پرتو روہیلہ

غالب کے دینی و مذہبی عقائد

دنیا کا ہر شاعر، ادیب، مصور اور تخلیقی فن کار اپنے معاشرے سے شاکی ہوتا ہے۔اس کا نظام اقدار و اخلاق ہی اس کو کلیتاً بے معنی وفضول نظر آتا ہے۔شاید اس کی وجہ یہ ہو بلکہ حقیقتاً اس کی وجہ یہی ہے کہ تخلیق کار ہونے کے ناطے وہ اپنی چھوٹی سی دنیا کا مختار ہوتا ہے اور اس لئے اپنی کائنات میں صرف اپنے نظام اقدار کو کارفرما دیکھنا چاہتا ہے۔ غالبؔ بھی شاعر ہونے کے سبب وہی انانیت لے کر پیدا ہوئے جو ایک مطلق العنان کو زیب دیتی ہے اور اسی لئے اپنی شریعت اپنے ساتھ لائے۔ نتیجۃً جس شریعت میں آنکھ کھولی اس کی طرف سے کلیتاً آنکھیں بند کر لیں اور اس کو درخور اعتنا نہ جانا اور چونکہ شاعر بھی عظیم تھے اس لئے ان کی انا بھی اتنی ہی عظیم تھی۔قول و فعل میں رتی برابر فرق نہ رکھا اور ایسے عہد میں جب لوگ دین و مذہب کے خلاف شاعری میں بھی اپنی آزادانہ رائے کے اظہار سے گریز کرتے تھے۔ بانگ دہل اعلان کیا کہ تمھارے نظام سزا و جزا پر ایمان نہیں رکھتا، تمھاری جنت بھلا میری زندگی کے دکھوں کا کیا مداوا کر سکتی ہے اور اگر میرے بس میں ہو تو ریاضِ رضواں بیچ بازار بیچ ڈالوں۔غرض دین کی طرف ان کا مجموعی رویہ وہی تھا جو ہمیشہ ہر عظیم تخلیقی فن کار کا ہوتا ہے یعنی جانتا ہوں ثواب طاعت و زہد۔ پر طبیعت ادھر نہیں آتی۔ گویا دیدہ وروں پر یہ ظاہر کر دیا کہ حضرات میرا دینی رویہ کسی نادانستگی یا عدم ادراک کی بنا پر نہیں۔ثواب طاعت و زہد کو اچھی طرح سمجھتا ہوں پر میری انا کو یہ تقلید گوارا نہیں اور اس لئے اس بے معنی پیروی سے ابا کرتا ہوں۔اور پھر اپنے ادراک کے اور اپنی ذاتی شریعت کی فضیلت کے ثبوت میں انہوں نے جنت و دوزخ، حور و قصور، سزا و جزا، حلال و حرام، مے و انگبیں، طوبیٰ و کوثر کے تمام تصورات کو یک قلم مسترد کر

دیا۔ نتیجۃً ساری زندگی اپنی شریعت پر جو وسیع المشربی، صلح کل، عظمت انسانیت، مروت و ہمدردی اور آفاقی اخوت پر استوار تھی عملاً کاربند رہے اور شاعری میں بھی مسلسل ان ہی اقدار کا پرچار کیا۔ گفتار و کردار کی یہ ہم آہنگی ہی ان کی شخصیت و فن کی خشتِ اول ہے۔ غالبؔ کا فن ان کی شخصیت کا بھی مکمل اظہار ہے۔ مختصر یہ کہ ان کا انتہائی کامیاب تنقیدی مطالعہ اور بہت محنت سے مرتب کی ہوئی سوانح عمری بھی اپنے بارے میں ان کی اقوال و آراء کی تشریح سے باہر نہیں جاسکتی۔ (محمد احمد شمسی۔ مجلہ خیابان پشاور یونیورسٹی کا غالب نمبر ۱۹۶۹ء)۔ لہٰذا اگر ان کی شاعری اور سوانح کو مجموعی طور پر نظر میں رکھا جائے تو دینی عقائد کی طرف ان کے رجحانات کو دو وسیع خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک تو مجموعی طور پر دین کی طرف۔ دوسرا مخصوص رویہ دینی جزیات یا مذہبی عقائد کی طرف۔ زیرِ نظر مضمون میں ان کے ان ہی دونوں رویوں کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

پہلے میں آپ کی خدمت میں ان کے مجموعی دینی رویے کی مثالیں پیش کرتا ہوں۔ یہ مثالیں ان کی شاعری سے بھی لی گئی ہیں اور ان کے مکاتیب سے بھی۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے میں ان کا وہ ایک شعر پیش کرتا ہوں جو ان کی آفاقی اخوت پر دلالت کرتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ وہ مذہب کی بنا پر انسانیت کی تفریق پر یقین نہیں رکھتے تھے۔ لفظ میکدہ اس شعر میں اسی آفاقی اخوت کا استعارہ ہے۔

؎ بحث و جدال پائے ما میکدہ جوی کاندراں کس نفس از جمل نزد کس سخن از فدک نخواست

اور پھر کہتے ہیں کہ مذہب کی فرسودہ رسموں کو نہ صرف ترک کرنا بلکہ ان کی عملی مخالفت چاہیے

؎ فرسودہ رسم ہائے عزیزاں فرو گذار در شور نوحہ خوان و بہ بزم عزا برقص

اسی طرح کہتے ہیں کہ دین ہم جیسے بالغ نظر لوگوں کے لیے نہیں یہ تو بے شعور و ناآگاہ لوگوں کے لئے ہے۔

با من میاویز اے پدر فرزند آزر را نگر ہر کس کہ شد صاحب نظر دینِ بزرگاں خوش نہ کرد

اب میں غالبؔ کے وہ خیالات پیش کرتا ہوں جو سزا و جزا، حلال و حرام، دوزخ و جنت، حور و قصور، کوثر و طوبیٰ، نماز روزہ، وضو و طہارت یا اسی قسم کے جزوی پہلوؤں کے بارے میں ہیں۔ ان خیالات کا اتنی باقاعدگی اور تسلسل سے ان کی تخلیقات میں بیان ہوا ہے اور ان کے اظہار میں خیال کے ایسے ایسے زاویے اور پہلو ہیں کہ بعض اوقات اگر ایک عنوان کے دس شعر پیش کر دیے جائیں تو بھی یہ خیال دامن گیر رہتا ہے کہ اس عنوان کی صحیح نمائندگی نہیں ہوئی۔ چنانچہ طوالت سے بچنے کی خاطر میں ان جزوی موضوعات سے ایک ایک دو دو اردو اور فارسی کی مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں۔

جنت و دوزخ کے تصور کے ضمن میں:

یاد دست ہر کہ بادہ بخلوت خورد مدام — داند کہ حور و کوثر و دار السلام چیست

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن — دل کے بہلانے کو غالبؔ یہ خیال اچھا ہے

سنتے ہیں جو بہشت کی تعریف سب درست — لیکن خدا کرے وہ تری جلوہ گاہ ہو

ستائش گر ہے زاہد اس قدر جس باغِ رضواں کا
وہ اک گلدستہ ہے ہم بے خودوں کے طاقِ نسیاں کا

جنت نہ کند چارۂ افسردگیِ ما — تعمیر باندازہ ویرانیِ ما نیست

کوثر و طوبیٰ، باغِ رضوان و شرابِ طہور کی بابت:

رباعی

راہیست ز عبد تا حضور اللہ
خواہی تو دراز گیر خواہی کوتاہ
ایں کوثر و طوبےٰ کہ نشانے دارد
سرچشمہ و سایہ ایست در نیمہ راہ

واعظ نہ تم پیو نہ کسی کو پلا سکو — کیا بات ہے تمھاری شرابِ طہور کی

رضواں چو شہد و شیر بہ غالبؔ حوالہ کرد — بے چارہ باز دارو مئے مشکبو گرفت

در مژدہ زجوئے عسل و کاخ زمرد
چیزے کہ بدل بستگی ارزد مئے ناب است
خوش است کوثر و پاک است بادہ کہ دراوست
ازآں رحیق مقدس درایں خمار چہ حظ

احکامِ امرونہی:

لاتقربوالصلواۃ زنہیم بخاطراست — وزامرِ یاد ماندہ کلووشربومرا

صوم وصلوٰۃ کے وجوب پر:

رباعی

درعالم بے زری کہ تلخ است حیات — طاعت نتواں کرد بامیدِ نجات
اے کاش زحق اشارت صوم وصلوٰۃ — بودی بوجود مال چوں حج و زکواۃ

طہارت ووضو:

تو بیک قطرۂ ترک وضوگیری و ما — سیل خوں ازمژہ رانیم وطہارت نہ رود

نماز کی بابت:

افتادگی نمازِ دل ناتوان ما است — دردسرِ قیام وقعودش نماندہ است

سزاوجزا کے نظام پر:

نیکی زتست ازتو نخواہیم مزدکار — ورخود بدیم کارتوایم انتقام چیست
تماشائے گلشن تمنائے چیدن — بہار آفرینا گنہگار ہیں ہم

پکڑے جاتے ہیں فرشتوں کے لکھے پر ناحق
آدمی کوئی ہمارا دمِ تحریر بھی تھا

حلال وحرام:

دلِ ختہ، غمیم وبودے دوائے ما — باخستگاں حدیث حلال وحرام چیست

مقصدِ طاعت:

طاعت میں تا رہے نہ مے وانگبیں کی لاگ
دوزخ میں ڈالدے کوئی لے کر بہشت کو

رباعی:

آں را کہ عطیہ ازل در نظر است — ہر چند بلا بیش طرب بیش تر است
فرق است میان من و۔۔۔در کفر — بخشش دگر و مزد عبادت دگر است
مخمورِ مکافات بہ خلد و سفر آمد — مشتاق عطا شعلہ زگل باز دانست

یہ تو شاعری کی بات ہوئی۔ اس ہی دینی رویے کی طرف ان کے بہت سے واشگاف اعلانات و بیانات ان کی زندگی کے احوال و سوانح میں بھی ملتے ہیں۔

۱۔ یادگارِ غالب ص ۳۹: ''سنا ہے کہ جب کرنل برون کے روبرو گئے تو اس وقت کلاہ پاپاخ ان کے سر پر تھی۔ انہوں نے مرزا کی نئی وضع دیکھ کو پوچھا: ول ٹم مسلمان؟ مرزا نے کہا آدھا۔ کرنیل نے کہا اس کا کیا مطلب۔ مرزا نے کہا شراب پیتا ہوں سؤر نہیں کھاتا''۔

۲۔ یادگارِ غالب ص ۴۰۔ ''سچ کا چھپانا آزادوں کا کام نہیں ہے میں آدھا مسلمان کہ جس طرح قید کیش ملت سے آزاد ہوں اسی طرح بدنامی اور رسوائی کے خوف سے وابستہ ہوں۔ میری مدت سے یہ عادت تھی کہ رات کو فرنچ (شراب) کے سوا کچھ کھاتا پیتا نہ تھا اور اگر وہ نہ ملتی تھی تو مجھ کو نیند نہ آتی تھی۔ اگر جوانمرد خدا دوست، خدا شناس، دریا دل مہیش داس ہندوستانی شراب جو رنگ میں فرنچ سے مشابہ اور بو میں اس سے بہتر تھی مجھے نہ بھیجتا تو میں ہرگز جانبر نہ ہوتا:

از دیرِ دلم وا یہ زہر در می جست — از بادہ ناب یک دو ساغر می جست
فرزانہ مہیش داس بخشید بمن — آبے کہ برائے خود سکندر می جست۔''

یادگارِ غالب ۔ص ۵۳۔'' ساری عمر فسق و فجور میں گزری۔ نہ کبھی نماز پڑھی نہ روزہ رکھا۔ نہ کوئی نیک کام کیا۔ زندگی کے چند انفاس رہ گئے ہیں اب اگر چند روز بیٹھ کر یا ایماو اشارے سے نماز پڑھی تو ساری عمر کے گناہوں کی تلافی کیونکر ہو سکے گی ۔۔۔۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ میں موحد ہوں ۔ ہمیشہ تنہائی اور سکوت کے عالم میں یہ کلمات میری زبان پر رہتے ہیں ۔ لا الٰہ الا اللہ لا موجود الا اللہ لا موثر فی الوجود الا اللہ''۔

۴۔ یادگارِ غالب ۔ص ۶۶ ۔'' ایک دفعہ جب رمضان گزر چکا تھا تو قلعے گئے۔ بادشاہ نے پوچھا مرزا تم نے کتنے روزے رکھے ۔ عرض کیا پیرو مرشد ایک نہیں رکھا''۔

۵۔ یادگارِ غالب ۔ص ۷۵ ۔'' ایک روز میرے سامنے اسی قسم کے ایک واقعے پر نہایت افسوس کرتے تھے اور کہتے تھے کہ مجھ میں کوئی بات مسلمانی کی نہیں ہے پھر میں نہیں جانتا کہ مسلمانوں کی ذلت پر مجھ کو کیوں اسقدر رنج اور تاسف ہوتا ہے''۔

مرزا کے فکری اور عملی رویے کو مجموعی طور پر نظر میں رکھیں تو لازمی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ لاکھ بے عمل سہی لیکن پھر بھی ان کے کچھ تو دینی و مذہبی اعتقادات ہونگے۔ سو وہ اعتقادات کیا تھے اس ضمن میں شیخ اکرام نے بڑا بامعنی جملا لکھا ہے۔ کہتے ہیں '' ایک اور دلچسپ مسئلہ مرزا کا مذہب ہے۔ ان کی تصانیف سے پتہ چلتا ہے کہ انھیں مذہب سے دلچسپی عوام سے زیادہ رہی ہے''۔ اور پھر اس تمہید کو وسعت دیتے ہوئے انھوں نے بتایا ہے کہ کس طرح انھیں مختلف مذاہب اور ان کے معتقدات و معارف سے گہری دلچسپی تھی اور کس طرح وہ مختلف مذاہب پر تالیف کی گئی اپنے دور کی مستند کتابوں کا مطالعہ کرتے رہتے تھے۔ گویا ان کے سارے اظہارات کے پیچھے وہ عملی ہوں یا تخلیقی، نثر میں یا نظم میں گہری فکر کار فرما تھی۔ گفتگو میں وہ لطائف و مطائبات ہوں، مکاتیب میں محض عرضِ احوال واقعی اور نظم میں صرف اشعار لیکن ان سب میں ان کی فکر ضرور شاملِ حال ہوتی تھی۔

حالی نے یادگارِ غالب میں (ص ۴۷) ان کے معتقدات کا خلاصہ کچھ اس

طرح پیش کیا ہے۔ ''مرزا اسلام کی حقیقت پر پختہ یقین رکھتے تھے اور توحید وجودی کو اسلام کا اصلِ اصول اور رکنِ رکین مانتے تھے۔ اگرچہ وہ بظاہر اہلِ حال سے نہ تھے مگر جیسا کہ کہا گیا ہے من احباء شیئاً اکثر ذکرہ،۔ توحید وجودی ان کی شاعری کا عنصر بن گئی تھی۔۔۔۔ انہوں نے تمام عبادات وفرائض وواجبات میں سے صرف دو چیزیں لے لی تھیں۔ ایک تو توحید وجودی اور دوسرے اہلِ بیت کی محبت۔ اور اسی کو وسیلہ نجات جانتے تھے۔۔۔۔ اور اکثر جس طرح حکمائے اسلام نے نعیمِ جسمانی سے انکار کیا ہے مرزا بھی اس کے قائل نہ تھے''۔ پھر ص ۷۶ پر فرماتے ہیں۔ ''اگرچہ مرزا کا اصل مذہب صلح کل تھا مگر زیادہ تر ان کا میلان طبع تشیع کی طرف پایا جاتا تھا اور وہ جناب امیر کو رسولِ خدا کے بعد تمام امت سے افضل مانتے تھے''۔

شیخ اکرام نے بھی ان کو عقیدۃً اثناعشری ہی بتایا ہے (آثار غالب ص ۳۲۱)۔ بقول مالک رام ''وہ ساری عمر کھلے بندوں اپنے شیعی ہونے کا اعلان کرتے رہے اور اس میں ان کے مخاطب سنی شیعی دونوں فرقوں سے تعلق رکھنے والے بزرگ تھے'' (ذکرِ غالب ص ۲۴۴۔۲۴۳)۔ یہ اعلانات بہ حیثیت تعداد اتنے زیادہ اور بحیثیت تواتر اس قدر ہیں کہ ان کو کسی خاص جذبے یا میلانِ طبیعت سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ گویا یہ ایک شاعرِ آزادہ کیش و رند مشرب کا آوازہ سرمستی و ہوئے سرشاری نہ تھا اور نہ ہی ان کو کسی خاص وقتی دنیاوی منفعت کا نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ پھر اگر ان دعووں کی پوری عمر کا تعین کیا جائے تو وہ غالب کی زندگی کے بیشتر حصہ پر جس میں لڑکپن شامل ہے محیط نظر آتے ہیں۔ سو آج کا عقلیت پسند مزاج اس بات کا ثبوت مانگتا ہے کہ وہ اثناعشری تھے۔

ظاہر ہے اس کے ثبوت کے لئے سب سے زیادہ اہم شواہد تو ان کے بیانات ہی ہیں۔ لیکن ان کے اپنے بیانات کے ساتھ ساتھ Circumstancial evidence بھی کم اہم نہیں۔ اب اگر ان کے گرد و پیش کے حالات کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ آبائی شیعہ نہ تھے (شعر العجم فی الہند۔ شیخ اکرام الحق) اور اس بات کا وہ خود بھی اعلان

کرتے ہیں۔ ''فرجام کار بہ نجف اشرف برسم دمزار آں راکہ از کیش آبائم بدر آوردہ بخود کشید بنگرم، مستانہ جان دہم وسر بہ بالیں فنانہم''۔ مولانا حالی بھی لکھتے ہیں کہ ''جہاں تک ہم کو معلوم ہے مرزا کے والد سنی المذہب تھے''۔ اور یہی بات مولانا محمد حسین آزاد نے بھی آبِ حیات میں لکھی ہے۔ یوں تو ان کے ننہال کے حالات واحوال پہلے ہی نہ ہونے کی حد تک ہیں چہ جائیکہ ایسے مثبت شواہد جن سے ان کے اثناعشری اثرات کے ثبوت ملتے ہوں۔ سو ان کی شیعیت کے شواہد وہاں بھی دریافت نہیں ہوتے۔ چنانچہ ان کی شیعیت کے ثبوت ان کے اپنے اعلانات ہی رہ جاتے ہیں۔ سو آیئے دیکھیں وہ اعلانات کیا ہیں اور ان کو کہاں تک اثناعشری بناتے ہیں۔

۱۔ نواب علاؤالدین احمد خان کو ایک خط میں لکھتے ہیں، ''میں موحد خاص اور مومن کامل ہوں۔ زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہتا ہوں اور دل میں لا موجود الا اللہ، لا موثر فی الوجود الا اللہ سمجھے ہوئے ہوں۔ انبیا سب واجب التعظیم اور اپنے اپنے وقت میں مفترض الاطاعت تھے۔ محمد علیہ السلام پر نبوت ختم ہوئی۔ یہ خاتم المرسلین اور رحمۃ اللعالمین ہیں۔ مقطع نبوت کا مطلع، امامت اور امامت نہ اجماعی بلکہ من اللہ علیہ علی علیہ السلام ہے۔ ثم حسن ثم حسین اسی طرح تا مہدی موعود علیہ السلام۔ ''بریں زیستم ہم بریں بگذرم۔ ہاں اتنی بات اور ہے کہ اباحت اور زندقہ کو مردود اور شراب کو حرام اور اپنے کو عاصی سمجھتا ہوں''۔

(یادگارِ غالب)

اچھا اب رباعیات کے ضمن میں بات ہو جائے۔ خدایا میرا بیان پیر و مرشد کے خلاف (مزاج) نہ ہو۔ شروع کی تین تحریر شدہ رباعیات کا مضمون یہ تھا کہ حضرت علیؓ خلیفہ تھے (لیکن) میرا یہ عقیدہ نہیں، میں علیؓ کو امام سمجھتا ہوں اور دوسروں کو خلیفہ۔ خلافت (دراصل) سلطنت اور ریاست کے مترادف ہے۔ عرب کی زبان میں رئیس یا حاکم کو خلیفہ کہتے ہیں اگرچہ خلافت کے لغوی معنی نیابت کے ہیں۔ مختصر یہ کہ نبیؐ کے بعد حضرت علیؓ امام بلا فصل ہیں اور امامت من جانب اللہ ہوتی ہے اور علیؓ امام ہیں، حضرت ابو بکرؓ کی

خلافت کے زمانے میں بھی، اور عمرؓ کی خلافت کے زمانے میں بھی اور حضرت عثمانؓ کی خلافت کے زمانے میں بھی اور یہ جو مشہور ہے کہ حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ کے بعد خلیفہ ہوئے تو یہ غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب امام برحق حضرت علیؓ مرتضیٰ رسول پاک کے بعد امام ہوئے تو انھوں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو خلیفہ بنا کر حکومت کا کام ان کے سپرد کر دیا کہ مسلمانوں کو خطرات سے محفوظ کریں اور مسلمانوں پر حکومت کریں۔ اس کے بعد (انہوں نے) عمرؓ کو منتخب کیا اور اس کے بعد خلافت حضرت عثمانؓ کے سپرد کی۔ ان تینوں نے اپنے آپ کو ان کے حوالے کیا اور نبی اور امام کی اطاعت کی۔ عثمانؓ کے بعد مسلمانوں میں کوئی شخص حکومت کے لائق نہ مل سکا اور جس نے اس کی آرزو کی وہ بھی اس لائق نہیں تھا۔ لامحالہ امام وقت نے قضا کا کام خود سنبھال لیا اور مسلمانوں کے مسائل کو حل کرنے میں لگ گئے۔ بادشاہ اگر قاضی کے فرائض انجام دینے لگے تو اس کو قاضی نہیں کہتے۔ غرضیکہ یقیناً علیؓ ہی اپنے عہد میں امام ہیں لیکن بعد میں خلافت حضرت عثمانؓ سے بنی امیہ میں منتقل ہوگئی اور اس جماعت سے آل عباس کو پہنچی اور ان دونوں گروہوں نے خلفائے ثلاثہ کے برعکس ظلم و ستم کیے اور خوں ریزیاں کیں اور حضرت علیؓ کی امامت کو اور اولادِ علیؓ کو مٹا دیا اور آئمہ کو مار ڈالا (ترجمہ مکتوب فارسی غالبؔ بنام سید علی غمگینؔ)

درحقیقت جب تک سید علی غمگین کے خطوط غالبؔ کے نام اور غالبؔ کے خطوط ان کے نام دریافت نہیں ہوئے تھے غالب کی ساری شیعیت ان کے اپنے دعوؤں کے علاوہ جو طویل نثری بیانات کی شکل میں کم اور مکتوبات کے اختتامی جملوں یا اشعار کی شکل میں زیادہ تھے، ان کے مدح علیؓ میں غلو کے سبب تصور کی جاتی تھی۔ عام طور پر شیعیت کے لئے حبّ علی کو ہی کافی سمجھا جاتا ہے چاہے کوئی سنی عقیدہ کا کیوں نہ ہو۔ ''شاہ عبد العزیز محدث دہلوی جو اپنی کتاب تحفۂ اثنا عشریہ کی وجہ سے شیعیوں کی مخالفت میں کافی مشہور ہیں خود اپنا واقعہ لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضرت علیؓ کے فضائل بیان کئے تو میرا ایک طالب علم ناخوش ہوگیا اور اس نے مجھے شیعہ سمجھ لیا''۔ (میکش اکبر آبادی۔ مرزا

غالبؔ کا مذہب غالبؔ نمبر ۶۹۔ شاعر بمبئی)۔ اگر چہ میں اس کو کوئی مستند و سکہ بندر و یہ نہیں سمجھتا اور وہ اس وجہ سے کہ عمومی تاثر سے قطع نظر اردو اور فارسی شاعری کی ابتداء سے آج تک صاحب علم و عرفان سنی حضرات بھی جس طرح حضرت علیؓ کے باب میں عقیدت و محبت کا اظہار کرتے رہے ہیں، وہ اہل تشیع سے کسی طرح کم نہیں۔ البتہ غالبؔ کے ساتھ ایسا ہی ہوا اور مکاتیب میں لکھے گئے اختتامی الفاظ اور جملوں نے مثلاً ا، ''غالبؔ اثنا عشری حیدری'' بنام غلام حسین قدر بلگرامی ۲، ''بندہ ءعلی ابن ابی طالب، اسد اللہ المتخلص بہ غالبؔ۔'' بنام محمد حسین ناخدا شیرازی ۳، خدا کے بعد نبی اور نبی کے بعد امام یہی ہے مذہب حق والسلام والا اکرام۔ علی علی کیا کر اور فارغ البال رہا کر۔ بنام مجروح (ذکر غالبؔ ص ۲۴۳۔۲۴۴ مالک رام) حبِ علی کے ساتھ مل کر لوگوں کے ذہن میں یہ بٹھا دیا کہ وہ اثنا عشری ہیں۔ لیکن قریبی عزیزوں اور دوستوں نے پھر بھی ان اعلانات کو قبول نہ کیا۔ چنانچہ ان کے دفن کے وقت ''سید صفدر سلطان نبیرہ' بخشی محمود خان نے نواب ضیا الدین احمد خان مرحوم سے کہا کہ مرزا صاحب شیعہ تھے ہمکو اجازت ہو کہ ہم اپنے طریقے کے مطابق انکی تجہیز و تکفین کریں۔ مگر نواب صاحب نے نہیں مانا اور تمام مراسم اہل سنت کے مطابق ادا کئے گئے۔ اس میں شک نہیں کہ نواب صاحب سے زیادہ ان کے مذہبی خیالات سے کوئی شخص واقف نہیں ہو سکتا تھا۔ مگر ہمارے نزدیک بہتر ہوتا کہ شیعہ سنی دونوں مل کر یا علیحدہ علیحدہ ان کے جنازے کی نماز پڑھتے اور جس طرح زندگی میں ان کا برتاؤ سنی اور شیعہ دونوں کے ساتھ یکساں رہا تھا مرنے کے بعد بھی دونوں فرقے ان کی حق گذاری میں شریک ہوتے'' (یادگار غالبؔ ص ۱۰۰۔ حالیؔ)۔ گویا غالبؔ کے اپنے قریبی عزیز بھی ان کے ان دعاوی کو ان کے فکری نقطہء نظر سے زیادہ اہمیت نہ دیتے اور ان کو شیعوں کے مروجہ و عملی معیارات کے مطابق اثنا عشری ماننے کو تیار نہ تھے۔ اور اس رویے کے ذمہ دار بہت سے ایسے اسباب تھے جو مندرجہ بالا اعلانات کے خلاف کار فرما نظر آتے تھے۔

ان اسباب میں سب سے پہلا امر تو یہی حقیقت تھی کہ غالبؔ کے اردگرد قریبی یا دور دادھیال یا ننہال میں کسی جگہ کوئی ایسا پیوند نہ تھا جو اثنا عشری ہو۔ پھر ان کی نسلی تاریخ کو نظر میں رکھا جائے تو یہ ممکن بھی نہیں تھا۔ اس ہی حقیقت کا اظہار غالبؔ نے خود اپنی رباعی میں اس طرح کیا ہے۔

جن لوگوں کو ہے مجھ سے عداوت گہری کہتے ہیں مجھے وہ رافضی اور دہری
دہری کیونکر ہو جو کہ ہووے صوفی شیعی کیونکر ہو ماورالنہری

حالیؔ نے اس رباعی کے پڑھنے اور بہادر شاہ ظفر کو سنانے کا واقعہ ''لطیفہ'' کے عنوان کے تحت لکھا ہے جو اتفاق سے غالبؔ کے دینی رجحان ہی کی نہیں غالبؔ کی نسبت دوسرے لوگوں کے خیالات کی عکاسی بھی کرتا ہے۔ یعنی غالبؔ چونکہ خود بھی دین اور دینی احکامات و اعتقادات کی طرف انتہائی لاابالی رویہ رکھتے تھے اس لئے دوسرے لوگ بھی کہ ان کے دوستوں میں سے ہوں یا عزیزوں میں، معتقدوں میں یا پرستاروں میں ان کے اظہارات کو چنداں سنجیدہ تصور نہیں کرتے تھے۔ پھر جب واشگاف تضادات کا شور بھی ہو، تو یہ آواز اور بھی انتشار کا شکار ہو جاتی ہے۔

اس ہی رباعی میں غالبؔ خود ہی اپنے اثنا عشری ہونے کا نہیں بلکہ نہ ہو سکنے کا دوسرا سبب یہ بتاتے ہیں کہ وہ صوفی بھی ہیں۔ اب صوفی جس طرح دہری نہیں ہو سکتا اسی طرح اثنا عشری بھی نہیں ہو سکتا۔ ''غور کرنے کی بات یہ ہے کہ وہ شیعیت کے تمام مسلمہ تصورات کے برخلاف تصوف میں دلچسپی لیتے اور اس کا برملا اعلان کرتے ہیں۔ بلکہ ان یہ ادّعا صرف قول کی حد تک نہیں۔ وہ حضرت مولانا فخرالدین کے پوتے مولانا نصیرالدین عرف میاں کالے سے بیعت بھی تھے۔ کون کٹر شیعی کسی غیر شیعی سنی صوفی کے ہاتھ پر بیعت کرلے گا''۔ مالک رام۔ ذکر غالبؔ ص ۲۴۹۔ اسی موضوع پر مالک رام ذکر غالبؔ میں (ص ۲۴۸) دوسری جگہ لکھتے ہیں ''شیعیت کو اگرچہ کلیہ کی حیثیت سے تو بے شک نہیں لیکن بالعموم تصوف سے ایک قسم کا بیر ضرور رہا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شیخ اور بیعت

کا تصور سرے سے مفقود ہے۔ بقول سید علی بلگرامی شیعہ حضرات کو حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی سے اس لئے کد ہے کہ اس سے ان کی آدھی سلطنت چھن گئی۔ اگر ان حضرات صوفیا کی تعلیم نہ ہوتی تو آج سب مسلمان شیعہ مسلک کے پیرو ہوتے۔ خیر یہ تو لطیفہ ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ شیعی صوفی نہیں ہوسکتا''۔ ان حالات میں آپ خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان کو اثنا عشری کس طرح مان لیا جائے۔

ان کے شیعیت کے دعاوی اس وقت تک ضرور ناقابل تردید رہے جب تک وہ ''خدا کے بعد نبی اور بنی کے بعد امام اور حبِ علی تک محدود رہے۔

غالبؔ ہے رتبہ فہم تصور سے کچھ پرے — ہے عجز بندگی جو علیؓ کو خدا کہوں

اسدؔ کیوں نہ ہو امید لطف بندہ نوازی — علی ولی اسد اللہ جانشین نبی ہے

اے اسدؔ مایوس مت ہو از در شاہ نجف — صاحب دلہا وکیل حضرت اللہ ہے

لیکن جب انھوں نے اپنا اثنا عشری مسلک رفتہ رفتہ اپنے مکاتیب میں زیادہ وضاحت سے بیان کرنا شروع کر دیا اور جو قدرے دیر سے دریافت ہوا تو ان کی شیعیت کا جامہ بھی چاک ہونے لگا۔ مثلاً حضرت جی غمگین کے مکاتیب میں وہ بڑے واضح طریقے سے لکھتے ہیں۔ ''من علی را امام دانم و دیگراں را خلیفہ۔ خلافت بعد از نبی امام است و امامت امریست یزدانی و علی امام است ہم در عہد خلافتِ عمر و ہم در عہد خلافت عثمان و ایں کہ مشہور است علی بعد از عثمان خلیفہ شد غلط است۔ اصل ایں است کہ امام برحق علی مرتضیٰ جوں بعد از رسول امام شد ابوبکر صدیق را خلیفہ کردہ امر قضا بوے سپردتا قطع خطرات مسلمین نماید و بر مومنین فرمان روا باشد و پس از عمر رو برگزید و از آں بعد عثمان را خلافت داد۔ ایں ہر سہ تن بدرا ؤ سپردند و نبی و امام را اطاعت کردند''۔ اس بیان میں نہ صرف یہ کہ ''خلافت دنیوی اور مادی امور سے متعلق ہے اور امامت دینی اور روحانی امور سے اور اسی وجہ سے من جانب اللہ ہے'' ''شیعی عقیدہ نہیں'' (مالک رام۔ ذکر غالبؔ ص ۳۴۸) بلکہ یہ سارا بیان کہ حضرت علی نے تینوں خلفاء کو خود مسند خلافت پر بٹھایا کہ مسلمانوں کو خطرات

سے محفوظ کریں اور ان پر فرماں روائی کریں سکہ بند شیعی عقیدہ نہیں ۔ بلکہ خلافت کے موضوع پر ان کے بنیادی عقیدے کے بالکل خلاف ہے۔

ذکر غالب میں (ص ۲۴۷) مالک رام غالب کی رباعی:

خیزد بعد از نبی امام معصوم شرطست کہ بہر ضبط آداب ورسوم

مہ جانشین مہر باشد نہ نجوم زاجماع چہ گوئی، بہ علی بازگرائی

تحریر کر کے کہتے ہیں ''ہم ان کی شیعیت کی مختصر لفظوں میں یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ ان کا امتیازی نشان تبرا نہیں تولا ہے یعنی وہ عموماً دوسرے صحابہ پر تبرّا نہیں کرتے بلکہ حضرت علی سے اپنے تولا اور محبت کا شدت سے اظہار کرتے ہیں''۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اثنا عشری مسلک میں تبرا بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ورنہ منطقی طور پر خلیفہ بلا فصل کا دعویٰ غیر جانبداری اور نتیجۂ خاموش رضامندی کی حدود میں داخل ہو جاتا ہے۔

اب آیئے دیکھتے ہیں کہ غالب کس حد تک صوفی تھے اور صوفیا کے نظام عمل کے کس حد تک پیرو۔ یا بات اوپر بتائی جا چکی ہے کہ غالب حضرت مولانا فخرالدین کے پوتے مولانا نصیرالدین عرف میاں کالے سے بیعت تھے۔ جبکہ بہادر شاہ ظفر بھی ان ہی کے مرید تھے۔ غالب قید خانے سے باہر آنے کے بعد کئی ماہ تک میاں کالے ہی کے مکان میں قیام پذیر رہے تھے۔اس کے علاوہ میاں کالے کو اپنے لئے اور ان کے مکان کو اپنے مال واسباب کے لئے وہ ایک محفوظ پناہ گاہ بھی تصور کرتے تھے یہی وجہ تھی کہ غدر کے دوران ان کی بیگم نے اپنا سارا قیمتی اسباب وزیور میاں کالے ہی کے گھر رکھوا دیا تھا۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ان کی سوانح میں آ چکی ہے کہ دربار دہلی کی ملازمت بھی ان کو میاں کالے ہی کے ایما پر دستیاب ہوئی تھی۔ سو غالب کا صوفیا سے تعلق اسی حد تک ہماری معلومات کا حصہ رہا۔ البتہ وحدت الوجود اور اس سے متعلق موضوعات ان کی فکری دنیا کے محور و مرکز ضرور رہے لیکن فی الوقت ہم ان کی بات نہیں بلکہ طریقت میں غالب کی عملی سرگرمی کی بات کر رہے ہیں ۔ یعنی بیعت کے بعد آیا وہ بہ حیثیت ایک مرید کے

طریقت کے نظام عمل پر بھی کاربند رہے یا نہیں اور اپنے پیر و مرشد کے ارشادات کے مطابق ان وظائف و ریاضات پر عمل پیرا رہے جو ایک عام مرید کے لئے عام حالات میں ضروری ہیں۔

افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ہمیں اس بارے میں کسی قسم کے شواہد نہیں ملتے۔البتہ ایسے شواہد ضرور ملتے ہیں جو مخالف سمت میں رہنمائی کرتے ہیں اور وہ ان کے اپنے ہی بیانات ہیں جو مختلف مکاتیب میں بکھرے پڑے ہیں۔''ساری عمر فسق و فجور میں گزری۔ کبھی نماز پڑھی نہ روزہ رکھا۔نہ کوئی نیک کام کیا''۔''تصوف سے میرا کیا تعلق اور درویشی سے مجھے کیا نسبت۔ میرا حال اس سے زیادہ نہیں ہے کہ وحدت الوجود اور اشیا (موجودات) کا معلوم ہونا میرے خمیر میں ڈال دیا گیا ہے اور حق محسوس ہے اور خلق معقول میرا عقیدہ بنا دیا گیا ہے۔ میں صرف اتنا جانتا ہوں کہ صرف ایک موجود ہے اور اس کے سوا کچھ موجود نہیں ہے۔اس کے سوا میری ہمت،کوشش و ریاضت اور دولت و مال صرف ایک دو شراب کے پیانوں پر منحصر ہے جو رات کو پی لیتا ہوں اور مست ہو کر سو جاتا ہوں۔ نہ دین سے واقف ہوں نہ ہی دنیا سے۔ اللہ بس ما سوئی ہوس'' (ترجمہ خط بنام حضرت جی غمگین)۔

ان تحریری و اقراری انکشافات و بیانات کے ساتھ ساتھ ان کی ساری زندگی کا رویہ نظر میں رکھا جائے تو ذہن اس یقین پر پہنچتا ہے کہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں درست ہے۔ان کی شخصیت کا بڑا کمال ہی یہ ہے کہ انہوں نے جو کچھ کہا برملا کہا اور کبھی چھپایا نہیں۔ان میں تصنع و ریا کاری نام کو نہیں۔ان کے اقوال و اعمال میں تل برابر فرق نہیں اور یہاں محمد احمد سمشی کا قول زریں دوبارہ پیش کرنے کو جی چاہتا ہے۔''ان کی بہت محنت سے مرتب کی ہوئی سوانح عمری بھی اپنے بارے میں ان کے اقوال و آراء سے باہر نہیں جا سکتی''۔ان حالات میں اگر حضرت جی غمگین کو وہ ایک خط میں یہ لکھتے ہیں''سید امانت علی صاحب جو حضور کے تربیت یافتہ ہیں اکثر مجھے نوازتے رہتے ہیں اور جب خلوت میسر آتی

ہے تو ان سے راز کی باتیں ہوتی ہیں۔ ابھی دو تین دن ہوئے بے رنگی کا ذکر آ گیا۔ چونکہ میں آجکل بے رنگی کے نظارے میں مبتلا ہوں اس لئے میں نے اس بارے میں مبالغہ کیا اور میں نے کہا اس سے بلند اور کوئی مقام نہیں ہے۔ میر امانت علی صاحب نے کہا کہ اس مقام کا چھوڑنا بھی ایک مقام ہے۔ میں نے کہا یہ صحیح ہے لیکن کہنے کی بات نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسا مقام ہے جو استغراق کی زیادتی کے بعد خود ہی حاصل ہو جاتا ہے اور اس کا حاصل مشاہدہ بیرنگی پر توجہ کرنا ہے نہ کہ اس سے قطع نظر کر لی جائے''۔ قاری کے استفادہ کے لئے بتادیا جائے کہ شغل بے رنگی صوفیا کا ایک خاص شغل ہے جو آنکھیں کھول کر آسمان یا خلا میں نظر جما کر کیا جاتا ہے اور اس کا نتیجہ بے خودی اور ربودگی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے جسے فنا بھی کہتے ہیں اور جس کا حصول تمام سلاسل تصوف میں بہت اہم سمجھا جاتا ہے'' (میکش اکبرآبادی۔ مرزا غالب ایک صوفی کی حیثیت سے)۔ تو اس سے یہ نتیجہ نکال لینا کہ وہ اپنے صوفیانہ عقائد کے علاوہ عملاً بھی صوفی تھے اور شغل بے رنگی ان کا معمول تھا'' ان کی ساری زندگی کے حقائق سے منہ موڑ لینے کے مترادف ہوگا۔

اس کی بنیادی اور اہم ترین وجہ یہ ہے کہ کسی بھی مسلک صوفیا کے لئے کوئی عملی شغل ان کے محیط طریقت سے (جو اپنے طور پر خود شریعت پر استوار ہے) باہر نہیں ہوسکتا۔ یعنی یہ سارے ریاض، مجاہدے اور روحانی مشقیں احکام شریعت کی چاردیواری کے اندر ہوسکتی ہیں اس کے باہر نہیں۔ بالفاظ دیگر ان اشغال کا کرنے والا پہلے عملی طور پر مسلمان ہوگا، اور پھر صوفیا کے کسی مستند سلسلہ سے منسلک ہوگا اور یہ مشقیں اپنے پیر و مرشد کی نگرانی میں کر رہا ہوگا۔ کسی عملی مسلمان کے لئے تو بنیادی شرط روزے نماز کی ہے۔ طریقت تو شریعت کا خصوصی نصاب (Specialized course) ہے۔ جو شخص شریعت میں مبتدی کی حیثیت بھی نہ رکھتا ہو وہ ذات وصفات سے متعلق ایسے انتہائی تخصیصی کورس میں کس طرح شامل ہوسکتا ہے۔ کوئی تارک صوم وصلواۃ اپنے آپ کو صوفی کہلانے کا مجاز ہی نہیں چہ جائیکہ وہ اتقا و صفا کے ایسے بلند مرتبہ کورس میں شامل ہو سکے اور پھر وہ ''ایک دو شراب

کے پیمانوں'' کے دعوے کے ساتھ۔ جبکہ وہاں یہ ساری روحانی مشقیں باوضو ہو کر ہی کی جاتی ہیں اور طہارت کا بنیادی تصور بھی شریعت کا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غالبؔ نے بے رنگی کی یہ یونیورسٹی معیار کی مشقیں کس طرح شروع کر دیں جبکہ وہ کسی مسلک کے کنڈر گارٹن میں داخلے کے اہل نہ تھے۔ سو اس ضمن میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ میاں کالے سے ان کی بیعت اپنی جگہ، جو اظہار احسان مندی، و توقیر فضل و کمال کے خانے میں ڈالے جانے کا استحقاق رکھتی ہے، تصوف صرف ایک مسلک اور عقیدہ ہی نہیں ایک علم اور فلسفہ بھی ہے اور چونکہ غالبؔ مختلف مذاہب اور فلسفوں سے گہرا شغف رکھتے تھے اور ایک دراک ذہن اور روشن دماغ کے مالک تھے ان کے لئے ہر فلسفہ کے باریک ترین نکتہ کو سمجھنا اور اس پر دسترس حاصل کر لینا آسان تھا۔ ان کا مختلف مذاہب خاص طور پر ہندو مذہب کا علم یقیناً ان کا مشغل راہ تھا جہاں حبس دم اور ارتکاز نظر (اور توجہ) کی مشقیں تھوڑے فرق کے ساتھ سادھوؤں کا ہزاروں سال کا وطیرہ رہی ہیں۔ اس قسم کی ریاضتیں بغیر اپنی دینی نسبتوں کے بھی دنیا میں مروج رہی ہیں۔ اور چونکہ ان باطنی علوم کا ہر طالب علم اپنے ریاض و مجاہدے میں تقریباً ایک جیسی منازل سے گذرتا ہے۔ غالبؔ نے بھی اپنی ذہنی کاوش اور فطری صلاحیت کی بنا پر بے رنگی میں وہ صلاحیت حاصل کر لی کہ وہ اس راہ کے منتہیوں سے اس موضوع کے دقیق تجربات پر بحث کر سکیں، دوسرے کا مفہوم سمجھ سکیں اور اپنا مافی الضمیر سمجھا سکیں۔ یہی نہیں دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ روحانی واردات کے لئے کسی شاعر کا رسمی طور پر صوفی ہونا لازم نہیں۔۔۔۔ روحانی واردات کسی رند کے کلام میں بھی اسی طرح موجود ہو سکتی ہے جیسے کسی صوفی کے کلام میں۔ اغلب یہ ہے کہ روحانی واردات کے لئے رندی اور درویشی دونوں یکساں ہیں (غالبؔ اور رسمی تصوف۔ یوسف جمال انصاری۔ نقوش غالبؔ نمبر ۱۱۱ فروری ۱۹۶۹)۔ چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ غالبؔ کے راہِ سلوک کے سارے اکتسابات کسی بیعت یا بیعت کے نتیجے میں مسلسل ریاضت کے مرہون منت نہ تھے بلکہ یہ ساری

چیزیں ان کے غیر معمولی ذہن کی خداداد صلاحیتوں ان کے فطری ذوق ومیلان خاطر کے سبب تھیں جو کسی مذہبی یا دینی یا مسلکی پابندی کی برداشت کا حوصلہ ہی نہیں رکھتا تھا اور اس لئے ان کو صوفیا کے کسی خاص مسلک سے کہ جو خالصتاً ایک دینی محیط کے اندر ممکن ہے وابستہ کر دینا غالبؔ کی آزادہ روی، وسیع المشربی اور بلند نگاہ انفرادیت کو مجروح کرنا ہوگا۔

اس ہی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے اگر بعض ناقدین کی اس رائے پر غور کیا جائے کہ غالبؔ اپنی ساری زندگی میں کس کس طرح اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے تماشا بنا کر پیش کرتے اور اپنی بے آبروئی اور بے عزتی پر اپنا تمسخر اڑاتے رہے اور اس امر سے ان کی شخصیت اور ان کی تخلیقات میں وہ سارے رنگ تلاش کئے جائیں جو صوفیا کے فرقہ ملامتیہ کے ہیں، تو ان پر مزید ظلم کرنا اور ان کی بے کنار شخصیت کو اور بھی تنگ دائرہ میں محبوس کرنا ہوگا۔ حضرت سید علی بن عثمان الہجویری کشف المحجوب میں ملامت کی تین اقسام بتاتے ہیں اور ان کے متعلق یہ تحریر فرماتے ہیں۔ ''ملامت کی تین اقسام ہیں ا۔ راہ راست پر قائم رہنے کی وجہ سے ملامت کا نشانہ بننا ۲۔ قصداً یعنی جان بوجھ کر ملامت کا نشانہ بننا ۳۔ ترک شریعت کی وجہ سے بدنام ہو جانا۔ پہلی صورت یہ ہے کہ آدمی شریعت کے مطابق کام کئے جاتا ہے اور لوگوں کی مدح و ذم کی پرواہ نہیں کرتا لیکن پھر بھی لوگ اسے ملامت کرتے ہیں۔ قصداً ملامت طلب کرنیکی صورت یہ ہے جب کسی بزرگ کی خلق خدا میں بہت قدر و منزلت ہوتی ہے جس سے اس کے دل میں خود پسندی پیدا ہوتی ہے۔ اس کا علاج وہ اس طرح کرتے ہیں کہ وہ ایسا کام کرتے ہیں جو شریعت کے خلاف نہ ہو۔ لیکن لوگوں کو خلاف شرع نظر آئے۔ اس سے ان کو اطمینان قلب نصیب ہوتا اور حق تعالیٰ کا قرب نصیب ہوتا ہے۔ لیکن لوگ ان سے متنفر ہو جاتے ہیں اور ملامت کی زبان دراز کرتے ہیں۔ اور ملامت کی تیسری قسم یعنی ترک شریعت یہ ہے کہ کفر اور گمراہی میں ایک شخص مبتلا ہو جائے اور شریعت کے خلاف کام کرے لیکن لوگوں سے یہ کہتا پھرے

کہ میں نے طریق ملامتیہ اختیار کیا ہے''۔ ظاہر ہے کہ ان تمام شرائط میں سے غالبؔ کوئی شرط پوری نہیں کرتے اور اس لئے تکنیکی اعتبار سے وہ اس دائرہ سے بھی (جو تنگ ترین ہے) خارج ہیں۔

اس ساری بحث کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خالص اصطلاحی معنی کے اعتبار سے غالبؔ صوفی بھی نہیں کہلا سکتے۔ لے دے کے ایک چھوٹا سا مسئلہ عقیدہ نعیم جسمانی کا رہتا ہے۔ اس بارے میں حالیؔ لکھتے ہیں ''معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح حکمائے اسلام نے نعیم جسمانی سے انکار کیا ہے مرزا اس کے قائل نہ تھے۔ چنانچہ اس خیال کو اپنے شاعرانہ انداز میں متعدد جگہ ظاہر کیا ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں:

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن دل کے خوش رکھنے کو غالبؔ یہ خیال اچھا ہے

یہی خیال ایک فارسی رباعی میں اس طرح ظاہر کیا ہے۔ رباعی:

گردیدن زاہداں بہ جنت گستاخ
واں دست درازی بہ ثمر شاخ بشاخ
چوں نیک نظر کنی زروئے تشنہ
ماند بہ بہائم و علف زار فراخ۔''

تقریباً یہی رائے شیخ محمد اکرام نے دی ہے۔ وہ کہتے ہیں ''مرزا کے کئی اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ روز جزا یا جسمانی عذاب واجر کے قائل نہ تھے۔۔۔۔ جہاں کہیں انھوں نے بہشت کا ذکر کیا ہمیشہ شوخی اور تمسخر ہی سے کیا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح دور عباسیہ کے کئی مسلمان حکما یا سرسید احمد خان نعیم جسمانی کے منکر تھے اسی طرح مرزا کی رائے بھی اس معاملے میں عام مسلمانوں سے مختلف تھی''۔ بعض اہل الرائے نے مندرجہ بالا آرا کو قابل اعتماد نہ جانتے ہوئے اس موضوع پر تحقیق کی ہے اور غالبؔ کے چند اشعار جنت کے عنوان پر ایسے پیش کئے ہیں جن سے غالبؔ کی سنجیدہ طلب جنت کا اظہار ہوتا ہے۔ مثلاً:

خلد بہ غالبؔ سپار زانکہ بداں روضہ در　　　　نیک بود عندلیب خاصہ نوآئین نوا

یا　　برامت تو دوزخ جاوید حرام است　　　　حاشا کہ شفاعت نہ کنی سوختگاں را

وغیرہ وغیرہ

لیکن جس طرح حالیؔ نے کہا ہے ''شاعر کے کلام سے اسکے عقاید پر استدلال نہیں ہو سکتا''۔ میں بھی اس رائے کو درخور اعتنا نہ سمجھتے ہوئے شیخ اکرام کی پیش کی گئی رائے کے آخری جملے کو ''جس طرح دورِ عباسیہ کے مسلمان حکما یا سرسید احمد خاں نعیم جسمانی کے منکر تھے اسی طرح مرزا کی رائے بھی اس معاملے میں تمام مسلمانوں سے مختلف تھی'' بہت اہم اور قابل قدر سمجھتا ہوں اور وہ اس سبب سے کہ وہ غالبؔ کے مجموعی نظریہ دین و مذہب کی کلیتاً تائید کرتی ہے۔

یہاں تک غالبؔ کے دینی عقائد پر بحث کرنے کے بعد انتہائی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عقائد سے متعلق غالبؔ کے دو سوانحی احوال پیش کر دیے جائیں۔ یہ دونوں واقعات یادگار غالبؔ میں تفصیل سے درج ہیں اور دینی و مذہبی اعتقادات کے بارے میں ان کا صلح کل، یا غیر جانبدارانہ رویے کا اظہار کرتے ہیں۔ یہاں پر ان کا خلاصہ تحریر کیا جا رہا ہے۔

بہادر شاہ سخت بیمار تھے اور کسی طرح افاقہ نہ ہوتا تھا۔ مرزا حیدر شکوہ جو اکبر شاہ کے بھتیجے اور سلیمان شاہ کے بیٹے تھے لکھنؤ سے آئے ہوئے تھے اور بادشاہ کے مہمان تھے۔ وہ اثنا عشری تھے۔ ان کے ایما پر بادشاہ کو خاک شفا دی گئی اور بادشاہ کو اس سے افاقہ ہوا۔ اب انھوں نے نذر مان رکھی تھی کہ بادشاہ کو صحت ہوئی تو حضرت عباس کی درگاہ پر لکھنؤ میں علم چڑھاؤں گا۔ چونکہ ان کا مقدور نہ تھا انہوں نے اس ضمن میں بادشاہ سے مدد مانگی۔ بادشاہ نے روپیہ بھجوایا اور بڑی دھوم دھام سے لکھنؤ میں علم چڑھایا گیا۔ اس کے بعد دلی میں مشہور ہوگیا کہ بادشاہ شیعہ ہوگئے۔ جس کا انہیں بہت رنج ہوا۔ نتیجتاً اس کے تدارک کے لئے ساری دلی میں اشتہار چسپاں کروائے گئے اور بادشاہ کے حکم سے اس

امر کے بطلان کے لئے مرزا صاحب نے بھی ایک مثنوی بعنوان دفع الباطل لکھی جس میں بادشاہ کو تشیع کے الزام سے بری کیا گیا تھا۔ لکھنؤ کے مجتہد العصر کے اعتراض پر مرزا صاحب کا جواب یہ تھا کہ بادشاہ کا ملازم ہوں۔ اس مثنوی میں حکم و مضمون بادشاہ و حکیم احسن اللہ خان کا اور الفاظ میرے تصور کئے جائیں۔

مولانا فضل حق کو جو مرزا کے بہت گہرے دوست تھے، وہابیوں سے سخت کد تھی۔ چنانچہ انہوں نے مرزا نے فرمائش کر کے امتناع نظر خاتم النبین کے مسئلہ پر مثنوی لکھوائی۔ اس مسئلہ میں مولانا اسمٰعیل شہید کی رائے تھی کہ خاتم النبیین کا مثل ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔ ممتنع بالذات نہیں یعنی آنحضرت کا مثل اس لئے پیدا نہیں ہو سکتا کہ اس کا پیدا ہونا آپ کی خاتمیت کے منافی ہے نہ اس لئے کہ خدا اس کے پیدا کرنے پر قادر نہیں۔ برخلاف اس کے مولانا فضل حق کی رائے تھی کہ خاتم النبیین کا مثل ممتنع بالذات ہے اور جس طرح خدا اپنی مثل پیدا نہیں کر سکتا اسی طرح خاتم النبیین کا مثل بھی نہیں پیدا کر سکتا۔ بمشکل مرزا راضی ہو گئے لیکن مرزا نے مثنوی کو ان اشعار پر ختم کیا۔

ہر کجا ہنگامہ عالم بود　　رحمت اللعالمینے ہم بود

کثرت ابداع عالم چوب تر　　یا بیک عالم دو خاتم خوب تر

در یکے عالم دوتا خاتم مجوئے　　صد ہزاراں عالم و خاتم بگوئے

فضل حق آخری شعر پر سخت چراغ پا ہوئے اور انہوں نے کہا اگر لاکھ عالم بھی خدا پیدا کر دے خاتم النبیین ایک ہی ہوگا۔ چنانچہ مرزا نے پہلے کہے گئے اشعار کے ساتھ کچھ اور اشعار بڑھا دیے اور مضمون کو اس طرح مربوط کر دیا:

غالب ایں اندیشہ نپذیرم ہمی　　خردہ ہم برخویش می گیرم ہمی

اے کہ ختم المرسلینش خواندہ ای　　دانم از روی یقینش خواندہ ای

ایں الف لامے کہ استغراق راست　　حکم فائق معنیٔ اطلاق راست

منشاء ایجاد ہر عالم یکیست　　گر دو صد عالم بود خاتم یکیست

منفرد اندر کمالِ ذاتی است　　　لاجرم مثلش محال ذاتی است۔
زیں عقیدت برنگردم والسلام　　　نامہ رادرمی نوردم والسلام

''ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا کہ مرزا کی طبیعت میں کس قدر سلامت روی تھی ۔۔۔۔اعوجاج سے کسقدر ان کا ذہن ابا کرتا تھا۔۔۔۔۔اسطرح مرزا کی راست بیانی نے اس ٹیڑھی رائے کے تمام بل نکال دیے اور بغیر اس کے کہ مرزا کو وہابیوں کی حمایت منظور ہو، جو ٹھیک بات تھی ان کے قلم سے آ خر ٹپک پڑی ۔ پھر اس کے بعد انہوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ جبراً لکھا ہے وہ ان کے خیالات نہیں''

غرض یہ کہ ان کی شیعیت جو متداول اثنا عشری عقائد پر کلیتاً قائم نہیں صرف دو اہم پہلو رکھتی ہے ۔ پہلا حبِ علیؑ اور دوسرا عقیدہ امامت ۔ اس میں حبِ علی کا پہلو ان کی ذات کا وجدانی پہلو ہے جو غالبؔ کو بہ حیثیت تلمیذ الرحمٰن پیش کرتا ہے ۔ دوسرا پہلو جو حبِ علی کی تصویر ہی کا دوسرا رخ ہے ان کی ذات کا فکری پہلو ہے ۔ ان کے عقائد کے یہ دونوں پہلو ان کے خیمہ ذات کی وہ مضبوط طنابیں ہیں جنہوں نے ان کو نا قابلِ بیان تندی طوفان کے باوجود سطح زمین پر استوار رکھا ۔ اس عقیدے کا تخم ان کی خاک سے کس طرح پھوٹا کچھ نہیں کہا جا سکتا ۔ ہوسکتا ہے عبدالصمد ہرمزد کے قیام نے یہ بیج چھوڑا ہو یا بقول حالیؔ کے نواب حسام الدین حیدر خان اور بخشی محمود رضا خان کے خاندانوں سے یہ بوٹا پروان چڑھا ہو کچھ ہی سہی لیکن اتنا ضرور محسوس ہوتا ہے کہ اگر حبِ علی کی جڑیں ان کی ذات میں اتنی گہری نہ ہوتیں تو غالبؔ جیسے مزاج کا آدمی صرفِ تشکیک کی ڈیوڑھی پر جان نہ دیتا وہ منکر خدا ہو کر قصر ایمان ہی سے روگرداں ہو جاتا۔

رہی ان کے صوفی ہونے کی بات تو اس ضمن میں یہ عرض ہے کہ وہ بھلے امیر خسروؔ، بیدل یا میر دردؔ نہ سہی لیکن بیدل کے بعد فارسی شاعری میں اور ریختہ میں ابتدائے شاعری سے آج تک حیات وکائنات، بیم و رجا، حسن و عشق، رشک و حسد، وحدت و کثرت، مکان و لامکان، فنا و بقا، سزا و جزا ۔ خیر و شر، عبد و معبود، خواہش و تمنا، جنون و

حکمت غرضیکہ کسی بھی عنوان پر اتنے بلند پایہ، فکر انگیز و نایاب خیالات جتنے غالبؔ کے کلام میں ملتے ہیں اور کہیں نہیں ملتے ۔ مزید یہ کہ جہاں انہوں نے مجموعی طور پر اپنے کلام میں اظہار و بیان کے کلیتاً نئے سانچے پیش کئے وہاں تصوف کے گھسے پٹے اجڑے میدان میں اپنی عظیم انفرادیت اور بلندی فکر سے نئے گلزار کھلا دیئے'' انہوں نے تصوف کے رائج نظام کو سوال کی زد پر لا کر حقیقت اور سرّیت وحدت و کثرت سانپ اور رسی کے درمیان بھی ایک حقیقت کو ابھارا اور یہ سوال اٹھایا کہ کیا مشاہدہ کرنے والا بھی یعنی جسے شہود و شاہد و مشہود کا ادراک ہوتا ہے، اپنا ایک الگ وجود نہیں رکھتا۔۔۔۔۔ اور انہوں نے خواہش کو ایک Motive force یعنی محرک مان کر ویدانت اور تصوف کے مروجہ تصورات کے خلاف اس کی کلیت میں قبول کر لیا۔ اور اس طرح اس کو زندگی کی ایک مثبت قدر قرار دیا (ڈاکٹر وزیر آغا۔ غالب نامہ۔ دہلی۔ جولائی ۱۹۶۹ء)

دین و مذہب ان کے لئے سب سے بڑا قید خانہ تھا۔ چنانچہ اپنی ذات کے لئے انہوں نے اس کو یکسر مسترد کر دیا اور عذر یہ پیش کیا کہ میری فطرت عجمی ہے بھلا طریقت عربی کو کس طرح سمجھ سکتا ہوں۔

؎ رموز دیں نہ شناسم درست و معذورم
نہادِ من عجمی و طریق من عربی است

اور یہ کہتے ہوئے انہوں نے ایک واضح اشارہ اپنی کافرانہ تاریخ و ثقافت کا بھی دیا ہے جو حقیقت میں دین و مذہب کی دم گھونٹ دینے والی پابندیوں کے خلاف کسی رند مشرب مفکر فنکار کا انتہائی معقول جواز ہو سکتا ہے۔ اور جس کو شیخ اکرام نے مغلوں کی ایک طرح کی پیگن ازم Paganism کہا ہے۔ ان کی نظر میں دین و مذہب کے سارے تصوراتِ خیر و شر کوئی قدر و توقیر نہیں رکھتے ۔ چنانچہ وہ بانگ دہل کہتے ہیں کہ ''عیش امروز'' کی خاطر اگر میرے بس میں ہو تو میں ریاض رضواں بھی کھڑے کھڑے بازار میں بیچ دوں۔ ''تمام مغلوں میں ایک طرح کی پیگن ازم پائی جاتی ہے۔ وہ بیشتر عیش امروز کے قائل ہوتے ہیں۔ (آثار غالب۔ ص۔۳۲۲)

ہلاک عشرت نقدم اگر زمن باشد   بجارسوئے فروشم ریاض رضواں را

غالب کی ساری زندگی کا اگر آپ بنظر غائر مطالعہ کریں تو آپ کو محسوس ہوگا کہ وہ صرف تنگنائے غزل ہی سے ہراساں و پریشان نہیں تنگئی کعبہ نے سب سے بڑھ کر ان کا دم گھونٹ دیا ہے اور وہ کھلی فضا کی تلاش میں ''وسعت بت خانہ ہائے ہندو چیں'' کی طرف بھاگے جارہے ہیں۔

دل در کعبہ از تنگی گرفت آوارہء خواہم
کہ با من وسعت بت خانہ ہائے ہندو چیں گوید

اور یہ تاثر ہمیں ان کی تخلیقات ہی سے نہیں ان کی زندگی کے سارے رویے سے ہوتا ہے۔ انسانی اقدار اعلیٰ کے سامنے دین و مذہب کی فرومائیگی ان کی شاعری کا محبوب موضوع ہے اور اس کو انہوں نے طرح طرح سے ادا کیا ہے:

دیر و حرم آئینہ تکرار تمنا
وا ماندگی شوق تراشے ہے پناہیں
بامن میاویزاے پدر، فرزند آذر رانگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر دینِ بزرگاں خوش نہ کرد

مخصوص اعتقادات تو ان کو بھی ان کی انفرادیت اپنی کلیت میں قبول کرنے کی متحمل نہیں تھی۔ ان کو بھی وہ کاٹ چھانٹ اور تراش خراش کے بعد قابل قبول بناتے تھے اور وہ بھی اس لئے کہ بہر حال انہیں اس ہی دنیا میں رہنا تھا جہاں اس قسم کی آلائشوں سے دامن بچانا ممکن نہ تھا۔'' خلاصہ یہ کہ مرزا صاحب ایسے صوفی تھے جو وحدت الوجود پر مکمل ایمان رکھتا ہو اور شراب بھی پیتا ہو۔ وہ ایسے سنی تھے جو حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی خلافت کو حضرت علیؓ کا عطیہ مانتا ہو اور حضرت علیؓ کو ہر حیثیت سے افضل سمجھتا ہو۔ اسی طرح وہ ایسے شیعہ تھے جو حضرت ابو بکر و عمر کو خلیفہ تسلیم کرتا ہو اور حضرت علیؓ کو خلیفہ بلا فصل نہ مانتا ہو۔ اس طرح درحقیقت وہ آزادہ رو تھے اور تقلید کو شاعری کی طرح مذہب میں

بھی روا نہیں رکھتے تھے اور اپنی روش عام سے ہٹ کر چلنے کی عادت کو مذہب میں بھی نہیں چھوڑ سکتے تھے'' (میکش اکبرآبادی ۔ غالب نمبر ۶۹ بمبئی)

کتابیات

۱۔ ''یادگارِ غالب'' مولانا الطاف حسین حالیؔ، ادارہ یادگار غالبؔ، کراچی۔
۲۔ ''ذکر غالبؔ'' مالک رام، مکتبہ شعروادب سمن آباد۔ لاہور۔
۳۔ ''آثار غالبؔ'' شیخ محمد اکرام، شیخ نذیر احمد۔ کتب خانہ تاج، آفس۔ محمد علی روڈ بمبئی۔
۴۔ ''غالبؔ'' نتالیا پری گارینا، دانیال۔ عبداللہ ہارون روڈ کراچی۔
۵۔ ''غالبؔ شخصیت اور عہد'' یون کمار ورما، ادارہ ادبیات اردو، ایوان اردو پنجہ گٹہ۔ حیدرآباد۔ انڈیا

مقالات

۱۔ ''غالبؔ اور تصوف'' یوسف جمال انصاری، نقوش، غالبؔ نمبر III فروری ۱۹۶۹۔
۲۔ ''غالبؔ، غمگین اور غالبؔ'' یوسف جمال انصاری، نقوش غالبؔ نمبر III ۱۹۷۱۔
۳۔ ''مرزا غالبؔ ایک صوفی کی حیثیت سے'' میکش اکبرآبادی آئینہ غالبؔ (انتخاب رسالہ آجکل دہلی) مطبوعہ ۱۹۶۴ دہلی۔
۴۔ ''مرزا غالبؔ کا مذہب'' میکش اکبرآبادی، شاعر۔ غالبؔ نمبر ۶۹ بمبئی۔
۵۔ ''غالبؔ کے مذہبی معتقدات اور ڈاکٹر یعقوب عمر'' غالب نامہ، دہلی۔ شمارہ جنوری ۱۹۹۰ء۔ محققینِ غالبؔ۔
۶۔ ''غالبؔ اور تصوف کی روایت'' ڈاکٹر وزیر آغا، غالبؔ نامہ، دہلی، شمارہ

جولائی ۱۹۹۲۔

۷۔ ''غالب اور علویت'' ڈاکٹر احسن فاروقی ،نقوش ،غالب نمبر ااا فروری ۱۹۶۹۔

۸۔ ''غالب کا تصور جنت و دوزخ'' مولانا غلام رسول مہر، ماہ نو کراچی۔ جنوری فروری ۱۹۶۹۔

۹۔ ''غالب کی شخصیت'' محمد احمد سمشی، خیابان، غالب نمبر فروری ۱۹۶۹۔

۱۰۔ ''غالب کے مذہبی اور فکری میلانات'' عباداللہ فاروقی ،نقوش غالب نمبر ااا، فروری ۱۹۶۹۔

۱۱۔ ''غالب اور فلسفہ ویدانت'' عباداللہ فاروقی ،صحیفہ غالب نمبر اپریل ۱۹۶۹۔

۱۲۔ ''غالب کا شعور کائنات'' عتیق احمد، صحیفہ غالب نمبر اپریل ۱۹۶۹۔

۱۳۔ ''غالب کی شخصیت اور فن'' ڈاکٹر وارث کرمانی ،نقوش غالب نمبر ااا۔ ۱۹۷۱۔

۱۴۔ ''غالب کی دورنگی'' ڈاکٹر سہیل بخاری، صحیفہ غالب نمبر ۱۹۶۹۔

۱۵۔ ''غالب۔ بٹی ہوئی شخصیت کا مسئلہ'' ڈاکٹر رشید امجد، صحیفہ غالب نمبر اپریل ۱۹۶۹۔

۱۶۔ ''غالب اور شعور حیات'' ڈاکٹر تنویر علوی، صحیفہ غالب نمبر اپریل ۱۹۶۹۔

۱۷۔ ''غالب اپنی شخصیت کے آئینے میں'' آل احمد سرور، ادب لطیف جولائی ۱۹۵۵۔

۱۸۔ ''غالب کا ذہنی ارتقا'' آل احمد سرور نگار، کراچی۔ جنوری ـ فروری ۱۹۶۹۔

۱۹۔ ''غالب کی شخصیت اور فن'' ڈاکٹر وارث کرمانی، غالب نامہ دہلی۔ ۱۹۷۶۔

۲۰۔ ''غالب کی شخصیت'' رشید احمد صدیقی ،نقوش غالب نمبر ااا ۱۹۷۱۔

۲۱۔ ''غالب کی شخصیت'' پروفیسر حامدی کاشمیری، غالب نامہ دہلی۔ شمارہ جنوری ۱۹۸۱۔