ISSN: 2583-8784 (Online)

اردو اسٹڈیز
URDU STUDIES
Vol 3 Issue 1 October 2023

Pages 124-149
www.urdustudies.in
Included in
UGC-CARE List

"Sh'era kī ek nazm: silsila-e-mukālamāt" © 2023 by Arshad Masood Hashmi is licensed under CC BY-NC-ND 4.0

Sh'era kī ek nazm: silsila-e-mukālamāt
Arshad Masood Hashmi

گوشۂ شفیق فاطمہ شِعریٰ

شِعریٰ کی ایک نظم: سلسلۂ مکالمات

ارشد مسعود ہاشمی[1]

نظم "سلسلۂ مکالمات" شِعریٰ کی نظموں سے مختص موضوعات، ان کے فکری زاویوں، دانشورانہ تدبر، اسلوب و آہنگ، تخلیقی پراسراریت، اور ان میں موجود تلمیحات، استعارات و علائم کی بہترین نمائندگی کرتی ہے۔ان کے مکمل شعری سرمایے کے تمام محاسن یہاں موجود ہیں۔ چودہ حصوں پر مشتمل یہ شِعریٰ کی طویل ترین نظم ہے۔ ہر حصہ اپنے موضوع کے اعتبار سے ایک مکمل نظم ہے۔ جابجا مکالموں کی صورت میں لکھی گئی یہ نظمیں ذات و کائنات اور خیر و شر کی کشمکش، خالق و مخلوق، عابد و معبود کے ازلی رشتوں اور کائنات گیر شکست و ریخت میں انسان کے مجموعی کردار کی وضاحت کرتی ہیں۔ نظم کے ذیلی حصوں کے لیے "خود کلامی"، "بازی گاہ الفاظ و معانی"، تنبیہ "، "ترغیب۔۱"، "ترغیب۔۲"، "سودائے جہاں بانی"، "زود پشیماں"، "معافی"، "تا قیامت آزمائش کی اجازت"، "تسلسل آیات۔۲"، "میثاق"، "خیر مقدم"، "شاہ راہ آرزو"، اور "معدن زر" کے عناوین قائم کیے گئے ہیں۔ نظم کی ابتدا انسان کی ذات کو مسجود ملائک (آدمؑ کی تکریم اور ان کی فضیلت کے اظہار کے لیے) بنا

دیے جانے کے بعد خود کلامی سے ہوتی ہے۔ بنیادی موضوع یہ ہے کہ انسان خلیفۃ اللہ فی الارض کے مرتبہ کا دیانتداری سے نباہ کرنے میں ناکام رہا جبکہ ابلیس اپنے مشن میں کامیاب ہوتا رہا۔

نظم کے مرکزی خیال پر اقبال کے اثرات موجود ہیں لیکن شعریٰ نے اس موضوع کو جس طرح معانی کی نئی سبیلیں اور موضوعات کی وسعتیں فراہم کی ہیں، وہ اہم ہے۔ پہلی نظم "خود کلامی" کی ابتدا سورۃ البقــرۃ میں پیش کردہ رب العالمین کے ذریعہ اپنے نائب کی حیثیت سے تخلیق آدم کے فیصلے کے اعلان اور اس سلسلے میں فرشتوں کے شبہات اور ان سے گفت و شنید سے ہوتی ہے۔ راوی خود ابلیس ہے جسے سب سے زیادہ یہ بات کھٹکتی ہے کہ آدمؑ کو علم و دانش سے بہرہ ور کیا گیا۔ یہاں علم اسما کو مرکزی حیثیت دی گئی ہے۔ جب آدمؑ کی تخلیق کے بعد فرشتوں سے اشیا کے نام دریافت کیے جاتے ہیں تو وہ لاعلمی کا اظہار کرتے ہیں۔ لیکن آدمؑ کے ذریعہ ان کے نام بتادیے جانے کے بعد وہ سبھی ان کی قدر و منزلت کے قائل ہو جاتے ہیں، اور ابلیس اپنے انکار کی وجہ سے کافر و لعین قرار دیا گیا۔ اسے جنت سے نکل جانے کا حکم ہوا تو اس نے قیامت تک کی مہلت مانگ لی تا کہ انسانوں کو آگے پیچھے، دائیں بائیں ہر چہار سو سے اپنے نرغے میں رکھ کر یہ ثابت کر سکے کہ وہ کیسے احسان فراموش اور ناشکرے ہیں۔ قَالَ فَبِمَآ اَغْوَيْتَنِىْ لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْمَ۔ ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْۢ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ اَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَآئِلِهِمْ ؕ وَ لَا تَجِدُ اَكْثَرَهُمْ شٰكِرِيْنَ (سورۃ الاعــــراف ۱۶-۱۷) پھر اسے ذلیل و خوار کر کے جنت سے نکال دیا گیا، اور اس کے دام میں گرفتار ہو جانے والوں کے لیے یہ حکم نازل ہوا کہ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوْمًا مَّدْحُوْرًا ؕ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ اَجْمَعِيْنَ (سورۃ الاعــــراف ۱۸)۔

نظم میں یہ تصور پیش کیا گیا ہے کہ جب انسان علم و آگہی کی دولت سے نواز دیا گیا تو ابلیس نے اسی دولت کو اس کے لیے مضرت رساں بنادیا۔ یہ دولت عام انسانوں کے لیے سودمند ہونے کی بجائے نقصاندہ ہی رہی کیونکہ وہ دام آگہی میں یوں الجھتے گئے کہ مقصد حیات ہی بھول بیٹھے۔ نظم کی ابتدا میں ابلیس کے گروہ کو آتش نفسوں کا دبستان کہا گیا ہے۔ ابلیس اپنی جماعت کا مدرس بھی ہے۔ علم اسما کا امتحان ہو چکا تو وہ درس گاہ ابلیس مقفل ہو گئی۔

نکلا نتیجہ / امتحان علم اسما کا

تبھی سے رہ گئی ہو کر مقفل / یہ عمارت

اور چھٹی پر معلم

اپنے حجرے میں مقیم

وہ چیں بہ چیں ہو کر کہتا ہے:

آدم خاکی کی پیدائش سے پہلے

جن کا کہنا تھا، "زمیں پر

خوں بہائے گا یہ ناحق

اور مچائے گا فساد"

اب وہی پیشین گو امیدوار

اس کے گن گاتے ہوئے تھکتے نہیں!

امتحان کے بعد انسان کی ذات مسجود ملائک بنادی گئی۔ شیطان کہتا ہے کہ یہ مشت غبار زمین و افلاک پر چھا جائے تب بھی اصل مرحلہ یہ ہو گا کہ وہ اس سے معرکے میں کامیابی حاصل کرلے۔

لیکن میں نے شیوۂ انکار اپنایا

کہ میں آتش نہاد

مرتبے میں خاک افتادہ سے برتر

اصل میں والا گہر

چاہے افلاک و زمیں پر

پھیل کر چھا جائے یہ مشت غبار

حربۂ تسخیر لیکن کارگر مجھ پر بھی ہو اس کا

یہی اک مرحلہ ہے معرکے کا

نسل انسانی کے فروغ کے ساتھ ہی اسما و معانی سے اس کی آگہی پر ابلیس کہتا ہے کہ خود اس کی لغت میں آگہی دراصل تباہی کے وسائل تک انسان کی رسائی کا جواز ہے۔ وہ "منصب آزادگئ آدم" کو غارتگری کا پروانہ کہتا ہے۔ نظم کا یہ حصہ اپنے اختتام پر پھر انتباہ کرتا ہے کہ

الغرض اس کھیل کا مہرہ وہی

علم اسما ہے مگر

اک پر فسوں تقلیب کاری کا شکار

شعریٰ نے اسی خیال کو دوسری ذیلی نظم بعنوان "بازی گاہ الفاظ و معانی" میں نو مختلف حوالوں سے پیش کیا ہے۔ سب سے پہلے یہ اشارہ ہے کہ بزعم خود مہذب معاشرت کہلانے والا مغرب کس طرح اسما و معانی کے رشتوں سے اپنی ضرورت کے مطابق نہج تیار کرتے ہوئے کسی سربراہ کو دہشت گرد کہہ کر تہہ تیغ لے آتا ہے جبکہ جسے دہشت گرد کہا گیا اس کے پاس الفاظ و معانی کی اپنی سبیلیں تھیں۔ گویا یہ معرکۂ حق و باطل بھی ہو سکتا ہے۔

کھیل کا آغاز ہوتے ہی سبھی ششدر / کہ اسما و معانی

کیسے بن بیٹھے حریف یک دگر

حد تو یہ ہے / میمنہ سے

"اوئے دہشت گرد" کہہ کر

بات کرتا ہے مہذب بھیڑیا

اسما اور معانی کا ایک دوسرے کا حریف ہونا علم کی ان سبیلوں سے منحرف ہو جانا ہے جن کی امانت انسان کو سونپی گئی تھی۔ یہ دراصل امت مسلمہ کے ذہنی اور علمی انحطاط کی علامت ہے۔ شعریٰ نے میمنہ اور مہذب بھیڑیا کہہ کر نہ صرف یہ کہ کمزور و ناتواں اور طاقتوروں کے درمیان کے رشتے کو اجاگر کیا ہے، انھوں نے "میمنہ" بننے کے عمل کی جانب بھی اس نظم میں اشارے کیے ہیں۔ اسی کی مناسبت سے دوسرے اور تیسرے حصے میں مدین، کابل و بابل، نمرود، اور شعیبؑ و صفورہؓ کی تلمیحات نئے مفاہیم میں استعمال کی گئی ہیں۔

اقتدار وقت کی فہرست مطلوباں میں
جس مہماں کا / درج ہے حلیہ
اسی کے میز باں ہیں اب صفورہ اور شعیب
خیر اے مدین / منااب اپنی خیر
کابل و بابل کے بعد

فرعون جب موسیٰؑ کی جان کے درپے ہو گیا تو انھیں پناہ کے لیے مصر سے نکلنا پڑا۔ بارگاہ الٰہی سے مدد فرماتے وہ مدین کی راہ پر ہو لیے جہاں ایک کنویں پر ان کی ملاقات شعیبؑ کی بیٹیوں سے ہوئی۔ سورۃ القصص میں یہ واقعات موجود ہیں۔ کئی دنوں کے بھوکے اور تھکے ماندے موسیٰؑ جب شعیبؑ کے یہاں پہنچے تو ان کی مہمان نوازی کی گئی، اور انھیں یقین دلایا گیا کہ اب وہ فرعون کی دسترس سے دور اور محفوظ ہیں۔ شعیبؑ نے اپنی شرائط پر حضرت موسیٰؑ کو مدین میں رہنے کی اجازت دے دی۔ اقتدار وقت یعنی فرعون جن کی تلاش میں تھا، انھیں مدین میں میز بان مل گئے، اور اسی مدین میں شعیبؑ کی قوم اپنی نافرمانیوں کی وجہ سے سخت عذاب میں گرفتار ہوئی تھی۔ تنبیہ کی جاتی ہے کہ بابل و کابل کے بعد مدین اپنی خیر منائے۔ گویا دام ابلیسیت پھیلنے لگا، اقوام کی تباہی کے کھیل کی ابتدا ہو گئی۔ مدین کا ذکر جس انداز میں کیا گیا ہے اس سے اللہ رب العزت کے فرمان اور اس کی حکم عدولی کے نتائج سامنے آجاتے ہیں۔ چند مصرعوں میں شہریٰ نے کئی تلمیحات کو اس ہنر مندی کے ساتھ یکجا کر دیا ہے کہ ان میں بیک وقت از منۂ پارینہ سے حال تک کے کئی زمانے سمٹ آئے ہیں۔ یہاں انبیا کی تکذیب کے نتیجے میں کابل، بابل اور مدین پر عذاب الٰہی کی جانب اشاروں کے پہلو بہ پہلو عصر جدید میں ان خطوں کے حالات بھی سامنے آجاتے ہیں۔ خطیب الانبیا حضرت شعیبؑ کے قبیلے اور بستی مدین کے ذکر سے حصور و مدین کے باشندوں کے ذریعہ حضرات انبیا کی تکذیب و توہین، ایذارسانی، ان کے قتل، اور اس کی پاداش میں ان پر ہیکل سلیمانی اور بیت المقدس کی تاراجی کے ذمہ دار، بابلی تہذیب کو بلندیوں پر پہنچانے والے ظالم و جابر بخت نصر (بنوکد نصر Nebuchadnezzar II) کو مسلط کرنے اور پھر خود اس کے عبرتناک انجام کو سورۃ البقـــرۃ کی ۲۵۹ ویں آیت کی تفاسیر کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔

حضرت یحییٰؑ اور آپؑ کے والد ماجد حضرت زکریاؑ کے قتل، اس کے اسباب اور آپؑ کے قاتلوں کے انجام کے ان تلمیحی اشاروں کو عصر رواں میں سانس لیتی شاعر اپنے زمانے کے حالات کا آئینہ بنا دیتی ہیں۔

امت مسلمہ کی موجودہ صورت حال ایسی ہی ہے گویا اس پر مچھروں کی ویسی ہی فوج مسلط کر دی گئی جس نے نمرود کی سرکشی پر اس کی سپاہ کے خون اور گوشت کو اپنی غذا بنالیا تھا، اور ایک مچھر اس کا مغز کھاتا رہا یہاں تک کہ اسی سخت عذاب میں گرفتار رہ کر وہ فوت ہو گیا۔

مچھروں پر بھی نظر رکھنا ہے
ورنہ یہ فسادی مغزِ نمرود میں
حرکتوں سے اپنی بھڑکاتے رہیں گے
بے سبب تشویش کا آتش کدہ

یہاں متذکرہ واقعہ کی روشنی میں مغزِ نمرود کا استعمال عالمی طاقتوں، یا مسلم مخالف قوتوں کے لیے کیا گیا ہے۔ شیطان تو نمرود یا اس جیسوں کا بھی ہمدرد نہیں کیونکہ اس کی سرشت ہی ہے کہ بدکاریوں اور بد اعمالیوں کے تئیں انسان میں رغبت پیدا کرے، وہ خواہ حاکم ہو یا محکوم۔ چونکہ دونوں انسان ہی ہیں، اس لیے اس کی نگاہوں میں دونوں ہی قابل نفریں ہیں۔ یہ شیطانی منصوبوں میں سے اہم ترین ہے کہ جس قوم کو رشد و ہدایت کی دولت ملی وہ اپنے الوہی مقاصد میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اس لیے یہاں ایسی جماعت کو نمرودوں کی ناک کا مچھر کہہ دیتا ہے۔ لیکن یہاں معاملہ محض رسولوں کی تکذیب کا نہیں ہے۔ تاریخ کا جبر ایک ایسی حقیقت ہے جس سے مفر ممکن نہیں۔ یہی صورت حال قوموں کے عروج و زوال کے ساتھ بھی ہے۔ مسلم ممالک کی معاشرتی اور سیاسی صورت حال، طاقت کا عدم توازن، جور و استبداد کا رویہ، وغیرہ ایسے معاملات ہیں جو مغرب سے تصادم سے گریز کے لیے مجبور کر دیتے ہیں۔ دفاعی صلاحیتیں بھی ختم ہو چکی ہیں۔ بڑی عالمی طاقتوں کے بمقابلہ عراق یا فلسطین و شام یا ان جیسے ممالک کی کیا حیثیت ہے، یہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ تشویش کا یہ آتش کدہ ایک عالمی سازش بھی ہے اور ایک مخصوص قوم کے خلاف ایسا بیانیہ بھی جو اسے ہر طرح سے زیر کرنے کے لیے مستعمل ہے۔ اس

rhetoric سے ملک عزیز کے ساتھ ہی ساری دنیا میں مسلمانوں کی شبیہ مجروح ہوئی ہے۔ یہ درحقیقت رفتہ رفتہ امت کی فکری، معاشرتی، تمام تر دینی اور دنیاوی معاملات کو پسپا کرنے کی عالمی سازش میں تبدیل ہوتی گئی جس کے اثرات ہمیں شب وروز کہیں نہ کہیں نظر آجاتے ہیں۔

شِعریٰ عموماً اپنی نظموں میں ان علامتوں کے دروں میں سومیری، عکادی، بابلی اور اسیری تہذیب سے عظمت بصرہ و کوفہ تک کو سمیٹے رہتی ہیں۔ انھوں نے اسے ہمیشہ سرزمین انبیا کی شکل میں ہی دیکھا ہے۔ یہی معاملہ انبیائے بنی اسرائیل، مصر، اورانبیاو بانوہاے مصر کے ساتھ بھی ہے۔ اس نظم کے چوتھے بند میں "درفش کاویانی" کے استعمال سے شِعریٰ نے ایک ظالم وجابر بادشاہ (ضحاک ماردوش) سے متعلق اسطوری واقعات، اس کی بربریت کے خلاف عوام کے اتحاد و بغاوت، اس کی عبرتناک موت، اور یوں جور و استبداد کے خاتمہ کے ساتھ ہی حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے ذریعہ شہنشاہ فارس رستم کے لشکر عظیم کی پسپائی کا منظر بھی پیش کر دیا ہے۔

کتنے نامعلوم فنڈ
ہیرے موتی جڑتے آئے ہیں
درفش کاویانی میں
انھیں بھی کھوج کر اب
منجمد کرنا ہے ورنہ
امن عالم اور بقائے باہمی خطرے میں ہے

ضحاک کے مرض کی دوا (انسان کا مغز) کے لیے جب ہر روز دو انسانوں کا قتل کیا جانے لگا تو کاوہ آہن گر کا بیٹا بھی اس زد میں آگیا۔ جب ضحاک کی سپاہ نے اس کے بیٹے کو مار دیا تو ضحاک کے خلاف آواز اٹھانے والا پہلا شخص وہی تھا، جس کی دھونکنی کے چمڑے سے بنائے علم بغاوت "درفش کاویانی" کو نیک شگون مانتے ہوئے بعد کی سلطنتوں نے بیش قیمت جواہر سے مزین کر دیا تھا۔[۲] شِعریٰ نے اس اسطوری پرچم کو نئی معنوی جہات عطا کرتے ہوئے حق و باطل کی جنگ (جنگ قادسیہ) ہی نہیں، پہلی جنگ عظیم کے

بعد جمعیت الا قوام، تنظیم اقوام متحدہ، بین الا قوامی مالیاتی فنڈ کی تشکیل، سقوط سلطنت پہلوی، مسلم ممالک پر معاشی پابندیوں، عراق و شام، بوسنیا، فلسطین وغیرہ کے واقعات سے ہم بست کر دیا ہے۔ ان سب کے پس پردہ یہ ابلیسی دلیل کار فرما رہی ہے کہ بقائے باہمی اور امن عالم کو ان قوموں سے خطرہ لاحق ہے۔ درفش کاویانی بیک وقت احتجاج و انقلاب اور نو آبادیاتی سیاست کا استعارہ بن جاتا ہے۔ یہ تمام واقعات ایسے ہیں جو جبر و استبداد، استعمار و مبارزت کی مختلف شیطانی صورتوں کے ہی حامل ہیں۔ ان کی روشنی میں ہی شیطان یہ دریافت کرتا ہے کہ علم اسما سے واقفیت رکھنے والے ہی بتائیں کہ جور و استبداد کے ان مظاہروں میں ملوث افراد کو کیا نام دیا جائے۔ لیکن انسان یہ سوچنے کی صلاحیت سے محروم ہو چکا ہے کہ نظام جور و زور و استبداد کب تک! نظم جیسے جیسے آگے بڑھتی ہے شاعر یکے بعد دیگرے از منۂ قدیم اور ماضی بعید کے کسی نہ کسی واقعہ سے اپنے خیال کو مربوط کرتی ہوئی مناسبت اور مشابہت کے پیکروں کے ذریعہ یہ احساس دلاتی ہیں کہ اس ازلی چھیڑ چھاڑ میں ابلیس اپنے دعووں کو پورا کرنے میں مشغول رہا اور انسان بھی اس کے دام میں گرفتار ہوتا گیا، یہاں تک کہ جمعیت نے سابقہ اقوام کی مانند اپنے فکر و عمل سے انکار کی راہ پر گامزن رہنا ہی گوارا کیا۔ ظاہر ہے کہ ریاست کا جو مستحکم تصور رسالت مآب ﷺ اور آپؐ کے بعد صحابہ و تابعین کے زمانے میں اسلام میں متعارف کیا گیا تھا، وہ رفتہ رفتہ امت مسلمہ کے ذہن سے زائل ہوتا گیا۔ نظم میں موجود فکر کی زیریں لہریں اس کے لیے مغرب ہی نہیں، مسلمانوں کو بھی مورد الزام ٹھیراتی ہیں۔

دیکھتے ہی رہ گئے اصحاب فیل
اور بچھا کر بھس بھرے قالین بمباری کے
لشکر گاہ میں
اڑ گئے وہ طائروں کے جھنڈ پھر تاریخ کے
آفاق روشن کی طرف

یہ سطریں سورۃ الفیل میں موجود واقعہ کے تناظر میں ہیں۔ اصحاب فیل سے مراد عالمی استعماری طاقتیں ہیں۔ یہاں شاعر کا اشارہ قسطنطنیہ کے محاصرے میں بارود کا استعمال کرنے والے نوجوان ترک

سلطان محمد فاتح کی جانب ہے جنھوں نے بازنطینی سلطنت کا نام و نشان مٹا دیا تھا۔ قرآن پاک میں یہ عبرتناک واقعات بھی محفوظ ہیں کہ حضرت صالحؑ کی دعوت حق کو ٹھکرا دینے پر اللہ تعالیٰ نے کس طرح قوم ثمود کو سخت اور ہولناک چنگھاڑ کے ذریعہ نیست و نابود کر دیا تھا۔ اصحاب مدین بھی ایسے ہی عذاب میں گرفتار ہوئے تھے۔

نام کیا تھا ان طائروں کا / کنیت کیا تھی /
بتائیں اب وہی
جو نام رکھنے کے ہیں عادی

ظاہر ہے کہ "نام رکھنے کے عادی" سے شاعر کا اشارہ ان سر بر آوردہ طاقتوں کی جانب ہے جو امت مسلمہ کی تعزیر کے لیے نئے حیلے تراشتی ہیں۔ اسی تسلسل میں چھٹی شق میں طشت شاہی میں مقتول کا سر پیش کیے جانے کو اقتدار وقت کی بد اعمالی سے موسوم کیا گیا ہے۔ شِعریٰ کے فن کا کمال یہ ہے کہ وہ مانوس و غیر مانوس تلمیحات کی روشنی میں ایک ہی تسلسل میں تشبیہات و استعارات کی ایسی دنیائیں سجاتی جاتی ہیں جو معنوی طور پر شناسا ہوتی ہوئی بھی اصل معنی تک رسائی مشکل بنا دیتی ہیں۔ لیکن اس عمل میں کوئی نہ کوئی لفظ یا ترکیب یا اشارہ ایسا ہوتا ہے کہ ابہام کی پرتیں ختم ہونے لگتی ہیں۔

طشت شاہی میں ہے جس مقتول کا سر
کیا تمھیں معلوم ہے وہ کون تھا
وہ بیاباں کی ہوا کا سیل
وہ بجلی کا کڑکا تھا مجسم

پہلے مصرعے سے ذہن فوراً امام حسینؑ کی شہادت کی جانب مرکوز ہو جاتا ہے۔ لیکن دوسرے مصرعے میں جس طرح استفہامیہ انداز اختیار کیا گیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ قاری کے ذہن میں جو شبیہ ابھر رہی ہے وہ درست نہیں ہے۔ باقر مہدی نے اسے واقعۂ کربلا کی روشنی میں دیکھا ہے۔ سکندر احمد نے لکھا ہے کہ شِعریٰ کبھی سامنے کے استعارے استعمال نہیں کرتیں۔ یہاں ان کی مراد حضرت یحییٰؑ کی شہادت سے ہے۔ سکندر احمد کا بیان (۱۷۳) اس لیے درست ہے کہ مقتول کی جو خصوصیات بیان کی گئی

ہیں وہ امام حسینؑ کی بجائے حضرت یحییٰؑ بن زکریاؑ کی جانب ہی اشارے کرتی ہیں جنھیں بیت المقدس میں بحالت عبادت قتل کر دیا گیا تھا۔ حدیث اسرا میں یحییٰؑ کے قتل کا تذکرہ موجود ہے۔ حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ[۳] نے آپؑ کے قتل کا جو سبب بیان کیا ہے وہ آپؑ کے کردار کی بلندی، ثابت قدمی، آپؑ کے تقویٰ اور خشیت الٰہی میں ڈوبے رہنے کی بہترین مثالوں میں سے ہے۔

یہ محض ایک اشارہ ہے کیونکہ تاریخ کے اوراق میں ایسے کئی روح فرسا واقعات محفوظ ہیں۔ یوں اقتدار وقت کی "فہرست مطلوباں" بڑھتی جاتی ہے کیونکہ دنیا طلبی اور لذت و آسائش کا سودا بھی بڑھتا جاتا ہے۔ اس فہرست مطلوباں کی بھی نمائندہ مثالیں ہمارے آس پاس موجود ہیں۔ شعریٰ کہتی ہیں کہ یہ سب آئین فطرت توڑنے کا یا اس سے کنارہ کش ہو جانے کا نتیجہ ہے۔ نخل تمدن اپنے کھوکھلے پن کی وجہ سے پنپنے اور اپنی بقا کے حق سے بھی محروم ہو چکا ہے۔ ان زمانوں میں مسلمانوں کے درمیان علم کا دائرہ اس قدر سمٹ چکا تھا کہ شیطانی منصوبوں کی کامیابی سہل ہو گئی۔ مولانا ابو الحسن علی ندوی نے ترکی فاضلہ خالدہ ادیب خانم کا یہ چشم کشا بیان نقل کیا ہے کہ:

> جب تک دنیا پر متکلمین کے فلسفہ کی حکومت رہی، ترکی کے علما اپنا کام نہایت خوبی سے کرتے رہے۔۔۔ مگر جب مغرب نے کلام کی زنجیروں کو توڑ کر نئے علم و حکمت کی بناڈالی جس نے دنیا کی زندگی میں ایک انقلاب برپا کر دیا تو علما کی جماعت معلمی کے فرائض انجام دینے کے قابل نہیں رہی۔ (ندوی ۱۹۷۹، ۲۲۱)

ابلیسیت کے لیے یہ ایک سنہری موقعہ تھا کہ وہ اپنے دام تدریس کو وسیع کرتی جائے۔ ابتداءً جو ابلیسی درس گاہ مقفل ہو گئی تھی، اس کے مدرسین پھر متحرک ہو گئے کیونکہ وہ اسی تاک میں بیٹھے تھے۔

استعمار، جمہوریت (علامہ اقبال کے یہاں کاروبار شہریاری) اور اشتراکیت کے تجربے ناکام تو ہوئے ہی، جرم ہر اک شہری کا اساسی حق بن چکا ہے۔ شعریٰ کی نگاہوں میں اشتراکیت دراصل دستوری تحفظات کو پامال کرنے والی ایک تحریک تھی جس کا سیدھا مقابلہ اسلام سے تھا۔

ایک شہری کا

حیات اجتماعی بھی شریک جرم ہے
ابتدا اچھی تھی لیکن
توڑ کر آئین فطرت
ووٹ کی گنتی بہت مہنگی پڑی

آئین فطرت کا توڑنا تاریخ کے سرچشمے سے کٹ جانا ہے۔ قوموں کا عروج وزوال قانون الہی ہے مگر ہمیں علم ہے کہ ان تمام نامساعد حالات میں امت کے لائحہ عمل کے لیے قرآن حکیم میں بہت ہی واضح احکامات موجود ہیں۔ آخری بند کو موجودہ جمہوری نظام کی اس کج خلقی کے بیان پر ختم کیا گیا ہے جس نے انسان کو مشین کا پرزہ بنادیا ہے۔ انسان کی حالت کسی سردی کھائے پرندے کی مانند ہو چکی ہے، جو عمل اور تدابیر عمل کی صلاحیتوں سے محروم ہے۔ یہاں گریز کی کیفیت بھی موجود ہے۔ سردی کھایا پرندہ (بردا) اپنی جڑوں سے الگ ہو چکا ہے، اسے اپنے اب وجد کی عظمتوں، اپنے پرکھوں کی روایتیں یاد آتی ہیں اور اس میں زندگی کی نئی رمق عود کر جاتی ہے۔ وہ ابلیسی منصوبوں سے نپٹنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔

مدتوں بعد / یاد آئی /
عالم اعیان کی شہری ریاست
ایک طائر کے حوالے سے
جو تنہا آن پہنچا تھا وہاں

خشکی کی تلاش میں کشتیٔ نوحؑ سے بھیجا جانے والا پرندہ یہاں خشکی سے مسکن نوحؑ کی تلاش میں محو پرواز ہے کیونکہ اسے وہ نئی ریاست راس نہیں آئی جو

چھانٹ کر اقسام ناقص کو اب وجد کی
چمن میں نت نئی پیوند کاری کرتی رہتی ہے
کبھی ایندھن بنا دیتی بھٹی کا ہمیں وہ
کاٹ کر جڑ پیڑ سے

اس کے بعد "تنبیہ" میں ابلیس کو ایک ایسے معزول استاد کی شکل میں متعارف کیا گیا ہے جس کا ابدی مقصد انسانوں کو نافرمانی کی راہ پر لگائے رکھنے کے لیے حیلوں کی تلاش کرنا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ جس علم کی بنیاد پر انسان کو بہتر و برتر ٹھیرایا گیا، اسی کو انسانوں کی ہلاکت کے لیے استعمال کیا جا سکے۔

پیشۂ تدریس پیہم... الحذر
علت تشویش دائم میں یہ خود بھی مبتلا

الحذر یہ حجت نا مختتم
نار سے پیدا مگر / نوری زمانوں پر محیط /
نفخ صور و شورش یوم نشور /
ہوں خلل انداز / تب بھی /
ہو کے جز بز اک ذرا / پھر وہیں سے سلسلہ /
بحث کا آغاز کرتی ہے
جہاں سے درمیاں رخنہ پڑا

رخنہ سے مراد وہ تمام وہ تمام زمانے ہیں جب مختلف انبیائے کرام مبعوث کیے گئے، وہ عذاب بھی جو مختلف اقوام پر نازل ہوئے، اور برگزیدہ بندوں پر ڈھائے گئے مظالم۔ یہ دونوں مرحلے اس معزول استاد کی پسپائی کی علامت ہیں۔ لیکن بار بار پسپائی کے بعد بھی اس میں زندگی کی نئی رمق آ جاتی ہے۔ یہ اس کی استادی کا ہی نتیجہ تھا کہ عالم اسلام بار بار فکری اور علمی جمود و تعطل کا شکار ہوتا رہا۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی اس حالت کا بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ:

> نویں صدی ہجری وہ آخری صدی تھی جب جدت فکر، قوت اجتہاد اور ادب و شاعری، حکمت و فن میں ندرت اور تخلیق کے آثار نظر آتے ہیں۔ یہی وہ صدی ہے جس میں مقدمہ ابن خلدون جیسی مفکرانہ تصنیف عالم اسلام کو حاصل ہوئی۔ دسویں صدی سے بہت واضح طور پر افسردگی، شدت تقلید اور

نقالی کے آثار نظر آنے لگتے ہیں۔ یہ افسردگی اور اضمحلال کسی خاص فن کے ساتھ مخصوص نہیں تھا۔۔۔ پچھلی صدیوں کے علما کے تذکرے اور کتب سوانح پڑھیے، سینکڑوں ناموں میں ایک ایسے شخص کا ملنا مشکل ہو گا جس پر عبقری کے لقب کا اطلاق درست ہو۔۔۔ پچھلی صدیوں میں ہم صرف چند افراد کا استثنا کر سکتے ہیں جو اپنے زمانے کی عام علمی و ذہنی سطح سے بہت بلند تھے، اور جنھوں نے دینی یا علمی دائرہ میں کوئی بڑا انقلابی کارنامہ یا علمی شاہکار پیش کیا ہے۔

ندوی ۱۹۷۹، ۲۲۸)

گویا اسلامی دانشوری کی روایات میں فلسفۂ اشراق سے الجھنا علم کی تنزلی کا سب سے بڑا سبب بنا۔ خیر القرون سے دسویں ہجری تک کے اہل خیر اصحاب کے بعد زیادہ تر مسلم مملکتوں میں دنیا طلبی اور لذت و آسائش کی طرف لپکنے کا رویہ حاوی رہا۔ یہی وہ مرحلہ تھا جب مقفل دبستان ابلیس کھل گیا۔

زیر لب کرتا ہے عش عش / دیر تک معزول استاد /
مر مٹا پھر کھل اٹھا
ہاں کون ہو سکتا ہے / اس طرز تکلم کا مخاطب /
دوسرا میرے سوا

انبیا و رسل اور اللہ کے دیگر برگزیدہ بندوں سے ہزیمت یافتہ اور شکست خوردہ ہونے کے بعد جب اسے بہشت کی سرزنش یاد آتی ہے تو پھر سوئے بہشت رخ کرتا ہے۔ شِعریٰ نے اس کے بعد والے حصے (ترغیب۔ ا) میں ہبوط آدم کے واقعہ کو دوبارہ پیش کیا ہے۔ شیطان خود نہیں جانتا کہ رسیلے پھلوں اور نشیلے پھولوں سے لدے، یلغار ہوا میں جھومتے اس شجر کا قرب کیوں ممنوع ہے۔ وہ ایک جواز تلاش لیتا ہے۔ آدم و حوا کو "عزیزان خردمند" کہہ کر مخاطب کرتا ہے اور اس منطقے تک چلنے کے لیے آمادہ کر لیتا ہے:

تم اگر چاہو تو اس نخل حیات جاوداں تک
میں تمھیں بھی لے چلوں

جس کا ثمرہ ہے سدا کا راج
عالم گیر، دائم، لازوال
(تھی یہی انساں کی دکھتی رگ
اور اب تک ہے
اس پر رکھ دیا شاطر نے ہاتھ)

جب آدم و حوا کو ورغلاتے ہوئے وہ شجر ممنوعہ کی جانب جا رہا ہوتا ہے تو مبادا دونوں ارادہ بدل نہ لیں، یہ سوچ کر انھیں اپنے دام میں پھر الجھانے لگتا ہے۔ جبکہ حکم الٰہی تھا: وَ قُلْنَا یٰۤاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَیْثُ شِئْتُمَا ۪ وَ لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَ (سورۃ البقرۃ ۳۵)۔ نظم بعنوان "ترغیب-۲" میں وہ اس فرمان الٰہی کے حوالے سے دریافت کرتا ہے:

تم نے سوچا ہے کبھی
مصلحت "لاتقربا" کہنے میں ہے کیا

اور خود ہی جواز بھی فراہم کرتا ہے:

بس مشیت کو نہیں منظور
تم دونوں فرشتے بن جاؤ / عمر جاوداں کا راز پا جاؤ

اس کے بعد قوسین میں خود شاعر کے الفاظ ہیں کہ فرشتہ بن کر اڑنے کی تمنا میں "یہ نوع سست گام زیر دام آکر رہے گی"۔ آدمؑ حوا کے اس رویے کو شِعریٰ نے ان کے کنبے میں قلب ماہیت کا آغاز کہا ہے۔ یہ محض تخلیق کائنات کے وقت کے آدم و حوا کا معاملہ نہیں ہے۔ اس موقعے پر ان کے مصرعوں میں بلا کا طنز عود کر آتا ہے۔ کہتی ہیں:

فطرت کے تقاضوں سے خلاصی یاب
معصوم از خطا
اب بنی آدم مزے میں ہے
فرشتے کچھ زمینی ان میں / کچھ حوران ارضی /

دونوں مرفوع القلم
راہبانہ وضع کی اقدار / نازیبا تقدس کے حصار /
ناروا پندار کی قربان گاہیں
جن کے تہہ خانوں، سرنگوں میں نہ جانے
کس کے کس کے سر پر ہو گا
کس کے کس کے خون ناحق کا وبال

"مرفوع القلم" کہہ کر شاعر نے یہ واضح کر دیا کہ ان میں ایسے اصحاب و خواتین بھی ہیں جو مواخذہ سے بری ہیں۔ بالفاظ شِعریٰ، یہ بے درد تنہائی کا وہ اوج تھا جس کا خاتمہ ہمیشہ ہی افتاد پر ہوتا تھا۔ یہ مکمل حصہ مملکت اسلامیہ کے ان کارناموں کی یاد دلانے کے لیے کافی ہے جن کا تعلق عیش و عشرت، جاہ طلبی، مادیت پسندی، شرک و بدعات، غارت گری، سیادت و امامت کے لیے اولوالعزم اصحاب کی کمی، اور صفت تدلیٰ سے رفتہ رفتہ محرومی جیسے کئی عناصر پر مبنی تھا۔ شِعریٰ نے روز آفرینش سے از منۂ قدیم، مابعد خیر القرون، ماضی بعید و قریب اور عصر رواں کے حالات کو بڑی مہارت کے ساتھ ایک زنجیر میں پرو دیا ہے۔

الاماں یہ خواب وحشت
آنکھ کھلتے ہی انھیں / بہر تلافی یاد آئی /
بھولی بسری ارضیت
جس کے کارن آسمانی خلعت تکوین
ان کی قامت ناساز و بے ہنگام پر
کوتاہ ہو کر رہ گئی

آسمانی خلعت کا کوتاہ ہونا بے سرو سامانی کی کیفیت پر بھی دلالت کرتا ہے۔ لیکن اب اس ہنگامے سے کیا حاصل کہ

اوراق جنت کے سوا / حُلّہ نہیں کوئی میسر

حُلہ پوشی کا یہ اضطراب محض ستر پوشی کے لیے نہیں تھا کیونکہ اس کے پس پردہ بڑے بڑے واقعات رونما ہونے باقی تھے۔ اس کے بعد کے مصرعے ملاحظہ فرمائیں:

قامت انسانیت پر
کیسے انواعِ دگر کے پنکھ
دونوں نے لگائے
کیسے کھیلا کھیل راجا اور رانی کا
تصور میں بھی جس کا کھیلنا کارِ گناہ
خسروانہ برتری، درباداری، بیگماتی راج نیتی

یہ سب حلہ پوشی کی بے چینی کے مظاہر ہیں جو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ستر پوشی کے اضطراب نے لباس تقوی سے بے بہرہ کر دیا۔ حالانکہ معافی کی شرط یہی تھی کہ انسان دونوں لباس استعمال کریں۔

اس کے بعد اللہ رب العزت کا فیصلہ ہوتا ہے کہ

اھبطو! آواز آئی
دشمنو! ایک دوسرے کی دشمنی کا زادِ راہ
ساتھ لے کر طے کرو اب مرحلہ افتاد کا
اب تمھارا مستقر ہے
ایک معیادِ مقرر تک زمیں

اور افتاد کے مرحلوں کی ابتدا ہو جاتی ہے۔ پہلا مرحلہ "سودائے جہاں بانی" کا ہے۔ نظم کے اس حصے کے چھ بندوں میں شعریٰ نے اسلامی مملکتوں کے عروج و زوال اور علم و حکمت سے ان کی دوری، منگولوں کا عروج، یہود و نصاریٰ کی غاصبانہ پیش دستیوں، پہلی اور دوسری جنگ عظیم، نو آبادکاری، عالمی معیشت، دنیا کے منڈی بن جانے، عثمانی ترکی رسم خط کی تبدیلی، زار شاہی، اشتراکیت، اقوام متحدہ اور بین الاقوامی مالیاتی فنڈ کی تشکیل جیسے اُن اہم واقعات کو مختلف استعاروں میں پیش کیا ہے جن کے سبب ازمنۂ رفتہ کی مکمل ثقافت ختم ہوتی گئی۔ زمین کو مقررر معیاد کے لیے مستقر بنا دیے جانے کے بعد حصول

دنیا میں جب جنگ و جدل بھی ناکافی پڑنے لگے تو دولت علم و دانش سے بے بہرہ کرنے کی ابتدا ہو گئی۔ اس صورت حال کو شِعریٰ نے بہت ہی مؤثر پیرائے میں رقم کیا ہے۔ چند مصرعے دیکھیے:

رومیں ہے کب سے نہ جانے / ابلق ایام /
انواع حوادث کا غبار / اٹھ رہا ہے چار سو /
جھڑ رہے ہیں اس کی ٹاپوں سے شرار

سامری کا ساختہ پرداختہ بچھڑا سنہرا
ڈھل کے سکوں میں جو بکھرا
بن گیا اک مستقل فنڈ / جنگ بازوں کے لیے /

سورۃ طٰہٰ، سورۃ البقـــرۃ اور سورۃ الاعـــرافـــ میں حضرت موسیٰؑ کے زمانے کے جادوگر سامری کا ذکر موجود ہے۔ یہ ایک معروف واقعہ ہے کہ موسیٰؑ جب کوہ طور پہ تشریف لے گئے تو آپؑ کی غیر موجودگی میں سامری کے بہانے آپؑ کی قوم کو فتنہ و آزمائش میں مبتلا کر دیا گیا۔ اس کے ذریعہ بچھڑے کے روپ میں ڈھالے جانے والے زیورات، اور پھر اس بچھڑے کی پرستش کے واقعہ کو شِعریٰ نے نئے استعاراتی پہلو عطا کر دیے ہیں۔ سامری کا یہ ساختہ پرداختہ سنہرا بچھڑا استعماری قوتوں کی جماعت بھی ہو سکتی ہے، نیا عالمی نظام اور عالمی بینک بھی۔ یہاں افغانستان میں لٹائے جانے والے ڈالر بھی نظر آتے ہیں، ایک ملک کو دوسرے کے خلاف آمادۂ جنگ رکھنے کے لیے اسلحہ جاتی اور مالیاتی پیشکشیں بھی، ملکی اور عالمی اقتدار پہ گرفت رکھنے کے متنوع حربے بھی، ملکی اور عالمی معیشت پر اجارہ داری یا اختیار کل کی بے کلی بھی۔ اس لحاظ سے سامری کے بچھڑے کی قلب ماہیت کرتے ہوئے اسے فریب کی نئی جمہوری اور مہذب کہی جانے والی اقسام میں ڈھال دیا گیا ہے۔ اس مہذب قوم نے ایسی جنگیں بپا کیں جو ناشدنی تھیں۔ دونوں جنگ عظیم کے بعد کے مراحل کے لیے شِعریٰ نے "دم باش مثل کلہ" کی ترکیب استعمال کی ہے۔ گویا تخریبی ابلیسی طاقتیں اپنی قوتوں کی یکجائی اور تازہ دمی میں مصروف ہیں۔ نتیجتاً ان تمام عوامل نے مل جل کر دنیا کو حرب سرد کی آماجگاہ بنا دیا۔

آدم و حوا برسہا برس جدا گانہ زندگی بسر کرتے رہے۔ انھیں احساس ہوا کہ وہ بہشت جاوداں میں گزر بسر والی بے فکری اب ان کا نصیب نہیں۔ وہ پشیمان ہوتے ہیں، بار گاہ الٰہی میں معافی کے طلبگار بھی ہوتے ہیں۔ نظم کے حصہ "زود پشیماں" کی ابتدا اس احساس کی شدت سے ہوتی ہے کہ انھوں نے شیطان کے دلائل مان کر رب کی نافرمانی کی۔ آدمؑ و حوا اس حکم عدولی پر اظہار پشیمانی کرتے ہیں، توبہ و استغفار کا اہتمام کرتے ہیں۔ یہ مکمل حصہ قرآن پاک میں موجود آدمؑ کی توبہ کے بیان پر مبنی ہے۔قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا ۔ وَ اِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ﴿سورة الاعراف۲۳﴾ [۱۴] شاعر کے الفاظ ہیں کہ:

خوب روئے مدتوں وہ زار زار / آدم و حوا /
بہشت جاوداں سے دور مہجور۔۔۔
اے خدائے ذوالمنن
ہم پر القا کر وہ کلمات اتم / جن کے طفیل /
ظلم اپنی جان پر پہچان پر / ڈھائیں نہ ہم

اللہ عز و جل انھیں معاف کر دیتا ہے۔ شعریٰ اس مقام پہ تموج خیال کو پھر ہبوط آدمؑ تک لے جاتی ہیں۔ آدمؑ اور ذریت آدمؑ کو شرطوں کے ساتھ معافی کی دولت عطا کر دی جاتی ہے۔ ابلیس چیں بہ چیں ہو کر کہتا ہے کہ ایک نہ ایک دن ذریت آدمؑ ("بجز قدرے قلیل زمرۂ آزاد گاں") اس کے تسلط میں آ کر رہے گی۔ اسے بھی تا قیامت یہ اجازت دی جاتی ہے کہ وہ انسان کو آزماتا رہے، مگر یاد رکھے کہ

وہ طلبگاران اخلاص و کمال عبدیت
میرے عباد
چل نہ پائے گا کبھی ان پر ترا زور تسلط
بس یہی تری مراد اے نامراد
بر نہ آئے گی کبھی

اور ایسا ہی ہوتا رہا۔ اسے اجازت دے دی گئی کہ وہ صوت و صدا کے سبھی حربے آزمائے، یہاں تک کہ زر و اموال میں بھی ان کا شراکت دار بن جائے۔ ذریت آدمؑ کو تنبیہ بھی دے دی جاتی ہے۔ اس مقام کے بعد نظم بالکل منفرد آہنگ اپنا لیتی ہے۔ اب جبکہ ابلیس کو اجازت دے دی گئی اور یہ بھی کہہ دیا گیا کہ "طلبگاران اخلاص و کمال عبدیت" والے اللہ کے محبوب بندوں پر اس کا کوئی زور نہیں چل سکتا تو اس حقیقت کو مان لینے میں کیا عذر ہو سکتا ہے کہ نافرمانیوں کی جو مثالیں رونما ہوتی رہیں وہ بھی مشیت الٰہی ہی تھیں۔ ایسے میں توکل ہی کی ایک راہ ہے جو اپنائی جا سکتی ہے۔ امت کے غمخوار حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ قیامت کے دن امت کی شفاعت کے لیے دعائے مستجاب کے پس منظر میں شاعر اللہ کے محبوب ﷺ سے مخاطب ہیں:

اے نبی ﷺ
اے وحی جاری کے امیںؐ
انسانیت کے ابتلا پر / دل نہ آپؐ / اپنا دکھائیں /
کافی و دافی ہے انسانی توکل کے لیے
وہ آپؐ کا پروردگار

قرآن پاک میں ایسی کئی سورتیں ہیں، مثلاً، سورۃ الذاریات کی آیت ۵۶، سورۃ یٰسین کی آیات ۶۱-۶۰، سورۃ الاعراف کی آیات ۴۳، ۶۵، ۵۹ جن میں انسان کی تخلیق کا مقصد بیان کرتے ہوئے حکم دیا گیا ہے کہ انسان رب العالمین کی عبادت کو اپنی زندگی کا حاصل جانیں۔ اس لیے یہاں شاعر اس یقین کا اعادہ کرتی ہیں کہ مراجعت میں انسان کی فلاح مضمر ہے۔ صبر و رضا کی تلقین اور شفاعت کے یقین کے ساتھ نظم بطور کلی نیا آہنگ اختیار کر لیتی ہے۔ اس کے حصے "میثاق" میں حمد و نعت کے ساتھ ہی عظمت انساں کے تصورات قلمبند کیے گئے ہیں۔ میثاق سے اشارہ سورۃ الاعراف کی آیت ۱۷۲ اور اور بنی اسرائیل سے لیے گئے وعدوں کی جانب بھی (سورۃ المائدہ ۱۲)۔ عبودیت و ربوبیت کے اس اقرار نامے کو شعریٰ اس جزو نظم میں ایک ایسی ڈھال بنا لیتی ہیں جس میں انسان کو شر سے محفوظ رکھنے کی تمام تر صلاحیتیں موجود ہیں۔ بھولے ہوئے سبق کو یاد دلا کر اس

عہد الست میں پناہ لینا مشیت ایزدی کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ہے۔ عہد و پیماں کی یہ قوت صدیوں کے پرانے زخم مندمل کر دینے پر قادر ہے۔

بزم پیمان الست / حلقہ در حلقہ قلندر /
خندہ بر لب جلوہ مست / کشتگان خنجر تسلیم کتنے /
ہر زماں جان دگر کے خواستگار
گم بیابان تحیر میں کہیں / مانند تصویر خیال

اس بزم عہد و پیماں کا ذہن سے محو ہو جانا ہمیشہ ہی باعث عذاب ٹھیرا ہے۔ اللہ کے برگزیدہ بندوں کے ذکر سے شاعر نے یہ احساس بھی دلایا ہے کہ ابلیس ہمیشہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں رہا کیونکہ

ذات حق کی شان یکتائی کا پرتو
ذریت پر آدم و حوا کی چمکا
اک جھلک انمٹ سی
وجدان و جبلت میں سمائی

اخیر جز میں شاعر نے مولانا روم کی مثنوی "بشنو از نے" کی مثال دے کر اس میثاق کو طاق میں روشن دیا کے مترادف کہا ہے۔ گویا جس طرح بانسری اپنے مرکز سے کاٹ دیے جانے پر مصروف فغاں ہے، اسی طرح ولایت و نیابت جس کا مقدر بنائی گئی تھی، جڑ سے کٹے ہوئے ویسے انسان کو چاہیے کہ قرب الٰہی کے لیے بیتاب رہے۔ یہی صورت انسان کے لیے مابہ الامتیاز بھی ہے۔ اس احساس کے بعد نظم کے حصہ "خیر مقدم" میں بہت ہی ٹھیرے ہوئے، پر سکون اسلوب کا استعمال کیا گیا ہے۔ مکمل حصے کی کیفیت خود احتسابی ہے۔ شاعر امید نو کے ساتھ ایک تبدیلی کا مژدہ سنا رہی ہیں۔ یہاں حمدیہ مصرعے بھی ہیں، مقصد حیات کی یاد دہانی بھی، دانائے راز بننے کی تلقین بھی، اور قبض علم سے پہلے علم و حکمت کی کھوئی ہوئی وراثت کو سینے سے لگا لینے کی آرزو بھی۔ "اے نئے بچھڑے ہوئے جوڑے" سے مخاطب کرتے ہوئے شعریٰ عصر حاضر میں اپنی جڑوں سے کٹی ہوئی امت کو میثاق کی یاد دلاتی ہیں۔ ابتدا حمدیہ مصرعوں سے ہوتی ہے:

اے نئے بچھڑے ہوئے جوڑے
نئے ماحول میں / خیر مقدم، مرحبا

اللہ جل شانہ کی عطا کردہ نوازشوں، نعمتوں، صلاحیتوں اور طاقتوں کی چند مثالوں کے بعد مقصد حیات بیان کیا جاتا ہے:

تم بھی / حمد اس کی گنگناؤ

افعی و عقرب چھپے ہوں
ایلچی / مرگ و زوال و یاس کے /
پیچھے لگے ہوں / سامنے ہوں دشمن جاں بھیڑیے /
پھر بھی ارباب ہمم / تم کو لازم ہے سنبھلنا /
اور کانٹوں سے گزر کر / آنے والوں کے لیے /
ہموار کرنا طریق زندگی

آزمائشوں سے بچے رہنے اور تلاش ذات کا سلیقہ اختیار کرنے کی تلقین کی جاتی ہے کہ ان کے سبب ربوبیت کا احساس قوی ہو تا جائے اور اس کے تئیں پر تو الفت کی افزائش بھی ہوتی رہے۔ اسی مناسبت سے اس کے بعد کے حصے "شاہ راہ آرزو" میں دنیاوی آزمائشوں کے بیان کے ساتھ ہی اللہ کے محبوب بندوں کی زندگی کے مثالی نمونے پیش کیے گئے ہیں۔ کاروان حق کی راہوں میں بے سروپابندشوں، جابجا سایہ افگن نخل زار، فساد بحر و بر، جبر استعمار، زعم اکثریت، تہذیبی تصادم وغیرہ کے استعاراتی استعمال نے نظم کو کئی معنوی تہیں عطا کر دی ہیں۔ باب رعایت کی کشادگی کا حوالہ ازمنۂ قدیم کی کئی سبق آموز تلمیحات روشن کر دیتا ہے۔

نظم کے آخری حصے "معدن زر" میں امت خیر الوریٰ ﷺ کو معدن زر کہا گیا ہے۔ اس کا اصل اثاثہ عبدیت کی صلاحیت ہے جس میں "درد دوام ناتوانی" کا مداوا بھی ہے اور تنہائی ذات کے قید سے نجات کی راہ بھی۔ ذات کی تنہائی سے یہاں شاعر کی مراد اپنے مرکز سے علیحدہ ہو جانا ہے۔ نیاز جاوداں

کے یقین و امید کے ساتھ اپنے مرکز سے لو لگائے رکھنا ان اصحاب کی حیات مبارکہ کی مانند ہے جنھیں ھــل من مبــارز کی ایک پکار بے چین کر دیا کرتی تھی۔

نظم میں بنیادی طور پر تین قسم کے فکری آہنگ موجزن ہیں۔ "زود پشیماں" سے قبل تک کے حصے اسما و معانی سے واقفیت کی بنا پر آدمؑ کو مسجود ملائک بنائے جانے، ابلیس کے انکار کرنے، ہبوط آدمؑ کے مرحلے اور پھر متنوع دنیاوی خلفشار میں امت مسلمہ ہی نہیں کرۂ ارض کے ملوث ہونے تک کے واقعات کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ یہ مرحلہ "آتش نفس کے دبستان قدیم" سے شروع ہو کر اس کی کارستانیوں کی چند مثالوں پر ختم ہوتا ہے۔ بعد ازاں انسان اپنی غلطیوں کا احساس و اعتراف کرتا ہے، اس کے اسباب تلاشتا ہے۔ اس عالم میں شاعر کو سرور کونین ﷺ کی ذات اقدس واحد امید اور سہارے کی شکل میں نظر آتی ہے۔ یہ امید دیگر انبیائے کرام اور اللہ کے دوسرے برگزیدہ بندوں کی یاد بھی دلاتی ہے۔ اس کے بعد نظم بالکل منفرد آہنگ اختیار کر لیتی ہے جس میں جذب دروں اپنے احساس شکست، مرکز سے بچھڑ جانے، مقاصد حیات سے بے بہرہ رہ جانے کے احساسات کے قوی ہونے پر بارگاہ الٰہی میں پناہ کی سبیلیں تلاشتا ہے۔ اخیر حصہ چوتھی ہجری میں ستّر قُرّا کی شہادت (بئر معونہ) اور سریہ رجیع کے دل فگار سانحوں، پانچویں ہجری کے تاریخ ساز غزوۂ خندق کے دوران هل من مبارز کی پکار پر امیر المومنین کا مقابلہ آرائی کے لیے نکلنا، کربلا کی بدعہدی، اور ہجرت کے متعدد واقعات کی جانب اشارہ کرتے ہوئے دعائیہ لہجے پر مکمل ہوتا ہے۔ شاعر چاہتی ہیں کہ نظام ابلیسیت ختم ہو، اور اللہ رب العزت بدعہدیوں کے اس ماحول میں انسانوں پر اسمائے حسنیٰ میں پوشیدہ معنوں کی صفات آشکار کر دے۔ یہ حصہ حمد اور نعت کے پر اثر پیرائے میں لکھا گیا ہے۔

کتنے موسم ہجرتوں کے
کتنے ادوار بئر معونہ کے
رجیع و کربلا کے
الاماں! اسم اعظم کے مسمیٰ!
کثرت اسماءِ حسنیٰ میں نہاں

یکتا یگانہ جان معنیٰ!

اپنے بندوں کو خبر دے

ہجرتوں کے اسباب، بئر معونہ اور رجیع و کربلا کے تناظر میں بد عہدیوں کے افسوسناک پس منظر موجود ہیں۔ ان سب کا تعلق کسی نہ کسی صورت میں روز میثاق کے وعدوں، اور الست بربکم کی یاددہانی سے ہے۔

"سلسلۂ مکالمات" آغاز آفرینش سے قوموں کے عروج و زوال کے ساتھ ہی امت مسلمہ کے نشیب و فراز کی عبرتناک تاریخ ہے۔ ام الکتاب میں پیش کردہ سابقہ ادوار کے واقعات کی روشنی میں تاریخی و تہذیبی عوامل پر غور کرتے ہوئے انھیں شاعر نے عصر رواں کے پس منظر میں واقعات اور تلمیحات کی مدد سے ایک سلسلے میں پروتے ہوئے اس طرح پیش کیا ہے کہ تاریخ کے کئی اوراق بیک وقت منور ہو جاتے ہیں۔ ان میں عروج و زوال کے اسباب کا اظہار یہ بھی ہے، خیر القرون کے معاملات و حالات کی جستجو اور معصومیت کی تلاش میں بارگاہ الٰہی میں خود سپردگی بھی، حاشرؐ و ماحیؐ و نبی الرحمۃؐ کی شان و عظمت و رفعت کا اقرار بھی۔

پھر توازن آشنا اس موسم آغاز کی

پھر وہی تاب نظر دے

جس پہ روشن تیری خوشنودی کی راہ

مہربانا! مستعانا!

پاک سچے بادشاہ

اس نظم کی اشاعت سے دہائیوں قبل شِعریٰ نے لکھا تھا:

> زیادہ سوچنے کی وجہ سے مجھ کو ہر شے کی قدر و قیمت ڈانواڈول نظر آئی، تو اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ زندگی کو بے معنی سمجھا جائے۔ مگر میں نے شعوری طور پر اس حقیقت کو ماننے سے انکار کر دیا کہ زندگی بے معنی ہے۔ اور اس انکار ہی میں میری زندگی کا جواز تھا ــــــ یہاں تک کہ ایک نئی سطح پر یہ محسوس ہوا کہ

یہ عہد در اصل نئے سرے سے ہر شے کی قدر و قیمت معلوم کرنے کا عہد
ہے۔(ہستم اگر می روم، ۴۷)

بے معنویت سے مخزن معانی کی جانب مراجعت، بے چہرگی کو شناخت عطا کرنے کی یہ کسک، حزن و اضمحلال سے دامن چھڑا کر پر کیف امید و یقین کے مدائن بسانے کا یہ دانشورانہ عمل معانی کی تلاش کا عمل نہیں، بلکہ معنی کی تابندگی اور ضوفشانی کی بازیافت کی کوشش ہے۔ اردو شاعری کی روایت میں علامہ اقبال کی نظم ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' اور (کسی حد تک) عمیق حنفی کی نظم ''صلصلۃ الجرس'' کے علاوہ ایسی کوئی اور نظم نہیں ہے جسے موضوع کے اعتبار سے ''سلسلۂ مکالمات'' کے مقابل رکھا جا سکے۔ اقبال کے یہاں ابلیس کے مشیر انساں اور بطور خاص امت مسلہ کے سلسلے میں جن خیالات کا اظہار کرتے ہیں، شِعریٰ کی نظم کے وہ حصے معنوی اعتبار سے اس سے قریب ہیں۔ عہد جاہلیت سے زمانۂ حال تک گریز کی جو کیفیتیں ''صلصلۃ الجرس'' میں نظر آتی ہیں وہ شِعریٰ کے یہاں بے پناہ وسعتیں اختیار کر لیتی ہیں۔ حالانکہ موضوع کی وسعت، جذبوں کی بے پناہ گہرائی، غور و فکر کی بالیدگی، پختہ تاریخی اور تہذیبی شعور اور خیر القرون کی اس سطح کی بازآفرینی کا یکجا پیش کر دینا شِعریٰ کا ہی حصہ ہے۔ مزید یہ کہ عمیق حنفی کے یہاں اسلوب کے اکہرے پن کی وجہ سے نظم کے زیادہ تر حصے سپاٹ بیانیہ بن گئے ہیں، جب کہ شِعریٰ کے یہاں معانی کی بہم متصل متراکم دنیائیں آباد ہیں۔[۵] ان کے یہاں یہ تمام زیریں لہریں کمال عبدیت کے اس یقین کامل سے افزائش پاتی ہیں کہ

سب سے بڑھ کر وہ
رگ جاں سے بھی جو نزدیک تر ہے

نظم ''سلسلۂ مکالمات'' کے سبھی اجزا معنوی طور پر ایک دوسرے سے مربوط ہیں، اور ہر حصہ ایک تمثیلی صورت میں تسلسل واقعات کے متنوع پیکروں میں ڈھلا ہوا ہے۔ اس نظم، اور اس جیسی شِعریٰ کی کئی دوسری نظموں سے یہ بھی ظاہر ہے کہ ان کی شاعری کو نسائی حسیت یا نسائی اسلوب کی شاعری کے زمرے میں رکھنا قطعی نامناسب ہے۔ شِعریٰ تلمیحات کو جس طرح استعمال کرتی ہیں ان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ واقعات بہت ہی اہم ہیں جن میں اخلاق و کردار کی بلندی،

زہد و تقویٰ، صبر و استغنا، شکر گزاری اور جاں سپاری کے بے لوث جذبے ملتے ہیں۔ نظم کا مجموعی اسلوب استعارات و تلمیحات میں معنی آفرینی، ایجاز و اختصار اور بلاغت، جابجا فارسی، عربی اور ہندی آمیز معنی خیز تراکیب کے استعمال سے اس طرح رچا گیا ہے کہ مکمل نظم روانی کے ساتھ ہی وارفتگی اور وقت کے روحانی سفر کا پر کشش بیانیہ بن گئی ہے۔

حواشی:

[۱] ۔ شفیق فاطمہ شعریٰ کی شخصیت کو سمجھنے اور ان کی نظموں کی گرہ کشائی کی کوششوں میں ان کی ہمشیرہ ڈاکٹر ذکیہ سلطانہ، اور ان کی عزیز شاگرد ڈاکٹر رعنا حیدری کے پر خلوص تعاون کا شکریہ۔

[۲] ۔ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ جنگ قادسیہ میں رستم کے قتل کے اور فارسیوں کی شکست کے بعد ایرانیوں کے نشان درفش کاویان کو ضرار ابن الخطاب نے اپنے قبضے میں لے لیا تھا۔ تب اس کی مالیت دو لاکھ دس ہزار دینار کی تھی۔ (ابن خلدون ۲۰۰۹، ۱۹۷)

[۳] ۔ حافظ ابن کثیرؒ نے مستند روایات کی روشنی میں فرمایا ہے: چونکہ یحییٰؑ اپنے زمانے کے، جیسا کہ کلام پاک میں ان کے بارے میں کلمات سید او حصورا سے ثابت ہوتا ہے، انتہائی حسین و جمیل شخص تھے، اس لیے بادشاہ کی بیوی ان کی طرف مائل ہو گئی تھی اور اس نے انھیں اپنی خلوت میں طلب کیا تھا۔ لیکن ان کے انکار پر اس نے شاہی حکم کی تعمیل سے انکار کا بہانہ بنا کر انھیں اپنے شوہر، یعنی اس بادشاہ کے ہاتھوں قتل کرا دیا تھا۔ دوسری مستند روایت میں یہ بیان ملتا ہے کہ بنی اسرائیل میں ہر سال ایک روز عید منائی جاتی تھی۔ لیکن ایک سال، یعنی بادشاہ کی بیوی کے یحییٰؑ کو اپنی خلوت میں طلب کرنے اور ان کے انکار کے بعد جب وہ عید آئی تو اس کی بیوی نے اپنے شوہر کے ساتھ اس میں شرکت سے انکار کر دیا۔ لیکن جب بادشاہ نے اصرار کیا تو اس نے یہ شرط رکھی کہ پہلے یحییٰؑ کو قتل کرا کر ان کا سر ایک طشت میں اس کے سامنے پیش کیا جائے۔ (تاریخ ابن کثیر ۱۹۸۷، ۵۳)

[۴] ۔ دونوں نے کہا، اے ہمارے رب! ہم نے اپنا بڑا نقصان کیا اور اگر تو ہماری مغفرت نہ کرے گا اور ہم پر رحم نہ کرے گا تو واقعی ہم نقصان پانے والوں میں سے ہو جائیں گے۔ (تفسیر ابن کثیر، جلد چہارم۔ ص ۱۱۷)

[۵] ۔ ان بیانات کا مقصد اقبال سے تقابلی مطالعہ نہیں ہے۔ عمیق حنفی کا ذکر محض اس لیے کر دیا گیا کہ ان کی یہ نظم اپنے زمانے میں بہت معروف ہوئی تھی۔ شعریٰ کی نظم بدرجہا بہتر ہے۔

کتابیات:

ابن خلدون، عبد الرحمن۔ ۲۰۰۹۔ تاریخ ابن خلدون۔ ترجمہ احمد حسین الہ آبادی (حصہ اول و دوم)۔ کراچی: دارالاشاعت۔

ابن کثیر، عماد الدین۔ ۱۹۸۷۔ تاریخ ابن کثیر۔ ترجمہ کوکب شادانی۔ جلد دوم۔ کراچی: نفیس اکیڈیمی۔

۔۔۔۔۔۔ ۲۰۰۹۔ تفسیر ابن کثیر۔ ترجمہ محمد جوناگڑھی۔ جلد چہارم۔ لاہور: مکتبہ اسلامیہ۔

احمد، سکندر۔ ۲۰۰۵۔ ''شفیق فاطمہ شعریٰ''۔ اردو ادب، اکتوبر تا دسمبر: ۸۵-۱۰۹۔

شعریٰ، شفیق فاطمہ۔ ۱۹۶۶۔ ''ہستم اگر می روم''۔ محور، خاص اشاعت: ۴۵-۵۱۔

۔۔۔۔۔۔ سلسلۂ مکالمات۔ ۲۰۰۶۔ دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس۔

مہدی، باقر۔ ۲۰۰۴۔ ''شفیق فاطمہ شعریٰ کے کلام کا ایک جائزہ''۔ جامعہ، جنوری تا مارچ: ۶۱-۹۹۔

ندوی، ابوالحسن علی۔ ۱۹۷۹۔ انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر۔ کراچی: مجلس نشریات اسلام۔