

**TEXT FLY WITHIN
THE BOOK ONLY**

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_222010

UNIVERSAL
LIBRARY

OUP—880—5—8—74—10,000.

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۸۹۱۵۵۱۰۹

Accession No. ۴۱۲۵۸

Author

ش ش

Title

شبهی نصیانی

شعراء

This book should be returned on or before the date last marked below.

سلسلہ دارالمصنفین

الشیخ و شاعر سلسلہ دارالمصنفین

حصہ دہم

اس حصہ میں تصدیق، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ، اخلاقی اور فلسفیانہ

شاعری پر بحث و تبصرہ ہے

از

علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ تعالیٰ

باہتمام مولوی مسعود علی ندوی شیخ دارالمصنفین

مطبع معارف اعظم گڑھ دہلی چھپی

۱۹۲۱ء

صفحہ ۲۰

کتاب خانہ
مکتبہ دارالمصنفین

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	قصیدہ	۱۱	قصیدہ گوئی کی نئی زندگی	۲	قصیدہ گوئی کے تین دوہرے
۲۳	جمع نہیں ہوئیں	"	حسین ثنائی کے قسم کا شی بجز	"	قدما کی خصوصیات
۲۴	فارسی اور عربی قصائد کا موازنہ	"	کاشانی اور عربی قدسی شریک	"	قدیم طرز میں انوری کی کیفیت
"	عرب کب مع کر سکتے تھے	"	حکمت و عیش پرستی کے اثرات	"	تبدیلی کی
۲۶	عرب کی شاعری و فاضلت	۱۴	قصیدہ گوئی غزل گوئی ہنگامی	"	نظیر فارابی کی دقت و خوبی
۲۸	شعرے فارس کا فقرہ	"	مشتاق ہمنامی کی قصیدہ گوئی	"	اور مضمون جندی
"	قصیدہ شاعرانہ مضامین کا	"	مین اصلاح	۳	نظیر قصیدین کیا بترن ضا
"	سب سے بڑا میدان ہے	۱۵	قائمی	"	لیکن
"	فارسی قصیدہ گوئی نے خود راہ	۱۶	قائمی کے خصوصیات	۴	قائمی کی قصیدہ گوئی اور
۲۹	ذلت پرستی نہیں پیدا کر	"	واقعہ نگاری اور سبکی جزئیات پر نظر	"	ایک باطن و ظاہر
"	قصائد گوئی بالکل بیکارائین کی	"	شاعرانہ مذاق کا انقلاب و تہا	۵	قائمی اور ایک خصوصیات
"	عشقیت شاعری	۲۰	اور ایران میں	"	ان کے اسامیل پر قدم کے اور
۳۳	نغزل کا آغاز	۲۱	مرزا غالب	"	کا خاتمہ
"	روادگی	"	مرزا غالب میں جنم واد و جدت کا	"	سہل تا ترسار کے بعد قصیدہ گوئی
۳۴	واقعی	"	مادہ شدت سے تھا	"	کا زوال
۳۵	ابتدائی نغزل و قصیدہ کی بزرگی	۲۲	قصائد سے کیا کام لیا گیا	"	ملاطین ہندو کا دربار اور
"	ایک تہ نغزل کو نمایاں ترقی	۲۳	قصیدہ کا موضوع اور ان کے اثرات	"	

۸۹	عشق کی حقیقت اور اس کے اہنہ	۶۶	اس طرز کی مقبولیت و تعلیل	۳۵	غزل اور تصوف کا تعلق
۹۲	معمشوق	"	علی قلی سیلی	۳۷	غزل اور یکیم سنائی
۹۵	محبوب کی کج ادائیماں	۶۷	دلی قاضی	"	داحی مراغی - خواجہ عطار
۹۶	بد عمدی	"	دستی یزدی	۳۷	مولانا روم اور عراقی
۹۷	سفر	۶۹	غنائی کے طرز میں بڑی عمدت الی	"	سعدی و درغزل کا رد و جن عام
۹۹	رقیب	"	ملہوری - جلال سیر - طالب لکبی	۳۸	سلمان اور خواجو
۱۰۰	قاصد	"	کلیم ناصر علی اور بیدل	"	خواجہ حافظ کی شاعری اور اس کے
"	دار و دات عشق	"	غزل	"	متعدد نکات
۱۰۲	محبوب کا نظم	"	ایران میں غزل گوئی کے اسباب	۴۰	خواجہ صاحب کا تغزل ہرگز شاعر کی
۱۰۳	انخلاء حال	"	ترکون کے زمانہ میں حسن کا اثر	"	خواجہ صاحب کے بعد ڈیڑھ سو
۱۰۴	معمشوق کا کسی اور پر عاشق ہونا	"	حملہ تار کے بعد تصوف کا اثر	"	برس تک غزلیہ شاعری کی
۱۰۵	کس معشوق	"	غزل پر یو یو	۵۸	ترقی ترک گئی۔
"	عاشق کی دور گردی	"	عرب و ایران کے تغزل کا	"	حکومت صفویہ کا آغاز اور اس کے
۱۰۶	رقیب عاشق کی نظر نازی	"	موازنہ	۵۹	نماج۔
"	رقیب کی موت	"	فارسی غزل کے معائب	"	غزل کا دور جدید اور بابا غفائی
"	محبت و ظلم کی دائیں ساتھ ساتھ	"	کی تفصیل	"	غنائی نے غزل میں کیا تبدیلیاں
"	قاصد کا انتظار	۸۰	محاسن	۶۰	کین اور اس کے خصوصیات
"	ہجرت و وصل کی ایک ایک	"	تصوف نے فارسی غزل گوئی کو	"	غنائی کے متقدمین، عرفی اور
۱۰۷	کی یاد	۸۲	بلند تر کر دیا	۶۲	تظیری
"	معمشوق کی منفی نظر لطف	"	فارسی تغزل و در و دات	"	معتشم کاشی و شغائی
"	معمشوق کی منفی آرزو دلی	"	حسن و عشق	۶۵	ایکے رضا حاصل اور اس کا نتیجہ

۱۲۸	اخلاق، فلسفہ اور تصوف	۱۱۵	مشتوق کا دوسرا پر عاشق ہو جانا	۱۰۷	رقیب کے مہر و لطف پر گلہ
۱۲۹	عراقی اور انکی شہزادیاں	۱۱۶	مشتوق کا عاشق کرنا عشاق	۱۰۸	مشتوق کی بے مہری کا تجربہ
۱۳۰	عمومی شہزادی اور انکی شہزادی گشت	۱۱۷	مہر مگر مشتوق کی مدد کا انتظار	۱۰۹	عاشق ناصح کی باتیں سن لینا
۱۳۱	شاد و نعمت شاد ولی، مغربی چالی	۱۱۸	مشتوق گھوڑی پر سوار ہے	۱۱۰	محبت کا عالم
۱۳۲	شعانی کا لہجہ و بیانیہ شاعری و دکان	۱۱۹	جان نوازی اور جان ستانی کا	۱۱۱	مشتوق کا خط آریسے
۱۳۳	قاری شاعری پر تصوف کا اثر	۱۲۰	نظارہ ایک ساتھ	۱۱۲	انظار عشق سے خوف
۱۳۴	قاری شاعری میں کتب و تصوف	۱۲۱	شب چراغ صرف محبوب کے جلوہ سے	۱۱۳	رقیب کی نا اہستائی محبت
۱۳۵	شرعیات و تصوف کی بنیادی حالت	۱۲۲	محب ہو سکتی ہے	۱۱۴	مشتوق کی سچ کے ساتھ جھوٹ
۱۳۶	ابتدائی تصوف اور موجودہ تصوف کا فرق	۱۲۳	شراب پیکر اکھا ر اور لازم سے	۱۱۵	کی آمیزش
۱۳۷	وحدت و جو یعنی ہمدست	۱۲۴	بچنے کی تدبیر	۱۱۶	قاعدہ سے بدگمانی
۱۳۸	عاشق باطنی	۱۲۵	دوست	۱۱۷	عرب یا شرم سے رقیب کی
۱۳۹	کشت حقانی	۱۲۶	صوفیانہ شاعری	۱۱۸	سکندریہ نہیں کرتا
۱۴۰	ذات باری	۱۲۷	تصوف نے فارسی شاعری میں کی	۱۱۹	محبوب کے متعلق بدگمانی
۱۴۱	اخلاف مال	۱۲۸	سکندر سلطان بوسیدہ بنی	۱۲۰	مشتوق کو خط لکھنا
۱۴۲	ذکر و تسبیح	۱۲۹	صوفیانہ خیالات اور اکلیے	۱۲۱	مشتوق کی جور و ظلم کی دین
۱۴۳	تصوف اور فلسفہ و مذہب کا فرق	۱۳۰	حکیم سنائی کی صوفیانہ شاعری	۱۲۲	مشتوق قانہ ناز
۱۴۴	روح اور روحانیت	۱۳۱	حلیقہ اور سیر العباد	۱۲۳	مشتوق کے بہار حسن کا خاتمہ
۱۴۵	انسان عالم اکبر ہے	۱۳۲	روح و صفائی اور انکی جامع	۱۲۴	عاشق کی بے صبری
۱۴۶	ہستہ اسرار کے قابل نہیں	۱۳۳	خواجہ فرید الدین عطار اور صوفیانہ شاعری	۱۲۵	مشتوق کے اغراض الطافت سر
۱۴۷	عالم کائنات کے اسرار و علوم نہیں ہو سکتے	۱۳۴	مسئلہ وحدت وجود اور خواجہ عطار	۱۲۶	ڈور تاسے
۱۴۸	روح و تدبیر و ہمت پرستی	۱۳۵	تصوف شاعری کی ترقی کو مختلف	۱۲۷	کشتی بازوایان حسن کی بڑی
۱۴۹					

۲۱۳	فقرا اور دولت مندی کی تحقیر	۱۹۷	برستان	۱۸۰	رضا باعقضا
۲۱۴	اخلاق و ذلیلیہ کی مصلحت	۱۹۸	ملازمت اور نوکری کی برائی	۱۸۱	خدا کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی
"	عوام کے لیے آزادی مفید نہیں	"	ابن سین اور عمر خیام	"	عالم فیک و اوقات بیان کرنا کا طریقہ
۲۱۵	ایک کا فائدہ دوسرے کا نقصان ہے	۱۹۹	جامی	۱۸۳	ابلیس و شیطان
"	خوٹے مقبول علوم نہیں ہو سکتے	"	جنتی صفائی	"	وحدت فی اکثرہ
۲۱۶	مسئلہ جبر	۲۰۰	تفاوت توکل کی درجہ بندی	"	اخلاقی شاعری
۲۱۷	عالم میں شرمین ہے	۲۰۱	دولت و ولایت کی بھنبائی اور تفریق	۱۸۵	اخلاقی شاعری کا آغاز
۲۱۸	رہنما بھی نابلدین	۲۰۳	عرف نفس اور ترک احسان بذریعہ	"	برائی بلخی
۲۱۹	تعلیم سے نجات	۲۰۴	غصہ کے مقابلہ میں غصہ نہ کرنا چاہیے	"	اخلاقی شاعری کی ترقی کے اسباب
۲۲۰	مردوں کے لیے جنگ نزاع	"	فلسفیانہ شاعری	۱۸۶	اخلاقی مثنویان
"	جو ہر دعوے میں	۲۰۵	فلسفیانہ شاعری کیا ہے	"	ایران کی اخلاقی شاعری پر مضمون
۲۲۲	شیا کی گھنٹی اور انقلاب کی سیاہی	۲۰۶	شاعری میں فلسفہ کس راہ سے آیا	۱۸۸	اور اس کا جواب
۲۲۳	اقص خداے کامل	"	ہمارے فلسفیانہ شاعری کی ابتدا کی	۱۸۹	اخلاقی تعلیم پر اجالی ریویو
۲۲۴	حقیقت رسی اور اسکے مداح	۲۰۷	انطوائی فلسفیانہ شاعری کو ترقی دینی	"	آزادی کی تسلیم
۲۲۵	اپنی بے حقیقتی	"	انطوائی فلسفیانہ خیالات کا پھیلنا اور	۱۹۰	شیخ سعدی
"	ترک خودی و جھگڑے مٹ جانے ہیں	۲۰۹	دنیائے رک جانا	"	جابر باہر ہونے کے مقابلہ میں جو طریقہ
۲۲۶	اتحاد و مذہب	"	صوفیہ دور میں فلسفیانہ شاعری کی ترقی	۱۹۲	اصلاح دنیا کر لیا جاسکتا ہے اس کی تفصیل
۲۲۷	پڑھنے کے لیے تگ و دو	۲۱۰	عام فلسفیانہ خیالات کی تفصیل	"	باشاہ کی غرض علیا کا آرام و آسائش
"	بات سوچ کر کرنا چاہیے	۲۱۲	میں نے جھگڑنے کی اصل بنیادی غرض ہو چکی ہے	۱۹۳	باشاہ کے مروجہ بنیادی زندگی و تعلیمی
"	برے آدمی کی صحبت بڑی چاہیے	"	حکیم کو دنیا اور دین کی غرض نہیں	"	میر حسینی
		۲۱۳	خود غرضی اور تقویٰ کا سبب ہے	۱۹۴	انطوائی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دیباچہ

دنیا سے ادب میں شعر الجم کو جو قبول عام حاصل ہوا، وہ موجودہ ہندوستان کے ذوق فارسی کو دیکھ کر توقع سے بہت زیادہ ہے۔ چند سال کے عرصہ میں اسکی چند ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ بعض یونیورسٹیوں نے اس کو نصاب میں داخل کر لیا ہے، رونا نانا اسکی فرمائش کے خطوط اطراف ملک سے آتے رہتے ہیں،

شعر الجم کا تخیل مولانا کے دل میں ایک مدت سے موجود تھا، انکی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے ۱۹۹۹ء میں انکو اس موضوع کا خیال آیا۔ چنانچہ ۱۰ جولائی ۱۹۹۹ء کے بعد ۲۶ جولائی ۱۹۹۹ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں،

فارسی پر درحقیقت مجھ کو صرف عالم خیال سے کام لینا پڑے گا۔ کیونکہ فارسی کا ایک نیا

بھی میرے پاس نہیں۔ جو کچھ ہے، صرف دماغ میں جو۔ ابتدائی کام اسکے یہ ہیں

(۱) اس کے اودار کی تقسیم۔

(۲) ہر دور کے خصوصیات شاعری اور متر و کاسات لفاظ و محاورات۔

(۳) بڑے بڑے شعرا کے کلام پر ریویو۔

۱۰ کتابت شیلی جلد اول صفحہ ۱۱۳ ۱۰ کتابت دل صفحہ ۱۲۲ ۱۰ کتابت ل صفحہ ۱۲۵

(۴) شاعری سے ملکی اخلاقی اور معاشرتی اثر کیا پیدا ہو

لیکن ابھی اس سے ضروری اور مقدم کام باقی تھے چنانچہ اس کے بعد متعدد دکتا بین مثلاً الغزالی، علم الکلام اور موازنہ وغیرہ، اُن کے قلم سے نکلیں۔ نومبر ۱۹۷۱ء میں جب موازنہ سے فرصت ملی تو ایران کی سحر طازیوں نے اپنی طرف متوجہ کیا۔ اور شعرا بعم کی مرقع آرائی کی دیرینہ آرزو پوری ہوئی

عجب اتفاق کہ اس وقت اسی عنوان پر ہندوستان اور یورپ کے دو اور اکابر مصنفین بھی قلم بٹھا چکے تھے۔ شمس العلماء مولوی محمد حسین آزاد دلاہوری، اور پروفیسر براؤن انگلینڈ میں ۱۹۷۱ء میں ادھر لاہور سے سخنران پارس مگلی۔ اور ادھر انگلینڈ سے لٹریچر بٹری آف پریشیا شائع ہوئی۔ لیکن شعرا بعم کے مصنف کا معیار تخیل ان دونوں سے الگ رہا، ۶-۷ مئی ۱۹۷۱ء کے خط میں مولانا لکھتے ہیں

آزاد کا سخنران پارس حصہ دوم نکلا، سبحان اللہ! لیکن الحمد للہ کہ میرے شعرا بعم کو براہین لگایا۔

اپریل ۱۹۷۱ء میں مولانا کو ایک دوست کے خط سے براؤن کی تصنیف کا حال معلوم ہوا چنانچہ انھیں کے ذریعہ سے کتاب منگوائی اور پڑھوا کر سنی۔ اسکا جواب لکھ دیا۔ وہ حسبِ میل ہے

”بلاشبہ اور بلا تفسیر کتاب ہون کی کتاب دیکھ کر سخت افسوس ہوا۔ نہایت عایانہ

اور یوقیانہ ہے۔ برادر اسحاق سے پڑھوا کر سنی، خود بھی الٹ پلٹ کر دیکھا۔ فردوسی کی

نسبت صرف دو تین صفحے لکھے ہیں۔ جس میں اس کے اقتباسات بھی شامل ہیں۔ مذاق

۱۔ مکاتیب اول صفحہ ۶۴ و دوم صفحہ ۷۴۔ ۲۔ مکاتیب اول صفحہ ۱۶۷۔ اسی مضمون کا ایک خط دوم صفحہ ۲۴۲ میں ہے

اتنا صحیح ہے کہ آپ فردوسی کا درجہ سب سے معلقہ کے برابر بھی نہیں مانتے اور فرماتے ہیں کسی حیثیت سے یہ کتاب اور شعراے فارسی کے کلام کے برابر نہیں۔ مین مع سود دہر جے کے آپ سے اس کے دام واپس لوں گا۔

واقعہ یہ ہے کہ براؤن کی کتاب اور شعراۃ العجم کے موضوع مین آسمان و زمین کا فرق ہے براؤن کا مقصد ایران کی ادبی و علمی تاریخ نگاری ہے شعرا کا ذکر اس کی کتاب میں ضمیمہ ہے، اور وہ بھی صرف سعدی تک۔ اور شعراۃ العجم کا موضوع محض فارسی شاعری ہے، وہ لوگ جو شعراۃ العجم اور لٹریچر ہسٹری آف پرسیا دونوں سے واقف تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ شعراۃ العجم کا انگریزی مین ترجمہ کیا جائے تاکہ یورپ کو نظر آجائے کہ مشرقی تہذیب و کمال کے کیا معنی ہیں انہیں سب سے پیشہ رہا ہے دوست پر دفتیر عبدالقادر ایم لے۔ (الفسٹن کالج بمبئی) تھے،

سہ مین شعراۃ العجم کی پہلی جلد زیر طبع تھی اور دوسری اور تیسری زیر تصنیف۔ سہ کے آخر مین دوسری اور سہ مین تیسری جلد شائع ہوئی۔ ان تینوں حصوں مین قدما، متوسطین، ورتناخر شعرا کے حالات اور ان کے کلام پر نقد و تبصرہ ہے۔ چوتھی جلد کے چھپ جانے کے بعد مولانا کو ایک معذرت نامہ الگ چھاپ کر لگانا پڑا۔ جس مین حسب ذیل عبارت تھی،

”یہ طے شدہ تھا کہ چوتھے حصہ پر شعراۃ العجم کا خاتمہ ہو گا، لیکن داستان بھلتی گئی، اور اب اس حصہ کے بھی دو حصے کر دینے پڑے۔ یہ حصہ مثنوی کے ریویو تک ہے، دوسرے حصہ مین بقیہ تمام انواع شاعری پر تقریظ و تنقید ہے۔

ناظرین مطمئن رہیں۔ پانچویں حصہ کے بعد ان کو رحمت نہ دی جائے گی۔
پانچواں حصہ زیر تالیف تھا کہ مصنف کا طائر خیال سبزہ زار ایران کی بوقلمونیوں گھبرا کر
ایک سدا بہار چین کی تلاش میں نکلا، اور وہ مل گیا۔ یعنی حریم قدس جہان عمر کے آخری
لمحہ تک اس کا آشیانہ رہا۔ عارفین شیراز، اپنے گزشتہ تجربوں کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ سحر طائر
ایران کے مجازی حسن و عشق ہی کا سوز و گداز تھا جو عشق حقیقی بنکر جلوہ گر ہوا۔

بیچ کسیر بہ تاثیر محبت نرسد ”کفر“ آوردم در عشق تو ایمان کردم
بہر حال اس بادۂ تند و تیز کا یہ اثر ہوا کہ سیرت نبوی کے سوا ہر چیز فراموش ہو گئی
چنانچہ جنوری سالہ کے اندوہ میں یہ نوٹ انھوں نے لکھا۔

”شعر البم کا جو تھا حصہ زیر تالیف ہے لیکن وہ اس قدر بڑھ گیا ہے کہ اسکے دو حصے کر لینے
پڑے۔ ایک حصہ مطبع میں جا چکا ہے اور چھپ رہا ہے، لیکن دوسرے حصہ کو میں نے
روک لیا کہ اب مجھ کو جسے مقدم اور ہتم باشان کام یعنی سیرۃ نبوی کی تالیف میں
مصرف ہونا چاہیے۔ اگر یہ کام انجام پا گیا تو شعر البم ہوتی ہے گی اسکی کیا جلدی ہو؟
اب یہی ”ادراق ممنوعہ“ چھ برس کے بعد دسمبر سالہ میں شائع ہوئے ہیں اور اس طرح
سمجھنا چاہیے کہ شریعت حسن و عشق کے یہ پانچوں صحیفے تقریباً ۱۳ برس کے عرصہ میں بتدریج
تکمیل کو پہنچے۔

از جلوہ بیارام دمے کاین ہمہ خوبی در حوصلہ دیدہ بہ یکبارہ نگہ
یہ پانچواں حصہ مولانا کے مسودات میں بے ترتیب پڑا تھا، قدر شناسان شعر البم کا اصرار

تھا کہ اس کو جلد تر حلیہ طبع سے آراستہ کیا جائے۔ لیکن کاغذ کی گرانی کے باعث بہت نہیں تپتی تھی
بالآخر ایک ”دستِ غیب“ نے یہ شکل بھی حل کر دی۔ اور آج ہم اس قابل ہوئے ہیں کہ اس عنوان
نعت کو ارباب ذوق کے پیشکش کر سکیں۔

اس حصہ کے مضامین کا سراپانے کے لیے ناظرین کو چوتھی جلد کے عنوان ”فارسی شاعری
پر تفصیلی ریویو“ کے دو تین صفحے پڑھ لینے چاہئیں، اس خیال سے کہ آپ کی زحمت مطالعہ میں کس قدر
تخفیف ہو سکے۔ ہم ان صفحات کا چند سطرون میں خلاصہ کر دیتے ہیں۔

”ہمارے اہل ادب نے شعر کی تقسیم وزن، قافیہ ردیف وغیرہ کے لحاظ کی ہر اور اس بنیاد
شعر کے اقسام قصیدہ، غزل، مثنوی وغیرہ قرار دیے لیکن علمی تقسیم نہیں تقسیم کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ
کی جو حقیقت ہے (یعنی مصوری جذبات و تخیل) اس کے لحاظ سے اس کے مثنوی یا قالم کے
جاتے۔ مثلاً رزمیہ، عشقیہ، فخریہ، مرثیہ، اخلاقی، فلسفیانہ وغیرہ شعر کے مشہور اقسام ہیں۔ یعنی
غزل، قصیدہ، مثنوی۔ مذکورہ بالا اصول کے لحاظ سے قصیدہ اور غزل جذباتی شاعری
میں داخل ہیں۔ اور مثنوی مظاہر قدرت کی مصوری ہے لیکن ہمارے شعرا نے ان میں سے
کسی کو اپنے حدود میں محدود نہیں رکھا، ہر غزل میں سب سے اُنکو کہ جذباتِ محبت کا اظہار کیا
جاتا ہر قسم کے فلسفیانہ اور تخیلی مضامین داخل کر دیے۔ قصیدے بہر تن تخیل بن گئے مثنوی
واقعہ نگاری کی حد سے تجاوز ہو کر ہر قسم کی شاعری پر تصرف کر لیا۔ اس بنا پر اصنافِ شاعری
پر تفصیلی ریویو کرنے میں مجبوراً خلطِ محبت کا کام لینا پڑا ہے یعنی جنس تو عین علمی تقسیم کے
لحاظ سے قالم کی گئی ہیں (مثلاً عشقیہ، اخلاقی، صوفیانہ، فلسفیانہ) اور بعض میں اسی قدیم

اطملاح کو قائم رکھا ہے۔“

بہر حال ان مختلف اصناف و انواع میں سے جو حقیقی جلدین صرت رزمیہ شنوی
پر ریویس ہے بقیہ اصناف پانچون حصے کے لیے اٹھا رکھے گئے تھے۔ اس حصہ میں - تصیدہ
غزل عشقیہ صوفیانہ فلسفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تقریظ و تبصرہ ہے،

پانچون حصہ کی تصنیف سے درحقیقت مولانا مرحوم تمامہ فارغ نہیں ہوئے تھے۔
بہت سے مسودات انکی نظر ثانی کے محتاج تھے اسی لیے ارباب نظر دیکھیں گے کہ اس میں بعض
مواد بے ترتیب ہیں کہیں مضامین میں تکرار ہے بعض مقامات تفصیل طلب ہیں اور معلوم
ہوتا ہے کہ یہ بھی ذہن کا پہلا خاکہ ہیں۔ تاہم یہی مناسب سمجھا گیا کہ ان موتیوں کی لڑی
میں پوت نہ ملا یا جائے چنانچہ فضول و ابواب کی ترتیب کے علاوہ اصل متن میں کسی قسم
کی مداخلت جائز نہیں رکھی گئی۔

مولانا اپنی ہر تصنیف بار بار کی حکمت و اصلاح، تکرار نظر اور کاٹ چھانٹ کے بعد
شائع کرتے تھے۔ اس کتاب سے یہ معلوم ہوگا کہ بے ساختگی کے ساتھ اول دہلی میں انکو دماغ سے
کیا خیالات اور ان کے قلم سے کیا الفاظ نکلتے تھے،

ان اوراق کی ترتیب و صحیح ترتیب کرم مولانا عبدالسلام ندوی - اور مولوی
ابوالحسنات ندوی نے کی ہے ناظرین انکی کوششوں کو مشکور فرمائیں،

سید سلیمان ندوی

۳۰ - دسمبر ۱۹۱۸ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قصیدہ

جس زمانہ میں شاعری کا آغاز ہوا، عرب کی شاعری مدحیہ قصاید پر محدود تھی، اسلئے ایرانی شعرا نے بھی انہی کی تقلید کی، اسکے ساتھ صلہ اور انعام کی توقع صرف قصیدہ سے ہو سکتی تھی، یہ اسباب تھے کہ ایران نے سب سے پہلے قصیدہ گوئی سے ابتدا کی،

عرب میں مدحیہ قصائد کا یہ انداز تھا کہ تمہید میں عشقیہ اشعار ہوتے تھے، جن کو تشبیب کہتے ہیں، پھر کسی تقریب سے مدوح کا ذکر کرتے تھے، اسکو اصطلاح میں تخلص یا اگر نیکے کہتے ہیں، پھر مدح ہوتی تھی اور دعا پر خاتمہ ہوتا تھا، فارسی نے بھی سراپا اسی کی تقلید کی، قصیدہ کے حسن کا معیار ۳ چیزیں سمجھی جاتی تھیں،

مطلع، یعنی قصیدہ کا پہلا شعر کس شان کا ہے،
تخلص یعنی مدوح کا ذکر کس طرح بظاہر بلا قصد آگیا ہو کہ گویا بات میں بات پیدا ہو گئی ہے،

مقطع یعنی خاتمہ کس عمدگی سے کیا ہے،

یہی تینوں چیزیں فارسی میں بھی قصیدہ کا معیار کمال قرار پائیں،

قصیدہ گوئی کے تین دور ہیں، جن کے خصوصیات علانیہ ایک دوسرے سے متنازین، قدام، متوسطین، متاخرین، قدام کے زمانہ کی حسب ذیل خصوصیات ہیں۔
 ۱۔ تکلف، مبالغہ، اور آرد و نہ تھی، سادہ اور صاف خیالات کو سادہ لفظوں میں ادا کرتے تھے،

۲۔ زیادہ تر الفاظ کی صنعت گری پر مدار تھا، جسکی متعدد صورتیں تھیں۔
 (۱) ایک مصرع میں جو الفاظ آتے تھے، دوسرے مصرع میں بھی اکثر انہیں کے مرادف الفاظ لاتے تھے۔

(۲) اس سے بڑھ کر یہ کہ مجوزن بلکہ اکثر ہم قافیہ الفاظ لاتے تھے، مثلاً
 اے منور بہ تو بنجوم جمال مے مقرر بتور سوم کمال
 بوستانے است عدد تو ز نعیم آسمانے است قدر تو ز جلال
 (۳) میر معری، اور عبدالواسع جبلی اکثر قصیدوں میں لف و نشر کا التزام کرتے ہیں، اور بعض قصیدوں میں اس کے ساتھ صنعت اعدا بھی شامل کر دیتے ہیں،
 قدام کے کلام میں مرادف الفاظ اور مختلف اقسام کی لفظی صنعت گریاں اس کثرت سے ہیں کہ جی اُکتا اُکتا جاتا ہے، اور چونکہ یہ اوصاف اکثر مشترک ہیں اس لیے جسکا کلام اُٹھا کر دیکھو ایک ہی آواز آتی ہے، غالباً سب سے پہلے اس طرز میں کیقدر تبدیلی انوری نے کی، اُس نے الفاظ کے خاص ناپ تول کا کام کم کیا اور بہت سے سادہ اشعار لکھے جنہیں لفظی خصوصیتوں کی رعایت نہ تھی، اس کے ساتھ مضمون آفرینی پر

توجہ کی جس سے الفاظ کی بندش کی قدر کم ہوئی، اور خیال دوسری طرف رجوع ہو سکا،
 ظہیر فاریابی نے دقت آفرینی اور مضمون بندی کا آغاز کیا، متوسلین اور
 متاخرین کی دقیق خیال بندیاں اُسی کے نمونہ پر قائم ہوئیں،

ظہیر فاریاب کا رہنے والا تھا جو ترکستان کا ایک شہر ہے، علوم درسیہ میں
 کمال پیدا کیا، چنانچہ قوم کی زبان سے صدر الحکما کا لقب ملا، شاعری کے آغاز میں
 نیشاپور آیا، اور طغان شاہ بن موسیٰ کی مداحی کی، پھر مازندران گیا، اور یہاں کے
 سلاطین کی مدح میں قصائد لکھے، بالآخر آذربائیجان پہنچ کر جہان پہلوان محمد یلید کرنے
 دربار میں رسائی حاصل کی، اُسے ظہیر کی نہایت قدر دانی کی، اسکے مرنے کے بعد قزقل
 ارسلان کی مداحی کی، چنانچہ یہ مشہور قصیدہ اسی کی مدح میں ہے،

نہ کر سی فلک ہند اندیشہ زیر پای تابوسہ برر کا ب قزقل ارسلان پڑ

بالآخر کسی بات پر قزقل ارسلان سے ناراض ہوا، اور تائبک ابو بکر بن جہان پہلوان
 محمد یلید کرنے دربار یونین میں داخل ہوا، یہ وہی آتایک ہے، جسکے نام پر خواجہ نظامی نے
 سکندر نامہ لکھا، اخیر اخیر میں ظہیر نے ترک نیا اختیار کیا، اور تبریز میں گوشہ نشین ہو کر بیٹھ گیا۔
 ۶۰ھ میں وفات پائی، اور خاقانی کے پہلو میں مدفون ہوا، دولت شاہ نے سنہ
 وفات ۷۵۰ھ لکھا ہے، ظہیر خاقانی اور انوری کا معاصر اور ہم عصر تھا،

گوہر کی روایت کا قصیدہ ظہیر نے فی البدیہہ لکھا تھا جبکہ اسکا مدوح فیروزہ کی کان

۱۵ یہ بیضا، ۱۶ یہ تمام تفصیل یہ بیضا سے ماخوذ ہے،

دیکھتے گیا تھا، اور اسی وقت قصیدہ لکھنے کی فرمائش کی تھی،

✓ ظہیر نے قصیدہ میں جو باتیں اضافہ کیں، حسب ذیل ہیں،

(۱) وقتِ آفرینی اور خیال بندی جو متاخرین کے مخصوص اوصاف ہیں، اسکی بنیاد قائم کی، ذیل کی مثالوں سے اسکا اندازہ ہوگا،

اندیشہ کہ گم شو د از لطف در ضمیر گردون بہ راز با کرم در میان نہا

متاخرین نے کمر کی تعریف میں نہایت وقت آفرینیان کی ہیں، یہاں تک کہ کمر کو ایک لطیف خیال، ایک باریک مضمون، ایک موہوم تخیل کہتے ہیں، اُن سب خیالات کی اصل یہی ظہیر کا شعر ہے،

شعر کا مطلب یہ ہے کہ معشوق کی کمر ایک لطیف خیال ہے، جسکو آسمان نے چپکے سے معشوق کے کمر بند سے کدیا ہے، "افسوس ہے کہ" راز در میان نہا دن،، کا صحیح ترجمہ اردو میں نہیں ہو سکتا، اس لیے فارسی میں جو لطافت ہے، وہ ترجمہ میں جاتی رہی،

(۲) در تنگنایِ بیضہ ز تاثیرِ عدل و نقاشِ صُنعِ پیکرِ مُرغانِ شان نہا

”شان نہا دن“ کے معنی چت لٹانے کے ہیں، نقاشِ صنع، یعنی قدرت۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ بادشاہ کے عدل کا یہ اثر ہے کہ قدرت نے ذرا سے انڈے میں پرندوں کو چت لٹایا کہ آرام سے سوئیں، اس صنعت کو فارسی میں حسنِ اتعلیل کہتے ہیں۔

(۲) ترکیب اور بندش میں جستی، بلندی اور زور پیدا کیا، چنانچہ اس وصف میں کمال
اسماعیلؑ اور سلمانؑ سادہ جی بھی اس سے آگے نہ بڑھ سکے،
ذیل کے اشعار کی درودست اور زور و بندش کو دیکھو۔

نہ کر سی فلک نہ اندیشہ زیر پای تا بوسہ برکاب قزل ارسلان دہد
یعنی خیال جب آسان کی نوکریوں کو، پاؤں کے نیچے رکھ لیتا ہو، تب قزل ارسلان
کی رکاب کو چوم سکتا ہے۔

سر بر نیکنی ز تکبر مگر کہ پاسے بر آستان شاہ مظفر نہادہ
شاہنشہ زمانہ کہ از روی مرتبت مند فراز گنبد اخضر نہادہ

شرح غم تولدت شادی بجان دہد ذکر لب تو طعم شکر در دہان دہد
جز زلفت عارض تو ندیم کہ بچکس خورشید را ز ظلمت شب بایان دہد
ای خسروے کہ حفظ تو از روی اتہام گوگرد از صولت آتش مان دہد

(۳) زبان میں زیادہ صفائی اور گھلاوٹ پیدا کی، چنانچہ اسکے قصائد نے انوری
اور خاقانی کی طرح کبھی شرح لکھنے کا احسان نہیں اٹھایا۔

(۴) اکثر نازک اور لطیف تشبیہیں ایجاد کیں، ماہ نو کی تشبیہ میں ظہیر کے معاصرین نے
بہت زور صرف کیا، اور سیکوون نئی نئی تشبیہیں پیدا کیں لیکن ظہیر کی نزاکت کو دہو بچکے
ایک قصیدہ کی تمہید اس طرح شروع کی ہے کہ جب شام ہوئی تو میں نے دیکھا کہ لاجوردی

تخت پر کسی نے خط خفی میں نون لکھ دیا ہے، یاد رہے یا میں کشتی بہتی جاتی ہے، اس طرح متعدد دشمنین بیان کر کے کہتا ہے، کہ لوگ آپس میں بحث و نزاع کر رہے تھے، کہ یہ کیا چیز ہے، میں عقل کے پاس گیا، اور کہا کہ یہ کونسا معشوق ہے، جسکے کان کا آدیزہ آسمان اڑا لایا ہے یا کسی کے قبائلی بیل تراش لی ہے، یا کسی معشوق کے ہات کا لنگن اُتار لیا ہے،

آن شاد ہداز کجاست کہ این چرخ شمشیر چشم
از گوش و برون کنڈ این نغز گوشتوار
گردون زجامنہ کہ بریدہ است این طراز
گیتے ز ساعد کہ ربودہ است این سنوار
بہار کی تعریف میں لکھتا ہے،

چمن ہنوز لب از شیراز رناشستہ چو شاد ہدان خط سبز شرمیدہ گرد عذا
”لب از شیراز رناشستن“ یعنی ابھی بچہ کا دودھ نہیں چھوٹا، شعر کا مطلب یہ ہے، کہ باغ ابھی بچہ ہے، یہاں تک کہ ابھی اسکے ہونٹوں پر برابر ان کا دودھ جا ہوا ہے باوجود اسکے نو خطوں کی طرح اس کے چہرہ پر سبزہ کل آیا ہے۔

اسی زمانہ میں خاقانی نے قصیدہ گوئی میں بہت شہرت حاصل کی اور ایک خاص طریقہ ایجاد کیا جو اس کے ساتھ مخصوص ہے یعنی کسی نے اسکی تقلید نہیں کی، خاقانی کا وطن شردان تھا، اصل نام ابراہیم افضل الدین بن علی ہے، باپ بڑھئی تھا، اسی بنا پر ابو العلامہ گنجوی نے کہا ہے،

دروگر پسر بود نامت بہ شردان بخاقانیت من لقب بر نہادم

لے تذکرہ مخزن القراءت من سنہ ولادت مشککہ دکھایا ہے

ابتدا میں تمام علوم درسیہ کی تحصیل کی، پھر شاعری کا شوق پیدا ہوا، ابو العلاء گنجوی کی شاگردی اختیار کی، اور حقایقی تخلص رکھا، جب شاعری میں کمال پیدا ہوا تو رئیس شمران یعنی خاقان کبیر منوچہر خستہ کے دربار میں رسائی حاصل کی اسر نہایت قدردانی کی، اور حکم دیا کہ ہر قصیدہ پر ہزار اشرفیان انعام دین جائیں، و تبا فو تبا جو انعام ملے دہتر تھے اس پر مستزاد تھے، اخیر میں دنیاوی تعلقات سے سیر ہو کر چاہا کہ گوشہ نشین ہو کر بیٹھ جائے لیکن شروان شاہ کی اجازت نہ تھی، مجبوراً ایک نچھپ کر نگلیا، بادشاہ کو خبر ہوئی خاقانی بلیقان تک پہنچ چکا تھا، سرکاری آدمیوں نے وہیں گرفتار کیا، بادشاہ نے اس جرم پر کہ بلا اجازت کیوں چلا گیا، شاہران کے قلعہ میں قید کیا، تمام تذکروں میں قید کی یہی وجہ لکھی ہے، لیکن یہ واقعہ روایت اور درایت دونوں کے خلاف ہے، اصل وجہ یہ ہے کہ ایک انور خواجہ جمیل الدین موصلی نے خاقانی کو ایک انگوٹھی دی تھی جسکے نگینہ پر اسم غلم کندہ تھا، اور ہمہ دنیا تھا کہ کسی کو نہ دینا، چنانچہ خود خاقانی تحفۃ العرائین میں کہتا ہے،

این مرثئاس نشرہ پوشش وقف ابدی است بر تو مغرورش

بر گوشہ اوبر عسیم اغیار لایکوہب ولا یباع بنگار

شروان شاہ نے خاقانی سے یہ انگوٹھی طلب کی، اور اس نے انکار کیا، اس گستاخی اور نافرمانی کی پاداش میں قید ہوا۔ سات مہینہ کے بعد بادشاہ کی مان نے سفارش کی، اور قید سے نجات ملی، شکرانہ میں حج کا قصد کیا، تحفۃ العرائین جو مشہور شہنوی ہے، اسی زمانہ میں لکھی، یہ عجیب بات ہے کہ خاقانی اور نظامی، دونوں ایک

زمانہ میں تھے، اور دونوں کو دعویٰ ہے کہ حضرت نے ان کو تعلیم دی، خاقانی نے اس
 شتوی میں حضرت کی ملاقات کا حال تفصیل سے لکھا ہے، خدا جانے کون صاحب تھے،
 جنکو وہ ہم پرستی سے خاقانی نے حضرت سمجھ لیا،

بہر حال حج سے واپس آئے، اور عراق میں قیام کیا، بادشاہ نے طلبی کا فرمان
 بھیجا، لیکن خاقانی شاہی تعلقات سے سیر ہو چکا تھا، معذرت کا قصیدہ لکھ کر بھیجا، چند
 روز قزل اسلان کے پاس رہا، بالآخر تبریز میں گوشہ نشین ہو کر بیٹھ گیا، اور یہیں وفات
 پائی، تبریز میں مہر خراب ایک مقام ہے، یہاں مدفون ہوا، سنہ وفات اکثر تذکروں
 میں ۷۵۰ھ لکھے ہیں لیکن جیب ایسر سے معلوم ہوتا ہے کہ ۷۹۵ھ تک زندہ تھا،
 خاقانی نے شاعری، الادب و العلاجی سے کبھی تھی، لیکن معلوم نہیں کیا اسباب پیش
 آئے کہ استاد شاگرد میں آن بن ہو گئی، اور معاملہ اس قدر طول کھنچا کہ دونوں نے نہایت
 فاحش ہجو بن لکھیں۔

تحفۃ العراقرین، اس زمانہ کی تصنیف ہے، جب خاقانی تارک الدنیا اور پارسا
 ہو چکا تھا، باوجود اس کے ابو العلا کی ہجو میں کہتا ہے۔

بنی سگ گنجہ را درین کوے ہم زرد تھا دہم سیہ روے
 رشید الدین و طوطا، خاقانی کا معاصر تھا، اور دونوں میں نہایت محبت تھی خاقانی
 نے رشید کی مح میں ایک سیر حاصل قصیدہ لکھا ہے، جس کا ایک شعر یہ ہے

لے۔ تام تفصیل یہ مضمنا۔ سے ماخوذ ہے،

اگر کوہِ ریدی روایتِ نغش
نہے رشید جوابِ مدی بجائے صدا
لیکن خاقانی سے ان سے بھی نہ بھسکی، اور نہایت سخت نغش ہو لکھی، حقیقت یہ ہے
کہ خاقانی سے کسی کو شکایت کا حق نہیں وہ خود اپنی طرح میں فرماتے ہیں،
شُبہتِ خَوَانِوِیْمِ شُبہتِ ہاجرِ نَمِ چاؤرِ مریمِ رُباعِی پرودہ زہرا درم
خاقانی کی عظمت تمام شعرا میں مسلم ہو، عربی بایں ہمہ غور، اس کے قصیدوں پر تصنیف
لکھتا ہے، نظیری وغیرہ اس کا نام ادب لیتے ہیں، خاقانی کے کلام کی خصوصیات
حسب ذیل ہیں۔

(۱) سب سے مقدم یہ کہ وہ نہایت کثرت سے مختلف علوم و فنون کی اصطلاحیں
اور تلیمات اور اشارات لاتا ہے، جب تک کوئی شخص تمام علوم و فنون سے واقف
نہو اس کے کلام کو اچھی طرح سمجھ نہیں سکتا، اس کا مشہور قصیدہ ہے،
دلِ من پیرِ تعلیم و طفلِ باندِ نَش دَمِ تسلیم سرِ عشر و نجم زانو دبتا نَش
اس قصیدہ میں سیکڑوں علمی تلیمات ہیں جن سے علما کے سوا، عام لوگ بہت کم
واقف ہو سکتے ہیں۔

خاقانی کو علوم متداولہ پر خوب عبور تھا، اور علمی اصطلاحیں اور کنائے ہر وقت
دماغ میں حاضر رہتے تھے، اس لیے جب کچھ کہتا تھا، تو بے ساختہ یہ الفاظ زبان پر آتے
تھے، یا ممکن ہے کہ لیاقت جتانے کے لیے بالقصد ایسا کرتا ہو،
(۲) یہ بات تعریف کے قابل ہے کہ خاقانی اور موصوفین کے خلاف اتنے نگاری

پر مائل ہے، اسے اکثر قصیدے خاص خاص واقعات پر لکھے ہیں اور ان قصائد میں
 جہان واقعات کی تصویر کھینچی ہے شاعرانہ تخیل کا رنگ بھی چڑھایا ہے جس سے کلام
 میں تاثیر پیدا ہو گئی ہے، حج کے سفر میں جب مدائن سے گزرا، اور طاق کسریٰ کو
 شکستہ حالت میں دیکھا ہے، تو نہایت پر جوش اور پُر درد قصیدہ لکھا ہے، جس کے چند
 شعر یہ ہیں،

ہاں لی لی عبرت میں از دیدہ گم کن بیان	ایوانِ مدائن را آئینہ عبرتِ مدائن
لے عبرت پذیر دل آنکھیں کھول در دیکھ	ایوانِ مدائن عبرت کا آئینہ ہے
گوید کہ تو از خاکئی خاک آئی ام کنون	گلے دوسہ بر ماند، شکستہ دوسہ ہم نشان
دہ کو کا تم خاک آئی اور ہم تمھاری خاک ہیں	دو ایک قدم ہائے او پر رکھو اور دو ایک گناہ
از نو صُحیفہ الحق ما ئیم بہ در دوسر	از دیدہ گلابی گُن در دوسر نشان
او نوں کی آواز سے سر د کھنے لگا	اپنے آنسوؤں سے ہائے کمر درد کو دور کر د
ما بار گہرِ داویم این رفت ستم بر ما	بر قصر ستم گاران آیا چہ روز خذلان
ہم ایوانِ عدالت تھے، ہمارا یہ حال ہوا	ظالموں کے گھر کا کیا حال ہوا ہو گا

۳، خاقانی کئی کئی سو شعروں کے قصیدے لکھتا ہے، اور کہیں زور طبع کم نہیں ہوتا
 شکل و روش اور گزار در دیفون میں بڑے بڑے قصیدے لکھے ہیں، اور جو باتیں
 اسکی خواص کلام ہیں، ان کے التزام میں مطلق فرق نہیں آیا، اس خاص مصنف
 میں اسکا کوئی ہمسر نہیں، حضرت امیر خسرو البتہ اسکی تقلید کرتے ہیں، اور کبھی

کا میاب ہوتے ہیں،

خاقانی کے بعد کمال اسماعیل نے قصیدہ کو بہت ترقی دی اور قدما کے دور کا

اس پر خاتمہ ہو گیا۔

قدما کے دور کے قصیدہ گو یون مین ابو الفرج رونی عبد الواسع جبلی میر مغری نیشاپوری

ازرقی، رشید الدین و طوطا، خاص امتیاز رکھتے ہیں،

قصیدہ میں رفتہ رفتہ جو ترقی ہوتی جاتی تھی، اور الفاظ کی بندش سے ہٹ کر

مضمون آفرینی اور سادہ گوئی کی طرف عام میلان ہوتا جاتا تھا، وہ رفتار جاری رہتی

تو یہ فن بہت کچھ ترقی کر جاتا، لیکن ہنگامہ تاتار نے دفعہ وہ سارا دفتر بتر کر دیا، مدوح

نہ رہے تو مدح خوان کہاں سے آتے، ہلا کو کا پوتا اسلام لایا، اور اس خاندان میں

ایک مدت تک حکومت رہی، لیکن دربار شاعرانہ لطافت سے خالی تھا، غرض تین سو

برس تک (سلمان کے سوا) کوئی مشہور قصیدہ گو نہیں پیدا ہوا۔ سلاطین صفویہ نے

نئے انداز سے دربار سجا یا، تو پھر اس مردہ قالب میں جان آئی، حسین شنائی، مختتم

کاشی، خنجر کاشانی وغیرہ نے قصیدہ گوئی کو بہت ترقی دی عرفی نے اس زمین کو

آسمان تک پہنچا دیا، اُسے الفاظ کی شان و شوکت اور ترکیبوں کی جستی کے ساتھ

سیکڑوں گونا گوں مضامین پیدا کیے، نئے نئے انداز کی تمہیدیں لکھیں، مضمون

لے سلمان قصیدہ کے مجددین میں سے جو، لیکن دوسرے حصہ میں ہم اسکی شاعری پر مفصل ریویو کر چکے

ہیں اسلئے یہاں اسکے متعلق کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔

آفرینی اور مبالغہ کو جو متاخرین کا مایہ ناز ہے، اس قدر ترقی دی کہ اس سے زیادہ خیال میں نہیں آسکتا، قدامین انوری قصیدہ گوئی کا بادشاہ مانا جاتا ہے۔ لیکن بنگلی کے سوا مضمون آفرینی اور زور کلام میں عرفی سے اس کو کچھ نسبت نہیں،

مقتسم کے قصائد میں اگرچہ الفاظ کی شان و شوکت اور زور آوری نہیں ہے، لیکن اور اوصاف میں وہ شعر اکبری سے کم رتبہ نہیں خصوصاً تمہیدیں نئی نئی پیدا کی ہیں، ایک قصیدہ کی تمہید یہ ہے،

”وہ فیاض جس نے پھول کو خوشبو اور مٹی کو جان دی، اُسے جس کو جو چیز دی اسی کے رتبہ کے موافق دی، عرش کو بلندی، زمین کو پستی، بادل کو قطرہ افشانی ہوا کو شوخ خرامی، معشوقان کے قد کو رفتار، ناز کو سکوت، عشوہ کو سخنوری اسی طرح بہت سے اوصاف گنا کر اخیر میں کہتا ہے،

چو بادشاہی اقلیم صورت و معنی زیادہ دیدار ایشان بر میریں داد
یعنی اقلیم صورت اور معنی دونوں کی بادشاہی چونکہ ان کے رتبہ بڑھ کر چیز تھیں اسلئے وہ ہر طرح کی
اکبری شعر کے دور کے بعد طالب آملی اور حاجی محمد جان قدسی نے قصیدہ کو بہت ترقی دی، طالب آملی کے حالات تیسرے حصہ میں ہم لکھ آئے ہیں، قدسی، مشہد کا رہنے والا تھا، ۱۲۲ھ میں ہندوستان آیا، اور شاہجہان کے دربار میں پہنچا،

۱۲۵ھ میں ایک قصیدہ کے صلہ میں شاہجہان نے حکم دیا، کہ چاندی میں لکھوا دیا جائے، چنانچہ پانچ ہزار پانچ سو روپیہ کے برابر ٹھہرا، اور یہ رقم انعام میں ملی۔

۵۳ھ میں جب جہان آرا بیگم نے شفا پائی اور قدسی نے مبارک باد پیش کی تو خلعت اور دو ہزار روپے عنایت ہوئے، ایک قصیدہ پر سات دفعہ جو اسرات سے منہ بھرا گیا، ۵۴ھ میں وفات پائی،

یہ تمام حالات آزاد نے سرو آزاد میں لکھے ہیں، تعجب ہے کہ جہانگیر کے زمانہ کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ قدسی کے متعدد قصیدے جہانگیر کی بیچ میں موجود ہیں، شاہجہان کے دربار میں ملک اشعرائی کا خطاب اول قدسی ہی کو ملتا تھا،

قدسی کے کلام میں عرفی کا زور، اور طالب آملی کی جدت استعارات نہیں ہے۔ لیکن متاخرین جسکو مضمون آفرینی کہتے ہیں، قدسی نے اس کے دریا بہا دیے ہیں، چند اشعار سرسری طور پر ہم نقل کرتے ہیں،

نکند جلوہ گری روی تو در دیدہ ما	عکس آئینہ در آئینہ نہ گرد و پیرا
آستین از خمرہ ترکہ جدا کرد، کہ باز	سیلے آمد کہ بہ گرداب فرو شد دریا
در چمن از کہ مراعاتِ دبِ اری چشم	ببلان مست و صبا بخود، دگل بے پڑا

عالم از پر تو حسنِ تو چنان تنگ فضا است کہ سپند از سر ترش نتواند بر جا ست

من آن نیم کہ کنم سر کشی ز تیغ جفا چو شمع زندہ سر فرویش دیدہ ام برپا
قدسی تمام انواع سخن پر قادر تھا، قصائد کثرت سے لکھے ہیں، مثنویاں متعدد ہیں،

غزل کا دیوان مختصر ہے، لیکن جس قدر ہے انتخاب ہے، مطلع ہے

نُرد و بہر دم من بزمِ داغِ خویش را اَوّلِ شب می گشتہ فِلسِ چراغِ خویش را

قدسی کے بعد طالبِ آملی، کلیم، علی قلی سلیم وغیرہ نے قصیدہ گوئی کو ترقی دی، ان لوگوں کے دور میں قصیدہ کی متانت اور شان و شوکت میں فرق آگیا، اور رنگینی اور جدت استعارات و تشبیہات و مضمون افزائی کو ترقی ہوئی، جیسا کہ ہم تیسرے حصّہ میں تفصیل سے لکھ آئے ہیں،

سکھت اور عیش پرستی روز بروز بڑھتی جاتی تھی، شاعری بھی تمدن کے ساتھ ساتھ چلتی ہے، اسلئے اخیر اخیر میں قصائد غزل بن کر رہ گئے، بالآخر نکتہ دانوں کو نظر آیا کہ قصیدہ گوئی بلکہ خود شاعری کس حقیض میں جا رہی ہے، سب سے پہلے مشتاق اصفہانی کو اس کا احساس ہوا۔ اسکے ہم بزم بھی اسکے خیالات سے متاثر ہوئے، چنانچہ لطف علی آذر مضاف آتشکدہ اور سید احمد ہاتف وغیرہ نے قدمات کا متبع شروع کیا، اور ایک جدید دور پیدا کر دیا، مجمع انصهار میں مشتاق اصفہانی کے تذکرہ میں لکھا ہے،

”از طرز شعرے متاخرین دولت صفویہ و امثالہم کہ در دیباچہ اَوّل این کتاب

مستطاب بتحقیق آن شرعے نگاشۃ آد، نفور گردید و در مقام افتقار بہ بطریقہ

م تقدیرین برآمد و بہ مُرافقت حاجی لطف علی بیگ آذر و سید احمد ہاتف دیگران

از معاصرین، شیوہ فصحا را مروج و مجید و شد“

مشتاق نے لکھا کہ میں دفات پائی، کلام کا نمونہ یہ ہے،

سے رست کمن کہ شمعہ عشق ہشیار بجائے مست گید
دانستہ مزاج نازک گل مرغے کہ ترانہ پست گید

ای میوہ امید فرو دائی خود ز شاخ یا آن کہ دست کوتہ مارا بلند کن

زہم افسردہ، خوشاوقت قہج پیکر کہ شود مست، دزد دست بکو بد پیکر
۔ اس دور نے ترقی کرتے کرتے قافی جیسا قادر الکلام پیدا کیا جس سے قدامت کا دور
دوبارہ واپس آگیا،

قافی کا نام مرزا حبیب ہے، باپ بھی شاعر تھے، اور گلشن تخلص کرتے تھے، یہ خاندان
قبیلہ رنگتہ سے تھا، قافی شیراز میں پیدا ہوا، علوم درسیہ کی تحصیل کے بعد شاعری
اختیار کی اور شجاع السلطنت کی مداحی کرتا رہا، جب زیادہ شہرت حاصل کی تو شاہی
دربار میں پہنچا،

محمد شاہ ادرنا ناصر الدین قاجار نے اس کی نہایت قدر دانی کی، سلاسلہ بھری میں
وفات پائی،

قافی کے تمام قصیدے، قدامت یعنی فرخی، منوچہری، سنائی، اور خاقانی کے
جواب میں ہیں، الفاظ کی بہتات، مرادوں الفاظ کا اجتماع، صنعتِ ترصیع اور لفظ
نوشتر، جو قدامت کے خصائص ہیں ان باتوں میں وہ قدامت کا ہمسر ہے، ان باتوں کے

ساتھ جو قدرتِ کلام اور صفائی اور روانی اسکے کلام میں ہو، قدامت میں بھی نہیں، فرخی وغیرہ کے طرحوں میں اسے جو قصیدے لکھے ہیں ان سے اسکے قصائد کا مقابلہ کر دو تو یہ فرق صاف نظر آئے گا۔ اسکے خصوصیات حسب ذیل ہیں،

(۱) تشبیہات اکثر بچرل ہوتی ہیں مثلاً

دو زلفِ تابدار او بہ چشمِ اشکبارِ مین
چو چشمہ کہ اندر او شنا کنند بارِ مین
یعنی اسکی زلفیں میری اشکبار آنکھوں میں اس طرح نظر آتی ہیں کہ گویا چشمہ میں ساپ تیر رہے ہیں۔

ساقِ بالادندانِ شمر آب، کلنگ
پہچو بقیس کہ بر صحرِ سلیمان گذرد
یعنی تالاب میں کلنگ اس طرح پائے پڑھاتا ہے کہ گویا بقیس حضرت سلیمانؑ کے شیشہ والے حوض میں او تر رہے ہیں۔

لے خوشا وقت کا زغایتِ متیش، سخن
پہچو سرِ مازدہ در کام ہتھکرا افتد
یعنی وہ بھی کیا لطف کا وقت ہوتا ہے کہ معشوق کی زبان سے سستی کی حالت میں ایک لفظ بار بار ادا ہوتا ہے جس طرح سردی کھایا ہوا شخص بولتا ہے،

(۲) واقعہ نگاری میں کوئی شاعر آج تک اسکے رتبہ کا نہیں ہوا، وہ طول طویل آقا تہا لکھتا ہے، ایک ایک جزئیات کو ادا کرتا ہے اور پھر سلاست، صفائی اور روانی میں مطلق فرق نہیں آتا، دو تین مثالیں ملاحظہ ہوں،

(۱) ایک قصیدہ میں ایک ترک بچہ غلام کو مخاطب کر کے کہتا ہے ”رمضان آگیا“

میری تسبیح اور جاناڑا اٹھالا، مجلس میں عیش کے جو سامان ہیں انکو اٹھالیا، ایسا نہ کہ کوئی
 مولوی آجائے، ہاں اور وہ پُرانا قرآن جو پارساں تو یہاں سے اٹھائے گیا اور با
 پھر واپس نہیں لایا، وہ بھی لا، کہ والدین کی مغفرت کی دعا مانگوں۔ اس مہینہ میں شرب
 بینی ناجائز ہے کیونکہ اس مہینہ کو خدا اور پیغمبر کی طرف سے سند حاصل ہو، دن کو تو شراب
 مطلقاً حرام ہے، لیکن رات کو دو ایک پیالے پی لیے جائیں تو مضائقہ نہیں لیکن
 اس سے زیادہ پینا نہ چاہیے تاکہ صبح ہوتے ہوتے خمار اور بو جاتی رہے یا مقدم
 زیادہ بینی چاہیے کہ دوسرے دن کی شام تک بستر سے اٹھانے جائے، میری رائے تو
 یہی ہے، لیکن کیا کیا جائے اتنا مقدم ورنہ نہیں۔ اسلئے مجبوراً وہی قرآن وہی تسبیح وہی
 وظیفہ، ان خیالات کو اس بے تکلفی سے ادا کیا ہے کہ گویا باتیں کر رہا ہے۔

ماہ رمضان آمد، اسے ترک من پر	برخیز و مرا سجد و سجادہ بیاور
و اسباب طلب ابرار مجلس بین	زان پیش کہ ناگاہ ثقیلے مدد زور
دان مصحف فرسودہ کہ پارینہ مجلس	برے بے شب عید دنیا دردی گیر
بازار و بدہ تاکہ بخوانم دوسرے سورہ	غفران پدر خواہم و آمرزش مادر
مخور دن این ماہ روایت کہ این ماہ	فرمان خدا در دیر نیغ پیمبر
در روز حرام است بہ اجماع دیکن	زندہ توان خورد بہ شب یکد و سہ غر
بیش زد و سہ ماغرتوان خورد کہ تابع	بولش رود از کام و خاشاں دوا و بر
یا خورد ببلان گو نہ بباید کہ زستی	تا شام دگر بر نتوان خاست بستر

من ندیم نیست مے و جہنم نیست
 دین کار نیاید بجز از مرد تو نگہ
 ناچار من و معصی مجاہد و تسبیح
 وان در دستان وزی وان کرتقر
 اس کے بعد ایک واعظ صاحب کے مسجد میں آنے کا نقشہ دکھایا ہے،
 مے و غلگی آمد در مسجد جامع
 چون برفت ہمہ جملہ سپید از پائاسر
 کل ایک واعظ مسجد میں آیا
 برف کی طرح اسکے کپڑے سرسبز پائون تک پہنچا
 چشمش بسے چو چشم کبکب و راست
 تا خود کہ سلامش کند از منعم مضطر
 دایم بائین دیکھتا آتا تھا کہ
 امیر و غریب کو سلام کرتے تین یا نین
 زان سان کہ خرامد پس مرد در سن باز
 آہستہ آہستہ بڑی وقار و متانت چلتا تھا
 جس طرح نٹ رسی پر چلتا ہے
 در محضر عام آمد و تجدید و ضو کرد
 سب سامنے آکر کئے سرے وضو کیا
 بس پشتان شد و صفِ نخستین
 جیسا کہ جعفری طریقہ ہے
 غرض مسجد میں آیا اور پہلی صف میں
 فارغ نہ شدہ خلق ز تسلیم و تشہد
 ابھی لوگ سلامت بھی نہیں فارغ ہوئے تھے
 وانکہ بسر و گردن دریش لب بینی
 او سر اور گردن در دامی اور ہونٹ ناک کو
 بس عشوہ بیاہر دین کر جنین سر
 پھر کا پھر کا کر یہ کہ اشروع کیا

جزئیات کے ادا کرنے کے ساتھ زبان کا لطف، پے درپے محاورات اور مصطلحات،
 برجستگی اور روانی جادوگری معلوم ہوتی ہے، ایک قصیدہ میں شبِ وصل کا حال لکھ کر
 کہتا ہے کہ اگر خدا سخاوتہ مشوق بادشاہ سے جا کر حالات بیان کرے تو کیا ہو گا۔ اس
 قصیدہ کی ردیف ”افتد“ ہے، دیکھو اس لفظ کو کس کس پہلو سے استعمال کیا ہے اور
 کس طرح واقعہ کی تصویر کھینچی ہے،

صبح اگر حالتِ شمعِ ضد نماید بر شاہ	کارم از بیم بہ سو گند و بہ کار افتد
صبح کو اگر رکے واقعات بادشاہ ہو جا کر کہے	توڑے کے لئے بجو اٹھا کر کرنا تو قسم کھا نا پڑے گا
دور بہ خاک قدم شاہم سو گند و بد	ناگزیرم کہ مرا کار بہا قرار افتد
لیکن اگر بادشاہ کو پانوں کی خاک کی قسم نکالتو	ناچار بجو اقرار ہی کرنا پڑے گا
بہم پنجاکِ قدمِ شہ کہ قسم خود دہ خود	گر نہ اول کہ قسم خاتمِ زہن را افتد
لیکن میں اس خاک کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ بادشاہ اگر بجو امان دیکھا تو قسم کھاؤ گا ورنہ انکار کر جاؤ گا اور کل پیگی	
بے خطا گفتم شاہ زہم حالِ گاہ بہت	می نخواہد کہ ہی پردہ ز اسرار افتد
عبث میں غلط کہا بادشاہ تمام واقعات	واقعہ ہیں لیکن نہیں چاہتا کہ کو کو کا چہرہ ٹاش
ہم خداوند ہم شاہ زہم حالِ گاہ بہت	این چنین زندی قلاشی بسیار افتد
خدا بھی جانتا ہے اور بادشاہ بھی کہ ذرہ قسم	کی زندی اور قلاشی کو واقعات ہیں ہر چیز میں
چون بر بلب جہان بار ضلالت است	لاجرم سایہ او باید ستار افتد
چونکہ خدا لوگوں کی پردہ داری کرتا ہے	اسیے خدا کے سایہ کو بھی پڑے دار ہوا چاہیے

بہار کی تعریف میں لکھتا ہے۔

ہمہ نزدیک شد ایل کہ رستان گزرد
عہدستان شود و دوشبستان گزرد

ابر برف و سن گریان گر ملن بویہ
لالہ در صحن چمن خندان گزرد

مشک پر گندہ اندر ہمہ اتفاق نسیم
بسکہ بر یاسمن و سنبل و ریحان گزرد

ساق بالا زندانہ شعر آب گلنگ
پہچو بلقیس کہ بر صرح سلیمان گزرد

قآآنی کے خصوصیات میں یہ بھی ہے کہ قدام کے جو الفاظ سیکڑ و ن برس سے متروک ہو گئے تھے اور جن میں اکثر غلط بھی تھے، قآآنی ان کو بے تکلف استعمال کرتا تھا، اسکی وجہ یہ تو یہ ہے کہ چونکہ اسنے شاعری کا دائرہ وسیع کیا اور ہر قسم کے واقعات لکھے، اس لیے خواہ مخواہ الفاظ میں بھی وسعت اختیار کرنی پڑی۔ مایہ کہ وہ قدام کی اس طرح تقلید کرنی چاہتا ہے کہ مطلق فرق نہ محسوس ہو اسکے لیے ضرور تھا کہ قدام کے تمام الفاظ بھی جا بجا استعمال کیے جائیں،

شعر کے زحافات بھی جو متروک ہو چکے تھے قآآنی نے انکو استعمال کیا ہے جسکی وجہ سے قآآنی کا طرز تمام ایران پر چھا گیا، بُرے بھلے سب اسی رنگ میں کتنے لگے لیکن یہ وہ روش ہے کہ قآآنی ہی کے رتبہ کی شاعری ہو تو لطف دیتی ہے ورنہ بالکل بدمزہ اور خالی الفاظ کا ڈھیر رہ جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قآآنی کے بعد پھر ایران میں کوئی نامور نہیں ہوا،

عجیب بات ہے، ایران کے انقلاب کی اگرچہ ہندوستان میں کوئی خبر نہ تھی، لیکن

خود بخود یہاں بھی انقلاب ہوا، یعنی شاعری کا مذاق جو ناصر علی وغیرہ کی بدولت سیکڑوں برس سے بگڑا چلا تھا، درست ہو چلا، مرزا غالب نے شاعری کا انداز بالکل بدل دیا۔ ابتدا میں وہ بھی بیدل کی پیروی کیونکہ جسے غلط راستہ پر پڑ گئے تھے، لیکن عرفی طالبِ آملی، نظیری، حکیم کی پیروی نے انکو سنبھالا، چنانچہ دیوانِ فارسی کے خاتمہ میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے،

مرزا غالب نے قصیدہ میں متوسطین اور قدماء کی روش اختیار کی۔ اگرچہ اکثر قصائد میں متاخرین کی عین بلکہ خامیاں بھی پائی جاتی ہیں، لیکن اخیر اخیر میں بکلیت سچ نکل گئی، اور بالکل اساتذہ کا رنگ آ گیا ہے، مثلاً یہ قصیدہ۔

منم کہ بزل و دین خود اعتمادم ہست بہ نیم غمرہ ہم این را ربے ہمراہ را
ترا کہ ابر بطبع ست و باد فرمان بر بزن بہ باغ سرا پر وہ سلیمان را
بہارا دانی کے بعد صبح کی طرف کس خوبی ہے گریز کی ہے،
تو بلغ و راغ بیارائی خواجہ مصلحین کہ آدم بہا شاخ دیو گیہان را

مرزا غالب کی طبیعت میں نہایت شدت سے اجتہاد اور جدت کا مادہ تھا اس لیے اگرچہ قدما کی پیروی کیونکہ سے نہایت احتیاط کرتے ہیں تاہم اپنا خاص انداز بھی نہیں چھوڑتے، مثلاً ایک قصیدہ میں لکھتے ہیں،

خاک کے نش خود پسند نادہ در جذب ہو سجدہ از بہر حرم نگداشت در سیامین
اصل مضمون صرف اس قدر ہے کہ میں حرم کے بجائے مدوح کی خاک پر سجدہ

اگر تا ہوں، اسکو یوں ادا کرتے ہیں کہ خاکِ گو کی شکایت کرتے ہیں کہ نہایت مغرور
 اور خود پسند ہے۔ چنانچہ میری پیشانی میں ایک سجدہ بھی حرم کے لیے نہ چھوڑا،
 عاجز مچوں ورنے دوست بارگاہِ کلاں میر دم از خویش تا گیر عطار دجا من
 یعنی مجھ سے مدوح کی تعریف اور انہیں ہو سکتی تو رشک کیا فائدہ میں اس کام
 سے دست بردار ہو جاتا ہوں کہ عطار د آکر اس کام کو انجام دے،
 قصاید سے کیا کام لیا گیا | شاعری کی تاریخ میں یہ سب سے زیادہ افسوس ناک واقعہ ہے
 کہ ایرانی شعرا نے سر سے قصیدہ کی حقیقت نہ سمجھی، اور ابتدا ہی سے غلط راستہ پر
 چڑھ کر کہیں سے کہیں نکل گئے،

ترقی یافتہ قوموں میں تمام شریفانہ اخلاق کی زندہ رکھنے والی اور ابھارنے
 والی چیز بچھلون کے جوش انگیز واقعات ہوتے ہیں، پارسیوں کا تمام لٹریچر
 مٹ گیا ان کی اصلی زبان کی دو کتابیں بھی آج نہیں ملتیں۔ ہزار برس سے
 بے خانان ہیں، لیکن صرف اس بات نے کہ اُنکے نام، بہمن، کاؤس، کیقباد،
 ہوتے ہیں آج تک ان کو زندہ رکھا ہے،

یورپ میں میکروڈن ہزاروں اشخاص نام و نمود کے منبر پر نمایاں ہوتے
 ہیں اور صرف یہ بات اُنکے حوصلوں اور ارادوں کو روز بروز بڑھاتی اور
 تیز کرتی جاتی ہے کہ جو کچھ وہ کرتے ہیں اخبارات اور تصنیفات کے ذریعہ سے
 فوراً تمام عالم میں اسکی آواز پھیل جاتی ہے، تو مولیٰ کا بنتا، اُبھرنا، اُن کے

جذبات کا تازہ اور مستقل ہوتے رہنا اس بات پر موقوف ہے کہ ان کے اوصاف کی صحیح داد دی جائے، ان کے کارنامے نمایاں اور اُجاگر کیے جائیں۔ ان کا ہر کام تاریخی صفحات پر چمکایا جائے۔

قصیدہ درحقیقت ہی کام کے انجام دینے کا ایک آلہ تھا، عرب میں شعر نے جن لوگوں کا ذکر قصیدہ میں کر دیا، آج تک ان کا نام زندہ ہے، ایرانی شعر نے اپنے ممدوحوں کی شان میں، زمین و آسمان کے قلابے ملا دیے، لیکن ان کا نام بھی کوئی نہیں جانتا۔ شیخ سعدی تمام دنیا میں مشہور ہیں۔ لیکن ابو بکر سعد زنگی کے لیے تاریخی صفحات چھاننے کی ضرورت پڑتی ہے، سکندر نامہ بچہ بچہ پڑھتا ہے لیکن جس کے نام پر کتاب لکھی گئی، یعنی ابو بکر نصرۃ الدین، اس کے پتہ لگانے کے لیے بڑی جستجو سے کام لینا پڑا، عمدہ اوصاف اور جذبات کو قوم میں پھیلانا ہو، تو اس کا سب سے عمدہ طریقہ یہ ہے، کہ انکی محسوس اور زندہ مثالیں پیش کی جائیں۔ فرانس کے شجاعانہ جذبات کو صرف ایک نیپولین کا نام جس قدر اُبھار سکتا ہے، بڑے بڑے اخلاقی لکچرہ دار کام نہیں دے سکتے اس بنا پر قصیدہ، جس کا اصلی موضوع معج ہے، بڑے کام کی چیز ہے، لیکن اسکے لیے شرط یہ ہے کہ

۱، جسکی معج کجائے، درحقیقت معج کے قابل ہو،

۲، معج میں جو کچھ کہا جائے معج کہا جائے،

۳، مدحیہ اوصاف اس انداز سے بیان کیے جائیں کہ جذبات کو متحرک ہو۔

فارسی قصائد میں یہ شرطیں کبھی جمع نہیں ہوتیں۔ اولاً تو اکثر ایسے لوگوں کی مدین لکھی گئیں جو سب سے مح کے مستحق نہ تھے، یا تھے تو انکی واقعی ادصاف نہیں لکھے گئے، بلکہ نام قوت، مبالغہ، اور غلو میں صرف کر دی گئی، اکبر، خانخاناں، شاہجہان کے سیکڑوں معرکے تاریخی یادگار ہیں جن کے بیان سے مردہ دلوں میں جنبش پیدا ہو سکتی ہے، عربی، نظری، فیضی وغیرہ نے ان لوگوں کی مدح میں سیکڑوں پُر زور قصائد لکھے، لیکن ان معرکوں کا کہیں نام نہ آیا، اس کے مقابلہ میں عرب کی شاعری پر نظر ڈالو، عرب اولاً تو کسی کی شاعرانہ مدح کرنی عار سمجھتے تھے، اور مدح کرتے تھے تو کبھی صلہ اور انعام لینا گوارا نہیں کرتے تھے، پھر جو کچھ کہتے تھے سچ کہتے تھے، ایک رئیس نے ایک عرب شاعر سے کہا کہ میری مدح لکھو، اس نے کہا ”افعل حتی اقول“ یعنی تم کچھ کر کے دکھاؤ تو میں کہوں۔

عرب کے اکثر شعرا اسی وقت مدحیہ قصائد لکھتے تھے، جب مدوح کوئی معرکہ سر کرتا تھا مقصم باللہ نے ایشاک کو چک میں عبور یہ فتح کیا تھا، چند روز کے بعد اس پر عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا، ایک دن ایک عیسائی نے ایک مسلمان عورت کو پکڑا لے سنہ چلا کر دہائی دی کہ وہاں مقصم (یعنی باب مقصم) پر چہ زبیر نے یہ خبر پائے تخت میں بھیجی، مقصم نے دربار یوں سے پوچھا کہ عبوریہ کدھر ہے؟ لوگوں نے سمت بتائی تخت پر کھڑا ہو گیا اور اسی سمت رخ کر کے زور سے پکارا، کہ، بیتیک، بیتیک، یعنی ”ابھی آتا ہوں“ یہ کمر فوج کو طیاری کا حکم دیا۔ دربار میں ہنرمیں ہتھ تھے، ایک

منجم نے زایچہ دیکھ کر کہا، کہ لڑائی میں شکست ہوگی، اس لیے بچائیے، مقتصر نے نہ مانا، اور ایک لاکھ سے زائد فوج لیکر گیا، اور عموریہ کو فتح کر کے برباد کر دیا، عورت کو تلاش کرایا، اور جب سامنے آئی تو کہا کہ آج میں نے مزہ سے کھانا کھایا ہے،

پائے تخت واپس آیا، تو دربار آراستہ ہوا، وہ منجم بھی دربار میں آیا، ابوتام نے منجم کی طرف اشارہ کر کے قصیدہ پڑھا،

السيف اصدق ابناء اهل الكتب	تلوار کتا بوں کی نسبت زیادہ سچ بولتی ہے
في حله الحد بين الجدل واللب	اسکی باڑھ، بنجیدگی اور سخن پرین کی فاصلہ
والعلم في شمله المراح (ومعة)	علم، برجیون کے شعلوں میں چمکتا ہے
بين الخسيس لان في السبعة الشهب	نہ سب سے سیارہ میں،

اس قصیدہ میں معرکہ جنگ کا پورا سماں کھینچ دیا ہے،

ہرون الرشید کے زمانہ میں، ایشیائے کوچک عیسائیوں کے قبضہ میں تھا لیکن وہ خراج کے طور پر کچھ دیتے تھے، جب نایس فورس بادشاہ ہوا، تو اُس نے ہرون الرشید کو خط لکھا کہ، اگلی تخت نشین عورت تھی، اس نے جو کچھ کیا کیا، میں اس کا ذمہ دار نہیں، اور مجھ سے خراج کی توقع نہ رکھنی چاہیے ہارون رشید خط شکر اس قدر برہم ہوا کہ درباری ادھر ادھر ٹل گئے۔ خط کا جواب ان مختصر الفاظ میں لکھا "ادسگ رومی! اس خط کا جواب، سننے سے پہلے تو دیکھ لے گا" اسی وقت حملہ کی تیاری کی، اور ایشیائے کوچک کا دار السلطنت فتح کر کے واپس آیا

نائس فورس نے دوبارہ بغاوت کی، اب کسی کو جرات نہیں ہوتی تھی کہ ہرون الرشید کو یہ خبر پہنچائے، بالآخر ایک شاعر کو راضی کیا گیا کہ وہ اس واقعہ کو نظم کر کے سنائے، شاعر نے دربار میں جا کر قصیدہ پڑھا،

نقص للذی اعطیتہ نقفور فعلیہ دائرة البوادت دور

ہرون الرشید نے ٹھنڈی سانس بھر کر کہا، آہ، اَوَقَدْ فعل یعنی آہ، کیا درحقیقت اُسے ایسا کیا؟ شدت کے جاڑے تھے، لیکن اُسی وقت فوجوں کو طیارے کا حکم دیا، اور ایک لاکھ سے زائد فوجیں لے کر ہرقلہ پر حملہ آور ہوا، سپاہیوں کی بڑھاو پیر ہرقلہ کی تصویر کھینچوائی، اور اپنے تینوں بیٹوں کے نام اُن پر لکھوائے، ایک ہینہ کے محاصرہ کے بعد ہرقلہ کو فتح کر کے برباد کر دیا، بغداد واپس آیا تو شعرا نے قصیدے پڑھے، ہر قصیدہ، واقعہ کی پوری تاریخ تھا،

عرب کی شاعری کا ایک بڑا میدان مُفاخرت ہے، جس میں شاعر اپنے کارناموں کو جوش و خروش سے فخریہ بیان کرتا ہے اور وہ اس کو زیب دیتا ہے، عرب کا ایک مشہور بادشاہ عمرو بن ہند گزرا ہے، اس کا اقتدار جب زیادہ بڑھا، تو ایک دن درباریوں سے کہا، کہ کیا اب عرب میں کوئی ایسا شخص بھی ہے جسکو میرے سامنے گردن جھکانے سے عار ہو؟ لوگوں نے کہا ہاں، عمرو بن کلثوم قبیلہ تغلب کا مشہور شاعر تھا، بادشاہ نے اسکو دعوت دے کر بلایا، اور لکھا کہ مستورات بھی ساتھ آئیں، عمرو بن کلثوم دربار میں آیا، اور عورتیں شاہی حرم میں گئیں، بادشاہ کی والدہ

نے عمرو بن کثوم کی مان سے کسی چیز کی طرف اشارہ کر کے کہا، کہ بی! ذرا اٹھا دینا، اس نے کہا، آدمی کو اپنا کام آپ کرنا چاہیے، بادشاہ کی مان نے دوبارہ فرمایش کی، وہ چیخ کر پکاری، وا تغلبا ہوا اذ کلّا، یعنی "ہاے تغلب کی ذلت" عمرو بن کثوم نے باہر سے آواز سنی، سمجھا کہ مان کی تحقیر کی گئی، اس وقت بادشاہ کا سر اڑا دیا اور خود بکھر نکل آیا، پھر دونوں قبیلوں میں بڑے زور کا رن پڑا، اور ہزار دن سرکٹ گئے، عمرو بن کثوم نے اس پر ایک قصیدہ لکھا اور عکاظ کے مشہور سیلہ میں جوش و خروش کے ساتھ پڑھا، ایک مدت تک یہ حالت رہی کہ قبیلہ تغلب کا بچہ بچہ اس قصیدہ کو زبان یا درکھتا تھا، اہل ادب کا بیان ہے کہ دوسو برس تک اس قصیدہ نے قبیلہ تغلب میں شجاعت کا جوش قائم رکھا، یہ قصیدہ آب زہر سے لکھ کر در کعبہ پر آویزاں کیا گیا، اسی بنا پر اس کو **معلقہ** کہتے ہیں، اور آج وہ سب سے معلقہ میں داخل ہے اس قصیدہ کا ایک ایک شعر جوش و غیرت، حمیت و آزادی اور دلیری کے صاعقہ کی گرج ہے۔ بادشاہ کو مخاطب کر کے کہتا ہے،

اباھند فلا تعجل علينا	وَاَنْظِرْنَا خَيْرَ الْيَقِينَا
اے ابو ہند جلدی نہ کر	ہم تجھ کو سچے واقعات بتاتے ہیں
باناورد الزايات بيضا	ونصدرهنّ حمرا قدروينا
ہم سرکہ رنگ میں سفید جھنڈا لکھتے ہیں	اور انکو سرخ کوکے لاتے ہیں
الا يجهلون احدا علينا	فجھل فوق جھل بلحاھلينا

ان ہم سے کوئی جہالت نہ کرے در نہ ہم جاہلون سے بڑھکر جہالت کو نگر
 اذ يبلغ الفطام لئلا تصبی تحوّلہ الجبا بوساجدینا
 ہماری قوم کا بچہ جب دودھ چھوڑتا ہو تو بڑی بڑے جبار اسکے آگے مجبور بن کر بیٹھیں
 غور کرو شعرائے فارس، اسکے مقابلہ میں کس چیز پر فخر کر سکتے ہیں، نظامی، اور
 عرفی نے بڑے زور کے فخریے لکھے ہیں، لیکن فخر کی ساری کائنات یہ ہے کہ
 ہم اقلیم سخن کے بادشاہ ہیں، الفاظ اور حروف ہمارے باجگزار ہیں، مضامین ہمارے
 سامنے دست بستہ کھڑے رہتے ہیں، اس سے آگے بڑھے تو یہ کہ ہم پر ہی سپہ سالار ہیں
 چنانچہ عرفی کہتا ہے،

سررزدہ ام بامہ کنعان زیر کجیب معشوق تماشا طلب و آئینہ گیرم
 میگویم داندیشہ ندارم نظر لیغان من زہرہ را مشکر دمن بدر منیرم
 مختلف شاعرانہ مضامین کے لیے قصیدہ سب سے بڑا میدان ہے، تنوی کے
 لیے مسلسل طول طویل قصہ کی ضرورت ہے، غزل میں چھوٹے چھوٹے مفرد
 خیالات ادا کیے جاتے ہیں، باقی ہر قسم کے مضامین جو ان دونوں تسموں کے
 بیچ بیچ میں ہیں، وہ صرف قصیدہ کے ذریعہ سے ادا کیے جاسکتے ہیں، مثلاً کوئی
 دوست جدا ہو رہا ہے، کوئی موثر منظر نظر سے گزرا، کسی نے کوئی ناموری کا کام
 کیا، کسی گروہ کے تمدن یا معاشرت کی تصویر کھینچنا ہے۔ اس قسم کے تمام مضامین
 صرف قصیدہ میں عمدگی سے ادا ہو سکتے ہیں، عرب کے قصائد انہی مضامین سے

ملوہین اور یہی وجہ ہے کہ ان کے قصائد جذبات سے لبریز ہیں، برخلاف اس کے
ایران میں اس صنف سے کبھی یہ کام نہیں لیا گیا،

قصیدہ کا کو صحیح استعمال نہیں کیا گیا، لیکن یہ خیال غلط ہے، کہ قصیدہ گوئی نے
قوم میں خوشامد اور ذلت پرستی پیدا کر دی، نادح اور مدوح دونوں جانتے تھے کہ
مدح میں جو خیالات ادیکے جلتے ہیں، محض مبالغہ اور نقاظی ہے،

آج یورپ میں یہ عام قلعہ ہے کہ بڑے سے بڑا معزز شخص بھی کسی عام
آدمی کو خط لکھتا ہے، تو خط کے اخیر میں لکھتا ہے آپکا فرمان بردار خادم، لیکن
چونکہ معلوم ہے کہ یہ محض ایک رسم تحریر ہے، اس لیے اس سے قوم میں خوشامد
اور ذلت پرستی کا دصفت نہیں پیدا ہوتا، اسی طرح قصائد میں مدوح کو جو آسان بلکہ
قضا و قدر سے بالاتر بتاتے تھے تو ہر شخص سمجھتا تھا، کہ زری شاعری ہے، اصلیت
سے اس کو کچھ علاقہ نہیں،

قصاید گوئی بالکل بیکار نہیں گئی | تاہم یہ نہیں خیال کرنا چاہیے کہ ہزار برس کی متصل درآوری
اور طباعی بالکل رائیگان گئی، قصیدہ سے گواہی کام نہیں لیا گیا تاہم شاعری کو
مُنے بہت کچھ ترقی دی

۱، قصیدہ کی ایک خاص زبان بگلی، یعنی بندش میں جستی اور زور، الفاظ
متین اور پریشان، خیالات میں بلندی اور رفعت یہاں تک کہ قصیدہ کے شروع
میں جو غزلیہ شعار ہوتے ہیں، وہ بھی عام غزل کی زبان سے مختلف ہوتے ہیں۔

اس سے یہ فائدہ ہوا، کہ بخیدہ پر زور اور متین خیالات کے ادا کرنے کا ایک وسیع ذخیرہ مہیا ہو گیا۔ آج اگر قومی اور ملکی مضامین لکھنا چاہیں تو قصائد کی زبان ان خیالات کے ادا کرنے کے لیے پہلے سے طیار ہے،

۲۔ شعرا و محکمے کرتے تھک گئے تھے، اس لیے انھوں نے خیالات کی وسعت کے لیے اور اور راستے نکالے، مثلاً تہذیب غزل کے بجائے طرح طرح کے مضامین داخل کیے، اسدی طوسی نے یہ خاص روش اختیار کی کہ قصائد کی تہذیب میں مناظرات قائم کیے، یعنی دو چیزوں کو یکساں کی زبان سے الفا کے فضائل بیان کیے، اس طریقہ سے مختلف چیزوں کی خوبیوں کے تمام پہلو دکھانے کا موقع ملا۔ ایک قصیدہ میں رات دن کا مناظرہ لکھا ہے، اس کے جواب میں انسی نے گل و مل کا مناظرہ لکھا،

میز دند ز مہربا بات دم از خروکرم	روش در مجلس احباب گل دل با ہم
ہر طرف قافلہ بر قافلہ لطف است کرم	مل بر شفت کہ آنجا کہ نم جلوہ فروش
رو بہ از تقویتیم خجہ زند با غم	مور از تر بیتیم ہرہ رہا بد از مار
اخرم شمع شمع، مشتری ام، مہر و ہم	چون نقاب از رخ نورانی من بار شد
نام نامی من و نفع مرا کردم	چون نمازم کہ خداوند جان و قرآن
اتم تو اکبر گفت است خدا نفع تو کم	کل بخندید کہ لے خیرہ ہم اندر قرآن
در خمار تو ہمہ دور و سر و شدت غم	گرچہ در نشہ تو بہت طرب یکم

آنکہ دریافت ہوے تو نعوذ باللہ منقبض گرد و لاول کنان گیرم

نم آن پاک چون بوی کندم گزند صل یارب علی روح رسول اکرم

۳۔ اکثر شعرانے، پند و معطی و حکمت کے مضامین قصاید میں ادا کیے، یہ

قصائد انہی مضامین کے ساتھ مخصوص ہیں ان میں کسی کی مع اور ستائش نہیں ہے
حکیم سنائی، اوحدی، سعدی، امیر خسرو، خاقانی، اور جامی کے بہت سے قصائد
انہی مضامین پر ہیں، حضرت امیر خسرو کا ایک بڑا نیا قصیدہ بحر الابرار ہے اسکے
جواب میں جامی، علی شیر، اور اکثر شعرانے قصیدے لکھے ہیں، ان تمام قصائد میں صرف
معرفت اور سلوک کے مضامین ہیں، امیر خسرو کے چند اشعار ہم اس موقع پر نقل
کرتے ہیں،

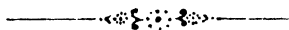
گوس نہ خالی و بانگ غفلت در دست سر کہ قانع شد نہ شک ترشہ بجز بہت

یعنی بادشاہ کا نقارہ خالی آواز ہے، اور اس کا غفلت محض دردِ سر ہے، جو شخص
نیشک و تر پر قانع ہو جائے وہ بحر و بر کا بادشاہ ہے،

مردِ پنهان در گیم، بادشاہِ عالم است تیغِ خفته در نیامِ پاسبانِ کشور است

اکثر اہل دل جو ہزار دن لاکھوں دنوں پر حکمران ہوتے ہیں، اور جن کے باطنی اثر
سے عالم میں انقلابات واقع ہوتے ہیں، پٹے پڑنے پڑون میں نظر آتے ہیں،
اس بنا پر شاعر کہتا ہے کہ یہ شخص جو کلی میں مچھا ہوا ہے دنیا کا بادشاہ ہے، بطرح
تبدیل انیام میں ہوتی ہے، لیکن ملک کی پاسبان ہوتی ہے،

عاشقی رنج است نمرانِ ابدینہ راحت
 سلسلہ بند است شیرانِ بگردنِ یوراست
 یعنی عشق میں اگر چہ نہایت تکلیف اور مصائب پیش آتے ہیں، لیکن مردانِ خدا کے
 لیے وہ راحت و آرام ہے، جس طرح شیر کی گردن میں جو زنجیر پڑی ہوتی ہے، وہ اس کا
 زیور ہے،



غزل یا عشق شاعری

عشق و محبت انسان کا خمیر ہے، ایسے جہاں انسان ہر عشق بھی ہے، اور چونکہ کوئی قوم شاعری سے خالی نہیں ایسے کوئی قوم عشقیہ شاعری سے بھی خالی نہیں ہو سکتی، لیکن ایران اس خصوصیت میں اور تمام ملکوں سے بڑھا ہوا ہے، یہاں مدت دراز کے تمدن نے انسانی جذبات کو نہایت لطیف اور زود اشتعال بنا دیا تھا، ایسے ذرا سی تحریک یہ شعلہ بھڑک اٹھتا تھا اور دل و دماغ کو آتش فشان بنا دیتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ایران میں جقدر عشقیہ شاعری کو ترقی ہوئی، اور اصنافِ سخن کو نہیں ہوئی،

یہ بار بار لکھا جا چکا ہے کہ ایران میں شاعری کی ابتدا قصیدہ ہی ہوئی اور ابتدا میں غزل جوشِ طبع سے نہیں بلکہ آقسامِ شاعری کے پورا کرنے کی غرض سے وجود میں آئی، قصیدہ کی ابتدا میں عشقیہ اشعار کہنے کا دستور تھا، اس حصہ کو الگ کر لیا تو غزل بنگئی گویا قصیدہ کے درخت سے ایک قلم لیکر الگ لگا لیا، فارسی شاعری کا آدمِ رود کی خیال کیا جاتا ہے، اسکے زمانہ میں غزل کی نصف متعلقاً وجود میں آپکی تھی۔ عنصری کہتا ہے،

غزل، رود کی وار نیس کو بود غزل کے من رود کی وار نیس

غزلِ رود کی کے انداز کی اچھی ہوتی ہے، میری غزلین رود کی کی طرز کی نسین ہیں
 افسوس ہے رود کی کی غزلین کم ملتی ہیں، دیوان میں اور تذکرہ دن میں جو نمونہ
 موجود ہے، یہ ہے۔

دشتوار نمائی بیخ و دشتوار دہی بوس آسان بر بانی دل آسان بر جان
 یعنی تو مشکل سے چہرہ دکھاتا ہے، اور مشکل سے بوسہ دیتا ہے، لیکن دل اور جان نہایت
 آسانی سے اڑا لے جاتا ہے،

برزدہ زر گس تو آب جادو بابل کشادہ غنچہ تو باب معجزہ شیشی
 تیری آنکھوں نے بابل کو جادو کی آبرو دکھادی، ترے دہن نے معجزہ عیسوی کا دروازہ کھول دیا
 رود کی نے سترہویں وفات پائی، اس لیے اسکے کلام کو، تیسری صدی کی یادگار
 سمجھنا چاہیے، چوتھی صدی کا سب سے بڑا شاعر واقعی تھا، اس کی ایک بہار یہ غزل ہے یہ
 سو برس بعد کی ترقی کا نمونہ ہے۔

دراغند اے صنم۔ ابرہشتی زمین راخلعت اے دی ہشتی

ہشتی باد لون نے زمین کو ہمارا خلعت پہنا دیا

جہان طاؤس کو نگشت گوے بجائے نرمی و جاے درشتی

دنیا طاؤس بگئی، کہیں نزاکت ہے اور کہیں سختی،

ز گل بوسے گلاب آید بدیناں کہ پنداری گل اندر گل ششتی

نئی سرگلاب کی بوجھ آتی ہے گویا مٹی کو بھونین بسایا کر

دقیقی چار خصلت برگزیدہ است برگیتی از ہمہ خوبی و زشتی

دقیقی نے دنیا کی تمام بری ہلی چیز و نین سے چار چیزیں چن لی ہیں

لب یا قوت رنگ و نالہ جنگ می خون رنگ و کیش زردشتی

یا قوت جیسے ہونٹھ، جنگ کی آواز، شراب گلگون اور زردشت کا مذہب

غزل، گو قصیدہ سے الگ چیز ہے لیکن غور سے دیکھو تو اس زمانہ کی غزل کا اصلی عنصر قصیدہ ہے، قصیدہ میں ممدوح کی تعریف ہوتی تھی، غزل میں معشوق کی، قصیدہ میں ممدوح کی جو دو سخا، جبروت و اقتدار، عدل و انصاف، کی تعریف کرتے تھے، غزل میں محبوب کے حسن و جمال، ناز و ادا، جو ر و جفا کا بیان ہوتا تھا غزل نے ایک مدت تک کوئی نمایاں ترقی نہیں کی جسکے مختلف اسباب تھے،

ایک مدت تک شاعری کا کمال قصیدہ گوئی سمجھا جاتا تھا، قصیدہ ہی میں ہر قسم کی قدردانی اور ترجیح و امتیاز کا موقع مل سکتا تھا، دربار میں قصیدہ گو یوں پر زور و گوہر کی باتیں ہوتی تھی، جشن و غیرہ میں دھوم دھام کے قصائد لکھنے پڑتے تھے اور مصابقت کے جوش میں زور طبع دکھانا پڑتا تھا،

غزل کی تحریک عشق و محبت کے جذبات سے ہوتی ہے، لیکن ایران میں مدت تک جنگی جذبات کا زور رہا، غزل کی ترقی کی تاریخ تصوف سے شروع ہوتی ہے، تصوف کا تعلق تمام سوادات اور جذبات سے ہے، اور اسکی تعلیم کی پہلی ایجاد عشق و محبت ہے تصوف کی ابتدا اگرچہ تیسری صدی کے آغاز میں ہوئی، لیکن پانچویں صدی کے

اوج شباب کا زمانہ ہے، ادیہی زمانہ غزل کی ترقی کا پہلا نوروز ہے،
 سب سے پہلے حکیم سنائی نے غزل کو ترقی دی، ان کے بعد واحدی مراغی
 نے جنھوں نے ۱۷۵۵ء میں وفات پائی، غزل کو جذبات سے لبریز کر دیا، اسکے ساتھ زبان
 کی نزاکت صفائی، روانی اور سلاست بھی پیدا کی، اشعار ذیل سے اس کا اندازہ
 ہو سکتا ہے،

بوے آن دو دکلا مسائل ہم ہمایہ سید ز آتش بود کہ درخانہ من پار گرفت
 یعنی جس دھوئیں کی بو آج ہم سایہ کے دماغ میں آئی، یہ وہ آگ ہے جو بار سال میرے
 گھر میں لگی تھی،

از بسکہ پرشدم ز صفات کمال تو نزدیک شد کہ پر شود از من جہان ہمہ
 چونکہ میں تیرے صفات کمال سے لبریز ہو گیا ہوں ایسے قریب، کہ کل دنیا مجھ سے لبریز ہو
 ہم واحدی کی ایک پوری غزل درج کرتے ہیں جس سے انکی غزل گوئی کا پورا اندازہ
 ہو سکے گا۔

پیدا ست حال مردم زندان چنان کہ خرم کسے کہ فاش کند بہر نہان کدست
 زند آدمی کا حال جو ہے ظاہر ہے — مبارک ہو وہ شخص جو ہر پوشیدہ کو ظاہر کر دیتا ہے

اسے بہت بڑے صوفی اور عالم تھے، مدتوں سیاحت کی تھی، پھر اصفہان کو وطن بنا لیا تھا، اغون
 کے زمانہ میں تھے، اوصالدین کرمانی سے بیعت کی تھی، ان کی مثنوی جام جم مشہور ہے، میں نے
 بھی دیکھی ہے،

اے محبت تو دانی، شمع وہاں کن اے عین عشق لگبند آں چنان کہ بہت

اے محبت بشریت اور اے اصول کو تم جانو، لیکن عشق کے کاروبار کو دیسا ہی نہ دے دو، مین اتنے لگاؤ

مومن زوین برآمد صوفی ز اعتقاد ترسا محمدی شد و عاشق چنان کہ بہت

مسلمان نے دین چھوڑ دیا، صوفی اعتقاد سے باز آیا، عیسائی مسلمان ہو گئے، لیکن عاشق جو تھا وہی

خلق نشان دوست طلب میکند باز از دوست غافل نہ بد چندین نشان کہ بہت

بہت سے لوگ محبوب کا پتہ پوچھتے ہیں، لیکن سیکڑوں پتہ کے ہوتے، محبوب کا غافل مین

گز نام واحدی سب گشت در شہر اور اب ہر لقب تو دانی بخوان کہ بہت

اگر اُحدی تھے دروازہ کا کتا، تو اسکو گھر سے نہ نکال تو جس لقب سے چلے، اسکو نکال دے وہی جو جو کہ

اوحدی کے بعد خواجہ فرید الدین عطار، مولانا روم، عراقی وغیرہ نے غزل

کو نہایت ترقی دی۔ لیکن یہ لوگ چونکہ عشق حقیقی کے جاندار نہ تھے، اس لیے ان کے کلام

میں حقیقت کا پہلو غالب رہتا تھا، اس بنا پر ان کی غزلیں، عام نہ ہوئیں، انہی مانہ

میں تاتار کی باد صبر نے اس دامن کا شیرازہ اتر کر دیا، اور تمام سلطنتیں اور حکومتیں

بر باد ہو گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قصیدہ کا زور دفعہ گھٹ گیا، اور شاعری کو بہاؤ نے

دوسری طرف رخ کیا، چونکہ شجاعانہ جذبات کو زوال آچکا تھا اس لیے صرف درد اور

سوز کے جذبات رہ گئے، اور اس کا ذریعہ اظہار غزل کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا،

اسی زمانہ میں شیخ سعدی پیدا ہوئے، وہ ایک مدت تک عشق و عاشقی میں بسر

کر چکے تھے، اخیر خیر تصوف کے حلقہ میں آئے، وہ فطرۃ شاعر تھے، زبان خدا داد تھی

ان باتوں نے ملکر انکی غزل میں یہ اثر پیدا کر دیا کہ تمام ایران میں آگ لگ گئی،
ان کے بعد خسرو اور حسن نے اس شراب کو اور تیز کر دیا،

اس دور کے بعد شاعرانہ حیثیت سے سلمان اور خواجہ نے غزل کو ترقی دی،
یہاں تک کہ خواجہ حافظ کہتے ہیں،

استاد غزل حدیث پیش ہم کیا
دار و سخن حافظ طرز و شب خواجو

لیکن سلمان اور خواجو دونوں تصوف سے محروم تھے اسلئے ان پھولوں میں رنگ تھا،
بُو نہ تھی سلمان اور خواجو زندہ ہی تھے کہ خواجہ حافظ نے غزل کوئی شروع کی، اور
اس جوش سے یہ نغمہ پھیرا کہ زمین سے آسمان تک گونج اٹھا،

خواجہ حافظ کی شاعری پزیر تین تفصیلی ریویو لکھ چکا ہوں، لیکن بہت سے نکتے
رہ گئے۔ اور گویہ فرض اب بھی پورا ادا نہیں ہو سکتا تاہم اس دلچسپ افسانہ کے بار بار
کہنے میں ضرر آتا ہے،

اے سب بڑی چیز جو خواجہ حافظ کے کلام میں ہے، حسن بیان، خوبی ادب،
مشنگی اور لطافت ہے، لیکن یہ ذوقی چیز ہے جو کسی قاعدہ اور قانون کی پابند
نہیں، فصاحت و بلاغت کے تمام اصول، اسکے احاطے عاجز ہیں، ایک ہی
مضمون ہے، سو سو طرح سے لوگ کہتے ہیں، وہ بات نہیں پیدا ہوتی ایک شخص اسی
خیال کو معلوم نہیں کن لفظوں میں ادا کر دیتا ہے کہ جادو بن جاتا ہے یہ بات غباری
زبان میں خواجہ حافظ کی برابر کسی کو نصیب نہیں ہوئی، انکے مہات مہات

یہ ہیں، شفاعت، گوشہ نشینی، دنیا سے اجتناب، واعظوں کی پر وہ درمی، رندی اور
مستی، یہ مضامین پانسو برس سے پامال ہوتے آتے ہیں۔ لیکن آج تک، خواجہ
حافظ کا جواب نہ ہو سکا۔

۲۔ غزل کی ایک خاص زبان ہے، جس میں نزاکت، لطافت، اور بوج ہوتا ہے۔
اس قسم کی زبان کے لیے خیالات بھی خاص ہوتے ہیں۔ علمی یا فلسفیانہ مضامین اگر
ادا کیے جائیں تو وہ رنگینی اور لطافت قائم نہیں رہ سکتی، مثلاً شیخ سعدی ایک
غزل کا مطلع کہتے ہیں۔

اگر خدائے نہ باشد ز بندہ خوشنود شفاعتِ ہمہ پیغمبران ندارد سود

علائیہ نظر آتا ہے کہ یہ مطلع، غزل سے جوڑ نہیں کھاتا، خواجہ حافظ کا یہ حاصل عجز
کہ وہ ہر قسم کے علمی۔ اخلاقی۔ فلسفیانہ مضامین ادا کرتے ہیں، لیکن غزل کی لطافت میں
فرق نہیں آنے پاتا۔ ہر قسم کے فلسفیانہ اور دقیق خیالات ان کی غزل میں دبا ہو کر نہیں
اور لطیف بن جاتے ہیں،

در دلِ ما غم دنیا غمِ مشوق شود بادہ گر خام بود، پختہ کند شیشہ ما

خواجہ صاحب پہلے غزل، عشقیہ مضامین کے لیے مخصوص تھی، اس کے سوا
اور کوئی خیال غزل میں ادائیں کیا جاسکتا تھا، حالانکہ غزل کا ہر شعر چونکہ علمی ہوتا ہے
اس لیے وہی ایک ایسی صنف ہی جس میں ہر طرح کے مفرد اور بیض خیالات ادا کیے
جاسکتے ہیں، خواجہ صاحب نے ایک طرف تو غزل کو یہ دست دی کہ اخلاق، فلسفہ

آصوف، پند و موعظت، سیاست، ہر قسم کے مضامین ادا کیے، دوسری طرف یہ خصوصیت بات سے بچانے پالی کہ غزل کی جو زبان ہے اور جس قسم کی لطافت، شیرینی اور رنگینی اس کے لیے درکار ہے، سب باتیں قایل رہیں، ذیل کی مثالوں سے اس کا اندازہ ہوگا،

را، آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعہ فال بنام من دیوانہ زدند
قرآن میں مذکور ہے کہ ہم نے اپنی امانت کو آسمان اور زمین پر پیش کیا، سب نے انکار کیا، اور ڈر گئے، لیکن آدمی نے اس بار کو اٹھالیا، مقصد یہ ہے کہ زمین و آسمان کی کیفیات شرعیہ کی قابلیت نہیں رکھتے تھے، یہ قابلیت صرف انسان کو عطا کی گئی کہ جائز، ناجائز، حلال، حرام، نیک و بد کی تمیز رکھتا ہے، اور اسی بنا پر اس کے لیے شریعت کے احکام آتے ہیں، حضرات صوفیہ کے نزدیک امانت سے مراد عشق حقیقی ہے کہ انسان کے سوا اور کسی کو حاصل نہیں، بہر حال یہ شعر دونوں معنوں کے لحاظ سے صحیح ہے، اس مضمون کو خواجہ صاحب نے ایک اور شعر میں ادا کیا ہے،

بار غم عشق تو بہر کس کہ نمودم عاجز شد و این قرعہ بنامم در افتاد
حضرات صوفیہ کے نزدیک، ادراک کا اصلی ذریعہ، حواس خمسہ اور اشیاء خارجی نہیں ہیں، بلکہ خود دل میں ایسی استعداد اور قابلیت ہے کہ اگر اس کا تزکیہ کیا جائے، تو تمام اشیاء اس میں جلوہ انگن ہوتی ہیں، اس علم کو عظیم باطن کہتے ہیں،

اور یہ کتابوں سے نہیں بلکہ تزکیہ قلب سے حاصل ہوتا ہے، اور کاملین یعنی انبیاء کو ریت
اور تزکیہ کی بھی حاجت نہیں، بلکہ فطرۃً حاصل ہوتا ہے، خواجہ صاحب نے اس مسئلہ کو متعدد
اشعار میں ادا کیا ہے،

سالمادل طلب جام جم از مامی کرد انچہ خود داشت ز بیگانہ تمنای کرد
دل مجھ سے برسوں جام جم مانگا کیا، جو چیز اس کے پاس تھی، بیگانہ سے مانگتا تھا
دیش خرم و خندان قہج بادہ بہت و اندران آئینہ صد گونہ تماشا می کرد
گفتم این جام جهان بین تو کئے حکیم گفت آن روز کہ این گنبد مینامی کرد
یعنی میں نے عارف کو دیکھا کہ نہیں رہا تھا، اسکے ہاتھ میں جام شراب تھا اور وہ
اُس میں طرح طرح کے جلوے دیکھ رہا تھا، میں نے اس سے پوچھا کہ یہ جام جهان بین
حکیم نے تلو کس دن عنایت کیا، بولا کہ جس دن وہ یہ لاجوہی گنبد (آسمان)
بنارہا تھا،

ایک اور موقع پر فرماتے ہیں:
ساقی بیار بادہ و بادعی بگو انکار ماکن کہ چنین جام جم نہشت
اس علم لدنی کی طرف، خواجہ صاحب ایک اور شعر میں اشارہ فرماتے ہیں،
سر خدا کہ بار و ساکب کس گفت در حیرتم کہ بادہ فردش ز گجاشنید
علم
علمائے نظامبر کی تصنیفات میں شریعت کے جو اسرار کہیں کہیں نظر آ جاتے ہیں
یہ درحقیقت انہی عارفین کے افادات ہیں جو انکی زبان سے کبھی کبھی نکلتے ہیں

اسی بنا پر خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

ساتی بیا کہ عشق نہ امی کند، بلند
کانکس کہ گفت قصہ با ہم زمانند
اسیہ امر کہ پر علم رہا باباطن کے ساتھ مخصوص ہے خواجہ صاحب اس کو اس طریقہ
سے ادا کرتے ہیں،

شرح مجموعہ گل مرغ سحر داند پس
کہ نہ ہر کوئی خواند معانی نہست
پھول کے کلمات صرف سبیل جان سکتی ہے، یہ نہیں ہے کہ جس نے ایک دھورق پھل لیا
وہ معانی سے واقف ہو گیا،

(۴) اکثر حضرات، عقوبتہ بروحرت و جود کے قائل ہو جاتے ہیں، اسکی وجہ زیادہ
تر ہو جاتی ہے کہ نور حقیقی کا پرتو تمام اشیاء پر ہے، اس لیے ایک صاحب دل جو عشق
و محبت سے لبریز ہے، جہاں یہ پرتو دیکھتا ہے۔ فریفتہ ہو جاتا ہے، اور اس کو اصل و
فرع کی تمیز نہیں رہتی، خواجہ صاحب اس بات کو اس طرح ادا کرتے ہیں،
عکس رو سے بچو در آئینہ جام فنا
عارف از پرتوے در طبع خام نقاد
غرض اس قسم کے سیکڑوں معارف اور حقایق اس انداز سے ادا کیے ہیں کہ غزلیت
کے اسلوب میں فرق نہیں آنے پایا۔

معارف اور حقایق پر موقوف نہیں ہر قسم کے قومی، ملکی، تمدنی، معاشرتی مسائل خواجہ
صاحب نے ادا کیے اور غزل کی لطافت اور نازک ادائی میں فرق نہ آیا، مثالوں سے
اسکی تصدیق ہوگی،

۱۔ لوگوں میں خصوصیت اور جنگ و جدل کا بڑا سبب مذہبی منافرت ہے، دنیا میں لاکھوں کروڑوں جانیں اسکی بدولت برباد ہوئی ہیں، خود ایک ہی مذہب کے لوگوں میں ذرا ذرا سے اختلافات پر نہایت ناگوار نزاعیں قائم ہو جاتی ہیں اور ایک دوسرے کو کافر اور مرتد کہتا ہے اور اس کے خون کا پیاسا ہو جاتا ہے، اہل دل ان نزاعوں کو ناپسند کرتے ہیں، اور جس قدر حقیقت پرستی اور عرفان شناسی کا اثر زیادہ بڑھتا ہے، اسی قدر یہ خیالات مٹتے جاتے ہیں اور نظر آتا ہے کہ سب اسی ذات یکتا کے طالب ہیں، سب کو اسی کی تلاش ہے، سب اسی کے عشق میں چور ہیں، اس نکتہ کو خواجہ صاحب نے متعدد پیرایوں میں ادا کیا ہے،

ہم کس طالب یار اندچہ شیار و چہست ہمہ جاخانہ عشق است چہ بچہ کشت

سب یار کے طالب ہیں خواہ مست ہو، خواہ ہنسنا، ہر جگہ عشق کا گلہ ہی، سجد ہو یا بے خاد،

در عشق، خانقاہ و خرابات شرط نیست ہر جا کہ ہست پر نور و بی حسیب نیست

عشق میں خانقاہ اور شراب خانہ کی قید نہیں، ہر جگہ مستوں ہی کے چہرہ کا پر تو ہے،

عرفی نے اس مضمون کو تشبیہ کے ذریعہ سے بالکل بدیہی کر دیا ہے،

عارف ہم از اسلام خراب و ہم از کفر پروانہ چرخ حرم و دیرندہ اند

(۲) حکماء میں ایک فرقہ ہے جسکو لاادریہ کہتے ہیں، ان کا مذہب ہے کہ کسی شے

کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی، یہ فلسفہ، خشک، بے مزہ اور ہر قسم کے جذبات اور

جوش کا مٹا دینے والا فلسفہ ہے، لیکن خواجہ صاحب نے اپنی رنگین بیانی سے اسکو

بھی ایک دلکش اور متنی آمیز مضمون بنا دیا ہے،
 حدیث از مطرب محو گوید راز دہر کجی کہ کس نکشود و نکشاید چکست این متارا

آن کہ نقش زد این دائرہ مینائی نیست معلوم کہ در پردہ اسرار چہ کرد
 جس نے یہ لاجوردی دائرہ بنایا۔ کچھ نہیں معلوم کہ اس نے پردہ کے اندر کیا رکھا
 کس ندانست کہ منر نگہ مقصود کجا است این قدر ہست کہ بانگِ سحر می آید
 یہ کوئی نہیں جانتا کہ منزل مقصود کمان ہے، اتنی بات البتہ ہے کہ جس کی کچھ آواز آتی ہو
 یعنی اتنا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کیا ہے؟
 بروی را ہدو دین کہ چشم من تو راز این پردہ ہمالی ست نہمان خوبد بڑ

مردم در انتظار دین پردہ راہ نیست یاہست پردہ دار نشانم نمی دہد
 میں انتظار میں مرگیا پردہ کے اندر کین راستہ نہیں یا ہے لیکن پردہ دار مجھ کو بتاتا نہیں
 (۳) اکثر لوگ کسی مقصد کو حاصل کرنا چاہتے ہیں اور جب کامیاب نہیں ہوتے تو کہتے
 ہیں کہ مقصد ہی ناممکن الحصول تھا، حالانکہ ان میں خود استقلال جوش اور طلب صادق
 نہ تھی ورنہ سچا طالب محروم نہیں رہ سکتا، خواجہ صاحب اس نکتہ کو اس طرح ادا کرتے ہیں
 طالب لعل و گہر نیست و گر نہ خورشید ہچنان در عل معدن کانست کہ بڑد
 مشہور یہ ہے کہ آفتاب کی روشنی متصل کئی سو برس تک جب کسی پتھر کے ٹکڑے

پر پڑتی ہے تو وہ نکل بجاتا ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ معسل اور جواہرات کے طالب موجود نہیں، ورنہ آفتاب تو اب بھی اسی طرح جواہرات کے بنانے میں مصروف ہے،

(۴) عام خیال یہ ہے کہ قدما جو کچھ کر گئے، اب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اب وہ قابلیت نہیں رہی، لیکن یہ غلط خیال ہے، خواجہ صاحب اسکو اس طرح ادا کرتے ہیں،

فیض روح القدس ربانہ دفراید دیگر ان ہم بکند انچہ سیما می کرد
(۵) اکثر لوگوں میں کام کرنے کی نہایت قابلیت ہوتی ہے، لیکن اس سے کام نہیں لیتے یا اس تردد میں رہ جاتے ہیں کہ کون سا کام کریں، خواجہ صاحب ایسے لوگوں کو کام کرنے پر اس طرح ابھارتے ہیں۔

این خون کہ موج می زند اندر جگر ترا در کار رنگ دہ بے نگار زئی کنی
یعنی یہ خون جو تمہاری رگوں میں گردش مار رہا ہے اسکو کسی مطلوب پر صرف نہیں کرتے
تقلید کی برائی میں نظامی کا مشہور شعر ہے، کلاغے تمب کبک در گوش کر دا
ایسے خشک مضمون کو خواجہ صاحب اس رنگ میں ادا کرتے ہیں،

گشت بیمار کہ چون چشم توگر دگر گس شیوہ آن نشدش حاصل بیمار باند
شعرا آنکھوں کو بیمار باندھتے ہیں، شعر کا مطلب یہ ہے کہ زنگس اس غرض سے بیمار ہی کہ معشوق کی آنکھ سے مشابہ ہو جائے، وہ بات تو نہ پیدا ہوئی اور عجیب پاری

بیہار کی بیمار رہ گئی،

یہ مضمون کہ ”ہر چیز اپنے موقع پر مناسب ہوتی ہے“ اس کو اس طرح ادا کرتے ہیں،

باخرا بات نشینان زکرات ملات ہر سخن جائے و ہر نکتہ مکانے وارد

یعنی جو لوگ شراب خانہ میں رہتے ہیں ان کے سامنے کرامات کی شیخی نہیں بگھارنی

چاہیے، ہر بات کا الگ موقع ہوتا ہے اور وہ وہیں مناسب ہوتی ہے،

مذہب کے اختلافات اور نزاعیں اس پر مبنی ہیں، کہ کسی کو اصل حقیقت کی خبر

نہیں اس نکتہ کو یوں ادا کرتے ہیں،

جنگ ہنقاد و دولت ہمہ راند نہ چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زوند

نفع خلایت کی کوشش میں ناجائز باتیں بھی جائز ہو جاتی ہیں،

از ان گناہ کہ نفع رسد بغیر چہ باک؟

دخل و معقولات نہیں چاہیے،

نہ قاضی سم نہ مدرسہ مفتیہ فقہہ مراجعہ ہمار کہ نفع شراب غوارہ کتم

ان تمام مضامین کو خواجہ صاحب نے غزل کے رنگ میں ادا کیا ہے اور لیکر

اسی قسم کی تشبیہیں اور ترکیبیں استعمال کی ہیں رفتہ رفتہ یہ بات پیدا کی کہ تشبیہ و

استعارہ کی بھی ضرورت نہیں، خشک مضامین کو اسی طرح سیدھے سادھے انداز میں

ادا کرتے ہیں اور غزل کی غزلیت قائم رہتی ہے، مثلاً یہ بات کہ مذہب میں جو بسک

فرقے بن گئے ہیں اور ان میں جو لڑائی لڑ رہی ہیں اس بنا پر ہیں کہ اصل حقیقت سے

غافل ہیں، اسکو بغیر کسی قسم کی نگینی کے ادا کرتے ہیں۔

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را غدر بندہ چون ندیدند حقیقت را فسانہ زدند
یا مثلاً یہ مضمون کہ بڑوں کے رتبہ کی اُس وقت ہوس کر نی چاہیے جب اس درجہ کا
فضل و کمال حاصل کر لیا جائے،

تکیہ برجلے بزرگان توان زد بر گزاف مگر اسباب بزرگی ہمہ آمادہ کنی
یا مثلاً یہ مضمون کہ اصل نقل برابر نہیں ہو سکتے،

دہر کہ چہرہ برافروخت دلبری دادند نہ ہر کہ آئینہ ساز دسکندری دادند
اس طریقہ سے خواجہ صاحب نے غزل کو مجموعہ شاعری بنا دیا، یعنی جس قسم کا خیال
چاہیں غزل میں ادا کر سکتے ہیں، اسی کا نتیجہ ہے کہ عربی، نظیری، صائب، کلیم نے
غزل ہی میں تمدنی، اخلاقی، معاشرتی، موعظت، پند، ہر قسم کے مضامین ادا کیے اور
غزلیت کی شان میں فرق نہ آیا،

(۴) شاعری کا اصلی معیار کمال یہ ہے کہ جو مضامین ادا کیے جائیں اس طرح ادا
کیے جائیں کہ اس مضمون کا اُس سے زیادہ موثر اور بلیغ کوئی طریقہ ادا پیدا نہ ہو سکے،
خواجہ صاحب نے جو مضامین ادا کیے ہیں سو سو دفعہ بندہ چپکے، لیکن جو مضمون جس طرح
انھوں نے ادا کر دیا اس پر آج تک اضافہ نہ ہو سکا، مثلاً

۱۔ معشوق کو کسی بہانہ اور حیلہ سے بلانا شاعر کا عام مضمون ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے،
اشب بیا تا در چمن سازیم پر پیانہ را تو شمع و گل را داغ کن من بلبل و پرانہ را

اس شعرینِ بلائے کی تقریبِ نظار کمال قرار دی ہے، شاعر معشوق سے کہتا ہے کہ تم آؤ
تو ایک معرکہ قائم کیا جاے، ایک طرف تم اور شمع و گل، اور ایک طرف میں اور پروانہ
و بلبل، اور چونکہ نتیجہ کا حال قطعاً معلوم ہے اس لیے کہتا ہے کہ تم شمع اور گل کو رشک
سے جلانا، اور میں پروانہ اور بلبل کو،
خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

پروانہ شمع و گل دہلے ہمہ جمع اند لے دوست بیارحم بہ تنہائی ماکن
کہتے ہیں کہ اور سب لوگ اپنے اپنے مطلوب کے ساتھ ہم بزم اور ہم نشین ہیں، اسے دوست
آ، اور میری تنہائی پر رحم کر،

اس میں اولاً تو بلائے کی تقریب، رحم قرار دی ہے جو فطرۃً بہر شخص میں ودیعت
کیا گیا ہے۔ اسکے ساتھ ناکامیابی کا اسطرح اظہار کرنا کہ معشوق درکار کوئی شخص بھی پاس
نہیں، پھر یہ بلاغت کہ بظاہر معشوق کو معشوق کی حیثیت سے نہیں بلاتے کہ اسکو شرم
و لحاظ کی بنا پر کوئی تکلف ہو، بلکہ صرف اس غرض سے بلاتے ہیں کہ آکر ہماری تنہائی
دیکھ جائے، پھر اس میں یہ پہلو بھی ہے کہ جب اور معشوقوں کو دیکھے گا کہ اپنے عاشقوں
کے ساتھ ہم صحبت ہیں تو اسکو بھی ترغیب ہوگی،

و شنام معشوق کے لطف کو تمام شعرا نے باندھا ہے، غزالی کہتے ہیں،
و شنام دہی و بر لب تو روح القدس آفرین نوید
تو گالی دیتا ہے اور تیرے ہونٹوں پر جبرائیل آفرین کہتے جلتے ہیں،

خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

قند آمیختہ با گل ز علاج دل است بوسہ چند بیا میز بہ دشنائے چند

معشوق سے کتنی ہیں کہ بھول میں جو قند ملا لیتے ہیں (یعنی گل قند) یہ میرے دل کا علاج نہیں
علاج کرنا ہے تو گالیوں میں چند بوسے ملاؤ،

اس طرزِ ادا کی بلاغتون پر لحاظ کرو، اوّل تو کلام کا ایک بڑا حصہ غیر مذکور ہے یعنی عاشق
بیمار ہے معشوق کو معلوم ہوا کہ عاشق بیمار ہے اور دل کی بیماری ہے اس بنا پر وہ گل قند
لایا ہے اور عاشق کو دیتا ہے "یہ سب جملے غیر مذکور ہیں، لیکن خود بخود سمجھ میں آتے ہیں، پھر
گل قند کو گل قند نہیں کہا، بلکہ اس کی ترکیب بیان کی ہے، "ان کو آمیختن" کے لفظ سے بیان کیا ہے،
اس سزا اس قوتِ تخیل کا اظہار ہوتا ہے جو ہر چیز کو حجم کر کے دکھا دیتی ہے۔ اس کے
علاوہ چونکہ معشوق سے گل قند کی فرمائش ہے اس لیے وہی لفظ استعمال کیا ہے، جو
گل قند کے لیے کیا جاتا ہے، بوسہ اور دشنائے دونوں کی ایک ہی مقدار بیان کی ہے
یعنی "چند" جس سے یہ غرض ہے کہ اس گل قند کی ترکیب میں یہ ضرور ہے کہ دونوں
جزا بہم وزن ہوں، یعنی جتنی گالیاں ہوں، اتنے ہی بوسے بھی ہوں،

معشوق کو جس طرح اپنے حسن و جمال پر ناز ہوتا ہے، عاشق کو بھی اپنی وفا داری اور
کمالِ عشق کا غرور ہوتا ہے، اس مضمون کو اکثر شعرا نے باندھا ہے، خواجہ صاحب
فرماتے ہیں،

شے مجنون لیلیٰ گفت کا معشوق بڑھتا ترا عاشق شود پیدا و لے مجنون خواہند

یعنی ایک دن مجنون نے لیلیٰ سے کہا کہ اے بے مثل معشوق، مجھ کو اس سے انکار نہیں کہ تیرے اور بھی عاشق ہیں اور آئندہ بھی ہوں گے، لیکن مجنون نہیں پیدا ہو سکتا یہ شعر ستر یا بلاغت ہے، چونکہ اس قسم کا خیال ایک طرح پر معشوق کی توہین ہے اس لیے آغاز کلام مدح سے کیا ہے یعنی اے ”بے مثل معشوق“، اس فقرے کے بجائے کہ میرا جیسا عاشق نہ پیدا ہوگا، یہ کہنا کہ مجنون نہ پیدا ہوگا، گویا یہ کہنا ہے کہ میرا سا جانا بڑا میرا سا جان نثار، میرا سا وفادار، میرا سا خاندان برباد، وغیرہ وغیرہ نہیں پیدا ہو سکتا کیونکہ مجنون کے نام کے ساتھ یہ تمام اوصاف خود بخود ذہن میں آجاتے ہیں، اس سے ظاہر ہوگا کہ مجنون کے لفظ میں جذبات ہے، صفوں میں بھی نہیں ادا ہو سکتی، اور ایسے عاشقانہ غرور اور ناز کی کا اس سے بڑھکر کوئی اسلوب نہیں ہو سکتا،

اگر حکما کا خیال ہے کہ عالم کی حقیقت اور اسکی غرض و غایت نہیں معلوم ہو سکتی صرف اتنا معلوم ہے کہ کچھ ہے، باقی یہ کہ کیا ہے، کیوں ہے؟ کیسا ہے؟ معلوم نہیں، شعرا نے بھی طرح طرح سے اس مضمون کو بانڈھا ہے،

خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

کن دانت کہ منزل گم مقصود کجا است این قدر ہست کہ بانگِ جرّومی آید

اگلے زمانہ میں دستور تھا کہ قافلہ چلتا تھا تو ایک ونٹ کی گردن میں گھنٹہ لٹکا دیتے تھے، مطلب یہ ہے کہ یہ کیسے معلوم نہیں کہ منزل مقصود کہاں ہے، اور کہاں جانا ہے؟

اتنی بات البتہ ہے کہ ایک گھنٹہ کی آواز آرہی ہے، جس کو تنکیر کے لفظ سے بیان کیا ہو
یعنی گھنٹہ کا بھی کچھ پتہ نہیں کہ کہاں ہے، کدھر ہے، کس قسم کا ہے، بس ایک آواز
سنائی دیتی ہے جس سے قیاس ہوتا ہے کہ شاید کوئی قافلہ ہے، اس مضمون کے
اداکر نے کی اصلی خوبی یہ ہے کہ ہر چیز میں ابہام اور اشتباہ باقی رہے، اس شعر میں
ابہام کو پورا قائم رکھا ہے،

فارسی شاعری پر یہ عام اعتراض ہے کہ گو ایک چیز کو ہزاروں دفعہ باندھتے ہیں
لیکن بار بار وہی باتیں کہتے ہیں، اگر یہ چاہیں کہ ان سب خیالات کو یکجا کر کے اس
چیز پر ایک بسیط اور وسیع مضمون تیار کر لیا جائے تو نہیں کر سکتے، مثلاً محبت کا مضمون
ہزاروں شعروں میں بندھا ہے، لیکن آج اگر ان سے محبت پر ایک مستقل مضمون
لکھنا چاہیں تو نہیں لکھا جاسکتا، جبکی وجہ یہ ہے کہ مضمون کے تمام پہلوئیں اسے، بلکہ
اکثر وہی مکرر باتیں ہیں، جو مختلف الفاظ میں بار بار ادا کر دی گئی ہیں،

بخلاف اس کے خواجہ صاحب نے جن مضامین کو مرکز شاعری قرار دیا ہے
ان کا ایک ایک نکتہ اس طرح ادا کیا ہے کہ کوئی پہلو باقی نہیں رہا، اور اب چاہیں تو
ان سے اس عنوان پر ایک مستقل مضمون لکھا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر ہم صرف
ایک عنوان کا ذکر کرتے ہیں،

خواجہ صاحب نے ”فلسفہ مسرت“ کو اکثر بیان کیا ہے یعنی یہ کہ ”ہمیشہ خوش رہنا چاہیے“
اس مضمون کے بہت کچھ اجزاء ہیں اور جب سب پیش نظر آجائیں تو اس فلسفہ کا

اثر ہو سکتا ہے، اسکا اجمالی بیان یوں کیا جاسکتا ہے،

دنیا چند روزہ ہے، اسکی تمام نیرنگیاں نقش بر آب ہیں، کیا یہ عقل کی بات ہے کہ ہم ایسی موہوم چیزوں کے لیے اپنا دل، دماغ، وقت، محنت، سکون، اطمینان، سب قربان کر دیں۔ یہ ظاہر ہے کہ جب تک دنیا بھر کے جھگڑے، جوڑ توڑ، سازش۔ دربار داری، خوشامد، تعلق، ترک آزادی، یہ سب چیزیں اختیار نہ کی جائیں دنیا نہیں مل سکتی کیا یہ باتیں ہلکودنیا کی موہوم عظمت کے لیوگوار کرنی چاہئیں،

ہلکومشیت الہی میں کیا دخل ہے، جو شخص جیسا ہے خدا ہی نے اسکو بنایا ہے، ہم کیا چیز ہیں، خدا کے ارادہ کے بغیر ایک ذرہ حرکت نہیں کر سکتا، ہم کو وہ جدھر چلاتا ہے چلتے ہیں، جو کام ہم سے کراتا ہے، کرتے ہیں، ہم ایک پرکاشہ ہیں، مشیت الہی کی ہوا، ہلکوجدھر جاتا ہے، اڑائے لیے جاتی ہے،

ہمارا یہ فیصلہ ہے، کوئی نہیں مانتا تو نہ مانے، ہلکو اس سے کیا غرض، ہم جو سمجھتے ہیں کہتے ہیں، غرض اس مضمون کی پوری ترتیب یہ ہے کہ پہلے عقلی طور سے دنیا کی ناپائیداری ثابت کی جائے پھر یہ کہ ایسی چیز کے لیے درد سر کی ضرورت نہیں پھر مسئلہ حیر پیش کیا جائے پھر اپنا قطعی فیصلہ اور اپنے طرز عمل کا نہایت بے باکی، اور دلیری اور بلند آہنگی سے اعلان کیا جائے،

خواجہ صاحب نے اس مضمون کے ہر حصہ کو اس تفصیل، اس زور، اور جوش کے ساتھ ادایا ہے کہ شاعری کی حد اس سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔

دنیا کی بے اعتباری کو وہ اس پر اثر طریقہ سے بیان کرتے ہیں،
 بس کن ز کبر و ناز، کہ دیدہ بہت روزگارا
 چینِ قباے قیصر و وطنِ کلاہ کے
 ناز و غرور رہنے دو، زمانہ قیصر کی قبا کی شکن، اور کینہِ سرو کے تاج کا خم دیکھ چکا ہے
 لگے زمانہ میں امراء اور اہل جاہ، قبا وغیرہ چنوا کر پہنتے تھے، اور سر پر ٹوپی ٹیرھی رکھتے
 تھے، ایسے یہ چیزیں جاہ و عظمت کا نشان تھیں، اس بنا پر دنیاوی جاہ و عظمت کو ان لفظوں
 سے تعبیر کیا ہے، ساتھ ہی یہ مبلغ پہلو ہے کہ دنیاوی عظمت کی بس اتنی حقیقت ہے، جتنی
 کسی چیز کی شکن اور خرم کی۔

اعتمادے نیست برد و رجاں بلکہ برگردون گردان نیز، ہم

کنند صید بہرامی بیقین، جامے ہزار
 کہ من پیو دم این صحرا نہ بہرامے گورش
 بہرام۔ گورخ کا شکار کھیل کر تا تھا، اس بنا پر اس کو بہرام گور کہتے تھے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ
 بہرام کی کند جس سے وہ گورخ کو پکڑا کرتا تھا، پھیکد و، از رجاں مے ہات میں لو، میں اس
 صحرا کو خوب ناپ چکا ہوں، نہ بہرام ہے، نہ گور، اس مضمون کے ادا کرنے کی خوبی
 کا ایک بڑا پہلو یہ ہے کہ بہرام کی گم شدگی کو نہایت وسعت دیجائے یعنی کہیں اس کا پتہ
 نہیں لگتا، نہ زمان میں، نہ مکان میں، صحرا کا لفظ یہاں اس خوبی سے آیا ہے کہ زمان

اور مکان و دنوں پر حاوی ہو گیا ہے۔ زمانہ کی امتداد کو صحرا کی تعبیر کیا ہے، یعنی زمانہ ایک صحرا ہے جس میں بہرام کا کہیں پتہ نہیں لگتا۔ گم شدگی کی ترقی دینے کے لیے بہرام کی چیز دن کا ذکر بھی ضروری ہے۔ یعنی بہرام کے ساتھ اسکی کسی چیز کا پتہ نہیں۔ گور کا لفظ گور خر کے لیے بھی آتا ہے۔ اور گور قبر کو بھی کہتے ہیں۔ یہاں دونوں معنی لیے جاسکتے ہیں، یعنی بہرام کے گور خر کا پتہ نہیں، یا بہرام کی قبر کا پتہ نہیں، اس لفظی اشتراک نے بھی ایک خاص لطف پیدا کر دیا ہے،

شراب تلخ و دہ ساقی کو فرنگین بودیش کہ تلخے بیا سیم زد دنیا و شر و شوریش
ایک شخص دنیا کے جھگڑے اور کھیر وں سے تنگ آکر کہتا ہے کہ مجھ کو ذرا دنیا کے شور شر سے ستانے دو، اور چونکہ مشکل ہے، اسلئے کہ دنیا کے کھیر وں سے اس وقت نجات مل سکتی ہے جب کہ دولت و عزت جادہ منصب نام و نمود، عزت و اقتدار سے ہات اٹھالیا جائے، اس لیے کہتا ہے کہ شراب یعنی کوئی ایسی چیز جو جس کے نشہ میں یہ سب باتیں بھول جائیں، اور چونکہ اسکے لیے سخت نشہ کی ضرورت ہے اسلئے مرد و فرنگین اور زور کا لفظ استعمال کیا ہے، یعنی ایسی شراب جس کا نشہ بڑے بڑوں کو گرا لے،

یہ مضمون کہ دنیا جیسی چیز کے لیے زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں نہایت موثر طریقوں سے ادا کیا ہے، مثلاً،

شکوہ تاج سلطانی کہ یم جان در درویش آ کلاہ گلش است اما بہ در دسری رزو

یعنی شاہی تاج (جس کے ساتھ جان کا خوف لگا ہوا ہے) بے شک و لفریب تاج ہے،

لیکن دوسرے قابل نہیں، تاج سلطانی کے رتبہ کو شکوہ کے لفظ سراوا کیا، لیکن یہ ہی
 بیم جان کا ذکر بھی کر دیا ہے کہ اسکی رغبت کم ہو جائے، دوسرا لفظ نہایت جامع اور
 بلیغ لفظ ہے، وہ اہمیت اور بے حقیقی دونوں پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے
 کہ تاج سلطانی اس قابل بھی نہیں کہ اس کے لیے ذرا سا دوسر بھی گوارا کیا جائے
 اور یہ بھی کہ وہ اس قابل نہیں جسکے لیے جان جو کھون برداشت کیا جائے،

رندی کی عظمت، اس کا اعلان، اور اسکی ترغیب اور تھر لیس۔ یہ خواجہ صاحب کے
 خاص میدان ہی، اور آج تک کوئی انکی گرد تک نہ پہنچ سکا فرماتے ہیں،

کہ بر و بنزدشاہانِ زمن گد پیامے کہ بکوی نے فروشانِ دوزخ ہر جم بہ جلے
 بادشاہ کو بوجہ نغمہ کا یہ پیغام کون پہنچا دیگا کہ غرضوں کی گلی میں دوزخ جیلا کیسا لگے نہیں

اس شعر کی وجہ بلاغت پر لحاظ کرو، اول تو بادشاہوں کو جو پیغام دینا چاہا ہے اس میں
 اپنے نام کے ساتھ ”گدا“ کا وصف بڑھایا ہے، جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ بیخانہ
 کے گدا بھی ایسے جری ہوتے ہیں، اسی کے ساتھ عام لوگوں پر چوٹ ہے کہ لوگ اتنی
 جرات نہیں رکھتے کہ بادشاہوں تک پیغام پہنچا دیں، اس لیے عام اعلان کے ذریعہ
 سے ایسے شخص کو ڈھونڈتا ہے، پھر بیخانہ کے بھائے، کو سے فروشان کست ہے
 یعنی میکہ تو خیر بڑی درگاہ ہے، غرضوں کی گلی میں بھی بادشاہوں کی قدر نہیں۔
 جمشید کی تخصیص اولاً تو اس لحاظ سے ہے کہ شوکت اور دبدبہ میں جمشید کا کوئی ہمسر
 نہیں ہوا، دوسرے یہ کہ شراب اور جام، جمشید کی ایجاد ہیں، تاہم شراب

کے سامنے جب جھشید کی جاہ و شوکت کی کوئی حقیقت نہیں، تو اور کسی کی کیا ہوگی۔

رندی اور سرستی کے جوش کا اصلی وہ موقع ہے، جب رند، اسپر اصرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کچھ ہومین رندی سے باز نہیں آسکتا، خواجہ صاحب نے اس جذبہ کی تصویر کھینچی ہے،

شرابِ عشق نہاںِ چیت، کارِ برنیا	زویم بر صفتِ رندانِ ہر چہ بادا باد
مچھکر شرابِ پینا، بے اصول کام ہے	مین رند کی صفِ پڑوٹ گزرتا ہوں نہاںِ گہر کا
تازہ میخانہ دے نام و نشانِ خواہد بود	عسیرِ ما خاکِ رہِ پیرِ میخانِ خواہد بود
حلقہٴ پیرِ میخانِ زازلِ درگوشِ است	ماہِ نایم کہ بودیم وہاںِ خواہد بود
پیرِ میخانِ کا حلقہٴ غلامی، ہلکے کا لون میں ہوں ہم وہی ہیں جسے، اور آئندہ بھی وہیں رہینگے	
بیاناگلِ برائشائیم و مردِ سائے اندازیم	فلکِ اسقفِ بشگافیم و طرحِ نو در اندازیم
آؤ پھلِ برائیں اور شرابِ پیالہ میں ڈالیں، آسمان کی چھت توڑ ڈالیں اور نئی بنیاد قائم کریں	

دوسرا مصرع اگرچہ ایک مست کی بھکاری ہے، تاہم واقعیت سے خالی نہیں، مقصد یہ ہے کہ عام لوگ آسمان کی شکایت کرتے ہیں کہ وہ کسی کو چین سے نہیں رہنے دیتا، لیکن حقیقت میں یہ اپنا قصور ہی اگر ہم میں غزم و استقلالِ جہد و جد ہو تو کوئی چیز ہاری اغراض میں تدارہ نہیں ہو سکتی، اس خیال کو یوں ادا کیا ہے کہ آؤ آسمان کی چھت توڑ ڈالیں، اور ایک نیا آسمان بنائیں (جو اوردون کے آسمان سے الگ ہو)

اگر غم شکر انگیز و کہ خون عاشقان ریزد منی ساقی بہم سازیم و بنیادش بزمِ لایم
اگر غم، شکر طیار کر لگا کہ ہمارا خون بہاے، تو ہم اور ساقی کھڑا کھڑے اکھاڑ کر پھینک دینگے،
اس حوصلہ کو دیکھو، ادھر غم کا سارا شکر ہے ادھر صرف یہ اور ساقی۔ لیکن
اس کے بڑے اکھاڑ کر پھینک دینے کا دعویٰ ہے،

مانے بہ بانگ چنگ نامزدِ مخوریم بس یرشد کہ گنبد چرخِ یں صدائیں
ہم شرابِ باجے کے ساتھ آج سے نہیں پیتے، تین ہوئیں کہ گنبد چرخِ یں آواز کو سن چکے ہیں
من ترکِ عشق بازی و ساغر نمی کنم صد بار تو بہ کر دم و دیگر نمی کنم

مازہ و تقویٰ کتر شناسیم یا جامِ بادہ، یا قصہ کوتاہ
ہم کو پہنیز گاری وغیرہ کم آتی ہے، بس یا شراب کا پیالہ، یا قصہ مختصر
گدلے میکدہ، ایک قہقہہ یں کہ نازِ برفلک و حکمِ برتارہ کنم
یعنی گوشتِ شراب خانہ کا گدا ہوں، لیکن مستی کی حالت میں مجھ کو دیکھو، کہ آسمان سے
ناز، اور ستارہ پر حکومت کرتا ہوں، چونکہ اس شعر میں واقعیت بھی ہے، اس لیے
زیادہ اثر رکھتا ہے،

ساقی بیا کہ شد قہقہ لالہ پر زئے طامات تا بچند، و خرافات تا بہرے
ساقی آ، لالہ کا پیالہ شراب سے بھر چکا پہنیز گاری کہا تک و یک بک تک
زلزلہ پیشتر کہ عالم فانی شود خراب ماز جامِ بادہ گلگون خراب گن

اے ساتی! اسکے قبل کہ یہ عالم فانی برباد ہو جاے، ہکو شراب کے پیالہ سر برباد کرنے
یعنی ہم دنیا کی بربادی اور خرابی کا منظر اپنی آنکھوں سے کیوں دیکھیں، پہلے ہکو مست
اور برباد کرنے کہ جو کچھ ہو ہمیں اس کا اثر نہ ہونے پائے،

خوشتر از فکرِ دجامِ چہ خواہد بودن چون خبر نیست که انجامِ چہ خواہد بودن
جب نہیں معلوم کہ انجام کیا ہوگا، تو ہی دجام سے بڑھ کر کیا چسینہ ہو سکتی ہے،
مے با غم بسر بردن جہاں کیسے نمی‌رزد بڑی بفرودش دلق ماکرین بہتر نمی‌ارزد
ساری دنیا اس قابل نہیں ہے کہ اسکے لیے ایک لحظہ کا غم گوارا کیا جاے۔ ہمارا خرد شراب کے لیے
بیچ ڈالو تو اس سے اچھے اس کے دام نہیں اُٹھ سکتے،

تم نے پڑھا ہوگا کہ شاعری کی اصلی حقیقت جذبات کا اظہار ہے، یعنی شاعر پر کوئی
جذبہ طاری ہو، اور وہ اُن جذبات کو اس طرح ادا کرے کہ دوسروں پر بھی وہی اثر چھپا
جاے، اشعار مذکورہ بالا اس اندازہ ہوا ہوگا کہ جذبات کے اظہار میں اس سے بڑھ کر
جوش کا کیا اظہار ہو سکتا ہے،

خواجہ حافظ کے بعد اصول ارتقا کے خلاف، غزلیہ شاعری کی ترقی ڈیڑھ سو
برس تک رک گئی، جس طرح قرآن مجید کے نازل ہونے کے بعد شعرا کی زبانیں بند
ہو گئیں، لیکن ارتقا میں اتنا قی سکون ہو جاتا ہے سلسلہ منقطع نہیں ہو جاتا، خواجہ
صاحب کے راستہ پہلنا تو ممکن نہ تھا اس لیے اور اور راہیں نکلیں،

ای زمانہ میں حکومت صفویہ کا آغاز ہوا، اور کچھ ہی مدت کے بعد تمام ایران سے

طوائف الملوکی سٹ کر ایک وسیع اور پرامن سلطنت قائم ہو گئی، یہ خاندان خود شریف اور شریف پرور اور فضل و کمال کا نہایت قدردان تھا، شعر و شاعری کو انھوں نے یہ عزت دی کہ حکیم شفا کی تعظیم کے لیے شہنشاہ وقت نے راہ میں سواری سے اتر جانا چاہا، اسی زمانہ میں تیموری خاندان ہندوستان میں فیاضیوں کا بادل برسا رہا تھا، یہ سامان شاعری کی ترقی کے لیے آب حیات تھا، اور درحقیقت، مجموعی حیثیت سے شاعری نے اس زمانہ میں جس قدر ترقی کی تھی کبھی نہیں کی، لیکن اس موقع پر ہکو صرف غزل سے بحث ہے،

قاعدہ ہے کہ جب برسات کے بادل برستے ہیں تو مختلف قسم کی نباتات اُگ آتے ہیں، اس بنا پر اس دور میں غزل کی جس قدر طرزین ممکن تھیں، تصوف کے سوا، سب کی بنیاد پڑ گئی، شیعیت کو تصوف سے ضد ہے، میر عباس شوستری فرماتے ہیں،

این کلام صوفیانِ شوم نیست شنوی مولوی روم نیست

چونکہ تمام ملک میں بے جبر شیعہ مذہب جاری کر دیا گیا تھا، اس لیے صوفیاء شاعری کا بقا ممکن نہ تھا۔ تاہم تصوف میں کچھ ایسی بات ہے کہ لوگ نقالی کی کوشش کرتے تھے، چنانچہ شفا کی وغیرہ نے اس رنگ میں کہا، لیکن یہ نری نقالی اور کاغذی پھول تھے۔

تمام اہل تذکرہ متفق ہیں کہ اس دور جدید کے آدم، بابا نقالی ہیں چنانچہ والدہ

داغستانی کی عبارت ہم تیسرے حصہ میں نقل کر آئے ہیں، اودھمی نے عرفات میں تصریح کی ہے کہ تمام متاخرین، فغانی کے مقلد ہیں، اندرونی شہادت یہ ہے کہ عرفی شفائی، نظیری وغیرہ عموماً فغانی کی طرحوں پر غزل لکھتے ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکا تتبع کرنا چاہتے ہیں، فغانی کی مشہور غزل ہے،

گل می درد تباہ چین بدخواہ کیت گلشن بنحوں چیدہ شہید گاہ کیت

اسپر نظیری۔ قدسی وغیرہ سب کی غزلیں ہیں۔ قدسی،

بازم نشستہ تاثرہ درد لنگاہ کیت عالم سیاہ کردہ چشم سیاہ کیت

این پیش خیل کج کلمان از سپاہ کیت دین قبلہ کنج شدہ طرف گاہ کیت

غرض یہ امر مسلم ہے کہ طرز جدید کا موجد فغانی ہے، لیکن تعجب ہے کہ اس کے متعلق کسی نے ایک حرف بھی صراحتاً یا کنایتاً نہیں لکھا کہ فغانی کی طرز کیا ہے؟ اور اسکی خصوصیتیں کیا ہیں؟ اس لیے ہکو خود اپنی راے اور استقراسے کام لینا پڑیگا، فغانی سے پہلے جو طریقہ تھا، اور جسکو فغانی نے بدلا، اس کے نمایان خصوصیات یہ تھے،

۱۔ کلام میں سادگی اور صفائی تھی، کسی بات کو زیادہ پیچ دے کر نہیں کہتے

تھے، فغانی نے اس طرز کو بدلا، اور اس کے پیروؤں نے اس وصف کو انتہا تک

پہنچا دیا، مثلاً فغانی کہتا ہے،

در ماندہ صلاح و فسادیم، الحذر زین رہما کہ مردم عاقل نہادہ اند

جو خیال اس شعر میں ظاہر کیا گیا ہے، یہ ہے کہ حکما اور فلاسفہ نے خیر و شر کے اصول قائم کیے، اور پھر ان میں باہم اختلاف ہی، ایک کے نزدیک جو چیز تمدن یا اخلاق کے خلاف ہے، وہی چیز دوسرے کے نزدیک عین تمدن و اخلاق ہے۔ اس لیے عام لوگ سخت مشکل میں پڑ جاتے ہیں، ان کو خود اس جھگڑے کے فیصلہ کرنے کی قابلیت نہیں، اور چونکہ دونوں راہیں باہم متناقض ہیں، اس لیے دونوں ایک ساتھ تسلیم نہیں کی جا سکتیں، ”عربی اسی خیال کو زیادہ بے باکی اور گستاخی سے ادا کرتا ہے، کفر و دین را بے زیادہ کلین فتنہ گران در بد آموزی مصلحت اندیش خود اند

صلاح و نساد کے بجائے عربی نے کفر و دین کا لفظ استعمال کیا، اور پھر صاف صاف دونوں کو فتنہ گر کہا، ”فغانی نے صرف یہ کہا تھا کہ عقلا نے جو اصول قائم کیے ہیں انھوں نے ہلکو چکر میں ڈال دیا ہے، عربی کہتا ہے، یہ دونوں (کفر و دین) ہلکو باہم لڑنا سکھاتے ہیں، اور اس سے انکی غرض یہ ہے کہ انکی گرم بازاری قائم رہے، کیونکہ اختلاف و نزاع کے بغیر جوش و خروش، زور و شور، اور چہل پہل نہیں ہوتی۔ ”فغانی،

ایکے میگھنی پھر حلقے، بے جانے میخری این سخن با ساقی ماگو کرازان کردہ است

ایک بہت وسیع مضمون کو بیچ دیکر مختصر لفظوں میں ادا کیا ہے۔ واقعہ یہ فرض کیا ہے کہ ایک بادہ نوش نے شراب خانہ میں جا کر جان کے عوض میں جام شراب خریدا، کسی نے اعتراض کیا کہ تم نے یہ کیا کیا، معترض کا اعتراض یہ تھا کہ شراب اس قدر گران کیوں خریدی؟ لیکن بادہ نوش یہ سمجھا کہ اعتراض اس پر ہے کہ اس قدر ارزان کیوں

خریدی، (یہ اس لحاظ سے کہ بادہ نوش کے نزدیک، تو شراب کی قیمت، جان سے بہت بڑھ کر ہے) اس بنا پر بادہ نوش نے جواب دیا کہ اس کو مین کیا کر دن، یہ تو ساقی سے پوچھنے کی بات ہے کہ اُسے شراب کو اس قدر کیون ارزان کر دیا ہے۔
۲۔ تشبیہات اور استعارات میں زیادہ جدت پیدا کی، مثلاً اس بات کو کہ دنیا

کا راز معلوم نہیں ہو سکتا، خواجہ صاحب اس تشبیہ کے ذریعے سے ادا کرتے ہیں

کہ کس نکشود و نکشاید، بہ طکت این ہمارا

یعنی دنیا ایک چیتان ہے، جو فلسفہ اور عقل سے نہیں حل ہو سکتا،

فغانی اسی بات کو یوں کہتے ہیں،

آن لاین نامہ سر بستہ نوشتار نخست گریخت بہ سر بستہ مضمون دست

یعنی جس شخص نے ابتداء میں یہ تحریر لکھی، مضمون کے دھاگے مین ایک سخت گره بھی لگا دی۔

۳۔ سب بڑی خصوصیت فغانی کی اختصار کلام ہے، یعنی ایک بڑے وسیع

مضمون کو مختصر لفظوں میں ادا کرتا ہے، یہ وصف، متاخرین کا خاص جوہر ہے جو بڑھتے بڑھتے کبھی اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ معائناتا ہے، یہ اختصار اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ کلام کے بہت سے ٹکڑے چھوڑ دیے جاتے ہیں، اور مضمون کو اس انداز سے

کہا جاتا ہے کہ متروک ٹکڑے خود بخود سمجھ میں آجائیں۔ مثلاً فغانی کہتا ہے،

ساقی بدم بادہ بہ اندازہ می دہد این بخودی گناہ دل ز دوست مات

شعر کا مطلب یہ ہے کہ ہم شراب پی کر بدست ہو گئے، اس پر لوگوں نے یہ اعتراض کیا کہ یہ ساقی کا تصور ہے، اسے کیوں اعتدال سے زیادہ شراب پلا دی۔ لیکن یہ اعتراض صحیح نہیں۔ ساقی نے اعتدال ہی سے شراب پلائی تھی، قصور ہے تو ہمارے دل کا ہے جو بہت جلد مست ہو جاتا ہے۔ اس وسیع خیال کو، دو مصرعون میں ادا کیا ہے اور مضمون کے متعدد ٹکڑے چھوٹ گئے ہیں،

ارباب تذکرہ لکھتے ہیں کہ اول اول لوگوں کو فغانی کا طرز بیگانہ معلوم ہوا، اور کسی نے کچھ قدر نہ کی، اس بنا پر وہ اور درباروں کو چھوڑ کر تیرہ مہر میں چلا آیا، اور یہیں اس کا نشہ دونا ہوا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جس زمانہ میں دولت صفویہ کا آغاز تھا تیرہ مہر میں سلطان یعقوب فرمان روا تھا، وہ ترک تھا اور صفویہ کا حریف مقابل تھا اس کے ساتھ نہایت سخن فہم اور قدردان فن تھا، اکثر بڑے بڑے شعرا مثلاً نصیبی گیلانی وغیرہ اسی کے دامن تربیت میں پل کر نامور ہوئے، ان باتوں کے ساتھ ظاہری حسن و جمال سے بھی بہرہ ور تھا، چنانچہ بعض شعرا اس کے شیفتہ اور دلدادہ تھے، ان میں شیخ نجم الدین یعقوب بھی تھے، ایک دفعہ یہ بیماری کی وجہ سے دربار میں نہ گئے اور سلطان یعقوب انکی عیادت کو آیا۔ اس وقت ایک غزل لکھ کر بھیجے جس کا حسن مطلع یہ تھا

صبحی کردہ ست آمد بہ بالین خستہ خودا کہ مستی را بہانہ سازد و بسیار نشیند

قاضی مسیح الدین عیسیٰ، جو بہت بڑے فاصل تھے اور سلطان یعقوب کے صدر الصدور تھے، وہ بھی سلطان یعقوب کے عشاق میں تھے، چنانچہ آشکدہ میں اس واقعہ کو تفصیل سے لکھا ہے،

سلطان یعقوب جب طح سلاطین صفویہ کا اور باتون میں حریف تھا، اسکا مذاق سخن بھی صفویہ سے جدا تھا، اسلئے فغانی جو اور درباروں میں مردود تھا، یہاں آکر مقبول ہوا، فغانی کے بعد اکثر لوگوں نے اس کے طرز کی تقلید کی اور اس کو اس قدر ترقی دی کہ فغانی سے بہت زیادہ ممتاز بلکہ الگ نظر آتا ہے،

فغانی کے سلسلہ میں جن لوگوں نے زیادہ شہرت حاصل کی، عرفی، نظیری وغیرہ ہیں، جو ہندوستان چلے آئے تھے اور یہاں کے مذاق نے ان میں اور زیادہ رنگینی اور لطافت پیدا کر دی تھی، جو شعراء خاص ایران کے شعرا شمار کیے جاتے ہیں ان میں مختتم کاشی اور شفا کی نہایت نامور ہیں، مختتم کو ظہار سپ صفوی اور شاہ عباس کے دربار میں نہایت اعزاز حاصل تھا، اکثر مشاہیر شعراء، اس کے تربیت یافتہ ہیں، تمام ایرانی تذکرہ نویس اس کا نام بڑے احترام سے لیتے ہیں، لیکن انصاف یہ ہے کہ یہ مختتم کی خوش اقبالی ہے، ورنہ عرفی و نظیری کی صف میں وہ حقیر نظر آتا ہر مختتم کا دیوان شائع ہو چکا ہے اور نکتہ دان اس کو پڑھ کر آسانی سے اس کا فیصلہ کر سکتا ہے، شفا کی ان ہی درباروں میں ندیم تھے، اور نہایت قدر و منزلت رکھتے تھے

دہ اکثر نقانی کی طرح نین غزل لکھتے ہیں اور ان کا منتخب کلام نظیری وغیرہ کے لگ بھگ کہا جاسکتا ہے، چند شعر یہ ہیں،

باز این چه نوید التفات است آہستہ کہ آسمان نہ داند
غم عالم پریشانم نے کرد سر زلف پریشان آفریدند
این جور دیگر است کہ از اعتقان چندان نمیکنی کہ بہ بیدار دخن کنند
مرغ چو بہا دل من گشتہ سیرت شکرانہ این صید تہی کن قفس چند
اسی زمانہ میں ایک اور طرز شروع ہوا اور وہ ایک جداگانہ شاخ بن گئی،

سلطان اجمایت کے زمانہ میں سید سیف الدین ایک معزز رئیس اور حکمران تھے، ان کے نواسے قاضی جہان تھے، ان کے بیٹے شرف جہان تھے، شرف جہان نے نہایت فضل و کمال حاصل کیا، میر غیاث الدین منصور سے معقولات کی تحصیل کی، رفتہ رفتہ طہاسپ صفوی کے دربار میں پہنچے اور سیاہ و سفید کے مالک ہو گئے، کربلا میں جو نہر ہے انہی کی بنوائی ہوئی ہے،

یہ شاعر بھی تھے اور صرف غزل کہتے تھے، غزل میں وقوع گوئی یعنی معاملہ بندی، گوخسرو اور سعدی کے ہاں خال خال پائی جاتی ہے، لیکن انھوں نے اسکو خاص ایک فن بنا دیا۔ ہزار شعر کا دیوان ہے جو سرتاپا اسی انداز میں ہے، مثلاً
بہر جا میرم، اول حدیث نیکو ان پریم کہ حرفت ان میر نامہربان را دیماں گم

میں جہاں جاتا ہوں پہلے حسینو کا حال پوچھتا ہوں کہ اسی ضمن میں معشوق کا حال بھی پوچھ لوں،

زندہ ہوشی نہ فہم ہر چہ گوید آن پری بان چو از پیش دم مضمون آن از دیگران پرسم
 یہ طرز فغانی کے طرز سے زیادہ مقبول ہوا، اس زمانہ کے اکثر ممتاز شعرا، اسی
 انداز میں کہتے تھے، ان میں سے جن لوگوں نے زیادہ شہرت حاصل کی حنبلیہ میں
 علی قلی سیلی قزلباشی امرا میں سے تھا، نہایت خوشرو اور خوش مزاج
 تھا، مدت تک مشہد مقدس میں، سلطان ابراہیم مرزا کے دربار میں رہا، پھر
 ہندوستان آیا، یہاں حسین ثنائی، غزالی۔ وحشی وغیرہ سے معرکے رہے، مشہور ہے کہ
 اکبر کے دربار میں غزالی سے مناظرہ ہوا۔ غزالی نے حکمت علی سے اس کو مغلوب کیا
 اس کا اسکو اس قدر صدمہ ہوا کہ اس وقت تپ چڑھ آئی اور بالآخر بیمار رہ کر مر گیا
 کلام کا نمونہ یہ ہے،

با آن کہ بر پیدن ما آمدہ، مردیم کایا ز کہ پر سید رہ خانہ مارا
 یعنی گویری عیادت کیلئے آیا، لیکن میں اس شک سے مراجعہ ہوں کہ میری گھر کا پتہ کس سے پوچھا
 باغیر نشینی و فرستی ز پے ما آن را کہ نداندرہ کا شانہ مارا
 غیر کے ساتھ بیٹھتے ہو، اور میرے بلانے کے لیے یہ شخص کو بھیجتے ہو جو میرا گھر نہیں جانتا
 بسے خوشنودمی دید بسویم قاصدش کو یا کہ غیر از نامہ، حرفے از زبان یا از ہم راو

تونیا ئی ز حیا در سخن و من ز حجاب تاجہ سازند قیساں از زبان من و تو

ولی۔ قاین ایران کا ایک صوبہ ہی، اس کے مصنافات میں ایک مقام ہے
 بہان کی خاک سفید ہوتی ہے اسلئے اس کو دشت بیاض کہتے ہیں، دلی یسین کا
 رہنے والا تھا، میلی اور وحشی کا معاصر اور حریف مقابل تھا، ہندوستان میں بھی آیا
 تھا، اس کے کلام میں معاملہ بندی کے ساتھ نہایت سوز و گداز ہے اس کو فارسی کا
 میر تقی میر سمجھنا چاہیے، وہی زبان اور وہی درد ہے۔ اشعار ذیل سے اندازہ
 ہوگا،

تہمت زدہ ام کر و عشق دگے کاش پرند کہ غیلاز تو بہ عالم دگر ہست
 یعنی مشوق مجھ کو تہمت لگاتا ہے کہ میں کسی اور کو چاہتا ہوں، کاش کوئی اس سے یہ پوچھتا کہ دنیا میں
 اس کے سوا کوئی اور ہے بھی؟

بہر تو شنیدہ ام مخبہا شاید کہ تو ہم شنیدہ باشی
 یعنی میں نے تیرے لیے بہت سی باتیں سنیں، شاید تو نے بھی سنا ہو
 دوسرے مصرع میں ایہا م ہے، یہ بھی اس کے معنی ہو سکتے ہیں کہ شاید تم نے بھی
 میرا یہ حال سنا ہوگا، اور یہ بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ شاید تم کو بھی میرے لیے باتیں سننی
 پڑی ہوں،

بہ تنہا تو ترکِ دہجہاں کر دوئی مہربانی تو ہم درخوران می بایست
 شوق نگداشت کہ تو نہم بزل خویش در نہ این راز ہنوز از تو نہان می بایست
 وحشی نیرودی مشہور شاعر ہے، عرفی وغیرہ کا معاصر ہے۔ اودھ کی اس کی نسبت

لکھتے ہیں،

”وقتے کہ مولانا مختتم طعنہ شاعریش قات تا قات گرفتہ بود اور برابر آمد و طرنوی

در عرصہ آدرو دہم در زمان او طرز اور انسوخ گردانید،“

لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں، نہ وحشی نے کوئی خاص طرز ایجاد کیا، نہ مختتم کا کوئی خاص طرز تھا جسکو وحشی منسوخ کرتا، اس میں شبہ نہیں کہ چونکہ وحشی تمام عمر شاہان بازاری کے عشق میں گرفتار رہا اس لیے اس کو ہوس پرستی کی وار داتین بہت پیش آئیں اور اس نے وہ سب ادا کر دیں، واسوخت بھی اسی کی ایجاد ہے اور اسی پر اسکا خاتمہ بھی ہو گیا۔ آتشکدہ میں لکھا ہے کہ اس نے شراب خواری کی حالت میں جان دی۔ یہ غزل مرتے وقت لکھی تھی۔

گردن نشان مرغل ہر شد کہ می بنیم عزیزان را نہانی، آستین چشم تر شرب

نغانی کے سلسلہ میں رفتہ رفتہ خیال بندی، مضمون آفرینی، وقت پسندی پیدا ہوئی اسکی ابتداء عرفی نے کی، ظہوری، جلال اسیر، طالب آملی، کلیم وغیرہ نے اس طرز کو ترقی دی، ادیبی طرز مقبول ہو کر تمام دنیاے شاعری پر چھا گیا۔ اور چونکہ اس طرز کی بے اعتدالی سخت مضر نتائج پیدا کرتی ہے اس لیے ملک سخن ناصر علی ہیدل وغیرہ کے قبضہ اقتدار میں آگیا اور اس طرح ایک عظیم الشان سلسلہ کا خاتمہ ہو گیا،

اس انقلاب نے اگرچہ غزل کو نقصان پہنچایا، کیونکہ غزل اصل میں عشقیہ جذبات کا

نام ہے، اور اس طرز میں عشقیہ جذبات بالکل فنا ہو گئے۔ لیکن شاعری کو فی نفسہ ترقی ہوئی، عرقی نے نہایت بلند فلسفیانہ مسائل ادا کیے۔ کلیم اور صاحب نے تخیل کو بے انتہا ترقی دی۔ بعض شعرا نے اخلاق اور موعظت کو نہایت خوبی سے ادا کیا ان کا تفصیلی بیان شاعری کے دیگر انواع کے ذیل میں آئے گا،

غزل | عشق و محبت کا جذبہ فطرت انسانی کا خمیر ہے اسلئے تمام دنیا کی شاعری میں عشقیہ شاعری، اور سب انواع شاعری سے زیادہ متداول اور عام ہے، لیکن ایران اس خصوصیت میں تمام دنیا سے بڑھا ہوا ہے۔ ایران کا تمدن کسی ہزار برس کا ہر معاشرت اور کاروبار زندگی میں ہمیشہ سے کلفت اور نزاکت موجود تھی، تین ہزار برس کی متصل عیش و نعمت اور جاہ و ثروت نے، نفاست اور لطافت کو انتہا تک پہنچا دیا تھا، آب و ہوا، سبزہ زار، آب روان، بالالہ و گل، و ماغول اور طبیعتوں کو ہمہ وقت نشاط انگیز اور ولولہ خیز رکھتے تھے، ان سب پر مستزاد یہ کہ حسن و جمال کے لحاظ سے ملک کا ملک یوسفستان تھا۔ نو شاد و خلج۔ فرخار کشمیر جو حسن کی چمن زار تھے، ایران کے دامن میں تھے، وہاں کے پیداوارین ایران ہی کے بازاروں کو سجاتی تھیں، ان سامانوں کو ساتھ ایران میں غزل گوئی کی ترقی ایک لازمی چیز تھی،

بظاہر یہ تعب کی بات ہے کہ باوجود ان اسباب کے تین سو برس تک غزل کو ترقی نہ ہوئی، اسکی وجہ یہ تھی کہ ایران میں شاعری کا آغاز فطری جوش سے نہیں بلکہ کسبِ معاش کی غرض سے ہوا تھا، جب ایران میں خود مختار سلطنتیں قائم ہوئیں تو شعرا نے سلاطین کی مداحی

کے لیے شاعری شروع کی اور چونکہ عرب کی تقلید کرتے تھے، اس لیے قصائد کی ابتداء میں عشقیہ اشعار بھی کہتے تھے جنکو عربی میں تنسیب یا نسیب کہتے ہیں۔ اور اسی کا دوسرا نام غزل ہے۔ لیکن یہ فقط تقلید تھی، اصلی جوش نہ تھا، اس سے بڑھ کر یہ کہ ابتدائی شاعری سے کئی سو برس تک ویلیون، غزنویون اور سلجوقیوں کی بدولت تمام ملک ایک میدان کا رزار بنا رہا، اس حالت میں غزل کو کون پونچھتا،

باین ہمہ غزل گوئی کا خمیر طیار ہو رہا تھا، اول تو باوجود جنگی زندگی کے شاہ پرستی عام طور پر رائج تھی، بڑے بڑے قاہر اور تشرع سلاطین علانیہ حسن پرستی کرتے تھے، ان کی مدح میں جو قصائد لکھے جاتے تھے، ان میں ان کے مشوقوں کا بھی تذکرہ کیا جاتا تھا۔ خود سلاطین شعرا سے فرمائش کر کے یہ مضامین لکھواتے تھے، غفاری رازی نے سلطان محمود کی فرمائش سے ایاز کی شان میں اشعار لکھے اور گران، بہا صلمہ پایا، چنانچہ خود قصیدہ لکھتے ہیں کہتا ہے،

مراد بیت بفرمود شہر یار جهان بران صنوبر غنبر عذار و شکنج خال

دو بدرہ زلف بفرستاد و دو ہزار درم بہ رنم حاسد و تیار بد رگال نکال

فرخی نے ایاز کی تعریف میں جو قصیدہ لکھا ہے اس میں کہتا ہے،

زبیر خیرہ بہ اودل داد محمود دل محمود را بازی سپندار

ترک غلام گھر گھر پھیلے ہوئے تھے اور جلوت و خلوت میں شریک صحبت تھے، اکثر شعرا ان غلاموں کے شیفتہ تھے، اور عشقیہ اشعار میں انہی کا ذکر کرتے تھے، فرخی ایک قصیدہ

کی تہسین لکھتا ہے،

میرا پریر دترک آج خار میں بھرا ہوا ہے، کیونکہ کل شام سے صبح تک شراب پلاتا
رہا۔ میں نے دوبار آنکھوں سے اشارہ کیا کہ سورہ۔ لیکن وہ یہی کہتا رہا کہ یہ دور
تو ہو جانے دیجئے۔ ایسے نوکری پرست پر کون د جان دے گا۔ ایسے خدمتگار کے
ناز کون نہ اٹھائے گا؟

منوچہری ایک قصیدہ کی تہسین لکھتا ہے،

نکتم بر نو جفا در تو جفا قصد کنی نگذارم کہ کسی قصد جفا تو کند
یعنی تین تجھ پر ظلم نہ کروں گا، اور تو مجھ پر ظلم کرے تو میں اور کسی کو تجھ پر ظلم کرنے نہ دوں گا،
یہ ظاہر ہے کہ اس شعر کا مخاطب غلام اور نوکر ہی ہو سکتا ہے،

فوجی ترک جو اکثر سادہ اور حسین ہوتے تھے، ہر جگہ نظر آتے تھے، اور نظر فروزی کا
سامان کرتے تھے، اس بنا پر اکثر شعرا نے فوجی سپاہیوں کی مشوقانہ تعریف کی ہے، چنانچہ
اسکی پوری تفصیل کتاب کے ابتدائین گزربجلی، اس کا جو اثر شاعری پر پہلے یعنی معشوق کے
سراپا اوصاف میں تمام رزمیہ الفاظ اور رزمیہ اصطلاحیں آگئیں اسکو بھی ہم مفصل لکھ
آئے ہیں،

ادھر یہ سامان ہیا ہو رہے تھے ادھر تصوف کا دور شروع ہو چکا تھا، تصوف کا مایہ
خیر عشق و محبت ہے اور چونکہ اکابر صوفیہ میں بعض فطرۃ شاعر تھے اس لیے ان کے
جذبات موزون ہو کر زبان سے نکلے، قوم میں پسگری کا جوش کم ہو چکا تھا، ادھر

تاتاریوں نے تمام ملک کو دیران کر دیا اور تمام اسلامی حکومتیں وقفہ خاک میں ملا دیں ان متواتر اسباب کا نتیجہ ہوا کہ شاعری کا سارا دور درد، اور سوز و گداز بگیا اور اس کے لیے غزل سے زیادہ کوئی چیز موزون نہ تھی، اس عہد کی غولیہ شاعری میں جو درد اور تاثیر ہے۔ انہی اسباب کا اثر ہے۔ اوحدی، مولناروم، عطار، سعدی، خسرو، حسن، ایسے ہی زمانہ میں پیدا ہو سکتے تھے،

حضرات صوفیہ اگر عشق حقیقی رکھتے تھے۔ اور ان کے کلام میں شاہد اور معشوق سے عموماً شاہد حقیقی اور اس کے شیون، اور تجلیات مراد ہوتی ہیں، لیکن یہ اکابر کا رتبہ ہر شخص بانغ نظر اور عالی ظرف نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لیے ابتدائی منزلوں میں عشق مجازی سے گزرنا ہوتا تھا، ان اسباب سے غزل کو اور ترقی ہوئی اور شاعری کا سارا زور غزل میں آگیا،

اس وقت تک غزل میں عشق و محبت اور محبوب کے حسن و جمال کی تعریف کے سوا، اور کچھ نہیں ہوتا تھا، خواجہ حافظ نے اس دائرہ کو وسیع کر دیا، ہر قسم کے زندہ صوفیانہ فلسفیانہ، اخلاقی، خیالات غزل میں ادائیے اور چونکہ زبان پر بے انتہا قدرت تھی، اس لیے کسی قسم کے خیال کے ادا کرنے میں زبان کی لطافت اور رنگینی میں فرق نہ آیا۔ یہ غزل گوئی کی معراج تھی، جس کے بعد غزل کو یہ مرتبہ کبھی نہ حاصل ہوا اور نہ ہو سکتا تھا، خواجہ صاحب کا رنگ اگرچہ تمام ایران پر چھا گیا، یعنی اس کے مذاق کے سوا، اور کوئی مذاق پسند نہیں آتا تھا۔ لیکن یہ سب جانتے تھے کہ اس طرز کی تقلید نہیں ہو سکتی، اس لیے کسی نے اس کا متبع

نہیں کیا، اس بنا پر غزل گوئی کی ترقی رک گئی اور سو برس تک رُکی رہی جب صفویہ کا آغاز
ہوا تو فغانی نے ایک نیا طرز ایجاد کیا، لوگوں نے اسکی تقلید کی، اور اسقدر وسعت ملی کہ
یہ زمین آسمان بن گئی۔

صفویہ کا دور مختلف خصوصیتیں رکھتا تھا،

۱۔ اس سے پہلے معقولات اور فلسفہ کی تعلیم اس قدر عام نہ تھی، اور خصوصاً مذہبی نفاذ
تعلیم میں فلسفہ داخل نہ تھا،
۲۔ فلسفہ جز تعلیم ہو گیا تھا،

۳۔ تمام ملک میں نہایت امن و امان اور دولت و نعمت کی بہتات تھی،
۴۔ چونکہ تیموریہ، شعر و شاعری کے نہایت قدردان تھے، اس لیے ایران کے اکثر
شعرا ہندوستان چلے آئے، اکثر دن نے یہیں قیام کر لیا، اور یہیں زمین گیر ہوئے،
بہت سے ایسے تھے جو ایران آتے جاتے رہتے تھے،

ان حالات اور اسباب کی وجہ سے غزل میں مختلف اسلوب پیدا ہو گئے،
فلسفہ کے اثر نے فلسفیانہ خیالات پھیلائے، چنانچہ بعض شعرا مثلاً عرفی اور فیضی کا تمام
کلام اس رنگ میں ڈوبا ہوا ہے، نظیری، سلیم، جلال، اسیر، بن بھی فلسفہ کی جھلکیاں نظر
آتی ہیں، فلسفہ کی بدولت وہ طرز بھی پیدا ہوا جسکو وقت پسندی کہتے ہیں، یعنی
نہایت دقیق اور پیچیدہ مضامین پیدا کرتے تھے، اور پیچیدگی کے ساتھ ادا کرتے تھے،
دولت و نعمت کی افراط نے رندانہ اور عاشقانہ رنگ پیدا کیا، جو ملی دشت بیاضی

علی قلی میلا وحشی یزدی، شرف جہان کا انداز ہے، ہندوستان کے اختلاط نے لطافت خیال پیدا کی، اور یہی وجہ ہے کہ جو ایرانی شعرا ہندوستانی بن گئے، ان کے کلام کی لطافت خالص ایرانی شعرا کے کلام میں مطلق نہیں پائی جاتی۔ نظیری۔ طالب آملی۔ کلیم ایران میں کمان مل سکتے ہیں۔

غزل گوئی کی یہ سادہ اجمالی تاریخ تھی۔ اب ہم اس بحث کو تفصیل سے لکھتے ہیں کہ فارسی زبان میں غزل یا عشقیہ شاعری کو کمان تک ترقی ہوئی، غزل میں جو اسلوب پیدا ہوئے یعنی فلسفہ اخلاق، تخیل، اگرچہ شاعری کے لحاظ سے ان کا درجہ بہت بلند ہے، لیکن غزل کا اصلی موضوع عشق و محبت ہے، اس لیے اس موقع پر ہم غزلیہ شاعری پر اسی حیثیت سے بحث کرتے ہیں۔ فلسفیانہ اور اخلاقی غزلیں فلسفیانہ شاعری میں داخل ہیں، جس کا ریویو آگے آئے گا،

غزل پر ریویو | ریویو کرنے کا مناسب طریقہ یہ ہے کہ غزل کے محاسن اور معائب الگ الگ بیان کیے جائیں جس سے تصویر کے دونوں رخ سامنے آجائیں۔ چونکہ عیب کی نسبت غزل میں خوب بیان زیادہ ہیں اس لیے ہم پہلے معائب کو بیان کرتے ہیں | معائب | غزل کا ایک بڑا نقص یہ ہے کہ عشق و محبت کے کسی معاملہ یا واردات کا مسلسل بیان نہیں ہوتا، ہر شعر الگ ہوتا ہے اور اس میں کوئی منفرد خیال یا واقعہ اور دیا جاتا ہے، عربی اور یونانی زبانوں میں غزل اکثر مسلسل ہوتی ہے جس میں محبوب کا مفصل سراپا، یا وصل و ہجر کی داستان یا کوئی دلچسپ واردات، کوئی تفصیلی واقعہ

بیان کرتے ہیں، مثلاً ابن المعتز محبوب کی حالت خمار کا ذکر کرتا ہے،

”میں نے اس کو بات سے جگایا اور کہا کہ اے راحت جان! اٹھ دو، اس حالت میں بولا کہ نشہ سے اُسکی آواز دہتی جاتی اور اس طرح لڑکھڑاتی تھی حیطح وہ نفس جبکی زبان سے بعض حرف ادا نہیں ہوتے، اسنے کہا تم جو بولتے ہو میری کچھ میں آتا ہے، لیکن شراب کا نشہ مجھ پر چھا گیا ہے، آج مجھ کو چھوڑ دو کہ نشہ اتر جائے، پھر کل جو چاہے کرنا۔“

یا مثلاً واداء و مشقی کہتا ہے۔

میرے دوستو! میرے معشوق کے پاس جاؤ، اُس سے باتوں میں کہو کہ ”یہ کیا بات ہے کہ تم اپنے عاشق کی خبر نہیں لیتے اور اس کو تباہ کرتے ہو؟“ اگر وہ مسکرا دے تو حسن ادا کے ساتھ کہو کہ ”اس میں کیا نقصان ہے کہ بیچارے عاشق کو اپنے وصل سے کامیاب کر دو لیکن اگر اسکے چہرہ پر غصہ کے آثار نظر آئیں تو بھلا دیکھ کہ دنیا کہہ کو کیا غرض، ہم تو اسکو بچانتے ہی نہیں۔“

فارسی غزل میں معشوق کے وصل یا ہجر یا انتظار یا وداع، یا سفر، یا ہم نر می یا ہم کلامی یا اور اس قسم کے واردات و معاملات کا تفصیلی بیان ڈھونڈنا چاہیں تو نہیں مل سکتا۔ حالانکہ فارسی میں غزل کا اس قدر سرمایہ ہے کہ کسی زبان میں نہیں مل سکتا۔

۲۔ ایران کا محبوب اکثر شاہد بازاری اور متبذل ہوتا ہے، وہ ہر ایک کو ہاتھ آسکتا ہے، سیکڑوں سے تعلق رکھتا، آج اس سے ہم کنار ہے، کل اُس سے ہم آغوش ہے

جب محفل میں جلوہ آرا ہوتا ہے، تو چاروں طرف سے عشاق کا جگمگا ہوتا ہے، وہ کسی کی آنکھیں لڑاتا ہے۔ کسی سے اٹائے کٹائے کرتا ہے۔ کسی کی طرف دیکھ کر مسکرا دیتا ہے کسی کو فریب آمیز نگاہوں سے جھوٹی محبت کا یقین دلاتا ہے۔ بناوٹ سے کبھی روٹھتا ہے، کبھی مٹتا ہے۔ کبھی بگڑتا ہے، عشاق ایک ایک دبا پر پھٹے جاتے ہیں، ہر شخص سمجھتا ہے کہ اصلی التفات میری ہی طرف ہوا، اور وہ کو بنانا اور دھوکا دیتا ہے۔ بخلاف اسکے عرب کا معشوق عفت و عصمت کا حریم نشین ہے وہ ان تک سالی شکل ہی، کوئی شخص اُدھر کا رخ کئے تو پہلے تلوار دیکھا سامنا ہو گا۔ سیکڑوں سرکٹ جائیں گے، خون کی ندیاں بہ جائیں گی پتی کہتا ہے،

دیار اللواتی دارھن عزیزۃ بسم العنا یخفطن لابل التام

اس کا سبب یہ ہے کہ عرب میں پردہ نشین اور با عفت عورتوں سے عشق کرتے تھے، جب عشق کا چرچا پھیل جاتا تھا تو یا تو قبیلہ والے شادی کر دیتے تھے، یا انکار کر دیتے تھے، اور اس وقت مجبور پر زیادہ قید و بند ہو جاتی تھی، وہ باہر نہیں جاسکتی تھی اور جاتی تھی تو قبیلہ کے جانا باز ساتھ ہوتے تھے، مکان پر گویا آٹھ پہر پہرہ رہتا تھا، اس حالت میں ہی عشاق راتوں کو نظر بچا کر جاتے تھے اور ہتھیار باندھ کر جاتے تھے، کبھی محافظین جاگ جاتے تھے اور تلواریں صلیتی تھیں۔ عرب کے مشہور عشاق مثلاً جمیل، کثیر وغیرہ کو اکثر اس قسم کے معرکے پیش آئے ہیں۔ انہی محافظین کو ”رقیب“ کہتے تھے، عربی میں رقیب جہاں آتا ہے اسی معنی میں آتا ہے، فارسی میں یہی لفظ نہایت خراب اور ذلیل معنوں میں متعل ہو گیا ہے۔ یعنی ایک معشوق کے چند عاشقوں کو رقیب کہتے ہیں جن میں

ہمیشہ لاگ ڈانٹ اور مقابلہ اور مسابقت رہتی ہے۔ لطف یہ کہ ان سب باتوں کے ساتھ عاشق و معشوق دونوں پاک نظر اور پاکباز رہتے تھے۔ رات رات بھر چلے رہتے تھے اور کسی کو کچھ خیال نہیں گذرتا تھا، ایک دفعہ جمیل اپنی محبوبہ سے تنہائی میں ملا، اور کہا کہ آج میں تجھ سے دل کا مدعا کہنا چاہتا ہوں، اسے اجازت دی، جمیل نے عرض مطلب کیا۔ محبوبہ نے کہا نا پاک! اگر میں یہ جانتی تو کبھی تیری صورت بھی نہ دیکھتی، جمیل نے دامن کے نیچے سے خنجر نکالا اور کہا آج میں تیرا امتحان لینا چاہتا تھا، اگر تو راضی ہو جاتی تو میں اسی خنجر سے تیرا سراڑا دیتا!

اس بنا پر عرب کے عاشقانہ جذبات نہایت پر جوش اور سچے ہوتے ہیں، محبوب کی شان اور عظمت عشق کو مشتعل کرتی ہے لیکن ابتذال نہیں آنے پاتا۔ یہ بات ایران کو نصیب نہیں۔ ۳۔ ایران میں عاشق اپنے آپ کو نہایت ذلیل قرار دیتا ہے، اپنے آپ کو معشوق کی گلی کا کتا کہتا ہے، اور سپر ہیٹوئین نہیں ہوتی، بلکہ اسکو بھی گستاخی سمجھتا ہے۔ ہر طرح کی ذلت خواری اور بے قدری کو فخر خیال کرتا ہے، اور سمجھتا ہے کہ کمال عشق اسی کا نام ہے

سحر آدم کویت بہ شکار رفتہ بودی تو کہ گشت بزرہ بودی بچہ کار رفتہ بودی

شنیدہ ام کہ گان را قلاوہ می بندی چرا بہ گردن حافظ نمی بینی

بخلاف اسکے عرب میں خود داری اور عزت نفس کے جذبات ہر حالت میں قائم رہتے ہیں عرب کا عاشق طالب ہی لیکن گد نہیں ہے، جانا باز ہے، لیکن غلام نہیں ہے آمادہ مصائب ہی لیکن ذلیل نہیں ہے، وہ معشوق سے مخاطب ہو کر کہتا ہے،

فلا تحسبني تفتحت بعدكم ولا اتنے بالمشي في القيد اخرج

یہ نہ سمجھنا کہ میں تیرے بعد، کم حوصلہ ہو گیا اور یہ نہ سمجھنا کہ میں باز نہ جھڑپے ڈرتا ہوں

۴۔ جن جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے چونکہ ان میں واقعیت کم ہوتی ہے، اس لیے الفاظ اور طرزِ ادا میں اصلی جوش نہیں ہوتا۔ فارسی عشقیہ اشعار پڑھ کر دلپر کبھی اثر نہیں ہوتا کہ یہ ایک جاننا د عاشق کے دلی جذبات ہیں، جو خیالِ ادا کیا جاتا ہے اس میں نقص اور مبالغہ ہوتا ہے، بخلاف اس کے عرب کا شاعر جو کچھ کہتا ہے، اسی حد تک کہتا ہے جو بقدرِ اصلی واقعیت ہے اور اس لیے اس میں جوش اور اثر ہوتا ہے، مثلاً مجنون کہتا ہے ”میں جب نماز پڑھتا ہوں تو یسلی کے خیال میں یہ یاد نہیں رہتا کہ میں نے دو رکعت نماز پڑھی یا چار رکعت ادا کی“، ایرانی شاعر کے نزدیک یہ نہایت معمولی بات بلکہ منصبِ عشق کی توہین ہے لیکن اسکی واقعیت اور اثر سے کون انکار کر سکتا ہے یا مثلاً جمیل کہتا ہے،

ارید لانی ذکرہا فکاننی تمثلی لیلے بکل سبیل

یعنی میں چاہتا تو ہوں کہ یسلی کو بھول جاؤں لیکن وہ مجھ کو ہر طرف کھڑی نظر آتی ہے

ایرانی شاعر بعض وقت ممکن اور قریب الوقوع دعویٰ کرتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ معلوم ہے کہ وہ اس وصف سے خالی ہے اس لیے اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ مثلاً سعدی کہتے ہیں۔

حدیثِ عشق چہ داند کسی کہ در ہم عمر بہ سر کوفتہ باشد در سرے را

یعنی وہ شخصِ عشق کا معاملہ کیا سمجھ سکتا ہے جسے تمام عمر ایک دفعہ ہی کیسلی چٹھٹ پر اپنا سر نہ مارا ہو

یہ خیال بالکل صحیح ہو، لیکن وقعت کے لحاظ سے خود سعدی بھی انہی لوگوں میں نظر آتے ہیں جنکے سر کو آستان کو بی کی نوبت نہیں آئی ہے، بخلاف اسکے جب عرب کا شاعر کہتا ہے کہ

ذکر تک و الخطی یخطل بیننا وقد نعلت منا المتقفۃ السم

میں نے اسوقت جھکویا دیکھا جبکہ گندم گون برچیان میرے خون پر سیراب ہو چکی تھیں تو چونکہ معلوم ہے کہ شاعر نے میدان جنگ میں برچیان کھائی ہیں اس لیے شعر دل پر اثر کرتا ہے اور سامعین کے جذبہ کو براہِ نگہتہ کرتا ہے،

۵۔ فارسی شاعری میں منثور حسن صورت کے لحاظ سے جقدر بے مثل بے نظیر ہے اُسے قدر اخلاق کے لحاظ سے دنیا کے تمام عیوب کا مجموعہ ہے، وہ جھوٹا ہے، بدعہد ہے، ظالم ہے، سفاک ہے۔ مکار ہے۔ دغا باز ہے۔ فتنہ گر ہے، حیلہ ساز ہے۔ شریر ہے، کمینہ پرور ہے، یا نہایت احمق ہے۔ ہر ایک کی بات مان لیتا ہے۔ ہر ایک کے قابو میں آجاتا ہے،

ان خیالات کا آغاز اس طبع ہوا کہ عشق چونکہ تمام احساسات کو مشتعل و رتیز کر دیتا ہے اس لیے ہر چیز کا اثر عاشق پر زیادہ پڑتا ہے عشق کا یہ تقاضا ہے کہ محبوب کی دیدار و گفتار سے کبھی سیری نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ ممکن نہیں کہ محبوب دنیا کا تمام کاروبار چھوڑ کر آٹھ پہر عاشق کی نظر فروزی کرتا رہے، اس لیے وہ عاشق کی آرزو پر نہیں لاسکتا۔ اب اگر وہ عاشق کے سامنے سر کسی وقت ہٹ جاتا ہو۔ یا ہر وقت اسکو حاضری کا موقع نہیں دیتا۔

یاد کے وعدہ دل کو پورا نہیں کر سکتا، یا کبھی کسی اور سے مخاطب ہو جاتا ہے، یا کوئی اور اسکی صحبت میں پہنچ جاتا ہے، تو عاشق کو یہی باتیں بیوفائی، بدعہدی، بے رحمی، سخن سازی، رقیب نوازی کی صورت میں نظر آتی ہیں، اور چونکہ عاشق کا احساس، عام لوگوں کے احساس کے نسبت زیادہ تیز ہوتا ہے اس لیے ہر وصف اپنے درجہ سے بہت بڑھ کر اس پر اثر کرتا ہے، معشوق کی ایک ذرا سی بے اتفاقی کو وہ ظلم اور سفاکی کہتا ہے، اسی طرح ہر بات اعتدال سے بڑھ جاتی ہے۔

اس بنا پر ان خیالات کی تین کچھ نہ کچھ واقفیت ضرور ہے۔ لیکن ایرانی شعرا نے ان میں اس قدر مبالغہ کیا کہ ان اوصاف کو حقیقی قرار دیکر ان کے تمام لوازمات اور جزئیات بیان کئے، مثلاً معشوق کو بے اتفاقی کی بنا پر بیرحم کہا۔ پھر بیرحم کو قاتل کا خطاب دیا۔ پھر قتل کے تمام حقیقی سامان مہیا کر دیے، گویا معشوق واقعی ایک قاتل جو باہت میں تلوار ہے، عاشق کو قتل کے لیے طلب کرتا ہے۔ اسکی آنکھوں پر جلادوں کی طرح پٹی باندھتا ہے۔ پھر ذبح کرتا ہے، عاشق کے خون کی چھینٹیں اڑتی ہیں اور اس کے دامن پر پڑتی ہیں۔

قاتل من چشم می بند دوم بسمل مرا تا بماند حسرت دیدار او در دل مرا

ز خون خویش بران قطره می برم غیرت کہ گاہ قتل بد و امان قاتل فساد است

چگونہ جان بسلاست برم ز سفاکے کہ برورش ملک الموت بسمل فساد است

محاسن | اگر چہ بسیا کہہئے اور پر بیان کیا بلحاظ اغلب فارسی غزل گوئی میں سچے جذبات

کم نظر آتے ہیں۔ تاہم ایک معتد بہ حصہ ایسا ہی موجود ہے جو غزل کی اصلی خوبیاں
 اعلیٰ درجہ تک پائی جاتی ہیں۔ حضرات صوفیہ کا کلام تا مترجوش اور اثر سے لبریز ہے
 جو خیالات اور مضامین غزل کے عناصر اصلی ہیں، ان غزلوں میں نہایت
 بجز جوش طریقہ سے ادا ہوئے ہیں۔ غزل کا سب سے مقدم مضمون عشق کی معیت و توصیف
 قدر و قیمت اور اس کی محبوبیت اور قابل رشک ہونے کا اظہار ہے۔ یہ مضمون تمام زبانوں میں
 ادا کیا گیا ہے۔ شبی کہتا ہے،

بوقلت للدفن الخیرین فذبتہ ممابہ لا عفرۃ بعد انہ

یعنی اگر میں عاشق سو کہوں کہ تیرا عشق میں لیے لیتا ہوں تو اس کو رشک آئیگا اور اس پر راضی نہ ہوگا
 فارسی میں یہ مضمون گونا گوں اور پر اثر طریقوں سے ادا کیا گیا ہے، ان کا اندازہ
 تفصیل ذیل سے ہوگا،

۱۔ عشق وہ چیز ہے جکا نام لینے سے مزہ آتا ہے، عاشق عشق کا غلط بولتا ہے
 اور اس کی لذت سے مست و مینود ہوا جاتا ہے۔ اس مضمون کو ایک شاعر اس طرح ادا کرتا ہے،
 عشق می گویم دجان می وہم از لذت ہے

۲۔ عشق میں گو ہزاروں مصیبتیں پیش آتی ہیں بہت سخت دشوار گزار مقام
 آتے ہیں، منزل کا پتہ نہیں ملتا لیکن ہر مصیبت لذت کش ہوتی ہے، ہر درد و معلوم
 ہوتا ہے، ہر قدم پر منزل کا آرام نصیب ہوتا ہے

رہروان را خستگی را نہ نیست عشق ہم راہ است ہم خود منزل است

چلنے والوں کو راستہ کا مکان نہیں ہوتا کیونکہ عشق راستہ ہی ہو اور منزل ہی
عاشق فریاد کرتا ہے۔ لیکن ایسے نہیں کہ کیونکر قنار ہوا، بلکہ اس لیے کہ اتنے دن بگڑکاری
میں کیونکر گزرتے،

نالہ از بہر بابی بخند مرغ اسیر خور و افسوس زمانے کے گرفتار نہ بود
عاشق اگرچہ محبوب کے ظلم و ستم اور بے وفائی و بے اعتنائی سے تنگ آجاتا ہے
لیکن پھر غور کرتا ہے تو نظر آتا ہے کہ ان سب باتوں کے ساتھ عشق میں جو لذت ہے
کسی چیز میں نہیں۔

جاے ہنوز نیست بزوق دیا عشق ہر چند ظلم ہست و تم بہت داد نیست
عشق کی تکلیفوں میں وہ لذت ہے کہ اس سے جی نہیں بھرتا اور زخم پر زخم کھانیکو جی چاہتا ہے
خوش را بر نوک شرکان تہم کیشانم آن قدر زخمی کہ دل منجھست درخیزد
میں مشغول ہوئی نوک شرکان پر ٹوٹ پڑا، کیونکہ تلوار میں اس قدر گھاؤ نہ تھا جتنا دل چاہتا تھا
عاشق کو حریفوں کے مقابلہ میں اپنی ترجیح کا اسی بنا پر دعویٰ ہوتا ہے کہ اس نے
زیادہ زخم کھائے ہیں،

ما بلبل عرض چاک سینہ می کردیم دوش ناز پرورد گلستان زخم خاں ہم نہشت
۳۔ ہر چیز جب کمال کو پہنچتی ہے تب اس کا اثر سترتب ہوتا ہے لیکن عشق آغاز سے
انجام تک لذت بخش اور لطف انگیز ہے،
عشق و رادل آخر ہمہ ذوق است سماع این شرب است ہم بخیر ہم خام خوش

۴۔ عشق کا بڑا وصف یہ ہے کہ تمام رذیل اخلاق، شریفانہ اخلاق کو بد بجاتے ہیں بغض، کینہ، حسد، خود پرستی، فخر، غرور، فناء ہو جاتے ہیں طبیعت میں رقت اور سوز و گداز پیدا ہو جاتا ہے۔ اور انسان ایک عام محبت اور کشش سے لبریز ہو جاتا ہے، حضرات صوفیہ، جب طالب کو تزکیہ نفس کی تعلیم کرنا چاہتے ہیں۔ تو سب پہلے عشق و محبت کی تعلیم دیتے ہیں۔ کہ یہ عقل تمام رنگ کو پاک کر دے گا، اس مضمون کو نظیری اسطرح ادا کرتا ہے،

میچ اکسیر بہ تاثیر محبت نرسد کفر آورد دم و در عشق تو ایمان کردم

کوئی کسیر محبت کی تاثیر کا مقابلہ نہیں کر سکتی میں کفر کیا آتا تھا اور عشق کو ذریعہ میں ایمان بنایا

غزل کا اصلی مایہ خیر عشق و محبت کا اظہار ہے محبت کا جذبہ جب دلیں پیدا ہوتا ہے تو بے اختیار زبان سر ادا ہوتا ہے عاشق خود جانتا ہے کہ اظہار محبت نہ صرف غیر ضروری بلکہ خلافتِ ملیح ہے لیکن زبان نہیں بتا

شوق گذشت کہ متے نہم بزل خویش در نہ این سوز، ہنوز از تو نہان می بایست

جو کہ محبت کے دعوے میں عاشق کو مزہ آتا ہے اسلئے طرح طرح سے ادا کرتا ہے،

کبھی معشوق کو مخاطب بناتا ہے اور مختلف پرائز طریقوں سے اس کو اپنی شیفنگی و وفا

شعاری جان نشاری اور جانبازی کا یقین دلاتا ہے کبھی اپنے آپ سے مخاطب ہو کر

کہتا ہے کبھی اس سے بھی غرض نہیں ہوتی کہ مخاطب کون ہے؟ جس طرح کسی غریب

آدمی کو اتفاقاً کوئی دولت بات آجاتی ہے اور موقع بے موقع دولت مند کی جتا پھرتا ہے

اسی طرح عشق کا نشہ ہوتا ہے جس کے سرور میں عاشق، یہ سمجھتا ہے کہ تمام دنیا کی دولت

اسکو بات آگئی ہے۔ اسلئے بے اختیار فخر و غرور کے لہجہ میں عشق کا دعویٰ کرتا ہے،

یہ تمام باتیں فطری اور لازمہ محبت ہیں۔ اس لیے غزل میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ مصنفین کس حد تک پائے جاتے ہیں۔ اور ان میں واقفیت اور اصلیت اور جوش و اثر کہاں تک ہے،

فارسی شاعری نے یہ تمام جذبات پورے زور کے ساتھ ادا کیے ہیں
عشق کی شدت اور کمال کا اظہار عرب کا شاعر اس طرح کرتا ہے،

طائف الصوی فی بلاد اللہ کلمہ حتی اذا قبر لی من بینہم وقتا

عشق تمام دنیا میں چکر لگاتا پھرتا تھا جب میرے پاس پہنچا تو یہیں ڈیرے ڈال دیے

اس سے بھی زیادہ نیچرل طریقہ سے ایک شاعر نے اس مضمون کو ادا کیا ہے،

اتانی ہوا ہا قبل و اعرافا رہو فصدا ف قلبا فارخا فتمکنا

میرے پاس عشق اُس وقت آیا جب میں یہ بھی نہیں جانتا تھا کہ عشق کیا چیز ہے اس نے

جو خالی جگہ پائی تو ہم کر بیٹھ گیا۔

ایرانی شاعر کہتا ہے،

ندام دامن و نہ دامن قدر دامن کہ پست تا بر سر ہر چہست در بندت

میں نام اور دافنیں جانتا لیکن اس قدر جانتا ہوں کہ سر سے پائون تک جو کچھ ہے شکنجہ میں پھنس گیا ہے۔

تصوف فارسی غزل گوئی اس کشش یعنی عشق کا سبب حسن ہے یعنی جہان حسن پایا جائیگا کشش ہی ہوگی
کو بلند تر کر دیا

اگر حسن قدر حسن کامل تر ہوگا اس قدر کشش بھی زیادہ قوی اور سخت ہوگی اور چونکہ

حسن کامل صرت شاہد حقیقی میں پایا جاتا ہے اس لیے عشق بھی وہی کامل ہوگا، جو

شاہِ حقیقی سے تعلق رکھتا ہو یہی وجہ ہے کہ حضراتِ صوفیہ کی شاعری میں جو جذبہ اور اثر ہے اور دن کے کلام میں اسکا شائبہ تک نہیں پایا جاتا حضراتِ صوفیہ کا مطلوب عموماً شاہِ حقیقی ہے اس لیے ان کا عشق ہوا و ہوس سے پاک اور نہایت قوی اور مستقل ہوتا ہے،

مجازی حسنِ ناکامل اور سرِ بیع الزوال ہے۔ اس لیے عشقِ مجازی میں وہ زور و جذبہ، وہ استقلال نہیں ہو سکتا جو عشقِ حقیقی کا خاصہ ہے۔

عشقِ شاعری کا کمال چونکہ عشقِ حقیقی پر موقوف ہے جو تصوف کے ساتھ مخصوص ہے اور چونکہ در زبانوں میں صوفیاء شاعری کم ہے اس لیے عشقیہ شاعری میں کوئی زبانِ فارسی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

صوفیاء شاعری میں جو خاصیتیں عموماً پائی جاتی ہیں ان کی تفصیل حسبِ ذیل ہے
(۱) چونکہ تصوف میں جن جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے وہ واقعی اور حقیقی ہوتے ہیں، اس لیے شاعری میں بھی نہایت جذب، جوش اور اثر ہوتا ہے،

عشق میں سیکڑوں قسم کی دردِ آئینِ پیشِ آتی ہیں، محویت، شوق، جان بازی، شکایت، انتظار، ہجر و صل۔ یہ تمام واردات اور جذبات عام شاعری کے موضوع ہیں۔ لیکن یہی جذبات جب تصوف کی زبان سے ادا ہوتے ہیں تو ان میں نہایت زور اور جوش پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً اس حالت کو کہ مطلوب کے سوا دل میں کسی کی جگہ نہیں رہی۔ سلطان ابوسعید ابوالخیر صاحب اس طرح ادا کرتے ہیں۔

صحراے دلم عشق تو شورستان کرو تا مہر کسے دگر نہ روید، ہرگز
میرے دل کے صحرا کو، تیرے عشق نے بخر کر دیا، اس غرض کی کہ کئی دور کی محبت آئین نہ اُگنے پائے۔
یہ خیال کہ محبوب ظلم و جفا کرنے پر بھی محبوب ہے۔ تصوف کی زبان سے یوں
ادا ہوتا ہے،

جانِ زتن بُردی دور جانی ہنوز دردِ با وادی دور مانی ہنوز
محبوب کی گراں قدری کو حضرت امیر خسرو یوں ادا کرتے ہیں۔
ہر دو عالم قیمتِ خود گفستہ نرخی بالا کن کہ ارزانی ہنوز
تو نے اپنی قیمت دونوں جہان قرار دی ہے۔ نرخ اور بڑھا کیونکہ ثواب بھی سستا ہے
جانِ نثاری کی آرزو۔

ہمہ و خشیان صحرا سر خود نہادہ برکت بے امید آن کر دے بڑھکار خواہی آمد
محویت۔

مستم کن آن چنان کہ نہ انم نہ بخودی در عرصہ خیال کہ آمد؟ کلام رفت؟
محبوب کی نوازش کی افراط۔

جانِ نظارہ خرافیا نرا و زانرا و زایش ماہِ بوسے مست و ساقی چہ و ہدیہ سائرا
وصال کی جان بخشی۔

خواہی لے جانِ برو و خواہی ہنایش کہ سن مردنی نیست امر و ز کہ جانانِ نجاست
اس موقع پر یہ سہہ ہو سکتا ہے کہ عشق مجازی میں جو وارداتیں پیش آتی ہیں عشق

حقیقی میں ان کا کیا موقع ہے، شاہد حقیقی یعنی ذات باری، زمان، مکان - صورت
 شکل، سمت اور جہت سے مطلق بری ہے۔ دیدار، وصال - فراق، انتظار - شوق
 محویت، جذبات کا کیا محل ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ عارف پر ذاتی اور صفاتی تجلیات
 اور مشاہدات میں جو کیفیتیں گذرتی ہیں وہ عشق مجازی کی واردات سے بالکل ملتی
 جلتی ہیں۔ اس لیے اسی قسم کی، لیکن زیادہ لطیف، زیادہ پر جوش اور زیادہ پاک جذبات
 پیدا ہوتے ہیں۔ اور صوفی شعرا انہی کو عام الفاظ میں ادا کرتے ہیں۔ مثلاً تجلیات
 کے تنوع اور کثرت کو ایک عارف یوں ادا کرتا ہے۔

اگر وہ دیدہ وادت کہ دیدار شہ او مینی طلب کن دیدہ و دیگر کہ دیدار و گرداد
 اگر ہر ساعتی صدا باز رخسار شہ بھدیدیہ بھی مینی مشوقانہ کہ رخسار و گرداد
 یا مثلاً قبض کی حالت جس میں بعض اوقات فیضان غیب رک جاتا ہو، وہ ہجر، د
 فراق سے مشابہ ہے۔

یا مثلاً زندگی میں جو تکلیفات اور مصائب پیش آتے ہیں چونکہ عارف سب کو فاعل مطلق
 کی طرف سے سمجھتا ہے اس لیے انکے بھیلنے میں اس کو وہی لطف آتا ہے جو مشوقوں
 کے جو رجحان میں حاصل ہوتا ہے اس بنا پر عارف کہتا ہے،

ہر چہ بنوا ہی گو کاین ہر دشنام تلخ چون بہت می رسد ہر دشنام شکر میشود
 عہد کردی کہ بسوزی بہ غم خویش مرا بیخ غم نیست تو می سوزد کہ من می سازم
 بہر دو صاف ترا کار نیست مگرش کہ ہر چہ ساقی مار نیست عین لطافت

رہے کٹاواہ باید و پیشانی فراخ آن جا کہ لطمہ ہاست بد اللہ می زند

(۲) صوفیانہ شاعری کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ان الفاظ اور خیالات سے بالکل پاک ہوتی ہے جو پاکیزگی اور نزاہت اور تہذیب و متانت کے خلدان ہیں۔ مثلاً بوس و کنار و آغوش وغیرہ وغیرہ، کیونکہ تصوف میں عشق حقیقی کا بیان ہوتا ہے اور عشق حقیقی کو ان باتوں سے تعلق نہیں۔ تصوف میں اگر چہ بہت سے خیالات مجاز کے پیرایہ میں ادا کیے جاتے ہیں تاہم وہ ہین تک محدود رہتے ہیں۔ جہاں تک تشبیہ و استعارہ کے ذریعہ سے عشق حقیقی پر بھی محمول ہو سکے ہیں اور آلودگی کی حد تک نہیں پہنچتے۔ مثلاً تصوف میں وصل و فراق و انتظار وغیرہ الفاظ آسکتے ہیں کیونکہ ان کو ان واردات سے فی الجملہ مشابہت ہے جو مشاہدات و تجلیات میں پیش آتی ہیں۔ لیکن بوس و کنار وغیرہ الفاظ سے اس کا دامن پاک ہوتا ہے،

غزل گوئی کا یہ اعلیٰ درجہ ہے لیکن سیکڑ دن ہزار دن شعرا تھے اور سب صوفی نہیں ہو سکتے تھے، اس لیے عشق مجازی کی وارداتیں بیان میں آنے لگیں۔ اس طرز نے نہایت وسعت حاصل کی عشق و ہوس کے ہر قسم کی جزری اور لطیف اور دقیق وارداتیں، فارسی زبان نے اس طرز میں جھقدرا داکین دنیا کی کسی زبان کی شاعری نے نہیں ادا کیں۔ اگر کوئی شخص نہایت تعص اور استقصا کر کے واردات محبت پر ایک کتاب لکھے اور الگ الگ فصل و عنوان اور باب قرار دے اور ہر عنوان کے متعلق نہایت تفصیل سے لکھنا چاہے تو صرف فارسی غزلوں سے یہ تمام سرمایہ ہتیا

ہو سکتا ہے، ہم تعفن کے طور پر اس بحث کو کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہیں۔

عشق کی حقیقت | جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، عشق ایک فطری کشش ہے، جو انسان
 اس کے آئینہ میں پائی جاتی ہے۔ وہ آکر دل میں ایک خاص ذوق اور شور و

پیدا کرتا ہے۔ دل میں ایک کرید اور تڑپ پیدا ہو جاتی ہے، زبان سے خود بخود
 پر جوش الفاظ نکلتے ہیں،

عشق شوق در نہادِ ما نہاد جان مادر بوئے سودا نہاد
 گفتگو در زبانِ مانگند جستجو در درونِ ما نہاد

عشق کی منزل اگرچہ دور و دراز ہے اور تمام عمر صرف کرنے پر بھی یہ راہ طے
 نہیں ہوتی۔ سیکڑوں نئی نئی وارداتیں اور مقامات پیش آتے ہیں۔ رنج و مسرت،
 جوش و ضبط، وصل و ہجر، گلہ و شکوہ، صبر و بیقراری، مستی و ہوشیاری، ان سب مرحلوں
 سے گزرنا ہوتا ہے۔ لیکن کوئی حالت لطف و مزہ سے خالی نہیں ہوتی۔

رہروانِ راختگی راہ نیست عشق ہم راہ است و ہم خود منزل است

چلنے والوں کو راہ کی تکلیف نہیں ہوتی عشق خود راہ ہے اور منزل بھی

عشق کا ہر مقام ایک خاص لذت رکھتا ہے،

عشق در اولِ آخر ہر ذوق است سماع این شرابِ بہت کہ بہرِ نکتہ و ہم خام خوش است

عشق ابتدا و انتہا دونوں حالتوں میں مرتباً ذوق و لطف ہی یہ وہ شراب ہے کہ خام بھی اچھی ہے

اور نکتہ بھی

عشق کی ابتدا ہی اسکی انتہا ہے۔

نیرودی عشق میں کہ درین رفت بیکران گامے نہ رفتہ ایم و بہ پایان رسید ایم
وہ دل میں ایک ایسی لذت پیدا کرتا ہے کہ اسکے نام لینے سے فرہ آتا ہے،
عشق می گویم و جان می دہم از لذت ہے

عشق میں گو درد، مصیبت، رنج، غم سب کچھ پیش آتا ہے اور ہزاروں قسم کے مصائب
بھیٹنے پڑتے ہیں، تاہم ان سب باتوں کے ساتھ ہی عالم زندگی کی کوئی کیفیت اس کا
مقابلہ نہیں کر سکتی۔

جاے ہنوز نیست بزوقِ دیا عشق ہر چند جو رہست و تم بہتِ داؤدیت
اس میں رنج کا بیخ نہیں ہوتا بلکہ اسکا افسوس ہوتا ہے کہ وہ زمانہ کیوں گزرا جب یہ رنج نہ تھا
نالہ از بہر رہائی نکند مرغ اسیر خور دافسوس زمانے کہ گرفتار ہو
عشق انسان میں شرفیاد جذبات پیدا کرتا ہے۔ رنج، کینہ، بغض، عداوت کی دل میں جگہ
نہیں رہتی۔ محبت کا ایک عام اثر پیدا ہو جاتا ہے دل میں سود و گداز آ جاتا ہے۔ دشمن
سے بھی دشمنی کا خیال نہیں آتا۔

زمین عشق بہ کونین صلح کل کردم تو خصم باش ز ما دوستی تا شا کن
دوستی با دشمنم نہ بہر مہر انگیزی است دوستی را دوست دارم و نہ دشمنی دشمن است
دشمن کو جوین دوستی کرتا ہوں تو یہ کچھ ذاتی محبت نہیں ہے، بلکہ دوستی خود محبوب ہو ورنہ دشمن بہر حال دشمن

ہی ہے

عشق ایثار نفس پیدا کرتا ہے جو انسان کے بہترین اوصاف میں سے ہے، جان و مال، عزت و ابر و دانگ و نام سب کچھ قربان کر دینا عشق کی ایج ہے،
 دو عالم باختم نیزنگ عشق است شہادتِ ابتدائے جنگ عشق است
 و دونوں عالم کو ہار جانا عشق کا کھیل ہے شہید ہو جانا عشق کے معرکہ کی ابتدا ہے
 یا زجانان یا زجان بایست دل برداشتن رسم عاشق نیست بایک دل دو دلبرداشتن
 عشق دلیرانہ جذبات یعنی جان بازی، جان نثاری، عزم و ثبات، پامردی و استقلال پیدا کرتا ہے۔

تا سر نہ ہم پانہ کشم از سر کولیش نامردی و مردی قدمے فاصلہ دار
 جب تک میں سر نہ دوں گا اسکی گلی سے پانوں نہ ہٹاؤں گا، مردی اور نامردی میں صرف ایک قدم کا فاصلہ ہے۔

بردارم دل گرا ز جان نہ رمائی برہم زخم، اسودد زیان فرمائی
 بنشینم اگر بر سر ترش گوئی بر خیزم اگر از سر جان فرمائی
 سچے عاشق کو کسی سے رشک و رقابت نہیں ہوتی، وہ سب سے محبت رکھتا ہے
 کیونکہ اس کو خیال ہوتا ہے کہ سب لوگ اس کے محبوب کے دوست ہیں، اور دوست کا دوست، دوست ہوتا ہے،

نیا زارم ز خود ہر گردے را کمی ترسم در دجائے تو باشد
 انسان کا بڑا وصف کیسوی اور یک طلبی ہے، یعنی جس چیز کا طالب ہو اسکے

سوا تمام عالم سے اس کو کچھ غرض نہ ہو۔ کوئی چیز اس کی نظر میں نہ سمائے۔ کسی طرف اس کی نگاہ نہ اٹھے۔

دو عالم را بہ یک بار از دل تنگ برون کردیم تا جاے تو باشد
نمی گویم درین گلشن گل و باغ و بہار از من بہار زیاد و گل زیار و باغ از یار و یار از من
تہمت زدہ ام یا بر عشق و گرے کاش پرسند کہ غیر از تو بہ عالم و گرے ہست
بہک و معشوق نے یہ طعنہ دیا کہ تم کسی اور پر عاشق ہو۔ کاش اس سے کوئی یہ پوچھتا کہ تیرے سو کوئی اور عالم میں بھی ہے
یا ز جاناں، یا ز جان با سٹل برداشتن رسم عاشق نیست با یکدل دو دل برداشتن
عشق مال دولت جاہ و شہمت کی طمع سے آزاد کر دیتا ہے،

عشق کامل نیست تا در بندال و سکنی آن زمان آتش علم گرد و کہ نو دخان را
عشق کے ساتھ تمام اخلاق ذمیرہ اخلاق شریفہ سے بدل جلتے ہیں۔ عداوت محبت
ہو جاتی ہے۔ بخل فیاضی بن جاتا ہے۔ غرور۔ نیاز سے بدل جاتا ہے۔ پست، ہمتی کے بجائے
بلند و صلگی پیدا ہو جاتی ہے۔ غرض وہ ایک اکسیر ہے جس سے خاک زربخا جاتی ہے۔

بیخ کسیر بہ تاثیر محبت نہ رسد کفر آورد دم و در عشق تو ایمان کردم
تاثیر محبت کے رتبہ کو کوئی چیز نہیں پہنچ سکتی میں کفر لایا تھا اور عشق میں اگر وہ ایمان بن گیا
عشق جب چھا جاتا ہے تو تمام عالم میں معشوق کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا۔ بلکہ عاشق خود معشوق
بجاتا ہے۔ یہی مقام ہے جان سے انا الحق کی صدا بلند ہوتی ہے،

موبہوم دوست شد تر کم کہ ہتلائی عشق یک انا الحق گوے و گم برود آورد

میرا ایک ایک روگنا مشوق بن گیا ہے۔ جھوٹا ہر کہ عشق ایک مہمانِ حق کہنے والے کو دارِ پردِ خیر ہائے
عشق اور ہوس یا شاہد بازی اور رندی بظاہر اگرچہ ہم صورت میں۔ لیکن
دونوں میں نہایت فرق ہے، عشق کی پہلی شرط، وحدت اور دوام ہے۔ یعنی ایک
محبوب کے سوا، کبھی کسی سے کسی قسم کا سروکار نہ ہو۔

تغیر کی کوئی عشق ہٹا ہٹا ہوا بی بی ورنہ دی کہ گریے روداد دست کس یاے دگر گیرد
وقتِ عرفی خوش کہ نکشودند گدگر بر رخس برد نکشودہ ساکن شد در دیگر نژد
از سوزِ محبت چہ خبر اہل ہوس را این شربت در دست نہ سازد ہمہ کس را
عشق ہر قسم کی خود پرستی، خویشی بینی، کبر و غرور، خود بینی کو مٹا دیتا ہے۔

خود بینی و خویشی پرستی رستے است کہ در دیارِ مائیت
عشق میں گو سیکردن طرح کی مصیبتیں پیش آتی ہیں۔ لیکن عاشق کو اس کی
شکایت نہیں ہوتی، بلکہ اس کا افسوس ہوتا ہے جب وہ نہ تھیں۔ کیونکہ عشق کی
ہر مصیبت بھی لذت بخش ہوتی ہے،

نالہ از ہر رہائی نہ کند مرغِ اسیر خور دافوس زمانے کہ گرفتار نہ بود
مرغِ اسیر رہائی کے لیے نالہ نہیں کرتا، بلکہ اس زمانہ کا رنج کرتا ہے جب گرفتار نہ تھا
عشق رنگِ روپ اور تناسلِ اعضا سے نہیں پیدا ہوتا، بلکہ دلنوازا دامن ہوتی ہیں جو دل
میں چھب جاتی ہیں۔

لطیفانیت نہانی کہ عشق از و خیزد کہ نام آن نہ لبِ لعلِ منظرِ نگاری است

مشتوقِ عشق کتنا ہی تیز ہو لیکن اگر معشوق الہڑٹا دان اور بت تصویر ہے، تو شوق اور جذبات سمٹ کر رہ جاتے ہیں۔ اب چونکہ محبوب ادا شناس سخن فہم اور عشق و عاشقی کی اداؤں کے نکتہ دان ہونے لگے اس لیے خود بخود عشاق کی طبیعت میں شوق، آرزو، تمنا کے اظہار کے نئے نئے جذبات ابھرتے تھے اور زبان شعر سے ادا ہوتے تھے، دنیا کی کسی قوم نے عشق کے جذبات و معاملات اس نزاکت اور گونا گون و نیرنگی کے ساتھ کبھی نہیں ادا کیے جیسے ایرانیوں نے کیے اور اسکی ہی وجہ ہے کہ اگر تو مومن کو ایسے معشوق نہیں ہات آئے۔ غور کرو یہ اشعار، ایرانیوں کے سوا، اور کس کی زبان سے ادا ہو سکتے ہیں۔

شہرت نامک عوی عشق است و گرنہ آن گو نہ توان زلیست کہ جانا نذراند

از حسن این چہ سوال است کہ معشوق کیست این سخن را چہ جواب است تو ہم می دانی

بہ دور گردی من از غرد رمی خند حریف سخت کمانے کہ دیکین ارم

من پیے رہائی داد و در پے فریب بر سر گرہ زند گرہ ناکشودہ را

از یک صیث لطف آں ہم دروغ بود امشب دفتر گلہ صد باب شستہ ایم

نواز شے ز کرم می کند محبت نیست توان شناختن از دوستی مدارا

کہ شمع گرم سوال است لب کمن رنجہ کہ احتیاج بہ پرسیدن زبانی نیست

رسید و گوشہ ابرو بلند گرد و گذشت تو اضعی کہ برابر و کند کرد و گذشت

شرابِ لطف پر در جام میریزی و ترسم کہ زود آخر شو این بادہ دین رخسار فتم

فرماندہی کشور دل کا بزرگ است نود دولت حسی نہ تو این کا نہ یاید
محبوب کی کج ادایان | معاملات عشق کا یہ سب بڑا مصنوع ہے۔ اسکی حقیقت یہ ہے کہ
عاشق کے دل میں معشوق کی نسبت ہزاروں خواہشیں پیدا ہوتی ہیں۔ اور عاشقانہ
خود غرضی کی وجہ سے چاہتا ہے کہ اسکی ہر خواہش اور ہر آرزو بر آئے، اور چونکہ یہ ہو
نہیں سکتا اس لیے یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ معشوق وفادار نہیں۔ یہ بدگمانی بڑھتی جاتی
ہے، یہاں تک کہ اسکی ہر ادائے وفائی اور بے رحمی پر محمول کی جاتی ہے۔ غرض شاعری
کے عالم میں جب قدر برے اخلاق ہو سکتے ہیں یعنی ظلم، فریب، حیلہ سازی، دروغ بیانی
بیرحمی بے اعتنائی، دل آزاری۔ دوزبانی۔ معشوق ان سب کا مجموعہ ہوتا ہے۔

۱۔ عاشق اپنا کچھ حال کہنا چاہتا ہے تو محبوب یہ لکھ چپ کر دیتا ہے کہ یہ تو میں
پہلے سن چکا ہوں (حالانکہ کبھی سنا نہ تھا)

ساز و خوش تامل حشر کشیدہ را گوید، شنیدہ ام، سخن ناشنیدہ را
۲۔ معشوق غیروں کے ساتھ نرم میں بیٹھا ہے اور عاشق کے بلانے کو آدمی
سبباً ہے لیکن قصداً ایسے شخص کو بھیجا ہے جس کو عاشق کا گھر معلوم نہیں۔

باغیر نشینی و فرستی ز پے ما آن را کہ نداندر وہ کاشانہ مارا
۳۔ محبوب کی زبان سے کبھی کوئی لفظ مہربانی اور دلجوئی کا مکمل جاتا ہے تو
اس غرض سے کہ عاشق کو اسکا یقین نہ آجائے، پے در پے غلط انداز باتیں کہہ
جاتا ہے کہ وہ بات بھی اسی قسم کی سرسری غلط انداز بات تھی،

یکبار یہ گفتی سخن ہمدرد پے صد گو نہ حدیث غلط انداز نہ گفتی
۴۔ مدتوں کے بعد بھول کر کبھی عاشق کا حال پوچھتا ہے تو وہ بھی عاشق سے
نین پوچھتا، بلکہ عاشق کے سامنے رقیب سے پوچھتا ہے،

پس از عمری اگر حال من بیاری پرسد نمی پرسد ز من آن نیز از اغیار می پرسد
۵۔ اتفاقاً کبھی کوئی وعدہ وفا بھی کرتا ہے تو اس غرض سے کہ سبکدوش و وعدہ
خلا فیون کا موقع حاصل ہوگا۔

بہر ہزار وعدہ خلافی دیگر است گرا ز ہزار وعدہ کیے را دفا کند
۶۔ سبکدوش و تدبیرون کے بعد عاشق کو بزم یار میں پہنچنے کا موقع ملا ہے لیکن
سینٹھنے کے ساتھ یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ کس غرض سے تشریف لائے ہیں؟
جس سے مقصد یہ ہے کہ غریب عاشق شرمندہ ہو کر اٹھ جائے۔

پس از عمری کہ در بزم سخن حد تقریب نشینم سخن از مدعا من کند تا زود بر خیزم
۷۔ رقیب جب باتیں کرتا ہے تو عاشق کے دھوکا دینے کے لیے معشوق منہ پھیر
لیتا ہے لیکن کان اسی طرف ہیں اور شوق سے رقیب کی باتیں سن رہا ہے۔

چون کند غیر سخن بہر فریب ل من دو بگردانی و خود را بہ شنیدن داری
۸۔ عاشق نے مصلحت دو چار روز کے لیے آنا چھوڑ دیا تھا، معشوق کو ایک حیلہ
ہات آگیا اور پھر کبھی عاشق کو نہ بلایا۔

نہم دوروزے از درشن ز بہر مصلحت دیگر مرا نخواہد وہاں رہا نہ خست
۹۔ محبوب نے وعدہ کر لیا ہے۔ عاشق ایفائے وعدہ کا تقاضا کرنا چاہتا ہے،
لیکن ابھی لب بھی نہ کھلے تھے کہ معشوق نے کہا کہ اس قدر بجا جتا۔ ۱۰۔ راسرار کیوں ہے؟
زہرہ دارم وعدہ دیرین بیا دیش آدم لب ہم نکشودہ می گوید کلاں برام پست
۱۰۔ عاشق انتظار اور بے تابی کے عالم میں کبھی معشوق کی مجلس میں جا کر بیٹھ
جاتا ہے۔ صبر سے کام لیتا ہے۔ پھر کسی کو متوجہ نہیں پاتا تو اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور
چلا آتا ہے۔ لیکن معشوق کو مطلق پروا نہیں ہوتی،

می نشینم می شکیم می گدازم میروم اضطرابے می کنم اما کہ پروای کند
۱۱۔ عاشق سے اس قدر بدگمانی ہے کہ بیچارہ، کسی سے کوئی بات کرتا ہے تو
معشوق کو گمان ہوتا ہے کہ میری شکایت کر رہا ہے،

بدگمانی بین کہ باہر کس حکایت میکنم اد تصور می کند کثرت شکایت میکنم
سفر معشوق سفر کر رہا ہے، اس وقت جو حالت پیش آتی ہے اور جو خیالات
دل میں گزرتے ہیں ایک ایک کر کے ادا کیے ہیں شرف قزوینی کی سلسل
غزل اس مضمون پر ہے۔

از تو نمائندہ تاب جدائی، دگر مرا بہر خدا مرد بہ سفر۔ یا بہر مرا
 نادیدہ کرد، تا کنگم عزم ہم رہی آن مہ چو دید وقت سفر در گذر مرا
 یعنی معشوق نے جب مجھ کو راہ میں دیکھا تو اس طرح نظر بچا گیا کہ گویا دیکھا ہی نہیں۔ اور یہ اس لیے کہ
 کہیں میں بھی ساتھ نہ ہوں۔

گر قصداً نہ دوست کہ گرم زغم ہاک بہر چہ کرد؟ از سفر خود خبر مرا
 عزم سفر نمودہ در رسم کہ در دور در سازد بہ عشق، شہرہ شہر دگر مرا
 قاصد! مباد چون شرف از خوشترین دم آگہ کن ز آمدنش پیشتر مرا
 وحشی یزدی کی ایک غزل ہے جس میں معشوق کو سفر کے ارادہ سے رد کنا چاہا ہے
 یارانِ خدای را بہ سوساؤ گذر کنید باشد کش این خیالِ خاطر بد کنید
 دوستو! خدا کے لیے اس کے پاس جاؤ۔ شاید یہ خیال اس کے دل سے نکال سکؤ
 از حال ما چنان کہ در و کار گزشتہ آن بے محل سفر کن مارا خبر کنید
 اس بے ضرورت سفر کرنے والے یا رست میرا حال اس طرح کہو کہ اس پر اثر ہوا
 منقش کنید از سفر و در میان منع اغراق در معوبت رنج سفر کنید
 سفر سے اسکو روکو اور سلسلہ سخن میں سفر کی سختیوں کو زور دیکر مبالغہ کر دو
 گر خود شنید جان ز من شردہ دشما در شنود مباد کہ این جا گذر کنید
 اگر کسی نے مان لیا تو تم خوشخبری لاؤ۔ اور میں جان نذر کروں گا۔ اور نہ مانے تو خدا اس خواستہ

میری طرف نہ آتا۔

۱۔ معشوق رقیب پر مہربان ہے۔ لیکن عاشق کو اس کا رشک یہ یقین پیدا نہیں ہونے دیتا اور سمجھتا ہے کہ میرے جلانے کو رقیب کی مزاج پر ہی کر لیتا ہے ورنہ دلیں کچھ نہیں۔ چنانچہ اس خیال کو خود رقیب سے ظاہر کرتا ہے

نذار دای رقیب آن سست بیان تو بہم لطفے گے حال تو بر غم من انکار می پرسد

۲۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عاشق کے دوست احباب عاشق کی سفارش معشوق سے کرتے ہیں۔ لیکن نامی سے ایسی غلطی کر جاتے ہیں کہ اسکا اور مخالف اثر ہوتا ہے بھٹ کر یہ کہ اٹھا احسان بھی عاشق پر دیکھتے ہیں،

زنادانی بر او کرد و ہدم کار من ضائع عجب ترین کہ بر من منت بسیار ہم وار

۳۔ معشوق ہمہ تن عاشق سے مخاطب ہو لیکن اتفاقاً کسی اور کی طرف مخاطب ہو کے، اس سے ایک آدھ بات کر لیتا ہے تو عاشق کو یہ بھی گوارا نہیں۔

اگر کج حرف با اغیار و با من صد سخن گوید نذارم تا بن آن کج حرف ہم خور ہم بن گوید
۴۔ دانستہ وہ بہ دشمن ہمارا نامہ قاصد! پہلوے او مبادا غیرے نشستہ باشد

۵۔ رقیب کی خصوصیت اور شرارت سے عاشق تنگ ہے لیکن سمجھتا ہے کہ میں خود معشوق سے اسکی شکایت کرونگا تو اس کو اعتبار نہ آئے گا اس لیے چاہتا ہے کہ کسی اور کی زبان سے یہ واقعہ اس کے کان تک پہنچے۔

این کہ با من کردہ ہر دم غیر غوغا دگر خواہم آن مشنودنہ از من از جملے دگر
۶۔ عاشق مجلس میں معشوق کی نظر بچا کر اس کے دیدار کا لطف ٹھارہا ہے اتفاق

سے معشوق نے دیکھ لیا۔ عاشق شرمندہ ہو کر رہ جاتا ہے۔

نہان از وہ خروش و شتم تا شاے نظر بہ جانب من کرد و شرمسار شد من
ای معشوق مجلس میں خوش جالون کو ساتھ لیکر بیٹھا ہے، اس حالت میں عاشق
کو بلا کر شریک مجلس کرتا ہے، جس سے غرض یہ ہے کہ عاشق کی نظر کسی اور طرف اٹھ جا
تو الزام لگائے کہ تو ہر جانی ہے۔

نشیند بانگور دیان بزم خوشن یارم کہ چون بنیم بسوس دیگر ساز و گنگارم
۲۔ بزم یار میں عاشق کو کیا کیا واقعات اور واردات پیش آتے ہیں۔

چنین تاکے ز بزم یار ناخستود بر خیزم نگوید با من بیدل سخن تا زد و بر خیزم
ز بیداد تو کے جویم جدائی، یہ قیم من کا ز بزم ت بہ یکے جسے غتاب لود بر خیزم
زر شک غیر تر رسم بخودی ہار نہ از من ز بزم او بہان بہتر کہ مشنہ دبر خیزم
پے ترتیب بزم خاص مجلس نمی نی بزم اگر من ہم دلان مجلس نخواہم بوز خیزم
۱۔ قاصد سے پیغام کہنے کے وقت عاشق کی یہ حالت ہوتی ہے کہ ایک ایک
بات کو سو سو بار کہتا ہے کہ کہیں قاصد کوئی بات بھول نہ جائے۔

چو من پیغام خود با قاصد لدار میگویم زیم آن کہ از یادش دود صد بار میگویم
۲۔ معشوق کے ظلموں کی تائید کرنا کہ کوئی اس کو برا نہ کہنے پائے۔

جفا می منیم و تا بدنگوید پیچ کس اورا بہر کس میرسم عذر جفا یار میگویم
لیکن نظیری نے اسکا ایک اور لطیف پہلو پیدا کیا یعنی خود مجرم اور بزم متباہی کو

کوئی نہ کہنے پاس کہ معشوق نے اس کا خون بے وجہ کیا۔

۴۔ بدی در ہر جانم بر آرم کہ مباد خون من ریزی و گویند ز نوا از نبود
عاشق اس فرہ سے عشق کی داستان بیان کرتا ہے کہ درون کو بھی عشق کا
ذوق پیدا ہو جاتا ہے۔

۵۔ ہر کس کہ بشنود شود شن وق عاشقی از بس کہ حرف عشق بلذت ادا کنم
عاشق جس مجلس میں جا کر بیٹھ جاتا ہے۔ حسنین کا تذکرہ چھیڑ دیتا ہے کہ اس
ذکر میں معشوق کا بھی کچھ حال سننے میں آ جاے گا۔

۶۔ بہر مجلس کہ جاسازم حدیث یکوان پریم کہ حرف آن منہ نامہ بان لرد میان پریم
عاشق نے چپکے سے ایک بات پوچھی ہے کہ کوئی اور سننے نہ پاس تم ظریف
معشوق اس کا جواب دیتا ہے تو اس طرح کہ رقیب بھی سن لیتا ہے۔

۷۔ چنان گوید جواب من کہ ان گو تو قریب مجلس گزین بیدل ز حرف نہان پریم
عاشق سے بڑھ کر معشوق کے حال کو کون واقف ہو گا لیکن بیتابی شوق یہ ہے
کہ ایک ایک سے اس کا حال پوچھتا پھرتا ہے۔

۸۔ ز حال داگر چہ آگم بیش ز ہر نہ لیکن ز بیتابی شوق حوالہ دانی ان پریم
۵۔ مجلس میں معشوق نے عاشق سے باتیں کیں۔ لیکن عاشق تماشے جمال میں
ایسا محتہا کہ کچھ نہ سمجھا۔ مجلس بر خاست ہونے پر باہر نکلا تو اب ایک ایک سے پوچھتا ہے
کہ کیا بات کہی اور اس کا پہلو کیا تھا۔

زندہ ہونشی نہ فہم ہر چہ گوید آن پری ہاں چو از بزمش دم مضمون آن دیدگان پر ہم
 محبوب کا ظلم | ایرانی شاعری کا یہ سب سے بڑا میدان ہے اسکی اصلیت اسقدر ہے کہ عاشق اپنے
 شوق اور آرزو کے مطابق محبوب سے لطف و انتفات کی توقع رکھتا ہے اور یہ ظاہر
 ہے کہ وفا دار سے وفا دار محبوب ہی اس سے عہدہ بر آ نہیں ہو سکتا، اس لیے
 عاشق کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ محبوب کے دل میں رحم نہیں یہ خیال برابر ترقی کرتا جاتا
 یہاں تک کہ تمام دنیا کا ظلم اور بیرحمی اسکی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ محبوب محبت اور
 انتفات کی بھی کوئی بات کرتا ہے تو اس کو بھی کوئی جبراً پہلو فرض کیا جاتا ہے۔ اس
 مضمون کو شعرا نے نہایت وسعت دی ہے۔ اور اکثر جبکہ فطری جذبات اور واردات
 کا بھی اظہار کیا ہے۔

۱۔ میر دی باغیر می گوئی بیاعرفی تو ہم لطف فرموی بر دین پے رافقائیت
 رقیب کے ساتھ جا رہے ہو دیکھتے ہو کہ عرفی تو بھی آ۔ آپ نے غایت فرامی لیکن میر پانہین چلنے کی طاقت نہیں
 ۲۔ محبوب کا طرز عمل اگر کیساں ہو تب بھی کیسوئی ہو جاے لیکن محبوب یہ تم ظریفی
 کرتے ہیں کہ ظلم کرتے کرتے کبھی کوئی ادا لطف کی بھی کر جاتے ہیں جس سے عاشق کوئے
 سر سے امیدیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور پھر نا کامی ہوتی ہے۔

این جور دیگر است که از عاشقان چندان نمی کند کہ بہ بیدار خود کنند

ازان بہ در دوگر ہر زمان گرفتار کہ شیوہ ہے ترا با ہم آشنائی نیست

۳۔ عاشق نے اخفاے راز کے لحاظ سے چند روز آنا جانا ترک کر دیا۔ محبوب کو بہانہ بات آگیا اور جرم کی پاداش میں پھر کبھی باریابی کی اجازت نہ دی۔

رقم دور دراز اور دشوار مصلحت دیگر مراخواہند وہاں راہ باز ساخت
۴۔ عاشق اگر کبھی کوئی راز کی بات محبوب سے پوچھتا ہے تو وہ دانستہ طرح جواب دیتا ہے کہ اور لوگ بھی سن لیتے ہیں۔

چنان گوید جواب من کرد و گرد و قیغ
بمخفل گزین بیدار زو حنفی نہان پریم
۵۔ محبوب عاشق کو اپنے پہلو میں جگہ دیتا ہے تو اس غرض سے کہ بے تکلفی سے اس کی طرف نہ دیکھ سکے۔

در بزم از ان بہ پہلوئے خود جا دہمرا
تا راست سوی او نتوانم نگاہ کرد
۶۔ مدتوں کے بعد اگر کبھی عاشق کا حال بھی پوچھتا ہے تو خود عاشق سے نہیں بلکہ غیروں سے پوچھتا ہے۔

پس از عمر اگر حال من بیا ری سپد
نی پرند من آن نیز ہم را غیاری سپد
اخفاے حال طالب و مطلوب دونوں کی طرف سے اس بات کی نہایت کوشش کیجاتی ہے کہ محبت کا راز فاش نہ ہونے پائے اسلئے ہر موقع اور ہر جگہ بخت احتیاط اور پردہ داری سے کام لینا پڑتا ہے مثلاً عاشق مختلف جلسوں میں جاتا ہوا اور معشوق کی خبر دریافت کرنی چاہتا ہے

بہ مجلس کس جا سازم حدیث نیکوان پریم
کہ حرف آن نازمہربان زو میان پریم

میں جب مجلس میں جاتا ہوں، خوب رویوں کا تذکرہ چھیڑتا ہوں کہ اس ضمن میں محبوب کے
حالات پوچھ لوں۔

محبوب کی مجلس میں جاتا ہوں تو گو شوق سے بیتاب ہوا جاتا ہے۔ لیکن اسکی طرت
نظر نہیں اٹھاتا۔

ز شوق میرم و سوس تو تنگم در بزم براس آئکہ فتد غیر در گمان دگر
۱۔ معشوق کسی اور حسین پر عاشق ہو گیا ہے۔ اب عاشق اس سے اپنر معشوق
کی سفارش کرتا ہے۔ یہ صرف خیالی مصنفوں نہیں بلکہ تاریخی واقعہ ہے۔ میرزا حسن نام
واہب تخلص شاہ عباس صفوی کے زمانہ میں ایک شاعر تھا، وہ ایک نوخط پر مرتا
تھا۔ اتفاق سے اسکو ایک شاہد بازاری سے محبت ہو گئی۔ مرزا نے اپنے معشوق کے
معشوق کو یہ اشارہ کر بھیجے۔

اے کھیاد و مکر کردہ نگاہت نچیر	با خبر باش کہ صیدش شوی ہل گیر
عطر زلف تو اگر جردہ دل عالم را	او ہم از نگہست خط کردہ جانے تغیر
تو اگر باغ گلے اف چین یا من است	در گلستانِ جهان ہر دوندہ دارید نظیر
شب کہ ستانہ بہ بزم تو قدم بگزارد	سجدہ شکر کن دور قدش زد و دلیمر
بہ نگاہے کہ اسیرانہ کند چشمش بوس	بہ نیانے کہ فقیرانہ کند و تش گیر
عالمے صید تو گردید چو اوصید تو شد	بود در طالع حسنت کہ شود عالم گیر
تغیر ابروت بہ ابرے کا نش زرد	کار شمشیر نیاید، ز عنان شمشیر

بہ صفا نظر مہر و محبت سو گند
کہ اگر آئینہ اشس از تو شود رنگ پذیر
می کشم روز ترا چون شب خود تیرہ و تار
می کشم زلف ترا چون خط او در زنجیر
۲۔ عاشق ایک خوش رو سے اسلئے ملتا تھا کہ وہ ان کے معشوق کی آمد و رفت

تھی۔ خوش رو غلطی سے اپنے آپ کو معشوق سمجھا۔ عاشق اب پردہ اٹھا دیتا ہے۔

من بہ تقریبہ دران کو پایہ و گلن شتم
کا فرم یک ذرہ گر مہر تو در دل د شتم
خوش خرمی دیگراں جاگاہ کاہری گذشت
زان سبب عمرے سر کو تو منزل د شتم
من کہ پیش می زدم فریاد می فتم ز خو
صورت دلدار دیگر در مقابل د شتم

راست گویم عشق دلدارو گر دارم نقی

علانیہ

عاقبت اظہار کردم انچہ در دل د شتم

۳۔ کس معشوق کی حسن فزہی بھی عجیب چیز ہے۔ بڑے بڑے ارباب کمال، عالم
فاضل، امیر، غریب، ہر درجہ اور ہر رتبہ کے لوگ ہیں۔ لیکن ایک نوخیز خوش جمال کے
آگے سب از خویش رفتہ ہیں۔ اور کسی کی کچھ نہیں چلتی۔ یہ حالت دیکھا کر بے اختیار ایک
عبرت پذیر شخص بول اٹھتا ہے۔

ہم از غالب حریفی ہائے حسن است
کہ یک عالم حریف کو دے نیست

۲۔ عاشق چاہتا ہے کہ دور سے لطف نظر اٹھائے اور معشوق کے دام میں نہ

آئے۔ معشوق غور و حُسن سے ہنستا ہے کہ بیکر کمان جاسکتا ہے۔

بہ دُور گردی من از غور می خندد
حریف سخت کمانے کہ در کین ارم

وہ سخت کمان شکاردی جو میری تاک میں ہے۔ میرے کترے پھرنے پر غصہ در سے ہنستا ہے
۳۔ مجلس میں معشوق ہی ہے۔ عاشق بھی، رقیب بھی۔ معشوق کی نظر عاشق پر ہے
کہ وہ کس نگاہ سے مجھ کو دیکھ رہا ہے، عاشق یہ دیکھتا ہے کہ رقیب کی نگاہ میں کس طرح
معشوق بر بڑ رہی ہیں۔

تو واقعہ میں من اقصیٰ نگاہ رقیب تو پاسِ خرم من میں پانچو شہ صبرِ ارم
۴۔ معشوق عاشق کی باتیں سننا نہیں چاہتا۔ عاشق اس طرح اس کو سننے پر آمادہ
کرتا ہے۔

شاید بہ دعائے تو گفتم حکایتے ایک بار عرض حال مرا می توان شنید
کبھی میری عرض سن تو لو مکن ہے تمھاری ہی ڈھب کی کوئی بات نکل آئے
۵۔ رقیب مر گیا ہے۔ معشوق کو جواب بھی کم سن اور اٹھڑ ہے اس کا سخت صدمہ
ہے۔ اب لوگ یہ کہہ کر معشوق کو تسلی دیتے ہیں کہ عاشق بھی چند روز کا مہمان ہے۔
چنانچہ مر گیا قیبا زردہ کرد آنِ طفلِ بزورِ کہ غمخواران بہ مرگ من تسلی می کنند اور
۶۔ معشوق ستاتے ہیں لیکن کبھی کبھی کوئی ادا محبت کی بھی سرزد ہو جاتی ہے
یہ دورنگی اور بھی مصیبت ہوتی ہے ایک سی حالت ہو تو اسپر صبر آجائے۔

این جور دیگر است کہ آزار عاشقان چندان نمی کنند کہ بہ بیدار خود کنند
۷۔ قاصد پیغام لے کر گیا ہے اب عاشق یہاں بیٹھے بیٹھے دل ہی دل میں کہہ
رہا ہے کہ قاصد پہنچ گیا ہو گا اور معلوم نہیں میرا حال کہاں تک کہہ چکا ہو گا۔

چو بزد پیام قاصد کنم این خیال گویم کہ برش حکایت من بہ کجا رسیدہ باشد

۱۔ ہجرین وصل کی ایک ایک ادا یاد آکر نیا نیا صدمہ پہنچاتی ہے۔

ہر نگاہش بہ من سوختہ در روز وصال در شب ہجر بلاست کہ من مئی انم
۲۔ معشوق کو التفات نہیں لیکن عاشق معشوق کی کسی اداسے قیاس کرتا ہے کہ
ضرور اسکو نظر لطف ہے لیکن چونکہ رقیبوں کے طعنہ سے ڈرتا ہے اس لیے
صاف صاف اس کا اظہار نہیں کر سکتا۔

سوی خود میل لب این سیمیزانستم می کند از طعنہ بدگو حذر دانستم ام
۳۔ عاشق کو یہ تو معلوم نہیں کہ معشوق کس بات سے آزرده ہو گیا ہے لیکن اس کو
اس قدر ضرور نظر آتا ہے کہ وہ اگلا سا برتاؤ نہیں رہا۔

بے نبردم کہ چہ آزرده است طبع نازکت نیستی با من چو ادلین قدر دانستم
۴۔ رقیب کے ساتھ معشوق کی مہربانی کا حال عاشق کو معلوم ہو گیا ہے۔ وہ اسکا
کلمہ معشوق سے کرتا ہے لیکن چونکہ معشوق اپنے محرم راز سے ناراض ہوتا ہے کہ اسی نے
عاشق کو خبر کی ہوگی اس لیے اس خیال کو دفع کرتا ہے۔

لطف تو دانستم با غیر از محرم مرغ کو نگفت این با من از جملہ دگر دانستم
۵۔ جس قدر زیادہ تجربہ ہوتا جاتا ہے، اسی قدر معشوق کی بے مری کا یقین بڑھتا
جاتا ہے۔

شیوہ بد مہری آن ماہ را با خود شرف خوب می دانستم اکنون خوب تر دانستم

۶۔ عاشق کبھی ناصح کی باتیں سن لیتا ہے۔ اسپر لوگون کو تعجب ہوتا ہے۔ لیکن وہ اس نکتہ کو نہیں سمجھتے کہ ناصح نصیحت کے اثناء میں کبھی کبھی معشوق کا نام لے لیتا ہے، کہ اسکی محبت سے باز آؤ، عاشق صرف اس نام سے لذت اٹھاتا ہے اور ناصح کو جو جی میں آئے کہنے دیتا ہے۔

مقصود ما شنیدن نام تو بودہ است گاہے ز ناصح ارسنے گوش کردہ ام
۱۔ توحیت کا عالم۔

ربودہ آن چنان از خود خیالِ فانی دیم کہ خود حرفے اگر پرسد جواب دانی گویم
۲۔ عاشق اپنے کسی دوست آشنا سے اپنا حال کہتا ہے۔ لیکن بات کہتے کہتے جب خیال کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ (عالم ذوق میں) اپنے حال کے بجائے معشوق کا تذکرہ کر رہا ہے۔

چہ شوق است این کہ گر گویم ز حال خود سخن بگویم در اثناء سخن چون بنگرم حرف تو می گویم
۳۔ معشوق کا خط آیا ہے عاشق فخر سے ایک ایک کو سنا تا پھر تاپا ہے،

از دوست چون رسید بہ مانا منہ ز فخر صدرہ نمودہ ایم بہ ہر کس رسیدہ ایم
۴۔ عاشق نے اپنے عشق کا حال معشوق سے کہہ دیا ہے اور اب یہ ڈر ہے کہ غیر میں سے اس راز کو وہ مخفی بھی رکھے گا یا نہیں۔

۵۔ رقیب ابھی عشق کے نکتے کیا جانے۔ کبھی اتفاقاً اس کے منہ سے کوئی بات بہ ادا ظہار کر دم مہر و در اندیشہ آنم کہ آن نامہربان از غیر نہبان می کند یاد

عشق کے انداز کی نکل جاتی ہے، تو وہ عاشق ہی سے سنی ہوئی ہوتی ہے۔ چنانچہ عاشق رقیب سے خطاب کر کے کہتا ہے،

گر گفتہ ز عشق، گئے حرف آشنا آن ہم حکایت است کہ از من شنیده
۱۔ معشوق کی زبان سے عاشق کی نسبت کبھی کوئی کلمہ، محبت کا نکل جاتا ہے تو اس غرض سے کہ عاشق کو اسکا یقین نہ آنے پائے قصداً اپنے درپے غلط انداز باتیں کہتا جاتا ہے کہ وہ بات بھی گویا اسی قسم کی سرسری غلط انداز بات تھی۔

کیا رنگفتی سخن ہر کہ درپے صد گو نہ حدیث غلط انداز نہ گفتی
۲۔ قاصد خط کا جواب نہیں لایا۔ عاشق کو یہ بدگمانی ہے کہ غلطی سے اور کسی کو ملے آیا۔

نمی آرد جوابِ نامہ در درِ مرا قاصد غلط کردہ بدستِ یگر مردِ او پنداری
۳۔ یہ بھی عجیب موقع پیش آتا ہے کہ عاشق شرم سے لحاظ سے۔ رعب سے معشوق کے سامنے بات نہیں کر سکتا۔ رقیب اس موقع سے فائدہ اٹھاتا ہے کہ عاشق کی نسبت جو ناپ شناپ باتیں چاہتا ہے کہ تاجا تاہو غریب عاشق سنتا ہے اور اس کی تمکذیب نہیں کر سکتا۔

من از حیا نموشن تو را غیر پیش یار نقل حدیث بودہ دنا بودہ می کنی
۴۔ رقیب عاشق کو ستاتا ہے۔ لیکن عاشق رقیب پر الزام نہیں دھرتا کیونکہ جانتا ہے کہ رقیب جو کچھ کہ رہا ہے معشوق کے اشارے سے کہہ رہا ہے۔

صد جو رمی کنی و فی رنجمے رقیب
 چون آگم کہ این ہمہ فرمودہ می کنی
 محبوب کے متعلق بدگمانی | محبت کا یہ بھی تقاضا ہے کہ بات بات پر محبوب کی نسبت بدگمانان
 پیدا ہوتی ہیں مثلاً

۱۔ کسی نے پوچھا کہ محبوب کہاں ہے ؟ پوچھنے کے ساتھ عاشق کے دل میں سو سو
 طرح کے وہم گزرتے گتے ہیں۔

کاتس لے محرم ابی پر سیدم کان کجاست
 یک سخن گفتی و باز از صد گام سوختی
 ۲۔ محبوب عاشق کے بیمار پر سی کو آ یا ہے۔ اب عاشق کو یہ بدگمانی ہے کہ گھر کا پتہ
 کس سے پوچھا ہو گا۔

۳۔ آں کہ بہر سیدن ما آمدہ مُردم
 کایا کہ ز پر سید، رہ خانہ مارا
 ۳۔ محبوب عاشق کو قتل کر کے افسوس کا اظہار کرتا ہے۔ یہ خوش ہونے کی بات
 تھی لیکن یہ بدگمانی ہے کہ شاید رقیب کی تسکین کے لیے نہ ہو یعنی رقیب کو ڈر پیدا
 ہوا تھا۔ کہ اگر یہی سفاکی ہے تو ایک دن میری نوبت بھی آئے گی۔ اس لیے معشوق یہ
 ظاہر کرتا ہے کہ مجھ کو خوراس کا افسوس ہے۔ اور اتفاقاً ایسا ہو گیا۔ آئینہ کا احوال نہیں
 انہ ہاکم ہر دم اظہار پریشانی کند
 این سخن تا بہر تسکین دل نا شا کویت

معشوق کو خط لکھنا | معشوق کو خط لکھنے میں جو چیز خیالات اور واقعات پیش آتے ہیں وہ
 ایک متقل عالم ہے اور ہمارے شعرا نے اس عالم کے ایک ایک نقطہ کی سیر کی ہے
 ۱۔ عالم شوق میں ایک ایک بات کو سو سو بار لکھ جاتا ہے۔

۱۔ جانان نامہ ہرگز عاشق بیازنوسید کہ از بے طاقی یک حرف لصد بازنوسید

۲۔ اکثر اور دن کے خطوط میں بھی معشوق کا تذکرہ آجاتا ہے

ہر غیرے نامہ ننوسید عشق کو نوشتن نگر و دینجو دو صد جا حدیث یا زنوسید

۳۔ معشوق کا خط جو نہیں آتا تو عاشق کے دل میں یہ بھی شبہہ گزرتا ہے کہ

معشوق کو میری زندگی کی نسبت شبہہ ہو گا کہ جیتا بھی ہے، یا نہیں، یوں ہی کیا خط لکھوں۔

نی داند کہ از دور و فراش زندہ م یا ازان ہرگز سلام آن فرشتہ کا زنوسید

معشوق کی جو غلطی کی ادائیں

تا مراد و نظر مدعیان خوار کند ہرچہ گویم بخلاف نخم کار کند

سخن مدعیان رکند از من پنهان و انچه از من شنود بہر ہلہا رکند

مدت کے بعد کبھی عاشق کا حال بھی پوچھتا ہے تو خود اس سے نہیں بلکہ کسی اور سے،

پس از عمر اگر حال من بیار می پرسد نمی پرسد ز من آن نیز از اغیار می پرسد

معشوقانہ ناز۔

۱۔ محبوب کی زبان سے عاشق کی نسبت کبھی کوئی کلمہ محبت کا نکل گیا تو قصداً

اس کے بعد پے درپے بہت سی غلط باتیں کہہ جاتا ہے تاکہ عاشق یہ سمجھے کہ وہ بات

بھی اسی قسم کی ہوئی بات تھی۔

کیبار گفتی سخن مہر کہ در پے صد گو نہ حدیث غلط انداز نمفتے

۲۔ محبوب کو عاشق اور رقیب کے عشق و ہوس کا امتیاز نہیں۔ عاشق کے سچے جذبات، اور رقیب کی مصنوعی حالت میں وہ فرق نہیں کر سکتا۔

قسمت نگر کہ بادل چاکم برابر است جیسے کہ مدعی بہ ہوس پارہ می کند
۳۔ عاشق کو ذرا سی نگاہ التفات سے ہی تسلی ہو سکتی ہے لیکن افسوس محبوب سے یہ بھی نہیں ہو سکتا۔

مرا بہ نیم نگہ می توان تسلی کرد ہزار حیف کہ این شیوہ رانی دانی
۴۔ یوفائی اور نامہربانی کے جو طریقے چلے آتے تھے محبوب نے اس میں اور اور جدتیں پیدا کیں۔

طرزِ بہر جان دیگر گشتہ بود الحق کہن اختراع چند در نامہربانی کردہ است
عشق کا آغاز یعنی ابھی تک ظہار عشق بھی نہیں ہوا ہے۔ چونکہ جدائی کا تصور ہی نہیں اس لیے خوب جی بھر کے دیکھنے کی بھی ضرورت نہیں محسوس ہوتی ہے۔

ہنوز عاشقی و دلربائی نشدہ است ہنوز زوری و مرد آزمائی نشدہ است
دل ایستادہ بدریوزہ کرشمہ وے ہنوز فرصتِ عرض گدائی نشدہ است
ہمیں تو اضع عام است حق با عشق میان ناز و نیاز شنائی نشدہ است
نکہ ذخیرہ دیدار خود نکرد و امرور کہ بہت فرصت و طح جاری نشدہ است
ہنوز اول عشق است صبر کن حشری مجالِ شکی و غیرت فزائی نشدہ است
مستوق کو عاشق کی طرف مخفی التفات ہے جو دلربا یا نہ کرشمون سے ظاہر ہو رہا

ہے، اس نے عاشق کو زبانی پرس وجہ سے بے نیاز کر دیا ہے۔ اس حالت کو یون
ادا کیا ہے۔

چہ لطف ہاگردین شیوہ نہائی نیست غلبے کہ تو داری بمن بیانی نیست
کرشمہ گرم سوال است لب مکن رنج کہ احتیاج بہ پرسیدن زبانی نیست
اسی طرح، معشوق نے اپنی جفا کاریوں کی معذرت، تبسم، اور مہر آلود دنگاہ سے
کی ہے

امروز بار غدر جفا ہے رفتہ خواست عدے کہ او خواست تبسم نہفتہ خواست
من بندہ نگہ کہ لب شد شرح و بطن گفت حرف غلبے کہ تبسم نگفتہ خواست

اسی قسم کی ایک اور حالت۔

دش پر عہدہ بود است نہ آن است امروز نگہش قاصد صد لطف نہاں است امروز
روی در روی و نگہ در نگہ چشم بہ چشم حرف مابا تو چہ محتاج بیان است امروز
شرح رازی کہ میان من و او خواہد بود بیش از حوصلہ نطق و بیان است امروز
معشوق کے حسن کی بہار آخر ہے، اور اس بنا پر عاشق کی ہوس پرستی کا بھی خاتمہ ہے
عشق پرست کو بڑا صدمہ ہے کہ معشوق نے خلوت نشین بنکر اپنا حسن یوں ہی بے کار
ضائع کر دیا۔ نہ عاشقوں کو عشق پرستی کا موقع ملا نہ ہوس پرستوں کے جگٹھے رہے زیادہ
صدمہ یہ ہے کہ اب خود معشوق کو بھی اس کا افسوس ہے کہ میں نے اس چند روزہ

حکومت سے کیوں فائدہ نہیں اٹھایا،

رفت آن زلے لبل لبرگش چمن ہم

انجام حسن و شد پایاں عشق سن ہم

بر عشق ماتم کرد، بر حسن خوشتن ہم

کرد آن چنان جملے در کج خاہ ضلایع

افسردہ کرد صحبت بر ہم ز و نجن ہم

بدستی غرویش ہنگامہ گرم نگذاشت

وز کفر شنایان آن کافر کن ہم

آن بت کہ بود اقداد نطق کو بیل

عاشق اگر در خود داری سے کام لے اور اتنا اور بے نیازی پر آمادہ ہو تو یقیناً

معشوق کے غروبے جا اور بے اتفاقی کا طلسم ٹوٹ جائے، لیکن عاشق سے اتنا

صبر کمان ہو سکتا ہے۔ اس کیفیت کو کس خوبی سے ظاہر کیا ہے۔

علاج رنج تغافل و روزہ پر ہرست

مریض طفل مزاج اند عاشقان درنہ

بہ اندک صبر دیگر رفتہ بود این ناز بیوقع غلط کردم چرا این صلح بے ہنگام را کردم

معشوق کی توجہ اور اتفاقات کا زیادہ ہونا اگرچہ عاشق کی معراج آرزو ہے۔ لیکن یہ

ڈر رہتا ہے کہ یہ ساغر جلد چھلک نہ جائے۔ اس حالت کو کیسے لطیف اور شاعرانہ

پیرایہ میں ادا کیا ہے۔

شراب لطف پر در جام میریزی دمی ترکم کرد و آخر شود این بادہ دمن دھار فتم

عشاق کو اس کا سخت افسوس رہتا ہے کہ خدا نوباد گان جہال کو حسن کی دولت

دیکر قلم حسن کا حکم ان کر دیتا ہے۔ لیکن حکمرانی کے جو قوانین و آئین ہیں کمسنی کیو جہ سے

دستی

دستی

وہ ان سے آشنا نہیں ہوتے، اس حالت میں بعض عشق پیشہ شعرا نے توصات صاف
 کہدیا کہ فرمانروائی حسن کے فرائض سے عمدہ برا ہونا، ایک ایسے نوحیہ کا کام نہیں۔
 فرماندہی کشور جان کا بزرگ است نو دولت حسی ز تو این کاریاید
 لیکن ہر شخص ایسی گستاخی کا مرتکب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اور شعرا نے یہ تاویل کی کہ
 گو معشوق مصلح و آئین حکومت سے واقف نہیں لیکن اقبال حسن ایسی چیز ہے
 کہ بگڑے کا مون کو بھی بنا دیتا ہے۔

اقبال حسن کا تراپیش بردہ است ورنہ صلاح کا زندالستہ کہ چیت
 دار دات عشق میں نہایت عجیب الاثر وہ موقع ہے جب معشوق کسی اور معشوق
 کے دام میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں، عاشق سب سے پہلے تو صرف سوال پر
 اکتفا کرتا ہے۔

دل آشفہ و دیدہ خون بارداری	مگر با محبت سرو کار داری
کہ نشتر فرو برد در مغز جانت	کہ رگمے خراگان گہر بارداری
گل ناز پرورد من بے قراری	ہمانا کہ در پیرہن خار داری
وصال نصیب یا آن کہ چون من	دل حسرت آگین دیدار داری
خلیدت خاری بدل چون حریت	کہ بل صفت نالہ زارداری

معشوق کا عاشق بننا اور ناز آگین اداؤں کا نیا زسے بدل جانا۔ واقعی عجیب
 عبرت انگیز مقام ہے اس لیے اسکی جزئیات کی تفصیل مزہ دیتی ہے اور شاعر کہتا ہے

چشش براسے میرد مژگان غم ناکش نگر
دائے کزل فغانداختہ در گردن سینش بین
در سینہ دارد آتشے پیرا، سن چاکش نگر
خونے کہ مژگان ریختہ بردا، سن چاکش نگر
گفتار بے ترشش بہ بین رفتار بے باکش نگر
از صید آہو میرسد شیران بہ فتر کش نگر
ایک اور شاعر نے کہا ہے۔

برقے کہ جان ہاں خوی دل از جفا ترش بہ بین
اشوخی کہ خونار بخمی۔ دست از حنا پاکش نگر
اس موقع پر عاشق کو ہمدردی کے اظہار کا موقع ملتا ہے اور وہ معشوق ثانی
سے اپنے معشوق کی نسبت سفارش کرتا ہے،

حسن کی نکتہ بنجیون میں سے ایک بڑا موقع یہ ہے کہ معشوق کے دلیین عاشق کی
جگہ ہے لیکن وہ اس اثر کو کسی طرح ظاہر نہیں ہونے دیتا، بیان تک کہ تبسم تک لب پر
نہیں آنے پاتا۔ اس حالت کو تفصیل کے ساتھ کس خوبی سے ادا کیا ہے،

امرد ناز را بہ نیازم نظر نہ بود
بس شیوہ ہائے ناز کہ پردہ داشت جن
زان شیوہ ہائے خاص کیے جگہ نہ بود
اما تبسمی کہ شود پردہ در نہ بود
آن خندہ ہا کہ غنچہ پیر لب می نفست
بیردن ز زیر پردہ گل برگ تر نہ بود
من کشتہ کہ شمر مژگان کہ بر جگر
خنجر زد آن چنان کہ نگہ را خیر نہ بود

مرنے کے آثار طاری ہیں۔ زندگی سے مایوسی ہے۔ یہ دیکھ کر کہ دوست احباب چپکے
چپکے دور ہے ہیں اور آنکھوں پر آئینیں رکھ لی ہیں۔ عاشق بیسار کو اور بھی اپنی

زندگی سے یاس ہو گئی ہے اس کو اس طرح ادا کیا ہے۔

زنبہاے دگر درم تپ غم مبتلا تر مشب
وصیت می نغم باخیز از من باخیز مشب
مباخیزای رفیقان مشب گیر باخیز
کہ از نرم شما خواہیم برون درد و مشب
مکن دوری خدا را از سر بالینم ای ہدم
کہ من خود رانی یا بچہ سپا دگر مشب
مگرد من نشان مگر ظاہر شد کہ می بینم
رفیقان را نہانی استین بر چشم تر مشب
معشوق گھوڑے پر سوار ہے،

گرد و سر تو گرم و آن رخ راندنت
وان دست تا زباید و مرکب جہاندنت
شہرے بر ترک تازد و دہد بلکہ عالے
ترکانہ بر شستن ہر سود و داندنت
پیش خدمت کش ناز تو جان و ہم
و لخت بست باز کردن تا بر نشان دنت
طرز نگاہ نازم و جنبیدن مرہ
وان دامن کرشمہ ہر دم نشان دنت

وحشی

ایک ہی وقت جان نواز نمی اور جان ستانی بھی کہیو کہ بعض ادائیں جان نواز
ہوتی ہیں اور بعض جان ستان اور یہ دونوں کام ایک ہی وقت میں مختلف اعضاء
سے لیے جاتے ہیں۔

چو داری غمرہ را بگذارد تا عالم زندہ رہم
نکہ گو باش شرم آلود و اہلما حیاتی کن
تو زخم نازیر جان می زنی کی را بازو
دہان پر بوسہ گو علاج خون ہامی کن
تو نظر باز نہ در نہ تغافل، نگہ است
تو ز بان نغمہ پور نہ خموشی سخن است

گر نہ اسراف تو می رفت ظہو می از حد
صرف سال شدی طاق پاریہ ما
ظہوری

عشق است حکمران که گزینش که آن کنم
خود در میان نیم که چنین و چنان کنم
کردی هزار بار ظهوری مرا خجسته
دیگر ترا چرا بشکب امتحان کنم
بگو حدیث وفا از تو با درست بگو
شوم فدای دروغی که راست مانند است

این شکایت نامه نامهربانیهاست
انچه دیدم از جدائی با جدا خواهم نوشت
جای خود را کرد آخر غیر در پس تو
گر نویسم حرف بیجای بجا خواهم نوشت
ابتدای بر عشق بگو
تا بگویم که انتهای هست

طرز بیرحمان دیگر گشته بود الحاق کهن
اختراع چند نامهربانی کرده است
تصرفات تو ایام را در گز کرد دست
ز دعدۀ تو یک امر دزد که فردا نیست
در بزم یار دوش در صلح باز بود
من ساده لوح بودم و او عشوه ساز بود

بود آن گمان غلط که به آخر رسید کار
پنداشتی که اول ناز و نیاز بود
فغان از قاصدان بے تصرف
ز خود یکبار پیمان سازند
جانب من گو نه بیند غیر گو خوشدل مشو
صد نگه چون جمع گردیدک تغافل میشود

خواب گشته ام از دستل علاج این است
که چون بردن روم او را به خانه بگذارم
از نگه چشم تهنیت و تماشای مانند است
در زبان حرف مانند است و نغمه مانند است
صد بار جنگ کرده ما و صلح کرده ایم
او را خبر نبوده ز صلح در جنگ ما

فصل خزان گوناگون از گلزار
بگیر آئینه در کف تا بهار رفته برگردد
شب به صبح محبوب که جلوه صبح به سستی است

بر ما گرتورحم کنی درد آفتاب شہما ہجیرا نتواند سحر کند

روزم تو بر فروز، و شہم را تو نور دہ این کار تست کار مرد آفتاب نیست
شراب پی کر، انکار اور الزام سے بچنے کی تدبیر۔

نکھل متانہ و انکار شرابش نگرید تا ندانند کہ مست است شتابش نگرید
آن کہ گوید نزد م جام زود آتش دلم چہرہ افروختن و میل کبابش نگرید
تا نہ پر سیم زان مست کہ می کے زودہ چین برابر دزدن ناز و عتابش نگرید

و اسوخت۔

وحشی

جسم ادا دم بدای و گرفتار دگر من نہ انم کہ فریب تو خودم بار دگر
شد طبیب من بیمار سیاحت تو برو بر علاج دل بیمار دگر
گو کن، غمزہ اوسعی بد بوی من زان کہ دادیم دل خوش بدار دگر
ما چون زودے پاس کشیدیم کشیدیم امید ز ہر کس کہ پریدیم پریدیم
دل نیست کہوتر کہ چو برخاست نشیند از گوشہ ہامے کہ پریدیم پریدیم
رم دادن صید خود، از آغاز غلط بود اکنون کہ رماندی و رسیدیم رسیدیم
صد باغ و بہار است صلا گل و گلشن گر سنبل یک باغ نہ چیدیم چیدیم
کن تغافل و مگذار از کند برون کہ صید پیشہ بسیار دکنین دارم

صوفیانہ شاعری

فارسی شاعری اس وقت تک قالب بچان تھی جب تک اس میں تصوف کا عنصر شامل نہیں ہوا، شاعری، اصل میں اظہار جذبات کا نام ہے، تصوف سے پہلے جذبات کا سرسے وجود ہی نہ تھا، قصیدہ مداحی اور خوشامد کا نام تھا، شہنوی واقعہ نگاری تھی، غزل زبانی باتیں تھیں، تصوف کا اصلی مایہ خیر، عشق حقیقی ہے، جو سرتاپا جذبہ اور جوش ہے، عشق حقیقی کی بدولت مجازی کی بھی تسد رہی اور اس آگ نے تمام سیشہ و دل گر مادیے اب زبان سے جو کچھ نکلتا تھا گرمی سے خالی نہیں ہوتا تھا۔ اور بابِ دل ایک طرف اہل ہوس کی باتوں میں بھی تاثیر آگئی۔

سب سے پہلے صوفیانہ خیالات، حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر نے ادا کیے وہ شیخ بوعلی سینا کے معاصر تھے، ان سے اور شیخ سے اکثر مراسلت رہتی تھی شیخ مشکل مسائل ان سے دریافت کرتا تھا اور وہ جواب دیتے تھے، یہ مراسلات آج بھی موجود ہیں وہ ابتدائی حاملین ۴۱ برس تک مجذوب رہے۔ سلوک میں آئے تب بھی جذب کا اثر باقی تھا۔
 سب سے پہلے صوفیانہ خیالات، کلام کا نمونہ یہ ہے،

راہ تو بہر قدم کہ پویند خوش است	وصل تو بہر سبب کہ جویند خوش است
روئے تو بہر دیدہ کہ سبید نکو است	نام تو بہر زبان کہ گویند خوش است

غازی برہ شہادت اند رنگ پر است غافل کہ شہید عشق فاضل تر از دوست
 غازی شہادت کے لیے دوڑ دھوپ کرتا ہو، لیکن یہ نہیں جانتا کہ شہید عشق کا مرتبہ اس بڑے حکمران
 در روذ قیامت این بدان کے ماند کین کشہ دشمن ست دان کشہ دوست
 قیامت میں وہ اسکو کہاں پہنچا سکتا ہے۔ یہ دشمن کا مارا ہوا ہے۔ اور وہ دوست کا،
 دل جزہ عشق تو پنوید ہرگز جز محنت و درد تو بنوید ہرگز
 دل تیر عشق کی راہ کے سوا، نہیں ڈھونڈ سکتا تیر عشق اور محبت سوا، اور کچھ نہیں چاہتا
 صحراے دلم عشق تو شورستان کرد تانہر کے دگر نہ روید ہرگز
 میرے دے صحرا کو تیر عشق نے، بھر بنا دیا کہ اور کسی کی محبت، اس میں ڈاگ سکا
 در کہے خودم منزل اداوی وادی در بزم وصال خودم ادا وادی
 القصہ بصد کرشمہ و ناز مرا، عاشق کردی دسر بصر اداوی

اس زمانہ تک تصوف کے حقائق اور مسائل شاعری سے آشنا نہیں
 ہوئے تھے، صرف عشق اور محبت کے جذبات تھے۔ لیکن چونکہ ان کا مخرج
 عشق حقیقی تھا اس لیے تصوف کا رنگ جھلکتا تھا۔ سلطان صاحب کے بعد حکیم سنائی
 نے اس باغ کی آبیاری کی، وہ ابتدائیں قصیدہ گو تھے اور شاعری میں انکی زبان خوب
 صاف ہو چکی تھی، چونکہ دل قابل تھا اس لیے ایک مجذوب کے ایک طنزیہ فقرہ نے دینا
 سے انکو دفعۂ بیزار کر دیا اور سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر صوفی بن گئے۔ شاعری اور علم و فضل
 کا سراپہ پہلے سے موجود تھا اس لیے صرف صوفیانہ جذبات نہیں بلکہ تصوف کے مسائل بھی ادا کیے

اس زمانہ میں امام غزالی کی بدولت فلسفہ، منطق اور علم کلام، نصاب میں داخل ہو گیا تھا اور ان علوم کی تعلیم علمائے معقولین کے دائرہ سے نکل کر عام ہو گئی تھی۔ شیخ ابو علی فارمدی جو امام غزالی کے پیر تھے حکیم سنائی کے دادا پیر تھے، اس رشتہ سے سنائی امام غزالی کے بھتیجے تھے۔ یہ بھی اس بات کا سبب ہوا ہو گا کہ سنائی کو علم کلام کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ چنانچہ صوفیہ مسائل کے ساتھ علم کلام کے دلائل بھی قصائد میں درج کرتے ہیں، اشعار کا بڑا استدلال اثبات باری کے متعلق یہ ہے کہ ”دنیا میں ایک ہی سبب سے مختلف معلول وجود میں آتے ہیں، اس لیے وہ سبب درحقیقت سبب نہیں، بلکہ کوئی اور سبب ہے۔ اگر مادہ اور ہیولی سبب ہوتا تو مختلف اشیاء اور مختلف آثار وجود میں نہ آتے، کیونکہ ہیولی اور مادہ تمام اشیاء کا مشترک ہے، حکیم سنائی نے ایک بڑا قصیدہ حاصل سی استدلال میں لکھا ہے:

چرا درینک میں چندین نبات مختلف بنیم زخل نارویٹ بیڈچون آبی چون بیتون

اگر علت طبائع متحدہ جو جلد پہچون شد؟ یکے مسک یکے سہل یکو دار یکے طاعون

اگر فطرت علت متحدہ تو یہ اختلاف کیوں ہے کہ کوئی دوا مسک ہے کوئی سہل کوئی مفید کوئی مضر

حکیم سنائی نے تصوف میں دو متقل کتابیں لکھیں، حلیقہ، سیر العباد، حلیقہ

چھپ گئی ہے اور سیر العباد کے معتبرہ اشعار مجمع الصنفائین نقل کیے ہیں۔ حلیقہ میں

تصوف کے اکثر مقامات مثلاً صبر، رضا، توکل، قناعت وغیرہ کے مستقل عنوان قرار

دیے ہیں اور انکی حقیقت بتائی ہے لیکن چونکہ تصوف سے پہلے علم کلام کا اثر

زیادہ غالب تھا اس لیے شورش انگیز مباحث بھی شامل کرنے ہیں۔ مثلاً امیر معاویہ کی حسن و طعن کا بھی ایک عنوان ہے، حالانکہ جس دل میں محبت کا گھر ہوا اس میں دشمنی کی رگودہ کسی کی ہو کمان گنجائش ہے۔ ع۔ تو خصم باش و ماد دستی تماشا کن۔

سیر العباد میں اس قسم کے عنوانات ہیں، نفس ناطقہ۔ مراتب نفس انسانی۔ گوہر خاک، جوہر باد جوہر آب، صورت حرص۔ صورت کمر۔ ارباب تقلید۔ ارباب ظن، قزاق یعنی علماء عقل کل، سالکان طریقت، اہل رضا و توحید۔ ان مضامین پر نہایت خوبی سے لکھا ہے، اور جس گروہ کی کیفیت بیان کی ہے۔ اس کی اصلی حقیقت کھول دی ہے۔ علماء کی شان میں لکھتے ہیں۔

تن شان زیر و دل زبردیدم قبلہ شان روئے یکد گردیدم
مردمان دیدم اندر دجھے روشن و تیرہ ذات چون شمعے

یعنی ان کی مثال شمع کی سی ہے بظاہر روشن۔ لیکن دراصل سیاہ۔ دوسروں کو ان سے ہدایت ہو سکتی ہے لیکن خود مگر نہ۔

اصل خود را قبل خود کردہ خویش تن را غداے خود کردہ
یعنی اپنی تمام قابلیت اور استعداد کو نفس پروری پر فدا کر دیا ہے۔ آپ اپنی غذا بن گئے ہیں۔

باد و معشوق ناز می کردند بد و قبلہ ناز می کردند

چونکہ علماء ظاہر لوگوں کے سامنے اپنی غرض و غایت خدا طلبی قرار دیتے ہیں اور دراصل دنیا طلب ہوتے ہیں اس لیے ان کی نسبت یہ کہنا نہایت صحیح ہے کہ ان کے دو معشوق

اور ان کی نماز کے دو قبلے ہیں۔

اہلِ رضا اور توحید کے متعلق لکھتے ہیں۔

صفتِ دیگر کہ خاص تر بودند بے دل و دست و پا و سر بودند

خوردہ یک بادہ بر رخ ساقی ہر چہ باقی است کردہ در باقی

فارغ از صورت مراد ہمہ بر تر از کثرت تصاد ہمہ

یہ عجیب بات ہے کہ حکیم سنائی کے قصاید اور ثنویانِ تصوف سے بہرہ نرین ہیں۔ لیکن غزل
میں تصوف کا نشہ نہیں۔ اور ہے تو کفر و ہے،

سنائی نے ۷۵۰ھ میں غزلیات پائی انکے بعد اوحمد الدین کرمانی المتوفی ۸۳۵ھ نے تصوف میں

مصباح الارواح لکھی۔ ہی زمانہ میں اوحدی اصفہانی ایک بڑے صوفی شاعر پیدا

ہوے۔ وہ شیخ اوحدی کرمانی کے مرید تھے۔ ۷۰۰ ہزار اشعار کا دیوان۔ اور جامِ جم انکی

یادگار ہے۔ یہ مشہور شعرائی کا ہے،

خاکسارانِ جہان را بہ حقارت منکر توجہ دانی کہ درین گرد سوارے باشد

ان کی غزلیں سلاست اور صفائی میں تمام پیشہ ورون سے ممتاز ہیں۔ ہم ان کے متفرق

اشعار نقل کرتے ہیں۔

دہ پردہ و برہمہ کس پردہ می درمی باہر کسے و با تو کسے را وصال نیست

بوئے آن دود کہ اسال بہ ہمایہ سید آتشے بود کہ درد از من من پار گرفت

نہ اندازہ خود با رگزیدی لے فل تا رسیدی بہ ہلا کہ رسیدی لے دل

جامِ حجم بحرِ خفیف یعنی حدِ قہ کی بحر میں ہے اور حدِ قہ سے زیادہ فصیح اور سلیس ہے
حقیقت انسانی کے بیان میں لکھتے ہیں۔

اصل نزدیک واصل دور کی است	ماہمہ سایہ ایم و نور کیے است
چون نہاد تو آسانی شد	صورت سر بسر معانی شد
نامہ ایزدی تو سر بسته	باز کن بند نامہ آہستہ
خویش تن را نمی شناسی قدر	در نہ بس محشم کسی اے صدر
صنع را برترین نمونہ توئی	خط پہ چون دبے چگونہ توئے
بیش ازین گرد و حرف بر خوانی	ترست بر جہی کہ سبجانی

حکیم سنائی کے بعد حضرت خواجہ فرید الدین عطار نے اس شاعری کی وسعت
کا دائرہ نہایت وسیع کر دیا۔ ان کی بدولت قصیدہ۔ رباعی۔ غزل۔ تمام اصناف سخن
تصوف سے مالا مال ہو گئے، ان کے اشعار کی تعداد لاکھ سے زیادہ ہے۔ شنویان
کثرت سے ہیں جن میں منطق الطیر زیادہ مشہور ہے۔

وحدت وجود کا مسئلہ بادۂ تصوف کا نشہ ہے۔ خواجہ صاحب پر یہ نشہ بہت
چھایا ہوا ہے۔ جس طرح متوسلین میں مغربی اور متاخرین میں سحالی اس مذہب
کے نقیب ہیں۔ اس دور میں خواجہ صاحب نے سب سے زیادہ اس راز کو فاش کیا ہے
وہ نہایت جوش و خروش اور اوعاس اس کو بار بار کہتے ہیں اور معلوم ہوتا ہے
کہ سیر نہیں ہوتے۔ ان کا فلسفہ یہ ہے کہ تمام اشیاء میں وہی جاری و ساری ہے،

اور اسی نے ہر چیز میں حسن پیدا کر دیا ہے۔ وہ قد میں جلوہ۔ زلف میں شکن ابرو میں دسمہ
یا قوت میں آب۔ مشک میں خوشبو ہے۔

تاب در زلف و دسمہ برابر و سرمہ در چشم و غارہ بر رخسار

زنگ آب و آب دریا قوت بوب در مشک و مشک در تاتار

وہ کہتے ہیں کہ جو شخص انا الحق نہیں کہتا وہ کافر ہے،

ہر کہ از منے نزد انا الحق سُر او بُو د از جماعت گفتار

عالم میں ہزاروں لاکھوں مختلف چیزیں جو نظر آتی ہیں وحدتِ مضمض ہی جو بکر ہونے
کی وجہ سے متعدد معلوم ہوتی ہیں۔ جس طرح دس۔ تلو۔ ہزار لاکھ۔ کرور۔ دیکھنے میں
کثیر ہیں لیکن حقیقت میں وہی ایک کا عدد ہے جو ہزار لاکھ۔ کرور بنجاتا ہے حالانکہ
اکائیوں کے سوا، اس میں اور کوئی چیز شامل نہیں۔

این وحدت است لیک بہ تکرار آمدہ

گر ہر دو خون موج برادر صد ہزار جملہ کیے است لیک بعد بار آمدہ

جملہ یک ذات است مانند نصف جملہ یک حرف است اما مختلف

درین معنی کہ من گفتم شک نیست تو بے چشمہ و عالم جز کیے نیست
خواجہ صاحب کے کلام میں حیرت کے مضامین بھی کثرت سے ہیں۔ یہ مقام جب

عارف پر طاری ہوتا ہے تو لا اور یہ بجاتا ہے،

نیمت مردم را نصیبے جز خیال می ندانید هیچ کس تا بصیت حال

دل درین دریای بے آسودگی می نیا بدید هیچ جز گم بودگی

خواجہ صاحب فرماتے ہیں کہ تصوف سیکھنے سکھانے کی چیز نہیں یہ انعام ازلی ہے جسکے خمیرہ میں ہے، ہے۔ باہر سے نہیں آتا۔

صوفی نتوان بکسل مویختن درازل این خرقة باید دوختن

خواجہ صاحب کے بعد صوفیاء شاعری کی ترقی کے بہت سے اسباب پیدا ہو گئے

ساتا ریون کے ہنگامہ نے جو اسی زمانہ میں شروع ہوا تمام اسلامی دنیا کو زیر و زبر کر دیا اینٹ سے اینٹ بچ گئی مشرق سے مغرب تک سناٹا ہو گیا۔ تصوف کی بنیاد دنیا و مافیہا کی بے قدری اور بے حقیقتی ہے یہ سب کو آنکھوں سے نظر آگئی۔ اس حالت

میں جو دل متاثر اور قابل تھے، ان کو خدا سے زیادہ لو لگی۔ انابت خضوع تضرع رضا بالقصار توکل جو تصوف کے خاص مقامات ہیں۔ خود بخود دہر طاری ہوئے

اسی کا نتیجہ ہے کہ جس کثرت سے صوفی شعرا اس زمانہ میں پیدا ہوئے کسی زمانہ میں نہیں پیدا ہوئے۔ مولانا روم۔ سعدی۔ ادھری۔ عراقی سب انھیں اسباب کے نتائج ہیں۔

ایک بڑا سبب صوفیاء شاعری کی ترقی کا یہ ہوا کہ تصوف میں ابتداء ہی سے

اخلاق کے مسائل شامل ہو گئے تھے۔ کیونکہ اخلاق کو تصوف سے ایک خاص تعلق ہے۔ اخلاق کا فن اس زمانہ میں نہایت وسیع ہو گیا تھا۔ احیاء العلوم نے اس فن

کے دقیق اسرار عام کر دیتے تھے محقق طوسی نے اخلاق ناصری میں ارسطو کی فلسفیا نہ اخلاق ادا کئے اس کے اثر سے شاعری میں اخلاق کا ایک سرمایہ ہوتا ہو گیا اور یہ سب تصوف کے حصہ میں آیا چھٹی صدی میں فلسفہ کو عام رواج ہوا، اور مذہبی گروہ میں بھی فلسفہ کی کتابیں درس میں داخل ہو گئیں۔ چنانچہ اس دور کے جعفر زہدی علما میں فلسفہ سے بھی آشنا ہیں۔ صوفیہ کے گروہ میں مولانا روم اور شیخ محی الدین اکبر فلسفہ کے پورے ماہر تھے، اس لیے خود بنجدان کی تصنیفات میں فلسفہ کا امتزاج ہو گیا۔ تصوف کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جنکی سرحد فلسفہ سے ملتی ہے مثلاً وجود باری، وحدت وجود، تجرید اختیار حقیقت روح وغیرہ اس لیے ان مسائل میں فلسفہ کا اثر آنا ضرور تھا۔ غرض اب تصوف اور صوفیانہ شاعری سبط فلسفہ سے مغزج ہو گئی طرح اس زمانہ کا علم کلام، طبیعیات اور فلکیات کے مسائل سے ملو ہے، ان اسباب سے صوفیانہ شاعری زیادہ وسیع اور زیادہ دقیق اور عمیق ہو گئی۔

اس عہد کے مشہور صوفی شعرا میں عراقی سعدی اور مولانا روم ہیں۔ مولانا روم کے حالات میں ہم ایک مستقل کتاب لکھ چکے ہیں جس میں انکی شاعری پر تفصیلی ریلو ہے۔ عراقی نے ببار الدین ذکر یا ملتانی سے تعلیم پائی تھی۔ سترہھ میں بمقام دمشق ان کا انتقال ہوا۔ ان کا دیوان چھپ گیا ہے۔ ایک مثنوی بھی ان کی تصنیف ہے جسکا نام وہ فصل ہے۔ ہماری نظر سے انین گذری لیکن ریاض العارفین میں اسکے اشعار نقل کیے ہیں یہ انداز ہے۔

از جالت نمی شکید دل می برد عقل و می فرید دل
عاشقان تو پاکبازانند صید عشق تو شاه بازانند
فاز غی از درون صاحب رد بکن لے دوست بر چه بتوان کرد
عشق واد صاف کرد گاریکی است عاشق و عشق و حسن یاریکی است

غزل مین دقیق خیالات نین صرف عاشقان جذبات ہیں۔ اکثر وحدت و جو کے مسئلہ کو صاف تمثیلوں میں ادا کرتے ہیں مثلاً۔

عشق شوے در نہاد مانہاد جان مادر بوئے سودا نہاد
گفتگو در زبان مانگند جتوے در درون مانہاد
دم بدم در ہر بلبس رخ نمود لحظہ پائے دیگر پا نہاد
بر مثال غوشین حرفے نوشت نام آن حرف آدم و حوا نہاد
ہم ہر چشم خود جمال خود بدید تھتے بر چشم نابینا نہاد

نخستین بادہ کا نہر جام کردند ز چشم مست ساقی دام کردند
بگیتی ہر کجا در دوسے بود بہم کردند و عشقش نام کردند

یہ غزل ان کی مشہور عام ہے اور حال قال کے جسون مین گائی جاتی ہے

ہر زمین چو سجدہ کردم ز زمین نہ ابر آمد کہ مر خراب کردی تو بہ سجدہ ریائی
چو راہ کعبہ رفتم بہ حرم رہم نہ اوند کہ برون دیوہ کردی کہ درون خانہ آئی

عراقی کے بعد محمود شبتری، امیر خسرو، حسن، صوفیانہ شاعری میں مشہور ہوئے۔ لیکن خسرو، اور حسن کے کلام میں مجاز کا رنگ اس قدر غالب ہے کہ ان کی شاعری کو عشقیہ شاعری کہنا زیادہ موزوں ہے۔ محمود شبتری شبتر کے رہنے والے تھے جو تبریز سے آٹھ میل پر ایک قصبہ ہے وہ علوم عقلی اور نقلی کے جامع تھے، ان کی مثنوی گلشن راز تصوف کی مشہور کتاب ہے۔ اکثر فضلاء اس پر شرحیں لکھی ہیں جن میں سے مفتاح لا عماز زیادہ مشہور ہے اس کی تصنیف کا شان نزول یہ ہے کہ میر حسینی ہروی نے تصوف کے، اسلئے ان سے نظم میں دریافت کیے تھے انہوں نے اسی جلسہ میں ہر شعر کا جواب ایک شعر میں لکھ کر بھیج دیا۔ پھر انہی اشعار کو بڑھا کر ایک مثنوی لکھ دی ان کی ایک اور مثنوی حدیقہ کی بحر میں ہے۔^{۱۳۸} میں وفات پائی گلشن راز میں تصوف کے اکثر دقیق اسرار بیان کیے ہیں صوفیہ کے اعتقاد میں انسان کو کسی قسم کی قدرت نہیں وہ مجبور محض ہے۔ اس مسئلہ کو بیان کرتے ہیں،

تو می گوئی مرا ہم اختیار است	تن من مرکب و جانم سوار است
کدامی اختیارے مرد جاہل	کسے را کو بود بالذات باطل
چو بود دست یکسر ہچو نابود	نگوئی کا اختیار از کجا بود
مؤثر حق شناس اندر ہر جا	منہ بزدن از حد خوشتن پلے
چنان کان گبر زیدان ہر من گنت	مرین ناواں حق ماو من گنت

بما افعال نسبت مجازی است نسب خود در حقیقت لمبازی است
 ندارد اختیار گذشته مامور زہے مسکین کہ شد غنمار و مجبور
 بشرعت زان بسبب تکلیف کردند کہ از ذات خود تعریف کردند

اس دور کے بعد اور بہت سے صوفی شعرا پیدا ہوئے جن میں شاہ نعمت اللہ ولی المتوفی ۸۳۷ھ، مغربی المتوفی ۸۴۷ھ، جامی المتوفی ۸۵۷ھ زیادہ مشہور ہیں۔ مغربی کا کلام سزا پایا مسند وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخیل اور جدت کم ہے اس لیے طبیعت گہرا جاتی ہے۔ ایک ہی بات کو سو سو بار کہتے ہیں۔ اور ایک ہی انداز میں کہتے ہیں۔ شاہ نعمت اللہ میں شاعری کم ہے جامی نے بہت کسا اور تصوف کا بہت بڑا ذخیرہ طیار کر دیا۔ سلسلۃ الذہب میں اکثر مقامات تصوف کی نہایت تفصیل سے شرح لکھی ہے لیکن اس میں شاعری نہیں۔ اس لیے یہ کہنا چاہیے کہ تصوف کے مسائل نظم کر دیے ہیں۔ حطیح نام حق فقہ میں ہے۔ غزلوں میں بھی تصوف کا رنگ ہر اور شاعری سے غالب ہے۔ خواجہ حافظ صوفی شعرا میں سب سے زیادہ مشہور ہیں لیکن بہر حال کا ذکر غزلیہ شاعری میں کر چکے ہیں جامی کے بعد صفویہ کا آغاز ہوا۔ اور طوائف الملوک کی مٹ کر تمام ایران میں ایک عالمگیر سلطنت قائم ہوئی صفویہ شیعہ تھی اس لیے دفعۃً صوفیاء شاعری کو زوال آگیا۔ بعض لوگ تقلیداً اس رنگ میں کہتے تھے وہ صوفی نہ تھے لیکن صوفی بننے میں خمرہ آتا تھا حکیم شہنائی نے ایک مثنوی تصوف میں بڑے زور شور سے لکھی تصوف کے معرکہ الاراء مسائل خوبی سے بیان کیے ہیں

لیکن جب یہ خیال آئے کہ یہ وہی شغائی ہیں جو فوقی کے مقابلہ میں بھانڈ بجلتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی ایک نقالی ہے۔ صوفیاء شاعری میں صرف تخیل اور فلسفہ درکار نہیں اسکی اصلی روح جذبات ہیں، وہ ان لوگوں میں کہاں۔
تصوف کا اثر | تصوف نے شاعری پر گونا گونا اثر کیے۔

۱۔ صوفی شعرا دنیا طلبی سے آزاد تھے، اس لیے قصیدہ گوئی جو سرتاپا خوشامد تھی موقوف ہو گئی۔ مولانا روم، عراقی، مغربی، سحابی۔ ان لوگوں کے دیوانوں میں قصائد بالکل نین، جامی نے بہت قصیدے لکھے۔ لیکن امر کی مح میں بہت کم زبان بودہ کی ۲۔ مثنوی کے لیے یہ لازمی تھا کہ حمد و نعت کے بعد بادشاہ وقت کا نام لیا جائے اور جب نام آیا تو نام کے ساتھ اس کے لوازمات یعنی مداحی و بادخواہی بھی ضروری تھی صوفی شعرا نے یہ داغ مٹا دیا۔ مثنوی مولانا روم، منطق الطیر وغیرہ سلاطین کے ذکر سے خالی ہیں۔

۳۔ دور اول کے ختم ہوتے ہوتے سوسائٹی کی خرابی سے زبان نہایت فحش ہو گئی تھی۔ سوزنی۔ انوری وغیرہ کی فحاشی نے زبان کو سخت خجس کر دیا تھا۔ تصوف نے کی بدولت زبان مہذب اور شائستہ ہو گئی۔ ابتداء میں تو کچھ کچھ بچھے آثار نظر آتے ہیں مثلاً مثنوی مولانا روم میں بعض بعض حکایتیں فحش ہیں۔ گلستان بھی اس آلودگی سے پاک نہیں۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ داغ بالکل مٹ گیا۔ خواجہ حافظ۔ عراقی۔ مغربی، اودھی کا کلام بالکل بے داغ ہے۔ بیان تک آگے چل کر تصوف خود نین رہا۔ لیکن مذہبی

شائستگی قائم رہی۔ عرفی۔ نظیری۔ طائب۔ ولی۔ میل۔ اہل ہوس میں ہیں لیکن انکے کلام میں ایک حرف خلل تہذیب نظر نہیں آتا۔ شفا فی۔ فوٹی یزدی وغیرہ اس قسم کی شواہد ہیں جیسے آج کل کے مہذب زمانہ میں بھی خال خال پائے جاتے ہیں

یہاں ایک نکتہ خاص توجہ کے قابل ہے۔ یہ عام قاعدہ ہے کہ شاعری میں جب عاشقانہ خیالات آتے ہیں تو بہت جلد ہوا و ہوس کی طرف منحرف ہو جاتے ہیں مگر رنستہ رنستہ تمام شاعری زبداء اور عیاں خیالات سے بھر جاتی ہے، یہاں تک کہ بے حیائی اور فحش تک زبست پہنچ جاتی ہے۔ عاشقانہ شاعری چھٹی صدی میں شروع ہوئی، اور چونکہ ایران کو رندی اور عیش پرستی سے خاص مناسبت ہے اس لیے احوال تھا کہ بہت جلد اس کے خمیر میں عفو نہ آجائے لیکن تصوف نے کئی سو برس تک اسکی لطافت میں فرق نہ آنے دیا۔ تصوف کا یہ عجز تھا کہ وہ الفاظ جو رندی اور عیاشی کے لیے خاص تھے حقائق اور اسرار کے ترجمان بن گئے، ساقی کا لفظ ہر زبان میں اس بد پیشہ شخص کے لیے موضوع ہے۔ جبکی بد دولت سیکڑوں آدمی لباس عقل سے عاری ہو جاتے ہیں اور سوسائٹی کے ذلیل ترین افراد میں شمار کیے جاتے ہیں۔ لیکن تصوف میں بھی یہ شخص مرشد کامل اور عارف اسرار ہے،

پرورد و صفات ترا کا زینت دم درکش کہ آنچہ ساقی مار بخت عین لطافت است

ساقیا بغیر دردہ مہمدا خاک بر سر کن غم ایام را

سِرِّ خدا کہ زاہد و عارف کس نکفت
در حیرت کہ بادہ فروش از کجا شنید
میرفروش سے بدتر کون ہو سکتا ہے لیکن تصوف کی زبان میں پیرِ مغان سُرِ بڑھکر کوئی مقدس
ذات نہیں۔

بہ مجاہدہ زنگین کن گرت پیرِ مغان گوید
کہ سالک بیخبر ہو خدراہ در ہم منزل ہا
شراب کے جس قدر لازم ہیں مثلاً میکہ۔ جام۔ سبو۔ شیشہ۔ صراحی۔ نقل۔ گزک
نشہ۔ بخار۔ درد۔ صاف۔ صبحی۔ مطرب۔ نغمہ۔ سرود۔ یہ سب عرفان کے بڑے بڑے
واردات اور مداح کے نام ہیں۔ اور ان کے ذریعہ سے تصوف کے اہم مسائل اور
دقیق اسرار بیان کیے جاتے ہیں مثلاً

دیدش خرم و خندان قہق بادہ بدست
داندان آئینہ صد گونہ تماشا می کرد
گفتم این جام جهان بین بتو کے داو حکیم
گفت آن روز کہ این گنبد دنیا می کرد
صوفیہ کی اصطلاح میں مرشد کو ساقی اور دل کو جام کہتے ہیں تصوف میں ادراک
کا محل دل ہے لیکن دل اس مضغہ گوشت کا نام نہیں بلکہ وہ ایک لطیفہ روحانی ہے
جس قدر مکاشفات ہوتے ہیں۔ جو وارداتیں گذرتی ہیں۔ جو انوار جلوہ گر ہوتے ہیں۔ اسی
لطیفہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان شعرون میں اس حالت کا بیان ہے جب عارف پر طرح طرح کے انوار اور اسرار
فایض ہوتے ہیں۔ اس عالم میں عارف پر سبط کی حالت طاری ہوتی ہے اس کے
تمام لطائف اور اندرونی احساسات شگفتہ ہو جاتے ہیں۔ اس مطلب کو شاعرانہ

پیرایہ میں یوں ادا کیا ہے کہ "میں نے ساتی کو دیکھا کہ اسکے ہاتھ میں جام شراب ہے اس میں گوناگون عالم نظر آتے ہیں اور خوشی سے بچھا جاتا ہے۔ میں نے اس سے پوچھا کہ یہ جام جہان میں تکو حکیم مطلق نے کب عطا کیا۔ اس نے جواب دیا کہ جس دن وہ یہ گنبد مینار آسمان بنا رہا تھا۔ یہ اس بنا پر کہ صوفیہ کے نزدیک روح ازلی چیز ہے اور آدم کی تخلیق، آفرینش کے ساتھ ہی وجود میں آئی تھی،

۵۔ فلسفہ جو شاعری میں آیا تصوف کی راہ سے آیا جب اسی مطلق۔ وحدت وجود فنا۔ بقا وغیرہ مسائل اسی تصوف کی بدولت آشنا ہوئے تو چونکہ دیکھ پ مسائل عوام طبیعتوں کو اس میں خرابہ آتا تھا۔ لیکن ہر شخص صاحب حال نہیں ہو سکتا تھا اس لیے جو لوگ مکاشفہ اور حال کے زبان آموز نہ تھے فلسفہ کا سہارا لے لیتے تھے اور اسی کے سکھاتے ہوئے الفاظ بولتے تھے۔ یہ بڑے بڑے پورے فلسفہ زبان میں آگیا۔

۶۔ تصوف کا اصلی مقام عشق و محبت ہے اس عالم میں دشمن اور دوست کی تمیز اٹھ جاتی ہے ہر چیز میں اسی کا جلوہ نظر آتا ہے۔ ہر چیز سے محبت کی بو آتی ہے ہر چیز کی طرف دل کھینچتا ہے۔ تمام عالم ایک معشوق بن کر نظر آتا ہے اور دنیا کی کمزوریات اور مخالف چیزیں معشوق کی ولد و زاد میں معلوم ہوتی ہیں۔ اس کا احاطہ پر عمدہ اثر پڑا۔ فقہاء اور علمائے ظاہر نے اختلاف خیالات کی بنا پر جو دشمنی پھیلانی تھی اور جسکی بدولت نہ صرف غیر مل مذاہب بلکہ خود اسلامی فرقوں میں ایک ابدی جنگ

قائم ہو گئی تھی۔ وہ حالت بدل گئی۔ عام محبت اور ہمدردی کے خیالات پھیل گئے اور
یہ تعلیم ہونے لگی کہ

در حیرتم کہ دشمنی کفر و دین چرا است از یک چراغ کعبہ و تاجدار و دین است

ہمان رنگی کہ آنجا در دلِ سلامیان نیفا مغان را نیز بودا اما صفائی زدودنیجا

زمینِ عشق یہ کونین صلح کل کر دم تو خصم باشم ز داووسی تماشا کن
میں نور و مصحف بسوز آتشِ نذرِ کعبین ساکنِ تاجدار باشم مردمِ آزادی کن
، تصوف کے مقامات میں سے اکثر مقامات ایسے ہیں جن سے جذبات کو
تعلق ہے مثلاً رضا۔ فنا۔ محویت۔ وحدت۔ تنفراق۔ اس لیے ان مقامات کے
ادا کرنے میں خود بخود کلام میں زور جذبہ اور اثر پیدا ہوتا ہے اور یہی چیزیں عریضہ میں
مثلاً رضا کے یہ معنی ہیں کہ جو کچھ عالم میں خیر و شر نیک و بد حسن و قبح۔ منج و راحت
ہے سب فاعلِ مطلق کے حکم سے ہے اس لیے ہم کو چون و چرا کا حق اور گدہ و شکایت
کا موقع نہیں عاشقِ رنگ میں اسکو صوفی اس انداز سے ادا کرتا ہے کہ مشق کا قہر بھی
عاشق کے لیے جان نواز ہے اس کے عتاب میں بھی لذت ہے۔ اس کے ستم میں بھی
راحت ہے،

بہ درود و صاف ترا کا زینت دم درکش کہ ہر چہ پاتی مار زینتِ صینِ لطافت

ناز پر درِ تنعم نہ برد راہ بدوست عاشقِ شیوہ زندانِ بلا کش باشد
 حضراتِ صوفیہ کو مقامِ رضامین ایسی لذت نصیب ہوتی ہے کہ رنج اور
 مصیبت کی خود آرزو کرتے ہیں، جب قدرِ مصائب جھیلے ہیں اسی قدر قوتِ برداشت
 بڑھتی جاتی ہے اور مصائب کے جھیلنے میں مزہ آتا ہے کہ یہ بھی اسی نگاہ کا ایک کرشمہ
 ہے۔ یہی خیال غزل میں اس انداز سے ادا ہوتا ہے۔

خوش را بر نوکِ شرکانِ سہ چشانِ ددم آن قدر زخمی کہ دل میخواست درخبر نبود

جانِ زدنِ بردی و در جانی ہنوز درو بادامی و در مانی ہنوز

تا از مزہ خالی نبود ما یہ خون مشتِ نیکے بر دلِ افکار فشاندم

حریفِ کاوشِ شرکانِ خونزیرش نہ کز اہدا بہ دست آورگِ جانی و شترِ اما شاکن

۱۔ تصوف نے بہت سے نئے الفاظ، اصطلاحات، تلمیحات، زبانِ مین
 داخل کر دیے جن میں سے ایک ایک لفظ نے بہت گوناگون خیالات کے لیے
 راستہ پیدا کر دیا۔ اور اس طرح شاعری کو نہایت وسعت حاصل ہو گئی مثلاً،
 حال۔ وہ وجدانی کیفیت جو عارف پر طاری ہوتی ہے

رازدرونِ پردہ زندانِ مست پرس کین حالِ نیتِ صوفی عالی مقام را

خرابات مقام فنا کہتے ہیں۔

بندہ پیر خرابا تم کہ لطفش دایم است وردہ لطف شیخ وزاہد گاہ ہست گاہ نیست

درسہر کار خرابات کنند ایمان را

سالک عارف با خبر کہتے ہیں۔ ع کہ سالک بخیر نبود ز راہ و رسم منزل ما۔

قلندر را دہ عارف جو مرتبہ تکلیف سے گذر جاتا ہے۔

بردور میکہہ رندان قلندر باشند کہ شانند و دہند افسر شانشاہی

۱۱۔ ایک مدت سے شخصی حکومت کے تسلط اور اثر نے عام طبیعتوں میں عزت

نفس کا خیال مٹا دیا تھا۔ معمولی خط و کتابت میں لوگ اپنی نسبت ”بندہ“ اور ”حقیر“ وغیرہ الفاظ لکھتے تھے، بادشاہ کے سوا، ہر شخص گویا مان کے پیٹ سے غلام پیدا ہوتا تھا کیونکہ

خود داری، رفعت نفس، اپنی عزت آپ کا خیال نہیں آسکتا تھا۔ سلاطین اور امرا سے

دبنا۔ انکے آگے غلامانہ تعظیم بجالانا کوئی عیب نہ تھا۔ تصوف میں چونکہ انسان کو

اشرف المخلوقات اور عالم اکبر بنا جاتا ہے اس لیے صوفیانہ شاعری نے عزت نفس کا خیال

پیدا کیا۔ تصوف نے بتایا کہ زمین و آسمان اور کون و مکان سب انسان کے آگے

بیچ ہیں۔

این خلعت کہ نہ فلک می خوانند گر راست شوی کیے بہالے تو نیست

تو اگر تن کر کھڑا ہو جاے تو یہ خلعت آسمان، تیرے جسم پر ٹھیک اترنے کے قابل نہیں

تصوف نے بتایا کہ خرشتہ اور فلاح انسان کا مرتبہ پہچاننے کے قابل نہیں۔

سرایے تو ملک چہ داند و ذپایہ تو فلک چہ داند
انتہای کہ ایک عارف نے کہدیا کہ۔

ما پر تو نور بادشاہ از لیم فرزندنہ ایم آدم و حوا را
ہم بادشاہ ازل کے نور کے سایہ بین۔ ہم آدم و حوا کے فرزند نسین،
یہ بات اگرچہ مقامات تصوف سے تعلق رکھتی تھی تاہم اس کا پر تو شاعری اور اخلاق
پر بھی پڑا۔ صوفیانہ شاعری میں زبان بدل گئی۔ انسان اس قدر ذلیل نہ رہا جس قدر سمجھتا
تھا مولانا بوم عرانی۔ مغربی وغیرہ کا کلام مدح کے داغ سے بالکل پاک ہے۔ ابن بین
نے کہا کہ اہل ادب کھیتی اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کسی کے آگے سر تسلیم خم کیا جاوے
ہزار بار اذان بہ کہ اپنے خدمت کمر بندی و بر مرد کے سلام گئی
سعدی و رباعی تھے۔ یسلاطین اور امراء کا نہک کھاتے تھے۔ تاہم تصوف کی بدولت
کہتے ہیں۔

سعدیا چندان کمی دانی لگوی حق نشاید گفتن الا مشکار
اے سعدی! جو جانتا ہے صاف کہہ — حق کو علانیہ ہی کہنا چاہیے،
ہر کرا خوف و طمع در بار نیست از خطا باکش نباشد از تار
جس کو خوف اور طمع نہ ہو — اسکو خطا اور تار کا کیا در ہے

فارسی شاعری میں تصوف اصل میں زبان و قلم کی حدود سے باہر ہو کر وجدان
کا سرمایہ کس قدر موجود ہے ذوق و مشاہدہ کا نام ہے جو بیان میں نہیں آسکتا تاہم جس قدر

زبان قلم سے ادا ہو سکتا تھا۔ ارباب تصوف نے تصنیفات کے ذریعہ سے ادا کیا۔ اور یہ پورا سرمایہ شاعری میں بھی آگیا۔ لیکن اس کی تفصیل سے پہلے تصوف کی تعریف سمجھ لینی چاہیے۔

اہل فلسفہ کے نزدیک، تمام چیزوں کے ادراک کا ذریعہ حواس ظاہری ہیں حواس کے درکات و ماغ میں پہنچتے ہیں۔ اور و ماغ ان پر مختلف طریقوں سے عمل کرتا ہے۔ جزئیات سے کلیات بناتا ہے، مقدمات سے نتائج نکالتا ہے، تحلیل و ترکیب سے کام لیتا ہے غرض ہمارا علم اور ادراک جو کچھ ہے صرف حواس اور و ماغ کے مجموعی عمل کا نام ہے۔ لیکن ارباب تصوف کے نزدیک ان سب کے علاوہ ایک اور حاسہ باطنی ہر جو شوق اور ریاضت سے پیدا ہوتا ہے اور ترقی کرتا ہے۔ اس کو حواس کے توسط کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ حواس کا قفل اس کے لیے مفید ہوتا ہے اس حاسہ سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے اس کو مختلف ناموں یعنی کشف، مشاہدہ، الہام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی نسبت مولانا روم فرماتے ہیں۔

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقش ہا میں برون از آب و خاک
تہج جسے بہت جز این قہج حس آن چو ز سرخ دین جس با چوس

عالم غیب یعنی خدا۔ ملائکہ۔ آخرت۔ بہشت۔ دوزخ وغیرہ کے متعلق اہل شریعت اور فلسفہ جو کچھ جانتے ہیں قیاس اور استدلال کے ذریعہ سے جانتے ہیں۔ لیکن صوفی جانتا نہیں بلکہ دیکھتا ہے۔ شیخ بوعلی سینا۔ جب حضرت سلطان ابو سعید ابو الخیر سے ملا، اور

فلسفہ تحقیقات ظاہر کین تو اس کے جاننے کے بعد سلطان صاحب نے لوگوں سے کہا ”انچ اومی داند می بنیم“۔
 یہ تصوف کا علمی حصہ ہے،

شرعیات اور علم الاخلاق میں جن احکام کی تعلیم دی جاتی ہے مثلاً صبر رضا توکل - ہمتنا - قناعت وغیرہ وغیرہ ان پر انسان عمل کرتا ہے تو اس بنا پر کرتا ہے کہ شریعت نے اس کی تعلیم دی ہے۔ اور شریعت کی سر تابی عذاب قیامت کی مستوجب ہے۔ لیکن تصوف میں ایک حالت طاری ہو جاتی ہے جس سے خود بخود اخلاق پیدا ہوتے ہیں۔ صوفی دل پر جبر کر کے صبر اختیار نہیں کرتا۔ بلکہ طبعاً اس سے صبر سرزد ہوتا ہے۔ وہ نہ اس لیے نہیں پڑھتا کہ نہ پڑھوگا تو دوزخ میں جانا پڑے گا بلکہ اس لیے پڑھتا ہے کہ نہ پڑھنا اسکے اختیار میں نہیں۔
 یہ تصوف کا علمی حصہ ہے،

ابتدا میں انہی دو چیزوں یعنی اسی علم و عمل کا نام تصوف تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس میں اور چیزیں بھی شامل ہوئی گئیں چنانچہ موجودہ تصوف تصوف - فلسفہ اور اخلاق کے مجموعے کا نام ہے۔ شیخی مولانا روم میں یکہوں الیہ مسائل ہیں جو غاص فلسفہ کے مسائل ہیں اسی طرح حدیقہ اور دیگر صوفیانہ شویان میں اخلاق کے تمام مسائل آگئے ہیں۔ چونکہ فلسفہ اور اخلاق کا عنوان الگ آئے گا اس لیے ہم بیان

صرف تصوف کے مسائل سے بحث کرتے ہیں

وحدت وجود | یہ مسئلہ صوفیانہ شاعری کی روح روان ہے۔ صوفیانہ شاعری مین جو ذوق
ہمد یعنی شوق، سوز و گداز، جوش و خروش زور اور اثر ہے۔ سب اسی بادہ مرد

انگلن کا فیض ہے، اس خیال کی ابتدا عشق حقیقی کے استیلا سے ہوئی یعنی ارباب
عرفان پر جب نشہ محبت کا غلبہ ہوتا تھا تو ان کو معشوق حقیقی (صانع کل) کے سوا اور کچھ نظر
نہیں آتا تھا۔ شاعری نے اسی حالت کی تصویر کھینچی، اودھ کی کرمانی نے نفس انسانی کی
ترقی کے جو مدارج لکھے ہیں آخری درجہ فنا کا قرار دیا ہے اور اسکی تعبیر اس طرح کی ہے۔

چون دیدہ برفت و سن باندم	زان پیش ندیدم، و نہ راندم
تا دیدہ بہ جاے بود می دید	چون دیدہ نہ ماند، گوش بشنید
چون دیدہ و گوش کو رد گشت	گفتار لہبا۔ زبان ہر گشت
زین حال پس از کسے نشان داد	نہ بندہ عقل، نطق جان داد
دان نکتہ کہ این چنین نگو گفت	چون من نہ بدم، بدان کہ گو گفت
خود گفت حقیقت و خود شنید	و آن روے کہ خود نمود۔ خود دید
پس باش یقین کہ نیست ^{زاید} واللہ	موجود حقیقی سوے اللہ

شیخ سعدی زیادہ تشریح کے ساتھ لکھتے ہیں۔

اے ہبا، غبار کے زردن کہتے ہیں، اور ہر اس قتل کہتے ہیں جسکا کچھ خون بہا نہ ہو مراد یہ ہے
کہ گفتگو اور زبان فنا ہوگئی،

توان گفتن این با حقایق شناس فے خردہ گیرند اہل قیاس

کہ پس آسان وزمین چسپند بنی آدم و دام و دود کیسند

پسندیدہ پریدی لے ہو شمند یگویم، گر آید جوابت پسند

کہ ہامون و دریا و کوہ و فلک پری، آدمی زادہ دیو و ملک

ہمہ برجہ سہند زان کمتر اند کہ باہتیش نام ہستی برند

اس کے بعد ایک تشلیلی حکایت لکھی ہے کہ کسی نے تبلیغیہ (جگنو) سے پوچھا کہ تم

دن کو کیون نہیں نکلتے اس نے کہا میں تو دن رات ایک ہی جگہ رہتا ہوں لیکن کتاب

کی روشنی کے ہوتے میں لوگوں کو نظر نہیں آتا۔ ایسی حال تمام عالم کا ہے کہ خدا کی

ہستی کے مقابلہ میں انکا وجود اہل حال کو نظر نہیں آتا،

اس وحدت کو وحدت شہود کہتے ہیں اور حضرت مجدد الف ثانی نے اسی کو

اپنے مکتوبات میں جا بجا ثابت کیا ہے،

لیکن رفتہ رفتہ یہ خیال وحدت وجود کی حد تک پہنچا۔ یعنی کہ درحقیقت خدا

کے سوا کوئی اور چیز سے موجود ہی نہیں۔ یا یوں کہو کہ جو کچھ موجود ہے۔ سب

خدا ہی ہے۔ یہ بتانا مشکل ہے کہ اسلام میں یہ خیال کیونکر آیا۔ آجکل کے ارباب تحقیق کی سزا

ہے کہ یونان اور ہندوستان اس خیال کے ماخذ ہیں۔ کیونکہ ہندو اور یونانی دونوں

ہمہ اوست کے قابل تھے لیکن اس کا تاریخی ثبوت ملنا مشکل ہے۔ زیادہ شہرہ اسوجہ سے

پیدا ہوتا ہے کہ یونانی علوم و فنون کی توسیع و اشاعت کا جواز مانہ تھایے پہلی دین صدیان

اس وقت یہ خیال نہیں پیدا ہوا تھا اس مسئلہ کی ابتدا یا ظہور شیخ محی الدین اکبر کے زمانہ سے ہوا جو شیخ سعدی اور عراقی وغیرہ کا زمانہ ہے۔

بہر حال ہم کو اس وقت اس سے چند ان غرض نہیں کہ یہ خیال کب آیا، اور کہاں سے آیا۔ بلکہ بحث کرنی چاہیے کہ اس مسئلہ کی حقیقت کیا ہے اور ہماری شاعری نے کیونکر اس مسئلہ کو ادا کیا ہے،

حکامین سے اہل مادہ (میٹریٹ) اس بات کے قائل ہیں کہ عالم کا بنانے والا عالم سے کوئی الگ چیز نہیں۔ بلکہ ازل سے ایک مادہ ہے جس نے مختلف صورتیں اختیار کیں اور اختیار کرتا رہا ہے۔ ابتدا میں چھوٹے چھوٹے ذرات تھے جن کو اجزاء ”میٹریٹ“ کہتے ہیں۔ یہ اجزاء باہم ملے۔ اور ان کے ملنے سے زمین آسمان سیاسے وغیرہ وجود میں آئے چونکہ ان ذرات میں حرکت اور قوت بھی ازل سے موجود ہے اس لیے یہ تغیرات خود اس کی ذات سے وجود میں آئے ہیں۔ کسی اور خالق یا صانع یا محرک کی ضرورت نہیں ہوتی۔

اس قسم کی وحدت وجود دو ہیروئن اور مادیون کا مذہب ہے، حضرات صوفیہ اس وحدت کے قائل نہیں ہو سکتے۔ بایںہذا اس قدر قطعی سمجھتے ہیں کہ جو کچھ ہے ایک ہی ذات ہے موجودات خارجیہ سب اسی کے فنونات ہیں، اس صورت میں یہ مسئلہ اس قدر مشکل ہو جاتا ہے کہ اس کی تعبیر سخت مشکل ہے۔ اس مسئلہ پر شیخ محی الدین اکبر کی تحریریں دیکھی ہیں۔ مولانا عبد العلی بجر معلوم اور غلام بھٹی نے جو مستقل رسالے اس مسئلہ پر لکھے ہیں،

وہ بھی ہمارے پیش نظر ہیں۔ لیکن ہم ان کے بھنے سے عاجز ہیں۔ جو کچھ ان بزرگوں نے لکھا ہے ہمارے صوفی شعرا نے اس سے زیادہ صاف اور روشن لکھا ہے اور ہم انہی کے خیالات کی نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ شعرا صوفیہ نے اس مسئلہ کی مختلف تشریحیں کی ہیں۔ لیکن پہلے ان کا دعویٰ انہی کی زبان سے سننا چاہیے، کیونکہ یہ پر مزہ داستان ہے۔ لیکن اسی وقت تک جب انہی کے لہجہ میں ادا کی جائے۔

سردار گرش وفا است خود می آید	در آندش بجا است خود می آید
یہودہ چرا در پے اومی گردی	سردار اود خدا است خود می آید

بکشود در صورت و معنی بر ما	بگرفت رہ دینی و عقبے بر ما
خود را دیدیم و محو او گردیدیم	ہم از ما کرد حق تجلے بر ما

خود ساخت خدا بلندی و پستی را	پا د سرد ہو شیاری و مستی را
تا کے کوئی کہ ہستی ما غیر است	بس کن بہ خدادہ دگر این ہستی را

تا محو شدم آن رخ مہر آئین را	ہر زوہ چو من نمود جسم دین را
خواہم کہ ہمیشہ راز او فاش کنم	عالم ہمہ دست با کہ گویم این را

در عالم اگر ہزار بسند کی است لیک آمان را کابل یقین اند کیست
اجزائے کتاب مختلف می آید کل را چون بگردند و بہ بسند کی است

چون رہبر عشق سر برآورد از پست بیش از دو قدم نیست راہ و تا دوست
در کف قدمش ز جملہ اقرب میند در یک قدم و گویہ میند ہمہ دست

ہر چند درین راہ طلب کار گراست بیچارگی و نیاز را ہم اثر است
ہر کس بگرفت یاس و من از عجز یاسے کہ بہ من از ہم نزدیک تر است
یعنی سخن اقرب الیہ من جبل الودیع

ہم سایہ نشین و ہم ہمہ رہ، ہمہ دست در دلق گدا و اطلس شہ ہمہ دست
در انجمن فرق و نہان خانہ جمع بالند ہمہ دست شہ بالند ہمہ دست

ہر کس نہ گذر بہ عالم ما انداخت گم گشت و وجود خویش را ما انداخت
منصور کہ محو آن انا الحق شد و رفت او قطرہ خویش را بہ دریا انداخت

فلسفہ میں یہ مسئلہ محض ایک بے اثر اور مادی بحث ہے یعنی ازل میں اجزائے
دیقراطیس تھے وہ ملکہ مادہ بنا۔ مادہ نے مختلف صورتیں اختیار کر لیں لیکن تصوف
میں یہ مسئلہ ہمہ تن روحانیت ہے، تصوف کی نظر میں تمام عالم شاہد حقیقی کا جلدہ ہے

یہ جو کچھ نظر آتا ہے اس کے کرسٹے اور ادائیں ہیں۔ ایک روح ہے جو تمام اشیاء میں ساری ہے۔ ایک نور ہے جس سے تمام فضا، ہستی روشن ہے۔ ایک آفتاب ہے جو ہر ذرہ میں چمک رہا ہے،

عالم طبیعیات میں انسان ایک حقیر اور کمزور مخلوق ہے لیکن تصوف میں یہ وہ ذرہ ہے جو آفتاب سے ٹوٹ کر آیا ہے اور پھر آفتاب بن جائے گا۔ قطرہ ہے جس نے دریا کو آغوش میں چھپا رکھا ہے۔ نقطہ ہے جو دائرہ سے ہمدوش ہے

گلابے بہ فلک مہر درخشان بودم گلابے بہ یواذ رہ پویان بودم
گلابے دل و گلابے تن و گلابے دم زین پس ہمہ کن شوم کہ ہم آن دم

ایک عجیب بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس قدر مشکل ہے کہ فلسفہ کو اس کے ثابت کرنے میں نہایت وقتیں پیش آتی ہیں تاہم جس قدر فلسفہ ثابت کر سکا تصوف نے اس سے زیادہ روشن اور مدلل طریقہ سے ثابت کیا اور لطف یہ کہ شاعرانہ انداز میں مطلق فرق نہ آیا بلکہ انداز بیان کی رعنائی اور بڑھلکی تصوف نے اس مسئلہ کی مختلف تعبیریں کیں ہیں جنکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) خدا ہستی بحت، یعنی وجود مطلق ہے۔ یہی وجود مقید ہو جاتا ہے یعنی مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے اور مختلف نام سے پکارا جاتا ہے تمام عالم اور موجودات عالم اسی وجود مطلق کے تشخصات ہیں۔ اسی بنا پر حضرت فرید الدین عطار فرماتے ہیں کہ التوحید اسقاط الاضافات۔

آب در بحر بیکران آب است در کنی در سبہاں آب است
 ہست توحید مردم بے درد حصر نوع وجود در یک فرد
 یک غیر خدا عز و جلال نیست موجود نزد اہل کمال
 وحدت خاصہ شہود این است معنی وحدت وجود این است

(۲) آفتاب کی روشنی ایک ہے لیکن آئینہ میں، پانی میں، ذرہ میں، اسکی صورتیں بدل جاتی ہیں کہیں تیز ہو جاتی ہے کہیں دھندلی، کہیں اس قدر روشن کہ آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ اگر آئینہ، پانی، ذرہ، فنا ہو جائیں تو روشنی میں کچھ نقصان نہ آئے گا اس کو ان چیزوں کے فنا ہونے سے کچھ نقصان نہ پہونچے گا۔

از موت و حیات چند پرکی از من خورشید بر روزنے در افتاد و برفت
 (۳) اعداد جس قدر ہیں اکائیوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ مثلاً دس چند اکائیوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ لیکن اکائی اور دس میں کوئی فرق نہیں۔ یعنی کوئی نئی چیز اس اکائی میں شامل نہیں ہوئی۔ بلکہ اسی اکائی کو دس دفعہ شمار کیا تو دس بن گیا۔ اسی طرح تمام عالم ذات واحد ہے۔ مرتبہ کثرت میں مختلف اور متعدد معلوم ہوتا ہے،

این محض وحدت است بہ تکرار آمدہ

(۴) انسان کے جسم میں مختلف اعضا ہیں، ہر عضو کا کام جدا ہے۔ صورتیں جدا ہیں لیکن ایک روح ہے جو تمام اعضا میں ساری ہے۔ اعضا کا ایک ذرہ بھی اس روح سے خالی نہیں۔ تاہم روح کی کوئی خاص جگہ نہیں ہر جگہ ہے اور کہیں نہیں سیکڑوں

اعضارا اور ہزاروں لاکھوں رگین اور اعصاب الگ الگ کام کر رہے ہیں۔ لیکن حقیقت میں وہی ایک روح سب کچھ کر رہی ہے۔ وہ نہ تو کچھ نہیں سب خاک کا دمیر ہے۔ اسی طرح تمام عالم ایک ہستی خاص ہے۔ اس کے لاکھوں کرداروں اور اجزا میں سب گوناگون اور مختلف الصورۃ ہیں، سب الگ الگ ہیں۔ لیکن درحقیقت اس جسم اکبر میں بھی ایک روح ہے اور وہی سب کچھ کر رہی ہے۔ وہ ایک ایک ذرہ میں ساری ہے۔ وہ ہر جگہ ہے اور کہیں نہیں اس کا نہ کوئی چیز ہے نہ جہت نہ سمت اور پھر سب کچھ ہے، یہی روح ہے جسکو ہم خدا کہتے ہیں۔ اور وحدت وجود کے یہی معنی ہیں،

اے از تو حقیقت تو بس ناپیدا با آن کہ توئی ز ہر جہ پیدا
توحید طلب عین ہما شیا شو ہجو یک جان در ہر اعضا پیدا

حق جان جان است جان جلد بدن ارواح و ملائکہ جو اس این تن
افلاک و عناصر و موالید اعضا توحید میں است دگر ہا ہمہ فن

(۵) آئینہ میں جب کسی چیز کا عکس پڑتا ہے تو گویہ عکس جسم ہو کر نظر آتا ہے لیکن وہ درحقیقت کوئی چیز نہیں جس چیز کا عکس ہے وہ ہٹ جاتے تو پھر وہاں کچھ بھی نہیں جس کا عکس تھا تو اب بھی موجود ہے۔ لیکن عکس کا پتہ نہیں۔ اسی طرح دھوپ میں آدمی کا جو سایہ نظر آتا ہے یہ سایہ درحقیقت کوئی چیز نہیں۔ اسی طرح اصل میں ایک ذات واحد موجود ہے۔ یہ تمام عالم گوناگون مخلوقات اس کے اظلال اور پرتو ہیں۔

سایہ متحرک است ناکام	تا جنبش دست ہست مادام
پس نیست خود اندر اصل سایہ	چون سایہ زد دست یافت مایہ
ہستیش نہادن از خرد نیست	چیز کہ وجود او بہ خود نیست
موجود حقیقی سوے اللہ	پس بادیقین کہ نیست واللہ

ہر چیز کہ آن نشان ہستی دارد یا بر تورے اوست یا اوست بہین
یہ سب اس مسئلہ (وحدت وجود) کی فلسفیانہ تعبیر بہین لیکن فارسی شاعری نے اس
مسئلہ کو جس جوش اور خروش اور گوناگون تخیلات کے ذریعہ سے ادا کیا وہ شاعری کا انتہائی
کمال ہے، ایک شاعر خود اس ذات واحد کو مخاطب کرتا ہے اور اس سے پوچھتا ہے،
گفتی کہ ہمیشہ من خموشم گویا شدہ پس بہ ہر زبان کیست
تو کہتا ہے کہ میں ہمیشہ چپ رہتا ہوں تو یہ کون ہے جو ہر زبان میں بول رہا ہے
گفتی کہ نہ اسم از دو عالم پیدا شدہ در یگان یگان کیست
تو کہتا ہے کہ میں سب سے پوشیدہ ہوں تو یہ کون ہے جو ایک ایک چیز میں نمایاں ہے
گفتی کہ نہ اینم و نہ آنم پس آنکہ ہم این بود ہم آن کیست
تو کہتا ہے کہ میں نہ یہ ہوں نہ وہ ہوں تو وہ کون ہے جو یہ بھی ہے اور وہ بھی
یہ مسئلہ اگرچہ ایک فلسفیانہ مسئلہ تھا اور اس لحاظ سے شاعری کو جو درحقیقت تخیل کا دوسرا
نام ہے۔ اس سے کچھ تعلق نہ تھا تاہم فارسی شاعری کا آدھا سرمایہ یہی ہے، اس عقدہ

کا حل یہ ہے کہ گو مسئلہ کی اصل حقیقت کچھ ہو لیکن صورت وہ سرتاپا حیرت ہزار شاعری کی
یہی بنیاد ہے۔ ہر چیز جو دل پر تعجب انگیزی کا اثر پیدا کرتی ہے۔ حقیقی شعر ہے۔ فضائے
غیر محدود۔ بحر بے کران۔ سیارہ ہائے غیر متناہی۔ باد صرصر۔ اسواج دریا سب مجسم غزین۔
اس بنا پر وحدت وجود کا مسئلہ سرتاپا شاعری ہے۔ ہر چیز خدا ہے تمام عالم اس کے
اشکال گوناگون ہیں۔ ایک ہستی مطلق، عام بھی ہے، خاص بھی۔ مطلق بھی، مقید بھی،
کلی بھی جزئی بھی۔ جو ہر بھی ہے۔ عرض بھی، سیاہ بھی ہے۔ سفید بھی۔ اس سے بڑھ کر شاعری
کیا ہو سکتی ہے؟ یہی وجہ ہے کہ تخیل نے اس مضمون میں اس قدر عمل کیا کہ سو برس سے
اس بات کو کہتے آتے ہیں پھر بھی ختم ہوتی ہے اور نہ اسکی دل آویزی میں کمی ہوتی
ہے۔ صوفیہ شعرا کی شاعری کی تمام کائنات یہی ہے۔ مغربی نے تمام دیوان میں ایک
حرف بھی اسکے سوا نہیں کہا ہزاروں پہلو سے یہ مضمون ادا ہو چکا ہے پھر بھی نئے
نئے پیراں نکلتے آتے ہیں

مشکل حکایت ہے کہ ہر ذرہ عین دستِ امانی تو ان کے اشارت بہ او کند

دہر پر وہ دہر ہمہ کس چرہ می درمی باہر کے دہاتو کے لا وصال نیست

دہر چہ بنگرم تو بہ دیدار بودہ لے نانو دہ رخ تو چہ بسیار بودہ

این عالم صورت است و ماد و صورت
معنی نتوان دید مگر در صورت

در صورت قطره سر بسرور یا نیم
تو ذره بین مہر جان آرا نیم
گویند کہ گنہ ذات و نتوان یافت
مایانہ الیم این کہ ننشس مایم
یہ مسئلہ جب تک صرف زبان پر رہتا ہے فلسفہ یا شاعری ہے۔ لیکن جب دل پر اس کا
استیلا ہو جاتا ہے تو ایک عجب لذت بخش کیفیت طاری ہوتی ہے، دنیا کی کوئی ناگوار چیز
ناگوار نہیں معلوم ہوتی سب میں اس کا جلوہ نظر آتا ہے۔ سب میں اسی کی خوشبو آتی ہے
دوست و دشمن، گبر و مسلمان کی تمیز اٹھ جاتی ہے اسی عالم کو ایک شاعر ادا کر تا ہے،
عارف ہم از اسلام خوابست ہم از کفر
پردانہ چراغ حرم و دیرندانہ
اس کا اخلاق پر نہایت عمدہ اثر پڑا اور یہی وجہ ہے کہ اخلاقی شاعری جو تصوف
سے علی گبر و مسلمان کے تفرقہ سے خالی ہے، بوستان کی وہ حکایت تکوید ہوگی کہ حضرت
ابراہیم نے ایک گبر کو اس بنا پر دسترخوان سے اٹھا دیا کہ وہ گبر تھا۔ اسی وقت فرشتہ نازل
ہوا اور خدا کا پیغام لایا۔

منش دادہ صدیال روزی و جان
ترانفت آمد از ویک زمان
یعنی میں نے اس کو سو برس تک زندگی اور روزی دی۔ تم دم بھر بھی اس کے ساتھ نہ گذر سکے،
حائے باطنی جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں تصوف کی اصلی بنیاد علم باطن ہے اہل باطن کے
نزدیک تمام اشیاء اور خصوصاً اشعار آہی کے اور اک کے دوزیے ہیں۔ ایک عقل جو

حواس کے ذریعہ سے معلومات بہم پہنچاتی ہے اور پھر ان کو تجربہ تحصیل و ترکیب دیکر نتائج کا استنباط کرتی ہے۔ اس کو علم ظاہر کہتے ہیں۔ دوسرے قلوب یا روح جو شوق اور ریاضت اور تصفیہ سے بغیر حواس کی اعانت کے ادراک کرتی ہے۔ یہ ادراک نہایت راسخ ہوتا ہے، وہ ایک تسلی بخش کیفیت پیدا کرتا ہے اور شک اور احتمال کے خدشہ سر پاک ہوتا ہے۔ عارف کی آنکھیں بند ہوتی ہیں لیکن وہ دل کی آنکھوں سے علانیہ ہشیار کا شاہدہ کرتا ہے اس کے ساتھ ایک لذت محسوس ہوتی ہے۔ یہ کیفیت بیان میں نہیں آسکتی اور محبوبؔ را کہنا پڑتا ہے۔ ع۔ ذوق این بادہ ندانی بخدا تانا بخشی،

شیخ بوعلی سینا جب سلطان ابوسعید البوخری سے ملا اور اپنی تحقیقات بیان کیں تو اپنے فرمایا کہ ”اچھے سیدانی می نیم“ یہی چیز ہے جسکو اصطلاح تصوف میں مشاہدہ کشف اور الہام کہتے ہیں یہ قوت بعض انسانوں میں کامل اور فطری ہوتی ہے۔ یہ لوگ انبیاء اکملاتے ہیں بعضوں میں شوق اور ریاضت سے پیدا ہوتی ہے، تاہم استعداد میں نہایت فرق مراتب ہوتا ہے اور اسی فرق مراتب کے لحاظ سے اولیاء کے طبقات قائم ہوتے ہیں۔ مولنا روم نے اس ادراک باطنی کو ثنوی میں جا بجا نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ روح کی کئی قسمیں ہیں ایک جانور دن اور انسانوں و دونوں میں مشترک ہے یہ روح حیوانی ہے، ایک وہ ہے جو انسان کے ساتھ مخصوص ہے جو غیر عقل و جان کہ درگاؤ و خدات آدمی عقل و جانی دیگر است اس سے بالاتر ایک روح ہے جو انبیاء اور اولیاء کے ساتھ مخصوص ہے، وہ انسانی

روح سے اُسی قدر بلند ہے جس قدر انسانی روح، روح حیوانی سے بالاتر ہے،

باز غیر عقل و جان آدمی ہست جانے در نیستی و در روی

فلسفون کے نزدیک انسان کلی متواظی ہے۔ یعنی تمام انسان انسانیت کے لحاظ سے
ایکساں ہیں لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان کلی شگاک ہے، یعنی جطرح سردی
گرمی کے مراتب میں اختلاف ہے، کوئی چیز نہایت گرم ہے اور کوئی کم سطح خود انسانیت
کے مراتب مختلف ہیں۔ انسان کی اصلی حقیقت ادراک اور تعقل ہے۔ اس لیے جس
میں زیادہ ادراک ہے وہ زیادہ انسان ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں،

جان نباشد جز خبر در آزمون ہر کرا افزون خبر، جانش افزون

جان صرف ادراک کا نام ہے اس لیے جسکا ادراک زیادہ ہے۔ جان ہی زیادہ ہے،

انسانیت کا اعلیٰ مرتبہ نبوت ہے۔ عام انسانوں میں اور انبیاء میں وہی فرق

ہے جو مختلف حیوانات میں ہے حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان نوع نہیں بلکہ جنس ہے
اور اس کے افراد میں وہی تفاوت ہے جو جنس کے انواع میں ہوتا ہے۔ انسانوں میں
یہ اختلاف مراتب اُسی روح کی بنا پر ہے جو روح انسانی سے بالاتر ہے۔ کشف والہام
اسی روح کا خاصہ ہے۔ اسی بنا پر حضرات صوفیہ کے نزدیک جو علم قیاسات و استدلالات
سے حاصل ہوتا ہے بیچ ہے۔

پاس استدلالیان چو بین بود پاس چو بین نخت بے تکلیف بود

گر بہ استدلال کا دین بُدب فخر رازی، رازدار دین بُدب

جو معلومات استدلال اور قیاس سے حاصل ہوتے ہیں گو کہ یہی یقینی ہوں لیکن شک اور
احتمال سے خالی نہیں ہو سکتے فلسفہ کے مسائل میں سخت اختلافات رہے ہیں اور دونوں
طرف نہایت بڑے بڑے فلسفی ہیں۔ یہ راہیں اکثر باہم متناقض ہیں اور یہ ظاہر ہے
کہ دو متناقض مسائل میں سے ایک ہی صحیح ہوگا۔ یورپ اس درجہ کمال تک پہنچ چکا
لیکن ہر فلسفی کی رہے دوسرے فلسفی سے مختلف ہے۔ بخلاف اس کے کشف
اور شاہدہ سے جو علم حاصل ہوتا ہے قطعی ہوتا ہے اور قطعی ہو یا نہ ہو لیکن دل کو اس سے
تسل ہو جاتی ہے۔ وہ طبیعت کو کامل سکون اور دل میں ایک مطمئن خوشی اور ذوق
پیدا کرتا ہے۔ جس شخص پر خود یہ حالت طاری نہ ہو۔ وہ اس علم باطن، پر بھی طرح طرح کے
شبہ قائم کر سکتا ہے لیکن کشف اور شاہدہ کے بعد تمام شکوک اور احتمالات دفع شدہ
فنا ہو جاتے ہیں عقل اور کشف کے فرق کو خواجہ حافظ نے اس شعر میں ادا کیا ہے،

آن بہ شہدہ با عقل کہ می کرد آسجا سامری پیش عصا وید بصینامی کرد

جب یہ علم حاصل ہو جاتا ہے تو تمام ظاہری علوم حقیر اور بے مزہ معلوم ہوتے ہیں، اور
بے ساختہ اس قسم کے الفاظ زبان پر آتے ہیں،

چند چند از حکمت یونانیان حکمت ایمانیان را ہم بخوان

جو علم استدلال سے حاصل ہوتا ہے صوفیہ اس کو عقلی کہتے ہیں اور جو علم مجاہدہ، اور
ریاضت سے پیدا ہوتا ہے اس کا نام عرفان ہے ان دونوں کا فرق ایک صوفی
شاعر نے اس طرح ادا کیا ہے،

چشم آن باشد کہ نہ فلک را بیند چشمی کہ بہ نورِ مہر بیند کورست
 آنکہ وہ ہے جو خود دیکھتی ہے۔ جو آنکہ آفتاب کی روشنی کی محتاج ہے وہ اندھی ہے،
 اربابِ مفسطہ کہتے ہیں کہ اصل حقیقت نہ کسی کو معلوم ہے نہ معلوم ہو سکتی ہے صوفی
 کہتے ہیں۔

ز نازار گو کہ رہروان نیز نمیند کامل صفقان بے نشان نیز نمیند
 ہرگز یہ نہ کہو کہ رمسرو اور کامل لوگ نمین ہیں
 زمین گو نہ کہ تو محرمِ اسرارۂ می پنداری کہ دیگران نیز نمیند
 تم واقفِ راز نمین ہو۔ تو سمجھتے ہو کہ اور لوگ بھی نمین ہیں۔
 حضراتِ صوفیہ جو کچھ کہتے ہیں وہی شخص کہہ سکتا ہے جسے کچھ دیکھا ہے۔ ورنہ بعض
 قیاس اور استدلال میں یہ ذوق، یہ جوش و خروش نمین ہو سکتا ہے،
 گفتگو گیسانِ ناستد غافل و ہشیار را در نفسِ باشد تفاوتِ خفتمہ و بیدار را
 صوفیانہ انداز چونکہ بہت مقبول ہوا اس لیے تمام شعر اسی انداز میں کہنے لگے،
 عرفی، نظیری، طالب، قشقم، شغائی سب یہ بولی بولتے ہیں۔ لیکن صاف معلوم ہو جاتا ہے
 کہ نری نقالی ہے۔ پھول ہیں لیکن خوشبو نہیں۔ شراب ہے لیکن نشہ نہیں۔ حُسن ہے لیکن
 دلغری نہیں۔ قالب ہے لیکن روح نہیں۔ بخلاف اس کے مولانا روم، سنائی، اودھی
 سلطان ابوسعید کا لفظ لفظ بتاتا ہے کہ کہاں سے نکلے ہیں۔

گویند ہر آن کہ یافت خامش گردو نے غلط است آنکہ یابد گوید

حقائق تصوف کی اصل ہی مسئلہ ہے، تصوف کا دوسرا نام "حقیقت" ہے اور اسی پر ہے کہ تصوف کی غرض و غایت یہی ہے۔ اگرچہ تصوف کو براہ راست تمام اشیاء سے بحث نہیں یہ حکما کا کام ہے تصوف کو صرف اس بات سے غرض ہے کہ انسان کا مطلوب ملی کیا ہے؟ لیکن چونکہ اس نتیجہ تک پہنچنے اور اس کے حاصل کرنے کے لیے عام طور پر حقائق اشیاء سے بحث کرنی پڑتی ہے اس لیے یہ دائرہ وسیع ہو جاتا ہے اس کو ایک خاص مثال میں سمجھنا چاہیے مثلاً تصوف میں عشق حقیقی کی تسلیم دیجاتی ہے یعنی یہ کہ جہاں صرف شاہ حقیقی میں پایا جاتا ہے اس لیے وہ عشق و محبت کے قابل ہے، باقی جن اشخاص یا جن چیزوں کو ہم حسین اور جمیل سمجھتے ہیں یا جن میں حسین اور جمیل نہیں یہ بات بظاہر خلاف عقل معلوم ہوتی ہے۔ ایک حسین خوب رویا ایک خوشنما پھول کے حسن کا کیونکر انکار ہو سکتا ہے؟ اس شبہ کے رفع کرنے کے لیے جن و جہاں کی عام حقیقت سے بحث کرنی پڑتی ہے اور ثابت کرنا پڑتا ہے کہ ان چیزوں میں اصلی جمال نہیں ہے۔ اس طرح یہ بحث زیادہ وسیع ہو جاتی ہے۔

اسی طرح تصوف کی تعلیمات میں اکثر باتیں عام مسلمات کے خلاف معلوم ہوتی ہیں اس لیے حقائق اشیاء کی بحث تصوف کا ایک مستقل عنوان ہو گیا ہے جس کو ہم اجمالی طور سے لکھتے ہیں۔

۱، تصوف میں یہ یقین کی جاتی ہے کہ اکثر چیزوں کی نسبت لوگوں کا جو علم ہے وہ صحیح نہیں حقائق اشیاء کے متعلق عام غلطیاں پھیلی ہوئی ہیں جن چیزوں کو ہم ہر طرح

دیکھتے اور سمجھتے ہیں حقیقت میں اس طرح نہیں ہیں۔ اس سلسلہ کی تلقین کے وقت علم تصوف سلفہ کے قریب آ جاتا ہے یعنی ہر چیز کی نسبت شک پیدا کر دیتا ہے، غور کرنے سے نظر آتا ہے کہ جو چیزیں بظاہر محسوس اور مشاہد اور زیادہ نمایان ہیں وہ اصلی نہیں ہیں، بلکہ اصلی وہ چیز ہے جو غنی اور کم نمایان ہے۔ مثلاً ہوا جب چلتی ہے تو ہم کو جو چیز آنکھ سے متحرک محسوس ہوتی ہے وہ خاک و رعبا ہے، ہلو کو ہم بالکل نہیں دیکھتے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ دراصل متحرک ہوا ہی ہے۔ خاک میں اُسی نے حرکت پیدا کی ہے،

بحر را پوشید و کف کرد آشکار باد را پوشید و بنمودت غبار
دریا کو چھپایا اور کف کو نمایان کیا ہے۔ ہوا کو چھپایا اور غبار کو ظاہر کیا،
خاک برباد است بازی می کند کج نمائی عشوہ سازی می کند
خاک بچون آلودہ دست باد باد را دان عالی و عالی نژاد
یعنی خاک بچ اور بے قدر ہے۔ لیکن جلوہ نمایان کرتی ہے، ہوا جو اصلی چیز ہے وہ روپوش آؤ
تاہم خاک ہوا کے ہاتھ میں گویا ایک آ رہے اس لیے ہوا ہی کو عالی رتبہ سمجھنا چاہیے۔

طبیعیات میں تمام مسائل کی بنیاد محسوسات پر رکھی جاتی ہے اس لیے اس میں زیادہ مصروف ہونے سے محسوسات کا اس قدر دلپراثر چھا جاتا ہے کہ یقین ہو جاتا ہے کہ جو چیز محسوس نہیں وہ خیالی اور وہی ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ طبیعیات جاننے والے مجردات اور روحانیات کے منکر ہو جاتے ہیں بیان تک کہ انکار کا یہ سلسلہ خدا

تک پہنچتا ہے کیونکہ وہ اعلیٰ المعجزات ہے۔ لیکن تصوف میں سب سے مقدم اور
 ضروری تریسی مسئلہ ہے کہ ظاہری حس کا اعتبار نہیں، غور کرنے سے نظر آتا ہے کہ خود محسوسات
 میں فرق مراتب ہے یعنی بعض چیزیں علانیہ مشاہد محسوس ہوتی ہیں۔ بعض اشارات
 اور علامات کے ذریعہ سے اور بعض صرف دلائل اور نتائج سے ثابت ہوتی ہیں۔
 اب اگر محسوس ہونے پر مدار ہوتا تو چاہیے تھا کہ جو چیز زیادہ محسوس ہوتی زیادہ صلی
 ہوتی۔ لیکن حالت برعکس ہے۔ جب ہو جاتی ہے تو خاک یا غبار نظر آتا ہے، ہو نظر
 نہیں آتی۔ لیکن اصل میں ہوا ہی نے غبار کو حرکت دی ہے۔ پھول آنکھ سے نظر
 آتا ہے لیکن اصلی چیز خوشبو ہے وہ نظر نہیں آتی۔ جسم زیادہ محسوس ہے لیکن اصلی
 چیز جان یا روح ہے جو نظر نہیں آ سکتی۔ افعال اور اعمال علانیہ محسوس ہوتے ہیں
 لیکن جو چیز افعال اور اعمال کا سبب ہے یعنی ارادہ یا فکر وہ دیکھنے یا سننے کی چیز نہیں،
 الفاظ زیادہ محسوس ہیں لیکن اصلی چیز معنی ہیں جو کسی حائے ظاہری سے محسوس نہیں ہو سکتے،
 غرض جتنی زیادہ غور کیا جائے معلوم ہوتا ہے کہ محسوسات میں بھی وہی چیزیں اصلی
 وجود رکھتی ہیں جو کم محسوس ہیں اور مجرّد ہیں۔ اور جتنی کم محسوس ہیں اسی قدر ان میں
 زیادہ اصلیت اور قوت ہوتی ہے۔ ہوا آنکھ سے نظر نہیں آتی لیکن ہوا کا ایک
 طوفان عالم کو زیر و زبر کر دیتا ہے۔ فکر اور ارادہ محسوس چیزیں نہیں لیکن دنیا میں
 جو کچھ ہوتا ہے انہیں کی بدولت ہوتا ہے۔ آج کل علماء طبعیات محسوسات پر زیادہ
 اعتبار کرتے ہیں۔ قدیم زمانہ میں معتزلہ کا بھی یہی حال تھا اسی بنا پر حضرات صوفیہ

ہر شخص کو جو مادہ پرست اور حاسہ پرست ہو معتزلی کہتے ہیں۔

ہر کہ در حس مانند معتزلی است گرچہ گوید سُستی ام از جاہلی است

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مادہ سے مجرد ہونا حقیقی وجود ہے اور حقد ر زیادہ

تجرد ہو گا اسی قدر وجود حقیقی کا زیادہ ظہور ہو گا۔ چنانچہ موجودات کی ترتیب یہ ہے کہ سب کم رتبہ حکم اس سے بالاتر جان پھر روح پھر مجردات پھر باری تعالیٰ۔

صورت پرست لوگ ظاہری حسن و جمال کو مطلوب اور محبوب خیال کرتے ہیں۔

لیکن وہ خود اپنے فانی ہضمیر کے سمجھنے میں غلطی کرتے ہیں۔ ایک خوب و نوجوان جب

مر جاتا ہے تو کچھ دیر تک اس کے ظاہری حسن و جمال میں کچھ فرق نہیں آتا۔ لیکن اسکے

چاہنے والے اب اسکی صورت پر نہیں مرتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز پر وہ مر رہا

تھے جمال ظاہری کے سوا کوئی اور چیز تھی جو بغیر محسوس نہیں ہوتی تھی۔

انچہ مشوق است صوت نیست آن خواہ عشق این جان خواہ آن جان

تمام موجودات پر غور کرنے سے یہ امر یقینی طور پر محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہر چیز

کی دو حالتیں ہیں حقیقی اور مجازی یا واقعی اور نامشی اور تصوف کا تا متر حاصل اور

منتہا مقصد حقیقت کی جستجو اور حقیقت پرستی ہے۔ یہی حقیقت پرستی خدا کا اذعان

دل میں پیدا کرتی ہے۔ جب زیادہ عورت سے نظر آتا ہے کہ تمام موجودات کا وجود غیر مستقل

ہے۔ عارضی ہی تئیر پذیر ہے تو اس وجود کی تلاش ہوتی ہے جو اصلی اور حقیقی ہو۔

ازلی اور ابدی ہو۔ اس یقین سے تمام فانی چیزیں بے حقیقت نظر آتی ہیں۔ اور

صرف ایک ذراتِ واحد کی عظمت اور محبت پیدا ہو جاتی ہے،

ہر چیز کہ درختِ مکان ویدم بادِ ہمہ ہیچ بود و بے او ہمہ ہیچ

اس شعر میں تمام کائنات کا ہیچ ہونا دونوں پہلوؤں سے ثابت کیا ہے یعنی وجود حقیقی کے ساتھ بھی ہیچ ہیں۔ کیونکہ حقیقت کے سامنے مجاز کی کیا وقعت ہے اور وجود حقیقی کے بغیر بھی ہیچ ہیں۔ کیونکہ بغیر اسکے وہ سرے سے موجود ہی نہیں ہو سکتے،

زندہ در عالم تصویر ہیں نقاشِ ست خوابِ غفلت ہم را بردہ و بیدار کرت

جب حقیقت پرستی کا ذوق دل میں پیدا ہو جاتا ہے تو ہر چیز میں حقیقت کی تلاش ہوتی ہے اور وہی چیز میں محبوب معلوم ہوتی ہیں جو حقیقی ہیں۔ مثلاً حسن لذت اور مسرت انسان کے اصلی مطلوب ہیں۔ انسان جن چیزوں پر جان دیتا ہے، جن چیزوں کے لیے جدوجہد کرتا ہے، جن چیزوں کا شیفہ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہوتا ہے کہ ان میں حسن یا لذت یا مسرت ہے لیکن ان چیزوں میں بھی حقیقت اور مجاز کے مراتب ہیں۔ سچہ کھیل۔ تماشہ جھوٹی اور مصنوعی چیزوں کو پسند کرتا ہے جب ذرا بڑا ہوتا ہے اور اس کا مذاق کسی قدر صحیح ہونے لگتا ہے تو پسند کا معیار بھی ترقی کر جاتا ہے اور اب وہ ان چیزوں کو پسند کرتا ہے جن میں فی الجملہ واقعیت اور اصلیت ہوتی ہے۔ جب اسکی عقل اور ادراک میں اور زیادہ ترقی ہوتی ہے تو یہ معیار اور ترقی کر جاتا ہے۔ ان مدارج میں جو فرق ہوتا ہے وہ دو چیزوں کے لحاظ سے ہوتا ہے، ایک وہی حقیقت اور مجاز، یعنی بچوں اور نوجوانوں کے نزدیک جو چیزیں حسیں، لذیذ، اور خوشنما ہوتی ہیں۔ ان میں حقیقی حسن۔ حقیقی لذت،

اور حقیقی خوشنالی نہیں ہوتی بلکہ عارضی اور ظاہری ہوتی ہے
 دوسرا فرق اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ بچوں اور نوجوانوں کی مرغوبات اور مطلوبات
 وہ چیزیں ہوتی ہیں جو مادی ہوتی ہیں۔ بخلاف اس کے عاقل اور صاحب نظر جن
 چیزوں کو مطلوب قرار دیتا ہے اور جن کے لیے جانفشانی کرتا ہے وہ غیر مادی ہوتی
 ہیں۔ مثلاً بچے کھانے۔ پینے۔ پہننے۔ نقش و نگار پر جان دیتے ہیں جو مادیات ہیں
 بخلاف اس کے عقلاً۔ علم و ہنر، عزت بقائے نام اور شہرت کے طالب ہوتے ہیں
 اور یہ سب چیزیں غیر مادی ہیں۔ محض خیالی چیزیں ہیں۔ لیکن یہ معیاری حقیقی معیار نہیں انسان
 کا مقصد اس سے بھی بلند تر ہونا چاہیے۔ اور یہی چیز ہے جو تصوف کا مطلق نظر اور
 مرکز خیال ہے

حسن و جمال تمام عالم کو مرغوب ہے۔ بلکہ تمام عالم میں جس قدر چیزیں مرغوب
 اور مطلوب ہیں اسی وجہ سے ہیں کہ ان میں کسی دشمنی قسم کا حسن ہو لیکن حسن میں بھی
 حقیقت اور مجاز کا فرق ہے۔ عام لوگ جن چیزوں کو حسین سمجھتے ہیں وہ حقیقی حسین نہیں
 ان کا حسن عارضی اور کسی اور حسن کا پرتو ہے۔ مثلاً اگر آفتاب کے عکس پڑنے سے دیوار
 روشن ہو جائے تو دیوار دراصل روشن نہیں۔ بلکہ اصل میں آفتاب روشن ہے۔ دیوار پر
 اس کا پرتو پڑ گیا ہے،

گر شود پرنور روزن یا سرا تو مدان روشن مگر خورشید را
 و در دیوار گوید روشنم پر تو غیرے ندارم این منم

پس بگوید آفتاب اسے نارشید چونکہ من غائب شوم آید پدید

یعنی اگر مکان اور در سیر روشن ہو جائے تو تم کو سمجھنا چاہیے کہ آفتاب روشن ہے۔ در و دیوار اگر یہ دھوئی کریں کہ ہم خود روشن ہیں تو آفتاب کسے گا کہ جب من غائب ہو جاؤں گا اسوقت یہ بات کھل جائیگی۔ اسی طرح تمام اشیاء میں جو حسن نظر آتا ہے وہ عارضی اور مستعار ہیں اس لیے ضرور ہر کچھ کوئی اصلی جمال ہے جس کا ہر تو جس چیز پر پڑ جاتا ہے اس میں حسن اور جمال آ جاتا، ہر کچھ ہی جمال حقیقی ہے جو تصوف کا مقصد اور غایت ہے،

ذات باری [۱]، دہریہ خدا کے منکر ہیں۔ یوسفطائیون کو شک ہے فلسفی استدلال کے محتاج ہیں لیکن ارباب حال کے نزدیک استدلال کی ضرورت نہیں۔ تمام عالم زمین آسمان آفتاب مانتا ہے، ثابت، سیارے، دشت و چمن، گل و خار، برگ و بارب اسکی شہادت دے رہے ہیں۔ وہ پوشیدہ ہیں لیکن اسی وجہ سے کہ بہت کھلا ہوا ہے۔ عطار ررع

اسے لپیدائی تو از بس نا پدید

بے شبہ وہ این و آن دونوں سے بالاتر ہے لیکن اس لیے کہ وہ ایک ہی ساتھ ہیں بھی ہے اور آن بھی، مغربی۔ ع، پس آن کہ ہم این، ہم آن بود کیت ؟، کیا یہ ممکن ہے کہ معلول ہوا اور علت نہ ہو اثر ہو، اور موثر نہ ہو، ذرہ ہو آفتاب نہ ہو سایہ ہو اور دھوپ نہ ہو،

عالم اثر است ذات یکتائی را روزے کہ دروند آفتاب است کہ دید ؟

سلا جان اسی ذات یکتا کی نشانی ہے ورنہ دن ہوا آفتاب نہ ہو یہ کسے دیکھا ؟

بحان اللہ حیرتے دارم سنت زان دیدہ کہ ذرہ دید و خوشید نہ دید

میانِ بلخِ گلِ سرخِ طے ہو دارد کہ بوکنید و بانِ مرا چہ بو دارد

(۲) معرفت باری میں عقل بیکار ہے عقل کے تمام تر ادراکات حواس کے درکات پر مبنی ہیں یعنی حواس جو ادراک کرتے ہیں عقل نصین میں تحلیل یا ترکیب تعمیر یا تغیر کا عمل کرتی ہے لیکن ذات باری حواس کے درکات سے بالاتر ہے اس لیے عقل کی دترس کو باہر ہے اسی بنا پر اربابِ حال کے نزدیک عقل کے درکات ادنیٰ مرتبہ کی چیز ہیں۔

عقل جزئی کے تو اندگشت بقرآنِ مطع عکبوتے کے تو اندر دیر غم شکار

یعنی عقل معارفِ قرآنی کا احاطہ نہیں کر سکتی، ایک کوئی سیرغ کو کیونکر شکار کر سکتی ہے۔

زاد کہ ہمہ خیالِ خواب است اورا رہے نہ برونِ زخاکِ آب است اورا

اوزنگ بھی جوید و حق بزرنگ است آن چشم نہ چشم بل حجاب است اورا

یعنی علمائے ظاہر کا علم خیال اور خواب ہے کیونکہ آب و خاک (مادیات) سے آگے نہیں بڑھتے یہ لوگ رنگ ڈھونڈتے ہیں اور خدا بے رنگ ہوا کیونکہ انکھیں آنکھیں نہیں بلکہ حجاب ہیں۔

(۳) تزکیہ نفس اور مجاہدہ سے روح کو ایک ادراکِ غیبی حاصل ہوتا ہے عرفانِ الہی کا

یہی ذریعہ ہے۔ اس کو علمِ باطن، مشاہدہ، انکشاف و غیرہ کہتے ہیں۔ اس سے ہی گو خدا

کی ذات و حقیقت نہیں معلوم ہو سکتی کیونکہ وہ ہر حالت میں انسان کے دترس سے بالاتر ہے

لیکن صفات اور شیوناتِ الہی کی تجلیاں۔ روح پر پڑتی ہیں اور ہر شخص بقدر استعداد عرفان

کا مرتبہ حاصل کر سکتا ہے۔ یہ درجہ درس و تدریس تعلیم و تعلم حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ تزکیہ نفس و تجربہ و فنا سے حاصل ہوتا ہے جو حقدار انسان علانیہ دنیوی سے بے تعلق ہو، رسوم و قیود سے آزاد ہو جائے اسے قدرت اس درجہ میں ترقی ہوتی ہے۔

درند ہب عاشقان قرار دگر است دین بادۂ ناب را غبار دگر است
ہر علم کہ در مدرسہ حاصل گردد کار دگر است و عشق کار دگر است
ہر کسے ز اندازہ روشن دلی غیب را بنید بعتر صقلی

یعنی ہر شخص جو نفس کا تزکیہ کر گیا۔ اسے قدرت اسکو عالم غیب کا ادراک ہوگا اور چونکہ انسان کی تعلق و مروج کی کوئی انتہا نہیں ایسے ہر شخص کو جدا ادراک اور جدا عرفان ہوتا ہے جو عیش و عشق از تو وصال گریست اس سے زیادہ صاف ایک اور عارف کہتا ہے،

ساقی بہ ہمہ بادہ زیک خم و ہر اما در مجلس دوستی ہر کین شرابے است
یعنی ساقی سب کو ایک ہی خم سے شرابے دیتا ہے لیکن جو لوگ بیزہین انکو الگ الگ شراب کا شہہ چڑھتا ہے

یہ مرتبہ عقل و علم سے نہیں حاصل ہوتا بلکہ تجربہ مجاہدہ اور ریاضت کے بعد خود بخود اُدھر سے فیضان ہوتا ہے ہر چند تو اور انتوانی دیدن او ہوتا نہ ہو تو خود را
یعنی اگرچہ تم اس کو نہیں دیکھ سکتے۔ لیکن وہ خود تم کو اپنے آپ کو دکھا سکتا ہے،

علمائے ظاہر خدا کی ذات و صفات جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ انسانی ہی اخلاق اور اوصاف سے ماخوذ ہے۔ مثلاً انسان کے کمال اور عظمت کا اعلیٰ تر درجہ یہ ہے کہ صاحب اقتدار ہو۔ فیاض ہو۔ عالم ہو۔ عادل ہو۔ اسی پیمانہ کو زیادہ بلند کر دیا جائے تو یہ خدا کی تصویر ہے

اور چونکہ کمال کا معیار ہر شخص کے نزدیک مختلف ہے اس لیے خدا کے اوصاف میں بھی اختلاف ہے۔ مثلاً ایک اشعری خدا کی یہ تعریف کرتا ہے۔

اگر درود ہدیک صلاے کرم عزا زیل گوید نصیبے بر م

بہ تہمدید گر بر کشد تیغ حکم بانند کرد بیان صمم و بکم،

یعنی اگر خدا اپنی مہربانی کا اعلان نہ تو شیطان کے گامچلو بھی کچھ حصہ ملنا چاہیگا اور اگر غضب میں آئے تو فرشتوں کے حواس جاتے رہیں گے۔

لیکن ایک فلسفی کے نزدیک یہ خدا کی نہیں بلکہ چنگیز خان کی تصویر ہے جس کے

لطف و کرم کا کوئی اصول نہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا کی ذات و صفات کا تصور لوگ اپنے معیار کمال

کے موافق کرتے ہیں لیکن وہ اور بھی کچھ ہے۔

بر افکن پردہ، تا معلوم گردد کہ یاران دیگرے را می پرستند

یعنی اے خدا تو اپنے چہرہ پر پردہ الٹ دے تو یہ کھل جائے کہ لوگ کسی اور

کو پوج رہے ہیں۔

انسان کہ وصف حسن تو تقریری کند خواب ندیدہ را ہمہ تعبیری کند

یعنی جو لوگ تیرے جمال کی حقیقت بیان کرتے ہیں وہ اس خواب کی تعبیر کرتے ہیں جو انہوں نے

دیکھا نہیں۔ اولاً تو خواب خود ایک وہی چیز ہے۔ پھر خواب دیکھا بھی نہیں اور اس کی

تعبیر بیان کر رہے ہیں۔ تعبیر خود بھی کوئی یقینی چیز نہیں۔

فنا عجیب بات ہے انسان بالطبع، موت اور نیستی کے نام سے گھبراتا ہے لیکن صوفیہ اسکے طالب میں اور تصوف میں سالک کے لیے جو مقامات مقرر ہیں ان میں فنا کو یا آخری منزل ہے، اس کے بعد ہے تو فنا الفنا ہے کہ وہ بھی فنا ہی کی ایک دوسری صورت ہے فنا سے تصوف کو مختلف حیثیتوں سے تعلق ہے،

(۱) مادہ پرستوں کا یہ خیال ہے کہ آئندہ زندگی کوئی چیز نہیں۔ انسان کی ترکیب عنصری جب تک قائم ہے زندہ ہے جب عناصر الگ ہو گئے فنا ہو گیا۔ اب دوبارہ روح کا پیدا ہونا یا باقی رہنا خیالی باتیں ہیں۔

تو زرتشت سے غافل نادان کہ ترا در خاک کنند باز بیرون آمد

تم سو نا نہیں ہو کہ تم کو زمین میں گاڑ کر پھر نکالیں گے،

اس خیال کو صوفی شعرا نے نہایت پر زور اور لطیف پیرایوں میں باطل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ تم نے کس چیز کو فنا ہوتے دیکھا؟ دنیا میں کوئی چیز پیدا ہو کر فنا نہیں ہوتی۔ البتہ صورتیں بدل جاتی ہیں، تو انسان کیوں فنا ہو گا۔

کلام داد و فروفت و زمین کہ ز رست چرا برد از انسانیت این گمان باشد

وہ کوئی نادان ہے جو زمین کے زرد گیا اور زہنگا، چر انسان کی نسبت تم ایسا کیوں خیال کرتے ہو۔

صوفیہ کہتے ہیں کہ فنا بقاء کا دیا چہ ہے، ہر یا وجود نے عدم کا محتاج ہے۔ نے نے عدم نہ ہوں تو نئی نئی ہستیاں وجود میں نہ آئیں۔ ترقی در اصل فنا اور عدم ہی کا نام ہے، یعنی پھیلی صورت فنا ہوتی ہے۔ اور ترقی کر کے نئی صورت پیدا ہوتی ہے

اگر ایک ہی حالت قائم رہتی تو ترقی کی رفتار رک جاتی مولانا نے اس مسئلہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے

تو ازان روزے کہ درہست آمدی آتشی یا خاک یا بادی بدی
 تم جس دن پیدا ہوئے اس سے پہلے خاک یا اور کوئی عنصر تھے
 گر بران حالت نزا بودے بقا کے رسید مرترا این ارتقا
 اگر تم اسی پہلی حالت پر رہتے تو یہ ترقی کہاں سے نصیب ہوتی
 از مبدل ہستی اول نماند ہستی دیگر بہ جاے او نشانند
 بدلنے والے نے پہلی ہستی مٹا دی اور اسکی جگہ دوسری قائم کر دی
 بچنین تا صد ہزاران ہست ہا بعد یک دیگر دوم بہ زابتدا
 اسی طرح ہزاروں ہستیاں ظہور میں آئیں جنہیں ہر کچھلی پسلی سے بہتر تھی
 این بقا ہا از فنا ہا یفستی از فنا پس روح را بر تافتی
 تنہ یہ بقائیں فناؤں سے پائیں بھڑے فنا سے کیوں نہ موڑتے ہو،
 در فنا ہا این بقا ہا دیدہ بر بقا جسم چون چسپیدہ
 تنہ فناؤں میں یہ بقائیں دکھی ہیں۔ تو اب جسم کے بقا پر کیوں پلٹے ہو
 تازہ می گیر و کن رامی سپار زانکہ اسالت فزون آمد ز پار
 نیا د اور پُر آنے چھوڑ دو کیونکہ ہر نیا سال پُر آنے سال سے بہتر ہے

عام لوگوں کے نزدیک قیامت کی زندگی اخیر زندگی ہے۔ لیکن حضرات

صوفیہ کے نزدیک وہ بھی ترقی کی ایک منزل ہے،

از جمادی مردم و نامی شدم از نام مردم بہ حیوان سرزد م

مین نے جان کے مرتبہ کو چھوڑا اور نامی ہوا اس سے آگے بڑھ کر جاندار ہوا

مردم از حیوانی و آدم شدم پس چہ ترسم کے ذہن کم شدم

جاندار کے مرتبہ سے گذر کر آدمی ہوا اس لیے جگہ مزیا کیا غم ہم نے سو کیا نقصان ہے

حکمہ دیگر بمیرم از بشر تا بر آدم از ملائک بال و پر

دوسرے دہلیں میں بڑھتے آگے بڑھوں گا اور فرشتہ بن جاؤں گا۔

(۲) چونکہ روح عالم قدس سے تعلق رکھتی ہے اس لیے جب جسم فنا ہوگا تو وہ

ذاتِ بحت میں جا کر مل جائے گی۔ اس لیے موت اور فنا اور نیستی صوفیہ کا عین مقصود

اور انتہائی آرزو ہے۔

بار دیگر از ملک پُران شوم انچہ اندر وہم ناید آن شوم

پھر فرشتہ پن سے بھی آگے بڑھوں گا اور وہ ہو جاؤں گا جو ہم میں بھی نہیں آسکتا۔

آب کو زہ چون در آب جو شود محو گردد دروے و چون او شود

جب کو زہ کا پانی ندی میں چلا جاتا ہے تو وہی ہو جاتا ہے،

اختلاف حال صوفیہ کے کلام میں اکثر تناقض نظر آتا ہے، مثلاً کبھی کہتے ہیں کہ کچھ معلوم

نہیں۔ نہ کسی کو کچھ معلوم ہو سکتا ہے۔

مردم در انتظارین چہ راہ نیست یا ہست و پردہ دار نشانم نمی دہد

کبھی کہتے ہیں کہ سب کچھ معلوم ہو۔ ع ورنہ در مجلس زندان خبر نیست کہ نیست۔
 لیکن حقیقت میں تناقض نہیں۔ طرح عام انسانوں کی مختلف حالتیں ہوتی ہیں۔
 کبھی ایک چیز کو پسند کرتا ہے۔ کبھی اس سے گھبرا جاتا ہے۔ کبھی دوستوں کی صحبت کا شائق
 ہوتا ہے۔ کبھی چاہتا ہے کہ کوئی پاس تک نہ آنے پائے، اس طرح عالم حال میں مختلف
 کیفیتیں نظر آتی ہیں۔ ہر حال میں جو کچھ پیش آتا ہو صوفی کی زبان سزاوار ہوتا ہے۔ یہ کلام
 بظاہر تناقض معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں واقعی تناقض نہیں۔ کیونکہ دونوں باتیں
 ایک حالت کی ہیں۔ چونکہ انسان بالطبع جدت پسند ہے۔ اسلئے عارف بھی کبھی خاص
 حالت میں رہے پر قانع نہیں ہوتا، تصوف میں بسط کا مقام نہایت پر لطف ہے۔ اس میں
 عارف پر مسرت اور خوشی کا نشہ چھا جاتا ہے۔ تاہم اس حالت سے بھی جی گھبرا جاتا ہے،
 مولانا روم فرماتے ہیں۔

یک جهان تنگدل از فرخی نشاط یک نفس عاشق از نیم کردنگشایم
 یعنی تمام لوگ تنگدل ہیں اور ہمہراستہ مسرت کا انبار ہے کہ چاہتے ہیں کہ در آدم بھر کے
 لیے تنگ دل ہو جائیں۔

عارف جس حالت میں ہوتا ہے اس سے اوپر ترقی کرنے کی کوشش کرتا ہے
 اور موجودہ حالت کو قید خانہ اور حبس سمجھتا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں۔

لے برگ قوت یافتی تا شاخ از بگافتی چون رستی از زندان بگوتامین برین جس کنم
 پتہ کا مادہ حقیقت شاخ میں مخفی ہوتا ہے جب موسم آتا ہو تو پھوٹ کر نکل پاتا ہو شاعر پتہ سے

مخاطب ہو کر کتاب کر کے پتے! تو نے قوت حاصل کی درشل کو توڑ کر نکل آیا۔ تو نے اس قید خانہ سے کیونکر رہائی پائی بلکہ بھی وہ طریقہ بتائے کہ میں بھی اس قید خانہ سے نکل آؤں۔

ذکر و تسبیح | ارباب ظاہر اور زہاد و خدا کے نام کو بار بار زبان سے یاد کر نیکو ذکر اور تسبیح سمجھتے ہیں۔ اسی بنا پر صد و اٹھ اور ہزار دانہ تسبیح کا رواج ہے جب قدر زیادہ تعداد ہوگی اسی قدر زیادہ ثواب ہو گا۔ لیکن ارباب حال اسکو ذکر نہیں کتے۔ ان کے نزدیک اگر ہزار دن لاکھوں دفعہ اللہ اللہ زبان سے کہا جائے تو کچھ حاصل نہیں جسطرح حلا کا لفظ بار بار کہنے سے زبان شیریں نہیں ہو سکتی ذکر اس کا نام ہی کہ خدا کی ذات و صفات کا تصور دل پر مستولی ہو جائے۔ اس حالت میں جو کچھ زبان سے نکلے گا سب ذکر ہے۔

ہر چیز کہ گوید آدمی تسبیح است گر بشناسد بواجبی سبحان را
یعنی اگر آدمی خدا کو پہچان لے اور معرفت الہی کا درجہ حاصل ہو جائے تب کچھ زبان سے کہے گا سب تسبیح ہے۔

تصوف و فلسفہ | تصوف میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جہاں تصوف و فلسفہ وزہد کے دائرہ
زہد کا فرق | بظاہر مل جاتے ہیں اور ایک ظاہر میں کو دھوکا ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ سنت غلطی ہے۔ فلسفہ اور تصوف میں علم و عمل کا فرق ہے۔ فلسفی جانتا ہے۔ صوفی دیکھتا ہے
ارسطو دلائل سے ثابت کرتا ہے کہ جیچ چیز ہے۔ گو خود جھوٹ بول جاتا ہے۔ لیکن صوفی کی زبان سے بلا قصد بھی سچ ہی نکلتا ہے۔ فلسفی دلیل سے ثابت کرتا ہے کہ شکر میں محاس ہے۔ لیکن صوفی چمک کر بتاتا ہے کہ شیریں ہے۔

زہد اور تصوف زیادہ ہمرنگ نظر آتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ہزاروں کوس کا فرق ہے بے شہرہ ایک زاہد عبادت گزار، اسی طرح زہد و عبادت کرتا ہے جس طرح ایک صوفی کرتا ہے۔ زاہد بھی دنیا سے بے تعلق ہوتا ہے۔ رات رات بھر جاگتا ہے گناہوں سے بچتا ہے خدا کے خوف سے کانپتا رہتا ہے لیکن اُس میں اور صوفی میں نوکر اور عاشق کا فرق ہے۔ نوکر آقا کا کام کرتا ہے، اس سے ڈرتا رہتا ہے اس کے لیے منتیں اٹھاتا، جو جانبازیان کرتا ہے آقا کو چھوڑ کر اور دیکے آگے ہاتھ نہیں پھیلاتا۔ لیکن یہ سب اس لیے کرتا ہے کہ آقا خوش رہیں اس کا شاہزادہ بڑھ جائے۔ اس کو انعام ہے۔ زاہد دن اور عبادت گزار دن کا بھی یہی حال ہے وہ عبادت اس لیے کرتے ہیں کہ قیامت میں بہشت ملے گی، حور و غلمان ہاتھ آئیں گے دودھ اور شہد کی نمرین نصیب ہوں گی۔ ورنہ کہیں خدا ناراض ہو گیا تو دوزخ میں جلتا ہوگا خون اور پیپ کھانے کو ملے گی۔ سانپ بھی کاٹیں گے۔

این خلق کہ عقل را بخود نا علف است • بے خوف و ہرجا ز نار و جنت بے است

چون خر کہ براہ راست آرند اورا خوف چوب است یا رجاے علف است

یعنی عام بزرگ جنت دوزخ کی امید و بیم کے بغیر اخلاق حسنہ اختیار نہیں کر سکتے، جس طرح گدھے کو جو چیز راستہ پر چلاتی ہے یا ڈنڈے کا ڈر ہے یا گھانس کا لالچ۔

لیکن صوفی کے زہد و عبادت کو ان چیزوں سے تعلق نہیں، اُس کو نہ انعام کی خواہش ہے نہ عقاب کا خوف نہ نیکنامی کی ہوس نہ بدنامی کی پروا بے شہرہ وہ بھی سختیاں جھیلتا ہے۔ مصیبتیں اٹھاتا ہے۔ رات رات بھر نہیں سوتا۔ لیکن یہ سب اس لیے ہے کہ عشق و محبت

کا تقاضا ہے۔ ان باتوں سے خود اس کو خوشی ہوتی ہے مگر ہمتا ہی لطف اٹھاتا ہے اس لیے آپ کے آپ یہ افعال اُس سے سرزد ہوتے ہیں۔ روز رکھتا ہے۔ یعنی کھانے پینے کی پروا نہیں۔ احرام باندھتا ہے یعنی لباس سے غرض نہیں۔ زکوٰۃ دیتا ہے یعنی مال و دولت اُسکی نظروں میں بیچ ہے۔ نمازین پڑھتا ہے۔ یعنی خیال یا زمین مستغرق ہے

بہر زودان می زید نے بہر گنج بہر زودان می مُرد نہ خوف بیچ

ترک کفرش ہم برے حق بود نہ زیم آن کہ در آتش شود

روح اور روحانیاں | تصوف کی زبان اس سے زیادہ کسی چیز سے آشنا نہیں روح کی نسبت ہمیشہ سے اختلاف رہا ہے۔ ایک فریق بالکل منکر ہے جو معترف ہیں انکو اسکی ماہیت اور حقیقت میں اختلاف ہے جبکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

متکلمن۔ روح ترکیب عنصری سے پیدا ہوتی ہے اور مرنے کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے قیامت میں جب دوبارہ جسم پیدا ہوگا تو روح بھی ساتھ پیدا ہوگی۔

حکماء اسلام۔ جسم کے ساتھ پیدا ہوتی ہے۔ لیکن پھر فنا نہیں ہوتی۔

اشراقیین وغیرہ۔ قدیم ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

حضرات صوفیہ کے نزدیک روح ازلی اور ابدی چیز ہے۔ لیکن وہ ایک ہے ہر واحد بسیط

ہے۔ افراد انسانی میں اس کا تعدد اس طرح ہے جس طرح آفتاب کا نور ہے جو تمام عالم

میں چھایا ہوا ہے۔ لیکن جن چیزوں پر منعکس ہوتا ہے انکے اختلاف حالت سرا سکی

کیفیت اور صورت بدل جاتی ہے۔

روح کا ثبوت اور اسکی حقیقت، حضرات موفیہ کشف اور مشاہدہ سے بیان کرنے ہیں اس میں سے بقدر الفاظ کا پیرایہ قبول کر سکتا ہے ہم اس کو ذیل میں بذرات لکھتے ہیں۔

(۱) یہ صاف نظر آتا ہے کہ عالم میں جو چیزیں ہیں ان میں مادہ کے ساتھ ایک اور چیز پائی جاتی ہے اور وہی اسکی جان ہوتی ہے مثلاً پھول میں خوشبو، جسم میں حرکت سار نہیں نور ہوا میں توج، پانی میں روانی، وغیرہ وغیرہ۔ روح کی ابتدائی تصویر کے ذہن نشین کرنے کے لیے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ سب لطیف چیزیں، ان اشیاء کی روح ہیں۔ جاندار چیزوں میں جس چیز کو لوگ جان یا روح کہتے ہیں وہ بھی اس تعبیر کے لحاظ سے روح ہے (لیکن یہ حیوانی روح ہے) لیکن جس طرح جسم میں یہ روح ہے اور اس روح کی بدولت جسم میں حرکت، تعقل اور ادراک پایا جاتا ہے اسی طرح خود یہ روح اصلی روح نہیں۔ اصلی روح ایک درجہ لطیف ہے جو اس حیوانی روح سے ایک خاص قسم کا تعلق رکھتی ہے مولانا روم حیوانی روح اور اصلی روح کا فرق اس طرح بیان کرتے ہیں۔

غیر فہم و جان کہ در گاؤں و خربت آدمی را عقل و جان دیگر است

آن چنان کہ پر تو جان بر تن است پر تو جانانہ، بر جان من است

یعنی حیوانات میں جو ادراک اور روح ہے اسکے علاوہ انسان میں ایک درجہ روح ہے اور حیوانی روح کو جو تعلق انسان کے جسم سے ہے۔ اسی قسم کا تعلق، اصلی روح کو اس حیوانی روح سے ہے،

مد جسمت یک دفعہ خود پیش نیست جان تو آ آسمان جولان کنی است

باز نامہ روح حیوانی است این بیشتر روح انسانی است این

ان شعردن میں پہلے جسم اور روح کا فرق بتایا ہے کہ جسم کی مقدار ایک دو بات ہے لیکن روح کی دوسری آسمان تک ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ یہ روح جو آسمان تک پہنچتی ہے یہ بھی حیوانی روح ہے۔ انسانی روح اس سے بھی بالاتر ہے،

(۲) روح ایک جو ہر واحد بسیط ہے۔ افراد انسانی میں اس کا تعدد اس طرح ہو جس طرح آفتاب کی روشنی ایک بسیط چیز ہے جو تمام عالم میں چھائی ہوئی ہے۔ لیکن آئینہ میں پانی میں۔ دریچہ میں۔ روزن میں الگ الگ نظر آتی ہے اور ایک کے بجائے اس کے ہزاروں وجود نظر آتے ہیں۔

ہمچو آن یک نور خورشید ما صد بود نسبت بہ صحن خانہ با

جس طرح آفتاب کا ایک نور کہ صحن کے تعدد کی وجہ سے سیکڑوں نور بن جاتا ہے

یعنی آفتاب کی روشنی مختلف امکانہ میں دکھی جائے تو متعدد معلوم ہوگی۔ لیکن اگر مکانات ڈھادیے جائیں تو ایک نور نظر آے گا۔ اسی طرح روح ایک مفرد بسیط شے ہے۔ لیکن مختلف اجسام میں اگر متعدد اور مختلف معلوم ہوتی ہے۔

(۳) روح کا اصل مرکز عالم قدس ہے۔ جب انسان مر جاتا ہے تو روح عالم قدس میں

جا کر لمبائی ہے۔ خواجہ فرید الدین عطار نے اس مسئلہ کو سب سے زیادہ عمدگی سے ادا کیا ہے

از موت و حیات چند پرسی؟ از بن خورشید بہ روزنہ در افتاد و رفت

موت اور زندگی کی نسبت کیا سوال کرتے ہو دھوپ ایک دریچہ میں آئی اور محل گئی،

انسان عالم اکبر جو روح کی جو حقیقت بیان ہوئی اس کے لحاظ سے حضرات صوفیہ انسان کو عالم اکبر کہتے ہیں۔ تمام عالم موجودات کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے۔ یہ ہے جماد۔ نبات۔ حیوان۔ انسان، اہل مذہب اور بعض حکما ایک درجہ اور قرار دیتے ہیں یعنی مجردات۔ فرشتہ، انجین موجودات کے مجموعہ کا نام عالم ہے۔ حضرات صوفیہ کہتے ہیں کہ انسان جماد بھی ہے نبات بھی۔ حیوان بھی، انسان بھی، فرشتہ بھی، اور چونکہ کوئی مخلوق ایسی نہیں جو ان تمام مراتب کا مجموعہ ہو اس لیے انسان سب سے بڑا عالم ہے۔ اسی بنا پر تصوف کا ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ انسان کو بیرونی علوم و فنون کے سیکھنے اور عالم کے مشاہدے اور تحقیقات کی ضرورت نہیں۔ انسان خود ہی تمام عالم اور صانع عالم کا مظہر ہے وہ اپنے کو جان لے تو اسے سب کچھ جان لیا۔

رازِ دو جہان و مردہ و زندہ آن از خود بشنو کہ ترجمانی ہمہ را
دو جہان اور انکی فدا و بقا کا راز اپنے آپ سے سنو کہ تم سب کے ترجمان ہو
ما پر تو نور بادشاہِ ازلیم فرزندِ نایلیم آدم و حوا را
ہم نور ازل کے پرتو ہیں۔ ہم آدم و حوا کے فرزند نہیں ہیں،
حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان سب سے بڑا حکم کوئی چیز نہیں، انسان حاصل کائنات ہے،
وہ خدا کا مظہر ہے۔ وہ شانِ الہی کا ظلم ہے۔ وہ ایک لحظہ میں عرش تک پہنچ کر پھر آسکتا ہے
آفتاب ماہتاب بہشت دوزخ زمین آسمان سب اسکے بازیمچہ گاہ ہیں۔
این نہ خلعت کہ نہ فلک می نامند گراست شوی کے بہ بالائے توفیت

ماترا پردہ تو ساختہ اند عالم از کردہ تو ساختہ اند
 تم کو تمہارا پردہ بنایا ہے دنیا تمہارے ہی کردار سے بنی ہے
 ہرچہ در آسمان گردان است در تو چیزے مقابل آنست
 جو کچھ آسمان میں ہے اس کی برابر کی ایک چیز تم میں موجود ہے
 نسخہ عالم کبیر توئی گرچہ در آب و گل مغیر توئی
 تم عالم اکبر کا نسخہ ہو گو آب و گل کے لحاظ سے مغیر ہو
 وحدت از مطلق ہویدا شد در تو گم گشت و از تو پیدا شد
 وحدت تمہاری ہی ذات سے ظاہر ہوئی، تم میں گم ہوئی اور تم ہی میں سے نکلی

بہت سے اسرار کونوں کے قابل نہیں | شریعت اور طریقت کے بہت سے مسائل ایسے ہیں کہ انکی تشریح
 نہیں کیا جاسکتی ورنہ عوام بلکہ خواص تک ان کے منکر ہو جائیں۔ مثلاً جبر و قدر کا مسئلہ شریعت
 کا ایک اہم مسئلہ ہے۔ قرآن مجید میں بہت سی آیتیں اس کے متعلق آئی ہیں۔ لیکن
 اس کے دونوں پہلو خطرناک ہیں۔ اگر مانا جائے کہ آدمی کو کچھ اختیار نہیں۔ جو کچھ ہوتا ہے
 خدا کے حکم سے ہوتا ہے تو شریعت کا تمام سلسلہ بیکار ہوا جاتا ہے۔ کیونکہ جب انسان
 کو کچھ اختیار نہیں تو اس کو کسی قسم کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔ اس بنا پر عذاب و ثواب سب بیکار
 بخلاف اس کے اگر یہ مانا جائے کہ انسان مختار ہے جو چاہے کرے۔ تو خدا پر اعتراض
 لازم آتا ہے کہ اس نے انسان کو کیوں ایسا اختیار دیا کہ وہ گنہگار ہو اور برائیوں کا مرتکب
 ہوتا ہے قرآن مجید میں دونوں قسم کی آیتیں مذکور ہیں اور بظاہر ان میں تناقض معلوم

ہوتا ہے۔ اس قسم کے اور بہت سے مسائل میں کہ اگر انکی گرہ کھولی جائے تو دفعۃً سیکڑ دن مشکلات پیدا ہو جائیں گی۔ حضرات صوفیہ ان مسائل کو راز کہتے ہیں۔ اور انکے متعلق کسی قسم کی گفتگو کی اجازت نہیں دیتے۔

حقائق ہائے نیک بدشیر خفتمی ما کہ عالم راز ند بر ہم چو دستی بر نبی برد
یعنی خیر و شر کی حقیقت سوئے ہوئے شیر کے مشابہ ہے کہ اگر اس پر ہاتھ رکھ دو (اور شیر جاگ اٹھے) تو ایک لمبل پڑ جائے۔ عرفائے کاملین ان اسرار سے باخبر ہوتے ہیں۔ لیکن ان کا ظاہر کرنا مصلحت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ خواجہ حافظ کہتے ہیں۔

مصلحت نیست کہ از پردہ بر زن اندازد در نہ در مجلس رندان خبر نیست کہ نیست
لیکن علماے ظاہر سرے سر ان مسائل کی حقیقت سے بے خبر ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر خواجہ حافظ رندانہ انداز میں فرماتے ہیں۔

بتر خدا کہ عارف سالک کس نہ گفت در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید
یعنی خدا کا بھیج دیا ہوا در سالک نے نہیں بتایا مجھ کو حیرت ہے کہ بادہ فروش کد کہاں سن لیا؟ بادہ فروش سے عارف مراد ہے

عالم کائنات کے اسرار عالم میں جو کچھ ہوتا ہے اور ہو رہا ہے فلسفی ہر ایک کا سبب اور مصلحت معلوم نہیں ہو سکتے و غرض بتانے کا دعویٰ کرتا ہے لیکن اباب حال کے نزدیک یازلی اسرار ہیں جو بالکل معلوم نہیں ہو سکتے تمام صوفی شعرا نے اس مضمون کو دہرار کا غیر معلوم ہونا نہایت بلند آہنگی اور مختلف طریقوں سے ادا کیا ہے،

بروئے زاهد خود بین کہ ز چشم من و تو راز این پڑہ نمان است و نمان خواہد بود

اسرارِ ازل راز تو دانی و نہ من دین حرف ممانہ تو خوانی و نہ من
ہست از پس پڑہ گفت گوی من تو چون پرودہ یافتہ تو مانی و نہ من
راز و رن پرودہ چہ داند فلک نموش لے مدعی نزاع تو با پرودہ دارِ حیثیت

رسوم و قیود و بت پرستی | انسان کے مدارکات چونکہ تمام تر حواس سے ماخوذ ہیں اس لیے وہ کوئی کام محسوسات کے سہائے کے بغیر نہیں کر سکتا۔ بلکہ کوئی خیال محسوسات سے الگ ہو کر نہیں کر سکتا۔ تمام مذاہب نے خدا کو بچوں و چگون مانا ہے۔ لیکن تمام مذاہب میں بت پرستی یا بت پرستی کا شاہد موجود ہے مسلمانوں سے زیادہ کسی مذہب نے تنزیہ کی تعلیم نہیں کی، یعنی یہ کہ خدا کو زمان و مکان، فوق و تحت، سمت و جہت سے بے منزلہ سمجھا جائے لیکن عام مسلمان عرش و کرسی کی نسبت جو خیال رکھتے ہیں اور جس تخیل سے کعبہ کا طواف کرتے ہیں، وہ بت پرستی کے اثر سے خالی نہیں۔ یہاں تک کہ ان میں ایک خاص فرقہ پیدا ہو گیا۔ جو خدا کو جسم مانتا ہے۔ محدثین بھی خدا کے جلوس عرش اور درجہ اور ید کے قائل ہیں صرف یہ کہتے ہیں کہ خدا کا منہ اور ہاتھ ایسے نہیں جیسے ہمارے ہیں۔

لیکن تصوف تمام تر تنزیہ ہے حضرات صوفیہ اگرچہ ہمہ اوست کے قائل ہیں۔

لیکن وہ اُسی شاہد حقیقی کے طالب ہیں جو تعین و تشخص بلکہ اطلاق کی قید کو بھی آزاد ہے، صوفی کو حرم اور کعبہ سے انکار نہیں لیکن وہ جانتا ہے کہ یہ پس ماندگانِ ملہ کی منزل ہے

کعبہ ادریان کن عیش کا بجائیکش گے گئے پس ماندگان راہ منزل میکنند
ایک عابد حرم اور کعبہ کو جس نگاہ سے دیکھتا ہے، صوفی اس نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ اس
بنا پر کہتا ہے،

جادو ہرین مغرور تلخ بلک تلخ کہ تو خانہ می بینی، دمن خانہ خلد بیغم
اے حاجی تو گھر کو دیکھتا ہے اور میں گھر والے کو دیکھتا ہوں

ساکن کعبہ کجا دولت دیدار کجا این قدر بہت کہ در سایہ دیوار بہت
کعبہ میں بیٹھنے والے کو دولت دیدار کی تعلق ہو۔ اتنی بات البتہ ہر ایک یار کرایہ میں ہے

رضا بالقضاء | یہ مقام، مقام عشق ہی کا ایک اثر ہے۔ عارف جب مشوق حقیقی کے نشہ
محبت میں چور ہوتا ہے تو اس کو دنیا کی مصیبتوں اور تکلیفوں کا احساس نہیں ہوتا بلکہ
تمام حوادث اس کو شاہد حقیقی ہی کی ادائیں اور کرشمے معلوم ہوتے ہیں زہر بھی اسکو
تریاق کا مزہ دیتا ہے۔ حضرت بہلول نے ایک درویش سے پوچھا تھا کہ تمہاری زندگی
کیسی گذرتی ہے۔ درویش نے کہا تمام عالم میرے اشاروں پر چل رہا ہے۔ بہلول نے
اس اجمال کی تفصیل پوچھی۔ درویش نے جواب دیا کہ

این قدر بشنو کہ چون کلی کار می نگرد و مجز بہ امر کردگار

یہ سن لو کہ جب تمام کام اسکے حکم سے ہوتے ہیں

چون اتصال حق رضا بندہ شد حکم اور ابد بندہ خواہند شد

تو خدا کی رضا بندہ کی خواہش ایک ہی چیز ہے۔ راسخو میں ہی چاہتا ہوں جو ہر امداد ہوتا ہے

یعنی میں نے اپنی خواہش، رغبت، آرزو کو رضا اُکھی میں فنا کر دیا ہے۔ اس لیے زمین و آسمان میں جو کچھ ہوتا ہے، جگو نظر آتا ہے کہ میری ہی مرضی کے موافق ہو رہا ہے اس لیے میں وہ ہوں کہ

سیل و جواہر مُراد اوروند اختران زان سان کہ اذواہر شوند
 دریا و سیلاب میری ہی مرضی کے موافق چلتے ہیں۔ ستارے سیرکنے کے مطابق گردش کرتے ہیں
 بے رضای اور نیفتہ بیچ برگ بے قضاے اور نیا دیچ مرگ
 میری مرضی کے بغیر ایک پتہ درخت سے نہیں گزتا میری مرضی کے بغیر کوئی موت نہیں واقع ہوتی
 بے مراد اور جذبہ بیچ رگ درجہان ز اوج ثریا تا سما
 میری مرضی کے بغیر زمین سے آسمان تک ایک رگ بھی جنبش نہیں کر سکتی۔

خدا کی حقیقت معلوم فلسفی اور حکم و ونون خدا کے ذات و صفات جاننے کے مدعی ہیں لیکن
 نہیں ہو سکتی عارف کے نزدیک خدا وہی ہے جسکو ہم نہیں جان سکتے۔ جو چیز عقل
 فہم خیال اور تصور سے بالاتر ہو وہی خدا ہے۔

اور حدی نے اس مضمون کو نہایت خوبی سے ادا کیا ہے،
 چون عقل خیال و وہم فانی گشتند بنگر کہ یہ باقی است ہم او دلدار است
 یعنی جب عقل، خیال اور وہم فنا ہو جائیں تو جو چیز باقی رہ جائے وہی خدا ہے،

عالم غیب کے واقعات عالم غیب کے واقعات جس پیرایہ میں بیان کر گئے ہیں انکی نسبت
 کے بیان کرنے کا طریقہ اربابِ ظاہر کا خیال ہے کہ بعینہ اسی طرح وہ امور واقع ہونگے، مثلاً

قیامت میں خدا عرش پر بیٹھ کر آئے گا، فرشتے تخت کو تھامے ہوں گے۔ ترازو قائم کی جائے گی لوگوں کے نامہ اعمال تو لے جائیں گے، ان واقعات کو ارباب روایت اصلی واقعات سمجھتے ہیں، اشاعرہ کے نزدیک چونکہ اس سے خدا کا جسم ہونا لازم آتا ہے اور جسم کے لیے فنا اور حدوث لازم ہے اس لیے وہ ان الفاظ کی تاویل کرتے ہیں اسی بنا پر استواء عرش کے معنی وہ اقتدار اور قدرت کے لیتے ہیں، لیکن باقی واقعات کو اشاعرہ بھی حقیقی معنی میں لیتے ہیں اور کچھ تاویل نہیں کرتے۔

لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک عالم غیب کے جس قدر واقعات ہیں وہ ہمارے فہم اور خیال میں نہیں آسکتے، کیونکہ ہماری عقل محسوسات کے سوا کسی چیز کا تصور نہیں کر سکتی، اور عالم غیب جس سے بالاتر ہے۔ اس بنا پر ان واقعات کو محسوسات کے پیرایہ میں ادائیگی ہے۔ مولانا روم نے اسکی یہ تشبیہ دی ہے کہ بچوں کو جب پڑھاتے ہیں تو انہی کی زبان میں پڑھاتے ہیں۔

چونکہ با اطفال کارت افتاد ہم زبان کو دکان باید کشاد
جب تم کو بچوں سے کام پڑا، تو بچوں ہی کی زبان بولنی چاہیے،
کم نگرود، فضل استاد از علو ”گر الف چیز ندارد“ گویا وہ
یعنی اگر کوئی فاضل بچہ کو پڑھاتے وقت یہ کہے کہ ”الف خالی“ تو اس کے
فضل و کمال میں کچھ نقص نہیں آتا۔
سجائی کہتے ہیں،

گزران کہ پدر زبان کودک گوید عاقل داند کہ آن پدر کودک نیست

یعنی اگر کوئی شخص بچہ کی زبان بولے تو حاقل لوگ یہ نہیں سمجھیں گے کہ وہ خود بھی بچہ ہے۔

ابلیس و شیطان | حضرات صوفیہ کے نزدیک عالم اکبر خود انسان ہے اور فرشتہ و شیطان

خود اس کی قوت خیر و شر کا نام ہے۔ ع، در تو یک یک آرزو ابلیس تست،

مولانا عبدالحی بکرا معلوم نے شرح شبنوی میں اس مسئلہ کو تفصیل سے لکھا ہے

اور ہم اس کو سوانح مولانا روم میں نقل کر چکے ہیں۔ صوفی شعرا نے مختلف طریقیوں

سے اس خیال کو ادا کیا ہے۔ خواجہ عطار نے ایک فرضی حکایت لکھی ہے کہ ایک

شخص نے ایک درویش سے جا کر شکایت کی کہ ابلیس سے میں بہت تنگ آ گیا

ہوں، کیا کروں؟ انھوں نے کہا کہ ابھی تھوڑی دیر ہوئی کہ ابلیس میری پاس آیا تھا

اور شکایت کی کہ میں فلاں شخص (اس شکایت کرنے والے سے) سے نہایت عاجز

آ گیا ہوں وہ میرے مقبوضات پر قبضہ کیے لیتا ہے اور مجھ کو بے دخل کرتا ہے۔

عاقبت شد پیش آن صاحب جلد کرد از ابلیس بسایہ گلہ

مرد گفتش کا جوان مرد عزیز آمدہ بد پیش ازین ابلیس نیز

خستہ دل بود از تو دآزردہ بود خاک از ظلم تو بر سر کردہ بود

تو بگو اورا کہ عنزم راہ کن دست از اقطاع من کو تاہ کن

وحدت فی اکثرہ | حضرات صوفیہ چونکہ زیادہ تر مراقبہ اور مجاہدہ کرتے ہیں اس لیے

اکثر عورت اور گوشہ نشینی اختیار کرتے ہیں کہ خیال کی کیسوئی میں کوئی فرق نہ آئے

لیکن جب عارف زیادہ ترقی کر جاتا ہے تو کوئی چیز اس کے اطمینان اور یک جہتی میں خلل انداز نہیں ہو سکتی، زن و فرزند، اہل و عیال سب ہوتے ہیں، مگر وہ کسی سرِ دابستہ نہیں ہوتا۔ لوگ اس کے سامنے ہر قسم کی باتیں اور تذکرے کرتے رہتے ہیں وہ خبر تک نہیں ہوتا۔ اس کو وحدت فی الکثرۃ کہتے ہیں۔ ایک صوفی اس مقام کی یوں تشریح کرتا ہے۔

گر خلق ایند، عزتے لازم نیست از کو رچہ احتیاج بہان شدن است
یعنی چونکہ عام لوگ واقف از نہیں اس لیے ان کا وجود و عدم برابر ہے، انکے شریکِ صحبت ہونے سے عارف پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جس طرح اندھے کے سامنے کوئی پردہ نہیں کرتا۔



اخلاقی شاعری

اخلاقی شاعری پر مختلف حیثیتوں سے نظر ڈالی جاسکتی ہے،

۱۔ ابتدا اور نشوونما،

۲۔ وسعت،

۳۔ معیار کمال

اخلاق کے جیسے جیسے عنوان پند و انداز غفلت کے طریقہ پر ابتدائی شعری کلام میں آجاتے تھے لیکن مستقل سطر یا سطر کی بنیاد بدایعی یعنی ڈالی بدایعی کا نام محمد بن محمود یعنی ہے، وہ سلطان محمود کے زمانہ میں تھا، نو شیردان نے مسائل اخلاق کے متعلق اپنے خیالات قلبیہ کر کے کہے تھے، جو پند نامہ کے نام سے موسوم ہیں۔ اور فارسی علم ادب کی بہترین یادگار خیال کیے جاتے ہیں، بدایعی نے اس کو نظم کا جامہ پہنایا۔ یہ کتاب آج نایاب ہے لیکن مجمع الفصحا کے مصنف نے بہم پہنچائی، اور چند اشعار انتخاباً اپنی کتاب میں درج کیے اس کے بعد اخلاقی شاعری روز بروز ترقی کرتی گئی جس کے مختلف اسباب تھے، تصوف کو اخلاق سے نہایت قریب کا تعلق ہے۔ اس لیے صوفیانہ شاعری کا بڑا حصہ اخلاقی شاعری کے حصہ میں آیا۔

۲۔ اکابر شعر مثلاً سنائی۔ نظامی، سعدی، محض شاعر تھے، بلکہ صوفی اور عارف بھی تھے، اس لیے ان کی شاعری کا اخلاق سے خالی ہونا ممکن نہ تھا۔

ان اسباب نے اخلاقی شاعری کا جو بے پایاں ذخیرہ پیدا کر دیا، اس کا اندازہ اس کو کرنا چاہیے کہ نظامی نے مخزنِ اسرار تصوف اور اخلاق میں لکھی تھی، اس کے متبع میں بے شمار شویان لکھی گئیں جن میں زیادہ تر اخلاقی ہی مسائل ہیں۔ ان میں سے بعض کی تفصیل حسب ذیل ہے:

نام مثنوی	نام مصنف	نام مثنوی	نام مصنف
مطلع الانوار	حضرت امیر خسرو دہلوی	مرآۃ الصفات	غزالی مشہدی
رد صنتہ الانوار	خواجہ جوی کرمانی	نقش بدیع	ایضاً
مونس الابرار	فقیر کرمانی	قدرت آثار	ایضاً
گلشن ابرار	محمد کاتبی	منظور انظار	ربانی مردی
تحفۃ الاحرار	جامی	مثنوی	نویدی شیرازی
منظر الابصار	قاضی سبانی	مشاہد	داعی شیرازی
فتوح الحرمین	محمی	مثنوی	قاسم گاہی
منظر آثار	امیر ہاشمی کرمانی	مرد و فنا	سالم محمدیگ
گوہر شہوار	عبدی جنابدی	منظر اسرار	علیم ابوالفتح دوائی
مشہد انوار	غزالی مشہدی	خلد برین	وحشی کرمانی۔

مجمع البحار	عرفی شیرازی	مثنوی	حکیم حاجق گیلانی
زبدۃ الافکار	نیکو اصفهانی	نازد نیاز	نجائی گیلانی
مرکز اوداد	فیضی	مثنوی	ابراہیم اودہم صفوی
مثنوی	زاهد	مثنوی	محمد تقی
مثنوی	میر محمد معصوم خان نامی	مثنوی	ندائی بیگ
مثنوی	مولانا علی احمد شانی	مثنوی	مولانا غیاث سبرواری
تحفہ میمنہ	محمد حسن دہلوی	مظہر الانوار	ہاشمی بخاری
مثنوی	شانی تکلو	مثنوی صفا	محمد باقر نائینی
منبع الانوار	ملاسقی	مثنوی	ملا صبحی
دیدہ بیدار	حکیم شغائی اصفهانی	ایضا	ملا محمد شریف
زبدۃ الاشعار	قائم گوینادی	"	مرزا علوارالدین محمد
دولت بیدار	ملا شیدا	"	طاہر وحید
مثنوی	شیخ بہار الدین عالی	"	دالہ قی
حسن گلوسوز	زلالی خوانساری	"	درویش حسین دالہ ہدی
مثنوی	باقر خروہ فروش کاشانی	"	سجرا کاشی
مثنوی	حاجی محمد جان قدسی	"	نصیحی ہروی
مثنوی	علی قلی سلیم	مطلع الانوار	باقر داماد

ثنوی	جلال امیر	ثنوی	اشرف ماہند رانی
"	میر بیگم کا منی	"	صادق تفرش
مطمع انظار	علی حزمین		

شعوب ایران کے فلسفہ اخلاق پر عموماً یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس سے بجا بترقی کرنے کے، ہستی اور بے قاعدگی کی طرف میلان ہوتا ہے، جو مسائل بار بار مختلف پیرایوں میں ادیکے جاتے ہیں یعنی ترک دنیا، قناعت، توکل، تواضع، خاکساری، عفو، حلم، جو دوستی، ان میں کچھ باتیں بہت ہی پیدا کرنے والی ہیں۔ کچھ اعتدال سے متجاوز ہیں۔ کچھ اصول تمدن کے خلاف ہیں، اور شاید اسی تعلیم کا اثر ہے کہ ان ملکوں میں قوم کو آزادی اور حریت کا کبھی خیال نہیں پیدا ہوا،

بہم کو اس سے انکار نہیں کہ اس زمانہ میں اخلاقی تعلیم کا معیار اس قدر بلند نہ تھا اور شخصی حکومت میں اس سے زیادہ بلند ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ لیکن یہاں ایک غلط فہمی بھی ہے۔ اخلاقی مسائل کا جو مجموعہ آج موجود ہے اس کی نسبت لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ ان میں سے کیا چیز کس موقع کی ہے۔ حلم و تواضع کی تعلیم بے شبہ عام آدمیوں میں مُردنی اور افسردگی پیدا کرتی ہے۔ لیکن غور کر دیشیائی ملکوں میں خود سرسلاطین اور امراء، جبروت و اقتدار، غرور و تکبر، نخوت و جاہ کے پیکرِ مجسم ہوتے تھے، اور اس وجہ سے کسی کو ان سے کچھ کہنے سننے کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی، ان کے لیے تواضع، حلم، انکسار سے بڑھ کر کیا تعلیم ہو سکتی ہے، ہمارے اخلاقی واعظ

اس نکتہ سے بخوبی واقف ہیں کہ ان اخلاقی اوصاف کے مخاطب ماہین غربانین
توانضع زد گردن فرازان خواست گداگر توانضع کند خوے دوست
جبار سلاطین جنگی حرکات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انکی زندگی اور حکومت دونوں
ابدی ہیں انکو اس سے بڑھکر اور کیا نصیحت کی جاسکتی ہے،

مکن تکیہ عرصہ۔ مرنایا پائدار۔ مباحث امن از بازی روزگار
شنیدم کہ جشید فرخ سرشت بہ سرچشمہ برہ سنگے نوشت
برین چشمہ چون مابے دم زدند برقتد چون چشم برہسم زدند
جن ملکون میں تحصیل مباحث، جاہ و عزت، دولت و اقتدار حاصل کرنے کے لیے
خوشامد و ربار داری، جوڑ توڑ، سازش کے بغیر چارہ نہو، دہان تناعت، گوشہ نشینی
کم طلبی کی تعلیم سے بڑھکر کیا تعلیم ہو سکتی ہے؟ جو حالات اس زمانہ میں موجود تھے آج
پیش آئین تو یورپ کے حکما بھی وہی بدایتیں کریں گے جو آج سے کئی سو برس پہلے قدما
نے کی تھیں۔ اس نکتہ کے ذہن نشین کرنے کے بعد ہم اخلاقی تعلیم پر اجسالی ریویو
کرتے ہیں،

آزادی کی تعلیم | ہر قسم کی عمدہ تعلیم، تربیت، عمدہ اخلاق، اس پر موقوف ہیں کہ انسان
محسوس کرے کہ وہ اپنے افعال و اقوال میں آزاد اور خود مختار ہے لیکن شخصی ملکوتوں
میں ہر شخص کو نظر آتا ہے کہ جو کچھ ہے بادشاہ ہے۔ وہ کوئی چیز نہیں، اس لیے انسان
کے تمام سچے جذبات مکر رہ جاتے ہیں۔ تم بیچ بولنا چاہتے ہو، لیکن نہیں بول سکتے۔

کیونکہ مکن ہے کہ حکمرانِ وقت ناراض ہو جائے، تم ایک گروہ کو مواعظِ حسنہ سے
 مسخر کر سکتے ہو۔ لیکن نین کر سکتے۔ کیونکہ ڈر ہے کہ تپہ سازش اور ارادہ بناؤت کی
 بدگمانی ہو، اس لیے سب مقدم یہ ہے کہ حکومت کی جباری کا اثر کم کیا جائے۔ ہاں
 میں ایران صرف شعرا کا ممنون ہے ایران بلکہ کل ایشائی ممالک میں ہر طرف درد
 دیوار سے حکومت پرستی کی صدائیں آتی ہیں۔ ”بادشاہ خدا کا سایہ جز“ من اکھہ اکھہ
 اللہ ومن اھانہ اھانہ اللہ، ان نفرون نے مذہبی حیثیت حاصل کر لی تھی، اور ہر
 جمعہ کو خطبوں کے ذریعہ سے یہ صدا آسمانی صدا بنکر ہزاروں لاکھوں کا نون میں پڑتی
 تھی، اس آواز کے مقابلہ میں کوئی مخالف صدا بلند کرنا آسان نہ تھا، لیکن شیخ سعدی
 نے خود اپنے بادشاہِ وقت کو مخاطب کر کے کہا:

خزائنِ پُر از بھرِ شکر بود نہ از ہر آئین و زیور بود

خزائنِ شکر کے لیے ہیں۔ شان و شوکت اور آرائش کے لیے نین

چو دشمنِ خرد و ستائے برد ملک باج و وہ یک چرامی خورد

جب چور دہقان کا جانور چرائے جاتا ہے تو بادشاہ خراج کیون لیتا ہے

آرام طلب اور عیش پسند بادشاہوں کو خطاب کر کے کہتے ہیں۔

تو کے بشنوی نالہ واد خواہ بہ کیوان برت، گلہ خواہ گاہ

تم مظلوموں کی فریاد کیا سونگے، تمھاری خواہ گاہ کی پھٹ تو آسمان سے ٹکراتی ہے

یہ کہتے کہتے شیخ عام اثر سے جھجک جاتا ہے۔ لیکن پھر بے غرضی اور آزادی کے زور

مین اگر کہتا ہے۔

دیر آمدی سعدی در سخن چو تیغ بدست است فتحی بکن
 اے سعدی! تو بولنے میں دیر ہے جب تیرے پاس تیغ زبان ہو تو ملک فتح کر
 بگو انچہ دانی کہ حق گفتہ بہ نہ رشوت ستانی و نہ عشوہ وہ
 جو کچھ جانتا ہے کہ، تو نہ رشوت خوار ہے نہ سخن ساز،
 زبان بند و دفترِ حکمت بشوی طمع بچل و ہر چہ خواہی بگوئی
 انکیا نو، چنگیر خانی خاندان کی یادگار اور بادشاہِ وقت تھا شیخ اس سے خطاب
 کر کے کہتا ہے،

سعدی! چندان کہ میدانی بگو حق نشاید گفتن الا آشکار
 اے سعدی، جو کچھ جانتا ہے سب کہہ دیج علانیہ ہی کہنے کی چیز ہے،
 ہر کر اخوت و طمع در بار نیست از خطا باکش نباشد و ز تار
 جسکے دل میں خوف اور طمع نہیں ہو نہ اس کو خطا کا ڈر ہے نہ تار کا،
 ایک اور موقع پر انکیا نو سے کہتے ہیں۔

چنین پند از پدر نشیندہ باشی الا گر ہوشیاری بشنو از عم
 ایسی نصیحتیں تو نے اپنی باپ سے بھی نہیں سنی ہوگی ہاں، اگر تجھ کو عقل ہو تو چچا سے سن
 نہ ہر کس حق تو اند گفت گسترخ سخن ملکے سعدی را مسلم
 ہر شخص بے باک و بی رحم نہیں بول سکتا۔ گویا بی ایک ملک ہو جو سعدی کے لیے ستم ہو چکا

جابر بادشاہوں کے مقابلہ میں اس زمانہ کے حالات کے لحاظ سے جو طریقہ اختیار کیے جاسکتے تھے یہ تھے۔

۱۔ ثابت کیا جائے کہ بادشاہت کا مقصود رعایا کا راحت و آرام ہے اور سلطنت کی آمدنی بادشاہ کی ملک نہیں بلکہ قوم کی ملک ہے،

۲۔ بادشاہوں کے مقابلہ میں حق گوئی اور آزادی کی موثر مثالیں پیش کی جائیں۔

۳۔ خود سلاطین کی زبان سے ان خیالات کا اعتراف کیا جائے۔

۴۔ نوکری اور ملازمت کی بُرائی بیان کی جائے۔

۵۔ حکومت اور سلطنت کی بے ثباتی اور بے استقامتی، مختلف پیرایوں میں ثابت

کی جائے،

شعرانے یہ تمام باتیں نہایت موثر طریقہ سے ادا کیں۔ ہم چند مثالیں ذیل میں

لکھتے ہیں۔

بادشاہ کی غرض رعایا کا آرام اور آسائش ہے	اس مضمون کو شعرانے کبھی خود اپنی طرف سے، کبھی کسی اور کی، کبھی سلاطین کی زبان سے ادا کیا ہے۔ مثلاً۔
--	---

شنیدم کہ در وقت نزع روان بہ ہر مزچنین گفت نوشیروان

مین نے سنا ہے کہ مرتے وقت نوشیروان نے ہر مز سے کہا تھا

کہ خاطر نگہ دار درویش باش نہ در بند آسائش خویش باش

کہ فقرا کی خاطر داری نا خیال رکھو۔ اپنے آرام کی فکر میں نہ ہو

شنیدم کہ فرمان دے دا دگر قباد شتے ہر دور و آستر

مین نے شاہجہاں ایک عادل بادشاہ ایسی قبا پنتا تھا کہ دونوں طرف استر ہوتا تھا

یکے گفتش اسے خسرو نیک روز قباے زویا بے چینی بد روز

کسی نے کہا کہ حضور چینی کخواب کی قبا بنو امین

بگفت این قدر ستر و آسایش است وزین بگذری زیر آرایش است

بولا کہ پردہ پوشی اور آرام کے لیے اتنا ہی بس ہے باقی بناؤ سنگار ہے۔

مرا ہم ز صد گونہ آزد و ہوا است ولیکن نہ تنہا خزائن مرا است

میرے دلمسین بہت سی خواہشیں پیدا ہوتی ہیں لیکن خزانہ صرف یہ مال نہیں

بادشاہ ہون کے مناجہ اس مضمون کو شعر نے نہایت موثر اور بلیغ طریقوں سے ادا کیا ہے

آزادی اور جنگ کوئی سکندر اور دیوجانس کلبی کے واقعہ کو میر جبینی نے زاد المسافرین

مین نہایت پُر اثر طریقہ سے لکھا ہے۔

این طرف حکایت است بنگر روز ز قضا مگر سکندر

میں رفت و ہمہ سپاہ باو وان جشت دملک و جاہ باو

ناگہ بہ خرابہ گذر کرد پیرے ز خرابہ سر بدر کرد

پیرے نہ کہ آفتاب پُر نور در چشم سکندر آمد از دور

پرسید کہ این چه شاید آخر دین کیست کہ می نماید آخر

در گوشہ این منجاک دگیر یہودہ نہ باشد این چنین پیر

خود راند بدان مُتاک چون گور پیر از سر وقتِ خود نہ شد دور

خود اس غار کی طرت بڑھا لیکن بڑھا خبر بھی نہ ہوا،

چون باز نہ کر دسویں چشم ناگاہ سکندر شِش بصدِ ششم

گفت ای شدہ خولِ یں گذر گاہ غافل چہ نشستہ درین راہ

بھر چہ نہ کر دی استرامم آخر نہ سکندر بہت نامم

پیر از سر وقتِ بانگِ برزد گفت این ہمہ نیم جو نیز و

نہ پشت و نہ دوسے عالمے تو یک دانہ زکشت آدمی تو

دو بندہ من کہ حرص و آزند بر تو، ہمہ روز سرسرازند

با من چہ برابری کنی تو چون بندہ بندہ منی تو

قصہ یہ ہے کہ سکندر فوج و چشم کے ساتھ جارہا تھا، ایک یرانہ میں ایک بڑھا نظر آیا۔ سکندر

اس کے پاس گیا۔ لیکن وہ خبر نہوا، سکندر نے اس کو ڈانٹ کر کہا کہ تو جانتا نہیں

میں سکندر ہوں، میری تعظیم کیوں نہیں کی، بڑھے نے کہا، میرے دو غلام ہیں لالچ

اور حرص (یعنی ان دونوں کو میں نے مغلوب کر لیا ہے) یہ دونوں تجھ پر حکومت کر رہے

ہیں جب تو میرے غلاموں کا غلام ہے، تو میری برابری کیا کر سکتا ہے،

لیکن چونکہ یہ مدتِ دراز کا واقعہ تھا اس لیے نظامی اور سعدی نے اپنے زمانہ

کی مثالیں پیش کیں۔

نجر بلجوتیوں میں سب بڑا بادشاہ گذرا ہے، ایک بڑھیا نے اس کے گھوٹے

کی باگ پکڑ کر جس طرح اس کو بھلا بُرا کہا تھا نظامی خزن اسرار میں اسکو یوں دارتے ہیں

پیرز نے راستے در گرفت دست زد و دامن سنجہ گرفت

ایک بڑھیا پر ظلم ہوا اس نے سنجہ کا دامن پکڑا اور کہا

کاس ملک از زم تو کم دیدہ ام از تو ہمہ سالہ ستم دیدہ ام

اے بادشاہ! میں نے تیرا انصاف کم دیکھا ہے۔ ہمیشہ ظلم ہی دیکھے ہیں

شعۂ مست آمدہ در کوی من زد و کدے چند فرار و سی من

ایک مست سپاہی میرے گھر میں آیا۔ اور میرے گال پر کئی تھپڑ مارے

بے گناہ از خانہ، برو نم کشید موی کشان بر سر خونم کشید

بے گناہ مجھ کو گھر سے نکال لایا۔ میرے بال پکڑ کر گھسٹا ہوا، قتل گاہ میں لایا

گفت فلان نیم شباً کی کو ز پشت بر سر کوے تو فلان را کشت

مجھ سے کہا کہ او بڑھیا تیری گلی میں فلان شخص کو کس نے مار ڈالا۔

گر نہ دہی داد من امی شہریار با تو روز شمار این شمار

اے بادشاہ! اگر میرا انصاف نہ دیکھا، تو قیامت کے دن اسکی پیش ہوگی

چون کہ تو بیدار گوے پروری ترک نہ ہندوے غار تنگری

جب تو ظالموں کو پاتا ہے۔ تو تو ترک نہیں، بلکہ غارت گر چور ہے۔

یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ نظامی نے یہ شنوی جس بادشاہ کی خدمت میں پیش کی تھی وہ

سلجوقیوں ہی کے خاندان کا ایک فرمان روا تھا۔

شیخ سعدی نے اس ضمنوں کو نہایت کثرت سے اور نہایت سچے اور پراثر طریقوں سے ادا کیا ہے، بادشاہ غور نے ایک مظلوم کو قتل کرنا چاہا ہے۔ وہ جان سے مات دھو کر کہتا ہے۔

زنا مہربانی کہ در دور تست ہمہ عالم، آوازہ جورِ تست
نہ من کردم از دست جورِ ت نفیر کہ خلق، ز خلقِ یکے کشتہ گیر

یعنی میں ہی تجھ کو نالان نہیں۔ بلکہ خلق کی خلق نالان ہے۔ ان میں سے ایک کو تو نے مار ڈالا تو کیا ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک دفعہ دارا شکار کو نکلا، فوج پیچھے رہ گئی، ایک چرواہا دارا کی طرف بڑھا۔ دارا نے سمجھا کہ کوئی دشمن ہے اور حملہ کرنا چاہتا ہے، تیر چلے میں جڑا چرواہا پکارا کہ میں دشمن نہیں، سرکاری گھوڑے جنگل میں چراتا ہوں، دارا نے کہا خوش قسمتی سے تو بچ گیا ورنہ میں تیر زہر چکا تھا، چرواہے نے کہا، سبحان اللہ! میں گلے کے ایک ایک گھوڑے کو پہچانتا ہوں، آپ نے مجھ کو سینکڑوں بار دیکھا ہے اور پہچان نہیں سکتے۔

مرا بار بار در حسنہ دیدہ، زخیل و چراگاہ پر سیدہ
کنونت بہ مہر آدم پیش باز نمی دانیم از بد اندیش باز
تو ائم من اے نامور شہر یار کہ اسپے برون آورم از ہزار
دران دار ملک از خلل غم بود کہ تدبیر شاہ از شبان کم بود

اس سلطنت میں غل ہو گا جان بادشاہ ایک چرواہے کے بھی برابر نہیں
شیخ نے آزادگوئی اور نکتہ چینی کی تعلیم، سلاطین اور امرا تک محدود نہیں رکھی بلکہ

خلفائے راشدین کے مقابلہ میں بھی اس کو جائز رکھا، ایک روایت لکھی ہو کہ ایک دفعہ کسی نے حضرت علیؑ سے کوئی مسئلہ پوچھا، آپ نے جواب دیا، حاضرین میں سے ایک نے کہا کہ یہ مسئلہ یوں نہیں ہے، آپ نے فرمایا: ”جھٹھا تم بتاؤ، اس نے نہایت خوبی سے مسئلہ کو بیان کیا حضرت علیؑ نے فرمایا: ”بے شہہ زین نے غلطی کی تھی۔ تم نے صحیح جواب دیا۔ آج اس آزادی کے زمانہ میں بھی کسی مذہبی مقدس شخص کی غلطی پر کون گرفت سکتا ہے ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک دفعہ کسی تنگ گلی میں حضرت عمرؓ کا پاؤں کسی فقیر کے پاؤں پر پڑ گیا، اس نے جھلا کر کہا ”تو اندھا ہے دیکھ کر نہیں چلتا۔“ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”میں اندھا نہیں ہوں لیکن خیال نہ رہا، مجھ کو معاف کرو۔“

نہ کو روم و لیکن خطا رفت کار نہ استم از من خطا در گذر
اس قسم کی بہت سی حکایتیں لکھی ہیں جن سے دونوں یہ ذہن نشین کرنا تھا کہ آزادی اور حق گوئی کے موقع پر خلیفہ، بادشاہ، حاکم سب برابر ہیں، یہ بھی تعلیم دی ہو کہ آزادی میں طاقت کا خطرہ بھی برداشت کرنا چاہیے،

بوستان میں لکھا ہو کہ ایک شخص نے کسی بادشاہ کے سامنے کوئی بات کہی جو اس کو ناگوار گذری، اس نے ان کو قید کر دیا۔ لوگوں نے اس شخص سے کہا کہ ایسے موقع پر حق گوئی، مصلحت کے خلاف تھی، اس نے کہا: ”ج بولنا خدا کا حکم ہے، قید خانہ سے زین نہیں ڈرتا۔ یہ دو دن کی تکلیف ہو۔“ بادشاہ نے کہلا بھیجا کہ دو دن نہیں بلکہ تمام عمر قید خانہ میں رہنا ہو گا۔ اس شخص نے کہلا بھیجا،

کہ دنیا بین ساعتے میں نیست غم و ترمی بیش درویش نیست

دینا گھڑی دو گھڑی ہو۔ نیر کے آگے غم اور خوشی، کوئی چیز نہیں

ہر دروازہ مرگ چون در شولیم بیک ہفتہ با ہمس برابر شولیم

جب موت کے دروازہ پر جائیں گے، تو ایک ہفتہ میں ہم تم برابر ہو جائیں گے،

کلم کتابے

روشن دلاں خوشامد شاہان ز گفتمہ اند آئینہ معیب پوش سکندر نمی شود

جو روشندل ہیں وہ کسی کی خوشامد نہیں کرتے، آئینہ سے کبھی سکندر کا عیب نہیں چھپایا

ملازمت اور نوکری کی بُرائی | اخلاق کے تباہ اور برباد ہونے کا سبب بڑا سبب نوکری اور ملازمت

ہے۔ ایشیائی درباروں کی نوکری میں عزت نفس کسی طرح قائم نہیں رہ سکتی، اس لیے شعرا نے

نہایت کثرت سے اور مختلف شاعرانہ طریقوں سے نوکری کی برائیاں بیان کی ہیں ان خاص

مضمون کو ابن ہین، عمر خیام اور شیخ سعدی نے نہایت آزادی اور دلیری سے ادا کیا ہے

اور چونکہ اس ہدایت پر خود ان کا عمل تھا، اس لیے ان کی زبان سے یہ مضمون زیادہ پراثر

ہو کر ادا ہوتا ہے ابن ہین کتابے۔

اگر دو گاؤں بہ دست آوری و مزرعہ یکے امیر و یکے را وزیر نام کنی

اگر تم دو بیل اور کچھ کھیت مہیا کر لو۔ اور ان بیسون کا نام امیر اور وزیر رکھ دو،

ہزار بار ادا ان بہ کہ از پے خدمت کمر بندہ دی و بر مرد کے سلام کنی

تو اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ کمر باندھ کر کسی مردک کو سلام کر دو۔

دو قمر صنان اگر از گندم است یا از جو دو تاس جامد اگر گندہ است یا خود نو

دو چپ تیان، گیمون کی ہون، خواہ جو کی، دو جوڑے کپڑے، پرانے ہون، یا سنے

بچار گوشہ دیوار خود، بہ خاطر جمع کہ کس نگوید ازین جابجیز و انجارو

اپنی چار دیواری کے اندر، اطمینان کے ساتھ، کہ کوئی یہ نہ کہے کہ میان کی نحوادر وہاں جاؤ

ہزار بار فزون تر بہ نزد ابن یمن زفر مملکت کی قباد و کے خسرو

ابن یمن کے نزدیک، کی قباد، اور خسرو کی سلطنت سے ہزار بار بڑھ کر ہے

خیام،

یک نان بہ دور و زار شود حاصل مرد و زکوٰۃ بشکستہ دے آپ سر د

مامور دگر کے چسرا باید بود با خدمت چون خودی چرا باید کرد

یعنی اگر دو دن میں ایک روٹی اور ایک ٹوٹی صراحی میں ٹھنڈا پانی مل جایا کرے تو کسی

غیر کے محکوم ہونے اور اپنے ہی جیسے شخص کی خدمت کرنے کے کیا معنی۔

جامی نے ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک بڑھا کلاسی کا گٹھالیے جاتا تھا اور خدا کا

شکر کرتا جاتا تھا کہ تو نے مجھ کو بڑی عزت سے رکھا، ایک شخص نے کہا، او خرف بابہ کو نفی

عزت کی صورت ہے، اس نے کہا اس کو بڑھ کر کیا عزت ہوگی کہ میں کسی کا نوکر جا کر نہیں

جنتی منہا لیتی تے اس مضمون کو سب سے زیادہ لطیف پیرایہ میں ادا کیا ہے، ایک فرضی

حکایت لکھی ہے کہ ایک باز بادشاہ کے بات سے چھوٹ کر اتفاقاً جنگل میں آیا، یہاں

ایک باز سے ملاقات ہوئی، راہ و رسم بڑھی تو شاہی باز نے کہا۔ اس جنگل میں ہر قسم کی تکلیف

کیوں اٹھاتے ہو، آؤ شہر میں چلیں، شہزادوں کے ساتھ بسر کریں راتوں کو کاغذی شمعیں
جلاؤ، دن کو بادشاہ کے ساتھ شکار کھیلیں، جنگلی باز نے جواب دیا۔

جوابش داد آن باز نکور اے کہ اے نادانِ دُن ہمت سرائے
اس باز نے جواب دیا، کہ او بہت حوصلہ جہت

تمامی عمر اگر در کو ہسار اے جفاے برفِ مینی، جو بار بار اے
اگر ساری عمر، پاؤں میں برف اور بارش کی تکلیف اٹھانی جائے

کشی در ہنر نفس صد گونہ خواری ز چنگالِ عفتا بانِ شکاری
اور ہر وقت شکاری عقابوں سے سیکڑوں طرح کی تکلیف پہونچے،
بے بہتر کہ بر تختِ زراں دو دے محکوم حکمِ دیگرے بود
تب بھی، اس سے کہیں بہتر ہے کہ تختِ زرین پر ایک لمحہ کے لیے بھی کبھی محکوم ہو کر نہنا چ

یہاں یہ نکتہ خاص طرح پر یاد رکھنا چاہیے کہ ایرانی شاعری میں قناعت اور توکل
کی جو بے انتہا حاج ہے، اس کے یہ معنی لوگوں نے نہایت غلط خیال کیے ہیں کہ کسبِ معاش
سے باز رہنا چاہیے۔ اور نذر و نیاز پر بسر کرنی چاہیے۔ قناعت سے ان لوگوں کی یہ غرض تھی
کہ سلاطین، امراء، اور حکام کی ملازمت اور نوکری سے احتراز کرنا چاہیے اور تجارتِ صنعت
حرفت اور مزدوری سے معاش حاصل کرنی چاہیے، اور چونکہ اس زمانہ میں شاہی ملازمت
کے مقابلہ میں صنعت و حرفت وغیرہ، نہ عزت کی چیز خیال کی جاتی تھی نہ اس سرِ دولت
و مال پیدا ہو سکتا تھا۔ اس لیے اسکے مقابلہ میں ان چیزوں پر اکتفا کرنا قناعت خیال

جاتا تھا۔ اسی بنا پر شیخ سعدی فرماتے ہیں۔

بر دست آہک تفتہ کردن خمیر بہ از دست برینہ پیش امیر
خواجہ فرید الدین عطار فرماتے ہیں،

اصمعی میرفت در رہے سوار دیدگنا سے شدہ مشغول کار
نفس را می گفت لے نفس نفیس کرد مت آزاد از کار خیس
ہم ترا دایم گرانی داشتہم ہم برائے نیک نامی داشتہم
اصمعی گفتش کہ بالے این بگو این سخن بالے تو لے سکین بگو
چون تو باشی در نجاست کارگر خود چہ باشد در جہان زین خوارتر
گفت آن کو خلق را خدمت کند کار من صدرہ از دہتر بود

یعنی ایک دن اصمعی گھوڑے پر سوار جا رہا تھا، ایک حلال خور کو دیکھا کہ اپنا کام کرتا جاتا ہے اور آپ ہی آپ کہتا جاتا ہے کہ لے نفس! میں نے تیری عزت کا ہمیشہ خیال رکھا۔ اصمعی نے کہا نجاست اٹھانے سے زیادہ کیا ذلیل کام ہو سکتا ہے۔ حلال خور نے کہا میں نجاست اٹھاتا ہوں۔ لیکن کسی کی نوکری تو نہیں کرتا۔

دولت اور امارت | اس مضمون کو شعرا نے حد سے زیادہ دست دی۔ خیام کی رباعیاں
بے ثباتی اور تغیر | حافظ کی غزلیں۔ ابن سین کے قطعات، سعدی کی مثنویاں، اسی

مضمون سے لبریز ہیں، دولت اور سلطنت کا سب سے بڑا منظر حضرت سلیمان کی سلطنت
خیال کی جاتی تھی، چہ، کا تخت ملو پرچہ آتھا اور جن و پری اُن کے زیر فرمان تھے، ابن سین

ان کی سلطنت کی حقیقت یہ بیان کرتا ہے۔

زدیوانہ گرد و زے سوال سلیمان مرسل علیہ السلام
 کہ چون دیدی این مملکت کو پدر مرا ماند بالین ہمسہ احتشام
 چه خوش گفت دیوانہ اورا جواب یعنی حضرت داؤدؑ کہ چون نیست این سلطنت متدام
 پدر دتے آہن سر و کوفت تو در باد پیودنی صبح و شام

حضرت سلیمانؑ کے والد زرہ بنایا کرتے تھے اور حضرت سلیمانؑ کا تخت ہوا پر چلتا تھا اس بنا پر دیوانہ نے کہا کہ جب آپ کی سلطنت ہمیشہ رہنے والی نہیں ہے، تو یوں سمجھئے کہ آپ کے والد ٹھنڈا ہوا پیٹا کرتے تھے، اور آپ ہوا ناپتے پھرتے ہیں۔ فارسی میں آہن سر و کوفت اور باد پیودن، دونوں کے معنی بیکار کام کرنے کے ہیں، شیخ سعدی فرماتے ہیں،

نہ بر باد رفتے سحر گاہ و شام سریر سلیمان علیہ السلام
 نہ آخر شنیدی کہ بر باد رفت خاک آن کہ باد نشد واد رفت
 حافظؒ

گرہ باد مزن گرچہ بر مراد رود کہ این سخن مبطل باد با سلیمان گفت
 دیدہ تنگ کند فخر بہ دنیا می خیس خن خاشاک شر را رگ گردن باشد
 فخلص کاشی

طاس حمام است این دنیا می دون ہر زمان در دست ناپاک دگر

دنیا حاکم کا ہوا ہے، ہر وقت ایک نئی نیا پاک ہاتھ میں رہتا ہے

باردل عارف نشود جلوہ دہر
آئینہ ز عکس کو ہستین نہ شود
خواجہی این کرگوینہ کہ برآب نہادست جهان
مشنوای خواجہ کہ چون دگرگی بر باد است

لاحد این عمر کہ بیتاب بہ بینی اورا
نقشے است کہ برآب بہ بینی اورا
دنیا خوابے و زندگانی دردے
خوابے است کہ در خواب بہ بینی اورا
عزت نفس و در ترک احسان پذیری | ایشیا میں چونکہ شخص پرستی حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی، اس لیے
لوگ اہل کمال کی خدمت گزاری اور نذر و نیا زبیش کرنا اپنی سعادت سمجھتے تھے، یہ نے
یہاں تک بڑھی کہ ہر کس و ناکس کو رکنا چکا پڑ گیا، اور رفتہ رفتہ نعمت خوری کا عام رواج
ہو گیا۔ صوفیہ، اہل فن، شعرا، سلاطین اور امراء کے عطیات اور انعامات پر سہ کرتے تھے،
اور عیب نہیں خیال کیا جاتا تھا۔ اس بُرائی کے دور کرنے کے لیے شیخ سعدی اور
ابن عیینہ وغیرہ نے حفظِ آبرو، اور ترکِ احسان پذیری کے مضمون کو بار بار پُر اثر
طریقوں سے ادا کیا ہے۔ سعدی کہتے ہیں،

از من نیاید این کہ بہ بقا و دگر خدا
حاجت برم کہ فعل گدایانِ حرم است
صد گنجِ شاہگان بہا ہے جو بہر
مست بر آن کمی دہد وینِ برن است
یعنی اگر کوئی شخص جو بھر بہر کی قیمت بہت بڑا خزانہ دیدے تو اس کا احسان ہے۔ لیکن مجھ پر

افسوس ہے کہ میں قبول کروں۔

خواہست تا عظیم کند پروردگار بیگانگان	لا غری برین گرفت این گدای فرست
گرچه درویشم بجلالت تو نیستم	شیر اگر مفلوج باشد پنهان از سگ است
صاحب کمال را چه غم از نقصان جاہ	چون ماہ پیکرے کہ در وینج دزد نیست
ممنے کہ بیج جامہ ندارد بہ اتفاق	بہتر ز جامہ کہ در وینج مرد نیست
من این عهد کہ با قبیلہ عنای جهان	بعد ازین عشق بنا ز من بہ ہونہ بہ عہد
قوت دادن اگر نیست مرا بکے نیست	قوت ناستدن ہست و لہذا الحمد
خضر کوس شدہ خالی و بانگ غلغلش در دست	ہر کہ قانع شد بہ نشک تر شدہ بحر و است
ابن بین جهان از بہر یک تن نیست تنہا	یقین وان کا کہین معنی شک نیست
سلامت با قناعت تو امان اند	چو حرص اندر زمانہ مہلک نیست
اگر صد اسپ داری در طویلیہ	ترا مہر کب از ان ہا جزئیہ نیست
کفانی از قضات رمی دہد دست	تام است این قد و این اندک نیست

غصہ کے مقابلہ میں غصہ نہ کرنا چاہیے

دانا ہرگز اداس ناخوش نکند	جز پیروی دشمن سرکش نکند
آتش چو بلند شد برواب زند	دفع آتش مکے بہ آتش نکند

فلسفیانہ شاعری

فارسی شاعری میں فلسفیانہ خیالات کا جس قدر ذخیرہ ہے، کسی زبان میں نہیں لیکن پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ فلسفہ کیا چیز ہے؟ کتب درسیہ میں طبعیات، عنصریات، فلکیات، اکلیات ان سب کے مجموعہ کا نام فلسفہ ہے، لیکن طبعیات اور عنصریات حقیقتاً سائنس یعنی تجربی علوم میں داخل ہیں، فلکیات کا بڑا حصہ تجربیات اور مشاہدات پر مبنی ہے اسلئے وہ بھی فلسفہ کی حد سے خارج ہے۔ اکلیات بیشک فلسفہ ہے لیکن اس کا باب یک خاص نام پڑ گیا ہے اور وہ ایک مستقل فن بن گیا ہے۔ علم الاخلاق، سیاست اور تمدن بھی فلسفہ علیٰ میں داخل ہیں لیکن یہ سب بھی الگ الگ مستقل نام سے موسوم ہیں، اس لیے یہ ان فلسفہ سے مراد، وہ فلسفیانہ مسائل اور خیالات ہیں جو کسی الگ نام سے موسوم نہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ عالم میں جو کچھ موجود ہے بلکہ کاروبار زندگی کی روزمرہ باتیں بھی اگر نگاہ حقیقت سے دیکھی جائیں تو سب فلسفہ ہیں،

ہر کس نہ شناسندہ راز است و گرنہ این باہمہ راز است کہ مغوم علوم است

یہ بات خاص طرح پر ملحوظ رکھنی چاہیے کہ فلسفہ کے وہ مسائل جو خشک اور وقت طلب ہیں شاعری کی حد سے باہر ہیں۔ اگر انکو کوئی شخص موزون کرے تو وہ نظم ہوگی شعر نہ ہوگا اسی طرح فلسفہ کے عام مسائل بھی جب تک شاعرانہ طرز میں نہ ادا کیے جائیں، شاعری

کی حد میں نہیں آسکتے، اس لیے اس موقع پر ہم کو صرف ان فلسفیانہ مسائل سے غرض ہے جو شاعرانہ انداز میں ادا کیے گئے ہیں،

فارسی شاعری میں فلسفہ کا جو سراہ ہے اس کے حسب ذیل حصے ہیں۔

تصوف،

الہیات و نبوت، یہ متقل فلسفہ ہے اس میں سے معتد بہ حصہ یعنی ثبوت باری، وحدت باری۔ معاد، وغیرہ مسائل سوانح مولانا روم میں تفصیل سے لکھے جا چکے ہیں۔

اخلاق یعنی مارل فلاسفی، یہ بھی ایک متقل حصہ ہے جو اس سحر پہلے گزر چکا، ان کے

علاوہ جو باقی رہتا ہے اس موقع پر اسی سے بحث ہے،

شاعری میں فلسفہ تصوف کے راستے سے آیا، چونکہ اکثر تصوف کی سرحد فلسفہ سے

ملتی ہے اس لیے صوفی شعر فلسفہ کے مسائل بھی ادا کیا کرتے تھے امام غزالی کی بدولت،

فلسفہ کو عام رواج ہوا، صوفیہ میں اکثر علماء، مثلاً مولانا روم، سعدی، سنائی فی صوفی ہونے سے

پہلے باقاعدہ فلسفہ کی تعلیم پائی تھی، صوفی ہونے کے بعد فلسفیانہ خیالات نے قالب بدل

لیا اور تصوف کے پیرایہ میں ادا ہوئے چنانچہ مولانا روم کی شنوئی میں سیکڑوں مسائل ہیں

جو خاص فلسفہ کے مسائل ہیں۔

سب سے پہلے نام ضرور نے فلسفیانہ خیالات کو شاعری میں داخل کیا۔ وہ فرقہ اسمعیلیہ

میں سے تھا جو اس بات کے قائل ہیں کہ شریعت کے دو رخ ہیں، ظاہر باطن، باطن صرف لام

وقت تک سمجھ سکتا ہے اور دہی اصلی مقصود ہے، اس فرقہ کا دستور تھا کہ جب کسی کو اپنے طریقہ

مین لانا چاہتے تھے تو قرآن اور حدیث کے منصوصات اور احکام کے متعلق اسکے دل میں شکوک پیدا کرتے تھے۔ مثلاً یہ کہ روزہ سے کیا فائدہ؟ غسل جنابت کے کیا معنی؟ حجر اسود کو چومنا اور رخی حجار کرنا بظاہر بے فائدہ ہے جب یہ شہود دل میں جگہ پکڑ لیتے تھے اور وہ تسکین چاہتا تھا تو کہتے تھے کہ رمز کی باتیں ہیں، انکو امام وقت کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ امام کے ہاتھ پر بیعت کی جائے تو یہ مسائل حل ہونگے، ناصر خسرو کی شاعری کا ایک بڑا عنصر اسی قسم کے خیالات ہیں۔ وہ افلاک اور ستاروں کے قدیم ہونے کا قائل تھا اور ستاروں کو ذی روح اور مدبر عالم مانتا تھا۔ یہ باتیں کثرت سے اُس نے بیان کیں،

ناصر خسرو کا دیوان چھپ گیا ہے، اگرچہ اس میں فلسفہ کے بہت سی مسائل ہیں لیکن ہم نے اس لیے اس کے اشعار نقل نہیں کیے کہ اس کا انداز بیان شاعرانہ نہیں، ناصر کے بعد نظامی نے فلسفیانہ شاعری کو ترقی دی انھوں نے سکندر نامہ بھری میں حکماء یونان کے علمی مباحثے تفصیل سے لکھے ہیں۔ یہ تمام فلسفیانہ مسائل ہیں اور اس خوبی سے انکو ادا کیا کہ ایک طرف شاعرانہ طرز ادا ہاتھ سے جانے نہیں پایا۔ دوسری طرف اکثر فلسفیانہ اصطلاحیں جو عربی زبان کے ساتھ مخصوص ہو گئی تھیں فارسی میں آ گئیں، سکندر کے دربار میں ابتداء آفرینش کے مسئلہ پر بحث ہوئی تھی، یعنی سلسلہ کائنات میں سب پہلے کیا چیز پیدا ہوئی؟ پھر اور چنیوین کیونکر اور کس ترتیب سے وجود میں آئیں نظامی نے اس معرکہ کی پوری تفصیل لکھی ہے،

برفرمان دہی شاہ فیروز تخت کیے روز بر شد بہ فیروزہ تخت

فیروز تخت بادشاہ ایک ن تخت پر بیٹھا

اذان فیلسوفان گزین کرد ہفت کہ بر خاطر کس خطائے در رفت

حکمران سے سات کو منتخب کیا۔ یہ وہ حکمران تھے جنھوں نے کبھی غلطی نہیں کی تھی۔

ارسطو کہ بد ملکیت را وزیر بلیناس برنا و بقراط سپر

ارسطو کو جہ سلطنت کا وزیر تھا۔ اور نوجوان بلیناس کو، اور بڑے بقراط کو

ہمان ہر مس فرخ نیک را کہ بر ہفتین آسمان کرد جاے

اور ہر مس نیک را کہ جسکی جگہ ساتویں آسمان پر تھی

فلاطون و ولین فر فروریوس کہ روح القدس کرد شان ستبوس

فلاطون، ولین اور فروریوس کو جس کا ہاتھ روح القدس چوستے تھے،

دل شد دران مجلس تنگ بار کہ ابرو فرخی در آمد بہ کار

بادشاہ کا دل اس مجلس خاص میں نہایت فرخ و صعلگی سے مصروف کار ہوا

بر دانندگان راز کشاد و گفت کہ تا کے بود راز مادر نہفت

سکندر نے حکیموں سے کہا، کہ یہ راز کب تک پوشیدہ رہے گا،

گوئید ہر یک بر فرہنگ خویش کہ این کار راز آغاز چون بود پیش

سب کو اپنے خیال کے مطابق بتانا چاہیے کہ یہ عالم کیونکر پیدا ہوا؟

بر تقدیر حکم جان آسزین تخت آسمان کردہ شد یا زمین

خدا کے حکم سے پہلے آسمان پیدا ہوا یا زمین

بلغتند کسیر بر اسے سخن کارسطو بود پیشو اسے سخن

سب نے اس پر اتفاق کیا کہ ارسطو سب سے پہلے تقریر کرے

ارسطو روشن دل ہوشمند شننا گفت بر تاجدار بلند

ارسطو نے بادشاہ کو دعا دی، اور کہا۔

چو فرمان چنین آمد از شہریار کز آغاز ہستی نام شمار

کہ حضور کے حکم کے موافق میں، ابتدا سے عالم کی کیفیت بیان کرتا ہوں

نخستین کیے جنبشے بود فرد بہ جنید چند انکہ جنبش و دو کرد

ابتدا میں صرف ایک حرکت تھی۔ یہ حرکت دو مکڑوں میں تقسیم ہو گئی۔

چون آن ہر دو جنبش بر یکجا افتاد ز ہر لہ جنبشے، جنبشے نو بزا د

ان دو حرکتوں کے ملنے سے نئی حرکتیں پیدا ہوئیں

نظامی کے بعد فلسفیانہ خیالات عام ہو گئے، لیکن تا آتا را در تیمور کے حملوں کی وجہ سے

تین سو برس تک ایران میں امن و امان نصیب نہ ہو سکا، اس لیے فلسفیانہ شاعری کی رفتار

رک گئی، صفویہ کا دور آیا تو گھر گھر فلسفہ پھیل گیا۔ اور اب گو فلسفہ کی حیثیت کسی نے شاعری

نہیں کی لیکن اکثر شعرا جو کہتے تھے فلسفیانہ رنگ میں ہوتا تھا، خصوصاً ساجی، عرفی، نظیری، جلالی

کے کلام میں ہر جگہ فلسفہ کا رنگ جھلکتا ہے۔ فلسفیانہ الفاظ نہایت کثرت سے زبان

لے اس کے بعد کے اشعار پہلے حصہ میں سکند نامہ کے ریویو میں آپ کے ہیں

مین داخل ہو گئے جنکو اگر جمع کیا جاوے تو فلسفہ کا ایک مختصر سالفت ہو جائے گا مثلاً
 گر باز کچھ شوم لازم ارباب کلام خندہ جو ہر فردا ست دلیل تقسیم
 ممکن بود کہ ہستی واجب فنا شود دین متمنع کہ عشق تو منفاک ما شود
 لے آنکہ جزو لای تجزئی دہان تست طوے کہ بیج عرض نادر و میان تست
 زین سخن جو ہر فعال بر شفت و بگفت کائے تنک بہرہ ز فہم صد علم و عمل
 بیم آن بود ز خاصیت یکتائی او کہ ہیولی نہ پذیرد صورت مستقبل
 اب ہم عام فلسفیانہ خیالات، مستقل عنوانوں کے ذیل میں لکھتے ہیں،

اجتناد کے لیے پہلے تعلیم کرنی چاہیے،

توفیق رفیق اہل تصدیق بود زندیق درین طریق صدیق بود
 گر از مرانہ دانی انکار کن تقلید کن آن قدر کہ تحقیق شود
 ہر انسان مادہ قابل رکھتا ہے۔

عالم درد است و ہم طبیعے دارد یعنی کہ محبت جلیبے دارد
 کس نیت کہ از عشق در و نور نیت ہرزہ د خورشید نصیبے دارد
 عاشق کا نام بھی معشوق کی وجہ سے ہے۔

معشوق بہ عاشق چون نظر باز کند عاشق بہان شیوہ ادا ساز کند
 این ترک نیاز من بہ او از من نیت آئنے بہ حسن او بہ او ناز کند

گہی دوستی کا اثر،

اظهار محبت آئیے محبوبی است ہر کس گفت از تو ام تر از خود کرد

جس نے تم سے کہا، کہ میں تمہارا ہوں، اس نے تم ہی کو اپنا بنا لیا،

رہنما بھی نابلدین

گفتم کہ مگر قاضی و مفتی مسند اند در راہ طریقت و حقیقت بلد اند

چون بر سر راہ آدم دستم کین ہم سفران ہمہ چون نابلد اند

جز شک خدا مجھ بہ عالم دیگر شادی و گراست از غم و غم دیگر

ہمچو کوران بہ بیشہ سرگردان این خلق خدا گم اند در ہمدیگر

در زیر فلک ہل غریبے چند اند از زندہ غافل و دوتے چند اند

ہر چند نگاہے کنم سے بسنم کوئے چندے بہ طوف کوئے چند اند

شکایت بے فائدہ ہے،

آن کو یاد راست سانی بزم وجود آن کو غیر است فانی و دور و فرود

این نالہ و زاری کہ بعضے دارند بایار چہ حاجت است و باغیر چہ سود

خدا پرستوں کی قسین،

خلق خدا کہ خدمت داد ادا می کنند ہستند برہ قسم کہ این کار می کنند

قسے خدا ند از پے جنت خدا پرست دین رحم نماندے است کہ تجاری کنند

قوسے دگر کنند پرستش ز بیم او دین کار بندگان است کہ اجارہ نیکند

جمعے، نظر ازین دو بہت قطع کرد اند بر کار ہر دو طائفہ انکار می کنند

چون غیر خویش مرکز ہستی نیافتند برگرد خویش و در چو پرکاری کنند

این است راہ حق کہ سیم فرقہ می روند سیر و سلوک راہ بہ ہنجار می کنند

مذہبی جھگڑوں کی اصل | مذہبی نزاعیں جو لوگوں میں برپا رہتی ہیں اور جنکی وجہ سے دنیا میں ہزاروں
دنیوی اغراض بھٹتے ہیں | خورنیزیاں وجود میں آتی ہیں۔ زیادہ غور سے دیکھا جائے تو انکی

ترتیب دنیوی خود غرضیاں پوشیدہ ہوتی ہیں، جن کے حاصل کرنے کے لیے مذہب کو وسیلہ

بنایا جاتا ہے۔ سلطان محمود نے ہندوستان پر جو حملے کیے وہ کشورتانی کی حوصلہ مندیوں

تھیں لیکن انکا نام جہاد اس لیے رکھ لیا جاتا تھا کہ اس کو افغانوں کا خون زیادہ گرم ہو جاتا

تھا۔ مولوی جو ایک دوسرے کو کافر کہتے ہیں بظاہر مذہبی خیال سے کہتے ہیں۔ لیکن تہ میں

خود پرستی اور خود غرضی ہوتی ہے۔ کسی دنیوی مقصد کے لیے دو صاحبوں میں رنجش ہوئی

وہی مذہبی اختلاف اور نزاع بن گئی، بالآخر اس نے تحفیر کا لباس پہن لیا،

ہر فرقہ ہم پر دنیا در جنگ آوردہ بہانہ دین و آئین ہارا

حکیم کو دنیا اور دین کسی سے غرض نہیں |

بادنیا و دین کار ندارد عاشق مستی و خمار در شراب حق نیست

اس بنا پر دین و دنیا کو مستی اور خمار سے تشبیہ دی جاسکتی ہے، شاعر کہتا ہے کہ عارف

دنیا اور دین دونوں سے الگ ہے۔ کیونکہ خدا کی شراب مستی اور خمار دونوں سے پاک ہے۔

اس میں ایک دقیق نکتہ یہ ہے کہ انسان جب زیادہ دینداری اور تقدس اختیار کرتا ہے

تو اسکی مقبولیت زیادہ بڑھ جاتی ہے اور بالآخر مقتدا کی کے عالم میں مجبوراً اس کو ریا وغیرہ

کام تک ہونا پڑتا ہے جو دنیا طلبی کے نتائج ہیں۔ اس لیے دین گویا سستی حجر جبکہ بعد غار بھی ضرور پیدا ہوگا۔

خود غرضی نامقبولیت کا سبب ہے، جو کام بظاہر نفع عام کے لیے کیا جاتا ہے گو کتنا ہی مفید ہو لیکن اگر اسکی جھلک بھی پائی جائے کہ دراصل خود غرضی کے لیے کیا گیا ہے تو پھر اس میں اثر نہیں رہتا،

چیزے زودعا بہن بود انسان را اما زلب گداز خواہند آن را

یعنی لوگ دعا کی بڑی قدر کرتے ہیں اور عام لوگوں سے اپنے حق میں دعا کے طالب

ہوتے ہیں، لیکن فقیر اور سائل جو لوگوں کو دعائیں دیتے ہیں، اسکی کوئی قدر نہیں کرتا

کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ سائلوں کی دعا، دعائیں بلکہ سوال اور سلام روستائی ہے

فقرا در دولت مندی کی تحقیر | انسان اکثر اس بات کو محسوس نہیں کرتا کہ وہ کسی چیز کی عیب جوئی

در اصل کس وجہ سے کرتا ہے، امر اور عموماً افلاس اور فقر کی تحقیر کرتے ہیں اور اس بنا پر فقر کو ذلیل

سمجھتے ہیں

فقرا دولت کی برائی بیان کرتے ہیں، اور اہل دولت پر نکتہ چینی کرتے ہیں لیکن

در اصل دونوں کو جس چیز نے ایک دوسرے کی عیب جوئی پر آمادہ کیا ہے وہ چیز یہ ہے

جسکی ان کو خبر نہیں۔ امر کی ناتوان بینی تو ظاہر ہے، کہ نخوت اور غرور کی وجہ سے۔ لیکن

فقرا جو دولت کو حقیر سمجھتے ہیں اور ان کو زعم ہوتا ہے کہ بلند ہستی اور عالی حوصلگی کی وجہ سے

ان کی یہ حالت ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں اصل یہ ہے کہ انسان کو جو چیز حاصل نہیں ہوتی اس پر

حسد کرتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ امرا کو جو عیش و عشرت جاہ و شتم کرو فر حاصل ہر فقر کو نصیب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے طبیعت خود بخود آمادہ ہوتی ہے کہ ان چیزوں کو حقیر ثابت کرے، تاکہ اس کے نہ حاصل ہونے کا رنج نہو سحابی نے اس نکتہ کو ایک رباعی میں ادا کیا ہے جس کا دوسرا شعر یہ ہے

القصد کہ اغراض اگر بشناسی بر فقر ز کبر و بر غنا از حسد است

اخلاقِ رذیلہ کی صلت | بعض لوگوں کو شبہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا نے انسان میں غرور و کبر لغض غصہ، شہوت، حرص و غیرہ اخلاقِ رذیلہ کیوں پیدا کیے۔ لیکن یہ تمام اخلاق، انسان کی بقا، اور ترقی کیلئے ضروری ہیں۔ اگر انسان میں کینہ اور غصہ نہ ہوتا تو دشمنوں کا مقابلہ کیوں کرتا۔ اگر اس میں حرص اور دنیا طلبی نہ ہوتی تو بڑے بڑے کام اس کے ہاتھ سے نہ انجام پاتے، یہ اور بات ہے کہ انسان بعض اوقات ان قوتوں کا استعمال صحیح مقصود پر نہیں کرتا۔ اس لیے حضراتِ صوفیہ ان قوتوں کے مٹانے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ ان کے صحیح استعمال کی ہدایت کرتے ہیں۔

ہر نفس بدے نیک شود و عرفان را گر بشناسی حکیم صاحبِ شان را

مگ اہلِ محلہ را بود در بالست ہر چند کہ دزد خوش نلارد و آن را

یعنی محلہ والوں کو کتے کی بہت ضرورت ہے، گو چرکتے کو بالکل پسند نہیں کرتے

عوام کے لیے آزادی مفید نہیں | آزادی نہایت عمدہ چیز ہے لیکن ہر شخص اس کے استعمال کے

قابل نہیں۔ نا اہل اگر آزادی کو کام میں لائیں تو ہمیشہ نقصان ہوگا۔

این خلق ہوا پرست محکوم خوش نہ چون طفل کہ ضائع است اگر بے پرست

یعنی ہوا پرستوں کا محکوم اور زیر اثر رہنا ان کے حق میں مفید ہے۔ جس طرح چھوٹا بچہ باپ کا ساتھ چھوڑ دے تو گم جائے گا۔

ایک کافائدہ دوسرے کا نقصان ہے | کیا عجیب بات ہے جس چیز کو ہم خوش سمجھتے ہیں وہ حقیقت میں کسی اور شخص کا غم ہے، مگنڈرا اور اس کے مداح خوش ہیں کہ اس نے دنیا فتح کی، ماماںک مسخر کیے، عالم پر سکھ بٹھایا، لیکن یہی واقعہ دوسرے لفظوں میں یوں ہے کہ بڑی بڑی حکومتیں تباہ ہو گئیں۔ خاندان کیان کا تاج و تخت لٹ گیا۔ بڑے بڑے تاجدار خاک نشین ہو گئے عرب شاعر نے اسی بنا پر کہا تھا فوائدا عند قوم مصائب،

ایرانی شعر نے اس نکتہ کو زیادہ لطافت سے ادا کیا۔

زمانہ گلشن عیش کرا یہ یغما داد کہ گل ہراسن مادستہ دستہ می آید

یعنی ہمارے دامن میں گلہ رستون کا جوڑ دھیرنگ رہا ہے تو کسی کا باغ عیش برباد ہوا ہے

عیش این باغ باندازہ یک تنگدل است کاش گل غنچہ شود تا دل ما بکشايد

اس باغ کا عیش، ایک تنگ دل کے لیے کافی ہو سکتا ہے، کاش پھول کھلی نہ جاتا کہ ہمارا دل کھر

خواس مقبول عام نہیں ہو سکتے | یہ عجیب بات ہے کہ جو شخص جس قدر زیادہ فلسفی زیادہ محقق زیادہ

نکتہ دان ہو گا اسی قدر عوام میں کم مقبول ہو گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک محقق جو بات کہتا ہے

عوام کی سمجھ میں نہیں آ سکتی اس لیے وہ اس کی قدر نہیں کر سکتے۔ بے شبہ ایسی مثالیں

بھی پائی جاتی ہیں کہ بڑے بڑے مجدد اور در فام مقبول عام بھی ہوئے لیکن ان کے مقبول

ہونے کی وجہ ان کا اجتہاد و تحقیق نہ تھی، بلکہ ان میں کچھ اور حسداتی اوصاف موجود تھے، جنھوں نے ان کو مقبول عام بنایا۔ ورنہ کمال کی اصلی شان یہی ہو کہ عام لوگوں تک نہ پائے
 این بین کہتے ہیں۔

ہنرمند باشد زبان گسر کہ ہر کس مرا در خرید از نیست
 ہنرمند باید کہ باشد چو فیل کہ اولایق اہل بازار نیست
 ہنرمند کی مثال ہاتھی کی سی ہے کہ وہ بازار میں فروخت نہیں ہوتا

مسئلہ جبر | جو لوگ اختیار کے قائل ہیں ان کا منتهی استدلال یہ ہو کہ انسان کو خدا نے اختیار دیا ہے کہ وہ دو متناقض کاموں میں سے جس کام کو چاہے اختیار کرے اس لیے انسان کو ارادہ اور اختیار حاصل ہے اور اس لیے وہ مجبور نہیں کہا جاسکتا، لیکن اسکی تین بھی غلطی ہو، بدشہ خدا نے انسان کو ارادہ اور قدرت عطا کی ہے، لیکن اس ارادہ پر بھی وہ مجبور ہے یعنی جب وہ کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو ایسے اسباب جمع ہوتے ہیں کہ وہ اس کام کے ارادہ پر مجبور ہوتا ہے لوگوں نے سمجھا کہ ہمارا نفس بد ہم کو بُرے کام کا حکم دیتا ہے، نفس بد کا نام نفس مارہ رکھا ہے، لیکن خود یہ نفس امارہ کس کا مامور ہے،

ہر قرعہ کہ زد حکیم در بارہ ما کہ دلیم و نہ بود غیر آن چارہ ما
 بے حکمش نیست ہر چہ سرزد از ما مامورہ اوست نفس امارہ ما

اکثر حکما اس مسئلہ کے قائل ہیں یعنی انسان کی فطرت ہی ایسی ہے کہ اس کو گناہ سرزد ہوتے ہیں، ابلیس اور شیطان کوئی الگ چیز نہیں، ایک شاعر نہایت لطیف پیرایہ میں

اس کو ادا کرتا ہے،

ابلیس چور آدم و حوا نگریت بنشت وہ ہای ہای بر خود گریت
و آنکہ زبان حال با آدم گفت ابلیس تو من، بگو کہ ابلیس کیست
یعنی ابلیس نے جب آدم اور حوا کو دیکھا تو بیٹھ کر اپنی حالت پر خوب ر دیا، پھر زبان حال سے
بولکہ تمہارا ابلیس تو میں ہوں میرا ابلیس کون ہے،

عالم میں شرمین ہوا | انسان جب واقعات عالم پر نظر ڈالتا ہے تو اسکو شرم پیدا ہوتا ہے کہ اسکا بنانا والا
کوئی حکیم، عادل اور مدبر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ بہت سی چیزیں بے کار اور بے مصرف نظر آتی
ہیں۔ بہت سی چیزیں صاف نظر آتی ہیں کہ مضر اور نقصان رسان ہیں، شیر، بھڑیے، سانپ
پتھو، بچر اسکے کہ لوگوں کو نقصان پہنچائیں اور کس کام کے ہیں؟ سیلاب زلزلے پانی اور مٹی
کے طوفان ملک کے ملک برباد کر دیتے ہیں جس سے نقصان کے سوا کوئی فائدہ
نہیں ہوتا۔

لیکن یہ شہ صیح نہیں۔ عالم ایک نہایت وسیع اور بے پایاں سلسلہ موجودات کا
نام ہے اس میں انسان کے دائرہ علم میں جو حصہ آیا ہے وہ اتنا بھی نہیں جتنا سمندر میں ایک قطرہ
ایک قطرہ کی حالت دیکھ کر کوئی شخص سمندر کے فوائد اور نقصانات پر کوئی رے لگائے، تو کیونکر
اعتبار کے قابل ہوگی، ہم ایک چیز کو اپنے لیے یا کسی گروہ کے لیے نقصان رسان سمجھتے ہیں
لیکن کل عالم صرف ہمارا نام نہیں۔ کاروبار عالم میں ایک شخص یا ایک گروہ کی مصلحت ملحوظ
نہیں ہوتی۔ بلکہ تمام عالم کی مجموعی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ جو چیز ہمارے

یہ مضر ہے، مجموعی حالت کے لحاظ سے مفید ہو۔

از جہت ہلے دگر پر عائدہ بہت	گر جان از یک جہت بیفائدہ بہت
گر چہ براخوان عبث بدزایدہ	حسن یوسف علیے رافائدہ
اند رہہ حال محوشان احد است	ہر کس کہ خلاص ز بد و نیک خود است
جز انچہ موافق مراد است بد است	در چشم کسے کہ احوال است از ہستی
صد کش مکشم بہت مرا بیچ بد است	ہر لحظہ درین عالم اتقا و شکست
جز کام تو ام مصلحتے دیگر بہت	من نالہ کنان و حکم گوید بس
کم راہ برد کہ غیر او بود بہت	مادام کہ دست کس بہر نہوی بہت
تا در یابی کہ جز تو موجود نہ بہت	بر وقت مراد تو از ان نیت فلک

یعنی آسان اگر تمھارے اغراض اور مقاصد کے موافق کام نہیں کرتا تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمھارے سوا اور بھی موجودات ہیں۔ اور ممکن ہے کہ وہ باتیں ان کے مصالح کے لحاظ سے ہوں۔

گاؤ خرا فایدہ چہ؟ در شکر بہت ہر جان را یکے قوتے دگر
 رہنا بھی نابلد ہیں انسان ابتدائی حالت میں ہر شخص کی تقلید پر آمادہ ہوتا تھا، سیکن جب قدر
 تحقیق اور تلاش بڑھتی جاتی ہے نہ ثابت ہوتا جاتا ہے کہ جو بہترین وہ بھی اصل حقیقت سے
 آشنا نہیں پیش روی اور پس روی کا ایک وسیع سلسلہ جو نظر آتا ہے۔ بالکل ایک بھڑیا چال
 ہے اندھے اندھوں کے پیچھے چل رہے ہیں،

چند آنکہ نگاہ می کنم می بینم
 کئی چند بطون کو رہی چند اند

میں بقدر نظر و دڑاتا ہوں معلوم ہوتا ہے کہ چند اندھے چند اندھوں کے پیچھے جا رہے ہیں، پہلے خیال ہوتا ہے کہ علماء، قاضی، مفتی، اہل تشائے راز ہوں گے لیکن اصل حقیقت سے سب نا بلدین۔

گفتہ کہ مگر قاضی و مفتی سنا دے در راہ طریقت و حقیقت بلد اند
چون بر سر راہ آدم دامنم کین ہم سفران ہمہ چون نا بلد اند

ہرگز ہم افتاد بہ صحراے محبت دیدیم چو خود بیدہ گرے و گذشتیم
یعنی جب میرا گذر صحراے معرفت میں ہوا تو میں نے دیکھا، کہ رہنما بھی میری ہی طرح بکھڑکاتے ہیں، اس لیے میں اس کو چھوڑ کر آگے بڑھا،

تقلید سے نجات اکثر لوگ کسی مسئلہ یا راس کے حسن و قبح کا معیار جمہور کو قرار دیتے ہیں، یعنی جو جمہور کی رائے ہو وہ صحیح ہے، اور جس طرف صرت ایک دورائین ہوں وہ غلط ہیں لیکن نکتہ دانوں کے نزدیک حالت اس کے بالکل برعکس ہے، جمہور کی رائے کا کسی طرف ہو جانا۔ اس بات کی دلیل ہے کہ لوگوں نے خاص اپنے غور اور فکر سے کام نہیں لیا ہے لوگوں کو جو کہتے سنا دہی خود بھی کہنے لگے، ویسی بات ہے کہ ہر زمانہ میں ہر قوم میں ہر مذہب میں جو مصلح، فارم اور بانی فن گذرے ہیں، انھوں نے ہمیشہ جمہور کی مخالفت کی ہے اور درحقیقت جمہور کی مخالفت کرنا ہی اجتہاد اور تحقیق اور رفاہی کی دلیل ہے، اس نکتہ کو راقم مشہدی نے یوں ادا کیا ہے،

زبکہ پیروی حلق گم رہی آرد نمی رویم براہیکہ کاروان رفته است
چونکہ خلق کی پیروی گمراہی پیدا کرتی ہے۔ اس لیے ہم اس راستہ پر نہیں چلتے جس پر قافلہ گیا ہے
ابن مین کہتے ہیں۔

در جهان ہر چہ می کنند عوام نزد خاصان رسوم و عادات است
مردوں کے لیے | اکثر لوگوں میں جن امور کے متعلق لڑائی جھگڑا اور نزاع رہی ہو ان میں سے
جنگ و نزاع | ایک یہ ہے کہ فلاں شخص اچھا تھا، یا بُرا، شیعہ، سنی کے جھگڑے زیادہ تر اسی
پر مبنی ہیں، یہاں تک کہ اسپر سینکڑوں کتابیں تصنیف ہوئیں اور ہوتی جاتی ہیں، نہایت
افسوسناک اور عبرت انگیز لڑائیاں اس کی بدولت وجود میں آئیں۔ ہزاروں لاکھوں جانیں
صانع کُشیں۔ آج بھی ہزاروں لاکھوں آدمی غیر ضروری بحث میں گرفتار ہیں۔ اسی بنا پر ایک
عارف نے کہا۔

بے حق کے بر تو گرد و منجلی اے گرفتار ابو بکر و علی
ابن مین نے اس مضمون کو شاعرانہ پیرایہ میں ادا کیا ہے۔

ہر کہ بازندہ از پے مردہ می کند جنگ سخت نادان است
یعنی جو شخص زندہ مردہ کے لیے جھگڑتا ہے، سخت احمق ہے۔

جوہر و عرض عالم میں دو قسم کی چیزیں ہیں۔ جوہر یعنی جو خود قائم ہیں مثلاً درخت، پہاڑ، زمین
دوسرے جو خود قائم نہیں بلکہ کسی اور چیز میں قائم ہیں۔ مثلاً خوشبو، بدبو، رنگ، ذائقہ
کہ یہ چیزیں خود نہیں پائی جاتیں بلکہ کسی اور چیز میں ہو کر پائی جاتی ہیں۔ ان کو عرض کہتے ہیں۔

ہمارے افعال اور حرکات بھی اسی قسم میں داخل ہیں۔ اکثر حکما کے نزدیک جو ہر اصل ہے اور عرض اسکی فرع، اس مسئلہ پر بہت سی باتیں مبنی ہیں مثلاً اہل مادہ کہتے ہیں کہ مادہ پر مادہ کے سوا کوئی اور چیز اثر نہیں پیدا کر سکتی۔ اس بنا پر وہ اس بات کے قائل ہیں کہ عالم میں مادہ کے سوا اور کچھ موجود نہیں۔ کیونکہ کوئی اور چیز موجود ہوتی تو اسکا اثر بھی ہوتا۔ ادراک در خیال جس کو ہم غیر مادی سمجھتے ہیں، یا تو موجود نہیں یا ہیں تو وہ بھی مادہ ہی کی ایک قسم ہیں۔

لیکن بعض حکما اس بات کے قائل ہیں کہ عالم یا جو ہر خود چند اعراض کا مجموعہ ہے چند عرض جمع ہو جاتے ہیں تو ہم ان کو جوہر کہتے ہیں، مولانا درم بھی قریب قریب اسی مسئلہ کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ تمام عالم کی علت اعراض ہیں۔ عالم اعراض کا مجموعہ ہے عرض بدل کر جوہر ہو جاتا ہے،

جملہ اجزائے جہان را بے غرض	درنگر حاصل نہ شد جز از عرض
جملہ عالم خود عرض بود ندتا	اندرین معنی بیاد اهل اتی
چیت اصل و مایہ ہر پیشہ	جز خیال و جز عرض دانیشہ

ان اشعار کا مطلب یہ ہے کہ عالم میں جس قدر جوہر ہیں سب عرض ہی سے پیدا ہوئے ہیں مثلاً معمار جب ایک مکان کی تعمیر کا ارادہ کرتا ہے تو پہلے مکان کا نقشہ ذہن میں تصور کرتا ہے یہ نقشہ کوئی مادی چیز نہیں، اس لیے جوہر بھی ہیں، لیکن یہی عرض ایک محسوس اور مادی مکان کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

عقائد میں ایک بحث یہ ہے کہ انسان کے بُرے یا بھلے افعال عرض تھے وہ فنا ہو جاتے

اب ان کا دور بارہ وجود میں آنا کیونکر ہو سکتا ہے۔ مولنا روم فرماتے ہیں۔

این عرض ہا نقل شد لون دگر حشر ہر فانی بود کون دگر
وقت محشر ہر عرض را صورتے است صوبت ہر یک عرض را رویتے است
تا مبدل گشت جو ہر زین عرض چون ز پر ہیزے کہ زایل شد مرض
گشت پر ہیز عرض جو ہر بہ جہد شد دہان تلخ از پر ہیز شہد

یہ مسئلہ آجکل کی سائنس کے بھی مطابق ہے، حرکت، ایک عرض ہو جو خود قائم نہیں ہو سکتی۔ لیکن جب کوئی چیز نہایت تیز حرکت کرتی ہے تو آگ پیدا ہو جاتی ہے جو موجودہ سائنس کی رو سے آگ کہیں اور سے نہیں آئی، بلکہ وہی حرکت بدل کر آگ ہو گئی اور چونکہ آگ ایک جوہر ہے اس لیے قطعاً ثابت ہو گیا کہ عرض بدل کر جوہر ہو سکتا ہے،

اشیاء کی ہم جنسی تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ مرکبات میں دو قسم کے اجزاء پائے جاتے ہیں، ایک وہ جو زندگی اور حیات کی قابلیت رکھتے ہیں، یعنی اگر زندہ اجسام میں شامل ہوں، تو انقلاب کیمیائی کی رو سے زندہ اجزاء بن جائیں مثلاً انسان یا جانور جو کچھ کھاتے ہیں ان میں سے بعض اجزاء جزو بدن ہو جاتے ہیں اور زندہ اجزاء بن جاتے ہیں۔ ان اجزاء کو اجزاء حیات کہتے ہیں۔ دوسرے وہ اجزاء ہوتے ہیں جن میں زندگی اور حیات کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ وہ زندہ اجزاء سے مل کر بھی زندہ نہیں ہو سکتے۔ نہ ان میں انقلاب کیمیائی پیدا ہو سکتا ہے، ان کو اجزاء میت کہتے ہیں۔ جو اجزاء دوسری قسم کے اجزاء سے بدل سکتے ہیں ان میں ایک قسم کا تجانس ہوتا ہے۔ یہ تجانس صورتہ نہیں ہوتا، بلکہ ترکیب

کیما دی کی حیثیت سے ہوتا ہے۔

اس مسئلہ کو مولانا روم نے نہایت وضاحت سے لکھا ہے۔ وہ اس مسئلہ کو اس نظر سے دیکھتے ہیں کہ انسان کو قوت قدسیہ کے ساتھ تھانس ہوتا ہے، تو اس کے صفات بشری ملکوتی صفات سے بدل جاتے ہیں۔

بہجو آب و نان کہ جنس مانہ بود گشت جنس ماد اندر مانہ زد

پانی اور روٹی ہماری ہم جنس نہ تھی، لیکن اب ہماری ہم جنس بن گئی،

چون تعلق یافت نان بابو البشر نان مردہ زندہ گشت و باخبر

جب روٹی نے آدمی کے ساتھ تعلق پیدا کیا تو عمری ہوئی روٹی زندہ بن گئی اور جاندار ہو گئی

ناقص غذا سے کامل | یہ اصول تمام عالم میں جاری ہے کہ ادنیٰ چیزوں کی علیٰ چیزوں کی غذا میں مخلوق ناقص

کی ترتیب یہ ہے کہ سب کم تر تہ جادات ہیں پھر نباتات پھر حیوانات پھر انسان ان میں جو اعلیٰ

ہے ادنیٰ کو غذا بناتا ہے اور اسی سے اس کی زندگی قائم ہے۔ نباتات جو قدر ہیں مثلاً سبزہ کبود

درخت وہ زمین کے اجزاء کو چوستے ہیں اور غذا بناتے ہیں۔ حیوانات نباتات کو بالاتر ہیں۔

اس لیے وہ نباتات کو کھاتے ہیں۔ انسان ان سے بھی اشرف ہے اس لیے ان کو کھاتا ہے

مولانا روم فرماتے ہیں۔

خلق بخشد خاک را لطف خدا تا خورد آب و بردید صد گیا

باز خاک کے راہ بخشد خلق و لب تا گیا ہش را خورد از رطلب

چون گیا ہش خورد و حیوان گشت شافت گشت حیوان لقمہ انسان و رفت

یہ اصول صرف مادیات میں نہیں بلکہ تمام اشیاء میں جاری ہے، ہر اعلیٰ چیز ادنیٰ کو فنا کر دیتی ہے اور اُس پر غالب آجاتی ہے۔ تمام عالم اسی غالب و مغلوب کے اصول پر چل رہا ہے۔ اسی بنا پر مولانا روم فرماتے ہیں: ع، جملہ عالم آکرل و ماکول دان۔

معنوی چیزیں مثلاً مضامین، خیالات، مذاہب مختلفہ، فلسفہ طے گوناگون، مسائل علمی سب کا یہی حال ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ کو فنا کر دیتے ہیں۔ مولانا ع

پس معانی را چو اعیان حلق ہاست

یعنی موجودات خارجی کی طرح، معانی کے بھی حلق ہیں

حقیقت ربی اور اس کے مدارج | انسان کو نیک و بد کی تیز بین جو دھوکا ہوتا ہے اسوجہ سے ہوتا ہے کہ حقیقت ربی کے مدارج مختلف ہیں۔ فرض کرو ایک بٹھائی میں زہر ہے، ایک شخص اسکی صورت سے سمجھ جاتا ہے کہ اس میں زہر کی آمیزش ہے۔ دوسرا بوسنگھ کر سمجھتا ہے، تیسرا جگھ کر چوتھا کھا کر، پانچواں زہر کا اثر دیکھ کر، چھٹا مینوں کی بعد اسی حالت نیک و بد کا مونکی ہے۔ بُرے کا مونکی بُرائی اور باب عرفان کو فوراً معلوم ہو جاتی ہے، سیلے وہ ابتداء سے اس سے بچتے ہیں۔ دوسرے لوگ درجہ بدرجہ، تجربہ اور نقصانات اٹھانے کے بعد سمجھتے ہیں۔ یہاں تک کہ بد بخت لوگ مرتے مرتے بھی نہیں سمجھتے،

مولانا اس نکتہ کو یوں بیان کرتے ہیں۔

ایک زہر اندر شکر مضمحل بود	اے ہاشمیر میں کہ چون شکر بود
چون کہ دید از دور اندر کشمکش	آن کہ زیرک تر بود بشناسش

وان دگر بشناسدش تا بکند	وان دگر چون بر لب دندان زند
وان دگر در پیش رو بوسه برد	وان دگر چون دست بند کرد رو
پس لبش روش کند پیش از گلو	گر چه نعره می زند شیطان گلو
وان دگر را در گلو سپید کند	وان دگر را در بدن رسوا کند
وان دگر را بعد ایام و شہور	وان دگر را بعد مرگ ز قعر گور

اپنی بے حقیقتی | انسان جب کائنات اور مظاہر قدرت پر زیادہ غور کرتا ہے تو اسکو اپنا بے قدر اور بے حقیقت ہونا نظر آتا ہے وہ دیکھتا ہے کہ بات بات میں وہ دوسری چیزوں کا محتاج ہے اور ان سے ادنیٰ چیز پر بھی اسکا پورا اختیار نہیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی نظر آتا ہے کہ تمام چیزیں ایک قوت اعظم کے تحت ہیں کام کر رہی ہیں۔ اور ایک خاص نظام قائم ہے غور سے جب قدر زیادہ بڑھتی جاتی ہے اسقدر اپنی بے حقیقتی اور قادر مطلق کے کمال کا یقین زیادہ بڑھ جاتا ہے،

چندان کہ درین دایرہ بر نمی گردم نقصان خود و کمال ادوی بنم
یہ سلسلہ اس قدر ترقی کرتا ہے کہ انسان اور تمام چیزوں کا وجود بالکل بیچ معلوم ہوتا ہے اور یہ وجدان طاری ہوتا ہے کہ جو کچھ ہے وہی ایک ذات ہے باقی چیزیں اس قابل نہیں
کہ بابتیش نام ہستی برند

یہی خیال وحدت وجود کا ابتدائی زینہ ہے جو ترقی کر کے اس درجہ تک پہنچتا ہے کہ حقیقت میں اور کوئی چیز موجود نہیں۔ جو کچھ ہے وہی ہے،

ترک خودی سے جھگڑت جلتے ہیں | انسان میں جو اختلافات و نزاعیں پائی جاتی ہیں اکثر کی بنا

خودی اور خود پرستی ہے وہ دشمن سے ایسے لڑتا ہے کہ اسکے آگے سر نہیں جھکاتا۔ وہ نکتہ چینی سے اس لیے ناخوش ہوتا ہے کہ اسکے کمال پر حریف آتا ہے، وہ دوسروں کی اس لیے تحقیر کرتا ہے کہ اسکی عظمت ثابت ہو۔ اس لیے انسان اگر خودی اور شخصیت سے باز آئے تو دوست دشمن آشنا، بیگانہ، نیک و بد سب تفرقے مٹ جائیں۔ سحابی اس نکتہ کو ادا کرتا ہے،

رفتم زیان من ویکے شد دو جهان دیوار قناد آن سوی دین سوی مانند
یعنی جب میں نے خودی چھوڑ دی تو تمام دنیا ایک ہو گئی جس طرح دیواریں گر جاتی ہیں تو گڑبگڑ اور اس مٹی میں تمیز نہیں رہتی۔

اتحاد مذہب | عرفا کے نزدیک اختلاف مذاہب کوئی چیز نہیں جتنے مذاہب ہیں سب برحق ہیں سب کا مقصد ایک ہی ہے تعبیر یا فہم میں غلطی ہو تو اس سے نتیجہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ سب سب ایک ہی کو ڈھونڈتے ہیں ایک ہی کو چاہتے ہیں ایک ہی کے طالب ہیں تو نام کے اختلاف سے فرق نہیں پیدا ہوتا۔ ہندو بت کو پوجتا ہے لیکن یہ سمجھ کر نہیں کہ بت خود کوئی مستقل معبود ہے بلکہ اس نیت سے کہ اس میں مطلوب حقیقی کا پرتو ہے۔ یہ اسکی یاد کا ذریعہ ہے۔ اسی بنا پر حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر فرماتے ہیں،

روہ تو بہر دیدہ کہ بیند نکو است نام تو بہر زبان کہ گویند خوش است
ایک اور شاعر کہتا ہے،

در حیرتم کہ دشمنی کفر و دین چرا است از یک چراغ کعبہ و تاج و تخت و تخت است
سحابی کہتا ہے۔

حق می گوید گوش خالص نینان مقصد چون نم، چه اختلاف است این با

ہفتاد و دو فرقہ را طلب گاریکی است سوی دریا ست روی ہر سکی ہست
یعنی بہتر دین فرقہ کا مطلوب ایک ہی ہے، جس طرح جتنے سیلاب ہیں سب دریا یکٹن
جاتے ہیں۔

بڑے پائے میں ترک ہوس | ابن سینا۔

چون جامہ چہرین شرم صحبت نادان زیرا کہ گران باشند و تن گرم نہ دارد
از صحبت نادان بتر نیز بگویم خویشتہ کہ تو نگردد و آرم نہ دارد
زین ہر دو بتر نیز شمس را کہ بعالم با خنجر خون ریز دل نرم نہ دارد
زین ہر سہ بتر نیز بگویم کہ چہ باشد پیرے کہ جوانی کند و شرم نہ دارد
طرز ادا کی بلاغت دیکھو سب سے پہلے الحق کی جبرائی بیان کی پھر کہا کہ الحق سب بڑھکروہ
رشتہ دار ہے جو دو تمند ہو کر عزیزوں کی خبر نہیں لیتا۔ اور اس سے بڑھکروہ بادشاہ جس کے
دلیں رحم نہیں۔ اور ان سب بڑھکرتاؤں کے جبر اکون ہی؟ پیرے کہ جوانی کند و شرم نہ دارد۔
بات سوچ کر کنا چاہیے | ابن سینا۔

سخن رفتہ دگر بار نیاید ہر زبان اول اندیشہ کند مرد کہ عاقل باشد
تا زمان دگر اندیشہ نباید کردن کہ چرا گفتم؟ و اندیشہ باطل باشد

بڑے آدمیوں کی صحبت سے بچنا چاہیے

بادران کم نشین که صحبت بد گرچه پاکی، ترا پسید کند
 آفتاب بے بر این بزرگی را ذرّه ابر ناپدید کند

۲

۱

۱



