہ غالب نے یوں کہا ہے۔ مگر حقیقت اس کے برعکس ہوتی ہے کیونکہ موصوف کا اٹھایا ہوا معصومانہ سوال دوسرا رُخ بھی رکھتا ہے یا مطالب کے لحاظ سے کثیر المعنوی حیثیت کا حامل ہوتا ہے۔ زیر بحث شعر کے مطالب پر تقریباً تمام شارحین کا اتفاق ہے کہ شہود، شاہد اور مشہود ایک ہی ہیں۔ اسی بنا پر فرمان فتح پوری کہتے ہیں کہ ان تینوں کی الگ الگ حیثیت نہیں ہے بلکہ متحد الوجود ہے۔ علی عباس جلال پوری کا خیال ہے کہ جو لوگ اس بات کے مدعی ہیں کہ وہ کائنات میں تجلیات حق کا مشاہدہ کرتے ہیں وہ فریب نظر میں کا شکار ہیں۔ چونکہ مشاہدہ کا ذکر بے معنی ہے۔ اس طرح ڈاکٹر حبیب النسا بیگم بھی الفاظ کے تبادلے سے انھی معانی کا انکشاف کرتی ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جب تک تمام عالم موجودات اس واحد

مطلق کے چشمے سے سراب ہو رہے ہیں تو شاہد و مشہود اور شہود کے مابین کسی قسم کا امتیاز نہیں ہونا چاہیے۔

اب شعر کا دوسرا پہلو بھی غور طلب ہے۔ جس سے شارحین نے صرف نظر کیا یا اس سے لاعلم رہے۔ وہ یہ کہ غالب نے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ تینوں کی اصلیت بھی ایک ہے پھر بھی مشاہدہ۔ اس بات کو مزید واضح کرنے کے لیے مصرع اولیٰ کے ساتھ ابتدا میں لفظ "اگر" لگا دیا جائے تو پورے شعر کے معانی نکھر کر سامنے آجاتے ہیں اور یہ درج بالا مطالب کے پوری طرح برعکس ہوں گے۔ یعنی اگر شہود، شاہد اور مشہود ایک ہیں تو پھر مشاہدہ کس حساب میں؟ اس طرح غالب نے مشاہدہ کی حیثیت کو تسلیم کیا اور اسے محض تسلیم کر لینے کا مطلب ہے کہ شہود، شاہد اور مشہود ایک نہیں ہو سکتے۔ غالب نے اس کا فیصلہ مشاہدے پر رکھا ہے کہ اگر مشاہدہ ہو رہا تو تینوں ایک نہیں ہو سکتے۔ اور اگر تینوں ایک ہیں تو پھر مشاہدہ کیوں ہو رہا ہے۔ شعر کی قرأت لفظ "اگر" لگا کر کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ غالب نے ان تینوں کی حیثیت کو ایک نہیں کہا بلکہ وحدت الوجود کے اس مروج نظریے کو دعوت مبارزت دی ہے۔ یعنی یہ تینوں ایک ہی ہستی کے نام نہیں ہیں۔ اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ غالب جس متصوفانہ فکر کے حامی ہیں اس میں خالق و مخلوق کے مابین خطِ فاصل قائم ہے۔

۶۔ دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں

ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں (ص ۱۹۱)

شارحین کے ہاں ایک مسئلہ رہا ہے کہ جب بھی ان کے سامنے ایسا شعر آتا ہے جس میں تصوف کا پہلو موجود ہوتا ہے تو عموماً بغیر وضاحت کیے اس کا ربط ہمہ اوست یا ہمہ ازاوست سے قائم کر دیتے ہیں جس سے یہ سوال جنم لیتا ہے کہ کیسے؟ جس طرح عبدالباری آسی نے شعر کو ہمہ ازاوست و ہمہ اوست کی جانب اشارہ قرار دیا ہے، مگر اس کی وضاحت نہیں کی۔ نظامی بدایونی اور حمید اللہ ہاشمی شعر کا تعلق ہمہ اوست سے جوڑتے ہیں۔ تاہم حسرت موہانی نے یہ بھی بیان کیا کس بنا پر شعر کا تعلق وحدت الوجود سے ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> "مسئلہ وحدت وجود کی بنا پر کہتا ہے کہ دنیا کی ہر شے میں جلوۂ حق نمودار ہے اگر اس کو اپنا جلوہ خود دیکھنا منظور نہ ہوتا تو کوئی چیز ظہور میں نہ آتی۔" (۱۱)

یہ بات درست ہے کہ غالب نظریہ وحدت الوجود کے قائل ہیں مگر ان کا نظریہ قرآن کے حقیقی پیغام سے متصادم نہیں۔ عموماً وحدت الوجود کی تعبیرات اس عقیدہ کے حقیقی تصور سے مطابقت نہیں رکھتی بلکہ اپنی تعبیر کے لحاظ سے یہ اتحاد الوجود بن جاتا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات انسان یا کائنات کی کسی دوسری شئے میں جلوہ گر ہے، تو یہ اتحاد یا حلول کی صورت ہے، جو سراسر غیر اسلامی اور کفر والحاد ہیں۔ عقیدہ وحدت الوجود کی رو سے دوئی کا خیال صریحاً گمراہی ہے۔ اس عقیدہ کی اصل روح یہ ہے کہ اس کے سوا کوئی دوسرا موجود ہی نہیں۔ لیکن مختلف تعبیرات نے اس نظریے کو گمراہی کے دہانے پر لا کھڑا کیا ہے۔ لہٰذا شعر کو ایسے معنی دینا کہ دنیا کی ہر شے میں جلوۂ حق نمودار ہے، شاید درست نہیں ہے۔ چونکہ خالق و مخلوق ایک نہیں ہو سکتے۔

تفہیم شعر کے حوالے سے مسئلہ بننے والا لفظ ''خود بیں'' ہے اور اسی کی شرح پر شارحین میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ وہ کس طرح اپنے آپ کو دیکھ رہا ہے۔ ایک گروہ کا خیال ہے کہ ہر شے میں وہ خود ہے جبکہ دوسرے گروہ نے اس سے بہتر تشریح کی ہے کہ کائنات اس کے لیے آئینہ کی مانند ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر حبیب النسا بیگم رقم طراز ہیں کہ:

> ''کائنات کا ظہور حسن مطلق کی خود بینی کی خواہش کی وجہ سے ہے۔ کائنات ایک آئینہ ہے جس میں جمالِ قدسی جلوہ گر ہو رہا ہے۔ حسن کا تقاضائے اظہار دنیا کو عدم سے وجود میں لانے کا باعث ہوا۔'' (۱۲)

اس کی قدرت، کاریگری اور کمالات اس زمانہ و کائنات سے پوری طرح عیاں ہیں۔ یہ بھی تو حسن حقیقی کا اظہار ہے اور اس کو خود بینی کی صورت بھی کہا جا سکتا ہے، چونکہ وہ سب کچھ دیکھ رہا ہے۔ فن کار جب اپنے فن کا مظہر دیکھتا ہے تو اس کی مخفی صلاحیتیں اس کے سامنے ہوتی ہیں۔ اس لیے کیا یہ ضروری ہے کہ ہم یہ کہیں کہ وہ کسی دوسری شے میں وارد ہو کر اپنے آپ کا نظارہ کر رہا ہے۔

احمد رضا بھی ڈاکٹر حبیب النسا سے متفق نظر آتے ہیں ان کے مطابق دہر معشوق حقیقی کی یکتائی کا جلوہ ہے، اگر اس کا مقصود خود بینی نہ ہوتا تو ہم خلق نہ کیے گئے ہوتے۔ سید محمد مصطفیٰ صابری کے مطابق شعر کے مطالب اس وقت تک صحیح نہیں بیان کیے جا سکتے جب تک درج ذیل حدیث قدسی کو سامنے نہ رکھا جائے۔

"میں ایک مخفی خزانہ تھا مجھے اس بات سے محبت ہوئی کہ میں پہچانا جاؤں
لہٰذا میں نے مخلوق پیدا کر دی۔" (۱۳)

شعر زیرِ بحث کی شرح میں تصوف کی دقیق اصطلاحات کا سہارا لینے کے بجائے بہتر ہے کہ درج بالا حدیث قدسی کو ذہن میں رکھا جائے۔ یقیناً یہ سب سے بہتر اور مناسب شرح ہو گی۔

غالب کا متصوفانہ کلام جس وضاحت و صراحت کا متقاضی ہے، اس کا حق صرف سید محمد مصطفیٰ صابری نے ادا کرنے کی سعیٰ کی ہے جبکہ دیگر شارحین نے محض ترجمے پر اکتفا کیا ہے۔ صوفیانہ فکر کو محض نثر سے نہیں سمجھایا جا سکتا بلکہ یہ تفصیل طلب ہے۔ علاوہ ازیں زیادہ تر شارحین نے ایک ہی معنی کو مختلف انداز تعبیر سے ادا کیا۔ شارحین کا یہ رویہ بھی رہا ہے کہ انھوں نے عام طور پر کلام غالب سے تصوف کی یک رُخی تصویر پیش کی ہے۔ غالب اس انداز سے وجودی نہیں ہیں جس طرح دیگر وجودی صوفیا ہیں۔ انھوں نے منصور حلاج کی فلاسفی سے واضح انحراف کیا ہے۔ اس لیے ان کے وحدت الوجود میں اعتدال کی کیفیت ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ حد سے تجاوز کرنا کفر و شرک کا سبب ہے۔ اسی لیے انھوں نے خالق اور مخلوق کے مابین خطِ امتیاز روا رکھا ہے۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ بظاہر غالب توحید وجودی کے نشہ سے سرشار معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا اسی کے پیش نظر ان کے کلام سے وحدت الوجود کے رجحانات تلاش کرنے کی زیادہ کوشش ملتی ہے۔ حالاں کہ ان کے ہاں وحدت الشہود کے آثار بھی نمایاں طور پر جھلکتے دکھائی دیتے ہیں۔ لہٰذا انھیں کسی صورت نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔

حوالہ جات

۱۔ الطاف حسین، حالی، یادگارِ غالب، نئی دہلی: غالب انسٹی ٹیوٹ، ۱۹۸۶ء ص ۴۷

۲۔ غالب، دیوان غالب، تحقیق متن و ترتیب: حامد علی خاں، جامعہ پنجاب، لاہور، ۱۹۶۹ء ص

۳۔ احمد رضا، فلسفیٔ غالب، لکھنو: مطبوعہ پریس، ۱۹۷۳ء ص ۴۲

۴۔ حبیب النساء بیگم، ڈاکٹر، غالب اور وحدت الوجود، بنگلور: اردو لائبریری، ۱۹۷۱ء ص ۴۷

۵۔ محمد مصطفیٰ صابری، سید، غالب اور تصوف، دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ء ص

۶۔ احمد رضا، فلسفیٔ غالب، ص ۴۳

۷۔ حبیب النساء بیگم، ڈاکٹر، غالب اور وحدت الوجود، ص ۵۲

۸۔ محمد مصطفیٰ صابری، سید، غالب اور تصوف، ص ۶۴

۹۔ حبیب النساء بیگم، ڈاکٹر، غالب اور وحدت الوجود، ص ۴۷

۱۰۔ محمد مصطفیٰ صابری، سید، غالب اور تصوف، ص ۷۳

۱۱۔ فضل الحسن حسرت، موہانی، دیوان غالب مع شرح دیوان غالب، لکھنو: الناظر پریس، ۱۹۱۶ء ص ۱۵۷

۱۲۔ حبیب النساء بیگم، ڈاکٹر، غالب اور وحدت الوجود، ص ۵۳

۱۳۔ محمد مصطفیٰ صابری، سید، غالب اور تصوف، ص ۱۹