غالب اور وحدت الوجود

ڈاکٹر محمد شہزاد اختر بیگ
اسسٹنٹ پروفیسر (اردو)
گورنمنٹ گریجوایٹ کالج، چشتیاں

Abstract:

Ghalib's religion or life philosophy is "Wahdat-ul-Wujood", which he observed after cognition. This belief can be expressed shortly but the Ghalib has used mystical intuition, poetic imagination and logical reasoning to state it, is really unique and incomparable. This belief is a core section of Ghalib's poetic wisdom (intellect). The freshness of personal disclosure distinguishes him from other poets. This concept has played a vital role in forming Ghalib's religious consciousness. In this research paper, analytical study of Ghalib's belief Wahdat-ul-Wujood has been presented.

Keywords: غالب Ghalib)، مذہب(Mazhab)، شاعری(Shayari))، وحدت الوجود((Wahdat ulwujood تصوف Tasawuf))

بلاشبہ اسلامی تصوف کا ماخذ قرآن کریم اور حدیث مبارکہ کے سوا کچھ اور نہیں لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ متصوفانہ تفہیم کا لہجہ بدلتا گیا جس کی وجہ سے علمائے ظاہر نے صوفیانہ طرز استدلال کو یونانی فلسفہ کا حاصل سمجھا اور نوفلاطونی نظریات کا پرچار خیال کیا، دوسری طرف ہندوستانی نظریہ ویدانت کی رو سے بھی وحدت الوجود کے مسائل عہد قدیم سے سمجھائے جاتے تھے۔ وجود باری تعالیٰ کی یکتائی، وید کی بھی ایک مسلمہ حقیقت تھی لیکن اسلامی توحید اور نظریہ وید کے فلسفہ وحدت الوجود میں فرق و امتیاز، علمائے ظاہر کے لیے دقت طلب ہی نہیں بلکہ کئی غلط فہمیوں کا باعث بن گیا۔

حضرت جنید بغدادیؒ بایزید بسطامیؒ سے خواجہ فرید الدین عطارؒ اور شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کے عہد تک اسلامی تصوف کی زبان، علم دین کی سادگی اور صاف گوئی سے ہم آہنگ نظر آتی ہے لیکن اندلس کے ابن الرشد کے زیر اثر یونانی فلسفہ کی ماہیت اور اس کی تحقیق کا کام شروع ہوا۔ یہاں سے فلسفہ اور معقول کا طرز استدلال، غیر محسوس طور پر اسلام میں داخل ہوتا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی اصول توحید کی تفہیم میں متکلمین نے جہاں جہاں لغزشیں

کیں، صوفیائے وقت کو اسی فلسفیانہ لہجے میں صحیح نظریہ تصوف کو پیش کرنا پڑا اور مباحث کا سلسلہ اتنا طویل ہوا کہ محی الدین ابن عربی کے عہد میں صوفیانہ نظریہ وحدت الوجود کو اندلس سے ایران کی سرحدوں تک تسلیم کر لیا گیا۔

نظریہ وحدت الوجود کی ترویج و تعلیم کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ اسلامی تعلیمات کی بنیاد خود توحید تھی لیکن وحدت ذات کی تاویل، مظاہر وجود کو پیش نظر رکھتے ہوئے، مختلف علما نے مختلف انداز میں کی اور جو نتائج ان وضاحتوں سے مرتب ہوئے، وہ ایک دوسرے سے مختلف تھے، نتیجتاً مذاہب صوفیہ میں بھی تنوع پیدا ہو تا گیا۔ متصوفانہ نظریات کا تعلق زیادہ تر کیف ووجدان سے تھا۔ اس لیے عرب سے زیادہ عجم نے صوفیانہ نظریات کو اپنایا اور ان خیالات کے اظہار کے لیے نثر سے زیادہ نظم نے اپنا کردار ادا کیا۔ عرب کی شاعری انتہائی فطری ہونے کے باوجود عجمی رنگین بیانی اور بو قلمونی اسلوب، باغ و بہار اور ندرتِ بیان سے یک سر خالی تھی۔ یہی وجہ ہے تصوف کے قد پر عجمی تخیل اور رنگین بیانی کی قبا راست اور موزوں ثابت ہوئی۔ مولانا جلال الدین رومیؒ اور فرید الدین عطارؒ کی مثنویاں، متصوفانہ اظہار خیال کا سنگ بنیاد ثابت ہوئیں۔ پھر سعدیؒ اور حافظ شیر ازیؒ کی غزل گوئی نے اس میں معتد بہ اضافہ کیا اور یہ سلسلہ اتنا طویل ہو گیا کہ شاعری کی کوئی صنف صوفیانہ نظریات سے خالی نہ رہ سکی۔

مولانا رومؒ کی مثنوی ہو کہ عرفی کے قصائد، عمر خیام کی رباعیاں ہوں کہ حافظ شیر ازیؒ کی غزل، یہ سب صوفیانہ نغموں ہی کے ساز بن کر رہ گئے اور شعر گوئی کے لیے تصوف بہترین موضوع خیال بن گیا۔

غالب عجمی نژاد تھے، عجمی تہذیب اور عجمی فکر و نظر کے نمائندہ ہونے کے ناتے، ان کی شاعری متصوفانہ رنگ سے کس طرح بچ سکتی تھی۔

غالب کی آزادہ روی، رندی اور سرمستی دراصل ان کے صوفیانہ مقام کا پردہ بنی رہی، دنیا یہ سمجھ نہ سکی کہ ایک رہین بادہ و ساغر شخصیت کے پردہ میں ایک باکمال صوفی چھپا ہوا تھا۔ فن تصوف میں جن لوگوں کو دست گاہ حاصل ہے, وہ بہ یک نظر غالب کو پڑھ کر سمجھ سکتے ہیں کہ غالب کا رنگ تصوف عامیانہ نہیں، اس کے دیوان کا آغاز ہی ایک ایسے شعر سے ہوا ہے جس میں وجود باری تعالیٰ کے فیضان ہستی اور قدرت تخلیق کی تحمید کا پورا حق ادا کر دیا گیا ہے۔ یہ شعر بھی مولانا روم کی مثنوی کے پہلے شعر "بشنو از نے چوں حکایت می کند" سے کم نہیں ہے۔ غالب(1) کا مطالعہ کرنے والا پہلے شعر ہی سے اس کی صوفیانہ عظمت کا قائل ہو جاتا ہے:

نقشِ فریادی ہے کس کی شوخیِ تحریر کا
کاغذی ہے پیرہن ، ہر پیکرِ تصویر کا

کلام غالب کا پہلا شعر "گنجینۂ معنی کا طلسم" ہے۔انھوں نے خالق اور مخلوق کے تعلق کو گہرائی اور گیرائی کے ساتھ پیش کیا ہے۔بالفاظ دیگر تصوف کے دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے اس شعر کے ظاہری معنی تو یہی ہیں کہ ساری کائنات گویا ایک نقش ہے جو نقاش (خالق) کی صناعی کا ثبوت ہے۔ نقش کیا ہے؟ اشیا کی صورتیں، اشیا کو اپنی صورتیں بنانے پر قبل از تخلیق، کوئی اختیار نہ تھا۔ تخلیق کیا ہے، قادر مطلق کی قدرت کا ظہور ہے۔یہی وضاحت شیخ محی الدین ابن العربی نے کی ہے اور مرزا غالب بھی نظریہ وحدت الوجود میں انھی سے متاثر نظر آتے ہیں۔صابری (2) کے الفاظ میں. شیخ اکبرؒ کے مطابق:

ا۔عدم مطلق اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شے خارج میں موجود ہو،نہ خالق کے علم میں ہو۔
۲۔عدم اضافی اسے کہتے ہیں کہ کوئی شے خارج میں موجود نہ ہو لیکن خالق کے علم میں ہو۔
3۔ شیخ اکبرؒ کے مطابق عدم مطلق کوئی چیز نہیں ہے، وہ پایا ہی نہیں جاتا۔ عدم اضافی اللہ کے علم میں پایا جاتا ہے۔"

شیخ اکبرؒ نے یہ نکتہ اپنے دماغ سے نہیں بلکہ قرآن حکیم (۳) سے اخذ کیا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:
"جب اللہ کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو کہتا ہے کہ ہو جا، پس وہ چیز ہو جاتی ہے۔"

اس سے ظاہر ہے کہ شے خارج میں موجود ہونے سے پہلے عدم اضافی کے مرتبے میں رہتی ہے یعنی اللہ کے علم میں ہوتی ہے اسی کو "اعیانِ ثابتہ" کہتے ہیں۔ اذن الٰہی ہوتا ہے کہ "ہو جا" یعنی پردۂ علم سے نکل کر خارج میں (عالم شہود یعنی دنیا میں) "آ" تو حکم کے مطابق وہ چیز ہو جاتی ہے یعنی عالم خارجی میں موجود ہو جاتی ہے۔یہی تخلیق ہے۔اس فلسفے کے مطابق کائنات اور کائنات کی ہر چیز ایک نقش ہے جو ذات حق کا پرتو ہے۔یہ نقش قائم بالذات نہیں بلکہ نقاش کے ذہن کا محتاج ہے۔خالق اور مخلوق میں جو نسبت ہے وہ بڑھئی اور تخت کی سی نہیں ہے کہ تخت بنانے کے بعد بڑھئی کا اس سے کوئی تعلق نہیں رہا۔صابری (4) اسی حوالے سے رقم طراز ہیں:

"غالب نے یہاں یہ کمال کیا ہے کہ وحدت الوجود کا عقیدہ رکھنے کے باوجود، سارے شعر کو وحدت شہود کے رنگ میں پیش کیا ہے اور خالق و مخلوق کی غیریت کو خوب اجاگر کیا ہے۔ "نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا لفظ "کس کی" کی داد نہیں دی جاسکتی۔ گویا غالب نے یہ ثابت کر دیا کہ خالق و مخلوق میں

گہری نسبت ہونے کے باوجود غیریت کلی ہے۔ باالفاظ دیگر "شے "خدا نہیں ہو سکتی۔" شے "کے معنی یہ ہیں کہ جو خالق نے چاہا تھا۔ اس کا خارجی وجود لہذا "شے "کسی حالت میں خدا نہیں ہے۔ اس کا یہ شرف کچھ کم نہیں کہ واجب الوجود کے علم سے عالم شہود میں آئی ہے۔ اگر کسی صوفی نے "شے "کو یا خود اپنے آپ کو (کیوں کہ وہ خود بھی شے ہے) خدا کہہ دیا تو وہ حالت سے مغلوب ہو گیا ہے اور حقیقت مستور ہو گئی ہے۔ اشیاء کی ذوات قبل تخلیق، علم الٰہی میں ثابت ہیں۔ شیخ اکبرؒ ان ہی ذوات کو صور علمیہ کہتے ہیں۔ یہی حقائق خارج میں آنے کے بعد غالب کے "نقش فریادی" بنتے ہیں۔"

وحدت الوجود کے اسی عقیدے کو غالب کے مذہبی شعور میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس عقیدے کی بنیاد یہ ہے کہ کائنات، ذات خداوندی کا جزو ہے اور یہ لازم و ملزوم ہیں۔ کائنات، خالق حقیقی کا پر تو ہے۔ کائنات کا خالق سے الگ کوئی وجود نہیں۔ کائنات، خالق کل کی جلوہ آرائی ہے۔ وحدت وجودی اور وحدت شہودی کے درمیان امتیاز، اصل کا نہیں، بلکہ محض فروعی ہے۔ آخری تجزیے میں یہ دونوں ایک ہیں۔ غالب (1) کے نزدیک قطرہ و موج وحَباب کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ صرف وجودِ بحر کے خارجی مناظر ہیں:

ہے مشتمل نُمود صُور پر وجودِ بحر
یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حَباب میں

غالب کے نزدیک اس کائنات کا ذرہ ذرہ، اس خورشید عالم تاب کی مدح سرائی میں مصروف ہے اور اس کے وصال کے لیے بے تاب ہے۔ یوں سمجھ لیں کہ ہر قطرہ ہے جس کا دل بے اختیار 'انا البحر" پکار اٹھا ہے۔ لہٰذا انسان بھی ذات بر حق کا ایک جزو ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے کہ جس کو جان لینے کے بعد منصور نے انا الحق کا نعرہ لگایا تھا۔ غالب (4) نے اس خیال کو یوں پیش کیا ہے:

دل ہر قطرہ ہے ساز "انا البحر"
ہم اس کے ہیں ، ہمارا پوچھنا کیا

غالب کے مطابق اگر کائنات کے رنگارنگ مظاہر دیکھ کر کسی کو یہ خیال ہو کہ ان کی ہستی وحدت مطلق سے الگ ہے تو یہ صحیح نہیں۔ ایسا کہنا دیوانے کے خواب کی تعبیر ہے۔ اگر خواب کی حالت میں یہ سمجھے کہ وہ بیدار ہے تو کیا وہ سچ مچ بیداری کی حالت ہو گی؟ تو یہ درست نہیں، نہ کائنات کی جلوہ فرمائیوں کو دیکھ کر، اس کا وجود علیحدہ سمجھنا، ہماری نظر کی کوتاہی ہے۔ بقول غالب (4):

ہے غیبِ غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شُہود
ہیں خواب میں ہنوز، جو جاگے ہیں خواب میں

غالب کا تصور وحدت الوجود اس قدر پختہ تھا کہ وہ بعض اوقات کشف الہام اور مشاہدے کو بھی ثانوی درجہ دے دیتا ہے کیونکہ خدائے واحد پر کامل یقین خالق و مخلوق کے درمیان تمام پردے ہٹا دیتا ہے جب ہر سو خالق حقیقی جلوہ فگن ہے تو پھر انسان اس کی تلاش میں سرگرداں کیوں ہے؟ عرفان حق کے مراحل اس وقت بے وقعت ہو جاتے ہیں جب انسان فنافی الذات ہو کر عالم حیرت میں کھو جاتا ہے تو غالب (5) کہہ اٹھتا ہے:

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

کثرت آرائی وحدت ہے پرستاری وہم
کر دیا کافر، ان اصنام خیالی نے مجھے

غالب (1) کے نزدیک اس عالم امکان میں ساری جلوہ گری قدرت حق ہی کی ہے لیکن یہ جلوہ گری ہی پردہ بن گئی ہے:

کہہ سکے کون کہ یہ جلوہ گری کس کی ہے
پردہ چھوڑا ہے وہ اس نے کہ اٹھائے نہ بنے

وحدت الوجود کے قائل صوفیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ جب خدا ظاہر ہے تو کائنات کے پردے میں ظاہر ہے۔ نورخدا، ان ظاہری آنکھوں سے نظر نہیں آتا۔ ذات پاک کو دیکھا نہیں جاسکتا، صرف صفات کے پردے میں دیکھا جاسکتا ہے۔ ایک اور مقام پر غالب (6) کہہ اٹھا ہے کہ وہ ماسوا اللہ، ہر ایک سے دور ہے:

شرم اک ادائے ناز ہے، اپنے ہی سے سہی
ہیں کتنے بے حجاب کہ ہیں یوں حجاب میں

اب یہاں قابل غور امر یہی ہے کہ ان حجابوں میں مستور ہونا، حق سبحانہ کی بڑی مصلحت ہے۔ قرآن کریم سے بھی واضح ہے کہ نگاہیں خدا کو دیکھ نہیں سکتیں مگر خدا نگاہوں کو دیکھ لیتا ہے۔

غالب کے مطابق اگر انسان چشم حقیقت سے دیکھے تو ہر چیز پردۂ ساز کی طرح نغمہ خیز اور اسرارِ غیبی کو ظاہر کرنے والی دکھائی دے لیکن نغمۂ راز سے نابلد ہونے کی وجہ سے پردۂ ساز ہماری آنکھوں کے سامنے پردہ حائل کر دیتا ہے۔بقول غالب(6)

محرم نہیں ہے تو ہی نوا ہائے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے، پردہ ہے ساز کا

غالب اسی مضمون کو یوں بھی ادا کرتے ہیں کہ نگاہ عارف کو قطرہ میں دریا اور جزو میں کل کا تماشہ نظر آتا ہے۔ دیدۂ بینا بچوں کا کھیل نہیں ہے کہ اسے قطرے میں دریا اور جزو میں کل نہ دکھائی دے(6):

قطرے میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل
کھیل لڑکوں کا ہوا ، دیدہء بینا نہ ہوا

اسی غزل کے ایک اور شعر (7) میں غالب، خدا سے مخاطب ہے کہ وہ بے نظیر ہے اس کی یکتائی کو کوئی نہ مٹا سکا اور کوئی آئینہ سیما، اس کا مد مقابل پیدا نہ کر سکا:

سب کو مقبول ہے دعویٰ تیری یکتای کا
رُو بُرو کوئی بتِ آئینہ سیما نہ ہوا

غالب(8) کے کلام میں حیرت، تشکیک اور استفہام کا مآخذ دراصل یہی مسئلہ وجود ہے اور اسی عینک سے وہ اپنے گرد و پیش کی کائنات کو دیکھتے ہیں:

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود
پھر یہ ہنگامہ، اے خدا کیا ہے
یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں
غمزہ و عشوہ و ادا کیا ہے
شکنِ زلفِ عنبریں کیوں ہے

نگہ چشم سرمہ سا کیا ہے
سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں
ابر کیا چیز ہے، ہوا کیا ہے

یہ سوالات سیدھے سادھے ہیں مگر ان کے جوابات بہت الجھے ہوئے ملتے ہیں۔غالب(8) مایوس نہیں ہوتے نہ طلب سے دست بردار ہونا چاہتے ہیں یہ صحیح ہے کہ اسے کوئی نہ پاسکا:

تھک تھک کے ہر مقام پہ دوچار رہ گئے
تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچار کیا کریں

لیکن غالب کے ہاں خدا کی طلب اور جستجو میں اپنے آپ سے گزر جانا،اس سے اچھا ہے کہ تھک کر بیٹھ جائیں۔بقول غالب(4):

ہاں اہل طلب! کون سنے طعنۂ نایافت
دیکھا کہ وہ ملتا نہیں، اپنے ہی کو کھو آئے

غالب کو یقین ہے کہ کشاکشِ طلب سے یہ کارخانہ ہستی رونق پذیر ہے۔فنا کی جبلت ہی نے بقا کی صلاحیت پیدا کی ہے(8):

کشاکشِ ہائے ہستی سے کرے کیاسعی آزادی
ہوئی زنجیر موجِ آب کو فرصت روانی کی

غالب کے نزدیک یہی طلب، ہمیں زندہ رکھے ہوئے ہے اور یہی ہمارا سامان مرگ ہے(9):

پوچھے ہے کیا وجود و عدم اہل شوق کا
آپ اپنی آگ کے خس و خاشاک ہو گئے

کرنے گئے تھے اس سے تغافل کا ہم گلہ
کی ایک ہی نگاہ کہ بس خاک ہو گئے

رویت باری کا مسئلہ بھی فلسفہ و کلام کے الجھے ہوئے مباحث میں سے ایک ہے۔ انسان کی آنکھ خدا کو دیکھ سکتی ہے یا نہیں دیکھ سکتی، دونوں کے بارے میں مختلف شواہد دیئے گئے ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب دیدار کی خواہش کی اور "ربّ ارنی" کہا تو جواب ملا "لن ترانی"۔ حق تو یہی ہے کہ انسانی آنکھیں اس نور مطلق کا احاطہ نہیں کر سکتیں مگر وہ آنکھوں کو دیکھ سکتا ہے۔ علماے حق کا کہنا ہے کہ آخرت کی رویت کو ہم دنیا کی رویت پر قیاس نہ کریں۔ خداہی جانتاہے کہ وہاں دیدار کس شکل میں ہوگا؟ نور حقیقت کاایک ہلکا سا پرتو، ان مجازی مظاہر میں نظر آتاہے۔ مجرد کیفیت میں اسے کہاں دیکھا جاسکتاہے؟ غالب(10) کے یہ قول:

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

غالب(7) کی رائے میں مظاہر کی یہ رنگارنگی، حیرت کے سبب سے ہے کہ اس تجلی کا تحمل دشوار ہے:

کیا آئینہ خانے کا وہ نقشہ تیرے جلوے نے
کرے جو پرتو خورشید ، عالم شبنمِستاں کا

لیکن غالب(7) خدا سے امید دیدار بھی رکھتے ہیں کہ:

کیا فرض ہے کہ سب کو ملے ایک سا جواب
آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہِ طور کیش

غالب کے ہاں چنگ ورباب سے نکلنے والی صدائیں بھی حقیقت مطلقہ کا پتہ دیتی ہیں(9):

جاں کیوں نکلنے لگتی ہے تن سے دم سماع
گر وہ صدا سمائی ہے چنگ و رَباب میں

غالب کہتے ہیں کہ کائنات اور اس میں جو کچھ ہے، دائمی تگ ودو میں مصروف ہے اور حقیقت مستور(۲۳) کی تلاش میں سرگرداں ہے(9):

تیرے ہی جلوہ کا ہے یہ دھوکا کہ آج تک
بے اختیار دوڑے ہے گل در قفائے گل

غالب مجھے ہے اس سے ہم آغوشی آرزو
جس کا خیال ہے گلِ جیبِ قبائے گل

غالب جانتے ہیں کہ خدا ازلی اور ابدی حقیقت ہے اور احاطہ ادراک میں نہیں آسکتا لیکن یہ سب مظاہر اسی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اور حسن کائنات ہی میں حسن ازلی کو تلاش کیا جاسکتا ہے۔ رسوم وظواہر مقصود بالذات(۲۴) نہیں ہیں(8):

ہے پرے سرحدِ ادارک سے اپنا مسجود
قبلے کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں

قدرت کے اسرار بھی عجیب ہیں۔ ''الآن کماکان'' اور ''کّل یومٍ ھو فی شان'' دونوں باتیں بہ یک وقت صادق آتی ہیں۔ حالاں کہ ان میں منطقی تضاد موجود ہے۔ کائنات میں جو تغیر ہے۔ زوال اور فنا کے جو مناظر ہم دیکھ رہے ہیں، غالب کے مطابق حسن ازلی اپنی آرائش میں ہنوز مصروف ہے اور کائنات کا ذرّہ ذرّہ تمنائے دیدار سے سرشار ہے اور جب وہ(باری تعالیٰ) اپنا نقاب الٹے گا تو اس کی ذات کے سوا یہاں کچھ بھی(۲۵) نہ ہو گا:

آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

وہ ذات برحق، جو ستر ہزار پردوں میں چھپ کر بھی ہر شے میں عیاں ہے۔ ہر شے کا مطلوب و مقصود بھی ہے۔ اسے پالینا اسی لیے دشوار ہے کہ وہ ہماری شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ غالب نے اس نکتے کو سہل ممتنع میں یوں بیان کیا ہے(11):

ملنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے
دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

جب وہ ہماری رگ و پے میں سمایا ہوا ہے اور دل بھی اسی کی کا مسکن ہے تو درمیان میں یہ پردہ آخر کیوں ہے؟غالب کے بہ قول(11):

یہ کہہ سکتے ہو، ہم دل میں نہیں ہیں، پر یہ بتلاؤ
کہ جب دل میں تمہیں تم ہو تو آنکھوں سے نہاں کیوں ہو

جواب ملا کہ تمھارے جذبے میں اخلاص کی کمی معلوم ہوتی ہے، سچی لگن اور جستجو سے ہمیں ڈھونڈو گے تو پاجاؤ گے۔غالب نے اس کایوں انکار کیاہے(12):

غلط ہے جذب دل کا شکوہ، دیکھو جرم کس کا ہے
نہ کھینچو گر تم اپنے کو، کشاکش درمیاں کیوں ہو

ساری پہنائیوں کے ہوتے ہمارا خیال بہر حال محدود ہے۔اس میں وہ لامحدود کیسے سما سکتا ہے؟ جب ہم قیدِ وجود سے آزاد ہوں گے تو خیال کا محدود دائرہ بھی لامحدود ہو جائے گا۔تب اس کا ادراک آسان ہو جائے گا۔اس نہایت لطیف اور دقیق متصوفانہ مضمون کو غالب(13)نے اس خوبی سے بیان کیا ہے کہ الفاظ معدوم اور معنی مجسم ہو گئے ہیں:

صد جلوہ رُوبرُو ہے، جو مژگاں اٹھایئے
طاقت کہاں کہ دید کا احساں اٹھایئے

طالب کی نظر اپنے مطلوب پر رہنی چاہیے۔پریشاں نظری سے پراگندہ دلی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔یہاں کثرت میں وحدت ہے۔کیفیات میں تضاد ہے۔ان میں سررشتۂ مقصود کا تلاش کر لیناہی کمال ہے۔وہی وحدت کی دلیل بن جاتا ہے۔اسی لیے غالب(7)کی خواہش ہے کہ:

مسجد کے زیر سایہ خرابات چاہیے
بھوں پاس آنکھ، قبلۂ حاجات چاہیے

ہے رنگ لالہ و گل و نسرین جدا جدا
ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہیے

سرپائے خم پہ چاہیے ہنگام بے خودی
رُو سوئے قبلہ وقت مناجات چاہیے

یعنی بہ حسب گردشِ پیمانہ صفات
عارف ہمیشہ مست مئے ذات چاہیے

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

عقیدہ وحدت الوجود کی اصل منزل نفس اور روح کی بالیدگی ہے۔ غالبؔ کے ہاں یہ عقیدہ کیوں جاں گزیں ہوا؟ کیا یہ محض روایت پرستی کا نتیجہ تھا؟ اگر ایسا ہوتا تو اس کے شاعرانہ اظہار میں اتنی کشش نہ ہوتی۔ اس حوالے سے حسین(14) کی رائے بر محل ہے:

"وحدت الوجود کی طرف ان کا میلان کچھ تو مسائل کائنات کے سمجھنے کے سلسلے میں پیدا ہوا تھا اور کچھ مذہب کی ظاہر داریوں سے بچ نکلنے کا ایک بہانہ تھا جو ان کی آزادی پسند طبیعت پر بار تھیں۔ غالب جس سماج کے فرد تھے اس سماج میں باغیانہ میلان اور آزادی کا جذبہ داخلی طور پر تصوف ہی میں نمایاں ہو سکتا تھا۔"

دوسرا اہم سبب یہ بھی ہے کہ اس فلسفے کے ماننے والوں کے نزدیک خدا نور یا حسن ہے۔ اس لیے اس کا ادراک مادی محسوسات کی دنیا ہی میں کیا جا سکتا ہے اور حسن مطلق کے جلوے کے لیے یہ کائنات آئینہ فراہم کرتی ہے۔ اپنے ایک اردو قصیدے کی تشبیب میں غالب نے مسئلہ وحدت الوجود کو غیر معمولی حسن بیان سے منظوم کیا ہے(15):

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

آخر کار توحید، مرزا غالب کو مرتبہء تسلیم تک پہنچا دیتی ہے(10):

اسد سودائے سر سبزی سے ہے تسلیم رنگیں تر اکہ کشتِ خشک اس کا
ابر بے پروا خرام اس کا

اے اسدؔ! بے جا ہے ناز سجدۂ عرض نیاز
عالمِ تسلیم میں یہ دعویٰ آرائی عبث

مذکورہ بالا سے غالب کے جو وجودی عقائد ظاہر ہوتے ہیں، درج ذیل ہیں:

1. اللہ کے سوا کسی شے کی حقیقت نہیں ہے۔ اللہ کے سوا ہر وجود وہم اور صرف وہم ہے۔
2. خدا حسنِ ازلی ہے اور حقیقتِ مطلقہ ہے اور انسانی احاطہء ادراک میں نہیں آسکتا۔
3. عالمِ مظاہر، ذات باری تعالیٰ سے الگ نہیں ہے۔
4. حسنِ کائنات ہی میں حسنِ ازلی کو تلاش کیا جا سکتا ہے۔ رسوم وظواہر مقصود بالذات نہیں۔
5. حسنِ ازلی مسلسل اپنی آرائش میں مصروف ہے اور کائنات کی ہر چیز تمنائے دیدار سے سرشار ہے اور جب دیدارِ الٰہی ہو گا تو اس کی ذات کے سوا کچھ نہیں ہو گا۔
6. وحدت وجود، اٹل حقیقت ہے اور اپنے اثبات کے لیے دلائل وبراہین کی محتاج نہیں۔
7. وحدت وجود یا خالق و مخلوق کے باہمی رشتے کو صرف موحدین اپنے فہم وادراک سے معلوم کرتے ہیں۔

غالب کا حقیقی مذہب یا نظریہ حیات، جسے اس نے اپنے وجدان اور تفکر سے اختیار کیا ہے، وجود کی وحدت ہے۔ یہ عقیدہ مختصر لفظوں میں بیان ہو جاتا ہے۔ لیکن غالب نے اسے پیش کرتے ہوئے جس صوفیانہ وجدان، شاعرانہ تخیل اور منطقی استدلال سے کام لیا ہے، وہ اسے دیگر شاعروں میں انفراد عطا کرتا ہے۔

حوالہ جات وحواشی:

(1) خان، حامد علی، (1969ء)، مرتب: دیوان غالب، مجلس یادگار غالب، لاہور، پنجاب یونیورسٹی، ص ا، ص 8، ص 156

(2) سید محمد، صابری مصطفیٰ، (1990ء)، غالب اور تصوف، دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ص ۳۲، ص 33

(3) القرآن، سورۃ یٰسین، ص ۸۲

(4) باقر، آغا محمد، (1993ء)، بیان غالب، لاہور، مکتبہ عالیہ، ص ۸۱، ص ۲۰۴، ص 314

(5) احمد انصاری، اسلوب، (1998ء)، نقش ہائے رنگ رنگ، دہلی، غالب انسٹی ٹیوٹ، ص ۸۱

(6) سلیم چشتی، یوسف، (1992ء)، شرح دیوان غالب، دہلی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، ص 526، ص 278، ص 225

(7) رام، مالک، (1957)، مرتب: دیوان غالب، دہلی، آزاد کتاب گھر، ص 50، ص 48، ص 158

(8) بجنوری، عبد الرحمٰن، (1921ء)، مرتب: دیوان غالب جدید، بھوپال، اردو اکادمی، ص 396، ص 280، ص، 274

(9) مہر، غلام رسول، (1999ء)، نوائے سروش، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ص 674، ص 323، ص 271

(10) گپتا رضا، کالی داس، (2012ء)، گپتا رضا، دیوانِ غالب، کراچی، انجمن ترقی اردو، ص 339، ص 143، ص 162

(11) بیدل، سید حامد حسین، (1919ء)، مرتب: دیوان غالب اردو، لاہور، رائے صاحب منشی گلاب سنگھ اینڈ سنز پبلشرز، ص 41، ص 46، ص 55

(12) ملیسانی، جوش، دیوان غالب، مرتب: (س۔ن)، دہلی، آتمارام اینڈ سنز پبلشرز، ص 244

(13) خان، حمید احمد، (1983ء)، مرتب: دیوان غالب، لاہور، مجلس ترقی ادب، ص 178

(14) حسین، احتشام، (2012ء)، غالب کا تفکر، دہلی، غالب انسٹی ٹیوٹ، ص ۳۸

(15) علی عرشی، امتیاز، (1942ء)، انتخاب غالب، بمبئی، مطبع قیمئہ، ص 294