بھگت کبیر

حیات و تعلیمات اور منتخب کلام

مصنف : ڈاکٹر عبدالحفیظ
ترتیب و تدوین ارشد رازی

بھگت کبیر

حیات و تعلیمات اور منتخب کلام

ڈاکٹر عبدالحفیظ

ترتیب و تدوین

ارشد رازی

نگارشات ☆ میاں چیمبرز ☆ 3 ٹمپل روڈ ☆ لاہور
فون : 6362412 فیکس : 6312968

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	=	بھگت کبیر: حیات و تعلیمات اور منتخب کلام
ترتیب و تدوین	=	ارشد رازی
ناشر	=	آصف جاوید نگارشات پبلشرز میاں چیمبرز، 3- ٹمپل روڈ، لاہور
مطبع	=	المطبعۃ العربیہ، لاہور
سال اشاعت	=	2001ء
قیمت	=	-/160 روپے

مندرجات

حصہ اول: حیات، حالات اور فن

مذہب	9
ہندو مذہب کا ارتقاء	15
ہندو مذہب کے اصول	24
کبیر صاحب کے حالات	39
کبیر کے فلسفے کا پس منظر	57
کبیر صاحب کی تعلیم اور تلقین	65
1- توحید	65
2- بھگتی اور پریم	74
3- مذہب کی نمائش	83
4- تناسخ (آواگون)	88
5- ہندو مسلمانوں کا میل	90
6- متفرق	92
کبیر صاحب کی شاعری	97
کبیر پنتھ	106
کبیر اور جدید ہندوستان	108
کبیر کے کلام کے متعلق مشرقی روایات	114
سکھوں کا آدگرنتھ	116
نو ہندو مت اور کبیر	123

کبیر کا تاریخی اور معاشرتی منظر نامہ 129
صوفی کبیر کے عہد میں شمالی ہند کے صوفی 137
کبیر اور رامانند 142
کبیر عہد کے تانترا تصورات اور زبانیں 147
کبیر بولی اور زبانیں 157
تخلص کا مسئلہ 164
کبیر کا اسلوب 164

حصہ دوم: منتخب کلام کبیر

کرتا نرنے (ذات فاعل) 169
شکتی متا (قدرت ایزدی) 173
سروگھٹ ویاپکتا (موجودگی بر ہمہ جا) 175
شبد 177
نام 178
پرچے (تعارف) 179
انوبھو (تجربہ) 183
سار گرہتا (حصول اصلیت) 184
سم درشتا (یک نظری) 185
بھگتی 186
پریم 188
سمرن (ذکر) 192
وشواس (اعتماد بخدا) 193
برہن (زن مہجور) 195

وِنے (عرض)	198
سوکشم مارگ (گزر گاہ تنگ)	199
پریکشک (پارکھی)	200
جگیاسو (تلاش کنندۂ حق)	202
دودھا (تذبذب)	202
کتھنی اور کرنی (قول و عمل)	203
سہج بھاؤ (معمولیت)	204
مون بھاؤ (خاموشی)	205
جیون مرت (مرجیوا یا موت میں زندگی پانے والے)	205
مدھ پنتھ (راہ متوسط)	207
شور دھرم (مذہب جاں بازی)	208
پات برت (وفائے زوجگی)	210
ست گورو (مرشد صادق)	213
اسد گورو (نااہل مرشد)	215
سنت جن (نیک طینت لوگ)	216
اجن (بد طینت لوگ)	218
ست سنگت (صحبت پاک)	220
کسنگ (صحبت بد)	221
سیوک اور داس (خادم اور غلام)	222
بھیس	223
چیتاؤنی (تنبیہ	224
اپدیش (نصائح)	225
کام (خواہش نفس)	226

کرودھ (خشم) 227
لوبھ (لالچ) 228
موہ (لگاؤ) 229
اہنکار (احساس خودی یا غرور) 230
کپٹ (دھوکے بازی) 231
آشا (امید) 232
ترشنا (پیاس یا ارمان) 233
ندرا (نیند) 234
نندا (مذمت) 235
مایا (مجاز یا دولت) 236
مادک درویہ (نشیلی چیزیں) 237
شیل (شرافت) 238
کشما (عضو) 239
اوارتا (فیاضی) 240
سنتوش (صبر) 241
دھیریہ (مستقل مزاجی) 242
دینتا (فروتنی) 243
ستیتا (سچائی) 244
دیا (رحم دلی) 245
وچار (غوروخوض) 246
سنسار و تپتی (تخلیق عالم) 247
من (نفس) 248
شبد مہما (شبد کی عظمت) 253

حصہ اول

حیات، حالات اور فن

مذہب

مذہب عالمگیر ہے اور اس کی سینکڑوں قسمیں ہیں- مشرق کے حکیم اور مغرب کے فلسفی اس کی تعریف مختلف الفاظ میں کرتے ہیں اور اپنے بیانات میں بڑی بڑی باریکیاں پیدا کرتے ہیں- میرے نزدیک ان باریکیوں میں پڑنا اور ان کی موشگافیاں کرنا عبث ہے- سیدھے سادھے طور پر یوں کہئے کہ مذہب کے معنی ہیں احساس ہونا ایسی قوت یا قوتوں کا جو انسان سے بالاتر ہیں-جو اس کو نفع اور ضرر پہنچا سکتی ہیں' اور جن سے نفع حاصل کرنے کے لئے ان کو خوش رکھنا ضرر سے بچنے کے لئے کوئی ایسا فعل نہ کرنا جس سے وہ ناخوش ہوں اس کے واسطے لازم ہے- تاریخ اور تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب نے دنیا میں طرح طرح کی صورتیں اختیار کی ہیں- کسی زمانہ میں کچھ تھا' اور کسی زمانہ میں کچھ- ایک ملک میں اس کی ایک ھیئت ہے اور دوسرے ملک میں دوسری- کہیں چاند' سورج' سیاروں اور ستاروں کی پرستش ہوتی ہے کہیں بت اور تصویریں پوجی جاتی ہیں- کوئی گروہ پہاڑوں اور دریاؤں کو متبرک خیال کرتا ہے' کوئی قبروں پر چڑھاوے چڑھاتا ہے' کوئی تثلیت کو مانتا ہے کوئی توحید کا قائل ہے- کیا عجب ہے کہ پہلے پہل آفتاب کی جہانگیر روشنی اور گرمی چاندنی کی ٹھنڈک اور سرور' تاروں بھی رات کے دلکش منظر' بجلی کی چمک' اور بادل کی گرج سے متاثر ہو کر انسان نے اجسام فلکی کو مثل اپنے جاندار اور اپنے پے قوی تر سمجھ کر ان سے نفع حاصل کرنے اور ان کے ضرر سے بچنے کے لئے ان کی پرستش شروع کی ہو- ایک فرنگی حکیم کی رائے ہے کہ مذھب کی ابتدا خواب سے ہوئی- خواب کی حالت میں خواب دیکھنے والا اپنے مقام سے دور دور ہو آیا' جب جاگا تو کاس نے اپنے ساتھیوں سے خواب کا حال بیان کیا- اس کے ساتھیوں نے اسے بتایا کہ اس کا جسم جہاں وہ سویا تھا وہیں موجود تھا_ اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ جسم کے علاوہ کوئی اور چیز بھی ہے جو خواب کی حالت میں جسم سے باہر نکل کر جاتی ہے اور گھوم پھر کر جسم میں واپس آجاتی ہے_ اس چیز کا نام روح رکھا گیا-

جب روح ہمیشہ کے واسطے جسم سے الگ ہو جائے اور پھر واپس نہ آئے تو اس حالت کا نام موت ہے۔ سوسائٹی کے نظام کی مناسبت سے روحوں میں بھی مدارج قائم کئے گئے _ جس سردار یا بادشاہ سے اس کے تابعین خوف کھاتے ہیں' اس کی روح بھی ان کی روحوں سے زیادہ طاقتور ہوگی۔ اس میں فائدہ اور نقصان پہنچانے کی اہلیت بھی زیادہ ہوگی۔ لہٰذا عوام کے لئے لازم ہے کہ اگر زندگی میں اس سے خوف کھاتے تھے اور اس کی خدمت کرتے تھے تو مرنے کے بعد اس کی روح کو پوجیں _ اس خیال سے رفتہ رفتہ ایک ایسی پر ہیبت اور پر شکوہ روح کا تصور پیدا ہوا ہوگا جو سارے عالم پر محیط ہے او کل دنیا کا نظام جس کے قبضہ میں ہے۔ اس قسم کے خیالات تو ان لوگوں کے ہیں جو مذہب کو بھی انسان کے دل ودماغ کا ایک کرشمہ خیال کرتے ہیں جس طرح سوسائٹی کے قواعد ترتیب دئے گئے' قانون بنائے گئے' حکومت کے ددستور قائم ہوئے۔ اسی طرح مختلف زمانوں میں' مختلف ملکوں میں ' مختلف مذہب پیدا ہوئے۔ کہا گیا ہے کہ خدا نے انسان کو اپنی شبیہ کے مطابق بنایا _ ان حکیموں کا خیال ہے کہ انسان اپنے معبود کو اپنے خیال کے مطابق خلق کرتا ہے _ جس گروہ کی تہذیب اور تحقیق جس درجہ پر ہوگی' جس طرح کے اس کے رسم ورواج ہوں گے'جن خوبیوں کی اس میں قدر و منزلت ہوگی' اسی قماش کا معبود اس کا دماغ خلق کرے گا۔

دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ نہیں' مذہب ایک خدا داد شے ہے' انسان کے فہم اور دماغ سے بالاتر _ خداوند ازل نے مختلف زمانوں میں مختلف قوموں میں ایسے پیغمبر بھیجے۔ ان پیغمبروں کو الہام کے ذریعہ سے رموز الٰہی کا علم بخشا گیا' اور انہوں نے اپنے پیام دنیا کو سنائے۔ مذہب کے حقائق فراست انسانی کے اخذ کئے ہوئے نہیں ہیں' اور اسی وجہ سے انسانی آئین یا دستور کی طرح تغیرپذیر نہیں ہیں۔ اسے مذہب پیدا کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ ایک مذہب جاری ہوا' پھر حکم الٰہی سے وہ منسوخ ہو کر اس کی جگہ دوسرا مذہب جاری کیا گیا۔ یہ کیوں؟ اس کا کیا ثبوت ہے کہ ہر زمانے میں اور ہر گروہ انسان میں پیغمبر بھیجے گئے؟ اگر یہ کہا جائے کہ خاص زمانہ میں خدا نے ایک خاص خاص مذہب جاری کیا اور وہی مذہب

برحق ہے اوراس سے انکار کرنے والا کافر ہے' تو ان لوگوں کا کیا حشر ہوگا جن تک وہ پیام پہنچا ہی نہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔ خدائی مذہب کے طرفدار ایک حد تک ان اعتراضوں کا جواب دلیل اور منطق سے دیتے ہیں کہ احکام الٰہی میں چوں چرا کی گنجائش نہیں۔ مذہب ادراک انسانی سے بالاتر ہے' عقل انسانی محدود ہے اور رموز الٰہی کے سمجھنے سے قاصر۔ یہ وہ کوچہ ہے جس میں اطاعت اور خاموشی کے سوا دم مارنے کی مجال نہیں۔

مگر ایک دقت پھر بھی باقی رہتی ہے۔ اگر ان بزرگوں کے فرمانے کے مطابق مذہب کو خدا داد مان لیا جائے اور وید' انجیل' قرآن' وغیرہ کو کلام الٰہی سمجھا جائے' تو بھی کلام الٰہی کے معنی اور مطلب سمجھنے کے لئے انسان کے پاس سوئے اس محدود اور ناقص عقل وفہم کے اور کوئی دوسرا ذریعہ نہیں۔ کلام الٰہی تو نازل ہوا مگر اس کے ساتھ اس کی شرح تو نہیں نازل ہوئی' اور اگر ہوئی بھی ہے تو جو دقت کلام الٰہی کے سمجھنے میں پیش آرہی ہے وہی اس کی شرح کے سمجھنے میں پیش آئی۔ وید اور قرآن کلام الٰہی ہوں' مگر وید کے کس منتر کے کیا معنی ہیں اور قرآن کی کس آیت کا کیا مطلب ہے' یہ کون بتائے گا۔ شاید اس دقت کو دور کرنے کیلئے عیسائیوں کے رومن کیتھولک گروہ نے یہ آئین قائم کیا کہ انجیل کے معنی اور مطلب سمجھنا ہر انسان کا کام نہیں' جو معنی چرچ یا یوں کہئے کہ پاپائے روم کی طرف سے بتائے جائیں وہی مستند ہیں اور ان کو ماننا لازم ہے۔ لیکن اصل دقت اس سے بھی رفع نہ ہوئی۔ پوپ بھی انسان ہے' اس واسطے ان کے احکام میں اختلاف ہو سکتا ہے۔ پھر یہ کہ جو معنی ومطلب چرچ یا پوپ کی طرف سے بیان کئے جائیں گے ان کو کون سمجھے گا؟ غرضکہ کلام الٰہی کے ماننے والوں کو بھی عقل انسانی کی جانچ پڑتال سے مفر نہیں اور خدا کا فرمانبردار سے فرمانبردار بندہ بھی اپنے فہم درک سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

یہی وجہ تو ہے کہ ہر مذہب کے پیرو فریق اور گروہ در گروہ پشیمان وپریشان نظر آتے ہیں۔ وید تو ایک ہے' پھر چھ شاستر کیوں؟ شیوی' شاکت' اور ویشنو کی تفریق کس واسطے؟ سناتن دھرمیوں اور آریہ سماجیوں کی معرکہ آرائی کا کیا سبب؟ قرآن ایک ہے' مگر معتزلہ اور اشاعرہ کے خونریز جھگڑوں سے اسلامی تاریخ کا کون پڑھنے والا واقف نہیں؟ شیعہ اور سنی کا

اختلاف آج بھی موجود ہے' کوئی مقلد ہے کوئی غیر مقلد' کوئی آغا خانی ہے' اور کوئی اثنا عشری۔ اسلام ایک ہے' مگر اس میں بہتر فرقے ہیں' اور اب شاید اس سے بھی کچھ زیادہ۔ حافظ نے سچ کہا ہے:

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ
چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

حضرت عیسیٰ کی تلقین انجیل سے واضح ہے' مگر انجیل کو کلام الٰہی ماننے والے عیسائیوں کے سینکڑوں گروہ ہیں' اور لطف یہ ہے کہ ہر مذہب کا ہر گروہ اپنے تیں راز الٰہی کا امین سمجھتا ہے اور اپنے سوا سب کو گمراہ جانتا ہے' حتیٰ کہ ایک زمانہ میں اپنے ہی مذہب والوں کو اگر وہ ایک خاص فرقہ اور گروہ سے الگ ہوں قتل کرنا اور زندہ جلانا ثواب سمجھا جاتا تھا۔ کہتے ہیں کہ انسان ایک جنگجو جانور ہے لڑائی جھگڑا اس کی فطرت میں ہے۔ ایک مشرقی حکیم کا قول ہے کہ زن' زمین اور زر یہی تین چیزیں شر و فساد کا باعث ہیں۔ بادشاہوں کے جنگ و جدل کی خونیں داستانیں اور اقوام دنیا کے تصادم کی ہولناک کہانیاں زبان زد خلائق ہیں' لیکن تاریخ عالم شاہد ہے کہ جتنی خونریزی دنیا میں مذہب کے نام سے ہوئی ہے اس سے زیادہ شاید کسی اور وجہ سے نہ ہوئی ہوگی۔

مدعا اس سب کا یہی ہے کہ مذہب الہامی ہو یا انسان کے دماغ کی اختراع اس کے اصول کی تشریح اس کے مانی اور مطلب کا سمجھنا اس کے احکام کی پابندی' ان سب کا انحصار انسان کی عقل اور فہم پر ہے۔ یہی وجہ اختلاف مذاہب کی ہے' اور یہی بناء مذہب کے ارتقاکی۔ تاریخ بتاتی ہے کہ تغیر اور تبدل' آگے بڑھنا اور کبھی کبھی پیچھے ہٹنا' انسانی تمدن اور انسانی تہذیب کا جزو ہے۔ کسی خاص زمانہ میں انسان کا ایک گروہ اپنی ضرویات کے پورا کرنے کے واسطے ایک خاص تمدن یا تہذیب قائم کرتا ہے' سوسائٹی کے مدارج قرار پاتے ہیں' ملکداری کے دستور اور سیاست کی پالیسی قائم ہوتی ہے۔ سو دو سو برس تک سوسائٹی اس تمدن کے زیر فرمان کام کرتی ہے۔ ایک زمانہ گزرنے کے بعد اس بات کا احساس شروع ہوتا ہے کہ اب اس تمدن میں تبدیلی کی ضرووت ہے۔ جس طرح جوانی میں

بچپن کے کپڑے ٹھیک نہیں ہوتے اسی طرح انسانی دماغ اور انسانی اخلاق ترقی کر کے مروجہ تمدن کی حد سے آگے نکل جاتے ہیں ۔ اس کا احساس پہلے عوام کو نہیں بلکہ خواص کو ہوتا ہے، روشن دماغ اور ذکی الحس افراد قوم اس غیر کو محسوس کرتے ہیں اور ان میں بے چینی شروع ہوتی ہے۔ مگر انسان عادت کا غلام ہے۔ جو ہمارے بزرگوں نے سمجھا اور کیا وہی ہمارے واسطے بھی کافی ہے۔ نظام دنیا جس طرح پہلے تھا اسی طرح اب بھی ہے اور ویسا ہی آئندہ رہے گا۔ اصلاح کرنے والوں کی ہمیشہ عوام کی طرف سے مخالفت ہوتی ہے ۔ حضرت عیسیٰ کو سولی دی گئی ۔ رسول عربی کو جلا وطن ہونا پڑا، سوامی دیانند کو زہر دیا گیا ۔ مگر چونکہ تبدیلی اور اصلاح کا تقاضا فطرت انسانی اور قانون قدرت کی طرف سے ہوتا ہے اس واسطے مخالفت کے باوجود نئے خیالات کی اشاعت ہوتی رہتی ہے اور نئے پیشوا کے پیروں کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جاتا ہے، حتی کہ قرنوں اور بعض اوقات صدیوں کی کشاکش کے بعد اصلاح پسند گروہ سوسائٹی کا نیا آئین اور نیا دستور بنانے میں کامیاب ہوتا ہے۔ یہی راز ہے انسانی ترقی کا، اور یہی معنی ہیں اس بے چینی اور کشمکش کے جو ہر متمدن قوم کی تاریخ میں نظر آتی ہے ۔ مذہب کا ارتقا اس کلیہ سے خارج نہیں ہے۔ اور ہندو مذہب کی تاریخ میں اس ارتقا کے مدارج صاف نظر آتے ہیں۔ ویدوں کے رشی اور شاستروں کے بنانے والے، گوتم بدھ اور شنکر اچارج ، رامانج اور دامانند، کبیر، نانک چتین، اور تکارام، تلسی داس اور سورداس، راجہ رام موہن رائے، اور سوامی دیانند ایک ہی زنجیر کی کڑیاں ہیں۔ جن اصلاحوں کی آج ضرورت محسوس ہوئی ہے ، جو سوشل، مذہبی، یا ملکی تبدیلیاں لوگ کرنا چاہتے ہیں ان کی ضرورت اور بے ضرورتی، حسن و قبح سمجھنے کے لئے اس بات کا سمجھنا لازمی ہے کہ اس زمانہ سے پہلے میں اس ملک کے مصلحان قوم کو کیا کیا دقتیں پیش آئی تھیں اور انہوں نے اپنے زمانہ کے عقدوں کو کس طرح حل کیا تھا۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ ہماری قوم کی فطرت بہ حیثیت قوم کے کیسی ہے، اس کا مزاج کس طرح کا ہے، اور نئے خیالات اور نئے اصولوں کو کس شکل اور کس قالب میں قبول کرنے کے لئے وہ آسانی سے آمادہ ہو سکتی ہے۔

مشکل یہ آ پڑی ہے کہ فرنگیوں کے اقبال ہیبت اور یورپ کی برتری کا نقش مغلوب اور افسردہ دلوں پر کچھ ایسا بیٹھ گیا ہے کہ اپنے یہاں کی کوئی چیز بھاتی ہی نہیں اور اپنے دیس کا بڑے سے بڑا آدمی مغربی تہذیب کی میزان میں سبک نظر آتا ہے۔ غضب یہ ہے کہ تعلیم یافتہ اور پڑھے لکھے ہندوستانی اپنی زبان' اپنے مذہب' اور اپنی تہذیب سے نہ صرف بے خبر ہیں بلکہ مشرقی حکمت اور مشرقی تمدن کو قابل التفات ہی نہیں سمجھتے۔ آج ایک گروہ ایسا بھی پیدا ہو گیا ہے جو سیاسی شورش اور سیاسی مخالفت کی بنا پر انگریزوں سے سخت ناراض ہے' مگر دل اور دماغ دونوں پر ایسا چوکھا مغربی رنگ چڑھا ہوا ہے کہ انگریزوں سے منافرت کے پردے میں بھی مغربی اداؤں کی جھلک نظر آتی ہے' اور انگریزوں کے خلاف غم و غصہ کا اظہار ہوتا ہے' مگر اپنی چیزوں سے اب بھی وہی مغائرت ہے اور اپنے بزرگوں کے کارناموں اور اپنے اسلاف کی سحرکاریوں سے اب بھی وہی لاعلمی ہے جو پہلے تھی۔

جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں' ہندوؤں کی تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے یہاں قریب قریب ہر زمانہ میں ایسے روشن دماغ اور عالی خیال بزرگ پیدا ہوتے رہے ہیں جو معینہ شاہراہ سے ہٹ کر چلتے تھے' فرسودہ خیالات کی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کرتے تھے اور رسم و رواج' ریاکاری اور مذہبی نمائش کی بیڑیوں کو کاٹ کر آزاہ روی اور حق پرستی کی تلقین کرتے تھے۔ میرے خیال میں اس برگزیدہ گروہ میں کبیر صاحب کا درجہ نہایت ممتاز ہے' اور اسی وجہ سے میں نے ان کی سوانح اور ان کی تلقین کے متعلق کچھ عرض کرنے کی جرات کی ہے۔

ہندو مذہب کا ارتقاء

سائنس کے ماہر کہتے ہیں کہ کرہ زمین کو وجود میں آئے ہوئے کروڑں برس ہو گئے اور حضرت انسان اس پر لاکھوں برس سے آباد ہیں۔ متمدن اقوام کے پاس جو تحریری دستاویزات ہیں وہ چند ہزار برس سے زیادہ کی نہیں' مگر انسان نے ان سے پہلے کی حالت کا بہت کچھ کھوج لگایا ہے۔ پرانی عمارتیں پرانے سکے اور کتبے زمین کے نیچے دبے ہوئے پرانے شہروں کے کھنڈر حتیٰ کہ زبان انسانی کے الفاظ' ان سب کی جانچ پڑتال کی جاتی ہے' اور ان کو میزان عقل میں تول کر مختلف اقوام کی تہذیب اور شائستگی کے متعلق نتائج اخذ کئے جاتے ہیں۔ فرنگی حکیموں نے ایشیا اور یورپ کے مختلف زبانوں پر جب غور کیا تو ان کو معلوم ہوا کہ سنسکرت' فارسی' یونانی' لاطینی اور جرمن زبانوں میں بہت سے الفاظ ہیں جو اس قدر ملتے جلتے ہیں کہ وہ ایک ہی ماں کی اولاد معلوم ہوتے ہیں۔ کوئی زمانہ ہو گا کہ جب آریائی قوم جس کی یہ مختلف شاخیں ایشیا اور یورپ میں آباد ہیں' وسط ایشیا میں رہتی تھی اور وہیں سے مختلف ممالک میں پھیلی۔ اس قوم کی سب سے پرانی دستاویز رگ وید ہے جو ہندوستان کے ادیبوں کے پاس محفوظ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آریہ افغانستان سے گذر کر پنجاب میں آباد ہوئے تو وہ شائستگی اور تمدن کے اکثر مراحل طے کر چکے تھے۔ ان کے مذاہب میں مظاہر قدرت کو دیوتاؤں کا درجہ دیا گیا تھا۔ ان کو وہ انسان سے بہتر اور برتر سمجھتے تھے اور اپنا یارو مددگار خیال کرتے تھے۔ وہ ان دیوتاؤں کی پوجا کرتے تھے' اور ان سے اپنے دشمنوں پر فتح پانے کے واسطے اور اپنے جاہ و عروج کے لئے دعائیں مانگتے تھے۔ رگ وید کے بعض منتروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عبادت کرنے والا اس وقت ایک خاص دیوتا کو جس کی وہ عبادت کر رہا ہے سب سے افضل سمجھتا ہے' اور اتنی دیر کے واسطے وہ اور دیوتاؤں کے وجود کو بھول جاتا ہے۔ ان کے دیوتاؤں کی کثرت میں بھی وحدت کا راز مخفی تھا۔ رگ وید میں ایسے منتر موجود ہیں جن میں محض ایک وحدہ لاشریک ذات کا

ذکر ہے' اور اس کو سب سے اعلیٰ اور کل کائنات کا خالق قرار دیا گیا ہے۔ عبادت کے ذرائع غالباً" دو تھے' ایک تو دیوتا کی ثنا و صفت اور اس کی درگاہ میں اپنی حاجتوں کا اظہار 'دوسرے یگ۔ یگ۔ ہندوؤں کی پوجا کا نہایت ممتاز جزو ہے' اور اس کا رواج ہندوؤں میں اس وقت تک ہے۔ یوں تو ہر دنیادار کے واسطے یگ لازم تھا اور مذہب کا جزو لاینفک' مگر تہذیب اور ثروت کی ترقی کے ساتھ بعض ایسے یگ بھی وجود میں آئے جن کے کرنے کے لئے بڑے سازو سامان کی ضرورت ہوتی تھی اور جو صرف راجہ مہاراجہ ہی کر سکتے تھے ۔ مثلاً" راجسویہ یگ' یعنی جشن شاہنشاہی یا اشو میدہ یگ جس گھوڑے کی قربانی کی جاتی تھی۔ مذہبی رسوم کا ادا کرنا تو ہر آدمی کا فرض تھا۔ مگر جوں جوں تمدن کی ترقی کے ساتھ مذہبی رسوم طویل اور پیچیدہ ہوتے گئے ان کا ادا کرنا مشکل ہوتا گیا۔ دنیاداروں کو دنیا کے بکھیڑوں ہی سے فرصت کہاں کہ وہ ہر رسم کی توضیح اور تفصیل یاد رکھیں ۔ آگ کس طرح روشن کرنی ہے' قربانی کب اور کس طرح کی جائے گی' کس وقت اور کس آواز سے کون سا منتر پڑھا جائے گا کون سی دعا کس وقت کار آمد ہوگی ان باتوں کو سمجھنا اور یاد رکھنا اور ضابطہ اور قاعدہ سے انجام دینا ہر شخص کے امکان میں نہ تھا۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لئے برہمنوں کا گروہ پیدا ہو گیا جن کے سپرد یہ مذہبی خدمت کی گئی' اور ان کا یہ فرض قرار دیا گیا کہ وہ مذہبی عقاید اور مذہبی علوم کے ماہر ہوں' اور مذہبی رسوم کو صحیح طریقہ سے ادا کر سکیں۔ ہر فرد قوم کے لئے' چاہے وہ راجہ ہو یا پرجا' یہ ضروری ہو گیا کہ وہ رسوم مذہبی کے ادا کرنے میں برہمنوں کی مدد لے اور برہمن کی ہدایت پر عمل کرے۔ ہر علم اور ہر فن بلکہ یوں کہئے کہ دنیا کے ہر کام میں مبصروں (experts) کی نخوت اور "دراز دستی" مشہور ہے۔ یہ تو مذہب کا معاملہ تھا۔ تعجب کی کیا بات ہے اگر برہمنوں نے مذہب کے تقدس کو اپنی ذات میں منتقل کر لیا اور اپنے تیں خالق کائنات کا راز دار اور نوع انسان کا شفیع سمجھنے لگے؟

صدیاں گزر گئیں' جگ بیت گئے' اور جو حشر ہر انسانی دستور کا ہوتا ہے وہی اس کا بھی ہوا' یعنی وہ دل کی صداقت اور من کی لگن جس کا اظہار ان ذرائع پرستش سے ہوتا تھا کھلنے

لگی' اوران پر تصنع کارنگ چڑھنے لگا' پوجاپاٹم' ہون اور یگ لوگ کرتے تھے'مگر رسم ورواج کی بنا پر اپنی امارت کے اظہار کے واسطے جن کے سینہ میں دل تھا اور دل میں سچا مذہبی ولولہ تھا وہ یہ محسوس کرنے لگے کہ چھلکے کے اندر مغز باقی نہی رہا اور خالی چھلکا ان کے درد کی دوا نہیں۔ ان بزرگوں نے ایک دوسرا راستہ گیان کا قائم کیا اور یہ سکھایا کہ موکش یا نجات کا ذریعہ ہے برہم گیان یا علم الٰہی کا حاصل کرنا اوراپنی اور اپنے معبود کی حقیقت کو پہچاننا۔ گیان حاصل کرنے کے لئے لوگوں نے ریاضت یا تپ شروع کیا' اور رفتہ رفتہ تپ کو وہی مرتبہ حاصل ہو گیا جو کسی زمانہ میں یگ کو حاصل تھا۔ دنیا سے منھ موڑ کر جنگل میں چلا جانا اور "تپسیا" ریاضت میں عمر گزارنا برگزیدہ اور مذہبی آدمیوں کا یہی مال زندگی قرار پایا۔ اس کا بیان اپنشدوں میں نہایت وضاحت سے ملتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوؤں کے ایک بڑے گروہ میں ان امور پر غور کرنے کی قابلیت اور شوق پیدا ہو گیا تھا۔ ہم کیوں پیدا ہوئے؟ کہاں جا رہے ہیں؟ انسانی زندگی کا کیا مال ہے؟ اور حصول نجات کی کیا تدابیر ہیں؟ کرم کا کیا اثر ہے؟ مایا کے کیا معنی ہیں؟ آواگون کے چکر سے کس طرح آزادی مل سکتی کہے؟ یہ سب سوال ان کے سامنے تھے' اور جس فراست اور معقولیت کے ساتھ انہوں نے ان مسائل پر بحث کی ہے جیسی بلند اور دیرپا پرواز ان کی (۱)بدھی کی تھی اور جس طرح وہ برھم گیان کے آسمان سے تارے کو لائے ہیں وہ انہیں کا حصہ ہے۔ یورپ والے ان کے عقائد کو مانیں یا نہ مانیں مگر مذہب اور فلسفہ کے صحرائے ناپیدا کنار میں ان کی تحقیق اور تجسس کی داد علمائے فرنگ بھی دیتے ہیں' اور جو کچھ وہ سکھا گئے ہیں اس کا چرچا آج بھی غیروں کی محفل میں ہے۔

آخر کار قانون قدرت کا عمل ایک مرتبہ پھر ہوا اور جو تپ معبود حقیقی کے پہچانے اور نجات حاصل کرنے کے واسطے کیا جاتا تھا وہ محض دکھانے کے لئے یا حصول نام و نمود کے لئے کیا جانے لگا' مغز مفقود ہو گیا' اور کتے ہڈیاں چچوڑے رہ گئے۔ لہٰذا اصلاح و ترمیم کی ضرورت محسوس ہوئی اور مہاتما گوتم بدھ کی تعلیم و تلقین کی نوبت آئی۔

اس سے قبل کہ مہاتما بدھ کا ذکر کروں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک بات کہ دوں۔

آرمیوں میں برہمن اور کھتری یہ دونوں اونچی ذاتیں مانی جاتی ہیں۔ آریوں کی قوم میں عوام کا نام ویش تھا۔ برہمنوں اور کھتریوں کا شمار خواص میں تھا۔ رفتہ رفتہ برھمنوں نے مذہبی تقدس کی بنا پر اور اسرار الٰہی کے امین کی حیثیت سے اپنا درجہ کھتریوں سے بڑھا لیا۔ مگر کتب مذہبی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درجہ ان کو آسانی سے نہیں حاصل ہوا۔ کھتری عابد و زاہد برہمنوں کے ساتھ ساتھ اس کوچہ میں گامزن تھے' اور برہم ریشی اور راج ریشی کا مقابلہ تھا۔ بسوامتر اور بششت کے قصہ سے کون ہندو واقف نہیں؟ پرس رام نے ناخوش ہو کر کھتریوں کو نیست و نابود کرنے کی کوشش کی' لیکن آخر ان کو راجہ رام چندر جی سے جو چھتری تھے ہار ماننی پڑی۔ ہندو مذہب اور ہندو فلسفہ کی تاریخ میں کسی برمن مرتاض' کسی برمن درویش کا درجہ راجہ جنک سے اونچا نہیں ہے۔ بڑے بڑے ریشی اور منی ان کے سامنے زانوے نہ کرتے تھے اور ان کی شاگردی کو باعث فخر سمجھتے تھے۔ اسی سلسلہ میں یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ہندوستان قدیم کے دو بڑے پیشوایان مذاہب جو مقررہ راستہ سے ہٹ کر چلے اور جنہوں نے مروجہ عقائد سے الگ اپنے مسلک قائم کئے وہ دونوں چھتی تھے' یعنی بدھ مت کے بانی گوتم بدھ اور جین مت کے بانی مہاویر۔

گوتم بدھ کا زمانہ پانچویں صدی قبل مسیح کا زمانہ ہے۔ یہ کپل وستو کے راجہ کے گھر میں پیدا ہوئے اور راج کماری کی تعلیم پائی' مگر بچپن ہی سے من کو اور ہی لگن لگی ہوئی تھی۔ باپ نے دنیاداری کی طرف مائل کرنے کے لئے شادی کر دی۔ جب لڑکا پیدا ہوا تو گوتم بدھ نے کہا "یہ ایک بندھن اور بڑھا جسے کاٹنا پڑے گا۔" آخر تیس برس کی عمر میں دنیا سے منہ موڑ کر جنگل کو سدھارے۔ اس زمانہ میں علم الدین کے متلاشیوں کے واسطے ریاضت کا طریقہ جاری تھا۔ انہوں نے بھی اس کو اختیار کیا' مگر کچھ دن بعد بے سود سمجھ کر چھوڑ دیا۔ خدا کی قدرت دیکھئے کہ ایک دن جب گوتم بدھ ایک پیپل کے درخت کے نیچے بیٹھے ہوئے تھے' ان کے دماغ میں بجلی سی کوند گئی' مایا کی تاریکی دور ہو گئی' اور کائنات کا راز آشکارا ہو گیا۔ وہ سکون قلب' وہ سرور ابدی' جس کی تلاش میں وہ برسوں سے سرگرداں

تھے ایک لمحہ میں حاصل ہو گیا۔ اس خوشی اور اس مسرت کا کیا پوچھنا؟اس کی قدر کچھ وہی سمجھ سکتا ہے جو اس کوچہ میں کبھی دو چار قدم بھی چلا ہو' اور جس نے اس تلاش و تجسس میں اپنا دل و دماغ صرف کیا ہو۔ اس دن سے گوتم کا لقب بدھ قرار پایا' جس کے معنی ہیں روشن دل اور روشن دماغ۔ معمولی درجہ کے درویش تو اپنی کامیابی پر خوش ہو کر بیٹھے رہتے' مگر گوتم کو تو اپنی نجات سے زیادہ دنیا والوں کی نجات کی فکر تھی۔ وہ دنیا کے مصائب اور تکالیف' اس کے رنج و غم سے واقف تھے' ان کے سینہ میں دل تھا اور دل میں درد۔ جب ان کو اس بات کا گیان ہوا کہ حصول نجات کے مروجہ طریقے بے کار ہیں' حقیقت اور اصلیت کچھ اور ہے' تو ان پر فرض ہوا کہ وہ اپنی باقی عمر اس کی تعلیم و تلقین میں صرف کریں' اور دنیا کو نجات کا صحیح راستہ بتادیں۔ اور انہوں نے ایسا ہی کیا۔

کرم اور آواگون یا تناسخ پر گوتم بدھ کی تعلیم کی بنا تھی۔ جو جیسا کرے گا ویسا پائے گا۔ اچھے اور برے دونوں کے افعال کے نتائج کا بھگتنا لازمی ہے۔ اور اسی واسطے ہر روح کو بار بار دنیا میں جنم لینا پڑتا ہے۔ اچھے کرم کے صلہ میں اگر بہشت بھی نصیب ہوئی تو مقررہ مدت کے بعد پھر دنیا میں پیدا ہونا پڑے گا' اور دنیا کے رنج اور خوشی' مسرت اور صعوبت برداشت کرنی پڑے گی۔ اگر غور سے دیکھئے تو جو چیز انسان کو دنیا سے وابستہ رکھتی ہے اور اس کے جھگڑوں سے آزاد نہیں ہونے دیتی وہ ''ترشنا'' یا خواہش ہے۔ پس نفس امارہ کا مارنا سب سے زیادہ ضروری ہے۔ اعتدال کی زندگی سب سے اچھی' نہ نفس امارہ کی غلامی اور نہ اس طرح کی ریاضت جس میں جسم اور جان کو طرح طرح کی ایذا پہنچائی جائے۔ والدین اور گرو کی اطاعت' اپنے نفس پر قابو' ہر انسان کے ساتھ مہربانی کا برتاؤ' اور ساری کائنات پر ترحم کی نگاہ' بدھ مت کے یہ چار اخلاقی اصول ہیں' اور ان کی پابندی سے وہ اعتدال و سکون حاصل ہو سکتا ہے جو نروان یا نجات کا ذریعہ ہے۔ فلسفی اور حکیم نروان کے مختلف معنی بیان کرتے ہیں' لیکن فلسفہ اور حکمت کی موشگافیوں کو چھوڑ کر نروان کے سیدھے سادھے معنی معلوم ہوتے ہیں خواہشات نفسانی کو جو رنج و غم' گناہ عذاب' کا ماخذ ہیں زیر کرنا اور دنیاوی تعلقات کی زنجیر کو توڑ کر روح کو آواگون کے سلسلہ سے آزاد کر دینا۔ دنیا

نگارخانہ آرزو ہے اور انسان فریب خوردہ ہوا و ہوس۔ خواہش یا ترشنا تعلق دنیوی کی جاء ہے۔ جب خواہش نہ رہے گی تو دنیا کا تعلق بھی نہ رہے گا۔ اور جب دنیا کا تعلق نہیں رہا تو روح کو جنم لینے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

اس وقت مذہب کی زبان سنسکرت تھی' اور آریوں کے اعلیٰ طبقہ کے لئے مخصوص تھی۔ اور برہمن ہی اس کو سمجھ سکتے تھے اور سمجھا سکتے تھے' مگر گوتم بدھ نے جو کچھ کہا وہ عوام کی زبان میں کہا' چنانچہ بدھ مت کی کتب مقدسہ پالی زبان میں ہیں' جو اس زمانہ میں مگدھ یا بہار میں رائج تھی۔ گوتم کی تعلیم خواص کے لئے نہیں بلکہ عوام کے لئے تھی' اور نجات کا راستہ ہر شخص کے لئے بلا قوم یا ذات کی تفریق کے کھلا ہوا تھا۔ نجات کا وسیلہ یگ اور تپ نہیں' بلکہ ہر شخص کا روزمرہ کا چال چلن اور افعال و اقوال قرار دیئے گئے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ ذاتوں کی تفریق کی مذہبی بنیاد ہل گئی' برھمنوں کے تکبر کو سخت صدمہ پہنچا' اور ان کی فضیلت تقویم پارینہ ہو گئی۔ اس وقت بھی جن ملکوں میں بدھ مذہب رائج ہے' مثلاً لنکا' برھما' سیام وغیرہ وہاں نہ ذات کی تفریق ہے' نہ کھانے پینے کی چھوت چھات' نہ برھمنوں کی طرح کوئی گروہ جنت کا موروثی دربان اور انسان کا موروثی شفیع ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔

تیسری صدی قبل مسیح بودھ مت کے عروج کا زمانہ تھا۔ چندر گپت کا پوتا اشوک اس وقت مگدھ کا راجہ تھا۔ اس نے بودھ مت کی اشاعت میں بڑی کوشش کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ مذہب چین اور جاپان' لنکا' برھما' اور سیام' افغانستان' اور ترکستان تک پھیل گیا۔ اگر تعصب اور انانیت کو چھوڑ کر گوش ہوش سے سنئے تو بعض بڑے بڑے مذاہب میں جو اس وقت ایشیا اور یورپ میں پھیلے ہوئے ہیں بودھ مت کے عقائد اور اس کے قانون اور دستور کا اثر آواز بازگشت کی طرح آپ کو سنائی دے گا۔

سینکڑوں برس تک یہ مذہب ہندوستان پر غالب رہا' اور جب اس کا زوال شروع ہوا اور ہندو مذہب نے عود کیا تو آٹھویں صدی تک دونوں مذہب ساتھ ساتھ ہندوستان میں جاری رہے' مگر بودھ مت کے باشاہوں' نے کبھی کسی کو زبردستی اپنے مذہب میں شامل کرنے کی

کوشش نہیں کی' اور نہ کبھی اختلاف مذہب کی بنا پر خونریزی کی نوبت آئی۔ ہاں' اگر غور سے دیکھئے تو یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ بودھ مت کے بعض عقائد اور اصول قوم کے دل و دماغ میں اس طرح سے سرایت کر گئے تھے کہ اس مذہب کے زوال کے بعد وہ ہندو مذہب کا جزو بن گئے' اور آج بھی ان کا اثر ہندوؤں کی مذہبی اور سوشل زندگی پر موجود ہے۔

بدھ مت کے زوال کے وہی اسباب تھے' جو عموماً مذہبوں کے زوال کے ہوا کرتے ہیں۔ گوتم بدھ کی روحانی تعلیم کو تو لوگ بھول گئے اور اس کی جگہ بدھ کی مورتوں کو پوجنے لگے' معنی اور مطلب فراموش ہو گئے' محض الفاظ کا گورکھ دھندا رہ گیا' اور الفاظ کے اختلاف پر فرقے اور جتھے قائم ہونے لگے۔ چوتھی صدی عیسوی میں جب گپت خاندان کے راجہ شمالی ہندوستان میں حکومت کرتے تھے اس وقت بودھ مذہب کا زوال اور ہندو مذہب کی نئی زندگی شروع ہو گئی تھی۔ اٹھویں صدی عیسوی میں شنکراچارج کے اقبا کا ستارہ چمکا اور اس کے وعظ اور تلقین کا یہ اثر ہوا کہ کدارناتھ سے رامیشورم تک اور جگناتھ سے دوارکا تک ہندو مذہب کا ڈنکا بج گیا۔ مگر جو مذہب اب رائج ہوا وہ قدیم آرین مذہب سے مختلف تھا۔ ویدوں اور شاستروں کو اب بھی لوگ مانتے تھے اور ان کی عظمت کے قائل تھے' مگر دلوں پر مہابھارت اور رامائن کا سکہ چلتا تھا اور پرانے دیوتاؤں کی جگہ رام اور کرشن کے اوتاروں نے لے لی تھی۔ اس تبدیلی کے ساتھ بھگتی کے عقیدہ کا رواج ہوا۔ کرم اور گیان "تپس" اور ریاضت سے لوگ واقف تھے' اور ان کو برت چکے تھے۔ اب بھگتی نے لوگوں کے دلوں کو اور دلوں کے جذبات کو اپنی طرف کھینچنا شروع کیا' اور بارھویں صدی سے سولہویں سترھویں صدی تک جو مذہبی پیشوا ہوے انھوں نے نہایت زور شور سے اسی عقیدہ کو سراہا اور اس کی اشاعت کی۔ شمالی ہندوستان میں رامانند اور ان کے چیلے کبیر' تلسی داس اور سور دات" بنگال میں چیتن' پنجاب میں نانک' اور دکن میں تکارام اس بھگتی کے مذہب کے رواج دینے والے تھے۔ چونکہ اس تحریک کے موجد اور اشاعت دینے والے اکثر ویشنو تھے اس واسطے ہندوستان میں ہی تحریک انھیں کے نام سے موسوم ہے' اور انگریزی مورخ بھی اس کو ویشنوازم کہتے ہیں۔

یہ بھکتی کی تحریک گیتا کے زمانہ سے شروع ہوتی ہے۔ بھکتی وہی چیز ہے جس کو صوفی عشق الٰہی کہتے ہیں۔ کرم کانڈ کے پوجا پاٹھ اور گیان مارگ کے بکھیڑوں سے بھکت یکساں آزاد ہے۔ محض محبت کا جذبہ اس کے واسطے کافی ہے' اور اس کو وہ دنیا اور آخرت کا سرمایہ سمجھتا ہے۔ مال زندگی تو اس کا وہی ہوے جو ہر ہندو کا ہے' یعنی آواگون کی قید سے آزاد ہو کر موکش یا نجات حاصل کرنا۔ لیکن اس کے حاصل کرنے کے لئے اس کے پاس بس ایک بھکتی کا ذریعہ ہے جو اس کی ساری روحانی زندگی پر حاوی اور محیط ہے' اور جس کے کیف و سرور پر وہ بے تامل دنیا اور عقبیٰ کو قربان کرنے کو تیار ہے۔

جس تحریک کا میں ذکر کر رہا ہوں وہ کئی باتوں میں اس تحریک سے ملتی جلتی ہے جو سولھویں صدی میں پروٹسیٹنٹزم کے نام سے یورپ میں جاری ہوئی تھی۔ یورپ میں پاپائے روم کو یہ دعویٰ تھا کہ مذہب کے معاملہ میں اس کا فیصلہ قطعی اور ناطق ہے' اور اس کے حکم کی نافرمانی خدا کے حکم کی نافرمانی ہے۔ ہمارے ملک میں قریب قریب یہی دعویٰ برہمنوں کا تھا' اور ذات کی تفریق اس پر مزید کریلا اور نیم چڑھا۔ بھکتوں نے یہ بتلایا کہ مذہب خدا اور بندہ کا واسطہ ہے' چاہے وہ کیسی ہی نیچی ذات کا کیوں نہ ہو بلا کسی اونچی ذات والے کی مدد کے بندہ اپنے خالق تک پہنچنے کا مجاز ہے۔ ان بھکتوں کے سینکڑوں اقوال ایسے ملیں گے جن میں برہمنوں کی نخوت اور گھمنڈ کا مضحکہ اڑایا گیا ہے اور ذات کی تفریق کو بے معنی اور لاطائل بتایا گیا ہے' اور ذات کی تفریق کو بے معنی اور لاطائل بتایا گیا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ کبیر اور نانک نے تو ہندو مسلمان کے فرق کو بھی مٹا دینا چاہا ہے۔ ہندوؤں کے سوشل نظام کی بنیاد ذات کی تفریق پر ہے' اور یہ نظام کچھ ایسا مضبوط ہے کہ بھکتوں کی کوشش بھی اس کو نہ توڑ سکی۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ جنوبی ہندوستان کے مقابلہ میں شمالی ہندوستان میں برہمنوں کا تکبر اور چھوت چھات کی سختی کم ہو گئی ہے۔ اسی طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ گو دیوی دیوتا اب بھی مانے جاتے ہیں اور بت پرستی ہندوؤں میں جاری ہے' تاہم ان بھکتوں اور سنتوں کے اقوال زبانزد خلائق ہیں' اور بت پرستوں سے اگر جرح کیجئے تو فوراً معلوم ہو جائے گا کہ وہ اپنی جہالت کے باوجود ایک ایشور یا پرماتما یا بھگوان کو ان تمام

مظاہر سے اعلیٰ اور برتر جانتے ہیں- پاپائے روم کے مذہب میں انجیل کی زبان لاطینی تھی' جس طرح ہندوؤں کی مقدس کتابیں سنسکرت میں لکھی ہوئی تھیں- جرمنی کے پروٹسٹنٹ لیڈر لوتھر نے جرمن زبان کو اپنا آلہ کار بنایا- اور اس کی تقلید دیگر ممالک فرنگ میں کی گئی کیونکہ ان لوگوں کی اپیل علما کے گروہ کے خلاف عوام کے سامنے پیش تھی- گوتم بدھ نے پالی زبان میں وعظ دیا تھا- اسی طرح ہندوستان کے سنتوں اور بھکتوں نے سنسکرت کو چھوڑ کر ہندی' مرہٹی' بنگالی اور پنجابی میں اپنے خیالات کی اشاعت کی' اور ان کو صرف شاہی محلوں اور عظیم الشان اور مقدس مندروں میں نہیں بلکہ غریب نادار جاہل دیہاتیوں کے جھونپڑوں اور چھپروں میں پھیلایا- کبیر صاحب فرماتے ہیں:

سنسکر ہے کوپ جل بھاشا بہتا نیر

(سنسکرت بندھا ہوا پانی ہے' بھاشا بہتا ہوا پانی ہے)

ہندوستان کی ان زبانوں کی داغ بیل انہیں بھکتوں کی ڈالی ہوئی ہے' اور ان کی ساکھیاں اور شبد (ملفوظات) ان کے بھجن اور گیت' اب تک ان زبانوں کے تمغائے افتخار ہیں- ایک بات جس پر ویشنو بھکت بہت زور دیتے ہیں اور جس کو وہ بہت اہم سمجھتے ہیں دل کی صفائی اور من کا پریم ہے- ان کے نزدیک صداقت اور محبت کے مقابلہ میں پوجا پاٹھ کی نمائش اور یوگ اور تپ کی ورزش بالکل ہیچ ہیں- اگر دل صاف ہے اور طالب صادق ہے تو ایشور کا ملنا آسان ہے' اگر دل صاف نہیں ہے تو مذہب کے دستور اور ریاضت کی سختی فضول اور بے کار ہیں- دینا والے ان سے مرغوب ہو جائیں تو ہو جائیں مگر خدا نہیں ملتا-

○○○

حوالہ جات

(1) عقل سلیم

ہندو مذہب کے اصول

ہندو مذہب کی بنا ویدوں پر ہے' اور ویدوں کو ہندو کلام الٰہی سمجھتے ہیں۔ رگ وید سب سے پرانا سمجھا جاتا ہے۔ ویدوں میں مختلف دیوتاؤں کا ذکر ہے' مثلاً" اندو' اگنی' یم' ورن' وغیرہ۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ خیال بھی موجود ہے کہ یہ متعدد دیوتا کسی ایک ذات میں مظہر ہیں' چنانچہ ایک مقام پر لکھا ہے کہ ایک ذات واحد کو رشی مختلف طریقوں سے بیان کرتے ہیں۔ وہ اس کو کبھی اگنی کہتے ہیں' کبھی یم اور کبھی ماترشون۔ ویدوں سے آگے بڑھ کر جب ویدانت اور اپنشدوں کے زمانہ میں حکیمانہ خیالات کا چرچہ ہوا تو ہمہ ازوست سے گزر کر ہمہ اوست کے فلسفہ کی طرف رجحان ہوا' اور ہندو پرماتما اور جیو آتما' خالق اور مخلوق کو ایک واحد شے سمجھنے لگے۔ موکش یا نجات کے معنی یہ قرار پائے کہ جیو آتما یا روح انسانی ترقی کرتے کرتے پرماتما میں مل جائے۔ جتنے مذہب کو ہندوستان میں پیدا ہوئے ہیں' ہندو' بودھن' اور جین' وہ سب روح انسانی کو آواگون یا تناسخ کے قانون کا تابع سمجھتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ روح لازوال ہے _ وہ صرف ایک ہی مرتبہ قالب خاکی اختیار کر کے دنیا سے الگ نہیں ہو جاتی' بلکہ جیسے اعمال اس کے ایک زندگی میں ہوتے ہیں ان کے مطابق اس کو دوسرا جنم لینا پڑتا ہے' اور یہ آواگون کا سلسلہ لامتناہی ہے۔ گیتا کے دوسرے ادھیاے کے بائیسویں منتر میں کرشن جی فرماتے ہیں " جیسے انسان پرانے کپڑے اتار کر نئے کپڑے پہنتا ہے' ویسے ہی آتما پرانے جسموں کو چھوڑ کر نئے جسموں میں دخل کرتی ہے " _ (بھگوت گیتا کا اردو ترجمہ ازرائے بہادر پنڈت جانکی ناتھ مدن۔ پانچواں ایڈیشن۔ صفحہ 49 _) ہر انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنی زندگی اس طرح سنوارے کہ دوسرا جنم پہلے جنم سے بہتر ہو' اور دوسرے جنم میں اس کو ترقی کرنے کا اور زیادہ موقع ملے _ غرض یہ ہے کہ ترقی کرتے کرتے روح اس درجہ پر پہنچ جائے کہ پھر اس کو دنیا میں جنم لینے کی ضرورت نہ رہے' اور اس کو موکش یا نجات کی پدوی (درجہ) مل جائے۔ ہندوستانی مذاہب کے عقائد کی بنیاد اسی

آواگون کے مسئلہ پر ہے' اور ہندو بودھ اور جین تینوں کی زندگی اسی اصول کے تابع ہے۔ ان کی ہزاروں برس کی زندگی میں ان مذہبوں کے علم و عمل میں مختلف قسم کی تبدیلیاں ظہور میں آئیں' مگر یہ عقیدہ ہر زمانہ میں اور ہر ملک میں ان پر مسلط رہا۔ اس کے استحکام اور عام پسندی کی ایک بڑی وجہ غالبًا یہ ہے کہ یہ دنیاوی پریشانیوں اور تکلیفوں کے لئے تشفی بخش وجوہ فراہم کر دیتا ہے۔ اگر ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بدکار شخص دنیا میں سرسبز ہے' یا ایک شریف اور نیک آدمی مصیبت میں مبتلا ہے' تو ہم کو خواہ مخواہ الجھن ہوتی ہے کہ ایسی نامناسب اور بے جواز بات کیوں وقوع میں آئی؟ خالق ارض و سماء نے اس ناانصافی کی اجازت کیوں دی؟ آواگون کے ماننے والوں کی تشفی اس طرح ہو جاتی ہے کہ موجودہ جنم کی حالت' راحت ہو یا مصیبت' پرانے جنموں کے کرموں کا مجموعی نتیجہ ہے۔ انسان کا کوئی فعل ایسا نہیں کہ جو وقوع میں آئے اور اپنا نتیجہ نہ پیدا کرے۔ جو نیک آدمی اس وقت مصیبت میں مبتلا ہے اس کی مصیبت غالبًا اگلے جنمو کی بدکاریوں کا نتیجہ ہے' اور جو برا آدمی آرام اور چین سے زندگی بسر کرتا ہے وہ اپنے پچھلے جنموں کے نیک اعمالوں کا فائدہ اٹھا رہا ہے۔ ایک گروہ تو یہاں تک کہتا ہے کہ ترشنا یا خواہش انسان کے واسطے اس لئے مضر ہے کہ خواہش کے حصول کے لئے اس سے مختلف افعال سرزد ہوتے ہیں' اور ہر فعل اپنا اثر پیدا کرتا ہے' جس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ روح کا تعلق دینا سے مضبوط تر ہوتا جاتا ہے۔ افعال اچھے ہوں یا برے ان کے نتائج کو پورا کرنے کے لئے روح کو ضرر جنم لینا پڑے گا۔ لہٰذا اگر آواگون سے نجات حاصل کرنی منظور ہے تو پہلی شرط یہ ہے کہ ترشنا یا خواہش کو ترک کیا جائے' اور اس ترک کے مسئلہ میں یہاں تک مبالغہ کیا گیا ہے کہ:

ترک دنیا ترک عقبٰی ترک مولا ترک ترک

جہاں تک میں نے اس مسئلہ کو سمجھا ہے ہندو یہ نہیں کہتے کہ روح گزشتہ جنموں کے اعمال سے اس طرح کڑی ہوئی ہے کہ نئے جنم میں اسے مطلق آزادی نہیں حاصل ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ایک حد تک ضرور ہر روح نئے جنم میں اپنے پرانے اعمال سے متاثر رہتی ہے' مگر اس حد کو اندر اس کو آزادی حاصل ہے۔ اس کو یوں سمجھئے کہ اگر کوئی شخص

مفلس گھر میں پیدا ہوا ہے تو اس افلاس کا ایک حد تک اس پر اثر پڑے گا' مگر اس حد کے اندر اس کو کوشش اور سعی کرنے کی پوری آزادی حاصل ہے- یا کوئی شخص گرم ملک میں پیدا ہوا ہے اور کوئی سرد ملک میں' کوئی ایسے ملک میں جو آزاد ہے' کوئی ایسے ملک میں جو غیر قوم کے تابع ہے' ان حالتوں میں گرمی اور سردی' آزادی اور محکومی کا اثر ان اشخاص کی زندگی کو خاص خاص حدوں میں محدود کر دے گا' مگر ان حدوں کے اندر ان کو ترقی یا تنزل کا پورا اختیار ہے- ایک اور مثال اس کی شطرنج کا کھیل ہے- کھیلنے والا چند قواعد کا پابند ہے اور ان قواعد کی حد کے باہر نہیں جا سکتا' مگر قواعد کی حد کے اندر اس کو اپنی ذکاوت سے بازی جیتنے کا پورا حق حاصل ہے' جبر بھی ہے اور اختیار بھی' اور دونوں کے جائے حدود مقرر ہیں- یہ ہے مسئلہ جبر و اختیار کا حل جو ہندوستانی دھانت نے دنیا کے روبرو پیش کیا ہے-

آواگون یا تناسخ کی بنا پر حکمائے ہند نے وجود انسانی کے ایک دلچسپ مگر نہایت دقیق عقد کے حل کرنے کی کوشش کی ہے- یہ مسئلہ ہے بجائے خود نہایت پر مغز اور معنی خیز' اور غالباً اسی وجہ سے دوسرے مذاہب میں بھی کبھی کبھی اس کا تذکرہ سنا جاتا ہے- اسلام کے بہتر فرقوں میں ایک فرقہ متناسخیہ بھی تھا جس کی نسبت صاحب غیاث اللغات لکھتے ہیں کہ "متناسخیہ گویند چون جان از قالب بر آید رواست کہ در کالبد دیگر در آید-" (غیاث اللغات مطبوعہ منشی گلاب سنگھ 1891 صفحہ 496)_ ملک شام کے موجودہ اسلامی فرقوں میں نصیری اور دروز تناسخ میں اعتقاد رکھتے (1) ہیں-

مولانا روم کے مشہور اشعار ہیں-

آمدہ اول بہ اقلیم جماد
وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد
وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون بہ حیوان اوفتاد
نامدش حال نباتی ہیچ یاد

جز ہمان میلے کم وارد سوے آن
خاصہ در وقت بہار ضمیران
ہمچو میل کودکان با مادران
سر میل خود نداند دو لبان
ہمچنین اقلیم تا اقلیم رفت
تاشد اکنون عاقل و دانا و زفت

(سوانح مولانا روم مولفہ مولانا شبلی نعمانی صفحہ 200)

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

تو ازان روزے کہ درہست آمدی
آتشی یا خاک یا بادی بدی
گر بدان حالت ترا بودی بقا
کے رسیدی مرترا این ارتقا
از مبدل ہستی اول نماند
ہستی دیگر بجائے اونشاند
ہمچنین تا صد ہزاران ہستہا
بعد یک دیگر دوم بہ از ابتدا

(سوانح مولانا روم مولفہ مولانا شبلی نعمانی صفحہ 156)

ایک اور شعر بھی آپ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

ہم چو سبزہ بارہا روئیدہ ام
ہفت صد ہفتاد قالب دیدہ ام

فارسی کا ایک دوسرا شاعر ابن یمین کہتا ہے۔

زدم از کتم عدم خیمہ بہ صحرائے وجود
از جمادی بہ نباتی سفرے کردم و رفت

بعد ازانم کشش نفس بہ حیوانی برد
چون رسیدم بوے از وے گزرے کردم و رفت
بعد ازان در صدف سینہ انسان بہ صفا
قطرہ ہستی خود را گہرے کردم و رفت
با ملائک پس ازان صومعہ قدسی را
گرد برگشتم و نیکو نظرے کردم و رفت
بعد ازان رہ سوے او بردم وچون ابن یمین
ہمہ او گشتم و ترک دگرے کردم و رفت

(شعرالعجم مصنفہ مولانا شبلی نعمانی حصہ درم صفحہ 302)

میں یہ نہیں کہتا کہ ان بزرگوں نے تفاسخ کے مسئلہ کو بالکل اسی طرح مان لیا تھا جس طرح کہ ہندوؤں کا آواگون کا عقیدہ ہے' مگر یہ کہنا ہٹ دھرمی ہے کہ ان کے اشعار میں اس مسئلہ کی جھلک نہیں دکھائی دیتی۔ انیسویں صدی میں بعض فرنگی حکما کا رجحان اس طرف تھا' اور تھیاسوفسٹ گروہ نے تو آواگون کے مسئلہ کو ری انکارنیشن (RE - inearnaticn) کے نام سے اپنے عقائد میں شامل کر لیا ہے۔

اس جگہ شاید یہ ظاہر کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ گو ہندو مختلف دیوی دیتاؤں کو پوجتے ہیں لیکن ان کو مشرک سمجھنا غلطی ہے۔ ویدوں میں ایک رشی نے کہا ہے "ایک ہستی ہے جس کو لوگ مختلف طریقوں سے بیان کرتے ہیں۔ کوئی اگنی کہتا ہے' کوئی یم' کوئی ماترشون۔" کوئی ہندو ایک سے زیادہ خدا کو نہیں مانتا۔ اسے کسی نام سے پکارئے' ایشور کہتے یا بھگوان کہے یا پرماتما کہے' وہ ایک ہی ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ جاہل جاہل گنوار سے بھی آپ پوچھیئے تو وہ یہی کہے گا کہ دیوی دیوتاؤں کو وہ مانتا ہے' اوتاروں کی کتھائیں سنتا ہے' گانوں میں پیپل کے درخت کے نیچے پتھروں کو پوجتا ہے' مگر وہ خوب سمجھتا ہے کہ دیوی دیوتاؤں سے اوتاروں اور پتھر کے ٹکڑوں سے الگ اور پرے ایک ہستی ہے' جس کو آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں' جو دماغ میں نہیں سما سکتی' اور جس کی ہر شخص اپنے اپنے طریقہ

سے پرستش کرتا ہے۔ ایکم برمیوادوییتم مشہور اور قدیم مقولہ ہے۔ اس کے معنی ٹھیک وہی جو الا اللہ کے ہیں' یعنی برھم ایک ہے دوسرا نہیں۔ پنڈت بشن نراین در صاحب مرحوم کے ذہن میں غالباً یہی خیال تھا جب انہوں نے اپنی نظم "عظمت ہند" میں یہ شعر کہا تھا۔

ہم مقدم ہیں خبر ہم کو موخر کی تھی
جب کہ قرآن نہ تھا حافظ قرآن ہم تھے

شاید یہ کہا جائے کہ ہندوؤں کے یہاں مختلف دیوی دیوتاؤں کی پوجا ہے اور وہ بتوں کو پوجتے ہیں۔ اس طرح کے توہمات ہر مذہب کے پیروں میں پائے جاتے ہیں۔ اسلام نے توحید کی کسی سختی کے ساتھ تاکید کی تھی' تاہم مسلمانوں میں قبرپرستی اور پیرپرستی کا رواج ہے' اور ایسی رسمیں رائج بھی ہیں جن کو مسلمان علما بدعت سے تعبیر کرتے ہیں اور جن کی مخالفت بجد کے وہابی اس زور شور سے کر رہے ہیں۔ مسلمانوں میں ایک فرقہ نصیریوں کا ہے جو حضرت علی کو خدا مانتا ہے۔ فرنگستان کے عیسائیوں کے عقائد کی بنیاد تثلیث پر ہے اور یونی ٹیرین (Unitarian) فرقہ کے معدودے چند معتبر عیسائی کلیسا سے خارج سمجھے جاتے ہیں۔ رومن کیتھولک مذہب والوں کو گرجاؤں میں برابر تصویریں رکھی جاتی ہیں اور ان کے یہاں Saints یعنی پیروں کی پرستش ہوتی ہے' تاہم عیسائیوں کو کوئی مشرک نہیں کہتا۔

دوسرا اہم مسئلہ جو ہندو مذہب سے وابستہ ہے ورن آشرم یا ذات کی تفریق کا ہے جس کو انگریزی میں کاسٹ سسٹم (Caste System) کہتے ہیں۔ غالباً شروع میں قومی غرور کی بنا پر یہ تفریق پیدا ہوئی ہوگی جس طرح آج جنوبی افریقہ اور امریکہ میں اہل فرنگ حبشیوں سے نفرت کرتے ہیں اور ان سے الگ رہتے ہیں۔ اسی طرح ہندوستان میں فاتح کی حیثیت سے داخل ہو کر آریوں نے بھی اپنی نخوت اور تکبر کا اظہار غیر آریہ مفتوح قوموں کے مقابلہ میں کیا ہوگا۔ یہ تفریق کا پہلا زینہ تھا۔ اس کے بعد قوم کے فرق سے گزر کر آریوں میں مختلف پیشہ والوں کی مختلف ذاتیں قائم ہو گئیں۔ پہلے پہل چار ذاتیں برہمن' چھتری' ویش' شودر کے نام سے قائم ہوئیں۔ اس کے بعد ذاتوں کی تعداد اس قدر بڑھی کہ آج ان کا شمار

کرنا بھی مشکل ہے۔ اگر ایک ذات کے لوگ کسی وجہ سے اپنی آبائی سکونت چھوڑ کر کسی نئی جگہ جا بسے تو بس ان کی ایک نئی ذات قائم ہوئی اور اس گروہ نے اپنے تئیں اس ذات کو پرانے گروہ سے الگ کرلیا۔ ہندوؤں کا سوشل نظام ذاتوں کا ایک گورکھ دھندا ہے جس کے بدیہی دو اصول ہیں۔ ایک یہ کہ شادی ذات کے باہر نہیں ہو سکتی' اور دوسرے یہ کہ ایک ذات کا آدمی دوسری ذات والے کے ساتھ کھانے پینے سے پرہیز کرتا ہے' حتیٰ کہ بعض ذاتیں ایسی ہیں جو اچھوت کہلاتی ہیں اور جن کو وہ لوگ جو اپنے تئیں بزعم خود اونچی ذات والا سمجھتے ہیں چھونے سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ یہ تفریق موروثی ہے۔ نیچی ذات والا چاہے کیسا ہی قابل اور نیک کردار کیوں نہ ہو کبھی اونچی ذات میں ترقی نہیں پا سکتا' اور اونچی ذات والا کیسا ہی بدکردار کیوں نہ ہوں اپنی ذات سے نیچے نہیں گرایا جا سکتا۔ کہا جاتا ہے کہ اس تفریق کے روحانی اسباب ہیں جس طرح دنیا میں ذہن' محنت اور تجربہ سے انسان درجہ بہ درجہ ترقی کر سکتا ہے اور چھوٹے درجے سے اونچے درجے پر پہنچ سکتا ہے اسی طرح روح آواگون کے سلسلہ میں ذاتوں کے مختلف مدارج طے کر سکتی ہے۔ مثلاً جو روح غیر مہذب اور غیر تربیت یافتہ ہو گی وہ پہلے شودروں کی نیچی ذات میں پیدا ہو گی۔ اگر اس زندگی میں اس نے اچھے کام کئے تو اس کا دوسرا جنم کسی اونچی ذات میں ہو گا' اور اسی طرح رفتہ رفتہ اس کو ترقی کا موقع ملے گا۔ مگر مشکل یہ ہے کہ اگر اقوال اور افعال کی میزان میں تولی جائیں تو بہت سی برہمنوں کی روحیں شودروں سے بدتر اور بہت سی شودروں کی روحیں برہمنوں سے برتر نظر آویں گی۔ کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ عالم ارواح میں ایسی پریشانی اور برہمی پیدا ہو گئی ہے کہ روحیں اپنی قابلیت اور لیاقت کے مطابق اونچی نیچی ذاتوں میں جنم نہیں پاتیں؟ اگر ایسا ہے تو ذات کی تفریق کی روحانی بنیاد قائم نہیں رہتی' اور نہ دینا کا سوشل نظام ذاتوں کی تفریق پر قائم رہ سکتا ہے۔

اس ذات کی تفریق کا ہندو قوم پر جو اثر ہوا وہ ظاہر ہے۔ نہ صرف یہ کہ اس کی بنیاد سراسر ناانصافی پر ہے' بلکہ اس کی وجہ سے ہندوؤں کا شیرازہ بالکل بکھر گیا ہے' اور ہندو قوم پاشاں و پریشاں ہو گئی ہے۔ اتفاق اور یکجہتی' مل کر کام کرنے کی قوت' ان میں زائل ہو گئی

ہے- اور ان کی ہزاروں برس کی تاریخ میں قدم قدم پر ہندوؤں کے سوشل نظام کی کمزوری محسوس ہوتی ہے-

تیسرا اصول آشرم دشرم کا ہے- آشرم چار قائم کئے گئے ہیں- اول برہمہ چرج یا طالب علمی کا زمانہ- اس زمانہ میں طالب علم کا فرض تھا کہ گرو کے یہاں رہ کر تعلیم حاصل کرے- اس کے بعد دوسرا آشرم گرہستی یا خانہ داری کا تھا جب کہ طالب علم تعلیم ختم کر کے شادی کرتا تھا اور دینا داری کی حیثیت سے زندگی بسر کرتا تھا- بوڑھاپا آنے پر گھر بار چھوڑ کر وہ تیسرے آشرم میں داخل ہوتا تھا اور وان پرستھ کہلاتا تھا- وان پرستھ کا فرض تھا کہ امور دینوی سے کنارہ کشی کر کے اپنا وقت روحانی ریاضت میں صرف کرے- آخری درجہ کا نام سنیاس ہے' اور سنیاسی دنیا کے تمام تعلقات سے بری سمجھا جاتا ہے- یہ کہنا مشکل ہے کہ کوئی زمانہ ایسا تھا کہ جب کل ہندو قوم یا ہندو قوم کا بڑا حصہ اس آشرم دھرم کا پابند تھا' لیکن اس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ قوم کے رہبروں اور پیشواؤں نے کس طرح کا آئیڈیل یعنی معیار قوم کی رہنمائی کے واسطے بنایا تھا اور فرائض انسانی کی تعین اور تنظیم کیسے اچھے اصولوں پر کی تھی- جاننے والے جانتے ہیں کہ اب آشرم دھرم کی پابندی یا تو ہوتی ہی نہیں یا نام کے واسطے ہوتی ہے- لڑکوں کا جنیو ضرور کیا جاتا ہے' مگر محض ادائے رسم کے واسطے- برہم چرج کے اصول کی پیروی نام کو بھی نہیں ہوتی- بچپن میں شادیاں کر دی جاتی ہیں اور طالب علم بننے سے پہلے لڑکا دنیادار بن جاتا ہے- سنیاسیوں کے گروہ لاکھوں کی تعداد میں موجود ہیں' مگر ان میں ہزار میں سے شاید ایک بھی دنیا سے بے تعلق نہیں- مہنت ہیں' جاگیردار ہیں' گدی نشین ہیں' عیش و آرام سے زندگی بسر کرتے ہیں' فسق و بجور میں مبتلا ہیں- اگر ان کا سوسائٹی پر کوئی اثر ہے تو یہ کہ دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں- ہاں' ایک بات ضرور ہے' اور یہ غالباً اسی آشرم دھرم کی تلقین کا اثر ہے جو ہندوؤں کے رگ و پے میں سرایت کر گیا ہے کہ باوجود ریاکاری کی کثرت کے اب بھی امیر سے امیر اور اونچے سے اونچے طبقے میں کبھی کبھی ایسے لوگ نکل آتے ہیں جو دنیاوی تعلقات کو ٹھوکر مار کے سچے اور صحیح معنوں میں فقیرانہ زندگی اختیار کر لیتے ہیں- یہ بات

اہل فرنگ کے لئے غالباً ممکن نہیں۔

چوتھا اصول جس پر ہندوؤں کا اعتقاد ہے اور جس پر' سب کا نہیں تو بہت سے ہندوؤں کا عمل ہے۔ وہ اہنسا ہے۔ ہنسا کے معنی ہیں ایذا پہنچانا یا قتل کرنا' اور اہنسا کے اصول کی تلقین یہ ہے کہ کسی جاندار کو ایذا نہ پہنچائی جائے۔ جین مت والے اس اصول کو سب سے زیادہ مانتے ہیں۔ ہندوؤں میں کروڑوں آدمی غالباً ایسے ہیں جو گوشت کھانا گناہ سمجھتے ہیں۔ ویدوں کے زمانہ میں قربانی کا بہت رواج تھا' مگر بودھ مت اور جین مت کے اثر نے اس کو رفتہ رفتہ بہت کم کر دیا۔ ہندوؤں کے بعض فرقوں میں قربانی اب بھی جزو مذہب سمجھی جاتی ہے' مگر ہندو عام طور پر خصوصاً برہمن اور ریش قربانی اور ہنسا سے پرہیز کرتے ہیں' اور ان کو برا سمجھتے ہیں۔ گوشت خوار فرقوں میں بھی گوشت نہ کھانا افضل سمجھا جاتا ہے' اور ان میں بھی جن لوگوں کا رجحان مذہب کی طرف زیادہ ہوتا ہے وہ گوشت کھانا چھوڑ دیتے ہیں۔ بعض لوگ اہنسا کی پابندی میں ضرورت سے زیادہ مبالغہ کرتے ہیں۔ سنا جاتا ہے کہ مغربی ہندوستان میں اہنسا کے ایسے پابند بھی ہیں جو کھٹملوں کو نہیں مارتے' مگر رات کو اپنے تئیں ایذا سے بچانے کے لئے یہ التزام کرتے ہیں کہ دن کو مزدوروں کو اجرت دیکر چارپائیوں پر سلاتے ہیں۔ کھٹمل ان کا خون پی کر سیر ہو جاتے ہیں اور رات کو چارپائیوں کے مالکوں کو نہیں کاٹتے۔ گیتا میں کرشن جی کی تعلیم کچھ اور ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہر شخص کا دھرم اس کے لئے مقرر ہے' کسی شخص کو اپنا دھرم چھوڑ کر دوسرے کا دھرم نہ اختیار کرنا چاہئے۔ اور وہ ارجن کو جنگ کرنے کی ترغیب اس بنا پر دیتے ہیں کہ ارجن چھتری ہے اور حق کے واسطے لڑنا اور اپنے مخالفین کو قتل کرنا چھتری کا دھرم ہے۔ مجھے یاد آتا ہے کہ ایک مرتبہ اس مسئلہ کے متعلق ڈاکٹر اینی بسنت سے کسی نے بنارس میں یہ سوال کیا کہ شیر کو مارنا چاہئے یا نہیں۔ انہوں نے جواب دیا کہ تم گرہست ہو' اور ایسے موذی جانوروں کو قتل کرنا تمہارا فرض ہے' میں سنیاسی ہوں اور میرے یہاں سانپ تک کو مارنا منع ہے' مگر گرہست کا دھرم سنیاس کے دھرم سے الگ ہے۔ یہ بالکل صحیح ہے اور اگر یہ اصول مدنظر رکھا جائے تو اکثر غلط فہمیاں رفع ہوجائیں۔ میرے خیال میں ہندوؤں کے رسم و رواج میں

بعض خرابیاں اس وجہ سے پیدا ہو گئی ہیں کہ گرہستوں کی زندگی میں سنیاس کے اصول داخل کر دیئے جاتے ہیں اور دنیاداروں کا طریق عمل درویشوں کے معیار سے جانچا جاتا ہے۔

ہر اصول ہر عقیدے' ہر انسانی فعل کے واسطے لازم ہے کہ اس کا نفاذ حدود مقررہ کے اندر ہو' اور اس کی پابندی میں ایسا مبالغہ نہ کیا جائے جو عقل سلیم کے خلاف ہو' یا جو اصول کے مغز کو چھوڑ کر محض ظاہری نمائش کو اپنا مسلک قرار دے۔ اہنسا کا اصول عمدہ ہے' مگر کسی اصول کی پابندی میں اس طرح مبالغہ کرنا ہمیشہ ضرر رساں ہے' کیونکہ ایسا کرنے سے اس میزان تہذیب میں فرق آجاتا ہے جس کے قیام پر انسانی تمدن کا دار ومدار ہے۔ انسانی تمدن مختلف اصول اور اعمال کا مجموعہ ہے۔ ہر اصول اور عمل اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہے' مگر جب اپنی جگہ سے گزر جاتا ہے تو کل مجموعہ کو پریشان کر کے تمدن اور تہذیب کو بگاڑ دیتا ہے۔

ہندو مذہب کا ایک اور نمایاں اصول رواداری یا ٹالریشن ہے۔ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ راستے مختلف ہیں مگر منزل ایک ہے۔ انسانوں کے مختلف گروہ مختلف طریقوں کو اختیار کرتے ہیں' مگر غرض و غایت سب کی ایک ہے۔ عیسیٰ بدین خود موسیٰ بدین خود۔ خدا خالق کائنات ہے۔ اس کا لطف و کرم اپنے سب بندوں پر ہونا چاہیئے۔ آفتاب کی حرارت' چاندنی کی ٹھنڈک' موسموں کا تغیر' کسی خاص گروہ کے لئے مخصوص نہیں۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کسی باغ کی آرائش گلاب او چنبیلی سے ہو اور کسی کی گل داؤدی اور گل نیلوفر سے۔ کہیں انگور اور انار پیدا ہوں' اور کہیں آم اور انجیر۔ لیکن یہ بات ہندوؤں کی سمجھ میں نہیں آتی کہ خلاق عالم کیسے ایک قوم کو ایک خاص مذہب کی تلقین کرے اور باقی اقوام کو کفرو جہالت میں مبتلا رکھے' اور پھر ان کے واسطے اس کفرو جہالت کی سزا مقرر کرے۔ گیتا میں لکھا ہے "جو لوگ جس طرح میرے پاس آتے ہیں میں اسی طرح ان سے ملتا ہوں۔ اے ارجن' منش لوگ ہر طرح میرے راستے پر آتے ہیں۔ تاریخ عالم اس بات کی شاہد ہے کہ مذہب کی بنا پر دنیا میں جس قدر کشت و خون ہوا ہے شاید ہی کسی اور وجہ سے ہوا ہو۔

فرنگستان میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کے جھگڑے صدیوں تک قائم رہے' بادشاہوں میں جنگ و جدل ہوئی صوبے کے صوبے اور ملک کے ملک ویران کیئے گئے' پروٹسٹنٹ کو کیتھولک جلاتے تھے' اور کیتھولک کو پروٹسٹنٹ طرح طرح کی ایذائیں پہنچاتے تھے۔ اسلام میں بھی مذہبی عقائد کی بنا پر کافی خونریزی ہوئی ہے۔ سنی اور شیعہ' اشاعرہ اور معتزلہ کے جھگڑوں سے کون واقف نہیں؟ مگر ہندوؤں نے ان باتوں کو روا نہیں رکھا۔ یہ تو کہنا مشکل ہے کہ کسی ذی اثر فرقہ نے یا کسی ذی اثر حاکم نے کبھی اور کسی حالت میں اپنے اثر یا اپنی طاقت کا بیجا استعمال نہیں کیا' لیکن اگر ایسا ہوا بھی تو اتنا کم کہ نہ ہونے کے برابر ہے۔اور ہندوؤں کا یہ فخر بجا ہے کہ انہوں نے مذہبی اختلاف کی بنا پر کبھی خونریزی نہیں کی۔ آج کل بھی ہندو مسلمانوں کے جو قصے سننے میں آتے ہیں اگر جرح و قدح کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ مذہب کے جھگڑے نہیں ہیں' بلکہ ان کی تہہ میں قومی نخوت اور تکبریا کوئی سیاسی حکمت کام کر رہی ہے۔ مذہب کی بنا پر سختی اور جبر تو اس وقت ہوتا ہے جب کسی خاص مذہب کے پیرو اس بات پر تل جاتے ہیں کہ ایک انہیں کا مذہب خدا تک پہنچنے کا ذریعہ ہے اور صرف وہی راز الٰہی کے امین ہیں۔ جو لوگ ان عقائد سے ہٹے ہوئے ہیں وہ خدا سے ہٹے ہوئے ہیں اور اس لئے سزا کے قابل ہیں۔ جہاں تک عقائد مذہبی کا تعلق ہے ہندوؤں کے یہاں پوری آزادی ہے اور وہ عقائد کے اختلاف کی وجہ سے کسی کو گردن زدنی نہیں سمجھتے۔ انہوں نے محض نمائش کے لئے نہیں بلکہ در حقیقت محض دماغ سے نہیں بلکہ دل سے اس مفہوم کو سمجھا ہے۔

زمانہ بھر میں اس کا جلوہ کبھی کسی جا کبھی کسی جا وہی ہے کاشی کے مندروں میں وہی دیار حجاز میں ہے میں اس سے پہلے کہہ آیا ہوں کہ آواگون کو عقیدہ ہندو مذہب کا جزو اعظم ہے۔ جس وقت تک دنیا سے تعلق قائم ہے ہر روح اپنے اعمال کے مطابق بار بار پیدا ہوتی رہے گی اور جس وقت تک یہ سلسلہ قائم ہے اس کو نجات ابدی حاصل نہیں ہو سکتی۔ نجات یا مکتی کے یہ معنی ہیں کہ آواگون کا سلسلہ ٹوٹ جائے۔ اور روح یا جیو آتما اس قید سے آزاد ہو جائے۔ نجات حاصل کرنے کے تین خاص راستے ہیں' ایک کرم' دوسرے

گیان' تیسرا بھکتی۔ ہندوؤں کی پرانی کتابوں میں یگ اور قربانی کا ذکر آتا ہے' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یگ کی مذہبی رسم آریوں سے مخصوص تھی اور وہ اس کو اپنے دنیاوی اور روحانی مقاصد کے حصول کے واسطے ضروری اور اہم خیال کرتے تھے۔ کرم یا کرم کانڈ کا راستہ سے یہ مراد ہے کہ مذہب نے جو طریقے پوجاپاٹھ یگ یا قربانی کے مقرر کر دیئے ہیں اور جو قواعد زندگی بسر کرنے کے لئے منضبط کر دیئے ہیں ان کی پابندی کی جائے۔ سندھیا' ترپن' تیرتھ یاترا' مرنے جینے کے سنسکار' سب اس میں شامل ہیں۔ اس اصول کے مطابق اخلاق اور دھرم کا جو دستور العمل پیشوایان دین کی طرف سے کتب مقدسہ میں مقرر کر دیا گیا ہے اس کی پابندی ہر انسان پر لازم ہے۔ اور یہی برکات دنیاوی اور نجات روح کا وسیلہ ہے۔ ہر مذہب کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے اور قیاس بتاتا ہے کہ آریوں کے مذہبی ارتقاء میں بھی ایک زمانہ وہ آیا ہوگا کہ جب اعتقاد میں ضعف آگیا ہو گا اور پوجا اور یگ خلوص دل سے نہیں بلکہ محض نمائش یا پابندی رواج کے واسطے کئے جاتے ہوں گے' آمد آورد سے بدل گئی ہو گی اور فرائض مذہبی پر تصنع کا رنگ چڑھ گیا ہوگا۔ اس وقت یہ کہا گیا کہ کرم کانڈ کا طریقہ ناقص ہے اور اصلیت سے دور۔ انسانی کمزوریوں کی بنا آودیا یا ناواقفیت ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اصلیت کی طرف سے بے پروا ہے اور دنیا کی حرص و ہوا میں مبتلا۔ فانی اور غیر فانی میں تمیز کرنا اس کے لئے مشکل ہے۔ وہ نفس امارہ کی اطاعت میں منہمک ہے' اور جو چیز کہ ابدی اور لازوال ہے اس کی فکر نہیں کرتا۔ یہ سب اس وجہ سے ہوتا ہے کہ انسان ناواقف اور جاہل ہے۔ اس کی دوا یہ ہے کہ وہ گیان یعنی حقیقت کا علم حاصل کرے۔ گیان کے حاصل کرنے کا ایک طریقہ یوگ ہے جس کا چرچا اور رواج ہندوستان میں عرصہ سے ہے۔ یہ طریقہ کرم کانڈ کی پابندیوں سے الگ ہے اور اس کا خاص جزو ریاضت ہے جس کا علم اور جس کا عمل یوگیوں ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ یوگی مذہب کی ظاہری نمائش اور رسم و رواج کی پروا نہیں کرتا۔ وہ عام لدنی اور رموز روحانی کا متلاشی ہے کیونکہ اسی علم و عمل کو ذریعہ نجات سمجھتا ہے۔ یوگیوں کے متعلق بہت سی روایتیں مشور ہیں کوئی ہوا پر اڑتا ہے' کوئی بغیر کھائے پیئے صدیوں زندہ رہتا ہے' کوئی جب چاہتا

ہے نظروں سے غائب ہو جاتا ہے' اور جب چاہتا ہے ظاہر ہو جاتا ہے' وقت اس کے قابو میں ہے اور بعد منزل کی اس کے سامنے کوئی حقیقت نہیں۔ مگر یہ سب معجزے اور کرشمے جو عوام کو حیرت میں ڈال دیتے ہیں سچے اور حقیقی یوگی کے سامنے بازیگر کے تماشے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ اس کی ریاضت کا مال ہے آواگون سے آزاد ہو کر نجات ابدی حاصل کرنا۔ دوران ریاضت میں اگر اس کو یہ حیرت انگیز قوتیں حاصل ہو جاتی ہیں تو ہوں' وہ ان سفلی جھگڑوں میں پڑ کر اپنے مقصد اعلیٰ کو نظرانداز نہیں کرتا اور اپنی تمام کوشش اور ہمت اسی مقصد کے حصول میں صرف کرتا ہے۔ یوگ کے متعلق دو باتیں اور کہی جاتی ہیں اول یہ کہ یوگ کہ راہ بہت کٹھن ہے اور اس میں قدم قدم پر غلطی اور لغزش کا اندیشہ ہے' لہٰذا کامیابی کی پہلی شرط یہ ہے کہ سچے اور کامل مرشد کی تلاش کی جائے اور ریاضت کے مدارج مرشد کے قدموں کے نیچے طے کئے جائیں۔ دوسرے یہ کہ چونکہ یوگی کو فوق العادے طاقتیں حاصل ہو جاتی ہیں جن کا نامناسب استعمال سوسائٹی کے واسطے ضرر رساں ہے' اس لئے مرشد کو چاہئے کہ کسی کو چیلا بنانے سے پہلے اچھی طرح اس کی جانچ پڑتال کر لے اور چیلا اس کو بناوے جس کو اس کا اہل سمجھے۔ جس طرح ہم دنیا میں روز دیکھتے ہیں کہ ایک شخص پہلوان ہے مگر وہ اپنی جسمانی قوت کا استعمال ناجائز کرتا ہے' غریبوں اور کمزوروں کو دھمکاتا ہے اور ان پر ظلم کرتا ہے۔ یا کسی شخص کا ذہن نہایت رسا ہے' مگر وہ اس کو اچھے کام میں لگانے کی جگہ اس سے جعل اور فریب کے مقدمے تیار کرتا ہے۔ اسی طرح اگر یوگی کا اخلاق اعلیٰ نہیں ہے اور نفس امارہ اس کے قابو میں نہیں ہے تو وہ یوگ سے حاصل کی ہوئی طاقتوں کا ناجائز استعمال کرے گا' خلق اللہ کو اذیت پہنچائے گا اور اپنی روح کو تباہ کرے گا۔ اسی لئے گرو پر چیلے کی اہلیت کا امتحان لازمی کر دیا گیا ہے۔

ان کے علاوہ تیسرا راستہ بھکتی کا ہے اس میں نہ پوجا پاٹھ کی پابندی ہے نہ ریاضت کی ضرورت' محض عشق الٰہی کافی ہے۔ اگر عاشق صادق ہے تو محض اس کا عشق اس کی نجات کے واسطے کافی ہے۔ گیتا میں بھکتی کی تعلیم و تلقین ہے اور ازمنہ وسطیٰ میں بنگال' مہاراشٹر اور شمالی ہندوستان میں جتنے ویشنو مہنت ہوئے مثلاً رامانند' کبیر' نانک' چیتن' ٹکارام وغیرہ

ان سب نے بڑے زور شور سے بھکتی کی تلقین کی اور سچے بھکتوں کی پریم کے بھاؤ یعنی محبت کے کیف کو یوگ کی ریاضت اور کرم کی پابندیوں سے افضل اور بارگاہ ایزدی میں مقبول تر بتایا۔ بھکتی کا مطلب محض زبان سے نہیں سمجھایا جا سکتا کیونکہ وہ محویت اور وہ انبساط، وہ کیف اور وہ سرور

آن شرح ندارد کہ بہ گفتار در آید

یہ کافی نہیں کہ انسان بھکتی کی ماہیت کو منطق کے دلائل اور دماغ کی قوت سے سمجھ جائے بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ پریم اور محبت کے ولولہ اور جوش کو وہ اپنے جذبات دلی اور واردات قلبیہ میں اس طرح تبدیل کرلے کہ دونوں میں کوئی فرق نہ باقی رہے، اور کسی کی تعلیم و تلقین سے نہیں بلکہ اپنے ذاتی تجربہ سے عشق الٰہی کی حقیقت اس پر روشن ہو جائے۔ یہی وہ کیفیت ہے جس کا نام ہندوؤں نے "جیون مکت" رکھا ہے۔ یہی وہ کیفیت ہے جس کے متعلق فارسی کا استاد کہہ گیا ہے۔

آن را کہ خبر شد خبرش باز نیامد

یہی وہ آنند یعنی سرور کی حالت ہے جس کو ایک عیسای درویش نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

Peace that passeth understanding

یعنی آتما کی وہ شانتی اور وہ سکون قلب جو ادراک انسانی سے بالاتر ہے۔ جس نے یہ پالیا اس نے سب کچھ پالیا۔ اس کو نہ پوجا پاٹھ کی ضرورت ہے نہ نماز روزہ کی۔ یوگ اور ریاضت اس کے لئے تحصیل حاصل ہے، اور ویدوں اور شاشتروں کی تعلیم قطعی بے ضرورت۔ کیا عجب ہے کہ مولوی معنوی نے اسی کیفیت کو سمجھا ہو اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہو؟۔

من ز قرآن مغز را برداشتم
استخوان پیش سگاں انداختم

بے شک مغز کے حصول کے بعد درویش استخواں سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ اسی سلسلہ

میں مایا کا ذکر کر دینا بھی لازم ہے۔ مایا کہ معنی ہیں دھوکا۔ بہت سے ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ روح اور خدا، جیو آتما اور پرماتما اصل میں ایک ہیں۔ دنیا محض فانی ہی نہیں ہے بلکہ دھوکا ہے جو جیو آتما کو پرماتما سے الگ کرتا ہے۔ جس طرح قطرہ دریا سے الگ ہو کر دریا کو بھول جاتا ہے اور خودی کے گھمنڈ میں اپنی چھوٹی سی ہستی پر ناز کرنے لگتا ہے اور اسی کو سب کچھ سمجھتا ہے اسی طرح جیو آتما یا روح برھمہ یا خدا سے جدا ہو کر اپنی اصلیت کو بھول جاتی ہے اور مایا کے جال میں پڑ رجو چیز فانی ہے، جس چیز کی کوئی اصلیت نہیں ہے اس کو غیرفانی اور اصلی سمجھنے لگتی ہے۔ اس ناواقفیت اور جہالت کو دور کرنے کے لئے ضرورت ہے گیان یا حقیقت کے علم کی۔ گیان کے حاصل ہونے کے بعد مایا کا پردہ اٹھ جاتا ہے اور حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے۔ اسی گیان کے حاصل کرنے کے لئے کوئی پوجاپاٹھ کرتا ہے، کوئی کتابیں پڑھتا ہے کوئی ریاضت کرتا ہے مال ہر ایک کا وہی ہے یعنی مایا کے پردہ کو ہٹا کر برہمہ گیان یا حقیقت کے راز سے آگاہی حاصل کرنا اور جیو آتما کو مایا کے دھوکہ سے آزاد کرکے پرماتما میں ملا دینا۔ اسی کا نام نجات ہے اور اسی کا نام مکتی ہے۔

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

OOO

حوالہ جات

Taylor: Primitive Culutre, Vol.II, P.15. Fonrth edition. (1) 1903. (Murray).

Henri Lammens: Islam, pp. 168 and 172 (Methuen) *

کبیر صاحب کے حالات

گیارھویں صدی عیسوی میں جنوبی ہندوستان میں ایک بزرگ رامانج نامی ہوئے ہیں۔ یہ ٹرچناپلی کے قریب سری رنگم میں رہتے تھے۔ انہوں نے ویدانت سوتر کی شرح لکھی جو "سری بھاش" کے نام سے مشہور ہے' اور شری کے نام سے ویشنووں کا ایک پنتھ چلایا جس کی بنیاد بھکتی پر ہے اور جس میں شریک ہونے کی عوام کو بہت دی گئی۔ ذات کی تفریق تو ٹوٹ نہ سکی مگر رامانج نے یہ ضرور کہا کہ نجات کا راستہ پنچ ذات والوں کے واسطے بھی اسی طرح کھلا ہوا ہے جس طرح اونچی ذات والوں کے واسطے۔ روحانی معاملات میں وہ بخل کرنے کے قطعی خلاف تھے۔ بھکت مال میں لکھا ہے کہ "جو اپکار جگت کے واسطے سوامی رامانج نے کئے تحریر سے باہر ہیں۔ یہ مرکوز خیال رہتا تھا کہ کسی طرح آدمی بھگوت کے سلمکھ ہووے۔ چنانچہ جب ان کے گرو نے شوناگتی منتر اپدیش کیا اور یہ ہدایت فرمائی کہ یہ منتر جو کوئی سنتا ہے پھر اس کا جنم نہیں ہوتا۔ تم کسی نے اس منتر کو نہ کہنا۔ سوامی جی نے یہ سمجھا کہ مجھ کو اگر گناہ عدم گرو کا ہووے تو عذاب دوزخ گوارا ہے لیکن کسی طرح اس جہان کا بھلا ہو۔ اس واسطے منتر مذکور بہ آواز بلند اوروں کو سنایا۔" (بھکت مال صفحہ 49) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی معاملات میں وہ فراخ دل تھے اور ان کے خیالات اور ان کا راستہ عام ہندوؤں سے الگ تھا۔

گرو چیلے کے سلسلہ میں حساب لگایا جائے تو رامانج کے بعد پانچویں پیڑھی میں رامانند پیدا ہوئے۔ ان کا زمانہ چودھویں صدی عیسویں کا اختتام اور پندرھویں صدی کا آغاز ہے۔ ان کی نسبت یہ مشہور ہے کہ ایک عرصہ تک تھرتھ یاترا کرنے کے بعد جب گرو کی خدمت میں واپس آئے تو ان کے ہم مذہبوں کو شک ہوا کہ سفر کے زمانے میں کھانے پینے کے وہ قیود جن کو وہ دھرم کا جزو لاینفک سمجھتے تھے رامانند سے پورے طور سے نہیں نبہ سکے اس واسطے انہوں نے رامانند کو اپنے گروہ سے الگ کر دیا' اور رامانند نے اپنی سمپر دا ے علیحدہ

چلائی اور "از روے شاستروں کے یہ ثابت کیا کہ جو شخص بھگوت سرن ہو بھگوت بھکتی اختیار کرے تو اس کی نسبت پابندی برن آشرم کی فضول ہے۔ اس واسطے یہ طریق جاری کیا کہ جو کوئی ہر چہار برن والا کسی سپردائے میں بھگوت سرن ہو کر بھگوت بھکتی اختیار کرے سب خور و نوش شامل ہو کچھ خصوصیت برن یعنی قوم کی نہ رہے۔ اگرچہ اس باب میں احکام کثیر پائے جاتے ہیں لیکن دو ایک کا ترجمہ لکھا جاتا ہے۔ نارد پنچ راتر میں لکھا ہے کہ جس طرح باپ اور گرو کے گوت سے اس آدمی کا گوت مشہور ہوتا ہے اسی طرح بھگوت بھکتی اختیار کرنے سے اچیت یعنی بھگوت کا گوت ہو جاتا ہے سو سب بھکت باہم کر بھائی ہیں۔ اگست سنگھتا میں لکھا ہے کہ جس طرح برتھ چرج گرہست' بان پرست' سنیاس' چار آشرم ہیں' اسی طرح بھگوت بھکتی آشرم ہے یعنی سب بھگوت بھکت ایک قوم ہیں۔ بھاگوت میں لکھا ہے کہ جو برہمن سب اپنے کرموں میں سادھان ہے لیکن بھکت نہیں اس سے کوئی پنچ قوم جو بھکت ہوئے بہتر ہے' اور ایک تصدیق یہ بھی ہے کہ بھگوت نے بعد ختم ہونے جگ راجہ جدھشٹر کے بالمیک پنچ قوم کی بہ سب بھگوت بھگتی کے سب برن آشرم والوں سے زیادہ عزت کری اور خاص رسوئی راجہ جدھشتھر میں بٹھلا کر درویدی کے ہاتھ سے بھوجن کرایا۔ غرض اسی طرح کی بہت سی گواہی ہیں۔ سو یہ طریق جاری کردہ رامانند جی کا ان اقوام میں جو کہ دنیادار ہیں مروج نہیں' الا جو قوم کہ دنیا کو چھوڑ کر کسی سپردائے میں بھگوت سرن ہوئی یعنی برکت ہوئی اس میں اب تک مستعمل ہے۔"

(بھکت مال صفحہ 53)_ رامانند جی نے اپنا متھ بنارس میں قائم کیا تھا اور ان کے مشہور چیلوں میں علاوہ برہمنوں کے ایک مسلمان جولاہا تھا ایک جاٹ ایک چمار اور ایک نائی اب اس مسلمان جولاہہ کا حال سنئے۔

کبیر داس کی زندگی کے سوانح کی مستند اور معتبر کتاب میں نہیں ملتے۔ چودھویں پندرھویں صدیوں کی تاریخیں چاہے وہ کسی ملک کی ہوں بادشاہوں کے حالات کے اور ان کے جنگ و جدال کے کارناموں سے بھری پڑی ہیں۔ مورخ اکثر شاہی دربار سے وابستہ ہوتے تھے' قوم کے سوشل حالات' تمدن کا ارتقا' مذاہب کا انقلاب ان باتوں کے سمجھنے اور

لکھنے کی نہ ان کو فرصت تھی نہ لیاقت۔ میں تو کبیر کو خوش قسمت کہوں گا کہ ان کے زمانہ میں نہ سہی ان کے مرنے کے کچھ عرصہ بعد سہی مگر "آئین اکبری" میں ان کا ذکر ان الفاظ میں ملتا تو ہے۔

"برخے بر آنکہ کبیر موحد آنجا آسودہ بسا حقائق از زبان گفت و کردار او امروز درمیان اسب از فراخی مشرب و بلندی نظر مسلمانان و ہندو دوست داشتے و چون خامہ استخوان وا پرداخت برہمن بسوختن دوے آوردو مسلمان بگورستان بردن۔" (آئین اکبری۔ جلد دوم۔ مطبوعہ نو لکشور پریس سنہ 1869 صفحہ 82)

(بعض کا بیان ہے کہ کبیر موحد وہاں دفن ہے اور لوگ اس وقت تک اس کے اقوال اور اس کے حالات بیان کرتے ہیں اس کے طریق کے وسعت اور ان کی نظر کی بلندی کی وجہ سے مسلمان اور ہندو دونوں اس کو درست رکھتے تھے۔ جب وہ مرا تو برہمن اس کو جلانا چاہتے تھے اور مسلمان دفن کرنا۔)

صاحب "دبستان مذاہب" نے کبیر کا ذکر بیراگیوں کے حال میں اس طرح شروع کیا ہے۔

"کبیر جولاہہ نژاد کہ از موحدان مشہور ہندست بیراگی بودہ گویند کبیر در ہنگام مرشد جوئی پیش کاملان مسلمانان و ہندو رفت۔ انچہ می جست نیافت' سرانجام یکے اورا دلالت بہ پیر روشن رواں رامانند برہمن نمود۔" (دبستان مذاہب صفحہ 200)

(کبیر جولاہہ کہ ہندوستان کے مشہور موحدوں میں ہے بیراگی تھا۔ کہتے ہیں کہ کبیر گرو کی تلاش میں مسلمان اور ہندو کاملوں کے پاس گیا۔ جو ڈھونڈھتا تھا نہ پایا آخر کار ایک شخص نے پیر روشن دل رامانند برہمن کی طرف اس کو توجہ دلائی۔)

کبیر داس کی پیدائش اور موت کی تاریخوں تک میں اختلاف ہے۔ کوئی کچھ کہتا ہے اور کوئی کچھ۔ زمانہ جدید کے وقائع نگاروں کا اتفاق اس پر معلوم ہوتا ہے کہ سمبت 1400 میں پیدا ہوئے' اور سمت 1575 میں وفات پائی۔ اس حساب سے ان کی عمر ایک سو بیس برس کی ہوتی ہے۔ وسکت صاحب نے غالباً اسی بنا پر کبیر صاحب کی پیدائش سنہ 1398ع میں اور

موت سنہ 1018ء میں بیان کی ہے۔ کبیر پنتھیوں میں ان کی پیدائش کے متعلق یہ پد مشہور ہے اور کبیر صاحب کے شاگرد رشید دھرم داس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

(چودہ سو پچپن سال گئے چندروار اک ٹھاٹھ ٹھئے جیٹھ سدی برسایت کو پورنماسی پرگھٹ بھے۔)

(چودہ سو پچپن سال گئے سوموار کے دن جیٹھ سدی پورنماسی کو ظاہر ہوئے۔)

بابو شام سندر داس صاحب کبیر گرنتھاولی کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ "چودہ سو پچپن سال گئے" سے یہ مطلب ہے کہ سمبت 1455 ختم ہو چکا تھا' اور سمبت 1456 شروع تھا' کیونکہ حساب لگانے سے معلوم ہوتا ہے کہ سمبت سنہ 1455 میں جیٹھ پورنیا سوموار کو نہیں ہوتی 1456 میں البتہ پڑتی ہے وفات کے متعلق دو تاریخیں بیان کی جاتیں ہیں۔

سمبت پندرہ سو آو پانچ مو مگہر کیو گمن
اگہن سدی ایکادسی ملے پون میں پون

(سمبت پندرہ سو پانچ میں مگہر میں انتقال کیا۔ اگہن سدی ایکاشی کو ہوا میں ہوا مل گئی۔)

سمبت پندرہ سو پچھتر اکیو مگہر کو گون
ماگھ سدی ایکاسی رلو پون میں پون

(سمبت پندرہ سو پچھتر میں مگہر میں انتقال کیا۔ ماگھ سدی ایکاشی کو ہوا میں ہوا مل گئی۔)

ان دونوں میں پندرہ سو پچھتر زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

یہ دیکھنا ہے کہ دنیا میں بڑے آدمیوں کے واقعات زندگی میں اکثر خوش اعتقادی کا رنگ چڑھ جاتا ہے اور معمولی واقعات بھی عجوبہ روزگار بنا کر بیان کئے جاتے ہیں۔ اس لئے جانے تعجب نہیں ہے اگر کبیر کی پیدائش اعجاز اور کرشمہ کے لباس میں بیان کی جاتی ہے ۔ کبیر پنتھ کے معتقد کہتے ہیں۔

گھن گرجے دامن جھلے بوندیں برسیں جھر لاگ گئے
لہر تالاب میں کنول کھلے تہاں کبیر بھانو پرگت ہوئے

(بادل گرج رہا تھا بجلی کوند رہی تھی' مینہ برس رہا تھا' جھڑی لگی ہوئی تھی' لہر تالاب میں

کنول کھلے تھے جس وقت کبیر سورج کی طرح ظاہر ہوئے۔)

کبیر کی پیدائش کے متعلق سب سے زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ بنارس کا ایک مسلمان جولاہہ نیروں نام اپنی پتنی نیما(نعیمہ) کے ساتھ جا رہا تھا' جب وہ لہر تالاب کے پاس سے گزرا تو اس نے تالاب کے کنارے ایک نوزائیدہ بچہ دیکھا۔ اس کو اس بیکس کے حال پر رحم آیا' اور گو نعیمہ بدنامی کے خیال سے جھجکتی تھی' مگر وہ بچہ کو گھر اٹھا لیا' اور اس کی پرورش کرنے لگا۔ قاضی سے جب بچہ کے نام رکھنے کی تو فال میں کبیر کا لفظ نکلا' اور بچہ اسی نام سے مشہور ہوا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کبیر ایک بیوہ برہمنی کے بطن سے پیدا ہوئے تھے۔ ایک برہمن سوامی رامانند کے بڑے معتقد تھے اور ان کے درشن کرنے کو جایا کرتے تھیں ایک روز اپنی بیوہ لڑکی کو بھی ساتھ لے گئے۔ جب لڑکی نے رامانند جی کو پرنام کیا تو انہوں نے اس کو دعا دی کہ تجھے بیٹا ہو۔ برہمن سے پریشان ہو کر لڑکی کے بیوہ ہونے کا حال بیان کیا رامانند جی نے کہا کہ میرا کہا بے کار نہیں جا سکتا۔ ایام مقررہ گزرنے کے بعد کبیر داس اس کے بطن سے پیدا ہوئے۔ اس نے لوگ لاج کے ڈر سے بچہ کو تالاب کے کنارے پھینک دیا جہاں سے وہ نیرو اور نعیمہ کے گھر پہنچا۔ یہ روایات کبیر صاحب کی پیدائش کے متعلق سینہ بہ سینہ چلی آتی ہیں اور یہ کہنا مشکل ہے کہ ان میں کتنا اصل واقعہ ہے اور کتنا مبالغہ۔ اگر یہ صحیح ہے کہ کبیر صاحب ایک ہندو عورت کے بطن سے پیدا ہوئے مگر ان کی پرورش روز اول سے ایک مسلمان کے گھر میں ہوئی تو یہ ضرور کہا جائے گا کہ ان کی پیدائش اور پرورش کے یہ واقعات ان کی زندگی کا پیش خیمہ تھے۔ کیونکہ ہندوستان کی تاریخ میں کسی شخص کا نام نہیں لیا جا سکتا جسے نے ہندو مسلمانوں کو ایک کرنے کی اور ان میں اتفاق اور یکجہتی پیدا کرنے کی کبیر صاحب سے زیادہ کوشش کی ہو۔

کبیر صاحب نے اپنی زندگی کے بعض حالات اپنے کلام میں نظم کر دئے ہیں اور اسی وجہ سے یہ وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ذات کے جولاہے تھے' بنارس میں رہتے تھے' آخر عمر میں مگہر چلے گئے پڑھے لکھے نہ تھے اور رامانند کے چیلے تھے۔

جات جولاہا کیا کرے ہردے بسے گوپال

(ذات کا جولاہا ہے تو کیا ہوا، دل میں گوپال بسا ہوا ہے۔)

تو باہمن میں کاسی کا جولہا بوجھو مور گیانا

(تو برہمن یعنی پنڈت ہے میں کاشی کا جولاہا ہوں، میرے گیان کو تو سمجھ۔)

سکل جنم شو پوری گنوایا مرتی بار مگہرا اٹھم دھایا

(ساری زندگی تو کاشی میں بیتی، مرتے وقت مگہر چلا گیا۔)

کاشی میں ہم پرگت بھئے ہیں رامانند چتائے

(کاشی میں ہم پیدا ہوئے ہیں اور رامانند نے ہم کو رموز معرفت سے آگاہ کیا ہے۔)

مسی کاگد چھویو نہیں کلم گہیو نہیں ہاتھ

چاریو جگ کا مہاتم مکھ ہیں جنائی بات

(روشنائی اور کاغذ کبھی نہیں چھوا، قلم کبھی ہاتھ میں نہیں لیا، لیکن چاروں جگوں کے حالات میں نے زبان سے بیان کر دئے۔)

لڑکپن ہی سے کبیر صاحب دنیا کی طرف کم اور خدا کی طرف زیادہ مائل تھے۔ ان کے عقائد ویدانیوں اور صوفیوں کے سے معلوم ہوتے ہیں۔ دنیا دھوکا ہے، اس سے منہ موڑ کر معبود حقیقی کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ جس کو خدا مل گیا اس کو سب مل گیا، بھکتی پریم یا عشق خدا کے ملنے کا سب سے عمدہ ذریعہ ہے، اور یہ بلا تفریق ذات و مذہب ہر عشق کے امکان میں ہے۔ خدا ایک ہے، اور ہندو مسلمان سب اس کے بندے ہیں، مذہبوں کا فرق بے معنی ہے، صفائے باطن اور طلب صادق حصول نجات کے لئے کافی ہیں۔ جوں جوں کبیر صاحب بڑے ہوئے عقائد کا یہ رنگ چوکھا ہو تا گیا اور وہ بھجن گا گا کر لوگوں کو اپدیش دینے لگے، مگر عوام ان کو نگرا یعنی بے پیر کہہ کے چڑھاتے تھے۔ اعتراض یہ تھا کہ جس نے خود کسی گرو سے نصیحت نہیں حاصل کی وہ دوسروں کو کیا صیحت کرے گا؟ اس وجہ سے ان کو مرشد کی تلاش ہوئی۔ اس زمانہ میں بنارس میں سوامی رامانند جی سب سے بڑے مہاتما مانے جاتے تھے، مگر دقت یہ تھی کہ کبیر مسلمان تھے اور ان کو یہ خیال تھا کہ رامانند مجھے چیلا نہ بناویں گے۔ کبیر نے یہ چال چلی کہ ایک روز علی الصباح گنگا کنارے گھاٹ کی ایک سیڑھی

پر جا کر لیٹ رہے راما نند جی جب حسب معمول نہانے کے واسطے آئے اور سیڑھیوں سے اترنے لگے تو اچانک ان کا پاؤں کبیر کے سر پر پڑا۔ کبیر کلبلائے' راما نند جی کو جب یہ معلوم ہوا کہ ان کا پاؤں کسی انسان پر پڑ گیا ہے تو انہوں نے رام رام کہ کے اپنا پاؤں ہٹا لیا۔ راما نند تو اپنے راستہ چلے گئے مگر کبیر اسی دن سے اپنے تئیں راما نند کا چیلا کہنے لگے۔ جب راما نند کو اس کی خبر ہوئی تو انہوں نے کبیر کو بلا کر اس کی تحقیقات کی اور اصل واقعہ سے مطلع ہو کر کبیر کو گلے لگا لیا اور ان کو اپنے مریدوں کے زمرہ میں داخل کر لیا۔

راما نند کے مرید ہونے کے بعد بھی کبیر نے رسمی معنوں میں دنیا کو نہیں چھوڑا۔ جولاہہ کا پیشہ کرتے تھے' کپڑا بنتے اور بازار میں جا کر بیچ آتے' کبھی کبھی سادھ سنتوں کو دے ڈالتے اور گھر خالی ہاتھ لوٹ آتے۔ دنیا میں رہ کر اور دنیاداری کے فرائض انجام دیکر کبیر صاحب درویشانہ زندگی بسر کرتے تھے اور دل بہ یار دست بہ کار کے مصداق تھے۔ ان کی شادی بھی ہوئی تھی۔ شادی کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ جب کبیر کی عمر 30 برس کی تھی وہ ایک روز گنگا کنارے گھومتے پھرتے ایک بن کھنڈی بیراگی کی کٹی کے پاس پہنچ کر بیٹھ گئے۔ کچھ دیر بعد ایک 20 برس کی لڑکی وہاں آئی اور اس نے پوچھا تم کون ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں کبیر ہوں۔ پھر اس نے ان کی ذات پات کا حال پوچھا تب بھی انہوں نے وہی جواب دیا' یعنی "کبیر"۔ لڑکی نے کہا سنت تو یہاں اکثر آتے ہیں مگر کسی نے ایسا نام اپنایا یا اپنی ذات کا نہیں بتایا' کبیر نے کہا کہ ہاں یہ سچ ہے۔ اتنے میں پانچ سنت آ پہنچے' لڑکی کٹی میں سے دودھ لے آئی اور ایک ایک حصہ دودھ کا ہر ایک کو دیا۔ کبیر نے اپنا حصہ زمین پر رکھ دیا۔ جب سنت اپنے اپنے حصہ کا دودھ پی چکے تو انہوں نے کبیر سے پوچھا کہ تم دودھ کیوں نہیں پیتے؟ کبیر نے کہا کہ گنگا پار سے ایک اور سادھو آ رہا ہے' میں نے یہ دودھ اس کے واسطے رکھ چھوڑا ہے۔ لڑکی نے کہا آپ اپنا حصہ پی لیجئے' اس کے واسطے اور دودھ موجود ہے۔ کبیر نے کہا ہم شبد اہاری ہیں۔ اتنے میں وہ سادھو آ گیا اور دودھ اس کو دے دیا گیا۔ جب سنتوں نے لڑکی سے اس کا حسب نسب دریافت کیا تو اس نے جواب دیا کہ میرے ماں باپ نہیں ہیں۔ میری پرورش ایک بن کھنڈی بیراگی نے کی تھی' اس کے مر جانے کے بعد

اب میں اکیلی رہتی ہوں۔ بیراگی کہا کرتا تھا کہ میں ایک دن گنگا جی میں اشنان کر رہا تھا' ایک ٹوکری بہتے بہتے میرے بدن سے آن لگی' میں نے اسے کھول کر دیکھا تو اس میں ایک بچہ کپڑوں میں لپٹا ہوا تھا۔ میں نے گھر لا کر اس کی پرورش کی اور اس کا نام لوئی رکھا۔ وہ لوئی میں ہوں۔ پھر لوئی نے کبیر سے کہا "سوامی" مجھے کوئی ایسی بات بتائیے جس سے شانتی حاصل ہو۔ کبیر نے اس کو ست نام کی تعلیم دی۔ لوئی کبیر کے ساتھ چلی آئی اور اس کے گھر میں رہنے لگی۔ بعض اس کو کبیر کی بیوی سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس سے ایک لڑکا اور ایک لڑکی پیدا ہوئے' دوسرا گروہ کہتا ہے کہ کبیر اور لوئی میں زن و شو کا تعلق نہیں ہوا اور بچوں کا وجود کشف و کرامات سے بتاتا ہے۔ ایک مرتبہ کبیر نے دریا میں ایک بچے کی لاش دیکھی' انہوں نے اس کے کان میں کچھ کہا۔ بچہ رونے لگا اور زندہ ہو گیا۔ اسی طرح ایک دوسرے موقع پر کہا جاتا ہے کہ ایک پڑوسی کی لڑکی مرگئی تھی' کبیر صاحب والدین کی اجازت سے لاش اپنے یہاں لے آئے اور اس کو زندہ کر لیا۔ لوئی نے ان دونوں کی پرورش کی اور یہ کمال اور کمالی کے نام سے مشہور ہوء۔ مگر کمال دنیا کا آدمی تھا اور کبیر کے نقطہ نظر سے نااہل۔ اسے کبیر کی روحانیت سے کوئی تعلق نہ تھا' اس سے انہوں نے کہا۔

ڈوبا بنس کبیر کا اپجا پوت کمال

ہری کا سمرن چھوڑ کے گھر لے آیا مال

(کمال کا سا لڑکا پیدا ہونے سے کبیر کا خاندان ڈوب گیا۔ کمال نے خدا کی یاد چھوڑی اور مال اپنے گھر لایا۔)

کمالی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ایک دن کنوے پر پانی بھر رہی تھی' ایک پیاسے برہمن نے اس سے پانی مانگا' پانی پی کر جب اس کو یہ معلوم ہوا کہ کمالی جولاہے کی لڑکی ہے تو وہ بہت خفا ہوا اور کہنے لگا کہ تو نے مجھے بے دھرم کر دیا۔ دونوں کبیر کے پاس آئے' کبیر نے برہمن دیوتا کو بتایا کہ آخر سمجھو تو پاک اور ناپاک کیا چیز ہے؟ سیکڑوں لاشیں اور منوں پتیاں پانی میں سڑا کرتی ہیں' کروڑوں آدمی زمین میں دفن ہیں' اور اسی مٹی سے وہ برتن بنائے جاتے ہیں جن میں تم پانی پیتے اور کھانا کھاتے ہو۔ کھانا کھاتے وقت تم کپڑے اتار

ڈالتے ہو' صرف ایک دھوتی باندھے رہتے ہو' مگر وہ دھوتی جلاہے کی بنی ہوئی ہوتی ہے۔ مکھیاں غلیظ اور مردار پر بیٹھتی ہیں اور وہاں سے اڑ کر تمہارے کھانے پر بیٹھتی ہیں۔ کیا تم ان کو روک سکتے ہو؟ اسی طرح کا ایک اور قصہ "دبستان مذاہب" میں درج ہے۔

"گویند جمعے از برہمنان بر لب آب گنگ نشستہ ستائش آن آب می نمودند کہ جمیع گناہان ازو شستہ شود مقارن این کلام یکے از برہمنان آب خواست۔ کبیر کہ سخنان ایشان می شنید از جا جستہ کاسہ چوبین کہ باخود داشت پر آب کردہ نزد برہمن برد۔ چون کبیر جولاہہ نژاد بود کہ مردم فرومایہ اند وہ برہمنان از دست این طائفہ نہ خورند و نیاشمند آب نہ پذیرفت۔ کبیر گفت شما حال میفرمودند کہ بہ آب گنگ تن و روان را از آلائش گناہ وسخ ذنوب توان شست کہ ہمہ را زائل می کند۔ ہرگاہ این آب ظرف چوبین مراپاک نیارد کرد چندین ستائش را نہ سزد۔" (دبستان مذاہب' صفحہ 200)

(کہتے ہیں کہ کچھ برہمن گنگا کنارے بیٹھے ہوئے گنگا جل کی تعریف کر رہے تھے کہ اس سے سارے گناہ دھو جاتے ہیں۔ ان میں سے ایک نے پانی مانگا۔ کبیر ان کی باتیں سن رہا تھا' اٹھ کر گیا اور اپنا پیالہ پانی سے بھر کر برہمن کے پاس لے آیا۔ چونکہ کبیر جولاہہ تھا اور برہمن ان لوگوں کے ہاتھ کا چھوا ہوا کھاتے پیتے نہیں ہیں۔ اس برہمن نے پانی نہیں پیا۔ کبیر نے کہا آپ ابھی فرماتے تھے کہ گنگا جل سے گناہ کی گندگی سے بدن اور روح دھو جاتے ہیں۔ اگرچہ یہ پانی میرے برتن کو بھی پاک نہیں کر سکتا تو اس تعریف کے قابل نہیں۔)

بھکت مال میں لکھا ہے کہ "کبیر جی کاشی میں بھگوت بھکت ایسے ہوئے کہ جن کی بھکتی اور پرتاپ اور معجزات مشہور و زبان زد خلائق ہیں۔ جنھوں نے بھگوت بھکتی سے خلاف امور کو ادھرم جانا یعنی جوگ و جگ و دان و برت وغیرہ بلا بھگوت بھجن اور بھاؤ کے سب فضول اور ناحق تصور کئے اور فی الحقیقت شاستروں کا بھی مطلب خاص یہی ہے کہ دیگر سب سادھن یعنی جوگ' جگ' تپ' دان وغیرہ مثل صفر کے ہیں' اور رام نام مثل ہندسہ کے ہے اگر رام نام کا ہندسہ موجود ہے تو وے جوگ' جگ وغیرہ صفر رام نام کے ہندسہ پر ایزاد

ہو کر سب دس گنے ہو جاتے ہیں اور اگر رام نام کا ہندسہ نہیں تو سب وے صفر ناحق اور خالی از کار بلکہ بجائے نداد کے ہیں اور مطلب اس تحریر سے یہ ہے کہ جو سادھن ہو وہ واسطے حصول بھکتی اور محبت رام نام اور بھگوت کے ہو نہ برائے دیگر مزید خرفات دنیوی و بہشت وغیرہ کے۔ کبیر جی نے ایک ایسا گرنتھ بنایا جس کو ہر فریق والا تسلیم کرے اور بلا تعصب واسطے مغفرت ہر ایک کے کار آمد ہو۔ بھگوت بھجن بلا تزلزل کرنے والے ایسے تھے کہ بھجن کے روبرو پون آشرم دھرم سب ناچیز تصور کیے۔" (بھکت مال۔ صفحہ 239)

کبیر سے ہندو مسلمان دونوں ناخوش رہتے تھے۔ ہندو اس لئے کہ مسلمان ہو کر ہندو مذہب کی تعلیم و تلقین کا دعویٰ کرتے تھے' اور مسلمان اس لئے کہ وہ ہندو مذہب کے عقائد کی ثنا و صفت کرتے تھے۔ علاوہ بریں چونکہ کبیر صفائے باطن اور اصلاح قلب کے قائل اور عامل تھے۔ وہ مذہب کے ظاہری پاکھنڈ اور رسم و رواج کے کھلے بندوں مذمت کرتے تھے' اور ہندو مسلمانوں کو یکساں پھٹکارتے تھے۔ مثلاً ملاحظہ ہو۔

سنتو راہ دووَ ہم دیٹھا ہندو ترک ہٹا نہیں مانے سواد سبن کو میٹھا ہندو برت ایکادسی سادھے دودھ سنگھارا سیتی ان کو تھاگے من نہیں ہت کے پارن کرے سگوتی روجا ترک نماج گجارے .سل بانگ پکارے ان کو بست کہاں تے ہوئی ہے سانجھ مرگی مارے ہندو دیا مہر کو ترکن دونوں گھٹ سے تیاگی وے حلال وے جھٹکا ماریں اگ دنوں کو لاگی ہندو ترک کی ایک راہ ہے ست گرو اہے بتائی کہیں ہی کبیر سنو ہو سنتو رام نہ کہے او کھودائی۔

(سنتو' ہم نے دونوں راستے دیکھے۔ ہندو مسلمان اپنی ہٹ سے نہیں مانتے' مزہ دونوں کا میٹھا ہے۔ ہندو ایکادشی کا برت رکھ کر دودھ سنگھاڑا کھاتے ہیں اناج چھوڑتے ہیں' مگر من نہیں رکتا' گوشت کھاتے ہیں۔ مسلمان روزہ نماز کرتے ہیں' بسم اللہ کی بانگ لگاتے ہیں' ان کو کہاں سے بہشت ملے گی جو روز شام کو مرغی مارتے ہیں۔ ہندوؤں نے دل سے دیا چھوڑ دی اور مسلمانوں نے مہربانی چھوڑ دی' وہ حلال کرتے ہیں' وہ جھٹکا مارتے ہیں' دونوں کو آگ لگی ہے۔ ست گرو نے یہی بتایا ہے کہ ہندو مسلمانوں کی ایک راہ ہے۔ کبیر کہتا ہے کہ سنتو' سنو رام نہ کہو تو خدا کہو۔)

روایت ہے کہ ہندو مسلمان دونوں نے تنگ آکر بادشاہ وقت سکندر لودی سے شکایت کی' بادشاہ نے ان کے مارے جانے کا حکم دیا۔ حکم کی تعمیل اس طرح کی گئی کہ کبیر کو زنجیروں سے جکڑ کر ایک ناؤ میں بیٹھا دیا اور ناؤ میں پتھر بھر دیئے۔ خدا کی قدرت دیکھئے کہ ناؤ ڈوب گئی اور کبیر مرگ چھالا پر بیٹھے پانی پر تیرتے نظر آئے۔ پھر پکڑے گئے' آگ میں ڈالے گئے' مگر اس آتشیں غسل سے بھی ان پر آنچ نہ آئی۔ حکم ہوا کہ ہاتھی کے پاؤں سے کچلے جائیں' مگر ہاتھی کو کبیر ایک مہیب شیر کی شکل میں نظر آئے اور وہ خود ڈر کر بھاگ گیا۔ کبیر صاحب کا ایک شعر بھی اس واقعہ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے۔

گنگا گوسائنی گہر گنبھیر
جنجیر باندھ کر کھرے کبیر
من نہ ڈگے تن کاہے کو ڈرائے
چرن کمل چت رہو سمائے
گنگ کی لہر میری ٹوٹی جنجیر
مرگ چھالا پر بیٹھے کبیر
کہ کبیر کوؤ سنگ نہ ساتھ
جل تھل راکھت ہیں رگھوناتھ

(گنگا بہت گہری ہے کبیر زنجیر میں بندھے کھڑے ہیں' دل مضبوط ہو تو تن کیوں خوف کھائے' میرے دل میں بھگوان کا قدم سمایا ہوا ہے' گنگا کی لہر سے میری زنجیر ٹوٹ گئی' کبیر مرگ چھالا پر بیٹھے ہیں۔ کبیر نہ کوئی سنگ ہے نہ ساتھ' تری اور خشکی میں رگھوناتھ حفاظت کرتے ہیں۔)

کبیر صاحب کے کلام میں شیخ تقی کا نام کبھی کبھی آتا ہے مثلاً

گھٹ گھٹ میں ابناشی سنو تقی تم شیخ

(اے شیخ تقی' تم سنو' ہر دل میں لازوال (خدا) بستا ہے۔)

مانک پور میں کبیر بسے ری

مدحت سن شیخ تقی کے ری
اوجی سنی جونپور تھانا
جھونسی سنی پیرن کے ناما

(شیخ تقی کی تعریف سن کر کبیر کچھ دن مانک پور میں میں رہا' اس نے جونپور میں اوجی کا حال سنا' جھونسی میں اس نے پیروں کے نام سنے۔)

مسلمان کبیر پنتھیوں کا خیال ہے کہ کبیر شیخ تقی کے مرید تھے اور ہندو سمجھتے ہیں کہ شیخ تقی اور کبیر سے مذہبی مباحثہ ہوا کرتا تھا۔ اصلیت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اپنی طول طویل سیر و سیاحت میں جس کا سلسلہ شاید بلخ تک پہنچا تھا کبیر صاحب کی صحبت صوفی منش بزرگوں سے رہی ہوگی' کیونکہ کبیر صاحب کے خیالات ان سے ملتے جلتے تھے' اور شیخ تقی غالباً اسی وضع کے کوئی نزدیک ہوں گے۔ وسکت کی رائے ہے کہ اس نام کے دو بزرگ تھے ایک کا مسکن الہ آباد اور فتحپور کے درمیان کرا مانک پور کا قصبہ تھا' یہ ذات کے نداف اور فرقہ چشتیہ کے صوفی تھے' ان کی اولاد اس گرد و نواح میں اب تک پائی جاتی ہے۔ دوسرے شیخ تقی الہ آباد کے قریب جھونسی کے قصبہ کے رہنے والے تھے' اور فرقہ سہروردیہ کے صوفی تھے۔ ان کی قبر اب تک جھونسی میں پوجی جاتی ہے۔ کبیر صاحب کا کلام ظاہر کرتا ہے کہ ان کے دل و دماغ پر اسلام کا کافی اثر تھا' جہاں وہ اسلام کے بعض رسم رواج کا مذاق اڑاتے تھے وہیں اسلام کے بعض عقائد سے وہ ضرور متفق تھے۔ توحید کی تلقین' بت پرستی کی مزمت' ذات پات اور چھوتا چھات سے انکار' جس طرح کبیر کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مروجہ ہندو مذہب سے اختلاف کرنے کی ضرور ایک وجہ یہ تھی کہ ان باتوں میں انہوں نے اسلام کا اثر قبول کیا تھا۔

پاہن پوجے ہری ملیں تو پوجوں پہار
(اگر پتھر کے پوجنے سے ہری (خدا) مل ے تو میں پہاڑ کو پوجوں۔)

ایک جوتی ہیں سب اپجا کون باہمن کون سودا
(ایک نور سے سب پیدا ہوئے ہیں' کون برہمن ہے اور کو شودر۔)

کہے کبیر اک رام جپورے ہندو ترک نہ کوئی

(کبیر کہتا ہے کہ ایک رام کو جپو' نہ کوئی ہندو ہے نہ مسلمان۔)

اور کبیر صاحب پر کیا موقوف ہے' اسلام کے عقائد اور اسلام کی مثال کا اثر ہندوؤں پر شمالی ہندوستان میں عالمگیر تھا۔ مسٹر مہادیو گوبند راناڈے کی رائے ہے کہ شمالی اور جنوبی ہندوستان میں ہندوؤں کے بعض رسم و رواج میں جو بین فرق نظر آتا ہے' خصوصاً شودروں اور اچھوتوں کے ساتھ شمالی ہندوستان میں جو کم سختی برتی جاتی ہے اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ شمالی ہندوستان میں اسلام کا اثر گہرا اور دیرپا تھا۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ جب تک انسان انسان ہے وہ اپنے گرد و پیش کے اثروں کو ضرور قبول کرے گا۔ ہندوستان کی تاریخ کو جن لوگوں نے غور سے پڑھا ہے اور اس ملک کے ہندو مسلمانوں کے مذہبی عقائد اور سوشل رسم و رواج کو اچھی طرح پرکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ مسلمانوں کا ہندوؤں پر اور ہندوؤں کا مسلمانوں پر کیسا گہرا اور وسیع اثر پڑا ہے' یہاں تک کہ ایک فرنگی فلسفی کی رائے ہے کہ۔

Sufism is the lyrieal version of Vedanta.

(صوفی مذہب ویدانت ہے مگر غزل کی شکل میں۔)

اس جگہ یہ بھی کہہ دوں کہ کبیر صاحب پر عیسائی مذہب کا کوئی اثر نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا۔ وسکٹ صاحب نے دبی زبان سے اور سر جارج گریرسن نے امپیریل گزیٹیر آف انڈیا کی دوسری جلد میں کھل کر یہ فرمایا ہے کہ کبیر صاحب پر مذہب عیسیٰ کا اثر تھا۔ سر جارج گریرسن تو یہاں تک کہتے ہیں کہ انہوں نے صرف اپنے عقاد بلکہ جن الفاظ میں ان عقائد کو بیان کیا' وہ بھی سطوری عیسائیوں سے حال کئے تھے۔ میری رائے میں یہ دعویٰ اسی قدر بے بنیاد اور لغو ہے جس قدر بعض فرنگیوں کا یہ دعویٰ کہ سنکرت کے ناٹک یونانی ناٹکوں سے نقل کئے گئے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس وقت دنیا میں فرنگی اقوام کا تسلط ہے نہ صرف ملک اور زمین پر بلکہ دل و دماغ پر بھی۔ اس میں بھی شک نہیں کہ پچھلے تین سو برس میں مادی دنیا میں فرنگیوں نے حیرت انگیز ترقی کی ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ ہرگز

نہیں کہ دنیا میں جو کوئی چیز ہے وہ فرنگی ہے یا فرنگیوں کی نقل ہے۔ خود عیسائی مذہب نے بودھ مت اور ایشیا کے دیگر مذاہب سے جو کچھ سیکھا اس کا ذکر نہیں کیا جاتا' مگر جہاں اس کا وجود بھی نہیں وہاں عیسائی اثر کو خواہ مخواہ قائم کیا جاتا ہے۔ کبیر صاحب مذہبی آدمی تھے' اور ان کے کلام میں شروع سے آخر تک مذہب کا چرچا ہے' مگر عیسائی مذہب کا کہیں نام بھی نہیں۔ ان کے بیانات سے صاف واضح ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے علاوہ کسی اور کے مذہب سے واقف نہ تھے:

کرتا کرتم باجی لائی
ہندو ترک دوئی راہ چلائی
سنتو راہ درو ہم دیٹھا

ہندو ترک نہیں جانے
سواد سبن کو میٹھا
ارے ان دوھن راہ نہ پائی
ہندون کی ہندوائی دیکھی ترکن کی ترکائی

مرنے سے کچھ دن پہلے کبیر صاحب بنارس سے مگہر چلے گئے تھے۔ عوام کا عقیدہ ہے کہ جو کاشی میں مرتا ہے اس کی مکتی ہو جاتی ہے' اور مگہر کی نسبت یہ مشہور ہے کہ وہاں جو مرتا ہے اس کا دوسرا جنم گدھے کا ہوتا ہے۔ کبیر احب کو بھگوت پریم پر بھروسہ تھا اور اپنی بھکتی پر ناز۔ وہ سمجھتے تھے کہ میرے عشق صادق نے مجھے ان جھگڑوں سے بے نیاز کر دیا ہے اور پرماتما ہردم میرے ساتھ ہے۔ فرماتے ہیں۔

کیا کاشی کیا اوسر مگہر
رام ہردے بس مورا
جو کاسی تن تجے کبیرا
رامے کون نہورا

(کاسی ہو یا اوسر مگہر مجھے پروا نہیں' میرے دل میں رام بسا ہوا ہے' اگر کبیر کی موت

کاشی میں ہوتی تو رام کا کون سا احسان؟مطلب یہ کہ کاشی میں جو کوئی مرتا ہے اس کی مکتی تو ہوتی ہی ہے' کبیر مرے تو اس کی مکتی بھی ہو جائے گی۔ ہاں مگہر میں مروں اور مکتی ہو تو معلوم ہو کہ رام نے اپنے بھکت کی قدر دانی کی۔)

ایک نکتہ اور ذہن میں رکھنے کے قابل ہیکہ کبیر صاحب جب "رام" کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو ان کا مطلب یاجودھیا کے رامچندر جی سے نہیں ہوتا بلکہ اسی ایک پرماتما سے ہوتا ہے جس کو وہ سرگن اور نرگن یعنی صفات اور ذات سے اعلیٰ اور ارفع جانتے ہیں۔

سکل جنم شوپوری گنوایا
مرتی بیر مگہر اٹھ دھایا
بہت برکھ تپ کی آکاسی
مرن بھیا مگہر کو سای

(ساری زندگی شوپوری (بنارس) میں صرف کی مرتے وقت مگہر چلا گیا' بہت برس کاشی میں تپ کیا' مرتے وقت مگہر کا باشندہ بنا۔)

مشہور ہے کہ مرنے کے بعد کبیر صاحب کے ہندو اور مسلمان مریدوں میں جھگڑا ہوا۔ ہندو کہتے تھے کہ ہم لاش کو جلاوینگے' مسلمان کہتے تھے کہ ہم دفن کرینگے۔ جھگڑے نے طول کھینچا اور تلوار چلنے کو تھی کہ لاش کے اوپر سے چادر اٹھا کر جو دیکھا تو لاش کی جگہ پھولوں کا ایک ڈھیر نظر آیا۔ آدھے پھول مسلمانوں نے لیکر مگہر میں دفن کئے' اور ان پر ایک مزار بنا دیا' باقی پھول ہندوؤں نے جلا کر بنارس میں لا کر دفن کئے اور ان پر ایک متھ بنوا دیا جو کبیر چورے کے نام سے مشہور ہے۔

چناں با نیک و بد عرفی بسر برکز پس مردن
مسلمانت بزمزم شوید و ہندو بسوزانک

منشی محمد خلیل انصاری احب نے مگہر کو خود جا کر دیکھا ہے۔ اپنی کتاب کبیر جنم ساکھی مطبوعہ سنہ 1925ء میں لکھتے ہیں:۔

ریلوے اسٹیشن مگہر سے قریب آدھ میل ہے۔ راستہ صاف نہیں ہے۔ مزار ایک

خستہ چار دیواری سے محدود ہے جس کے دو دروازے ہیں- احاطہ کے اندر چند مکانات شاگرد پیشوں کے بنے ہوئے ہیں جو اب غیر آباد ہیں.... دو درخت زبردست املی کے کھڑے ہوئے مزار پر سایہ فگن ہیں- دو گاؤں شاہی وقت سے معافی مزار کے متعلق ہیں' ایک سرموا معافی مسلمانوں کے اہتمام وصول تحصیل میں ہے' دوسرا موضع بلوا ہندوؤں کے متعلق معافی ہے- امیع اللہ و امانت اللہ مجاور مزا کے ہیں..... مزار کے برابر ایک دوسرا احاطہ بطور سادھ کے بنا ہوا ہے جس میں ایک مستقل سادھ رہتا ہے- جو تحائف یا پرشاد ہندو لاتے ہیں اس کے پاس جمع ہوتے ہیں- ہم کو بھی اس ہندو سادھو نے جس نے نام گیا داس ہے تھوڑی سی مٹھائی دی جو بطور تبرک کے تھی.....28 ماہ ربیع الثانی کو عرس ہوتا ہے......ایسے ہی ایک میلہ ہندوؤں کی جانب سے ہوتا ہے دور دور سے لوگ ہندو مسلمان آتے ہیں- دونوں مدفن برابر بنے ہوئے ہیں- احاطے جدا جدا میں ہندو کہتے ہیں کہ یہ مقام ہے جہاں ان کے پھول دفن کر دئے گئے' یا وہ غائب ہو گئے- مسلمان اپنے مزار کو مقام مدفن قرار دیتے ہیں- غرضیکہ اپنے اپنے خیال سے کام لے رہے ہیں- دونوں دیہات کی معافیات سے خود بھی کھاتے پیتے ہیں اور صادر وارد کی بھی خاطر تواضع کرتے ہیں-

کبیر صاحب پر کیا موقوف ہے' ہر بڑے آدمی کے متعلق' خصوصاً ہر مذہبی پیشوا کی زندگی کے گرد عوام کا تخیل و کرامات کی روایات جمع کر دیتی ہے- شاید ان سے اس امر کا اظہار بھی مقصود ہوتا ہے کہ طالب صادق اگر اپنے محبوب کی تفتیش اور جس میں اپنے تئیں خاک میں ملا دیتا ہے تو پرماتما بھی اس کا ساتھ کبھی نہیں چھوڑتا اور اور آڑے وقت سدا اس کے کام آتا ہے اور ہمیشہ اس کی مشکل کشائی کرتا ہے- بہر حال ان سنتوں اور مہاتماؤں کی زندگی کا اصلی سبق معجزوں اور کرامات کے قصوں سے ان ہیں حاصل ہوتا بلکہ ان کی اخلاقی اور روحانی تعلیم سے اور اس سچی شہادت سے جو وہ اپنی زندگی اور اپنے تجربہ سے دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں- کبیر صاحب کی لاش غائب ہو گئی ہو یا نہ غائب ہو گئی ہو' کبیر صاحبکے سامنے سے ہاتھی بھاگ گیا ہو یا نہ بھاگ گیا ہو' لیکن اس سے کون انکار کرے گا کہ انہوں نے اپنی پوری کوشش مکر و ریا' آڈمبر اور پاکھنڈ کے توڑنے' حق اور

سچائی کے پھیلانے' اور ہندوؤں اور مسلمانوں' برہمنوں اور شوردوں کو ایک کرنے میں صرف کی' اور ان کا شمار صاحبان معرفت اور مصلحان مذہب کی بزم نورانی کے بالانشینوں میں ہے۔ اہل ہند احسان فراموش نہیں ہیں' اور وہ اس سچے' نیک' اور نڈر مہاتما کی گراں مایہ اور لازوال خدمت کو فراموش نہیں کرینگے۔

کبیر صاحب جیسا کہ و خود اقرار کرتے ہیں پڑھے لکھے نہ تھے۔ انہوں نے لوگوں کے دلوں کو تیغ زبان سے تسخیر کیا تھا۔ ان کے مرنے کے بعد ان کے مریدوں اور چیلوں نے ان کا کلام جمع کیا' اور اب ان کے نام سے بہت سی تصانیف چھپ گئی ہیں۔ وسکٹ صاحب نے 82 کتابوں کی فہرست چھاپی ہے۔ اس میں نئی اور پرانی سبھی کتابیں ہیں' اور بعض کتابوں کے نام ایک سے زیادہ مرتبہ آگئے ہیں۔ اجودھیا سنگھ جی اپادھیارے کی کبیر بچناولی میں ذیل کی 21 کتابوں کی فہرست درج ہے:

1- سکھ ندھان
2- گورکھ ناتھ کی گوشتی
3- کبیر پانجی
4- بلخ کی رمینی
5- آنند رام ساگر
6- رامانند کی گوشٹی
7- شبداولی
8- منگل
9- بسنت
10- ہولی
11- ریختہ
12- جھولن
13- کہرا

14- ہندولا

15- بارہ ماسا

16- چاں چر

17- چوتیسی

18- الف نامہ

19- ریختی

20- ساکھی

21- بیجک

یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جو کلام سینکڑوں برس تک لوگوں کی زبان پر رہے گا اس میں لفظی تغیرو تبدل ضرور ہوا ہوگا۔ کہیں کہیں لکھنے والے نے بھی کچھ گھٹا بڑھا دیا ہوگا۔ لیکن کبیر صاحب کی تعلیم و تلقین کے اصولے ایسے صاف اور صریح ہیں اوران کا بیان بار بار اس رنگ پر ہوا ہے کہ کسی پڑھنے والے کو ان کے متعلق کچھ شک و شعبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ سکھوں نے آدی گرنتھ میں جہاں اور سنتوں کا کلام ہے وہاں کبیر صاحب کا کلام بھی ہے۔ بیجک کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ بابو شیام سندر داس صاحب نے دو قلمی نسخوں کی مدد سے "کبیر گرنتھاولی" کو ترتیب دیا ہے۔ الہ آباد کے بلویڈیر پریس نے "کبیر شبداولی" کے نام سے ایک کتاب چار حصوں میں چھاپی ہے اور ایک عیسائی پادری ریورنڈ احمد شاہ نے کبیر کی بیجک کا انگریزی ترجمہ شائع کیا ہے۔

○○○

کبیر کے فلسفے کا پس منظر

کبیر کے اکھڑپن کا تو سبھی نے ذکر کیا ہے لیکن اس کے ساتھ ایک ضروری بات پر توجہ نہیں کی گئی۔ کبیر نے بہت ہی الجھی ہوئی زبان استعمال کی ہے۔ اگر آپ کبیر کو زیادہ پسند نہیں کرتے تو اسے ان کی ناخواندگی پر محمول کر سکتے ہیں اور اگر ان کے معتقد ہیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ کسی بھی انسانی زبان کے الفاظ تمام و کمال روحانی احساسات کی عکاسی نہیں کر سکتے' چنانچہ کبیر کے الفاظ کو محض اشارہ سمجھنا چاہئے اور انہیں لسانی منطق کی کسوٹی پر نہیں کسنا چاہئے۔ مشکل صرف یہ ہے کہ کبیر اپنے عقیدے کو واضح طور پر پیش نہیں کرتے اور دوسرے کئی عقاید یا ان کے ماننے والوں پر چوٹ کرتے ہیں۔ میرے خیال میں اگر ہم کبیر کی اپنی صنیحات کے ساتھ ہی دوسرے اعتقادات پر کیے گئے ان کے اعتراضات دیکھیں تو ان کے نظریات واضح ہو سکتے ہیں۔ اس کے لیے کچھ حد تک ان عقائد کا علم بھی ضروری ہے' جن پر کبیر نے اعتراضات کئے ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ کبیر اسلام کا زیادہ علم نہ رکھتے تھے۔ انہوں نے شاید کسی عالم سے کچھ پوچھنے کی ضرورت ہی نہ سمجھی۔ اپنے دیباچے میں ڈاکٹر ہزاری پرساد دویدی نے وضاحت کی ہے کہ غریب طبقات کے مسلمان کہنے کو تو مسلمان ہو گئے تھے لیکن ان کا میل جول مولویوں سے زیادہ ان سدھوں اور جوگیوں کے ساتھ تھا جن کی نظر میں ہندو مسلمان کی تفریق نہیں تھی۔ کبیر کے ارشادات اولا" تو اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں ہیں ہی بہت کم اور جو ہیں بھی ان سے بھی ان کی اسلام کے بارے میں مکمل واقفیت کا خاطر خواہ ثبوت نہیں ملتا۔

اسلام کے علاوہ ہندوستان میں جو خاص مذہب ہے اور جس کی اکثریت بتائی جاتی ہے'

وہ ہندو دھرم ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ ہندو کہے جاتے ہیں ان میں، کوئی اعتقادی یگانگت نہیں ہے۔ ہندوؤں میں تینتیس کروڑ دیوتاؤں سے لے کر خدائے واحد کے معتقد بلکہ خدا کے وجود سے منکر تک سبھی اشخاص شامل ہیں۔ اس لیے کسی ایک ہندو مذہب کی تلاش کرنا بے فائدہ ہے۔ ہمیں اس کے مختلف اجزا کو علیحدہ علیحدہ کر کے دیکھنا چاہیے۔ اس معاملے میں ارتقا کا دھیان رکھنا بھی ضروری ہے۔

ویدک فلسفے کو موٹے طور پر دیوتاؤں پر اعتقاد کا فلسفہ کہا جا سکتا ہے۔ ویدوں کے سنگھتا संहिता نامی حصے میں کم و بیش ہر جگہ دیوتاؤں کی تعریف و توصیف کے منتر ملتے ہیں۔ ہر ابتدائی مذہب کی طرح ویدک عہد میں بھی قدرت کی مختلف طاقتوں جیسے سورج، آندھی، بارش، آگ وغیرہ سے ملنے والی ذاتی تکالیف اور ان سے تحفظ کے وسائل کے فقدان میں انہیں زندہ اور زبردست وجود سمجھا گیا اور یہی سوچا گیا کہ اگر ان کے غیظ و غضب سے بچنا ہے تو ان دیوتاؤں کی قصیدہ خوانی کرنی چاہیے۔ اسی لیے شروع کے ویدک منتر صرف پرارتھنا کے منتر ہیں۔

اس اعتقاد کا اگلا قدم یگیہ यज्ञ کرنا تھا۔ یگیہ یا قربانی کی رسم بھی دنیا کی ہر ابتدائی تہذیب میں پائی جاتی ہے۔ جب خانہ بدوش قبائل کو کچھ رہائشی استقامت حاصل ہوئی تو ان کے اہل دماغ میں یہ خیال پنپنا شروع ہوا کہ جس طرح طاقتور لوگ صرف رونے گڑگڑانے سے خوش نہیں ہوتے بلکہ اپنے لیے تحفے تحائف چاہتے ہیں، اسی طرح دیوتا صرف منتروں سے خوس نہیں رہ سکتے بلکہ ان کی دائمی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ان کے عطیات کا کچھ حصہ شکرانے کے طور پر انہیں واپس کر دینا چاہیے۔ اس لیے بتدریج بڑے بڑے یگیوں کا نظام پیدا کیا گیا۔ مختلف مقاصد کے لیے مختلف قسم کے یگیہ ہونے لگے جن میں زرعی اور جنگلاتی پیداوار نیز جانوروں کی قربانی دی جاتی تھی۔ بعد کی فلسفیانہ کتاب "بھگوت گیتا" میں بھی شری کرشن نے کہا ہے کہ جو شخص دیوتاؤں کی دی ہوئی چیزوں کو (جن میں ہر قسم کی پیداوار شامل ہے) یگیوں میں دیوتاؤں کو (علامتی طور پر) واپس کیے بغیر استعمال کرتا ہے وہ گویا چوری کا مال کھاتا ہے۔

یگیہ کے ارتقا کے ساتھ ہی طبقاتی تقسیم بھی شروع ہو گئی کیونکہ آریوں کی بستیاں بس

گئی تھیں اور زندگی کے پر سکون ہونے کے ساتھ ہی قواعد کی پیچیدگی بڑھ گئی تھی۔ یگیوں کے ضابطے اتنے تفصیل وار ہو گئے تھے کہ ایک پروہت برہمنوں کا طبقہ پیدا ہو گیا اور ویدوں کی تعلیم پر اسی کا اجارہ ہو گیا۔ اس میں بھی دو قسم کے علما ہوئے۔ ایک طبقہ تو بستی میں رہ کر بستی والوں اور راجاؤں سرداروں کی مذہبی رہنمائی کرتا تھا اور دوسرا بستی کے باہر درس و تدریس اور مراقبہ ریاضت میں زندگی گزارتا تھا۔ ان کی مثال آج کے مدرسین اور محققین میں ملتی ہے۔

اسی وقت ایک اور ذہنی انقلاب رونما ہوا کیونکہ آریوں نے دراوڑوں کو فتح کرنے کے ساتھ ان کے ساتھ کچھ اعتقادات اور فلسفوں کو لینا شروع کر دیا اور ان کے دیوتا شیو اور شکتی وغیرہ کو اپنے دیوتاؤں میں شامل کرنے لگے۔ بعد میں شیو اور شکتی سے متعلقہ مستقل فلسفوں کا ظہور ہوا۔ اس کے ساتھ ہی جنگلوں میں رہنے والے مرتاضوں نے ویدوں کے منتروں پر غور کرنا شروع کیا اور ان سے فلسفیانہ نتائج اخذ کئے۔ یہ اپ نشدوں' براہمن گرنتھوں اور دوسرے شاستروں کی تخلیق کا زمانہ تھا اور یہیں سے دیوتاؤں کی کثرت میں وحدت کا تخیل پیدا ہوا۔ اس ذہنی منزل کو ویدانت یعنی مابعد وید کا نام دیا گیا ہے اور وحدت الٰہی کا خیال یہیں سے شروع ہوتا ہے۔ یہ مانا گیا کہ دیوتاؤں میں بڑے برہما' وشنو اور مہا دیو کا وجود اور ان کے اپنے اپنے کام مسلم لیکن ایک طاقت ان سب سے بالاتر ہے جو ان سب کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے اور اپنی مرضی سے ان سب سے کام کراتی ہے۔ مختلف اپ نشدوں میں اس وجود اعظم کی مختلف تاویلات کی گئیں لیکن آریوں اور دراوڑوں کی مشترکہ تہذیب میں' جسے آج ہم ہندو تہذیب کہہ سکتے ہیں' دیوتاؤں کے تعدد کے ساتھ ہی ایک واحد وجود اعظم یعنی برہم کا تخیل مستقل طور پر جنم لے چکا تھا اور یہ یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ سیکڑوں دیوی دیوتاؤں کو ماننے کے باوجود ہندو فلسفے میں اشراک کی کوئی جگہ نہیں ہے۔

اس فلسفے کی رو سے یہ ضرور مانا جاتا تھا کہ ہر روح بار بار نئے جسم میں جنم لیتی ہے۔ اگر ہندو فلسفہ کی کوئی بنیادی خصوصیت ہے تو وہ یہی سلسلہ تناسخ ہے جو ہندو فلسفے (اور اس کے زیر اثر پیدا ہونے والے مذاہب بودھ جین وغیرہ) کے علاوہ دنیا کے کسی اور روحانی

فلسفے میں نہیں ہے۔ دیوتاؤں کا تخیل ہر قدیم تہذیب میں ہے اور سامی تہذیب میں بھی دیوتاؤں کی کمی ملائک سے پوری کر دی گئی ہے۔ حالانکہ انسان سے ملائک کی پرستش نہیں کروائی جاتی نہ ان کے لیے کسی قسم کی قربانی دلائی جاتی ہے۔

سلسلہ تناسخ کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ اوتار واد کا تصور پیدا ہوا جس کے مطابق جب اخلاقی تنزل انتہا پر پہنچ جاتا ہے تو خدا انسان بلکہ حیوان تک کا جسم اختیار کر کے دنیا کو فتنوں سے نجات دلاتا ہے۔ دیگر قدیم تہذیبوں میں یہ تصور نہیں ملتا۔ ہاں سامی تہذیب میں اس کی بدلی ہوئی صورت نبیوں کے ظہور میں دکھائی دیتی ہے' جو فتنہ دور کرنے آتے ہیں لیکن خود خدا نہیں ہوتے بلکہ اس کے بھیجے ہوئے نبی ہوتے ہیں۔ یہ توجہ طلب ہے کہ ہندو فلسفے سے پیدا ہونے والے مذاہب اور اعتقادات میں تناسخ کو کم و بیش ہر جگہ قبول کیا گیا ہے لیکن اوتاروں کے عقیدے کو سناتنی ہندوؤں کے علاوہ اور کسی ہندوستانی مذہب نے نہیں اپنایا۔

چنانچہ ہندوستان کے قدیم مذہب جسے برہمنی یا ہندو یا سناتنی کچھ بھی کہا جا سکتا ہے۔ ان کی بنیاد موٹے طور پر ان تصورات پر ہے: (ا) موت کے بعد حیات کا سلسلہ جاری رہتا ہے تاوقتیکہ نجات دائمی حاصل نہ ہو جائے۔ (ب) ہر جنم میں اسی جنم کے نہیں بلکہ پچھلے کئی جنموں کے اعمال کا اچھے یا برے نتائج بھگتنے پڑتے ہیں۔ اچھے اعمال پر سورگ (جنت) اور اعمال قبیحہ پر نرک (دوزخ) ملتا ہے۔ لیکن عارضی طور پر نجات تبھی ملتی ہے جب اعمال اور ان کے نتائج ختم ہو جائیں۔ یہ مرتبہ یوگ سے یا مرشد کی عنایت سے یا ایشور کے کرم سے ملتا ہے۔ (ج) انسانی آبادی چار طبقوں یعنی برہمن' کشتریہ' ویشیا اور شودر میں منقسم ہے اور سبھی کو اپنے اپنے طبقے کے لیے مخصوص کام کرنے چاہئیں۔ (د) سبھی دیوی دیوتاؤں کے آگے سر جھکانا چاہیے خصوصاً" اپنے فرقے کے معبود (چاہے وہ رام ہوں یا کرشن یا شیو یا شکتی) کی پرستش اہتمام سے کرنی چاہیے۔ ہر دیوتا ایک خاص قسم کی مرادیں پوری کرتا ہے' اس لیے اس سلسلے میں اس کی پرستش کرنی چاہیے۔ بعد کے زمانے میں دیوی دیوتاؤں کے مندر بنا دیئے گئے اور ان میں ان کی مورتیاں نصب کر دی گئیں۔ (اسی طرح بعد میں، طبقات فطری رجحان کی بنا پر نہیں، بلکہ ولدیت کی بنا پر مانے جانے لگے)۔ (ہ) برہمنوں کو قابل تعظیم قرار دیا گیا۔ اسی طرح گائے کو بھی مقدس قرار دیا گیا۔

اس برہمنی یا سناتنی مذہب کے رد عمل کے طور پر چھٹی صدی قبل مسیح میں بودھ اور جین مذاہب کا آغاز ہوا۔ ان مذاہب میں اعمال حسنہ' بے آزاری' مذہبی تعلیمات پر اعتقاد راسخ اور خواہشات نفسانی کا استیصال تو برہمنی مذہب سے حاصل کی ہوئی اقدار ہیں۔ لیکن دو باتوں میں یہ مذاہب اس سے بنیادی طور پر مختلف ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان میں طبقاتی تقسیم کی کوئی گنجائش نہیں ہے یعنی برہمن طبقے کی فضیلت کو یکسر ختم کر دیا گیا۔ دوسرے یہ کہ وجو عظیم یااللہ یا برہم کے معاملے میں واضح طور پر کچھ بھی نہیں کہا گیا۔ روح کو ضرور مانا گیا اور انسانوں کے لیے اتنا کافی سمجھا گیا کہ وہ اعمال نیک اور تزکیہ نفس کے ذریعے سکون دائمی حاصل کریں اور زندگی میں میانہ روی اختیار کریں یعنی کسی معاملے میں انتہائی رویہ اختیار نہ کریں۔ فلسفیانہ طور پر بودھ مذہب میں دنیا کے مبدا اور مخرج کے طور پر ایک خلائے عظیم (مہا شونیہ) کا تخیل ضرور ملتا ہے۔

کئی صدیوں تک ان عقائد کے امتزاج باہمی اور ٹکراؤ کی تاریخ ملتی ہے۔ ان مذہبی فرقوں نے حکومتوں کا سہارا لے کر ایک دوسرے کے ساتھ جدال و قتال بھی کیا اور لاشعوری طور پر ایک دوسرے کی اچھی بری اقدار کو بھی اختیار کیا۔ چنانچہ بعد میں پیدا ہونے والے ویشنو فرقے نے بودھوں اور جینوں سے ترک حیوانات یعنی گوشت خوری چھوڑنے کی قدر لے لی۔ بودھوں نے پرانے مذہب کی دیکھا دیکھی عورتوں کا اپنے وہاروں میں داخلہ ممنوع کر دیا۔ بودھوں کی کچھ مذہبی شاخوں نے یوگ یا روۃحانی ترقی کی وہ صورت قبول کر لی' جو بعض شیو فرقوں سے مخصوص تھی یعنی فعل جنسی کو روحانی ترقی کا وسیلہ بنایا۔ اسی طرح رفتہ رفتہ برہمنوں کی طرح بودھوں اور جینوں میں بھی بھکشوؤں اور منیوں کے طبقات پیدا ہو گئے' جو اعمال دینی کے علاوہ کوئی دنیوی کام نہ کرتے تھے اور دوسروں کی محنت مشقت پر گزارہ کرتے تھے۔

چنانچہ کسی نہ کسی صورت میں ایسے طبقات کا ظہور ہوتا رہا جو مذہبی اور روحانی رہنمائی کرنے کے عوض معمولی خانہ دار لوگوں سے اقتصادی منافعت لیتے تھے۔ لیکن بودھ بھکشوؤں اور جین منیوں سے برہمن اس معنی میں مختلف تھے کہ وہ بغیر کسی قسم کی ذاتی قربانی دیئے ہوئے محض نسلی بنا پر عموماً" لوگوں کا اقتصادی استحصال کرتے تھے حالانکہ برہمنوں میں ایسے

لوگ پائے جاتے تھے جو ایثار، نفس کشی اور تحصیل علم میں فائق ہوتے تھے لیکن بحیثیت کل برہمن طبقے کے متعلق یہ خیال تھا کہ یہ مذہب کو اپنی اجارہ داری بنا کر دوسروں کی محنت کا فائدہ اٹھاتا ہے۔

عہد وسطیٰ میں اس کا رد عمل ناتھ تحریک کی صورت میں ہوا۔ ان کا فلسفہ شیو مت کا تھا۔ ان کی ظاہری صورت جوگیوں کی تھی جو ترک تعلق کر کے صرف روحانی ترقی کی راہ پر چلتے تھے اور اپنے مخصوص لباس سے دور ہی سے پہچانے جاتے تھے۔ یہاں تک کہ کوئی دوسرا آدمی ان کے لباس کی نقل کر کے دھوکا نہ دے سکے اس کے لیے ان میں سے ایک خاص طبقہ اپنے کانوں کے درمیان (نرمہ گوش میں نہیں) سوراخ کرا کر ان میں کنڈل پہنتا تھا۔ انہیں کن پھٹا جوگی کہتے تھے۔ ان کے روحانی پیشواؤں کو ناتھ یا سدھ کہتے ہیں اور ان میں سے مچھندر ناتھ اور ان کے بھی زیادہ ان کے مرید گورکھ ناتھ کے نام بہت مشہور ہیں۔ کبیر کے طبقے کے افراد کا رابطہ سب سے زیادہ انہیں جوگیوں اور سدھوں سے رہتا تھا اور بچپن میں کبیر نے بھی ان کا ساتھ کیا تھا اور ان کے فلسفے سے خاطر خواہ واقفیت حاصل کی تھی۔ بعد میں کبیر بھگتی مارگ کے ایک مشہور پیشوا رامانند کے مرید ہو گئے اور انہوں نے سدھ مارگ اور بھگتی مارگ دونوں کا امتزاج کر کے ایک نئی راہ نکالی۔ اس راہ پر کئی اور لوگ ملوک داس، روی داس وغیرہ بھی اپنے طریقے سے چلے اور اس طریقے کو سنت مارگ کہا جانے لگا۔ چنانچہ سنت مارگ کو سمجھنے کے لیے سدھ اور بھگتی فلسفوں کا جاننا ضروری ہے۔

ناتھ یا سدھ فلسفے کے مطابق وجود اعلیٰ کو شیو کا نام دیا گیا جن کی نہ کوئی صفت ہے نہ کوئی حرکت، وہ ویدانتوں کے پرم برہم परब्रह्म کی طرح شعور محض ہیں۔ ان کے اندر ہی ان کی تخلیقی قوت مضمر ہے جسے شکتی کہتے ہیں۔ یہ دونوں بنیادی طور پر ایک ہونے کے باوجود عملی طور پر مختلف ہیں، کیونکہ شکتی کے زور مارنے پر شیو اپنی لطافت کو بتدریج کم کرتے ہوئے پہلے اپر अपर پھر پرم परम پھر شونیہ शून्य پھر نرنجن निरंजन پھر پرماتما परमात्मा کا درجہ لیتے ہیں اور ان حالات میں ان کی شکتی بھی علی الترتیب نجا निजा پرا परा، اپرا अपरा سو کشما सूक्ष्मा اور کنڈلی کا روپ لیتی ہے۔ اس کے بعد بیس پچیس منزلوں میں لطافت محض جو شیو ہیں کثیف

سے کثیف تر ہو کر جامد دنیا کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں یعنی یہاں تخلیق سے مراد کسی چیز سے کسی نئی چیز کا بنانا نہیں بلکہ خود کو مخلوق کی صورت میں ڈھالنا ہے۔ یہ وحدت الوجود ہے۔ ویدانت میں یہی ادویت سدھانت अद्वैत ہے۔ اس میں کچھ اختلاف نظریات بھی ہے اور اچھی خاصی تعداد میں ویدانتی اور سدھ دو وجودوں یعنی شیو اور شکتی کو مانتے ہیں۔ بہرکیف کثیف ترین صورت اختیار کر لینے کے بعد پھر لطافت کی طرف بڑھنے کا سلسلہ شروع ہوتا ہے جس کی ابتدائی منزلیں قوت نمو اور قوت حیات ہیں جو نباتات اور حیوانات میں دکھائی دیتی ہیں۔ انسان میں یہ لطافت زیادہ ہوتی ہے اور اگر ہٹھ یوگ हठयोग کے سخت روحانی راستے پر بڑھتا جائے تو وہ اپنے اصلی شیو روپ کو دوبارہ پا لے گا۔ سدھ اسی کے لیے کوشاں ہیں۔

بھگتی مارگ جنوبی ہند کے سوامی رامانجاچاریہ نے شروع کیا۔ میرے اندازے کے مطابق ان پر دوسری صدی عیسوی میں مسیحیت کے پرچار کے لیے آئے ہوئے سینٹ ٹامس کا بالواسطہ اثر پڑا اور انہوں نے وجود مطلق کی بجائے وجود اعلیٰ کو مخلوق سے علیحدہ مانا اور عبودیت کے ذریعہ انسان کو وجود اعلیٰ کی قربت پانے کی تلقین کی۔ اس راہ میں سخت جسمانی ریاضت کے بجائے وجود اعلیٰ سے جذباتی طور پر منسلک ہونے کی بات تھی، جو عام انسانوں کے لیے آسان تھی۔ اس میں معبود کے خوش ہونے پر گناہوں کی سزا سے معافی ملنے کی امید بھی تھی۔ اس لیے عام لوگ اس راستے کی طرف جھکے اور اپنے کام کو آسان بنانے کے لیے بھگتی یعنی عبودیت اور پریم یعنی محبت کو ملا کر معبود کے بھی ٹھوس تصور اختیار کرنے لگے جیسے رام کرشن وغیرہ۔ سوامی رامانند اسی بھگتی مارگ کے مشہور سنت تھے۔

کبیر نے ان دونوں دھاروں کو ایک کرنے کی کوشش کی۔ سدھوں سے انہوں نے جو چیزیں لیں وہ تھیں ذات پات کا استیصال، وجود اعلیٰ کا لطیف ترین تصور (یاد رکھئے کہ کبیر کے رام دشرتھ کے بیٹے نہیں ہیں، وہ شیو اور برہم کی طرح وجود لطیف محض ہیں)، گورو یا مرشد کی ضرورت، جوگیوں کی طرح کنڈلی جگا کر احساس روحانی کی اعلیٰ منزلوں پر پہنچنا، انسانی اور اعلیٰ ترین وجود کے درمیان متعدد روحانی مدارج اور روحانی دنیاؤں کا تصور (حالانکہ تفصیل وار ان کے روحانی طبقات سدھوں کے اور صوفیوں کے روحانی طبقات سے مختلف ہیں) وغیرہ۔

اس کے ساتھ ہی انہوں نے بھگتی مارگ سے عشق الٰہی (وہ رام کو لطیف ترین وجود مانتے ہوئے بھی خود کو ان کی بیوی مانتے ہیں) تزکیہ نفس' انسانوں اور جانوروں پر رحم اور گوشت خوری کا ترک' محنت کی کمائی کھانا وغیرہ کو عملاً" اختیار کیا۔

ان کے ہندو مسلم اتحاد کے پہلو کو بھی صحیح طور پر سمجھنا چاہئے۔ انہوں نے گاندھی جی کی طرح ہندو اعتقادات اور اسلام میں مماثلت ظاہر کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ اس کے برخلاف وہ ہندو اور مسلمان دونوں کو گمراہ سمجھتے ہیں۔ ان کا اپنا مسلک ہے اور اپنا فلسفہ ہے جس کو انہوں نے ہندو یا مسلمان طبقے تک محدود نہیں رکھا۔ اسی بنا پر وہ مذہبی اتحاد کے حامی ہیں۔ ان کا لہجہ سمجھانے بجھانے کا نہیں بلکہ سخت مخالفت کا ہے۔ اس کی وجہ ایک تو ان کا ذاتی مزاج رہا ہو گا' دوسرے زندگی میں ان کو مذہبوں کے ماننے والوں کی ظاہر داریوں سے کچھ ایسا سابقہ پڑا اور مذہبوں کے خود ساختہ ٹھیکیداروں کی ریا کاری اور مکر و فریب سے دل پر کچھ ایسی چوٹ پڑی کہ وہ ان کی شدید مخالفت پر تل گئے۔ چنانچہ وہ تمام ظاہر داریوں' عقیدوں اور رسومات کی مخالفت کرتے ہیں جو انسان کو انسان سے جدا کرتی ہیں اور نفرت کے بیج بوتی ہیں۔ وہ تمام انسانی برادری کو ایک سمجھتے ہیں اور محبت کو عظیم ترین طاقت۔ وہ اس خدا کی تلقین کرتے ہیں جو سب کا خدا ہے۔

کبیر صاحب کی تعلیم اور تلقین

(1) توحید

کبیر صاحب اپنی تلقین میں دو باتوں پر بہت زور دیتے تھے' ایک توحید' دوسرے بھکتی۔ دینا کا مالک ایک ہے' اس کا کوئی شریک نہیں' اس کے سامنے دیوی دیوتاؤں کی کوئی حقیقت نہیں' وہ اپنے بندوں سے محبت کرتا ہے' اس تک پونچنے کے لئے محض سچے پریم کی ضرورت ہے' کسی کی وساطت اور شفاعت درکار نہیں۔ جب ہمہ اوست کا رنگ غالب ہوتا ہے تو کہتے ہیں کہ خالق مخلوق میں ہے اور مخلوق خالق میں۔ یہ دونوں الگ الگ نہیں ہیں۔ آودیا اور اگیان نے دوئی کا پردہ ڈال رکھا ہے۔ اگر جہالت کے بادل چھٹ جائیں اور اہنکار (خودی) کی تاریکی دور ہو جائے تو چشم بینا کو ہمہ اوست کی حقیقت صاف نظر آنے لگے۔ وہ کہتے ہیں کہ مایا کی نقاب ہٹا دو اور معشوق ازل کی آرائش جمال کا معائنہ کرو۔

(1) صاحب میرا ایک ہے دوجا کہا نہ جاے
دوجا صاحب جو کہوں صاحب کھرا رساے

(میرا مالک ایک ہے دوسرا نہیں کہہ سکتا۔ اگر دوسرا مالک کہوں تو میرا مالک مجھ سے ناراض ہو جائے گا۔)

(2)

جاکے منھ ماتھا نہیں نا ہیں روپ گروپ
پہپ باس سے پاترا ایسا تکو انوپ

(جس کے نہ منہ ہے نہ ماتھا ہے' نہ خوبصورت ہے نہ بدصورت' وہ ایک عجیب جوہر ہے پھول کی بو سے بھی زیادہ لطیف۔)

(3)

جنم مرن سے رہت ہے میرا صاحب سوے

بلہاری اس پیو کے جن سرجا سب کوے
(جو پیدائش اور موت سے آزاد ہے وہ میرا مالک ہے' اس محبوب کے قربان جس نے سب کو پیدا کیا۔)

(4)

سوئی میرا ایک تو اور نہیں دوجا کوے
جو صاحب دوجا کہے دوجا کل کا ہوے
(میرا ایک تو ہے' دوسرا کوئی نہیں ہے' جو دوسرا مالک کہے وہ دوغلے خاندان کا ہے۔)

(5)

سرگن کی سیوا کرو نرگن کا کرو گیان
نرگن سرگن سے پرے تہیں ہمارا دھیان
(صفات کی خدمت کرو اور ذات کا علم حاصل کرو' صفات اور ذات سے جو پرے ہے ہمارا دھیان وہاں ہے۔)

(6)

تیرا سائیں تجھ میں بسے جیوں پہوپن میں باس
کستوری کا مرگ جیوں پھر پھر ڈھونڈے گھاس
(تیرا مالک تجھ میں اس طرح ہے جس طرح پھولوں میں بو' اور تو اس کو ادھر ادھر تلاش کرتا پھرتا ہے جس طرح ہرن اس بات سے بے خبر ہوتا ہے کہ نافہ اس کے جسم میں ہے اور ادھر ادھر گھاس میں ڈھونڈتا پھرتا ہے۔)

(7)

جا کارن جگ ڈھونڈیا سو تو گھٹ ہی مانہ
پردہ دی آ بھرم کا تانے سوجھت نانہ
(جس کو تو دنیا بھر میں ڈھونڈتا پھرتا ہے وہ تجھی میں ہے۔ شک کا پردہ پڑا ہے اس لئے سوجھتا نہیں۔)

(8)

جیوں تل ماہیں تیل ہے جیوں چکمک میں آگ
تیرا سائیں تجھ میں بسے جاگ سکے تو جاگ

(تیرا مالک تجھ میں اس طرح ہے جس طرح تل میں تیل اور چقماق میں آگ۔ اگر تو جان سکے تو جان۔)

(9)

جیوں نین ماں پوتری تیوں کھالک گھٹ مانہ
مورکھ لوگ نہ جانہیں باہر ڈھونڈھن جانہ

(خالق دل میں اسی طرح ہے جس طرں آنکھ میں پتلی' بیوقوف جانتے ہیں' باہر ڈھونڈھتے پھرتے ہیں۔)

(10)

توں توں کرتا توں بھیا مجھ میں رہی نہ ہوں
واری تیرے نام پر جت دیکھوں تت توں

(تو تو کرتے کرتے میں تو ہو گیا' مجھ میں خودی باقی نہیں رہی۔ تیرے نام کے قربان' جدھر دیکھوں تو ہی تو ہے۔)

(11)

کھالک کھلک' کھلک میں کھالک
سب گھٹ رہو سمائے

(خالق ہے خلق میں اور خلق ہے خالق میں' سبھوں میں وہ سمایا ہوا ہے۔)

اسی خیال کو فارسی کا شاعر یوں نظم میں کرتا ہے۔

در حقیقت نسب عاشق و معشوق یکست
بوالفضولاں صنم و برہمنے ساختہ اند

(12)

ہیرت ہیرت ہیریا رہا کبیر ہرائے
بوند سمائی سمدر میں سو کت ہیری جائے

(اے کبیر، ڈھونڈتے ڈھونڈتے ڈھونڈنے والا آپ کھو گیا، بوند سمندر میں سماگئی، تو کس طرح ڈھونڈی جائے۔)

غالب نے بھی کچھ ایسا ہی خیال نظم کیا ہے۔

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

(13)

گرا دنیا دیہرے سیس نواون جائے
ہردے ہی ماں ہر بسیں تو تاہی لو لائے

(اے کبیر، دنیا مندروں میں سر جھکاتی پھرتی ہے، ایشور دل میں ہے، تو اسی سے لو لگا۔)

(14)

جیسے بٹ کا بیج تاہی میں پتر پھول پھل چھایا
کایا مدھے بوند براجے بوندے مدھے کایا

(جیسے برگد کے بیج میں پتا پھول پھل سایہ سب کچھ ہوتا ہے، بوند کے اندر جسم ہے، اور جسم کے اندر بوند۔)

اس میں یہ نکتہ بھی ہے کہ برگد کا درخت بہت بڑا اور بیج بہت چھوٹا ہوتا ہے۔ اسی خیال کو ایک اردو شاعر نے نظم کیا ہے۔

جو تخم میں مجمل ہے مفصل ہے شجر میں

(15)

موکو کہاں ڈھونڈا رے بندے میں تو تیرے پاس میں
نا میں دیول نا میں مسجد نا کعبے کیلاس میں

(اے بندے، مجھے کہاں ڈھونڈتا ہے، میں تو تیرے پاس ہوں، نہ میں مندر میں ہوں، نہ

مسجد میں' نہ کعبہ میں' نہ کیلاش میں۔)

(16)

کرتا ہے ایک اگم ہے آپ
واکے کوئی مائی نا باپ
کرتا کو نہیں بندھو او ناری
سدا اکھنڈت ہے اگم اپاری
کرتا کچھ کھاوے نا پیوے
کرتا کب ہوں مرے نام جیوے
کرتا کے کچھ روپ نہ ریکھا
کرتا کہ کچھ برن نہ بیکھا
جا کے جات گوت کچھو ناہیں
مہما برن نہ جاے مو پاہیں
روپ اروپ نہیں تے ہی نانوں
برن ابرن نہیں تے ہی ٹھانوں
کہیں کبیر بچار کے جاکے برن نہ گانوں
نراکار اور نرگنا پورن ہے سب ٹھانوں

(کرتا یا خالق اگم ہے' اس تک پہنچنا محال ہے' وہ اتھاہ ہے' وہ آپ سے ہے' نہ اس کے ماں ہے نہ باپ۔ نہ اس کے بھائی ہے نہ بیوی۔ وہ ہمیشہ سے ہے' اس کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے۔ وہ اتھاہ ہے اور اس کی کوئی حد نہیں ہے۔ نہ وہ کھاتا ہے' نہ پیتا ہے' نہ مرتا ہے' نہ جیتا ہے۔ نہ اس کی شکل ہے نہ صورت' نہ اس کا رنگ ہے نہ بھیس' نہ ذات ہے نہ گوتر۔ میں اس کی تعریف نہیں کر سکتا۔ نہ خوبصورت ہے نہ بدصورت' نہ اس کا کچھ نام ہے' نہ رنگیں ہے نہ بے رنگ' نہ اس کی کوئی جگہ ہے۔ کبیر بچار کے کہتے ہیں کہ نہ اس کی کوئی ذات ہے نہ کوئی مقام' نہ اس کی شکل ہے' نہ اس کے صفات ہیں۔ وہ کامل ہر جگہ موجود

ہے-)

کبیر صاحب بت پرستی اور مورتی پوجا کے سخت خلاف ہیں- اس سے زیادہ اور کوئی کیا کہے گا؟-

(17)

پاہن پوجے ہری ملیں تو میں پوجوں پہاڑ
تاتے یہ چاکی بھلی پیس کھاے سنسار

(اگر پتھر پوجنے سے خدا ملتا' تو میں پہاڑ کو پوجتا- اس سے تو یہ چکی اچھی جس سے لوگ پیس کر کھاتے ہیں' یعنی چکی کا پتھر کسی کام تو آتا ہے' مورتی تو کسی کام نہیں آتی-)

دنیا بدگمانوں اور مذاق اڑانے والوں سے خالی نہیں- یہ ظالم نہ بندہ کو چھوڑتے ہیں نہ خدا کو' نہ انسان کو نہ پرماتما کو- ستم ظریف کہتے ہیں کہ بت پرست اور موحد میں سگن اپاسنا اور نرگن اپاسنا میں کون سا بڑا فرق ہے؟ اصلیت دونوں کی ایک ہے- بت پرست اپنے ہاتھ سے اپنا خدا تراشتا ہے- موحد اپنے تخیل سے' اپنے دماغ سے' اپنا خدا خلق کرتا ہے- ہر حالت میں اپنے معبود کا خالق انسان ہے- موحد کو اختیار ہے کہ وہ اپنی انانیت کی تشفی کے لئے کہ لے کہ وہ بت پرست سے برتر ہے' مگر سچ پوچھئے تو یہ سب ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے ہیں اور بنیاد ان کی انسانی کمزوری اور ضعیف الاعتقادی پر ہے- خیر' یہ دوسرا قصہ ہے' اس کو جانے دیجئے اور نفس اور مطلب کی طرف رجوع کیجئے-

کبیر صاحب پیر اور اولیاں کو بھی نہیں مانتے-

(18)

کرتا ایک اور سب ناجی
نا کوئی پیر مسائکھ کاجی

(کرنے والا ایک ہے اور سب کھیل ہے- نہ کوئی پیر ہے' نہ مشائخ نہ قاضی-)

(19)

گبرا سوئی پیر ہے جو جانے پر پیر

جو پر پیر نہ جانئے سو کاپھر بے پیر

(کبیر وہی پیر ہے جو دوسروں کی تکلیف کو جانے جو دوسروں کی تکلیف نہیں جانتا وہ کافر بے پیر ہے۔)

کبیر صاحب آوتاروں کو بھی نہیں مانتے۔ ان کا معبود مکان اور زمان کی قید سے آزاد ہے۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ نرگن کے واسطے سرگرن باعث حجاب ہے اور پرستار صفات ادراک ذات سے محروم رہتے ہیں۔

(20)

تے ہی صاحب کے لاگو ساتھا
دوئی دکھ ہمیٹ کے ہو ہو ساتھا
دسرتھ کل اوتری نہیں آیا
نہیں لنکا کے رائے ستایا
نہیں دیوکی کے گربھ ہیں آیا
نہیں جسودا گود کھلایا
پرتھوی رمن دمن نہیں کریا
بیٹھ پتال نہیں بلی چھلیا
نہیں بلی رائے سوں ماندی راری
نہیں ہرناکس بھگل پچھاڑی
روپ براہ دھران نہیں دھریا
چھری مار پچھتری نہ کریا
نہیں گوبردھن کر یہ پھریا
نہیں گوال سنگ بن بن پھریا
گنتدک شالگرام نہ شیلا
مسی ے کچھ ہوے نہیں جل ہیلا

دواروتی میں شریر نہ چھاجرا
لے جگناتھ پنڈ نہیں کارا
کہی ہی کبیر پکار کے وا پنتھہے مت بھول
جے ہی راکھے انومان کری تھول نہیں

اس نظم میں کبیر داس جی اوتاروں کے وجود سے صاف انکار کرتے ہیں۔ وہ مختلف اوتاروں کا اور ان کے کارناموں کا ذکر کرتے ہیں۔ راجندر جی اور لنکا کی فتح' کرشن جی اور گوبردھن کا اٹھانا اور گوالوں کے ساتھ پھرنا' پرسرام جی کا چھتریوں کو مارنا' بامن آوتار کا راجہ بلی سے پرتھوی دان میں حاصل کرنا' وغیرہ' وغیرہ اور آخر میں کہتے ہیں کہ آوتاروں کے پنتھ کے جھگڑوں میں مت پڑو۔ ایشور جو ہے وہ تھول یعنی ساکار یا شکل و صورت رکھنے والا نہیں ہے بلکہ استھول یعنی نراکار ہے۔

(21)

دس اوتار ایشوری مایا کرتا کے چن پوجا
کہے کبیر سنو ہو سنتو اپجے کھپے سو دوجا

(دس اوتار ایشور کی مایا ہیں جن کو لوگ کرتا سمجھ کر پوجتے ہیں۔ جو پیدا ہوتا ہے اور مرتا ہے وہ کوئی دوسرا ہے۔ میرا ایشور نہیں ہے۔)

کبیر صاحب رام کا ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً

رام کا نام چوبید کا مول ہے

(رام کا نام چاروں ویدوں کی جڑ ہے۔)

نرگن رام نرگن رام جپو رے بھائی

(بھائیو' نرگن رام کو جپو۔)

مگر ان کا مطلب اجودھیا کے راجندر جی سے نہیں ہوتا' بلکہ اسی ذات واحد و لاشریک سے جس کو وہ رام' رحیم' اچھے پرس وغیرہ کہتے ہیں۔

(22)

دسرتھ ست تہوں لوک بکھانا
رام نام کا مرم نہ جانا

(دسرتھ کے بیٹے کا ساری دنیا میں بیان ہوتا ہے۔ رام نام کے بھید کو کوئی نہیں جانتا۔) وہ سوائے اس ایک ذات کے کسی چیز کو کچھ حقیقت نہیں سمجھتے۔

(23)

نام بنا بے کام ہے چھپن کرٹ بلاس
کا اندراسن بیٹھ لو کا بیکنٹھ نواس

(نام کے بغیر چھپن کرور سکھ بے کار ہیں، چاہے اندر کے تخت پر بیٹھو چاہے بیکنٹھ میں رہو۔)

(24)

لوٹ سکے تو لوٹ لے ست نام کی لوٹ
پیچھے پھر پچھتاوگے پران جائیں گے چھوٹ

(ست نام کی لوٹ جہاں تک بنے لوٹ لو، ورنہ مرجاوگے تو پچھتاوگے۔)

(25)

دیپک جویا گیان کا دیکھا اپریم دیو
چار بند کی گم نہیں جہاں کبیرا سینو

(گیان کا چراغ جلا کر بھگوان کو دیکھا۔ جہاں کبیر سینوا کرتا ہے وہاں چاروں ویدوں کی پہنچ نہیں ہے۔)

○○○

(2) بھگتی اور پریم

بھگتی کبیر صاحب کا خاص مضمون ہے' اور اس کے بیان سے وہ کبھی نہیں تھکتے۔ بار بار مختلف اور متعدد طریقوں سے اس کو بیان کرتے ہیں۔ کبھی خدا کو مالک اور اپنے تئیں بندہ کہتے ہیں' کبھی عاشق اور معشوق' کبھی دلھا اور دلھن کا رشتہ قائم کرتے ہیں' یہاں تک کہ اپنے تئیں رام کا کتا کہتے ہیں' اور خوش ہوتے ہیں۔ یہی رنگ صوفیوں کا ہے ملاحظہ ہو۔

"میر تقی میر نے اپنی خود نوشتہ سوانح عمری میں جس کا نام "ذکر میر" ہے لکھا ہے کہ ان کے والد جو ایک صوفی منش بزرگ تھے اور شب و روز یاد الٰہی میں مصروف رہتے تھے عالم محویت میں فرمایا کرتے تھے:۔ اے پسر عشق نمی بود نظم کل صورت نہ می بست بے عشق زندگی وبال ست۔ دل باختہ عشق بودن کمال ست۔ عشق بشارد عشق بسوزد در عالم ہرچہ ہست ظہور عشق است' آتش سوز عشق است' باد اضطراب عشق است۔ آب رفتار عشق ست۔ خاک قرار عشق است۔ موت مستی عشق است حیات ہشیاری عشق است۔ شب خواب عشق است۔ روز بیداری عشق است۔ مسلم جمال عشق است۔ کافر جلال عشق است۔ صلاح قریب عشق است۔ گناہ بعد عشق است۔ بہشت شرق عشق است۔ دوزخ ذوق عشق است۔ مقام عشق از عبودیت و عارفیت و زاہدیت و صدیقیت و خلوصیت و مشتاقیت و خلیلیت و حبیبیت برتر است۔" (ہماری شاعری مصنفہ سید مسعود حسن رضوی۔ طبع دوم صفحہ 98)

(اے بیٹے' عشق اختیار کر۔ اس کارخانہ میں عشق ہی کی حکومت ہے۔ اگر عشق نہ ہوتا انتظام عالم صورت نہ پکڑتا۔ عشق کے بغیر زندگی وبال ہے عشق کو دل دے دینا کمال ہے۔ عشق بناتا ہے' عشق جلاتا ہے۔ دنیا میں جو کچھ ہے عشق کا جلوہ ہے۔ آگ عشق کی گرمی ہے' ہوا عشق کی بے چینی ہے' پانی عشق کی رفتار ہے' خاک عشق کا قیام ہے۔ موت عشق کی بیہوشی ہے' زندگی عشق کی ہوشیاری ہے' رات عشق کی نیند ہے' دن عشق کا جاگنا ہے۔

مسلم عشق کا جمال ہے' کافر عشق کا جلال ہے' نیکی عشق کی قربت ہے' گناہ عشق سے دوری ہے' بہشت عشق کا شوق ہے' دوزخ عشق کا ذوق ہے' عشق کی منزل عبودیت اور عارفیت اور زاہدیت اور صدیقیت اور خلویت اور مشتاقیت اور خلیلیت اور حبیت سب سے بالاتر ہے۔)

کبیر کی بھکتی نشکام اور بے لوث ہے۔ کوئی غرض اس میں شامل نہیں۔

جب لگ ہے بیکنتھ کی آسا
تب لگ نہ ہری چرن نواسا

(جب تک بہشت کی امید ہے تب تک ہری کے قدموں کے نیچے نہیں رہ سکتے۔)

اسی مضموں کو پنڈت برج نرائن چک بست مرحوم نے نظم کیا ہے کہتے ہیں:۔

چمن زار محبت میں اسی نے باغبانی کی
کہ جس نے اپنی محنت ہی کو محنت کا ثمر جانا

کرم کانڈ' ریاضت' یوگ' ان سب سے وہ عشق الٰہی کو برتر سمجھتے ہیں۔ بھکت ہر شخص ہو سکتا ہے' امیر ہو یا مفلس' برہمن ہو یا شودر۔ اس وجہ سے کبیر صاحب ذات کی تفریق کو نہیں مانتے اور اس کی مزمت کرتے ہیں' یہاں تک کہ بارگاہ ایزدی میں مسلمان ہندو کے فرق کو بھی تسلیم نہیں کرتے دیکھئے:۔

(1)

جب لگ ناتا جگت کا تب لگ بھگت نہ ہوے
ناتا توڑے ہری بھجے بھگت کہاوے سوے

(جب تک دنیا سے تعلق ہے اس وقت تک بھگت نہیں ہو سکتا۔ جو دنیا سے قطع تعلق کر کے خدا کو یاد کرے وہ بھگت کہلائے گا۔)

(2)

کامی کوردھی لالچی ان تین بھگت نہ ہوے
بھکتی کرے کوئی سورما جاتی برن کل کھوے

(اہل ہوس' غصہ کرنے والا' لالچی' یہ تینوں بھگت نہیں ہو سکتے۔ بھگت وہ بہادر ہو سکتا ہے جو ذات' برن' اور خاندان کو کھو دے۔)

(3)

جل جیوں پیارا ماچھری لوبھی پیارا دام
ماتا پیارا بالکا بھگت پیارا نام

(مچھلی کو جس طرح پانی پیارا ہے' اور لالچی کو روپیہ' جس طرح ماں کو بچہ پیارا ہے' اسی طرح بھگت کو ایشور کا نام۔)

(4)

بھکتی گیند چوگان کی بھاوے کوئی لے جاے
کہ کبیر کچھ بھید نہیں کہا رنک کہ راے

(بھکتی چوگان کے گیند کی طرح ہے' جو چاہے لے جاے۔ اس میں امیر اور غریب میں کچھ فرق نہیں ہے۔)

(5)

ارب کھرب لوں درب ہے' ادے است لوں راج
بھکتی مہاتم تا تلے یہ سب کرنے کاج

(ارب کھرب روپیہ اور پورب سے پچھم تک کا راج' بھکتی کے سامنے سب ہیچ ہیں۔)

(6)

اور کرم سب کرم ہے بھکتی نرم نش کرم
کہے کبیر پکار کے بھکتی کرو تج دھرم

(اور سب کرم مطلب کے ہیں بھکتی کا کرم بے غرض ہے' کبیر پکار کے کہتا ہے دھرم کو چھوڑ کر بھکتی کرو۔)

(7)

یہ تو گھر ہے پریم کا خالہ کا گھر نانہ

سیس اتارے بھوئیں دھرے تب بیٹھے گھر مانہ

ے (یہ پریم کا گھر ہے خالہ جی کا گھر نہیں ہے۔ سر اتار کر زمین پر رکھے تب اس گھر میں داخل ہو۔)

(8)

کبیر بھائی کلال کی بھو تک بیٹھے آئے
سر سونپے سوئی پیوے نہیں تو پیا نہ جائے

(کبیر کلوار کی ایک بھٹی ہے' بہت لوگ آکر بیٹھے' جو اپنا سر دے وہ پیئے' ورنہ نہیں پی سکتا۔)

(9)

پریم نہ بازی اوپجے پریم نہ ہاٹ بکائے
راجہ پرجاج جوہی رچے سیس دے ئی لے جائے

(پریم نہ باغ میں پیدا ہوتا ہے' نہ بازار میں بکتا ہے راجہ پرجا جو پسند کرے سو دے کر لے جائے۔)

(10)

جب میں تھا تب گورو نہیں جب گورو ہے ہم نانہ
پریم گلی ات سانکری تا میں دو نہ سمانہ

(جب میں تھا تب گرو نہ تھا' جب گرو ہے تو میں نہیں ہوں۔ یعنی جب تک مجھ میں خودی تھی اس وقت تک گرو کا پریم حاصل نہیں ہوا تھا' جب گرو کا پریم حاصل ہوا تو خودی جاتی رہی۔ پریم کی گلی اتنی تنگ ہے کہ اس میں دو نہیں سما سکتے۔)

(11)

و گھٹ پریم نے سنچرے سو گھٹ جان مسان
جیسے کھال لہار کی سانس لیت بن پران

(جس دل میں پریم نہیں اٹھتا وہ دل مرگھٹ کی طرح ہے' جیسے لوہار کی دھونکنی بغیر جان

کے سانس لیتی ہے۔)

(12)

پیا چاہے پریم رس کیا چاہے مان
ایک میان میں دو کھڑگ دیکھا سنا نہ کان

(تو پریم کا رس پینا چاہتا ہے اور خودی کو قائم رکھنا چاہتا ہے' ایک میان میں دو تلواریں نہ دیکھیں نہ کان سے سنیں۔)

(13)

کبیر پیالہ پریم کا انتر لیا لگائے
روم روم میں رم رہا اور امل کیا کھائے

(کبیر نے پریم کا پیالہ پی لیا' اس کے ہر موئے تن میں وہ بس گیا ہے' او نشہ وہ کیا کھائے؟۔)

(14)

m راتا ماتا نام کا پیا پریم اگھائے
متوالا دیدار کا مانگے مکت بلائے

(نام میں محو ہے' نام میں مست ہے' پریم کا پیالہ پر ہو کر پی لیا ہے۔ وہ دیدار کا متوالا ہے' اس کی بلا مکتی مانگے' یعنی عاشقان الٰہی مکتی یا نجات سے بھی بے نیاز ہیں۔)

(15)

ہری سے تو جن ہیت کرکر ہری جن سے ہیت
مال ملک ہری دیت ہیں ہری جن ہر ہیں دیت

(تو اللہ سے محبت مت کر' بلکہ اللہ والوں سے محبت کر۔ اللہ مال ملک دیتا ہے اور اللہ والوں سے اللہ ملتا ہے۔)

(16)

پریتم کو پتیاں لکھوں جو کہوں ہرے بدلیس

تن میں من میں نین میں تاکو کہاں سندیس

(اگر محبوب پردیس میں ہو تو اس کو خط لکھوں وہ تو میرے بدن میں، من میں، آنکھوں میں سمایا ہوا ہے، اس کو سندسیاں کیا بھیجوں۔)

(17)

اگن آنچ سہنا سگم سگم کھڑگ کی دھار

نیہ نبھاوں ایک رس مہا کٹھن بیوپار

(آگ کی آنچ سہنا اور تلوار کی دھار، یہ سہل ہے محبت کو یکساں نباہو دینا یہ بڑا سخت کام ہے۔)

(18)

سمرن سرت لگاے کے مکھ سے کچھو نا بول

باہر کے پٹ دے ای کے انتر کے پٹ کھول

(اس کی یاد کر، اس کا دھیان کر، مگر منھ سے کچھ نہ بول۔ باہر کے دروازے بند کر کے اندر کے دروازے کھول دے۔)

(19)

سب ہی ترو تر جاے کے سب پھل لینھو چیکھ

پھرو پھر مانگت کبیر ہے درس ہی کی بھیکھ

(سب پیڑوں کے نیچے جا کر سب کے پھل چکھ لئے۔ کبیر تو بار بار درشن ہی کی بھیک مانگتا ہے۔)

(20)

کبیر کرتا رام کا متیا میرا نانوں

گلے رام کی جیوڑی جت کھینچیں تت جاوں

(کبیر رام کا کتا ہے، میرا نام موتی ہے، گلے میں رام کی رسی پڑی ہے، جہاں کھینچتے ہیں وہاں جاتا ہوں۔)

سنا ہے کہ مرزا غالب نے لڑکپن میں کنکوے کے لئے یہ شعر کہا تھا۔

رشتہ در گردنم افگندہ دوست
می برد ہر جا کہ خاطر خواہ اوست

(21)

میرا مجھ میں کچھ نہیں جو کچھ ہے سو تور
تیرا تجھ کو سونپتے کیا لاگت ہے مور

(میرے پاس کوئی شے میری نہیں، جو کچھ ہے تیرا ہے۔ تیری چیز تجھ کو دیتے میرا کیا لگتا ہے۔)

(22)

تم تو سمرتھ سائیاں درڑھ کری پکرو بانہ
دھر ہی پے پہونچایو جنی چھارو مگ مانہ

اے مالک، تم قوی ہو، میری بانہ مضبوط پکڑو۔ دھر تک پہونچا دینا، راستہ میں نہ چھوڑ دینا۔

(23)

پتی برتنا پت کو بھجے اور نہ آن سہائے
سنگھ بچہ جو لنگھنا تو بھی گھاس نہ کھائے

وفادار عورت اپنے خاند کو یاد کرتی ہے، اسے اور کوئی اچھا نہیں لگتا۔ شیر کا بچہ اگر فاقہ بھی کرتا ہے تو گھاس نہیں کھاتا۔

(24)

بھگتی مکتی مانگو نہیں بھگتی دان دے مونہ
اور کوئی یاچوں نہیں نس دن یاچوں توہ

دنیا کا آرام نہیں مانگتا، مکتی نہیں مانگتا، مجھے بھگتی دے، اور کچھ نہیں مانگتا، رات دن تجھی کو مانگتا ہوں۔

(25)

دوار دھنی کے پر رہے دھکا دھنی کا کھائے
کب ہوں دھنی نواجہیں جو در چھار نہ جائے

امیر کے دروازے پر پڑا رہے' دھکے کھائے' اگر دروازہ چھوڑ کر نہیں جائے گا تو کب تک امیر توجہ نہیں کرے گا۔

(26)

ہری جننی میں بالک تیرا
کس نہیں بکسو اوگن میرا

(خدا میری ماں ہے' اور میں اس کی بچہ ہوں۔ میرے قصور کیسے نہیں معاف کرے گا؟)

(27)

دلہن گاؤ منگل چار
ہمرے گھر آئے رام بھتار

(اے دلہن' مبارکباد گاؤ' ہمارے گھر رام ایسے دولہا آئے۔)

کبھی کبھی اپنی محبت کی استواری پر نازاں ہو کر شوخی اور بے باکی سے گفتگو کرتے ہیں۔

(28)

اب توہے نہ دیہوں رام پیارے
جیوں بھاوے تیوں ہو ہو ہمارے

(رام پیارے' تم کو اب جانے نہ دونگا' جس طرح چاہو تم ہمارے ہو کر رہو۔)

ایک ایسا ہی دوھا سور داس جی کا مشہور ہے۔ روایت یہ ہے کہ چونکہ اندھے تھے جو کچھ کہتے تھے ایک محرر لکھ لیتا تھا۔ ایک روز محرر نہ تھا کرشن جی اس کی جگہ خود آ گئے' اور سور داس جی کا کلام لکھنے لگے۔ سور جی نے محسوس کیا کہ محرر اس کے قبل کہ الفاظ منہ سے نکلیں ان کو لکھ لیتا ہے' اور اس کے پہلے کہ وہ اپنے خیالات کو ظاہر کریں وہ خیالات کاغذ پر درج ہو جاتے ہیں' وہ سمجھ گئے کہ یہ میرا محرر نہیں ہے بلکہ کرشن جی خود

ہیں' اور انہوں نے ان کا ہاتھ پکڑ لیا' مگر کرشن جی اپنا ہاتھ چھڑا کر غائب ہو گئے۔ تب سور داس جی نے کہا۔۔

کر جھٹکائے جات ہو ربل جان کے موئہ
ہردے سے جب جاؤگے مرد بکھانوں توہ

(مجھ کو کمزور جان کے ہاتھ جھٹک کر چلے جاتے ہو' میں تم کو جب مرد جانوں کو میرے دل سے چلے جاؤ۔)

اس کو پریم ڈھٹائی کہتے ہیں۔

جیسا کہ میں کہ چکا ہوں بھکتی کے راستے میں سب برابر ہیں' برہمن اور شودر میں کچھ فرق نہیں ہے۔

بندہ عشق شدی ترک نسب کن جامی
کہ درین راہ فلاں ابن فلاں چیزے نیست

اس کی مثالیں بھی دیکھئے۔

(29)

ایک بوند ایک مل موتر ایک چام کا گودا
ایک جوتی ہیں سب اپجا کون بھمن کون سودا

ایک قطرہ' ایک پاخانہ' ایک پیشاب' ایک چمڑے کا گودا' ایک نور سے سب پیدا ہوئے ہیں۔ کون برہمن ہے' کون شودر؟۔

(30)

جاتی نہ پوچھو سادھ کی پوچھی لیجے گیان
مول کرو تروار کا پڑا رہن دو میان

(سادھو کی ذات نہ پوچھو' اس کا گیان دریافت کر لو۔ تلوار کے دام چکاؤ' میان کو پڑا رہنے دو۔)

(3)مذہب کی نمائش

کبیر صاحب چونکہ صاحب دل تھے صفائے باطن کی قدر جانتے تھے اور سچے پریم کو برتتے تھے۔ اس واسطے مذہب کی نمائش اور ظاہری رسم و رواج سب ان کی نظر میں ہیچ تھے۔ ان کا اصول ہے بھکتی اور عشق الٰہی اگر دل صاف ہوگا اور ایشور کی بھکتی دل میں ہگی تو افعال آپ سے آپ درست ہو جائیں گے۔ اگر دل صاف نہیں ہے اور اس میں محبت کا جذبہ نہیں ہے تو مذہب کا ظاہری ٹھاٹ فضول ہے' بلکہ ریا ہے' اور اس واسطے گناہ۔ وہ وید اور کتاب(قرآن)' پنڈت اور قاضی کا مذاق اڑاتے ہیں اور ریاکاری اور جھوٹی نمائش کے خطرہ سے لوگوں کو متنبہ کرتے ہیں۔

(1)

مالا پھیرت جگ بھیا پھرا نہ من کا پھیر
کر کا منکا ڈار دے من کا منکا پھیر

(مالا پھیرتے جگ بیت گئے' من کا پھیر دور نہ ہوا۔ ہاتھ کا دانہ چھوڑ دے' من کا دانہ پھیر۔)

(2)

مالا تو کر میں پھرے جیبھ پھرے مکھ مانہ
منوا تو دھوں دس پھرے تو سمرن ناتھ

(مالا ہاتھ میں پھرتی ہے' زبان منھ میں پھرتی ہے' من دس طرف بھٹکا ہوا ہے' اس کو یاد الٰہی نہیں کہتے۔)

(3)

ہم تو جوگی من ہی کے تن کے ہیں تے اور
من کا جوگ لگاوتے دسا بھئی کچھ اور

(ہم تو من کے جوگی ہیں' تن کے جوگی اور ہوتے ہیں من کا جوگ کرتے ہماری تو اور ہی حالت ہو گئی۔)

(4)

پڑھ پڑھ کے پتھر بھئے لکھ لکھ بھئے جو اینٹ
کبرا انتر پریم کی لاگی نیک نہ چھینٹ

(پڑھ پڑھ کے پتھر ہوے اور لکھ لکھ کر اینٹ ہوئے' پریم کی ذرا سی چھینٹ بھی نہیں پڑی۔)

(5)

نام بھجو من بس کرو یہی بات ہے تنت
کاہے کو پڑھ پچ مرو کوٹن گیان گرنتھ

(نام بھجو اور من کو بس میں کرو یہی بات اصلی ہے کروڑوں گیان کی کتابیں پڑھ کر کیوں مرے جاتے ہو؟۔)

(6)

پنڈت اور مشعلچی دونوں کو نہیں سوجھتا
اورن کو کر چاندنا آپ اندھیرے مانہ

(پنڈت اور مشعلچی دونوں کو نہیں سوجھتا اوروں کو روشنی دکھتے ہیں آپ اندھیرے میں رہتے ہیں۔)

(7)

سائیں سے سانچا رہو سائیں سانچ سہاے
بھاویں لمبے کیس رکھ بھاویں گھوٹ منڈاے

(مالک سے سچے رہو سچ مالک کو پسند ہے چاہے لمبے بال رکھو چاہے سر منڈاؤ۔)

(8)

آچاری سب جگ ملا بچاری نہ کوے

کوٹ اچاری بیرئے ایک بچاری جو ہوے

آچار' مذہب کی ظاہری نمائش۔ بچاری' سمجھنے والا اور جاسے والا

(ظاہردار تو ساری دنیا ہے' بچاری کوئی نہیں ہے اگر ایک پچاری ملے تو اس پر ایک کروڑ ظاہردار قربان کردیجئے۔)

(9)

پھوٹی آنکھ وویک کی لکھے نہ سنت اسنت

جاکے سنگ دس بیس ہیں تا کا نام مہنت

(سمجھ کی آنکھ پھوٹ گئی سنت اور اسنت نہیں دکھائی دیتے۔ جس کے ساتھ دس بیس ہیں اس کا نام مہنت ہے۔)

کبیر صاحب ہندو اور مسلمان دونوں کو پھٹکارتے ہیں اور روز' نماز' حج' شرادھ' ایکادشی' تیرتھ یاترا' کرم کانڈ' کی انھوں نے جی کھول کر مذمت کی ہے۔

(10)

متھرا بھاویں دوارکا بھاویں جائیں جگن ناتھ

سادھ سنگت ہربھجن بن کچھو نہ آوے ہاتھ

(چاہے متھرا جاویں چاہے دوارکا جاویں چاہے جگن ناتھ جاویں سادھو کی سنگت اور ایشور کے بھجن کے بغیر کچھ ہاتھ نہیں آتا۔)

(11)

پوجا سیوا نیم برت گڑین کا سا کھیل

(پوجا' سیوا' نیم' برت' یہ سب گڑیوں کا کھیل ہے۔)

(12)

نہائے دھوئے کیا بھیا جو من میل نہ جائے

مین سدا جل میں رہے دھوئے باس نہ جاے

(نہانے دھونے سے کیا ہوتا ہے اگر من کا میل نہ دور ہو؟ مچھلی ہمیشہ پانی میں رہتی ہے

مگر پانی سے دھونے سے بھی اس کی بو نہیں جاتی۔)

(13)

ناہیں بکری نا میں بھیڑی نا میں چھری گنڈاس میں
نہیں کھال میں نہیں پونچھ میں ناہڈی ناماس میں
نا میں دیواں نا میں مسجد نا کعبے کیلاس میں
نا تو کونو کریا کرم میں نہیں جوگ بیراگ میں
کھوجی ہوے تو ترتے ملی ہوں پل بھر کی تالاس میں

(نہ میں بکری میں ہوں نہ بھیڑی میں' نہ چھری میں' نہ گنڈاسے میں' نہ میں کھال میں ہوں نہ دم میں' نہ ہڈی میں' نہ گوشت میں نہ میں مندر میں ہوں' نہ مسجد میں' نہ کعبے میں' نہ کیلاس میں' نہ کسی کریا کرم میں ہوں' نہ جوگ بیراگ میں ہوں اگر میرا ڈھونڈنے والا ہو تو پل بھر کی تلاش میں مل جاتا ہوں۔)

(14)

سب ہی مدماتے کوئی نہ جاگ
سنگ ہی چور گھر موسن لاگ
یوگی مدماتے یوگ دھیان
پنڈت مدماتے پڑھ پوران
تپسی مدماتے تپ کے بھاو
سنیاسی مدماتے کر ہیو
مولانا مدماتے پڑھ مصاف
کاجی مدماتے کیئے انصاف

(سب مست ہیں کوئی ہوشیار نہیں' گھر کو چور موس رہے ہیں۔ یوگی اپنے دھیان میں مست ہیں پنڈت پران پڑھ کے مست ہیں' تپسی تپ کے بھاؤ میں' اور سنیاسی اپنی خودی میں مست ہیں' مولانا قرآن پڑھ کر اور قاضی انصاف کر کے مست ہیں۔)

(15)

بیڈ پون قرآن کیبا نانا بھانت بکھانی
ہندو ترک جین اور جوگی ابکل کا ہونہ جانی

(وید، پران، قرآن، یہ سب کتابیں مختلف طرح پڑھی جاتی ہیں ہندو، مسلمان، جین اور جوگی کسی نے ایک ایشور کو نہ جانا-)

(16)

سید شیخ کتاب نرکھے پنڈت شاستر بچارے
ست گرو کے اپدیش بنا تم جان کے جھو ہیں مارے

(سید شیخ کتاب پڑھتے ہیں، پنڈت شاستر بچارتے ہیں مست گرو اپدیش کے بغیر تم جان بوجھ کے جان مارتے ہو-)

○○○

(4) تناسخ (آواگون)

آواگون ہندوستانی مذاہب کا مرکزی اصول ہے' اور کبیر صاحب اس کو پوری طرح قبول کرتے ہیں۔ بار بار پیدا ہونا اور مرنا ہی ذی روح کے واسطے لازمی ہے جب تک کہ اس کو اس آمد و رفت سے نجات نہ ملے اور وہ ایشور کے پریم میں مگن ہو کر ایشور کی دیا سے اس سیاست سے آزاد نہ ہو جائے۔

(1)

پنڈت ۔ سو دھن کہو سمجھائی
جاتے آواگون ۔ نسائی

(پنڈت اچھی طرح غور کر کے ہم کو سمجھائے کے رہ بات بتاؤ' جس سے آواگون مٹ جائے۔)

(2)

کہ کبیر چت چیت کے آوا گون نوار
اے کبیر دل کو ہوشیار کر کے آواگون سے آزاد ہونے کا حال کہو۔

(3)

جیوں جل چھاڑ باہر بھیو مینا
پورب جنم ہوں تپ کا ہینا
(مچھلی کی طرح پانی کو چھوڑ کر باہر نکل آیا ہوں پچھلے جنم میں میرے تپ میں کچھ کمی تھی۔)

بنارس چھوڑنے کی طرف اشارہ ہے۔

(4)

جنم انیک گیا اور آیا

(کئی ایک جنم آئے اور گئے۔)

(5)

دیکھو کرم کبیر کا کچھو پورب جنم کا لیکھا

(دیکھو کبیر کا کرم پچھلے جنم کا لیکھا ہے۔)

○○○

(5) ہندو مسلمانوں کا میل

میں چوتھے باب میں کہہ چکا ہوں کہ نہ صرف کبیر صاحب بلکہ ازمنہ وسطیٰ کے سب ممتاز مصلحان مذہب ہندو نے اسلام کے اثر کو قبول کیا تھا۔ کبیر صاحب کا تو صاف منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح ہندو اور مسلمان خدا کی نگاہ میں ایک ہیں اسی طرح دنیا کے بیوہار میں بھی ایک ہو جائیں۔ ان کے عقیدہ کے موافق ہندو مسلمانوں کا خدا ایک ہے' اور دونوں اپنے اپنے طریقہ پر اسے پوجتے ہیں۔ اہل دل ظاہری رسم و رواج کی پروا نہیں کرتے۔ اگر دل صاف ہے اور معبود حقیقی کا عشق دل میں ہے تو ہندو مسلمان دونوں کو یکسا نجات مل سکتی ہے۔

(1)

کہے کبیر اک رام جپو رے ہندو ترک نہ کوئی

(کبیر کہتا ہے کہ ایک رام کو جپو' نہ کوئی ہندو ہے نہ مسلمان۔)

(2)

پیٹ ہیں کاہو نہ وید پڑھایا

سنت کرائے ترک نہیں آیا

(پیٹ میں کسی کو وید نہیں پڑھایا گیا۔ مسلمان سنت کرایا ہوا پیٹ سے نہیں پیدا ہوتا۔ مطلب یہ کہ مذہبوں کے جھگڑے دنیاوی ہیں۔)

(3)

دوئی جگدیش کہاں تے آئے کہو کون بھرمایا

اللہ رام کریم کیشو ہری حضرت نام دھرایا

گہنا ایک کنک تے گہنا تا میں بھاو نہ دوجا

کہن سنن کو دوئی کو تھاتے ایک نواج ایک پوجا

وہی مہادیو وہی محمد برہما آدم کہئے
کوئی ہندو کوئی ترک کہاوے ایک جمی پر رہئے
وید کتاب پڑھے وے کتبا وے مولانا وے پانڈے
بگت بگت کے نام دھرایو ایک ماٹی کے بھانڈے
کہ کبیر تے دونوں بھولیں رام ہی کہوں نہ پایا
وے کھسیا وے گائے وادے جنم گنوایا

(دنیا کے دو مالک کہاں سے آئے کہو کس نے دھوکا دیا؟ اللہ' رام' کریم' کیشو' ہری' حضرت' مختلف نام رکھے۔ گہنا ایک ہی سونے سے بنتا ہے اس میں شبہ نہیں کہنے سننے کے لئے دو باتیں قائم کیں' ایک نماز ایک پوجا' وہی مہادیو ہے وہی محمد' اسی کو برھما' اسی کو آدم کہتے ہیں ایک زمین پر رہتے ہیں کوئی مسلمان' کوئی ہندو کہلاتا ہے۔ کوئی وید پڑھتا' کوئی کتاب (قرآن) اور خطبہ' کوئی مولانا ہے کوئی پانڈے۔ طرح طرح کے نام رکھوائے ہیں' مگر ہیں ایک ہی مٹی کے برتن' کبیر کہتا ہے کہ دونوں بھولے ہیں' رام کو کسی نے نہیں پایا ہے' ایک بکرا کٹاتا ہے ایک گائے' اور جنم بے فائدہ گنواتے ہیں۔)

یہاں تک میں نے کبیر صاحب کی تلقین کے خاص خاص اصول بیان کر کے ان کے متعدد اقوام ہر اصول کی مثال میں پیش کئے۔ مگر ان کے علاوہ کبیر صاحب کے ہزاروں مقولے اور پنتھ زبان زد خلائق ہیں۔ یہ اقوال دھرم اور اخلاق کے دارالضرب شاہی کے سکے ہیں اور روز مرہ کی بات چیت میں مذہبی اور اخلاقی مباحث میں یہاں تک کہ پولیٹکل گفتگو میں قول فیصل کی حیثیت سے پیش کئے جاتے ہیں اور سب ان کے سامنے سر جھکاتے ہیں۔ میں ایسے چند اقوال نقل کر کے اس بات کو ختم کرتا ہوں۔

○○○

(6) متفرق

(1)

سکھیا سب سنسار کھاوے اور سووے
دکھیا داس کبیر جاگے اور رووے

(دنیا کے لوگ اصلیت کو تو سمجھتے نہیں فریب کھا رہے ہیں اور اپنی حالت میں خوش ہیں۔ کبیر جس نے اصلیت کو سمجھا ہے۔ اور جانتا ہے کہ دنیا کی حالت کیسی افسوس ناک ہے یہ سمجھ کر رو رہا ہے۔)

(2)

ست نام کڑوا لگے میٹھا لاگے دام
دبدھا میں دونوں گئے مایا ملی نہ رام

(ست نام کڑوا لگتا ہے' دولت میٹھی لگتی ہے۔ شک و شبہہ میں دونوں گئے مایا ملی نہ رام۔)

(3)

کبرا رسری پاؤں میں کہ سووے سکھ چین
سانس نکارا کوچ کا باجت ہے دن رین

(رسی پاؤں میں پڑی ہے' کبیر چین سے کس طرح سووے؟ سانس جو آتی جاتی ہے وہ گویا کوچ کا نقارہ ہے کہ دن رت بجا کرتا ہے۔)

(4)

مالی آوت دیکھ کے کلیاں کرت پکار
پھولی پھولی چن لئے کالہ ہماری بار

(مالی کو آتا دیکھ کر کلیاں غل مچاتی ہیں' پھولی پھولی تو آج چن لیں کل ہماری باری

ہے۔)

(5)

چلتی چکی دیکھ کے دیا کبیرا روے
دوئی پٹ بھیتر آئی کے ثابت گیا نہ کوے

(چلی چکی دیکھ کے کبیر رو دیا دو پاٹوں (یعنی آسمان و زمین) کے بیچ میں آ کے کوئی ثابت نہیں بچا۔)

(6)

جو توکو کانٹا بووے تاہی بوے تو پھول
توں ہی پھول کے پھول ہیں واکو ہیں ترسول

(جو تیرے لئے کانٹے بوے اس کے لئے تو پھول بو' تجھے تو پھول کے پھول رہینگے اور اور اس کے کانٹے اسے ترسول ہو جاوینگے' یعنی باعث اذیت ہوں گے۔)

(7)

مانگے مرن سمان ہے مت کوئی مانگو بھیکھ
مانگن سے مرنا بھلا یہ ست گورو کی سیکھ

(مانگنا مرنے کے برابر ہے' کوئی بھیک مت مانگو۔ مانگنے سے مرنا بھلا' یہ ست گورو کی صیحت ہے۔)

(8)

کبرا مانا نام کا مد متوالا نانہ
نام پیالا جو پیئے سو متوالا نانہ

(کبیر نام سے مست ہے' شراب کا متوالا نہیں' جو نام کا پیالہ پیتا ہے اسے متوالا نہیں کہتے۔)

(9)

برا جو دیکھن میں چلا برا نہ ملیا کوے

جو دل کھوجوں آپنا مجھ سے برا نہ کوے
(میں برا ڈھونڈنے چلا کوئی برا نہ ملا اپنا دل جو دیکھا تو مجھ سے برا کوئی نہیں۔)

(10)

سانچ برابر تپ نہیں جھوٹ برابر پاپ
جاکے ہردے سانچ ہے تا ہردے گرو آپ
(سچ کے برابر تپ نہیں جھوٹ کے برابر پاپ نہیں جس کے دل میں سچ ہے اس کے دل میں گرو خود موجود ہے۔)

(11)

لمبا مارگ دور گھر بکٹ پنتھ بہو بھار
کہ کبیر کس پائے درلبھ گورو دیدار
(لمبی سڑک ہے گھر دور ہے راستہ کٹھن ہے اور بوجھ بہت ہے کبیر کہو کس طرح پاؤ گے؟ گرو کا دیدار بہت مشکل ہے۔)

(12)

من کے ہارے ہار ہے من کے جیتے جیت
کہے کبیر پیو پائے من ہی کے پرتیت
(من کے ہارے ہار ہے اور من کے جیتے سے جیت ہے کبیر کہتا ہے کہ محبوب کو من ہی کے اعتبار سے پا سکتے ہو۔)

(13)

بارہی اوت دیکھ کے تری ور ڈولن لاگ
ہم کٹے کی کچھ نہیں پنکھیرو گھر بھاگ
(بڑھئی کو آتا دیکھ کر پیڑ ہلنے لگے، ہم کٹے تو کچھ پروا نہیں چڑیا رو بھاگ جا۔) بڑھئی سے مراد موت، پیڑ انسان کا بدن اور پنکھیرو سے مطلب روح سے ہے۔

(14)

مر جاؤں مانگوں نہیں اپنے تن کا کاج
پرمارتھ کے کارنے موں ہی نہ آوے لاج

(مر جاؤں تو اپنے واسطے نہ مانگوں، مگر دوسروں کے فائدہ کے لئے مانگنے میں شرم نہیں آتی۔)

(15)

ماٹی کہے کمہار سے تو کیا روندے موںہ
اک دن ایسا ہوگا کہ میں روندوگی توہ

(مٹی کمہار سے کہتی ہے تو مجھے کیا روندتا ہے ایک دن آویگا کے میں تجھے روندوں گی۔)

(16)

جو درپن دیکھا چہئے تو درپن منجت رہئے
جب درپن لاگے کائی تب درسن کیا نہ جائی

(اگر آئینہ دیکھنا چاہتے ہو تو اس کو مانجتے رہو، یعنی آئینہ کو صاف رکھو۔ اگر آئینہ میں میل آگیا تو روشن نہ ہوگا۔) دل کی صفائی کی طرف اشارہ ہے۔

(17)

اکہ کہانی پریم کی کچھو کہی نہ جائے
گونگے کیری سرکرا بیٹھا مسکائے

(پریم کی کہانی بیان نہیں کی جا سکتی گونگے نے شکر کھائی، بیٹھا مسکرا رہا ہے۔) جو لطف اس کو آرہا ہے اس کو بیان نہیں کر سکتا۔

○○○

کبیر صاحب کی شاعری

کبیر بھگت تھے' شاعر نہیں تھے وہ شاعری شاعری کے واسطے نہیں کرتے تھے ان کو دنیا کی تلقین کے لئے اپنے خیالات کا اظہار مقصود تھا۔ وہ قدرتی شاعر تھے۔ اور اس واسطے انہیں نے شاعری کو اپنا آلہ کار بنایا۔ مگر وہ شاعری کے فن سے قطعی بے خبر تھے' اور پنگل (عروض) نہیں جانتے تھے' نہ اس کی پروا کرتے تھے جو لفظ جس طرح چاہتے ہیں اور جہاں چاہتے ہیں استعمال کر جاتے ہیں۔ ان کی توجہ نفس مضمون کی طرف ہے' نہ کہ الفاظ کی طرف۔ انہوں نے شاعری کو بہ حیثیت فن کے حاصل نہیں کیا تھا۔ "کبیر گرنتھاولی" میں بابو شیام سندر داس صاحب صفحہ 6 میں لکھتے ہیں:

"ہندی ساہت کے اتہاس میں بیر گاتھا کال کی سماپتی پر مدھیہ کال کا آرنبھ کبیر داس جی سے ہیں اس سمے بھاشا کا روپ پری مارجت اور سنسکرت نہیں ہوا تھا تس پر کبیر داس جی سویم پڑھے لکھے نہیں تھے انہوں نے جو کچھ کہا ہے وہ اپنی پرتی بھا تتھا بھاؤکتا کے وشی بھوت ہو کر کہا ہے ان میں کوتو اتنا نہیں تھا تجنی بھکتی اور بھاوکتا تھی۔ ان کی آٹ پٹ انی ہردے میں چبھنے والی ہے۔"

(ہندی ادب کی تاریخ میں زمنہ قدیم کے اختتام پر زمانہ وسطیٰ کبیر داس جی سے شروع ہوتا ہے اس زمانہ کے وہ پہلے شاعر ہیں۔ اس وقت بھاشا زبان منضبط نہیں ہوئی تھی' اور کبیر داس جی پڑھے لکھے نہ تھے۔ انہوں نے جو کچھ کہا ہے وہ اپنی فطرت اور ذھن کے زور سے کہا ہے۔ ان میں شاعری اتنی نہیں ہے جتنی کہ بھکتی۔ ان کی شاعری دل میں اثر کرنے والی ہے۔)

کبیر صاحب کی شاعری ان کی طبیعت کی طرح کھری ہے۔ انہوں نے اپنی شاعری پر صنعتوں کا ملمع نہیں چڑھایا' کیونکہ ان کی سیدھی اور صاف فطرت تکلف اور تصنع سے بہت دور تھی۔ وہ کبھی بلند پروازی کی کوشش نہیں کرتے' نہ ان کو یہ فکر ہے کہ شاعری

کے آسمان سے تارے توڑ کر لائیں۔ ان کو اگر تلاش ہے تو حق کی اور جستجو ہے تو پریم کی۔ اپنے پند و نصائح ذہن نشین کرانے کے لئے وہ مثالیں اور تشبیہیں استعمال کرتے ہیں مگر پیش پا افتادہ۔ ان میں وہی باتیں ہیں جو ان کے اور ان کے ہمعصروں کے سامنے روز مرہ گزرتی تھیں۔ کمہار کی مٹی' بنئے کا اولنا' کیوٹ کا کھینا' بید کا نبض دیکھنا' چندن کی خوشبو' چوگان کا کھیل' یہ چیزیں وہ بے تکلف نظم کرتے ہیں اور خوب نظم کرتے ہیں۔

(1)

سائیں میرا بانیا سہج کرے بیوپار
بن دانتی بن پالڑے تولے سب سنسار

(میرا مالک بنیا ہے اور اپنا بیوپار سہل طریقہ سے کرتا ہے بغیر ڈنڈی اور پلڑے کے ساری دنیا کو تول ڈالتا ہے۔)

(2)

تیرا سائیں تجھ میں جیوں تل ماہیں تیل

(تیرا مالک تجھ میں اس طرح ہے جس طرح تل کے اندر تیل)

(3)

جب پار اترنا چاہئے تب کیوٹ سے مل رہئے

(جب پار اترنا چاہو تو کیوٹ (ملاح) سے مل رہو۔)

(4)

کبرا بید بلایا پکر کے دیکھی بانہہ
بید نہ بیدن جانئے کرک کریجے مانہہ

(کبر نے بید کو بلایا بید نے بانہہ پکڑ کر دیکھی بید تکلیف کو نہیں جانتا درد تو کلیجے میں ہے۔)

دیکھئے فارسی شاعر اسی خیال کو اپنے طریقے سے باندھتا ہے۔

آگاہ • نئی تپ دوروں را

نشتر چہ زنی رگ بروں را

(5)

ہیرا تہاں نہ کھولئے جہاں کھوٹی ہے ہاٹ
کس کر باندھو گاٹھری اٹھ کر چالو ہاٹ

(جہاں بازار کھوٹا ہے وہاں ہیرا نہ کھولو۔ گٹھڑی کس کو باندھو اور بازار سے چل دو۔)

(6)

چندن گیا بدیسڑے سب کوئی کہے پلاس
جیوں جیوں چولہے جھونکیا تیوں تیوں ادھکی باس

(چند پردیس گیا' لوگ اسے ڈھاک سمجھے جوں جوں جلایا گیا اس کی خوشبو تیز ہوئی۔)

(7)

چیونٹی چاولے لے چلی بچ میں مل گئی دار
کہ کبیر دوؤ نا ملے اک لے دوجی ڈار

(چیونٹی چاول لے کر چلی' راستہ میں دال مل گئی۔ کبیر کہتا ہے دونوں نہیں مل سکتے۔ ایک لو دوسرے کو چھوڑو۔)

وہ بھگت تھے صوفی منش تھے ان کو سر حق کی تلاش تھی مگر جانتے تھے کہ کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ جب حقیقت معلوم ہو جاتی ہے تو زبان بند ہو جاتی ہے۔ آن را کم خبر شد خبرش باز نہ آمد

اس نکتہ کو سمجھانے کے لئے وہ ایک خاص تشبیہ اکثر استعمال کرتے ہیں۔

کہ کبیر گونگے گڑ کھایا پوچھے تو کیا کہئے

شیخ ابراہیم ذوق نے اس کو دوسری طرح کہا ہے۔

بیان درد محبت جو ہو تو کیونکر ہو
زبان دل کے لئے ہے نہ دل زبان کے لئے

کبیر صاحب کی زبان عوام کی زبان تھی۔ وہ جو کچھ کہتے تھے عوام کی زبان میں کہتے تھے۔

الفاظ کی صحت کی ان کو فکر نہیں۔ جو لفظ جس طرح عوام کی بولی میں رائج تھا اس کو اسی طرح نظم کر دیتے تھے اور کبھی کبھی نظم کی ضرورت سے لفظوں کو توڑ مڑوڑ ڈالتے تھے۔ مثلاً کبیر کو کبیر' کبرا' کبیرا' کاشی کو کاسی خزانہ کو کھجانا' زمانہ کو جمانا' زمیں کو جمی' خطبہ کو کتبہ بدلی کو بدریا' محل کو محلیا' درویش کو درویسا' مقام کو مکاما' غفلت کو گپھلائی' کتاب کو کتیب' اپنے کو اوپجے' کیا کو کی آ' وغیرہ۔

بھاشا کے ماہروں کی رائے ہے کہ کبیر صاحب کی زبان پنچ میل مٹھائی ہے۔ اس میں برج بھاشا' کھڑی' بولی' پنجابی' راجستھانی' سبھی کے الفاظ ملتے ہیں۔ انہوں نے خود کئی جگہ کہا ہے کہ میری بولی پوربی ہے۔ گو یہ کہنا مشکل ہے کہ پوربی سے ان کی کیا مراد تھی مگر یہ بات تو ان کے کلام سے ظاہر ہوتی ہے کہ بہاری محاوروں اور بہاری لہجہ کا ان پر کافی اثر تھا۔ اس پنچ میل مٹھائی کے غالباً دو سبب ہیں۔ اول یہ کہ کبیر صاحب پڑھے لکھے نہ تھے' اس واسطے ان کی زبان اور ویاکرن (صاف و نحو) میں استقلال نہ تھا۔ اپنی طویل سیر سیاحت میں وہ ملکوں ملکوں پھرے تھے اور ہر جگہ کے سنتوں اور درویشوں سے ان کی صحبت رہی تھی' اس واسطے مختلف صوبوں اور ملکوں کی زبان اور لہجہ کا اثر انہوں نے قبول کر لیا تھا۔ دوسری بات یہ کہ وہ زبان کی صحت اور ویاکرن اور پنگل کے قواعد کی پروا نہیں کرتے تھے۔ جس موقع پر جس لفظ سے ان کا مطلب عمدہ طور سے ادا ہوتا تھا' جہاں پر جو لفظ جس شکل میں ان کی شاعری میں کھپ جاتا تھا وہاں وہ اس کو بے تکلف استعمال کر جاتے تھے۔ ان کو اپنے خیالات کا اظہار سے مطلب تھا' نہ عروض کے قاعدوں سے نہ گرامر کے ضبط سے۔

شعر می گویم بہ از آب حیات
من نہ دانم فاعلاتم فاعلات

فارسی عربی کے الفاظ تو چند کوی کے یہاں بھی ملتے ہیں۔ کبیر کے زمانہ میں مسلمانوں کو ہندوستان میں آئے ہوئے کئی صدیاں گزر چکی تھیں' اور روزمرہ کے کاروبار میں سینکڑوں الفاظ فارسی عربی کے رائج تھے۔ کبیر صاحب ان الفاظ کو بے دھڑک استعمال کرتے ہیں۔

(1)

اوگن کئے تو بہو کئے کرت نہ مانی ہار
بھاوے بندہ (1)بکسے بھاوے گردن مار
(گناہ تو بہت کئے اور کرتے ہوئے ہار نہ مانی' چاہے بندہ کو بخشے چاہے گردن مارے۔)

(2)

چلن چلن سب کوئی کہیں موہے (2)اندیسااور
صاحب نے پری چے نہیں پہنچیں گے کوہی ٹھور
(چلنے کو سب لوگ کہتے ہیں مجھے اور ہی اندیشہ ہے صاحب سے جان پہچان تو ہے نہیں کیسے پہنچیں گے۔)

(3)

پد جوڑے ساکھی کہے سادھن پری گئی روس
کارھا جل پیوے نہیں کاڑھ پین کی (3)ہوس
(پد جورتا ہے ساکھی کہتا ہے اس کی عادت پڑ گئی ہے بھرا ہوا پانی نہیں پیتا بھر کر پینے کی ہوس ہے۔)

(4)

(4)آ بگئی آدر گیا نین گیا سیہ
یہ تینوں تب ہی گئے جب ہی کہا کچھ دیہ
(آبرو گئی' عزت گئی' آنکھوں سے مروت گئی۔ جب کسی سے کچھ مانگا تو یہ تینوں چیزیں جاتی رہیں۔)

(5)

(5)اکل (6)ارس سے اوتری بدھنا دینھی بانٹ
(عقل عرش سے اتری خدا نے بانٹ دی۔)

(6)

بندے کو اتنی گھنی پڑا رہے دربار

(بندہ کو اتنا بہت ہے کہ دربار میں پڑا ہے۔)

(7)

جوا چوری مخبری بیاج گھوس پر نار
جو چاہے دیدار کو اتیو بستو بنار

(جوا، چوری، مخبری، سود، رشوت دوسرے کی عورت، اگر دیدار چاہتا ہے تو ان چیزوں کو چھوڑ دے۔)

(8)

آوگن میرے باپ جی بکس(7) گریب(8) نواج
جو میں پوت کپوت ہوں تو د پتا کی لاج

(اے باپ جی تم غریب نواز ہو، میرے گناہوں کو بخش دو۔ اگر میں ناخلف لڑکا ہوں تب بھی باپ ہی کو اس کی شرم ہے۔)

کبیر صاحب کبھی کبھی الٹی پلٹی باتیں بھی کہہ جاتے تھے چوہا بلی کو کھا گیا، سمندر لہر میں سما گیا، وغیرہ۔ ان کی شاعری میں اس رنگ کو الٹوانسی کہتے ہیں۔ اس کے معنی لوگ اپنی اپنی سمجھ کے مطابق لگاتے ہیں۔ الٹوانسی کی ایک مثال یہ ہے۔

دیکھو لوگو ہری کی سگائی
مائے دھرے پت دھئے سنگ جائی
ساس نند مل اول چلائی
ہم بہنوئی رام مور سارا
ہم ہیں باپ ہری پتر ہمارا
کہی کبیر ہری کے بوتا
رام رمے تے کگری کے پوتا

ان سب باتوں کو مان کر اور ان نقائص کو قبول کرنے کے بعد بھی یہ کہنا پوتا ہے کہ چاہے معترض کا یہ اعتراض ٹھیک ہو کہ کبیر صاحب کی شاعری میں شیرینی اور رس نہیں

ہے، مگر ان کا کلام اس بات کا شاہد ہے کہ وہ فطری اور قدرتی شاعر تھے۔ ان کا کلام دل سے نکلتا ہے اور دل میں بیٹھ جاتا ہے۔ اور شاعری کا اصلی مال یہی ہے۔ میں اپنے اس بیان کے ثبوت میں چند نمونے پیش کرتا ہوں۔

(1)

مکھڑا کیا دیکھے درپن میں تیرے دیا دھرم نہیں تن میں
آم کی دار کوئلیاں بولے سودنا بولے بن میں
گھر باری تو گھر میں راجی پھکڑ راجی بن میں
اینٹھی دھوتی پاگ لپیٹی تیل چوا جلپھن میں
گلی گلی کی سکھی رجھائیں داگ لگایا تن میں
پتھر کی ایک ناؤ بنائی اتر چاہے چھن میں
کہے کبیر سنو بھئی سادھو وہ کیا چڑھین رن میں

(اپنا منہ آئینہ میں کیا دیکھتا ہے؟ تیرے تن میں دیا دھرم نہیں ہے۔ آم کی ڈال پر کوئل بولتی ہے۔ طوطا جنگل میں بولتا ہے، گھر والے گھر میں راضی ہیں، پھکڑ جنگل میں راضی ہیں۔ اینٹھی دھوتی باندھے ہے، پگڑی لپیٹے ہے اور زلفوں میں تیل ڈالے ہے، گلی گلی عورتوں کو رجھا کر اپنے تن میں داغ لگاتا ہے۔ پتھر کی ناؤ بنا کر ایک لمحہ میں پار اترنا چاہتا ہے۔ کبیر کہتا ہے کہ ایسے لوگ کیا رن پر چڑھینگے!)

(2)

سمجھ دیکھ من میت پیرو آسک ہو کے سونا کیا رے
روکھا سوکھا گم کا ٹکڑا بیٹھا اور سلونا کیا رے
پایا ہو تو دے لے پیارے پائے پائے کے کھونا کیا رے
جن آنکھن میں نیند گھنیری تکیہ اور بچھونا کیا رے
کہے کبیر سنو بھئی سادھو سیس دیا تب رونا کیا رے

(اے میرے پیارے دوست عاشق ہو کر سونا کیا؟ غم کا روکھا سوکھا ٹکڑا ملتا ہے تو اس

میں میٹھا اور نمکین کیا؟ جو پایا ہو تو دے لے' پیارے۔ پاکر پھر کھونا کیا؟ جب آنکھوں میں نیند گہری ہے تو تکیہ اور بچھونا کیا؟ کبیر کہتے ہیں کہ جب سر دیا تو رونا کیا۔)

(3)

سندر دیہ دیکھ جن بھولو جھپٹ لیت جس باج بٹیرا
یہ دیہی کو گرب نہ کیجے اڑ پنچھی جس لیت بسیرا
یانگری میں رہن نہ پیہو کوئی رہی جاگ نہ دکھ گھنیرا
کہیں کبیر سنو بھئی سادھو مانکھ جنم نے پیہو پھیرا

(خوبصورت جسم پر نہ بھولو۔ جس طرح باز بٹیر کو جھپٹ لیتا ہے اسی طرح موت تم کو جھپٹ لے گی۔ اس بدن پر غرور مت کرو' جس طرح پنچھی اڑ کر بسیرا لیتا ہے اسی طرح جان تن سے نکل جاوئیگی اس شہر میں رہنے نہ پاؤگے اس میں دکھ بہت ہے۔ کبیر کہتے ہیں کہ آدمی کا جنم پھر نہ پاؤگے۔)

(4)

گڑیا گڑوا سوپ سپلیا تج دے بدھ لرکیاں کھیلن کی
دیوتا پتر بھویاں بھوانی یہ مارگ چوراسی چلن کی
اونچا محل عجب رنگ بنگلا سائیں سیج وہاں لاگی پھولن کی
تن من دن سب آرپن کر وہاں سرت سمارو پرو پیاں سجن کی
کہ کبیر نربھے ہو ہنسا کنجی بتا دیو تالا کھولن کی

(گڑیا' گڈا' سوپ' سپلیا' یہ بچپن کے کھیل ہیں ان کو چھوڑ دے دیوتا پتر بھوانی ان کا راستہ چھورنسی چلن کا یعنی آواگون کا راستہ ہے۔ اونچا محل عجیب رنگ کا بنگلا ہے وہاں پھولوں کی سیج مالک کے لگی ہے تن من دھن سب قربان کر کے اپنے محبوب کے پاؤں پڑوں گا کبیر کہتے ہیں اے جیو آتما' خوف نہ کر میں تجھ کو قفل کھولنے کی کنجی بتادوں گا۔)

○○○

حوالہ جات

1- بکسے = بخشے

2- اندیسا = اندیشہ

3- ہوس = ہوس

4- آب = آبرو

5- اکل = عقل

6- ارس = عرش

7- بکس = بخش

8- گریب نواج = غریب نواز

کبیر پنتھ

میں نہیں سمجھتا کہ کبیر صاحب کا منشا تھا کہ وہ کوئی نیا مذہب جاری کریں یا کسی نئے فرقے کی بنا ڈالیں مگر اس وقت ہندوستان میں ایک گروہ ان کے نام سے نامزد ہے اور کبیر پنتھ کہلاتا ہے۔ گمر میں کچھ مسلمان اس وقت تک کبیر پنتھ میں شریک ہیں مگر ان کو چھوڑ کر اور سب کبیر پنتھی ہندو ہیں اور شمالی ہندوستان اور صوبہ جات متوسط میں پھیلے ہوئے ہیں۔ کبیر صاحب ذات پات کے سخت مخالف تھے اور کبیر پانتھیوں کے گروہ میں بڑی تعداد ان ذاتوں کی ہے جو ہمارے ملک میں "نیچ ذات" کے نام سے پکاری جاتی ہیں۔ ان میں دنیادار بھی ہیں اور بیراگی فقیر بھی۔ مردم شماری کی رپورٹ میں ان کی تعداد تو دس لاکھ بیان کی گئی ہے۔ کبیر پنتھیوں کی دو بڑی گدیاں ہیں۔ بنارس میں کبیر چورا وہ مقام ہے جہاں کبیر صاحب تعلیم دیا کرتے تھے۔ یہاں پر ایک مٹھ بنایا گیا ہے اس کے مندر میں ایک کھڑاؤں رکھی ہے اور اس کے اندر پانچ مہنتوں کی سمادھیں ہیں۔ اس کے قریب ایک احاطہ ہے جس میں بیراگی عورتیں رہتی ہیں اور مائی لوگ کہلاتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس احاطہ میں زمین پر کسی زمانہ میں نیرو کا مکان تھا۔ یہاں ہر سال جنوری کے مہینے میں میلا ہوتا ہے اور کبیر پنتھیوں کا ایک بڑا گروہ کبیر چورے کے مہنتوں کو اپنا پیشوا سمجھتا ہے دوسری گدی جبلپور کے قریب باندھوگڑھ میں تھی جو اب دھام کھیرے کو منتقل ہو گئی ہے۔ اس گدی کے قائم کرنے والے کبیر صاحب کے چیلے دھرم داس تھے۔ روایت ہے کہ کبیر صاحب سے ان سے پہلے پہل بنارس میں ملاقات ہوئی۔ کبیر صاحب نے مورت پوجنے پر ان کو لعنت ملامت کی اس کے بعد برندابن میں ملاقات ہوئی اور اس مرتبہ جس مورتی کی پوجا دھرم داس کر رہے تھے اس کو کبیر صاحب نے اٹھا کر دریا میں پھینک دیا۔ تیسری مرتبہ باندھوگڑھ میں ملاقات ہوئی۔ دھرم داس سنئے تھے۔ کبیر صاحب نے ان کو پھر برا بھلا کیا اور پوچھا کہ جن پتھروں سے تم اپنے ترازو کے بانٹ بناتے ہو انہیں پتھروں کی مورتیوں کو کس طرح

پوچھتے ہو؟اس مرتبہ کبیر صاحب کی نصیحت کا کچھ ایسا اثر ہوا کہ دھرم داس اور ان کی بیوی دونوں کبیر صاحب کے چیلے ہو گئے- باندوگڑھ کی گدی کے مہنت انہیں دھرم داس کی اولاد ہیں- کبیر پنتھوں کی دس اور گدیاں اور جو مختلف مریدوں نے قائم کی ہیں-

کبیر صاحب کرم کاند کے مخالف تھے- وہ بھکتی کے معتقد تھے اور بھکتی کو ایک روحانی جذبہ سمجھتے تھے- ظاہری نمائش کے تماشوں اور رسم و رواج کے قیود سے قطعی بے نیاز تھے مگر کبیر پنتھی ایک پنتھ یا گروہ کی حیثیت سے انہیں قیود میں گرفتار ہیں- وسکٹ صاحب اپنی کتاب کے چھٹے باب میں دو چیزوں کا خاص طور پر ذکر کرتے ہیں ایک چرنامرت' دوسرے پروانہ- چرنامرت وہ پانی ہے جس سے مہنت کے پاؤں دھوے جاتے ہیں- اس پانی سے مٹی سانی جاتی ہے اور اس کی گولیاں بنا کر مریدوں کو تقسیم کی جاتی ہیں- پروانہ پان کے ایک ٹکڑے کا نام ہے_ رات کو اوس جمع کی جاتی ہے اور اس اوس سے مہنت جی پان کے پتوں پر ایشور کا نام لکھتے ہیں یہ پان متبرک خیال کئے جاتے ہیں اور ان کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے معتقدین کو تقسیم کئے جاتے ہیں- اسی طرح کے اور رسم و رواج ہیں جن کی تفصیل کی چنداں ضرورت نہیں معلوم ہوتی- وسکٹ صاحب نے ان کو اپنی کتاب میں وضاحت سے بیان کیا ہے-

کبیر صاحب کی جو کچھ قدر و منزلت ہے ان کا جو درجہ ہندوستان کی تاریخ اور ہندو مذہب کے ارتقا میں ہے وہ اس وجہ سے نہیں کہ کبیر پنتھ کے نام سے ایک فرقہ ان کے مریدوں کا قائم ہے بلکہ اس وجہ سے کہ شمالی ہندوستان کے ہندوؤں میں ان کی تعلیم کے اثر سے چند ایسے مذہبی اور سوشل اصولوں کی اشاعت ہوئی جن کی ہندوؤں کو سخت ضرورت تھی- کبیر صاحب نے قدما کے طریق سے ہٹ کر نئے خیالات کا اظہار کیا اور جن پرانی باتوں کو وہ برا اور مضر سمجھتے تھے ان کی انہوں نے ڈنکے کی چوٹ پر مزمت کی- انہوں نے ہندو مسلمانوں کے اختلافات دور کرنے کی کوشش کی اور گو وہ اس کوشش میں کامیاب نہیں ہو تاہم وہ آئندہ کے واسطے ایک ایسی مثال قائم کر گئے جو ہمارے زمانہ میں محبان وطن کے لئے چراغ ہدایت کا کام دے سکتی ہے-

کبیر اور جدید ہندوستان

برصغیر میں پنجاب سے بنگال اور ہمالیہ سے جنوبی ہند کے ساحلوں تک کبیر کو ہر مذہب کے لوگ ایک خدا رسیدہ شخص اور بے باک مصلح مانتے رہے ہیں کبیر برصغیر سے باہر بھی غیر معروف نام نہیں۔ مغرب میں اسے متعارف کروانے کا سہرا زیادہ تر رابندر ناتھ ٹیگور اور گاندھی کے سر بندھتا ہے۔ مذہبی تعلیمات اور اثرات سے قطع نظر ہندی ادب میں بھی کبیر صف اول میں جگہ پاتا ہے کچھ نقاد اسے ہندی ادب کا بانی خیال کرتے ہیں اور ہندی میں رامائن لکھنے والے اس زبان کے عظیم ترین شاعر تلسی داس کا ہمسر خیال کرتے ہیں۔

برصغیر میں کبیر کو ایک منفرد مقام حاصل ہے۔ اسے ہندو وشنو کا بھگت' مسلمان ایک پیر اور سکھ بھگت مانتے ہیں۔ کبیر پنتھوں کے نزدیک وہ ذات اولیٰ کا اوتار ہے۔ جدید دور میں بھی کبیر کی ذات کو نئے زاویوں سے دیکھا گیا۔ ہندوستانی قومی پرست اسے ہندو مسلم اتحاد کا علمبردار مانتے رہے۔ کبیر متعصب اور متکبر اونچی ذات کے ہندوؤں کی مذمت کرتا ہے اور توہماتی عقائد اور مبنی بر رسوم قدامت پسند ہندومت کا تلخ نقاد ہے۔ اسی وجہ سے نو ویدانتی اسے عالمگیر مذہب کا یعنی انسانیت کے مذہب کا بانی اور مبلغ قرار دیتے ہیں۔ جدید دور میں بطور ایک سماجی مصلح' کبیر ترقی پسند حلقوں میں خصوصیت سے مقبول رہا۔ برہمنیت پر مبنی تفاخر' چھوت چھات اور ذات پات پر اس کے خیالات سے استفادہ کرنے میں ترقی پسند اور ہندوستانی قوم پرست حلقے پیش پیش رہے۔ اس نے ذات پات' چھوت چھات اور ہر طرح کی سماجی تفریق اور امتیاز پر بلند آہنگ تنقید کی جو ہر مذہب و نسل کے انسان کو یکساں طور پر روشن خیالی اور بے تعصبی کا درس دیتی ہے۔ جدید ہندوستان میں کبیر آزادی فکر' جرات اظہار اور ضمیر پرستی کی علامت بن چکا ہے۔ کچھ ہندوستانی مفکرین کردار کی بے خوفی' اولعزمی' نظریاتی قدو قامت اور عوام الناس پر گرفت کے حوالے سے کبیر کا تقابل گوتم بدھ سے کرتے ہیں۔

لیکن بدھ کے برعکس، گوتم شہزادہ نہیں تھا اور نہ ہی اس کا تعلق مذہبی، اقتصادی یا سیاسی اشرافیہ سے تھا۔ پیدائشی طور پر وہ نہ صرف شودر بلکہ ملیچھ بھی تھا۔ مطلب یہ کہ ایک تو وہ نسلاً ''غیر آریائی تھا اور دوسرے وہ ایک ایسے سماجی طبقے میں پیدا ہوا تھا جس نے اسلام قبول کرلیا تھا۔

قدیم کاشی اور آج کے بنارس میں جنم لینے والے اس غریب مسلمان جولاہے کا سنسکرت جیسی علمی زبان سے نابلد ہونا عین قرین قیاس ہے اور غالباً وہ خواندہ بھی نہیں تھا۔ لیکن اسی ناخواندگی اور نارسائی نے کبیر کو اپنے جوش و خروش، عقیدہ و یقین اور جذب کامل کو سادہ اور عوامی رنگ میں بیان کرنے کے قابل بنایا۔ صرف و نحو کی پابندیوں اور ادبی نفاستوں سے مرصع بانیاں غالباً'' عوام کے دلوں میں اس طرح گھر نہ کر سکتیں۔ کبیر کی زبان قدیم ہندی یا ہندوی کی ایک شکل قرار دی جاسکتی ہے۔ یہ کہنا کسی طور غلط نہ ہوگا کہ پرانی ہندی کے بے شمار الفاظ کی حیات ابدی اس امر میں مضمر ہے کہ کبیر کے سینکڑوں اشعار عوام الناس کو ازبر ہیں۔

شمالی ہند کے باشندوں پر کبیر بانی کے گہرے اور ہمہ گیر اثرات کے اعتراف میں مورخین نے بخل سے کام نہیں لیا ہے۔ بنگالی عالم کاشتی موہن سین نے اپنی کتاب ''ہندوستان کے تصوف کا عہد وسطیٰ'' (Medieval Mysticism OF India) میں شمالی ہندوستان کے گاؤں گاؤں نگر نگر ہمیشہ گشت میں رہنے والے سادھوؤں کے مقبول عام اقوال جمع کئے ہیں۔ مصنف لکھتا ہے کہ ''عہد وسطیٰ کے ہندوستانی عوام کو کبیر کی اعلیٰ وارفع روحانی تعلیمات نے اپنے زیر تسلط رکھا۔ کبیر کے بعد وسطی ہندوستان میں چلنے والی روشن خیالی کی تمام تحریکوں نے براہ راست یا بالواسطہ کبیر سے گہرے اثرات قبول کئے۔''
(1)

اواخر اٹھارویں صدی میں ہندوستانی روایات اور ادب کے مطالعہ میں مستغرق مستشرقین بھی جنوبی ہند کے عوام میں کبیر کی مقبولیت کا درست اندازہ لگانے میں کامیاب رہے۔ بلاشبہ کبیر سے ان کا پہلا تعارف کبیر پنتھیوں کے سماجی مطالعہ کی وساطت سے

ہوا۔ اس فرقہ کا دعوئی تھا کہ وہ کبیر کے دکھائے ہوئے روحانی راستے یعنی "پنتھ" کے پیروکار ہیں۔

شمالی اور وسطی ہند میں کبیر پنتھیوں کے کئی مذہبی مراکز مٹھ موجود ہیں جن میں سے سب سے بڑا کبیر چورا بنارس میں ہے۔ خود کبیر پنتھی کئی ذیلی فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ سورت گوپال فرقہ کا مرکز کبیر چورا بنارس ہے۔ اس فرقہ کی ایک شاخ کا مرکز گورکھپور سے سولہ میل دور مگہار میں ہے۔ ایک اور بڑی شاخ دھرم داسوں کی ہے جس کا مرکز شیش گڑھ مدھیہ پردیش میں ہے۔ سورت گوپال شاخ کا ایک مرکز دوارکا میں بھی ہے جہاں کرشن سے وابستہ تعلیمات کے اثرات بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔(2)

کبیر پنتھیوں کی ایک اور اہم شاخ کا مرکز بہار میں سارن کے مقام پر دھنوتی کے نام سے ہے اس شاخ کا دعوئی ہے کہ وہ بھگوجی کے جانشیں ہیں۔ بیجک کی تدوین بھگوجی سے منسوب کی جاتی ہے۔

اگرچہ کبیر پنتھی خود کو ہندو کہتے ہیں لیکن ان کی وحدانیت' بت پرستی کی مخالفت' اخلاقی قوانین کی پابندی پر زور اور ذات پات کے نظام کی مخالفت انہیں ایک امتیازی تشخص دیتی ہے۔ غالباً انہی صفات کی بناء پر چند پروٹسٹنٹ مبلغ اور برطانوی افسر کبیر پنتھیوں سے متاثر ہوئے۔ انیسویں صدی کے آغاز سے اس فرقہ اور ان کے بانی کے بارے میں تحقیقی سرگرمیاں تیز ہونے لگیں عیسائی تبلیغی حلقوں اور مغربی علماء ہردو نے کبیر کو ہندوستان کے عظیم ترین اہل تصوف اور مذہبی مصلحین میں شمار کیا۔

کبیر اور اس کے پیروکاروں پر تحقیق کا بانی اٹلی کا کیپوچن راہب پیڈرے مارکو (PADRE MARCO) ہے۔ اس راہب نے شمالی ہند' نیپال اور تبت کی سیاحت کی لیکن اس کا زیادہ تر وقت بہار میں نیپالی سرحد سے متصل علاقوں میں گزرا۔ اس نے سنسکرت کے ساتھ ساتھ مقامی زبانوں کی تحصیل پر خاصی سنجیدگی سے توجہ دی۔ اس علاقہ کے باشندوں پر بھی اس کی نظر خاصی عمیق تھی۔ وہ 1758ء میں ہندوستان وارد ہوا اور 1755ء میں واپس روم گیا۔ اس نے کبیر پنتھیوں کا بالخصوص بغور مشاہدہ کیا۔ لکھتا ہے کہ

یہ لوگ "اتنے زیادہ اور اتنے معتبر ہیں کہ ان سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ ان کے ہاں روایت ہے کہ ان کا رہنما سکندر اعظم کا روحانی پیشوا تھا۔" (3) پیڈرے مارکو نے "ستنام کبیر" (جسے "ساگر" بھی کہا جاتا ہے) کا اطالوی میں ترجمہ کیا۔ اس کا دوسرا کام کبیر پنتھیوں میں رائج ایک خاص طرح سے لکھی گئی رامائن کا آٹھ حصوں میں ترجمہ ہے۔ اس رامائن کا رام اپنے گناہوں پر نادم اور تائب ایک ایسا شخص ہے جس کی روحانیت بدھ سے مشابہ ہے۔

کبیر پنتھی فقیروں کے متعلق اس کا بیان ہے کہ یہ مجرد زندگی گزارنے کے پابند نہیں، باریک دانوں کی مالا پہنتے ہیں۔ سبزی خور ہیں اور اہنسا پر شدت سے عمل پیرا ہیں۔ پیڈرے مارکو کے خیال میں ان کا کسی خاص شخصی خدا پر ایمان نہیں۔ہاں، البتہ یہ کائنات میں کارفرما غیر شخصی ارفع قوت کے قائل ہیں۔ تاہم یہ نارائن اور نارنجن نامی دیوتاؤں کو مانتے ہیں۔ موخرالذکر کی وساطت سے نارائن نے دنیا تخلیق کی جس میں آٹھ بازوؤں کی حامل دیوی بھوانی اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اس اطالوی راہب کے مشاہدات کی رو سے نیپالی سرحد سے متصل بہار کے علاقوں کے باسی کبیر پنتھی ایسے مذہبی نظام کے پیروکار تھے جو بدھ مت اور وشنومت کا عجیب سا ملغوبہ تھا۔ ان کے عقیدے میں بھوانی (یعنی درگا) کا ایک خاص مقام ہے جس کی آج کے دن تک زیادہ تر نچلی ذات کے ہندو عبادت کرتے ہیں۔ اس خاص علاقے میں بسنے والے کبیر پنتھیوں کے متعلق پیڈرے مارکو ڈیلاٹومبا (TOMBA (PEDRE MARCO DELLA) کی تحریروں سے کچھ مغربی محققین نے نتیجہ اخذ کیا ہے کہ وشنو، رام اور بدھ کو ملا کر ایک ایسی الوہی ہستی تشکیل دینے کی کوشش کی گئی ہے جس نے کبیر کی شکل میں اپنا وجود انسانوں پر ظاہر کیا۔ ان نتائج کے اخذ کئے جانے میں "گیان ساگر" کے مندرجات کا اہم ہاتھ ہے۔ لیکن بعد ازاں کچھ محققین نے خود پیڈرے مارکو کے بیانات کی صحت کو چیلنج کر دیا۔ یوں کبیر کے متعلق اخذ کیا گیا مندرجہ بالا نتیجہ جلد بازی میں کی گئی غلطی قرار دیا گیا۔

اٹھارہویں صدی کے اواخر میں گلکرسٹ نے اپنی "ہندوستانی گرامر"

(HINDOSTANEE GRAMMER) میں کبیر کے اقوال درج کئے۔ وہ کبیر سے بخوبی آگاہ معلوم ہوتا ہے۔ گل کرسٹ کے نزدیک عسرت اور معاشرتی سطح پر کمتری کی زندگی گزارنے والے کبیر کے افعال و اقوال کسی بھی معروف ترین اور نیک نام ہستی کے شایان شان ہو سکتے ہیں۔

1812ء میں کلکتہ ہی میں میلکم (MALCOLM) نے پنجاب سے دستیاب کردہ مواد کی بنیاد پر sketches of the sikhs مرتب کی۔ سکھ ذرائع کے مطابق بابا نانک ''مسلمان کبیر'' کی قابل تعریف تحریروں کے حوالے تعریفی انداز میں دیا کرتا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ ''کبیر کی شاعری پر عالمگیر انسانیت اور ہمہ گیر محبت کا رنگ حاوی ہے۔ اس کا سب سے گہرا رنگ رواداری کا ہے جو خصوصاً مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین تعلقات کے حوالے سے اس کی شاعری میں جھلکتی ہے اور اسی لئے ہندو اور مسلم دونوں کبیر کی تعظیم کرتے ہیں۔''

جہاں تک میلکم (MALCOLM) کی اس رائے کا تعلق ہے کہ سکھوں کے ہاں کبیر کا درجہ خاصا اونچا ہے تو یقیناً اس کے سکھ ذرائع نے اس کی وجہ اس کا ''اعلانیہ صوفی'' ہونا بیان نہیں کی ہوگی۔ سکھوں کے ہاں کبیر کی تعظیم کی یہ وجہ غالباً اس نے پنجاب یا بنگال میں دوسرے ذرائع سے سنی ہوگی۔ پنجاب اور بنگال کے دوسرے مذہبی فرقوں کی طرح سکھ بھی اس کی عزت و تکریم کبیر کی رواداری اور صلح کل رویے کی بنا پر کرتے ہوں گے۔

1827ء میں ڈبلیو پرائس کی ہندی اور ہندوستانی انتخاب (Hindustani Selection Hindu and) کا پہلا لیتھو گراف ایڈیشن چھپا۔ اس کی جلد اول میں کبیر کی کچھ ''ریختی'' شامل ہے۔ اسی کتاب میں کبیر کے کام پر کسی نامعلوم مصنف کی شرح بھی شامل ہے جس میں کبیر کے حالات زندگی داستانوی انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس تحریر کا ترجمہ بعد ازاں گارساں دتاسی (Garcin de Tassy) نے کیا۔

جنرل ہیریٹ نے کبیر پنھتیوں کے متعلق اپنے تاثرات کو 1832ء میں (Memoir sur les Kabir Panthis) کی صورت فرانسیسی میں قلمبند کیا۔ وہ غالباً عقائد کی سادگی اور عمل کی راستبازی کو بنیاد بناتے ہوئے' ان کا تقابل کوئیکروں (Quakers) سے کرتا ہے۔ وہ

ان کی خوش خلقی کا خاصا معترف ہے۔ جنرل ہیریٹ (Harriot) غالباً پہلا یورپی عالم ہے جس نے کبیر کے اصول شبد اور افلاطونی عقل اول (Logos) کے مابین مشابہت کا ادراک کیا۔ بعد ازاں ویسٹ کاٹ (Westcott) اور گریرسن (Grierson) نے اپنا کام انہی خطوط پر آگے بڑھایا۔ سکھوں اور کبیر پنتھیوں کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے ہیریٹ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ نانک اور کبیر دونوں کی اصلاحی سرگرمیوں کا محور بت پرستی کا خاتمہ تھا۔

1862ء میں ایچ ایچ ولسن (H.H. Wilson) کی کتاب Sects of Hindus) (Sketches of the Religious چھپی۔ یہ کتاب دراصل ان مضامین پر مبنی تھی جو 1828ء اور 1832ء کے درمیان (Asiatic Researches) میں چھپتے رہے۔ یہ کتاب کبیر کو داستانوی اور افسانوی دھندلکے سے نکالنے کی پہلی سنجیدہ کوشش ہے۔ لیکن اس کتاب میں بھی فقط اتنا کیا گیا کہ بے شمار موجود روایات میں سے کچھ کو' جو باہم بہ آسانی مربوط ہو سکتی تھیں' چن کر زمانی ترتیب میں درج کر دیا گیا۔ اس میں نابھاجی کی بھگت مل اور اس کی شرح کے مندرجات کو استعمال کیا گیا۔ یہ دونوں کام ڈبلیو پرائس پہلے سے چھپوا چکا تھا۔ یہ کتاب کبیر کی سوانح پر ہندو روایات کا منضبط مجموعہ کہی جا سکتی ہے۔ روایات کے مطابق کبیر ایک ہندو رشی رامانند کی برکت سے ایک کنواری برہمن بیوہ کے بطن سے پیدا ہوا۔ یہ بچہ ایک مسلمان جولاہا جوڑے کو ایک جھیل پر سے ملا۔ انہوں نے اس کی پرورش اپنی اولاد کی طرح کی حالانکہ کبیر کو ملیچھ مسلمان کہا جاتا تھا لیکن کسی تدبیر سے یہ رامانند کا چیلا بننے میں کامیاب ہو گیا۔ روایات کے مطابق مسلم بادشاہ سکندر لودھی اسے پھانسی لٹکا دینا چاہتا تھا لیکن کبیر اپنے روحانی کمالات کے سبب اس کے چنگل سے نکلنے میں کامیاب رہا۔ مسلمانوں سے پرورش پاتے ہوئے بھی رام کی محبت میں گرفتار ہونے اور سکندر لودھی سے بچ نکلنے کو کبیر کی روحانی طاقتوں میں سے ایک شمار کیا جاتا ہے۔

کبیر کی زندگی کا معروف ترین واقعہ اس کی وفات اور پھر تدفین ہے۔ جب کبیر نے محسوس کیا کہ اس کا خاتمہ قریب ہے تو اس نے خود کو ایک جھونپڑی میں بند کر لیا اور چادر اوڑھ کر لیٹ گیا۔ کٹیا کے باہر اس کے ہندو اور مسلمان ماننے والے جمع ہو کر جھگڑ رہے

تھے۔ ہندو اور مسلمان دونوں اس کی آخری رسوم اپنے اپنے عقیدے کے مطابق ادا کرنا چاہتے تھے۔ بعد ازاں جب اس کے جسد خاکی پر سے چادر ہٹائی گئی تو وہاں مردہ کا نام و نشان نہ تھا' فقط پھولوں کی پتیاں پڑی تھیں۔ پھولوں میں سے آدھا بنارس کے ہندو راجہ کو بھجوا دیا گیا جبکہ آدھا مسلمان دھڑے کے سردار بجلی خان کے حوالے کر دیا گیا۔ اول الذکر یعنی راجہ بنارس ویر سنگھ نے اپنے حصے کے پھولوں کی ارتھی جلائی جبکہ مسلمانوں نے اپنا حصہ گورکھ پور کے قریب مگھار میں دفنا دیا۔ لیکن عام طور پر مگھار کو کبیر کی سادھی کہا جاتا ہے جہاں راجہ بنارس کے ہاتھ لگنے والے پھولوں کی راکھ پر یادگار تعمیر کروائی گئی ہے۔

ولسن کبیر کے متعلق اپنے ماخذ کی صحت پر مصر نہیں اور وہ ان روایات کی تاریخی صحت پر اپنے شکوک کا اظہار کرتا ہے۔ لیکن وہ میلکم (MALCOLM) کے اس دعویٰ کو بھی تسلیم نہیں کرتا کہ کبیر مسلمان اور صوفی تھا۔ وہ دلیل دیتا ہے کہ "ہندو شاستروں پر کبیر کی دسترس اور مسلم مذہبی تعلیم سے محدود واقفیت ایسے کسی بھی دعویٰ کی تائیدی دلیل نہیں ہو سکتی۔" چنانچہ ولسن کو کبیر کے ہندو خاندان میں پیدا ہونے کا مکمل یقین ہے۔ سر ولسن کی تحقیقات کے مطابق پندرھویں صدی کے آغاز میں کبیر کی مقبولیت کے دور عروج کا آغاز ہو چکا تھا۔ اس کے خیال میں رامانند کا زمانہ چودھویں صدی کا تھا اور کبیر نے اپنی مذہبی اختراعات اور اصول و ضوابط کی تدوین کی صورت دراصل رامانند کے کام کو ہی آگے بڑھایا۔

کبیر کے کلام کے متعلق مشرقی روایات یعنی بیجک

ولسن کا مطالعہ اس امر کو آشکار کرتا ہے کہ وہ کبیر پنتھی روایات سے کماحقہ آگہی رکھتا ہے۔ بنارس کے کبیر چورا مٹھ میں موجود تصانیف کے متعلق اس کا علم خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ وہ کبیر سے منسوب کلام' جسے "خاص گرنتھ" کے عنوان سے مدون کیا گیا ہے' کی ایک مفصل فہرست فراہم کرتا ہے۔ اس فہرست پر تازہ ترین اور تاحال اہم ترین'

کام بیجک (Bijak) کے عنوان سے کیا گیا ہے۔ ولسن نہ صرف کبیر سے منسوب کلام کی فہرست بندی کرتا ہے بلکہ ان سے وابستہ ابہام پر اپنی رائے بھی دیتا ہے۔ اس مجموعے میں شامل ساکھیوں کو ولسن نے بجا طور پر زیادہ اہمیت دی ہے کیونکہ یہ "غیر پنتھیوں میں بھی مقبول ہیں۔" ولسن نے بیجک میں سے ایک سو ساکھیوں کا انگریزی ترجمہ کیا۔ بیسویں صدی کی پہلی دہائی تک کبیر کے کلام تک اہل مغرب کی رسائی کا یہ واحد ذریعہ تھا۔

گارساں دتاسی (Garcin de Tassy) نے اپنی معروف تصنیف (Historie de la litteratuse Hindouie et Hindoustanie) میں کبیر کا مختصر ذکر ہیریٹ' پرائس اور ولسن کے حوالے دیتے ہوئے کیا۔ اس کتاب کے دوسرے اڈیشن میں "بھگت مل" سے کبیر پر نابھاجی کے اشعار کا فرانسیسی ترجمہ بھی شامل کیا۔ اس میں پرائس کا تبصرہ اور شرح بھی دی گئی تھی۔ اس بیانیہ کی داستانویت کے باوجود دتاسی ہندوستان کی مذہبی تاریخ میں کبیر کا مقام اور اہمیت متعین کرنے میں ناکام نہیں رہا تھا۔ اس نے اپنی رائے کو ابوالفضل کی گواہی سے بھی ترتیب دی جس نے آئین اکبری میں کبیر کا ذکر کیا ہے۔ کبیر کے پیدائشی مذہب کے حوالے سے دتاسی ولسن کی بجائے میلکم سے متفق ہے کہ وہ مسلمان پیدا ہوا تھا لیکن ہندو اور مسلمان دونوں اسے مانتے تھے اور یہ بجائے خود ایک منفرد اعزاز ہے۔

ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر (W.W. HUNTER) نے اپنی کتاب (Indian Empire مطبوعہ 1882ء) میں کبیر کا سرسری ذکر کیا ہے اور اس ذیل میں زیادہ تر ولسن پر انحصار کیا ہے لیکن اس نے ایک نیا خیال یہ پیش کیا ہے کہ رامانند کے خیالات کی بنگال میں اشاعت کبیر نے کی۔ ہنٹر لکھتا ہے کہ کبیر نے جس کا زمانہ تقریباً پندرہویں صدی کا ہے' ایک ایسا مذہب وضع کرنے کی کوشش کی جسے ہندو اور مسلمان دونوں قبول کر سکیں۔ یوں کبیر کے متعلق اپنی رائے میں ہنٹر نے میلکم سے ایک قدم اور آگے بڑھایا۔ یعنی کہ کبیر نے نہ صرف مذہبی رواداری کو رواج دینے کی کوشش کی بلکہ وہ حقیقتاً ایک ایسا مذہب بنانے پر تلا ہوا تھا جو باہم قطعی متضاد مذاہب کا امتزاج ہو۔ عین ممکن ہے کہ بنگال میں انیسویں صدی میں اس نہج پر کام کرنے والی تحریکوں نے ہنٹر کو اس دوسرے نتیجے تک پہنچنے میں مدد دی ہو۔

سکھوں کا آدگرنتھ

ایک جرمن مسیحی مبلغ ای ٹرمپ (E. TRUMPP) نے سکھوں کی مذہبی مقدس کتاب آدگرنتھ (یا گروگرنتھ) کا پہلا لیکن نامکمل ترجمہ شائع کیا۔ گروگرنتھ میں بھگتوں کے علاوہ کبیر اور شیخ فرید کے اشلوک بھی شامل ہیں۔ اگرچہ ٹرمپ سکھوں کی اپنے مذہب سے ناواقفیت پر تبصرہ کرتا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ پرانے ہندی لہجے کا خزینہ ہونے کے حوالے سے گرنتھ کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے۔ کبیر کے حوالے سے وہ قدرے جانبداری کا مظاہرہ کرتے ہوئے سکھ گوروؤں کی شاعری کے مقابلے میں کبیر کے کلام کو فن اور جودت فکر کے حوالے سے کہیں زیادہ اعلیٰ قرار دیتا ہے لیکن یہاں یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ ٹرمپ نے کبیر کے اشلوکوں کے ترجمہ میں خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں کی۔ کہیں وہ کبیر کو سمجھ نہیں پایا اور کہیں وہ اپنی فہم کو بیان کرنے میں ناکام رہا ہے۔ تاہم اس نے کبیر پر تحقیقات کا ایک نیا دروازہ ضرور کھولا۔ اس نے کبیر کے کلام کا وہ حصہ کھوج نکالا جو بیجک میں شامل نہیں ہے۔

انیسویں صدی کے اواخر اور بیسیویں صدی کی پہلی دو دہائیوں میں کبیر پنتھی اور کبیر کی تعلیمات و شخصیت ایک بار پھر برصغیر اور اہل یورپ کے محققین کی دلچسپی کا مرکز بنے۔ اہل یورپ میں زیادہ تر برطانوی پروٹسٹنٹ مبلغ تھے۔ وہ کبیر کی ہر سرگوشی کو فیصلہ کن طور پر مسیحیت کی گھنٹی خیال کرتے تھے۔ اس کا روحانی پیغام خود ان میں جوش و ولولہ پیدا کرتا ہے۔ اس گروہ میں ریورنڈ پریم چند ریورنڈ احمد شاہ، بشپ ویسٹ کاٹ اور عظیم ماہر لسانیات گریرسن شامل تھے۔ 1890ء میں بنگال کے مبلغ پریم چند نے بیجک کا ایک ایڈیشن شائع کیا۔ اس کے مختصر دیباچے میں ایسے تاثرات کا اظہار کیا گیا تھا گویا کبیر پر مسیحی اثرات موجود ہوں۔ پریم چند نے دعویٰ کیا کہ "کبیر عیسائیت کی حقانیت سے باخبر تھا اور اسی لئے وہ انسانی بھائی چارہ کا درس دیتا ہے۔ اس نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ "کبیر کی اخلاقی تعلیمات بائبل سے

مطابقت رکھتی ہیں۔" اس کا خیال تھا کہ کبیر کی اصل تعلیمات میں وحدت الوجودیوں اور وشنویوں نے کھوٹ شامل کر دیا ہے۔

مزے کی بات یہ ہے کہ پریم چند کے خیالات سے کئی اور قابل ذکر افراد بھی متفق تھے۔ 1881ء میں گجرات کے ایک چھوٹے سے پریسبی ٹیرین آئرش چرچ کے پاسٹر پنڈت وال جی بھائی نے کبیر پر اپنے خیالات کا اظہار گجراتی زبان میں چھپنے والی ایک کتاب "کبیر کریترا" میں کیا۔ اس کے مطابق نہ صرف اس کے ہم عصر کبیر پنتھیوں کے اصول عیسائیت سے مشابہت رکھتے تھے بلکہ اس مسلک کا آغاز ہی دراصل مسیح کو ماننے والوں نے کیا تھا۔ ہندوستانی مسیحی مبلغین کا یہ طرز فکر ناقابل فہم نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ سینہ بہ سینہ چلے آنے والے کبیر کے کلام سے آگاہ تھے اور ان کی تشریح مسیحی نقطہ نظر کے مطابق کرنے کی طرف مائل تھے۔ 1903ء میں الہ آباد میں کسی سکھدیو پرشاد نے ایک کتاب "کبیر جنان ٹیکا ساہت" کے نامی سے شائع کی۔ اس میں کبیر کا منتخب کلام شائع کر کے اس کی تشریح کرتے ہوئے بائبل کے ساتھ اس کی مطابقت ثابت کرنے کی کوشش کی گئی۔ یہ کتاب کئی بار تدوین نو سے گزری اور چھپی۔ 1914ء میں لکھنؤ سے پانچواں ایڈیشن چھپا جو اس کی کامیابی اور مقبولیت کی تصدیق کرتا ہے۔ 1911ء ریورینڈ پریم نے اپنی مرتب کردہ بیجک کا مکمل انگریزی ترجمہ شائع کیا ہرچند کہ یہ ترجمہ بھی اسقام سے پاک نہیں۔

کانپور کے کرسٹ چرچ مشن پریس نے 1907ء میں ویسٹ کٹ کی معروف کتاب (Kabir and Kabir Panth) شائع کی۔ اس میں کبیر کے متعلق مصنف کا نقطہ نظر قریب قریب میلکم سے ملتا جلتا ہے۔

"ہم میلکم کا پیش کردہ یہ نظریہ قبول کرنے میں متامل نہیں ہیں کہ کبیر نہ صرف مسلمان تھا بلکہ سلسلہ صوفیاء سے بھی وابستہ تھا اور اس کی زندگی کا عظیم ترین مقصد مسلمان اور ہندو کے درمیان حائل رکاوٹوں کو توڑنا تھا۔"

اسی کتاب کے دیباچے میں ویسٹ کٹ خیال آرائی کرتا ہے کہ "کبیر پنتھی مذہبی نظام کی صورت میں ہمارے پاس ایک ایسا مذہب موجود ہے جس پر ہندو مت' اسلام اور عیسائیت

تینوں کے اثرات ملتے ہیں۔"

ویسٹ کاٹ کے اس فیصلہ کے دو ممکنہ محرکات ہو سکتے ہیں' اولاً مبلغین کی کوششوں کے اثرات اور دوسرے گریرسن کی رائے جو اس نے اپنے مضمون (Debts to Nestorians (Modern Hinduism and its میں دی تھی۔ یہ مضمون دراصل ہندوستان میں بھگتی تحریک کے آغاز اور ارتقاء پر تھا۔ اسی مضمون میں گریرسن نے دعویٰ کیا تھا کہ کبیر کے اصُول شبد اور سینٹ پال کی گوسپل کے افتتاحیہ جملوں کی روح میں کوئی فرق نہیں۔ ویسٹ کاٹ نے اپنی رائے کی بنیاد دراصل گریرسن کی تحقیقات پر رکھی۔ اگر گریرسن سے صرف نظر کیا جائے تو ویسٹ کاٹ ان خیالات کو قبول کرتے ہوئے ہچکچاتا ہے۔ اسے 1579ء میں اکبر کی گوا بھیجی جانے والی سفارت سے قبل شمالی ہندوستان میں عیسائی مبلغین کی سرگرمیوں کے شواہد نہیں ملتے۔ کبیر کے کچھ افکار یا اس کے افکار کی تشریح و تعبیر پر عیسائیت کے ممکنہ اثرات کی ایک اور بحث میکن کال (MACNICOL) نے اپنی کتاب (Theism Indian) میں چھیڑی۔

ٹرمپ اور ویسٹ کاٹ کے برعکس میکالیف (Macauliffe) مبلغ نہیں تھا۔ اس نے ایک طویل عرصہ تک ہندوستان میں بطور مجسٹریٹ سرکار برطانیہ کی خدمت کی تھی۔ اس نے عزم کیا کہ وہ آدگرنتھ کا از سرنو ترجمہ کرے گا جس میں ٹرمپ کی سی غلطیاں نہیں ہوں گی۔ اس کی یہ کوشش ایک حوالے سے سکھوں کی ناراضگی کو دور کرنے کی کوشش تھی جن کے خیال میں ان کی مقدس کتاب کا ترجمہ نہ صرف غلط بلکہ مذہب کے لئے نقصان دہ بھی تھا۔ اسی لئے میکالیف نے دوران ترجمہ سکھ گیانیوں کی شرح پر پوری توجہ دی اور جو کچھ سمجھ سکا اس کے ترجمہ کی صحت کا خصوصی اہتمام کیا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ وہ سکھ فوجیوں کی ملکہ معظمہ سے وفاداری کو زیادہ پائیدار بنانا چاہتا ہے کیونکہ یہ ترجمہ برطانوی افسروں کو اپنی سکھ رعایا کی بہتر تفہیم دے گا۔ اس امر پر غور کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ پروٹسٹنٹ مبلغین نے کبیر پر تحقیق کو جو تحریک دی وہ برطانیہ عظمیٰ کے اعلیٰ ترین مفادات سے کس درجہ وابستہ تھی۔ یہ اور بات ہے کہ میکالیف کا ترجمہ بھی کچھ زیادہ بہتر نہ

تھا اور اس میں بھی ترجمہ کی کئی غلطیاں موجود تھیں۔ صرف اتنا تھا کہ پہلے تراجم کی نسبت یہ قدرے رواں اور طبع سلیم پر ناگوار نہ تھا۔ لیکن گیانیوں کی بھرپور معاونت کے باوجود اس کمزور ترجمہ کو سنگھ سبھا نے منظور کر لیا۔ لیکن میکالیف کے سر ایک سہرا ضرور بندھتا ہے کہ اس نے سکھوں کی مذہبی کتاب کا پہلا اور غالباً آخری مکمل ترجمہ کیا۔

انگریزی زبان اور عیسائیت کی تبلیغ کا ایک براہ راست نتیجہ مغربی افکار اور نظریات کا پھیلاؤ تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ اور متوازی طور پر انیسویں صدی کے ہندوستان اور خصوصاً بنگال میں ایک اور تحریک بھی پھیل رہی تھی۔ اس تحریک کو "ہندوستانی احیاء نو" یا "نو ہندوازم" کہا جا سکتا ہے۔ اس احیاء نو میں بے شمار تحریکیں آتی ہیں۔ ہندو احیاء کی یہ تحریک مسیحی السیاتی اور اخلاقی اقدار سے متاثر تھیں۔ ان اصلاحی تحریکوں کا مطمع نظر یہ تھا کہ ہندوؤں کو توہمات اور کثیر خدائی پیچیدہ اور عملی زندگی میں ناقابل عمل مذہبی الحاقات سے نجات دلائی جائے اور وہ نہ صرف وحدت کی طرف مائل ہوں بلکہ بت پرستی سے بھی اجتناب کریں۔ اس اصلاحی تحریک کے مقاصد میں سے ایک بھی تھا کہ اصلاح شدہ مذہب مغربی تعلیم سے استفادہ کرنے والی ہندو اشرافیہ کے لئے زیادہ سے زیادہ قابل قبول ہو جائے۔

ان تحریکوں میں سب سے نمایاں برہمو سماج تھی جس کی بنیاد راجہ رام موہن رائے نے رکھی۔ اس نے ابتداء میں اصلاحی مقاصد کے لئے صوفیاء کے طرز کار اور افکار کا سہارا لیا جس کی جگہ بعد میں عیسائیت نے لے لی۔ یہ برہمو سماجی ایسے الوہی مذہب (Religion Eclectic) کی علمبردار تھی جس کی بنیادیں یک خدائی عبودیت اور مسیحی اخلاقیات پر تھیں۔ راجہ رام موہن رائے کے اولین ہم نواؤں میں رابندر ناتھ ٹیگور کا دادا دوار کا ناتھ ٹیگور بھی تھا۔ نو ہندومت کی علمبردار تحریکوں کا زمانہ بلوغت بیسویں صدی کی پہلی چوتھائی تھی اسی دور میں رابندر ناتھ ٹیگور بھی اپنی شہرت کے نصف النہار پر تھا۔ خود رابندر ناتھ ٹیگور نے کبیر سے گہرا اثر قبول کیا۔ یہ اثر براہ راست بھی تھا اور بالواسطہ بھی، اس نے کبیر کو بھی پڑھا اور اس کے پیرو کاروں کے بال گیتوں سے بھی ایک نوع کی تخلیقی تحریک

حاصل کی۔ ٹیگور نے ہی اپنے دوست کشستی موہن سین کو تجویز پیش کی کہ وہ ہندوستان اور خصوصاً بنگال میں گاؤں گاؤں گھوم کر گانے والے فقیروں اور سادھو سنتوں سے وہ کلام حاصل کر کے مرتب کرے جو کبیر سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا اور اس کا بنگالی ترجمہ 1911ء میں کلکتہ سے چار جلدوں میں چھپا۔ اس میں کبیر سے وابستہ اصل کلام بھی ترجمہ کے ہمراہ دیا گیا ہے۔ ٹیگور نے سین کے اس مجموعہ سے کبیر کی سو نظموں کا انتخاب کیا اور ان کا خوبصورت ترجمہ 1914ء میں (Hundered poems of Kabir) کے عنوان سے چھپوایا۔ اس منتخب ترجمہ کا دیباچہ مس ایولین انڈرہل (Underhill Miss Evyline) نے لکھا۔

بد قسمتی سے ان نظموں کی صحت خاصی مشکوک ہے۔ لگتا ہے کہ ان میں سے بیشتر نظمیں کبیر کی نہیں ہیں۔ لیکن ان ساری کوششوں کے پیش نظر ایک نتیجہ بہر حال یقینی طور پر اخذ کیا جا سکتا ہے۔ وہ یہ کہ کبیر نے مغرب سے متاثر روشن خیال دانشوروں کے حلقے میں خاصی مقبولیت حاصل کر لی تھی۔ ان کے خیال میں کبیر عالمگیر مذہب کا علمبردار، وحدت انسانی کا پرچارک اور جرات فکر کا حامل معاشرتی مصلح ہے۔ بیسویں صدی کے ہندو وطن پرست اور خصوصاً ہندو دانشور حلقے میں کبیر کی از سر نو شناخت اسی دور سے شروع ہوئی تھی۔ بد قسمتی سے ایک طویل عرصے تک اہل مغرب کے لئے ٹیگور کے الفاظ کبیر کے واحد ترجمان رہے۔

گرنتھ کا میکالیف کا ترجمہ چھپنے کے دس برس بعد کبیر کے کلام کا ایک اور مجموعہ منظر عام پر آیا۔ "کبیر گرنتھاولی" کے نام سے منظر عام پر آنے والا یہ مجموعہ دراصل کبیر پنتھیوں کے راجستانی فرقہ دادوپنتھیوں کی روایات پر مشتمل تھا۔ دادو پنتھیوں کا بانی دادو دیال کبیر کا قریبی دوست خیال کیا جاتا ہے۔ یہ مجموعہ 1928ء میں بنارس سے شیام سندر داس نے شائع کیا۔ گرنتھاولی پر ہندی میں خاصا لمبا دیباچہ لکھا گیا تھا اب اس میدان میں ہندوستانی مورخین بھی اپنا رنگ جمانے لگے تھے۔

یہ مجموعہ بنارس کی ناگری پرچارنی سبھا لائبریری میں محفوظ ایک مسودے کی بنیاد پر

مرتب کیا گیا۔ کبیر گرنتھاولی کے ماخذ پر درج تاریخ اس مسودے کے کاتب کے قلم سے درج نہیں۔ اس مسودے کے زمانہ تحریر پر لمبی لیکن بے نتیجہ بحثیں چلتی رہیں۔ اگر شیام سندر داس کا متعین کردہ زمانہ تصنیف تسلیم نہ کیا جائے تب بھی اس کتاب کی اہمیت کم نہیں ہوتی۔ اس وقت کے برطانوی علما اس کی اہمیت نہیں بھانپ سکے۔ آخری مسیحی مبلغ جس نے کبیر پر قابل ذکر کتاب لکھی ریورنڈ ایف ای کیے (F.E.KEAY) تھا۔ 1931ء میں چھپنے والی اس کتاب (Kabir and Followers) اس وقت تک دستیاب تمام معلومات جمع کر دی گئی تھیں۔ اس نے کبیر کے کلام کے صرف دستیاب مجموعوں کا ذکر کیا ہے ایک بیجک اور دوسری آدگرنتھ۔ اس کی تیسرے مجموعے یعنی کبیر گرنتھاولی سے بے خبری اوائل دور کے مبلغ محققین اور ''مقامی'' نسل سے تعلق رکھنے والے علماء کی نئی نسل' کے مابین فرق کی حیران کن مثال ہے۔

''کبیر گرنتھاولی'' کے طویل دیباچے میں ایس ایس داس نے کبیر کی اصلیت' شخصیت اور روحانی پیغام کا تنقیدی جائزہ پیش کیا ہے۔ اگرچہ کسی قدر تامل سے لیکن بحیثیت مجموعی وہ تسلیم کرتا ہے کہ کبیر کی زندگی کے متعلق دستیاب معلومات جنہیں ولسن اور دوسرے محققین نے قلمبند کیا ہے زیادہ تر کبیر پنتھی فرقہ کی روایات سے ماخوذ ہے۔ لیکن جب وہ کبیر کے ہندو یا مسلمان ہونے کی روایتی بحث پر اترتا ہے تو اس کا رویہ قدرے جانبدارانہ نظر آنے لگتا ہے۔ وہ اس امر کی حمایت میں کچھ دوراز کار دلائل لاتا ہے کہ کبیر کا کسی مسلمان گھرانے میں پرورش پانا قرین قیاس نہیں ہے اور اگر ایسا ہوا بھی ہو تو یقیناً اس ابتدائی تعلیم و تربیت نے اس پر کچھ زیادہ اثرات نہیں چھوڑے ہوں گے۔ اگر بحیثیت مجموعی داس غیر فرقہ وارانہ طرز فکر کا مظاہر کرتا ہے لیکن کبیر کو ہندو ثابت کرنے میں اس کی بے تابی اس دور میں ہندو وطن پرستی کے جذبات کا پتہ دیتی ہے۔ اس کی دلیل ہے کہ کبیر کا تن اور من اتنا مکمل ہندو تھا کہ اس کے برہمن ہونے کے بھی مضبوط امکانات ہیں لیکن اس کا پیدائشی ہندو ہونا بہرحال طے ہے۔

پہلا محقق جس نے کبیر گرنتھاولی پر ایک مدبر کی سی تنقیدی نگاہ ڈالی لاہور کے اورینٹل

کالج کا پروفیسر موہن سنگھ تھا- اسے پنجابی اور اردو زبان و ادب میں تخصیصی مہارت حاصل تھی- لاہور سے 1934ء میں چھپنے والی یہ کتاب جس کا انتساب ڈاکٹر ٹی گراہم بیلی (Dr. T. Graham Baily) کے نام کیا گیا ہے' کچھ زیادہ رواں انگریزی میں نہیں لیکن کبیر پر معلومات کے خزینہ سے کم نہیں- اس میں کبیر کے متعلق بہت سے کم معروف حقائق مل جاتے ہیں جنہیں زیادہ تر غیر مطبوعہ کتابوں سے اکٹھا کیا گیا ہے-

کبیر کی تاریخی اصلیت کی کھوج میں موہن سنگھ نے محنت شاقہ سے کام لیا- وہ جابجا اس میدان میں اپنے پیشرؤں پر دھیمے انداز میں تنقید کرتا نظر آتا ہے- اس نے زیادہ تر کئے (Keay) اور ایس ایس داس کو ہدف تنقید بنایا ہے- بطور سماجی مصلح کبیر کے اہم کردار یا ایک نئے مذہب کے بانی کے طور پر کبیر کے متعلق جو کچھ کہا گیا' وہ اس کا مدلل نقاد نظر آتا ہے-۱۹ اس کا خیال ہے کہ کبیر کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا ہے اور اس غلطی کا شکار کبیر کو ہستی برتر کا اوتار ماننے والے کبیر پنتھی اکیلے نہیں بلکہ اس کے مداح ہندو اور مغربی عالم بھی کچھ کم نہیں- موہن سنگھ کا احتجاج نقار خانہ میں طوطی کی آواز ثابت ہوا- تیس اور چالیس کی دہائی کے ہندو دانشوروں میں اسے ایک سماجی مصلح اور ایک نئے مذہب کے علمبردار کے طور پر پیش کرنے کا جوش و جذبہ بڑھتا چلا گیا- مہاتما گاندھی کی زیر قیادت سیاسی اور تمدنی آزادی کے لئے تحریک کے زور پکڑنے کے ساتھ ساتھ کبیر کی اس تصویر میں مزید رنگ آمیزی کی گئی کبیر کے لئے گاندھی کا احترام کسی سے ڈھکا چھپا نہیں- کبیر کی کچھ مقبول شاعری اس کے آشرم میں باقاعدگی سے گائی جاتی تھی- 1935ء میں گاندھی بنارس میں واقع کبیر چورا مٹھ گیا اور اس نے وہاں لگی کبیر کی شبیہ کو پرنام کیا- گاندھی نے وہاں موجود حاضرین کو یہ بتا کر ورطہ حیرت میں ڈال دیا کہ اس کی ماں خود کبیر پنتھی تھی- بارتھ وال (Barthwall) نے اپنی کتاب "گاندھی اور کبیر" میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ گاندھی کی ذہنی ہیئت مرتب کرنے والے عوامل میں سے مضبوط ترین کبیر کا اثر تھا-

گرو گرنتھ میں شامل کبیر کے کلام کو "سنت کبیر" کے نام سے الگ شائع کیا گیا- اس کے دیباچے میں آر کے ورما (R.K. Varma) نے جو کچھ لکھا' وہ اس کے معاصرین کی آراء کی

نمائندگی کرتا ہے۔

"کبیر ایک نئے دور کا آغاز کرتا ہے۔ وہ اپنے دور کی مذہبی اور سماجی زندگی پر تنقیدی فیصلہ دیتا ہے۔ وہ روایات کے خاتمہ اور ایک نئی سماجی بیداری کی جدوجہد کرتا ہے۔ اس نے ایک نئے مذہب "سنت مت" کا آغاز کیا۔ یہ نیا مذہب سادگی سے زندگی گزارنے کا مذہب ہے جو کسی پر بند نہیں۔ اس کے حقیقی روحانی مذہب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس کی بنیاد ذاتی انفرادی احساسات پر ہے۔"

آر کے ورما کے بقول کبیر کی بدولت انسان پر پہلی بار آشکار ہوا کہ مذہب اصل میں کیا ہے۔ وہ اس ہندو دہرم کا محسن مانتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ کبیر کی بدولت عوام میں اپنے مذہب پر رہنے کا حوصلہ پیدا ہوا اور وہ گروہ در گروہ مسلمان ہونے سے محفوظ رہے۔

اس دور میں کبیر پر ایسی آراء کا زیادہ تر اظہار ان لوگوں نے کیا جنہوں نے کبیر کی شاعری کا معروضی اور تنقیدی انداز میں مطالعہ نہیں کیا اور وہ اسے ایک سیاسی جدوجہد میں اپنے حلیف کے طور پر پیش کرتے رہے۔ یقیناً یہی کام آسان بھی تھا۔

نو ہندو مت اور کبیر

1953ء میں ویسٹ کاٹ کی "Kabir and Kabir panthis" کا ایک ایڈیشن چھپا۔ اس کا "پبلشرز نوٹ" کبیر کے متعلق جدید انداز فکر کے تعلیم یافتہ ہندو کے ذہن کی عکاسی کرتا ہے۔

"کبیر پندرہویں صدی کے ہندوستان کا موتھر تھا جسے بجا طور پر ہندی زبان میں مقدس ادب کا خالق قرار دیا جا سکتا ہے۔ کبیر اور اس کے جانشینوں نے کوشش کی کہ اسلام کی سخت وحدانیت اور بت پرستی کی شدید ممانعت کو ہندو دہرم کے عمدہ ترین عناصر کے ساتھ مدغم کر دیا جائے۔ راجہ رام موہن رائے کی طرح اس نے ہندو مت اور اسلام کے بہترین اجزاء کے امتزاج سے ایک نیا عقیدہ بنانے کی کوشش کی۔ اس نے اپنی تعلیمات کی بنیاد

اپنشدوں میں بیان کی گئی وحدانیت پر رکھی۔ اس نے انسان کے قلب میں ذات ارفع کے طور پر کائناتی قانون کو جاگزین کیا جس کی دریافت صرف روح کر سکتی ہے۔"

مختصر یہ کہ نوویدانتی تحریک اور جدوجہد آزادی کے لئے نظریاتی بنیادوں کی فراہمی کی ضرورت دو ایسے عوامل تھے جنہوں نے کبیر کی تعبیر نو میں اہم کردار ادا کیا۔ کبیر کو اپنے مذہبی رجحانات کے مطابق اور اپنے مفادات کے لئے برتنا اس لئے بھی آسان تھا کہ کبیر کی اپنی شخصیت دھندلکے میں ملفوف ہے جبکہ اس کی شاعری کے معانی اتنے غیر متعین ہیں کہ مختلف آراء کے حامل لوگ اسے بیک وقت استعمال کر سکتے تھے اولین یورپی مصنفین کبیر کے مطالعہ کے لئے تراجم پر انحصار کرتے تھے۔ کبیر پر لکھنے والے پہلے یورپی عالم نے کبیر پر لکھنے کے لئے مکمل طور پر کبیر پنتھیوں کی روایات پر انحصار کیا۔ لیکن ایک مدت تک خود ان روایات کی تاریخی صحت کے تعین کے لئے کوئی کام نہ کیا گیا۔ ولسن اور اس جیسے دوسرے محقق اس امر سے بخوبی آگاہ تھے کہ کبیر ک متعلق مروجہ روایات ایک افسانوی کبیر کو سامنے لاتی ہیں لیکن تاریخی کبیر کی پیشکش کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتیں۔ ان میں سے بیشتر روایات تاریخی جانچ پرکھ کی متحمل نہیں ہو سکتی تھیں۔ علاوہ ازیں ان کے پاس کوئی طریقہ نہ تھا جس کی مدد سے وہ فیصلہ دے سکیں کہ گوروگرنتھ اور بیجک میں درج یا عوام میں سینہ بہ سینہ چلنے والا کلام واقعی کبیر کا ہے یا نہیں۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ کبیر کے کلام کی تشریح و تعبیر ایک لمبے عرصے تک ہر نکتہ داں کے لئے صلائے عام رہی۔ آج بھی صورت حال کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ ہندوستانی اہل تصوف میں سے کسی کا اتنا زیادہ اور اکثر بے جا حوالہ نہیں دیا گیا، کسی اور کی اس قدر فراخدلی سے تعریف نہیں کی گئی اور کسی اور کو اس درجہ غلط طور پر نہیں سمجھا گیا۔

اٹھارہویں صدی کے بعد سے کبیر سے منسوب کتب پورے ہندوستان میں بکثرت چھپتی رہیں۔ یہ رجحان بنگال، گجرات اور مہاراشٹر میں خصوصیت سے غالب رہا۔ بلاشبہ کثیر تعداد میں یہ اشاعت خواندہ طبقے میں کبیر کی مقبولیت کا ثبوت تھا لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ مسئلہ بھی زیادہ شدت سے سامنے آرہا تھا کہ کبیر کے نام پر چھپنے والے اس سارے مواد

میں الحاق کیا ہے۔ اس سوال کا جواب دینا اس لئے بھی ضروری تھا کہ مجموعوں میں موجود کلام کی تشریح بھی کئی مسائل کھڑے کر رہی تھی۔ ان میں سے ایک مسئلہ تو کلام کے مصدقہ نہ ہونے سے پیدا ہوتا تھا۔ کچھ کلام اپنے انداز میں اتنا مبہم' ذو معنی 'کنایتا'' گنجلک اور لفاظی میں کبیر سے اتنا دور تھا کہ خود اس کی اپنی حدود سے باہر نکل جاتا تھا۔ کبیر کے اولین مترجمین پریم چند' احمد شاہ اور ٹرمپ نے بجا طور پر ان مشکلات کا حوالہ دیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ بیجک وغیرہ کی موجود شرحیں بھی اس حوالے سے کچھ زیادہ معاونت نہیں کرتیں' کسی بھی اور فن کار کی طرح کبیر کی درست تعبیر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے زمانہ' مذہب' ادبی روایت اور سماجی مقام و مرتبہ پر مستند اور کم و بیش متفق علیہ معلومات دستیاب ہیں مگر صورتحال یہ ہے کہ ان سب معلومات کے لئے داستانوی مواد کے انبار کی تقطیر کرنا پڑتی ہے اور اس عمل میں ایسے لوگوں کے نظریات مزید مشکلات کھڑی کر دیتے ہیں جنہوں نے اپنے اپنے مقاصد کے لئے کبیر کے متعلق پہلے سے نتائج اخذ کر لئے ہیں جو کہ بیشتر اوقات باہم متصادم ہیں۔

کبیر کا ایک نیچ ذات جولاہے کے ہاں پیدا ہونا کم و بیش مستند امر ہے۔ اس کے باوجود ہندوستانی عموماً اور ہندو خصوصاً اسے قدرے روشن خیال اور غیر متعصب وشنوا خیال کرتے ہیں۔ مخصوص اصطلاحات میں بات کی جائے تو اسے بھگتی تحریک کی ایک خاص شکل کا پیش کار اور پرچارک خیال کیا جاتا ہے۔ جو غیر مرئی (اور غیر مجسم لاصفاتی یا نرگن) معبود کو مانتے ہیں۔ اس طرح وہ ایک صفاتی (سگن) معبود یعنی کہ مالک کل بھگوان کی مرئی صورت یا اس کے اوتار اشکال کی عبادت کرنے والوں سے متمیز ہوتے ہیں۔ ہندوستان میں وشنو بھگوان کا ایک پورا سلسلہ موجود ہے جو نرگن خدائے برتر کی عبادت کرتے ہیں اور ذات پات کی تقسیم کے خلاف ہیں یا اس حوالے سے کم از کم متشدد نہیں ہیں۔ انہیں شمالی ہندوستان اور مہاراشٹر میں دونوں جگہ سنت کے نام سے تعظیم دی جاتی ہے۔ اسلامی عقائد سے کبیر کہاں اور کس طرح افتراق پذیر ہوتا ہے یا اس کی تعلیمات کا کونسا حصہ شیوا مت کا رنگ لئے ہوئے ہے؟ یہ سوالات عموماً نظر انداز کر دیئے جاتے ہیں یا انہیں غیر متعلقہ قرار

دے دیا جاتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ کبیر کی فکری جڑیں کہاں ہیں' اسے بہرحال سنتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ شمالی ہندوستان میں سنت' مکتب فکر کی بنیاد کا سہرا رامانند کے سر باندھا جاتا ہے جس کے متعلق مستند معلومات نہ ہونے کے برابر میسر ہیں۔ اسے کبیر نے اپنا گرو مانا تھا کیونکہ بغیر گرو کے ہونا برصغیر میں روایتاً اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا۔ یہ امر اپنی جگہ بہرحال ناقابل تردید حقیقت ہے کہ کبیر سنتوں میں سے اولین یعنی آد سنت تھا۔

جدید ہندوستان کے علما کے ایک گروہ نے شمالی سنت روایت پر پی ڈی بارتھوال (P.D. Barthual) کی زیر نگرانی وقیع تحقیقی کام کیا ہے۔ اس گروہ کے کام کا نتیجہ بارتھوال کی کتاب (The Nirguna School of Hindi Poetry) کی شکل میں 1936ء میں سامنے آیا۔ اس کتاب میں سنتوں اور وسطی عہد کے تانترک فرقہ کے درمیان تعلق کو نہایت خوبصورتی سے بیان کیا گیا ہے۔ موخرالذکر فرقہ کے ارکان کن پھٹے یا گورکھ ناتھی یوگی بھی کہلاتے تھے۔

کبیر پر تحقیق کے سلسلے میں ایک اور مشکل جو خصوصاً درپیش ہے اور جس کا ذکر جولز بلوک (Jules Bloch) نے بھی کیا ہے' دستاویزات اور دوسرے تحریری حقائق کی عدم دستیابی ہے۔ جو تحریریں دستیاب ہیں ان میں تدوین کی خامیاں اور اشاریوں کی کمی افادیت کو محدود کر دیتی ہے۔ لغات کی عدم دستیابی اس پر مستزاد ہے۔ بلوک کا تبصرہ ہے کہ ''کتب کی ترتیبی ساخت و ماہیت ہی شکوک و شبہات کو جنم دینے کے لئے کافی ہے اور خود مدیروں نے اس خامی کو دور کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی ہے۔ خود بیجک' جس کا دو بار انگریزی میں ترجمہ ہوا اور جس پر بہت سی شرحیں لکھی گئیں' کبھی بھی تدوینی تنقیدی نگاہ سے نہیں دیکھی گئی۔ کبیر سے منسوب الفاظ کا تیسرا سب سے بڑا مجموعہ کبیر گرنتھاولی کا کبھی مکمل طور پر ہندی میں ترجمہ نہیں ہو سکا۔ چنانچہ اس امر کی شدید ضرورت محسوس کی جائے گی کہ کبیر سے منسوب تمام کلام کا باضابطہ منظم مطالعہ کیا جائے اور مختلف مجموعوں میں شامل کلام کا اسلوبی اور فکری سطح پر تقابلی مطالعہ کیا جائے۔''

اس مشکل کام پر 1961ء میں الٰہ آباد یونیورسٹی کے ایک نوجوان محقق شری پی این

تیواڑی نے ہاتھ ڈالا۔ یہ کام ڈاکٹر ماتا پرشاد گپتا کی زیر نگرانی کیا گیا۔ انہوں نے اپنے مجموعے کی بنیاد ایس۔ ایس داس کی مدون کردہ کبیر گرنتھاولی پر رکھی۔ ان کے مرتب کردہ مجموعے کا تقابلی مطالعہ گرو گرنتھ اور بیجک کے متون سے کیا جائے تو سامنے آنے والے اختلافات اور فرق کبیر کی اصل تعلیمات اجاگر کرنے میں خاصے معاون ثابت ہوتے ہیں۔

○○○

کبیر کا تاریخی اور معاشرتی منظرنامہ

کبیر پیدا ہوا تو شمالی ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو ساتھ ساتھ رہتے دوسو برس ہو چکے تھے۔ بلا شبہ کبیر ان دو سوسالوں میں پیدا ہونے والا عظیم ہندوستانی شاعر کہا جا سکتا ہے۔ 1206ء میں محمد غوری کے قتل کے بعد قطب الدین ایبک نے اس کے مفتوحہ علاقوں پر اپنی خود مختار حکومت کا اعلان کر دیا۔ اسے شمالی ہند کا پہلا خود مختار مسلمان بادشاہ اور دہلی سلطنت کا بانی قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن ہندوستانی مقبوضات کو ایک متحد آزاد مملکت کا درجہ درست معنوں میں التتمش نے دیا۔ جب افغانستان سے آنے والے خلجی ترکوں نے خاندان غلاماں کی جگہ لی تو فاتحین ہندوستانیت کے رنگ میں رنگے جانے کی شاہراہ پر کافی سفر کر چکے تھے۔ مورخین اور وقائع نگاروں نے پہلی بار مقامی مسلمانوں کو ہندوستانی لکھنا شروع کیا۔ ملک کافور جیسے کچھ نو مسلموں کو مملکت کے اعلی عہدوں پر فائز کیا گیا تھا۔ مسلمان مبلغین اور خصوصاً صوفیاء کی کوششیں بار آور ثابت ہوئیں اور سرکاری ملازمتوں کے لیے تعلیم یافتہ نو مسلموں کی ایک قابل ذکر تعداد دستیاب رہنے لگی۔ خلجی عہد میں علاؤالدین کے دور حکومت میں وسطی اور جنوبی ہندوستان فتح کر لیا گیا اور دور دراز کے کئی ایک صوبے مسلم حکومت کا حصہ بن کر اس کے زیر انتظام چلے گئے۔ اب دہلی مسلم تمدن کا عظیم مرکز بن چکا تھا۔ بالفاظ دیگر علاؤ الدین کے دور حکومت میں مسلم ہند نے تمدنی بلوغت حاصل کر لی تھی۔

دو تمدنوں کا ملاپ ہوا تو موسیقی اور ادب کے میدان میں قابل ذکر پیش رفت ہوئی۔ بلاشبہ اس عہد کا تابندہ ترین نمائندہ امیر خسرو تھا' امیر خسرو (1254-1324ء) فارسی زبان کا عظیم ترین ہند مسلم شاعر تھا۔ بطور موسیقار بھی اس کا ایک منفرد مقام تھا اور یہ دربار سے وابستہ رہا۔ خسرو نسلی طور پر ترک تھا جو ہندوستان میں ایک ہندوستانی عورت کے بطن سے پیدا ہوا۔ اس کی شاعری میں اپنی جنم بھومی پر جا بجا فخریہ بیان ملتے ہیں۔ اگرچہ خسرو نے زیادہ تر شاعری فارسی میں کی لیکن وہ دہلی اور گردو نواح میں بول جانے والی ہندی

پر دسترس رکھتا تھا۔ اس نے اپنی نظموں میں اپنی اسی لسانی کے باعث ہیت کے نئے تجربے کئے اور بعد ازاں اسے ہندی کا اولین شاعر تسلیم کیا گیا۔ اس کی مثال پر چلتے ہوئے ہندو موسیقار شاعروں نے علاؤ الدین کے دور سے ہی دربار میں اپنا مقام بنانا شروع کر دیا۔ ان میں گوپال نائیک اور بیجو باورا معروف نام ہیں۔

محمد تغلق کے عہد میں سلطنت دہلی کی شکست و ریخت شروع ہوئی جو 1398 میں تیمور کے حملہ اور دہلی کے مفتوح ہونے کے المیئے پر منتج ہوئی۔ اس کے بعد شورش اور بد نظمی کے ایک لمبے دور کا آغاز ہوا سید اور بعد ازاں لودہی خاندان دہلی پر حکمران رہے۔ لیکن سلطنت دہلی کے نتشار نے خصوصاً جنوب میں، خود مختار اور آزادانہ مسلم ریاستوں کو جنم دیا یہ ریاستیں اودھ، بہار، بنگال اور دکن کے کچھ حصہ پر مشتمل تھیں۔

چودہویں اور پندرہویں صدی کی مشرقی اور جنوبی مسلمان ریاستوں نے ایک نئے ہندو مسلم تمدن کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا۔ گنگا کے میدان کے وسطی علاقے (جس میں اودھ اور شمالی اترپردیش شامل تھا) کی سلطنت یعنی جونپور ترقی خاندان حکومت کے تحت 1393 سے 1479 تک ایک آزاد مملکت کے طور پر قائم رہی۔ آخری ترقی حکمران حسین شاہ نے بہلول لودھی کے ہاتھوں شکست کھائی۔ جونپور کی سلطنت مغرب کی طرف قنوج، شمال کی طرف ایودھیا اور جنوب میں کاشی (یعنی بنارس) پر مشتمل تھی۔ جونپور شہر کا جنوبی حصہ دریائے گومتی کے کنارے تعمیر کیا گیا تھا۔ دہلی پر تیمور کے حملے کے بعد جونپور شمالی ہندوستان میں مسلم تمدن کا بڑا مرکز بن گیا۔ اپنی علمی اور تمدنی سرگرمیوں کے باعث یہ شہر شیراز ہند کہلانے لگا تھا۔

1901ء میں ہونے والی مردم شماری کی بنیاد پر مرتب کی جانے والی کتاب of India People میں رزلے (Risley) ہندوستانی مسلمانوں کو تین گروہوں میں تقسیم کرتا ہے۔ "سید"، "پٹھان" اور "جولا ہے"۔ ان تین طبقات میں سے پہلے دو اپنا تعلق ہندوستان کی بجائے بیرونی سرزمین سے جوڑتے اور اپنا شمار شرفا میں کرتے ہیں۔ جبکہ تیسرا گروہ، جن کی افرادی قوت مذکورہ دونوں طبقوں سے زیادہ ہے مقامی باشندوں پر مشتمل ہے۔ رزلے کے

مطابق جولاہوں کی تعداد تین ملین کے لگ بھگ ہے۔ یہ برصغیر میں راجپوتانہ سے مشرقی بنگال اور کشمیر کی سرحدوں سے مدھیہ پردیش اور گجرات تک پھیلے ہوئے ہیں۔ مشرقی اتر پردیش کے اضلاع لسبی، گورکھپور، بنارس اور جودھپور میں ان کی تعداد خصوصیت سے زیادہ ہے۔ یہ عام طور پر کپڑا بننے یا کھیتی باڑی کے پیشوں سے منسلک ہیں اور سماجی ڈھانچے میں انہیں خاصا نیچا مقام حاصل ہے۔ لگتا ہے کہ غالباً شودروں کی کسی ذات سے تعلق رکھتے تھے جنھوں نے بارہویں اور پندرہویں صدی کے دوران اجتماعی طور پر اسلام اختیار کرلیا۔

ہندوستان بھر میں جولاہوں میں بہت سی ذاتیں اور گوتیں ہیں۔ ہر جگہ ان کا سماجی مرتبہ کم و بیش ایک سا یعنی ادنی ہے۔ ایک امر طے ہے کہ جولاہے غیر آریائی ہیں۔ ان کی غالب تعداد ڈوم، کول اور دراوڑی ہے۔ فارسی لفظ جولاہا کا مترادف ہندی میں کوری (Kori?) ہے۔ ہندو جولاہا اب بھی کوری کہلاتا ہے۔ اگرچہ اتر پردیش میں ہندو جولاہے موجود نہیں لیکن کبیر اپنے لیے لفظ کوری کچھ کم کثرت سے استعمال نہیں کرتا بالخصوص جب اسے اپنے پیشے کا حوالہ دینا مقصود ہوتا ہے تو وہ یہی لفظ استعمال کرتا ہے۔ لگتا ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد بھی جولاہوں نے اپنے لیے "کوری" لفظ مطلقاً" ترک نہیں کر دیا۔ جولاہوں سے پیشے کے اعتبار سے قریب ایک اور ذات روئی دھنکنے والے ہندوؤں کی تھی۔ انہیں دھنئے کہا جاتا تھا۔ یہ لوگ بھی بغیر اپنا نام تبدیل کئے مسلمان ہو گئے۔

مذہب یعنی دھرم کی تبدیلی عملی اعتبار سے ذات پر اثر انداز نہیں ہوتی تھی۔ لفظ ذات اور "جات" ہم معانی اور مترادف ہیں چونکہ مذہب کی تبدیلی ذات پر اثر انداز نہیں ہوتی تھی، اس لیے یہ معاشرتی ڈھانچے میں دھرم بدلنے والے کے سماجی مرتبہ و مقام کو بھی تبدیل نہیں کرسکتی تھی۔ اسی لئے اتر پردیش کے جولاہے اور ان کے بنگالی ہم پیشہ "جگی" کم ذات ہی رہے حالانکہ اپنے پیشے کے اعتبار سے یہ اچھوتوں میں شمار نہیں ہوتے۔

ہندوستان بھر میں پھیلی کئی لوک کہانیوں میں جولاہوں کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ ان کی کم عقلی ضرب المثل کی حیثیت اختیار کرگئی ہے۔ لفظ جولاہا بجائے خود "کم فہم" کے مترادف ہو گیا تھا۔ کبیر نے اس لفظ کے ان معنی کو اپنی انکساری کے اظہار کے لئے کئی

دوہوں میں استعمال کیا ہے۔

یہ حقیقت بھی اپنی جگہ کم قابل غور نہیں کہ شمالی ہندوستان میں جو لوگ اجتماعی طور پر اسلام میں داخل ہوئے زیادہ تر دستکار ذاتوں سے تعلق رکھتے تھے جن میں کوری اور ان سے وابستہ پیشوں کی ذاتوں کے لوگ بھی شامل تھے۔ یہ تمام طبقات کم تر سماجی رتبے کے باوجود چماروں اور بھنگیوں سے بہرحال برتر تھے۔

اس دور میں اجتماعی سطح پر قبول اسلام کی شماریات کو دیکھا جائے تو لگتا ہے کہ اچھوتوں نے ہندو رہنے کو ترجیح دی جبکہ دستکار اور کاریگر کم تر ہندو ذات گروہ در گروہ اسلام میں داخل ہوئے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دستکار ذاتیں کم ہوتے ہوئے بھی اپنے فیصلوں میں نسبتاً "آزاد" تھیں اور اچھوتوں کی طرح برتر ذات کے ہندوؤں کی جبری خدمت کے معاہدے میں بندھی ہوئی نہ تھیں۔ اس اجتماعی طرز عمل کی ایک ممکنہ وجہ اور بھی ہو سکتی ہے' وہ یہ کہ نسبتاً برتر ذات سے تعلق رکھنے والے اور جبری مشقت کے معاشرتی اور مذہبی معاہدے سے آزاد دستکار ذاتیں برہمنوں کی قوت اور بے لچک ہندو سماجی نظام کے پس منظر میں پہلے ہی نسبتاً لچکدار اور کم قدامت پسند بدھ اور جین مت سے متاثر ہو چکے تھے اور مذہب کی تبدیلی کے متعلق ان کے اجتماعی لاشعور میں موجود مزاحمت زیادہ شدید نہ رہی ہو۔

کئی شواہد سے لگتا ہے کہ خصوصاً شمالی ہند میں' جولاہوں اور بہ اعتبار پیشہ ان سے وابستہ ذاتوں نے پہلے بڑی تعداد میں بدھ ازم مقبول کیا تھا' جہاں تک مغربی ہندوستان اور دکن کا تعلق ہے تو وہاں جین مت اختیار کرنے والوں کی تعداد زیادہ تھی۔ لیکن یہ مت اختیار کرنے والوں میں سے بیشتر ویش تھے جو اپنی اصل میں تجارت پیشہ تھے۔ مشرقی ہندوستان میں بدھ مت نسبتاً لمبا عرصہ اور زیادہ بعد تک زندہ مذہبی قوت رہا۔ بارہویں صدی عیسوی تک بہار اور بنگال کے پالا حکمران بدھ مت پر عمل میں خاصے سرگرم تھے۔ اوڑیسہ کے حکمران وجے سینا کی فتح بنگال کے بعد بھی بہار میں پالا خاندان کی حکومت مسلسل قائم رہی جسے آخرکار بارہویں صدی کے آخر میں ایبک کے ایک عامل اختیار الدین محمد خلجی نے فتح کر

لیا۔

بارہویں اور تیرہویں صدی کے اودھ، بہار اور بنگال میں مسلم مبلغین کی سرگرمیاں جاری تھیں۔ یہ مبلغ زیادہ تر صوفیاء کی ذیل میں آتے ہیں۔ ان کی تبلیغ عوام کے ایک بڑے حصے کی برہمن مخالف ذہنیت بھی تھی۔ ان میں سے بیشتر بدھ مت کی کسی نہ کسی مسخ شدہ شکل سے پہلے ہی متاثر ہو چکی تھی۔ اس حقیقت کو ٹائیٹس نے اس طرح بیان کیا ہے:۔

"ہندوستان کے اس حصہ (یعنی بنگال اور بہار) میں شمال کے برعکس، ہندومت اچھی طرح منظم نہیں تھا۔ یہاں کے باشندے بدھ مت کی کسی مسخ سی شکل سے متاثر تھے۔ انہیں اپنے مغرور آریائی حکمرانوں کی حقارت کا سامنا تھا اور بظاہر ان کے مسلمان مبلغین کو خوش آمدید کہنے کی ایک بڑی وجہ نسل در نسل چلی آنے والی یہ طبقاتی مخاصمت بھی تھی۔"

اسلام قبول کرنے والے نیچ ذات ہندو اور بدھ کی ایک کثیر تعداد مشرقی اتر پردیش کے شمالی حصہ میں آباد تھی۔ گورکھپور بستی علاقہ کہلانے والا ہندوستان کا یہ حصہ نیپال کی سرحد کے ساتھ واقع ہے۔ یہاں مسلمان ہونے والوں میں سے زیادہ تر جولاہا تھے۔ اسی جولاہا برادری میں کبیر پیدا ہوا تھا۔ کئی وجوہات کے پیش نظر یہ حقیقت قابل فہم ہے کہ ان کا قبول اسلام کا عمل سطحی تھا۔ انہوں نے اپنے کئی رواج اور روایات سے قطع تعلق نہیں کیا تھا۔ موہن سنگھ کی رائے ہے کہ "ان کے قبول اسلام کو اعلیٰ ذات کے ہندو اور مسلم ہردو نے بنظر حقارت دیکھا تھا اور خود مذہب تبدیل کرنے والوں نے بھی اپنی خاص طرز کی ہندویت سے مکمل کنارہ کشی نہ کی۔ وہ بدھ مت کی کئی رسوم مناتے رہے۔ تانترک مشقوں کے ساتھ ساتھ انہوں نے ہندو روحانی اور متصوفانہ اصطلاحات کا استعمال بھی ترک نہ کیا۔ ہندو اور بدھ مت سے ان کا شخصی سطح پر مسلسل تعلق قائم رہا اور اسلام کے متعلق ان کا علم چند اصطلاحات اور عبادات سے آگے نہ بڑھ سکا۔"

اس امر کا فیصلہ کرنا قدرے مشکل ہے کہ اسلام قبول کرنے والے جولاہے ہندو تھے یا بدھ؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس دور میں اس سماجی رتبہ سے تعلق رکھنے والے افراد باہم

مدغم تھے۔ ان کا بدھ مت جو ٹائنس بیان کرتا ہے مقامی ہندو روایات اور تانترک بدھ مت کا ملغوبہ تھا جس میں ماورائے فطرت قوتوں سے متعلق توہمات بھی خاصی بھاری تعداد میں موجود تھے۔ لگتا ہے کہ مذہب کی یہ شکل شمالی ہندوستان میں قرون وسطی کے اوائل سے مقبول تھی۔ اولاً یہ بدھ مت کے زیر اثر تھے اور بعد ازاں اس کی شومت شکل غالب آ گئی۔ موخر الذکر اثرات سہاجیہ سدھا اور ناتھ یوگیوں کی تبلیغ کا ثمر تھے۔

سدھ اور ناتھ دونوں تانترک یوگا یا ہتھایوگا کی کسی خاص شکل کے پرچارک تھے۔ یوگ کی یہ قسم ایک زیادہ قدیمی فرقے و جرائن کی وساطت سے مہایان بدھ مت سے جا ملتی تھی۔ دوہاکوسوں اور کریا پدوں میں بدھ مت کی سہاجیہ تعلیمات مذکور ہیں۔ عوام الناس میں ان کے چوراسی سدھ بہت مقبول تھے اور ان سے حیران کن کرامات منسوب کی جاتی تھیں۔ ان کے متعلق عقیدہ تھا کہ انہوں نے جسمانی ابدیت حاصل کر لی ہے۔ ناتھ یوگیوں کا معاملہ بھی کچھ اسی طرح کا تھا۔

ناتھ یوگی دراصل شیوا مجذوبوں کی ایک قسم تھی جنکی مماثلت قدیم کاپلکوں میں ڈھونڈی جا سکتی ہے۔ ناتھ یوگیوں کو ان اولین گورو گورکھ ناتھ کی نسبت سے گورکھ ناتھی یوگی بھی کہتے ہیں۔ چونکہ یہ لوگ کان چھدواتے تھے اس لئے کن پھٹے یوگی بھی کہلاتے تھے۔ لفظ ناتھ اصلاً استاد کامل یا مرشد کے معنوں میں مستعمل تھا اور انہیں یوگا سے وابستہ قوتوں کے "ناتھ" خیال کیا جاتا تھا۔ کہا جاتا تھا یہ ناتھ تعداد میں اصلاً نو تھے۔ یہ اور بات ہے کہ ان میں سے کچھ کے نام چوراسی سدھوں کی فہرست میں بھی ملتے ہیں۔ مافوق الفطرت اور غیر معمولی کارناموں کی اہلیت کے حوالے سے ناتھوں کے گرد شمالی اور وسطی ہندوستان میں بنی گئی داستانوں سے پتہ چلتا ہے کہ انہیں عوام الناس میں کیا مرتبہ حاصل ہو گا۔

عظیم دیوتا شیو بجائے خود پہلا ناتھ یعنی آدی ناتھ تھا دوسرا ناتھ متسندر کو مانا جاتا ہے جسے بنگال میں مینا ناتھ سے مشخص کیا جاتا ہے۔ مینا ناتھ قدیم نیپال کا محافظ تھا اور بدھ مت والے اسے ہی اوالوکتیشور سمجھتے ہیں۔ روائت کے مطابق دوسرے ناتھ یعنی متسندر

کے ہاتھ شیو دیوتا کے کچھ راز لگ گئے اور اس نے گورکھ کا آغاز کیا۔ تبتی روایات کے مطابق بارہویں صدی کے آخر میں مسلمانوں کی فتح کے بعد نئے آقاؤں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے تانترک بدھوں نے خود کو گورکھ ناتھ روپ دے لیا۔ خود گورکھ ناتھی یوگی بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ان کے فرقہ کا بانی گورکھ ناتھ متسندر کا چیلا تھا اور خود متسندر تانترک بدھ تھا۔ لیکن چیلے نے ایک نئے فرقے کی بنیاد رکھی۔ نیپال میں گورکھ ناتھ اور متسندر کو یکساں درجہ معبودیت دیا جاتا ہے۔گورکھ ناتھ کی اصل اور سرزمین بھی تاریکی میں ہے۔ مغربی ہندوستان اور گورکھ میں واقع گورکھ ناتھی مٹھ کی روایات کے مطابق وہ شمالی پنجاب سے اٹھا۔ لیکن تبتی، نیپالی اور بنگالی روایات سے اس کا مشرق سے پیدا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس کا زمانہ حیات اتنا متنازعہ ہے کہ ماہرین صرف اس درجہ متفق ہیں کہ وہ نویں اور بارہویں صدی کے درمیانی زمانے میں موجود تھا۔ اس فرقہ سے مخصوص تحریریں سنسکرت اور قدیم مغربی ہندی دونوں زبانوں میں ملتی ہے۔ اس فرقہ کی ہندی ساہاجیہ سدھ والوں کی زبان سے ملتی جلتی ہے۔ یہ بات خصوصاً ان جملوں یا اقوال کے لئے زیادہ درست ہے جن میں ان کی مخصوص تعلیمات سری انداز میں بیان کی گئی ہیں۔ لیکن بعد میں جو کچھ ان لوگوں کے ساتھ منسوب کیا گیا یعنی ان کی بانیوں کی زبان دوہاکوسوں اور کریہ پدوں سے بعد کے زمانے کی ہے۔ ساہاجیہ کی دھنوں کی طرح ناتھ تحریروں میں بھی زیادہ تر یہی کوشش کی گئی ہے کہ ناخواندہ عوام مخصوص سادھناؤں کو زبانی یاد کر لیں۔ بظاہر لگتا ہے کہ تانترک عقائد اور اس عقیدے سے مخصوص نعرے وسیع علاقوں میں پھیلتے اور ہردم گشت میں رہنے والے ناتھ یوگیوں کی بدولت بارہویں اور پندرہویں صدی کے درمیان شمالی اور وسطی ہندوستان کے باشندوں میں مقبول ہوئے۔

گورکھ ناتھی یوگیوں کو اکثر بیشتر محض جوگی بھی کہا جاتا ہے۔ انہیں احترام کے حامل کئی اور ناموں سے بھی یاد کیا جاتا ہے جیسے اوادھوت، گوسائیں، انت اور سادھ وغیرہ۔ بعض اوقات انہیں فقیر اور پیر بھی کہا گیا حالانکہ یہ الفاظ مسلمان خدا رسیدہ لوگوں کے لئے مخصوص تھے۔ اگرچہ جوگی مختلف ناتھوں کی اولاد یا پیروکار ہونے کا دعوی رکھتے ہیں لیکن

بعد کے ساتھ گورکھ ناتھ کا احترام کرتے ہیں۔ جوگیوں کے کچھ طبقے گرہستی کہلاتے ہیں یعنی ایسے جوگی جنھوں نے شادی کی اور باقاعدہ ایک خاندان سے وابستہ ہوئے۔ اسی لئے بنگال میں جگی (جوگی) جولاہوں کی ایک ذیلی ذات ہے۔ کچھ ماہرین کا خیال ہے کہ جوگی ذاتیں ان لوگوں کے باعث وجود میں آئیں جو درجہ مرتاض یعنی تارک الدنیا کے رتبے سے گرے اور شادی کر کے گرہستی میں مبتلا ہوئے۔ ناتھ مت ایک طرح کا برہمن مخالف ردعمل تھا جن کے عقائد میں سے نصف بدھ مت سے مستعار لئے گئے تھے۔ مسلمانوں کی فتح کے وقت جولاہوں اور دوسرے دستکار گروہوں میں ناتھ مت خاصہ مقبول تھا۔ کے ایم سین کا دعوی ہے کہ جب بنگال کے جگی (جوگی) مسلمان ہوئے تو وہ اصل ہندومت سے پہلے ہی باہر ہو چکے تھے۔ یہی معاملہ جولاہوں کا بھی تھا۔

خود کبیر ناتھ یوگیوں کو ہندو اور مسلمان دونوں سے الگ قرار دیتا ہے۔ ناتھ یوگیوں کا نسبتاً جلدی اور آسانی سے قبول اسلام پر آمادہ ہو جانا عین قابل فہم ہے۔ غیر مقلد جوگی ذات پات کے خلاف اور رسمی تطہیر کے سخت اصولوں سے باغی تھے اور پھر یوگی بنیادی طور پر موحد تھے۔ ان کا کل پر محیط خدا پر ماشو یا غیر مرئی ست گورو انہیں قدامت پسند اور راسخ العقیدہ یعنی سرتا ہندوؤں کے لیے زیادہ قابل قبول جاتا تھا۔ اسی لئے دویویدی کا بھی یہی خیال ہے کہ ناتھ یوگی اپنے عقائد میں ہندوؤں سے زیادہ مسلمانوں کے قریب تھے۔ موہن سنگھ کے خیال میں گورکھ ناتھ اور پورن بھگت کے عقائد پنجاب میں بدھ مت کی باقیات ہیں۔ مسلم دور حکومت کے آخری زمانوں تک جوگیوں کے مسلمان بادشاہوں سے بہت اچھے تعلقات تھے۔ حتی کہ اورنگ زیب عالمگیر بھی جو اپنی راسخ العقیدگی کے لئے معروف تھا کیمیا گری میں یوگیوں کی مہارت کا قائل تھا۔

ایچ پی دویویدی کا تبصرہ ہے کہ کبیر اپنے جولاہا ہونے کا ذکر کرتا ہے لیکن اس نے اپنے مسلمان ہونے کا کبھی حوالہ نہیں دیا۔ لیکن اس امر میں کوئی شک نہیں کہ جولاہوں کا ذکر جب بھی بطور گروہ یا برادری کے کیا جاتا تھا تو اس سے مراد مسلمان ہونا ہی ہوتا تھا۔ کبیر مختون تھا یا نہیں لیکن وہ مسلمان ہی تھا اگرچہ اس امر کے قوی امکان موجود ہیں کہ اس کے

آباؤ اجداد ناتھ مت کے پیروکار رہے ہوں۔ انہی حقائق سے اس امر کی وضاحت بھی ہوتی ہے کہ وہ اسلامی احکام سے نسبتاً بے خبر کیوں تھا اور وہ تنتر یوگ اور اس کی مخصوص سہری اصطلاحات سے اتنی اچھی طرح باخبر کیوں تھا۔ کبیر ناتھ پنتھی عقائد سے دور تھا' گورکھ ناتھ کے کھینچے گئے ہالہ تقدیس میں طنزیہ دراندازی کرتا تھا اور ناتھوں کے لافانی ہونے کی بھد اڑاتا تھا لیکن اس کے باوجود وہ خالص اسلامی روائت سے کہیں زیادہ سہولت کے ساتھ ناتھ پنتھی روایت کو اپنے کلام میں استعمال کر سکتا ہے۔

صوفی کبیر کے عہد میں شمالی ہند کے صوفی

ہندوستان کے مسلم تصوف کی تاریخ پر سلسلہ چشتیہ کا غلبہ ہے۔ محمد غوری کے ہندوستان پر حملہ سے کچھ پہلے خواجہ معین الدین چشتی نے یہ سلسلہ یہاں متعارف کروایا تھا۔ سمرقند سے لاہور کے سفر میں وہ "کشف المحجوب" کے مصنف الہجویری کے ساتھ روحانی رابطے میں رہے اور قیام لاہور کے دوران انہی کی قبر پر قیام کیا۔ وہ لاہور سے دہلی اور اجمیر پہنچے ان دونوں مقامات پر اس وقت تک "کفار" کا قبضہ تھا۔ اگرچہ اجمیر کے برہمنوں نے ہجویری کے محاسبہ کی کوشش کی لیکن ان کی اپنی شخصیت اتنی پر اثر تھی کہ علاقہ کے راجہ رام دیو نے ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا۔

اس اجنبی مذہب کے پیروکار کے "جادو" کے توڑ کے لئے برہمنوں نے ایک مشہور جوگی جے پال سے رابطہ کیا۔ لیکن جے پال بھی خواجہ سے شکست کھا کر مسلمان ہو گیا۔ معین الدین نے ایک مقامی ہندو عورت سے شادی کر لی جس نے اپنے نئے مذہب کی تبلیغ میں بساط بھر کوشش کی۔ خواجہ معین الدین اور ان کے مریدین نے چشتی سلسلہ کے اصولوں کو پورے شمالی ہند میں پھیلایا۔

خواجہ معین الدین کے مریدین میں سے ایک خواجہ فرید الدین گنج شکر تھے جن کا وصال 1265 میں پاکپتن' پنجاب میں ہوا۔ خواجہ فرید اپنی جگہ ایک مسلمہ صوفی تھے۔ ان کے مزار

پر مسلمان اور ہندو ہر دو حاضر ہوتے تھے۔ خواجہ فرید صوفیاء کے ایک بڑے سلسلہ کے سر براہ ثابت ہوئے۔ ان کے سلسلہ کے صوفی السیاتی امور میں متشدد نہیں تھے۔

شیخ فرید کے مریدین میں سے معروف ترین شیخ نظام الدین اولیا تھے جو نہ صرف امیر خسرو کے معاصر بلکہ مرشد بھی تھے۔ نظام الدین نے آزاد خیالی بلکہ کسی قدر ہندو نواز رجحانات کا اظہار کیا۔ اس امر کے قائل اور پرچارک تھے کہ ہر شخص کو خدا تک رسائی کا اپنا طریقہ اختیار کرنے کا حق حاصل ہے۔ ان سے یہ کہنا منسوب کیا جاتا ہے کہ خدا ان سے پوربی (مشرقی یعنی کہ اودھی) میں مخاطب ہوا تھا۔ یہ کہانی اس اعتبار سے بھی حیران کن ہے کہ شیخ نظام الدین عمر بھر دہلی سے باہر نہیں گئے اور یہیں 1325 میں ان کا انتقال ہوا تھا۔

شیخ کے مریدین نے ان کا پیغام مشرقی ہندوستان جونپور، بنگال اور گلبرگہ میں پھیلایا۔ گلبرگہ میں یہ پیغام سید محمد نے پھیلایا جو گیسو دراز کے نام سے مشہور ہوئے۔ نظام الدین اولیا کے ساتھ ذات باری تعالیٰ کے پوربی میں مخاطب ہونے کی کہانی یقیناً جونپور سے پھیلی ہو گی جہاں علاقائی زبان اودھی تھی۔ ان مشرقی علاقوں کے صوفیاء نے فارسی مثنوی کی طرز پر مقامی زبانوں میں ''پریم اکھیان'' (محبت کی داستانیں) لکھیں۔ ان داستانوں کے مرکزی خیال پرانے فارسی یا عربی مواد کی بجائے اسی سرزمین سے لئے گئے تھے۔

پندرہویں صدی کے جونپور میں خاندان شرقی کے دور حکومت کے دوران، اور بنگال میں مسلمان حکمرانوں کے ہندوستانیت کی طرف مائل ہونے کا رجحان خاصا تیز رفتار تھا۔ اس عمل میں چشتی صوفیاء نے فعال کردار ادا کیا۔ دہلی میں مقامی رنگ اختیار کرنے کا یہ عمل مقابلتاً دیکھیں تو نہ ہونے کے برابر تھا۔

کبیر کے زمانے میں مسلم مرکز جونپور کے علاوہ صوبائی قصبات میں بھی مسلمان بزرگوں کی قابل ذکر تعداد مقیم تھی۔ فتح پور اور الہ آباد کے درمیان گنگا کے شمالی کنارے پر واقع قصبہ مانک پور اس حوالے سے خصوصاً قابل ذکر ہے۔ اس شہر کے ایک بزرگ شیخ تقی کو خاصی شہرت حاصل ہے۔ غلام سرور نے ''خزین ے الاصفیاء'' میں کبیر کا ذکر ''شیخ کبیر جولاہا'' کے نام سے کیا ہے۔ غلام سرور کے مطابق کبیر نہ صرف شیخ تقی کا مرید تھا بلکہ اس نے

گدی بھی سنبھالی تھی۔ پندرھویں اور سولھویں صدی کے جونپور میں دو شیخ تقی تھے۔ ان میں ایک شیخ تقی مانک پور کے تھے اور ان کا انتقال 1545ء میں ہوا تھا۔ دوسرے شیخ تقی جھسی کے رہائشی تھے اور ان کا انتقال 1429ء میں ہوا تھا۔ مانک پور کے شیخ تقی کا ذکر کبیر نے بیجک میں کیا ہے اور وہاں اس کا لہجہ خاص طنزیہ تھا۔ ظاہر ہے کہ "خزینۃ الاصفیاء" میں مذکور شیخ مانک پور والے نہیں ہو سکتے۔ اس کے علاوہ ایک ساکھی کو بھی شیخ تقی کو تنبیہہ کرتے ہوئے ختم کرتے ہیں۔

کبیر کے کلام میں کسی جگہ اشارہ نہیں ملتا کہ ان کے اپنے عہد کے پیروں یا شیخوں سے کوئی روابط رہے ہوں۔ البتہ گوروگرنتھ میں کبیر کا ایک پد ملتا ہے جس میں طنزیہ انداز میں گومتی کنارے بیٹھے ایک پیر پتمبر کی زیارت کو جانے کا ذکر کرتے ہیں۔ اس نام کا کوئی پیر موجود بھی تھا تو اس کا ذکر تواریخ میں نہیں ملتا۔ لیکن اس پد میں کبیر ہندو اور مسلمان دونوں کا ذکر بڑے سوچ سمجھے اور شعوری انداز میں ایک ہی وقت اور جگہ پر کرتے ہیں۔ اس پد کو ایک طرح اسلامی اور ہندو عقائد سے یکساں درجہ برگشتگی کا اظہار خیال کرنا چاہیے۔ اس پد کا مرکزی خیال یہی ہے کہ وہ خلوص سے رام نام جپنے والے کا بھی معتقد ہے اور ایک سچے ولی کی صحبت حج یا کسی بھی یاترا سے بہتر عمل ہے۔

ذات پات سے بلند' برہمنوں کی سی نخوت سے پاک اور عام لوگوں کے درمیان رہنے والے ہندوستانی مسلمان صوفی اپنی تمام تر رواداری اور عدم تعصب کے باوجود بہرحال سچے مسلمان تھے۔ کبیر کے عہد میں صوفی تعلیمات پورے شمالی ہند میں پھیل چکی تھیں اور تصوف اس وقت کے نئے مرکب تمدن کے اندر دور تک رسائی پا چکا تھا۔ اس لئے کبیر کے اپنے مذہبی خیالات اور انہیں بیان کرنے کے طریقے پر صوفیاء کے اثرات ناگزیر تھے۔ کبیر کے بہت سے دوہے اس امر کے گواہ ہیں۔ صوفیانہ افکار اور خیالات عام ہندوستانی کے شعور کا ایک حصہ بن چکے تھے۔ بہت سارے حقائق موثر طور پر بیان کرنے کی ایک ہی صورت تھی کہ متصوفانہ استعاروں اور تراکیب کو استعمال کیا جائے۔ جونپور کی مسلم ریاست کا ایک جولاہا شہری ان تمام اثرات سے نہیں بچ سکتا تھا۔

بہت سے مصنفوں نے جوگیوں اور صوفیاء کے مشترک خصائص کا حوالہ دیا ہے۔ سائمن ڈگبی (Simon Digby) نے ثابت کیا ہے کہ شمالی ہند میں صوفیاء اور جوگیوں کے مابین قریبی تعلقات تھے۔ صوفیوں کا دعویٰ ہے کہ انہوں نے جن لوگوں کو اول اول مسلمان کیا ان کی اکثریت جوگیوں کی تھی۔ ان جوگیوں میں سے پہلا جوگی اجے پال تھا جسے پرتھوی کی سرپرستی حاصل تھی۔ اسے ایک مقابلہ میں شکست دے کر خواجہ معین الدین چشتی نے مسلمان کیا تھا۔ لیکن ایسے کوئی آثار نہیں ملتے کہ صوفیاء کے ساتھ معرکوں کی وجہ سے جوگی کسی طرح کے احساس کمتری میں مبتلا ہوئے ہوں۔ بلکہ جوگیوں کا دعوی تھا انہوں نے ممتاز صوفیاء میں سے کچھ کو اپنا عقیدہ چھوڑ کر جوگی ہو جانے پر آمادہ کر لیا تھا

صوفی اور جوگی عام طور پر پر امن بقائے باہمی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ ہر دو کو عوام کی نظر میں عزت حاصل تھی۔ دونوں ایک دوسرے کے بارے میں خیال کرتے تھے کہ دوسرا کسی قدر گمراہی کا شکار ہے اور اسے راہ راست پر لائے جانے کی ضرورت ہے۔ پر امن بقائے باہمی کی اس فضا کے باوجود جوگیوں نے سلاطین دہلی کے عہد میں صوفیاء کو قدرے برگشتہ کر دیا۔ یہ امر ذہن میں رہنا چاہیے کہ ناخواندہ عوام الناس کے ذہن ہر دو قسم کے بزرگوں اور ان کے کمالات و کرامات کے حوالے سے انتشار کا شکار تھے۔ اس امر کا اندازہ یوں لگایا جا سکتا ہے کہ جوگیوں کے مٹھ یا اکھاڑہ کے مہنتوں کو پیر بھی کہا جاتا تھا۔

ہندو مسلم مشترکہ پیروں کی ایک باقاعدہ روائت اور سلسلہ موجود رہے ہیں۔ ان میں سے گگا پیر' ظاہر پیر' خواجہ خضر یا زندہ پیر اور غازی میاں یا ستیہ پیر ایسے ہی پیروں کی مثالیں ہیں۔ ایک اور مسم جوگی پیر شاہ مدار ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایسپو سے گیارہویں صدی کے اوائل میں ہندوستان آیا تھا۔ روائت کے مطابق شاہ مدار نے سانس کی مشقوں میں کمال حاصل کیا۔ اس کے ماننے والے مداری کہلاتے ہیں۔ یہ اپنے

رویے اور لباس میں جوگیوں سے مشابہ ہیں۔ یہ لوگ بھنگ جیسے نشے کے عادی ہوتے ہیں۔ یہ اپنے آپ کو پیغمبرﷺ کا سچا پیروکار قرار دیتے ہیں جس کی راسخ العقیدہ مسلمان شدت سے تردید کرتے ہیں۔

تنتر جوگ نے یہ روائت مہایان بدھ مت سے لی تھی کہ مقامی سطح کے بندہ پرور معبودوں کی جگہ لافانی انسانوں کو دی جائے جو جادوئی قوتوں کے مالک ہوں۔ سدھ اور ناتھ ایسے انسان تھے جنہوں نے ریاضتوں کے زور پر جادوئی اور ماورا انسانی قوت حاصل کر لی تھی۔ یہ لوگ طبعی طور پر بھی لافانی تھے۔ ایک طرح سے یہ ایسے انسان تھے جنہوں نے اپنی کوششوں اور ریاضت سے دیوتا کا درجہ حاصل کر لیا تھا۔ راسخ العقیدہ اسلام نے ایسے جھوٹے معبودوں کی گنجائش نہ چھوڑی تھی جو بدروحوں اور دوسری غیرمرئی شریر قوتوں سے انسان کی حفاظت کر سکیں چنانچہ معاشرے میں موجود ایسی قوتوں نے اسلامی لبادہ لیا اور پیروں کی شکل اختیار کر لی تھی۔ اگرچہ یہ عقیدہ اس بھیس میں بھی راسخ العقیدہ مسلمانوں کو پسند نہ تھا لیکن وہ اسے برداشت کرنے لگے تھے۔ مسلمان پیروں کی کرامات کی داستانیں از سر نو شناسا جوگ اصطلاحات میں بیان ہوتے لگیں۔ اس طرح عوامی سطح پر ہندو مت اور اسلام نے باہم جو دخل اندازی کی اس میں جوگ نے اہم واسطہ کا کردار ادا کیا۔

عوامی عقائد، ہندومت کے توہمات اور مقبول عام اسلام کا باہم ملاپ کبیر کے وقت تک اچھی خاصی ترقی کر گیا ہوگا۔ یہ امر طے شدہ ہے کہ کبیر کے ذہن نے پیر اور کرامتیں دکھانے والے جوگی کو بھی اسی طرح مسترد کیا ہو گا جیسے مورتی پوجا کو۔ جب کبیر ان تمام جادوئی، طلسماتی اور توہماتی عقائد کو مسترد کر رہا ہو گا تو ساتھ ہی ساتھ وہ کامل گرو کی تلاش میں بھی ہو گا جو انسانی فانی جسم کے اندر موجود لافانیت کو کھوج نکالے۔ کبیر کی شاعری میں ولائت اور مکتی کے تصور کے حوالے سے جوگ تصور ہندومت اور اسلام دونوں کے تصورات پر غالب ہے۔ اس میں دیوتا اور معبود دونوں کسی کام کے نہیں ہیں۔ ایک سچا گورو نام ہی حقیقت اولی تک رسائی پا سکتا ہے۔ اس سچے گورو کو چاہے سنت کے نام سے پکاریں یا پیر کا نام دے لیں۔

کبیر اور رامانند

جدید ہندو مفکروں میں کبیر کو وشنو مصلح رامانند کا مرید ثابت کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ رامانند نے اسے رام نام دیا تھا اور یہی نام دکشا اس کی بیعت تھی۔ اس کے بعد ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جولاہا کبیر کے وشنو ہو جانے کا ذکر ملتا۔ لیکن لگتا ہے کہ کبیر کبھی بھی رامانندی یا بیراگی، نہیں رہا۔ رامانند کے ماننے والے بیراگی بھی کہلاتے تھے۔ یہ امر بھی یقینی ہے کہ کبیر نے رامانند یا اس کے کسی ماننے والے سے نام دکشا نہ لیا اور نہ ہی اسے کبھی تارک الدنیا جوگی قرار دیا گیا۔

رامانند کی شخصیت، اس کے عہد اور اصلیت پر کافی بحث مباحثہ ہو چکا ہے۔ اس فرقہ کی روایات کے مطابق رامانند اونچی ذات کے کنیا کبجا برہمن گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ اس نے کاشی میں تعلیم حاصل کی اور رگھو آنند کا چیلا بن گیا۔ جو رامانجو سلسلے کا چوتھا اچاریہ تھا۔ لیکن کبیر سر سمپرادے فرقے کی خاص رسوم کی پابندی نہ کرسکا چنانچہ اسے فرقے سے الگ کر دیا گیا۔ اب اس نے اپنے ایک سلسلہ کا آغاز کیا۔ اس فرقے کو راماوت یا رامانندی سمپرادے کا نام دیا گیا۔ اس فرقہ میں رام اور سیتا کی شکل میں دو خداؤں کو مانا جاتا تھا۔

رامانند کی شخصیت اور اس کی اصل تعلیمات کے متعلق یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے۔ سنسکرت اور ہندی کی کئی تصنیفات رامانند سے منسوب کی جاتی ہے۔ لیکن انکا مصدقہ ہونا ثبوت طلب ہے۔ ''سدبانگی'' میں دوپد موجود ہیں جو رامانند سے منسوب کئے جاتے ہیں۔ اگر یہ دونوں پد واقعی رامانند کے ہیں تو اس کو سنت مت کا سچا پیروکار خیال کرنا چاہئے۔ ان دو پدوں میں مورتی پوجا کو واضح طور پر ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ مالک اعلیٰ کل پر محیط اور غیر مرئی ہے اور صرف ست گورو کے شبدوں میں منکشف نظر آتا ہے اور اس سلسلے میں وید اور پران کسی طرح کی معاونت نہیں کرتے۔ اس مناجات میں، جو رامانند سے منسوب ہے،

کہیں بھی شاعر اپنے گرو کا ذکر نہیں کرتا اور صرف "ست گرو" کہہ کر گزر جاتا ہے۔ راما نندی روایت کے مطابق وہ رگھو آنند کا چیلا تھا۔ کچھ روایات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ یوگا کی مشقوں پر حاوی تھا اور اسے "یوگ ودیا" پر کامل دسترس تھی۔ یہاں یوگ ودیا سے مراد جادو وغیرہ لیا گیا ہے۔ خود رگھو آنند کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اوادھوت بھیس میں رہتا تھا اور ہتھیا یوگا کا ماہر تھا۔ اسی لئے رامانندی روایات میں ایک الگ یوگ مکتب فکر پایا جاتا ہے اور راما نندی بیراگی اوادھوت بھی کہلاتے ہیں جو اصلاً یوگیوں کا لقب ہے۔

اس روایت میں قدرے صداقت نظر آتی ہے کہ رامانند ایک روشن خیال سنت تھا۔ کیونکہ ایک مصدقہ روائت کے مطابق اس کے چیلوں میں روی داس چمار، سین حجام اور دھنا قصاب شامل تھے۔ اگرچہ کچھ زمانی ناممکنات کے باعث یہ بھی عین ممکن ہے کہ یہ راما نند کوئی اور شخص رہا ہو۔ اس بارے میں تیقن سے کچھ کہنا ممکن نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ یہ دوسرا شخص ناتھ پنتھی عقائد سے متاثر ہو لیکن اس نے نام کے سلسلہ میں وشنو روایات کے مطابق رام کو ترجیح دی ہو۔ اگر اس دوسرے شخص کا وجود مان لیا جائے تو پھر وہ شمالی ہند میں شیو اور وشنو تصوف کے ملاپ کی تجسیم ہونا چاہئے۔

رامانندی روایات کیے مطابق کبیر نے رامانند سے رام منتر سنا۔ اس وقت راما نند اندھیرا ہونے کے باعث "رام، رام" پکار اٹھا تھا۔ لیکن خود کبیر کے کلام سے کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ اس نے کسی سے رام نام لیا ہو۔ جبکہ دوسری طرف یہ امر بھی اپنی جگہ حقیقت ہے کہ کچھ یوگی فرقے شیو کے پجاری ہونے کے باوجود رام کو حقیقت اولیٰ تسلیم کرتے ہیں۔ گریرسن کی بیان کردہ گوپی چند کی کہانی میں آتا ہے کہ جب اس کے کان چھیدے گئے تو وہ "رام'رام" پکار اٹھا اور پھر ایک کبیر ساکھی میں آتا ہے کہ ترک (یعنی مسلمان) جس ہستی کو خدا کہتے ہیں ہندو اسے رام کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ حقیقت یہی ہے کہ آج کی طرح کبیر کے دور میں بھی ہستی مطلق و برتر کو رام کے نام سے یاد کیا جاتا تھا لیکن اس سے مراد وہ رام چندر ہیرو نہیں ہوتا تھا جسے وشنو ہری کا اوتار تسلیم کیا جاتا ہے۔

یہ روائت کہ کبیر نے رامانند سے رام منتر چرا لیا تھا۔ کبیر کو ہندو ثابت کرنے کی

کوشش سے زیادہ کوئی حقیقت نہیں رکھتی۔ لیکن اس روائت سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے مذہبی قصہ نگاروں کو ایک سنت کبیر کے بے پیر (نرگرو) ہونے پر کتنی کوفت کا سامنا کرنا پڑا اور انہوں نے کس کس طرح سے اس کو ایک گورو کا چیلا ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اگرچہ کبیر اپنی شاعری میں بار بار ہستی کے مطلق کو ہی سچا اور کامل گورو تسلیم کرنے پر زور دیتا ہے لیکن اس سے منسوب کچھ کلام ایسا بھی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے ایک یا ایک سے زیادہ انسانی گورو موجود ہونا چاہئیں تھے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ اگر کبیر کے سارے کلام کے پس منظر میں اس مسئلے پر غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ وہ تمام سچے سنتوں کو اپنا گورو تسلیم کرنے کو تیار تھا۔ لیکن یہ امر بھی اپنی جگہ حقیقت ہے کہ اس نے ایک بھی شخص کا بطور اپنے گورو خاص طور پر نام نہیں دیا ہے۔

گورو کے نام پر کبیر کی خاموشی مکمل طور پر قابل فہم نہیں ہے۔ ہندوؤں اور ترکوں دونوں میں گرو یا پیر کا نام بیان کرنے کی ایک اپنی اہمیت تھی۔ اسی سے پتہ چلتا تھا کہ فلاں ہندو یا مسلمان کس خاص پرم پرا یا سلسلہ صوفیاء سے تعلق رکھتا ہے۔ اس طرح کم از کم روحانی سطح پر کسی شخص کی وابستگی کا اظہار ہو جاتا تھا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ کبیر اور نام دیو جیسے پرانے سنتوں میں سے کسی نے بھی اپنے روحانی مرشدوں یا گوروؤں کا ذکر نہیں کیا ہے۔ لیکن ان سب کے ساتھ یہ ہوا کہ مذہبی قصہ نگاروں نے اس خلا کو پر کرنے کے لئے کسی نہ کسی طریقے سے ان میں سے ہر ایک کے ساتھ کوئی نہ کوئی گورو وابستہ کر دیا۔

کسی خاص انسانی گورو کا نام نہ لینے کے سلسلے میں سنتوں کا یہ رویہ اس وقت اور بھی معنی خیز ہو جاتا ہے جب ہم اس کا مقابلہ ان سے پہلے کے ناتھ یوگیوں اور سدھوں کے اسی طرح کے رویے سے کرتے ہیں۔

گورکھ ناتھ اور متسندر ناتھ کے درمیان موجود انوکھے تعلق سے صرف نظر کیا جائے تو نو کے نو ناتھ خود اپنے گورو ہیں اور سدھوں کی طرح خود اپنے انوبھاؤ یا روحانی تجربے سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ یہ گورو مختلف علاقوں میں نمودار ہوئے۔ ان میں سے ہر ایک کی اپنی داستان اور ان کے چیلے بھی اپنے اپنے ہیں۔ جنہیں طاقتور جادو گروں اور پر اسرار

قوتوں کے مالکوں کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن ان ناتھوں میں سے کوئی بھی خود کو خطا سے ماوراء خیال نہیں کرتا تھا۔

لگتا ہے کہ کبیر اور دوسرے سنتوں نے کسی خاص گورو سے وابستہ نہ ہونے اور روحانی آگہی اپنے ذاتی اور براہ راست تجربے سے حاصل کرنے کی روائت ناتھ مت والوں سے لی۔ ان کا دعوی ہے کہ وہ ان پر اسرار الفاظ (شبدوں) سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں جو ست گورو ان کی روح کی گہرائیوں میں سرگوشیوں کی صورت میں اتارتا ہے۔

کبیر اور دوسرے سنتوں نے اپنے انسانی گوروؤں کے متعلق جو خاموشی اختیار کی وہ صرف روائت کا تقاضا نہیں بلکہ ان کا سوچا سمجھا فیصلہ تھا۔ لیکن بعد کے ویشنو مصنفین اس حقیقت کا ادراک نہ کر سکے اور انہوں نے اسے بھول چوک خیال کرتے ہوئے اس کا مداوا کرنے کی کوشش کی۔ نابھاجی کے دور تک کبیر اور دوسرے سنتوں کے یوگ روائت سے تعلق کے موہوم ہونے کی حقیقت فراموش کی جا چکی تھی اور ان کے لئے ایک مناسب گورو تلاش کرنے کی کوشش میں رامانند کو سامنے لایا جا چکا تھا جو اونچی ذات میں پیدا ہونے والا، نہائت معزز اور معروف گورو تھا۔

مندرجہ بالا مختصر جائزے سے کبیر کے تمدنی اور روحانی پس منظر کی ہمہ رنگی اور پیچیدگی کا اندازہ ہوتا ہے۔ بہت سی طاقتور تحریکیں بیک وقت چل رہی تھیں جو باہم متصادم اور متعامل بھی تھیں۔ پندرہویں صدی کے شمالی ہندوستان پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈبلیو مورلینڈ اور اے سی چیٹرجی اپنی کتاب A Short History of India (مطبوعہ 1945ء لندن) میں لکھتے ہیں کہ "شمالی ہند میں یہ دورانیہ تشکیلی تبدیلوں کا تھا۔ اس عہد میں ایک طرف تو ادبی اظہاریہ کے لئے جدید زبانیں مضبوطی سے مستحکم ہو رہی تھیں اور دوسری طرف عوام الناس کے عقیدوں میں نئے نئے نظریات داخل ہو رہے تھے۔"

ہمارے خیال میں یہ تشکیلی عہد دراصل بہت پہلے یعنی کہیں بارہویں یا تیرہویں صدی ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ اس کا آغاز شمالی ہند اور میں ساتھ ساتھ ہوا تھا اور ان تبدیلیوں کو ہندوستان پر مسلمانوں کی مستقل حکومت قائم ہونے سے الگ کر کے نہیں

دیکھا جا سکتا۔

اس تشکیلی روح میں اہم ترین کردار دو تحریکوں نے ادا کیا۔ ایک شیو بھگتی اور دوسری تنتر یوگ۔ موخر الذکر تحریک نے نظریاتی اور عملی دونوں محاذوں پر کام کیا اور یہ بعد کی شکل یعنی ناتھ مت کی صورت میں زیادہ موثر رہی۔ موخر الذکر نے اسلامی وحدانیت اور چشتی صوفیاء کے پیش کردہ تصوف سے گہرے اثرات قبول کئے۔

جہاں اسلام کے اثرات براہ راست نہیں دیکھے جا سکتے وہاں یہ بطور عمل انگیز کار فرما نظر آتا ہے۔ اس نے ہندوستانی معاشرت کے نچلے طبقے میں پہلے سے زیر سطح تحریکوں کو سطح پر لانے اور قوت پکڑنے میں معاونت کی۔ یہ عوامی تحریکیں اپنے عمومی مزاج میں برہمن خلاف تھیں۔ فطری طور پر ان تحریکوں نے اپنا اظہار مقامی زبانوں میں کیا۔ اس طرح شمالی اور وسطی ہند کی مقامی زبانوں کو خاصی تقویت ملی۔

کبیر ایک غریب دستکار اور عوامی آدمی تھا۔ اس کی باقاعدہ مذہبی تربیت ہونا تقریباً خارج از امکان تھا۔ اس کا تمام علم سنے سنائے پر مشتمل تھا یا پھر اپنے ذاتی تجربے کا نچوڑ۔ کاشی کے گردو نواح کا باسی ہونے کے باعث اس کا واسطہ پنڈتوں، یوگیوں، شیو سنیاسیوں، وشنو بیراگیوں، منیوں اور تپسویوں سے پڑتا ہو گا۔ آج کی طرح یہ شہر تب بھی ہر عقیدہ و فرقہ سے تعلق رکھنے والے عالموں اور عاملوں سے بھرا رہتا تھا۔

جونپور اور جھسی بھی جسے مشرقی مسلمان مقدس گردانتے تھے اور جہاں بہت سے شیوخ اور پیر رہتے تھے، زیادہ دور نہ تھا اور ہم جانتے ہیں کہ کبیر نے ان سے ملاقات بھی کی۔ ہمیں اس کے افکار میں بعض جگہ جو الجھن اور بعض اوقات باہم متضاد آوازیں سنائی دیتی ہیں اس کے ابتدائی اور ذہنی تشکیلی دور کے تجربات و مشاہدات کی عکاس ہیں۔ کشمکش کی عکاس بعض تحریروں سے قطع نظر کبیر آخر کار اکیلا اور منفرد کھڑا نظر آتا ہے۔ لگتا ہے کہ اس کی بلند ذہنی اور گہرے روحانی شعور نے اسے السیاتی دلائل سے بلند تر کر دیا ہے۔ وہ نہایت انکساری سے اس سارے کھڑاگ سے غیر جانبدار اور الگ رہنے کا اعلان کرتا ہے۔ وہ تمام مذاہب کے بزرگوں کی بغور سنتا ہے لیکن وہ اپنی رائے قائم کرتا اور اس

پر قائم رہتا ہے۔

کبیر اپنے عہد کے عمیق ترمذہبی حقائق اور جذبات کا عکاس ہے لیکن ان میں سے بیشتر کو وہ بہ نظر حقارت مسترد کر دیتا ہے۔ کبیر کی اپنی سادھنا اگرچہ اندرونی تضادات سے پاک نہیں لیکن اس کے باوجود یہ اس کی اپنی ہے اور اس پر مستعار ہونے کا الزام نہیں لگایا جا سکتا۔ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے کم از کم شعوری طور پر سوائے اپنے اندر کے مرشد یعنی الوہی ست گرو کے اپنی روح کو عطا کردہ شبدوں کے علاوہ کسی کا اتباع نہیں کیا۔

کبیر عہد کے تانترا تصورات اور زبانیں

تنتر یوگ اور خصوصاً ناتھ پنتھیوں (گورکھ ناتھیوں) کی تعلیمات عہد وسطیٰ کے تمدن کا اہم عنصر ہیں۔ یہ درست ہے کہ کبیر اور اس کے بعد آنے والے سنتوں نے عموماً گورکھ ناتھی اصولوں کو نہ اپنایا اور کبیر نے تو خاصے زور وشور سے تانترا ریاضتوں کو مسترد کیا۔ لیکن یہ امر بھی اپنی جگہ حقیقت ہے کہ اس فرقے کی روایات نے کبیر کی فکر کو جلا بخشی اور کبیر نے اپنے افکار کے بیان کے لئے اسی فرقے کی اصطلاحات، تلمیحات، علامات اور لغات استعمال کی۔ کبیر نے خود کو کسی ایک روایت سے منسلک نہ کیا اور نہ ہی خود کو کسی ایک تحریک سے استفادے کا پابند کیا۔ اس نے اپنے احاطہ علم میں آنے والی ہر روایت سے تھوڑا یا زیادہ استفادہ کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں کبیر کے ہاں استعمال ہونے والی تشبیہات میں غضب کا تنوع نظر آتا ہے۔ کبیر کی یہ ہمہ رنگی اپنی جگہ لیکن اس کے ہاں تانترا روایت سے خصوصی استفادہ کے آثار بہ آسانی نظر آجاتے ہیں۔ اس روایت نے کبیر کو حوالے کا ایک ڈھانچہ اور خاکہ فراہم کیا۔ یہ ڈھانچہ معنی آفریں علامات سے متشکل ہے۔ ممکن ہے کہ آج کے قاری کو یہ اصطلاحات پر اسرار اور وضاحت طلب محسوس ہوں لیکن کبیر کے زمانے کے لوگوں کے لئے یہ معنویت سے بھرپور ابلاغی اکائیاں ہیں۔ عوام الناس ان سے فوراً متاثر ہوتے ہیں۔ ان میں سے کئی اصطلاحات اپنے وسیع اور معروف پس منظر کے

باعث کتابوں سے زیادہ معنوی ابلاغ دینے کی اہلیت رکھتی ہیں۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ کبیر کے سامعین بھی اس روایت سے کماحقہ واقفیت رکھتے تھے۔

تانترِ یوگ کا آغاز مہایان روایت کی ایک شاخ کے طور پر ساتویں صدی میں ہوا تھا۔ اس تحریک نے عہد وسطیٰ سے دور جدید تک ہر عوامی مذہبی تحریک کو فکری غذا مہیا کی۔ یہی وجہ ہے کہ تانتر کے عقائد اور اس کی ریاضتیں شمالی سے جنوبی ہندوستان تک ہر جگہ مل جاتی ہیں۔ بنیادی طور پر تنترمت شکتی، شیو اور کچھ دیویوں کو ماننے والوں پر مشتمل ہے۔ شکتی الوہی قوت مطلق کی نسوانی شکل ہے اور دیویاں وہ ہستیاں ہیں جنھوں نے اپنی ریاضت کے بل بوتے پر لافانیت حاصل کرلی۔ یہ فطرت میں موجود شر کی قوتوں خصوصاً بیماریوں سے تحفظ فراہم کرتی ہیں۔ ان دیویوں کی خوشنودی اور کامیاب معاونت طلبی کے لیے ضروری ہے کہ انھیں خون کی بھینٹ (بلی) دی جائے۔ ان دیویوں کے ساتھ اکثر انسانی قربانی کا تصور بھی وابستہ رہا ہے۔ اگرچہ دیویوں کا یہ تصور آج کے وقت تک موجود ہے اور کم و بیش مقبول ہے لیکن جہاں کہیں بدھ مت اور جین مت کے اثرات غالب آئے ان دیویوں سے وابستہ خصائص اور قوتوں میں بھی تبدیلی آئی۔ بیشتر مثالوں میں ان سے وابستہ قوتوں پر منفی اور تکسیری اثرات مرتب ہوئے۔ دیویوں سے وابستہ تصورات کی مخالفت کی جڑیں اہنسا یعنی عدم تشدد کے اصول میں بھی تھیں۔ کبیر نے خونی قربانیوں اور جانوروں کی ہلاکت کی شدید مذمت کی۔ وہ خوراک حصول کے لیے بھی جانور ہلاک کرنے کے حق میں نہیں تھا۔ کبیر کا یہ موقف اہنسا کے یعنی عدم تشدد کے اصول پر مبنی تھا۔

ناتھ پنتھی بڑے کٹّر ہتھایوگی تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس کی سخت اور شدید جسمانی ریاضتیں انھیں لافانیت تک لے جائیں گی۔ ان کے نزدیک دنیاوی تعلقات اور جسمانی لذات سے کنارہ کشی ان کی کامیاب سادھنا کی اولین شرائط ہیں۔ ان کے ہاں عورت سے کسی بھی طرح کا تعلق سختی سے منع ہے۔ نگر نگر پھرنے والے جوگی زہد اور ترکِ دنیا پر خصوصاً زور دیتے تھے۔ وہ ایسی منظوم داستانیں گا کر سناتے جن میں مستقل طور پر خواہشات نفسانی اور موت کے باہمی تعلق پر زور دیا جاتا تھا۔ گورکھ ناتھی گوشت، شراب

اور دوسری منشیات کی بھی اسی شدت کے ساتھ ممانعت کرتے تھے۔

جب یوگی کہتے ہیں کہ ایک سچا یوگی ہمیشہ سرمست رہتا ہے تو اس سے مراد روحانی وارفتگی اور ابدیت ہے۔ روحانی سرمستی ہی دراصل امرت رس (آب حیات) کا حاصل ہے۔

ناتھ پنتھیوں نے جنسی تلذذ سے وابستہ کچھ الفاظ کو مخصوص معنی پہنائے اور انہیں اپنے ادب میں مخصوص معنوں میں کثرت سے استعمال کیا۔ اس کی ایک دلچسپ مثال لفظ "رم" ہے۔ یہ لفظ اصلاً جنسی حظ کے لیے برتا جاتا ہے۔ لیکن اس کے معنی رکنے، آرام لینے اور حالت سکون میں رہنے کے بھی ہیں۔ ناتھ پنتھی ادب میں اسے کسی یوگی کے لئے اس وقت برتا جاتا ہے، جب وہ سکون کے اعلیٰ ترین مقام پر ہوتا ہے۔

یوگ پنتھیوں نے اپنی کچھ اصطلاحات کی وضاحت اپنے ادب میں نہیں کی۔ ان کا یہ رویہ سوچا سمجھا ہے۔ مثلاً شبد یوگ یا سرتی شبد یوگ جیسی اصطلاحات کو جانتے بوجھتے ہوئے ابہام میں رکھا جاتا ہے۔

تانتر یوگ میں داستانوی اور اساطیری معبودوں کو کچھ زیادہ بلند مقام حاصل نہیں ہے۔ ہندومت کے زیادہ قریب ناتھ پنتھی فرقے بھی پر میشور کی انسانی شکل ایشور کو اتنی اہمیت نہیں دیتے جتنی ان کے نزدیک اپنے انسان گورو کی ہے۔ ان کے نزدیک انسان گورو ناگزیر ہے۔ تانترادب میں بالعموم اور بدھ متی سہاجیہ اور ناتھ پنتھیوں میں بالخصوص ست گورو کی تعریف میں اعلیٰ ترین درجہ کی مناجات لکھی گئی ہیں۔ ست گورو ان کے نزدیک کامل گورو ہے جو حقیقت اولیٰ کے برابر ہے۔ شمالی اور وسطی ہند میں گورو گورکھ ناتھ کی سنگی مورتی کی ویسی ہی پرستش ہوتی ہے جیسی نیپال میں متسندر ناتھ اور مہاراشٹر میں دتاتریہ کی مورتیوں کی۔

گورو کو ہستی مطلق اور اولیٰ کا مظہر ماننے سے ہی اس امر کی بھی وضاحت ہوتی ہے کہ کبیر اور دوسرے سنت شاعروں کی طرح ناتی پنتھیوں اور سدھوں نے اپنے گوروؤں کو کھل کر کیوں بیان نہ کیا؟ یعنی کہ اگر ان کے گورو تھے بھی تو ان کو بیان نہ کرنے کی ایک

وجہ ان کے پاس موجود تھی۔ یہ انسانی گورو اگر ظاہر میں رہنمائی کرتے بھی تو یہ محض اندرونی اور باطنی کشف یعنی شبد کی تشریح و توضیح تک محدود تھی۔ انسان کے روحانی درجات کی توحید اس کے انفرادی عمل کا براہ راست نتیجہ تھی اور ایک سطح پر یہ واردات فالصتاً انفرادی اور باطنی تھی۔

ست گرو کا عطا کردہ شبد ایک سری انکشاف ہے اور اس کی موجودگی میں باقی تمام القاء اور مذہبی کتب بے کار ہو جاتی ہیں۔ ان مندرجات کی روشنی میں دیکھا جائے تو ناتھ مت کو ہندو مذہب کے دائرے میں نہیں رکھا جا سکتا۔ کئی محققین کی یہ رائے وزن رکھتی ہے کہ ناتھ مت ایک الگ مذہب ہے۔ چونکہ اس مذہب میں شبد ہی نجات کی راہ ہے' موہن سنگھ اسے شبد مت' کا نام دیتا ہے۔

کبیر پینتھیوں عوام الناس کا عقیدہ ہے کہ لفظ رام جن دو آوازوں سے مل کر بنا ہے' وہی اصل جپ یا عبادت ہے اور عظیم یوگی دیوتا شو ہمہ وقت انہی دو آوازوں کا جاپ کرتا رہتا ہے۔ ان کے نزدیک یہی رام منتر ہے اور یہ شیو کی واحد عبادت ہے۔

کبیر اور سنتوں کے ہاں رام جاپ دراصل نام جاپ کے مترادف ہے اور یہ خدا سے وصال کا ذریعہ ہے۔ کبیر' سنت شاعروں اور گورو نانک سے شروع ہونے والی سکھ روایات سبھی اس کی قائل ہیں۔

سنتوں کی جاپ اور صوفیوں کے ذکر میں کافی اشتراک موجود ملتا ہے۔ وشنو کیرتن یا سام کیرتن دراصل گا کر کیا جاتا ہے اور اسے سنت ایک دائرے میں بیٹھ کر کرتے ہیں۔ موسیقی اس کا لازمی جزو ہے۔ سنت خدا کو وشنو ہری کہیہ یں۔ ان کا وشنو ہری کیرتن صوفیاء کے ذکر کی سی عبادت ہے۔ وشنو ہری کیرتن میں شریک کا منہ' بدن اور روح پاک ہو جاتی ہے۔ اس طرح کے اثرات سننے والے پر بھی مرتب ہوتے ہیں۔

مولانا روم اپنی مثنوی میں لکھتے ہیں کہ "خدا کی حمد پاک ہے جب پاکیزگی آتی ہے تو کثافت دور ہو جاتی ہے۔ منہ سے پاک نام نکلتا ہے تو آلودگی رہتی ہے اور نہ ہی پاسیت"۔

وشنو پرانوں اور خصوصاً بھگوت پران میں یہی خاصیت نارائن نام (وشنو کے نام) سے وابستہ

کی جاتی ہے پکارنے والے کی نیت کچھ ہی رہی ہو وشنو اپنی کرم گسترانہ خصوصیت کے باعث اپنا نام جپنے والے کی مدد کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ کبیر سے منسوب کلام میں با آواز بلند ذکر یا جاپ کے متعلق متضاد نظریات ملتے ہیں۔ کبیر جس قدر روحانی سادھنا پر زور دیتا ہے اور خارج کے مقابلے میں باطن کو اہمیت دیتا ہے، اس سے با آواز جاپ ضروری نہیں رہتا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ خدارسیدہ انسانوں (جنہیں وہ سنت' سادھو' بھگت اور ہری جن کے ناموں سے یاد کرتا ہے) کی صحبت یعنی ست سنگ میں رہنا بھی پسند کرتا ہے۔ اس کا یہ پسندیدہ عمل با آواز بلند جاپ سے حاصل ہونے والے غیر معمولی فوائد کے متعلق عوامی عقائد سے کبیر کے متفق ہونے کی دلیل ہے۔ کبیر نے اپنے کلام میں جگہ جگہ سچے بھگتوں اور پیروں کی کمی کا ذکر کیا ہے۔ اپنی ایک ساکھی میں لکھتا ہے کہ اسے جہاں کہیں بھی سچا خدا رسیدہ انسان ملے گا' وہ فوراً اسے اپنا گورو اور پیر مان لے گا۔

لگتا ہے کہ کبیر کے نزدیک ذات اولی کے عرفان اور اس کے ساتھ واصل کے لیے ضروری ہے کہ انسان کے پاس ایک طرف رام اور نام ہو اور دوسری طرف ست گورو (سچا گورو) بھی موجود ہو۔ کبیر کے نزدیک رام کے ساتھ دوبارہ وحدت کی حالت میں جانے کے لیے ضروری ہے کہ انسان کے پاس باطنی روحانی تجربہ موجود ہو۔ عرفان ذات حقیقی اور اس کے ساتھ وصل ہی وہ پر اسرار منزل ہے جسے سہاج(؟) کہا جاتا ہے اور یہ عمل صرف اپنے باطن ہی میں مکمل کیا جا سکتا ہے۔ لیکن کبیر اس امر کا اعتراف بھی کرتا ہے کہ یہ راستہ پر خطر ہے اور اس میں انسان کو بے شمار قربانیاں دینا پڑتی ہیں جن میں سے پہلی حواس خمسہ سے حاصل ہونے والی لذات کی قربانی ہے۔

کبیر سے منسوب تحریروں میں تانتریوگ کی اصطلاحات اور دوسری لغات کا استعمال ناتھ پنتھیوں کے براہ راست اثر کا نتیجہ ہے لیکن ناتھ ہسمیوں نے تانتریوگ کی اصطلاحات کے استعمال میں کوئی ایسا اہتمام نہ کیا کہ تسلسل یا پس منظر کے حوالے سے ان کے معنی متعین ہو سکتے اس لئے اگر کبیر کے ہاں تانتریوگ کی اصطلاحات معنوی الجھاؤ بلکہ بسا اوقات تضاد پیدا کرتی ہے تو یہ سب قابل فہم ہے۔

کبیر کے زیر استعمال رہنے والی تانترا اصطلاحات و تشبیہات کے لغوی معنی متعین کرنے کی کئی کوششیں کی گئیں۔ اس حوالے سے کبیر کی اس شاعری پر خصوصیت سے کام ہوا جو (Ultabamsis) کی صنف میں ہے۔ کبیر نے یہ صنف سہاجیہ اور ناتھ پنتھی گوروؤں کی سندھا بھاشا کے اتباع میں اختیار کی۔ لیکن کبیر نے تانترا اصطلاحات کے استعمال میں استقراء کا مظاہرہ نہیں کیا۔ اس سلسلے میں وہ خاصا غیر محتاط تھا۔ ان رویے نے کبیر کے کلام میں اصطلاح کے معنی متعین کرنے میں رکاوٹ ڈالی ہے۔ اس لئے کبیر کے کلام میں عموماً اور اس کے قول محال (Paradox) کی سی صفات رکھنے والی شاعری میں خصوصاً تفہیم ٹامک ٹوئیوں اور اندازوں سے ہی ہو سکتی ہے۔ کبیر کی لغات اپنی جگہ مخصوص ہے اور ایک خاص زمانے اور روائت سے تعلق رکھنے کے باوجود یہ اپنی جگہ منفرد ہے۔

کبیر جب بطور یوگی کسی دوسرے یوگی سے مخاطب ہوتا ہے تو اس کا انداز ایسے شخص کا سا ہوتا ہے جس نے تانترک سادھنا کے بے سود اور بے ثمر ہونے کا نتیجہ حتمی طور پر اخذ کر لیا ہو۔ وہ کہتا ہے کہ کبیر پنتھیوں نے بھی بے سود اور پیچ در پیچ اصطلاحات کے الجھاوے وضع کر لیے ہیں اور برہمنوں کی طرح انہوں نے بھی بہروپ بھر لئے ہیں۔

چنانچہ نجات حاصل کرنے کے لئے ان کا بتایا گیا راستہ بھی اتنا ہی گمراہ کن اور لا حاصل ہے جتنا برہمنوں کی یاترائیں اور بت پرستی ہے۔ اسی انداز کے کلام میں ایک اور جگہ وہ قاضی اور ملا سے مخاطب ہو کر ان کے طور طریقوں کو فریب و مکر اور لایعنی قرار دیتا ہے۔ اس جگہ وہ ایک سچے اور پکے مسلمان کی سی زبان استعمال کرتا ہے۔ اس کے لفظ عربی اور فارسی کے ہیں اور کنائے بھی بیشتر اوقات قرانی ہیں۔

لیکن جہاں کبیر کو اپنا ذاتی باطنی اور روحانی تجربہ اور واردات بیان کرنا مقصود ہوتی ہے اس کا انداز بیشتر اوقات قول محال(Paradox)کا سا ہوتا ہے۔ اس نے یہ انداز تانترا یوگ والوں سے لیا جو اس کے شعوری تجربے اور مشاہدہ کا حصہ تھا۔ اسے جب "اس" کو بیان کرنا ہوتا ہے جو ہمیشہ سے زبان و بیان کی دسترس سے باہر رہا ہے تو وہ ایسی زبان اور انداز میں پناہ لیتا ہے جو الفاظ کا الٹ پھیر اور لایعنیت سے مشابہ محسوس ہونے لگتا ہے۔

اسی مجبوری کے باعث وہ سندھیا بھاشا استعمال کرتا ہے اس صورتحال پر بارتھوال (Barthwae) کا تبصرہ خاصا بامعنی ہے:

"الٹا بامس (Ultabamsis) بالکل قول محال یعنی پیراڈاکس کا سا ہے جبکہ سندھیا بھاشا اس سے مختلف ہے۔ الٹا بامس میں بظاہر نکلنے والا مطلب اصل رویے یا صورتحال کے متضادات پر مشتمل ہوتا ہے۔ سادہ سی بات ہے کہ کبیر اپنے سامعین کو کسی چونکا دینے والی بات کی طرف متوجہ کرتا ہے جو حقانیت سے متصادم نظر آتی ہے۔ لیکن قاری اور سامع ایک بار اس پر کان دھرنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ اب وہ مزید غورو فکر پر آمادہ ہیں اور آخرکار کبیر کے اصل مفہوم کو پا جاتے ہیں۔"

کبیر کی اشاراتی زبان کو مناسب طور پر سری اصطلاحات پر مشتمل قرار نہیں جا سکتا۔ ایک خاص اور بند حلقہ میں سہی لیکن تمام سری اصطلاحات کے باقاعدہ اور طے شدہ معانی ہوتے ہیں۔ کبیر کے ہاں اس سے کہیں زیادہ ابہام پایا جاتا ہے۔ کبیر کے قول محال کی قدر و قیمت خود ان کے قول محال ہونے ہی میں ہے۔ یہ قول محال ہندوستانی شعور کو بغیر کسی رسمی تربیت کے متاثر کرتے ہیں۔ اس کے کلام میں اسرار اور روحانیت کی مخصوص مہک بھی اسے پر کشش بناتی ہے۔ کہیں کبیر ایک بھگت نظر آتا ہے جو یوگیوں کی زبان استعمال کرتا ہے اور کسی جگہ وہ یوگی ہے جو من کی بھاشا بولتا ہے۔

تانترا یوگ کی زبان اور علامات کے علاوہ کبیر تقابلات اور مماثلات سے بھی استفادہ کرتا ہے۔ انسان کی بے کسی اور حالت زار، روح کے گرد موجود جکڑ بند اور اس کی روحانی تلاش کو بیان کرنے کے لئے وہ روز مرہ کی زندگی سے تشبیہات ڈھونڈتا اور استعمال کرتا ہے۔ وہ روحانی کامیابی کے راستے کو ایسا راستہ قرار دیتا ہے جہاں سے چیونٹی بمشکل گزرتی ہے اور اس میں سے لوگ بیلوں سمیت گزرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کی مثالیں تمثیل اور تشبیہات عام طور پر ادنی درجے کے سپیوں اور ان سے وابستہ ذاتوں سے لی جاتی ہیں۔ کبیر بذات خود ایک جولاہا تھا۔ چنانچہ وہ زیاہ مثالیں اپنے پیشے یا اس سے وابستہ پیشوں سے لیتا ہے۔ اس سلسلے میں وہ دستی کام کرنے والے کاریگروں سے لے کر تاجروں

اور مالکوں تک کو انہیں مخصوص اصطلاحات کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ کاشی (آج کا بنارس) کبیر کے دور میں بھی ٹھگوں، گرہ کٹوں اور ڈاکوؤں کا مرکز تھا۔ وہ اپنے شہر اور اپنے زمانہ کی خرابیوں سے اچھی طرح واقف ہے اور اس پر نہایت موثر اور طنزیہ انداز میں اظہار خیال کرتا ہے۔

اگرچہ وہ اپنے دور کے بڑے شہروں میں سے ایک کا رہائشی تھا لیکن اس کی شاعری جن تخیلات کے گرد گھومتی تھی۔ وہ اپنی تمام علامتیں دیہات سے لیتا ہے۔ وہ اپنی بات کہنے کے لئے ہل چلانے، بیج بونے، فصل کی برداشت اور رہٹ اور اس کے ملحقات کو بہ سہولت برتتا ہے۔ انسانی زندگی کی مستقل تلخی بیان کرنے کے لئے وہ ایک کسان کے غیر مختتم کاموں اور مستقل مشقت کا حوالہ دیتا ہے۔ چوکس چرواہے چرتی ہوئی گائیں بھینسیں، دودھ دوہنے اور اسے بلونے جیسے کام کبیر کے لیے ہمیشہ تیار اور تازہ تشبیہات کا سرچشمہ ہیں۔ اسے جالوں میں پھنسے پرندوں کو دیکھ کر روح کی بے بسی یاد آتی ہے۔ پھندے میں جکڑا ہرن شکاری کے خوف سے فرار ہونے کی سعی لاحاصل کرتا ہے۔ یہاں شکاری موت ہے۔ کبیر روز مرہ زندگی کے حقائق سے اپنی شاعری کا مواد اور زبان حاصل کرتا ہے۔ خصوصاً نچلی ذاتوں کی طرز زندگی پر اس کا مشاہدہ زیادہ دقیق ہے۔ کبیر کو دکھ ہوتا ہے کہ عوام کی اکثریت من گھڑت کہانیوں سے اخذ کردہ غلط نتائج کے باعث پنڈتوں اور پروہتوں کے جال میں گرفتار ہے۔ عوام ان خود غرض عیار سادھوؤں کے ہاتھوں بیوقوف بننے کو تیار رہتے ہیں جنہیں ان بیچاروں کی مصیبتوں سے کوئی سروکار نہیں۔

کبیر کے نزدیک نجات کو جانے والی راہ آسان نہیں۔ یہ ایسا کڈھب اور سنگلاخ راہ ہے کہ بہت کم اسے دریافت کرپاتے ہیں اور اس سے بھی کم اس پر عمل کرتے ہیں۔ اس کے نزدیک حقیقی بھگتی کی راہ بہت کٹھن ہے اور اسے وہی اپنا سکتا ہے جو تمام لذات اور آسائشوں کو تیاگ بیٹھا ہو اور جس نے اپنی جسمانی نجات کی خاطر خواہشات ترک کر دی ہوں اور روحانی وصال کے شوق میں دنیاوی زندگی کو داؤ پر لگادیا ہو۔

یہ راستہ دراصل ایک عاشق کا اختیار کردہ اور سوچا سمجھا فیصلہ ہے۔ اسی طرح جیسے

صوفی موت کے ساتھ ایک معاہدے میں بندھ جاتا ہے۔ نجات کی تلاش میں سرگرداں روح کو وہ ستی سے تشبیہ دیتا ہے یعنی ایسی نڈر ہندو عورت جو بے خوفی سے اپنا گھر چھوڑ کر اپنے شوہر کی چتا پر چڑھتی اور اس کے ساتھ جل کر فنا ہو جاتی ہے۔ یا پھر اس کی مثال وہ راجپوت سورما ہے جو میدان جنگ کی طرف رواں دواں ہے تاکہ اپنا قول نبھانے میں لڑتا ہوا موت سے ہمکنار ہو جائے۔ کبیر کے تخیل میں ستی اور سور (سورما کو خاصی اہمیت حاصل ہے۔ یہ وہ اشخاص ہیں جو ہندوستانی دنیا میں کامل عشق اور وفاداری کے استعارے بن چکے ہیں۔ کبیر سمجھتا ہے کہ رام یا سہج جو تانترا والوں کے ہاں مہا سکھ ہے) خریدا جا سکتا ہے لیکن اس کی قیمت زندگی کی صورت ادا کرنا پڑتی ہے۔ جو شخص چاہتا ہے کہ وہ زندگی ہی میں نجات پالے اسے چاہیے کہ وہ زندہ ہوتے ہوئے بھی مرجائے۔

کبیر کی شاعری ایک اور مرکزی تصور "ورہا یا برہا" کا ہے۔ یہ تصور صوفیاء کے تصور عشق کے قریب ترین ہے۔ غیر مذہبی شاعری میں بھی "ورہا یا برہا" گیتوں کا مقبول موضع ہے۔ کبیر کے کلام کی برہن شبد کے تیر سے گھائل انسانی روح کی علامت ہے جو اپنے الوہی خاوند رام سے ملنے کی تڑپ میں ہے۔

ہندو معاشرت میں لیام طفولیت کی شادی عام تھی۔ ایک ایسی لڑکی جو بالغ ہو چکی ہے لیکن اس نے ابھی تک اپنے زوج کو نہیں دیکھا ہندو معاشرت کا کسی قدر المناک لیکن عام تجربہ تھا۔ اسی معاشرتی المناکی نے راجھستان کی معروف المیہ داستان "ڈھولا مارو" جیسی لافانی داستانوں کو جنم دیا تھا۔ انسانی روح کی حالت کو بیان کرنے کے لیے یہ کبیر کا پسندیدہ استعارہ ہے۔ روح جو کہ خدا کی ملکیت اور اس کے وجود سے کا ملتا ملتا آگاہ ہے، ابھی اس سے وصال کے لئے تیاری نہیں کر سکی۔ لیکن اس المیہ میں مسئلہ خاوند یا عاشق کی غفلت یا چاہت کی کمی نہیں ہے۔ جیسا کہ برہا کے گیتوں میں بیان کیا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ تو روح کے اندر موجود ہے۔ یہاں قصور روح کا ہے۔ اس کی چاہت میں خلوص کی کمی ہے، جس نے اس کو وصل کی راہ سے بھٹکا دیا ہے۔ "برہا کی آگ" ہی وہ واحد ذریعہ ہے جو اپنی تمام تر تکلیف دہی سے قطع نظر روح کو پاکیزہ کرتا ہے اور وہ اپنے مالک یعنی

رام کے ساتھ وصال کے قابل ہو جاتی ہے۔ کبیر سے منسوب کلام اور روایت کے تینوں سلسلوں میں یہ مرکزی خیال موجود ہے۔ لیکن راجستانی روایت میں یہ اپنی مکمل ترین صورت میں نظر آتا ہے۔ "کبیر گرنتھاولی" میں شامل کچھ ساکھیاں ایسی ہیں جنہیں مقبول عام راجستانی لوک گیتوں کی تبدیل شدہ شکل قرار دیا سکتا ہے۔ شمالی اور وسطی ہند میں اس وقت مقبول کئی کہاوتیں ایسی ہیں جنہوں نے ساکھیوں کی شکل اختیار کرلی اور انہیں کبیر سے منسوب کر دیا۔

کبیر کے افکار میں موت ایک ایسے ڈراؤنے اور حزنیہ کردار کے طور پر سامنے آتی ہے جس سے بچا نہیں جا سکتا۔ کبیر اس کے متعلق بڑے اکل کھرے انداز میں بات کرتا ہے اور اس کے بیان میں عوامی زبان سے متنوع تخیل اور علامات مستعار لیتا ہے۔ تانتر روایت کی طرح کبیر کے نزدیک بھی موت ہی حتمی اور آخری دشمن ہے۔ یہ وہ عفریت ہے جس کی سیری نہیں ہوتی۔

ہندوستان، بلکہ دنیا' کے کسی اور شاعر نے کال یعنی موت پر نفرت کا اس قدر شدت سے اظہار خیال نہیں کیا۔ حیات بعد از موت کے مسئلے پر کبیر اپنی روایت سے انحراف نہیں کرتا۔ لیکن اسے اپنے اسی جسم کی لافانیت میں دلچسپی بہر حال ہے۔ اور یہی حال وہ خوفناک دشمن ہے جس کے ساتھ کبیر سدھوں اور پرانے عظیم یوگیوں کے اتباع میں، متواتر حالت جنگ میں رہا۔ یہ سب ایک طرف لیکن کبیر کو یقین ہے کہ وہ پہلے ہی فنا کی منزل سے گزر چکا ہے کیونکہ اس نے موت و حیات کی گہرائیوں کی پیائش کرلی ہے۔ کبیر کے نزدیک فتح کا راز انسان کے اندر ہی موجود ہے اور کسی ایسی جگہ محفوظ ہے جہاں خود کال کی رسائی نہیں۔ جب لاکھوں سورجوں کی سی "واردات" اور "تجربے" کا ظہور ہوتا ہے تو کال یوں چہرہ چھپا کر بھاگتا ہے گویا بھوت پر دن چڑھ آیا ہو۔

کبیر بولی اور زبانیں

اگرچہ کبیر پنتھی اپنے رہنما کے ساتھ بے شمار تصانیف منسوب کرتے ہیں لیکن اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ کبیر نے کوئی ایک تصنیف بھی مدون کی ہو یا کوئی ایک شعر بھی لکھا ہو۔ کبیر سے منسوب تحریروں کی تعداد چالیس سے اسی بلکہ اس سے بھی زیادہ ہے۔

کبیر پنتھوں کا عقیدہ ہے کہ پانچ سال کی عمر سے وہ کامل گیانی ہو چکا تھا لیکن وہ اس سے وابستہ تصنیفات میں سے کسی ایک کے بھی اس کے قلم سے ہونے کے دعویٰ پر مصر نہیں ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ کبیر نے زبانی فرمودات منظوم شکل میں دیئے جسے قرین ترین لوگوں نے فوراً تحریری شکل دی' ان لکھنے والوں میں سرت گوپال' دہرم داس اور بھگوجی اہم ترین خیال کئے جاتے ہیں۔

مزید برآں کبیر کا نیچ ذات جولاہوں میں پیدا ہونا بھی اس کے کم و بیش ناخواندہ ہونے کے خیال کو تقویت دیتا ہے کم از کم اس نے لکھائی پڑھائی کی رسمی تعلیم حاصل نہیں کی تھی۔ "بیجک" مانتا ہے کہ اس نے تاحیات قلم کو چھوا تک نہیں۔

مذہبی تحریریں' خواہ وہ وید ہوں یا قرآن کبیر کو کبھی متاثر نہ کر سکیں۔ اکثر جگہ وہ بڑی انکساری لیکن واضح انداز میں ان سے برات کا اعلان کرتا ہے۔ مقدس کتب میں منجمد جبر اور تحریر شدہ الفاظ سے گریز کبیر کے ہاں ناقابل فہم نہیں۔ کبیر کے اس رویئے کی جڑیں سہاجیہ بدھوں اور ناتھ یوگیوں کی روایات میں ہیں۔ سہاجیہ بدھ اور ناتھ یوگی دونوں گورکھ ناتھ کے شاگرد تھے۔ اوائل وسطی ادوار' بلکہ شائد آٹھویں اور نویں صدی ہی سے سدھ اور یوگی' جو زیادہ تر نیچ ذاتوں سے تعلق رکھتے تھے' اپنے مذہبی افکار کا پرچار کرنے لگے تھے۔ انہوں نے اپنے اس تبلیغی مقصد کیلئے عوام الناس کی زبان (بھاشا) استعمال کی تھی۔ یہ زبان مغربی اپ برہشما یا پرانی بنگالی کی ایک شکل تھی۔ سدھوں کی طرح کبیر بھی برہمنوں اور ان کی زبان سنسکرت کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔

سدھوں اور ناتھ یوگیوں کی طرح کبیر کی بانیاں بھی زیادہ تر مختصر ہیں۔ ان کا اختصار اور

جامعیت بسا اوقات ابہام کے اور اخفاء کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ بانیاں اپنی بحور میں بھی پرانے یوگیوں اور سدھوں کے کلام سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہیں۔ کچھ بحر کی منظومات کو پدیا رامائنی کہا جاتا ہے۔ جبکہ دوہا اپنی اصول میں دوسطری ہوتا ہے جس میں ایک مکمل مضمون موجود ہوتا ہے۔

لفظ دوہا غالباً سنسکرت لفظ "دودھکا" کی ایک شکل ہے۔ دونا اپ ابھر مشا(؟) ادب کی خاص صنف ہے۔ اس نے پراکرتی گاتھا(؟) کی جگہ لی تھی اور اس سے مختلف ہے۔ دوہا میں آخری رکن صوت چھوٹا ہوتا ہے جبکہ گاتھا میں یہ طویل ہوتا ہے اور پھر دوہا میں قافیہ بھی متعارف کروایا گیا تھا۔ ساہاجیہ بدھوں نے دوہا کوس کی تدوین کرتے ہوئے اس طرح کی دو مصری قافیہ بندی کی حامل شاعری کی بحر متعارف کروائی تھی۔ عہد وسطیٰ کے جین مینوں میں بھی اسے اتنی ہی مقبولیت حاصل تھی۔ جین زاہد مرتاض رام اسما منی کے کلام سے اس مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے مغربی راجستان کی قدیم لوک کہانی کی قدیم ترین شکل "ڈھولا مارو را دوہا" کہلاتی ہے۔

اس عنائیت سے بھرپور صنف کے کئی حصے دوہا کی شکل میں لکھے گئے ہیں۔ کبیر کو بھی عوام الناس میں مقبول اور اکثر برتے جانے والے کئی دوہے یاد ہوں گے۔ گورو گرنتھ میں کبیر اور دوسرے کئی بھگتوں کے دوہے محفوظ ہیں۔ سالو کو گواہی کہا جاتا ہے۔ اس سے انداز ہو جانا چاہئے کہ ان دوہوں کو ایسے پر معنی کلمات خیال کیا جاتا تھا جو کسی حتمی سچائی کے گواہ اور آئینہ دار ہیں۔ خود لفظ ساکھی بھی گورو کی زبان سے نکلا ہوا لفظ (شبد) ہے۔ جو خود بھی سچا ہے اور ہستی مطلق کا گواہ بھی ہے۔ دوہا کے آخری مصرع میں گزرنے بزرگوں کو بیان شدہ سچائی کی گواہی کے لئے پکارنا ایک پرانی اور مستحکم روائت ہے۔ روایت ساہاجیہ سدھ کے دوہا کوس اور کریاپد اور ناتھ پنتھوں کی بانیوں میں بکثرت ملتی ہے۔ کنہا کے کریاپد میں ہم دیکھتے ہیں کہ کریا پد میں کاہنیلا مشہور سدھا جالندیری کی معاونت کا طلب گار ہوتا ہے۔ سدھوں کے ہاں دوہا میں بیان کردہ سچائی کی گواہی کے لئے لازم نہیں کہ وہ آخری مصرع میں اپنے گرو کو پکاریں لیکن اس کے باوجود گورو ان کے ہاں کامل علم سے

متصف خیال کیا جاتا ہے' اس لئے ان کے ہاں کامل گورو (ست گورو) الوہی مطلق حقیقت کی تجسیم ہے۔ اس لئے ہر ساکھی کے اندر ست گورو کی گواہی بذات خود مضمر ہے۔

چونکہ ست گورو کی گواہی داس کا سچا سرچشمہ ہے چناچہ کسی بھی اور گواہی یا ثبوت کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے' اب چونکہ ست کا گواہ لفظ ادا کر رہا ہے لہٰذا اس کی سچائی کو کسی دلیل یا گواہ کی حاجت نہیں ہے۔ چونکہ لفظ بجائے خود گورو کے منہ سے ادا ہو رہے ہیں' اس لئے کسی کتابی قیل و قال یا بحث و مباحثہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی ہے۔ اگرچہ ساکھیاں تحریری شکل میں ملتی ہیں لیکن اپنی ساخت کے اعتبار سے یہ لکھنے سے زیادہ زبانی یاد کرنے کے لئے ہیں۔ ساکھیاں ان کے من میں گھر کرتی ہیں جو ان سے متاثر ہوتے ہیں اور جن کے اندر یہ اتر جاتی ہیں۔ ساکھی کو دوہا کی سی مستحکم اجلی صنف میں بھی لکھا جائے تو یہ محض ادبی صنف کے درجہ پر نہیں اتر آتی بلکہ اظہار کا نسبتاً بہتر طریقہ خیال کی جاتی ہے کیونکہ اصل اہمیت بیان کی ہے۔

پورے برصغیر میں کبیر کی بنیادی اہمیت ساکھیوں کے حوالے سے ہے۔ اس سے منسوب تحریروں کے مجموعے زیادہ تر ساکھیوں پر مشتمل ہے۔ گرو گرنتھ میں 243 اور کبیر گرنتھ والی میں 811 ساکھیاں ہیں۔ بیجک کے کئی ایڈیشن ہیں۔ ان میں 353 سے 445 تک ساکھیاں موجود ہیں۔ سب سے چھوٹا مجموعہ سربانگی ہے۔ اس میں کبیر سے کل 337 اشعار وابستہ ہیں جن میں سے 181 ساکھیوں کے ہیں۔ لیکن کبیر سے منسوب ساکھیوں کی تعداد اس سے کہیں زیادہ ہے۔ روایتاً بیان کیا جاتا ہے کہ یہ ساکھیاں تعداد میں لامحدود ہیں۔

ہر جگہ پھیلے گورکھ ناتھ کے چیلے ناتھ پینتھوں نے قدیم اودھی کے علاوہ کئی اور لسانی لہجوں کو بھی استعمال کیا جس میں سے ڈنگل (قدیم راجھستانی) اور پنگل کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ پنگل میں قدیم برج بھاشا کے الفاظ کثرت سے گھسے ہوتے تھے کبیر کے عہد سے ڈنگل کو برتری حاصل تھی۔ کیونکہ اسے بدھ مت کے سدھ استعمال کر رہے تھے۔ جبکہ دوسری طرف کبیر سے بھی پہلے بہت سے صوفیاء نے قدیم ہندوستان لہجہ برتا تھا اور اس میں پنجابی کی آمیزش کردی تھی۔ انہوں نے عربی اور فارسی کا اچھا خاصا ذخیرہ الفاظ اس میں شامل کر

دیا تھا۔ یہ امر یقینی ہے کہ کبیر نے اپنے تخیل کی پرواز اور اپنے سامعین کے پیش نظر ایک سے زیادہ لہجے اختیار کیے تھے۔ ہمیں کبیر کی علمی مکالماتی صلاحیت کو بھی نظرانداز نہیں کرنا چاہیے۔ اس میں خود کو اپنے سامعین کے مطابق ڈھالنے اور خود ان کے ذخیرہ الفاظ اور اصطلاحات اپنا کر خود ان کے خلاف استعمال کرنے کی بے پناہ صلاحیت پائی جاتی تھی۔

کبیر کی اپنی زبان کونسی تھی اور اس کے اقوال کو اصلاً کن زبانوں میں منظوم کیا گیا تاحال یہ ایک متنازعہ مسئلہ رہا ہے۔ بیجک کا انگریزی ترجمہ کرنے والے احمد شاہ کے مطابق کبیر نے اپنا منظوم کلام اپنی علاقائی زبان میں کہا۔ یعنی کہ اس نے وہ زبان استعمال کی جو بنارس اور اور اس کے گردو نواح کے علاقوں جیسے مرزا پور اور گورکھ پور میں بولی جاتی ہے۔ گوررکھ پور کی علاقائی زبان بھوج پوری ہے۔ ہندی کا یہ مشرقی لہجہ موجودہ اتر پردیش کے مشرقی ترین حصوں سے لے کر بہار کے مغربی ترین حصوں تک بولا جاتا ہے اور شمال میں ہمالیائی سرحدوں تک کا علاقہ اس کی آماجگاہ ہے۔ گریرسن کی دلیل ہے کہ بیجک میں بھوج پوری کا ایک ذرا نشان تک نہیں ملتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ بیجک کی بنیادی زبان پرانی اودھی ہے۔ اس کی تصدیق کے لئے عام طور پر کبیر کی ساکھی پیش کی جاتی ہے جس میں وہ دعوی کرتا ہے کہ اس کی زبان مشرقی ہے۔ تاہم گریرسن دلیل دیتا ہے کہ برج بھاشا علاقہ کے مشرق میں بولا جانے والا لہجہ شمالی ہندوستانی میں مشرقی کہلاتا ہے اور خود اودھی کا حوالہ اکثر یورپی کے نام سے دیا جاتا ہے۔ لیکن گریرسن اور احمد شاہ کی لغوی موشگافیوں سے قطع نظر پی چترویدی استدلال کرتا ہے کہ ساکھی میں "پورب دیسا" یعنی مشرقی علاقہ سے مراد آخری اور بلند ترین روحانی منزل ہے جو ہمیشہ سے یوگیوں کا گوہر مراد رہا ہے۔ چنانچہ کبیر کی "مشرقی زبان" دراصل ایک سری (Cryptic) زبان ہے اور صرف پر اسرار ملک کے باشندوں یعنی یوگیوں اور سدھوں کے لئے قابل فہم ہے۔ بیجک میں "پورب دیسا" کے متعلق ایک اور حوالہ بھی چترویدی کے اس خیال کی تصدیق کرتا ہے۔ یہ حوالہ ایک ساکھی کا ہے کہ جس میں درج ہے کہ "پورب دیس اہنسا کی دھرتی ہے"۔

آر۔ ایس شکلا اتباع میں بیشتر ہندوستانی علماء نے کبیر کی غیر متجانس لسانیات پر اظہار خیال

کیا ہے۔ ان کے خیال میں کبیر نے مختلف لہجوں سے الفاظ و تراکیب مستعار لینے میں کسی ہچکچاہٹ کا اظہار نہیں کیا۔ ایک اور مکتب فکر کا خیال ہے کہ یہ عمل کبیر نے براہ راست اور خود نہیں کیا بلکہ اس نے یوگیوں اور ناتھ پنتھیوں میں پہلے سے مروج جو زبان استعمال کی وہ اپنی خصوصیات کی حامل تھی۔اس کے خیال میں کبیر کی زبان کو سادھو کری بھاشا کہا جانا چاہیے۔

ایس۔ ایس داس، جس نے کبیر گرنتھاولی کی پہلی تدوین کی، بھی اس امر پر زور دیتا ہے کہ کبیر کی زبان ایک آمیزہ ہے۔ اپنے اس دعوی کی تائید میں وہ کھڑی بولی یعنی قدیم ہندی ، راجھستانی اور پنجابی میں لکھی گئی بانیوں کو مثال کے طور پر پیش کرتا ہے۔ یہ وہ زبانیں ہیں جن میں کبیر کی بانیاں اودھی کی علاوہ ملتی ہیں۔ وہ کبیر کی زبان کو لسانی کھچڑی قرار دیتا ہے لیکن کئی اور علماء کو داس سے اختلاف ہے مثال کے طور پر راجھستانی غنائیہ "ڈھولا مارو" کے مدیر کا خیال ہے کہ کبیر کی بنیادی زبان راجھستانی ہے۔ وہ کبیر کی زبان کو ملی جلی ہندی (یعنی ہندوستانی) اور برج بھاشا کا ملغوبہ قرار دیتا ہے۔ جس پر کبھی کبھار مشرقی ہندی (کوسالی) اور بھوج پوری کا رنگ غالب آ جاتا ہے۔ کبیر کی لسانیات کے سلسلے میں پیش آنے والی مشکلات کا ایک پہلو یہ ہے کہ ہم تک پہنچے والے کبیر کے متن بھی اختلافی اور متنازعہ ہیں۔ ایک ہی شعر تھوڑے تھوڑے لفظی اختلافات کے ساتھ مختلف کتابوں میں مختلف لہجوں میں لکھا ہوا ملتا ہے۔ پی، چترویدی نے ثابت کیا ہے کہ "بیجک" کا "گورو گرنتھ" اور "کبیر گرنتھاولی" میں شامل ایک ہی پد بالترتیب اودھی، کھڑی بولی اور برج بھاشا لہجے میں ملتا ہے۔ ان میں سے کبیر گرنتھاولی دراصل دادو پنتھی روائت پر مبنی ہے۔

کبیر کے دور میں شمالی ہندوستان کے پیچیدہ لسانی ڈھانچے کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ امر قرین قیاس نظر نہیں آتا کہ کبیر نے محض اپنی مادری زبان میں تبلیغ کی ہوگی۔ تو پھر کبیر کا اپنا لہجہ کونسا تھا۔ اگر کبیر کا بنارسی مسلمان ہونا مان لیا جائے تو انہیں ہندی کے علاوہ کم از کم دو مقامی زبانوں یعنی اودھی اور بھوجپوری میں رواں ہونا چاہئے تھا زیادہ امکان ہے کہ ان کے گھر میں بھوجپوری بولی جاتی ہے لیکن وہ اودھی پوربی سے بھی آشنا ہوں گے کیونکہ یہ

جونپور کی مسلم ریاست کی زبان تھی۔ ہاؤلسٹن(Houlston) کا مشاہدہ ہے کہ "مشرقی پٹنہ اور گیا کے اضلاع میں، جہاں کی علاقائی زبان مگہی ہے، بہت سے مسلمان اور کائستھ جو مسلم حکمرانوں کے ہاں بطور محرر وغیرہ کام کرتے رہے، جنوبی بہار کے لہجے اودھی میں بات کرتے ہیں۔ اس طرح مشرقی اتر پردیش میں، جہاں علاقائی زبان بھوجپوری ہے، مسلمانوں اور کائستھ ہندو مسلمان حکمرانوں سے اپنی وابستگی کے باعث اودھی میں بات کرتے ہیں، لیکن اس امر کو مان لینے کے لئے مناسب اور کافی شواہد موجود ہیں کہ کبیر کے زمانے میں بھی ناخواندہ عوام کی اکثریت بازار کی زبان کے طور پر ہندوی استعمال کر رہی تھی۔

کبیر کے ہاں بعض اوقات صنف بدلتی ہے تو لہجہ اور ذخیرہ الفاظ بھی بدل جاتا ہے اسی لئے دوہوں کی زبان اور پدوں اور رامائینوں کی زبان سے مختلف ہے۔ بار تھوال نے نتیجہ اخذ کیا ہے کہ دوہوں کا انداز قدامت کا حامل ہے کیونکہ اس کی بحر اپ ابھرمشا سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔ ساکھیوں میں مغربی لہجوں (یعنی کھڑی بولی، راجستانی اور پنجابی کی کچھ اشکال) کا غلبہ ہے جبکہ پدوں میں برج کا غلبہ ہے۔ پدوں میں برج کے استعمال کی وجہ ناقابل فہم نہیں ہے پد ایک ایسی صنف ہے جو غنائیت کی متقاضی ہے اور کبیر کے عہد تک برج اعلیٰ پائے کی نغماتی زبان بن چکی تھی۔ جہاں تک ساکھیوں میں استعمال ہونے والی پنجابی اور راجستانی کا تعلق ہے تو بار تھوال اور شکلا اسے سدھوکری بھاشا یا "تیاگ" کی زبان" کہتے ہیں۔ کبیر کی ساکھیوں کی زبان گورکھ بانیوں سے مماثلت رکھتی ہے۔ گورکھ بانی وہ کلام ہے جو ناتھ پنتھیوں کے نزدیک گورکھ ناتھ کے ہیں۔ مزے کی بات ہے کہ کبیر سے منسوب دو ہے اور پد میں لہجے کا یہی اختلاف سہاجیہ سدھ سے منسوب دوہا کوس اور کریہ پد میں بھی پایا جاتا ہے۔

چترویدی اس امر میں شکلا اور بار تھوال سے متفق ہے کہ کبیر کی ساکھیوں کی زبان پر ناتھ پنتھی زبان اور انداز بیان کا اثر موجود ہے لیکن اسے صرار ہے کہ کئی ایسی ساکھیاں بھی موجود ہیں جو دوھوں میں موجود عوامی گیتوں اور غنائیوں سے براہ راست متاثر ہیں۔

گرنتھ میں شامل سیتا اور روی داس جیسے سنتوں کا کلام اسی طرح کی زبان میں لکھا گیا ہے یہ سنت یقیناً کبیر کے نوعمر معاصر ہوں گے۔ حتیٰ کہ مہاراشٹر سے تعلق رکھنے والے چودھویں صدی کے نام دیو نے بھی گرنتھ میں شامل اپنی مناجات میں یہی مغربی لہجہ استعمال کیا ہے، چودھویں اور پندرہویں صدی کے دورانیہ میں قدیم ہندوی یا کبیر بولی مذہبی تبلیغ کرنے والوں کی مشترکہ زبان بن گئی۔ اس زبان کو خصوصاً ان مصلحین نے برتا جو برہمنیت اور قدامت پرستی کے خلاف آواز بلند کر رہے تھے۔ یہ کہنا کچھ زیادہ بے جا نہ ہو گا کہ ہندوی اس دور کی ہندوستانی اصلاحی تحریکوں کی زبان تھی۔

مشرقی علاقوں کا باشندہ ہونے کے ناطے عین فطری ہے کہ کبیر نے اشعار میں اپنی مقامی زبان کے الفاظ شامل کئے ہوں۔ چونکہ بنارس بھوجپوری لسانی علاقہ کا حصہ تھا لہٰذا ساکھیوں میں بھوجپوری کی آمیزش ناقابل فہم نہیں ہے۔ لیکن ایسی آمیزش والی ساکھیاں بہت کم ہیں زیادہ تر ساکھیوں میں اودھی کی آمیزش ملتی ہے۔ اس امر کی وضاحت بھی مشکل نہیں ہے۔ بھوجپوری محض ایک بولی کا لہجہ تھا۔ اس کا تحریری سرمایہ نہ ہونے کے برابر تھا۔ اس لئے غالب طبقہ، جو زیادہ مسلمانوں پر مشتمل تھا، اسے قابل توجہ نہیں گردانتا تھا۔ لیکن اودھی کے ساتھ یہ مسئلہ نہیں تھی، اودھی یا پوربی جونپور کے مسلم مشرقی خاندان حکومت میں فارسی کے بعد دوسری زبان کا درجہ حاصل کر چکی تھی مغرب اور دکن میں ہندوی کی طرح اودھی بھی مسلمانوں کی آمد سے پہلے ہی تحریری زبان کا درجہ حاصل کر چکی تھی۔ مشرقی صوفیا نے اپنے افکار کی ترویج کے لئے اسے استعمال کرنا شروع کیا اور یوں اس کی آبیاری ہوتی رہی۔ بنارس کا مسلمان جولاہا ہونے کے ناطے کبیر کو غالب ضلعی زبان یعنی اودھی سے خاص شناسائی ہوگی۔ اور اس کا دیہی بھوجپوری کی نسبت اودھی میں ماہر ہونا عین قرین قیاس ہے۔ لیکن یہ مان لینے کی بھی کوئی وجہ موجود نہیں کہ اس نے اپنی ساکھیاں ٹھیٹھ اودھی میں کہی ہوں گی۔ اس نے یقیناً ایک مرکب زبان یعنی ہندوی استعمال کی ہوگی جس کے متعلق امیر خسرو کا خیال ہے کہ "یہ قدیم وقتوں سے ہندوستان میں اظہار و بیان کے تمام مقاصد کے لئے استعمال ہوتی رہی ہے۔" طبقہ اشرافیہ سے تعلق رکھنے والے خسرو

اور کبیر جولاہے کی زبان وہی ہندوی رہی ہو گی جو بازار کی زبان تھی۔

تخلص کا مسئلہ

بہ اعتبار صنف دوہا اور پد دونوں نظم مسلسل کے اشعار نہیں ہیں۔ یہ اشعار اپنے مضمون اور ہیئت ہر دو میں مکمل اور بذاتہ مکمل فن پارہ ہوتے ہیں۔ شاعر عام طور پر آخری سطر میں اپنا نام شامل کر دیتا ہے۔ یہ رواج ایک طرح سے فن کار کی مہر ملکیت یا تشخص ہے اور یہ رواج قدیم دور سے چلا آ رہا ہے۔

سا ہجیا سدھوں اور ناتھ پنتھیوں کے ہاں یہ روائت پہلے سے ہی مقبول ہو چکی تھی لیکن تنترا سا ہجیا اور غیر ناتھ پنتھی ادب میں یہ روایات اتنی مستحکم نہ تھیں۔ کریہ پدوں میں عام طور پر اس کا انداز یوں ہوتا تھا:"فلاں کہتا ہے" عام طور پر شاعر کا نام براہ راست مصرع میں شامل کیا جاتا تھا۔ خیال رکھا جاتا تھا کہ شعر میں فنی سقم پیدا نہ ہو۔

شمال اور وسطی ہند میں بھی تخلص کے استعمال کا یہ طریقہ کبیر کو روایت میں ملا تھا۔ کبیر نے ساکھیوں میں اپنا تخلص کم ہی استعمال کیا ہے۔ دوہا میں کبیر اپنا نام پہلے مصرع کے آغاز میں استعمال کرتا ہے۔ بہت کم ہوتا ہے کہ وہ دوسرے مصرع میں اپنا نام داخل کرے۔ کبیر کا نام فقرے کی معنوی ساخت میں کم ہی تبدیلی پیدا کرتا ہے حالانکہ کبیر کے زمانے تک اس امر کا اہتمام کرتے ہوئے تخلص کے استعمال سے دوہرا مقصد حاصل کیا جانے لگا تھا۔

کبیر کا اسلوب

کبیر کے اسلوب پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے جدید ناقدوں نے خصوصیت سے اس کی غیر معمولی قوت اور توانائی پر توجہ دی ہے۔ پوری ہندوستانی ادبی روایت میں اتنے توانا لہجے کی دوسری مثال نہیں ملتی۔ لیکن کبیر کی شاعری کا لہجہ جتنا توانا ہے اتنا ہی کھردرا بھی ہے۔ کبیر

فن شاعری کے آرائشی پہلو سے ناواقف تھا اور نہ ہی اسے ایک ادیب سے متوقع کی جانے والی لسانی صفائی ستھرائی کی پروا تھی۔ اگر ہندی ادب کے تناظر میں دیکھا جائے تو کچھ ناقد اس کا شاعر ہونا تسلیم ہی نہیں کرتے۔ ہندی شاعری کی شائستگی کے عادی کان کو کبیر کا لہجہ ایک صدمے سے دوچار کرتا ہے ایک تو اس کا موضوع غیر روائتی ہے لہٰذا اس کا لہجہ حد سے زیادہ کرختگی کا حامل ہے اور بیشتر سادہ شاعری کے جمالیاتی تقاضوں اور ضائع و بدائع سے بے نیاز ہے۔

ایچ پی دویدی کا یہ استدلال درست ہے کہ کبیر کو ہندی حالت طفولیت میں ملی لیکن کبیر نے اسے میدان میں اتارنے اور کافی حد تک اپنے مقصد کے لئے استعمال کرنے میں کامیاب رہا۔ اس مصنف کے بقول کبیر زبان سے آمرانہ سلوک کرتا ہے۔ زبان اس کے سامنے کپکپاہٹ کا شکار ہو جاتی ہے اور اس کی مقصد براری کی بھی مکمل طور پر اہل نہیں رہتی۔ اس کے باوجود کبیر کے اصل متن سے استفادے کی صلاحیت رکھنے والا اس کے پرقوت انداز سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ڈبلیو جی اور نے لکھا کہ ”بھگتی تحریک کا کوئی دوسرا شاعر قوت فکر اور سنگلاخی اظہار میں کبیر کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔“

کبیر کا طرز تحریر اس کی غیر معمولی متصوفانہ شخصیت کا عکاس ہے کسی بھی دوسرے ہندوستانی شاعر کی نسبت اس کی تحریریں اپنے خالق کی شخصیت کی عکاسی زیادہ بہتر طور پر کرتی ہیں۔ روائتی اقدار و عقائد سے بے نیاز کبیر بظاہر قارئین کی پسند اور ناپسندیدگی سے بلند نظر آتے ہوئے اپنے اندار کی آواز کو بلند آہنگ اور انتہائی حقیقی انداز میں بیان کرتا ہے۔ کبیر کا لہجہ اکل کھرا اور طنزیہ ہے لیکن یہ سب اپنے ہم وطنوں کو اپنی حالت بدلنے کی دعوت ہے۔ کبیر انہیں بتاتا ہے کہ وہ اپنے خواب غفلت میں تیزی سے تباہی کی طرف بڑھ رہے ہیں۔

کبیر کے ہاں ابہام اور انتشار اپنی جگہ لیکن اس کے انداز تحریر کو غیر فطری نہیں کہا جا سکتا اس کی بے ساختگی سے انکار ممکن نہیں یہ دو خصائص اس کے کلام کو دلکشی سے دوچار کرتے ہیں کبیر کا کلام اتنا براہ راست ہے کہ بعد اوقات دویدی کے الفاظ میں' یہ

پھول کا سا نازک اور ہیرے کا سا سخت ہو جاتا ہے۔ کبیر کا اچھا کلام اچھے ہیرے کے سے خصائص رکھتا ہے۔ یہ بیک وقت شفاف' پہلودار' کثیر المعانی اور ایک پر اسرار روحانیت سے متصف ہے۔ بڑا شاعر نہ ہونے کے باوجود بلکہ درست معنوں میں کوئی نہ ہونے کے باوصف وہ ہندوستان کے عظیم ترین شاعروں میں سے ایک ہے۔

کرتا رنرنے

(ذات فاعل)

اُچھے پرکھ اک پیڑ ہے نرنجن وا کی ڈار
تر دیوا ساکھا بھئے پات بھیا سنسار

(ذات لافانی ایک درخت ہے۔ اس کی بڑی شاخ ذات ہے۔ تین دیو برہما'
وشنو' اور مہیش اس کی چھوٹی شاخیں ہیں اور دنیا اس کی پتیاں ہیں)

صاحب میرا ایک ہے دوجا کہا نہ جائے
دوجا صاحب جو کہوں صاحب کھرا رسائے

(میرا صاحب یعنی مالک ایک ہی ہے۔ کسی دوسرے کو مالک نہیں کہہ سکتا۔
اگر میں کسی دوسرے کو مالک کہوں گا تو میرا مالک سخت ناخوش ہو گا)

جا کے منہ ماتھا نہیں روپ کُروپ
پُہُپ باس تیں پاترا ایسا تتو انوپ

(جس کے نہ منہ ہے نہ پیشانی' جو نہ خوبصورت ہے نہ بد صورت جو
پھول کی خوشبو سے بھی لطیف تر ہے ایسی لامثال حقیقت ہے وہ!)

دیہی ماہیں بدیہہ ہے صاحب سرتِ سروپ
اننت لوک میں رم رہا جا کے رنگ نہ روپ

(وہ جسم یا سارے اجسام میں غیر مجسم ہو کر تخیل کی صورت رہتا ہے وہ جس کا نہ رنگ ہے نہ روپ جائے لامحدود میں ساری ہے)

چار بھُجا کے بھجن میں بھول پرے سب سنت
کبیرا سمرے تاس کو جا کے بھُجا اننت

(سارے سنت مہاتما چار بانہوں والے دیوتاؤں کی پرستش میں گمراہ ہیں کبیر تو اس ذات کی یاد کرتا ہے جس کے لاتعداد بازو ہیں)

جنم مرن سے رہت ہے میرا صاحب سوئے
بلہاری وہ پیو کی رجن رسرجا سب کوئے

(میرا مالک تو وہی ہے جو پیدائش اور موت سے معرا ہے میں اپنے اس محبوب کے نثار ہوں جو سبھی کا خالق ہے)

ایک کہوں تو ہے نہیں دوے کہوں تو گارِ
ہے، جیسا تیسا رہے کہے کبیر وچارِ

(اگر میں اسے ایک کہتا ہوں تو وہ ہے ہی نہیں یعنی اس کا پتہ نہیں اور دو کہوں تو گالی ہو جائے گی کبیر سوچ بچار کر یہ کہتا ہے کہ وہ جیسا ہے ویسا ہی ہے یعنی اس کا بیان ناممکن ہے)

ریکھ روپ جہہ ہے نہیں ادھر دھرو نہیں دیہہ
گگن منڈل کے مدھیہ میں رہتا پرکھ بدیہہ

(نہ اس کی خطوط سے تصویر بن سکتی ہے نہ اس کی کوئی صورت ہے نہ وہ کسی چیز پر ٹکا ہے نہ اس کے جسم پر ٹکا ہے نہ وہ لاجسم قادر مطلق عرشیات کے درمیان رہتا ہے)

سو اَئی ٹیرا ایک تو اور نہ دوجا کوئی
جو صاحب دوجا کہے دوجا گل کا ہوئے

(میرا تو ایک تو ہی ہے' دوسرا اور کوئی نہیں' جو شخص دوسرے مالک کی بات کرے وہ دوسرے خاندان کا یعنی حرام زادہ ہے)

سرگُن کی سیوا کرو نرگُن کو کر گیان
نرگُن سرگُن سے پرے تہین ہمارا دھیان

(تم چاہے باصفات خدا کی پرستش کرو یا لاصفات کی معرفت کرو ہمارا دھیان
تو اسی میں لگا ہے جو باصفت اور لاصفت سے آگے ہے)

شکتی متّا

(قدرتِ ایزدی)

صاحب سوں سب ہوت ہے بندے تے کچھ ناہیں
رائی تے پربت کرے پربت رائی ماہیں

(جو کچھ بھی ہوتا ہے ذات الٰہی سے ہوتا ہے' بندے سے کچھ نہیں ہوتا۔ وہ چاہے تو رائی کو پہاڑ بنا دے اور پہاڑ کو رائی جیسا کر دے)

صاحب سا سمرتھ نہیں گروا گہر گھمبیر
اوگن چھوڑے گُن کہے چھِنک اُتارے تیر

(صاحب یعنی مالک جیسا قادر کوئی نہیں ہے' نہ اس جیسا کوئی طاقتور یا گہرا ہے۔ اگر کوئی شخص برائیوں کو چھوڑ کر بھلائی اپناتا ہے تو وہ اسے ایک لمحے میں پار لگا دیتا ہے)

جو کچھو کیا سو تم کیا میں کچھو کیا نانہہ
کہو کہی جو میں کیا تم ہی تھے مجھ مانہہ

(اے خدا جو کچھ کیا وہ تم نے کیا ہے میں نے کچھ نہیں کیا سچ یہ ہے کہ جو تم نے کہا وہی میں نے کیا' تم ہی تو میرے اندر تھے)

جاکو راکھے سائیاں مار سکے نہیں کوئے
بال نہ بانکا کر سکے جو جگ بیری ہوئے

(جس کی حفاظت خدا کرتا ہے اسے کوئی مار نہیں سکتا چاہے ساری دنیا اس کی دشمن ہو جائے پر اس کا بال بانکا تک نہ ہو گا)

سائیں میرا بانیا سہج کرے بیوپار
بن ڈانڈی بن پالڑا تولے سب سنسار

(میرا مالک ایسا تاجر ہے جو بڑی آسانی سے تجارت کرتا ہے۔ وہ ترازو کی ڈنڈی اور پلڑے کے بغیر ہی ساری دنیا تول لیتا ہے)

سرو گھٹ ویا پکتا

(موجودگی برہمہ جا)

تیرا سائیں تجھ میں جیوں پہپن میں باس
کستوری کا مرگ جیوں پھر پھر ڈھونڈے گھاس

(تیرا مالک تجھ میں اس طرح سمایا ہے جیسے پھولوں میں خوشبو تو کیوں کستوری کے ہرن کی طرح گھوم گھوم کر گھاس میں خوشبو تلاش کرتا ہے)

جا کارن جگ ڈھونڈھیا سو تو گھٹ ہی مانہہ
پردہ دیبا بھرم کا تاتیں سوجھے نانہہ

(جس مالک کی ساری دنیا میں تلاش کی وہ تو جسم کے اندر ہے اس نے بے یقینی کا پردہ ڈال دیا ہے اسی لیے دکھائی نہیں دیتا)

سمجھے تو گھر میں رہے پرسا پلک لگائے
تیرا صاحب تجھ میں انت کہوں مت جائے

(اگر تجھ میں سمجھ ہو تو جو کچھ اللہ نے دیا ہے اسے آنکھوں سے لگا اور گھر میں رہ۔ تیرا مالک ترے اندر ہے، تو اس کے لیے کہیں اور نہ جا)

جیتا گھٹ تیتا متا بُہُہ بانی بہہ بھیکھ
سب گھٹ بیاپک ہوے رہا سوئی آپ الیکھ

(جتنے جسم یعنی افراد ہیں اتنے خیالات ہیں۔ لوگوں کی طرح طرح کی بولیاں اور حلئے ہیں جو ان سارے اجسام میں موجود ہے وہ وہی ایک ہے جو ناقابل بیان ہے)

بھولا بھولا کیا پھرے سر پر بندھ گئی بیل
تیرا سائیں تجھ میں جیوں تل ماہیں تیل

(توں کیوں بھٹکتا پھرتا ہے۔ اسی چکر میں تیرے سر پر دنیا داری سوار ہو گئی ہے۔ تیرا مالک تو تیرے اندر ہی ہے جیسے تل کے اندر تیل ہوتا ہے)

شبد

کبرا شبد شریر میں بن گن باجے تانت
باہر بھیتر رم رہا تاتیں چھوٹی بھرانت

(اے کبیر میرے جسم کے اندر جیسے ایک تانت خود بخود بج رہی ہے اور آہنگ ہو رہا ہے' وہ آہنگ اندر بھی ہے اور باہر بھی ہے۔ یہ احساس ہونے پر میری الجھن دور ہو گئی)

ایک سبد سکھ راس ہے ایک سبد دکھ راس
ایک سبد بندھن کٹے ایک سبد گل پھانس

(ایک ایسا لفظ ہو سکتا ہے جس سے راحت کا خزانہ دوسرے لفظ سے دکھ ملتے ہیں ایک لفظ سے ساری بندشیں ٹوٹتی ہیں دوسرے لفظ سے گردن میں پھانسی لگتی ہے)

سبد برابر دھن نہیں جو کوئی جانے بول
ہیرا تو داموں ملے سبد ہیں مول نہ تول

(الفاظ جیسی کوئی دولت نہیں بشرطیکہ ٹھیک بولنا آتا ہو ہیرا تو قیمت دے کر مل جاتا ہے لیکن لفظوں کا نہ کوئی مول ہے نہ تول)

سیتل سبد اُچاریئے اہم آنئے ناہنہ
تیرا پریتم تجھ میں سترو بھی تجھ ماہنہ

(تم ٹھنڈے یعنی آرام دینے والے الفاظ بولو اور غرور نہ کرو تمہارا محبوب تمہارے اندر ہے اور تمہارا دشمن بھی تمہارے اندر ہے)

جنتر منتر سب جُھوٹھ ہے مت بھرمو سب کوئے
سار سبد جانے بنا کاگا ہنس نہ ہوئے

(سارے جنتر منتر جھوٹے ہیں۔ کسی کو ان کے بہلاوے میں نہیں آنا چاہئے۔ اصلی شبد کے جانے بغیر کوا ہنس نہیں ہو سکتا یعنی انسان مدارج عالیہ روحانی پر نہیں پہنچتا)

نام

آدِ نام نج سا رہے بوجھ لیہو سو ہنس
جن جانیو نج نام کو امر بھیوسو بنس

(ازلی نام اصل جوہر ہے' جس نے اسے سمجھ لیا وہ عارف کامل ہے۔ جس شخص نے اس اصل نام کو سمجھا وہ اور اس کا خاندان لافانی ہو گیا)

نام رتن دھن پائے کے گانٹھی باندھ نہ کھول
ناہیں پن نہیں پارکھُو نہیں گاہک نہیں مول

(اگر تم نام کے جواہر کو پالو تو اسے گانٹھ میں باندھ لو' کھول کے کسی کو نہ دکھاؤ اس جواہر میں نہ آب ہے نہ اس کا پارکھی ہے' نہ گاہک ہے نہ اس کی کوئی قیمت ہے)

جبہین نام ہردے دھرا بھیا پاپ کا ناس
مانو چنگی آگ کی پری پرانی گھاس

(جب بھی کسی نے اس کا نام دل میں رکھا اسی وقت اس کے گناہ ختم ہو گئے جیسے آگ کی چنگاری پرانی یعنی خشک گھاس میں پڑ گئی ہو)

گیان دیپ پرکاس کر بھیتر بھون جرائے
تہاں سمرست نام کو سہج سمادھ لگائے

(جس شخص کے منہ سے خواب میں بھی بڑبڑاتے ہوئے دھوکے سے نام
سنائی دے اس کے پاؤں کے جوت میرے جسم کی کھال کے بنائے جائیں)

جیسو مایا من رمیو تیسو نام رمائے
تارا منڈل بیدھ کے تب امرا پور جائے

(جس طرح دل میں مایا یعنی تعلقات دنیوی گھر کیے ہیں ویسے ہی اگر نام گھر کر جائے
تو انسان ستاروں کی دنیا کو پار کر کے دائمی قیام کی دنیا میں چلا جائے)

لُوٹ سکے تو لُوٹ لے ست نام کی لُوٹ
پاچھے پھر پچھتاہوگے پران جانہہ جب چھُوٹ

(اگر تجھ سے لوٹ جا سکے تو سچے نام کی جو لوٹ ہو رہی ہے وہ لوٹ
لے۔ ورنہ بعد میں پچھتاؤ گے جب جان جسم سے نکلے گی)

پَرچے
(تعارف)

لالی میرے لال کی جت دیکھو تت لال
لالی دیکھن میں گئی میں بھی ہو گئی لال

(میرے محبوب کی گل روئی نے ہر سمت سرخی بکھیر دی ہے۔ میں جب اس لالی کو
دیکھنے چلی تو میں بھی لال ہو گئی' یعنی اللہ کا عاشق اس میں سما جاتا ہے)

اُلٹ سامنا آپ میں پڑ گئی جوت اننت
صاحب سیوک ایک سنگ کھیلیں سدا بسنت

(جب میں نے باہر سے نظر پلٹی اور اندر ڈالی تو لافانی نور ظاہر ہوا۔ پھر یہ حال ہو گیا کہ آقا اور غلام یعنی معبود اور عابد ہمیشہ کے لیے ہولی کھیلنے لگے)

کہنا تھا سو کہہ دیا اب کُچھ کہا نہ جائے
ایک گیا سو جا رہا دریا لہر سمائے

(جو کچھ مجھے کہنا تھا وہ میں نے کہہ دیا۔ اب مجھ سے کچھ کہا نہیں جاتا۔ جو لفظ نکل گیا وہ نکل کر گم ہو گیا جیسے دریا کے اندر موج سما جاتی ہے)

پنجر پریم پرکاسیا انتر بھیا اجاس
سکھ کر سُوتی محل میں بانی پھوٹی باس

(جسم کو جب محبت میں روشن کیا اور دل میں جب اجالا ہوا تو محل میں آرام سے سوتی ہوئی آواز یعنی جوگیوں کا انہد ناد جاگ اٹھا)

آیا تھا سنسار میں دیکھن کو بُہہ روپ
کہے کبیرا سنت ہو پڑ گیا نظر انوپ

(میں اس دنیا میں طرح طرح کی چیزیں دیکھنے آیا تھا۔ کبیر کہتے ہیں کہ جب میں فقیر ہو گیا تو مجھے لاثانی حقیقت دکھائی دی)

میری مٹی مکتا بھیا پایا اگم نواس
اب میرے دوجا نہیں ایک تمھاری آس

(جب خودی مٹ گئی تو میں آزاد ہو گیا اور مجھے لا انتہا مقام مل گیا۔ اب کوئی دوسرا میرا نہیں ہے، مجھے تمھارا سہارا ہے)

گگن گرج برسے امی بادل گہر گمبھیر
چھوں دس دمکے دامنی بھیجیں داس کبیر

(آسمان سے گہرا بادل گرج گرج کر امرت برسا رہا ہے یعنی روحانی فیض مل رہا ہے چاروں طرف بجلی یعنی تجلی چمک رہی ہے اور اس بارش میں کبیر داس بھیگ رہے ہیں)

دیپک جویا گیان کا دیکھا اپرم دیو
چار وید کو گم نہیں جہاں کبیرا سیو

(میں نے معرفت کا چراغ جلایا اور لاثانی معبود کا دیدار کیا' جہاں کبیر پہنچے ہیں وہاں چاروں وید بھی نہیں پہنچ سکتے)

مان سرور سُگم جب ہنسی کیل کراہِ
مکتاہل موتی چگے اب اڑ انت نہ جاہِ

(مان سرور یعنی عالم معرفت تبھی آسانی سے ملتا ہے جب ہنسی یعنی مرشد محبت کرتا ہے اب ہنس موتی چگ رہا ہے اور اڑ کر کسی اور جگہ نہیں جا سکتا)

پانی ہی تے ہم بھیا ہم ہی گیا بلائے
کبرا جو تھا سو ای بھیا اب کچھ کہا نہ جائے

(پانی ہی سے بروف بنی تھی یعنی عنصر اعظم ہی سے جسم انسانی بنا تھا اور اب برف غائب ہو گئی۔ اے کبیر جو کچھ پہلے تھی اسی حالت میں پہنچ گیا' اب کچھ اور کہا نہیں جاتا)

میں لاگا اُس ایک سے ایک بھیا سب مانہہ
سب میرا سبن کا تہاں دوسرا نانہہ

(میں نے اس ایک سے تعلق کیا اور وہ ایک ہی سبھوں میں آ گیا۔ اب سبھی میرے ہیں اور میں سبھوں کا ہوں، کوئی غیر نہیں رہا)

انوبھو

(تجربہ)

آتم انوبھو گیان کی جو کوئی پوچھے بات
سو گونگا گڑ کھائے کے کہے کون مکھ سواد

(روحانی تجربے اور معرفت کی اگر کوئی بات پوچھے تو یہ بتاؤ کو گونگا آدمی گڑ کھا کر کس منہ سے اس کا ذائقہ بتائے)

لکھا لکھی کی ہے نہیں دیکھا دیکھی بات
دُلہا دُلہن مل گئے پھیکی پڑی برات

(یہ لکھنے لکھانے کی نہیں دیکھنے دکھانے کی بات ہے۔ دولہا دلہن جب مل گئے تو برات پھیکی پڑ گئی)

بھرو ہوئے سو ریتئی ریتو ہوئے بھرائے
ریتو بھرو نہ پاہیے انوبھو سو ای کہائے

(جو چیز بھری ہو وہ خالی ہو سکتی ہے اور جو خالی ہو وہ بھری جا سکتی ہے' لیکن روحانی تجربہ ایسی چیز ہے جس میں نہ خالی پن معلوم ہوتا ہے نہ بھرا پن)

سار گرہتا

(حصولِ اصلیت)

سادھو ایسا چاہیئے جیسا سوپ سبھائے
سار سار کو گہہ رہے تھوتھا دیئے اڑائے

(سادھو کو اپنی فطرت میں سوپ کی طرح ہونا چاہیئے اسے چاہیئے کہ وہ اصل جنس کو اپنے پاس رکھے اور بیکار چھلکے وغیرہ اڑا دے)

اوگُن کو تو ناگہے گُن ہی کو لے بِین
گھٹ گھٹ مہکے مدھپ جیو پرماتم لے چِین

(عقلمند لوگ بری باتوں کو چھوڑ کر اوصاف حمیدہ اپناتے ہیں جیسے سبھی خوشبو دینے والے پھولوں سے بھنورا کام کے پھولوں کو پہچان لیتا ہے)

ہنسا پئے کو کاڑھِ لے نیر چھیر نروار
ایسے گہیں جو سار کو سوجن اُتریں پار

(ہنس پانی ملے دودھ میں سے دودھ اور پانی الگ کر دیتا ہے' اسی طرح سے جو لوگ اصلیت کو تلاش کر لیتے ہیں وہی پار لگ سکتے ہیں)

سم درشتا
(یک نظری)

ہم درشٹی ست گورو کیا دیا اوچل گیان
جنہہ دیکھوں تنہہ آپ ہی دوجا ناہیں آن

(میں نے ایسا مرشد کیا جو سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے' اس نے مجھے مستقل علم دیا اب میں جہاں دیکھتا ہوں ایک ہی جلوہ دکھائی دیتا ہے' دوسرا کوئی نظر نہیں آتا)

سم درشٹی ست گورو کیا مٹیا جگت وکارِ
جنہہ دیکھو تنہہ ایک ہی صاحب کا دیدارِ

(میں نے سب کو ایک نظر سے دیکھنے والا مرشد کیا' اس نے دنیوی آلائشوں سے پاک کر دیا اب میں جہاں بھی دیکھتا ہوں اپنے مالک کا جلوہ ہی دیکھتا ہوں)

بھگتی

جب لگ ناتا جگت کا تب لگ بھگتی نہ ہوئے
ناتا توڑے ہر بھجے بھگت کہاوے سوئے

(جب تک تعلق دنیوی موجود ہے بھگتی نہیں ہو سکتی' جو دنیا سے قطع تعلق کر کے خدا کی یاد کرتا ہے اس کو بھگت کہنا چاہئے)

دیکھا دیکھی بھگتی کا کبھوں نہ چڑھسی رنگ
بپت پرے یوں چھانڑ سی جیوں کینچلی بھجنگ

(دوسروں کی دیکھا دیکھی کا رنگ کسی پر نہیں چڑھ سکتا ایسا آدمی مصیبت پڑنے پر بھگتی کو ایسے ہی چھوڑ دیتا ہے جیسے سانپ کینچل اتار دیتا ہے)

کامی کرودھی لالچی ان تیں بھگتی نہ ہوئے
بھگتی کرے کوئی سورما جات برن کل کھوئے

(شہوت پسند' غصہ ور یا لالچی لوگوں سے بھگتی نہیں ہو سکتی' بھگتی کرنا تو ایسے بہادر کا کام ہے جو اپنی ذات' ورن یعنی برہمن چھتری وغیرہ اور خاندان کو چھوڑ دے)

جل جیوں پیارا ماچھری لوبھی پیارا دام
ماتا پیارا بالکا بھگت پیارا نام

(جس طرح مچھلی کو پانی پیارا ہے اور لالچی آدمی کو دولت' اور جس طرح
ماں کو بیٹا پیارا ہے ایسے ہی بھگت کو نام پیارا ہوتا ہے)

بھگتی گیند چوگان کی بھاوے سو ای لے جائے
کہے کبیر کچھو بھید نہیں کہار نک کہہ رائے

(بھگتی تو چوگان کی گیند کی طرح ہے' اسے جو بھی چاہے لے جا سکتا ہے
کبیر کہتے ہیں کہ اس معاملے میں بادشاہ اور فقیر میں کچھ فرق نہیں ہوتا)

لگی لگن چھوٹے نہیں جیبھ چونچ جر جائے
میٹھا کہا انگار میں جاہ چکور چبائے

(چاہے اس کی زبان اور چونچ جل جائے لیکن اس کی لگن نہیں چھوٹتی لگن
ہی تو ہے ورنہ انگارے میں کون سے حلاوت ہے جسے چکور کھاتا ہے)

ارب کھرب نوں درب ہے اُدے است لوں راج
بھگتی مہاتم نہ تلے یہ سب کونے کاج

(چاہے اربوں کھربوں کی دولت ہو چاہے مشرق سے مغرب تک کی سلطنت بھگتی کی
عظمت ان سے نہیں ناپی جا سکتی' یہ سب بے کار ثابت ہوتے ہیں)

پریم

یہ تو گھر ہے پریم کا خالہ کا گھر نانہہ
سیس اتارے بھوئیں دھرے تب پیٹھے گھر مانہہ

(یہ محبت کا گھر ہے کوئی خالہ جی کا گھر نہیں ہے' جو کوئی اس میں آنا چاہے
پہلے اپنا سر کاٹ کر زمین پر رکھے پھر آئے)

پریم نہ باڑی اوپجے پریم نہ ہاٹ بکائے
راجا پرجا جہہ رچے سیس دیئے لے جائے

(محبت نہ تو باغ میں اُگتی ہے' نہ بازار میں بکتی ہے' راجا پرجا جسے بھی اس
کی ضرورت ہے اپنا سر دے کر لے جائیں)

پریم پیالہ جو پئے سیس وچھنا دیئے
لوبھی سیس نہ دے سکے نام پریم کا لئے

(محبت کا پیالہ جو پیتا ہے اسے نذرانے میں اپنا سر دینا ہوتا ہے لالچی آدمی
سر تو دے نہیں سکتا' محبت کا صرف نام لیا کرتا ہے)

جب میں تھا تب گورو نہیں اب گورو ہیں ہم ناہنہ
پریم گلی ات سانکری تامیں دونہ سماہنہ

(جب میں تھا یعنی جب مجھے احساس خودی تھا تب مرشد نہیں تھے' اب مرشد ہی ہیں میں نہیں ہوں۔ محبت کا کوچہ بہت تنگ ہوتا ہے' اس میں دو کی گنجایش نہیں ہے)

جاگھٹ پریم نہ سنچرے سوگھٹ جان مسان
جیسے کھال لوہار کی سانس لیت بن پران

(جس جسم میں محبت اسے مردہ سمجھنا چاہئے' وہ لوہار کی دھونکنی جیسا ہے جو جان نہ ہونے پر بھی سانس لیتی ہے)

اُٹھا بگولا پریم کا تنکا اُڑا اکاس
تنکا تنکا سے ملا تنکا تن کے پاس

(جب محبت کا بگولا اٹھا تو تنکا یعنی بے حقیقت انسان آسمان میں اڑ گیا اب تنکا تنکے سے مل گیا یعنی عاشق محبوت سے مل گیا اور جس کا تھا اسی کا ہو گیا)

پریت جو لاگی گھل گئی پیٹھ گئی من مانہہ
روم روم پیو پیو کہے مکھ کی سردھا نانہہ

(جب مجھے محبت ہوئی تو گھل کر دل میں سما گئی' اب جسم کا رواں رواں
محبوب کو پکار رہا ہے' محض زبانی عقیدت کی بات نہیں)

کبیرا پیالا پریم کا انتر لیا لگائے
روم روم میں رم رہا اور امل کیا کھائے

(اے کبیر میں نے تو محبت کا پیالا ہی دل سے لگا لیا ہے' اب روئیں
روئیں میں وہی سما رہا ہے' میں اور کوئی نشہ کیا کروں)

راتا ماتا نام کا پیا پریم اگھائے
متوالا دیدار کا مانگے مکتی بلائے

(میں تو اس کے نام میں محو ہوں' میں نے جی بھر محبت کا رس پیا ہے۔
میں تو اپنے محبوب کے دیدار کا متوالا ہوں' مکتی میری بلا مانگے)

جو ای ملے سو پریت میں اور ملے سب کوئے
من سو منسانا ملے دیہہ ملے کا ہوئے

(ملنا تو اسی کو کہتے ہیں جو محبت میں ہوتا ہے' جب دل ہی دل سے نہ ملے تو جسم کے ملنے سے کیا ہوتا ہے)

جل میں بسے کمودنی چندا بسے اکاس
جو ہے جاکو بھاوتا سو تاہی کے پاس

(کمدنی یعنی رات میں کھلنے والا کمل پانی میں رہتا ہے اور چاند جسے دیکھ کر وہ کھلتا ہے آسمان میں رہتا ہے اس دوری سے کچھ نہیں ہوتا' جو جس کا محبوب ہے وہ اس کے قریب رہتا ہے)

پیتم کو پتیاں لکھوں جو کہوں ہوئے بدیس
تن میں من میں نین میں تاکو کہا سندیس

(میں اپنے محبوب کو خط تو تب لکھوں جب وہ دوسری جگہ رہتا ہو' جو جسم کے اندر' دل کے اندر اور آنکھ کے اندر ہو اسے کیا پیغام بھیجا جائے)

نیہہ نبھائے ہی بنے سوچے بنے نہ آن
تن دے من دے سیس دے نیہہ نہ دیجے جان

(محبت کو تو نبھانا ہی پڑتا ہے' اس میں کسی اور خیال کو دخل ہی نہیں چاہیے' جسم دینا پڑے' دل دینا پڑے' سر دینا پڑے لیکن محبت نہیں چھوڑنی چاہیے)

سمرن

(ذکر)

دُکھ میں سمرن سب کریں سُکھ میں کرے نہ کوئے
جو سُکھ میں سمرن کرے تو دُکھ کاہے کو ہوئے

(ہر شخص تکلیف کے وقت اللہ کو یاد کرتا ہے' آرام کے وقت ایسا نہیں کرتا اگر کوئی آرام کے وقت اسے یاد کرے تو تکلیف کیوں اٹھائے)

سمرن کی سدھ یوں کرو جیسے کامی کام
ایک پلک بسرے نہیں نس دن آٹھوں یام

(اللہ کی یاد اس طرح ہونی چاہیے جیسے عیاش کو خواہش جماع ہوتی ہے۔ رات دن آٹھوں پہر میں ایک لمحے کے لیے بھی اسے نہیں بھولنا چاہیے)

سمرن سُرت لگائے کے مُکھ تے کچھو نہ بول
باہر کے پٹ دیئے کے اندر کے پٹ کھول

(اللہ کی یاد میں دھیان لگا کر منہ سے کچھ نہیں بولنا چاہیے باہر کا دروازہ بند کر کے اندر کا دروازہ کھول دینا چاہیے)

کبرا مالا کاٹھ کی بہت جتن کا پھیر
مالا سانس اسانس کی جا میں گانٹھ نہ میر

(اے کبیر لکڑی کے منکوں کی مالا میں طرح طرح کی خرابیاں ہوتی ہیں۔
سانس کے آنے جانے والی مالا میں نہ کوئی گانٹھ ہوتی ہے نہ ملاوٹ)

جاپ مرے اجپا مرے انہد ہو مر جائے
سرت سمانی شبد میں تاہ کال نہ کھائے

(ذکر خدا ختم ہو جاتا ہے' بغیر ذکر کے یاد بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اندر سے اٹھنے والا انہد ناد بھی ختم ہو جاتا ہے' لیکن جب آہنگ روحانی میں دھیان سما جاتا ہے تو موت نہیں آتی)

تُوں تُوں کرتا بھیا مُجھ میں رہی نہ ہُوں
واری تیرے نام کی جِت دیکھوں رِتت تُوں

(میں تو تو کرتے کرتے یعنی تیرا نام لیتے لیتے تو ہی ہو گیا' مجھ میں اپنی خودی کا احساس نہیں رہا' میں تیرے نام کے صدقے جس کی وجہ سے ہر طرف تیرا نظارہ میسر ہے)

وِشواس
(اعتماد بخدا)

سادھو گانٹھ نہ باندھئی اور سماتا لیے
آگے پاچھے ہری کھڑے جب مانگے تب دیئے

(سادھو اپنی گانٹھ میں باندھ کر کچھ نہیں رکھتا اور پیٹ بھر کھانے سے زیادہ

کچھ نہیں لیتا کیوں کہ اس کے آگے پیچھے خدا کھڑا ہے جب اس سے مانگا جاتا ہے وہ دیتا ہے)

پو پھاٹی پگر بھیا جاگے جیوا جون
سب کاہو کو دیت ہے چونچ سماتا چون

(صبح کا تڑکا ہوا' سارے جاندار ساری مخلوق جاگ اٹھی وہ ہر ایک کو اتنا آنا یعنی کھانا دیتا ہے جتنا اس کی چونچ میں آ جائے)

سائیں اِتنا دیجئے جا میں کُٹم سمائے
میں بھی بھوکا نہ رہوں سادھو نہ بُھوکا جائے

(اے مالک مجھے اتنا دے جتنے میرے خاندان کا گزارہ ہو اتنا ہی مجھے دے جس سے میں بھی بھوکا نہ رہوں اور گھر آیا سادھو بھی بھوکا نہ جائے)

گایا تِن پایا نہیں اَن گائے تے دور
جِن گایا بسواس گہے تا کے سدا حضور

(جن لوگوں نے تیرا نام گایا تو محض گانے سے تجھے نہیں پایا' نہ گانے والے تو تجھ سے دور ہی رہے لیکن جنہوں نے اعتقاد کے ساتھ تیرا نام گایا ہمیشہ ان کے سامنے رہا)

برہمن
(زن مہجور)

بہت دِنن کی جووتی رٹت تُمھارو نام
جیو ترسے تو مِلن کو من ناہیں بسرام

(میں بہت دنوں سے تمہارا نام رٹتے ہوئے تمہارا انتظار کر رہی ہوں میرا
دل تم سے ملنے کو ترس رہا ہے میرے دل کو آرام نہیں ہے)

برہ بھونگم پیٹھ کے کیا کلیجے گھاؤ
برہی انگ نہ موڑ ہیں جیوں بھاوے تیوں کھاؤ

(ہجر کے سانپ نے اندر گھس کر کلیجے میں زخم کر دیا ہے لیکن مہجور اپنے
اعضا کو موڑیں گے بھی نہیں اور اسے اطمینان سے کھانے دیں گے)

برہا آیا درس کو کڑوا لاگا کام
کایا لاگی کال ہوئے میٹھا لاگا نام

(مہجور محبوب کے دیدار کے لیے آیا' اسے دنیوی کام کڑوا لگنے لگا ہے' اسے اپنا
جسم بھی موت جیسا لگنے لگا ہے' اسے صرف محبوب کا نام میٹھا لگتا ہے)

ہنس ہنس کنت نہ پائیا جن پایا تن روئے
ہانسی کھیلے پیہ ملیں کون سہاگن ہوئے

(کسی کو شوہر یعنی محبوب حقیقی ہنسنے سے نہیں ملتے وہ رونے ہی سے ملتے ہیں'

جس عورت کو ہنستے کھیلتے شوہر مل جائیں اسے سہاگن نہیں کہنا چاہئے)

مانس گیا پنجر رہا تاکن لاگے بھاگ
صاحب ابھوں نہ آیا مند ہمارے بھاگ

(میرے جسم کا گوشت ہجر میں سوکھ گیا ہے' صرف ڈھانچا رہ گیا ہے' کوئی میرے مرنے کی امید میں مجھے دیکھ رہے ہیں اب بھی میرا مالک نہیں آیا' میں بہت بد نصیب ہوں)

پربت پربت میں پھری نین گنوایو روئے
سو بوٹی پائی نہیں جاتے جیون ہوئے

(میں پہاڑوں پہاڑوں گھومتی رہی اور میں نے رو رو کر آنکھیں کھودیں پھر بھی مجھے وہ دوا نہیں ملی جو مجھے زندگی دے سکے)

ہردے بھیتر دو بلے دھواں نہ پرگٹ ہوئے
جا کے لاگی سو لکھے کی جن لائی سوئے

(دل کے اندر آگ جل رہی ہے اور اس کا دھواں بھی ظاہر نہیں ہوتا' یہ آگ وہی دیکھ سکتا ہے جس کے یہ لگی ہے یا پھر وہ دیکھے جس نے لگائی ہے)

سائیں سیوت جل گئی مانس نہ رہیا دیہہ
سائیں جب لگ سیو ہوں یہ تن ہوئے نہ کھیہ

(میرا جسم مالک کا انتظار کرتے کرتے جل گیا ہے' اس میں گوشت نہیں رہا جب تک میرا جسم راکھ نہیں ہو جائے گا تب تک مجھے مالک کا انتظار رہے گا)

چکئی بچھری رین کی آئے ملی پربھات
ست گورو سے جو بچھرے ملے دوس نہہ رات

(رات کو اپنے چکوے سے علیحدہ ہوئی چکئی صبح ہونے پر اس سے مل جاتی ہے لیکن جو مرشد کامل سے علیحدہ ہو جاتا ہے وہ اس سے نہ دن میں مل سکتا ہے نہ رات میں)

برہن اُٹھ اُٹھ بھوئیں پرے درسن کارن رام
موئے پیچھے دیہوگے سو درسن کیہہ کام

(اے رام، تمہارے دیدار کے لیے تمہاری مہجورہ اٹھ اٹھ کر زمین پر گر پڑتی ہے اگر تم نے اس کے مرنے کے بعد اسے دیدار دیا تو اس کا کیا فائدہ؟)

موئے پیچھے مت ملو کہے کبیرا رام
لوہا ماٹی مل گیا تب پارس کیہہ کام

(کبیر کہتے ہیں کہ اے رام اپنی عاشقہ کے مرنے کے بعد اسے نہ ملو جب لوہا مٹی میں مل گیا تو پھر پارس کس کام کا یعنی وہ اسے سونا نہیں بنا سکتا)

برہ کلہاڑی تن بہے گھاؤ نہ باندھے روہ
مرنے کا سنسے نہیں چھُوٹ گیا بھرم موہ

(ہجر کی کلہاڑی سے جسم سے خون رواں ہے اور زخم بھرنے والی بوٹی اثر نہیں کر رہی میرے مرنے میں اب کوئی شبہ نہیں ہے، میرا سارا بھرم اور زندگی سے لگاؤ چھوٹ گیا ہے)

بِرہ بان جے لاگیا اوشدھ لگت نہ تاہ
سِسک سِسک مر مر جئے اُٹھے کراہ کراہ

(جسے فراق کا تیر لگا ہے اس پر کوئی دوا کام نہیں کرتی وہ ہمیشہ سسکتا رہتا ہے مر مر کے جیتا ہے اور جب بھی اٹھتا ہے کراہتا ہوا اٹھتا ہے)

وِنے

(عرض)

سرت کرو میرے سائیاں ہم ہیں بھَوجل مانہہ
آپے ہی بہہ جائیں گے جو نہیں پکری بانہہ

(اے میرے مالک ہماری خبر لو' ہم دنیوی جنجالوں کے پانی میں پڑے ہیں' اگر تم نے ہمارا ہاتھ پکڑ کر ہمیں نہ اٹھایا تو ہم اس میں ضرور بہہ جائیں گے)

میں اپرادھی جنم کا نکھ سکھ بھرا وِکار
تم داتا دکھ بھنجنا میری کرو سنبھار

(میں تو پیدائشی گنہگار ہوں' میرے اندر اوپر سے نیچے تک برائیاں بھری ہیں تم داتا ہو اور مصیبتوں کے دور کرنے والے ہو' تم میری نگہداشت کرو)

اوگن میرے باپ جی بکس گریب نواج
جو میں پوت کپوت ہوں تئو پتا کی لاج

(اے میرے غریب نواز باپ میری برائیوں کو معاف کرو میں ناخلف بیٹا ہوں لیکن پھر بھی والد کی عزت ہوں)

انتر جامی ایک تم آتم کے آدھار
جو تم چھوڑو ہاتھ تو کون لگاوے پار

(تم اندر کا حال جاننے والے ہو اور روح کے تنہا سہارے تم ہی ہو اگر تم نے میرا ہاتھ چھوڑ دیا تو مجھے پار کون لگائے گا)

میرا مجھ میں کچھ نہیں جو کچھ ہے سب تور
تیرا تجھ کو سونپتے کیا لاگت ہے مور

(مجھ میں میرا اپنا کچھ نہیں ہے جو کچھ ہے سب تیرا ہے تیری چیز تجھے سونپنے میں مجھے کیا دقت ہو سکتی ہے)

سوکشم مارگ
(گزر گاہِ تنگ)

اُت تے کوئی نہ باہرا جاسے بوجھوں دھائے
اُت تیں سب ہی جات ہیں بھار لدائے لدائے

(ادھر سے کوئی واپس نہیں آیا جس سے دوڑ کر وہاں کے بارے میں پوچھوں سب لوگ اپنا اپنا بوجھ ڈھوتے ہوئے ادھر ہی سے ادھر جا رہے ہیں)

یار بُلاوے بھاوسوں موپے گیا نہ جائے
دھن میلی پیو اوجلا لاگ نہ سکوں پائے

(میرا محبوب مجھے محبت سے بلا رہا ہے لیکن مجھ سے جایا نہیں جاتا' دلہن میلی کچیلی ہے شوہر صاف ستھرا' میں تو اس کے پاؤں بھی نہیں چھوہ سکتی)

ناؤں نہ جانے گانؤ کا بن جانے رکت جاؤں
چلتا چلتا جگ بھیا پاؤ کوس پر گانؤ

(مجھے گاؤں کا یعنی اپنے ٹھکانے کا نام نہیں معلوم' بغیر جانے کہاں جاؤں
چلتے چلتے زمانہ گزر گیا لیکن گاؤں سے وہی پاؤں کوس کا فاصلہ بنا ہے)

پریکٹشک
(پارکھی)

جو ہنسا موتی چگے کانکر کیوں پتیائے
کانکر ماتھا نہ ناوے موتی ہوئے تو کھائے

(جب ہنس موتی چگتا ہے تو کنکر کو کیوں کر خاطر میں لا سکتا ہے وہ کنکر کے
لیے تو اپنی گردن نہیں جھکائے گا' موتی ملے گا تبھی کھائے گا)

ہنسا بگلا ایک سا مان سروور مانہہ
بگا ڈھنڈھورے ماچھری ہنسا موتی کھانہہ

(مان سرودر جھیل میں ہنس اور بگلے ایک سے لگتے ہیں یعنی دونوں سفید
ہیں لیکن بگلا مچھلی کی تلاش کرتا ہے اور ہنس موتی کھاتا ہے)

چندن گیا بدیسڑے سب کوئی کہے پلاس
جیوں جیوں چولھے جھونکیا تیوں تیوں ادھکی باس

(چندن کی لکڑی انجانے دیس میں گئی اور اسے لوگوں نے پلاس یعنی
ڈھاک سمجھا اور یہ سمجھ کر جب چولھے میں جلایا تو جوں جوں وہ جلی توں
توں اس کی خوشبو بڑھی)

ایک اچنبھو دیکھیا ہیرا ہاٹ بکائے
پرکھن ہارا باہری کوڑی بدلے جائے

(میں نے ایک عجیب بات دیکھی کہ ہیرا بازار میں بک رہا ہے اور چونکہ
پرکھنے والا باہری یا اناڑی ہے اس لیے وہ کوڑی کے مول جا رہا ہے)

گیان رتن کی کوٹھری چپ کر دینہوں تال
پارکھ آگے کھولیے کنجی وچن رسال

(معرفت کے جواہر کو کوٹھری میں بند رکھو اور کوٹھری پر خاموشی کا تالا ڈال
دو جب کوئی پارکھی سامنے آئے تو میٹھی بولی کی کنجی سے وہ تالا کھولو)

ہری ہیرا جن جوہری سبن پساری ہاٹ
جب آوے جن جوہری تب ہیرو کی ساٹ

(خدا کے نام کا ہیرا بازار میں کھلا پڑا ہے کیونکہ کہ کوئی جوہری نہیں ہے
جب جوہری یعنی مرشد آئے گا تبھی اس ہیرے کی قدر معلوم ہو گی)

جگیاسو

(تلاش کنندہ حق)

ایسا کوئی نہ ملا جاسے رہیئے لاگ
سب جگ جلتا دیکھیا اپنی اپنی آگ

(مجھے ایسا کوئی نہیں ملا جس سے لگ کر ہمیشہ رہ سکوں میں نے دنیا کے ہر شخص کو اپنی اپنی آگ میں جلتے دیکھا ہے)

ایک سمانا سکل میں سکل سمانا تاہ
کبیر سمانا بوجھ میں تہاں دوسرا ناہ

(وہ ایک سبھی میں سمایا ہوا ہے اور سبھی اس میں سمائے میں کبیر معرفت میں محو ہو گیا ہے اور اسے دوسرا نظر نہیں آتا)

دُوِدُھا

(تذبذب)

ہِردے مانہی آرسی مکھ دیکھا نہیں جائے
مُکھ تو تب ہی دیکھیے دوبدھا دیئے بھگائے

(آئینہ دل میں ہے لیکن اس میں چہرہ دکھائی نہیں دیتا یعنی خودی کی معرفت نہیں ہوتی چہرہ تبھی دکھائی دے جب تذبذب کو بھگا دیا جائے گا)

ست نام کڑوا لگے میٹھا لاگے دام
دُبدھا میں دوؤ گئے مایا ملی نہ رام

(سچا نام تو کڑوا لگتا ہے اور دھن دولت میٹھی لگتی ہے اس تذبذب میں دونوں ہاتھ سے جاتے رہے نہ دولت ملی نہ خدا ہی ملا)

کتھنی اور کرنی
(قول و عمل)

کتھنی میٹھی کھانڈ سی کرنی بس کی لوئے
کتھنی تج کرنی کرے بس سے امرت ہوئے

(بات کرنا انسان کو شکر جیسا میٹھا لگتا ہے اور عمل زہر کی پنڈی سا لگتا ہے لیکن اگر باتیں چھوڑ کر عمل کو اپنا لیا جائے تو وہ زہر آب حیات بن جاتا ہے)

کرنی بن کتھنی کرے اگیانی دن رات
کوکر جیوں بھونکت پھرے سنی سنائی بات

(لا علم شخص عمل کے بغیر رات دن بات کرتا رہتا ہے وہ سنی سنائی باتوں ہی کو کتے کی طرح بھونکتا پھرتا ہے)

پانی ملے نہ آپ کو اورن بکست چھیر
آپن من نیچل نہیں اور بندھاوت دھیر

(خود کے پینے کو پانی نہیں ہے دوسروں کو دودھ کی بخشش کرتے ہو اپنے مزاج میں تو یکسوئی نہیں دوسروں کے من کو ٹھہراتے ہو)

مارگ چلتے جو گرے تاکو ناہیں دوس
کہہ کبیر بیٹھا رہے تا سر کرڑے کوس

(جو شخص راستہ چلنے میں گر پڑے اسے کوئی قصور وار نہیں کہتا لیکن کبیر کہتے ہیں کہ جو بیٹھا رہے اس کے سر پر کڑے کوس چڑھے ہی رہیں گے)

مُکھ کی میٹھی جو کہے ہردیا اہے مت آن
کہہ کبیر تہہ لوگ سے رامو بڑے سیان

(جو شخص منہ سے میٹھی بات کہتا ہے لیکن اس کے دل میں کچھ اور ہوتا ہے کبیر کہتے ہیں کہ ایسے شخص سے خدا بھی ہوشیار رہتا ہے)

سہج بھاؤ
(معمولیت)

سہجے سہجے سب گیا ست بت کام نکام
ایک میک میں مل رہا داس کبیرا نام

(معمولی طور سے سبھی کچھ یعنی فرزند، دولت، خواہش، عمل بے خواہش چلا گیا یعنی دھیان سے اتر گیا کبیر نام کا غلام اسی ایکم ایک یعنی حقیقت واحد سے مل گیا)

جو کچھ آوے سہج میں سو ای میٹھا جان
کڑوا لاگے نیم سا جا میں اینچا تان

(جو چیز بھی معمولی طور پر بغیر کشمکش کے ملے اسی کو میٹھی سمجھنا چاہئے جسے حاصل کرنے میں کھینچ تان ہو اسے نیم جیسا کڑوا سمجھو)

مون بھاو
(خاموشی)

بھاری کہوں تو بہہ ڈروں ہلکا کہوں تو جیٹھ
میں کا جانوں پیو کو نیناں کچھو نہ دیٹھ

(اگر میں اسے بھاری کہوں تو بہت ڈر لگتا ہے ہلکا کہوں تو جھوٹ بات ہو
گی میں اپنے محبوب کو کیا جانوں' اسے آنکھوں تو کبھی دیکھا ہی نہیں)

جو دیکھے سو کہے نہیں کہے سو دیکھے ناہنہ
سُنے جو سمجھاوے نہیں رسنا درگ سرت کانہہ

(جو دیکھتا ہے وہ کہتا نہیں اور جو کہتا ہے وہ دیکھتا نہیں جو اصلیت کو سن
لیتا وہ اسے سمجھاتا نہیں' اب بھلا کس کے زبان' آنکھ یا کان کہے جائیں)

جیون مرت
(مرجیوا یا موت میں زندگی پانے والے)

میں مرجیو سمند کا ڈبکی ماری ایک
موٹھی لایا گیان کی جا میں وستو انیک

(میں سمندر کا مرجیوا یعنی بے خوف غوطہ خور ہوں میں نے ایک غوطہ لگایا
اور معرفت کی مٹھی بھرلایا جس میں طرح طرح کی چیزیں موجود ہیں)

ہری ہیرا کیوں پایئے جن جیوے کی آس
گورو دریا سوں کاڑھسی کوئی مرجیوا داس

(جو لوگ جینے کی امید میں جیتے ہیں انہیں رب العالمین کا ہیرا کیوں کر لے گا اس ہیرے کو تو گورو کے دریا سے کوئی مرجیوا یعنی جانباز مرید ہی نکال سکتا ہے)

کھری کسوٹی نام کی کھوٹا ٹکے نہ کوئے
نام کسوٹی سو ٹکے جیوت مرتک ہوئے

(حقیقی نام کی کسوٹی بڑی سچی ہے' اس پر کوئی کھوٹی چیز ٹک ہی نہیں سکتی نام کی کسوٹی پر وہی ٹک سکتا ہے جو جیتے جی خود کو مردہ سمجھ لے)

کھیہہ بھئی تو کیا بھیا اڑ اڑ لاگے انگ
سادھو ایسا چاہیئے جیسے نیر نپنگ

(دھول بھی بنا تو کیا فائدہ' وہ اڑ اڑ کر لوگوں کے جسم پر لگتی ہے' سادھو ایسا ہونا چاہیے جیسے ٹھہرا ہوا پانی)

نرمل بھیا تو کیا بھیا نرمل مانگے ٹھور
مل نرمل سے رہت ہے تیں سادھو کوئی اور

(غیر ملوث ہونے سے بھی کیا ہوتا ہے' غیر ملوث بھی اپنے لیے مقام چاہتا ہے جو پاکی ناپاکی سے بھی مبرا ہوتا ہے ایسا سادھو نرالا ہی ہوتا ہے)

مدھ پتھ
(راہِ متوسط)

پایا کہیں تے باورے کھویا کہیں تے کور
پایا کھویا کچھ نہیں جیوں کا تیوں بھرپور

(جو کہتے ہیں کہ ہم نے پایا وہ باولے ہیں' جو کہتے ہیں ہم نے کھویا وہ نکمے ہیں جس نے نہ کچھ کھویا نہ کچھ پایا وہ جیوں کا تیوں مکمل بنا رہا)

بھجوں تو کو ہے بھجن کو تجوں تو کا ہے آن
بھجن تجن کے مدھیہ میں سو کبیر من مان

(اگر میں بھجن کروں تو کس کا کروں اور ترک کروں تو کسے کروں' مجھ سے علیحدہ ہی کیا ہے جو کچھ بھجن اور چھوڑنے کے درمیان ہے وہی کبیر کے دل میں بسا ہے)

اُتی کا بھلا نہ بولنا اُتی کی بھلی نہ چُوپ
اتی کا بھلا نہ برسنا اتی کی بھلی نہ دُھوپ

(نہ بولنا زیادہ اچھا ہوتا ہے نہ زیادہ خاموشی' نہ حد سے زیادہ بارش اچھی ہوتی ہے' نہ سخت دھوپ ہی)

شوردھرم
(مذہب جاں بازی)

گگن دمامہ باجیہ پڑت نسانے گھاوٗ
کھیت پکارے سُورما اب لڑنے کا داوٗ

(آسمان پر نقارہ بج اٹھا' نشانے پر چوٹ پڑ رہی ہے میدان جنگ میں بہادر
آواز دے رہا ہے کہ یہی لڑنے کا موقع ہے)

سورا سو ای سراہییے انگ نہ پہرے لوہ
جُوجھے سب بند کھول کے چھاڑے تن کا موہ

(اسی بہادر کی تعریف ہے جو جسم پر لوہا یعنی زرہ بکتر نہ پہنے جو سارے بند
کھول کر جنگ کرے اور جسم کا خیال چھوڑ دے)

کھیت نہ چھاڑے سُورما جُوجھے دو دل مانہہ
آسا جیون مرن کی من میں لاوے ناہہ

(بہادر میدان میں نہیں چھوڑتا بلکہ مخالف فوجوں کے درمیان ہو کر لڑتا
ہے اور جینے مرنے کی امید یعنی خیال دل میں نہیں لاتا)

کھوجی کو ڈر بہت ہے پل پل پڑے بجوگ
اَن راکھت جوتن گرے سوتن صاحب جوگ

(تلاش کرنے والے کو بڑے وسوسے ہوتے ہیں' اسے ہر لمحہ فراق ستاتا ہے ایسی حالت میں جو جسم بے پروائی کی وجہ سے گر جائے وہی مالک کے کام کا ہوتا ہے)

پات برت
(وفائے زوجگی)

پت برتا پت کو بھجے اور نہ آن سہائے
سنگھ بچا جو لنگھنا تو بھی گھاس نہ کھائے

(باوفا بیوی صرف اپنے خاوند کا دھیان کرتی ہے کوئی دوسرا اسے نہیں سہاتا
شیر کے بچے کو کئی فاقے ہو گئے ہوں پھر بھی گھاس نہیں کھائے گا)

کبرا سیپ سمدر کی رٹے پیاس پیاس
اور بون کو نہ گہے سواتی بوند کی آس

(اے کبیر سمندر کی سیپ برابر پیاس رٹتی رہتی ہے، وہ کسی اور بوند کو نہیں لیتی،
سواتی نکشتر کی بارش کی بوند کی امید میں ہے جس سے موتی بنتا ہے)

رپپہا کا پن دیکھ کر دھیرج رہے نہ رنچ
مرتے دم جل میں پڑا تبھوں نہ بوری چنچ

(پپیہے کی مستقل مزاجی دیکھ کر میرا دھیرج کھو گیا ہے وہ مرتے وقت پانی
میں پڑا ہے تاہم اس میں چونچ نہیں ڈالتا کیوں کہ وہ بھی سواتی کی بوند ہی
کا طالب ہے)

پت برتا میلی بھلی گلے کانچ کا پوت
سب سکھین میں یوں دپے جیوں روی سس کی جوت

(وفا شعار بیوی میلے کپڑوں میں اور گلے میں صرف کانچ کا دانہ ڈال کر بھی اچھی لگتی ہے وہ اپنی سہیلیوں میں ہوتی ہے تو سورج اور چاند کی روشنی کی طرح جگمگ جگمگ کرتی ہے)

جو یہ ایک نہ جانیا بہہ جانے کا ہوئے
ایکے تیں سب ہوت ہیں سب تیں ایک نہ ہوئے

(اگر اس ایک کو نہیں جانا تو بہتوں کے جاننے سے کیا ہوتا ہے' اس ایک سے تو سبھی ہیں لیکن سب لوگوں سے مل کر وہ ایک نہیں بنتا)

کبرا ریکھ سندور ار کاجر دیا نہ جائے
نینن پریتم رم رہا دوجا کہاں سمائے

(اے کبیر جہاں سندور کی لکیر ہے وہاں کاجل نہیں لگایا جا سکتا' میری آنکھوں میں محبوب شوہر بسا ہوا ہے' ان میں کسی اور کی گنجایش نہیں ہے)

اب تو ایسی ہوئے پری من اتی نرمل کینھ
مرنے کا ڈر چھانڑ کے ہاتھ سندھورا لینھ

(اب تو کچھ ایسی بن آئی کہ میں نے دل کو بہت پاک صاف کر لیا اور موت کا خوف چھوڑ کر ہاتھ میں سندھورا لے لیا' یعنی اس محبوب حقیقی کو شوہر بنا لیا)

ست گورو

(مرشد صادق)

ست گورو سم کو ہے سگا سادھو سم کو وات
ہری سمان کو ہتو ہے ہریجن سم کو جات

(مرشد صادق کی طرح اپنا سگا کون ہے اور سادھو کے برابر کون سخی ہے اللہ
جیسا کون مدد گار ہے اور اللہ والوں سے بڑھ کر کون ذات ہے)

بلہاری گور آپنے گھڑ گھڑ سو سو بار
مانس سے دیوتا کیا کرت نہ لاگی بار

(میں اپنے مرشد کے صدقے جنہوں نے مجھے سو سو مرتبہ گھڑ کر انسان سے
دیوتا بنا دیا اور اس گھڑنے میں انہیں بالکل دیر نہ لگی)

سب دھرتی کاگد کروں لیکھن سب بن رائے
سات سمند کی مس کروں گورو گن لکھا نہ جائے

(میں ساری زمین کو کاغذ بنا لوں اور بڑے جنگلوں کے درختوں کو قلم اور ساتوں
سمندروں کو روشنائی بنا لوں پھر بھی گورو کے اوصاف نہیں لکھے جائیں گے)

پنڈت پڑھ گن پچ موئے گورو بن ملے نہ گیان
گیان بنا نہہ مکتی ہے ست شبد پرمان

(عالم لوگ پڑھتے غور کرتے اور دل میں علم کو اتارتے اتارتے مر گئے' گورو کے بغیر گیان نہیں ملتا گیان نہیں ہے تو مکتی یعنی جینے مرنے سے رہائی نہیں' اس بات کو سچے قول نے ثابت کیا ہے)

یہ تن بس کی بیلری گورو امرت کی کھان
سیس دیئے جو گورو ملیں تو بھی ستا جان

(یہ جسم زہر کی بیل ہے اور مرشد آب حیات کی کان ہے اگر سر دینے پر مرشد ملے تو بھی اسے ستا سمجھنا چاہئے)

اسد گورو

(نااہل مرشد)

بندھے کو بندھا ملے چھوٹے کون اُپائے
کر سیوا نربندھ کی پل میں لیت چھڑائے

(بندھے ہوئے یعنی مرید کو بندھا ہوا یعنی جھوٹا مرشد ملے تو رہائی کی کیا صورت ہو سکتی یہ تجھے چاہیئے کہ تو آزاد مرشد کی خدمت کرے کیونکہ وہ دم بھر میں تجھے رہائی دلا دے گا)

بات بنائی جگ ٹھگا من پرٖ موودھا نانہہ
کہہ کبیر من لے گیا لکھ چوراسی مانہہ

(جھوٹے مرشد نے باتیں بنا کر دنیا کو ٹھگا لیکن اپنے نفس کی تربیت نہیں کی کبیر کہتے ہیں کہ اس کا من اسے چوراسی لاکھ قسم کی مخلوقات میں جنم لینے کو لے گیا یعنی اس کی مکتی نہیں ہوئی)

سکھ ساکھے بہتے کئے ست گورو کیا نہ مِت
چالے تھے ست لوک کو بیچ ہِ اٹکا چِت

(ڈھونگی مرشد نے مرید اور روحانی سلسلے بہت بنائے لیکن کسی مرشد کامل سے دوستی نہیں کی وہ حقیقت کی دنیا کی طرف چلے تھے لیکن ان کا دھیان بیچ ہی میں اٹک گیا)

سنت جن

(نیک طینت لوگ)

سادھ بڑے پرمارتھی گھن جیوں برسیں آئے
تپن بجھاویں اور کی اپنو پاوس لائے

(سادھو یعنی نیک طینت لوگ دوسروں کے محسن ہوتے ہیں' بادل کی طرح آ کر برس جاتے ہیں' وہ اپنا حصہ بھی دے کر دوسروں کی ضرورت پوری کرتے ہیں)

سب بن تو چندن نہیں سورا کا دل نانہہ
سب سمدر موتی نہیں یوں سادھو جگ مانہہ

(سارے جنگلوں میں صندل نہیں ہوتا اور جانبازوں کے گروہ نہیں ہوتے سارے سمندر میں موتی نہیں ہوتے۔ اسی طرح سادھو دنیا میں اکے دکے ہی ہوتے ہیں)

برچھ کبھوں نہیں پھل بھکھیں ندی نہ سنچے نیر
پرمارتھ کے کارنے سادھن دھرا سریر

(درخت خود پھل نہیں کھاتے اور ندی پانی نہیں پیتی اسی طرح دوسروں کی بھلائی کے لیے سادھو لوگ جسم اختیار کرتے ہیں)

سادھ سادھ سب ایک ہیں جیوں پوستے کا کھیت
کوئی ودیکی لال ہے نہیں سیت کا سیت

(سارے سادھو ایک سے دکھائی دیتے ہیں جیسے پوست کا کھیت ہو ان میں سے کوئی کوئی روشن ضمیر سرخ ہوتا۔ باقی سب تو سفید کے سفید ہیں)

جات نہ پوچھو سادھ کی پوچھ لیجئے گیان
مول کرو تروار کا پڑی رہن دو میان

(سادھو کی ذات پات نہ پوچھو' اس کی عرفانیت کو پوچھو تم تلوار کا سودا کرو اور نیام پڑی رہنے دو)

جیون مکتے ہوئے رہے تجے خلق کی آس
آگے پیچھے ہری پھریں کیوں دکھ پاوے واس

(انسان کو چاہئے کہ زندگی کی محبت چھوڑ دے اور دنیا سے امیدیں بھی چھوڑ دے اس کے آگے پیچھے تو خدا ہے ہی۔ وہ تکلیف کیوں اٹھائے گا)

اسجن

(بدطینت لوگ)

سنگت بھئی تو کیا بھیا ہردا بھیا کٹھور
نو، نیزہ پانی چڑھے تو نہ بھیجے کور

(خراب آدمی کو اچھی صحبت ملی تو کیا ہو گا کیوں کہ اس کا دل سخت ہے . اگر نیزہ گہرا پانی ہو تو بھی اس کا دامن بھیگے گا)

ہریا جانے روکھڑا جو پانی کا نیہہ
سوکھا کاٹھ نہ جانہی کیتہہ برسا میہہ

(ہرا درخت اسے کہو جو پانی سے محبت کرے یعنی اسے چوسے خشک لکڑی پر کیا اثر ہو سکتا ہے چاہے جتنا مینہہ برسے)

کبرا چندن کے نکٹ نیم بھی چندن ہوئے
بوڑھے بانس بڑھائیا یوں جن بوڑو کوئے

(کبیر کہتے ہیں کہ صندل کے درخت کے قریب کا نیم بھی صندل بن جاتا ہے بزرگ یعنی مرشد پانی میں بانس بڑھا رہے ہیں اسے پکڑ لو اور ڈوبو نہیں)

ماتھا تِلک لگائے کے بھگتی نہ آئی ہاتھ
داڑھی مونچھ مُڑائے کے چلے دُنی کے ساتھ

(ماتھے پر تلک لگانے سے بھگتی ہاتھ نہیں آتی ایسے ڈھونگی سادھو داڑھی مونچھ مڑوا کر کے بھی دنیا کے ساتھ چلتے ہیں)

داڑھی مونچھ مڑائے کے ہوا گھوٹم گھوٹ
من کو کیوں نہیں موڑیئے جا میں بھریا کھوٹ

(ڈھونگی سادھو داڑھی مونچھ منڈوا کر گھوٹم گھوٹ ہو گیا اپنے دل کو کیوں نہ مونڈتا جس میں برائیاں بھری پڑی ہیں)

بانبی کوٹیں باورے سانپ نہ مارا جائے
مُورکھ بانبی ناڈ سے سانپ سبن کو کھائے

(وہ پاگل ہیں جو سانپ بانبی پیٹتے رہتے ہیں سانپ کو نہیں مار پاتے ارے احمق بانبی کسی کو نہیں ڈستی' سانپ ہر ایک کو کاٹتا ہے)

ست سنگت
(صحبتِ پاک)

کبرا سنگت سادھ کی ہرے اور کی ویادھ
سنگت بری اسادھ کی جا میں کوٹ اپادھ

(اے کبیر اچھے آدمی کا ساتھ دوسروں کا دکھ دور کر دیتا ہے۔ برے آدمی کا ساتھ برا ہے کیوں کہ اس سے کروڑوں خرابیاں ہوتی ہیں)

کبرا سنگت سادھ کی جیوں گندھی کا واس
جو کچھ گندھی دے نہیں تو بھی واس سواس

(اے کبیر سادھو کی سنگت عطر فروش کی رہائش گاہ جیسی ہوتی ہے وہاں اگر عطر فروش عطر نہ دے تو بھی تمہیں خوشبو ملے گی)

تے دن گئے اکارتھی سنگت بھئی نہ سنت
پریم بنا پشو جیونا بھکتی بنا بھگوت

(جن دنوں سادھوؤں کا ساتھ نہ ملا وہ دن بے کار ہی گزرے ان کی محبت اور خدا کی عبادت کے بغیر زندگی جانوروں جیسی ہو جاتی ہے)

کُسنگ

(صحبت بد)

تو ہی پیر جو پریم کی پاکا سیتی کھیل
کانچی سرسوں پیر کے کھلی بھیا نہ تیل

(اگر تجھے واقعی محبت کا ورد ہے تو پختہ ہی سے سروکار رکھ' کچی سرسوں کولھو میں پیرے گا تو نہ کھلی ملے گی نہ تیل ملے گا)

داغ جو لاکھا نیل کا سو من صابن دھوئے
کوٹ جتن پر بودھئے کاگا ہنس نہ ہوئے

(نیل کا داغ لگتا ہے تو سو من صابن سے دھونے سے بھی نہیں جاتا کروڑوں جتن سے سکھانے پڑھانے سے بھی کوا ہنس نہیں بن سکتا)

ماری مرے کُسنگ کی کیرا کے ڈھگ بیر
وہ ہالے وہ انگ چرے بدھ نے سنگ نبیر

(صحبت بد کی مار ہلاک کن ہوتی ہے۔ جیسے بیری کے پاس کیلے کا درخت ہو تو وہ ہلتی ہے اور اس کے اعضاء پھٹتے ہیں۔ اب خدا ہی خیر کرے)

سیوک اور داس

(خادم اور غلام)

داسا تن ہردے نہیں نام دھراوے داس
پانی کے پئے بنا کیسے مٹے پیاس

(عبودیت تو دل میں ہے نہیں اور خود کو غلام کہتے ہیں اس سے کیا فائدہ۔
پانی پئے بغیر پیاس کیسے جا سکتی ہے)

کاجر کیری کوٹھری ایسا سنسار
بلہاری وا داس پیٹھ کے نکسن ہار

(یہ دنیا ایسی جیسی کاجل کی کوٹھری خدا کے اس بندے کے صدقے جاؤں
جو اس میں گھس کر باہر آئے)

گھٹ گھٹ میرا سائیاں سونی سیج نہ کوئے
بلہاری وا داس کی جا گھٹ پرگٹ ہوئے

(میرا مالک ہر جگہ ہے۔ کوئی پلنگ یعنی کوئی جگہ خالی نہیں ہے، لیکن اس
بندے کے صدقے جاؤں جس میں وہ ظہور کرتا ہے)

بھیس

من مالا تن میکھلا بھے کی کرے بھبوت
الکھ ملا سب دیکھتا سو جوگی اودھوت

(جس نے اپنے من کو مالا بنایا ہو اور بدن کو رسی کا کمر بند اور خوف خدا کی بھبھوت لگائی ہو۔ اور جو ہر چیز میں نادیدہ مالک کو ملا ہوا دیکھتا ہے وہی جوگی مرتبہ والا ہے)

تن کو جوگی سب کرے من کو برلا کوئے
سہجے سب بدھ پائیے جو من جوگی ہوئے

(سبھی جسم کو جوگی بنا دیتے ہیں، نفس کو جوگی بنانے والا برلا ہی ہوتا ہے لیکن اگر من جوگی ہو جاتا ہے تو بڑے آرام سے سب مل جاتا ہے)

ہم تو جوگی منہ کے تن کے ہیں تے اور
من کا جوگ لگاوتے دسا بھئی کچھو اور

(ہم تو من کے جوگی ہیں، تن کے جوگی اور کوئی اور ہوں گے من کا جوگ لگانے میں ہماری حالت ہی دوسری ہو گئی ہے)

چیتاونی

(تنبیہہ)

پانی کیرا بدبدا اس مانس کی جات
دیکھت ہی چھپ جائے گا جیوں تارا پربھات

(آدمی کی ذات پانی کے بلبلے کی طرح ہے وہ دیکھتے دیکھتے ہی ایسے چھپ جائے گا جیسے صبح کا تارا)

کالھہ کرے سو آج کر آج کرے سو اب
پل میں پرلے ہوئے گی بھر کرے گا کب

(جو کچھ کل کرنا ہے وہ آج کر لو اور جو آج کرنا ہے وہ ابھی کر لو ایک پل میں تو دنیا کا خاتمہ ہونے والا ہے' پھر کب کرو گے)

اُپدیش
(نصائح)

در بل کو نہ ستائیے جا کی موٹی ہائے
بنا جیو کی سانس سے لوہ بھسم ہوئے جائے
(کمزور کو جس کی آہ بھاری ہوتی ہے، کبھی نہ ستاؤ مردے کی یعنی دھونکنی کی سانس سے لوہا تک بھسم ہو جاتا ہے)

کبرا آپ ٹھگائیے اور نہ ٹھگئے کوئے
آپ ٹھگا سُکھ ہوت ہے اور ٹھگا دکھ ہوئے
(اے کبیر چاہے تم خود ٹھگے جاؤ لیکن کسی اور کو دھوکا نہ دو دھوکا کھانے میں تو راحت ملتی ہے، دھوکا دینے میں تکلیف ہوتی ہے)

ہستی چڑھئے گیان کی سہج دلیچا ڈار
سوان روپ سنسار ہے بھوسن دے جھک مار
(سہج سادھنا کا غالیچہ ڈال کر معرفت کے ہاتھی پر سوار ہو جا دنیا کے کتے کو جھک مار کر بھونکنے دے)

کام

(خواہش نفس)

کامی کرودھی لالچی ان سے بھگتی نہ ہوئے
بھگتی کرے کوئی سُورما جات برن کل کھوئے

(خواہش نفس پر چلنے والے' غصہ ور یا لالچی آدمی سے بھگتی نہیں ہو سکتی بھگتی کرنا تو بہادر کا کام ہے جس نے ذات پات' ورن اور خاندان سب کو چھوڑ دیا ہے)

بھگتی بگاری کامیاں اندری کیرے سواد
ہیرا کھویا ہاتھ سے جنم گنوایا باد

(جسمانی لذتوں کے لیے نفس کے غلاموں نے بھگتی کو برباد کر دیا انہوں نے اپنے ہاتھ سے ہیرا کھو دیا کیوں کہ اپنی زندگی فضول برباد کر دی)

کام کام سب کوئی کہے کام نہ چینہے کوئے
جیتی من کی کلپنا کام کہاوے سوئے

(لذت کوشی کی بات سبھی کرتے ہیں لیکن کوئی پہچانتا نہیں کہ وہ کیا چیز ہے جو خواہش دل میں اٹھتی ہے اسی کو لذت کہتے ہیں)

کرودھ
(خشم)

کبدھ کمانی چڑھ رہی کٹل بچن کا تیر
بھر بھر مارے کان میں سالے سکل سریر

(کج فہمی کی کمان چڑھی ہوئی ہے' وہ کڑوی بولی کے تیر پورے زور سے کانوں میں مار رہی ہے جس سے سارا جسم درد سے بھر گیا ہے)

کرک کرتیجے گڑ رہی بچن بکش کی پھانس
نکسائے نکسے نہین رہی سو کاہو گانس

(سینے میں کڑوی بات کی پھانس چبھی ہے اور کلیجے میں ٹیس اٹھا رہی ہے یہ نکلوانے سے نہیں نکلتی اور سخت گانٹھ کی طرح پڑی ہوئی ہے)

مدھر بچن ہیں اوشدھی کٹک بچن ہیں تیر
سرون دوار ہوے سنچرے سالے سکل سریر

(میٹھی بولی دوا ہے اور کڑوی بولی تیر ہے جو کان کے دروازے سے آتا ہے اور سارے جسم کو تکلیف دیتا ہے)

لوبھ
(لالچ)

جب من لاگا لوبھ میں گیا وشے میں سوئے
کہے کبیر بچار کے کس بھگتی دھن ہوئے

(جب دل لالچ میں لگ جاتا ہے تب وہ دنیوی لذتوں میں پھنس جاتا ہے کبیر کہتے ہیں کہ سوچ بچار کر کے دیکھو ایسے بھگتی کی دولت کیوں کر مل سکتی ہے)

آو گئی آدر گیا نین گیا سنیہہ
یہ تینوں تب ہی گئے جبہہ کہا کچھ دیہہ

(حرمت گئی عزت گئی اور آنکھوں کی محبت بھی نہیں رہی یہ تینوں اسی وقت چلے گئے جب کہا کہ مجھے کچھ دو)

بہت جتن کر کیجئے سب پھل جائے نسائے
کبرا سنچے سوم دھن انت چور لے جائے

(تم ہزار کوشش کرتے رہو اس کا نتیجہ آخر میں کچھ نہ ہو گا اے کبیر کنجوس آدمی دولت جمع کرتے رہتے ہیں اور آخر میں اسے چور لے جاتا ہے)

موہ
(لگاؤ)

موہ مگن سنسار ہے کنیا رہی کمار
کاہو سرت جو ناکری پھر پھرے اوتار

(ساری دنیا موہ میں پھنسی ہوئی ہے لڑکی کنواری رہ گئی یعنی روح کا خدا سے وصال نہ ہوا' جس شخص نے سرت نہیں کی یعنی خدا میں خود کو مستغرق نہیں کیا وہ بار بار جنم لیتا ہے)

امرت کیری موٹری سر سے دھری اتار
جاہ کہوں میں ایک ہوں موہ کہے دوئے چار

(لوگوں نے امرت کی پوٹلی سر سے اتار دی ہے یعنی گمراہ ہو گئے ہیں' میں جس سے کہتا ہوں کہ میں ایک ہوں یعنی خدا کا روپ ہوں وہ مجھے دو چار سنا دیتا ہے)

منکھ بچارا کیا کرے کہے نہ کھلیں کپاٹ
شوان چوک بٹھائے کہ پن پن ایپن چاٹ

(آدمی بچارہ کیا کرے' اس کے کہنے سے دیوتا کے مندر کے دروازے نہیں کھلتے' وجہ یہ ہے کہ باہر چوک پور کر اس میں کتا بٹھا دیا ہے اس ایپن کو چاٹ رہا ہے جس سے چوک بنا ہے) (کتے سے مراد نفسِ امارہ ہے مترجم)

اہنکار

(احساس خودی یا غرور)

مایا تجی تو کیا بھیا مان تجا نہہ جائے
مان بڑے منی ور گلے مان سبن کو کھائے

(دولت چھوڑ دی تو کیا ہوا عزت کی چاہ تو نہیں چھوٹی' عزت پانے کے چکر میں بڑے بڑے منی ختم ہو گئے' عزت نے سبھی کو کھا ڈالا)

بڑا ہوا تو کیا ہوا جیسے پیڑ کھجور
پنچھی کو چھایا نہیں پھل لاگے ات دور

(کھجور کے درخت جیسا بڑا ہونے سے کیا ہوتا ہے' اس سے پرندوں کو سایہ نہیں ملتا اور اس کا پھل بہت دور لگتا ہے)

مایا تیاگے کیا بھیا مان تجا نہہ جائے
جہہ مانے منی ور ٹھگے مان سبن کو کھائے

(دولت چھوڑنے سے کیا ہوتا ہے جب اعزاز کو چھوڑا نہیں جاتا' اس عزت نے منیوں کو بھی ٹھگا ہے' یہ عزت سبھی کو کھا جاتی ہے)

کپٹ

(دھوکے بازی)

کبرا تہاں نہ جائیے جہاں کپٹ کا ہیت
جانوں کلی انار کی تن راتا من سویت

(اے کبیر وہاں نہ جاؤ جہاں دھوکے کی دوستی ہے' وہ انار کی کلی کی طرح ہوتی ہے جس کا جسم لال ہوتا ہے اور جو اندر سے سفید ہوتی ہے)

چت کپٹی سب سوں ملے ما نہیں کل کٹھور
اک درجن اک آرسی آگے پیچھے اور

(جن لوگوں کے دل میں کپٹ ہوتا ہے وہ بد نیتی ہی سے دوستی کرتے ہیں' خراب آدمی اور آرسی دونوں ہی آگے پیچھے سے مختلف ہوتے ہیں)

آشا

(امید)

آسا اک جو نام کی دُوجی آس نراس
پانی مانہی گھرے کرے سو بھی مرے پیاس

(امید ایک ہی اصلی ہے جو خدا کے نام کی امید ہے باقی امیدیں مایوسیاں ہیں' یہ اسی طرح کی بات ہے کہ کوئی پانی میں گھر بنانے پر بھی پیاسا مرے)

آسا کا ایندھن کروں مٹا کروں بھبھوت
جوگی پھر پھر کر کروں یوں بن آوے سوت

(میں امیدوں کا ایندھن جلاؤں اور خواہش کو جلا کر راکھ کر دوں اور بار بار جوگ کروں اسی طرح میری بھلائی ہو گی)

ترشنا

(پیاس یا ارمان)

کبرا سودھن سنچیے جو آگے کو ہوئے
سیس چڑھائے گاٹھری جات نہ دیکھا کوئے

(اے کبیر ایسی دولت جمع کرو جو آگے یعنی عاقبت میں کام آئے' میں نے دنیوی دولت کی گھڑی سر پر لیے ہوئے کسی کو راہ معرفت پر چلتے نہیں دیکھا)

کی ترسنا ہے ڈاکنی کی جیون کو کال
اور اور نس دن چہے جیون کرے بے حال

(تیز خواہش یا تو چڑیل ہے یا زندگی ختم کر دینے والی موت وہ ہر روز نیا شکار چاہتی ہے اور زندگی دوبھر کر دیتی ہے)

ندرا

(نیند)

کبرا سویا کرے جاگن کی کر چونپ
یہ دم ہیرا لعل ہے ہر دم گورو کو سونپ

(اے کبیر تو کیوں سویا ہوا ہے، جاگنے کا ارادہ کر، تیری ایک ایک سانس ہیرے اور لعل کی طرح ہے، ہر سانس گورو کو سونپ دے)

پیو پیو کہہ کہہ کو کیے نہ سوئیہ اسرار
رات دوس کو کو کتے کبھنک لگے پکار

(تم لگاتار سوتے نہ رہو بلکہ رات دن پی پی کی کوک لگاتے رہو اگر تم رات دن کوکو گے تو کبھی تو تمہاری آواز وہاں تک پہنچے گی)

سوتا سادھ جگائیے کرے نام کا جاپ
یہ تینوں سوتے بھلے ساکت سنگھ اور سانپ

(سوتے سادھو کو جگانا چاہیئے کہ وہ خدا کا نام لے، بدطینت انسان، شیر اور سانپ ان تینوں کا سونا ہی اچھا ہے)

نندا

(مذمت)

نندک نیرئے راکھیے آنگن کٹی چھوائے
بن پانی صابن بنا نرمل کرے سبھائے

(مذمت کرنے والے کو اپنے صحن میں اس کے لیے جھونپڑی بنا کر اسے اپنے پاس رکھو وہ بغیر صابن اور پانی کے تمہاری عادتیں صاف یعنی درست کر دے گا)

دوش پرایا دیکھ کے چلے ہسنت ہسنت
اپنے یاد نہ آوئیں جا کو آدی نہ انت

(دوسروں کی خرابیاں دیکھ کر لوگ ہنستے ہوئے چلتے ہیں' انہیں اپنی خرابیاں یاد نہیں آتیں جن کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا)

نندک ایکہو مت ملے پاپی ملے ہزار
اک نندک کے سیس پر کوٹ پاپ کو بھار

(چاہے ہزار گناہ گاروں سے مل لے لیکن ایک بھی مذمت کار سے نہ ملے ایک مذمت کرنے والے کے سر پر کروڑوں گناہوں کا بوجھ ہوتا ہے)

مایا
(مجاز یا دولت)

مایا چھایا ایک سی برلا جانے کوئے
بھگتاں کے پیچھے پرے سن مکھ بھاگے سوئے

(دولت اور پرچھائیں ایک سی ہیں یہ بات کوئی کوئی ہی سمجھ پاتا ہے' وہ بھگتوں کے پیچھے رہتی ہیں اور جو ان سے امید لگاتا ہے اس کے سامنے سے بھاگتی ہیں)

مایا تو ہے رام کی مودی سب سنسار
جا کو چٹھی اُوتری سو ہی خرچن ہار

(دولت تو خدا ہی کی ہے' دنیا کے لوگ اس کے متصدی ہیں' جس کو اس کی چٹھی یعنی اجازت ملتی ہے وہی دولت صرف کر سکتا ہے)

مادک درویہ

(نشیلی چیزیں)

مدتو بھتک بھانت کا تاہ نہ جانے کوئے
تن مد من مدجات مد سب لوئے

(نشہ کئی طرح کا ہوتا ہے' اس بات کو کوئی نہیں جانتا' سب لوگوں میں
جسم کا نشہ یعنی غرور' دل کا نشہ' ذات کا نشہ اور دولت کا نشہ ہوتا ہے)

کبرا ماتا نام کا مد متوالا نانہہ
نام پیالہ جو پیئے سو متوالا نانہہ

(کبیر کو خدا کے نام کا نشہ ہے' مسکرات کا نشہ نہیں ہے' جس نے خدا کے
نام کا پیالہ پی لیا ہے وہ متوالا نہیں کہلاتا)

شیل
(شرافت)

سیل چھما جب اوپجے الکھ درشٹ تب ہوئے
بنا سیل پہنچے نہیں لاکھ کتھے جو کوئے

(جب دل میں شرافت اور برد باری ہوتی ہے تبھی نادیدہ خدا دکھائی دیتا ہے' بغیر خوش خلقی کے اس تک کوئی نہیں پہنچ سکتا چاہے کہا کچھ جائے)

گیانی دھیانی سنجمی داتا سور انیک
جپیا تپیا بہت ہیں سیل ونت کوئی ایک

(گیانی' دھیانی' تزکیہ نفس کرنے والے' سخی اور بہادر بہت ہوتے ہیں' اسی طرح سے ذکر اور ریاضت کرنے والے بہت ہیں لیکن خوش خلق ایک آدھ ہی ہوتا ہے)

کشما

(عفو)

کرگس سم درجن بچن رہے۔ سنت جن ثار
بجلی پڑے سمدر میں کہا سکے گی جار

(بد طینت آدمیوں کی باتیں گدھوں کی طرح ہوتی ہیں، جنہیں اچھے لوگ
اڑاتے رہتے ہیں، اگر سمندر میں بجلی گرے تو کیا جلا سکے گی)

چھما بڑن کو چاہیے چھوٹن کو اتپات
کہا وشنو کو گھٹ گیو جو بھرگو ماری لات

(معافی دینا بڑے لوگوں کے شایان شان ہے اور چھوٹوں کے لیے شرارت
فطری ہے، پرس رام نے لات مار دی تو اس سے وشنو کا کیا بگڑ گیا)

اداِرتا

(فیاضی)

جو جل باڑھے ناؤ میں گھر میں باڑھے دام
دونوں ہاتھ الیچیئے یہہ سن کو کام

(اگر ناء میں پانی بڑھ جائے یا گھر میں دولت بڑھ جائے' تو دونوں ہاتھوں میں بھر بھر پھینکنا چاہئے' یہی اچھے آدمیوں کا کام ہے)

ہاڑ بڑا ہری بھجن کو درویہ بڑا کچھ دیئے
عقل بڑی اپکار کر جیون کا پھل ایہہ

(اگر جسم بڑا ہے یعنی تندرستی ہے تو خدا کی یاد کرو اور دولت زیادہ ہے تو کچھ دے ڈالو' اگر عقل زیادہ ہے تو دوسروں کا فائدہ کرو' زندگی کا ماحصل یہی ہے)

ست ہی میں ست بانٹئی روٹی تیں دو ٹوک
کہہ کبیر تا داس کو کبھوں نہ آوے چوک

(جو اچھے لوگوں میں اچھائی بانٹتا ہے اور اپنی روٹی سے دو ٹکڑے دے دیتا ہے' کبیر کہتے ہیں کہ ایسے مرید کو ناکامی کبھی نہیں ہوتی)

سنتوش

(صبر)

مانگن گئے سو مر رہے مرے سو مانگن جانہہ
تن سے پہلے دے مرے ہوت کہت جو نانہہ

(جو مانگنے گئے وہ مر گئے، مردہ لوگ ہی مانگنے جاتے ہیں، لیکن ان سے بھی پہلے وہ مرجاتے ہیں جو دینے کو ہونے پر بھی انکار کر دیتے ہیں)

مر جاؤں مانگوں نہیں اپنے تن کا کاج
پرمارتھ کا کارنے موہ نہ آوت لاج

(میں مر جاؤں تو بھی اپنے تن کے لیے کچھ نہیں مانگوں گا، لیکن دوسرے کی بھلائی کے لیے مانگنے میں مجھے شرم نہیں آتی)

دھیریہ
(مستقل مزاجی)

دھیرے دھیرے رے منا دھیرے سب کچھ ہوئے
مالی سینچے سو گھڑا رت آوے پھل ہوئے
(اے دل ہر کام دھیرے دھیرے ہی ہوتا ہے' مالی درخت میں سو گھڑے
پانی دیتا ہے اور موسم آنے ہی پر پھل لگتا ہے)

میں میری سب جائے گی تب آوے گو اور
جب یہ نشچے ہوئے گا تب پاوے گا ٹھور
(جب میں اور میرا احساس ختم ہو گا تبھی کوئی اور یعنی خدا آئے گا اور
جب یہ یقینی طور پر ہو گا تبھی اس کے قرب میں مقام ملے گا)

دینتا

(فروتنی)

دین لکھے مکھ سبن کو دینتا لکھے نہ کوئے
بھلی بچاری دینتا نر ہو دیوتا ہوئے

(منکسر آدمی سبھی کا منہ دیکھتا ہے، اسے کوئی نہیں دیکھتا، انکسار کتنی اچھی چیز ہے کہ آدمی کو یہ دیوتا بنا دیتی ہے، جو نادیدہ رہ کر سب کچھ دیکھتا ہے)

دین غریبی بندگی سب سے آدر بھاؤ
کہہ کبیر تیئی بڑا جا میں بڑا سبھاؤ

(انکسار، غریبی، بندگی سب کے لیے دل میں عزت ہونی چاہئے، کبیر کہتے ہیں کہ اصل میں بڑا وہی ہے جس کا دل اور فطرت بڑی ہوتی ہے)

ستیتا
(سچائی)

سانچ برابر تپ نہیں جھوٹھ برابر پاپ
جا کے ہِردے ساںچ ہے تا ہِردے گورو آپ

(سچ کے برابر کوئی ریاضت نہیں اور جھوٹ جیسا کوئی گناہ نہیں' جس کے دل میں سچائی ہے اس کے دل میں خود مرشد یا خدا موجود ہوتا ہے)

سائیں سے سانچا رہو سائیں ساںچ سہائے
بھاویں لمبے کیس کر بھاویں گھوٹ مڑائے

(مالک کے سامنے سچے رہو' مالک کو سچائی پسند ہے' پھر چاہے تم لمبے لمبے بال رکھو چاہے سر کو گھوٹ کر منڈوا دو)

دیا
(رحم دلی)

دیا بھاؤ ہردے نہیں گیان کتھے بے حد
وے نر نر کہہ جاوئیں گے سن سن ساکھی سبد

(دل میں رحم نہیں ہے اور علم اور معرفت کی باتیں بے حد ہیں ایسے.
لوگ ساکھیاں اور شبد سن کر بھی جہنم کو جائیں گے)

وِچار

(غوروخوض)

پانی کیرا پوتر رکھا پون سنچار
نانا بانی بولتا جوت دھری کرتار

(انسان پانی کا پتلا ہے جس کے اندر ہوا گھوم رہی ہے' وہ طرح طرح کی باتیں کرتا ہے کیونکہ اس میں خدا کا نور موجود ہے)

ایک شبد میں سب کہا سب ہی ارتھ وچار
بھجیئے نرگن نام کو تجیئے وشے وکار

(میں نے ایک لفظ ہی میں سب کچھ کہہ دیا ہے اور سارے معنی پر غور کر کے کہا ہے نرگن یعنی لاصفات خدا کے نام کا ورد کیجے اور عیش اور گناہ چھوڑ دیجئے)

سنسار و تپتی
(تخلیق عالم)

پرتھمے سمرتھ آپ رہے دوجا رہا نہ کوئے
دوجا کہہ بدھ اوپجا ہوں گورو سوئے
(شروع میں اللہ قادر اکیلا تھا' اس کے علاوہ دوسرا کوئی نہیں تھا' دوسرا
کس طرح پیدا ہوا' اے میرے مرشد میں تجھ سے پوچھ رہا ہوں)

جب اکشر کے نیند گے دبی سرت نروان
شیام ورن اک انڈ ہے سو جل میں تران
(جب روح کو نیند آ گئی تو سرت یعنی احساس یزدانی دب گیا اور پانی میں
ایک کالے رنگ کا انڈا آ اترا)

من

(نفس)

من کے متے نہ چالیے من کے متے انیک
جو من پر اسوار ہے سو سادھو کوئی ایک

(نفس کے کہنے پر نہ چلو۔ نفس طرح طرح کی باتیں کرتا ہے جس نے نفس کو قابو میں کر لیا ایسا نرالا سادھو ایک آدھ ہی ہوتا ہے)

اسمان کا آسرا چھوڑ پیارے الٹ دیکھو گھٹ اپنا جی
تم آپ میں آپ تحقیق کرو تم چھوڑو من کی کلپنا جی
بن دیکھے جو نج نام جپے سو کہیے رین کا سپنا جی
کبیر دیدار پرگٹ دیکھا تب جاپ کون کا جپنا جی

اے پیارے آسماں کا آسرا چھوڑو اور نگاہ پلٹ کر اپنے ہی اندر دیکھو
تم خود ہی میں خدا کو تحقیق کرو اور دل کے تخیل چھوڑ دو
بغیر دیکھے اگر اپنا ہی نام جپا تو یہ رات کو دیکھا ہوا خواب ہی ہوا
کبیر نے جب صاف دیدار کیا پھر اسے جاپ جپنے کی کیا ضرورت

نہ میں دھرمی نہ ادھرمی نہ میں جتی نہ کامی ہو
نہ میں کہتا نہ میں سنتا نہ میں سیوک سوامی ہو
نہ میں بندھا نہ میں مکتا نہ نربندھ سربنگی ہو
نہ کاہو سے نیارا ہوا نہ کاہو کا سنگی ہو
نہ ہم نرک لوک کو جانے نہ ہم سرگ سدھارے ہو
سب ہی کرم ہمارا کیا ہم کرمن تے نیارے ہو
یہ مت کوئی برلا بوجھے جو ست گورو ہو بیٹھے ہو
مت کبیر کا ہو کو تھاپے مت کا ہو کو میٹے ہو

نہ میں دھرم والا ہوں نہ اُدھرمی نہ پرہیز گار ہوں نہ شہوت زدہ
نہ میں کہتا ہوں نہ سنتا ہوں نہ مالک ہوں نہ خدمت گار
نہ میں بندھا ہوں نہ آزاد ہوں نہ مکمل رہائی یافتہ
میں نہ کسی سے علیحدہ ہوں نہ کسی کے ساتھ ہوں
نہ ہم جہنم جاتے ہیں نہ جنت کو جاتے ہیں
سب کام ہمارے کیے ہوئے ہیں پھر بھی ہم ان سے علیحدہ ہیں یعنی ان کے پھل نہیں بھوگیں گے
یہ بات کوئی نرالا آدمی ہی سمجھ سکتا ہے جو ست گورو ہو کر بیٹھے
اے کبیر تو نہ کسی اصول کو قائم کر نہ کسی کی تردید کر

گیان کا گیند کر ست کا ونڈ ھر کھیل چوگان میدان مانہی
جگت کا بھرمنا چھوڑ دے بالکے آئے جا بھیکھ بھگونت پانہی
بھیکھ بھگونت کی شیش مہا کرے سیس کے سیس پر چرن ڈارے
کام دل جیت کے کمل دل سودھ کے برہم کو بیدھ کے کرودھ مارے
پدم آسن کرے پون پرچے کرے گگن کے پہل پر مدن جارے
کہت کبیر کوئی سنت جن جوہری کرم کی ریکھ پر میکھ مارے

گیان یعنی معرفت کی گیند اور سرت کا بلا لے کر میدان میں چوگان کھیل
دنیا کا بھٹکاوٴ چھوڑ دے' اے بچے خدا کے ہیولے پاس پہنچ
اس ہیولے کی شیش ناگ تعریف کرتے ہیں' شیش ناگ کے سر پر اس کا
پاوٴں ہے
خواہشات کی فوج جیت کر اندرونی کمل صاف کر کے برہم کے پاس جا کر
غصہ کو ختم کر
پدم آسن پر بیٹھے سانس پر قابو کرے آسمانی تخیل سے شہوت کو ختم کر
دے
کبیر کہتے ہیں کہ اگر کوئی سنت ایسا کرے تو نوشتہ تقدیر کو مٹا دے

دو سر چلے سو بھاؤ سیتی ناٹھے سے الٹا آوتا ہے
بچ انگلا پنگلا تین ناڑی سکمن سے بھوجن پاوتا ہے
پورے کرے کنبھک کرے ریچک کرے جھر جاوتا ہے
قائم کبیرا یا جھولنا جا دیا بھول کرے پچھتاوتا ہے

از ن کے فطری طور پر دو سر چلتے ہیں اور وہ ناف سے الٹے یعنی اوپر کو آتے ہیں
درمیان میں انگلا پنگلا شما تین بڑی شریانیں ہیں جو وجود لطیف سے غذا لا کر دیتی ہیں
سانس لینا' روکنا اور نکالنا جسے پورک' کنبھک اور ریچک کہتے ہیں ان سے امرت جھڑتا ہے
اے کبیر یہ جھولا یہ آمد و شد متواتر ہوتی ہے' اسے بھولنے پر آدمی پچھتاتا ہے

شبد مہما

(شبد کی عظمت)

سادھو شبد سادھنا کیجے
جاس شبد تے پرگٹ بھئے سب شبد سوئی گہہ لیجے
شبدہ گورو شبد سن سکھ بھے شبد سو برلا بوجھے
سائیں شیشہ اور گورو مہاتم جہہ انتر گت سوجھے
شبد سے بید پران کہت ہے شبدے سب ٹھہراوے
شبدے سرمن سنت کہت ہیں شبد بھید نہہ پاوے
شبدے سن سن بھیکھ دھرت ہیں شبد کہے انوراگی
کھٹ درشن سب شبد کہت ہیں شبد کہے بیراگی
شبدے مایا جگ اتپانی شبد کیر پسارا
کہہ کبیر جنہہ شبد ہوت ہے تون بھید نیارا

اے سنتو شبد کی ریاضت کرو

جس شبد سے سب کچھ پیدا ہوا ہے اسی شبد کو پکڑو

شبد ہی گورو ہے' شبد ہی مرید ہے' شبد کو کوئی کوئی ہی سمجھ پاتا ہے

جس کے دل میں خدا' گورو اور مرید کی اہمیت غیر مشکوک ہوتی ہے

ویدوں اور پرانوں میں شبد کی عظمت کہی گئی ہے اور شبد ہی پر سب کا انحصار ہے

دیوتا' منی' اور سنت لوگ بھی شبد کی بات کرتے ہیں لیکن شبد کا راز کسی نے نہیں سمجھا

شبد کو سن کر ہی یوگی اپنا بھیس بناتے ہیں' خدا کا عاشق بھی شبد کہتا ہے

چھ درشنوں میں بھی شبد کو مانا گیا ہے اور تارک نفس بھی شبد کہتے ہیں

مایا نے شبد ہی سے دنیا کی تخلیق کی ہے' سب شبد ہی کا پھیلاؤ ہے

کبیر کہتے ہیں کہ جہاں شبد کی رہائش ہے وہاں کے اسرار علیحدہ ہی ہیں

نہ جانے تیرا صاحب کیسا ہے

مسجد بھیتر ملا پکارے کی اتیرا صاحب بہرا ہے
چینوٹی کے پگ نیور باجے سو بھی صاحب سنتا ہے
پنڈت ہوئے کے آسن مارے لمبی مالا جپتا ہے
انتر تیرے کپٹ کترنی سو بھی صاحب لکھتا ہے
اونچا نیچا محل بنایا گہری نیو جماتا ہے

نہ معلوم تیرا صاحب کیسا ہے

مسجد کے اندر ملا آواز لگاتا ہے کیا تیرا مالک بہرا ہے

ارے مالک کو چینوٹی کے پیروں میں بندھے گھنگھرو کی آواز بھی سنائی دیتی ہے

تم پنڈت بن کر آسن جماتے ہو اور لمبی مالا جپتے ہو

لیکن تمہارے دل میں کینے کی قینچی ہے اسے بھی مالک دیکھتا ہے

تم نے اونچے نیچے محل بنائے ہیں اور ان کی گہری بنیاد رکھی ہے

چلنے کا منصوبہ ناہیں رہنے کو من کرتا ہے
کوڑی کوڑی مایا جوڑی گاڑ زمیں میں دھرتا ہے
جہہ لہنا ہے سو لے جہے پاپی بہہ بہہ مرتا ہے
ستونتی کو ملے گزی نہہ ویشیا پہنے خاصہ ہے
جیہہ گھر سادھو بھیکھ نہ پاویں بھڑ واکھات تباسا ہے
ہیرا پائے پرکھ نہہ جانے کوڑی پرکھن کرتا ہے
کہت کبیر سنو بھائی سادھو ہری جیسے کو تیسا ہے