جملہ حقوق محفوظ

سلسلۂ دار المصنفین

(۱۱)

# شعر العجم

سنہ ۱۳۳۹ھ

## حصۂ پنجم

اس حصہ مین قصیدہ، غزل، اور فارسی زبان کی عشقیہ صوفیانہ اخلاقی اور فلسفیانہ شاعری پر نقد و تبصرہ ہے

از

علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ تعالی

باہتمام

مولوی مسعود علی صاحب ندوی

مطبع معارف اعظم گڈھ مین چھپی

طبع چہارم　　سنہ ۱۳۷۷ھ / ۱۹۵۷ء　　مکتبہ اقبال احمد

# فہرست مضامین شعرالعجم حصہ پنجم

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| **قصیدہ** | |

| قصیدہ گوئی کے تین دور ہیں | ۷ |
| قدما کی خصوصیات | ۸ |
| قدیم طرز میں انوری نے کس قدر تبدیلی کی، | ؍؍ |
| ظہیر فاریابی کی دقت آفرینی اور مضمون بندی | ؍؍ |
| ظہیر نے قصیدہ میں کیا باتیں اضافہ کیں، | ۹ |
| خاقانی کی قصیدہ گوئی اور ایجاد طرز خاص | ۱۱ |
| خاقانی اور اس کی خصوصیات | ۱۴ |
| کمال اسماعیل پر قدما کے دور کا خاتمہ | ۱۵ |
| حملہ تاتار کے بعد قصیدہ گوئی کا زوال | ؍؍ |
| سلاطین صفویہ کا دربار اور قصیدہ گوئی کی نئی زندگی | ۱۶ |
| حسین ثنائی، محتشم کاشی، سنجر کاشانی اور عرفی، قدسی، مشہدی تکلف اور عشق پرستی کے اثر سے قصیدہ گوئی غزل گوئی بن گئی | ۱۷ |
| مشتاق اصفہانی کی قصیدہ گوئی میں اصلاح، | ۱۸ |
| قاآنی | ۱۹ |
| قاآنی کے خصوصیات | ؍؍ |
| واقعہ نگاری اور اسکی جزئیات پر نظر | ۲۰ |
| شاعرانہ مذاق کا انقلاب ہندوستان اور ایران میں | ۲۱ |
| مرزا غالب | ۲۴ |
| مرزا غالب میں اجتہاد اور جدت کا مادہ شدت سے تھا، | ؍؍ |
| قصائد سے کیا کام لیا گیا، | ۲۵ |
| قصیدہ کا موضوع اور اسکے شرائط | ۲۶ |
| فارسی قصائد میں یہ شرطیں کبھی جمع نہیں ہوئیں | ۲۶ |
| فارسی اور عربی قصائد کا موازنہ | ۲۶ |
| عرب کب مدح کرتے تھے | ۲۷ |
| عرب کی شاعری اور مفاخرت | ۲۸ |
| شعرائے فارس کا فخریہ | ۳۰ |
| قصیدہ شاعرانہ مضامین کا سب سے بڑا میدان ہے، | ؍؍ |
| فارسی قصیدہ گوئی نے خوشامد اور ذلت پرستی نہیں پیدا کی | ۳۱ |
| قصائد گوئی بالکل بیکار نہیں گئی | ؍؍ |

| **عشقیہ شاعری** | |

| غزل کا آغاز | ۳۴ |
| رودکی | ۳۵ |
| دقیقی | ؍؍ |
| ابتدائی تغزل و قصیدہ کی یکرنگی | ۳۶ |
| ایک مدت تک تغزل کے نمایاں ترقی نہ ہونیکے مختلف اسباب | ؍؍ |
| غزل اور تصوف کا تعلق | ؍؍ |


Marfat.com

| مضمون | صفحہ | مضمون | صفحہ | مضمون | صفحہ |
|---|---|---|---|---|---|
| غزل اور حکیم سنائی | ۳۶ | علی قلی میلی | ۶۳ | محبوب کی کج ادائیاں | ۸۹ |
| اوحدی مراغی، خواجہ عطار | ،، | ولی قاآنی | ۶۴ | بدعہدی | ۹۱ |
| مولانا روم اور عراقی | ۳۷ | وحشی یزدی | ،، | سفر | ،، |
| سعدی اور غزل کا رواج عام | ۳۸ | فغانی کے طرز میں بے اعتدالی | ۶۵ | رقیب | ۹۲ |
| سلمان اور خواجو | ،، | ظہوری، جلالی، اسیر، طالب آملی | ،، | قاصد | ۹۴ |
| خواجہ حافظ کی شاعری اور اسکے | ۳۹ | کلیم، ناصر علی، اور بیدل | | واردات عشق | |
| متعدد نکات | | **غزل** | | محبوب کا ظلم | ۹۵ |
| خواجہ صاحب کا تغزل ہمہ گیر شاعری ہے | ۴۰ | ایران میں غزل گوئی کے اسباب | ۶۶ | اخفائے حال | ۹۷ |
| خواجہ صاحب کے بعد ڈیڑھ سو برس | ۵۶ | ترکوں کے زمانہ میں حسن کا اثر | ،، | معشوق کا کسی اور پر عاشق | ،، |
| تک غزلیہ شاعری کی ترقی | | حملۂ تاتار کے بعد تصوف کا اثر | ۶۸ | ہو جانا، | ۹۸ |
| رک گئی، | | غزل پر ریویو | ۷۰ | کمسن معشوق | |
| حکومت صفویہ کا آغاز اور | ۵۶ | عرب اور ایران کے تغزل کا | ۷۱ | عاشق کی دور گردی | ۹۹ |
| اس کے نتائج | | موازنہ | | رقیب عاشق کی نظر بازی | ،، |
| غزل کا دور جدید اور بابا فغانی | ۵۷ | فارسی غزل کے معائب | ،، | رقیب کی موت | ،، |
| فغانی نے غزل میں کیا تبدیلیاں | ۵۸ | کی تفصیل | | محبت اور ظلم کی ادائیں ساتھ ساتھ | ،، |
| کیں اور اسکے خصوصیات | | محاسن | ۷۹ | قاصد کا انتظار | ،، |
| فغانی کے مقلدین عرفی اور | ۶۱ | تصوف نے فارسی غزل گوئی | ۸۰ | ہجر میں وصل کی ایک ایک | |
| نظیری | | کو بلند تر کر دیا، | | ادا کی یاد | ۱۰۰ |
| محتشم کاشی اور شفائی | ،، | فارسی تغزل اور واردات | ۸۱ | معشوق کی مخفی نظر لطف | ،، |
| ایک طرز خاص اور اس کا موجد | ۶۲ | حسن و عشق، | | معشوق کی مخفی آرزو گی | ،، |
| شرف جہاں | | عشق کی حقیقت اور اسکے آثار | ۸۴ | رقیب کے مہر و لطف پر گلہ | ،، |
| اس طرز کی مقبولیت اور تقلید | ،، | معشوق | ۸۸ | معشوق کی بے مہری کا تجربہ | ،، |


Marfat.com

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| عاشق ناصح کی باتیں سن لیتا ہے | ۱۰۰ |
| محویت کا عالم | ۱۰۱ |
| معشوق کا خط آیا ہے | ،، |
| اظہار عشق سے خوف | ،، |
| رقیب کی ناآشنائی حجت | ،، |
| معشوق کی بیچ کے ساتھ جھوٹ کی آمیزش | ،، |
| قاصد سے بدگمانی | ۱۰۲ |
| رعب یا شرم سے رقیب کی تکذیب نہیں کرتا | ،، |
| محبوب کے متعلق بدگمانی | ،، |
| معشوق کو خط لکھنا | ۱۰۳ |
| معشوق کی جور و ظلم کی ادائیں | ۱۰۴ |
| معشوقانہ ناز | ،، |
| معشوق کے بہار حسن کا خاتمہ | ۱۰۶ |
| عاشق کی بے صبری | ،، |
| معشوق کے افراط التفات سے ڈرتا ہے | ،، |
| کمسن فرماں روایان حسن کی بے آئینی | ۱۰۷ |
| معشوق کا دوسرے پر عاشق ہو جانا، | ،، |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| معشوق کا عاشق سے اخفائے عشق | ۱۰۷ |
| دم مرگ معشوق کی آمد کا انتظار | ۱۰۸ |
| معشوق گھوڑے پر سوار ہے | ۱۰۹ |
| جاں نوازی اور جاں ستانی کا نظارہ ایک ساتھ | ،، |
| شب ہجر، صرف محبوب کے جلوہ سے صبح ہو سکتی ہے، | ۱۱۰ |
| شراب پی کر انکار اور الزام سے بچنے کی تدبیر | ،، |
| واسوخت | ۱۱۱ |
| **صوفیانہ شاعری** | ۱۱۲ |
| تصوف نے فارسی شاعری میں روح پیدا کی | ۱۱۲ |
| سب سے پہلے سلطان ابوسعید ابوالخیر نے صوفیانہ خیالات ادا کئے | ،، |
| حکیم سنائی کی صوفیانہ شاعری | ۱۱۳ |
| حدیقہ اور سیر العباد | ۱۱۴ |
| اوحدی صفہانی اور اُن کی جام جم | ۱۱۶ |
| خواجہ فرید الدین عطار اور صوفیانہ شاعری، | ۱۱۷ |
| مسئلہ وحدت وجود اور خواجہ عطار | ،، |
| صوفیانہ شاعری کی ترقی کے مختلف اسباب | ۱۱۸ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| اخلاق، فلسفہ اور تصوف | ۱۱۹ |
| عراقی اور اُن کی مثنویاں | ،، |
| محمود شبستری اور اُن کی مثنوی گلشن راز | ۱۲۱ |
| شاہ نعمت اللہ ولی مغربی، جامی اور شفائی کا عہد اور صوفیانہ شاعری کے زوال کا اسباب، | ۱۲۲ |
| فارسی شاعری پر تصوف کا اثر | ،، |
| فارسی شاعری میں تصوف کا سرمایہ کس قدر موجود ہے، | ۱۳۰ |
| شریعت اور تصوف کی امتیازی علامت | ۱۳۱ |
| ابتدائی تصوف اور موجودہ تصوف کا فرق | ،، |
| وحدت وجود یعنی ہمہ اوست | ۱۳۲ |
| حاسۂ باطنی | ۱۴۳ |
| کشف حقائق | ۱۴۵ |
| ذات باری | ۱۵۱ |
| اختلاف حال | ۱۵۷ |
| ذکر و تسبیح | ۱۵۸ |
| تصوف اور فلسفہ و زہد کا فرق | ۱۵۹ |
| روح اور روحانیات | ۱۶۰ |
| انسان عالم اکبر ہے | ۱۶۱ |
| بعض اسرار کہنے کے قابل نہیں | ۱۶۴ |


Marfat.com

| مضمون | صفحہ | مضمون | صفحہ | مضمون | صفحہ |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| عالم کائنات کے اسرار معلوم نہیں ہو سکتے | ۱۶۵ | نظامی | ۱۷۹ | خود غرضی نامقبولیت کا سبب ہے، | ۱۹۶ |
| رسوم وقیود وبت پرستی | ۱۶۶ | بوستان | ۱۸۱ | فقر اور دولتمندی کی تحقیر | ،، |
| رضا بالقضا | ۱۶۷ | ملازمت اور نوکری کی برائی | ۱۸۳ | اخلاق رذیلہ کی مصلحت | ۱۹۷ |
| خدا کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی | ۱۶۸ | ابن یمین اور عمر خیام | ،، | عوام کیلئے آزادی مفید نہیں | ،، |
| عالم غیب کے واقعات بیان کرنیکا طریقہ | ،، | جامی | ۱۸۴ | ایک کا فائدہ دوسرے کا نقصان ہے | ،، |
| ابلیس وشیطان | ۱۶۹ | جنتی اصفہانی | ،، | خواص مقبول عوام نہیں ہو سکتے | ۱۹۸ |
| وحدۃ فی الکثرۃ | ۱۷۰ | قناعت اور توکل کی بے انتہا تعریف میں نکتہ | ۱۸۵ | مسئلہ جبر | ۱۹۹ |
| **اخلاقی شاعری** | | دولت اور امارت کی بے ثباتی اور تحقیر | ۱۸۶ | عالم میں شر نہیں ہے، | ،، |
| اخلاقی شاعری کا آغاز | ۱۷۱ | عزت نفس اور ترک احسان پذیری | ۱۸۷ | رہنما بھی نابلد ہیں | ۲۰۱ |
| مرالعی بلخی | ،، | غصہ کے مقابلہ میں غصہ نہ کرنا چاہیے | ۱۸۸ | تقلید سے نجات | ۲۰۲ |
| اخلاقی شاعری کی ترقی کے اسباب | ،، | **فلسفیانہ شاعری** | | مردوں کیلئے جنگ ونزاع | ،، |
| اخلاقی مثنویاں | ۱۷۲ | فلسفیانہ شاعری کیا ہے | ۱۸۹ | جوہر وعرض | ۲۰۴ |
| ایران کی اخلاقی شاعری پر اعتراض | ۱۷۳ | شاعری میں فلسفہ کس راہ سے آیا | ۱۹۰ | اشیا کی تبدیلی در انقلاب کیمیاوی | ۲۰۵ |
| اور اس کا جواب | | ناصر خسرو نے فلسفیانہ شاعری کی ابتدا کی | ،، | ناقص غذائے کامل | ،، |
| اخلاقی تعلیم پر اجمالی ریویو | ۱۷۵ | نظامی کی فلسفیانہ شاعری کو ترقی دی | ۱۹۱ | حقیقت رسی اور اسکے مدارج | ۲۰۶ |
| آزادی کی تعلیم | ،، | نظامی کے بعد فلسفیانہ خیالات کا پھیلنا | ۱۹۳ | اپنی بے حقیقی | ۲۰۷ |
| شیخ سعدی | ۱۷۶ | اور دفعتاً رک جانا | | ترک خودی سے جھگڑے مٹجاتے ہیں | ۲۰۸ |
| جابر بادشاہوں کے مقابلہ میں جو طریقہ | ۱۷۷ | صفویہ کے دور میں فلسفیانہ شاعری کی ترقی | ۱۹۳ | اتحاد مذہب | ،، |
| اصلاح اختیار کیا جاسکتا ہے اسکی تفصیل | | عام فلسفیانہ خیالات کی تفصیل | ،، | بڑھاپے میں ترک ہوس | ۲۰۹ |
| بادشاہ کی غرض رعایا کا آرام و آسائش ہے | ۱۱۷ | مذہبی جھگڑوں کی اصل دنیوی اغراض | | بات سوچ کر کہنا چاہیے | ۲۱۰ |
| بادشاہوں کے مواجہ میں آزادی و حقگوئی | ۱۷۸ | ہوتے ہیں، | ۱۹۵ | برے آدمیوں کی صحبت سے بچنا | ۲۱۰ |
| میر حسینی | ،، | حکیم کو دنیا اور دین کسی سے غرض نہیں | ،، | چاہیے، | |


Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# دیباچہ

دنیائے ادب میں شعر العجم کو جو قبولِ عام حاصل ہوا، وہ موجودہ ہندوستان کے ذوقِ فارسی کو دیکھ کر توقع سے بہت زیادہ[1] ہے، چند سال کے عرصہ میں اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں، بعض یونیورسٹیوں نے اس کو نصاب میں داخل کر لیا ہے، روزانہ اس کی فرمائش کے خطوط اطرافِ ملک سے آتے رہتے ہیں،

شعر العجم کا تخیّل مولانا کے دل میں ایک مدت سے موجود تھا، ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے ۱۸۹۹ء میں اُن کو اس موضوع کا خیال آیا[2] چنانچہ ۱۰ر جولائی ۱۸۹۹ء کے بعد ۲۶ر جولائی ۱۸۹۹ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں[3]،

"فارسی پر درحقیقت مجھ کو صرف عالمِ خیال سے کام لینا پڑے گا، کیونکہ فارسی کا ایک دیوان بھی میرے پاس نہیں، جو کچھ ہے، صرف دماغ میں ہے، ابتدائی کام اس کے یہ ہیں :-

(۱) اس کے ادوار کی تقسیم،

(۲) ہر دور کے خصوصیاتِ شاعری اور متروکاتِ الفاظ و محاورات،

(۳) بڑے بڑے شعراء کے کلام پر ریویو،

[1] مکاتیب شبلی جلد اول ص۱۱۳ [2] ایضاً ص۱۲۳ [3] ایضاً ص۱۲۵،

Marfat.com

(۴) شاعری سے ملکی، اخلاقی اور معاشرتی اثر کیا پیدا ہوا۔"

لیکن ابھی اس سے ضروری اور مقدم کام باقی تھے، چنانچہ اس کے بعد متعدد کتابیں مثلاً الغزالی، علم الکلام اور موازنہ وغیرہ، اُن کے قلم سے نکلیں، نومبر ۱۹۰۶ء میں جب موازنہ سے فرصت ملی تو ایران کی سحر طرازیوں نے اپنی طرف متوجہ کیا، اور شعر العجم کی مرقع آرائی کی دیرینہ آرزو پوری ہوئی[۱]،

عجیب اتفاق کہ اس وقت اسی عنوان پر ہندوستان اور یورپ کے دو اور اکابر مصنفین بھی قلم اُٹھا چکے تھے، شمس العلماء مولوی محمد حسین آزاد (لاہور میں) اور پروفیسر براؤن انگلینڈ میں، ۱۹۰۷ء میں ادھر لاہور سے سخندانِ پارس نکلی اور اُدھر انگلینڈ سے لٹریری ہسٹری آف پرشیا شائع ہوئی، لیکن شعر العجم کے مصنف کا معیار تخیل ان دونوں سے الگ رہا، ۱۶ مئی ۱۹۰۷ء کے خط میں مولانا لکھتے ہیں[۲]

"آزاد کا سخندانِ پارس حصہ دوم نکلا، سبحان اللہ، لیکن الحمد للہ کہ میرے شعر العجم کو ہاتھ نہیں لگایا۔"

اپریل ۱۹۰۸ء میں مولانا کو ایک دوست کے خط سے براؤن کی تصنیف کا حال معلوم ہوا، چنانچہ انہی کے ذریعہ سے کتاب منگوائی اور پڑھوا کر سنی، اس کا جو اثر اُن پر ہوا وہ حسب ذیل ہے:-

"بلا مبالغہ اور بلا تصنع کہتا ہوں کہ براؤن کی کتاب دیکھ کر سخت افسوس ہوا، نہایت عامیانہ اور سوقیانہ ہے، برادر اسحاق سے پڑھوا کر سنی، خود بھی اُلٹ پلٹ کر دیکھا، فردوسی کی نسبت صرف دو تین صفحے لکھے ہیں، جس میں اس کے اقتباسات بھی شامل ہیں، مذاق اتنا صحیح ہے کہ آپ فردوسی کا درجہ سبعہ معلقہ کے برابر بھی نہیں مانتے اور فرماتے ہیں کسی

[۱] مکاتیب اول ص ۱۶۲ و دوم ص ۱۳۷ [۲] ایضاً اول ص ۱۶۷، اسی مضمون کا ایک خط مکاتیب دوم ص ۲۴۶ میں ہے۔



Marfat.com

حیثیت سے یہ کتاب اور شعرائے فارسی کے کلام کے برابر نہیں ہیں تو سو دو ہر جہ کے

آپ سے اس کے دام واپس لوں گا۔"

واقعہ یہ ہے کہ براؤن کی کتاب اور شعر العجم کے موضوع میں آسمان و زمین کا فرق ہے، براؤن کا مقصد ایران کی ادبی و علمی تاریخ نگاری ہے، شعراء کا ذکر اس کی کتاب میں ضمناً ہے، اور وہ بھی صرف سعدی تک، اور شعر العجم کا موضوع محض فارسی شاعری ہے، وہ لوگ جو شعر العجم اور لٹریری ہسٹری آف پرشیا دونوں سے واقف تھے، وہ چاہتے تھے کہ شعر العجم کا انگریزی میں ترجمہ کیا جائے تاکہ یورپ کو نظر آجائے کہ مشرقی تبحر و کمال کے کیا معنی ہیں، ان میں سب سے پیشرو ہمارے دوست پروفیسر عبدالقادر ایم اے (الفنسٹن کالج بمبئی) تھے، سنہ ۹ میں شعر العجم کی پہلی جلد زیر طبع تھی اور دوسری اور تیسری زیر تصنیف[1]، سنہ کے آخر میں دوسری اور سنہ میں تیسری جلد شائع ہوئی، ان تینوں حصوں میں قدما[1]، متوسطین[2] اور متاخرین[3] شعراء 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 میں حسب ذیل عبارت تھی:-

"یہ طے شدہ تھا کہ چوتھے حصہ پر شعر العجم کا خاتمہ ہوگا، لیکن داستان پھیلتی گئی، اور اب اس حصہ کے بھی دو حصے کر دینے پڑے، یہ حصہ مثنوی کے ریویو تک ہے، دوسرے حصہ میں بقیہ تمام انواع شاعری پر تقریظ و تنقید ہے،

ناظرین مطمئن رہیں، پانچویں حصہ کے بعد اُن کو زحمت نہ دی جائے گی۔"

پانچواں حصہ زیر تالیف تھا کہ مصنف کا طائر خیال سبزہ زار ایران کی بوقلمونیوں سے گھبرا کر ایک سدابہار چمن کی تلاش میں نکلا، اور وہ مل گیا یعنی حریم قدس جہاں عمر کے

---

[1] پروفیسر موصوف کے نام مکتوب ص ۲۲۷-۲۲۶،

آخری لمحہ تک اس کا آشیانہ رہا۔ اہل حقیقت اپنے گذشتہ تجربوں کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ سحر طرازانِ ایران کے مجازی حسن وعشق ہی کا سوز وگداز تھا جو عشق حقیقی بنکر جلوہ گر ہوا،

ہیچ اکسیر بہ تاثیر محبت نہ رسد　　　　"کفر" آوردم و در عشقِ تو "ایماں" کردم

بہرحال اس بادۂ طہور کا یہ اثر ہوا کہ سیرت نبوی کے سوا ہر چیز فراموش ہوگئی، چنانچہ جنوری ۱۳ء کے الندوہ میں یہ نوٹ انھوں نے لکھا۔

"شعر العجم کا چوتھا حصہ زیر تالیف ہے، لیکن وہ اسقدر بڑھ گیا ہے کہ اسکے دو حصے کردینے پڑے، ایک حصہ مطبع میں جاچکا ہے اور چھپ رہا ہے، لیکن دوسرے حصہ کو میں نے روک لیا کہ اب مجھ کو سب سے مقدم اور اہتم بالشان کام یعنی سیرۃ نبوی کی تالیف میں مصروف ہونا چاہیے، اگر یہ کام انجام پاگیا تو شعر العجم ہوتی رہے گی، اس کی کیا جلدی ہے"

اب یہی "اوراق ممتوعہ" چھ برس کے بعد دسمبر ۱۸ء میں شائع ہو رہے ہیں، اور اسطرح سمجھنا چاہیے کہ شریعتِ حسن وعشق کے یہ پانچوں صحیفے تقریباً ۱۳ برس کے عرصہ میں بتدریج تکمیل کو پہنچے،

ازجلوہ بہارا مدے کایں ہمہ ساماں　　　　درحوصلۂ دیدہ بہ یکبار نہ گنجد

یہ پانچواں حصہ مولانا کے مسودات میں بے ترتیب پڑا تھا، قدر شناسانِ شعر العجم کا اصرار تھا کہ اس کو جلد تر حلیۂ طبع سے آراستہ کیا جاوے، لیکن کاغذ کی گرانی کے باعث ہمت نہیں پڑتی تھی، بالآخر ایک "دستِ غیب" نے یہ مشکل بھی حل کردی، اور آج ہم اس قابل ہوئے ہیں کہ اس خوانِ نعمت کو اربابِ ذوق کے پیشکش کرسکیں،

اس حصہ کے مضامین کا سراپانے کے لئے 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



Marfat.com

کسی قدر تخفیف ہو سکے، ہم اُن صفحات کا چند سطروں میں خلاصہ کر دیتے ہیں:

"ہمارے اہلِ ادب نے شعر کی تقسیم، وزن، قافیہ، ردیف وغیرہ کے لحاظ سے کی ہے، اور اس بنا پر شعر کے اقسام قصیدہ، غزل، مثنوی وغیرہ قرار دیئے ہیں، لیکن یہ علمی تقسیم نہیں، تقسیم کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ شعر کی جو حقیقت ہے (یعنی مصوری جذبات و تخئیل) اس کے لحاظ سے اس کے معنوی اقسام قائم کیئے جاتے، مثلاً رزمیہ، عشقیہ، فخریہ، مرثیہ، اخلاقی، فلسفیانہ وغیرہ، شعر کے مشہور اقسام یہ ہیں، یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی، مذکورۂ بالا اصول کے لحاظ سے **قصیدہ** اور **غزل** جذباتی شاعری میں داخل ہیں، اور **مثنوی** مظاہر قدرت کی مصوری ہے، لیکن ہمارے شعراء نے ان میں سے کسی کو اپنے حدود میں محدود نہیں رکھا ہے، **غزل** میں بجائے اس کے کہ جذباتِ محبت کا اظہار کیا جاتا، ہر قسم کے فلسفیانہ اور تخئیلی مضامین داخل کر دیئے، قصیدے ہمہ تن تخئیل بن گئے، مثنوی نے واقعہ نگاری کی حد سے متجاوز ہو کر ہر قسم کی شاعری پر تصرف کر لیا، اس بنا پر اصنافِ شاعری پر تفصیلی ریویو کرنے میں مجبوراً خلط مبحث سے کام لینا پڑا ہے، یعنی بعض نوعیں علمی تقسیم کے لحاظ سے قائم کی گئی ہیں، (مثلاً عشقیہ، اخلاقی، صوفیانہ، فلسفیانہ) اور بعض میں اسی قدیم اصطلاح کو قائم رکھا ہے۔"

بہر حال ان مختلف اصناف و انواع میں سے چوتھی جلد میں صرف رزمیہ مثنوی پر ریویو ہے، بقیہ اصناف پانچویں حصے کے لئے اُٹھا رکھے گئے تھے، اس حصہ میں قصیدہ، غزل، عشقیہ، صوفیانہ، فلسفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تقریظ و تبصرہ ہے۔

پانچویں حصّہ کی تصنیف سے درحقیقت مولانائے مرحوم تمام فارغ نہیں ہوئے تھے، بہت سے مسودات اُن کی نظرِ ثانی کے محتاج تھے، اسی لئے اربابِ نظر دیکھیں گے

Marfat.com

کہ اس میں بعض مواد بے ترتیب ہیں، کہیں مضامین میں تکرار ہے، بعض مقامات تفصیل طلب ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابھی ذہن کا پہلا خاکہ ہیں، تاہم یہی مناسب سمجھا گیا کہ ان موتیوں کی لڑی میں پوت نہ ملایا جائے، چنانچہ فصول وابواب کی ترتیب کے علاوہ اصل متن میں کسی قسم کی مداخلت جائز نہیں رکھی گئی۔

مولانا اپنی ہر تصنیف بار بار کی حک واصلاح، تکرار نظر، اور کاٹ چھانٹ کے بعد شائع کرتے تھے، اس کتاب سے یہ معلوم ہوگا کہ بے ساختگی کے ساتھ اول دہلہ میں اُن کے دماغ سے کیا خیالات اور اُن کے قلم سے کیا الفاظ نکلتے تھے۔

ان اوراق کی ترتیب وتصحیح رفیق مکرم مولانا عبدالسلام ندوی اور مولوی ابوالحسنات ندوی نے کی ہے، ناظرین ان کی کوششوں کو مشکور فرمائیں،

سید سلیمان ندوی

۳۰ر دسمبر ۱۹۱۸ء

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# قصیدہ

جس زمانہ میں شاعری کا آغاز ہوا، عرب کی شاعری مدحیہ قصائد پر محدود تھی، اسلئے ایرانی شعرانے بھی انہی کی تقلید کی، اس کے ساتھ صلہ اور انعام کی توقع صرف قصیدہ سے ہوسکتی 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، جنکو تشبیب کہتے ہیں، پھر کسی تقریب سے ممدوح کا ذکر کرتے تھے، اسکو اصطلاح میں تخلص یا گریز 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 ممدوح کا ذکر کس طرح بظاہر بلا قصد آگیا ہے کہ گویا بات میں بات پیدا ہوگئی 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 ممتاز ہیں، قدماء، متوسطین، متاخرین، قدماء کے زمانہ کی حسب ذیل خصوصیات ہیں:-

۱۔ تکلف، مبالغہ اور آورد نہ تھی، سادہ اور صاف خیالات کو سادہ الفاظ میں ادا کر دیتے تھے،

۲۔ زیادہ تر الفاظ کی صنعت گری پر مدار رہتا تھا، جس کی متعدد صورتیں تھیں،

Marfat.com

(۱) ایک مصرع میں جو الفاظ آتے تھے، دوسرے مصرع میں بھی اکثر اُن ہی کے مرادف الفاظ لاتے تھے،

(۲) اس سے بڑھ کر یہ کہ ہموزن بلکہ اکثر ہم قافیہ الفاظ لاتے تھے، مثلاً

اے منور بہ تو نجوم جمال — وے مقرر بہ تو رسوم کمال

بوستانے ست صدر تو ز نعیم — آسمانے ست قدر تو ز جلال

(۳) میر معزی اور عبدالواسع جبلی اکثر قصیدوں میں لف و نشر کا التزام کرتے ہیں، اور بعض قصیدوں میں اس کے ساتھ صنعتِ اعداد بھی شامل کر دیتے ہیں،

قدمار کے کلام میں مرادف الفاظ اور مختلف اقسام کی صنعت گریاں اس کثرت سے ہیں کہ جی اکتا اکتا جاتا ہے، اور چونکہ یہ اوصاف اکثر مشترک ہیں اسلئے جس کا کلام اٹھا کر دیکھو ایک ہی آواز آتی ہے، غالباً سب سے پہلے اس طرز میں کسی قدر تبدیلی انوری نے کی، اس نے الفاظ کے خاص ناپ تول کا کام کم کیا اور بہت سے سادہ اشعار لکھے جنمیں 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، متوسطین 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[1] ملا، شاعری کے آغاز میں نیشاپور آیا، اور طغان شاہ بن موید کی مداحی کی، پھر ماژندران گیا اور یہاں کے سلاطین کی مدح میں قصائد

[1] ید بیضا،

Marfat.com

لکھے، بالآخر آذربایجان پہنچ کر جہاں پہلوان محمد ایلد گز کے دربار میں رسائی حاصل کی، اُس نے ظہیر کی نہایت قدر دانی کی، اس کے مرنے کے بعد قزل ارسلان کی مداحی کی، چنانچہ یہ مشہور قصیدہ اسی کی مدح میں ہے،

نہ کرسیِ فلک نہد اندیشہ زیرپائے ۔۔۔ تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلاں دہد

بالآخر کسی بات پر قزل ارسلان سے ناراض ہوا، اور اتابک ابوبکر بن جہاں پہلوان محمد ایلد گز کے درباریوں میں داخل ہوا، یہ وہی اتابک ہے جس کے نام پر خواجہ نظامی نے سکندر نامہ لکھا، اخیر اخیر میں ظہیر نے ترکِ دنیا اختیار کیا، اور تبریز میں گوشہ نشین ہو کر بیٹھ گیا، ۵۹۸ھ میں وفات پائی، اور خاقانی کے پہلو میں مدفون ہوا، دولت شاہ نے سنہ وفات ۵۹۸ھ لکھا ہے، ظہیر خاقانی اور انوری کا معاصر اور ہم عہد تھا،

گوہر کی ردیف کا قصیدہ ظہیر نے فی البدیہہ لکھا تھا، جبکہ اُس کا ممدوح فیروزہ کی کان دیکھنے گیا تھا، اور اُسی وقت قصیدہ لکھنے کی فرمایش کی تھی،

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

(۱) دقت آفرینی اور خیال بندی جو متاخرین کے مخصوص اوصاف ہیں، اس کی بنیاد قائم کی، ذیل کی مثالوں سے اس کا اندازہ ہوگا،

اندیشہ کہ گم شود از لطف در ضمیر ۔۔۔ گردوں بہ راز با کمرت درمیان نہاد

متاخرین نے کمر کی تعریف میں نہایت دقت آفرینیاں 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،

---

لہ یہ تمام تفصیل یدبیضا سے ماخوذ ہے،

Marfat.com

شعر کا مطلب یہ ہے کہ "معشوق کی کمر ایک لطیف خیال ہے، جس کو آسمان نے چپکے سے معشوق کے کمربند سے کہدیا ہے" افسوس ہے کہ "راز درمیاں نہادن" کا صحیح ترجمہ اُردو میں نہیں ہو سکتا، اسلئے فارسی میں جو لطافت ہے، وہ ترجمہ میں جاتی رہی،

درتنگنائے بیضہ زتاثیرِ عدلِ او　　　نقاشِ صنع پیکرِ مرغاں ستاں نہاد

"ستاں نہادن" 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 حسن التعلیل کہتے ہیں۔

۲۔ ترکیب اور بندش میں چستی، بلندی اور زور پیدا کیا، چنانچہ اس وصف میں کمال اسمٰعیل اور سلمان ساوجی بھی اس سے آگے نہ بڑھ سکے،

ذیل کے اشعار کی دروبست اور زور بندش کو دیکھو،

نہ کرسیِ فلک نہد اندیشہ زیر پائے　　　تا بوسہ بر رکابِ قزل ارسلاں دہد

یعنی خیال جب آسمان کی نو کرسیوں کو، پاؤں کے نیچے رکھ لیتا ہے تب قزل ارسلان کی رکاب کو چوم سکتا ہے،

سر برنمی کنی زتکبر مگر کہ پائے　　　برآستانِ شاہ مظفر نہادۂ
شاہنشہِ زمانہ کہ از روی مرتبت　　　مسند فرازِ گنبدِ اخضر نہادۂ

---

شرحِ غمم تو لذتِ شادی بجاں دہد　　　ذکرِ لب تو طعمِ شکر در دہاں دہد
جز زلف و عارضِ تو ندیدم کہ ہیچکس　　　خورشید را ز ظلمتِ شب سایباں دہد
اے خسرو ے کہ حفظ تو از روی اہتمام　　　گو گرد را ز صولتِ آتش اماں دہد

Marfat.com

(۳) زبان میں زیادہ صفائی اور گھلاوٹ پیدا کی، چنانچہ اس کے 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 سینکڑوں نئی نئی تشبیہیں پیدا کیں، لیکن ظہیر کی نزاکت کو نہ پہنچ سکے، ایک قصیدہ کی تمہید اس طرح شروع کی ہے کہ جب شام ہوئی تو میں نے دیکھا کہ لاجوردی تختہ پر کسی نے خط خفی میں نون لکھدیا ہے، یا دریا میں کشتی بہتی جاتی ہے، اس طرح متعدد تشبیہیں بیان کرکے 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 کون سا معشوق ہے، جس کے کان کا آویزہ آسمان اڑا لایا ہے، یا کسی کے قبا کی بیل تراش لی ہے، یا کسی معشوق کے ہاتھ کا کنگن اتار لیا ہے،

این شاہد از کجاست کہ این چرخ شوخ چشم — از گوش او ربود کند این نغز گوشوار (آویزہ)
گردون نہ جامہ کہ بریدہ است این طراز — گیتی ز ساعدِ کہ ربودہ است این سوار (کنگن)

بہار کی تعریف میں لکھتا ہے،

چمن ہنوز لب از شیر ابر نا شستہ — چو شاہدان خطِ سبزش دمید گرد عذار

"لب از شیر نا شستن" یعنی ابھی بچہ کا دودھ نہیں چھوٹا، شعر کا مطلب یہ ہے کہ باغ ابھی بچہ ہے، یہاں تک کہ ابھی اس کے ہونٹوں پر ابر باراں کا دودھ جما ہوا ہے باوجود اس کے نوخطوں کی طرح اس کے چہرہ پر سبزہ نکل 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 شروان تھا، اصل نام ابراہیم افضل الدین

Marfat.com

دین علیؒ ہے، باپ بڑھئی تھا، اسی بنا پر ابو العلا گنجوی نے کہا ہے،

در دگرہ پسر بود نامت بہ شرواں　　　　بخاقانیت من لقب بر نہادم

ابتدا میں تمام علوم درسیہ کی تحصیل کی، پھر شاعری کا شوق پیدا ہوا، ابو العلا گنجوی کی شاگردی اختیار کی، اور حقائقی تخلص رکھا، جب شاعری کا شوق پیدا ہوا، تو رئیس شروان یعنی خاقان کبیر منوچہر اخستان کے دربار میں رسائی حاصل کی، اس نے نہایت قدردانی کی، اور حکم دیا کہ ہر قصیدہ پر ہزار اشرفیاں انعام دیجائیں، وقتاً فوقتاً جو انعام ملتے رہتے تھے، اس پر مستزاد تھے، اخیر میں دنیاوی تعلقات سے سیر ہو کر چاہا کہ گوشہ نشین ہو کر بیٹھ جاے، لیکن شروان شاہ کی اجازت نہ تھی، مجبوراً ایک دن چھپ کر نکل گیا، بادشاہ کو خبر ہو گئی، خاقانی بیلقان تک پہونچ چکا تھا، سرکاری آدمیوں نے وہیں گرفتار کیا، بادشاہ نے اس جرم پر کہ بلا اجازت کیوں چلا گیا، شابران کے قلعہ میں قید کیا، تمام تذکروں میں قید کی یہی وجہ لکھی ہے، لیکن یہ واقعہ روایت اور درایت دونوں کے خلاف ہے، اصلی وجہ یہ ہے کہ ملک الوزرا خواجہ جمیل الدین موصلی نے خاقانی کو ایک انگوٹھی دی تھی جس کے نگینہ پر اسم اعظم کندہ تھا اور عہد لیا تھا کہ کسی کو نہ دینا، چنانچہ خود خاقانی تحفۃ العراقین میں کہتا ہے،

ایں مہر شناس نشرۂ ہوش　　　　وقف ابدی است بر تو مفروش

بر گوش نہ او بر عزم اغیار　　　　لا یوہب ولا یُباع 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 ماں نے سفارش کی، اور قید سے نجات ملی، شکرانہ میں حج کا قصد کیا، تحفۃ العراقین جو مشہور مثنوی ہے، اسی

سلہ تذکرہ مخزن الغرائب میں سنہ ولادت ۵۰۰ھ لکھا ہے،

زمانہ میں لکھی، یہ عجیب بات ہے کہ خاقانی اور نظامی، دونوں ایک زمانہ میں تھے، اور دونوں کو دعویٰ ہے کہ خضر نے ان کو تعلیم دی، خاقانی نے اس مثنوی میں خضر کی ملاقات کا حال تفصیل سے لکھا ہے، خدا جانے کون صاحب تھے جنکو وہم پرستی سے خاقانی نے خضر سمجھ لیا،

بہرحال 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 بھیجدیا، چند روز قزل ارسلان کے پاس رہا، بالآخر تبریز میں گوشہ نشین ہو کر بیٹھ گیا، اور یہیں وفات پائی، تبریز میں سرخاب ایک مقام ہے، یہاں مدفون ہوا، سنہ وفات اکثر تذکروں میں ۵۸۲ھ لکھتے ہیں، لیکن حبیب السیر سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۹۵ھ[سلہ] تک زندہ تھا،

خاقانی نے شاعری، ابوالعلا گنجوی سے سیکھی تھی، لیکن معلوم نہیں کیا اسباب پیش آئے کہ اُستاد شاگرد میں اَن بن ہوگئی، اور معاملہ اس قدر طول کھینچا کہ دونوں نے نہایت فاحش ہجویں لکھیں،

**تحفۃ العراقین** اُس زمانہ کی تصنیف ہے جب خاقانی تارک الدنیا اور پارسا ہو چکا تھا، باوجود اس کے ابوالعلا کی ہجو میں کہتا ہے،

بینی سگِ گنجہ را دریں کوے ہم زرد قفا و ہم سیہ روے

رشید الدین وطواط، خاقانی کا معاصر تھا، اور دونوں میں نہایت محبت تھی، خاقانی نے رشید کی مدح میں ایک سیر حاصل قصیدہ لکھا ہے، جس کا ایک شعر یہ ہے،

اگر بکوہ رسیدے روایتِ سخنش زہے رشید جواب آمدی بجاے صدا

لیکن خاقانی سے ان سے بھی نہ نبھ سکی، اور نہایت سخت فحش ہجو لکھی، حقیقت یہ ہے

سلہ یہ تمام تفصیل ید بیضا سے ماخوذ ہے،

کہ خاقانی سے کسی کو شکایت کا حق نہیں وہ خود اپنی مدح میں فرماتے ہیں،

شبہت حوا نویسم، تہمت با حجرہ نہم ٭ چادر مریم ربایم، پردۂ زہرا درم

خاقانی کی عظمت تمام شعرا میں مسلم ہے، عرفی باانہمہ غرور اسکے قصیدوں پر قصیدے لکھتا ہے نظیری وغیرہ اسکا نام ادب سے 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 تلمیحات اور اشارات لاتا ہے، جب تک کوئی شخص تمام علوم و فنون سے واقف نہ ہو، اس کے کلام کو اچھی طرح سمجھ نہیں سکتا، اُس کا مشہور قصیدہ ہے،

دل من پیر تعلیم است و من طفل زباندانش ٭ دم تسلیم سر عشر و خم زانو دبستانش

اس قصیدہ میں سیکڑوں علمی تلمیحات ہیں جن سے علماء کے سوا عام لوگ بہت کم واقف ہو سکتے ہیں،

خاقانی کو علوم متداولہ پر خوب عبور تھا، اور علمی اصطلاحیں اور کنایے ہر وقت دماغ میں حاضر رہتے تھے، اسلئے جب کچھ کہتا تھا، تو بے ساختہ یہ الفاظ زبان پر آتے تھے، یا ممکن ہے کہ لیاقت جتلانے کے لئے بالقصد ایسا کرتا ہو،

(۲) یہ بات تعریف کے قابل ہے کہ خاقانی اور معاصرین کے خلاف واقعہ نگاری پر مائل ہے، اس نے اکثر قصیدے خاص خاص واقعات پر لکھے ہیں، اور اُن قصائد میں جہاں 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 مداین سے گذرا، اور طاق کسریٰ کو شکستہ حالت میں دیکھا ہے، تو نہایت پُرجوش اور پُر درد قصیدہ لکھا ہے، جس کے چند شعر یہ ہیں،

ہاں اے دل عبرت بیں از دیدہ نظر کن ہاں ٭ ایوان مداین را آئینۂ عبرت داں

Marfat.com

اے عبرت پذیر دل، آنکھیں کھول اور دیکھ
ایوانِ مداین عبرت کا آئینہ ہے

گوید کہ تو از خاکی، ما خاکِ تو ایم اکنوں
گامے دو سہ بر ما نہ، اشکے دو سہ ہم بفشاں

وہ کہے گا تم خاک ہو اور ہم تمھاری خاک ہیں،
دو ایک قدم ہمارے اوپر رکھو اور دو ایک آنسو بہاؤ

از نوحۂ جغد الحق مائیم بہ دردِ سر
از دیدہ گلابی کن دردِ سرِ ما بنشاں

الوؤں کی آواز سے سر دکھنے لگا
اپنے آنسوؤں سے ہمارے سر کے درد کو دور کرو

ما بارگہِ دادیم ایں رفت ستم بر ما
بر قصرِ ستمگاراں آیا چہ رود خذلاں

ہم ایوانِ عدالت تھے، ہمارا یہ حال ہوا
پھر ظالموں کے گھر کا کیا حال ہوا ہوگا

(۳) خاقانی کئی کئی سو شعروں کے قصیدے لکھتا ہے، اور کہیں زورِ طبع کم نہیں ہوتا، مشکل اور دشوار گذار ردیفوں میں بڑے بڑے قصیدے لکھے ہیں اور جو باتیں اسکی خواص کلام ہیں اُن کے التزام میں مطلق فرق نہیں آیا، اس خاص وصف میں اس کا کوئی ہمسر نہیں، حضرت امیر خسرو البتہ اس کی تقلید کرتے ہیں، اور اکثر کامیاب ہوتے ہیں،

خاقانی کے بعد کمال اسمٰعیل نے قصیدہ کو بہت ترقی دی، اور قدما کے دور کا اس پر خاتمہ ہوگیا،

قدما کے دور کے قصیدہ گویوں میں ابوالفرج رونی، عبدالواسع جبلی، امیر معزی نیشاپوری، ازرقی، رشید الدین وطواط خاص امتیاز رکھتے ہیں،

قصیدہ میں رفتہ رفتہ جو ترقی ہوتی جاتی تھی، اور الفاظ کی بندش سے نکلکر مضمون آفرینی اور سادہ گوئی کی طرف عام میلان ہوتا جاتا تھا، وہ رفتار جاری رہتی، تو یہ فن بہت کچھ ترقی کرجاتا، لیکن ہنگامۂ تاتار نے دفعۃً وہ سارا دفتر ابتر کردیا، ممدوح نہ رہے، تو مدح خواں کہاں سے آتے، ہلاکو 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 سجایا، تو پھر اس مُردہ قالب میں جان آئی، حسین ثنائی، محتشم کاشی، سنجر کاشانی وغیرہ نے قصیدہ گوئی کو بہت ترقی دی، عرفی نے اس زمین کو آسمان تک پہونچا دیا، اُس نے الفاظ کی شان و شوکت اور ترکیبوں کی چستی کے ساتھ سیکڑوں گوناگوں مضامین پیدا کئے، نئے نئے انداز کی تمہیدیں لکھیں، مضمون آفرینی اور مبالغہ کو جو متاخرین کا مایۂ ناز ہے، اسقدر ترقی دی کہ اس سے زیادہ خیال میں نہیں آسکتا، قدما میں انوری قصیدہ گوئی کا بادشاہ مانا جاتا ہے، لیکن پختگی کے سوا مضمون آفرینی اور زورِ کلام میں عرفی سے اسکو کچھ نسبت نہیں،

محتشم کے قصائد میں اگرچہ الفاظ کی شان و شوکت اور زور آوری نہیں ہی لیکن اور اوصاف میں وہ شعرائے 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، اُس نے جسکو جو چیز دی اُسی کے رتبہ کے موافق دی، عرش کو بلندی، زمین کو پستی، بادل کو قطرہ افشانی، ہوا کو شوخ خرامی، معشوقوں 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 دید از ایشاں بپیر میراں داد

یعنی اقلیم صورت و معنی دونوں کی بادشاہی چونکہ ان سب کے رتبہ سے بڑھکر چیز تھی اسلئے وہ ممدوح کو دی

---

(۱) سلمان قصیدہ کے مجددین میں سے ہے، لیکن دوسرے حصہ میں ہم اسکی شاعری پر مفصل ریویو کر چکے ہیں، اسلئے یہاں اس کے متعلق کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں،

اکبری شعرا 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، ۱۰۴۲ھ میں ہندوستان آیا، اور شاہجہاں کے دربار میں پہونچا،

۱۰۴۵ھ میں ایک قصیدہ کے صلہ میں شاہجہاں نے حکم دیا، کہ چاندی میں تلوادیا جائے، چنانچہ پانچہزار پانچ سو روپیہ کے برابر ٹھہرا، اور یہ رقم انعام میں ملی، ۱۰۵۴ھ میں جب جہاں آرا بیگم نے شفا پائی اور قدسی نے مبارکباد پیش کی تو خلعت اور دو ہزار روپیے عنایت ہوئے، ایک قصیدہ پر سات دفعہ جواہرات سے منھ بھر اگیا، ۱۰۵۶ھ 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 مدح میں موجود ہیں، شاہجہاں کے دربار میں ملک الشعرائی کا خطاب اول قدسی ہی کو ملا تھا،

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

نکند جلوہ گری روئے تو در دیدۂ ما | عکس آئینہ در آئینہ نگردد پیدا
آستیں از مژہ تر کہ جدا کردکہ باز | سیلے آمد کہ بہ گرداب نہ شد دریا
در چمن از کرم راعاتِ دبا ری چشم | بلبلاں مست صبا بجز دو گل بے پروا

عالم از پرتوِ حسن تو چناں تنگ فضاست | کہ سپند از سر آتش نتواند برخاست

من آں نیم کہ کنم سرکشی ز تیغ جفا | چو شمع زندہ سر خویش دیدہ ام بہ بلا

قدسی تمام انواعِ 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،

زود بہ کردم منِ بے صبر داغِ خویش را | اولِ شب می کشد مفلس چراغِ خویش را

قدسی کے بعد طالب 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 جدتِ استعارات و تشبیہات و مضمون آفرینی کو ترقی ہوئی، جیسا کہ ہم تیسرے حصہ میں تفصیل سے لکھ آئے ہیں، تکلف اور عیش پرستی روز بروز بڑھتی جاتی تھی، شاعری بھی تمدن کے ساتھ ساتھ چلتی ہے، اس لئے اخیر اخیر میں قصائد، غزل بنکر رہ گئے، بالآخر نکتہ دانوں کو نظر آیا کہ قصیدہ گوئی بلکہ خود شاعری کس حضیض میں جا رہی ہے، سب سے پہلے مشتاق اصفہانی کو اسکا احساس ہوا، اس کے ہم بزم بھی اس کے خیالات سے متاثر ہوئے، چنانچہ لطف علی آذر مصنفِ آتش کدہ اور سید احمد ہاتف وغیرہ نے قدما کا تتبع شروع کیا، اور ایک جدید دور پیدا کر دیا، مجمع الفصحا میں مشتاق اصفہانی کے تذکرہ میں لکھا ہے:

"از طرز شعرائے متاخرینِ دولت صفویہ امثالہم کہ در دیباچہ اول ایں کتاب مستطاب بتحقیق آں شرحے نگاشتہ آمد، نفور گردید در مقام اقتفا بطریقہ متقدمین برآمد و بہ مرافقت حاجی لطف علی بیگ آذر و سید احمد ہاتف و دیگراں از معاصرین، شیوۂ فصحا را مروج و مجدد شد۔"

مشتاق نے ۱۱۷۱ھ میں وفات پائی، کلام کا نمونہ یہ ہے:

رہے سرت گہن کہ شحنۂ عشق | ہشیار بجائے مست گیرد

Marfat.com

دانستہ مزاجِ نازکِ گل — مرغے کہ ترانہ پست گیرد

اے میوۂ امید فرود آئی خود زشاخ — یا آنکہ دستِ کوتہِ ما را بلند کن

زہم افسردہ خوشا وقت قدح پیمائے — کہ شود دست ز ند دست بکوبد پائے

اس دور نے ترقی کرتے کرتے قاآنی جیسا قادر الکلام پیدا کیا، جس سے قدماء کا دور دوبارہ واپس آگیا،

قاآنی کا نام مرزا حبیب ہے، باپ بھی شاعر تھے، اور گلشن تخلص کرتے تھے، یہ خاندان قبیلۂ زنگنہ سے آیا تھا، قاآنی شیراز میں پیدا ہوا، علوم درسیہ کی تحصیل کے بعد شاعری اختیار کی اور شجاع السلطنۃ کی مداحی کرتا رہا، جب زیادہ شہرت حاصل کی تو شاہی دربار میں پہونچا۔ محمد شاہ اور ناصر الدین قاچار نے اسکی نہایت قدر دانی کی ۱۲۷۰ھ میں وفات پائی،

قاآنی کے تمام قصیدے، قدماء یعنی فرخی، منوچہری، سنائی اور خاقانی کے جواب میں ہیں، الفاظ کی بہتات، مرادف الفاظ کا اجتماع، صنعت ترصیع اور لف ونشر جو قدماء کے خصائص ہیں، ان باتوں میں وہ قدماء کا ہمسر ہے، ان باتوں کے ساتھ جو قدرتِ کلام اور صفائی اور روانی اس کے کلام میں ہے، قدماء میں بھی نہیں، فرخی وغیرہ کی طرح جن میں اُس نے جو قصیدے لکھے ہیں، اُن سے اس کے قصائد کا مقابلہ کرو تو یہ فرق صاف نظر آئے گا، اس کے خصوصیات حسبِ ذیل ہیں :-

(۱) تشبیہات اکثر نیچرل ہوتی ہیں، مثلاً

دو زلفِ تابدارِ او بہ چشمِ اشکبارِ من — چو چشمہ کہ اندر او شنا کنند مارہا

یعنی اُس کی زلفیں میری اشکبار آنکھوں میں اس طرح نظر آتی ہیں کہ گویا چشمہ میں، سانپ تیر رہے ہیں۔

ساق بالا زند اندر شمرِ آب، کلنگ — ہمچو بلقیس کہ بر صرحِ سلیماں گذرد

یعنی تالاب میں کلنگ اس طرح پائنچے چڑھاتا ہے گویا بلقیس حضرت سلیمانؑ کے شیشہ والے حوض میں اُتر رہی ہیں،

اے خوشا وقت کہ از غایتِ مستی، سخن — ہمچو سرما زدہ در کام بہ تکرار افتد

یعنی وہ بھی کیا لطف کا وقت ہوتا ہے کہ معشوق کی زبان سے مستی 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 اس کے رتبہ کا نہیں ہوا، وہ طول طویل واقعات 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 جانماز اٹھالا، مجلس میں عیش کے جو سامان ہیں اُسکو اُٹھا لیجا، ایسا نہ ہو کہ کوئی مولوی آجائے، ہاں اور وہ پُرانا قرآن جو پار سال تو یہاں سے اُٹھالے گیا اور پھر واپس نہیں لایا، وہ بھی لا کہ والدین کی مغفرت کی دعا مانگوں، اس مہینہ میں شراب پینی جائز ہے کیونکہ اس مہینہ کو خدا اور پیمبر کی طرف سے سند حاصل ہے، دن کو تو شراب مطلقاً حرام ہی لیکن رات کو دو ایک پیالے پی لئے جائیں تو مضائقہ نہیں، لیکن اس سے زیادہ پینا نہ چاہیے تاکہ صبح ہوتے ہوتے خمار دور ہو جاتی رہے یا اسقدر زیادہ پینی چاہیے کہ دوسرے دن کی شام تک بستر سے اُٹھا نہ جائے، میری رائے تو یہی ہے لیکن کیا کیا جائے اتنا مقدور نہیں، اسلئے مجبوراً وہی

Marfat.com

قرآن، وہی تسبیح، وہی وظیفہ" ان خیالات کو اس بے تکلفی سے ادا کیا ہے کہ گویا باتیں کر رہا ہے،

ماہِ رمضاں آمد اے ترک سمن بر  —  برخیز و مرا سبحہ و سجادہ بیاور

واسبابِ طرب ابر از مجلس بیروں  —  زاں پیش کہ ناگاہ ثقیلے رسد از در

واں مصحفِ فرسودہ کہ پارینہ ز مجلس  —  بردی بہ شبِ عید و نیاوردی دیگر

باز آر و بنہ تا کہ بخوانم دو سہ سورہ  —  غفرانِ پدر خواہم و آمرزشِ مادر

مے خوردن این ماہ روا نیست کہ این ماہ  —  فرمانِ خدا دارد و پیغامِ پیمبر

در روز حرام است بہ اجماع و لیکن  —  رندانہ تواں خورد بہ شب یک دو سہ ساغر

بیش از دو سہ ساغر نتواں خورد کہ تا صبح  —  بوئیش رود از کام و خمارش رود از سر

یا خوردبداں گونہ بباید کہ ز مستی  —  تا شام دگر بر نتواں خاست ز بستر

من ہیچ الیست وے و صبح ہیچ نیست  —  دیں کار نیاید بجز از مرد تونگر

ناچار من و مصحف و سجادہ و تسبیح  —  واں وردِ شباں روزی و آں ذکرِ مقرر

اس کے بعد ایک واعظ صاحب کے مسجد میں آنے کا نقشہ دکھایا ہے :۔

دے واعظکے آمد در مسجد جامع  —  چوں برف ہمہ جامہ سپید از پا تا سر

کل ایک واعظ مسجد میں آیا  —  برف کی طرح اسکے کپڑے سر سے پاؤں تک سپید تھے

چشمکش بہ سوئے چپ و چشمے بسوئے راست  —  تا خود کہ سلامش کند از منعم و مضطر

دائیں بائیں دیکھتا آتا تھا کہ  —  امیر و غریب سب کو سلام کرتے ہیں یا نہیں

زاں ساں کہ خرامد بہ رسن مرد رسن باز  —  آہستہ خرامیدی و موزوں و معطر

جس طرح نٹ رسّی پر چلتا ہے  —  آہستہ آہستہ ٹھہر ٹھہر کر وقار و متانت سے چلتا تھا

در محضرِ عام آمد و تجدیدِ وضو کرد  —  زاں ساں کہ بود قاعدہ در مذہبِ جعفر

Marfat.com

سب کے سامنے آکر نئے سرے سے وضو کیا | جیسا کہ جعفری طریقہ ہے

بازے بشبستاں شد در صفِ نخستیں | بنشست قرآں خواند بجنباند ہمی سر

غرض مسجد میں آیا اور پہلی صف میں | بیٹھ کر قرآن پڑھا اور سر ہلاتا رہا

فارغ نشدہ خلق ز تسلیم و تشہد | برجست چو بوزینہ و بنشست بہ منبر

ابھی لوگ سلام سے بھی نہیں فارغ ہوئے تھے | کہ وہ بندر کی طرح کود کر منبر پر جا بیٹھا

زانگہ بسپر کرد زریش و لب و بینی | بس عشوہ بیاورد سخن کرد چنیں سر

اور سر اور گردن اور داڑھی اور ہونٹ ناک کو | پھڑکا پھڑکا کر یہ کہنا شروع 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 شب وصل کا حال لکھ کر کہتا ہے کہ اگر خدانخواستہ معشوق بادشاہ سے جا کر حالات بیان کر دے تو کیا ہوگا، 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 حالت شب عرضہ نماید بر شاہ | کارم از بیم بہ سوگند بہ انکار افتد

صبح کو اگر رات کے واقعات بادشاہ سے جا کر کہے | تو ڈر کے مارے مجھ کو انکار کرنا اور قسم کھانا پڑیگا

ور بہ خاک قدم شاہ ہم سوگند دہد | ناگزیرم کہ مرا کار بہ اقرار افتد

لیکن اگر بادشاہ کے پاؤں کی خاک کی قسم دیگا تو | ناچار مجھ کو اقرار ہی کرنا پڑے گا

ہم بخاک قدم شہ کہ قسم خورد نہ خورد | گر بہ اول بگفتم غلطم زنہار افتد

لیکن ہاں اسی خاک کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ بادشاہ اگر مجھ کو امان دیگا تو قسم کھا لونگا ورنہ انکار کر جاؤنگا اور مشکل پڑ گئی

بے خطا گفتم شاہا ز ہمہ حال آگاہ ہست | می نخواہد کہ ہمی پردہ ز اسرار افتد

محبت میں نے غلط کہا بادشاہ تمام واقعات سے | واقف ہے، لیکن نہیں چاہتا کہ لوگوں کا پردہ فاش ہو

Marfat.com

ہم خداوند ہم شاہ از ہمہ حال آگاہ ست — این چنین رندی و قلاشی بسیار افتد

خدا بھی جانتا ہے اور بادشاہ بھی کہ روز اس قسم — کی رندی و قلاشی کے واقعات ہوتے رہتے ہیں

چون بر ابنای جہان بار خدا ستار است — لاجرم سایۂ او باید ستار افتد

چونکہ خدا لوگوں کی پردہ داری کرتا ہے — اسلئے خدا کے سایہ کو بھی پردہ دار ہونا چاہیے،

بہار کی تعریف میں لکھتا ہے،

بلبل نزدیک شد ای دل کہ زمستان گذرد — عہدِ بستان شود و دورِ شبستان گذرد

ابر بر طرفِ دمن گریان گریان پوید — لالہ در صحنِ چمن خندان خندان گذرد

مشک بپراگندہ اندر ہمہ آفاق نسیم — بسکہ بر یاسمن و سنبل و ریحان گذرد

ساق بالا زند اندر شمرِ آب کلنگ — ہمچو بلقیس کہ بر صرحِ سلیمان گذرد

قاآنی کے خصوصیات میں یہ بھی ہے کہ قدما کے جو الفاظ سیکڑوں برس سے متروک تھے اور جن میں اکثر غلط بھی تھے، قاآنی انکو بے تکلف استعمال کرتا تھا، اسکی وجہ یا تو یہ ہی کہ چونکہ اس نے شاعری کا دائرہ وسیع کیا اور ہر قسم کے واقعات لکھے، اسلئے خواہ مخواہ الفاظ میں بھی وسعت اختیار کرنی پڑی، یا یہ کہ وہ قدما کی اسطرح تقلید کرنی چاہتا ہے کہ مطلق فرق نہ محسوس ہو، اسکے لئے ضرور تھا کہ قدما کے تمام الفاظ بھی جا بجا استعمال کئے جائیں،

شعر کے زحافات بھی جو متروک ہو چکے تھے، قاآنی نے اُن کو استعمال کیا ہے، جسکی وجہ سے قاآنی کا طرز تمام ایران پر چھا گیا، بُرے بھلے سب اسی رنگ میں کہنے لگے، لیکن یہ وہ روش ہے کہ قاآنی 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 قاآنی کے بعد پھر ایران میں کوئی نامور نہیں ہوا،

Marfat.com

عجیب بات ہے، ایران کے انقلاب کی اگرچہ ہندوستانیوں کو 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 آتا تھا، درست ہو چلا، مرزا غالب نے شاعری کا انداز بالکل بدل دیا، ابتدا میں وہ بھی بیدل کی پیروی کی وجہ سے غلط راستہ پر پڑ گئے تھے لیکن عرفی، طالب آملی، نظیری، کلیم کی پیروی نے انکو سنبھالا، چنانچہ دیوان فارسی کے خاتمہ میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے،

مرزا غالب نے قصیدہ میں متوسطین اور قدما کی روش اختیار کی، اگرچہ اکثر قصائد میں متاخرین کی بدعتیں بلکہ خامیاں بھی پائی جاتی ہیں، لیکن اخیر اخیر میں سب کچ پیچ نکل گئی، اور بالکل اساتذہ کا رنگ آ گیا، مثلاً یہ قصیدہ :-

منم کہ بردل دین خود اعتماد م ہست | بہ نیم غمزہ ہم این ار مائے ہم آں را
ترا کہ ابر بطبع ست باد فرماں بر | بزن بہ باغ سراپردۂ سلیماں را

بہار آرائی کے بعد مدح کی طرف کس خوبی سے گریز کی ہے،

تو باغ و راغ بیارائے خواجہ من ضامن | کہ آورم بہ تماشا خدیو کیہاں را

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

خاکِ کوئش خودپسند افتادہ در جذب سجود | سجدۂ بہر حرم نگذشت بر سیمائے من

اصل مضمون صرف اس قدر ہے کہ میں حرم کے بجائے ممدوح کی خاک پر سجدہ کرتا ہوں، اسکو یوں ادا کرتے ہیں، کہ خاک کوئی شکایت کرتے ہیں کہ نہایت مغرور اور خود پسند ہے، چنانچہ میری پیشانی میں ایک سجدہ بھی حرم کے لئے نہ چھوڑا،

Marfat.com

عاجزم چون در ثنائے دوست بارِ شکم چہ کار | میرم از خویش تا گیرد عطار دجائے من

یعنی مجھ سے ممدوح کی تعریف ادا نہیں ہوسکتی تو رشک سے کیا فائدہ، میں اس کام سے دست بردار ہوجاتا ہوں کہ عطارد آکر اس کام کو انجام دے،

قصائد سے کیا کام لیا گیا | شاعری کی تاریخ میں یہ سب سے زیادہ افسوس ناک واقعہ ہے کہ ایرانی شعرار نے سرے سے قصیدہ کی حقیقت نہ سمجھی، اور ابتدا ہی سے غلط راستہ پر پڑکر کہیں سے کہیں نکل گئے،

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

یورپ میں سیکڑوں ہزاروں اشخاص نام ونمود کے منبر پر نمایاں ہوتے ہیں، اور صرف یہ بات اُن کے 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 اُس کی آواز پھیل جاتی ہے، قوموں کا بننا، ابھرنا، اُن کے جذبات کا تازہ اور مشتعل ہوتے رہنا، اس بات پر موقوف ہے کہ اُن کے اوصاف کی صحیح داد دی جائے اُن کے کارنامے نمایاں اور اُجاگر کئے جائیں، اُن کا ہر کام تاریخی صفحات پر چمکا یا جائے،

قصیدہ درحقیقت اسی کام کے انجام دینے کا ایک آلہ تھا، عرب میں شعرار نے جن لوگوں کا ذکر قصیدہ میں کردیا، آج تک اُن کا نام زندہ ہے، ایرانی شعرار نے اپنے

ممدوحوں کی شان میں زمین آسمان کے قلابے ملا دئے لیکن ان کا نام بھی کوئی نہیں جانتا شیخ سعدی تمام دنیا میں مشہور ہیں، لیکن ابوبکر سعد زنگی کے لئے تاریخی صفحات چھاننے کی ضرورت پڑتی ہے، سکندرنامہ بچہ بچہ پڑھتا ہے، لیکن جس کے نام پر کتاب لکھی گئی یعنی ابوبکر نصرۃ الدین، اس کے پتہ لگانے کے لئے 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 ان کی محسوس اور زندہ مثالیں پیش کی جائیں، فرانس کے شجاعانہ جذبات کو صرف ایک نپولین کا نام جس قدر ابھار سکتا ہے، بڑے بڑے اخلاقی لکچر وہ کام نہیں دے سکتے، اس بنا پر قصیدہ، جس کا اصلی موضوع مدح ہے بڑے کام کی چیز ہے، لیکن اسکے لئے شرط ہے کہ

۱۔ جس کی مدح کی جائے، درحقیقت مدح کے قابل ہو،

۲۔ مدح میں جو کچھ کہا جائے سچ کہا جائے،

۳۔ مدحیہ اوصاف اس انداز سے بیان کئے جائیں کہ جذبات کو تحریک ہو،

فارسی قصائد میں یہ شرطیں کبھی جمع نہیں ہوئیں، اولاً تو اکثر ایسے لوگوں کی مدحیں لکھی گئیں، جو سرے سے مدح کے مستحق نہ تھے، یا تھے تو ان کے واقعی اوصاف نہیں لکھے گئے، بلکہ تمام قوت، مبالغہ اور غلو میں صرف کر دی گئی، اکبر، خانخاناں، شاہجہاں کے سیکڑوں معرکے تاریخی یادگار ہیں، جن کے بیان سے مردہ دلوں میں جنبش پیدا ہو سکتی ہے، عرفی، نظیری، فیضی وغیرہ نے ان لوگوں کی مدح میں سیکڑوں پرزور قصائد لکھے، لیکن ان معرکوں کا کہیں نام تک 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

Marfat.com

ایک عرب شاعر سے کہا کہ میری مدح لکھو، اُس نے کہا افعل حتی اقول یعنی "تم کچھ کر کے دکھاؤ تو میں کہوں"۔

عرب کے اکثر شعرا اُسی وقت مدحیہ قصائد لکھتے تھے، جب ممدوح کوئی معرکہ سر کرتا تھا، معتصم باللہ نے ایشیائے کوچک میں عموریہ فتح کیا تھا، چند روز کے بعد اس پر عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا، ایک دن ایک عیسائی نے ایک مسلمان عورت کو پکڑا، اُس نے چلا کر دُہائی دی کہ وامعتصماہ (یعنی ہائے معتصم) پرچہ نویس نے یہ خبر پائے تخت میں بھیجی، معتصم نے درباریوں سے پوچھا کہ عموریہ کدھر ہے؟ لوگوں نے سمت بتائی، تخت پر کھڑا ہو گیا اور اسی سمت رُخ کر کے زور سے پکارا کہ لبیک لبیک، یعنی "ابھی آتا ہوں" یہ کہہ کر فوجوں کو تیاری کا حکم دیا، دربار میں منجم بھی رہتے تھے، ایک منجم نے زائچہ دیکھ کر کہا کہ "لڑائی میں شکست ہو گی، اس لئے نہ جائیے" معتصم نے نہ مانا اور ایک لاکھ سے زائد فوج لے کر 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، ابو تمام نے منجم کی طرف اشارہ کر کے قصیدہ پڑھا،

| | |
|---|---|
| السیف اصدق انباءً من الکتب | تلوار کتابوں کی نسبت بات کہ سچ بولتی ہے، |
| فی حدہ الحد بین الجد واللعب | اسکی باڑھ سنجیدگی اور مسخراپن کی حد فاصل ہے، |
| والعلم فی شہب الارماح لامعة | علم برچھیوں کے شعلوں میں چمکتا ہے، نہ |
| بین الخمسین لا فی السبعة الشہب | سبعہ سیارہ میں، |

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

ہارون الرشید کے زمانہ میں ایشیائے کوچک عیسائیوں کے قبضہ میں تھا، لیکن وہ خراج کے طور پر کچھ دیتے تھے، جب نائس فورس بادشاہ ہوا، تو اُس نے ہارون الرشید کو خط لکھا کہ اگلی تخت نشین عورت تھی، اُس نے جو کچھ کیا کیا، میں اس کا ذمہ دار نہیں، اور مجھ سے خراج کی توقع نہ رکھنی چاہیئے، ہارون الرشید خط سُن کر اس قدر برہم ہوا کہ درباری اِدھر اُدھر ٹل گئے، خط کا جواب ان مختصر الفاظ میں لکھا "او سگِ رومی! اس خط کا جواب، سُننے سے پہلے تو دیکھ لے گا" اسی وقت حملہ کی تیاری کی، اور ایشیائے کوچک کا دارالسلطنۃ فتح کرکے واپس آیا، نائس فورس نے دوبارہ بغاوت کی، اب کسی کو جرأت نہیں ہوتی تھی کہ ہارون الرشید کو یہ خبر پہنچائے، بالآخر ایک شاعر کو راضی کیا گیا کہ وہ اس واقعہ کو نظم کرکے سُنائے، شاعر نے دربار میں جاکر قصیدہ پڑھا،

نقض الذی اعطیتہ نقفور　　　فعلیہ دائرۃ البوار تدور

ہارون الرشید نے ٹھنڈی سانس بھر کر کہا آہ! او قد فعل یعنی آہ، کیا درحقیقت اس نے ایسا کیا؟ شدت کے جاڑے تھے، لیکن اسی وقت فوجوں کو تیاری کا حکم دیا، اور ایک لاکھ سے زائد فوجیں لے کر ہرقلہ پر حملہ آور ہوا، سپاہیوں کی ڈھالوں پر ہرقلہ کی تصویر کھنچوائی، اور اپنے تینوں بیٹوں کے نام اُن پر لکھوائے، ایک مہینہ کے محاصرہ کے بعد ہرقلہ کو فتح کرکے 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 مفاخرت ہے، جس میں شاعر اپنے کارناموں کو جوش و خروش سے فخریہ بیان کرتا ہے، اور وہ اس کو زیب دیتا ہے،

Marfat.com

عرب کا ایک مشہور بادشاہ عمرو بن ہند گذرا ہے، اس کا اقتدار جب زیادہ بڑھا، تو ایک دن درباریوں سے کہا کہ کیا اب عرب میں کوئی ایسا شخص بھی ہے جس کو میرے سامنے گردن جھکانے سے عار ہو؟ لوگوں نے کہا ہاں، عمرو بن کلثوم (قبیلۂ تغلب کا مشہور شاعر تھا) بادشاہ نے اس کو 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 کلثوم کی ماں سے کسی چیز کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ بی! ذرا اٹھا دینا، اس نے کہا آدمی کو اپنا کام آپ کرنا چاہیئے، بادشاہ کی ماں نے دوبارہ فرمایش کی، وہ چیخ کر پکاری، واتغلباہ واذلاہ، یعنی "ہائے تغلب کی ذلت" عمرو ابن کلثوم نے باہر سے آواز سنی، سمجھا کہ ماں کی تحقیر کی گئی، اسی وقت بادشاہ کا سر اڑا دیا اور خود بچ کر نکل گیا، پھر دونوں قبیلوں میں بڑے زور کا رن پڑا، اور ہزاروں سر کٹ گئے، عمرو بن کلثوم نے اس پر ایک قصیدہ لکھا اور عکاظ کے مشہور میلہ میں جوش و خروش کے ساتھ پڑھا، ایک مدت تک یہ حالت رہی کہ قبیلۂ تغلب کا بچہ بچہ اس قصیدہ کو زبانی یاد رکھتا تھا، اہل ادب کا بیان ہے کہ دو سو برس تک اس قصیدہ نے قبیلۂ تغلب میں شجاعت کا جوش قائم رکھا، یہ قصیدہ آب زر سے لکھ کر در کعبہ پر آویزاں کیا گیا، اسی بنا پر اس کو معلّقہ کہتے ہیں، اور آج وہ سبعہ 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،

| | |
|---|---|
| ابا ھندٍ فلا تعجل علینا | وانظرنا نخبرك الیقینا |
| اے ابو ہند جلدی نہ کر | ہم تجھ کو سچے واقعات بتاتے ہیں |

Marfat.com

بانا نورد الرایات بیضا ونصدرهن حمراقدرویبنا

ہم معرکۂ جنگ میں سفید جھنڈے لیکر جاتے ہیں اور اُن کو سرخ کرکے لاتے ہیں

الالا یجھلن احدٌ علینا فنجھل فوق جھل الجاھلینا

ہاں ہم سے کوئی جہالت نہ کرے ورنہ ہم جاہلوں سے بڑھکر جہالت کریں گے

اذا بلغ الفطام لنا صبیٌ تخرلہ الجبابر ساجدینا

ہماری قوم کا بچہ جب دودھ چھوڑتا ہے تو بڑے بڑے جبار اُسکے آگے سجدے میں گرتے ہیں

غور کرو شعرائے فارس اسکے مقابلہ میں کس چیز پر فخر کرسکتے 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 باجگذار ہیں، مضامین ہمارے سامنے دست بستہ کھڑے رہتے ہیں، اس سے آگے بڑھے تو یہ کہ ہم پری پیکر ہیں، چنانچہ عرفی کہتا ہے،

سربرزدہ ام بامہ کنعان زیکے جیب معشوق تماشا طلب و آئینہ گیرم

میگویم و اندیشہ ندارم زظریفاں من زہرۂ رامشگر و من بدر منیرم

مختلف شاعرانہ مضامین کے لئے قصیدہ سب سے بڑا میدان ہے، مثنوی کے لئے مسلسل طول طویل قصہ کی ضرورت ہے، غزل میں چھوٹے چھوٹے مفرد خیالات ادا کئے جاتے ہیں، باقی ہر قسم کے مضامین جوان دونوں قسموں کے بیچ بیچ میں ہیں، وہ صرف قصیدہ کے ذریعہ سے ادا کئے جاسکتے ہیں، مثلاً کوئی دوست جدا ہورہا ہے، کوئی مؤثر منظر نظر سے گذرا، 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 ہوسکتے ہیں،

عرب کے قصائد انہی مضامین سے مملو ہیں 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 گو صحیح استعمال نہیں کیا گیا، لیکن یہ خیال غلط ہے کہ قصیدہ گوئی نے قوم میں خوشامد اور ذلت پرستی پیدا کر دی، مادح اور ممدوح دونوں جانتے تھے کہ مدح میں جو خیالات ادا کئے جاتے ہیں محض مبالغہ اور لفاظی ہے،

آج یورپ میں یہ عام قاعدہ ہے کہ بڑے سے بڑا معزز شخص بھی کسی عام آدمی کو خط لکھتا ہے، تو خط کے اخیر میں لکھتا ہے، آپ کا فرماں بردار خادم، لیکن چونکہ معلوم ہے کہ یہ محض ایک رسم تحریر ہے، اس لئے اس سے قوم میں خوشامد اور ذلت پرستی کا وصف نہیں پیدا ہوتا، اسی طرح قصائد میں ممدوح کو جو آسمان بلکہ قضا و قدر سے بالا تر بتاتے تھے تو ہر شخص سمجھتا تھا، کہ نری شاعری ہے اصلیت سے اسکو کچھ علاقہ نہیں،

قصائد گوئی بالکل بیکار نہیں گئی | تاہم یہ نہیں خیال کرنا چاہئے کہ ہزار برس کی متصل زور آوری اور طباعی بالکل رائگاں گئی، قصیدہ سے گو اصلی کام نہیں لیا گیا، تاہم شاعری کو اس نے بہت کچھ ترقی دی،

ا۔ قصیدہ کی ایک خاص زبان بن گئی، یعنی بندش میں چستی اور زور، الفاظ متین اور پُرشان، خیالات میں بلندی اور رفعت، یہاں تک کہ قصیدہ کے شروع میں جو غزلیہ اشعار ہوتے ہیں، وہ بھی عام غزل کی زبان سے مختلف ہوتے ہیں، اس سے یہ فائدہ ہوا کہ سنجیدہ پُر 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 لئے پہلے سے تیار ہے،

۲۔ شعرا مدح کرتے کرتے تھک گئے تھے، اس لئے انھوں نے خیالات کی وسعت کے لئے اور راستے نکالے، مثلاً تمہید میں غزل کے بجائے طرح طرح کے مضامین داخل کئے، اسدی طوسی نے یہ خاص روش اختیار کی کہ قصائد کی تمہید میں مناظرات قائم کئے، یعنی دو چیزوں کو لے کر اُن کی زبان سے اُن کے فضائل بیان کئے، 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 مُل کا مناظرہ لکھا،

دوش در مجلس احباب گل و مل باہم
میزدندے ز مباہات دم از فخر و کرم

مُل بر آشفت کہ آنجا کہ منم جلوہ فروش
ہر طرف قافلہ بر قافلہ لطف ست و کرم

مور از تربیتم بہرہ رُبا ید از مار
رو بہ از تقویتم پنجہ زند با ضیغم

چوں نقاب از رخ نورانی من باز شود
اخترم شعشعہ ام مشتری ام مہر رحم

چوں ننازم کہ خداوند جہاں در قرآں
نام نامی من از نفع مرا کرد رقم

گل بخندید کہ اے خیرہ ہم اندر قرآں
اثم تو اکبر گفت است ز نفع تو کم

گرچہ در نشۂ تو ہست طرب لیک بود
در خمار تو ہمہ درد سر و شدت غم

آنکہ دریافتہ بوئے تو نعوذ باللہ
منقبض گردد و لاحول کناں گیرد رم

منم آں پاک کہ چوں بو کنندم گویند
صلّ یا رب علیٰ روح رسول اکرم

۳۔ اکثر شعرا نے پند و موعظت و حکمت کے مضامین قصائد میں ادا کئے، یہ قصائد انہی مضامین کے ساتھ مخصوص ہیں، ان میں کسی کی مدح اور ستایش 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 مشہور قصیدہ بحر الابرار ہے، اس کے جواب میں جامی، علی شیر

اور اکثر شعرا نے 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۔

کوسِ شہ خالی و بانگِ غلغلش دردِ سر است    ہر کہ قانع شد بخشک و تر شہِ بحر و بر است

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

مردِ پنہاں در گلیمے بادشاہِ عالم است    تیغ خفتہ در نیامے پاسبانِ کشور است

اکثر اہلِ دل جو ہزاروں لاکھوں دلوں پر حکمراں ہوتے ہیں، اور جن کے باطنی اثر سے عالم میں انقلابات واقع ہوتے ہیں، پھٹے پُرانے کپڑوں میں نظر آتے ہیں، اس بنا پر شاعر کہتا ہے کہ یہ شخص جو کملی میں چھپا ہوا ہے، دنیا کا بادشاہ ہے، جس طرح تلوار نیام میں ہوتی ہے، لیکن ملک کی پاسباں ہوتی ہے،

عاشقی رنج است و مردان البسینہ راحت است    سلسلہ بند است شیران اگر دن زیور است

یعنی عشق میں اگرچہ نہایت تکلیف اور مصائب پیش آتے ہیں، لیکن مردانِ خدا کے لئے وہ راحت و آرام ہے، جس طرح شیر کی گردن میں جو زنجیر پڑی ہوتی ہے وہ اُس کا زیور ہے،

# غزل
## یا
# عشقیہ شاعری

عشق و محبت، انسان کا خمیر ہے، اسلئے جہاں انسان ہے عشق بھی ہے، اور چونکہ کوئی قوم شاعری سے خالی نہیں اسلئے 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 سے تمدن نے انسانی جذبات کو نہایت لطیف اور زود اشتعال بنا دیا تھا، اسلئے ذراسی تحریک سے یہ شعلہ بھڑک اُٹھتا تھا، اور دل و دماغ کو آتش فشاں بنا دیتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ایران میں جس قدر عشقیہ شاعری کو ترقی ہوئی، اور اصناف سخن کو نہیں ہوئی،

یہ بار بار لکھا جا چکا ہے کہ ایران میں شاعری کی ابتدا قصیدہ سے ہوئی، اور ابتدا میں غزل جوشِ طبع سے نہیں بلکہ اقسام 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 بن گئی، گویا قصیدہ کے درخت سے ایک قلم لے کر الگ لگا لیا،

فارسی شاعری کا آدم رودکی خیال کیا جاتا ہے، اس کے زمانہ میں غزل کی صنف مستقلاً وجود میں آچکی تھی، عنصری کہتا ہے،

غزلِ رودکی وار نیکو بود　　　غزلہاے من رودکی وار نیست

"غزل رودکی کے انداز کی اچھی ہوتی ہے، میری غزلیں رودکی کی طرز کی نہیں ہیں"

افسوس ہے رودکی کی غزلیں کم ملتی ہیں، دیوان میں اور تذکروں میں جو نمونہ موجود ہے، یہ ہے،

دشوار نمائی رخ و دشوار دہی بوس　　　آسان بربائی دل و آسان ببری جاں

یعنی تو مشکل سے چہرہ دکھاتا ہے، اور مشکل سے بوسہ دیتا ہے، لیکن دل اور جان نہایت آسانی سے اُڑا لے جاتا ہے"

ببردہ نرگسِ تو آبِ جادوے بابل　　　کشادہ غنچہ تو بابِ معجزِ عیسے

تیری آنکھوں نے بابل کے جادو کی آبرو کھودی، تیرے دہن نے معجزۂ عیسوی کا دروازہ کھول دیا

رودکی نے ۳۰۴ھ میں وفات پائی، اس لیے اس کے کلام کو تیسری صدی کی یادگار سمجھنا چاہیے، چوتھی صدی کا سب سے بڑا شاعر دقیقی تھا، اس کی ایک بہاریہ غزل ہے، یہ سو برس بعد کی ترقی کا نمونہ ہے،

درافگند اے صنم، ابرِ بہشتی　　　زمیں را خلعتِ اردی بہشتی

بہشتی بادلوں نے زمین کو بہار کا خلعت پہنا دیا

جہاں طاؤس گونہ گشت گوئی　　　بجاے نرمی و جاے درشتی

دنیا طاؤس بن گئی، کہیں نزاکت ہے اور کہیں سختی

زگِل بوے گلاب آید بدینساں　　　کہ پنداری گل اندر گل سرشتی

مٹی سے گلاب کی بو اس طرح آتی ہے گویا مٹی کو پھولوں میں بسا لیا ہے

دقیقی چار خصلت برگزیدست　　　بہ گیتی از ہمہ خوبی و زشتی

Marfat.com

دقیقی نے دنیا کی تمام بُری بھلی چیزوں میں سے چار چیزیں چُن لی ہیں،

لب یاقوت رنگ و نالۂ چنگ  ۔۔۔  مے خوں رنگ و کیش زردہشتی

یاقوت جیسے ہونٹھ، چنگ کی آواز، شراب گلگوں 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 جود وسخا، جبروت و اقتدار، عدل و انصاف کی تعریف کرتے تھے، غزل میں محبوب کے حسن و جمال، ناز و ادا، جور و جفا کا بیان ہوتا تھا، غزل نے ایک مدت تک کوئی نمایاں ترقی نہیں کی جس کے 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 گویوں پر زر و گوہر کی بارش ہوتی تھی، جشن وغیرہ میں دھوم دھام کے قصائد لکھنے پڑتے تھے، اور مسابقت 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 تمامتر واردات اور جذبات سے ہے، اور اسکی تعلیم کی پہلی ابجد عشق و محبت ہے، تصوف کی ابتدا اگرچہ تیسری صدی کے آغاز میں ہوئی، لیکن پانچویں صدی اسکے اوج شباب کا زمانہ ہے، اور یہی 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[1] نے

---

[1] یہ بہت بڑے صوفی اور عالم تھے، مدتوں سیاحت کی تھی، پھر اصفہان کو وطن بنالیا تھا، ارغون کے زمانہ میں تھے، اوحدالدین کرمانی سے بیعت کی تھی، ان کی مثنوی جام جم مشہور ہے، میں نے بھی دیکھی ہے،

۵۲۶ھ میں وفات پائی، غزل کو جذبات سے لبریز کر دیا، اس کے ساتھ زبان کی نزاکت، صفائی، روانی اور سلاست بھی پیدا کی، اشعار ذیل سے اسکا اندازہ ہوسکتا ہے۔

بوے آں دود کہ امسال ز ہمسایہ سید ۔۔۔ نہ آتشی بود کہ در خانۂ من پار گرفت

یعنی جس دھوئیں کی بو آج ہمسایہ کے دماغ میں آئی، یہ وہ آگ ہے، جو پار سال میرے گھر میں لگی تھی،

از بسکہ پُر شدم ز صفاتِ کمالِ تو ۔۔۔ نزدیک شد کہ پُر شود از من جہاں ہمہ

چونکہ میں تیرے صفاتِ کمال سے لبریز ہوگیا ہوں، اس لئے قریب ہے کہ کل دنیا مجھ سے لبریز ہو،

ہم واحدی کی ایک پوری غزل درج کرتے ہیں، جس سے اُن کی غزل گوئی کا پورا اندازہ ہوسکے گا،

پیداست حالِ مردمِ رنداں چنانکہ ہست ۔۔۔ خرم کسے کہ فاش کند ہر نہاں کہ ہست

رند آدمی کا حال جو ہے ظاہر ہے، مبارک ہے وہ شخص جو ہر پوشیدہ راز کو ظاہر کر دیتا ہے،

اے محتسب تو ہے دانی شرع و اساس آں ۔۔۔ آئینِ عشق را بگذار آں چنانکہ ہست

اے محتسب، شریعت اور اُس کے اصول کو، تم جانو، لیکن عشق کے کاروبار کو ویسا ہی رہنے دو، ہمیں ہاتھ نہ لگاؤ،

مؤمن ز دیں برآمد و صوفی ز اعتقاد ۔۔۔ ترسا محمدی شد و عاشق ہماں کہ ہست

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

خلقے نشانِ دوست طلب میکنند و باز ۔۔۔ از دوست غافل اند بہ چندیں نشاں کہ ہست

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

گر نام اوحدی سگِ تست از درش مراں ۔۔۔ اورا بہ ہر لقب کہ تو دانی بخواں کہ ہست

اگر واحدی تیرے دروازہ کا کتا ہے تو اُس کو گھر سے نہ نکال تو جس لقب سے چاہے اسکو پکارو وہی ہے جو تو کہے،

اوحدی کے بعد خواجہ فریدالدین عطار، مولانا روم، عراقی وغیرہ نے غزل کو نہایت

Marfat.com

ترقی دی، لیکن یہ لوگ چونکہ عشق حقیقی کے جاندادہ تھے، اس لئے ان کے کلام میں حقیقت کا پہلو غالب رہتا تھا، اس بنا پر ان کی غزلیں عام نہ ہوئیں، اسی زمانہ میں تاتاری بادصرصر نے امن وامان کا شیرازہ ابتر کر دیا، اور تمام سلطنتیں اور حکومتیں برباد ہوگئیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قصیدہ کا زور دفعۃً گھٹ گیا، اور شاعری کے بہاؤ نے دوسری طرف رُخ کیا، چونکہ شجاعانہ جذبات کو زوال آچکا تھا اسلئے صرف درد اور سوز کے جذبات رہ گئے، اس کا ذریعہ اظہار غزل کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا،

اسی زمانہ میں شیخ سعدی پیدا ہوئے، وہ ایک مدت تک عشق وعاشقی میں بسر کر چکے تھے، اخیر اخیر تصوف کے حلقہ میں آئے، وہ فطرۃً شاعر تھے، زبان خداداد تھی، ان باتوں نے مل کر اُن کی 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 خواجو نے غزل کو ترقی دی، یہانتک کہ خواجہ حافظ کہتے ہیں،

استادِ غزل سعدی ست پیش ہمہ کس اما — دارد سخن حافظ طرز روش 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 گوئی شروع کی، اور اس جوش سے یہ نغمہ چھیڑا کہ زمین سے آسمان تک گونج اُٹھا،

خواجہ حافظ کی شاعری پر میں تفصیلی ریویو لکھ چکا ہوں، لیکن بہت سے نکتے رہ گئے، اور گو یہ فرض اب بھی پورا ادا نہیں ہو سکتا تاہم اس دلچسپ افسانہ کے بار بار کہنے میں مزہ آتا ہے،

Marfat.com

اس سب سے بڑی چیز جو خواجہ حافظ کے کلام میں ہے، حسنِ بیان، خوبیِ ادا، شستگی اور لطافت ہے، لیکن یہ ذوقی چیز ہے جو کسی قاعدہ اور قانون کی پابند نہیں، فصاحت و بلاغت کے تمام اصول، اس کے احاطہ سے 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 فارسی زبان میں خواجہ حافظ کے برابر کسی کو نصیب نہیں ہوئی، ان کے مہماتِ مضامین یہ ہیں، قناعت، گوشہ نشینی، دنیا سے اجتناب، واعظوں کی پردہ دری، 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 لوچ ہوتا ہے، اس قسم کی زبان کے لئے خیالات بھی خاص ہوتے ہیں، علمی یا فلسفیانہ مضامین اگر ادا کئے جائیں تو وہ رنگینی اور لطافت قائم نہیں رہ سکتی، مثلاً شیخ سعدی ایک غزل کا مطلع کہتے ہیں:

اگر خدای نباشد ز بندہ خوشنود — شفاعتِ ہمہ پیغمبران ندارد سود

علانیہ نظر آتا ہے کہ یہ مطلع، غزل سے جوڑ نہیں کھاتا، خواجہ حافظ کا یہ خاص اعجاز ہے 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 ادا ہو کر رنگین اور لطیف بن جاتے ہیں،

در دلِ ما غمِ دنیا غمِ معشوق شود — بادہ گر خام بود پختہ کند شیشۂ ما

خواجہ صاحب سے پہلے غزل، عشقیہ مضامین کے لئے مخصوص تھی، اس کے سوا اور کوئی خیال غزل میں ادا نہیں کیا جا سکتا تھا، حالانکہ غزل کا ہر شعر چونکہ علیحدہ ہوتا ہے،

اسلئے وہی ایک ایسی صنف ہے، جس میں ہر طرح کے مفرد اور بسیط خیالات ادا کئے جا سکتے ہیں، خواجہ صاحب نے ایک طرف تو غزل کو یہ وسعت دی کہ اخلاق، فلسفہ، تصوف، پند و موعظت، سیاست، ہر قسم کے مضامین ادا کئے، دوسری طرف یہ خصوصیت ہاتھ سے نہ جانے پائی کہ غزل کی جو زبان ہے اور جس قسم کی لطافت، شیرینی اور رنگینی اس کے لئے درکار ہے، سب باتیں قائم رہیں، ذیل کی مثالوں سے اس کا اندازہ ہوگا،

(۱) آسماں بارِ امانت نتوانست کشید　　　قرعۂ فال بنامِ منِ دیوانہ زدند

قرآن شریف 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 اٹھا لیا" مقصد یہ ہے کہ زمین و آسمان تکلیفاتِ 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 اُسکے لئے 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،

بارِ غمِ عشقِ تو بہر کس کہ نمودم　　　عاجز شد و ایں قرعہ بنامم زسر افتاد

(۲) حضرات صوفیہ کے نزدیک، ادراک کا اصلی ذریعہ، حواس خمسہ اور اشیائے خارجی نہیں ہیں، بلکہ خود دل میں ایسی استعداد اور قابلیت ہے کہ اگر اس کا تزکیہ کیا جائے، تو تمام اشیا اس میں جلوہ افگن ہوتی ہیں، اس علم کو علم باطن کہتے ہیں، اور یہ کتابوں سے نہیں بلکہ تزکیۂ قلب سے حاصل ہوتا ہے، اور کاملین یعنی انبیاء کو

ریاضت اور تزکیہ کی بھی حاجت نہیں، بلکہ فطرۃً حاصل ہوتا ہے، خواجہ صاحب نے اس مسئلہ کو متعدد اشعار میں ادا کیا ہے،

سالہا دل طلبِ جامِ جم از ما می کرد | آنچہ خود داشت ز بیگانہ تمنا می کرد

دل مجھ سے برسوں جامِ جم مانگا کیا، جو چیز اس کے پاس تھی، بیگانہ سے مانگتا تھا،

دیدمش خرم و خنداں قدحِ بادہ بدست | و اندراں آئینہ صد گونہ تماشا می کرد
گفتم ایں جامِ جہاں بیں بتو کے داد حکیم | گفت آں روز کہ ایں گنبدِ مینا می کرد

یعنی میں نے عارف کو دیکھا کہ ہنس رہا تھا، اس کے ہاتھ میں جامِ شراب تھا، اور وہ اس میں طرح طرح کے جلوے دیکھ رہا تھا، میں نے اس سے پوچھا کہ یہ جامِ جہاں بیں حکیم نے تم کو کس دن عنایت کیا، بولا جس دن وہ یہ لاجوردی گنبد (آسمان) بنا رہا تھا،

ایک اور موقع پر فرماتے ہیں،

ساقی بیار بادہ و با مدعی بگو | انکار ما مکن کہ چنیں جامِ جم نداشت

اس علم لدنی کی طرف خواجہ صاحب ایک اور شعر میں اشارہ فرماتے ہیں،

سرِّ خدا کہ عارف و سالک بکس نگفت | در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

علمائے ظاہر کی تصنیفات میں شریعت کے جو اسرار کہیں کہیں نظر آجاتے ہیں، یہ در حقیقت انہی عارفین کے افادات ہیں جو ان کی زبان سے کبھی کبھی نکل جاتے ہیں، اسی بنا پر خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

ساقی بیا کہ عشق ندا می کند بلند | کانکس کہ گفت قصۂ ما ہم ز ما شنید

(۳) یہ امر کہ یہ علم اربابِ وطن کے ساتھ مخصوص ہے، خواجہ صاحب اسکو اس

Marfat.com

طریقہ سے ادا کرتے ہیں،

شرحِ مجموعۂ گل مرغِ سحر داند و بس　　　　که نہ ہر کو ورقے خواند معانی دانست

پھول کے نکات صرف بلبل جان سکتی ہے، یہ نہیں ہے کہ جس نے ایک آدھ ورق پڑھ لیا وہ معانی سے واقف ہوگیا

(۴) اکثر حضرات صوفیہ جو وحدتِ وجود کے قائل ہو جاتے ہیں، اسکی وجہ زیادہ تر یہ ہوتی ہے کہ نورِ حقیقی کا پرتو تمام اشیاء پر ہے، اسلئے ایک صاحبِ دل جو عشق و محبت سے لبریز ہے، جہاں پر پرتو دیکھتا ہے، فریفتہ ہو جاتا ہے، اور اسکو اصل و فرع کی تمیز نہیں رہتی، خواجہ صاحب اس بات کو اس طرح ادا کرتے ہیں،

عکسِ روئے تو چو در آئینۂ جام افتاد　　　　عارف از پرتوِ می در طمعِ خام افتاد

غرض اس قسم کے سیکڑوں معارف و حقائق اس انداز سے ادا کئے ہیں کہ غزلیت کے اسلوب میں فرق نہیں آنے پایا،

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

۱۔ لوگوں میں خصومت اور جنگ و جدل کا بڑا سبب مذہبی منافرت ہے، دنیا میں لاکھوں کروروں جانیں اس کی 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، اہلِ 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

Marfat.com

ذاتِ یکتا کے طالب ہیں، سب کو اسی کی تلاش ہے، سب اُسی کے عشق میں چور ہیں، اس نکتہ کو خواجہ صاحب نے متعدد پیرایوں میں ادا کیا ہے،

ہمہ کس طالبِ یاراند چہ ہشیار و چہ مست ہمہ جا خانۂ عشق است چہ مسجد چہ کنشت

سب یار کے طالب ہیں خواہ مست ہو، خواہ ہشیار، ہر جگہ عشق کا گھر ہے، مسجد ہو یا بت خانہ،

در عشق خانقاہ و خرابات شرط نیست ہر جا کہ ہست پرتو روئے حبیب ہست

عشق میں خانقاہ اور شراب خانہ کی قید نہیں، ہر جگہ معشوق ہی کے چہرہ کا پرتو ہے،

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

عارف ہم از اسلام خراب است و ہم از کفر پروانہ، چراغ حرم و دیر نہ داند

(۲) حکما میں ایک فرقہ ہے، جس کو "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 رنگیں بیانی سے بھی اسکو ایک دلکش اور مستی آمیز مضمون بنا دیا ہے،

حدیث از مطرب و مے گو و راز دہر کمتر جو کہ کس نکشود و نکشاید بہ حکمت ایں معما را

---

آنکہ پر نقش زد ایں دائرۂ مینائی نیست معلوم کہ در پردۂ اسرار چہ کرد

جس نے یہ لاجوردی دائرہ بنایا، کچھ نہیں معلوم کہ اس نے پردہ کے اندر کیا رکھا

کس ندانست کہ منزل گہِ مقصود کجا است ایں قدر ہست کہ بانگِ جرسے می آید

یہ کوئی نہیں جانتا کہ منزلِ مقصود کہاں ہے، اتنی بات البتہ ہے کہ جرس کی کچھ آواز آتی ہے، یعنی اتنا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ ہے لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کیا ہے؟

Marfat.com

بر ولے زاہد خود بیں کہ زچشم من و تو — راز ایں پردہ نہاں است نہاں خواہد بود

مردم در انتظار دریں پردہ راہ نیست — یا ہست و پردہ دار نشانم نمی دہد

میں انتظار میں مرگیا، پردہ کے اندر کہیں 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 سمجھتے ہیں کہ مقصد ہی ناممکن الحصول تھا، حالانکہ اُن 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 دگرنہ خورشید — ہمچناں در عمل معدن و کان ست کہ بود

مشہور یہ ہے کہ آفتاب کی روشنی متصل کئی سو برس تک جب کسی پتھر کے ٹکڑے پر پڑتی ہے تو وہ لعل بن جاتا ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ لعل و 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 لئے کہ اب وہ قابلیت نہیں رہی، لیکن یہ غلط خیال ہے، خواجہ صاحب اس کو اس طرح ادا کرتے ہیں،

فیضِ روح القدس ار باز مدد فرماید — دیگراں ہم بکنند آنچہ مسیحا می کرد

(۵) اکثر لوگوں میں کام کرنے کی نہایت قابلیت ہوتی ہے، لیکن اس سے کام نہیں لیتے یا اس تردّد میں رہ جاتے ہیں کہ کون سا کام کریں، خواجہ صاحب ایسے لوگوں کو کام کرنے پر اس طرح اُبھارتے ہیں،

این خوں کہ موج میزند اندر رگ تترا | درکار رنگ و بوے نگارے نمی کنی
---|---

یعنی یہ خون جو تمھاری رگوں میں جوش مار رہا ہے، اس کو کسی مطلوب پر صرف نہیں کرتے،

تقلید کی بُرائی میں نظامی کا مشہور شعر ہے "کلاغے تگ کبک درگوش کرد" ایسے خشک مضمون کو خواجہ صاحب اس رنگ میں ادا کرتے ہیں،

گشت بیمار کہ چوں چشم تو گردد نرگس | شیوۂ آں نشدش حاصل و بیمار بماند
---|---

شعرا آنکھوں کو بیمار باندھتے ہیں، شعر کا مطلب یہ ہے کہ نرگس اس غرض سے بیمار بنی کہ معشوق کی آنکھ سے مشابہ ہو جائے، وہ بات تو نہ پیدا ہوئی، اور بیچاری بیمار کی بیمار رہ گئی،

یہ مضمون کہ "ہر چیز اپنے موقع پر مناسب ہوتی ہے" اسکو سطح ادا کرتے ہیں،

با خرابات نشیناں ز کرامات ملاف | ہر سخن جائے و ہر نکتہ مکانے دارد
---|---

یعنی جو لوگ شراب خانہ میں رہتے ہیں، اُن کے سامنے کرامات کی شیخی نہیں بگھارنی چاہیے، ہر بات کا الگ موقع ہوتا ہے، اور وہ وہیں مناسب ہوتی ہے،

مذاہب کے اختلافات اور نزاعیں اس پر مبنی ہیں کہ کسی کو اصل حقیقت کی خبر نہیں، اس نکتہ کو یوں ادا کرتے ہیں،

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ | چوں ندیدند حقیقت رہِ افسانہ زدند
---|---

نفعِ خلائق کی کوشش میں ناجائز باتیں بھی جائز ہو جاتی ہیں،

ازاں گناہ کہ نفعے رسد بغیر چہ باک؟

دخل در معقولات نہیں چاہیے،

نہ قاضیم نہ مدرس نہ مفتیم نہ فقیہ | مرا چہ کار کہ منع شراب خوارہ کنم
---|---

Marfat.com

ان تمام مضامین کو خواجہ صاحب نے غزل کے رنگ میں ادا کیا ہے، اور اس لئے 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 سادے انداز میں ادا کرتے ہیں اور غزل کی غزلیت قائم رہتی ہے، مثلاً یہ بات کہ مذہب میں جو بہت سے فرقے بن گئے ہیں، اور ان میں جو لڑائیاں رہتی ہیں، اس بنا پر ہیں کہ اصل حقیقت سے غافل ہیں، اسکو بغیر کسی قسم کی رنگینی کے ادا کرتے ہیں،

جنگِ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ　　چوں ندیدند حقیقت رہِ افسانہ زدند

یا مثلاً یہ مضمون کہ بڑوں کے رتبہ کی اُس وقت ہوس کرنی چاہیے جب اسی درجہ کا فضل و کمال حاصل کر لیا جاوے،

تکیہ برجاے بزرگاں نتواں زد بہ گزاف　　مگر اسبابِ بزرگی ہمہ آمادہ کنی

یا مثلاً یہ مضمون کہ اصل و نقل برابر نہیں ہو سکتے،

نہ ہر کہ چہرہ برافروخت دلبری داند　　نہ ہر کہ آئینہ سازد سکندری داند

اس طریقہ سے خواجہ صاحب نے غزل کو مجموعۂ شاعری بنا دیا، یعنی جس قسم کا خیال چاہیں غزل میں ادا کر سکتے ہیں، اسی کا نتیجہ ہے کہ عرفی، نظیری، صائب، کلیم نے غزل ہی میں تمدنی، اخلاقی، معاشرتی، موعظت، پند ہر قسم کے مضامین ادا کئے اور غزلیت کی شان میں فرق نہ آیا،

(۴) شاعری کا اصلی معیارِ 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 طریقۂ ادا پیدا نہ ہو سکے، خواجہ صاحب نے جو مضامین ادا کئے ہیں، سو سو دفعہ بندھ چکے، لیکن جو مضمون جس طرح

Marfat.com

انھوں نے ادا کر دیا، اس پر آج تک اضافہ نہ ہو سکا، مثلاً

۱معشوق کو کسی بہانہ اور حیلہ سے بلانا شعرا کا عام مضمون ہے، ایک شاعر کہتا ہے،

امشب بیا تا در چمن، سازیم پُر پیمانہ را　　　تو شمع و گل را داغ کن من بلبل و پروانہ را

اس شعر میں بلانے کی تقریب اظہار کمال قرار دی ہے، شاعر معشوق سے کہتا ہے کہ تم آؤ تو ایک معرکہ قائم کیا جائے، ایک طرف تم اور شمع و گل، اور ایک طرف میں اور پروانہ و بلبل، اور چونکہ نتیجہ کا حال قطعاً معلوم ہے، اس لئے کہتا ہے کہ تم شمع اور گُل کو رشک سے جلانا، اور میں پروانہ اور بلبل کو،

خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

پروانہ و شمع و گل و بلبل ہمہ جمع اند　　　اے دوست بیا رحم بہ تنہائیِ ما کن

کہتے ہیں اور سب لوگ اپنے اپنے مطلوب کے ساتھ ہم بزم اور ہم نشین ہیں، اے دوست آ اور میری تنہائی پر رحم کر،

اس میں اولاً تو بُلانے کی تقریب، رحم قرار دی ہے، جو فطرۃً ہر شخص میں ودیعت کیا گیا ہے، اس کے ساتھ ناکامیابی کا اس طرح اظہار کرنا کہ معشوق در کنار کوئی شخص بھی پاس نہیں، پھر یہ بلاغت کہ بظاہر معشوق کو معشوق کی حیثیت سے نہیں بُلاتے 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 وہ معشوقوں کو دیکھے گا کہ اپنے عاشقوں کے ساتھ ہم صحبت ہیں تو اُسکو بھی ترغیب ہو گی،

دشنام معشوق کے لطف کو تمام شعرا نے باندھا ہے، غزالی کہتے ہیں،

دشنام دہی و بر لب تو　　　روح القدس آفریں نویسد

Marfat.com

توگالی دیتاہے اور تیرے ہونٹوں پر جبریل "آفریں" لکھتے جاتے ہیں،

خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

قند آمیختہ با گل نہ علاجِ دل ماست  بوسہ چند بیامیز بدشنامے چند

معشوق سے کہتے ہیں کہ پھول میں جو قند ملا لیتے ہیں (یعنی گلقند) یہ میرے دل کا علاج نہیں علاج کرنا ہے تو گالیوں میں چند بوسے ملالو،

اس طرزِ ادا کی بلاغتوں پر لحاظ کرو، اول 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 گلقند لایا ہے، اور عاشق کو دیتا ہے" یہ سب جملے غیر مذکور ہیں، لیکن خود بخود سمجھ میں آتے ہیں، پھر گلقند کو گل قند نہیں کہا بلکہ اسکی ترکیب بیان کی ہے، ان کو "آمیختن" کے لفظ سے بیان کیا ہے، اس سے اس قوت متخیلہ کا اظہار ہوتا ہے، جو ہر چیز کو مجسم کرکے دکھا دیتی ہے، اس کے علاوہ چونکہ معشوق سے گلقند کی فرمائش ہے اس لئے وہی لفظ استعمال کیا ہے، جو گلقند کے لئے کیا جاتا ہے، بوسہ اور دشنام دونوں کی ایک ہی مقدار بیان کی ہے، یعنی "چند" جس سے یہ غرض ہے کہ اس گلقند کی ترکیب میں یہ ضرور ہے کہ دونوں اجزا ہم 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 وفاداری اور کمالِ عشق کا غرور ہوتا ہے، اس مضمون کو اکثر شعرا نے باندھا ہے، خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

شبے مجنوں بہ لیلیٰ گفت کاے معشوقِ بے ہمتا  ترا عاشق شود پیدا ولے مجنوں نخواہد شد

Marfat.com

یعنی ایک دن مجنوں نے لیلی سے کہا کہ اے بے مثل معشوق، مجھ کو اس سے انکار نہیں کہ تیرے اور بھی عاشق ہیں، اور آیندہ بھی ہوں گے، لیکن مجنوں نہیں پیدا ہو سکتا،

یہ شعر سرتاپا بلاغت ہے، چونکہ اس قسم کا خیال ایک طرح پر معشوق کی توہین ہے، اسلئے آغازِ کلام مدح سے کیا ہے۔ یعنی اے بے مثل معشوق" اس فقرے کے بجائے کہ میرا جیسا عاشق نہ پیدا ہوگا، یہ کہنا کہ "مجنوں نہ پیدا ہوگا، گویا یہ کہنا ہے کہ میرا سا جانباز، میرا سا جان نثار، میرا سا وفادار، میرا سا خانماں برباد وغیرہ وغیرہ نہیں پیدا ہوسکتا کیونکہ مجنوں کے نام کے ساتھ یہ تمام اوصاف خود بخود ذہن میں آجاتے ہیں اس سے ظاہر ہوگا کہ مجنوں کے لفظ میں جو بات ہے، صفحوں میں بھی نہیں ادا ہوسکتی، اور اسلئے عاشقانہ غرور اور نازکی کا اس سے بڑھکر کوئی اسلوب نہیں ہوسکتا،

اکثر حکما کا خیال ہے کہ عالم کی حقیقت اور اس کی غرض وغایت نہیں معلوم ہوسکتی، صرف اتنا معلوم ہے کہ کچھ ہے، باقی یہ کہ کیا ہے ؟ کیوں ہے ؟ کیسا ہے ؟ معلوم نہیں شعرانے بھی طرح طرح سے اس مضمون کو باندھا ہے،

خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

کس ندانست کہ منزل گہِ مقصود کجا ست　　　　این قدر ہست کہ بانگِ جرسے می آید

اگلے زمانہ میں دستور تھا کہ قافلہ چلتا تھا تو ایک اونٹ کی گردن میں گھنٹہ لٹکا دیتے تھے، مطلب یہ ہے کہ کسی کو معلوم نہیں کہ منزلِ مقصود کہاں ہے، اور کہاں جانا ہے، اتنی بات البتہ ہے کہ ایک گھنٹہ کی آواز آرہی ہے، جرس کو تنکیر کے لفظ سے بیان کیا ہے، 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 ادا کرنے

Marfat.com

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 اُن سے محبت پر ایک مستقل مضمون لکھنا چاہیں تو نہیں لکھا جا سکتا، جس کی وجہ یہ ہے کہ مضمون کے تمام پہلو نہیں آئے، 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 مرکزِ شاعری قرار دیا ہے، ان کا 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 جا سکتا ہے، مثال کے طور پر ہم صرف ایک عنوان کا ذکر کرتے ہیں۔

خواجہ صاحب نے "فلسفۂ مسرت" کو اکثر بیان کیا ہے، یعنی یہ کہ "ہمیشہ خوش رہنا چاہیے" اس مضمون کے بہت سے اجزا ہیں، اور جب سب پیش نظر آجائیں تو اس فلسفہ کا اثر ہو سکتا ہے، اس کا اجمالی بیان یوں کیا جا سکتا ہے:۔

"دنیا چند روزہ ہے، اس کی تمام نیرنگیاں نقش بر آب ہیں، کیا یہ عقل کی بات ہے کہ ہم ایسی موہوم چیزوں کے لئے اپنا دل، دماغ، وقت، محنت، سکون، اطمینان، سب قربان کر دیں، یہ ظاہر ہے کہ جب تک دنیا بھر کے جھگڑے، جوڑ توڑ، سازش، درباداری، خوشامد، تملق، ترک آزادی،

یہ سب چیزیں اختیار نہ کی جائیں، دنیا نہیں مل سکتی، کیا یہ باتیں ہم کو دنیا کی موہوم عظمت کے لئے گوارا کرنی چاہئیں،

ہم کو مشیتِ الٰہی میں کیا دخل ہے، جو شخص جیسا ہے خدا ہی نے اس کو بنایا ہے، ہم کیا چیز ہیں، خدا کے ارادے 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 پرِ کاہ ہیں، مشیتِ الٰہی کی ہوا ہم کو جدھر چاہتی ہے، اُڑا لئے جاتی ہے"

ہمارا یہ فیصلہ ہے۔ کہ کوئی نہیں مانتا تو نہ مانے، ہم کو اس سے کیا غرض، ہم جو سمجھتے ہیں، کرتے ہیں، غرض اس مضمون کی پوری ترتیب یہ ہے کہ پہلے عقلی طور سے دنیا کی ناپائداری ثابت کی جائے، پھر یہ کہ ایسی چیز کے لئے دوسرے کی ضرورت نہیں، پھر مسئلہ جبر پیش کیا جائے، پھر اپنا قطعی فیصلہ اور اپنے طرزِ عمل کا نہایت بے باکی اور دلیری اور بلند آہنگی سے اعلان کیا جائے،

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

دنیا کی بے اعتباری کو وہ اس پُر اثر طریقہ سے بیان کرتے ہیں،

بس کن ز کبر و ناز کہ دیدہ ست روزگار ‌ ‌ ‌ ‌ چینِ قبائے قیصر و طرفِ کلاہِ کے

نازو غرور رہنے دو، زمانہ قیصر کی قبا کی شکن، اور کیخسرو کے تاج کا خم دیکھ چکا ہے،

اگلے زمانہ میں امرا اور اہلِ جاہ قبا وغیرہ چنوا کر پہنتے تھے، اور سر پر ٹوپی ٹیڑھی رکھتے تھے، اسلئے یہ چیزیں جاہ و عظمت کا نشان تھیں، اسی بنا پر دنیاوی جاہ و عظمت کو

Marfat.com

ان لفظوں سے تعبیر کیا ہے، ساتھ ہی یہ بلیغ پہلو ہے کہ دنیاوی عظمت کی بس اتنی حقیقت ہے جتنی کسی چیز کی شکن اور خم کی،

اعتمادے نیست بر دورِ جہاں — بلکہ بر گردونِ گرداں نیز ہم

---

کمندِ صید بہرامی بیفگن جام مے بردار — کہ من پیمودم ایں صحرا بہرام است نے گورش

بہرام گورخر کا شکار کھیلا کرتا تھا، اس بنا پر اسکو بہرام گور کہتے تھے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ بہرام کی کمند (جس سے وہ گورخر کو پکڑا کرتا تھا) پھینکدو، اور جام 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 گمشدگی کو نہایت وسعت دی جائے 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 دونوں پر حاوی ہو گیا ہے، زمانہ کے امتداد کو صحرا سے تعبیر کیا ہے، یعنی زمانہ ایک صحرا ہے جس میں بہرام کا کہیں پتہ نہیں لگتا، گمشدگی کی ترقی دینے کے لئے بہرام کی چیز کا ذکر بھی ضروری ہے، یعنی بہرام کے ساتھ اس کی کسی چیز کا پتہ نہیں، گور کا لفظ گورخر کے لئے بھی آتا ہے، اور گور، قبر کو بھی کہتے ہیں، یہاں دونوں معنی لئے جاسکتے ہیں، یعنی بہرام کے گورخر کا پتہ نہیں، یا بہرام کی قبر کا پتہ نہیں، اس لفظی اشتراک نے بھی ایک خاص لطف پیدا کر دیا ہے،

شرابِ تلخ دہ ساقی کہ مرد افگن بود زورش — کہ تا لختے بیاسایم ز دنیا و از شر و شورش

ایک شخص دنیا کے جھگڑے اور بکھیڑوں سے تنگ آکر کہتا ہے کہ مجکو ذرا دنیا کے شور و شر سے ستانے دو، اور چونکہ یہ مشکل ہے، اسلئے کہ دنیا کے بکھیڑوں سے اس وقت

نجات مل سکتی ہے، جب کہ دولت و عزت، جاہ و منصب، نام و نمود، عزت و اقتدار سے ہاتھ اُٹھا لیا جائے، اس لئے کہتا ہے کہ شراب یعنی کوئی ایسی چیز دو جس کے نشہ میں یہ سب باتیں بھول جائیں، اور چونکہ اس کے لئے نشہ کی ضرورت ہے اس لئے مرد افگن اور زور کا لفظ استعمال کیا ہے، یعنی ایسی شراب جس کا نشہ بڑے بڑوں کو گرا دے،

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

شکوہِ تاجِ سلطانی کہ بیم جان درو درج است　　　کلاہِ دلکش است امّا بہ دردسر نمی ارزد

یعنی شاہی تاج (جس کے ساتھ جان کا خوف لگا ہوا ہے) بے شک دلفریب تاج ہے، لیکن دردسر کے قابل نہیں، تاج سلطانی کے رتبہ کو شکوہ کے لفظ سے ادا کیا ہے، لیکن ساتھ ہی بیم جان کا ذکر بھی کر دیا ہے کہ اس کی رغبت کم ہو جائے، دردسر کا لفظ نہایت جامع اور بلیغ لفظ ہے، وہ اہمیت اور بے حقیقتی دونوں پر دلالت کرتا ہے، یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ تاج سلطانی اس قابل بھی نہیں کہ اسکے لئے ذرا سا دردسر بھی گوارا کیا جائے اور یہ بھی کہ وہ اس قابل نہیں جس کے لئے جان جوکھوں برداشت کیا جائے،

رندی کی عظمت، اس کا اعلان، اور اس کی ترغیب اور تحریص یہ خواجہ صاحب کا خاص میدان ہے، اور آج تک کوئی اُن کی گرد تک نہ پہونچ سکا، فرماتے ہیں،

کہ برد بہ نزد شاہاں زمنِ گدا پیامے　　　کہ بکوئے میفروشاں دو ہزار جم بہ جامے

بادشاہوں کو مجھ فقیر کا یہ پیغام کون پہنچا دے گا　　　کہ میفروشوں کی گلی میں دو ہزار جمشید ایک پیالے میں آتے ہیں

اس شعر کی وجوہ بلاغت پر لحاظ کرو اوّل 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 میخانہ

Marfat.com

کے گدا بھی ایسے جری ہوتے ہیں، اسی کے ساتھ عام لوگوں پر چوٹ ہے کہ لوگ اتنی جرأت نہیں رکھتے کہ بادشاہوں تک پیغام پہنچا دیں، اسلئے عام اعلان کے ذریعہ سے ایسے شخص کو ڈھونڈھتا ہے، پھر میخانہ کے بجائے، کوئے میفروشاں کہتا ہے، یعنی میکدہ تو خیر بڑی درگاہ ہے، مے فروشوں کی گلی میں بھی بادشاہوں کی قدر نہیں، جمشید کی تخصیص اوّلاً 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 جمشید کی جاہ و شوکت کی کوئی حقیقت نہیں، تو اور کسی کی کیا ہوگی،

رندی اور سرمستی کے جوش کا اصلی وہ موقع ہے، جب رند، اس پر اصرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کچھ ہو میں رندی سے باز نہیں آسکتا، خواجہ صاحب نے اس جذبے کی تصویر کھینچ دی ہے،

شراب عشق نہاں چیست کار بے بنیاد ۔۔۔ زدیم برصف رنداں و ہرچہ باداباد
چھپ کر شراب پینا، بے اصول کام ہے ۔۔۔ میں رندوں کی صف پر ٹوٹ پڑتا ہوں، جو ہونا ہوگا ہوگا

---

تا ز میخانہ و مے نام و نشاں خواہد بود ۔۔۔ سر ما خاک رہ پیر مغاں خواہد بود
حلقۂ پیر مغانم ز ازل در گوش است ۔۔۔ ما ہمانیم کہ بودیم و ہماں خواہد بود

پیر مغاں کا حلقۂ غلامی ہمارے کانوں میں ہے، ہم وہی ہیں، جو تھے، اور آئندہ بھی وہی رہیں گے،

بیا تا گل برافشانیم و مے در ساغر اندازیم ۔۔۔ فلک را سقف بشگافیم و طرح نو در اندازیم
آؤ پھول برسائیں اور شراب پیالہ میں ڈالیں، آسمان کی چھت توڑ ڈالیں اور نئی بنیاد قائم کریں

دوسرا مصرع اگرچہ ایک مست کی بہکار 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 ہے، اگر ہم میں عزم واستقلال جدوجہد ہو تو کوئی چیز ہماری اغراض میں سدراہ نہیں ہو سکتی، اس خیال کو یوں ادا کیا ہے کہ آؤ آسمان کی چھت توڑ توڑ ڈالیں، اور ایک نیا آسمان بنائیں (جو اوروں کے آسمان سے الگ ہو)

اگر غم لشکر انگیزد کہ خونِ عاشقاں ریزد　　　　من و ساقی بہم سازیم و بنیادش براندازیم

اگر غم لشکر تیار کریگا کہ ہمارا خون بہائے تو ہم اور ساقی مل کر اسکو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیں گے

اس حوصلہ کو دیکھو، اُدھر غم کا سارا لشکر ہے، ادھر صرف یہ اور ساقی، لیکن اس کے جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دینے کا دعویٰ ہے،

ما مے بہ بانگ چنگ نہ امروز می خوریم　　　　بس دیر شد کہ گنبد چرخ ایں صدا شنید

ہم شراب باجے کیساتھ آج سے نہیں پیتے، مدتیں ہوئیں کہ گنبد چرخ اس آواز کو سن چکا ہے،

من ترکِ عشقبازی و ساغر نمی کنم　　　　صد بار توبہ کردم و دیگر نمی کنم

---

ما زہد و تقوی کمتر شناسیم　　　　یا جام بادہ یا قصہ کوتاہ

ہمکو پرہیزگاری وغیرہ کم آتی ہے، بس یا شراب کا پیالہ یا قصہ مختصر،

گدائے میکدہ ام، لیک وقت مستی بین　　　　کہ ناز بر فلک و حکم بر ستارہ کنم

یعنی گو میں 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 لئے زیادہ اثر رکھتا ہے،

ساقی بیا کہ شد قدحِ لالہ پُر زمے　　　　طامات تا بچند و خرافات تا بکے

ساقی آ، لالہ کا پیالہ شراب سے بھر چکا | پرہیزگاری کہاں تک اور بک بک کب تک
زاں پیشتر کہ عالم فانی شود خراب | مارا ز جام بادۂ گلگوں خراب کن

اے ساقی! اس کے قبل کہ یہ عالم فانی برباد ہو جائے، ہم کو شراب کے پیالے سے برباد کر دے، یعنی ہم دنیا کی بربادی اور خرابی کا منظر اپنی آنکھوں سے کیوں دیکھیں، پہلے ہم کو مست اور برباد کر دے کہ جو کچھ ہو ہم پر اس کا اثر نہ ہونے پائے:

خوشتر از فکرِ مے و جام چہ خواہد بودن | چوں خبر نیست کہ انجام چہ خواہد بودن

جب یہ نہیں معلوم کہ انجام کیا ہوگا، تو مے و جام سے بڑھ کر کیا چیز ہو سکتی ہے،

دمے با غم بسر بردن جہاں یکسر نمی ارزد | بمے افروش دلق ما کزیں بہتر نمی ارزد

ساری دنیا اس قابل نہیں ہے کہ اس کے لئے ایک لحظہ کا غم گوارا کیا جائے، ہمارا خرقہ شراب کے لئے 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 چھا جائے اشعار مذکورۂ بالا سے اندازہ ہوا ہوگا کہ جذبات کے اظہار میں اس سے بڑھکر جوش کا کیا اظہار ہو سکتا ہے،

خواجہ حافظ کے بعد اصول ارتقا کے خلاف، غزلیہ شاعری کی ترقی ڈیڑھ سو برس تک رُک گئی، جس طرح قرآن مجید کے نازل ہونے کے بعد شعراء کی زبانیں بند ہو گئیں، لیکن ارتقاء میں اتفاقی سکون ہو جاتا ہے، سلسلہ منقطع نہیں ہو جاتا خواجہ صاحب کے راستہ پر چلنا تو ممکن نہ تھا، اس لئے اور اور راہیں نکلیں،

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

Marfat.com

طوائف الملوکی مٹ کر ایک وسیع اور پُر امن سلطنت قائم ہوگئی، یہ خاندان خود شریف اور شریف پرور اور فضل و کمال کا نہایت قدردان تھا، شعروشاعری کو انھوں نے یہ عزت دی کہ حکیم شفائی کی تعظیم کے لئے شہنشاہ وقت نے راہ میں سواری سے اُترجانا چاہا، اسی زمانہ میں تیموری خاندان ہندوستان میں فیاضیوں کا بادل برسارہا تھا، یہ سامان شاعری کی ترقی کے لئے آبِ حیات تھا، اور درحقیقت مجموعی حیثیت سے شاعری نے اس زمانہ میں جس قدر ترقی کی تھی کبھی نہیں کی، لیکن اس موقع پر ہم کو صرف غزل سے بحث ہے،

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

این کلامِ صوفیانِ شومِ نیست　　　مثنویِ مولویِ رومِ نیست

چونکہ تمام ملک میں بہ جبر شیعی مذہب جاری کردیا گیا تھا، اس لئے صوفیانہ شاعری کا بقا ممکن نہ تھا تاہم تصوف میں کچھ ایسی بات ہے کہ لوگ نقالی کی کوشش کرتے تھے، چنانچہ شفائی وغیرہ نے اس رنگ میں کہا، لیکن یہ نری نقالی اور کاغذی پھول تھے،

تمام اہل تذکرہ متفق ہیں، کہ اس دورِ جدید کے آدم بابا فغانی ہیں، چنانچہ والہ داغستانی کی عبارت ہم تیسرے حصہ میں نقل کر آئے ہیں، اوحدی 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 طرح پر غزل لکھتے ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تتبع کرنا چاہتے ہیں، فغانی کی مشہور غزل ہے،

Marfat.com

گل می درد قبا بہ چمن داد خواہ کیست گلشن بہ خون تپیدہ شہید نگاہ کیست

اس پر نظیری، قدسی، وغیرہ سب کی غزلیں ہیں، قدسی

بازم نشستہ ناوکِ در دل نگاہ کیست عالم سیاہ کردۂ چشم سیاہ کیست

ایں ہیں خیل کجکلہاں زسپاہ کیست ویں قبلہ کہ کج شد طرفِ کلاہ کیست

غرض یہ امر مسلم ہے کہ طرز جدید کا موجد فغانی ہے لیکن تعجب ہے کہ اس کے متعلق کسی نے ایک حرف بھی صراحۃً یا کنایۃً نہیں لکھا کہ فغانی کی طرز کیا ہے؟ اور اس کی خصوصیتیں کیا ہیں،؛ اس لئے ہم کو خود اپنی رائے اور استقرار سے کام لینا پڑے گا،

فغانی سے پہلے جو طریقہ تھا، اور جس کو فغانی نے بدلا، اس کے نمایاں خصوصیات یہ تھے،

۱۔ کلام میں سادگی اور صفائی تھی، کسی بات کو زیادہ پیچ دیکر نہیں کہتے تھے فغانی نے اس طرز کو بدلا، اور اس کے پیروؤں نے اس وصف کو انتہا تک پہونچا دیا، مثلاً فغانی کہتا ہے،

درماندۂ صلاح و فسادیم، الحذر زیں رسمہا 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 کئے، اور پھر اُن میں باہم اختلاف ہے، ایک کے نزدیک، جو چیز تمدن یا اخلاق کے خلاف ہے، وہی چیز دوسرے کے نزدیک عین تمدن و اخلاق ہے اسلئے عام لوگ سخت مشکل میں پڑ جاتے ہیں، ان کو خود اس جھگڑے کے فیصلہ کرنے کی قابلیت نہیں، اور چونکہ دونوں رائیں باہم متناقض ہیں، اسلئے دونوں ایک ساتھ تسلیم نہیں کی جاسکتیں۔ عرفی اسی خیال کو زیادہ بے باکی اور گستاخی سے ادا کرتا ہے،

کفر و دیں را بہ ازیاد، کہ ایں فتنہ گراں　　　در بد آموزیِ ما مصلحت اندیشِ خود اند

صلاح و فساد کے بجائے عرفی نے کفر و دیں 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 کئے ہیں، انھوں نے ہم کو جھگڑے میں ڈال دیا ہے، عرفی کہتا ہے، یہ دونوں (کفر و دین) ہم کو باہم لڑنا سکھاتے ہیں، اور اس سے اُن کی غرض یہ ہے کہ اُن کی گرم بازاری قائم رہے، کیونکہ اختلاف و نزاع کے بغیر جوش و خروش، زور و شور اور چہل پہل نہیں ہوتی، فغانی

ایکہ میگوئی چرا جامے، بہ جانے میخری　　　ایں سخن با ساقیِ ما گو کہ ارزاں کردہ است

ایک بہت وسیع مضمون کو پیچ دیکر مختصر لفظوں میں ادا کیا ہے، واقعہ یہ فرض کیا ہے کہ ایک بادہ نوش نے شرابِ خانہ میں جاکر 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 گراں کیوں خریدی؟ لیکن بادہ نوش یہ سمجھا کہ اعتراض اس پر ہے کہ اسقدر ارزاں کیوں خریدی، (یہ اس لحاظ سے کہ بادہ نوش کے نزدیک تو شراب کی قیمت، جان سے بہت بڑھکر ہے) اس بنا پر بادہ نوش نے جواب دیا کہ اس کو میں کیا کروں، یہ تو ساقی سے پوچھنے کی بات ہے کہ اُس نے شراب کو اسقدر کیوں ارزاں 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 ذریعہ سے ادا کرتے ہیں،

کہ کس نکشود و نہ کشاید بہ حکمت ایں معما را

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

فغانی اسی بات کو یوں کہتے ہیں،

آں کہ ایں نامۂ سربستہ نوشت است نخست      گرہے سخت بہ سررشتۂ مضمون زدہ است

یعنی جس شخص نے ابتدا میں یہ تحریر لکھی، مضمون کے دھاگے میں ایک سخت گرہ بھی لگا دی،

۳۔ سب سے 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 پہونچ جاتا ہے کہ معما بن جاتا 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 مدام بادہ بہ اندازہ می دہد      ایں بیخودی گناہ دلِ زود مستِ ماست

شعر کا مطلب یہ ہے کہ "ہم شراب پی کر بد مست ہو گئے"، اسپر لوگوں نے یہ اعتراض کیا کہ یہ ساقی کا قصور ہے، اس نے کیوں اعتدال سے زیادہ شراب پلادی، 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 مصرعوں 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 تبریز میں چلا آیا، اور یہیں اس کا نشو و نما ہوا،

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جس زمانہ میں دولت صفویہ کا آغاز تھا تبریز میں سلطان یعقوب فرماں روا تھا، وہ ترک تھا اور صفویہ کا حریف مقابل تھا

اسکے ساتھ نہایت سخن فہم اور قدردان فن تھا، اکثر بڑے بڑے شعرا مثلاً نصیبی گیلانی وغیرہ اسی کے دامنِ تربیت میں پل کر نامور ہوئے، ان باتوں کے ساتھ ظاہری حسن وجمال سے بھی بہرہ مند 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 ان کی عیادت کو آیا، اُس وقت ایک غزل لکھکر بھیجی[۵] جس کا حسنِ مطلع یہ تھا،

صبوحی کردہ مست آمد بہ بالیں خستہ خود را
کہ مستی را بہانہ سازد و لبیار ز خشیمند

قاضی مسیح الدین جو بہت بڑے فاضل تھے اور سلطان یعقوب کے صدر الصدور تھے، وہ بھی سلطان یعقوب کے عشاق میں تھے، چنانچہ آتش کدہ میں اس واقعہ کو تفصیل سے لکھا ہے[۵۲]،

سلطان یعقوب جس طرح سلطان صفویہ کا اور باتوں میں حریف تھا، اسکا مذاقِ سخن بھی صفویہ سے جدا تھا، اس لئے فغانی جو اور درباروں میں مردود تھا، یہاں آکر مقبول ہوا، فغانی کے بعد اکثر لوگوں نے اس کے طرز کی تقلید کی اور اسکو اسقدر 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 کردی تھی، جو شعرا خاص ایران کے شعرا شمار کئے جاتے ہیں ان میں محتشم کاشی اور شفائی بہت نامور ہیں، محتشم کو طہماسپ صفوی اور شاہ عباس کے

---

[۵] آتش کدہ مطبوعہ بمبئی صفحہ ۲۲۷ [۵۲] آتش کدہ صفحہ ۲۲۶

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 محتشم کی خوش اقبالی ہے، ورنہ عرفی و نظیری کی صف میں وہ حقیر نظر آتا ہے، محتشم کا دیوان شائع ہو چکا ہے، اور نکتہ داں اس کو پڑھکر آسانی سے اسکا فیصلہ کرسکتا ہے، شفائی انہی درباروں میں ندیم تھے، اور نہایت قدر و منزلت رکھتے تھے، وہ اکثر فغانی کی طرحوں میں غزل لکھتے ہیں، اور اُن کا منتخب کلام نظیری وغیرہ کے لگ بھگ کہا جاسکتا ہے، چند شعر یہ ہیں،

باز ایں چہ نوید التفات است | آہستہ کہ آسماں نزداند

غم عالم پریشانم نمی کرد | سر زلف پریشاں آفریدند

ایں جور دگر ست کہ آزار عاشقاں | چنداں نمی کنی کہ بہ بیداد خو کنند

مرغے چو بہائے دل من گشتہ اسیرت | شکرانہ ایں صید تہی کن قفسے چند

اسی زمانہ میں ایک اور طرز شروع ہوا اور وہ ایک جداگانہ شاخ بن گئی،

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

یہ شاعر بھی تھے، اور صرف غزل کہتے تھے، غزل میں وقوعہ گوئی یعنی معاملہ بندی گو خسرو 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

بہ ہرجا میرم اول حدیث نیکواں پرسم
کہ حرف آں مہ نامہرباں را دیباں پرسم

میں جہاں جاتا ہوں پہلے حسینوں کا حال پوچھتا ہوں کہ اسی ضمن میں معشوق کا حال بھی پوچھ لو

زمدہوشی نہ فہمم ہرچہ گوید آں پری با من
چو از بزمش روم مضمون آں از دیگراں پرسم

یہ طرز فغانی کے طرز سے زیادہ مقبول ہوا، اس زمانہ کے اکثر ممتاز شعراء اسی انداز میں کہتے تھے، ان میں سے جن لوگوں نے زیادہ شہرت حاصل کی حسب ذیل ہیں،

علی قلی میلی قزلباشی امراء میں سے تھا، نہایت خوش رو 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 عملی سے اس کو مغلوب کیا، اس کا اسکو اسقدر صدمہ ہوا کہ اسی وقت تپ چڑھ آئی اور بالآخر بیمار رہ کر مرگیا،[1] کلام کا نمونہ یہ ہے،

باآں کہ بہ پرسیدن ما آمدہ مردیم
کاپاز کہ پرسید رہ خانہ ما را

یعنی گو میری عیادت کیلئے آیا، لیکن میں اس رشک سے مرا جاتا ہوں کہ میرے گھر کا پتہ کس سے پوچھا

با غیر نشینی و فرستی پئے ما
آں را کہ نداند رہ کاشانۂ ما را

غیر کے ساتھ بیٹھے ہو، اور میرے بلانے کیلئے ایسے شخص کو بھیجتے ہو، جو میرا گھر نہیں جانتا،

بسے خوشنودمی آید بسویم قاصدش گویا
کہ غیر از نامہ حرفے از زبانِ یار ہم دارد

---

تو شنیائی زحیا در سخن و من زحجاب
تا چہ سازند قیباں، ز زبانِ من و تو

---

[1] عرفات اوحدی،

ولی قاین ایران کا ایک صوبہ ہے، اس کے مضافات میں ایک مقام ہے، جہاں کی خاک سفید ہوتی ہے، اسلئے اسکو دشت بیاض کہتے ہیں، ولی یہیں کا رہنے والا تھا، میلی اور وحشی کا معاصر اور حریفِ مقابل تھا، ہندوستان میں بھی آیا تھا، اسکے کلام میں معاملہ بندی کے ساتھ نہایت سوز و گداز ہے اس کو فارسی کا میر تقی میر سمجھنا چاہیئے، وہی زبان اور وہی درد ہے، اشعار ذیل سے اندازہ ہوگا،

تہمت زدہ ام کردہ بہ عشق دگرے کاش
پرسند کہ غیر از تو بہ عالم دگرے ہست

یعنی معشوق مجکو 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 سخنہا
شاید کہ تو ہم شنیدہ باشی

یعنی میں نے تیرے لئے بہت سی باتیں سنیں، شاید تونے بھی سنا ہو،

دوسرے مصرعہ میں ایہام ہے، یہ بھی اس کے معنی ہوسکتے ہیں کہ شاید تم نے بھی میرا یہ حال سنا ہوگا، اور یہ بھی معنی ہوسکتے ہیں کہ شاید تم کو بھی میرے لئے باتیں سننی پڑی ہوں،

بہ تمنائے تو ترکِ دو جہاں کردہ ولی
مہربانی تو ہم در خورِ آں می بایست

شوق گذشت کہ دستے نہم بر دلِ خویش
ورنہ ایں راز ہنوز از تو نہاں می بایست

وحشی یزدی مشہور شاعر ہے، عرفی وغیرہ کا معاصر ہے، اوحدی اس کی نسبت لکھتے ہیں،

وقتے کہ مولانا محتشم طنطنہ شاعریش قاف تا قاف گرفتہ بود او در برابر آمدہ طرز نوی در عرصہ آورد و ہم در زمانِ او طرز او را منسوخ گردانید"



Marfat.com

لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں، نہ وحشی نے کوئی خاص طرز ایجاد کیا، نہ محتشم کا کوئی خاص طرز تھا، جس کو وحشی منسوخ کرتا، اس میں شبہ نہیں کہ چونکہ وحشی تمام عمر، شاہدانِ بازاری کے عشق میں گرفتار رہا، اسلئے اس کو ہوس پرستی کی وارداتیں بہت پیش آئیں، اور اُس نے وہ سب ادا کر دیں، واسوخت بھی اُسی کی ایجاد ہے، اور اسی پر اُس کا خاتمہ بھی ہو گیا، آتش کدہ میں لکھا ہے کہ اُس نے شراب خواری کی حالت میں جان دی، یہ غزل مرتے وقت لکھی تھی،

مگر در من نشانِ مرگ ظاہر شد کہ می بینم　　عزیزاں انہانی آستیں بر چشم تر امشب

فغانی کے سلسلہ میں رفتہ رفتہ خیال بندی، مضمون آفرینی، وقت پسندی پیدا ہوئی، اس کی ابتدا عرفی نے کی، ظہوری، جلال، اسیر، طالب آملی، کلیم وغیرہ نے اس طرز کو ترقی دی، اور یہی طرز مقبول ہو کر تمام دنیائے شاعری پر چھا گیا، اور چونکہ اس طرز کی بے اعتدالی سخت مضر نتائج پیدا کرتی ہے، اسلئے ملک سخن ناصر علی بیدل وغیرہ کے قبضۂ اقتدار میں آگیا، اور اس طرح ایک عظیم الشان سلسلہ کا خاتمہ ہو گیا،

اس انقلاب نے اگرچہ غزل کو نقصان پہونچایا، کیونکہ غزل اصل میں عشقیہ جذبات کا نام ہے، اور اس طرز میں عشقیہ جذبات بالکل فنا ہو گئے، لیکن شاعری فی نفسہ ترقی ہوئی، عرفی نے نہایت بلند فلسفیانہ مسائل ادا کئے، کلیم اور صائب نے تخئیل کو بے انتہا ترقی دی، بعض شعراء نے اخلاق اور موعظت کو نہایت خوبی سے ادا کیا، انکا تفصیلی بیان شاعری کے دیگر انواع کے ذیل میں آئے گا،

**غزل** عشق و محبت کا جذبہ فطرتِ انسانی کا خمیر ہے، اسلئے تمام دنیا کی شاعری

Marfat.com

میں عشقیہ شاعری اور سب انواعِ شاعری سے زیادہ متداول اور عام ہے لیکن ایران اس خصوصیت میں تمام دنیا سے بڑھا ہوا ہے، ایران کا تمدن کئی ہزار برس کا ہے، معاشرت اور کاروبار زندگی میں ہمیشہ سے تکلف اور نزاکت موجود تھی، تین ہزار برس کے متصل عیش و نعمت اور جاہ و ثروت نے، نفاست اور لطافت کو انتہا تک پہونچا دیا تھا، آب و ہوا، سبزہ زار، آبِ رواں، لالہ و گل، دماغوں 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، نوشاد، خلخ، فرخار، کشمیر جو حسن کے چمن زار تھے، ایران کے دامن میں تھے، وہاں کی پیداواریں ایران ہی کے بازاروں کو سجاتی تھیں، ان سامانوں کے ساتھ ایران میں غزل گوئی کی ترقی ایک لازمی چیز تھی،

بظاہر یہ تعجب کی بات ہے کہ باوجود ان اسباب کے تین سو برس تک غزل کو ترقی نہ ہوئی، اس کی وجہ یہ تھی کہ ایران میں شاعری کا آغاز فطری جوش سے نہیں بلکہ کسب معاش کی غرض سے ہوا تھا، جب ایران میں خود مختار سلطنتیں قائم ہوئیں تو شعرا نے سلاطین کی مداحی کے لئے شاعری شروع کی اور چونکہ عرب کی تقلید کرتے تھے، اسلئے قصائد کی ابتدا میں عشقیہ اشعار بھی کہتے تھے جن کو عربی میں تشبیب 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 ابتدائے شاعری سے کئی سو برس تک دیلمیوں، غزنویوں اور سلجوقیوں کی بدولت تمام ملک میدان کارزار بنا رہا، اس حالت میں غزل کو کون پوچھتا،

با ایں ہمہ غزل گوئی کا خمیر تیار ہو رہا تھا، اول تو باوجود جنگی زندگی کے شاہد پرستی

عام طور پر رائج تھی، بڑے بڑے قاہر اور متشرع سلاطین علانیہ حسن پرستی کرتے تھے، اُن کی مدح میں جو قصائد لکھے جاتے تھے، ان میں اُنکے معشوقوں کا بھی تذکرہ کیا جاتا تھا، خود سلاطین شعرا سے فرمایش کرکے یہ مضامین لکھواتے تھے، غضاری رازی نے سلطان محمود کی فرمایش سے ایاز کی شان میں اشعار لکھے، اور گراں بہا صلہ پایا، چنانچہ خود قصیدۂ لامیہ میں کہتا ہے،

مرا دو بیت فرمود شہریارِ جہاں | براں صنوبرِ عنبر عذار و مشکیں خال
دو بدرہ زر بفرستاد و ہزار درم | بہ غم حاسد و تیمار بدسگال نکال

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

نہ بر خیرہ بہ او دل داد محمود | دل محمود را بازی مپندار

ترک غلام گھر گھر پھیلے ہوئے تھے، اور جلوت و خلوت میں شریکِ صحبت تھے، اکثر شعرا ان غلاموں کے شیفتہ تھے اور عشقیہ اشعار میں ان ہی کا ذکر کرتے تھے، فرخی ایک قصیدہ کی تمہید میں لکھتا ہے،

"میرا پیرو ترک آج خمار میں بھرا ہوا ہے، کیونکہ کل شام سے صبح تک شراب پلاتا رہا، میں نے دو بار آنکھوں سے اشارہ کیا کہ سو رہ، لیکن وہ یہی کہتا رہا کہ یہ دور تو ہو جانے دیجئے، ایسے نوکری پرست پر کون نہ جان دے گا، ایسے خدمت گار کے ناز کون نہ اُٹھائے گا۔"

منوچہری ایک قصیدے کی تشبیب میں لکھتا ہے،

نہ کنم بر تو جفا در تو جفا قصد کنی | نہ گذارم کہ کسے قصد جفائے تو کند

یعنی میں تجھ پر ظلم نہ کروں گا، اور تو مجھ پر ظلم کرے تو میں اور کسی کو تجھ پر ظلم کرنے نہ دوں گا،

Marfat.com

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 فریبی کا سامان کرتے تھے، اس بنا پر اکثر شعرا نے فوجی سپاہیوں کی معشوقانہ تعریف کی ہے، چنانچہ اس کی پوری تفصیل کتاب کی ابتدا میں گذر چکی، اس کا جو اثر شاعری پر ہوا یعنی معشوق کے سراپا اوصاف میں تمام رزمیہ الفاظ اور رزمیہ اصطلاحیں آ گئیں اس کو بھی ہم مفصل لکھ آئے ہیں،

ادھر یہ سامان مہیا ہو رہے تھے، اُدھر تصوف کا دور شروع ہو چکا تھا تصوف کا مایۂ خمیر عشق و محبت ہے، اور چونکہ اکابر صوفیہ میں بعض فطرۃً شاعر تھے، اسلئے انکے جذبات موزوں ہو کر زبان سے نکلے، قوم میں سپہگری کا جوش کم ہو چکا تھا، اُدھر تاتاریوں نے تمام ملک کو ویران کر دیا، اور تمام اسلامی حکومتیں دفعۃً خاک میں ملا دیں ان متواتر اسباب کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاعری کا ساز از زور درد سوز اور گداز بن گیا، اور اس کے لئے غزل سے زیادہ کوئی چیز موزوں نہ تھی، اس عہد کی غزلیہ شاعری میں جو درد اور تاثیر ہے، انہی اسباب کا اثر ہے، اوحدی، مولانا روم، عطار، سعدی خسرو، حسن، ایسے ہی زمانہ میں پیدا ہو سکتے تھے،

حضرات صوفیہ اگرچہ عشقِ حقیقی رکھتے تھے اور ان کے کلام میں شاہد اور مے و معشوق سے عموماً شاہدِ حقیقی اور اس کے شئون اور تجلیات مراد ہوتی ہیں، لیکن یہ اکابر کا رتبہ ہے، ہر شخص بالغ نظر اور عالی ظرف نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے ابتدائی منزلوں میں عشق مجازی سے گذرنا ہوتا تھا، ان اسباب سے غزل کو اور ترقی ہوئی اور شاعری کا زور غزل میں آ گیا،

اُسوقت 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 کردیا، ہر قسم کے رندانہ، صوفیانہ، فلسفیانہ، اخلاقی خیالات غزل میں ادا کئے اور چونکہ زبان پر بے انتہا قدرت تھی، اس لئے 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 ہوگا اور نہ ہوسکتا تھا، خواجہ صاحب کا رنگ اگرچہ تمام ایران پر چھا گیا، یعنی ان کے مذاق کے سوا، اور کوئی مذاق پسند نہیں آتا تھا، لیکن یہ سب جانتے تھے کہ اس طرز کی تقلید نہیں ہوسکتی، اس لئے کسی نے اسکا تتبع نہیں کیا، اس بنا پر غزل گوئی کی ترقی رُک گئی اور سو برس تک رُکی رہی، جب صفویہ کا آغاز ہوا تو فغانی نے ایک نیا طرز ایجاد کیا، لوگوں نے اس کی تقلید کی، اور اس قدر وسعت دی کہ یہ زمین آسمان بن گئی،

صفویہ کا دور مختلف خصوصیتیں رکھتا تھا:

اس سے پہلے معقولات اور فلسفہ کی تعلیم اس قدر عام نہ تھی، اور خصوصاً مذہبی نصاب تعلیم میں فلسفہ داخل نہ تھا،

۱۔ فلسفہ جزء تعلیم ہوگیا تھا،

۲۔ تمام ملک میں نہایت امن و امان اور دولت و نعمت کی بہتات تھی،

۳۔ چونکہ تیموریہ شعر و شاعری کے نہایت قدردان تھے: اسلئے ایران کے اکثر شعرا ہندوستان چلے آئے، اکثروں نے نہیں قیام کرلیا، 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 ہوگئے،

Marfat.com

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 میں بھی فلسفہ کی جھلکیاں نظر آتی ہیں، فلسفہ ہی کی بدولت وہ طرز پیدا ہوا جس کو دقت 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 ولی دشت بیاضی علی قلی میلی، وحشی یزدی، شرف جہاں کا انداز ہے، ہندوستان کے اختلاط نے لطافتِ خیال پیدا کی، اور یہی وجہ ہے کہ جو ایرانی شعراء ہندوستانی بن گئے اُن کے کلام کی لطافت خالص ایرانی شعراء کے کلام میں مطلق نہیں پائی جاتی، نظیری، طالب آملی، کلیم، ایران میں کہاں 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 کہاں 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 لئے 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 کئے جائیں جس سے تصویر کے دونوں رُخ سامنے آجائیں، چونکہ عیب کی نسبت غزل میں خوبیاں زیادہ ہیں، اسلئے 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 اُس میں کوئی مفرد خیال یا واقعہ ادا کر دیا جاتا ہے، عربی اور یوروپین 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 حالتِ خمار کا ذکر کرتا ہے،

"میں نے اس کو ہاتھ سے جگایا اور کہا کہ اے راحتِ جان! اُٹھ، وہ اس حالت میں بولا کہ نشہ سے اُس کی آواز دبی جاتی، اور اسطرح لڑکھڑاتی تھی جس طرح وہ شخص جس کی زبان سے بعض حرف ادا نہیں ہوتے، اس نے کہا تم جو بولتے ہو میری سمجھ میں آتا ہے، لیکن شراب کا نشہ مجھ پر چھا گیا ہے، آج مجھ کو چھوڑ دو کہ نشہ اُتر جائے پھر کل جو چاہے کرنا"

یا مثلاً واوار دمشقی کہتا ہے:۔

"میرے دوستو! میرے معشوق کے پاس جاؤ، اس 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 بیان میں کیا نقصان ہے کہ بیچارے عاشق کو اپنے وصل سے کامیاب کر دو، لیکن اگر اُس کے چہرے پر غصہ کے آثار نظر آئیں تو بھلا وا دیکر کہدینا کہ ہم کو کیا غرض، ہم تو اسکو پہچانتے بھی نہیں"

فارسی غزل میں معشوق کے وصل و ہجر یا انتظار یا وداع یا سفر یا ہم بزمی یا ہمکلامی یا اور اس قسم کے واردات و معاملات کا تفصیلی بیان ڈھونڈھنا چاہیں تو نہیں مل سکتا، حالانکہ فارسی میں غزل کا اسقدر سرمایہ ہے کہ کسی زبان میں نہیں مل سکتا،

Marfat.com

۲۔ ایران کا محبوب اکثر شاہد بازاری اور متبذل ہوتا ہے، وہ ہر ایک کے ہاتھ آسکتا ہے، سیکڑوں سے تعلق رکھتا ہے، آج اُس سے ہمکنار ہے، کل اُس سے ہم آغوش ہے، جب محفل میں جلوہ آرا ہوتا ہے تو چاروں طرف سے عشاق کا جمگھٹا ہوتا ہے، وہ کسی سے آنکھیں لڑاتا ہے، کسی سے اشارے کنائے کرتا ہے، کسی کی طرف دیکھکر مسکرا دیتا ہے، کسی کو فریب آمیز نگاہوں سے جھوٹی محبت کا یقین دلاتا ہے، بناوٹ سے کبھی روٹھتا ہے، کبھی منتا ہے، کبھی بگڑتا ہے، عشاق ایک ایک ادا پر بچھے جاتے ہیں، ہر شخص سمجھتا ہے کہ اصلی التفات میری ہی طرف ہے، اوروں کو بناتا اور دھوکا دیتا ہے بخلاف اس کے عرب کا معشوق عفت و عصمت کا حریم نشین ہے، وہاں تک رسائی مشکل ہے، کوئی شخص اُدھر کا رُخ کرے تو پہلے تلواروں کا سامنا ہوگا، سیکڑوں سر کٹ جائیں گے، خون کی ندیاں بہ جائیں گی، متنبی کہتا ہے،

دیار اللواتی دارھن عزیزۃ　　　بسمر القنا یحفظن لا بالتمائم

اس کا سبب یہ ہے کہ عرب میں پردہ نشین اور باعفت 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 اسوقت محبوبہ پر زیادہ قید و بند ہو جاتی تھی، وہ باہر نہیں جا سکتی تھی، اور جاتی تھی تو قبیلہ کے جانباز ساتھ ہوتے تھے، مکان پر گویا آٹھ پہر پہرا رہتا تھا، اس حالت میں بھی عشاق نظر بچا کر جاتے تھے، اور ہتھیار باندھکر جاتے تھے، کبھی محافظین جاگ جاتے تھے اور تلواریں چلتی تھیں، عرب کے مشہور عشاق مثلاً جمیل کثیر وغیرہ کو اکثر اس قسم کے معرکے پیش آئے ہیں، انھیں محافظین کو "رقیب" کہتے تھے، عربی میں "رقیب" جہاں آتا ہے اسی معنی میں آتا ہے،

Marfat.com

فارسی میں یہی لفظ نہایت خراب اور ذلیل معنوں میں مستعمل 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 جلسے 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، اُس نے اجازت دی، جمیل نے عرضِ مطلب کیا، محبوبہ نے کہا ناپاک، اگر میں یہ جانتی تو کبھی تیری صورت بھی نہ دیکھتی، جمیل نے دامن کے نیچے سے خنجر نکالا اور کہا اور آج میں تیرا امتحان لینا چاہتا تھا، اگر تو راضی ہو جاتی تو میں اسی خنجر سے تیرا سر اُڑا دیتا۔"

اس بنا پر عرب کے عاشقانہ جذبات نہایت پُرجوش اور سچے ہوتے ہیں، محبوب کی شان اور عفت 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 کُتا کہتا ہے، اور اس پر بھی تسکین نہیں ہوتی، بلکہ اُس کو بھی گستاخی سمجھتا ہے، ہر طرح کی ذلت و خواری اور بے قدری کو فخر خیال کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ کمالِ عشق اسی کا نام ہے،

سحر آمدم بکویت بہ شکار رفتہ بودی  تو کہ سگ نبردہ بودی بچہ کار رفتہ بودی

شنیدہ ام کہ سگاں را قلادہ می بندی  چرا بہ گردنِ حافظ نمی نہی رسنے

بخلاف اس کے عرب میں خودداری اور عزتِ نفس کے جذبات ہر حالت میں قائم رہتے ہیں، عرب کا عاشق طالب ہے، لیکن گدا نہیں ہے، جانباز ہے، لیکن غلام نہیں ہے،

Marfat.com

آمادۂ مصائب ہے، لیکن ذلیل نہیں ہے، وہ معشوق سے مخاطب ہو کر کہتا ہے،

فلا تحسبی انی تخشعت بعدکم　　ولا اننی بالمشی فی القید اخرق

یہ نہ سمجھنا کہ میں تیرے بعد کم حوصلہ ہو گیا　　اور یہ نہ سمجھنا کہ میں پابزنجیر چلنے سے ڈرتا ہوں

۴۔ جن جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے، چونکہ ان میں واقعیت کم ہوتی ہے، اس لئے الفاظ اور طرز ادا میں اصلی جوش نہیں ہوتا، فارسی عشقیہ اشعار پڑھ کر دل پر کبھی اثر نہیں ہوتا کہ یہ ایک جانباز عاشق کے دلی جذبات ہیں، جو خیال ادا کیا جاتا ہے، اُس میں تصنع اور مبالغہ ہوتا ہے، بخلاف اس کے عرب کا شاعر جو کچھ کہتا ہے، اسی حد تک کہتا ہے جس قدر اصلی واقعیت ہے، اور اس لئے اس میں جوش اور اثر ہوتا ہے، مثلاً مجنوں کہتا ہے کہ "میں جب نماز پڑھتا ہوں تو لیلیٰ 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 ہے بلکہ منصب عشق کی توہین ہے، لیکن اس کی واقعیت اور اثر سے کون انکار کر سکتا ہے، یا مثلاً جمیل کہتا ہے،

اریدلانسی ذکرھا فکانما　　تمثل لی لیلیٰ بکل سبیل

یعنی میں چاہتا ہوں کہ لیلیٰ 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 لئے اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا، مثلاً سعدی کہتے ہیں،

حدیث عشق چہ داند کسی کہ در ہمہ عمر　　بہ سر نکوفتہ باشد در سرائے را

یعنی وہ شخص عشق کا معاملہ کیا سمجھ سکتا ہے جس نے تمام عمر ایک دفعہ بھی کسی کی چوکھٹ پر اپنا سر نہ دے مارا ہو

یہ خیال بالکل صحیح ہے لیکن واقعیت کے لحاظ سے، خود سعدی بھی انہی لوگوں میں نظر

Marfat.com

آتے ہیں، جن کے سر کو آستان کوبی کی نوبت نہیں آئی ہے، بخلاف اس کے جب عرب کا شاعر کہتا ہے کہ

ولقد ذکرتک والخطی یخطر بیننا ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ وقد نہلت منا المثقفۃ السمر

میں نے اسوقت تجکو یاد کیا جبکہ گندم گوں برچھیاں میرے خون سے سیراب ہو چکی تھیں

تو چونکہ معلوم ہے کہ شاعر نے میدان جنگ میں برچھیاں کھائی ہیں، اس لئے شعر دل پر اثر کرتا ہے، اور سامعین کے جذبہ کو برانگیختہ کرتا ہے،

۵۔ فارسی شاعری میں معشوق حسن صورت کے لحاظ سے جس قدر بیمثل و بے نظیر ہے اسی قدر اخلاق کے لحاظ سے دنیا کے تمام عیوب کا مجموعہ ہے، وہ جھوٹا ہے، بد عہد ہے، ظالم ہے، سفاک ہے، مکار ہے، دغاباز ہے، فتنہ گر ہے، حیلہ ساز ہے، شریر ہے، کینہ 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 طرح ہوا کہ عشق چونکہ تمام احساسات کو مشتعل اور تیز کر دیتا ہے، اس لئے 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 لئے وہ عاشق کی آرزو بر نہیں لاسکتا، اب اگر وہ عاشق کے سامنے سے کسی وقت ہٹ جاتا ہے، یا ہر وقت اس کو حاضری کا موقع نہیں دیتا، یا اس کے وعدوں کو پورا نہیں کر سکتا، یا کبھی کسی اور سے مخاطب ہو جاتا ہے، یا کوئی اور اس کی صحبت میں پہونچ جاتا ہے، تو عاشق کو یہی باتیں بیوفائی، بد عہدی، بیرحمی، سخن سازی،

رقیب نوازی کی صورت میں نظر آتی ہیں، اور چونکہ عاشق کا احساس، عام لوگوں کے احساس کے بہ نسبت زیادہ تیز ہوتا ہے، اس لئے ہر وصف اپنے درجہ سے بہت بڑھکر اس پر اثر کرتا ہے، معشوق کی ایک ذرا سی بے التفاتی کو وہ ظلم اور ستم کی کہتا ہے اسی طرح ہر بات اعتدال سے بڑھ جاتی ہے،

اس بنا پر ان خیالات کی تہ میں کچھ نہ کچھ واقعیت 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 التفاتی کی بنا پر بیرحم کہا، پھر بیرحم کو قاتل کا خطاب دیا، پھر قتل کے تمام حقیقی سامان مہیا کر دیئے، گویا معشوق واقعی ایک قاتل ہے، ہات میں تلوار ہے، عاشق کو قتل کے لئے طلب کرتا ہے، اُس کی آنکھوں پر جلادوں کی طرح پٹی باندھتا ہے، پھر ذبح کرتا ہے، عاشق کے خون کی چھینٹیں اُڑتی ہیں اور اُس کے دامن پر پڑتی ہیں،

قاتلِ من چشم می بندد دمِ بسمل مرا ــــ تا بماند حسرتِ دیدار او در دل مرا

زخونِ خویش براں قطرہ می برم غیرت ــــ کہ گاہ قتل بہ دامانِ قاتل افتاد است

چگونہ جاں بسلامت برم زستمگرے ــــ کہ بر درش ملک الموت بسمل افتاد است

محاسن | اگرچہ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا بلحاظ اغلب فارسی غزل گوئی میں سچے جذبات کم نظر آتے ہیں، تاہم ایک معتد بہ حصہ ایسا بھی موجود ہے، جس میں غزل کی اصلی خوبیاں اعلیٰ درجہ تک پائی جاتی ہیں، حضرات صوفیہ کا کلام تمام تر جوش اور اثر سے لبریز ہے،

جو خیالات اور مضامین، غزل کے عناصر اصلی ہیں، ان غزلوں میں نہایت

پرجوش طریقہ سے ادا ہوئے ہیں، غزل کا سب سے مقدم مضمون عشق کی مدح و توصیف، قدر و قیمت اور اس کی محبوبیت اور قابلِ رشک ہونے کا اظہار ہے، یہ مضمون تمام زبانوں میں ادا کیا گیا ہے، متنبی کہتا ہے،

لوقلت للدنف الحزین فدایتہ　　معا بہ لا غریۃ بفدائہ

یعنی اگر میں عاشق سے یہ کہوں کہ تیرا عشق میں لئے لیتا ہوں تو اس کو رشک آئے گا اور اس پر راضی نہ ہوگا،

فارسی میں یہ مضمون گوناگوں اور پُراثر طریقوں سے ادا کیا گیا ہے، ان کا اندازہ تفصیلِ ذیل سے ہوگا،

۱۔ عشق وہ چیز ہے، جس کا نام لینے سے مزہ آتا ہے، عاشق عشق کا لفظ بولتا ہے اور اس کی لذت سے مست و بیخود ہوا جاتا ہے، اس مضمون کو ایک شاعر اسطرح ادا کرتا ہے،

عشق می گویم و جاں می دہم از لذتِ وے

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

رہرواں را خستگی راہ نیست　　عشق ہم راہ است ہم خود منزل است

چلنے والوں کو راستہ کا تکان نہیں ہوتا، کیونکہ عشق راستہ بھی ہے اور منزل بھی،

عاشق فریاد کرتا ہے، لیکن اسلئے نہیں کہ کیوں گرفتار ہوا، بلکہ اس لئے کہ اتنے دن بے گرفتاری میں کیوں گذرے،

Marfat.com

نالہ از بہر رہائی نہ کند مرغ اسیر　　　خورد افسوس زمانے کہ گرفتار نہ بود

عاشق اگرچہ محبوب کے ظلم و ستم اور بیوفائی 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،

جائے ہنوز نیست بہ ذوق دیار عشق　　　ہر چند ظلم ہست و ستم ہست و داد نیست

عشق کی تکلیفوں میں وہ لذت ہے کہ اس سے جی نہیں بھرتا اور زخم پر زخم کھانے کو جی چاہتا ہے،

خوش بار بر نوکِ مژگانِ ستم کیشان دم　　　آں قدر زخمے کہ از تیغ است در خنجر نہ بود

میں معشوقوں کی نوکِ مژگاں پر ٹوٹ پڑا، کیونکہ تلوار میں اسقدر 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 و بلبل عرض چاکِ سینہ می کردیم دوش　　　ناز پرورد گلستاں زخم خارے ہم نداشت

۳- ہر چیز جب کمال کو پہونچتی ہے، تب اسکا اثر مترتب ہوتا ہے لیکن عشق آغاز سے انجام تک لذت بخش اور لطف انگیز ہے،

عشق در اول و آخر ہمہ ذوق است و سماع　　　ایں ثمر ہیست کہ ہم پختہ و ہم خام خوش است

۴- عشق کا بڑا وصف یہ ہے کہ تمام رذیل اخلاق، شریفانہ اخلاق سے بدل جاتے ہیں، بغض، کینہ، حسد، خود پرستی، فخر، غرور، فنا 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 تزکیۂ نفس کی تعلیم کرنا چاہتے ہیں، تو سب سے پہلے عشق و محبت کی تعلیم دیتے ہیں کہ یہ صیقل تمام زنگ کو صاف کر دیگا، اس مضمون کو

Marfat.com

نظیری اس طرح ادا کرتا ہے،

ہیچ اکسیر بہ تاثیر محبت نرسد کفر آوردم و در عشقِ تو ایماں کردم

کوئی اکسیر محبت کی تاثیر کا مقابلہ نہیں کر سکتی، میں کفر لیکر آیا تھا اور عشق کے ذریعہ سے میں نے اسکو ایمان بنا لیا،

غزل کا اصلی مایۂ خمیر عشق و محبت کا اظہار ہے، محبت کا جذبہ جب دل میں پیدا ہوتا ہے تو بے اختیار زبان سے ادا ہوتا ہے، عاشق خود جانتا ہے کہ اظہارِ محبت نہ صرف غیر ضروری ہے بلکہ خلافِ مصلحت ہی، لیکن دل پر قابو نہیں ہوتا،

شوق نگذاشت کہ دستے بنہم بر دلِ خویش ورنہ این سوز ہنوز از تو نہاں می بایست

چونکہ محبت کے دعوی میں عاشق کو مزہ آتا ہے، اسلئے طرح طرح سے ادا کرتا ہے، کبھی معشوق کو مخاطب بناتا ہے اور مختلف پُر اثر طریقوں سے اُس کو اپنی شیفتگی، وفا شعاری، جان نثاری، اور جانبازی کا یقین دلاتا ہے، کبھی اپنے آپ سے مخاطب ہو کر کہتا ہے، کبھی اس سے کچھ غرض نہیں ہوتی، کہ مخاطب کون ہے؟ جس طرح کسی غریب آدمی کو اتفاقاً کوئی دولت ہاتھ آجاتی ہے اور بے موقع دولتمندی جتاتا پھرتا ہے، اسی طرح عشق کا نشہ ہوتا ہے جس کے سرور میں عاشق یہ سمجھتا ہے کہ تمام دنیا کی دولت اُس کو ہاتھ آگئی ہے اس لئے بے اختیار فخر و غرور کے لہجہ میں عشق کا دعوی کرتا ہے،

یہ تمام باتیں فطری اور لازمۂ محبت ہیں اس لئے غزل میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیئے کہ یہ مضامین کس حد تک پائے جاتے ہیں اور ان میں واقعیت اور اصلیت اور جوش و اثر کہاں تک ہے،

Marfat.com

فارسی شاعری نے یہ تمام جذبات پورے زور کے ساتھ ادا کئے ہیں،
عشق کی شدت اور کمال کا ظہور عرب کا شاعر اسطرح کرتا ہے،

طاف الهوىٰ فی بلاد الله كلهم ... حتی اذا مربی من بینهم وقفا

عشق تمام دنیا میں چکر لگاتا پھرتا تھا، جب میرے پاس پہونچا تو ہیں ڈیرے ڈالدئے،

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

اتانی هواها قبل ان اعرف الهوىٰ ... فصادف قلبا فارغا فتمكنا

میرے پاس عشق اسوقت آیا جب میں یہ بھی نہیں جانتا تھا کہ عشق کیا چیز ہے، اُس نے جو جگہ خالی پائی تو جم کر بیٹھ گیا،

ایرانی شاعر کہتا ہے،

نہ دام دانم و نہ دانہ ایں قدر دانم ... کہ پائے تا بسرم ہر چہ ہست در بند است

میں دام اور دانہ نہیں جانتا، لیکن اس قدر جانتا ہوں کہ سر سے پاؤں تک جو کچھ ہے شکنجہ میں پھنس گیا ہے،

**تصوف نے فارسی غزل گوئی کو بلند تر کر دیا**

اس کشش یعنی عشق کا مبدء حسن ہے، یعنی جہاں حسن پایا جائے گا یہ کشش بھی ہوگی اور جس قدر حسن کامل تر ہوگا، اسی قدر کشش بھی زیادہ قوی اور سخت ہوگی اور چونکہ حسن کامل صرف شاہد حقیقی میں پایا جاتا ہے، اس لئے عشق بھی وہی کامل ہوگا جو شاہد حقیقی سے تعلق رکھتا ہو، یہی وجہ ہے کہ حضرات صوفیہ کی شاعری میں جو جذبہ اور اثر ہے اوروں کے کلام میں اس کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا، حضرات صوفیہ کا مطلوب عموماً شاہد حقیقی ہے اس لئے اُن کا عشق ہوا و ہوس سے پاک اور نہایت قوی

Marfat.com

اور مشتعل ہوتا ہے،

مجازی حسن ناکامل اور سریع الزوال ہے، اس لئے عشق مجازی میں وہ زور، وہ جذبہ، وہ استقلال نہیں ہو سکتا جو عشق حقیقی کا خاصہ ہے،

عشقیہ شاعری کا کمال چونکہ عشق حقیقی پر موقوف ہے جو تصوف کے ساتھ مخصوص ہے اور چونکہ اور زبانوں میں صوفیانہ شاعری کم ہے، اس لئے عشقیہ شاعری میں کوئی زبان فارسی کا مقابلہ نہیں کر سکتی،

صوفیانہ شاعری میں جو خاصیتیں عموماً پائی جاتی ہیں انکی تفصیل حسب ذیل ہے،

(۱) چونکہ تصوف میں جن جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے، وہ واقعی اور حقیقی ہوتے ہیں، اسلئے شاعری میں بھی نہایت جذب، جوش اور اثر ہوتا ہے،

عشق میں سیکڑوں قسم کی وارداتیں پیش آتی ہیں، محویت، شوق، جانبازی، شکایت، انتظار، ہجر، وصل، 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،

صحرائے دلم عشق تو شورستاں کرد تامہر کسے دگر نہ روید، ہرگز

میرے دل کے صحرا کو، تیرے عشق نے بنجر کر دیا، اس غرض سے کہ کسی اور کی محبت اُس میں نہ اُگنے پائے،

یہ خیال کہ محبوب ظلم وجفا کرنے پر بھی محبوب ہے، تصوف کی زبان سے یوں ادا ہوتا ہے،

Marfat.com

جان زتن بُردی و در جانی ہنوز　　درد ہا دادی و درمانی ہنوز

محبوب کی گراں قدری کو حضرت امیر خسرو یوں ادا کرتے ہیں،

ہر دو عالم قیمتِ خود گفتۂ　　نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز

تونے اپنی قیمت دونوں جہان قرار دی ہے، نرخ اور بڑھا کیونکہ تو اب بھی اور سستا ہے،

جان نثاری کی آرزو،

ہمہ وحشیانِ صحرا سرِ خود نہادہ بر کف　　بہ اُمید آن کہ روزے بہ شکار خواہی آمد

محویت

مستم کن آں چناں کہ ندانم زبے خودی　　در عرصۂ خیال کہ آمد، کدام رفت؟

محبوب کی نوازش کی افراط

جان نظارہ خراب نازا و زاندازہ بیش　　ما بہ لوئے مست و ساقی پُر دہد پیمانہ را

وصال کی جاں بخشی،

خواہی اے جاں بردو خواہی ہی باش کہ من　　مردنی نیستم امروز کہ جاناں اینجاست

اس موقع پر یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ عشق مجازی میں جو واردائیں پیش آتی ہیں عشق حقیقی میں اُن کا کیا موقع ہے، شاہدِ 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 لئے اسی قسم کے، لیکن زیادہ لطیف، زیادہ پُرجوش 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،

اگرا و دیدۂ وادت کہ دیدارش بہ بینی — طلب کن دیدۂ دیگر کہ دیدار دگر دارد

اگر ہر ساعتی صد بار رخسارش بصد دیدہ — ہمی بینی شو قانع کہ رخسارِ دگر دارد

یا مثلاً قبض کی حالت جس میں بعض اوقات فیضانِ غیب رُک جاتا ہے، وہ ہجر و 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 لئے اُن کے جھیلنے میں اس کو وہی لطف آتا ہے جو معشوق کے جور و جفا میں حاصل ہوتا ہے، اس بنا پر عارف کہتا ہے،

ہر چہ بخواہی بگو کایں ہمہ دشنام تلخ — چوں بہ لبت می رسد شہد و شکر میشود

عہد کردی کہ بسوزی بہ غمِ خویش مرا — ہیچ غم نیست تو می سوز کہ من میسازم

بہ درد و صاف ترا کار نیست دم درکش — کہ ہر چہ ساقیِ ما ریخت عین الطاف است

رُخ گشادہ باید و پیشانیِ فراخ — آں جائے کہ لطمہ ہائے ید 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 خلاف 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 اگرچہ بہت سے خیالات مجاز کے پیرایہ میں ادا کئے جاتے ہیں، تاہم وہیں تک محدود رہتے ہیں، جہاں تک تشبیہ و استعارہ کے ذریعہ سے عشق حقیقی پر بھی محمول ہو سکتے ہیں، اور آلودگی کی حد تک نہیں پہونچتے، 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،

Marfat.com

غزل گوئی کا یہ اعلیٰ درجہ ہے، لیکن سیکڑوں ہزاروں شعرا تھے اور سب صوفی نہیں ہو سکتے تھے، اسلئے عشق مجازی کی وارداتیں بیان میں آنے لگیں، اس طرز نے نہایت وسعت حاصل کی، عشق و ہوس کی ہر قسم کی جزئی اور لطیف اور دقیق وارداتیں، فارسی زبان نے اس طرز میں جس قدر ادا کیں دنیا کی کسی زبان کی شاعری نے نہیں ادا کیں، اگر کوئی شخص نہایت تفحص 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 تمام سرمایہ مہیا ہو سکتا ہے، ہم تفنن کے طور پر اس بحث کو کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہیں،

**عشق کی حقیقت اور اس کے آثار**

جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، عشق ایک فطری کشش ہے جو انسان میں پائی جاتی ہے، وہ آکر دل میں ایک خاص ذوق اور شورش پیدا کرتا ہے، دل میں ایک گُدگدی اور تڑپ پیدا ہو جاتی ہے، زبان سے خود بخود پُرجوش الفاظ نکلتے ہیں،

عشق شورے درنہادِ ما نہاد — جانِ ما در بوتۂ سودا نہاد
گفتگوئے در زبانِ ما فگند — جستجوے در درونِ ما نہاد

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

رہرواں را خستگیِ راہ نیست — عشق ہم راہ است و ہم خود منزل است

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

عشق کا ہر مقام ایک خاص لذت رکھتا ہے،

عشق در اول و آخر ہمہ ذوق است و داغ     این شرابیست کہ ہم پختہ و ہم خام خوش است

عشق ابتدا اور انتہا دونوں حالتوں میں سرتاپا ذوق و لطف ہی، یہ وہ شراب ہے کہ خام بھی اچھی ہے اور پختہ بھی،

عشق کی ابتدا ہی اس کی انتہا ہے،

نیر دی عشق ہیں کہ دریں دشت بیکراں     گامے نہ رفتہ ایم و بپایاں رسیدہ ایم

وہ دل میں ایک ایسی لذت پیدا کرتا ہے کہ اس کے نام لینے سے مزہ آتا ہے،

عشق می گویم و جاں میدہم از لذت وے

عشق میں گو درد، مصیبت، رنج و غم سب کچھ پیش آتا ہے، اور ہزاروں قسم کے مصائب جھیلنے پڑتے ہیں، تاہم ان سب باتوں کے ساتھ بھی عالم زندگی کی کوئی تکلیف اسکا مقابلہ نہیں کر سکتی،

جائے ہنوز نیست بہ ذوقِ دیارِ عشق     ہر چند جور ہست و ستم ہست و داد نیست

اسمیں رنج کا رنج نہیں ہوتا بلکہ اس کا افسوس ہوتا ہے کہ وہ زمانہ کیوں گذرا جب رنج نہ تھا،

نالہ از بہرِ رہائی نہ کند مرغ اسیر     خورد افسوس زمانے کہ گرفتار نبود

عشق انسان میں شریفانہ جذبات پیدا کرتا ہے، رنج، کینہ، بغض، عناد کی دل میں جگہ نہیں رہتی، محبت کا ایک عام اثر پیدا ہو جاتا ہے، دل میں سوز و گداز آجاتا ہے، دشمن سے بھی دشمنی کا خیال نہیں آتا،

زمینِ عشق بہ کو نین صلح کل کردم     تو خصم باش و ز ما دوستی تماشا کن

Marfat.com

دوستی با دشمنم از بہر مہر انگیزی است　　دوستی را دوست دارم ورنہ دشمن دشمن است

دشمن سے جو میں دوستی کرتا ہوں تو یہ کچھ ذاتی محبت نہیں ہے، مجھ کو دوستی خود محبوب ہے، ورنہ دشمن بہر حال دشمن ہی ہے،

عشق ایثارِ نفس پیدا کرتا ہے، جو انسان کے بہترین اوصاف میں سے ہے، جان و مال، عزت و آبرو، ننگ و نام سب کچھ قربان کر دینا عشق کی ابجد ہے،

دو عالم باختن نیرنگِ عشق است　　شہادت ابتدائے جنگِ عشق است

دونوں عالم کو ہار جانا یہ عشق کا کھیل ہے، شہید ہو جانا عشق کے معرکہ کی ابتدا ہے،

یا ز جاناں یا ز جاں بایست دل بر داشتن　　رسمِ عاشق نیست بایک دل دو دلبر داشتن

عشق دلیرانہ جذبات یعنی جانبازی، جاں نثاری، عزم و ثبات، پامردی و استقلال پیدا کرتا ہے،

تا سر نہ دہم پا نہ کشم از سر کویش　　نامردی و مردی قدمے فاصلہ دارد

جب تک میں سر نہ دوں گا اس کی گلی سے پاؤں نہ ہٹاؤں گا، مردی اور نامردی میں صرف ایک قدم کا فاصلہ ہے،

بردارم دل گر از جہاں فرمائی　　برہم زنم، از سود و زیاں فرمائی
بنشینم اگر بر سرِ آتش گوئی　　برخیزم از سرِ جاں 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،

نیازارم زخود ہرگز دلے را　　کہ می ترسم درو جائے تو باشد

انسان کا بڑا وصف یکسوئی اور یک طلبی ہے، یعنی جس چیز کا طالب ہو اس کے 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 — بروں کردیم تا جائے تو باشد

نمی گویم درین گلشن گل و باغ و بہار از من — بہار از یار و گل از یار و باغ از یار و یار از من

تہمت زدہ ام یار بہ عشق دگرے کاش — پرسند کہ غیر از تو بہ عالم دگرے ہست

مجھکو معشوق نے یہ طعنہ دیا کہ تم کسی اور پر عاشق ہو، کاش اس سے کوئی یہ پوچھتا کہ تیرے سوا کوئی اور عالم میں بھی ہے،

یا ز جاناں، یا ز جاں بایست دل بر داشتن — رسم عاشق نیست با یکدل دو دلبر داشتن

عشق مال و دولت جاہ و حشمت کی طمع سے آزاد کر دیتا ہے،

عشق کامل نیست تا در بند مالی — آں زماں آتش علم گردد کہ سوزد خانہ را

عشق کیساتھ تمام اخلاق ذمیمہ اخلاق شریفہ سے بدل جاتے ہیں، عداوت، محبت ہوجاتی ہے، بخل فیاضی بن جاتا ہے، غرور نیاز سے بدل جاتا ہے، پست ہمتی کے بجائے بلند حوصلگی پیدا ہو جاتی ہے، غرض وہ ایک اکسیر ہے جس سے خاک زر بن جاتی ہے،

ہیچ اکسیر بہ تاثیر محبت نہ رسد — کفر آوردم و در عشق تو ایماں کردم

تاثیر محبت کے رتبہ کو کوئی چیز نہیں پہونچ سکتی — میں کفر لایا تھا اور عشق میں آکر وہ ایماں بن گیا

عشق جب چھا جاتا ہے، تو تمام عالم میں معشوق کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا، بلکہ عاشق خود معشوق بن جاتا ہے، یہی مقام ہے جہاں سے انا الحق کی صدا بلند ہوتی ہے،

موبمو دوست شد ترسم کہ استیلائے عشق — یک انا الحق گوئے دیگر بر سر دار آورد

میرا ایک ایک رونگٹا معشوق بن گیا ہے، مجھکو ڈر ہے کہ عشق ایک دن انا الحق کہنے والے کو دار پر نہ چڑھائے،

عشق اور ہوس یا شاہد بازاری اور رندی بظاہر اگرچہ ہم صورت ہیں، 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،

نظیری کوی عشق است این نہ شاہد بازی رندی ⁂ کہ گر یارے رود از دست کس یارے دگر گیرد

وقت عرفی خوش کہ نکشود ندگر در بر رخش ⁂ بر در نکشودہ ساکن شود در دیگر نزد

از سوز محبت چہ خبر اہل ہوس را ⁂ این شربت درد است نہ سازد ہمہ کس را

عشق ہر قسم کی خود پرستی، خویشتن بینی، کبر و غرور، خود بینی کو مٹا دیتا ہے،

خود بینی و خویشتن پرستی ⁂ رسمے است کہ در دیار ما نیست

عشق میں گو سیکڑوں 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 بہر رہائی نہ کند مرغ اسیر ⁂ خورد افسوس زمانے کہ گرفتار نبود

مرغ اسیر رہائی کے لیے نالہ نہیں کرتا، بلکہ اس زمانہ کا رنج کرتا ہے جب گرفتار نہ تھا،

عشق رنگ روپ اور تناسب اعضا سے نہیں پیدا ہوتا، بلکہ دلنواز ادائیں ہوتی ہیں جو دل میں چبھ جاتی ہیں،

لطیفہ ایست نہانی کہ عشق از و خیزد ⁂ کہ نام آن نہ لب لعل و خط زنگاری است

معشوق | عشق کا ستارہ جتنا تیز ہو، لیکن اگر معشوق الہڑ، نادان 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 داں ہونے لگے، اسلئے خود بخود عشاق کی طبیعت میں شوق، آرزو، تمنا کے اظہار کے نئے نئے جذبات اُبھرتے تھے، اور زبان شعر سے ادا ہوتے تھے، دنیا کی کسی قوم نے عشق کے جذبات و معاملات اس نزاکت اور گوناگوں نیرنگی کے ساتھ کبھی نہیں ادا کئے جیسے ایرانیوں نے کئے اور اس کی یہی وجہ ہے کہ اور قوموں کو ایسے معشوق نہیں ہاتھ آئے، غور کرو یہ اشعار ایرانیوں کے سوا اور کس کی زبان سے ادا ہو سکتے ہیں،

شہرت نہ کنم دعویٔ عشق است وگرنہ　　آں گونہ تواں زیست کہ جاناں نہ نداند

از حسن اینچہ سوال است کہ معشوق تو کیست　　ایں سخن را چہ جواب است تو ہم میدانی

بہ دور گردیٔ من، از غرور می خندد　　حریف سخت کمانے کہ در کمیں ِ رام

من در پئے رہائی واو در پئے فریب　　بر سر گرہ زند گرہ نا کشودہ را

از یک حدیث لطف کہ آں ہم دروغ بود　　مستب نے دفتر گلہ صد باب شستہ ایم

نوازشے ز کرم می کند محبت نیست　　تواں شناختن از دوستی مدارا را

کرشمہ گرم سوال است لب مکن رنجہ　　کہ حتیاج بہ پرسیدنِ بانی نیست

رسید و گوشۂ ابرو بلند کردہ گزشت　　تو ضعی کہ بہ ابرو کنند کردہ گزشت

شراب لطف بُود در جام میریزی نے ترسم　　کہ زود آخر شود ایں بادہ و من در خمارانم

فرماندہی کشور دل کار بزرگ است　　نو دولت حسنی ز تو ایں کار نیاید

**محبوب کی کج ادائیاں** معاملات عشق کا یہ سب سے بڑا موضوع ہے، اس کی 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 اس کی ہر خواہش اور ہر آرزو برآئے، اور چونکہ یہ ہو نہیں سکتا، اسلئے یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ معشوق وفادار نہیں، یہ بدگمانی بڑھتی جاتی ہے، یہانتک کہ آکی

Marfat.com

ہر ادا بے وفائی اور بے رحمی پر محمول کی جاتی ہے، غرض شاعری کے عالم میں جس قدر بُرے اخلاق ہو سکتے ہیں یعنی ظلم، فریب حیلہ سازی، دروغ بیانی، بے رحمی، بے اعتنائی، دل آزاری، دو زبانی، معشوق ان سب کا مجموعہ ہوتا ہے،

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

سازو خموشم تا منِ حسرت کشیدہ را		گوید، شنیدہ ام، سخن ناشنیدہ را

۲۔ معشوق غیروں کے ساتھ بزم میں بیٹھا ہے، اور عاشق کے بلانے کو آدمی بھیجا ہے لیکن قصداً ایسے شخص کو بھیجا ہے، جس کو عاشق کا گھر معلوم نہیں،

با غیر نشینی و فرستی زپئے ما		آں راکہ نداندرہِ کاشانۂ ما را

۳۔ محبوب کی زبان سے کوئی لفظ مہربانی اور دلجوئی کا نکل جاتا ہے، تو اس غرض سے کہ عاشق کو اس کا 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 نہ گفتی سخن مہر کہ در پے		صد گونہ حدیثِ غلط انداز نہ گفتی

۴۔ مدتوں کے بعد بھول کر کبھی عاشق کا حال پوچھتا ہے تو وہ بھی عاشق سے نہیں پوچھتا بلکہ عاشق کے سامنے رقیب سے پوچھتا ہے،

بس از عمرے اگر حالِ منِ بیمار می پرسد		نمی پرسد زمن آں نیز از اغیار می پرسد

۵۔ اتفاقاً کبھی کوئی وعدہ وفا بھی کرتا ہے تو اس غرض سے کہ سیکڑوں وعدہ خلافیوں کا موقع حاصل ہوگا،

• بہر ہزار وعدہ خلافی دگر است		گر از ہزار وعدہ یکے را وفا کند

۶۔سیکڑوں تدبیروں کے بعد عاشق کو بزم یار میں پہنچنے کا موقع ملا ہے، لیکن بیٹھنے 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،

بس از عمرے کہ در بزمش بہ صد تقریب بنشینم　　سخن از مدعا ے من کند تا زود بر خیزم

۷۔رقیب جب باتیں کرتا ہے تو عاشق کے دھوکا دینے کیلئے معشوق منہ پھیر لیتا ہے، لیکن کان اسی طرف ہیں، اور شوق سے رقیب کی باتیں سن رہا ہے،

چوں کند غیر سخن، بہر فریب دل من　　رو بگرداند و خود را بہ شنیدن دارد

۸۔عاشق نے مصلحۃً دو چار دن کیلیے آنا چھوڑ دیا تھا معشوق کو ایک حیلہ ہات آ گیا اور پھر کبھی عاشق کو بلایا

رفتم دو روزے از درش از بہر مصلحت　　دیگر نخواند و ہماں را بہانہ ساخت

۹۔محبوب نے وعدہ کر لیا ہے، عاشق ایفاے وعدہ کا تقاضا کرنا چاہتا ہے لیکن ابھی لب بھی نہ کھلے تھے کہ معشوق نے کہا کہ اس قدر لجاجت اور اصرار کیوں ہے؟

زہرہ دارم وعدۂ دیریں بیادش آورم　　لب بہم نکشودہ می گوید کہ ایں ابرام چیست

۱۰۔عاشق اضطراب اور بیتابی کے عالم میں کبھی معشوق کی مجلس میں جا کر بیٹھ جاتا ہے اور 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 شکیبم، می گدازم، میرم　　اضطرابے می کنم اما کہ پروا میکند

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 بیں کہ با ہر کس حکایت میکنم　　او تصور میکند کز وے شکایت میکنم

سفر | معشوق سفر کر رہا ہے، اس وقت جو حالت پیش آتی ہے اور جو خیالات دل میں گذرتے ہیں

Marfat.com

ایک ایک کرکے ادا کیے. **شرف قزوینی** کی مسلسل غزل اس مضمون پر ہے،

از تو نماندہ تاب جدائی، دگر مرا | بہرِ خدا مرد بہ سفر، یا ببر مرا
نادیدہ کرد، تا نکنم عزمِ ہمرہی | آں مہ چو دید وقتِ سفر در گذر مرا

یعنی معشوق نے جب مجھ کو راہ میں دیکھا تو اس طرح نظر بچا گیا کہ گویا دیکھا ہی ہی نہیں اور یہ اسلئے کہ کہیں میں بھی ساتھ نہ ہولوں،

گر قصدِ آں نداشت کہ گردم زغم ہلاک | بہر چہ کرد؟ از سفرِ خود خبر مرا
عزمِ سفر نمود و ترسم کہ در دو روز | سازد بہ عشق، شہرۂ شہر دگر مرا
قاصد مباد! چوں شرف از خویشتن روم | آگہ مکن ز آمدنش بیشتر مرا

**وحشی یزدی** کی ایک غزل ہی جس میں معشوق کو سفر کے ارادہ سے روکنا چاہا ہے،

یاراں خدای را بہ سوئے او گذر کنید | باشد کش ایں خیال زخاطر بدر کنید

دوستو! خدا کے لئے اس کے پاس جاؤ، شاید یہ خیال اس کے دل سے نکال سکو،

از حالِ ما چناں کہ در و کار گر شود | آں بے محل سفر کنِ ما را خبر کنید

اُس بے ضرورت سفر کرنیوالے یار سے میرا حال اس طرح کہو کہ اس پر اثر ہو،

منعش کنید از سفر و در میان منع | اغراق در صعوبت و رنجِ سفر کنید

سفر سے اسکو روکو اور سلسلۂ سخن میں سفر کی سختیوں کو زور دے کر بیان کرو،

گر خود شنید جاں زمن و مژدہ از شما | ور نشود مباد کہ ایں جا گذر کنید

اگر اُس نے مان لیا تو تم خوشخبری لاؤ، اور میں جان نذر کروں گا، اور نہ مانے تو خدانخواستہ میری طرف نہ آنا،

ا 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 پرسی کر لیتا ہے، ورنہ دل میں کچھ نہیں
چنانچہ اس خیال کو خود رقیب سے ظاہر کرتا ہے،

ندارد اے رقیب آں سست پیماں با تو ہم لطفے     گہے حالِ تو برغمِ منِ افگار می پرسد

۲۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عاشق کے دوست احباب عاشق کی سفارش معشوق سے کرتے ہیں، لیکن نافہمی سے ایسی غلطی کر جاتے ہیں کہ اس کا اور مخالف اثر ہوتا ہے، لطف یہ کہ اُلٹا احسان بھی عاشق پر رکھتے ہیں،

ز نادانی بر او کرد ہمدم کار من ضائع     عجب تر ایں کہ بر من منّت بسیار ہم دارد

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

اگر یک حرف با اغیار رعنا من صد سخن گوید     ندارم تابِ آں یکحرف ہم، خواہم بمن گوید

۴۔ دانستہ وہ بدستش زنہار نامہ قاصد     پہلوئے او مبادا غیرے نشستہ باشد

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

ایں کہ با من کردہ ہر دم غیر غوغائے دگر     خواہم آں مہ بشنود نہ از من از جائے دگر

۶۔ عاشق مجلس میں معشوق کی نظر بچا کر اس کے دیدار کا لطف اُٹھا رہا ہے، اتفاق سے معشوق نے دیکھ لیا، عاشق شرمندہ ہو کر رہ جاتا ہے۔

نہاں ز وے بہ رخش داشتم تماشائے     نظر بجانبِ من کرد و شرمسار شدم

۷۔ معشوق مجلس میں خوش جمالوں کو ساتھ لے کر بیٹھا ہے، اس حالت میں عاشق

Marfat.com

کو بلاکر شریکِ مجلس کرتا ہے، جس سے غرض یہ ہے کہ عاشق کی نظر کسی اور طرف اٹھ جائے تو الزام لگائے کہ تو ہرجائی ہے،

نشنید با نکورویاں بہ بزمِ خوشتن یارم　　کہ چوں بنیم بسوئے دگیرے سازد گنہگارم

۲۔ بزم یار میں عاشق کو کیا کیا واقعات اور واردات پیش آتے ہیں،

چنیں تا کے ز بزمِ یار نا خشنود برخیزم　　نگوید با من بیدل سخن تا زود برخیزم

ز بیداد تو کے جویم جدائی نہ رقیبم من　　کہ از بزمت بہ یک حرفِ عتاب آلود برخیزم

ز رشکِ غیر ترسم بیخودی ہا سر زند از من　　ز بزم او ہماں بہتر کہ امشب زود برخیزم

پے ترتیبِ بزمِ خاص مجلس می زنی برہم　　اگر من ہم دراں مجلس نخواہم بود برخیزم

ا۔ 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 پیغامِ خود با قاصد دلدار میگویم　　زبیم آں کہ از یادش رود صد بار میگویم

۲۔ معشوق کے ظلموں کی تاویل کرنا کہ کوئی اس کو برا نہ کہنے پائے،

جفا می بینم و تا بد نہ گوید ہیچ کس او را　　بہر کس می رسم عذرِ جفائے یار می گویم

لیکن نظیری نے اس کا ایک اور لطیف پہلو پیدا کیا، یعنی خود مجرم اور بدنام بنتا ہے کہ کوئی یہ نہ کہنے پائے کہ معشوق نے اس کا خون بے وجہ کیا،

بہ بدی در ہمہ جا نام برآرم کہ مباد　　خونِ من ریزی و گویند سزاوار نبود

۳۔ عاشق اس مزہ سے عشق کی داستان بیان کرتا ہے کہ اوروں کو بھی عشق کا ذوق پیدا ہو جاتا ہے،

ہر کس کہ بشنود، شودش ذوقِ عاشقی　　از بس کہ حرفِ عشق بہ لذت ادا کنم

۴۔ عاشق جس مجلس میں جاکر بیٹھ جاتا ہے، حسینوں کا تذکرہ چھیڑ دیتا ہے کہ اس ذکر میں معشوق کا بھی کچھ حال سننے میں آجائے گا،

بھر مجلس کہ جا سازم حدیث نیکواں پرسم ۔۔۔ کہ حرف آں مہ نامہرباں را درمیاں پرسم

۵۔ عاشق نے چپ کے سے ایک بات پوچھی ہے کہ کوئی اور سننے نہ پائے، ستم ظریف معشوق اسکا جواب دیتا ہے تو اس طرح کہ رقیب بھی سن لیتا ہے،

چناں گوید جواب من کزاں گردد رقیب آگہ ۔۔۔ بمجلس گر من بیدل از و حرفے نہاں پرسم

۶۔ عاشق سے بڑھکر معشوق کے حال سے کون واقف ہوگا، لیکن بیتابی شوق یہ ہے کہ ایک ایک سے اس کا حال پوچھتا پھرتا ہے،

ز حال او اگرچہ آگہم بیش از ہمہ لیکن ۔۔۔ ز بیتابی شوق احوال وازین وآں پرسم

۷۔ مجلس میں معشوق نے عاشق سے باتیں کیں لیکن عاشق تماشائے جمال میں ایسا محو تھا کہ کچھ نہ سمجھا، مجلس برخاست ہونے پر باہر نکلا تو اب ایک ایک سے پوچھتا پھرتا ہے، کہ کیا بات کہی اور اس کا پہلو کیا تھا،

ز مدہوشی نفہم ہرچہ گوید آں پری با من ۔۔۔ چو از بزمش روم مضمون آں از دیگراں پرسم

**محبوب کا ظلم** ایرانی شاعری کا یہ سب سے بڑا میدان ہے، اس کی اصلیت اسقدر ہے کہ عاشق اپنے شوق اور آرزو کے مطابق محبوب سے لطف والتفات کی توقع رکھتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وفادار سے وفادار محبوب بھی اس سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا، اس لئے عاشق کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ محبوب کے دل میں رحم نہیں، یہ خیال برابر ترقی کرتا جاتا ہے، یہاں تک کہ تمام دنیا کا ظلم اور بیرحمی اس کی طرف منسوب کی جاتی ہے، محبوب محبت اور التفات کی بھی کوئی بات کرتا ہے تو اسکا بھی کوئی برا پہلو فرض کیا جاتا ہے، اس مضمون

Marfat.com

کو شعراء نے نہایت وسعت دی ہے، اور اکثر جگہ فطری جذبات اور واردات کا بھی اظہار کیا ہے،

۱۔ میروی باغیر دمی گوئی بیا عرفی توہم — لطف فرمودی برو کیں پائے رفتار نیست

رقیب کے ساتھ جاتے ہو اور کہتے ہو کہ عرفی تو بھی آ، آپ نے عنایت فرمائی لیکن میرے پاؤں میں چلنے کی طاقت نہیں

۲۔ محبوب کا طرز عمل اگر یکساں ہو تب بھی یکسوئی ہو جائے، لیکن محبوب یہ ستم ظریفی کرتے ہیں کہ ظلم کرتے کرتے کبھی کوئی ادا لطف کی بھی کر جاتے ہیں، جس سے عاشق کو نئے سرے سے اُمیدیں پیدا ہو جاتی ہیں، اور پھر ناکامی ہوتی ہے،

ایں جور دیگر است کہ آزار عاشقاں — چنداں نمی کند کہ بیداد خو کنند

ازاں بہ درد دگر ہر زماں گرفتارم — کہ شیوہ ہائے ترا باہم آشنائی نیست

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

رفتم دو روزے از درش از بہر مصلحت — دیگر مرا نخواند و ہماں را بہانہ ساخت

۴۔ عاشق اگر کبھی کوئی راز کی بات محبوب سے پوچھتا ہے تو وہ دانستہ اسطرح جواب دیتا ہے کہ اور لوگ بھی سُن لیتے ہیں،

چناں گوید جواب من کہ گردد رقیب آگہ — بہ محفل گر من بیدل از وحرفے نہاں پرسم

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 ازاں بہ پہلوئے خود جا دہد مرا — تا راست سوئے او نتوانم نگاہ کرد

۶۔ مدتوں کے بعد اگر کبھی عاشق کا حال بھی پوچھتا ہے، تو خود عاشق سے نہیں بلکہ

Marfat.com

غیروں سے پوچھتا ہے،

پس زعمرے اگر حالِ منِ بیمار می پرسد نمی پرسد زمن آں نیز ہم زاغیار می پرسد

اخفائے حال | طالب و مطلوب دونوں کی طرف سے اس بات کی نہایت کوشش کی جاتی ہے کہ محبت کا راز فاش نہ ہونے پائے، اس لئے ہر موقع اور ہر جگہ پر سخت احتیاط اور پردہ داری سے کام لینا پڑتا ہے، مثلاً عاشق مختلف جلسوں میں جاتا ہے اور معشوق کی خبر دریافت کرنا چاہتا ہے،

بہ ہر مجلس کہ جا سازم حدیثِ نیکواں پرسم کہ حرفِ آں مہِ نامہرباں را درمیاں پرسم

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

محبوب کی مجلس میں جاتا ہے تو گو شوق سے بیتاب ہوا جاتا ہے، لیکن اس کی طرف نظر نہیں اٹھاتا،

زشوق میرم و سوی تو ننگرم در بزم برائے آنکہ فتد غیر در گمانِ دگر

معشوق کسی اور حسین پر عاشق ہو گیا ہے، اب عاشق اس سے اپنے معشوق کی سفارش کرتا ہے، یہ صرف خیالی مضمون 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 اس کو ایک شاہد بازاری سے محبت ہو گئی، مرزا نے اپنے معشوق کے معشوق کو یہ اشعار لکھ کر بھیجے،

اے کہ صیاد مرا کردہ نگاہت نخچیر باخبر باش کہ صیدش نہ شوی سہل مگیر

عطر زلفِ تو اگر بردہ دلِ عالم را او ہم از نکہتِ خط کردہ جہانے تسخیر

Marfat.com

تو اگر باغ گلے، او چمنِ یاسمن است — در گلستانِ جہاں ہر دو ندارید نظیر

شب کہ مستانہ بہ بزم تو قدم بگزارد — سجدۂ شکر کن و دور قدمش زود بمیر

بہ نگاہے کہ اسیرانہ کند چشمش بوس — بہ نیازے کہ فقیرانہ کند دستش گیر

عالمے صید تو گردید چو او صید تو شد — بود در طالعِ حسنت کہ شود عالمگیر

تیغ ابروت بہ ابروے کمانش نرسد — کار شمشیر نیاید، ز غلافِ شمشیر

بصفائے نظرِ مہر و محبت سوگند — کہ اگر آئینۂ اش از تو شود زنگ پذیر

می کنم روز ترا چوں شب خود تیرہ و تار — می کشم زلفِ ترا چوں خطِ او در زنجیر

۲۔ عاشق ایک خوش رو سے اسلئے ملتا تھا کہ وہاں اُس کے معشوق کی آمد و رفت تھی، خوشرو غلطی سے اپنے آپ کو معشوق سمجھا، عاشق اب پردہ اُٹھا دیتا ہے،

من بہ تقریبے دراں کو پائے در گل داشتم — کافرم یک ذرہ گر مہرِ تو در دل داشتم

خوش خرامے دیگراں جا گاہ گاہے میگذشت — زاں سبب عمرے سر کوے تو منزل داشتم

من کہ پیشت میزدم فریاد و می رفتم ز خود — صورتِ دلدار دیگر در مقابل داشتم

راست گویم، عشقِ دلدار دگر دارم نقی — علی نقی

عاقبت اظہار کردم آنچہ در دل داشتم

۳۔ کمسن معشوق کی حسن فریبی بھی عجیب چیز ہے، بڑے بڑے اربابِ 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 دیکھکر بے اختیار ایک عبرت پذیر شخص بول اُٹھتا ہے،

ہم از غالب حریفی ہائے حسن است — کہ یک عالم حریفے کودکے نیست

۲۔عاشق چاہتا ہے کہ دور سے لطفِ نظر اُٹھائے اور معشوق کے دام میں نہ آئے، معشوق غرورِ حسن سے ہنستا ہے کہ بچ کر کہاں جا سکتا ہے،

بہ دور گردیِ من از غرور می خندد  حریفِ سخت کمانے کہ در کمین دارم

وہ سخت کمان شکاری جو میری تاک میں ہے، میرے کتراتے پھرنے پر غرور سے ہنستا ہے،

۳۔مجلس میں معشوق بھی 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 نگاہیں کس طرح معشوق پر پڑ رہی ہیں،

تو واقفِ من و من واقفِ نگاہِ رقیب  تو پاسِ خرمنِ من پاسِ خوشہ چیں دارم

۴۔معشوق عاشق کی باتیں سننا نہیں چاہتا، عاشق اس طرح اس کو سننے پر آمادہ کرتا ہے،

شاید بہ مدعائے تو گفتم حکایتے  یک بار عرضِ حالِ مرا می تواں شنید

کبھی میری عرض سُن تو لو، ممکن ہے تمہاری ہی ڈھب کی کوئی بات نکل آئے،

۵۔رقیب مر گیا ہے، معشوق کو جو ابھی کم سن اور الھڑ ہے، اسکا سخت صدمہ ہے، اب لوگ یہ کہکر معشوق کو تسلی دیتے ہیں کہ عاشق بھی چند روز کا مہمان ہے،

چناں مرگِ رقیب آزردہ کرد آں طفلِ بدخو را  کہ غمخواراں بہ مرگِ من تسلّی می کنند او را

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 انسیر صبر آ جائے،

ایں جور دگر است کہ آزارِ عاشقاں  چنداں نمی کنند کہ بہ بیداد خو کنند

۷۔قاصد پیغام لے کر گیا ہے، اب عاشق یہاں بیٹھے بیٹھے دل ہی دل میں کہہ رہا ہے

Marfat.com

کہ قاصد پہنچ گیا ہوگا اور معلوم نہیں میرا حال کہاں تک کہہ چکا ہوگا،

جو برد پیام قاصد، کنم ایں خیال و گویم — کہ بر ش حکایتِ من بہ کجا رسیدہ باشد

۱۔ ہجر میں وصل کی ایک ایک ادا یاد آ کر نیا نیا صدمہ پہنچاتی ہے،

ہر نگاہش بہ من سوختہ در روز وصال — در شب ہجر بلا ئیست کہ من می دانم

۲۔ معشوق کو التفات نہیں، لیکن عاشق معشوق کی کسی ادا سے قیاس کرتا ہے کہ ضرور اس کو نظر لطف ہے، لیکن چونکہ رقیبوں کے طعنہ سے ڈرتا ہے اس لئے صاف صاف اس کا اظہار نہیں کرسکتا،

سوئے خود میلِ دلِ این سیمبر دانستہ ام — می کند از طعنۂ بدگو حذر دانستہ ام

۳۔ عاشق کو یہ تو معلوم نہیں کہ معشوق کس بات سے آزردہ ہوگیا ہے، لیکن اس کو اسقدر ضرور نظر آتا ہے کہ وہ اگلا سا برتاؤ نہیں رہا،

پے نبردم گرچہ آزردہ است طبعِ نازکت — نیستی با من چو اول ایں قدر دانستہ ام

۴۔ رقیب کے ساتھ معشوق کی مہربانی کا حال عاشق کو معلوم ہوگیا ہے، وہ اسکا گلہ معشوق سے کرتا ہے، لیکن چونکہ معشوق اپنے محرم راز سے ناراض ہوتا ہے کہ اسی نے عاشق کو خبر کی ہوگی، اسلئے اس خیال کو دفع کرتا ہے،

لطفِ تو دانستہ ام با غیر، از محرم مرنج — کو نگفت ایں با من از جائے دگر دانستہ ام

۵۔ جس قدر زیادہ تجربہ ہوتا جاتا ہے، اسی قدر معشوق کی بے مہری کا یقین بڑھتا جاتا ہے،

شیوۂ بدمہری آں ماہ را با خود شرف — خوب می دانستم اکنوں خوب تر دانستہ ام

۶۔ عاشق کبھی ناصح کی باتیں سن لیتا ہے، اس پر لوگوں کو تعجب ہوتا ہے، لیکن وہ اس نکتہ کو نہیں سمجھتے کہ ناصح نصیحت کے اثنا میں کبھی کبھی معشوق کا نام لے لیتا ہے،



Marfat.com

کہ اس کی محبت سے باز آؤ، عاشق صرف اس نام سے لذت اُٹھاتا ہے، اور ناصح کو جو جی میں آئے کہنے دیتا ہے،

مقصود ما شنیدنِ نامِ تو بودہ است　　گاہے ز ناصح ار سخنے گوش کردہ ام

۱۔ محویت کا عالم،

ربودہ آں چناں از خود خیال آں پری رویم　　کہ خود حرفے اگر پرسد، جوابِ او نمی گویم

۲۔ عاشق اپنے کسی دوست آشنا سے اپنا حال کہتا ہے، لیکن بات کہتے کہتے جب خیال کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ (عالمِ ذوق میں) اپنے حال کے بجائے معشوق کا تذکرہ کر رہا ہے،

چہ شوق است ایں کہ گر گویم ز حالِ خود سخن باکس　　در اثنائے سخن چوں بنگرم حرفِ تو می گویم

۳۔ معشوق کا خط آیا ہے، عاشق فخر سے ایک ایک کو سناتا پھرتا ہے،

از دوست چوں رسید بہ ما نامۂ زفخر　　صد رہ 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 غیروں سے اس راز کو وہ مخفی بھی رکھے گا یا نہیں،

بہ او اظہار کردم مہر و در اندیشہ آنم　　کہ آں نامہرباں از غیر پنہاں می کند یا نہ

۵۔ رقیب ابھی عشق کے نکتے کیا جانے، کبھی اتفاقاً اس کے منہ سے کوئی بات 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 گفتۂ ز عشق، گہے حرفِ آشنا　　آں ہم حکایتے است کہ از من شنیدۂ

۶۔ معشوق کی زبان سے عاشق کی نسبت کبھی کوئی کلمہ محبت کا نکل جاتا ہے،

Marfat.com

تو اس غرض سے کہ عاشق کو اس کا یقین نہ آنے پائے، قصداً پے در پے غلط انداز باتیں کہتا جاتا ہے کہ وہ بات بھی گویا اسی قسم کی سرسری غلط انداز بات تھی،

یک بار نہ گفتی سخنِ مہر کہ در پے　　صد گونہ حدیثِ غلط انداز نہ گفتی

۲۔ قاصد خط کا جواب نہیں لایا، عاشق کو یہ بدگمانی ہے کہ غلطی سے اور کسی کو دے آیا،

نمی آرد جوابِ نامۂ دردِ مرا قاصد　　غلط کردہ بدستِ دیگرے دادست 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 اُٹھاتا ہے کہ عاشق کی نسبت جو اناپ شناپ باتیں چاہتا ہے کرتا جاتا ہے، غریب عاشق سنتا ہے اور اس کی تکذیب نہیں کر سکتا،

من از حیا خموش و تو اے بےخبر بپیش یار　　نقل حدیث بودہ و نابودہ می کنی

۴۔ رقیب عاشق کو ستاتا ہے، لیکن عاشق رقیب پر الزام نہیں دھرتا کیونکہ جانتا ہے کہ رقیب جو کچھ کہہ رہا ہے معشوق کے اشارہ سے کہہ رہا ہے،

صد جور می کنی و نمی رنجم اے رقیب　　چوں آگہم کہ ایں ہمہ فرمودہ می کنی

<u>محبوب کے متعلق بدگمانی</u> محبت کا یہ بھی تقاضا ہے کہ بات بات پر محبوب کی نسبت بدگمانیاں پیدا ہوتی ہیں، مثلاً

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

کاش اے محرم ابی پرسیدیم کان مہ کجا است　　یک سخن گفتی و بازا ز صد گمانم سوختی

۲۔ محبوب عاشق کی بیمار پرسی کو آیا ہے، اب عاشق کو یہ بد گمانی ہے کہ گھر کا پتہ کس سے پوچھا ہوگا،

باآں کہ بہ پرسیدنِ ما آمدہ مُردم      کایا از کہ پرسیدہ رہِ خانۂ ما را

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 لئے نہ ہو، یعنی رقیب کو ڈر پیدا ہوا تھا، کہ اگر یہی سفاکی ہے تو ایک دن میری بھی نوبت آئے گی، اس لئے معشوق یہ ظاہر کرتا ہے کہ مجھ کو خود اسکا افسوس ہے، اور اتفاقیہ ایسا ہو گیا، آیندہ اس کا احتمال نہیں،

از بلاکم ہر دم اظہار پریشانی کند      ایں سخن تا بہرِ تسکینِ دل ناشاد کیست

معشوق کو خط لکھنا

معشوق کو خط لکھنے میں جو جو خیالات اور واقعات پیش آتے ہیں ایک مستقل عالم ہے اور ہمارے شعرا نے اس عالم کے ایک ایک نقطہ کی سیر کی ہے،

۱۔ عالمِ شوق میں ایک ایک بات کو سو سو بار لکھا جاتا ہے،

بہ جاناں نامہ ہرگز عاشقِ بیمار ننویسد      کہ از بے طاقتی یک حرف را صد بار ننویسد

۲۔ اکثر اوروں کے خطوط میں بھی معشوق کا تذکرہ آجاتا ہے،

بہ غیرے نامہ ننویسد اسیرِ عشق کز شوقش      نگرود بیخود و صد جا حدیثِ یار ننویسد

۳۔ معشوق کا خط جو نہیں آتا تو عاشق کے دل میں یہ بھی شبہہ گذرتا ہے کہ معشوق کو میری زندگی کی نسبت شبہہ ہوگا کہ جیتا بھی ہے یا نہیں، یوں ہی کیا خط لکھوں،

نمی داند کہ از دردِ فراقش زندہ ام یا نہ
ازاں ہرگز سلامم آں فرامش کار ننویسد

Marfat.com

### معشوق کی جور و ظلم کی ادائیں

تا مرادر نظرِ مدعیان خوار کند　　　هر چه گویم بخلاف سخنم کار کند
سخن مدعیان آنکه از من پنهان　　　وانچه از من شنود بر همه اظهار کند

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

پس از عمرے اگر حال من بیمار می پرسد　　　نمی پرسد ز من آن نیز از اغیار می پرسد

### معشوقانہ انداز

۱۔ محبوب کی زبان سے عاشق کی نسبت کبھی کوئی کلمہ محبت کا نکل گیا تو قصداً اس کے بعد پے بہ پے بہت سی غلط باتیں کہہ جاتا ہے، تا کہ عاشق یہ سمجھے کہ وہ بات بھی اسی قسم کی ہوائی بات تھی،

یک بار نہ گفتی سخنِ مہر کہ در پے　　　صد گونہ حدیثِ غلط انداز نہ گفتی

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 بادلِ چاکم برابر است　　　جیبے کہ مدعی بہ ہوس پارہ می کند

۳۔ عاشق کو ذرا سی نگاہ التفات سے بھی تسلی ہو سکتی ہے، لیکن افسوس محبوب سے یہ بھی نہیں ہو سکتا،

مرا بہ نیم نگہ می تواں تسلی کرد　　　ہزار حیف کہ ایں شیوہ را نمی دانی

۴۔ بیوفائی اور نامہربانی کے جو طریقے چلے آتے تھے، محبوب نے اس میں اور اور جدتیں پیدا کیں،

طرز بیرحمانِ دیگر گشتہ بود الحق کہن　　　اختراعے چند در نامہربانی کردہ است

Marfat.com

عشق کا آغاز یعنی ابھی تک اظہارِ عشق بھی نہیں ہوا ہے، چونکہ جدائی کا تصور بھی نہیں اس لئے خوب جی بھر کر دیکھنے کی بھی ضرورت نہیں محسوس ہوتی ہے،

ہنوز عاشقی و دلربائی نہ شدہ است — ہنوز زوری و مرد آزمائی نہ شدہ است
دل ایستادہ بدریوزہ کرشمہ وے — ہنوز فرصتِ عرض گدائی نہ شدہ است
ہمیں تواضع عام است حسن را با عشق — میانِ ناز و نیاز آشنائی نہ شدہ است
نگہ ذخیرہ دیدار خود نہ کرد امروز — کہ ہست فرصتِ طرحِ جدائی نہ شدہ است
ہنوز اولِ عشق است، صبر کن وحشی — مجالِ رشکی و غیرت فزائی نہ شدہ است

معشوق کو عاشق کی طرف مخفی التفات ہے جو دلربایانہ کرشموں سے ظاہر ہو رہا ہے، اس نے عاشق کو زبانی پرسش وجو سے بے نیاز کر دیا ہے، اس حالت کو یوں ادا کیا ہے،

چہ لطف ہا کہ درین شیوہ نہانی نیست — عنایتے کہ تو داری بہ من بیانی نیست
کرشمہ گرمِ سوال است لب مکن رنجہ — کہ احتیاج بہ پرسیدن زبانی نیست
وحشی

اسی طرح معشوق نے اپنی جفا کاریوں کی معذرت، تبسم اور مہر آلود نگاہ سے کی ہے،

امروز یار عذرِ جفاہائے رفتہ خواست — عذرے کہ او نخواست تبسم نہفتہ خواست
من بندۂ نگہ کہ بصد شرح و بسط گفت — حرفِ عنایتے کہ تبسم نہ گفتہ خواست

اسی قسم کی ایک اور حالت

دوش پُر عربدہ بود ست و نہ آن ست امروز — نگہش قاصدِ صد لطفِ نہان ست امروز

Marfat.com

روی در روی دنگہ در نگہ و چشم بہ چشم | حرف ما با تو چہ محتاجِ بیان است امروز
شرحِ رازی کہ میانِ من و او خواہد بود | بیش از حوصلۂ 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 نشیں بن کر اپنا حسن یوں ہی بے کار ضائع کر دیا، نہ عاشقوں کو عشق پرستی کا موقع ملا، نہ ہوس پرستوں کے جگھٹے 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،

وحشی

انجامِ حسنِ او شد، پایانِ عشقِ من ہم | رفت آں نوائے بلبل، بے برگ شد چمن ہم
کرد آں جہاں جمالے در کنج خانہ ضائع | بر عشقِ ماتم کرد، بر حسنِ خویشتن ہم
بدستیِ غرورش، ہنگامہ گرم نگذاشت | افسردہ کرد صحبت، برہم زد انجمن ہم
آں بت کہ بود اُفتاد از طاقِ کعبۂ دل | وز کفر شد پشیماں، آں کافرِ کہن ہم

عاشق اگر ذرا خود داری سے کام لے اور استغنا اور بے نیازی پر آمادہ ہو تو یقیناً معشوق کے غرور بے جا اور بے التفاتی کا طلسم ٹوٹ جائے، لیکن عاشق سے اتنا صبر کہاں ہو سکتا ہے، اس کیفیت کو کس خوبی سے ظاہر کیا ہے،

مریضِ طفل مزاج اند، عاشقاں ورنہ | علاجِ رنجِ تغافل دو روزہ پرہیز است

---

بہ اندک صبر دیگر رفتہ بود ایں ناز بیموقع | غلط کردم چرا ایں صلح بے ہنگام را کردم

معشوق کی توجہ اور التفات کا زیادہ ہونا اگرچہ عاشق کی معراجِ 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،

وحشی | شراب لطف پُر در جام حی ریزی دمی ترسم — کہ زود آخر شود این بادۂ من در خمار افتم

عشاق کو اس کا سخت افسوس ہوتا ہے کہ خدا نو بادگان جمال کو حسن کی دولت دیکر اقلیم حسن کا حکمراں کر دیتا ہے، لیکن حکمرانی کے جو قوانین و آئین ہیں کمسنی کی وجہ سے وہ اُن سے آشنا نہیں ہوتے، اس حالت میں بعض عشق پیشہ شعرا نے تو صاف صاف کہہ دیا کہ فرماں روائی حسن کے فرائض سے عہدہ برآ ہوتا ایک ایسے نوخیز کا کام نہیں،

فرماندہی کشور جاں کار بزرگ است — نو دولت حسنی ز تو این کار نیاید

لیکن ہر شخص ایسی گستاخی کا مرتکب نہیں ہو سکتا، اسلئے اور شعرا نے یہ تاویل کی کہ گو معشوق مصالح و آئینِ حکومت سے واقف نہیں، لیکن اقبالِ حسن ایسی چیز ہے کہ بگڑے کاموں کو بھی بنا دیتا ہے،

اقبالِ حسن کار ترا پیش بردہ است — ورنہ صلاحِ کار ندانستۂ کہ چیست

وارداتِ 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،

دلِ آشفتہ و دیدہ خوں بار داری — مگر با محبت سر و کار داری
کہ نشتر فرو برد در مغزِ جانت — کہ در گہائے مژگاں گہر بار داری
گلِ ناز پرور د من بے قراری — ہمانا کہ در پیرہن خار داری
وصالت نصیبت یا آں کہ چوں من — دلِ حسرت آگینِ دیدار داری
خلیدہ ست کہ خاری بدل چوں حزینت — کہ بلبل صفت نالۂ زار داری

Marfat.com

معشوق کا عاشق بننا اور ناز آگیں اداؤں کا نیاز سے بدل جانا، واقعی عجیب عبرت انگیز مقام ہے، اسلئے اسکی جزئیات کی تفصیل مزہ دیتی ہے۔ اور شاعر کہتا ہے،

چشمش برا ہے مہر و دو مژگانِ نم ناکش نگر — در سینہ دارد آتشے، پیراہنِ چاکش نگر
وائے کہ زلف انداختہ در گردنِ تیغش ببیں — خونے کہ مژگاں ریختہ بر دامنِ پاکش نگر
شرم از میاں برخاستہ مہر از دہاں بر داشتہ — گفتار بے ترتیبش بہ بیں، رفتارِ بے باکش نگر
از کوئے معشوق آمدہ شوریدگاں در حلقہ اش — از صید آہو میرسد، شیراں بہ فتراکش نگر

ایک اور شاعر نے کہا ہے،

مے گو کہ جاں را سوختی دل از جفا سر تش بہ بیں — شوخی کہ خونہا ریختی، دست از خدا 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 سنجیوں میں سے ایک بڑا موقع یہ ہے کہ معشوق کے دل میں عاشق کی جگہ ہے لیکن وہ اس اثر کو کسی طرح ظاہر نہیں ہونے دیتا، یہاں تک کہ تبسم تک لب پر نہیں آنے پاتا، اس حالت کو تفصیل کے ساتھ کس خوبی سے ادا کیا ہے،

امروز ناز را بہ نیاز م نظر نہ بود — زاں شیوہ ہائے خاص یکے جلوہ گر نہ بود
بس شیوہ ہائے ناز کہ در پردہ داشت حسن — اما تبسمے کہ شود پردہ در نہ بود
آں خندہ ہا کہ غنچہ سیراب می نہفت — بیروں ز زیر پردہ گلبرگِ تر نہ بود
من کشتۂ کرشمۂ مژگاں کہ بے جگر — خنجر زد آں چناں کہ نگہ را خبر نہ بود

مرنے کے آثار طاری ہیں، زندگی سے مایوسی ہے، یہ دیکھکر کہ دوست احباب چپکے چپکے رو رہے ہیں اور آنکھوں پر آستینیں رکھ لی ہیں، عاشق بیمار کو اور بھی اپنی زندگی

سے یاس ہو گئی ہے، اس کو اس طرح ادا کیا ہے،

زشبہائے دگر دارم تب غم بیشتر امشب | وصیت می کنم باشید از من باخبر امشب
مباشید اے رفیقاں امشب دیگر ز ما غافل | کہ از بزم شما خواہیم بردن درد سر امشب
مکن دوری خدارا از سر بالینم اے ہمدم | کہ من خود را نمی یابم چو شبہائے دگر امشب
مگر در من نشان مرگ ظاہر شد کہ می بینم | رفیقاں را نہانی آستیں بر چشم تر امشب

معشوق گھوڑے پر سوار ہے،

گرد سر تو گردم وآں رخش راندنت | واں دست تازیانہ و مرکب جہاندنت
شہرے بہ ترکتاز دہد بلکہ عالمے | ترکانہ بر نشستن و بیہودہ واندنت
رضی | پیش خدنگ پر کش ناز تو جاں دہم | واں شست باز کردن و تا بر نشاندنت
طرز نگاہ نازم و جنبیدن مژہ | واں دامن کرشمہ بہ مردم فشاندنت

ایک ہی وقت جاں نوازی اور جاں ستانی بھی، کیونکہ بعض ادائیں جاں نواز ہوتی ہیں اور بعض جاں ستاں، اور یہ دونوں کام ایک ہی وقت میں مختلف اعضاسے لئے جاتے ہیں،

چو داری غمزہ را بگذار، تا عالم زند برہم | نگہ گو باش شرم آلود و اظہار حیا می کن
تو زخم ناز بر جاں می زدن می آزما باز د | دہاں بر تبسم گو علاج خوں بہا می کن

تو نظر باز نہ ورنہ تغافل، نگہ است | تو زباں فہم نہ ورنہ خموشی سخن است

ظہوری | گر نہ اسراف تو می رفت ظہوری از حد | صرف اسمال شدی طاقت پارینہ ما
عشق است حکمراں کہ گہ ایں وگہ آں کنم | خود درمیاں نیم کہ چنیں و چناں کنم
گردی ہزار بار ظہوری مرا خجل | دیگر ترا ہجر انشکیب امتحاں کنم

Marfat.com

بگو حدیثِ وفا از تو باور ست بگو — شوم فدائے دروغی کہ راست مانند است

ایں شکایت نامۂ نامہربانیہائے تست — آنچہ دیدم از جدائی با جدا خواہم نوشت
جائے خود وا کردہ آخر غیر در پہلوئے تو — گر نویسم حرف بجائے بجا خواہم نوشت

ابتدائے ماجرائے عشق بگو — تا بگویم کہ انتہائے ہست

طرزِ بے رحمانِ دیگر گشتہ بود الحق کمن — اختراعے چند در نامہربانی کردہ است

تصرفات تو ایام را دگر کردست — ز وعدۂ تو یک امروز کو کہ فردا نیست

در بزم یار دوش در صلح باز بود — من سادہ لوح بودم و او عشوہ ساز بود
بود آں گمان غلط کہ بہ آخر رسید کار — پنداشتی کہ اول و ناز و نیاز بود

فغاں از قاصدان بے تصرف — ز خود یکبار پیغامے نہ سازند

جانب من گوش بند غیر گوش دل مشو — صد نگہ چوں جمع گردد یک تغافل میشو

خراب گشتہ ام از دست دل علاج این است — کہ چوں برون دم او را بہ خانہ بگذار

از نگہِ چشم تہی گشت و تماشا انداشت — در زباں حرف نماندست و سخنہا ماند

۱۔ صد بار جنگ کردہ با وصلح کردہ ایم — او را خبر نہ بودہ ز صلح و ز جنگ

۲۔ دوسہ فصل خزاں گر خار خار جوش گل دارد — بجز آئینہ در کف تا بہار رفتہ بر گر — آئینہ

۳۔ شب ہجر صرف محبوب کے جلوہ سے صبح ہو سکتی ہے،

بر ما اگر تو رحم کنی ورنہ آفتاب — شبہائے ہجر را نتواند سحر کند

روزم تو بر فروز و شبم را تو نور دہ — ایں کار تست کار مہ و آفتاب نیست

شراب پی کر انکار، اور الزام سے بچنے کی تدبیر،

Marfat.com

شکلِ مستانہ و انکارِ شرابش نگرید | تا نداند کہ مست است شتابش نگرید
آں کہ گوید نزدم جام، زد آتش بدلم | چہرہ افروختن و میل کبابش نگرید
تا نہ پرسیم از آں مست کہ می کے زدہ | چیں بابرو زدنِ ناز و عتابش نگرید

واسوخت

وحشی

جستم از دام بدامی و گرفتار دگر | من نہ آنم کہ فریبِ تو خورم بار دگر
شد طبیب منِ بیمار مسیحا نفسے | تو برو بہر علاجِ دلِ بیمار دگر
گو مکن غمزۂ او سعی بہ دلجوی من | زاں کہ دادیم دلِ خویش بدلدار دگر

ما چوں زورے پائے کشیدیم کشیدیم | اُمید ز ہر کس کہ بریدیم بریدیم
دل نیست کبوتر کہ چو برخاست نشیند | از گوشۂ بامے کہ پریدیم پریدیم
رم دادن صید خود از آغاز غلط بود | اکنوں کہ رماندی و رسیدیم رمیدیم
صد باغ و بہار است و صلائے گل و گلشن | گر سنبل یک باغ نہ چیدیم نہ چیدیم

مکن تغافل و مگذار از کمند بروں | کہ صید پیشۂ بسیار در کمیں دارم

Marfat.com

# صوفیانہ شاعری

فارسی شاعری اسوقت تک قالب بیجان تھی جب تک اس میں تصوف کا عنصر شامل نہیں ہوا، شاعری اصل میں اظہارِ جذبات کا نام ہے، تصوف سے پہلے جذبات کا سرے سے وجود ہی نہ تھا، قصیدہ مداحی اور خوشامد کا نام تھا، مثنوی، واقعہ نگاری تھی، غزل زبانی باتیں تھیں، تصوف کا اصلی مایۂ خمیر عشق حقیقی ہے، جو سرتاپا جذبہ اور جوش ہے، عشق حقیقی کی بدولت مجازی کی بھی قدر ہوئی، اور اس آگ نے تمام سینہ و دل گرما دیئے، اب زبان سے جو کچھ نکلتا تھا گرمی سے خالی نہیں ہوتا تھا، ارباب دل ایک طرف اہل ہوس کی باتوں میں بھی تاثیر آگئی،

سب سے پہلے صوفیانہ خیالات، حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر نے ادا کئے وہ شیخ بوعلی سینا کے معاصر تھے، ان سے اور شیخ سے اکثر مراسلت رہتی تھی، شیخ مشکل مسائل اُن سے دریافت کرتا تھا، اور وہ جواب دیتے تھے، یہ مراسلات آج بھی موجود ہیں، وہ ابتدائی حال میں ۴۰ برس تک مجذوب رہے، سلوک میں آئے، تب بھی جذب کا اثر باقی تھا، ۴۴۰ھ میں وفات پائی، کلام کا نمونہ یہ ہے،

راہِ تو بہر قدم کہ پویند خوش است — وصل تو بہر سبب کہ جویند خوش است
روئے تو بہر دیدہ کہ بینند نکو است — نام تو بہر زباں کہ گویند خوش است
غازی برہِ شہادت اندر تگ و پو است — غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازو ست

Marfat.com

غازی شہادت کیلئے دوڑدھوپ کرتا ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ شہید عشق کا مرتبہ اس سے بڑھ کر ہے،

در روزِ قیامت ایں بداں کے ماند — کیں کشتۂ دشمن ہست واں کشتۂ دوست

قیامت میں وہ اسکو کہاں پہنچ سکتا ہے، یہ دشمن کا مارا ہوا ہے، اور وہ دوست کا،

دل جز رہ عشق تو نہ پوید ہرگز — جز محنت و درد تو نجوید ہرگز

دل تیرے عشق کی راہ کے سوا نہیں ڈھونڈھتا، تیرے عشق اور محبت کے سوا، اور کچھ نہیں چاہتا،

صحرائے دلم عشق تو شورستاں کرد — تا مہر کسے دگر نہ روید ہرگز

میرے دل کے صحرا کو تیرے عشق نے بنجر بنا دیا کہ اور کسی کی محبت، اس میں نہ اُگ سکے،

در کوی خودم منزلِ رماری دادی — در بزم وصالِ خود مرا جا دادی

القصہ بصد کرشمہ و ناز مرا — عاشق کردی و سر بصحرا دادی

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 اسلئے تصوف کا رنگ جھلکتا تھا، سلطان صاحب کے بعد حکیم سنائی نے اس باغ کی آبیاری کی، وہ ابتدا میں قصیدہ گو تھے، اور شاعری میں اُن کی زبان خوب صاف ہو چکی تھی، چونکہ دل قابل تھا، اسلئے ایک مجذوب کے ایک طنزیہ فقرہ نے دنیا سے اُن کو دفعتہً بیزار کر دیا، اور سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر صوفی بن گئے، شاعری اور علم و فضل کا سرمایہ پہلے سے موجود تھا، اسلئے صرف صوفیانہ جذبات نہیں بلکہ تصوف کے مسائل بھی،

اس زمانہ میں امام غزالی کی بدولت فلسفہ، منطق اور علم کلام نصاب میں داخل

Marfat.com

ہوگیا تھا، اور ان علوم کی تعلیم علمائے معقولیین کے دائرہ سے نکل کر عام ہوگئی تھی، شیخ ابو علی فارمدی جو امام غزالی کے پیر تھے حکیم سنائی کے دادا پیر تھے، اس رشتہ سے سنائیؔ امام غزالی کے بھتیجے تھے، یہ بھی اس بات کا سبب ہوا ہوگا کہ سنائی کو علم کلام کے ساتھ خاص لگاؤ تھا، چنانچہ صوفیانہ مسائل کے ساتھ علم کلام کے دلائل بھی قصائد میں درج کرتے ہیں، اشاعرہ کا بڑا استدلال اثبات باری کے متعلق یہ ہے کہ دنیا میں ایک ہی سبب سے مختلف معلول وجود میں آتے ہیں، اسلئے 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 مادّہ تمام اشیاء کا مشترک ہے، حکیم سنائی نے ایک بڑا قصیدہ خاص اسی استدلال میں لکھا ہے،

چرا در یک زمیں چندیں نبات مختلف بینم ز نخل و نار و سیب و بید و چوں آبی و چوں زیتون
اگر علت طبائع شد جو دجلہ را چوں شد؟ یکے ممسک، یکے مسہل، یکے دارو یکے طاعون

اگر فطرت علت ہی تو یہ اختلاف کیوں ہو کہ کوئی دوا ممسک ہے، کوئی مسہل، کوئی مفید، کوئی مضر،

حکیم سنائی نے تصوف میں دو مستقل کتابیں لکھیں، حدیقہ، سیر العباد، حدیقہ چھپ گئی ہے اور سیر العباد کے معتد بہ اشعار مجمع الفصحا میں نقل ہیں، حدیقہ میں تصوف کے اکثر مقامات مثلاً، صبر، رضا، توکل، قناعت وغیرہ کے مستقل عنوان قرار دیئے ہیں اور ان کی حقیقت بتائی ہے، لیکن چونکہ تصوف سے پہلے علم کلام کا اثر زیادہ غالب تھا، اس لئے شورش انگیز مباحث بھی شامل کر دیئے ہیں، مثلاً امیر معاویہ کی لعن و طعن کا بھی ایک عنوان ہے، حالانکہ جس دل میں محبت کا گھر ہو (اس میں دشمنی کی (گو وہ کسی کی ہو) کہاں گنجائش ہے، ع تو خصم

باش و زماد وستی تماشا کن،

سیرالعباد میں اس قسم کے عنوانات ہیں، نفس ناطقہ، مراتب نفس انسانی، گوہر خاک، جوہر باد، جوہر آب، صورت حرص، صورت مکر، ارباب تقلید، ارباب ظن، قرا، دینی علما، عقل کل، سالکان طریقت، اہل رضا و توحید، ان مضامین پر نہایت خوبی سے لکھا ہے، اور جس گروہ کی کیفیت بیان کی ہے، اسکی اصلی حقیقت کھولدی ہے، علما کی شان میں لکھتے ہیں،

تن شاں زیر و دل زبر دیدم　　قبلۂ شاں بروئے یک دگر دیدم
مردماں دیدم اندر و جمعے　　روشن و تیرہ ذات چوں شمعے

یعنی اُن کی مثال شمع کی سی ہے بظاہر روشن، لیکن دراصل سیاہ، دوسروں کو ان سے ہدایت ہوسکتی ہے، لیکن خود گمراہ،

اصل خود را فدائے خود کردہ　　خویشتن را غذائے خود کردہ

یعنی اپنی تمام قابلیت اور استعداد کو نفس پروری پر فدا کردیا ہے، آپ اپنی غذا بن گئے ہیں،

باد و معشوق ناز می کردند　　بدو قبلہ نماز می کردند

چونکہ علمائے ظاہر لوگوں کے سامنے اپنی غرض و غایت خداطلبی قرار دیتے ہیں اور دراصل دنیا طلب ہوتے ہیں، اسلئے اُن کی نسبت یہ کہنا نہایت صحیح ہے، کہ ان کے دو معشوق اور اُن کی نماز کے دو قبلے ہیں،

اہل رضا اور توحید کے متعلق لکھتے ہیں،

صفت 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 صورتِ مرادِ ہمہ　　برتر از کثرتِ تضادِ ہمہ

یہ عجیب بات ہے کہ حکیم سنائی کے قصائد اور مثنویاں تصوف سے لبریز ہیں، لیکن غزل میں تصوف کا نشہ نہیں، اور ہے تو کمزور ہے،

سنائی نے ۵۲۵ھ میں وفات پائی، ان کے بعد اوحد الدین کرمانی المتوفی ۶۳۵ھ نے تصوف میں مصباح الارواح لکھی، اسی زمانہ میں اوحدی اصفہانی ایک بڑے صوفی شاعر پیدا ہوئے، وہ شیخ اوحدی کرمانی کے مرید تھے، ۶۰۰ ہزار اشعار کا دیوان، اور جام جم اُن کی یادگار ہے، یہ مشہور شعر اُنہی کا ہے،

خاکسارانِ جہاں را بحقارت منگر　　توچہ دانی کہ دریں گرد سوارے باشد

اُن کی غزلیں سلاست اور صفائی میں تمام پیشروؤں سے ممتاز ہیں، ہم اُن کے متفرق اشعار نقل کرتے ہیں،

در پردۂ و بر ہمہ کس پردہ می دری　　با ہر کسے و با تو کسے را وصال نیست

---

بوے آں دود کہ امسال بہمسایہ رسید　　آتشے بود کہ در دامنِ من پار گرفت

---

نہ باندازۂ خود بار گزیدی اے دل　　تا رسیدی بہ بلائے کہ رسیدی اے دل

جامِ جم بحرِ خفیف یعنی حدیقہ کی بحر میں ہے اور حدیقہ سے زیادہ فصیح اور سلیس ہے، حقیقتِ انسانی کے بیان میں لکھتے ہیں،

اصل نزدیک و اصل ور یکی است　　ما ہمہ سایہ ایم و نور یکے است

چوں نہاد تو آسمانی شد　　صورتت سر بسر معانی شد

نامۂ ایزدی تو سر بستہ　　باز کن بند نامہ آہستہ

خویشتن را نمی شناسی قدر　　ورنہ بس محتشم کسے اے صدر

Marfat.com

صنع را بر تریں نمونہ توئی　　خط بیچوں و بے چگو نہ توئی

بیش ازیں گر دو حرف برخوانی　　ترسمت بر جہی کہ سبحانی

حکیم سنائی کے بعد حضرت خواجہ فریدالدین 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، مثنویاں 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 متوسطین میں مغربی اور متاخرین میں سحابی 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 ادعا سے اس کو بار بار کہتے ہیں، اور معلوم ہوتا ہے کہ سیر نہیں ہوتے، ان کا فلسفہ یہ ہے کہ تمام اشیار میں وہی جاری و ساری ہے، اور اسی نے ہر چیز میں حسن پیدا کر دیا ہے، وہ قد میں جلوۂ زلف میں شکن، ابرو میں وسمہ، یاقوت میں آب، مشک میں خوشبو ہے،

تاب در زلف، و وسمہ بر ابرو　　سرمہ در چشم و غازہ بر رخسار

رنگ در آب و آب در یاقوت　　بوے در مشک و مشک در تاتار

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

ہر کہ از وے نزد انا الحق سر　　او بود از جماعت کفّار

عالم میں ہزاروں لاکھوں مختلف چیزیں جو نظر آتی ہیں، وحدت محض ہے،

جو مکرر ہونے کی وجہ سے متعدد معلوم ہوتی ہیں جس طرح دس، سَو، ہزار، لاکھ کرور، دیکھنے میں کثیر ہیں، لیکن حقیقت میں وہی ایک کا عدد ہے جو ہزار لاکھ کرور بن جاتا ہے، حالانکہ اکائیوں کے سوا، اس میں اور کوئی چیز شامل نہیں،

ایں وحدت است لیک بہ تکرار آمدہ

گر ہر دو لوں موج برآرند صد ہزار　　　جملہ یکے است لیک بہ صد بار آمدہ

---

جملہ یک ذات است اما متصف　　　جملہ یک حرف است اما مختلف

---

دریں معنی کہ من گفتم شکے نیست　　　تو بے چشمے و عالم جز یکے 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" بنجاتا ہے،

نیست مردم را نصیبے جز خیال　　　می نداند ہیچ کس تا چیست حال

دل دریں دریائے بے آسودگی　　　می نیاید ہیچ جز گم بودگی

خواجہ صاحب فرماتے ہیں کہ تصوف، سیکھنے سکھانے کی چیز نہیں، یہ انعام ازلی ہے، جس کے خمیر میں ہے، ہے، باہر سے نہیں آتا،

صوفئ نتواں بکس آموختن　　　در ازل ایں خرقہ باید دوختن

خواجہ صاحب کے بعد صوفیانہ شاعری کی ترقی کے بہت سے اسباب پیدا ہو گئے، تاتاریوں کے ہنگامہ نے جو اسی زمانہ میں شروع ہوا تمام اسلامی دنیا کو زیر و زبر کر دیا، اینٹ سے اینٹ بج گئی، مشرق سے مغرب تک سناٹا

Marfat.com

ہوگیا، 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 بالقضا، توکل جو تصوف کے خاص مقامات ہیں خودبخود دل پر طاری ہوئے، اسی کا نتیجہ ہے کہ جس کثرت سے صوفی شعرا اس زمانہ میں پیدا ہوئے کسی زمانہ میں نہیں پیدا ہوئے، مولنا روم، سعدی، اوحدی، عراقی، سب انہی اسباب کے نتائج ہیں،

ایک بڑا سبب صوفیانہ شاعری کی ترقی کا یہ ہوا کہ تصوف میں ابتدا ہی سے اخلاق کے مسائل شامل ہوگئے تھے، کیونکہ اخلاق کو تصوف سے ایک خاص تعلق ہے، اخلاق کا فن اس زمانہ میں نہایت وسیع ہوگیا تھا، احیاء العلوم نے اس فن کے دقیق اسرار عام کر دئے تھے، محقق طوسی نے اخلاق ناصری میں ارسطو کے فلسفیانہ اخلاق ادا کئے، اس کے اثر سے شاعری میں اخلاق کا ایک سرمایہ مہیا ہوگیا، 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 ہوگئیں، چنانچہ اس دور کے جس قدر مذہبی علما ہیں، فلسفہ سے بھی آشنا ہیں، صوفیہ کے گروہ میں مولنا روم اور شیخ محی الدین اکبر فلسفہ کے پورے ماہر تھے، اس لئے خودبخود ان کی تصنیفات میں فلسفہ کا امتزاج ہوگیا، تصوف کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کی سرحد فلسفہ سے ملتی ہے، مثلاً وجود باری، وحدت وجود، جبر و اختیار، حقیقت روح وغیرہ، اس لئے ان مسائل میں فلسفہ کا اثر آنا ضرور تھا، غرض اب تصوف اور صوفیانہ شاعری اسی طرح فلسفہ سے مزوج ہوگئی جس طرح اس زمانہ کا علم کلام،

طبیعیات اور فلکیات کے مسائل سے مملو ہے، ان اسباب سے صوفیانہ شاعری زیادہ وسیع اور زیادہ دقیق اور عمیق ہو گئی،

اس عہد کے مشہور صوفی شعراء میں عراقی، سعدی اور مولانا روم ہیں، مولانا روم کے حالات میں ہم ایک مستقل کتاب لکھ چکے ہیں، جس میں ان کی شاعری پر تفصیلی ریویو ہے، عراقی نے بہاؤ الدین زکریا ملتانی سے تعلیم پائی تھی، ۶۸۸ھ میں بمقام دمشق ان کا انتقال ہوا، ان کا دیوان چھپ گیا ہے، ایک مثنوی بھی ان کی تصنیف ہے جس کا نام وہ فصل ہے، ہماری نظر سے نہیں گذری، لیکن ریاض العارفین میں اس کے اشعار نقل کئے ہیں، یہ انداز ہے،

از جمالت نمی شکیبد دل | می برد عقل و می فریبد دل
عاشقانِ تو پاکباز انند | صیدِ عشقِ تو شاہ باز انند
فارغی از درون صاحب درد | بکن اے دوست ہر چہ بتواں کرد
عشق وا وصاف کردگار یکے است | عاشق و عشق و حسنِ یار یکے است

غزل میں دقیق خیالات نہیں، صرف عاشقانہ جذبات ہیں، اکثر وحدتِ وجود کے مسئلہ کو صاف تمثیلوں میں ادا کرتے ہیں،

عشق شورے در نہادِ ما نہاد | جانِ ما در بوتہ سودا نہاد
گفتگوے در زبانِ ما فگند | جستجوے در درونِ ما نہاد
دم بدم در ہر لباسے رُخ نمود | لحظہ لحظہ پاے دیگر پا نہاد
بر مثالِ خویشتن حرفے نوشت | نامِ آں حرف آدم و حوا نہاد
ہم بچشمِ خود جمالِ خود بدید | تحفے بر چشمِ نابینا نہاد

نخستیں بادہ کاندر جام کردند ز چشم مست ساقی دام کردند
بہ گیتی ہر کجا درد دلے بود بہم کردند و عشقش نام کردند

یہ غزل اُن کی مشہور عام ہے، اور حال قال کے جلسوں میں گائی جاتی ہے،

بہ زمیں چو سجدہ کردم ز زمیں ندا بر آمد کہ مرا خراب کردی تو بہ سجدۂ ریائی
چو براہِ کعبہ رفتم بہ حرم رہم ندادند کہ برونِ در چہ کردی کہ درونِ خانہ آئی

عراقی کے بعد محمود شبستری، امیر خسرو، حسن، صوفیانہ شاعری میں مشہور ہوئے لیکن خسرو اور حسن کے کلام میں مجاز کا رنگ اس قدر غالب ہے کہ اُن کی شاعری کو عشقیہ شاعری کہنا زیادہ موزوں ہے، محمود شبستری شبستر کے رہنے والے تھے جو تبریز سے آٹھ میل پر ایک قصبہ ہے، وہ علوم عقلی اور نقلی کے جامع تھے، انکی مثنوی گلشنِ راز تصوف کی مشہور کتاب ہے، اکثر فضلا نے اس پر شرحیں لکھی ہیں، جن میں سے مفاتیح الاعجاز زیادہ مشہور ہے، اس کی تصنیف کا شانِ نزول یہ ہے، کہ میر حسینی ہروی نے تصوف کے، ۱۵ مسئلے ان سے نظم میں دریافت کئے تھے، اُنھوں نے اسی جلسے میں ہر شعر کا جواب ایک شعر میں لکھ کر بھیجدیا، پھر انھی اشعار کو بڑھا کر ایک مثنوی لکھدی، ان کی ایک اور مثنوی حدیقہ کی بحر میں ہے، ۷۲۰ھ میں وفات پائی، گلشن راز میں تصوف کے اکثر دقیق اسرار بیان کئے 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 تنِ من مرکب و جانم سوار است
کدامی اختیار اے مرد جاہل کسے را کو بود بالذات باطل

Marfat.com

چو بود تست یکسر ہیچ نابود | نگوئی کاختیارت از کجا بود
مؤثر حق شناس اندر ہمہ جائے | منہ بیروں زحد خویشتن پائے
چناں کاں گبر یزداں ہر من گفت | مریں نادانِ احمق ماو من گفت
بما افعال را نسبت مجازی است | نسب خود درحقیقت لہو و بازی است
ندارد اختیار و گشتہ مامور | زہے مسکیں کہ شد مختار و مجبور
بہ شرعت زاں سبب تکلیف کردند | کہ از ذاتِ خودت تعریف کردند

اس دور کے بعد اور بہت سے صوفی شعرا پیدا ہوئے، جن میں شاہ نعمت اللہ ولی المتوفی ۸۳۴ھ، مغربی المتوفی ۸۰۹ھ، جامی المتوفی ۸۹۸ھ زیادہ مشہور ہیں مغربی کا کلام سرتا پا مسئلۂ وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخئیل اور جدت کم ہے، اسلئے طبیعت گھبرا 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 کہا اور تصوّف کا بہت بڑا ذخیرہ تیار کر دیا، سلسلۃ الذہب میں اکثر مقامات تصوف کی نہایت تفصیل سے شرح لکھی ہے، لیکن اس میں شاعری نہیں، اسلئے یہ کہنا چاہیئے کہ تصوف کے مسائل نظم کر دیئے ہیں، جس طرح نام حق فقہ میں ہے، غزلوں میں بھی تصوف کا رنگ ہے، اور شاعری سے غالب ہے، خواجہ حافظ صوفی شعرا میں سب سے زیادہ مشہور ہیں، لیکن ہم ان کا ذکر غزلیہ شاعری میں کر چکے ہیں، جامی کے بعد صفویہ کا آغاز ہوا، اور طوائف الملوکی مٹ کر تمام ایران میں ایک عالمگیر سلطنت قائم ہو گئی، صفویہ شیعہ تھے، اسلئے دفعۃً صوفیانہ شاعری کو زوال آگیا، بعض لوگ تقلیداً اس رنگ میں کہتے تھے، وہ صوفی نہ تھے، لیکن صوفی بننے میں

Marfat.com

مزہ آتا تھا، حکیم سنائی نے ایک مثنوی تصوف میں بڑے زور و شور سے لکھی، تصوف کے معرکۃ الآرا مسائل خوبی سے بیان کئے ہیں، لیکن جب یہ خیال آتا ہے کہ یہ وہی سنائی ہیں جو ذوقی کے مقابلہ میں بھانڈ بنجاتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی ایک نقالی ہے، صوفیانہ شاعری میں صرف تخئیل اور فلسفہ درکار نہیں، اس کی اصلی روح جذبات ہیں، وہ ان لوگوں میں کہاں،

تصوف کا اثر

تصوف نے شاعری پر گوناگوں اثر کئے،

۱۔ صوفی شعراء، دنیا طلبی سے آزاد تھے، اس لئے قصیدہ گوئی جو سرتاپا خوشامد تھی موقوف ہوگئی، مولانا روم، عراقی، مغربی، سحابی، ان لوگوں کے دیوانوں میں قصائد بالکل نہیں، جامی نے بہت قصیدے لکھے، لیکن اُمرا کی مدح میں بہت کم زبان آلودہ کی،

۲۔ مثنوی کے لئے یہ لازمی تھا کہ حمد و نعت کے بعد بادشاہِ وقت کا نام لیا جائے، اور جب نام آیا تو نام کے ساتھ اس کے لوازمات یعنی مداحی و بادخوانی بھی ضروری تھی، صوفی شعراء نے یہ داغ مٹا دیا، مثنوی مولانا روم، منطق الطیر وغیرہ سلاطین کے ذکر سے خالی ہیں،

۳۔ دورِ اوّل کے ختم ہوتے ہوتے سوسائٹی کی خرابی سے زبان نہایت فحش ہوگئی تھی، سوزنی، انوری وغیرہ کی فحاشی نے زبان کو سخت نجس کر دیا تھا، تصوف کی بدولت زبان مہذب اور شایستہ ہوگئی، ابتدا میں تو کچھ کچھ پچھلے آثار نظر آتے ہیں، مثلاً مثنوی مولانا روم میں بعض بعض حکایتیں فحش ہیں، گلستاں بھی اس آلودگی سے پاک نہیں، لیکن رفتہ رفتہ یہ داغ بالکل مٹ گیا، خواجہ حافظ، عراقی، مغربی، اوحدی کا کلام بالکل بے داغ ہے، یہانتک کہ آگے چلکر گو تصوف خود

Marfat.com

نہیں رہا، لیکن زبان کی شائستگی قائم رہی، عرفی، نظیری، طالب، ولی، میلی، اہلِ ہوس ہیں، لیکن ان کے کلام میں ایک حرف خلافِ تہذیب نظر نہیں آتا، شفائی فوقی، یزدی وغیرہ اس قسم کے شواذ 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 منجر ہو جاتے ہیں، اور رفتہ رفتہ تمام شاعری رندانہ اور عیاشانہ خیالات سے بھر جاتی ہے، یہانتک کہ بےحیائی اور فحش تک نوبت پہنچ جاتی ہے، عاشقانہ شاعری چھٹی صدی میں شروع ہوئی، اور چونکہ ایران کو رندی اور عیش پرستی سے خاص مناسبت ہے، اسلئے احتمال تھا کہ بہت جلد اس کے خمیر میں عفونت آجائے، لیکن تصوف نے کئی سو برس تک اسکی لطافت میں فرق نہ آنے دیا، تصوف کا یہ اعجاز تھا کہ وہ الفاظ جو رندی اور عیاشی کے لئے خاص تھے، حقائق اور اسرار کے ترجمان بن گئے، ساقی کا لفظ ہر زبان میں اس بدبخت شخص کے لئے موضوع ہے، جس کی بدولت سیکڑوں آدمی لباسِ عقل سے عاری ہو جاتے ہیں اور سوسائٹی کے ذلیل ترین افراد میں شمار کئے جاتے ہیں، لیکن تصوف میں یہ شخص مرشد کامل اور عارفِ اسرار ہے،

بہ درد و صاف ترا کار نیست دم درکش — کہ انچہ ساقیِ ما ریخت عین الطاف است

---

ساقیا برخیز درده جام را — خاک بر سر کن غمِ ایام را

سِرّ خدا کہ زاہد و عارف بہ کس نہ گفت — در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

Marfat.com

میفروش سے بدتر کون ہوسکتا ہے لیکن تصوف کی زبان میں پیرمغاں سے بڑھکر کوئی مقدس ذات نہیں ،

بمے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید — کہ سالک بیخبر نبود زراہ و رسم منزل ہا

شراب کے جس قدر لوازم ہیں ، مثلاً میکدہ ، جام ، سبو ، شیشہ ، صراحی ، نقل ، گزک ، نشہ ، خمار ، دُرد ، صاف ، صبوحی ، مطرب ، نغمہ ، سرود ، یہ سب عرفان کے بڑے بڑے واردات اور مدارج کے نام ہیں اور ان کے ذریعہ سے تصوف کے اہم مسائل اور دقیق اسرار بیان کئے جاتے ہیں ، مثلاً

دیدمش خرّم و خنداں قدحِ بادہ بدست — واندراں آئینہ صدگونہ تماشا می کرد

گفتم ایں جامِ جہاں بیں بتوکے داد حکیم — گفت آں روز کہ ایں گنبدِ مینا 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 مضغۂ گوشت کا نام نہیں بلکہ وہ ایک لطیفۂ روحانی ہے ، جس قدر مکاشفات ہوتے ہیں ، جو وارداتیں گذرتی ہیں ، جو انوار جلوہ گر ہوتے ہیں اسی لطیفہ سے تعلق رکھتے ہیں ،

ان شعروں میں اس حالت کا بیان ہے ، جب عارف پر طرح طرح کے انوار اور اسرار فائض ہوتے ہیں ، اس عالم میں عارف پر بسط کی حالت طاری ہوتی ہے ، اس کے تمام لطائف اور اندرونی احساسات شگفتہ ہوجاتے ہیں ، اس مطلب کو شاعرانہ پیرایہ میں یوں ادا کیا ہے کہ " میں نے ساقی کو دیکھا کہ اس کے ہاتھ میں جامِ شراب ہے ، اس میں گوناگوں عالم نظر آتے ہیں ، اور خوشی سے بچھا جاتا ہے ، میں نے اس سے پوچھا کہ یہ جامِ جہاں بیں تم کو حکیم مطلق نے کب عطا کیا ،

Marfat.com

اُس نے جواب دیا کہ جس دن وہ یہ گنبد مینا (آسمان) بنا رہا تھا، یہ اس بناء 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 ہستی مطلق، وحدت وجود، فنا، بقا وغیرہ مسائل اسی تصوف کی بدولت آشنا ہوئے تو چونکہ دلچسپ مسائل تھے، عام طبیعتوں کو اس میں مزہ آتا تھا، لیکن ہر شخص صاحب حال نہیں ہو سکتا تھا، اسلئے جو لوگ مکاشفہ اور حال کے زبان آموز نہ تھے، فلسفہ کا سہارا پکڑتے تھے، اور اسی کے سکھائے ہوئے الفاظ بولتے تھے، یہ لے بڑھتے بڑھتے پورا فلسفہ زبان میں آگیا،

۶۔ تصوف کا اصلی مقام عشق و محبت ہے، اس عالم میں دشمن اور دوست کی تمیز اُٹھ جاتی ہے، ہر چیز میں اسی کا جلوہ نظر آتا ہے، ہر چیز سے محبت کی بو آتی ہے ہر چیز کی طرف دل کھنچتا ہے، تمام عالم ایک معشوق بن کر نظر آتا ہے، اور دنیا کی مکروہات اور مخالف چیزیں معشوق کی دلدوز ادائیں معلوم ہوتی ہیں، اس کا اخلاق پر عمدہ اثر پڑا، فقہا اور علمائے ظاہر نے اختلاف خیالات کی بناء پر جو دشمنی پھیلائی تھی، اور جس کی بدولت نہ صرف غیر اہل 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 دشمنیِ کفر و دیں چرا است | از یک چراغ کعبہ و بتخانہ روشن است

ہماں زنگی کہ آنجا در دلِ اسلامیاں بینی | مغاں را نیز بود اما صفائے می نبود آنجا

زمینِ عشق بہ کونین صلح کل کردم ۔ تو خصم باش و زما دوستی تماشا کن

میخور و مصحف بسوز و آتش اندر کعبہ زن ۔ ساکنِ بتخانہ باش و مردم آزاری مکن

، تصوف کے مقامات میں سے اکثر مقامات ایسے ہیں جن سے جذبات کو تعلق ہے، مثلاً رضا، فنا، محویت، وحدت، استغراق، اسلئے ان مقامات کے ادا کرنے میں خود بخود کلام میں زور، جذبہ اور اثر پیدا ہوتا ہے، اور یہی چیزیں شاعری کی روح ہیں مثلاً رضا کے یہ معنی ہیں کہ جو کچھ عالم میں خیر و شر، نیک و بد، حسن و قبح، رنج و راحت ہے، سب فاعل مطلق کے حکم سے ہے، اس لئے ہم کو چون و چرا کا حق اور گلہ و شکایت کا موقع نہیں، عاشقانہ رنگ میں اسکو صوفی اس انداز سے ادا کرتا ہے، کہ معشوق کا قہر بھی عاشق کے لئے جاں نواز ہے، اس کے عتاب میں بھی لذت ہے، اس کے ستم میں بھی راحت ہے،

بدرد و صاف ترا کار نیست دم درکش ۔ کہ ہرچہ ساقیِ ما ریخت عین الطاف است

ناز پروردِ تنعم نبرد راہ بدوست ۔ عاشقی شیوۂ رندانِ بلاکش باشد

حضرات صوفیہ کو مقام رضا میں ایسی لذت نصیب ہوتی ہے کہ رنج اور مصیبت کی خود آرزو کرتے ہیں، جس قدر مصائب جھیلتے ہیں، اسی قدر قوت 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،

خویش را بر نوکِ مژگانِ سیہ چشماں زدم ۔ آں قدر زخمے کہ دل میخواست در خنجر نبود

جان ز تن بردی و در جانی ہنوز ۔ دردہا دادی و درمانی ہنوز

Marfat.com

تا از مزہ خالی نہ بود ماندہ خوں　　مشتِ نمکے بر دلِ افگار فشاندم

حریفِ کاوشِ مژگانِ خونریزش نہ زاہد　　بہ دست آور رگِ جانی و نشتر را تماشا کن

۱۰۔ تصوف نے بہت سے نئے الفاظ، اصطلاحات، تلمیحات، زبان میں داخل کر دیئے، جن میں سے ایک ایک لفظ نے بہت سے گوناگوں خیالات کے لئے 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،

راز درونِ پردہ ز رندانِ مست پرس　　کیں حال نیست صوفیِ عالی مقام را

خرابات مقامِ فنا کو کہتے ہیں،

بندۂ پیرِ خراباتم کہ لطفش دائم است　　ورنہ لطفِ شیخ و زاہد گاہ ہست و گاہ نیست

در سرکارِ خرابات کنند ایماں را

سالک، عارفِ باخبر کو کہتے ہیں، ع کہ سالک بیخبر نبود ز راہ و رسمِ منزلہا،

قلندر، وہ عارف جو مرتبۂ تکلیف سے گذر جاتا ہے،

بر درِ میکدہ رندانِ قلندر باشند　　کہ ستانند و دہند افسرِ شاہنشاہی

۱۱۔ ایک مدت سے شخصی حکومت کے تسلط اور اثر نے عام طبیعتوں میں عزتِ 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 ماں کے پیٹ سے غلام پیدا ہوتا تھا، کسی کو خودداری "رفعتِ نفس"، اپنی عزت آپ" کا خیال نہیں آسکتا تھا، سلاطین اور امراء سے دبنا، ان کے لئے غلامانہ تعظیم بجا لانا

کوئی عیب نہ تھا، تصوف میں چونکہ انسان کو اشرف المخلوقات اور عالم اکبر
مانا جاتا ہے، اسلئے صوفیانہ شاعری نے عزتِ نفس کا خیال پیدا کیا، تصوف نے
بتایا کہ زمین و آسمان اور کون و مکان سب انسان کے آگے ہیچ ہیں،

این نہ خلعت کہ نہ فلک می خوانند ۔۔۔ گر راست شوی یکے بہ بالائے تو نیست

تو اگر تن کر کھڑا ہو جائے تو یہ نو خلعت (آسمان) تیرے جسم پر ٹھیک اُترنے کے قابل نہیں

تصوف نے بتایا کہ فرشتے اور افلاک انسان کا مرتبہ پہچاننے کے قابل نہیں،

سرمایۂ تو ملک چہ داند ۔۔۔ وز پایۂ تو فلک چہ داند

انتہا یہ کہ ایک عارف نے کہدیا کہ

ما پرتوِ نورِ بادشاہِ ازلیم ۔۔۔ فرزند نہ ایم آدم و حوّا را

ہم بادشاہ ازل کے نور کے سایہ ہیں، ہم آدم و حوّا کے فرزند نہیں،

یہ بات اگرچہ مقامات تصوف سے تعلق رکھتی تھی، تاہم اس کا پرتو شاعری
اور اخلاق پر بھی پڑا، صوفیانہ شاعری میں زبان بدل گئی، انسان اس قدر
ذلیل نہ رہا جس قدر سمجھتا تھا، مولنا روم، عراقی مغربی وغیرہ کا کلام مدح
کے داغ سے بالکل پاک ہے، ابن یمین نے کہا کہ ہل اور کھیتی اس سے ہزار درجہ
بہتر ہے، کہ کسی کے آگے سر تسلیم خم کیا جائے،

ہزار بار ازاں بہ کہ از پے خدمت ۔۔۔ کمر بہ بندی و بر مرد کے سلام کنی

سعدی درباررس تھے، سلاطین اور امرا کا نمک کھاتے تھے، تاہم تصوف
کی بدولت کہتے ہیں،

سعدیا چنداں کہ میدانی بگوی ۔۔۔ حق نشاید گفتن الا آشکار

Marfat.com

| | |
|---|---|
| اے سعدی! جو جانتا ہے صاف کہہ | حق کو علانیہ ہی کہنا چاہیئے، |
| ہر کرا خوف و طمع در بار نیست | از خطا باکش نباشد واز تتار |
| جس کو خوف اور طمع نہ ہو | اسکو خطا اور تتار کا کیا ڈر ہے |

**فارسی شاعری میں تصوف کا سرمایہ کس قدر موجود ہے**

تصوف اصل میں زبان وقلم کی حدود سے باہر ہے، وہ وجدان ذوق ومشاہدہ کا نام ہے، جو بیان میں نہیں آسکتا تاہم جسقدر زبان قلم سے ادا ہوسکتا 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 چاہیئے،

اہل فلسفہ کے نزدیک تمام چیزوں کے ادراک کا ذریعہ حواس ظاہری ہیں حواس کے مدرکات دماغ میں پہنچتے ہیں، اور دماغ اُن پر مختلف طریقوں سے عمل کرتا ہے، جزئیات سے کلیات بناتا ہے، مقدمات سے نتائج نکالتا ہے، تحلیل وترکیب سے کام لیتا ہے، غرض ہمارا علم اور ادراک جو کچھ ہے صرف حواس اور دماغ کے مجموعی عمل کا نام ہے، لیکن ارباب تصوف کے نزدیک ان سب کے علاوہ ایک اور حاسۂ باطنی ہے جو مشق اور ریاضت سے پیدا ہوتا ہے اور ترقی کرتا ہے، اس کو حواس کے توسط کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ حواس کا تعطل اس کے لئے 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،

| | |
|---|---|
| آئینۂ دل چوں شود صافی وپاک | نقش ہا بینی بروں از آب وخاک |
| پنج حسّے ہست جز ایں پنج حس | آں چو زرِّ سرخ وایں حس ہا چو مس |

Marfat.com

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 بو علی سینا، جب حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر سے ملا اور فلسفیانہ تحقیقات ظاہر کیں تو اس کے جانے کے بعد سلطان صاحب نے لوگوں سے کہا، انچہ اومی داند می بینم،

یہ تصوف کا علمی حصہ ہے،

شریعت اور علم الاخلاق میں جن احکام کی تعلیم دی جاتی ہے مثلاً، صبر، رضا، توکل، استغنا، قناعت وغیرہ وغیرہ ان پر انسان عمل کرتا ہے تو اس بنا پر کرتا ہے کہ شریعت نے اسکی تعلیم دی ہے، اور شریعت کی سرتابی 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 نماز اسلئے نہیں پڑھتا کہ نہ پڑھوں گا تو دوزخ میں جانا پڑیگا، بلکہ اسلئے پڑھتا ہے کہ نہ پڑھنا اس کے اختیار میں نہیں،

یہ تصوف کا عملی 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 ہوتی گئیں، چنانچہ موجودہ تصوف تصوف فلسفہ اور اخلاق کے مجموعہ کا نام ہے، مثنوی مولانا روم میں سیکڑوں ایسے مسائل ہیں جو خالص فلسفہ کے مسائل ہیں، اسی طرح حدیقہ اور دیگر صوفیانہ مثنویوں میں اخلاق کے تمام مسائل آگئے ہیں، چونکہ فلسفہ اور اخلاق کا عنوان الگ آئے گا،

Marfat.com

اس لئے ہم یہاں صرف تصوف کے مسائل سے بحث کرتے ہیں،

**وحدت وجود یعنی ہمہ اوست** یہ مسئلہ صوفیانہ شاعری کی روح رواں ہے، صوفیانہ شاعری میں جو ذوق، شوق، سوز و گداز، جوش و خروش، زور اور اثر ہے، سب اسی بادۂ مرد افگن کا فیض ہے، اس خیال کی ابتدا عشق حقیقی کے استیلاء سے ہوئی، یعنی ارباب عرفان پر جب نشۂ 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، اوحدی کرمانی نے نفس انسانی کی ترقی کے جو مدارج لکھے ہیں، آخری درجہ فنا کا قرار دیا ہے اور اس کی تعبیر اس طرح کی ہے،

چوں دیدہ برفت وسن بماندم — زاں ہیش ندیدم، و سزاندم
تا دیدہ بہ جائے بود، می دید — چوں دیدہ نماند، گوش بشنید
چوں دیدہ و گوش کور و کر گشت — گفتار ھبا[1]، زبان ہدر گشت
زیں حال پس از کسے نشاں داد — بخشندۂ عقل، نطق جاں داد
داں نکتہ کہ ایں چنیں نکو گفت — چوں من نہ بدم، ہمانکہ او گفت
خود گفت حقیقت ؔخبر(زائد) اشنید — داں روئے کہ خود نمود خود دید
پس باش یقیں کہ نیست واللہ — موجود حقیقی سوئے اللہ

شیخ سعدی زیادہ تشریح کے ساتھ لکھتے ہیں،

---

[1] ھبا، غبار کے ذروں کو کہتے ہیں، اور ہدر اس قتل کو کہتے ہیں، جس کا کچھ خوں بہانہ ہو، مراد یہ ہے کہ گفتگو اور زبان فنا ہوگئی،

Marfat.com

توان گفتن ایں با حقائق شناس | ولے خردہ گیرند اہل قیاس
---|---
کہ پس آسمان و زمیں چیستند | بنی آدم و دام و دد و کیستند
پسندیدہ پرسیدی اے ہوشمند | بگویم گر آید جوابت پسند
کہ ہامون و دریا و کوہ و فلک | پری، آدمی زادہ، دیو و ملک
ہمہ ہرچہ ہستند زاں کمتر اند | کہ با ہستیش نام ہستی برند

اس کے بعد ایک تمثیلی حکایت لکھی ہے، کہ کسی نے پٹبیجنے (جگنو) سے پوچھا کہ تم دن کو کیوں نہیں نکلتے، اس نے کہا، میں تو دن رات، ایک ہی جگہ رہتا ہوں، لیکن آفتاب کی روشنی کے ہوتے میں لوگوں کو نظر نہیں آتا، یہی حال تمام عالم کا ہے کہ خدا کی ہستی کے مقابلہ میں ان کا وجود اہل حال کو نظر نہیں آتا،

اس وحدت کو وحدتِ شہود کہتے ہیں، اور حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اسی کو اپنے مکتوبات میں جا بجا ثابت کیا ہے،

لیکن رفتہ رفتہ یہ خیال وحدتِ وجود کی حد تک پہنچا یعنی یہ کہ درحقیقت، خدا کے سوا کوئی اور چیز سرے 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، آج کل کے ارباب تحقیق کی رائے ہے کہ یونان اور ہندوستان اس خیال کے ماخذ ہیں، کیونکہ ہندو اور یونانی دونوں ہمہ اوست کے قائل تھے، لیکن اس کا تاریخی ثبوت ملنا مشکل ہے، زیادہ شبہہ اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ یونانی علوم و فنون کی توسیع و اشاعت کا جو زمانہ تھا یعنی پہلی دو تین صدیاں اس وقت یہ خیال نہیں پیدا ہوا تھا، اس مسئلہ کی ابتدا یا ظہور شیخ محی الدین اکبر کے زمانہ سے ہوا، جو شیخ سعدیؒ

Marfat.com

اور عراقی وغیرہ کا زمانہ ہے،

بہرحال ہم کو اسوقت اس سے چنداں غرض نہیں، کہ یہ خیال کب آیا، اور کہاں سے آیا، بلکہ یہ بحث کرنی چاہیے، کہ اس مسئلہ کی حقیقت کیا ہے اور ہماری شاعری نے کیونکر اس مسئلہ کو ادا کیا ہے،

حکما میں سے اہلِ مادہ (میٹرلیسٹ) اس بات کے قائل ہیں کہ عالم بنانیوالا عالم سے کوئی الگ چیز نہیں، بلکہ ازل سے ایک مادہ ہے جس نے مختلف صورتیں اختیار کیں اور اختیار کرتا رہتا ہے، ابتدا میں چھوٹے چھوٹے ذرات تھے جن کو "اجزائے دیمقراطیسی" کہتے ہیں، یہ اجزا باہم ملے، اور ان کے ملنے سے زمین، آسمان، سیارے وغیرہ وجود میں آئے، چونکہ ان ذرات میں حرکت اور قوت بھی ازل سے موجود ہے اسلئے یہ تغیرات خود اُس کی ذات سے وجود میں آئے ہیں، کسی اور خالق یا صانع یا محرک کی ضرورت نہیں ہوئی،

اس قسم کی **وحدت وجود** دہریوں اور مادیوں کا مذہب ہے حضرات صوفیہ اس وحدت کے قائل نہیں ہوسکتے، باایں‌ہمہ اسقدر قطعی سمجھتے ہیں کہ "جو کچھ ہے، ایک ہی ذات ہے، موجودات خارجیہ سب اسی کے شئونات ہیں"، اس صورت میں یہ مسئلہ اس قدر مشکل ہو جاتا ہے کہ اس کی تعبیر سخت مشکل ہے، ہم نے اس مسئلے پر شیخ محی الدین اکبر کی تحریریں دیکھی ہیں، مولانا عبدالعلی بحر العلوم، اور علامہ یحییٰ نے جو مستقل رسالے اس مسئلہ پر لکھے ہیں وہ بھی ہمارے پیشِ نظر ہیں، لیکن ہم اُن کے سمجھنے سے عاجز ہیں، جو کچھ ان بزرگوں نے لکھا ہے، ہمارے صوفی شعراء نے اس سے زیادہ صاف اور روشن لکھا ہے، اور ہم ان ہی کے خیالات

کی نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، شعرائے صوفیہ نے اس مسئلہ کی مختلف تشریحیں کی ہیں، لیکن پہلے ان کا دعوی انہی کی زبان سے سننا چاہیئے، کیونکہ یہ پُرمزہ داستان ہے، لیکن اسی وقت تک جب انہی کے لہجہ میں ادا کی جائے،

سرمد اگرش وفاست خود می آید — در آمدنش بجاست خود می آید
بیہودہ چرا در پے او می گردی — سرمد اگر او خداست خود می آید

---

بکشود در صورت و معنی بر ما — بگرفت رہِ دینی و عقبےٰ بر ما
خود را دیدیم و محو او گردیدیم — ہم از ما کرد حقِ تجلی بر ما

---

خود ساخت خدا بلندی و پستی را — با دسر و ہوشیاری و ستی را
تاکے گوئی کہ ہستی ما غیر است — بس کن بہ خدا وہ دگر ایں ہستی را

---

تا محو شدم آں رُخ مہر آئیں را — ہر ذرہ چو من نمود جسم دیں را
خواہم کہ ہمیشہ راز او فاش کنم — عالم ہمہ او ست باکہ گویم ایں را

---

در عالم اگر ہزار بینند یکے است — لیک آناں اکا ہل یقیں اند یکے است
اجزائے کتاب مختلف می آید — کل راچہ بگردند و بہ بینند یکے است

---

چوں مہر دمشق سر بر آرد از پوست — بیش از دو قدم نیست رہ او تا دوست

Marfat.com

دریک قدمش زجملہ اقرب بنید		دریک قدم دگر، بہ بینید ہمہ اوست

ہر چند دریں راہ طلب کارگراست		بیچارگی و نیاز راہم اثراست
ہر کس بگرفت یارے ومن از عجز		یارے کہ بہ من از ہمہ نزدیک تر است
یعنی نحن اقرب الیہ من حبل الورید ۱۲

ہم سایہ نشین و ہم ہمہ رہ ہمہ اوست		در دلق گدا و اطلس شہ ہمہ اوست
در انجمن فرق و نہاں خانہ جمع		باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

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

فلسفہ میں یہ مسئلہ محض ایک بے اثر اور مادی بحث ہے، یعنی ازل میں اجزائے دیمقراطیسی تھے، وہ مل کر مادہ بنا، مادہ نے مختلف صورتیں اختیار کرلیں لیکن تصوف میں یہ مسئلہ ہمہ تن روحانیت ہے، تصوف کی نظر میں تمام عالم شاہد حقیقی کا جلوہ ہے، یہ جو کچھ نظر آتا ہے اس کے کرشمے اور ادائیں ہیں، ایک روح ہے، جو تمام اشیا میں ساری ہے، ایک نور ہے جس سے تمام فضائے 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،

Marfat.com

گاہے بہ فلک مہرِ درخشاں بودم　　گاہے بہ ہوا ذرۂ پویاں بودم

گاہے دل و گاہے تن و گہ جاں بودم　　زیں پس ہمہ آں شوم کہ ہم آں بودم

ایک عجیب بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ اسقدر مشکل ہے کہ فلسفہ کو اس کے ثابت کرنے میں نہایت دقتیں پیش آتی ہیں، تاہم جس قدر فلسفہ ثابت کر سکا تصوف نے اس سے زیادہ روشن اور مدلّل طریقہ سے ثابت کیا، اور لطف یہ کہ شاعرانہ انداز میں مطلق فرق نہ آیا، بلکہ انداز بیان کی رعنائی اور بڑھ گئی، تصوف نے اس مسئلہ کی مختلف تعبیریں کی ہیں، جن کی 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 فریدالدین عطار فرماتے ہیں کہ التوحید اسقاط الاضافات۔

آب در بحر بیکراں آب است　　در کنی در سبو ہماں آب است

ہست توحید مردم بے درد　　حصرِ نوع وجود در یک فرد

لیک بغیر خدائے عزوجلال　　نیست موجود نزد اہلِ کمال

وحدتِ خاصہ شہود این است　　معنی وحدتِ وجود این است

(۲) آفتاب کی روشنی ایک ہے، لیکن آئینہ میں، پانی میں، ذرہ میں، اس کی صورتیں بدل جاتی ہیں، کہیں تیز ہو جاتی ہے، کہیں دھندلی، کہیں اسقدر روشن کہ آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں، اگر آئینہ، پانی، ذرہ، فنا ہو جائیں تو روشنی میں کچھ نقصان نہ آئیگا اس کو ان چیزوں کے فنا ہونے سے کچھ نقصان نہ پہونچے گا،

Marfat.com

از موت وحیات چند پرسی از من　　　　خورشید بروزنے 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 ذاتِ واحد ہے، مرتبہ کثرت میں مختلف اور متعدد معلوم ہوتا ہے،

ایں 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 اعضا، اور ہزاروں لاکھوں رگیں اور اعصاب الگ الگ کام کر رہے ہیں، لیکن حقیقت میں وہی ایک روح سب کچھ کر رہی ہے، وہ نہ ہو تو کچھ نہیں، سب خاک کا ڈھیر ہے، اسی طرح تمام عالم ایک ہستی خاص ہے، اس کے لاکھوں کروروں اجزا ہیں، سب گوناگوں 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 حیز ہے نہ جہت، نہ سمت اور پھر سب کچھ ہے، یہی روح ہے، جس کو ہم خدا کہتے ہیں، اور وحدت وجود کے یہی معنے ہیں،

اے از تو حقیقتِ تو بس ناپیدا　　　　با آں کہ توئی ز ہر چہ پیدا پیدا
توحید طلب، عین ہمہ اشیا رشو　　　　ہمچو یک جاں در ہمہ اعضا پیدا



Marfat.com

حق جانِ جہاں ست جہاں جملہ بدن　　ارواح و ملائکہ حواسِ ایں تن

افلاک وعناصر و موالید اعضا　　توحید ہمیں است دگرہا ہمہ فن

(۵) آئینہ میں جب کسی چیز کا عکس پڑتا ہے تو گو یہ عکس مجسّم ہو کر نظر آتا ہے لیکن وہ درحقیقت کوئی چیز نہیں، جس چیز کا عکس ہے، وہ ہٹ جائے تو پھر وہاں کچھ بھی نہیں جس کا عکس تھا وہ 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 ذاتِ واحد موجود ہے، یہ تمام عالم، گوناگوں مخلوقات اس کے اظلال اور پرتو ہیں،

تا جنبشِ دست ہست ما دام　　سایہ متحرک است ناکام

چوں سایہ زدست یافت مایہ　　پس نیست خود اندر اصل سایہ

چیزے کہ وجودِ او بہ خود نیست　　ہستیش نہادن از خرد نیست

پس بادلقیں کہ نیست واللہ　　موجود حقیقی سوئے اللہ

---

ہر چیز کہ آں نشانِ ہستی دارد　　یا پرتو روئے اوست یا اوست ہمہ

یہ سب اس مسئلہ (وحدت وجود) کی فلسفیانہ تعبیریں ہیں، لیکن فارسی شاعری نے اس مسئلہ کو جس جوش و خروش اور گوناگوں تخیلات کے ذریعہ سے ادا کیا وہ شاعری کا انتہائی کمال ہے، ایک شاعر خود اس ذاتِ واحد کو مخاطب کرتا ہے اور اس سے پوچھتا ہے،

گفتی کہ ہمیشہ من خموشم　　گویا شدہ پس بہ ہر زباں کیست

تو کہتا ہے کہ میں ہمیشہ چپ رہتا ہوں، تو یہ کون ہے جو ہر زبان میں بول رہا ہے،

Marfat.com

گفتی کہ نہانم از دو عالم ‏ پیدا شدہ در نگاں یگاں 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 ایں بود ہم آں 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 تخئیل 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 صورۃً وہ سرتاپا حیرت ہے اور 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 کراں، سیارہ ہائے غیر متناہی، باد صرصر، مواج دریا، سب مجسم شعر ہیں، اس بنا پر وحدتِ وجود کا مسئلہ سرتاپا شاعری ہے، ہر چیز خدا ہے، تمام عالم اس کے اشکالِ گوناگوں ہیں، ایک ہستیِ مطلق عام بھی ہے، خاص بھی، مطلق بھی، مقید بھی، کلی بھی، جزئی بھی، جوہر بھی ہے، عرض بھی، سیاہ بھی ہے، سفید بھی، اس سے بڑھکر شاعری کیا ہو سکتی ہے؟ یہی وجہ ہے کہ تخئیل نے اس مضمون میں اس قدر عمل کیا کہ چھ سو برس سے اس بات کو کہتے آئے ہیں پھر بھی نہ ختم ہوتی ہے اور نہ اُس کی دل آویزی میں کمی ہوتی ہے، صوفیہ شعرا کی شاعری کی تمام کائنات یہی ہے، مغربی نے تمام دیوان میں ایک حرف بھی اس کے سوا نہیں کہا، ہزاروں پہلو سے یہ مضمون ادا ہو چکا ہے، پھر بھی نئے نئے پیرائے نکلتے آتے ہیں،

مشکل حکایتے است کہ ہر ذرہ عین اوست ‏ اما نمی تواں کہ اشارت بہ او کنند

Marfat.com

در پردهٔ و برہمہ کس پردہ می دری | با ہر کسے و با تو کسے را وصال نیست

---

در ہر چہ بنگرم تو بہ دیدار بودهٔ | اے نا نمودہ رخ تو چہ بسیار بودهٔ

---

ایں عالم صورت است و ما در صوریم | معنی نہ تواں دید مگر در صورت

---

در صورتِ قطرہ سر بسر دریائیم | تو ذرّہ مبیں مہر جہاں آرائیم
گویند کہ کنہ ذاتِ او نتواں یافت | ما یافتہ ایم ایں کہ کنہش مائیم

یہ مسئلہ جب تک صرف زبان پر رہتا ہے فلسفہ یا شاعری ہے، لیکن جب دل پر اسکا استیلا ہو جاتا ہے، تو ایک عجب لذت بخش کیفیت طاری ہوتی ہے، دنیا کی کوئی ناگوار چیز ناگوار نہیں معلوم ہوتی، سب میں اسکا جلوہ نظر آتا ہے، سب میں اسی کی خوشبو آتی ہے، دوست دشمن، گبر و مسلمان کی تمیز اُٹھ جاتی ہے، اسی عالم کو ایک شاعر ادا کرتا ہے،

عارف ہم از اسلام خراب است و ہم از کفر | پروانہ چراغِ حرم و دیر نداند

اس کا اخلاق پر نہایت عمدہ اثر پڑا، اور یہی وجہ ہے کہ اخلاقی شاعری جو تصوف سے نکلی، گبر و مسلمان کے تفرقہ سے خالی ہے، بوستاں کی وہ حکایت تم کو یاد ہو گی کہ حضرت ابراہیمؑ نے ایک گبر کو اس بنا پر دسترخوان سے اُٹھا دیا کہ وہ گبر تھا، اسیوقت فرشتہ نازل ہوا، اور خدا کا پیام لایا،

منش دادہ صد سال روزی و جاں | ترا نفرت آمد از و یک زماں

یعنی میں نے اسکو سو برس تک زندگی اور روزی دی، تم دم بھر بھی اسکے ساتھ نہ گذار سکے،

حاسۂ باطنی

جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں تصوف کی اصلی بنیاد علم باطن ہے، اہل باطن کے نزدیک تمام اشیاء، اور خصوصاً معارف الٰہی کے ادراک کے دو ذریعے ہیں، ایک عقل جو حواس کے ذریعہ سے معلومات بہم پہنچاتی ہے، اور پھر ان کو تجرید، تحصیل اور ترکیب دیکر نتائج کا استنباط کرتی ہے، اس کو علم ظاہر کہتے ہیں، دوسرے قلب یا روح جو مشق 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 سے پاک ہوتا ہے، عارف کی آنکھیں بند ہوتی ہیں لیکن وہ دل کی آنکھوں سے علانیہ اشیاء کا مشاہدہ کرتا ہے، اس کے ساتھ ایک لذت محسوس ہوتی ہے، یہ کیفیت بیان میں نہیں آسکتی، اور مجبوراً کہنا پڑتا ہے، ؏ ذوقِ ایں بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی،

شیخ بو علی سینا جب سلطان ابو سعید ابوالخیر سے ملا اور اپنی تحقیقات بیان کیں تو آپ نے فرمایا کہ "انچہ میدانی می بینم"، یہی چیز ہے جسکو اصطلاحِ تصوف میں مشاہدہ، کشف اور الہام کہتے ہیں، یہ قوت بعض انسانوں میں کامل اور فطری ہوتی ہے یہ لوگ انبیاء کہلاتے ہیں، بعضوں میں مشق اور ریاضت سے پیدا ہوتی ہے، تاہم استعداد میں نہایت فرقِ مراتب ہوتا ہے، اور اسی فرقِ مراتب کے لحاظ سے اولیا کے طبقات قائم ہوتے ہیں، مولانا روم نے اس ادراکِ باطنی کو مثنوی میں جا بجا نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ روح کی کئی قسمیں ہیں، ایک جانوروں اور انسانوں دونوں میں مشترک ہے، یہ روحِ حیوانی ہے، ایک

وہ ہے جو انسان کے ساتھ مخصوص ہے،

غیر عقل و جاں کہ در گاو و خراست ۔۔۔ آدمی را عقل و جانے دیگر است

اس سے بالاتر ایک روح ہے جو انبیا اور اولیا کے ساتھ مخصوص ہے، وہ انسانی روح سے اسی قدر بلند ہے، جس قدر انسانی روح، روحِ حیوانی سے بالاتر ہے،

باز غیر عقل و جانِ آدمی ۔۔۔ ہست جانے در نبی و در ولی

فلسفیوں کے نزدیک انسان کلی متواطی ہے، یعنی تمام انسان انسانیت کے لحاظ سے یکساں ہیں، لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان کلی مشکک ہے یعنی جسطرح سردی گرمی کے مراتب میں اختلاف ہے، کوئی چیز نہایت گرم ہے، اور کوئی کم، اسطرح خود انسانیت کے مراتب مختلف ہیں، انسان کی اصلی حقیقت ادراک اور تعقل ہے، اسلئے جسمیں زیادہ ادراک ہے، وہ زیادہ انسان ہے، مولانا روم فرماتے ہیں،

جاں نباشد جز خبر در آزموں ۔۔۔ ہر کرا افزوں خبر، جانش فزوں

جان صرف ادراک کا نام ہے، اس لئے جس کا ادراک زیادہ ہے، جان بھی زیادہ ہے،

انسانیت کا اعلیٰ مرتبہ **نبوت** ہے، عام انسانوں میں اور انبیا 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 اسی 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 اور استدلالات سے حاصل ہوتا ہے، ہیچ ہے،

پائے استدلالیاں چوبیں بود ۔۔۔ پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

Marfat.com

گر بہ استدلال کار دیں بدے　　فخر رازی راز دار دیں بدے

جو معلومات استدلال اور قیاس سے حاصل ہوتے ہیں گو کتنے ہی یقینی ہوں لیکن شک اور احتمال سے خالی نہیں ہوسکتے، فلسفہ کے مسائل میں سخت اختلاف رائے ہے اور دونوں طرف نہایت بڑے بڑے فلسفی ہیں، یہ رائیں 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 رائے دوسرے فلسفی سے مختلف ہے، بخلاف اس کے کشف اور مشاہدہ سے جو علم حاصل ہوتا ہے قطعی ہوتا ہے، اور قطعی ہو یا نہ ہو لیکن دل کو اس سے تسلی ہوجاتی 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 شبہے قائم کرسکتا ہے لیکن کشف اور مشاہدہ کے بعد تمام شکوک اور احتمالات دفعتاً فنا ہوجاتے ہیں، عقل اور کشف کے فرق کو خواجہ حافظ نے اس شعر میں ادا کیا ہے،

آں ہمہ شعبدہا عقل کہ میکرد آنجا　　سامری پیش عصا و ید بیضا میکرد

جب یہ علم حاصل ہوجاتا 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 یونانیاں　　حکمت ایمانیاں راہم بخواں

جو علم استدلال سے حاصل ہوتا ہے صوفیہ اسکو 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 آں باشد کہ نہ فلک را بیند　　چشمی کہ بہ نور مہر بیند کور است

Marfat.com

آنکھ وہ ہے جو خود دیکھتی ہے، جو آنکھ آفتاب کی روشنی کی محتاج ہے وہ اندھی ہے،
ارباب سفسطہ کہتے ہیں کہ اصل حقیقت نہ کسی کو معلوم ہے، نہ معلوم ہو سکتی ہے
صوفی کہتے ہیں،

زنہار مگو کہ رہروان نیز نیند | کامل صفتان بے نشان نیز نیند
---|---

ہرگز یہ نہ کہو کہ رہرو اور کامل لوگ نہیں ہیں،

زیں گو نہ کہ تو محرمِ اسرار نۂ | می پنداری کہ دیگران نیز نیند
---|---

تم واقف راز نہیں ہو، تو سمجھتے ہو کہ اور لوگ بھی نہیں ہیں،
حضرات صوفیہ جو کچھ کہتے ہیں وہی شخص کہہ سکتا ہے جس نے کچھ دیکھا ہے
ورنہ محض قیاس اور استدلال میں یہ ذوق، یہ جوش و خروش نہیں ہو سکتا ہے،

گفتگو یکساں نباشد غافل و ہشیار را | در نفس باشد تفاوت خفتہ و بیدار را
---|---

صوفیانہ انداز چونکہ بہت مقبول ہوا، اسلیے تمام شعراء اسی انداز میں کہنے لگے،
عرفی، نظیری، طالب، محتشم، شفائی، 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، حسن ہے لیکن دلفریبی نہیں، قالب ہے لیکن روح نہیں، بخلاف
اس کے مولانا روم، سنائی، اوحدی، سلطان ابوسعید کا لفظ لفظ بتاتا ہے کہ
کہاں سے نکلے ہیں،

گو ید ہمہ آں کہ یافت خاش گردد | نیز غلط است آنکہ یابد گوید
---|---

**کشف حقائق** | تصوف کی اصل یہی مسئلہ ہے، تصوف کا دوسرا نام حقیقت ہے
اور اسی بنا پر ہے کہ تصوف کی غرض زیارت ہی ہے، اگرچہ تصوف کو برا اور دست

تمام اشیاء سے بحث نہیں، یہ حکما کا کام ہے، تصوف کو صرف اس بات سے غرض ہے کہ انسان کا مطلوب اصلی کیا ہے؟ لیکن چونکہ اس نتیجہ تک پہونچنے اور اُس کے حاصل کرنے کیلئے عام طور پر حقائق اشیاء سے بحث کرنی پڑتی ہے، اسلئے یہ دائرہ وسیع ہو جاتا ہے، اس کو ایک خاص مثال میں سمجھنا چاہیئے، مثلاً تصوف میں عشق حقیقی کی تعلیم دی جاتی ہے، یعنی یہ کہ جمال صرف شاہد حقیقی میں پایا جاتا ہے، اسلئے وہ عشق و محبت کے قابل ہے، باقی جن اشخاص یا جن چیزوں کو ہم حسین اور جمیل سمجھتے ہیں یہ واقع میں حسین اور جمیل نہیں، یہ بات بظاہر خلافِ عقل معلوم ہوتی ہے، ایک حسین خوبرو یا ایک خوشنما پھول کے حسن کا کیونکر انکار ہو سکتا ہے؟ اس شبہہ کے رفع کرنے کیلئے حسن و جمال 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 مسلّمات کے خلاف معلوم ہوتی ہیں، اسلئے حقائقِ اشیاء کی بحث تصوف کا ایک مستقل عنوان ہو گیا ہے جس کو ہم اجمالی طور سے لکھتے ہیں،

(۱) تصوف میں یہ تلقین 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 جس طرح دیکھتے اور سمجھتے ہیں، حقیقت میں اس طرح نہیں ہیں، اس مسئلہ کی تلقین کے وقت علم تصوف سفسطہ کے قریب آجاتا 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 نمایاں

Marfat.com

ہیں وہ اصلی نہیں ہیں، بلکہ اصلی وہ چیز ہے جو مخفی اور کم نمایاں ہے، مثلاً ہوا جب چلتی ہے تو ہم کو جو چیز آنکھ سے متحرک محسوس ہوتی ہے وہ خاک اور غبار ہے، ہوا کو ہم بالکل نہیں دیکھتے، لیکن یہ ظاہر ہے کہ در اصل متحرک ہوا ہی ہے، خاک میں اُسی نے حرکت پیدا کی ہے۔

بحر را پوشیدہ و کف کرد آشکار | باد را پوشید و نمودت غبار

دریا کو چھپایا، اور کف کو نمایاں کیا ہے، ہوا کو چھپایا اور غبار کو ظاہر کیا،

خاک بر بادست بازی می کند | کج نمائی عشوہ سازی می کند

خاک ہمچوں آلۂ در دست باد | باد را داں عالی و عالی نژاد

یعنی خاک ہیچ اور بے قدر ہی، لیکن جلوہ نمایاں کرتی ہے، ہوا جو اصلی چیز ہے وہ روپوش ہے، تاہم خاک ہوا کے ہاتھ میں گویا ایک آلہ ہے، اسلئے ہوا ہی کو عالی رتبہ سمجھنا چاہیئے۔

طبیعیات میں تمام مسائل کی بنیاد محسوسات پر رکھی جاتی ہے، اسلئے اس میں زیادہ مصروف ہونے سے محسوسات کا اسقدر دل پر اثر چھا جاتا ہے کہ یقین ہو جاتا ہے کہ جو چیز محسوس نہیں وہ خیالی اور وہمی ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ طبیعیات جاننے والے مجردات اور روحانیات کے منکر ہو جاتے ہیں، یہاں تک کہ انکار کا یہ سلسلہ خدا تک پہنچتا ہے، کیونکہ وہ اعلی المجردات ہے، لیکن تصوف میں سب سے مقدم اور ضروری تر یہی 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 اور محسوس ہوتی ہیں، بعض آثارات اور علامات کے ذریعہ سے اور بعض صرف دلائل اور نتائج سے ثابت ہوتی ہیں، اب اگر محسوس ہونے پر مدار ہوتا تو چاہیئے تھا کہ جو چیز زیادہ

Marfat.com

محسوس ہوتی، زیادہ اصلی ہوتی، لیکن حالت برعکس ہے، جب ہوا چلتی ہے، تو خاک یا غبار نظر آتا ہے، ہوا 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 آسکتی، 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 حاسۂ ظاہری سے محسوس نہیں ہوسکتے، غرض جسقدر زیادہ غور کیا جائے معلوم ہوتا ہے کہ محسوسات میں بھی وہی چیزیں اصلی وجود رکھتی ہیں، جو کم محسوس ہیں، اور مجرد ہیں، اور جس قدر کم محسوس ہیں، اسی قدر اُن 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 ہیں لیکن دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے، انہی کی بدولت ہوتا ہے، آج کل علمائے طبیعیات 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 ماند او معتزلی است　　گرچہ گوید سنی ام از جاہلی است

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مادہ سے مجرد ہونا حقیقی وجود ہے، اور جسقدر زیادہ تجرد ہوگا اسی قدر وجود حقیقی کا زیادہ ظہور ہوگا، چنانچہ موجودات کی ترتیب یہ ہے کہ سب سے کم رتبہ جسم اس سے بالا جان پھر روح پھر مجردات پھر باری تعالیٰ،

صورت پرست لوگ ظاہری حسن و جمال کو مطلوب اور محبوب خیال کرتے ہیں،

Marfat.com

لیکن وہ خود اپنے مافی الضمیر کے سمجھنے میں غلطی کرتے ہیں، ایک خوبرو نوجوان جب مرجاتا ہے تو کچھ دیر تک اس کے ظاہری حسن وجمال میں کچھ فرق نہیں آتا لیکن اس کے چاہنے والے اب اسکی صورت پر نہیں مرتے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز پر وہ مرتے تھے جمال ظاہری کے سوا کوئی اور چیز تھی، جو بظاہر محسوس نہیں ہوتی تھی،

انچہ معشوق است صورت نیست آں      خواہ عشقِ ایں جہاں خواہ آں جہاں

تمام موجودات پر غور کرنے سے یہ امر یقینی طور سے محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہر چیز کی دو حالتیں ہیں، حقیقی اور مجازی یا واقعی اور نمائشی، اور تصوف کا تمام تر ماحصل اور منتہائے مقصد حقیقت کی جستجو اور حقیقت پرستی ہے، یہی حقیقت پرستی خدا کا اذعان دل میں پیدا کرتی ہے جب زیادہ غور سے نظر آتا ہے کہ تمام موجودات کا وجود غیر مستقل ہے، عارضی ہے، تغیر 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 ذاتِ واحد کی عظمت اور محبت پیدا ہو جاتی ہے،

ہر چیز کہ در حیز امکان دیدم      با او ہمہ ہیچ بو 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 اس کے وہ سرے سے موجود ہی نہیں ہو سکتے،

زندہ در عالم تصویر ہمیں نقاش ست      خواب غفلت ہمہ را بردہ و بیداریکی است

جب حقیقت پرستی کا ذوق دل میں پیدا ہو جاتا ہے، تو ہر چیز میں حقیقت کی تلاش

Marfat.com

ہوتی ہے اور وہی چیزیں 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 لئے جد وجہد کرتا ہے، جن چیزوں کا شیفتہ 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، بچہ 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 کرجاتا ہے اور اب وہ ان چیزوں کو پسند کرتا ہے جن میں فی الجملہ واقعیت اور اصلیت ہوتی ہے جب اس کی عقل اور ادراک میں اور زیادہ ترقی ہوتی ہے، تو یہ معیار اور ترقی کرجاتا 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 حسین لذیذ اور خوشنما ہوتی ہیں، ان میں حقیقی حسن، حقیقی لذت اور حقیقی خوشنمائی 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 لئے جانفشانیاں کرتا ہے، وہ غیر مادی ہوتی ہیں، مثلاً بچے کھانے، پینے، پہننے، نقش ونگار پر جان دیتے ہیں، جو مادیات ہیں، بخلاف اس کے عقلا، علم وہنر، عزت، بقائے نام اور شہرت کے طالب ہوتے ہیں، اور یہ سب چیزیں غیر مادی ہیں محض خیالی چیزیں ہیں لیکن یہ بھی معیار حقیقی معیار نہیں، انسان کا مقصد اس سے بھی بلند تر ہونا چاہیئے، اور یہی چیز ہے جو تصوف کا مطمح نظر اور مرکز خیال ہے،

Marfat.com

حسن وجمال تمام عالم کو مرغوب ہے، بلکہ تمام عالم میں جس قدر چیزیں مرغوب اور مطلوب ہیں، اسی وجہ سے ہیں کہ ان میں کسی نہ کسی قسم کا حسن ہے، 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 پر نور روزن یا سرا | تو مداں روشن مگر خورشید را
در و دیوار گوید روشنم | پرتو غیرے ندارم این منم
پس بگوید آفتاب اے نارشید | چونکہ من غائب شوم آید پدید

یعنی اگر مکان اور دریچہ روشن ہو جائے تو تمکو سمجھنا چاہیئے کہ آفتاب روشن ہے، در و دیوار اگر یہ دعویٰ کریں کہ ہم خود روشن ہیں تو آفتاب کہیگا کہ جب میں غائب ہو جاؤنگا، اسوقت یہ بات کھل جائیگی،

اسی طرح تمام اشیاء میں جو حسن نظر آتا ہے، وہ عارضی اور مستعار ہے، اسلئے ضرور ہے کہ کوئی اصلی جمال ہے جس کا پرتو جس چیز پر پڑ جاتا ہے اس میں حسن اور جمال آجاتا ہے، یہی جمال، حقیقی ہے جو تصوف کا مقصد اور غایت ہے،

ذات باری | (۱) دہریئے خدا کے منکر ہیں، سوفسطائیوں کو شک ہے فلسفی استدلال کے محتاج ہیں، لیکن ارباب حال کے نزدیک استدلال کی ضرورت نہیں، تمام عالم زمین، آسمان، آفتاب، ماہتاب، ثابت، سیارے، دشت و چمن، گل و خار، برگ و بار سب اسکی شہادت دے رہے ہیں، وہ پوشیدہ ہے لیکن اسی وجہ سے کہ بہت کھلا ہوا ہے، عطار

ع اے ز پیدائی تو از بس ناپدید

Marfat.com

بے شبہ وہ این و آں دونوں سے بالاتر ہے، لیکن اسلئے کہ وہ ایک ہی ساتھ ایں بھی ہے اور آں بھی، مغربی، ع پس آں کہ ہم ایں، ہم آں بود کیست ؟

کیا یہ ممکن ہے کہ معلول ہو اور علت نہ ہو، اثر ہو، اور مؤثر نہ ہو، ذرہ ہو، آفتاب نہو، سایہ ہو اور دھوپ نہ ہو،

عالم اثر ہست ذات یکتائی را — روزے کہ در روانہ آفتاب است کہ دید

سارا جہاں اسی ذات یکتا کی نشانی ہے ورنہ دن ہو اور آفتاب نہ ہو یہ کس نے دیکھا

سبحان اللہ حیرتے دارم سخت — زاں دیدہ ذرّہ دید و خورشید نہ دید

میان باغ گل سرخ ہائے ہوز ادر — کہ بوکنید دہان مرا چہ بو دارد

(۲) معرفت باری میں عقل بیکار ہے، عقل کے تمام ادراکات حواس کے مدرکات پر مبنی ہیں، یعنی حواس جو ادراک کرتے ہیں، عقل انہی میں تحلیل یا ترکیب تعمیم یا تفرید کا عمل کرتی ہے، لیکن ذات باری حواس کے مدرکات سے بالاتر ہے، اسلئے عقل کی دسترس سے باہر ہے، اسی بنا پر ارباب حال کے نزدیک عقل کے مدرکات ادنی مرتبہ کی چیزیں ہیں،

عقل جزئی کے تواند گشت بر قرآں محیط — عنکبوتے کے تواند کرد سیمرغے شکار

یعنی عقل معارف قرآنی کا احاطہ نہیں کر سکتی، ایک مکڑی سیمرغ کو کیونکر شکار کر سکتی ہے،

زاہد کہ ہمہ خیال و خواب است اورا — بیرون نہ برون ز خاک و آب است اورا

او رنگ ہمی جوید و حق بے رنگ است — آں 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 ہے، اس لئے اُن کی

Marfat.com

آنکھیں آنکھیں نہیں بلکہ حجاب ہیں،

(۳) تزکیۂ نفس اور مجاہدہ سے روح کو ایک ادراک غیبی حاصل ہوتا ہے، عرفانِ آلٰہی کا یہی ذریعہ ہے، اسکو علم باطن، مشاہدہ، القا، کشف وغیرہ کہتے ہیں، اس سے بھی گو خدا کی ذات وحقیقت نہیں معلوم ہو سکتی، کیونکہ وہ ہر حالت میں انسان کے دسترس سے بالاتر ہے، لیکن صفات اور شئونات آلٰہی، 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 سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ تزکیۂ نفس اور تجرید و فنا سے حاصل ہوتا ہے، جس قدر انسان علائق دنیوی سے بے تعلق ہو، رسوم و قیود سے آزاد ہو جائے، اسی قدر اس درجہ میں ترقی ہوتی ہے،

در مذہب عاشقاں قرار دگر است — ویں بادۂ ناب را خمار دگر است

ہر علم کہ در مدرسہ حاصل گردد — کار دگر است و عشق کار دگر است

---

ہر کسے زاندازۂ روشن دلی — غیب را بیند بقدر صیقلی

یعنی ہر شخص جس قدر نفس کا تزکیہ کریگا، اُسی قدر اُس کو عالم غیب کا ادراک ہوگا اور چونکہ انسان کی استعداد کے مدارج کی کوئی انتہا نہیں، اسلئے ہر شخص کو جُدا ادراک اور جدا عرفان ہوتا ہے، ع ہر عاشق راز تو وصالِ دگر است،

اس سے زیادہ صاف ایک اور عارف کہتا ہے،

ساقی بہ ہمہ بادہ زیک خم ویدا ما — در مجلس او مستی ہر یک ز شرابے است

یعنی ساقی سب کو ایک ہی خم سے شراب دیتا ہے لیکن جو لوگ پیتے ہیں ان کو الگ الگ شراب کا نشہ چڑھتا ہے،

یہ مرتبہ عقل اور علم سے نہیں حاصل ہوتا بلکہ تجرید، مجاہدہ اور ریاضت کے بعد خود بخود اُدھر سے فیضان ہوتا ہے،

ہر چند تو او را نہ توانی دیدن — او میتواند بتو نمودن خود را

یعنی اگرچہ تم اس کو نہیں دیکھ سکتے، لیکن وہ خود تم کو اپنے آپ کو دکھلا 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 ہو 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 ہو، اسلئے خدا کے اوصاف میں بھی اختلاف ہے مثلاً ایک اشعری خدا کی یہ تعریف کرتا ہے،

اگر در دہد یک صلائے کرم — عزازیل گوید نصیبے برم

بہ تہدید گر برکشد تیغ حکم — بمانند کروبیاں صم و بکم (سعدی)

یعنی اگر خدا اپنی مہربانی کا اعلان دے تو شیطان کہے گا مجھکو بھی کچھ حصہ ملنا چاہیئے اور اگر غضب میں آئے تو فرشتوں کے حواس جاتے رہیں گے،

لیکن ایک فلسفی کے نزدیک یہ خدا کی نہیں بلکہ چنگیز خاں 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 اپنے معیار کمال کے موافق کرتے ہیں، لیکن وہ اور ہی کچھ ہے،

برافگن پردہ، تا معلوم گردد — کہ یاراں دیگرے را می پرستند

یعنی اے خدا تو اپنے چہرے سے پردہ اُلٹ دے، تو یہ کھل جائے کہ لوگ کسی اور کو پوج رہے ہیں،

آناں کہ وصفِ حسنِ تو تقریر می کنند — خواب نہ دیدہ را ہمہ تعبیر می کنند

یعنی جو لوگ تیرے جمال کی حقیقت بیان کرتے ہیں وہ اُس خواب کی تعبیر کرتے ہیں جو انھوں نے

Marfat.com

دیکھا نہیں، اولاً تو خواب خود ایک وہمی 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 اس کے طالب ہیں اور تصوف میں سالک کیلئے جو مقامات مقرر ہیں، ان میں فنا گویا آخری منزل ہے اس کے بعد ہو تو فناء الفناء 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 الگ ہو گئے فنا ہو گیا، اب دوبارہ روح کا پیدا ہونا یا باقی رہنا خیالی باتیں ہیں،

توزرنۂ اے غافلِ ناداں کہ ترا    درخاک کنند و باز بیروں آرند

تم سونا نہیں ہو کہ تم کو زمین میں گاڑ کر پھر نکالیں گے،

اس خیال کو صوفی شعراء نے نہایت پُر 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،

کدام دانہ فرو رفت در زمیں کہ نہ رست    چرا بہ دانۂ انسانت ایں گماں باشد

وہ کون سا دانہ ہے جو زمین کے اندر گیا اور نہ اگا، پھر انسان کی نسبت تم ایسا کیوں خیال کرتے ہو،

صوفیہ کہتے ہیں کہ فنا بقاء کا دیباچہ ہے، ہر نیا وجود نئے عدم کا محتاج ہے، نئے نئے عدم نہ ہوں تو نئی نئی ہستیاں وجود میں نہ آئیں، ترقی در اصل فنا اور عدم ہی کا نام ہے یعنی پچھلی صورت فنا ہوتی ہے، اور ترقی کر کے نئی صورت پیدا ہوتی ہے، اگر ایک ہی حالت

Marfat.com

قائم رہتی تو ترقی کی رفتار رک جاتی، مولانا نے اس مسئلہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے،

تو ازاں روزے کہ در ہست آمدی　　　آتشی یا خاک یا بادی بدی

تم جس دن پیدا ہوئے، اس سے پہلے خاک یا اور کوئی عنصر تھے،

گر بداں حالت ترا بودے بقا　　　کے رسیدے مر ترا ایں ارتقا

اگر تم اسی پہلی حالت پر رہتے تو یہ ترقی کہاں سے نصیب ہوتی،

از مبدل ہستیِ اول نہ ماند　　　ہستیِ دیگر بجائے او نشاند

بدلنے والے نے پہلی ہستی مٹا دی اور اُس کی جگہ دوسری قائم کر دی،

ہمچنیں تا صد ہزاراں ہست ہا　　　بعد یک دیگر دوم بہ زابتدا

اسی طرح ہزاروں ہستیاں ظہور میں آئیں جن میں ہر پچھلی پہلی سے بہتر تھی،

ایں بقاہا از فناہا یافتی　　　از فنا پس رو چرا برتافتی

تم نے یہ بقائیں فناؤں سے پائیں، پھر فنا سے کیوں منھ موڑتے ہو،

در فناہا ایں بقاہا دیدۂ　　　بربقائے جسم چوں چسپیدۂ

تم نے فناؤں میں یہ بقائیں دیکھی ہیں، تو اب جسم کے بقا پر کیوں لپٹے رہو،

تازہ می گیر و کہن را می سپار　　　زانکہ امسالت فزوں آمد ز پار

نیا لو اور پرانا چھوڑ دو، کیونکہ ہر نیا سال پرانے سال سے بہتر آتا 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 نما مردم بہ حیواں سرزدم

میں نے جماد کے مرتبہ کو چھوڑا اور نامی ہوا، اس سے آگے بڑھ کر جان دار ہوا،

مردم از حیوانی و آدم شدم　　پس چہ ترسم کے زمردن کم شدم

جاندار کے مرتبہ سے گذر کر آدمی ہوا، اسلئے مجکو مرنیکا کیا غم ہو، مرنے سے میرا کیا نقصان ہوتا ہے،

حملۂ دیگر بمیرم از بشر　　تا برآرم از ملائک بال و پر

دوسرے دھلہ میں میں بشریت سے آگے بڑھوں گا، اور فرشتہ بن جاؤں گا،

(۲) چونکہ روح عالم قدس سے تعلق رکھتی ہے، اسلئے جب جسم فنا ہو گا تو وہ ذات بحت میں جا کر مل جائے گی، اسلئے موت اور فنا اور نیستی صوفیہ کا عین مقصود اور انتہائے آرزو ہے،

بار دیگر از ملک پراں شوم　　آنچہ اندر وہم نا ید آں شوم

پھر فرشتہ پن سے بھی آگے بڑھوں گا اور وہ ہو جاؤں گا جو وہم میں بھی نہیں آسکتا،

آب کوزہ چوں در آب جو شود　　محو گردد در وے و چوں او شود

جب کوزہ 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 ہم کو معلوم نہیں، نہ کسی کو کچھ معلوم ہو سکتا ہے،

مردم در انتظار و دریں پردہ راہ نیست　　یا ہست و پردہ دار نشانم نمی دہد

کبھی کہتے ہیں کہ سب کچھ معلوم ہی، ع: ورنہ در مجلس رنداں خبرے نیست کہ نیست،

لیکن حقیقت میں تناقض نہیں، جس 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 اسطرح عالم حال میں مختلف کیفیتیں نظر آتی ہیں، ہر حال میں جو کچھ پیش آتا ہے صوفی کی

Marfat.com

زبان سے ادا ہوتا ہے، یہ کلام بظاہر متناقض معلوم ہوتے ہیں، لیکن ان میں واقعی تناقض نہیں، کیونکہ دونوں باتیں ایک حالت کی نہیں ہیں چونکہ انسان بالطبع جدت پسند ہے اسلئے عارف بھی کبھی خاص حالت میں رہنے پر قانع نہیں ہوتا، تصوف میں بسط کا مقام نہایت پُر لطف ہے اسمیں عارف پر مسرت اور خوشی کا نشہ چھا جاتا ہے، تاہم اس حالت سے بھی جی گھبرا جاتا ہے، مولانا روم فرماتے ہیں،

یک جہان تنگ دل د ماز فراخی نشاط　　یک نفس عاشق آنیم کہ دل تنگ شویم

یعنی تمام لوگ تنگدل ہیں اور ہم پر اس قدر مسرت کا انبار ہے کہ چاہتے ہیں کہ ذرا دم بھر کے لئے تنگ دل ہو جائیں،

عارف جس حالت میں ہوتا ہے اُس سے اوپر ترقی کرنے کی کوشش کرتا ہے اور موجودہ حالت کو قید خانہ اور حبس سمجھتا ہے، مولانا روم فرماتے ہیں،

اے برگ قوت یافتی تا شاخ را بشگافتی　　چوں رستی از زنداں بگو تا من دریں حبس آں کنم

پتہ کا مادہ درحقیقت شاخ میں مخفی ہوتا ہے، جب موسم آتا ہے تو پھوٹ کر نکل آتا ہے شاعر پتے سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ اے پتے، تو نے قوت حاصل کی اور شاخ کو توڑ کر نکل آیا، تو نے اس قید خانے سے کیونکر رہائی پائی، مجھ کو بھی وہ طریقہ بتا دے کہ میں بھی اس قید خانہ سے نکل آؤں،

**ذکر و تسبیح** | ارباب ظاہر و زہاد خدا کے نام کو بار بار زبان سے ادا کرنے کو ذکر اور تسبیح سمجھتے ہیں، اسی بناپر صد دانہ اور ہزار دانہ تسبیح کا رواج ہے، جس قدر زیادہ تعداد ہوگی، اسی قدر زیادہ ثواب ہوگا، لیکن ارباب حال اس کو ذکر نہیں کہتے، اُن کے نزدیک اگر ہزاروں لاکھوں دفعہ اللہ اللہ زبان سے کہا جائے تو کچھ

حاصل نہیں، جس طرح حلوا کا لفظ بار بار کہنے سے زبان شیریں نہیں ہوسکتی، ذکر اسکا نام ہے کہ خدا کی ذات وصفات کا تصور دل پر مستولی ہوجائے، اس حالت میں جوکچھ زبان سے نکلے گا یہ سب ذکر ہے،

ہرچیز کہ گوید آدمی تسبیح است   گر بشناسد بواجبی سبحان را

یعنی اگر آدمی خدا کو پہچان لے اور معرفت الٰہی کا درجہ حاصل ہوجائے تو جو کچھ زبان سے کہے گا سب تسبیح ہے

**تصوف اور فلسفہ و زہد کا فرق** تصوف میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جہاں تصوف اور فلسفہ و زہد کے ڈانڈے بظاہر مل جاتے ہیں اور ایک ظاہر بیں کو دھوکا ہوجاتا ہے لیکن یہ سخت غلطی ہے، فلسفہ اور تصوف میں علم وعمل کا فرق ہے، فلسفی جانتا ہے صوفی دیکھتا ہے، ارسطو دلائل سے ثابت کرتا ہے کہ سچ اچھی 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 مٹھاس ہے، لیکن صوفی چکھ کر بتاتا ہے کہ شیریں ہے،

زہد اور تصوف زیادہ ہمرنگ نظر آتے ہیں لیکن درحقیقت ہزاروں کوس کا فرق ہے بےشبہہ ایک زاہد عبادت گذار، اسی طرح زہد وعبادت کرتا ہے جس طرح ایک صوفی کرتا ہے، زاہد بھی دنیا سے بےتعلق ہوتا ہے، رات رات بھر جاگتا ہے گناہوں سے بچتا ہے، خدا کے خوف سے کانپتا رہتا ہے لیکن اس میں اور صوفی میں نوکر اور عاشق کا فرق ہے، نوکر آقا کا کام کرتا ہے، اس سے ڈرتا رہتا ہے، اسلئے محنتیں اٹھاتا ہے، جانبازیاں کرتا ہے، آقا کو چھوڑ کر اوروں کے آگے ہاتھ نہیں پھیلاتا لیکن یہ سب اسلئے کرتا ہے کہ آقا خوش رہے، اس کا مشاہرہ بڑھ جائے، اسکو انعام دے، زاہد دن

اور عبادت گذاروں کا بھی یہی حال ہے، وہ عبادت اس لئے کرتے ہیں کہ قیامت میں بہشت ملیگی، حور و غلمان ہاتھ آئیں گے، دودھ اور شہد کی نہریں نصیب ہونگی ورنہ کہیں خدا ناراض ہو گیا تو دوزخ میں جلنا ہوگا، خون اور پیپ کھانے کو ملے گی سانپ بچھو کاٹیں گے،

این خلق کہ عقل را بجو نا خلف است | بخوف و رجا رو نار و جنت تلف است

چوں خر کہ براہ راست آرند او را | خوف چوب است یا رجائے علف است

یعنی عام لوگ جنت و دوزخ کی اُمید 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، اُسکو نہ انعام کی خواہش ہے، نہ عقاب کا خوف، نہ نیکنامی کی ہوس، نہ بدنامی کی پروا، بے شبہ وہ بھی سختیاں جھیلتا ہے، مصیبتیں اُٹھاتا ہے، رات رات بھر نہیں سوتا، لیکن یہ سب اسلئے ہے کہ عشق و محبّت کا تقاضا ہے، ان باتوں سے خود اس کو خوشی ہوتی ہے، مزہ ملتا ہے، لطف اُٹھاتا ہے، اس لئے آپ سے آپ یہ افعال اُس سے سرزد ہوتے ہیں، روزے رکھتا ہے، یعنی کھانے پینے کی پرواہ نہیں، احرام باندھتا ہے، یعنی لباس سے غرض نہیں، زکوۃ دیتا ہے یعنی مال و دولت اس کی نظروں میں ہیچ ہے، نمازیں پڑھتا ہے، یعنی خیالِ یار میں مستغرق ہے،

بہر یزداں می زید نے بہر گنج | بہر یزداں می مرد نہ خوف و رنج

ترک کفرش ہم برائے حق بود | نہ ز بیم آنکہ در آتش شود

**تصوّف** کی زبان اس سے زیادہ کسی چیز سے آشنا نہیں، رُوح | رُوح اور روحانیات

کی نسبت ہمیشہ سے اختلاف رہا ہے، ایک فریق بالکل منکر ہے، جو معترف ہیں، ان کو اسکی ماہیت اور حقیقت میں اختلاف ہو جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

متکلمین:۔ 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،

حکمائے 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 جوہر واحد لبسیط 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، ان کے اختلاف حالت سے اس کی کیفیت اور صورت بدل جاتی ہے،

روح کا ثبوت اور اس کی حقیقت، حضرات صوفیہ کشف و مشاہدہ سے بیان کرتے ہیں اس میں سے جس قدر الفاظ کا پیرایہ قبول کر سکتا ہے، ہم اس کو ذیل میں بدفعات لکھتے ہیں،

(۱) یہ صاف نظر آتا ہے کہ عالم میں جو چیزیں ہیں اُن میں مادہ کے ساتھ ایک اور چیز پائی جاتی ہے اور وہی اس کی جان ہوتی ہے، مثلاً پھول میں خوشبو، جسم میں حرکت، ستاروں میں نور، ہوا میں تموج، پانی میں روانی وغیرہ وغیرہ روح کی ابتدائی تصویر کے ذہن نشین کرنے کیلئے یہ سمجھنا چاہیئے 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

Marfat.com

اس طرح کی بدولت جسم میں حرکت، تعقل اور ادراک پایا جاتا ہے، اسی طرح خود یہ روح اصلی روح نہیں، اصلی روح ایک اور جوہر 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 جاں کہ در گاؤ و خر است　　　آدمی را عقل و جانِ دیگر است

آں چناں کہ پرتو جاں بر تن است　　　پرتو جانانہ، بر جانِ من است

یعنی حیوانات میں جو ادراک اور روح ہے اس کے علاوہ انسان میں ایک اور 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،

حدِ جسمت یک دو گز خود بیش نیست　　　جانِ تو تا آسماں جولاں کنی است

باز نامہ روحِ حیوانی است ایں　　　بیشتر رو، روحِ انسانی است ایں

ان شعروں میں پہلے جسم اور روح کا فرق بتایا ہے کہ جسم کی مقدار ایک دو ہاتھ ہے، لیکن روح کی دسترس 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 جوہر واحد بسیط ہے، افراد انسانی میں اسکا تعدد اسطرح ہے، 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 آں یک نور خورشید سما　　　صد بود نسبت بہ صحنِ خانہ ہا

جسطرح آفتاب کا ایک نور کہ صحن کے تعدد کی وجہ سے سیکڑوں نور بن جاتا ہے،

یعنی آفتاب کی روشنی مختلف امکنہ میں دیکھی جائے تو متعدد معلوم ہوگی، لیکن اگر مکانات ڈھا دیئے جائیں تو ایک نور نظر آئے گا، اسی طرح روح ایک مفرد بسیط شے ہے لیکن مختلف اجسام میں آکر متعدد اور مختلف معلوم ہوتی ہے،

(۳) روح کا اصل مرکز عالم قدس ہے، جب انسان مرجاتا ہے تو روح عالم قدس میں جاکر مل جاتی ہے، خواجہ فریدالدین عطار نے اس مسئلہ کو سب سے زیادہ عمدگی سے ادا کیا ہے،

از موت وحیات چند پرسی؟ از من — خورشید بروزنے درافتاد وبرفت

موت اور زندگی کی نسبت کیا سوال کرتے ہو، دھوپ ایک دریچہ میں آئی اور نکل گئی

انسان عالم اکبر ہے — 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) انہی 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، اسلئے انسان سب سے بڑا عالم ہے، اسی بنا پر تصوف کا ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ انسان کو بیرونی علوم وفنون 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 اس نے سب کچھ جان لیا،

راز دوجہاں ومردہ وزندہ آں — ازخود بشنو کہ ترجمانی ہمہ را

دوجہاں اور انکی فنا وبقا کا راز اپنے آپ سے سنو کہ تم سب کے ترجمان ہو،

ما پرتوِ نورِ بادشاہِ ازلیم　　　　فرزند نہ ایم آدم وحوا را

ہم نورِ ازل کے پرتو ہیں، ہم آدم وحوا کے فرزند نہیں ہیں،

حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان سے بڑھکر کوئی چیز نہیں، انسان حاصلِ کائنات ہے، وہ خدا کا مظہر ہے، وہ شانِ الٰہی کا طلسم ہے، وہ ایک لحظہ میں عرش تک پہنچکر پھر آسکتا ہے، آفتاب ماہتاب، بہشت دوزخ، زمین وآسمان سب اس کے بازیچہ گاہ ہیں،

این نُہ خلعت کہ نُہ فلک می نامند　　　　گر راست شوی یکے بہ بالائے تو نیست

تا گُم اپردۂ تو ساختہ اند　　　　عالم از کردۂ تو ساختہ اند

تم کو تمہارا پردہ بنایا ہے، دنیا تمہارے ہی کردار سے بنی ہے'

ہر چہ در آسماں گردان است　　　　در تو چیزے مقابلِ آنست

جو کچھ آسمان میں ہے، اس کی برابر کی ایک چیز تم میں موجود ہے

نسخۂ عالم کبیر توئی　　　　گرچہ در آب وگل صغیر توئی

تم عالم اکبر کا نُسخہ ہو گو آب وگل کے لحاظ سے صغیر ہو

وحدت از مطلعت ہویدا شد　　　　در تو گم گشت واز تو پیدا شد

وحدت تمہاری ہی ذات سے ظاہر ہوئی، تو میں گم ہوئی اور تم ہی میں سے نکلی

**بہت سے اسرار کہنے کے قابل نہیں**

شریعت اور طریقت کے بہت سے مسائل ایسے ہیں کہ ان کی تشریح نہیں کی جاسکتی، ورنہ عوام بلکہ خواص تک انکے منکر ہوجائیں، مثلاً جبر و قدر کا مسئلہ شریعت کا ایک اہم مسئلہ ہے، قرآن مجید میں بہت سی آیتیں اسکے متعلق آئی ہیں، لیکن اس کے دونوں پہلو خطرناک ہیں، اگر مانا جائے کہ آدمی کو کچھ اختیار نہیں، جو کچھ ہوتا ہے

Marfat.com

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 جا سکتا، اس بنا پر عذاب ثواب سب بیکار ہے 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 گناہوں 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 ہیں کہ اگر اُن کی گرہ کھولی جائے تو دفعۃً سیکڑوں مشکلات پیدا ہو جائیں گی، حضرات صوفیہ ان مسائل کو راز کہتے ہیں اور ان کے متعلق کسی قسم کی گفتگو کی اجازت نہیں دیتے،

حقائق ہائے نیک و بد بہ شیر خفتہ می ماند  کہ عالم راز ند برہم چو دستی بر نہی بر او

یعنی خیر و شر کی حقیقت سوئے ہوئے شیر کے مشابہ ہے کہ اگر اُس پر ہاتھ رکھدو (اور شیر جاگ اُٹھے) تو ایک ہل چل پڑ جائے، عرفائے کاملین ان اسرار سے باخبر ہوتے ہیں لیکن اُن کا ظاہر کرنا مصلحت کے خلاف سمجھتے ہیں، خواجہ حافظ کہتے ہیں،

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز  ورنہ در مجلسِ رندان خبرے نیست کہ نیست

لیکن علمائے ظاہر سرے سے ان مسائل کی حقیقت سے بیخبر ہوتے ہیں، اسی بنا پر خواجہ حافظ رندانہ انداز میں فرماتے ہیں،

سرِ خدا کہ عارف و سالک بہ کس نگفت  در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

یعنی خدا کا بھید جسکو زاہد اور سالک نے نہیں بتایا مجھ کو حیرت ہے کہ بادہ فروش نے کہاں سے سُن لیا، بادہ فروش سے عارف مراد ہے،

عالم کائنات کے اسرار معلوم نہیں ہو سکتے

عالم میں جو کچھ ہوتا ہے اور ہو رہا ہے فلسفی ہر ایک کا سبب اور

Marfat.com

مصلحت و غرض بتانے کا دعویٰ کرتا ہے، لیکن ارباب حال کے نزدیک یہ ازلی اسرار ہیں جو بالکل معلوم نہیں ہو سکتے، تمام صوفی شعراء نے اس مضمون کو (اسرار کا غیر معلوم ہونا) نہایت بلند آہنگی اور مختلف طریقوں سے ادا کیا ہے،

برخلاف زاہد خود بیں کہ ز چشم من و تو ۔۔۔ راز ایں پردہ نہان است و نہان خواہد بود

---

اسرار ازل را نہ تو دانی و نہ من ۔۔۔ ویں حرفِ معما نہ تو خوانی و نہ من

ہست از پسِ پردہ گفت و گوی من و تو ۔۔۔ چوں پردہ برافتد نہ تو مانی و نہ من

---

راز درونِ پردہ چہ داند فلک خموش ۔۔۔ اے مدعی نزاع تو با پردہ دار چیست

**رسوم و قیود و بت پرستی** انسان کے مدرکات چونکہ تمام تر حواس سے ماخوذ ہیں، اسلئے وہ کوئی کام محسوسات کے سہارے کے بغیر نہیں کر سکتا، بلکہ کوئی خیال محسوسات سے الگ ہو کر نہیں کر سکتا، تمام مذاہب نے خدا کو بیچون و چگوں مانا ہے، لیکن تمام مذاہب میں بت پرستی یا بت پرستی کا شائبہ 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 سب سے منزہ 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 جلوسِ عرش اور وجہ اور ید کے قائل ہیں، صرف یہ کہتے ہیں کہ خدا کا منھ 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 اور تشخص بلکہ اطلاق کی قید سے بھی آزاد ہے،

صوفی کو حرم اور کعبہ سے انکار نہیں، لیکن وہ جانتا ہے کہ یہ پس ماندگانِ راہ کی منزل ہے

کعبہ را ویراں مکن اے عشق کانجا یک نفس
گہ گہے پس ماندگانِ 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،

جلوہ بر من مفروش اے ملک الحاج کہ تو
خانہ می بینی و من خانہ خدا می بینم

اے حاجی تو گھر کو دیکھتا ہے اور میں گھر والے کو دیکھتا ہوں،

ساکنِ کعبہ کجا دولتِ دیدار کجا
ایں قدر ہست کہ در سایۂ دیوارے ہست

کعبہ میں بیٹھنے والے کو دولت دیدار سے کیا تعلق ہے، اتنی بات البتہ ہے کہ ایک دیوار کے سایہ میں ہے

**رضا بالقضا** یہ مقام، مقام عشق ہی کا ایک اثر ہے، عارف جب معشوق حقیقی کے نشۂ 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 اس کو 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

ایں قدر بشنو کہ چوں کلی کار
می نگرد و جز بہ امرِ کردگار

یہ سن لو کہ جب تمام کام اس کے حکم سے ہوتے ہیں

چوں قضائے حق رضائے بندہ شد
حکم او را بندہ خواہندہ شد

تو خدا کی مرضی اور بندہ کی خواہش ایک ہی چیز ہے اسلئے میں وہی چاہتا ہوں جو ہو رہا ہے اور ہوتا ہے
یعنی میں نے اپنی خواہش، رغبت، آرزو کو رضائے آلہی میں فنا کر دیا ہے اسلئے زمین

Marfat.com

و آسمان میں جو کچھ ہوتا ہے مجھ کو نظر آتا ہے کہ میری ہی مرضی کے موافق ہو رہا ہے، اس لئے میں وہ ہوں کہ

سیل و جوہا بر مراد او روند | اختران زاں ساں کہ او خواہد شوند

دریا اور سیلاب میری ہی مرضی کے موافق چلتے ہیں، ستارے میرے کہنے کے مطابق گردش کرتے ہیں،

بے رضائے او نفیتد، ہیچ برگ | بے قضائے او نیاید ہیچ مرگ

میری مرضی کے بغیر ایک پتہ درخت سے نہیں گرتا میری مرضی کے بغیر کوئی موت نہیں واقع ہوتی،

بے مراد او نہ جنبد ہیچ رگ | در جہاں از اوج ثریا تا سمک

میری مرضی کے بغیر زمین سے آسمان تک ایک رگ بھی جنبش نہیں کرسکتی،

**خدا کی حقیقت معلوم نہیں ہوسکتی** فلسفی اور متکلم دونوں خدا کے ذات و صفات جاننے کی مدعی ہیں لیکن عارف کے نزدیک خدا وہی ہے جس کو ہم نہیں جان سکتے، جو چیز عقل فہم، خیال اور تصور سے بالاتر ہو وہی خدا ہے،

اوحدی نے اس مضمون کو نہایت خوبی سے ادا کیا ہے،

چوں عقل و خیال و وہم فانی گشتند | بنگر کہ چہ 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 کے بیان کرنے کا طریقہ** عالم غیب کے واقعات جس پیرایہ میں بیان کئے گئے ہیں، ان کی نسبت ارباب ظاہر کا خیال ہے کہ بعینہٖ اسی طرح وہ امور واقع ہوں گے مثلاً قیامت میں خدا عرش پر بیٹھ کر آئے گا، فرشتے تخت کو تھامے ہوں گے، ترازو قائم کیجائیگی، لوگوں کے نامۂ اعمال تولے 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 کیلئے

فنا اور حدوث لازم ہے، اسلئے وہ ان الفاظ کی تاویل کرتے ہیں، اسی بنا پر استواے 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 عالمِ 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 کرسکتی اور عالمِ غیب حس سے بالاتر ہے، اس بنا پر ان واقعات کو محسوسات کے پیرایہ میں ادا کیا ہے، مولانا روم نے اس کی یہ تشبیہ دی ہے کہ بچوں کو جب پڑھاتے ہیں تو انہی کی زبان میں پڑھاتے ہیں،

چونکہ با اطفال کارت اوفتاد　　　ہم زبانِ کودکان باید کشاد

جب تم کو بچوں سے کام پڑا، تو بچوں ہی کی زبان بولنی چاہیے،

کم نگردد، فضلِ استاد از علو　　　گر الف چیزے ندارد، گوید او

یعنی اگر کوئی فاضل بچہ کو پڑھاتے وقت یہ کہے کہ "الف خالی"، تو اس سے اس کے فضل وکمال میں کچھ نقص نہیں آتا،

سحابی کہتے ہیں،

گر زاں کہ پدر زبانِ کودک گوید　　　عاقل داند کہ آں پدر کودک نیست

یعنی اگر کوئی شخص بچہ کی زبان بولے تو عاقل لوگ نہیں سمجھیں گے کہ وہ خود بھی بچہ ہے،

**ابلیس و شیطان** حضرات صوفیہ کے نزدیک عالمِ اکبر خود انسان ہی، اور فرشتہ و شیطان خود اس کی قوتِ خیر و شر کا نام ہے، ؏ در تو یک آرزو ابلیس نیست،

مولانا عبد العلی بحر العلوم نے شرح مثنوی میں اس مسئلہ کو تفصیل سے لکھا ہے،

Marfat.com

اور ہم اس کو سوانح مولانا روم میں نقل کر چکے ہیں، صوفی شعرا نے مختلف لطیف طریقوں سے اس خیال کو ادا کیا ہے، خواجہ عطار نے ایک فرضی حکایت لکھی ہے کہ ایک شخص نے ایک درویش سے جاکر شکایت کی کہ ابلیس سے میں بہت تنگ آگیا ہوں، کیا کروں؟ انھوں نے کہا کہ ابھی تھوڑی دیر ہوئی کہ ابلیس میرے پاس آیا تھا، اور شکایت کی کہ میں فلاں شخص (اس شکایت کرنے والے سے) نہایت عاجز آگیا ہوں، وہ میرے مقبوضات پر قبضہ کئے لیتا ہے، اور مجھ کو بے دخل کرتا ہے،

عاقلے شد پیش آں صاحب جلہ | کرد از ابلیس بسیارے گلہ
مرد گفتش کاے جوان مرد عزیز | آمدہ بُد پیش از یں ابلیس نیز
خستہ دل بود از تو وآزردہ بود | خاک از ظلم تو بر سر کردہ بود
تو بگو او را کہ عزم راہ کن | دست از اقطاع من کوتاہ کن

وحدۃ فی الکثرۃ

حضرات صوفیہ چونکہ زیادہ تر مراقبہ اور مجاہدہ کرتے ہیں، اس لئے اکثر عزلت اور گوشہ نشینی اختیار کرتے ہیں، کہ خیال کی یکسوئی میں کوئی فرق نہ آئے لیکن جب عارف زیادہ ترقی کر جاتا ہے تو کوئی چیز اسکے اطمینان اور یک جہتی میں خلل انداز نہیں ہو سکتی، زن و فرزند، اہل و عیال سب ہوتے ہیں مگر وہ کسی سے وابستہ نہیں ہوتا، لوگ اسکے سامنے ہر قسم کی باتیں اور تذکرے کرتے رہتے ہیں وہ خبر تک نہیں ہوتا اسکو "وحدۃ فی الکثرۃ" کہتے ہیں: ایک صوفی اس مقام کی یوں تشریح کرتا ہے:

گر خلق ابند، عزلتے لازم نیست | از کور چہ احتیاج پنہاں شدن است

یعنی چونکہ عام لوگ، واقف راز نہیں، اسلئے اُن کا وجود و عدم برابر ہے، ان کے شریک 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 نشو و نما،

۲۔ وسعت،

۳۔ معیار کمال،

اخلاق کے جستہ جستہ عنوان پند و موعظت کے طریقے پر ابتدا ہی سے شعرا کے کلام میں آجاتے تھے، لیکن مستقل لٹریچر کی بنیاد بدائعی بلخی نے ڈالی، بدائعی کا نام محمد بن محمود بلخی ہے، وہ سلطان محمود کے زمانہ میں تھا، نوشیرواں نے مسائل اخلاق کے متعلق اپنے خیالات قلمبند کرائے تھے، جو پند نامہ کے نام سے موسوم ہیں، اور فارسی علم و ادب کی بہترین یادگار خیال کئے جاتے ہیں، بدائعی 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 کئے،

اس کے بعد اخلاقی شاعری روز بروز ترقی کرتی گئی، جس کے مختلف اسباب تھے

ا۔ تصوف کو اخلاق سے نہایت قریب کا تعلق ہے، اسلئے صوفیانہ شاعری کا بڑا حصہ اخلاقی شاعری کے حصہ میں آیا،

۲۔ اکابر شعرا مثلاً سنائی، نظامی، سعدی، محض شاعر نہ تھے، بلکہ صوفی اور

Marfat.com

عارف بھی تھے، اسلئے اُن 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 سے کرنا چاہیے کہ نظامی نے مخزنِ اسرار تصوف اور اخلاق میں لکھی تھی، اسکے تتبع میں بیشمار مثنویاں 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 | مرأۃ الصفات | غزالی مشہدی |
| روضۃ الانوار | خواجوی کرمانی | نقش بدیع | ایضاً |
| مونس الابرار | فقیہ کرمانی | قدرت آثار | " |
| گلشنِ ابرار | محمد کاتبی | منظور النظار | رہائی مروی |
| تحفۃ الاحرار | جامی | مثنوی | نویدی شیرازی |
| منظر الابصار | قاضی سنجانی | مشاہد | داعی شیرازی |
| فتوح الحرمین | محی | مثنوی | قاسم کاہی |
| مظہر آثار | امیر ہاشمی کرمانی | مہر و وفا | سالم محمد بیگ |
| گوہر شہوار | عبدی جنابدی | مظہر اسرار | حکیم ابو الفتح دوائی |
| مشہد انوار | غزالی مشہدی | خلد بریں | وحشی کرمانی |
| مجمع الابکار | عرفی شیرازی | مثنوی | حکیم حاذق گیلانی |
| زبدۃ الافکار | نیکی اصفہانی | ناز و نیاز | نجاتی گیلانی |
| مرکز ادوار | فیضی | مثنوی | ابراہیم ادہم صفوی |

| نام مثنوی | نام مصنف | نام مثنوی | نام مصنف |
|---|---|---|---|
| مثنوی | زاہد | مثنوی | محمد تقی |
| مثنوی | میر محمد معصوم خاں نامی | مثنوی | فدائی بیگ |
| مثنوی | مولانا علی احمد نشانی | مثنوی | مولٰنا غیاث بسنرواری |
| تحفہ میمونہ | محمد حسن دہلوی | مظہر الانوار | ہاشمی بخاری |
| مثنوی | ستانی تکلو | مثنوی صفا | محمد باقر نائینی |
| منبع الانہار | ملک قمی | مثنوی | ملا صبحی |
| دیدۂ بیدار | حکیم شفائی اصفہانی | " | ملا محمد شریف |
| زبدۃ الاشعار | قاسمی گونابادی | " | مرزا علاؤالدین محمد |
| دولت بیدار | ملا شیدا | " | طاہر وحید |
| مثنوی | شیخ بہاؤالدین عاملی | " | والہی قمی |
| حسن گلوسوز | زلالی خوانساری | " | درویش حسین آلہ ہروی |
| مثنوی | باقر خردہ فروش کاشانی | " | سنجر کاشی |
| مثنوی | حاجی محمد جان قدسی | " | فصیحی ہروی |
| مثنوی | علی قلی سلیم | مطلع الانوار | باقر داماد |
| مثنوی | جلال اسیر | مثنوی | اشرف مازندرانی |
| مثنوی | میر یحیٰی کاشی | مثنوی | صادق تفرشی |
| مطلع انظار | علی حزیں | . | . |

شعرائے ایران کے فلسفۂ اخلاق پر عموماً یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس سے بجائے ترقی

Marfat.com

کرنے کے پستی اور بے قاعدگی کی طرف میلان ہوتا ہے۔ جو مسائل بار بار مختلف پیرایوں میں ادا کئے جاتے ہیں یعنی ترک دنیا، قناعت، توکل، تواضع، خاکساری، عفو، حلم، جود و سخا، ان میں کچھ باتیں پست ہمتی 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،

ہم 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 اُن میں سے کیا چیز کس موقع کی ہے، حلم و تواضع کی تعلیم بے شبہ عام آدمیوں میں مردنی اور افسردگی پیدا کرتی ہے، لیکن غور کرو ایشیائی ملکوں میں خود سر سلاطین اور امرا، جبروت و اقتدار، غرور و تکبر، نخوت وجاہ کے پیکر مجسم ہوتے تھے اور اس وجہ سے کسی کو اُن سے کچھ کہنے سننے کی جرات نہیں ہوسکتی تھی، ان کیلئے تواضع حلم، انکسار سے بڑھکر کیا تعلیم ہوسکتی ہے، ہمارے اخلاقی واعظ اس نکتہ سے بخوبی واقف ہیں کہ ان اخلاقی اوصاف کے مخاطب امرا ہیں، غربا نہیں،

تواضع ز گردن فرازاں نکو است　　گدا گر تواضع کند خوے اوست

جبار سلاطین جن کی حرکات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی زندگی اور حکومت دونوں ابدی ہیں، ان کو اس سے بڑھکر اور کیا نصیحت کی جاسکتی ہے،

مکن تکیہ بر عمر ناپائدار　　مباش ایمن از بازی روزگار

شنیدم کہ جمشید فرخ سرشت　　بسر چشمہ بر بہ سنگے نوشت

Marfat.com

بریں چشمہ چوں ما بسے دم زدند　　برفتند چوں چشم برہم زدند

جن ملکوں میں تحصیل معاش، جاہ وعزت، دولت واقتدار حاصل کرنے کیلئے خوشامد، درباداری، جوڑتوڑ، سازش کے بغیر چارہ نہ ہو، وہاں قناعت، گوشہ نشینی، کم طلبی کی تعلیم سے بڑھکر کیا تعلیم ہوسکتی ہے؟ جو حالات اس زمانہ میں موجود تھے، آج پیش آئیں تو یورپ کے حکما بھی وہی ہدایتیں 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 اجمالی 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 واقوال میں آزاد اور خود مختار ہے، لیکن شخصی حکومتوں میں ہر شخص کو نظر آتا ہے کہ جو کچھ ہے بادشاہ ہے، وہ کوئی چیز نہیں، اسلئے انسان کے تمام سچے جذبات مرکر رہ جاتے ہیں، تم سچ بولنا چاہتے ہو، لیکن نہیں بول سکتے، کیونکہ ممکن ہے کہ حکمران اس وقت ناراض ہو جائے، تم ایک گروہ کو مواعظ حسنہ سے مسخر کرسکتے ہو، لیکن نہیں کرسکتے، کیونکہ ڈر ہے کہ تم پر سازش اور ارادہ بغاوت کی بدگمانی ہو، اسلئے سب سے مقدم یہ ہے کہ حکومت کی جباری کا اثر کم کیا جائے اس امر میں ایران صرف شعرا کا ممنون ہے، ایران بلکہ کل ایشیائی ممالک میں ہر طرف در ودیوار سے حکومت پرستی کی صدائیں آتی ہیں، بادشاہ خدا کا سایہ ہے، من اکرمہ اکرمہ اللہ ومن اھانہ اھانہ اللہ ان فقروں نے مذہبی حیثیت حاصل کرلی تھی اور ہر جمعہ کو خطبوں کے ذریعہ سے یہ صدا آسمانی صدا بن کر ہزاروں لاکھوں کانوں میں پڑتی تھی، اس آواز کے مقابلہ میں کوئی مخالف صدا بلند کرنا آسان نہ تھا،

Marfat.com

لیکن شیخ سعدی نے خود اپنے بادشاہ وقت کو مخاطب کر کے کہا،

خزائن پُر از بہرِ لشکر بود | نہ از بہرِ آئین و زیور بود

خزانے لشکر کے لئے ہیں، شان و شوکت اور آرائش کے لئے نہیں،

چو دشمن خر روستائے برد | ملک باج و دہ یک چرا می خورد

جب چور دہقان کا جانور چرا لے جاتا ہے تو بادشاہ خراج کیوں لیتا ہے،

آرام طلب عیش پسند بادشاہوں کو خطاب کر کے کہتے ہیں،

تو کے بشنوی نالۂ دادخواہ | بہ کیواں برت، کلۂ خوابگاہ

تم مظلوموں کی فریاد کیا سنو گے، تمھاری خوابگاہ کی چھت تو آسمان سے ٹکراتی ہے،

یہ کہتے کہتے شیخ عام اثر سے جھجک جاتا ہے، لیکن پھر بے غرضی اور آزادی کے زور میں آکر کہتا ہے،

دلیر آمدی سعدیا در سخن | چو تیغے بدست است فتحے بکن

اے سعدی تو بولنے میں دلیر ہے، جب تیرے پاس تیغ زبان ہے تو ملک فتح کر،

بگو آنچہ دانی کہ حق گفتہ بہ | نہ رشوت ستانی و نہ عشوہ دہ

جو کچھ جانتا ہے کہہ، تو نہ رشوت خوار ہے، نہ سخن ساز،

زباں بند و دفتر ز حکمت بشوئے | طمع بگسل و ہرچہ خواہی بگوئے

انکیانو چنگیز خانی خاندان کی یادگار اور بادشاہِ وقت تھا شیخ اس سے خطاب کر کے کہتا ہے،

سعدیا چنداں کہ میدانی بگوئے | حق نشاید گفتن الا آشکارا

اے سعدی جو کچھ جانتا ہے، سب کہدے، سچ علانیہ ہی کہنے کی چیز ہے،

Marfat.com

ہر کرا خوف و طمع در کار نیست | از خطا باکش نباشد وز تتار

جس کے دل میں خوف اور طمع نہیں ہے نہ اس کو خطا کا ڈر ہے نہ تتار کا ،

ایک اور موقع پر اکیا نو سے کہتے ہیں ،

چنیں پند از پدر نشنیدہ باشی | الا گر ہوشیاری بشنو از عجم

ایسی نصیحتیں تو نے اپنے باپ سے بھی نہیں سنی ہونگی ، ہاں اگر تجھکو عقل ہے تو مجھ سے سن ،

نہ ہر کس حق تواند گفت گستاخ | سخن ملکے است سعدی را مسلّم

ہر شخص بے باکانہ سچ نہیں بول سکتا ، گویائی ایک ملک ہے جو سعدی کیلئے مسلّم ہو چکا

جابر بادشاہوں کے مقابلہ میں اس زمانہ کے لحاظ سے جو طریقے اختیار کئے 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 مؤثر مثالیں پیش کی جائیں ،

۳۔ خود سلاطین کی زبان سے ان خیالات کا اعتراف کیا جائے ،

۴۔ نوکری اور ملازمت کی برائی بیان کی جائے ،

۵۔ حکومت اور سلطنت کی بے ثباتی اور بے استقلالی مختلف پیرایوں میں ثابت کیجائے ،

شعرا نے یہ تمام باتیں نہایت مؤثر طریقے سے ادا کیں ، ہم چند مثالیں ذیل میں لکھتے ہیں ،

**بادشاہ کی غرض رعایا کا آرام و آسائش ہے**

اس مضمون کو شعرا نے کبھی خود اپنی طرف سے ، کبھی کسی اور کی ، کبھی سلاطین کی زبان سے ادا کیا ہے ، مثلاً

شنیدم کہ در وقت نزع رواں | بہ ہرمز چنیں گفت نوشیرواں

میں نے سنا ہے کہ مرتے وقت نوشیرواں نے ہرمز سے کہا تھا ،

Marfat.com

کہ خاطر نگہدار درویش باش  نہ در بندِ آسایشِ خویش باش

کہ فقرا کی خاطر داری کا خیال رکھو، اپنے آرام کی فکر میں نہ رہو،

شنیدم کہ فرماں دہے داد گر  قبا داشتے ہر دو روی آستر

میں نے سنا ہے کہ ایک عادل بادشاہ ایسی قبا پہنتا تھا کہ دونوں طرف استر ہوتا تھا،

یکے گفتش اے خسرِ نیک روز  قبائے زدیبائے چینی بدوز

کسی نے کہا کہ حضور چینی کمخواب کی قبا بنوائیں

بگفت ایں قدر سترِ و آسایش است  وزیں بگذری زیب و آرایش است

بولا کہ پردہ پوشی اور آرام کیلئے اتنا ہی بس ہے، باقی بناؤ سنگار ہے،

مرا ہم ز صد گونہ آز و ہوا است  ولیکن نہ تنہا خزانہ مرا است

میرے دل میں بہت سی خواہشیں پیدا ہوتی ہیں لیکن خزانہ صرف میرا مال نہیں،

بادشاہ میں کیسے ہونا چاہیں آزادی اور حق گوئی

اس مضمون کو شعرائے نہایت مؤثر اور بلیغ طریقوں سے ادا کیا ہے، سکندر اور دیوجانس کلبی کے واقعہ کو میر حسینی نے زاد المسافرین میں نہایت پر اثر طریقے سے لکھا ہے،

ایں طرفہ حکایت است بنگر  بشنو زِ قضا مگر سکندر

می رفت و ہمہ سپاہ با او  وال حشمت و ملک و جاہ با او

ناگہ بہ خرابۂ گذر کرد  پیرے ز خرابہ سر بدر کرد
دیرانہ کا

پیرے نہ کہ آفتاب پر نور  در چشم سکندر آمد از دور

بر سید کہ ایں چہ مشایدآ خر  ویں کیست کہ می نماید آخر

در گذشت کہ ایں منزل کہ از انکار  بیہودہ نہ باشد ایں چنیں پیر
غائب

خود را نہ دید بداں مغاک چوں گور | پیراز سر وقت خود نہ شد دور

خود اس غار کی طرف بڑھا، لیکن بڈھا خبر بھی نہ ہوا،

چوں باز نہ کرد سوئے او چشم | ناگاہ سکندر رش بصد خشم

گفت اے شدہ غول ایں گذر گاہ | غافل چہ نشستۂ دریں راہ

بہر چہ نہ کردی احترام | آخر نہ سکندر است نامم

پیراز سر وقت بانگ برزد | گفت ایں ہمہ نیم جو نیرزد

بہ پشت و نہ روئے عالمے تو | یک دانہ ز کشت آدمی تو

دو بندۂ من کہ حرص و آزند | بر تو ہمہ روز سرفرازند

با من چہ برابری کنی تو | چوں بندۂ بندۂ منی تو

قصہ یہ کہ سکندر فوج و حشم کے ساتھ جا رہا تھا، ایک ویرانہ میں ایک بڈھا نظر آیا، سکندر اس کے پاس گیا، لیکن وہ خبر نہ ہوا، سکندر نے اس کو ڈانٹ کر کہا کہ تو جانتا نہیں میں سکندر ہوں، میری تعظیم کیوں نہیں کی، بڈھے 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 مدت دراز کا واقعہ تھا، اس لئے نظامی اور سعدی نے اپنے زمانہ کی مثالیں پیش کیں،

سنجر سلجوقیوں میں سب سے بڑا بادشاہ گذرا ہے، ایک بڑھیا نے اسکے گھوڑے کی باگ پکڑ کر جسطرح اسکو بھلا برا کہا تھا، نظامی مخزن اسرار میں اسکو یوں ادا کرتے ہیں،

Marfat.com

پیرزنے راستمے در گرفت　　　دست زود دامنِ سنجر گرفت

ایک بڑھیا پر ظلم ہوا، اُس نے سنجر کا دامن پکڑا اور کہا،

کاے ملک آزرمِ 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،

شحنۂ مست آمدہ در کوے من　　　زد لگدے چند فرا روے من

ایک مست سپاہی میرے گھر میں آیا، اور میرے گال پر کئی تھپیٹر مارے،

بے گنہ از خانہ، بروئم کشید　　　موے کشاں بر سرِ خونم کشید

بے گناہ مجکو گھر سے نکال لایا، میرے بال پکڑ کر گھسیٹتا ہوا، قتل گاہ میں لایا،

گفت فلاں نیم شب اے کوز پشت　　　بر سرِ کوے تو فلاں را کہ کشت

مجھ سے کہا کہ او بڑھیا، تیری گلی میں فلاں شخص کو کس نے مار ڈالا،

گر نہ دہی دادِ من اے شہریار　　　با تو رود روزِ شمار ایں شمار

اے بادشاہ، اگر میرا انصاف نہ دیگا، تو قیامت کے دن اس کی پرسش ہوگی،

چوں تو بیداد گرے پروری　　　ترک نۂ ہندوے غارت گرے

جب تو ظالموں کو پالتا ہے، تو تو ترک نہیں، بلکہ غارت گر چور ہے،

یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ نظامی نے یہ مثنوی جس بادشاہ کی خدمت میں پیش کی تھی وہ سلجوقیوں ہی کے خاندان کا ایک فرماں روا تھا،

شیخ سعدی نے اس مضمون کو نہایت کثرت سے اور نہایت سچے اور پُر اثر طریقوں سے ادا کیا ہے، بادشاہ غور نے ایک مظلوم کو قتل کرنا چاہا ہے، وہ جان سے ہاتھ دھو کر کہتا ہے،

Marfat.com

زنا مہربانی کہ در دورِ تست ہمہ عالم، آوازۂ جورِ تست
نہ من کردم از دستِ جورت نفیر کہ خلقے، ز خلقے یکے کشتہ گیر

یعنی میں ہی تجھ سے نالاں نہیں، بلکہ خلق کی خلق نالاں 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 چلّہ میں جوڑا، چرواہا پکارا کہ "میں دشمن نہیں،، سرکاری گھوڑے جنگل میں چراتا ہوں" دارا نے کہا خوش قسمتی سے تو بچ گیا ورنہ میں تیز زہ کر چکا تھا، چرواہے نے کہا، سبحان اللہ! میں گلہ کے ایک ایک گھوڑے کو پہچانتا ہوں، آپ نے مجھ کو سینکڑوں بار دیکھا ہے اور پہچان نہیں سکتے

مرا بارہا در حضر دیدۂ ز خیل و چراگاہ پرسیدۂ
کنونت بمہر آمدم پیش باز نمی دانیم از بد اندیش باز
توانم من اے نامور شہریار کہ اسپے بروں آورم از ہزار
دراں دار ملک از خلل غم بود کہ تدبیر شاہ از شباں کم بود

اس سلطنت میں خلل ہوگا جہاں بادشاہ ایک چرواہے کے بھی برابر نہیں،
شیخ نے آزاد گوئی اور نکتہ چینی کی تعلیم، سلاطین اور امراء تک محدود نہیں رکھی بلکہ خلفائے راشدینؓ کے مقابلہ میں بھی اس کو جائز رکھا، ایک روایت لکھی ہے کہ ایک دفعہ کسی نے حضرت علیؓ سے کوئی مسئلہ پوچھا، آپ نے جواب دیا، حاضرین میں سے ایک نے کہا کہ یہ مسئلہ یوں نہیں ہے، آپ نے فرمایا، اچھا تم بتاؤ، اس نے نہایت خوبی سے مسئلہ کو بیان کیا، حضرت علیؓ نے فرمایا "بے شبہ میں 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 کر سکتا ہے

Marfat.com

ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک دفعہ کسی تنگ گلی میں حضرت عمرؓ کا پاؤں کسی فقیر کے پاؤں پر پڑ گیا، اُس نے جھلا کر کہا، "تو اندھا ہے، دیکھ کر نہیں چلتا" حضرت عمرؓ نے فرمایا "میں اندھا نہیں ہوں، لیکن خیال نہیں رہا، مجھ کو معاف کرو"

ندانستم از من خطا در گذار      نہ کورم ولیکن خطا رفت کار

اسی قسم کی بہت سی حکایتیں لکھی ہیں جن سے دلوں میں یہ ذہن نشین کرنا تھا کہ آزادی اور حق گوئی کے موقعہ پر خلیفہ، بادشاہ، حاکم سب برابر ہیں، یہ بھی تعلیم دی ہے کہ آزادی میں جان کا خطرہ بھی برداشت کرنا چاہیئے،

بوستان میں لکھا ہے کہ ایک شخص نے کسی بادشاہ کے سامنے کوئی بات کہی جو اس کو ناگوار گذری، اس نے اس کو قید کر دیا، لوگوں نے اس شخص سے کہا کہ ایسے موقع پر حق گوئی مصلحت کے خلاف تھی، اُس نے کہا "سچ بولنا خدا کا حکم ہے قید خانہ سے میں نہیں ڈرتا، یہ دو دن کی تکلیف ہے" بادشاہ نے کہلا بھیجا کہ "دو دن نہیں بلکہ تمام عمر قید خانہ میں رہنا ہوگا" اس شخص نے کہلا بھیجا۔

غم و خرمی پیش درویش نیست      کہ دنیا ہمیں ساعتے بیش نیست

دنیا گھڑی دو گھڑی ہے، فقیر کے آگے غم اور خوشی، کوئی چیز نہیں،

بہ یک ہفتہ باہم برابر شویم      بہ دروازۂ مرگ چوں در شویم

جب موت کے دروازے پر جائیں گے تو ایک ہفتہ میں ہم تم برابر ہو جائیں گے،

کلیم کہتا ہے،

آئینہ عیب پوشِ سکندر نمی شود      روشندلاں خوشامدِ شاہاں نہ گفتہ اند

جو روشن دل ہیں وہ کسی کی خوشامد نہیں کرتے، آئینہ نے کبھی سکندر کا عیب نہیں چھپایا،

Marfat.com

**ملازمت اور نوکری کی برائی** اخلاق کے تباہ اور برباد ہونے کا سب سے بڑا سبب نوکری اور ملازمت ہے، ایشائی درباروں کی نوکری میں عزتِ نفس کسی طرح قائم نہیں رہ سکتی اسلئے شعرا نے نہایت کثرت سے اور مختلف شاعرانہ طریقوں سے نوکری کی برائیاں بیان کی ہیں، اس خاص مضمون کو ابن یمین، عمر خیام اور شیخ سعدی نے نہایت آزادی اور دلیری سے ادا کیا ہے، اور چونکہ اس ہدایت پر خود اُن کا عمل تھا، اسلئے اُن کی زبان سے یہ مضمون زیادہ پُر اثر ہو کر ادا ہوتا ہے، ابن یمین کہتا ہے۔

اگر دو گاو بدست آوری و مزرعۂ — یکے امیر و یکے را وزیر نام کنی

اگر تم دو بیل اور کچھ کھیت مہیا کر لو اور ان بیلوں کے نام امیر اور وزیر رکھ لو

ہزار بار ازاں بہ کہ از پئے خدمت — کمر ببندی و بر ہر مردکے سلام کنی

تو اس سے ہزارہا درجہ بہتر ہے کہ کمر باندھ کر کسی مردک کو سلام کرو۔

دو قرصِ ناں اگر از گندم است یا از جو — دو تائے جامہ اگر کہنہ است یا خود نو

دو چپاتیاں، گیہوں کی ہوں، خواہ جو کی، دو جوڑے کپڑے، پُرانے ہوں یا نئے

بچار گوشۂ دیوار خود بخاطرِ جمع — کہ کس نگوید از ینجا بخیز و آنجا رو

اپنی چار دیواری کے اندر، اطمینان کے ساتھ، کہ کوئی یہ نہ کہے کہ یہاں سے اٹھو اور وہاں جاؤ،

ہزار بار فزوں تر بہ نزد ابن یمین — ز فرِ مملکتِ کیقباد و کیخسرو

ابن یمین کے نزدیک، کیقباد، اور کیخسرو کی سلطنت سے ہزار بار بڑھکر ہے،

## خیام

یک ناں بدو روز اگر شود حاصل مرد — در کوزۂ شکستہ دمے آب سرد

مامورِ دگر کسے چرا باید بود — یا خدمتِ چوں 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 لکڑی کا ایک گٹھا لئے جاتا تھا، اور خدا کا شکر کرتا جاتا تھا کہ تو نے مجھ کو بڑی عزت سے رکھا، ایک شخص نے کہا، او خرف! یہ کونسی عزت کی صورت ہے، اس نے کہا، اس سے بڑھکر کیا عزت ہوگی کہ میں کسی کا نوکر چاکر نہیں،

جلتی اصفہانی نے اس مضمون کو سب سے زیادہ لطیف پیرائے میں ادا کیا ہے، ایک فرضی حکایت لکھی ہے کہ ایک باز بادشاہ کے ہاتھ سے چھوٹ کر اتفاقاً جنگل میں آیا، 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 کافوری شمعیں جلائیں دن کو بادشاہ کے ساتھ شکار کھیلیں، جنگلی باز نے جواب دیا،

جوابش داد آں باز نکو رائے      کہ اے ناوانِ دوں ہمت سراپائے

اس باز نے جواب دیا کہ او پست حوصلہ احمق،

تمامی عمر اگر در کوہساراں      جفائے برف بینی جور باراں

اگر ساری عمر، پہاڑوں میں برف اور بارش کی تکلیف اٹھائی جائے

کشی در ہر نفس صد گونہ خواری      ز چنگال عقابانِ شکاری

اور ہر وقت شکاری عقابوں سے سیکڑوں طرح کی تکلیف پہونچے

ببسے بہتر کہ بر تخت زر اندود      دمے محکوم حکم دیگرے بود

تب بھی اس سے کہیں بہتر ہے کہ تخت زریں پر ایک لمحہ کیلئے بھی کسی کا محکوم ہوکر رہنا پڑے،

یہاں یہ نکتہ خاص طرح پر یاد رکھنا چاہیئے کہ ایرانی شاعری میں قناعت اور توکل

Marfat.com

کی جو بے انتہا مدح ہے، اسکے یہ معنی لوگوں نے نہایت غلط خیال کئے ہیں کہ کسب معاش سے باز رہنا چاہیئے، اور نذر و نیاز پر بسر کرنی چاہیئے، قناعت سے ان لوگوں کی یہ غرض تھی کہ سلاطین، امرا اور حکام کی ملازمت اور نوکری سے احتراز کرنا چاہیئے، اور تجارت، صنعت و حرفت اور مزدوری سے معاش حاصل کرنی چاہیئے، اور چونکہ اس زمانہ میں شاہی ملازمت کے مقابلہ میں صنعت و حرفت وغیرہ، نہ عزت کی چیز خیال کی جاتی تھی، نہ اس سے دولت و مال پیدا ہو سکتا تھا، اس لئے اسکے مقابلہ میں ان چیزوں پر اکتفا کرنا قناعت خیال کیا جاتا تھا، اسی بنا پر شیخ سعدی فرماتے ہیں،

به دست آہکِ تفتہ کردن خمیر — بہ از دست بر سینہ پیشِ امیر

خواجہ فریدالدین عطار فرماتے ہیں،

اصمعی میرفت در راہے سوار — دید کناسے شدہ مشغولِ کار
نفس را می گفت اے نفسِ نفیس — کردمت آزاد از کارِ خسیس
ہم ترا دائم گرامی داشتم — ہم برائے نیک نامی داشتم
اصمعی گفتش کہ بارے ایں بگو — ایں سخن بارے توائے مسکیں بگو
چوں تو باشی در نجاست کار گر — خود چہ باشد در جہاں زیں خوار تر
گفت آں کہ خلق را خدمت کند — کارِ من صد رہ ازو بہتر 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 اے 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،

Marfat.com

| | |
|---|---|
| دولت اور امارت کی بے ثباتی اور تحقیر | اس مضمون کو شعراء نے حد سے زیادہ وسعت دی، خیام کی رباعیاں، حافظ کی غزلیں، ابن یمین کے قطعات، سعدی |

کی مثنویاں اسی مضمون سے لبریز ہیں، دولت اور سلطنت کا سب سے بڑا مظہر حضرت سلیمانؑ کی سلطنت خیال کی جاتی تھی، جن کا تخت ہوا پر چلتا تھا، اور جن دیو پری اُن کے زیر فرمان تھے، ابن یمین ان کی سلطنت کی حقیقت یہ بیان کرتا ہے،

زدیوانہ کرد روزے سوال | سلیمان مرسل علیہ السلام
کہ چوں دیدی ایں مملکت کز پدر | مرا ماند با ایں ہمہ احتشام
(یعنی حضرت داؤدؑ)
چہ خوش گفت دیوانہ او را جواب | کہ چوں نیست ایں سلطنت مستدام
پدر رفتے آہن سرد کوفت | تو بر باد پیمودنی 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 آپکی سلطنت ہمیشہ رہنے والی نہیں ہے تو یوں سمجھیے کہ آپکے والد ٹھنڈا لوہا پیٹا کرتے تھے، اور آپ ہوا ناپتے پھرتے ہیں، فارسی میں آہن سرد کوفتن اور باد پیمودن، دونوں کے معنی بیکار کام کرنے کے ہیں،

شیخ سعدی فرماتے ہیں،

نہ بر باد رفتے سحرگاہ و شام | سریر سلیمان علیہ السلام
نہ آخر شنیدی کہ بر باد رفت | خنک آں کہ با دانش و داد رفت

## حافظ

گرہ بہ باد مزن گرچہ بر مراد رود | کہ ایں سخن بہ مثل باد با سلیماں گفت
دیدۂ تنگ کند فخر بہ دنیائے خسیس | خس و خاشاک شرر را رگ گردن باشد

Marfat.com

## مخلص کاشی

طاس حمام ست ایں دنیائے دوں ہر زماں در دستِ ناپاکے دگر

دنیا حمام کا لوٹا ہے، ہر وقت ایک نئے ناپاک ہاتھ میں رہتا ہے،

با دلِ عارف نشود جلوۂ دہر سر آئینۂ زعکس کوہ سنگیں نہ شود

---

**خواجوی** ایں گہ گو نید کہ برآب نہادست جہاں مشنو اے خواجہ کہ چوں درنگری برباد است

---

**لاحد** ایں عمر کہ بہتیابۂ بینی اُو را نقشے ست کہ برآب بہ بینی اُو را

دنیا بجائے و زندگانی در دمے خوابیست کہ در خواب بہ بینی اُو را

**عزتِ نفس اور ترکِ احسان پذیری** ایشیا میں چونکہ شخص پرستی حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی، اس لئے لوگ اہلِ کمال کی خدمت گزاری اور نذر و نیاز پیش کرنا اپنی سعادت سمجھتے تھے، .....

.....

یہ کے یہاں تک بڑھی کہ ہر کس و ناکس کو اسکا چسکا پڑ گیا اور رفتہ رفتہ مفت خوری کا عام رواج ہو گیا، صوفیہ، اہلِ فن، شعرا، سلاطین اور امرا کے عطیات اور انعامات پر بسر کرتے تھے، اور یہ عیب نہیں خیال کیا جاتا تھا، اس برائی کے دور کرنے کیلئے شیخ سعدی اور ابن یمین وغیرہ نے حفظ آبرو اور ترکِ احسان پذیری کے مضمون کو بار بار مؤثر طریقوں سے ادا کیا ہے، سعدی کہتے ہیں،

از من نیاید ایں کہ بدہقان کد خدا حاجت برم کہ فعلِ گدایاں خرمن است

صد گنج شایگاں بہ بہائے جوے ہنر منت براں کہ مید بدم حیف بر من است

یعنی اگر کوئی شخص جو بھر ہنر کی قیمت، بہت بڑا خزانہ دیدے تو اسکا احسان ہے لیکن
مجھ پر افسوس ہے، اگر میں قبول کر لوں،

| | | |
|---|---|---|
| | خواست تا علیم کند پروردۂ بیگانگاں | لاغری بر من گرفت آں کس کہ لاغر پروراست |
| | گرچہ درویشم بحمد اللہ مخنث نیستم | شیر اگر مفلوج باشد بہ ز سگ برپاست |
| | صاحب کمال را چہ غم از نقص مال و جاہ | چوں ماہ پیکرے کہ درو سرخ و زرد نیست |
| | مردے کہ ہیچ جامہ ندارد بہ اتفاق | بہتر ز جامہ کہ درو ہیچ مرد نیست |
| نوری | من و ایں عہد کہ با تحفۂ رعنائے جہاں | بعد ازیں عشق بنازم نہ بسو نہ بعہد |
| | قوت دادن اگر نیست مرا بارے نیست | قوت ناستدن ہست و للہ الحمد |
| خسرو | کوس شہ خالی و بانگ غلغلش در دسراست | ہر کہ قانع شد بخشک و تر شہ بحر و براست |
| ابن یمین | جہاں زہر یک تن نیست تنہا | یقیں داں کاندریں معنی شکے نیست |
| | سلامت با قناعت تواماں ماند | چو حرص اندر زمانہ مہلکے نیست |
| | اگر صد اسپ داری در طویلہ | ترا مرکب از آں ہا جز یکے نیست |
| | کفافے از قضا ت ارمی دہد دست | تمام است ایں قدر و ایں اندکے نیست |

غصہ کے مقابلہ میں غصہ نہ کرنا چاہیے

| | |
|---|---|
| دانا ہرگز ادائے ناخوش نکند | جز پیروی دشمن سرکش نکند |
| آتش چہ بلند شد بر او آب زنند | دفع آتش، کسے بہ آتش نکند |

Marfat.com

# فلسفیانہ شاعری

فارسی شاعری میں فلسفیانہ خیالات کا جسقدر ذخیرہ ہے کسی زبان میں نہیں، لیکن پہلے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ فلسفہ کیا چیز ہے؟ کتب درسیہ میں طبعیات، عنصریات، فلکیات، الٰہیات ان سب کے مجموعہ کا نام فلسفہ ہے لیکن طبعیات اور عنصریات درحقیقت 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، الٰہیات بیشک فلسفہ ہے لیکن اسکا اب ایک خاص نام پڑگیا ہے، اور وہ ایک مستقل فن بن گیا ہے، علم الاخلاق، سیاست اور تمدن بھی فلسفہ عملی میں داخل ہیں لیکن یہ سب بھی الگ الگ مستقل نام سے موسوم ہیں، اسلئے یہاں 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 کاروبارِ زندگی کی روزمرہ باتیں بھی اگر نگاہِ حقیقت سے دیکھی جائیں تو سب فلسفہ ہیں،

ہر کس نشناسندہ راز است وگرنہ　　　این ہا ہمہ راز است کہ مفہوم عوام است

یہ بات خاص طور پر ملحوظ رکھنی چاہیئے کہ فلسفہ کے وہ مسائل جو خشک اور وقت طلب ہیں، شاعری کی حد سے باہر ہیں، اگر ان کو کوئی شخص موزوں کردے تو وہ نظم ہوگی شعر نہ ہوگا، اسی طرح فلسفہ کے عام مسائل بھی جبتک شاعرانہ طرز میں نہ ادا کئے جائیں شاعری کی حد میں نہیں آسکتے، اس لئے اس موقع پر ہم کو صرف اُن فلسفیانہ مسائل سے غرض ہے، جو شاعرانہ انداز میں ادا کئے گئے ہیں،

فارسی شاعری میں فلسفہ کا جو سرمایہ ہے، اس کے حسب ذیل حصے ہیں،

Marfat.com

## تصوف

آلہیات ونبوات، یہ مستقل فلسفہ ہے، اسمیں سے متعدد حصّہ یعنی ثبوتِ باری، وحدتِ باری، معاد وغیرہ، مسائل، سوانح مولانا روم میں تفصیل سے لکھے جا چکے ہیں،

اخلاق یعنی مارل فلاسفی، یہ بھی ایک مستقل حصہ ہے جو اس سے پہلے گذر چکا، ان کے علاوہ جو باقی رہتا ہے اس موقع پر اسی سے بحث ہے،

شاعری میں فلسفہ، تصوف کے راستہ سے آیا چونکہ اکثر تصوف کی سرحد فلسفہ سے ملتی ہے، اسلئے صوفی شعرا فلسفہ کے مسائل بھی ادا کیا کرتے تھے، امام غزالی کی بدولت فلسفہ کو عام رواج ہوا، صوفیہ میں اکثر علما، مثلاً مولانا روم، سعدی، سنائی نے صوفی ہونے سے پہلے باقاعدہ فلسفہ کی تعلیم پائی تھی، صوفی ہونے کے بعد فلسفیانہ خیالات نے قالب بدل دیا، اور تصوف کے پیرایہ میں ادا ہوئے، چنانچہ مولانا روم کی مثنوی میں سیکڑوں مسائل ہیں جو خالص فلسفہ کے مسائل ہیں، سب سے پہلے ناصر خسرو نے فلسفیانہ خیالات کو شاعری میں داخل کیا، فرقۂ اسمٰعیلیہ میں سے تھا جو اس بات کے قائل ہیں کہ شریعت کے دورخ ہیں، ظاہر وباطن، باطن صرف امام وقت سمجھ سکتا ہے اور وہی اصلی مقصود ہے، اس فرقہ کا دستور تھا کہ جب کسی کو اپنے طریقے میں لانا چاہتے تھے، تو قرآن اور حدیث کے منصوصات اور احکام کے متعلق اس کے دل میں شکوک پیدا کرتے تھے، مثلاً یہ کہ روزہ سے کیا فائدہ؟ غسلِ جنابت کے کیا معنی؟ حجرِ اسود کو چومنا اور رمی جمار کرنا بظاہر بے فائدہ ہے، جب یہ شبہے دل میں

Marfat.com

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 کیجائے تو یہ مسائل حل ہوں گے، 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 سے مسائل ہیں لیکن ہم نے اسلئے اسکے اشعار نقل نہیں کیے کہ اسکا انداز بیان شاعرانہ نہیں

ناصر کے بعد نظامی نے فلسفیانہ شاعری کو ترقی دی، انھوں نے سکندر نامہ بحری میں حکمائے یونان کے علمی مباحثے تفصیل سے لکھے ہیں، یہ تمام فلسفیانہ مسائل ہیں اور اس خوبی سے ان کو 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 آگئیں، سکندر کے دربار میں ابتدائے آفرینش کے مسئلہ پر بحث ہوئی تھی، یعنی سلسلہ کائنات میں سب سے پہلے کیا چیز پیدا ہوئی، ؟ پھر اور چیزیں کیونکر اور کس ترتیب سے وجود میں آئیں، نظامی نے اس معرکہ کی پوری تفصیل لکھی ہے،

بہ فرماں دہی شاہ فیروز بخت　　　یکے روز بر شد بہ فیروزہ تخت

فیروز بخت بادشاہ، ایک دن تخت پر بیٹھا

ازاں فیلسوفاں گزیں کرد ہفت　　　کہ بر خاطر کس خطائے نہ رفت

حکماء میں سے سات کو منتخب کیا، یہ وہ حکماء تھے جنھوں نے کبھی غلطی نہیں کی تھی،

Marfat.com

ارسطو کہ بد مملکت را وزیر بلیناس برنا و بقراط پیر

ارسطو کو جو سلطنت کا وزیر تھا اور نوجوان بلیناس کو اور بڈھے بقراط کو

ہماں ہرمس فرخ نیک رائے کہ بر ہفتمیں آسماں کرد جائے

اور ہرمس نیک رائے کو، جس کی جگہ ساتویں آسمان پر تھی،

فلاطون و والیس و فرفوریوس کہ روح القدس کردشاں دستبوس

فلاطون، والیس اور فرفوریوس کو جس کا ہاتھ روح القدس چومتے تھے،

دل شہ دراں مجلس تنگ بار کہ ابرو فراخی درآمد بہ کار

بادشاہ کا دل اس مجلس خاص میں نہایت فراخ حوصلگی سے مصروف کار ہوا

بہ فرزانگاں، راز بکشاد و گفت کہ تا کے بود راز ما در نہفت

سکندر نے حکیموں سے کہا کہ یہ راز کب تک پوشیدہ رہے گا،

بگوئید ہر یک بہ فرہنگ خویش کہ ایں کار از آغاز چوں بود پیش

سب کو اپنے خیال کے مطابق بتانا چاہیئے کہ یہ عالم کیونکر پیدا ہوا؟

بہ تقدیر حکم جہاں آفریں نخست آسماں کردہ شد یا زمیں

خدا کے حکم سے پہلے آسمان پیدا ہوا یا زمین

بگفتند یکسر براے سخن کہ ارسطو بود پیشواے سخن

سب نے اس پر اتفاق کیا کہ ارسطو سب سے پہلے تقریر کرے

ارسطوے روشن دل ہوشمند ثنا گفت بر تاجدار بلند

ارسطو نے بادشاہ کو دعا دی اور کہا

چو فرماں چنیں آمد از شہریار کز آغاز ہستی نمائیم شمار

Marfat.com

کہ حضور کے حکم کے موافق میں، ابتدا سے عالم کی کیفیت بیان کرتا ہوں،

نخستیں یکے جنبشے بود فرد — بجنبید چند آنکہ جنبش دو کرد

ابتدا میں صرف ایک حرکت تھی، یہ حرکت دو ٹکڑوں میں تقسیم ہو گئی،

چوں آں ہر دو جنبش بہ یک جا فتاد — ز ہر جنبشے[1]، جنبشے نو بزاد

ان دو حرکتوں کے ملنے سے نئی حرکتیں پیدا ہوئیں،

نظامی کے بعد فلسفیانہ خیالات عام ہو گئے، لیکن تاتار اور تیمور کے حملوں کی وجہ سے تین سو برس تک ایران میں امن وامان نصیب نہ ہو سکا، اسلئے فلسفیانہ شاعری کی رفتار رک گئی، صفویہ کا دور آیا تو گھر گھر فلسفہ پھیل گیا، اور اب گو فلسفہ کی حیثیت سے کسی نے شاعری نہیں کی، لیکن اکثر شعرا جو کہتے تھے فلسفیانہ رنگ میں ہوتا تھا، خصوصاً سحابی، عرفی، نظیری، جلال، اسیر کے کلام میں ہر جگہ فلسفہ کا رنگ جھلکتا ہے، فلسفیانہ الفاظ نہایت کثرت سے زبان میں داخل ہو گئے، جن کو اگر جمع کیا جائے تو فلسفہ کا ایک مختصر سا لغت ہو جائیگا، مثلاً

گر بہ بازیچہ شوم ملزم ارباب کلام — خندۂ جوہر فرد است دلیل تقسیم
ممکن بود کہ ہستی واجب فنا شود — زیں ممتنع کہ عشق تو منفک زما شود
اے آنکہ جزء لا یتجزیٰ دہان تست — طوطے کہ ہیچ عرض ندارد میان تست
زیں سخن جوہر فعال بر آشفت و بگفت — کاے تنک بہرہ ز فہم رصد علم و عمل
ہم آں بود ز خاصیت یکتائی او — کہ ہیولیٰ نہ پذیرد صور مستقبل

اب ہم عام فلسفیانہ خیالات مستقل عنوانوں کے ذیل میں لکھتے ہیں،

اجتہاد کیلئے پہلے تقلید کرنی چاہیئے،

---

[1] اس کے بعد کے اشعار پہلے حصہ میں سکندر نامہ کے ریویو میں آ چکے ہیں،

توفیق رفیق اہل تصدیق بود
زندیق درین طریق صدیق بود
گر رازِ مرا نہ دانی انکار مکن
تقلید کن آں قدر کہ تحقیق نبود

ہر انسان مادہ قابل رکھتا ہے

عالم در دست وہم طبیبے دارد
یعنے کہ محبت حبیبے دارد
کس نیست کہ از عشق درو نورے نیست
ہر ذرۂ ز خورشید نصیبے دارد

عاشق کا ناز بھی معشوق کی وجہ سے ہے

معشوق بہ عاشق چو نظر باز کند
عاشق بہماں شیوہ ادا ساز کند
ایں ترک نیاز من بہ او از من نیست
آئینہ بہ حسنِ او بہ او ناز کند

سچی دوستی کا اثر

اظہارِ محبت آیۂ مجبوبی است
ہر کس گفت از توام ترا از خود کرد
جس نے تم سے کہا، کہ میں تمہارا ہوں، اُس نے تم ہی کو اپنا لیا

شکایت بے فائدہ ہے

آں کو یار است، ساقی بزمِ وجود
آں کو غیر است فانی و در رو فزود
ایں نالہ و زاری کہ بعضے دارند
با یار چہ حاجت است و غیر چہ سود

خدا پرستوں کی قسمیں

خلقِ خدا کہ خدمتِ دادار می کنند
ہستند بر سہ قسم کہ ایں کار می کنند
قسمے شدند از پئے جنت خدا پرست
ویں رسم و عادتے است کہ تجار می کنند
قومے دگر کنند پرستش ز بیمِ او
ویں کار بندگان است کہ احرار می کنند
جمعے نظر ازیں دو جہت قطع کردہ اند
بر کار ہر دو طائفہ انکار می کنند

Marfat.com

چوں غیر خویش مرکز ہستی نیافتند ۔۔۔ برگرد خویش دور چو پرکار می کنند
این است راہ حق کہ سیم فرقہ می روند ۔۔۔ سیر و سلوک راہ بہ ہنجار می کنند

**مذہبی جھگڑوں کی اصل دنیوی اغراض ہوتے ہیں**

مذہبی نزاعیں جو لوگوں میں برپا رہتی ہیں اور جن کی وجہ سے دنیا میں ہزاروں خونریزیاں وجود میں آتی ہیں، زیادہ غور سے دیکھا جائے تو اُن کی تہ میں دنیوی خودغرضیاں پوشیدہ ہوتی ہیں، جن کے حاصل کرنے کیلئے مذہب کو وسیلہ بنایا جاتا ہے، سلطان محمود نے ہندوستان پر جو حملے کئے، وہ کشور ستانی کی حوصلہ مندیاں تھیں لیکن ان کا نام جہاد اس لئے رکھ لیا جاتا تھا کہ اس سے 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 خودپرستی اور خودغرضی ہوتی ہے، کسی دنیوی مقصد کے لئے دو صاحبوں میں رنجش ہوئی، وہی مذہبی اختلاف اور نزاع بن گئی، بالآخر اُسنے تکفیر کا لباس پہن لیا،

ہر فرقہ بہم بر سر دنیا در جنگ ۔۔۔ آوردہ بہانہ دین و آئین ہا را

**حکیم کو دنیا اور دین کسی سے غرض نہیں،**

با دنیا و دیں کار ندارد عاشق ۔۔۔ مستی و خمار در شراب حق نیست

اس بنا پر دین و دنیا کو مستی اور خمار سے تشبیہہ دیجاسکتی 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 اور قیمتی نکتہ یہ ہے کہ انسان جب زیادہ دنیداری اور تقدس اختیار کرتا ہے تو اسکی مقبولیت زیادہ بڑھ جاتی ہے اور بالآخر مقتدائی کے عالم میں مجبوراً اس کو ریا وغیرہ کا مرتکب ہونا پڑتا ہے جو دنیا طلبی کے نتائج ہیں، اسلئے

Marfat.com

دین گویا مستی ہے، جس کے بعد خمار بھی ضرور پیدا ہوگا،

خود غرضی نامقبولیت کا سبب ہے | جو کام بظاہر نفع عام کے لئے کیا جاتا ہے، گو کتنا ہی مفید ہو لیکن اگر اس کی جھلک بھی پائی جائے کہ دراصل خود غرضی کے لئے کیا گیا ہے تو پھر اس میں اثر نہیں رہتا،

چیزے زدعا بہ نبود انسان را　　　اما ازلب گدا نخواہند آں 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 اس کی کوئی قدر نہیں کرتا، کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ سائلوں کی دعا، دعا نہیں بلکہ سوال اور سلام روستائی ہے

فقر اور دولت مندی کی تحقیر | انسان اکثر اس بات کو محسوس نہیں کرتا کہ وہ کسی چیز کی عیب جوئی دراصل کس وجہ سے کرتا ہے، امرا عموماً افلاس اور فقر کی تحقیر کرتے ہیں، اور اس بناء پر فقراء کو ذلیل سمجھتے ہیں،

فقرا دولت کی برائی بیان کرتے ہیں، اور اہل دولت پر نکتہ چینی کرتے ہیں، لیکن دراصل دونوں کو جس چیز نے ایک دوسرے کی عیب جوئی پر آمادہ کیا ہے وہ اور چیز ہے، جس کی ان کو خبر نہیں، امرا کی ناتواں بینی تو ظاہر ہے کہ نخوت اور غرور کی وجہ سے ہے، لیکن فقرا جو دولت کو حقیر سمجھتے ہیں اور ان کو زعم ہوتا ہے کہ بلند ہمتی 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 اسپر حسد کرتا ہے، یہ ظاہر ہے کہ امرار کو جو عیش و عشرت، جاہ و حشم، کروفر حاصل ہے، فقراء کو نصیب نہیں ہوسکتا، اسلئے طبیعت خود بخود آمادہ ہوتی ہے کہ ان چیزوں کو حقیر ثابت کرے، تاکہ اس کے نہ حاصل ہونے کا رنج نہ ہو، سحابی نے

اس نکتہ کو ایک رباعی میں ادا کیا ہے، جس کا دوسرا شعر یہ ہے،

القصہ کہ اغراض اگر بشناسی | بر فقر زکبر و بر غنا از حسد است

اخلاق رذیلہ کی مصلحت | بعض لوگوں کو شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا نے انسان میں غرور، کبر، بغض، غصہ، شہوت، حرص، وغیرہ اخلاق رذیلہ کیوں پیدا کئے، لیکن یہ تمام اخلاق انسان کی بقا اور ترقی کے لئے 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 اسکے ہاتھ سے نہ انجام پاتے، یہ اور بات ہے کہ انسان بعض اوقات ان قوتوں کا استعمال صحیح موقعوں پر نہیں کرتا، اس لئے حضرات صوفیہ ان قوتوں کے مٹانے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ ان کے صحیح استعمال کی ہدایت کرتے ہیں،

ہر نفس بدے نیک شود عرفاں را | گر بشناسی حکیم صاحب شاں را
سگ اہل محلہ را بود در باست | ہر چند کہ دزد خوش ندارد آں را

یعنی محلہ والوں کو کتے کی بہت ضرورت ہے، گو چور کتے کو بالکل پسند نہیں کرتے،

عوام کیلئے آزادی مفید نہیں | آزادی نہایت عمدہ چیز ہے، لیکن ہر شخص اسکے استعمال کے قابل نہیں، نااہل اگر آزادی کو کام میں لائیں تو ہمیشہ نقصان ہوگا،

ایں خلق ہوا پرست محکوم خوش اند | چوں طفل کہ ضائع است اگر بے پدر است

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 کا فائدہ دوسرے کا نقصان ہے | کیا عجیب بات ہے جس چیز کو ہم خوشی سمجھتے ہیں، وہ حقیقت میں کسی اور شخص کا غم ہے، سکندر اور اس کے مداح خوش ہیں کہ اس نے

دنیا فتح کی، ممالک مسخر کئے، عالم پر سکہ بٹھایا، لیکن یہی واقعہ دوسرے لفظوں میں یوں ہے کہ بڑی بڑی حکومتیں تباہ ہوگئیں، خاندان کیاں کا تاج و تخت اُلٹ گیا، بڑے بڑے تاجدار خاک نشین ہوگئے، عرب شاعر نے اسی بنا پر کہا تھا، فوائد قوم عند قوم مصائب،

ایرانی شعرا نے اس نکتہ کو زیادہ لطافت سے ادا کیا،

زمانہ گلشنِ عیش کرا بہ یغما داد　　　　کہ گل بدامنِ ما دستہ دستہ می آید

یعنی ہمارے دامن میں گلدستوں کا جو ڈھیر لگ رہا ہے، تو کسی کا باغِ عیش برباد ہو رہا ہے،

عیشِ ایں باغ باندازۂ یک تنگدل است　　　　کاش گل غنچہ شود تا دلِ ما بکشاید

اس باغ کا عیش ایک تنگ دل کیلئے کافی ہو سکتا ہے، کاش پھول کلی بن جاتا کہ ہمارا دل کھلتا،

خواص مقبول عام نہیں ہو سکتے | یہ عجیب بات ہے کہ جو شخص جس قدر زیادہ فلسفی، زیادہ محقق، زیادہ نکتہ داں ہوگا، اسی قدر عوام میں کم مقبول ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک محقق جو بات کہتا ہے عوام کی سمجھ میں نہیں آسکتی، اس لئے وہ اس کی قدر نہیں کر سکتے، بے شبہہ ایسی مثالیں بھی پائی جاتی ہیں کہ بڑے بڑے مجدد اور ریفارمر مقبول عام بھی ہوئے، لیکن اُن کے مقبول ہونے کی وجہ ان کا اجتہاد اور تحقیق نہ تھی، بلکہ اُن میں کچھ اور اخلاقی اوصاف موجود تھے، جنھوں نے اُن کو مقبولِ عام بنایا، ورنہ کمال کی اصلی شان یہی ہے کہ عام لوگوں تک بار نہ پائے، ابن یمین کہتے ہیں،

ہنرمند باشد لبسانِ گہر　　　　کہ ہر کس مرا در اخریدار نیست

ہنرمند باید کہ باشد چو فیل　　　　کہ او لائقِ اہلِ بازار نیست

ہنرمند کی مثال ہاتھی کی سی ہے کہ وہ بازار میں فروخت نہیں ہوتا،

Marfat.com

مسئلہ جبر۔ | جو لوگ اختیار کے قائل ہیں ان کا منتہائے استدلال یہ ہے کہ انسان کو خدا نے یہ اختیار دیا ہے کہ وہ دو متناقض کاموں میں سے جس کام کو چاہے اختیار کرے، اسلئے انسان کو ارادہ اور اختیار حاصل ہے، اور اس لئے وہ مجبور نہیں کہا جا سکتا، لیکن اسکی تہ میں بھی غلطی ہے، بے شبہہ 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 ارادے پر مجبور ہوتا ہے لوگوں نے یہ سمجھکر کہ ہمارا نفس بد ہم کو برے کام کا حکم دیتا ہے، نفس بد کا نام نفسِ امّارہ رکھا ہے، لیکن خود یہ نفسِ امّارہ کس کا مامور ہے،

ہر قرعہ کہ زد حکیم در بارہ ما | کردیم و نہ بود غیر آں چارہ ما
بے حکمش نیست ہر چہ سرزد از ما | مامورہ اوست نفسِ امّارہ ما

اکثر حکما اس مسئلہ کے قائل ہیں، یعنی انسان کی فطرت ہی ایسی ہے کہ اس سے گناہ سرزد ہوتے ہیں، ابلیس اور شیطان کوئی الگ چیز نہیں، ایک شاعر نہایت لطیف پیرایہ میں اس کو ادا کرتا ہے،

ابلیس چو در آدم و حوّا نگریست | بنشست بہ ہای ہای بر خود بگریست
وانگہ بزبانِ حال با آدم گفت | ابلیسِ تو من، بگو کہ ابلیسم کیست

یعنی ابلیس نے جب آدم اور حوا کو دیکھا تو بیٹھ کر اپنی حالت پر خوب رویا، پھر زبانِ حال سے بولا کہ تمہارا ابلیس تو میں ہوں، میرا ابلیس کون ہے،

عالم میں شر نہیں ہے | انسان جب واقعاتِ عالم پر نظر ڈالتا ہے تو اس کو شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کا بنانے والا کوئی حکیم، عادل اور مدبر نہیں ہو سکتا، کیونکہ بہت سی

Marfat.com

چیزیں بے کار اور بے مصرف نظر آتی ہیں، بہت سی چیزیں صاف نظر آتی ہیں کہ مضر اور نقصان رساں ہیں، شیر، بھیڑیئے، سانپ، بچھو، بجز اس کے کہ لوگوں کو نقصان پہنچائیں، اور کس کام کے ہیں؟ سیلاب، زلزلے، پانی اور ہوا کے طوفان ملک کے ملک برباد کر دیتے ہیں، جس سے نقصان کے سوا کوئی فائدہ نہیں ہوتا،

لیکن یہ شبہہ صحیح نہیں، عالم ایک نہایت وسیع اور بے پایاں سلسلۂ موجودات کا نام ہے، اسمیں انسان کے دائرۂ علم میں جو حصہ آیا ہے وہ اتنا بھی نہیں جتنا سمندر میں سے ایک قطرہ، ایک قطرہ کی حالت دیکھکر کوئی شخص سمندر کے فوائد اور نقصانات پر کوئی رائے لگائے تو کیونکر اعتبار کے قابل ہوگی، ہم ایک چیز کو اپنے لئے یا کسی گروہ کے لئے نقصان رساں 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 لئے مضر ہے، مجموعی حالت کے لحاظ سے مفید ہو،

گر جہاں از یک جہت بیفائدہ است | از جہت ہائے دگر پر عائدہ است
حسن یوسف عالمے را فائدہ | گرچہ بر اخواں عبث بد زائدہ

---

ہر کس کہ خلاص از بد و نیک خرد است | اندر ہمہ حال محو ز شاں احد است
در چشم کسے کہ احوال است از ہستی | جز آنچہ موافق مراد ست بد است

---

ہر لحظہ دریں عالم افتاد و شکست | صد کشمکش ہست و مرا ہیچ بدست

من نالہ کناں وحکمتم گوید بس | جز کام تو ام مصلحتے دگر ہست

ما دام کہ دست کس بہ ہر سودے ہست | کم راہ بر دکہ غیر او بودے ہست

بر وقف مراد تو از ان نیست فلک | تا در یابی کہ جز تو موجودے ہست

یعنی آسمان اگر تمہارے اغراض و مقاصد کے موافق کام نہیں کرتا تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمہارے سوا اور بھی موجودات ہیں، اور ممکن ہو کہ وہ باتیں ان کے مصالح کے لحاظ سے ہوں،

گاؤ خر را فائدہ چہ؟ در شکر | ہست ہر جاں را یکے قوتے دگر

رہنما بھی نا بلد ہیں | انسان ابتدائی حالت میں ہر شخص کی تقلید پر آمادہ ہو جاتا ہے، لیکن جس قدر تحقیق اور تلاش بڑھتی جاتی ہے، ثابت ہوتا جاتا ہے کہ جو رہبر ہیں وہ بھی اصل حقیقت سے آشنا نہیں، پیش روی اور پس روی کا ایک وسیع سلسلہ جو نظر آتا ہے بالکل ایک بھیڑیا چال ہے، اندھے اندھوں کے پیچھے چل رہے ہیں،

چندانکہ نگاہ می کنم می بینم | کورے چندے ز طرف کورے چند اند

میں جسقدر نظر دوڑاتا ہوں معلوم ہوتا ہے کہ چند اندھے چند اندھوں کے پیچھے جا رہے ہیں پہلے خیال ہوتا ہے کہ علماء، قاضی، مفتی، آشنائے راز ہوں گے لیکن اصل حقیقت سے سب نا بلد ہیں،

گفتم کہ مگر قاضی و مفتی سند اند | در راہ طریقت و حقیقت بلد اند

چوں بر سر راہ آمدم دانستم | کیں ہم سفراں ہمہ چو من نا بلد اند

ہر گز ہم افتاد بہ صحرائے محبت　　　دیدیم چو خود بیہدہ گردے و گذشتیم

یعنی جب میرا گذر صحرائے معرفت میں ہوا تو میں نے دیکھا کہ رہنما بھی میری ہی طرح چکر لگا رہے ہیں اس لئے میں اس کو چھوڑ کر آگے بڑھا،

**تقلید سے نجات** اکثر لوگ کسی مسئلہ یا رائے کے حسن و قبح کا معیار جمہور کو قرار دیتے ہیں، یعنی جو جمہور کی رائے ہو وہ صحیح ہے، اور جس طرف صرف ایک دو رائیں ہوں، وہ غلط ہیں لیکن نکتہ دانوں کے نزدیک حالت اس کی 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 وہی خود بھی کہنے لگے، یہی بات ہے کہ ہر زمانے میں، ہر قوم میں، ہر مذہب میں جو مصلح، ریفارمر اور بانیٔ فن گذرے ہیں، انھوں نے ہمیشہ جمہور کی مخالفت کی ہے، اور در حقیقت جمہور کی مخالفت کرنا ہی اجتہاد اور تحقیق اور ریفارمیشن کی دلیل ہے، اس نکتہ کو راقم مشہدی نے یوں ادا کیا ہے،

زبسکہ پیروی خلق گمرہی آرد　　　نمی رویم براہے کہ کارواں رفتہ است

چونکہ خلق کی پیروی گمراہی پیدا کرتی ہے، اسلئے ہم اس راستہ پر نہیں چلتے، جس پر قافلہ گیا ہے، ابن یمین کہتے ہیں،

درجہاں ہرچہ می کنند عوام　　　نزد خاصاں رسوم و عادات است

**مردوں کے لئے جنگ و نزاع** اکثر لوگوں میں جن امور کے متعلق لڑائی جھگڑا اور نزاع رہتی ہے، انمیں سے ایک یہ ہے کہ فلاں شخص اچھا تھا، یا برا، شیعہ سنی کے جھگڑے زیادہ تر اسی پر مبنی ہیں، یہاں تک کہ اس پر سیکڑوں کتابیں تصنیف ہوئیں اور ہوتی جاتی ہیں، نہایت افسوسناک اور عبرت انگیز لڑائیاں اسکی بدولت وجود میں آئیں، ہزاروں

Marfat.com

لاکھوں جانیں ضائع گئیں، آج بھی ہزاروں لاکھوں آدمی غیر ضروری بحث میں گرفتار ہیں، اسی بنا پر ایک عارف نے کہا،

سرِّ حق کے بر تو گردد منجلی — اے گرفتارِ ابوبکر و علی

ابن یمین نے اس مضمون کو شاعرانہ پیرائے میں ادا کیا ہے،

ہر کہ با زندہ از پے مردہ — میکند جنگ سخت نادان است

یعنی جو زندہ شخص مردہ کے لئے 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 جائیں، بلکہ کسی اور چیز میں ہوکر پائی جاتی ہیں، ان کو عرض کہتے ہیں، ہمارے افعال اور حرکات بھی اسی قسم میں داخل ہیں، اکثر حکما کے نزدیک جوہر اصل ہے اور عرض اس کی 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 اس کا اثر بھی ہوتا، ادراک اور 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 حکمار اس بات کے قائل ہیں کہ عالم یا جوہر خود چند اعراض کا مجموعہ ہے، چند اعراض جمع ہو جاتے ہیں تو ہم ان کو جوہر کہتے ہیں، مولانا روم 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،

Marfat.com

جملہ اجزائے جہاں را بے غرض | در نگر حاصل نہ شد جز از عرض
جملہ عالم خود عرض بودند تا | اندریں معنی بیامد ہل اَتیٰ
چیست اصل و مایۂ ہر پیشہ | جز خیال و جز عرض و اندیشہ

ان اشعار کا مطلب یہ ہے کہ عالم میں جس قدر جواہر ہیں سب عرض 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 لئے جوہر بھی نہیں، لیکن یہی عرض ایک محسوس اور مادی مکان کی صورت اختیار کر لیتا ہے،

عقائد میں ایک بحث یہ ہو کہ انسان کے بُرے یا بھلے افعال عرض تھے، وہ فنا ہو گئے، اب ان کا دوبارہ وجود میں آنا کیونکر ہو سکتا ہے، مولانا روم فرماتے ہیں،

ایں عرض ہا نقل شد لون دگر | حشر ہر فانی بود کون دگر
وقتِ محشر ہر عرض را صورتے است | صورتے ہر یک عرض را دیتے است
تا مبدّل گشت جوہر زیں عرض | چوں زپرہیزے کہ زائل شد مرض
گشت پرہیز عرض جوہر بہ جہد | شد دہانِ تلخ از پرہیز شہد

یہ مسئلہ آج کل کی سائنس کے بھی مطابق ہے، حرکت ایک عرض ہے جو خود قائم نہیں ہو سکتی، لیکن جب کوئی چیز نہایت تیز حرکت کرتی ہے، تو آگ پیدا ہو جاتی ہے، موجودہ سائنس کی رو سے یہ آگ کہیں اور سے نہیں آئی، بلکہ وہی حرکت بدل کر آگ ہو گئی، اور چونکہ آگ ایک جوہر ہے، اسلئے قطعاً ثابت ہو گیا کہ عرض بدل کر جوہر ہو سکتا ہے،

**اشیار کی ہم جنسی اور انقلاب کیمیائی**

تحقیقات سے ثابت ہوا ہے، کہ مرکبات میں دو قسم کے اجزا 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 اجزا بنجائیں مثلاً انسان یا جانور جو کچھ کھاتے ہیں، ان میں سے بعض اجزا رجزو بدن ہو جاتے ہیں، اور زندہ اجزا بنجاتے ہیں، ان اجزا، کو اجزا رحیہ کہتے ہیں، دوسرے وہ اجزا ہوتے ہیں، جن میں زندگی اور حیات کی صلاحیت نہیں ہوتی، وہ زندہ اجزا سے مل کر بھی زندہ نہیں ہوسکتے، نہ ان میں انقلاب کیمیائی پیدا ہوسکتا ہے، ان کو اجزائے میت کہتے ہیں جو اجزا دوسری قسم کے اجزا سے بدل سکتے ہیں، ان میں ایک قسم کا تجانس ہوتا ہے یہ تجانس صورتاً نہیں ہوتا، بلکہ ترکیب کیمیاوی 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 قوتِ قدسیہ کے ساتھ تجانس ہوتا ہے تو اس کے صفات بشری ملکوتی صفات سے بدل جاتے ہیں،

ہیچو آب و ناں کہ جنس ما نہ بود　　گشت جنسِ ما و اندر ما فزود

پانی اور روٹی ہماری ہم جنس نہ تھی، لیکن اب ہماری ہم جنس بن گئی

چوں تعلق یافت ناں با بوالبشر　　نانِ مردہ زندہ گشت و با خبر

جب روٹی نے آدمی کیساتھ تعلق پیدا کیا، تو مری ہوئی روٹی زندہ بن گئی، اور جاندار ہوگئی،

**ناقص غذائے کامل**

یہ اصول تمام عالم میں جاری ہے کہ ادنی چیزیں اعلیٰ چیزوں کی غذا ہیں، مخلوقات کی ترتیب یہ ہی کہ سب سے کم رتبہ جمادات ہیں، پھر نباتات، پھر حیوانات، پھر انسان، ان میں جو اعلیٰ ہے ادنی کو غذا بناتا ہے اور اسی سے اسکی

Marfat.com

زندگی قائم ہے، نباتات جس قدر ہیں مثلاً سبزہ پودے، درخت، وہ زمین کے اجزا کو چوستے ہیں اور غذا بناتے ہیں، حیوانات نباتات سے بالاتر ہیں، اسلئے وہ نباتات کو کھاتے ہیں، انسان ان سے بھی اشرف ہے، اس لئے ان کو کھاتا ہے، مولانا روم فرماتے ہیں،

خلق بخشد خاک را لطفِ خدا ۔۔۔ تا خورد آب و برد ید صد گیا

باز خاکے را بہ بخشد حلق و لب ۔۔۔ تا گیا ہش را خورد اندر طلب

چوں گیا ہش خورد حیواں گشت زفت ۔۔۔ گشت حیواں لقمۂ انسان و رفت

یہ اصول صرف مادیات میں نہیں بلکہ تمام اشیاء میں جاری ہے، ہر اعلیٰ چیز ادنی کو فنا کر دیتا ہے اور اس 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 آکل و ماکول داں،

معنوی چیزیں مثلاً مضامین خیالات، مذاہب مختلفہ، فلسفہ ہائے گوناگوں، مسائل علمی سب کا یہی حال ہے کہ اعلیٰ ادنی کو فنا کر دیتے ہیں، ع

پس معانی را چو اعیاں حلق ہا است

یعنی موجوداتِ خارجی کی طرح، معانی کے بھی حلق ہیں

**حقیقت رسی اور اس کے مدارج**

انسان کو نیک و بد کی تمیز میں جو دھوکا ہوتا ہے اسو جہ سے ہوتا ہے کہ حقیقت رسی کے مدارج مختلف ہیں، فرض کرو، ایک مٹھائی میں زہر ہے، ایک شخص اس کی صورت سے سمجھ جاتا ہے کہ اس میں زہر کی آمیزش ہے، دوسرا بو سونگھ کر سمجھتا ہے، تیسرا چکھ کر، چوتھا کھا کر، پانچواں زہر کا اثر دیکھ کر، چھٹا مہینوں کے بعد، یہی حالت نیک و بد کاموں کی ہے، بُرے کا مو

Marfat.com