دردؔ کی ایک غزل: تفہیم و تجزیہ

شازیہ تمکین

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، گچی باؤلی، حیدرآباد۔500032

ارض و سما کہاں تیری وسعت کو پا سکے
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے
وحدت میں تیری، حرف دوئی کا نہ آ سکے
آئینہ، کیا مجال، تجھے منہ دکھا سکے
میں وہ فتادہ ہوں کہ بغیر از فنا مجھے
نقشِ قدم کی طرح نہ کوئی اٹھا سکے
قاصد! نہیں یہ کام ترا، اپنی راہ لے
اس کا پیام، دل کے سوا کون لا سکے
غافل! خدا کی یاد پہ مت بھول زینہار
اپنے تئیں بھلا دے اگر تو بھلا سکے
یارب! یہ کیا طلسم ہے، ادراک و فہم یاں
دوڑے ہزار، آپ سے باہر نہ جا سکے
گو بحث کر کے بات بٹھائی بھی، کیا حصول!
دل سے اٹھا غلاف، اگر تو اٹھا سکے
اِطفائے نارِ عشق، نہ ہو آبِ اشک سے
یہ آگ وہ نہیں جسے پانی بجھا سکے
مستِ شرابِ عشق، وہ بے خود ہے، جس کو حشر
اے دردؔ! چاہے لائے بہ خود، پھر نہ لا سکے

اردو ادب کا سنہرا دور یعنی میرؔ و سوداؔ کے عہد کے تیسرے بڑے شاعر خواجہ میر دردؔ شاعری میں اپنی انفرادی خصوصیت کی بدولت منفرد مقام کے حامل ہیں۔ دردؔ کی شخصیت اپنے معاصرین میں اس لیے منفرد ہے کہ ان کے یہاں وہ توازن نظر آتا ہے جو اس غیر متوازن دور میں تصوف کے ذریعے ان کے کردار اور مزاج میں پیدا ہوا تھا۔ وہ ایک بڑے شاعر اور ایسے باکمال صوفی تھے کہ جس نے شریعت، طریقت، حقیقت و معرفت کے مدارج طے کیے تھے۔ انہوں نے ایک طرف تصوف کی بلند پایہ نثری تصانیف قلم بند کیں تو دوسری طرف شاعری میں معرفت و حقیقت کے ایسے پھول کھلائے جو آج بھی تر و تازہ ہیں۔ دردؔ نے خود اپنی شاعری کے بارے میں کہا ہے:

''میرے سخن ہائے شیریں ایک ایسا خوانِ نعمت ہے کہ جسے میں نے اہلِ ذوق کے لیے چن دیا ہے۔'' (نالۂ درد)

پھولے گا اس زمیں میں بھی گلزارِ معرفت
یاں میں زمینِ شعر میں یہ تخم بو گیا

دردؔ کے دیوانِ اردو میں تقریباً پندرہ سو اشعار موجود ہیں۔ جس میں زیادہ تر غزلیات ہیں اور ان میں زیادہ تر اشعار ایسے ہیں جن میں صوفیانہ فکر، ان کے جذبۂ شوق کی چمک اور اپنے خاندانی تجربے کی گرمی کے ساتھ مل کر اس طرح ظہور پذیر ہوتی ہے کہ ان سے پہلے کسی اور شاعر کے ہاں اس طرح بیان میں نہیں آئی۔ بقول جمیل جالبی:

''اگر دردؔ کے اشعار میں یہ لہر نہ ہوتی تو وہ میرؔ کی شاعری کے دریا میں قطرہ بن کر غائب ہو جاتے۔''

دردؔ کا عہد ایک ایسا دور تھا کہ سارا برِّ اعظم فتنہ و فساد کا شکار تھا۔ مغلیہ سلطنت مانو زوال پذیر ہی تھی۔ مسلمانوں کے عقائد انتشار کا شکار تھے۔ اس دور میں تصوف ہی نے انسان کے زخموں پر مرہم رکھا۔ اگر اٹھارہویں صدی میں تصوف یہ کام نہ کرتا تو مسلم معاشرہ زوال کی دلدل سے باہر نہیں نکل سکتا تھا۔ اس لیے اس عہد کی عشقیہ شاعری میں متصوفانہ مسائل و موضوعات کی افراط ملتی ہے۔

زیرِ نظر غزل دردؔ کی صوفیانہ عقیدت اور معرفتِ حق، لامحدود جذبۂ شوق اور محدود فہم و ادراک، عقلِ عاجز اور عشقِ رسا کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے۔ بنیادی طور پر تصوف کا منصب تہذیبِ نفس اور اصلاحِ فرد ہے۔ اس لیے اس میں دو پہلو ہمیشہ نمایاں رہے ہیں۔ ایک احترام و عظمتِ انسان اور دوسرا اخلاق۔ اس غزل کے پہلے شعر میں دردؔ نے تخلیقِ الٰہی میں انسان کی عظمت کا قصیدہ سنایا ہے۔ اگر ہم اس کے لغوی معنیٰ پر نظر مرکوز کریں تو زمین و آسمان کی حد بندی میں اتنی وسعت نہیں ہے کہ وہ اللہ

کی وسعت کو پا سکے، مگر ایک انسان کا دل ہی ہے جس میں اللہ سما سکتا ہے۔

اقبالؔ نے اللہ کے لیے لفظ ''حریم'' استعمال کیا ہے۔ ''ع:

میرے نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں۔'' حریم یعنی ایسا مقام جہاں کسی کو داخل ہونے کی اجازت نہ ہو اور یقیناً اس فانی جسم کے ساتھ ذاتِ باری تعالیٰ تک کوئی رسائی حاصل نہیں کر سکتا۔

اقبالؔ نے لامکاں کے لیے لفظ 'حریم' کا استعمال کیا وہیں دردؔ نے لفظ 'دل' کا استعمال کیا۔ اللہ کی ذات کسی مکان میں مقید نہیں رہ سکتی۔ یہاں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انسان کا دل ایک مادّی شے ہونے کے باوجود لامکاں کے مماثل ہے۔

انسانی فطرت کا سب سے قوی جذبہ عشق ہے چاہے وہ عشقِ مجازی ہو یا عشقِ حقیقی اور عشق کا براہِ راست تعلق دل سے ہے۔ عشق دل ہی میں پیدا ہوتا ہے اور پھلتا پھولتا ہے۔ عشق اور دل کا رشتہ عاشق و معشوق کے مانند ہے، ایک کے بنا دوسرے کی ہستی نیستی کے برابر ہے۔

آیئے اب عشقِ حقیقی کی طرف رجوع کرتے ہیں، جس میں عشق بے لوث ہوتا ہے۔ اس میں وصل کی تڑپ، اضطرار کی کیفیت اور سرشاری تو رہتی ہے، مگر مجازی عشق کی طرح وصلِ جسمانی کی آرزو نہیں رہتی۔ یہ عشقِ الٰہی ہے، اس میں عاشق کا قلب ماسوا سے خالی ہو جاتا ہے۔ یہی وہ عشق ہے جو صوفیہ کا راستہ اور منزلِ مقصود ہے اور جسے عشقِ حقیقی کا نام دیا جاتا ہے، جو صرف بنی نوع انسان کی ہی ملکیت ہے۔ اقبالؔ کا ایک شعر ملاحظہ ہو:

مقامِ شوق تیرے قدسیوں کے بس کا نہیں
انہیں کا کام ہے یہ جن کے حوصلے ہیں زیاد!

دیگر شعرا کی طرح عظمتِ انسان کا تصوّر دیوانِ دردؔ میں اکثر و بیشتر اشعار میں موجود ہے۔ کیونکہ عظمتِ انسان دردؔ کا بنیادی تصوّر رہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

باوجود یہ کہ پروبال نہ تھے آدم کے
وہاں پہنچا، کہ فرشتے کا بھی مقدور نہ تھا

اسی طرح اس غزل کے پہلے شعر میں بھی انسان کی اشرفیت کو ثابت کیا ہے کہ انسان کے دل کے علاوہ کل کائنات میں اتنی وسعت موجود نہیں ہے کہ اس میں ذاتِ الٰہی قیام پذیر ہو سکے۔ یعنی ایک انسان ہی ہے جو جذبۂ ہائے شوق سے معمور ہے اور کل کائنات اس پیامِ شوق سے عاری ہے۔

دوسرے شعر میں اللہ کی وحدانیت کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی اللہ واحد ہے جس میں دوئی کا ایک حرف تک نہیں آ سکتا۔ اس لیے آئینہ کی بھی یہ جرأت نہیں ہے کہ وہ اسے اپنا منہ دکھا سکے۔ یہاں ایک لفظ آئینہ ہے جو غور طلب ہے۔ بقول ابوالکلام قاسمی:

''دردؔ کے کلام میں عموماً عشقیہ مسائل کا سارا ارتکاز صفائے قلب اور تزکیۂ نفس پر قائم ہے۔ اس ضمن میں دردؔ کی غیر معمولی انفرادیت وہاں نمایاں ہوتی ہے جہاں وہ عکس، نظارہ، جلوہ اور دیدار کے تلازمات میں گفتگو کرتے ہیں اور یہ سارے تلازمات اپنی اصل کے اعتبار سے آئینے کے محور و مرکز پر رقصاں نظر آتے ہیں۔''

اس طرح سے آئینہ دردؔ کا بنیادی اور مرکزی استعارہ بن جاتا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

آئینۂ عدم ہی میں ہستی ہے جلوہ گر
ہے موج زن تمام یہ دریا، سراب میں

اس دوسرے شعر میں بھی آئینہ کثرت و وحدت کی عدم تفریق کا استعارہ ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وحدت و کثرت کے مسئلے کو آئینے کے منہ دکھانے کے محاورے سے تعبیر کیا ہے۔ جب ہم آئینہ دیکھتے ہیں تو اس میں ہمارا عکس دکھائی دیتا ہے۔ حقیقی طور پر نہ سہی مزاجاً کچھ دیر کے لیے ہی ایک ہم شکل انسان کا تصوّر پیدا ہوتا ہے۔ جس سے وحدانیت کی ہستی کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔

تیسرے شعر کے لفظی لغوی معنیٰ پر غور کیا جائے تو یہ مطلب نکلتا ہے کہ میں ایک گرا پڑا حقیر انسان ضرور ہوں، لیکن نقشِ قدم کی طرح میری معیّن فنا پذیری سے پہلے مجھے کوئی فنا نہیں کر سکتا۔

اس شعر میں ''فتادہ'' کی رعایت سے ''نقشِ قدم'' اور ''فنا'' کی رعایت سے ''اٹھا'' لفظ لا کر معنوی گہرائی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پہلے مصرعے میں ''فتادہ'' اور دوسرے مصرعے میں ''نقشِ قدم'' لا کر انکسار اور فروتنی جیسے انسانی رویے کی عکّاسی کی گئی ہے۔ یہاں دردؔ نے انسان کو حقیر اور کمتر کہا۔ کیونکہ انسان کے ساتھ ساتھ شیطان کو بھی اللہ نے اس دنیا میں نازل کیا ہے اور اس دنیا کی ابتدا ہی ایسی ہوئی تھی کہ شیطان کے بہکاوے میں آ کر آدمؑ کو ان کے گناہ کی سزا کے طور پر جنّت سے اخراج اور دنیا میں نزول کی تکالیف جھیلنی پڑی تھیں۔ اس لیے اقبالؔ کہہ رہے ہیں:

اے صبح ازل انکار کی جرأت ہو ئی کیوں کر؟
مجھے معلوم کیا! وہ رازداں تیرا ہے یا میرا

''فتادہ'' کی رعایت سے دوسرے مصرعے میں ''نقشِ قدم'' کا لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قدم کا نقش بھی ایک حقیر شے کی طرح زمین پر ہی موجود رہتا ہے۔اسی طرح ''فنا'' کی رعایت سے دوسرے مصرعے میں ''اُٹھا'' لفظ لائے ہیں۔یعنی جب یہ خاکی جسم فنا ہوتا ہے تو اس کے لیے یہ کہا جاتا ہے کہ ''فلاں شخص دنیا سے اٹھ گیا۔''

''موت'' کے تصوّر کو دردؔ اس طرح بیان کرتے ہیں:

آہ معلوم نہیں ساتھ سے اپنے شب و روز
لوگ جاتے ہیں چلے سو یہ کدھر جاتے ہیں

چوتھے شعر میں دردؔ قاصد کو اس کے کام سے روک رہے ہیں کہ اللہ کا پیام بندے تک پہنچانا تیرا کام نہیں ہے۔اور انہیں اس کام کے لیے دل قاصد سے زیادہ موزوں اور قابل لگا،اس لیے انہوں نے یہ رائے دے دی کہ صرف دل ہی یہ کام کرسکتا ہے۔اس شعر میں بھی واقعہ سے انحراف کیا گیا ہے۔مذہبی حوالے سے ہمیں یہ پتہ ہے کہ دنیا میں کچھ کم و بیش ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبر بھیجے گئے جنہوں نے اللہ کا پیغام اس کے بندوں تک پہنچانے کا کام انجام دیا،مگر دردؔ اب اس قاصد کو اُلٹے پاؤں لوٹ جانے کی ترغیب دیتے ہیں،کیوں کہ اس کے لیے اب کوئی کام نہیں بچا اور اس کا کام اب دل کے علاوہ کوئی نہیں کرسکتا۔دردؔ کا ایک شعر ملاحظہ ہو:

دل کو سیاہ مست کر،کچھ بھی تجھے جو ہوش ہے
کہتے ہیں کعبہ اس کو،اور کعبہ سیاہ پوش ہے

بقول ڈاکٹر جمیل جالبی:

''میر دردؔ نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود پر بحث کرنے کے بعد یہ واضح کیا کہ دونوں کا مقصد ایک ہے اور یہ مقصد طریقِ محمدی میں ایک ہوگیا ہے اور یہی توحیدِ مطلق ہے۔''

اس شعر میں بھی دردؔ کا اشارہ طریقِ محمدی کی طرف ہے۔یعنی ہمارے آخری نبی حضرت محمدؐ ہیں۔اللہ نے آپؐ پر ہی نبوّت کا خاتمہ کیا۔قرآن جو آخری ذریعۂ پیغام تھا اللہ کا اس کے بندوں کے لیے،وہ آپؐ پر ہی اُتارا گیا۔اب اور کسی قاصد کی ضرورت نہیں ہے۔کیوں کہ قرآن اور حدیث یعنی طریقِ محمدی سے ہی دل کی تاریکی دور ہوسکتی ہے اور وہ رونق افروز ہوسکتا ہے۔

پانچویں شعر میں خدا کی یاد سے غافل انسان سے دردؔ یہ کہتے نظر آتے ہیں کہ خود کو بھلا سکو تو بھلا دو کیوں کہ خود فراموشی کے عالم میں ذاتِ الٰہی تک رسائی حاصل ہوسکتی ہے۔

اس شعر میں صنعتِ اشتقاق کے استعمال نے اس کے حسن کو دوبالا کر دیا ہے۔ایک لفظ ''بھولنا'' کو مختلف طرح سے برتا گیا ہے۔پہلے مصرعے میں ''بھول'' اور دوسرے مصرعے میں ''بھلا دے'' اور ''بھلا سکے'' کے استعمال سے اس شعر میں غنائیت پیدا ہوگئی ہے۔دو متضاد الفاظ ''یاد'' اور ''بھول'' کا استعمال کر کے معنیٰ میں گہرائی اور گیرائی پیدا کی گئی ہے۔

اس دنیا کے حسن سے متاثر ہوجانے والے انسان کو اقبالؔ کہتے ہیں:

آیا ہے تو جہاں میں مثل شرار دیکھ
دم دے نہ جائے ہستی نا پائدار دیکھ

فانیؔ اس فانی دنیا کی عکّاسی اس طرح کرتے ہیں:

شعبدے آنکھوں کے ہم نے ایسے دیکھے ہیں
آنکھ کھلی تو دنیا تھی،بند ہوئی افسانہ تھا

خود دردؔ نے اپنے وقت کے انتہائی مالدار خاندان میں آنکھ کھولی تھی، مگر تمام مال و دولت کو اللہ کی راہ میں لٹا دیا اور فقیری کی دولت سے مالا مال ہوگئے۔خود فرماتے ہیں:

دولتِ فقر کے حضور،گرد ہے جاہ و سلطنت
کہتے ہیں یاں جسے ہُما،اپنی نظر میں زاغ ہے

ظاہری جاہ و دولت اور آرام و آسائش کو خیر باد کر انسان باطنی دولت سے ہمکنار ہوتا ہے،خودی سے اس کی شناسائی قائم ہوتی ہے اور پھر بے خودی کے عالم میں خود کو فراموش کر کے ذاتِ الٰہی تک پہنچ پاتا ہے۔خودی کی تلاش و جستجو اور اس کی وجوہات کے تئیں دردؔ یوں فرماتے ہیں:

سنتے ہیں یوں کہ آہ تو ہم میں ہے چھپ رہا کہیں
اپنی تلاش سے غرض ہم کو ترا سُراغ ہے

اس طرح عاشق خود کو فراموش کر کے اپنے معین مقصد کو حاصل کر پاتا ہے۔

چھٹے اور ساتویں شعر میں ایک ہی موضوع کو مختلف پیرائے میں قلم بند کیا گیا ہے۔پہلے شعر میں دردؔ نے عقل و فہم کی محدودیت کے طلسماتی پردے کو اُٹھانے کی کوشش کی ہے اور اس کی انتہا کو ابتدا کے مماثل قرار دیا ہے اور دوسرے شعر میں عقل کی پرستش کرنے والے فلاسفر اور دانشوروں کو بحث و مباحثہ چھوڑ کر حقیقت سے آشنا کرانا چاہتے ہیں۔

چھٹے شعر کے پہلے مصرعے میں صنعتِ استفہام کا استعمال کر کے دردؔ عقل و فہم کے طلسم کو لے کر اللہ سے سوال کر رہے ہیں اور دوسرے مصرعے میں اس کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔دردؔ کے تصوّرِ عشق کے

مطابق عشق ہی سے نظامِ کائنات قائم ہے۔ یہ عشق ہی ہے جو انسان کو علویت بخشتا ہے۔ عقل عاجز ہے اور عشق رسا۔ عشق ہی بنیادی مسائل کا طبیب ہے۔ جب عشق کی حکمرانی قائم ہوتی ہے تو انسانی اقدار کو افتراع نصیب ہوتی ہے۔ اقبالؔ یوں مخاطب ہیں:

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لبِ بام ابھی

عشق کی بدولت جو بلند پروازی نصیب ہوتی ہے وہاں تک کبھی عقل کی رسائی نہیں ہوسکتی۔ عقل نے جس چابکدستی سے طلسم جال بچھایا ہے، نارِ عشق کے روبرو وہ اتنا ہیچ ہے کہ اس کا ایک شرارہ اس طلسم کو جلا کر راکھ کردینے کے لیے کافی ہے۔ عقل کی باتیں اتنی مبہم ہوتی ہیں کہ وہ خودی میں ہی الجھا کر رکھ دیتی ہیں۔ شرابِ بےخودی کی لذّت حاصل کرنے کے لیے خودی کا زینہ طے کرنا لازمی ہے۔ عقل خودی سے باہر ہی نہیں نکل سکتی تو بےخودی تک کیسے رسائی حاصل کرسکتی ہے۔ دردؔ یوں رقم طراز ہیں:

باہر نہ آسکی تو قیدِ خودی سے اپنی
اے عقلِ بے حقیقت! دیکھا شعور تیرا

چھٹے شعر میں بھی اسی موضوع کو باندھا گیا ہے۔ بس صرف پیرایۂ بیان میں فرق ہے۔ فہم وادراک کو طلسم سے تشبیہ دی ہے۔ صوفیہ عقل کو بے کار نہیں سمجھتے لیکن ان کا عقیدہ ہے کہ حقیقتِ مطلق کا ادراک عقل کے ذریعے نہیں ہوسکتا۔ یہ کام صرف عشق ہی انجام دے سکتا ہے۔ دردؔ کے یہاں عشق کا یہی تصوّر ہے۔ وہ اسے طرح طرح سے اپنے اشعار میں بیان کرتے ہیں۔

اب ساتویں شعر کو ہی لیجیے یہاں بھی خوش فہمی میں مبتلا شکست خوردہ عقل کو فضول کی بحث (جس کا کوئی حاصل نہیں) سے دور رہنے اور اپنے دل پر پڑے غلط فہمی کے غلاف کو ہٹانے کی ترغیب دی گئی ہے۔ اس لیے عقل نے رُخِ دل پہ پردہ پوشی کر رکھی ہے، اتنی طویل ''رقابت'' کا یہی تو نتیجہ نکل سکتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کی منہ دکھائی کے بھی روادار نہیں۔ میں نے ''رقابت'' لفظ اس لیے استعمال کیا کہ عقل کا بھی حاصلِ مقصد وہی ہے جہاں تک عشق پہنچ پایا ہے، مگر شیطانی وسوسے اور فضول کی بحث، اسے کج رو کردیتے ہیں اور وہ غلط راہ کا انتخاب کرلیتی ہے جس سے اس کی کوشش لاحاصل رہ جاتی ہے۔

بہرحال یہ عقل اور عشق کا معرکہ ابتدا سے چلا آرہا ہے، ہنوز جاری ہے اور مستقبل پر بھی اس کا غلبہ رہے گا، مگر عقل کی پرستش میں مبتلا دانشور اور فلاسفر جو ہمیشہ محوِ بحث رہتے ہیں اور انہیں لگتا ہے اس طریقے سے انہیں منزل مل جائے گی، تو وہ بہت بڑی غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ ان کی یہ ساری کوشش لاحاصل اور بےسود ہے۔ اس لیے اکبرؔ یوں کہتے ہیں:

صدیوں فلاسفی کی چناں و چنیں رہی
لیکن خدا کی بات جہاں تھی وہیں رہی

انہیں صحیح معنوں میں منزل تک رسائی کے لیے عقل کے ذریعے دل پر پڑے غلاف کو ہٹانا ہوگا اور دل کے راستے عشق کے سمندر میں غوطے لگانے ہوں گے۔

آٹھویں شعر میں دردؔ نے یہ کہا ہے کہ عشق کی آگ پانی سے نہیں بجھ سکتی۔ یہ وہ آگ ہے جسے وصل کی لذت ہی ٹھنڈا کرسکتی ہے۔

اس شعر میں صنعتِ مراعات النظیر کا استعمال کرکے پہلے مصرعے میں ''اطفائے نارِ عشق'' کی مناسبت سے دوسرے مصرعے میں ''پانی'' لایا گیا ہے۔ اس میں غیر واقعیت بھی موجود ہے کہ عشق تو ایک اعلیٰ وارفع احساس ہے اور ایک احساس آگ کیسے ہوسکتا ہے۔ عشق کی بدولت عاشق کو جن جلن، تڑپ، بےچینی اور بےقراری کی اذیت خیز راہوں سے گزرنا پڑتا ہے اس کو آگ کے مماثل قرار دیا گیا ہے اور نار یا آگ کو تمثیل کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

محبت کا یہ تصوّر صوفیانہ شاعری میں خاص طور پر مقبول ہوا۔ خود دردؔ کی غزلیں محبت کے اس تصوّر سے بھری پڑی ہیں۔ دردؔ کا ایک شعر:

کھلا دروازہ از بس میرے دل پر اور عالم کا
نہ اندیشہ مجھے شادی کا ہے، نہ فکر ہے غم کا

یہ منتہائے عشق ہے جو صرف محبوبِ الٰہی کے وصل کا متقاضی ہے۔ تبھی نارِ عشق کو ٹھنڈک مل سکتی ہے۔ فراقِ محبوب میں آنسو بہانے سے بھی کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کوئی بھی شے بلا مقصد تخلیقِ عمل میں نہیں لائی گئی ہے۔ خالق نے ہماری تخلیق بھی ایک مقصد کے تحت کی ہے۔ ایک معین وقت کے لیے اس نے ہمیں خود سے جدا کیا ہے۔ اس دوران ہمیں اُس مقصد کو تلاش کرنا ہے اور اس پر عمل پیرا ہونا ہے۔ یہی تو امتحانِ عشق ہے کہ عاشق کو اپنے معشوق کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے کیسے کیسے مرحلے طے کرنے ہوتے ہیں۔ اقبالؔ یوں رقم طراز ہیں:

آگ ہے، اولادِ ابراہیمؑ ہے، نمرود ہے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے

نویں شعر میں بےخودی کی حالت میں عشق کی انتہا کا ذکر ہے۔ اس میں صنعتِ تضاد یعنی ''بےخود'' اور ''بہ خود'' استعمال کرکے سکر کی حالت میں شرابِ بےخودی کے کرشمے پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

ابو یزید کے ایک معاصر یحییٰ بن معاذ الرازی، ابو یزید کو لکھتے ہیں:

''میں شرابِ محبّت کے نشہ میں مدہوش اور سرمست ہوں، سرمستی اور مدہوشی کی وجہ یہ ہے کہ میں بہت زیادہ پی گیا ہوں۔''

یہ وہ شراب ہے جس نے منصور حلاج سے انا الحق کا ورد کروایا اور اسی شرابِ عشق کے نشے میں سرِ دار بھی نغمہ خواں رہے۔ ذوالنون مصری کے نزدیک محبّت کا تقاضا ہی یہ ہے کہ شرابِ عشق میں مست ہو کر اپنے کو محبوب میں فنا کر دیا جائے اور اپنی ذات کو اس کی ذات کا حصہ بنا دیا جائے۔ یہی وہ جذبہ ہے جس میں ڈوب کر غالب نے کہا:

نہ تھا کچھ تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے، نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

عاشق و معشوق کے درمیان حائل یہ فانی زندگی لذّتِ وصل کا مزہ نہیں چکھنے دیتی۔ موت ہی اس دیوار کو مسمار کر کے عاشق کے مقصد کو بر لاتی ہے۔ پھر اُسے اپنے ہونے کا احساس ہوتا ہے اور اپنے ہونے پر رشک بھی کرتا ہے۔ یہ ہجر ہی ہے جو عاشق کو مجنوں بناتا ہے، وہ وصل ہی ہے جو اُسے خود سے ملاتا ہے۔ یہاں حشر سے مراد موت ہے جو اُسے اس حالتِ زار سے نجات دلا سکتی ہے اور اُسے اُس کی منزل تک پہنچا سکتی ہے۔ ورنہ اس فانی دنیا کی کوئی شے عاشق کو اُس کے محبوب کی یاد سے غافل کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔

خواجہ میر دردؔ کو تقریباً تمام تذکرہ نگار اور تنقید نگاروں نے اردو کے بلند پایہ شاعروں کی فہرست میں ایک معتبر جگہ دی ہے۔ وہ ایک خالص غزل گو شاعر ہیں۔ ان کی زندگی ہمیشہ ہوا و ہوس سے پاک رہی۔ اس کی جھلک ان کی شاعری میں منعکس دکھائی دیتی ہے اور ان کی شخصیت کے تمام پہلوؤں کو اُجاگر کرتی ہے۔ ان کے دیوان کا ہر ایک شعر ایک نیا روحانی اور اخلاقی درس دیتا ہے۔ اس لیے اُسے ''مثلِ کلامِ حافظ شیرازی سراپا انتخاب'' کی سند سے نوازا گیا ہے۔ قدیر احمد کے اس قول پر اپنے اس تجزیے کا خاتمہ کروں گی:

''اپنے بلند پایہ نظریۂ تصوّف، اپنی اعلیٰ ترین علم و آگہی، اپنی معیاری شاعری اور اصلاحِ زبان، ہر لحاظ سے خواجہ میر دردؔ ایک پائنیر (Pioneer) کی حیثیت رکھتے ہیں۔''

○○

مثنوی چراغِ دیر (مع پانچ اردو تراجم)

غالبؔ کی مثنوی ''چراغِ دیر'' مع پانچ اردو تراجم، اردو اکادمی، دہلی کی تازہ ترین کتاب ہے جسے ممتاز محقق، ناقد و شاعر اور دہلی یونیورسٹی کے سابق صدر شعبۂ اردو پروفیسر صادق نے مرتب کی ہے۔ آپ نے تلاش و تحقیق کے بعد اردو کے پانچ اہم ادیبوں کے ترجموں کو حاصل کیا ان میں ظ۔ انصاری، اختر حسن، علی سردار جعفری، حنیف نقوی اور کالیداس گپتا رضا کے تراجم ہیں۔ اختر اسن اور حنیف نقوی نے منظوم ترجمہ کیا ہے جب کہ بقیہ تین تراجم منثور ہیں۔ ''مثنوی چراغِ دیر'' مرزا اسداللہ خاں غالب کی فارسی شاعری کا ایسا شاہکار نمونہ ہے جس کی نظیر ملنا مشکل ہے۔ مرزا غالب نے یہ مثنوی سفر کلکتہ کے دوران بنارس میں قیام کے دوران لکھی تھی۔ پروفیسر صادق نے اس کام کو ایسے سلیقے سے انجام دیا ہے کہ اس مثنوی کی اہمیت دوبالا ہو گئی ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ زیرِ نظر کتاب ریسرچ اسکالرز کی ضرورت پوری کرنے کے ساتھ ساتھ عام قارئین کی دلچسپی کا باعث بھی ہوگی۔

مرتب: پروفیسر صادق

صفحات: ۱۰۸، قیمت: ۴۵ روپے

ناشر: اردو اکادمی، دہلی