محمد نوید ازہر*

پاکستانی غزل میں عالم مثال کا تصور

Abstract:

The Concept of World of Ideas in Urdu Ghazal

Plato was the pioneer to introduce us with the world of ideas in literature. According to him there is another world parallel to this world containing the ideas of things. Those ideas are original and real. This world is just a replica of that. Hindi metaphysics also claims that this world is only an illusion. Ibn-i Arabi, the most prominent personality of Islamic metaphysics declared this world as a dream and stated that its reality is something else. Shah Wali Ullah also affirmed this world and its things as unreal and relative. He argued using Ahadith that all the things will appear in their real form in Dooms Day. According to poetic need this concept is very charismatic. Urdu ghazal grasps this topic very nicely.

Keywords: Urdu Ghazal, World of Ideas, Islamic Metaphysics, Ibn -i Arabi, Shah Wali Ullah.

اردو غزل میں کائنات کے فریبِ نظر یا خواب ہونے کا مضمون فارسی غزل کی پیروی اور تصوف کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ عالم کے مایا ہونے کا تصور ہندی مابعد الطبیعیات میں شنکر (۷۸۸ – ۸۲۰ء) کے فلسفۂ ویدانت کی صورت میں موجود رہا

ہے۔[۱] ہندی فلسفے میں اس سے ترک دنیا کا رجحان پیدا ہوا جس کا مقصد دنیا کے جنجال سے نکل کر آتما پر غور وفکر کے مواقع بہم پہنچانا تھا۔ افلاطون (۴۲۸ – ۳۴۷ق م) کے نزدیک عالمِ محسوسات کے متقابل ایک اور عالم موجود ہے۔ اس میں موجود تصورات، امثال یا اعیانِ ثابتہ حقیقی ہیں۔ عالمِ محسوسات کی تمام چیزیں ان کی نقل ہیں۔[۲] عالمِ مثال، عالمِ حقیقت اور عالمِ دنیا، عالمِ مجاز ہے۔ نظریۂ امثال کے بارے میں افلاطون کا استدلال یہ ہے کہ آئینے میں عکس تبھی پیدا ہوگا جب اس کے سامنے کوئی چیز ہوگی، ورنہ نہیں۔ اسی طرح انسانی ذہن میں کسی چیز کا تصور اس وقت پیدا ہوگا جب وہ چیز انسان کے سامنے ہوگی۔ اگر آئینے کے سامنے سے اس چیز کو ہٹا بھی لیا جائے اور آئینے میں اس کا عکس نہ بھی پیدا ہو، تو بھی وہ چیز موجود رہے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر انسانی ذہن میں تصورات موجود ہیں تو وہ یقیناً معروضی طور پر بھی موجود ہیں۔ جس طرح آئینہ ٹوٹ جانے سے چیز کا وجود ختم نہیں ہوتا، اسی طرح انسانوں کے ختم ہو جانے سے وہ تصورات فنا نہیں ہو سکتے، وہ ایک مستقل وجود رکھتے ہیں۔

اسلامی نقطۂ نظر سے بھی عالم دنیا سے پہلے ایک عالم ارواح یا عالم امر کا ثبوت ملتا ہے۔ قرآن مجید کی سورۃ الاعراف کی آیت ۱۷۲ میں روز میثاق کے عہد الست کا ذکر کیا گیا ہے جس میں قیامت تک جنم لینے والی ارواحِ بنی آدم کو جمع کر کے اللہ تعالیٰ نے اپنی ربوبیت پر عہد لیا۔ اسلامی مابعدالطبیعیات کی نمایاں ترین شخصیت شیخ اکبر، حضرت محی الدین ابن عربی (۱۱۶۵ – ۱۲۴۰ء) کے نزدیک بھی تمام اشیاے کائنات حق تعالیٰ کی ذات کے مختلف مظاہر اور شیون ہیں۔[۳] انھوں نے امثال یا ماہیات کے لیے اعیانِ ثابتہ کی اصطلاح استعمال کی ہے۔[۴] اعیانِ ثابتہ سے مراد اشیا کی ماہیتیں یا حقائق ہیں، جو حق تعالیٰ کے علم میں ازل سے موجود ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ (۱۷۰۳– ۱۷۶۲ء) نے بھی حجۃ اللہ البالغہ میں دنیاے محسوسات میں موجود اجسام کی حقیقت اور عالم امثال کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان کے نزدیک بھی اشیا اور واقعاتِ کائنات کی حقیقت وہ نہیں، جو نظر آتی ہے بلکہ کچھ اور ہے۔ نیز عالمِ ارواح میں انسان پر ایک زندگی گذر چکی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> جاننا چاہیے کہ اکثر حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایسا عالم موجود ہے جس کی ترکیب عناصر سے نہیں ہے اس میں ہر ایک جسمانی چیز کی مناسب صفت اور حالت میں وہ چیزیں جو معنوی ہیں، صورت پکڑتی ہیں اور قبل اس کے کہ چیزیں زمین پر ظاہر ہوں پہلے اس عالم میں موجود ہو جایا کرتی ہیں اور موجود ہونے کے بعد ہو بہو انھیں معانی کے اندازہ کی ہوتی ہیں اور اکثر ایسی چیزیں جن کا کہ عام نظر میں کسی قسم کا جسم نہیں ہوا کرتا وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ میں منتقل ہوتی ہیں، نازل ہوتی ہیں۔ لیکن عام لوگوں کو نظر نہیں آتیں۔[۵]

بہت سی احادیث سے یہ بات علم میں آتی ہے کہ اس کائنات میں ایک ایسا عالم بھی موجود ہے جو اس مادی عالم کی طرح نہیں ہے بلکہ عنصریت اور مادیت سے پاک ہے۔ جن چیزوں کی اس مادی دنیا میں کوئی شکل اور صورت نہیں ہے مثلاً علم، موت وغیرہ ان چیزوں کے لیے بھی اس عالم میں مناسب صورتیں موجود ہیں۔ اس دنیا میں آنے سے پہلے کوئی چیز اس عالم میں آ چکی ہوتی ہے۔ اس عالم کو عالم مثال کہتے ہیں۔ مختلف احادیث میں ایسی چیزوں کا ذکر ہے جن کی جسمانی حیثیت کے عام لوگ قائل نہیں ہیں۔ وہ اپنی جگہ چھوڑ کر نیچے اس دنیا میں آتی ہیں۔ سب لوگ انھیں نہیں دیکھ سکتے البتہ خاص خاص روحانی لوگ انھیں دیکھ لیتے ہیں۔ ایسی مجرد چیزوں کے اجسام کا ذکر احادیث میں آیا ہے۔ مثلاً:

۱۔ جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا کیا تو رحم نے کھڑے ہو کر فریاد کی کہ میں رشتہ داری قطع کرنے والوں سے پناہ مانگتا ہوں۔[٦]

۲۔ سورۃ البقرۃ اور آل عمران قیامت کے روز بادلوں کی شکل میں آئیں گی۔[۷]

۳۔ قیامت کے روز اعمال حاضر ہوں گے۔ سب سے پہلے نماز آئے گی، پھر صدقہ، پھر روزہ۔[۸]

۴۔ معروف (نیکی) اور منکر (بدی) دو مخلوق ہوں گے، جو قیامت کے دن لوگوں کے سامنے کھڑے کر دیے جائیں گے۔[۹]

۵۔ اللہ تعالیٰ قیامت کے روز تمام دنوں کو اصلی حالت میں اٹھائیں گے اور جمعہ کو اٹھائیں گے روشن، چمکتا ہوا۔[۱۰]

٦۔ روز قیامت دنیا ایسی بڑھیا کی شکل میں لائی جائے گی، جس کے سر کے بال کھچڑی، آنکھیں نیلگوں، داڑھیں بڑی بڑی، شکل وصورت نہایت مکروہ ہو گی۔[۱۱] وغیرہ وغیرہ۔

صوفیہ کے نزدیک لفظ ''عالَم'' علامت سے مشتق ہے۔[۱۲] لغات کے اعتبار سے علامت کا معنی ''نشان راہ، سنگ میل لیبل، مارک یا اشارہ'' ہے۔[۱۳] گویا عالم وہ ہے جس کے ذریعے کوئی دوسری شے پہچانی جاسکے۔ صوفیہ ماسوا اللہ کو عالم کہتے ہیں کیونکہ اس کے ذریعے سے اللہ کی اپنے اسما وصفات کے اعتبار سے پہچان ہوتی ہے۔ عالم کا معمولی سے معمولی اور بے قدر و قیمت جز بھی حق تعالیٰ کے کسی اسم کا مظہر ہے۔ سید محمد ذوقی ؒ کے الفاظ میں:

عالم کا وجود ظِلّی ہے اور اس وجود ظلّی کے کوئی معنی نہیں ہوسکتے۔ بجز اس کے کہ وجودِ حقانی نے صور ممکنات کے لباس میں ظہور فرمایا۔ لہٰذا عالم صورتِ حق ہے اور حق تعالیٰ روح عالم۔[۱۴]

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صوفیہ کے نزدیک بھی عالم محسوسات غیر حقیقی ہے جس کی حقیقت کچھ اور ہے۔ اصطلاحاتِ تصوف میں عالم مثال کو عالم برزخ کہا جاتا ہے، کیونکہ یہ برزخ (آڑ) کی طرح عالم ملکوت اور عالم ناسوت کے درمیان واصل اور فاصل ہے۔ یہ ایک جہت سے عالم غیب سے مشابہ ہے اور دوسری جہت سے عالمِ شہادت سے۔ یہ عالمِ جسمانی کی صورِ اصلیہ پر مبنی ہے۔ ہر چیز اور روح اپنے کمال کی مناسبت سے کسی مثالی صورت کی مالک ہے۔ جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے شب معراج حضرت جبرائیلؑ کو صورتِ مثالی میں چھے سو پروں کے ساتھ دیکھا۔ صوفیہ کے نزدیک عالمِ محسوسات میں موجود تمام صورتیں صورِ مثالیہ کے ظلال ہیں۔ عالمِ شہادت میں موجود ہر چیز کا عالم مثالی میں ہونا ضروری ہے لیکن عالم مثال کی ہر چیز کا عالم شہادت میں موجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ عالمِ مثال عالمِ شہادت کے مقابلے میں بہت وسیع و عریض ہے۔[۱۵] دنیاے موجودات کی ہر چیز کے اندر بے انتہا باطن پوشیدہ ہیں لیکن عالم مثال ان سے بھی وراء الورا ہے۔

اردو غزل جہاں اور کئی فلسفیانہ موضوعات و مسائل کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے، وہاں کائنات کے غیر حقیقی ہونے اور عالمِ مثال کا ظل ہونے کا شاعرانہ مضمون بھی اس میں سمایا ہوا ہے۔ قیام پاکستان کے بعد کی اردو غزل سے چند مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

یہ بھی اک دھوکا تھا نیرنگِ طلسم عقل تھا
اپنی ہستی پر بھی ہستی کا ہوا دھوکا مجھے[۱۶]

(حفیظ جالندھری)

دنیا کی ہر حقیقتِ عریاں ہے مشتبہ
حتیٰ کہ خود حیات فریبِ حیات ہے[۱۷]

(احسان دانش)

یہ زمیں ہے کہ فقط عکسِ زمیں
میرا سایہ ہے کہ پیکر میرا[۱۸]

(احمد ندیم قاسمی)

میری محدود بصارت کا نتیجہ نکلا
آسماں میرے تصور سے بھی ہلکا نکلا[۱۹]

(احمد ندیم قاسمی)

میں نے کی حد نظر پار تو یہ راز کھلا
آسماں تھے تو فقط میرے خیالات میں تھے[۲۰]

(احمد ندیم قاسمی)

آسماں کچھ بھی نہیں عجزِ بصارت کے سوا
نا رسائی ہے محبت کی لب بام کا نام[۲۱]

(احمد ندیم قاسمی)

ہم نہ کھاتے اگر فریب نظر
چار سو آسماں کہاں ہوتا[۲۲]

(احمد ندیم قاسمی)

قلندروں کی طرح دشتِ لامکاں میں پھرو
یہ سائبانِ فلک سایۂ مگس جانو[۲۳]

(جعفر طاہر)

بند آنکھوں کو نظر آتا تھا اک عالم جہاں
کھل گئیں آنکھیں تو دیکھا کچھ وہاں تھا ہی نہیں[۲۴]

(محبّ عارفی)

کیا روئیں فریبِ آسماں کو
اپنا نہیں اعتبار کچھ دیر[۲۵]

(ناصر کاظمی)

سامنے جو ہے اسے آنکھ کا دھوکا سمجھو
ان دیاروں کو سدا خواب کی صورت دیکھو[۲۶]

(منیر نیازی)

ہائے بے دردیِ دنیا کہ ہمیں
خواب سے کرتے ہیں تعبیر یہاں[۲۷]

(توصیف تبسم)

بس ایک وہم ہیں ہم آسمان کے نیچے
بجز ہوا نہیں کچھ بھی حباب کے اندر[۲۸]

(توصیف تبسم)

دھول ہے ساری زمیں دھند ہے سب آسماں
شکل کی صورت کہاں شہر بگولوں کا ہے[۲۹]

(جون ایلیا)

شعرائے غزل اس بات میں اہلِ فلسفہ کے ہم نوا ہیں کہ عالم مثال ایک ایسی حقیقت ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے انسان کو اپنی ہستی بھی محض ایک ہیولا محسوس ہوتی ہے۔ دنیا کی ہر حقیقت مشتبہ اور فانی دکھائی دیتی ہے۔ انسانی پیکر ایک سایہ اور زمین، عکسِ زمین معلوم ہوتی ہے۔ اس کونیاتی تفکر ہی سے یہ عقدہ وا ہوتا ہے کہ آسمان، فقط محدود بصارت کے لیے رکاوٹ ہیں۔ باطنی نگاہ کے لیے آسمان حدِ نگاہ ثابت نہیں ہو سکتے۔ آسمان، گویا عجزِ بصارت کا اعتراف ہیں، یا پھر فریبِ نظر۔ قلندروں کے لیے، یہ سایۂ مگس کی حیثیت رکھتے ہیں۔ عالمِ اشیا کی تمام اشیا بے اعتبار اور نا پائدار ہیں۔ یہ عالم ایک خواب کے مشابہ ہے۔ انسان کی ہستی حباب کی مانند ہے، جو ہوا کے ایک جھونکے کی تاب نہیں لا سکتا۔ عالمِ اشیا شکوک و شبہات کی دھند میں لپٹا ہوا ہے۔ شعرائے غزل کے یہ نظریات فلسفیانہ گہرائی اور کونیاتی تفکر کا نتیجہ ہیں۔

عالم امر یا عالم ارواح (pre universe) میں اللہ تعالیٰ نے انسانی ارواح کو حضرت آدمؑ کی پشت سے نکال کر ان سے اپنا تعارف کروایا۔ ان سے یہ سوال پوچھا: ''کیا میں تمھارا رب نہیں؟'' سب نے جواب دیا: ''ہاں! ہم اس کا اقرار کرتے ہیں۔''[۳۰] عالمِ ارواح میں برپا ہونے والی بزمِ میثاق میں کیا گیا یہ اعتراف آج بھی انسان کے لاشعور میں محفوظ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے سے بڑا دہریہ بھی مصیبت کے وقت ''اللہ'' کا نام لینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ ایک عارف کی مجلس میں کسی شخص نے ذکر کیا کہ ایک عالم نے وجود خدا کے بارے میں ایک ہزار دلائل دیے ہیں۔ انھوں نے مسکرا کر فرمایا: بس ایک دلیل ہی کافی ہے۔ دریافت کیا گیا: وہ کیا؟ انھوں نے فرمایا: اگر تمھیں صحرا میں تنہا سفر کرنے کا اتفاق ہو، پاؤں پھسلنے کی وجہ سے کنوئیں میں گر جاؤ اور باہر نکلنے کی بظاہر کوئی صورت نظر نہ آئے، تو کیا کرو گے؟ اس نے کہا اپنے اللہ کو پکاروں گا۔ فرمایا: ''بس یہی وہ دلیل ہے''۔ فضا کی پہنائیوں میں پرواز کرنے والے طیارے کے مسافروں کو جب معلوم ہو جائے کہ طیارہ کسی فنی خرابی کے باعث زمین پر گرنے والا ہے، تو وہ بے ساختہ کسی مقتدر ہستی کو پکار اٹھتے ہیں۔ یہی تصورِ خدا ہے۔ ایک مغربی مفکر کا قول ہے کہ جب کسی شخص کو اپنے پیشاب کے تجزیے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اسے ذیابیطس ہے، تو وہ صاحب ایمان ہو جاتا ہے۔ (یہ تب کی بات ہے جب ابھی انسولین دریافت نہیں ہوئی تھی۔) انسان کے دل میں مخفی یہ ایمان کہاں سے نمودار ہوتا ہے؟ یقیناً یہ اسی بزمِ میثاق کا نتیجہ ہے۔ حدیث مبارکہ کی رو سے ارواح لشکروں کی صورت میں وہاں موجود تھیں[۳۱]، جن روحوں نے

آپس میں انسیت محسوس کی وہ پیدا ہونے کے بعد بھی ایک دوسرے کی محبت میں مبتلا ہوگئیں اور جن روحوں نے ایک دوسرے کو ناپسند کیا، وہ دنیا میں آ کر بھی ایک دوسرے سے بیزار رہیں۔ اسلامی حوالے سے، اسی روزِ ازل، انسان کا نصیب اس کی استعداد کے مطابق مقرر کر دیا گیا۔ اردو غزل میں اس واقعے کی بازگشت بھی سنائی دیتی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

بے راحت و بے رنج بھی ہوگا کوئی عالم
اے عالم امکاں تری ایجاد سے پہلے[۳۲]

(حفیظ ہوشیارپوری)

ہے ایک اور بھی صورت کہیں مری ہی طرح
اک اور شہر بھی ہے قریۂ صدا کے سوا[۳۳]

(منیر نیازی)

وہ جو میں نے کھو دیا ہے اس جہاں کے شوق میں
اس جہانِ گم شدہ کا راستہ ہوتا کوئی[۳۴]

(منیر نیازی)

تمام علم زیست کا گذشتگاں سے ہی ہوا
عمل گذشتہ دور کا مثال میں ملا مجھے[۳۵]

(منیر نیازی)

آتا ہی نہیں یاد جو ہے یاد سے پیچھے
کچھ وہم سے ہیں ثابت و سیار سے آگے[۳۶]

(منیر نیازی)

چار دن اس حسنِ مطلق کی رفاقت میں کٹے
اور اس کے بعد سب دن اس کی حسرت میں کٹے[۳۷]

(منیر نیازی)

اللہ نے عہد اُس سے لیا تھا دمِ میثاق
توہینِ بشر کو وہ کرے گا نہ گوارا[۳۸]

(عبدالعزیز خالد)

اسی لیے تو زمیں پر وہ اجنبی نہ لگے

میں ان سے پہلے ملا تھا کسی ستارے پر[۳۹]

(غلام محمد قاصر)

میں تھا قلاّش یا زردار جو بھی تھا وہیں تھا
کہ میرا اندک و بسیار جو بھی تھا وہیں تھا
وہیں مٹی مری اظہار گوندھی جا رہی تھی
ازل کا اولیں دربار جو بھی تھا وہیں تھا[۴۰]

(محمد اظہار الحق)

ہمارے شعرا کو اس بات کا پورا شعور ہے کہ اس عالم امکان کی ایجاد سے پہلے بھی کوئی عالم موجود تھا، جہاں بزمِ میثاق برپا کی گئی۔ وہ عالم مثال اِس عالمِ شہود کے پسِ پردہ ہے۔ انسان کی دنیاوی مصروفیات اسے اس عالم کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتیں۔ اس وجہ سے وہ عالم، انسان کے لیے جہانِ گم شدہ بن چکا ہے۔ مزید برآں، جو لوگ گذشتگان کی صورت میں اس جہانِ فانی میں زندگی گذار کر عالم برزخ میں پہنچ جاتے ہیں، ان کے تجربات بعد میں آنے والے انسانوں کو فائدہ دیتے ہیں۔ جہانِ صورت میں بسنے والوں کو جہانِ معانی یا بزمِ میثاق کے واقعات یاد نہیں رہے، البتہ ان کا احساس وہم و گمان کی طرح ان کی یادداشت سے چپکا ہوا ہے۔ اُس جہانِ معانی میں گذرے ہوئے ایام، حسنِ مطلق کی رفاقت میں کٹے، مگر جہانِ صورت میں اتر آنے کے بعد وہ خوشگوار لمحات حسرت و یاس میں بدل گئے۔ بزمِ میثاق میں روحوں کے درمیان ملاقات کرانے کا مقصد یہ تھا کہ جب ہم جنس دنیا میں آ کر ایک دوسرے سے ملاقات کریں، تو انھیں اجنبیت محسوس نہ ہو۔ روزِ ازل، اُس جہانِ معانی میں ہر انسان کا نوشتہ اس کے گلے میں آویزاں کر دیا گیا۔ اسی اندک و بسیار کے مطابق انسان اِس عالمِ مادی میں قلاش یا زردار قرار پایا۔ الغرض جہانِ معانی، جہانِ صورت کی اصل حقیقت ہے۔اس نمونۂ کلام سے ظاہر ہے کہ پاکستانی شعرائے غزل میں ایسے شعرا قابلِ ذکر تعداد میں موجود ہیں، جنھوں نے غمِ جاں اور غمِ جاناں سے آگے نکل کر حیات و کائنات کے مسائل سے بحث کی ہے اور کلاسیکی روایت کی پیروی میں، غزل کے آفاق اور امکانات میں وسعت پیدا کی ہے۔

کائنات کے اعتباری ہونے کے تصور سے ہی غزل میں کائنات کے خواب ہونے کا رجحان پیدا ہوا۔ ابنِ عربیؒ کے نزدیک عالمِ محسوسات کی نوعیت خواب و خیال کی مانند ہے۔ وہ فتوحاتِ مکیہ میں اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ''انسان حالتِ خواب میں ہیں، جب موت آئے گی، تب بیدار ہوں گے۔''[۴۱] وہ صوفیانہ پیرائے میں کہتے ہیں کہ انسانی زندگی مسلسل خواب کی مانند ہے۔ انسان خواب میں نظر آنے والی چیزوں کو حقیقت خیال کر رہا ہوتا ہے، جب کہ بیداری پر حقیقت

واضح ہو جاتی ہے۔ اسی طرح موت کے عمل سے انسان ایک خوابِ گراں سے بیدار ہو جائے گا۔ ابنِ عربی کے نزدیک عالم خارجی وہم کی کرشمہ سازی ہے۔ اس کا وجود حقیقی نہیں۔خواجہ میر درد نے اس مضمون کو یوں بیان کیا ہے:

وائے نادانی کہ وقتِ مرگ یہ ثابت ہوا
خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا، جو سنا افسانہ تھا[۴۲]

پاکستانی عہد کی غزل سے اس کی چند مثالیں دیکھیے:

زندگی میں زندگی کے راز کا جویا ہوں میں
خواب ہی میں منتظر ہوں خواب کی تعبیر کا[۴۳]

(حفیظ ہوشیار پوری)

کیا کہیے نظر آتی ہے کیوں خواب یہ دنیا
کیا جانیے کس خواب سے بیدار ہوئے ہیں[۴۴]

(یوسف ظفر)

ہر اک شے ضد سے قائم ہے جہانِ خواب ہستی میں
جہاں پر دشت ہے آثارِ ابر و باد بھی ہوں گے[۴۵]

(منیر نیازی)

ہے خواب اگر اچھا اتنا بھی غنیمت جان
تعبیر یہاں کیسی یہ خواب کی دنیا ہے[۴۶]

(خورشید رضوی)

آتی رہتی ہیں عجب عکس و صدا کی لہریں
میرے حصے کی کہیں شاعری رکھی ہوئی ہے[۴۷]

(جلیل عالی)

عالمِ محسوسات کے حقیقی نہ ہونے کے تصور کی بدولت ہی، اسے خواب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ عالمِ محسوسات میں ہمیں میز، کرسی، درخت، پہاڑ، دیوار، یا دریا جیسی جو اشیا نظر آتی ہیں، وہ دنیائے محسوسات (ظاہری دنیا) کے حوالے سے تو حقیقی ہیں، لیکن اصل حقائق کا محض پرتَو ہیں۔ ان تمام اشیا کے اصل حقائق عالم مثال، جسے عالمِ باطن یا عالمِ امر بھی کہہ سکتے ہیں، میں پائے جاتے ہیں۔ حقیقتِ اشیا، درجات کے اعتبار سے کئی اقسام میں منقسم ہے۔ ہر درجے کی حقیقت پہلے درجے سے مختلف ہے۔ درجہ اول کی حقیقت درجہ دوم میں جا کر بدل جاتی ہے، کیونکہ وہاں دیکھنے والے پر مزید انکشافات ہوتے ہیں۔

اسی طرح درجہ دوم کی حقیقت درجہ سوم میں جا کر تبدیل ہو جاتی ہے۔ یوں یہ ایک نسبتی، اعتباری یا اضافی (relative) امر ہے، جس کا انحصار مشاہدے پر ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں:

Reality is relative to the observer.

ایک مادہ پرست (materialist) اپنے درجے پر روح کا انکار کرتا ہے، لیکن اس کا یہ انکار محدود سوچ اور کم علمی کی بنیاد پر ہے۔ اس کا تجربہ اور مشاہدہ اجسام تک محدود ہے۔ اگر اس کے پاس روحانی آنکھ ہوتی، تو اس کا علم وسیع ہو جاتا۔ جو شخص اس سے بلند سطح پر پہنچ کر روحانی یا باطنی آنکھ سے مشاہدے کی دنیا میں قدم رکھتا ہے، اسے اجسام کی بجائے ارواح نظر آتی ہیں، جو اجسام کی اصل حقیقت ہیں۔ ظاہری دنیا میں موجود ہر چیز میں لامحدود باطن چھپے ہوئے ہیں۔ عالمِ امر، جو ان چیزوں سے آگے ہے، وہاں چیزوں کی ظاہری ماہیت ختم ہو جاتی ہے۔ کمپیوٹر کی اصطلاح میں اسے ہارڈ ویئر کی بجائے، سافٹ ویئر کی دنیا کہا جا سکتا ہے۔ وہاں چیزیں نہیں، بلکہ ڈیزائن پائے جاتے ہیں۔ پھر اس سے بلند درجہ روح ہے۔ پھر اس سے بلند درجہ ارادہ (امر) ہے۔ پھر اس سے بلند درجے پر ارادہ کرنے والا، اولوا الامر ہے۔ وہ ماورائی دنیا، مابعد الطبیعیات کی دنیا ہے، لیکن اس کا راستہ طبیعیات کی دنیا ہی سے نکلتا ہے۔ وہ طبیعیات سے متصل بھی ہے اور اس سے منفصل بھی۔ مظاہرِ قدرت ہی سے خالقِ کائنات کی پہچان نصیب ہوتی ہے۔ کائنات کو خالقِ کائنات کی معرفت کے لیے ایک ٹریڈ مارک (trademark) یا سمبل (symbol) کی حیثیت حاصل ہے۔ یہاں آ کر فلسفے اور سائنس میں بے گانگی ختم ہو جاتی ہے۔ یہ سرچشمے جب شاعرانہ فکر کی آبیاری کرتے ہیں تو آفاقی مسائل پیراہنِ شعری میں اتر کر اثر آفرینی کی مثال قائم کرتے ہیں۔ اس نقطۂ امتزاج پر فلسفہ، سائنس اور شاعری باہم یکجا ہو جاتے ہیں۔ پاکستانی غزل کے ایسے اشعار پر ایک طرف اسلامی فکر و فلسفہ کے گہرے اثرات نظر آتے ہیں، تو دوسری طرف ابنِ عربیؒ اور ان کے متبعین فارسی شعرا کے۔ یہ تمام اثرات تصوف کے راستے غزل میں داخل ہوئے ہیں۔

حوالہ جات

* لیکچرر اردو، گورنمنٹ اسلامیہ کالج ریلوے روڈ، لاہور

۱۔ ایس این داس گپتا رضا، تاریخ ہندی فلسفہ، جلد اول، مترجم رائے شیو موہن لعل ماتھر (حیدر آباد دکن: جامعہ عثمانیہ، ۱۹۴۵ء)، ۶۲۵۔

شنکر اچاریہ ہندوستان کے ممتاز فلسفی، ماہر الٰہیات، مصلح اور اُپ نی شدوں کے مفسر تھے۔ وہ جنوبی ہندوستان کی ریاست کیرالا کے ایک برہمن گھرانے میں پیدا ہوئے۔ اوائل عمر ہی میں دھرم، یوگ، درشن (ہندو فلسفہ) میں مہارت حاصل کر لی۔ ذات پات کے خلاف آواز اٹھائی اور لا یعنی مذہبی رسومات کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ ان کا فلسفہ ''ادویت ویدانت'' کے نام سے مشہور ہے۔ ان کی اہم تصانیف میں بھگوت گیتا بھاشیہ (تفسیر)، برہم سوتر بھاشیہ (تفسیر)، آتم بودھ (عرفان ذات) اور اپدیش ساہسری (ایک ہزار تعلیمات) شامل ہیں۔

۲۔ الفریڈ ویبر، تاریخ فلسفہ، مترجم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم (حیدر آباد دکن: جامعہ عثمانیہ، ۱۹۲۸ء)، ۸۵۔

۳۔ شیخ محی الدین ابن عربی، الفتوحات المکیہ، جلد۲ (بیروت: دار صادر، س ن)، ۴۵۹۔

۴۔ محسن جہانگیری، محی الدین ابن عربی: حیات و آثار (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۹ء)، ۳۵۳، ۳۵۴۔

۵۔ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، مترجم مولانا عبدالحق حقانی (لاہور: فرید بک سٹال اردو بازار، س ن)، ۳۲۔

۶۔ محمد بن اسماعیل البخاری، ''کتاب الادب، باب فصل صلۃ الرحم''، صحیح البخاری، جز ۸، رقم ۵۹۸۷ (بیروت: دار طوق النجاۃ، ۱۴۲۲ھ)، ۵۔

۷۔ مسلم بن الحجاج ابوالحسن القشیری، ''کتاب صلوٰۃ المسافرین وقصرھا، باب فضل قراءۃ القرآن''، صحیح مسلم، جز ۱، رقم ۲۵۲ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، س ن)، ۵۵۳۔

۸۔ ابوعبداللہ احمد محمد بن حنبل، ''باب مسند ابی ہریرۃ''، مسند الامام احمد بن حنبل، جز ۱۴، رقم ۸۷۴۲ (بیروت: موسسۃ الرسالۃ، ۲۰۰۱ء)، ۳۵۵۔

۹۔ ابوبکر عبداللہ بن محمد البغدادی، قضاء الحوائج (القاہرہ: مکتبۃ القرآن، س ن)، ۲۰۔

۱۰۔ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ، ''باب صفۃ یوم الجمعۃ''، صحیح ابن خزیمہ، جز ۳، رقم ۱۷۳۰ (بیروت: المکتب الاسلامی، س ن)، ۱۱۷۔

۱۱۔ ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی، ''فصل فیما بلغنا عن الصحابہ''، شعب الایمان، جز ۱۳، رقم ۱۰۱۸۹ (الریاض: مکتبۃ الرشد للنشر والتوزیع، ۲۰۰۳ء)، ۲۰۳۔

مزید وضاحت کے لیے ملاحظہ فرمائیں:

مولانا عبیداللہ سندھی، ''عالمِ مثال''، شرح حجۃ اللہ البالغہ (لاہور: المحمود اکیڈمی، اردو بازار، ۱۹۹۶ء)، ۶۳۔

۱۲۔ شاہ سید محمد ذوقی، سر دلبراں (کراچی: محفل ذوقیہ، ۱۳۸۸ھ)، ۲۵۰۔

۱۳۔ مولانا وحید الزماں قاسمی کیرانوی، القاموس الوحید (لاہور: ادارہ اسلامیات، ۱۹۸۶)، ۱۱۱۹۔

لویس معلوف، المنجد، مترجم مولانا ابوالفضل عبدالحفیظ بلیاوی (لاہور: خزینہ علم و ادب، اردو بازار، س ن)، ۵۸۲۔

۱۴۔ شاہ سید محمد ذوقی، سر دلبراں، ۲۵۱۔

۱۵۔ ایضاً، ۲۵۱، ۲۵۲۔

۱۶۔ حفیظ جالندھری، نغمہ زار (لاہور: مجلس اردو کتاب خانہ حفیظ اردو بازار، س ن)، ۱۱۳۔

۱۷۔ احسان دانش، شیرازہ (لاہور: مکتبہ دانش مزنگ، س ن)، ۱۶۸۔

۱۸۔ احمد ندیم قاسمی، ندیم کی غزلیں (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۶ء)، ۲۶۱۔

۱۹۔ ایضاً، ۱۰۸۔

۲۰۔ ایضاً، ۲۴۲۔

۲۱۔ ایضاً،۵۲۶۔

۲۲۔ ایضاً،۳۳۔

۲۳۔ جعفر طاہر، غزلیات جعفر طاہر، مرتبہ سلیم تقی شاہ (فیصل آباد: مثال پبلشرز،۲۰۰۸)، ۱۶۷۔

۲۴۔ محبّ عارفی، چھلنی کی پیاس (لاہور: ایس آر پبلشرز، ۲۰۰۰ء)،۲۳۔

۲۵۔ ناصر کاظمی، ''برگِ نے''، مشمولہ کلیات ناصر (لاہور: جہانگیر بک ڈپو اردو بازار،۲۰۰۶ء)،۴۷۔

۲۶۔ منیر نیازی، ''ماہ منیر''، مشمولہ کلیات منیر (لاہور: خزینہ علم و ادب اردو بازار،۲۰۰۲ء)،۴۷۔

۲۷۔ توصیف تبسم، سلسبیل (اسلام آباد: عکاس پبلی کیشنز، ۲۰۱۱ء)،۱۰۶۔

۲۸۔ ایضاً، ۱۰۷۔

۲۹۔ جون ایلیا، لیکن (لاہور: الحمد پبلی کیشنز، ۲۰۱۰ء)،۶۱۔

۳۰۔ قرآن مجید، سورۃ الاعراف، آیت ۱۷۲۔

۳۱۔ محمد بن اسماعیل البخاری، ''کتاب احادیث الانبیاء، باب الارواح جنود مجندہ''، صحیح البخاری، جز ۴، رقم ۳۳۳۶،۱۳۳۔

۳۲۔ حفیظ ہوشیارپوری، مقام غزل (کراچی: اردو اکیڈمی سندھ،۱۹۷۳ء)،۲۴۳۔

۳۳۔ منیر نیازی، ''دشمنوں کے درمیان شام''، مشمولہ کلیات منیر،۶۶۔

۳۴۔ منیر نیازی، ''ساعت سیار''، مشمولہ کلیات منیر،۴۶۔

۳۵۔ ایضاً،۸۱۔

۳۶۔ منیر نیازی، ''ایک دعا جو میں بھول گیا تھا''، مشمولہ کلیات منیر،۱۳۔

۳۷۔ ایضاً،۴۴۔

۳۸۔ عبدالعزیز خالد، سرابِ ساحل (لاہور: مقبول اکیڈمی چوک انارکلی، ۱۹۸۷ء)، ۲۱۔

۳۹۔ غلام محمد قاصر، اک شعر ابھی تک رہتا ہے (راول پنڈی: ایلیا بکس، ۲۰۰۹ء)،۲۴۹۔

۴۰۔ محمد اظہار الحق، پری زاد (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز،۱۹۹۴ء)،۲۵۔

۴۱۔ ''اَلناسُ نِیامٌ فاِذَا مَاتوُا اِنتَبَھُوا''۔

ابوالفضل بغدادی، حدیث الزُہری، رقم ۴۲۷ (الریاض: اضواء السلف، ۱۹۹۸ء)، ۶۷۰؛ ابونعیم احمد بن عبد اللہ الاصفھانیؒ، ''فمن الطبقۃ الاولیٰ من التابعین''، حلیۃ الاولیا و طبقات الاصفیاء، جز ۷ (السعادۃ بجوارِ محافظۃ مصر،۱۹۷۴ھ)،۵۲۔

۴۲۔ خواجہ میر درد دہلوی، دیوان درد، مرتبہ خلیل الرحمٰن داودی (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۸۸ء)،۱۷۰۔

۴۳۔ حفیظ ہوشیارپوری، مقام غزل،۲۸۱۔

۴۴۔ یوسف ظفر، نوائے ساز (راول پنڈی: مکتبہ نو ڈلہوزی روڈ، س ن)،۳۰۔

۴۵۔ منیر نیازی، ''ساعتِ سیار''،۴۵۔

۴۶۔ خورشید رضوی، ''رائگاں''، مشمولہ یکجا (لاہور: الحمد پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء)،۵۴۔

۴۷۔ جلیل عالی، عرض ہنر سے آگے (اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء)،۴۲۔

مآخذ

ابن خزیمہ،ابو بکر محمد بن اسحاق۔''باب صفة یوم الجمعة''۔ صحیح ابن خزیمہ۔ جز ۳۔رقم ۱۷۳۰۔ بیروت: المکتب الاسلامی،س ن۔

ابن عربی،شیخ محی الدین ۔ الفتوحات المکیہ ۔ جلد۲ ۔ بیروت: دار صادر،س ن ۔

الاصفہانیؒ، ابو نعیم احمد بن عبد اللہ۔''فمن الطبقة الاولیٰ من التابعین''۔ حلیة الاولیا و طبقات الاصفیاء۔ جز ۷ ۔السعادۃ بجوارِ محافظۃ مصر،۱۹۷۴ھ۔

اظہار الحق،محمد ۔ پری زاد ۔ لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز،۱۹۹۴ء۔

ایلیا، جون ۔ لیکن ۔ لاہور: الحمد پبلی کیشنز،۲۰۱۰ء۔

البخاری،محمد بن اسماعیل۔ صحیح البخاری۔ جز ۴۔ بیروت: دار طوق النجاۃ،۱۴۲۲ھ۔

_______۔ صحیح البخاری۔ جز ۸۔ بیروت: دار طوق النجاۃ،۱۴۲۲ھ۔

بغدادی،ابوالفضل ۔ حدیث الزُہری۔ رقم ۴۲۷ ۔ الریاض :اضواء السلف، ۱۹۹۸ء۔

البغدادی ،ابو بکر عبد اللہ بن محمد۔ قضاء الحوائج ۔القاہرہ: مکتبۃ القرآن،س ن۔

البیہقی،ابو بکر احمد بن الحسین ۔''فصل فیما بلغنا عن الصحابہ''۔ شعب الایمان۔ جز ۱۳۔ رقم ۱۰۱۸۹۔الریاض: مکتبۃ الرشد للنشر والتوزیع،۲۰۰۳ء۔

تبسم،توصیف ۔ سلسبیل ۔اسلام آباد:عکاس پبلی کیشنز، ۲۰۱۱ء۔

جالندھری،حفیظ ۔ نغمہ زار۔ لاہور: مجلس اردو کتاب خانہ حفیظ اردو بازار،س ن۔

جہانگیری،محسن ۔ محی الدین ابن عربی: حیات و آثار۔ لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۹ء۔

خالد،عبدالعزیز ۔ سرابِ ساحل۔ لاہور:مقبول اکیڈمی چوک انارکلی ،۱۹۸۷ء۔

دانش،احسان ۔ شیرازہ ۔ لاہور: مکتبہ دانش مزنگ ،س ن۔

دہلوی،خواجہ میر درد ۔ دیوان درد۔مرتبہ خلیل الرحمٰن داودی ۔ لاہور:مجلس ترقی ادب، ۱۹۸۸ء۔

ذوقی،شاہ سید محمد۔ سردلبراں۔ کراچی: محفل ذوقیہ،۱۳۸۸ھ۔

رضا،ایس این داس گپتا۔ تاریخ ہندی فلسفہ۔ جلد اول۔ مترجم رائے شیو موہن لعل ماتھر ۔حیدر آباد دکن : جامعہ عثمانیہ، ۱۹۴۵ء۔

رضوی،خورشید ۔''رائگاں''۔مشمولہ یکجا ۔ لاہور: الحمد پبلی کیشنز،۲۰۰۷ء۔

سندھی،مولانا عبیداللہ۔''عالمِ مثال''۔ شرح حجة اللہ البالغہ۔ لاہور: الحمود اکیڈمی، اردو بازار، ۱۹۹۶ء۔

طاہر،جعفر۔ غزلیات جعفر طاہر۔مرتبہ سلیم تقی شاہ۔فیصل آباد: مثال پبلشرز،۲۰۰۸ء۔

ظفر،یوسف۔ نوائے ساز۔راول پنڈی: مکتبہ نو ڈلہوزی روڈ ،س ن ۔

عارفی، محبّ ۔ چھلنی کی پیاس ۔ لاہور: ایس آر پبلشرز،۲۰۰۰ء ۔

عالی،جلیل ۔ عرض ہنر سے آگے ۔اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز،۲۰۰۷ء۔

قاسمی،احمد ندیم ۔ ندیم کی غزلیں۔ لاہور : سنگ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۶ء۔

قاصر،غلام محمد ۔اک شعر ابھی تک رہتا ہے ۔راول پنڈی:ایلیا بکس، ۲۰۰۹ء۔

القرآن مجید،سورۃ الاعراف،آیت۱۷۲۔

القشیری،مسلم بن الحجاج ابوالحسن۔ صحیح مسلم۔ جز ۱۔ بیروت: دار احیاء التراث العربی،س ن۔

کاظمی،ناصر ۔''برگِ نے''۔مشمولہ کلیات ناصر ۔ لاہور:جہانگیر بک ڈپو اردو بازار،۲۰۰۶ء۔

کیرانوی، مولانا وحید الزماں قاسمی۔ القاموس الوحید ۔ لاہور: ادارہ اسلامیات، ۱۹۸۶۔
محمد بن حنبل، ابوعبداللہ احمد۔ ''باب مسند ابی ہریرۃ''۔ مسند الامام احمد بن حنبل۔ جز۱۴۔رقم ۸۷۴۲ ۔ بیروت: موسستۃ الرسالہ، ۲۰۰۱ء۔
معلوف، لویس ۔ المنجد۔ مترجم مولانا ابوالفضل عبدالحفیظ بلیاوی ۔ لاہور: خزینہ علم و ادب، اردو بازار، س ن۔
نیازی، منیر ۔ کلیات منیر ۔ لاہور: خزینہ علم و ادب اردو بازار، ۲۰۰۲ء۔
ولی اللہ، شاہ ۔ حجۃ اللہ البالغہ۔ مترجم مولانا عبدالحق حقانی ۔ لاہور: فرید بک سٹال اردو بازار، س ن۔
ویبر، الفریڈ ۔ تاریخ فلسفہ۔ مترجم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ۔ حیدرآباد دکن : جامعہ عثمانیہ، ۱۹۲۸ء۔
ہوشیارپوری، حفیظ ۔ مقام غزل ۔کراچی: اردو اکیڈمی سندھ، ۱۹۷۳ء ۔