

تصوف اور شاعری

سمتاز حسین

چونکہ دنیائے اسلام کی تاریخ میں تصوف نے ایک منظم تحریک اور منضبط عقیدے کی صورت بھی اختیار کر رکھی تھی، ہر چند کہ اس کے اختلافات عقائد بھی بے شمار رہے ہیں۔ اسلئے تصوف کو انگریزی لفظ ماسٹی سی زم (Mysticism) کے ہم معنی قرار دینے میں کسی قدر جھجک محسوس ہوتی ہے۔ لیکن جب ہم اس کے بنیادی عقائد اور طرز زیست اور طرز فکر و احساس پر غور کرتے ہیں تو اسی نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ۔

بہر رنگے کہ خواہی جامہ سی بوشی
من انداز قدرت را می شناسم

اس وقت ہمیں تصوف اور ماسٹی سی زم کے مجازی معنوں میں کوئی ایسا فرق نظر نہیں آتا جو انہیں ہم معنی قرار دینے میں دشواری پیدا کرسکے۔

اس میں شبہ نہیں کہ ہر لفظ کی اپنی ایک محسوس تاریخ ہوتی ہے اور اس کے معنی کو اس کی تاریخ یا اس کے سماجی اور جذباتی تلازمات سے عایدہ کر کے بیان نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اسلئے اس نسبت سے میں یہ بھی نہ چاہوں گا کہ اس کی تاریخ یا اس کی شکست و فتح کی حکایت کو بالکل ہی نظر انداز کردوں۔ لیکن چونکہ موضوع تصوف کی تحریک کا کوئی تاریخی خاکہ نہیں بلکہ تصوف اور شاعری کا باہمی رشتہ ہے اسلئے میں مجبور ہوں کہ اپنی توجہ تصوف کے اس عمومی طرز فکر و احساس اور طریق زیست پر رکھوں جو بلا تخصیص ادیان مغرب اور مشرق میں مشترک رہا ہے اور ہے۔ صوفیانہ طرز فکر، سائنسی طرز فکر کے برخلاف جو استدراکی، استدلالی اور تجزیاتی ہے، وجدانی اور الہامی ہوتا ہے۔ تصوف کی دنیا میں حقیقت کا ادراک حواس ناہری اور ذہن کی استدلالی قوت سے نہیں بلکہ ایک تہم کی باطنی نگاہ سے کیا جاتا ہے۔ ع

کہ مری نگاہ نیز چہرگنی دل وجود

صوفی کا یہ علم ویژن، مشاہدے یا تجلیات کا ہوتا ہے جو نارسائی عقل یا شک و گمان کی شب تار میں کوندے کی طرح لپک کر اس پر اصل حقیقت منکشف کر دیتا ہے۔

دوشن وقت سحر از غصہ نجاتم دادند
واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بے خود از شمشہ پرتو ذاتم کردند
بادہ از جام تجلی بصفاتم دادند

یہ علم شاہد و مشہود کی غیریت کا نہیں بلکہ اتحاد ذات کا ہونا ہے۔ یہاں حق کی دید، (اور حق سے مراد حقیقت کیوں یا حقیقت ذاتی ہے نہ کہ اشیاء کی حقیقت اپنی دید ہے اور اپنی معرفت حق کی معرفت ہے۔ چنانچہ جب میر تقی میر کہتے ہیں۔

کب سے لڑی تھیں آنکھیں دروازہ حرم سے
پردہ اٹھا تو لڑیاں آنکھیں معماری صم سے

تو وہ اسی اتحاد ذات کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور حق کے بالذات ہر جگہ موجود ہونے کی طرف اشارہ اس شعر میں کرتے ہیں۔

با الذات ہے جہاں میں وہ موجود ہر جگہ
ہے دید، چشم دل کے کھلے، عین ذات کا

لیکن یہ دید حق چشم دل کے کھلنے ہے نہ کہ چشم ظاہر کے۔ مریفاء اور متصوف شعرا کا یہ علم تمام تر داخلی، عالم خواب، عالم بیخودی، سرائیے اور مکاشفے کا ہے۔ کچھ لوگوں نے اس علم کو فرق الحسن اور فوق انعقل بتایا ہے۔ لیکن چونکہ ہست و بالا کا فرق اعتباری ہے کہ سطح ماہتاب سے یہ زمین آسمان پر ہے۔ اعلیٰ میں اسے ذہن کے بانال، لاشعور، یا نفسانی گہرائیوں سے حاصل کہا ہوا ایک داخلی علم تصور کرتا ہوں۔

یہ ایک علم باطن ہے ساز فطرت کی اس نوا کا جو گردش ماہ و انجم، جوش دریا، شور باد، دوران خون، موجہ رنگ و بو، نمود قامت یار، خندہ زبست اور سیل گریہ کے مختلف پردوں سے نالیف پاتا ہے۔ لیکن چونکہ صوفیا کے نزدیک ہستی حجاب ہے اپنے وجود کا کہ ع۔ ہے مشتمل نمود صور پر وجود بحر

اس لئے یہ کوئی معروسی علم نہیں بلکہ ایک احساس، ایک تجربہ ہے نرج
فرد مظاہر کے درمیان ایک باطنی وحدت کا۔ اس احساس کا ماخذ کیا ہے؟
حواس ظاہری یا حواس باطنی یا لاشعور یا عجب اسکی طرف اشارہ کرچکا ہوں۔
کیا یہی طرز فکر اور طرز احساس شاعر کا نہیں ہوتا؟

آئے ہیں عجب سے یہ مضامین خیال میں
غالب صریر خامہ نوائے سروش ہے

اور اس عجب اور نوائے سروش کی تشریح غالب لاری کے ان اشعار میں کرتے
ہیں۔

اے ذوق نواسنجی بازم بہ خروش آور
غوشائے شبخونی پر بنگہ ہوش آور
گرخود نہ جبہ از سر از دیدہ فرد بزم
دل خون کن و آن خون را در سینہ بجوش آور

اور کیا شاعر کا عرفان بھی ایک سفر شوق نہیں جسے وہ ایک عالم وجد میں
طے کرتا ہے۔

یہ پاکوبی، آہنگ، یہ رقص صوت، ایک نغمہ زیر لب حرف، جو
نوائے شاعری ہے۔ اور یہ رموز و علائم اور استعاروں کی پر اسرار گنگو جو
نطق شاعری ہے صوفیوں کے حال و قال سے مشابہت نہیں رکھتے، ایک
ہی طرز فکر اور طرز احساس ہے، حقیقت کو عالم ذوق و شوق میں مجسم صورت
میں دیکھنے اور وجد میں آنے کا جو ان دونوں میں مشترک ہے
صوفی حقیقت کو چشم باطن سے، شاعر چشم تخیل سے دیکھتا ہے اور جب
صوفی شاعر، یا شاعر صوفی ہو جاتا ہے تو یہ دونوں نگاہیں ایک ہی نقطے میں
سمٹ آتی ہیں۔

شاعری کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ یہ کوئی اکتسابی شے نہیں
بلکہ ایک عطیہ فطرت ہے۔ اسی طرح صوفی اپنے جذبہ عشق کو بھی اکتسابی
نہیں بلکہ فطری بتاتا ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ جب تک کہ صوفی کو
شاعر کا آہنگ اور تخیل اور شاعر کو صوفی کا عشق نہ ملے۔ نہ تو صوفی
مکمل اور نہ شاعر۔

اب آپ کہیں گے کہ لو یہ بھی کسی کی کیفیت چشم کا شکار ہوا۔ کہاں اس کی یہ بات کہ انسان کی عظمت کا راز اسکی اس آزادی میں ہے، جو نوا میں فطرت کی حکمرانی اور تکمیل مقاصد کی آزادی سے عبارت ہے اور کہاں یہ اسکی حال و حال کشف و جذب اور وجدان کی بات؟ آپ گھبرائیں نہیں۔

مستی میں چہوڑ دیر کو کعبے چلا تھا میں
اغزش بڑی ہوئی تھی و لیکن سنبھل گیا

حقائق اشیاء کا علم، جس سے انسان نوا میں فطرت پر حکمرانی کرتا ہے، ایک خیر عظیم ہے اور اس کی آدمیت کا نشان امتیاز ہے کہ انسان شہور کی تاریخ پہ بناتی ہے کہ اس کے تخیل کی پرواز، اس کے خیال کی آزادی، اس کی نگاہ کی وسعت اور درائی اور اس کے جذبہ ابتکار و بہت کی فراوانی، اس کے تیشہ عمل، علم اشیاء، تسخیر فطرت، ایجادات نوع یہ نوع کی سرہون منت ہے۔ اس سے یگانگی، یا اسکی طرف چشم حقارت نڈیل آدمیت ہے کہ

منلسی سب بہار کہو تو ہے سرد کا اعتبار کہو تو ہے

اور وہ فدیہٴ حیات جو عالم کو خواب، ہستی کو بے ثبات تصور کرے، ترک خواہش اور نفس ذات کو ہوا دیتا ہے۔ وہ اصول حیات اور انسان کی کبریائی دونوں ہی کا مخالف ہے۔ لیکن ایک لمحہ تامل کہ ع

ہو بھی جاتا ہے جرم آدم سے

یہ صحیح ہے کہ خواہش بذات خود کوئی شر نہیں کہ اس کے ترک کی تعلیم دی جائے، لیکن جب کسی ایک فرد بشر کی تکمیل خواہش کسی دوسرے فرد بشر کی خواہش کا خون کرتی ہے یا اس کی خواہشوں کے جنازے پر تکمیل پاتی ہے تو اس وقت وہ آرزو اور اس کی تحصیل کسی انسان کی نہیں ہنکہ ایک درندے کی خواہش کی تحصیل بن جاتی ہے۔ ایک ایسے زمانے میں جبکہ انسان کے پاس ایسے مادی وسائل موجود نہ تھے جو اس کی درندگی کو قبائے انسانیت دے سکتے اور ایسے اس سرپوش کبریٰ سے شناسا کر سکتے کہ جو ایک دل کی خواہش ہے وہ ہر دل کی خواہش ہے، ترک خواہش کے منفی نظریہ کا پیدا ہونا اسلحاق انسانیت کی دلیل تھی۔ نہ کہ اس کی تردید۔

اور یہ اصول فطرت ہے کہ جب مداوائے غم کی کوئی تدبیر نہیں ہوتی تو
بہتر اپنا ہاتھ اپنے غم گریبان پر بڑھانا ہے اور نہرِ درود میں بہ جانِ درویشی
آنا ہے۔

یہ عبادتِ نفس، یہ مکلفہٴ ذات، یہ نراغِ تجرید، یہ آزادگیِ خیال و ارادہ
کہ ع مرگئے مرگئے، یہ نہیں تو نہیں۔ انسان کی آدمیت یا مروّت ہی کا نہیں
بلکہ اسکی اس داخلی قوت کا بھی ایک عظیم مظاہرہ تھا کہ انسان اپنی ایک
قوتِ ارادی، اور خیال کی آزادی سے ناقابلِ شکست ہے۔ جبرِ فطرت ہی کا
نہیں بلکہ آدمی کا بھی ہوتا ہے۔ صوفی اپنی نفس کو مار بیٹھا، لیکن اپنے
خیال کی آزادی کسی ظالم و جابر کے قدموں پر قربان نہیں کی، اس کی اپنی
نفس کی فتح اس کے خیال کی آزادی کا نشان تھا۔

اور اگر آج صوفیوں کے اس فلسفہٴ اخلاقی کا فلسفے کے فلسفہٴ قوت، فلسفے
کے فلسفہٴ خودی اور برگسٹان کی اندھی قوتِ حیات سے نکراؤ ہے تو اس کے یہ
معنی نہیں کہ اس کا اپنا جاہ و جلال نہیں۔

لیکن قبل اس کے کہ میں ان کی اولوالعزمی، اخلاقی جرأت اور ہامردی
کا کوئی انسانہ ستاروں اور کوئی ایک حرفِ دانش ان کے اس افسانہٴ الہ سے
پیش کروں، کچھ پس منظر کی حیثیت سے دور حاضر کے اس خیال کو پیش
کرنا چاہوں گا جس نے ان کے انسانہٴ الہ کو آج بے معنی کر رکھا ہے۔

یہ بات کہ انسان ایک ارتقا یافتہ حیوان ہے، کوئی ڈارون ہی کا
انکشاف نہیں ہے، اس کا ایک غیر سائنسی نظریہ یونانی فلسفیوں کے زمانے
سے پایا جاتا ہے۔ اور رومی کے یہاں بھی اس کا ذکر ہے۔ لیکن اس کے
باوجود ایک آعنی خطِ انسان اور حیوان کے درمیان کونچا ہوا تھا جو ناقابلِ
عبور تھا۔ وہ خطِ آہنی، شعور اور ارادے کی آزادی کا تھا، جس کو صوفی جوہر
رہبیت اور عقلیہ عقل سے تعبیر کرتے، یعنی وہ ایک کیفیاتی فرق بھی حیوان اور
انسان کے درمیان بتاتے تھے کہ صرف کمیاتی۔ لیکن ڈارون کے فلسفہٴ جہدِ البقاء
کی روشنی میں انیسویں صدی کے بہت سے منکروں نے غالباً خود آسانی، سرمایہ
کی تصدیق و توجیہ میں انسان اور حیوان کے درمیان اس کیفیاتی فرق کو اٹھا دیا
اور صرف کمیاتی فرق کو قائم رکھا۔

اس خیال کو مزید قوت اٹھاروں صدی کے ان منکریں کی بدنی مادیت سے

بھی پہنچی جو شعور کا تجزیہ کیمیائی سطح پر کر کے اسے مادے میں تحلیل کرنے کی کوشش کرتے۔ بہر حال جب اس تصور آدم پر ترقی یا progress کا فلسفہ اسپنسر کے ہاتھوں پروان چڑھا تو سال کو مانی کے مقابلے میں ہر پہلو سے لازماً بہتر قرار دیکر حال کو اس کی اپنی چال پر چھوڑ دیا گیا اور اس کو ہر قسم کی تنقید اور تہذیب سے آزاد رکھا گیا کہ ان کے نزدیک شعور اور ارادہ وقت کے مقابلے میں بے دست و پا تھا۔

مغرب کے اس فلسفے کا گہرا اثر ہماری زندگی پر اس وقت بڑا جبکہ دور غلامی میں ہم نے لارڈ میکالے کے فلسفہ ترقی کی تقلید میں، جس کے نزدیک قوموں کا دولتمند ہونا ہی ترقی سے عبارت تھا، قطع نظر اس امر کے کہ افراد کے رشتوں کی کیا نوعیت ہے، نظام سرمایہ داری کے اصول ربا کو، حلال قرار دیکر ابن الوقتی کا چلن اختیار کیا۔ اور اس کی تئید اور تغیر کو خلاف اداب غلامی، فرنگ، خلاف مصلحت وقت تصور کیا۔ لیکن جب کچھ دنوں کے بعد، مغرب کی غلامی کے خلاف آزادی کا ایک ہمہ گیر جذبہ ابھرا، جس کا ایک بہت بڑا فکری مظاہرہ اقبال کی شاعری میں بھی ملتا ہے تو جہاں بیرونی مغرب اور لارڈ میکالے کی امامت کا زور گھٹا، وہاں مغرب کے علوم کی طرف ایک تنقیدی نظر، اور ایک اخلاقی جذبہ مصلح سرمایہ داری بھی پیدا ہوا۔ علامہ اقبال کی شاعری میں اخلاقیات تصوف یا رموز بیخودی نے اس جذبے کی راہ سے اپنی جگہ بنائی، اور ان کی امامت رومی، اسی جذبہ خیر کا ایک ادعا ہے کہ حسب ذات کو حسب غیر سے اور ارتقاء کو اخلاق انسانی سے ایک ربط حسن دینا چاہئے۔ لیکن اس سلسلے میں انہوں نے داخلیت کی آزادی پر اس قدر زیادہ زور دیا، کہ آجوں کی بھی تو یہ احساس ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی صوفیوں کی طرح عالم مستعار اور وقت غیر حقیقی ہے اور جو کچھ ہے وہ خودی ہی خودی ہے۔

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمود سیمائی

لیکن زندگی کے تلخ حقائق یہ بتاتے ہیں، کہ عالم سخت کردار اور مرکب زمانہ بڑا منہ زور ہے۔ ہم اپنی ہر خواہش کو امیر لاد نہیں سکتے ہیں۔ وہ اپنے راکب کی آزادی انتخاب کو محدود بھی کرتا ہے۔ اس سے انسان مجبور نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ سیکھتا ہے کہ تسخیر نظرت تو انین نظرت کی اطاعت

میں ہے نہ کہ اس سے روگردانی یا چھوچھکے کی ر آفرینی میں۔ زمانہ تغیر و تبدیل ہی نہیں بلکہ ایک ارتقا یا (development) بھی ہے۔ اور اس عمل سے کائنات کی کوئی بھی شے آزاد نہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ غیر شعوری دنیا کا ارتقاء غیر شعوری اور شعوری دنیا کا ارتقا شعوری ہے، اور انسان اپنی داخلیت کی آزادی کو بروئے کار لا کر، اپنے سماجی ارتقا پر اثر انداز ہو سکتا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ سماجی ارتقا کی خارجیت کا کوئی نوٹس نہ لے، اس کے اصول ارتقا سے روگردانی کرنے۔

تنہا انسان مجبور محض ہے، وہ آزاد مشارکت غیر سے ہے، اس کے یہ معنی ہونے کہ اس کی داخلیت کی آزادی بھی مشارکت غیر ہی کی رہیں بنت ہے۔ چنانچہ زندگی کے آلام مصائب کا مداوا اجتماعی صورت حیات ہی میں ممکن ہے۔ اور حیات اجتماعی کا سب سے پہلا اور سب سے بڑا مسئلہ ضروریات زندگی کے پورا کرنے، اس کے آرام و آسائش اور فواغیت و تہمت میں اچالہ کرنے کا ہے، تاکہ وہ ذہنی مشاغل میں زیادہ سے زیادہ وقت دے سکے۔ اس کام کے لئے سائنس اور ٹکنالوجی کے امداد کی جو ضرورت ہے وہ نظیر من الشمس ہے۔ اس کی زندگی کا دوسرا سب سے بڑا اور اہم مسئلہ فرد اور جماعت کا نہیں کہ جماعت ہر فرد کو جامع ہے بلکہ فرد اور فرد کے درمیان مختلف النوع رشتوں میں حسن پیدا کرنے کا ہے۔ اور وہی سب سے بڑھا مسئلہ ہے کیونکہ بزم انسانیت کا ہر فرد بشر شعور اور قوت ارادی کی آزادی سے متصف ہونے کے باعث خواہ اس کی وہ آزادی مشارکت غیر ہی کا دین کیوں نہ ہو، مقصود بالذات بھی ہے۔ اس کے یہ معنی ہونے کہ ہر فرد بشر کی تکمیل ذات یا ارتقائے ذات مشروط ہے تمام افراط کی تکمیل یا ارتقائے ذات پر اور سوسائٹی اس مقصد کے حصول کا صرف ایک ذریعہ ہے۔ نہ کہ کوئی مقصود بالذات شے۔ چنانچہ اس نقطہ نظر سے نہ تو ریاستی مطلقیت صحیح ہے اور نہ قومی مطلقیت جو کہ ہیگل کا نظریہ ہے۔ کہ اس سے ایک نیا جبر اسٹیٹ کا یا انسان کا پیدا ہونا ہے۔ اس کے برعکس معاشرے کی بنیاد آزاد مشارکت پر ہونی چاہئے اور اگر انسان نے ابھی تک نہ نہیں سیکھا ہے یا یہ کہ سرمایہ دارانہ نظام کی آزاد مسابقت نے اس کی فطرت کو اپنے اصولوں میں کچھ ایسا ڈھال لیا ہے۔ کہ وہ آج انفرادیت اور انفرادیت پرستی کا فرق معلوم کرنے سے قاصر ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اس کی فطرت کی اصلاح خارجی اور داخلی ذرائع سے نہیں ہو سکتی ہے۔ لیکن انسان کی اس آزاد مشارکت کو، مفاد عامہ یا دولت عامہ ہی کے امور تک محدود رکھنا چاہئے اور اس کی کوشش کرنی چاہئے

کہ اس کا پرچھاواں اس کی حریم ذات پر نہ پڑنے پائے۔ جہاں وہ مجرد اور منفرد ہوتا ہے۔ تکمیل ذات حصول آسائش زیست ہی میں نہیں ہے کہ انسان اسی کے لئے عمدہ وقت مصروف عمل اور سرگرداں رہے۔

انسان کی ایک زبردست خواہش اپنی یگانگت و انفرادیت کو پانے اور اسکے اناہارک رہی ہے۔ اور یہ وہ مدعا ہے جہاں دوسرا اسکا شریک نہیں، وہاں وہ خلوت چاہتا ہے، یہ خلوت صرف فارغ البالی یا فراغت وقت ہی سے نصیب نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کے لئے فراغ تجرید اور ایک دل بے مدعا بھی چاہئے۔ جب انسان اس منزل پر پہنچتا ہے تو وہ از خود بہت سی خواہشوں کو ہاتھ کا میل سمجھ کر ترک کر دیتا ہے۔ احترام شخصیت، اسی حریم ذات کے تقدس سے پیدا ہوتا ہے، جہاں وہ منفرد، مجرد اور آزاد رہتا ہے اور یہ ہمارے صوفیوں کا ایک عظیم اخلاقی ورثہ ہے کہ ظلم و استحصاں تو درکنار، وہ داغ محبوبی کی بھی تاب نہ رکھتے۔ یہ احساس کہ جب کسی فرد بشر کی آنکھیں بار مجرہ سے جھکی ہیں، تو مرث کبریا کے پائے بیگ جاتے ہیں۔ اخلاقی احساسات کی ایک اعلیٰ ترین صورت ہے۔

اسی کیسے ہوتے ہیں جنہیں یہ زندگی خواہتیں
ہمیں تو شرم دامنگیر ہوتی ہے خدا ہوتے

چنانچہ یہی سبب ہے کہ صوفیاء کرام نے، خالق و مخلوق، عبدو معبود کے رشتے کے بے گناہ محبوب اور حبیب کے رشتے کی بنیاد ڈالی اور اسی رشتے کو انسانوں کے درمیان رابح کرنے کی کوشش کی، کہ عشق تکمیل ذات اور تجرید ذات دونوں ہی کا ذریعہ ہے۔ عشق میں انسان اپنے کو کھوتا ہی نہیں بلکہ پاتا بھی ہے۔ عشق وصال ہی نہیں بلکہ فراق ہی ہے۔

مہینہ باسن و مر لعلہ گریزان از من

صوفی ہوں یا صوفی منہن شعراء میں ان کے اس آئیڈیل، ان کی اسی پاکیزگی، خیال کو بارہا نذراندہ عقیدت پیش کر چکا ہوں اور اگر کسی کو یہ خیال ہے کہ جبر انسانی فطرت کہ اس وقت موجود ہے اس سے یہ آئیڈیل دور اور ناقابل حصول ہے تو ان کی خدمت میں یہ عرض آدوں کا کہ یہ اپنے مطالبہ فطرت انسانی کو ذرا وسعت دیں۔ اسے اول تو اصول تغیر اور ارتقاء سے محروم نہ رکھیں اور ثانیاً اسے فراموش نہ کریں کہ شعور اپنی فطرت مجبور پر بھی

اثر انداز ہوتا ہے۔ جس نے ہواؤں کے رخ سڑے میں زمین کی کشش سے زور آزمائی کی ہے، ذرات کے جگر توڑے ہیں وہ اپنی لغت پر بھی اثر انداز ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ وہ خارجی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ اپنی خود آگہی بھی حاصل کرے۔ خود آگہی کے مختلف درجات ہیں، جہاں کچھ لوگوں کو ایک تسکین خاطر اس بات سے ہے کہ فطرت ہمیں خود موت کے نئے تیار کرتی ہے اور آخر کار ہمیں اپنے جسم و جان کو فطرت کے سپرد کرنا پڑتا ہے۔ وہاں کچھ دیوانوں کو اس آشوب آگہی ہی میں لذت ملتی ہے کہ تسلسل حیات کو ہے نہ کہ فنا کو۔ اور وہ تسلسل عالم انسانی میں عالم حیوانات سے مختلف ہے۔ عالم حیوانات میں وہ تسلسل تمام تر حیاتیاتی ہے اور انسانوں کے عالم میں وہ تمام تر حیاتیاتی ہی نہیں بلکہ تعمیری اور تہذیبی بھی ہے۔ اور جس کو کہ ہم بقائے حیات کہتے ہیں وہ معنوں چشمہ حیوان نہیں یا حیات خضر سے نہیں، بلکہ ایک رقص شملہ، ایک نشان کہکشاں سے عبارت ہے خواہ وہ مستعجل ہی کیوں نہ ہو۔ زندگی ایک اندھیرے سے دوسرے اندھیرے میں جست لگانے کا نام نہیں بلکہ نشان انسانیت کو بلند رکھنے، اور اس کی مہمات گواہ گوں میں اپنے نقش قدم کو دوام دینے اور اپنے پیچھے روشنی کا ایک خط چھوڑ جانے میں ہے۔ جب کوئی اس حوصلے سے زیست کرتا ہے تو پھر اس کو ایک شہید راہ عشق، ایک شہید جستجو کا جنون سمجھ میں آتا ہے۔ خواہ اس کا حاصل کچھ بھی نہ ہو۔

حاصل نہ ہوچہ شہد الفت کا بوالہوس
یاں پھل ہر اک درخت کا حلق بریدہ تھا

یہ حکایت الم الشجاع باصفا کی ع ایکو کو دار کھینچا ایکو کی کوال کھینچی

دور حاضر کی نفس پروری اور گوسالہ زر کی داوری میں بے معنی ہو تو ہو۔ لیکن جب بھی اور جہاں کہیں بھی شعور کی آزادی، خیال کی آزادی اور اعلان کلمتہ العین کے باب میں نیما کی گفتگو ہوگی تو وہ درویشان باصفا، اپنے اپنے سر بردہ علم کئے ہوئے بطن ماضی سے ابھرینگے اور اپنی اخلاق جبرأت، اپنی اولوالعزمی، اپنی دست یمانی جنون، اپنے خلوص اور اپنی درد مندی سے ہماری راہ حیات کو سنور کئے ہوئے نظر آئیں گے۔

مصطفیٰ لکھتے ہیں کہ شاعری اور درویشی دوش بدوش راہ میں رود

ایسا صرف اس لئے نہیں ہے کہ دونوں کا طریق فکر اور طریق احساس معائنہ ہے، بلکہ اس لئے بھی ہے کہ حق جوئی و حق گوئی اور مسلک عشق اور دردمندی دونوں ہی کے درمیان مشترک ہیں اور دونوں ہی اپنی دنیاوی خواہشات کے خون سے اپنے شعور اور خیال کا چراغ جلانے رہتے ہیں۔

لیکن یہ حکایت الم الشجاع بامنا کی اس وقت کی ہے جبکہ درویش اعلان کلمتہ الحق میں واغتاً بیباک تھا، جبکہ وہ فرمان شاہی لونا دیا کرتا اور روشناسی خالق پر نخر کرتا نہ کہ اس وقت کی جب سے کہ اس نے خیر و شر کو اعتباری تصور کر کے سیاسی خموشی اختیار کی اور عالم کو حقمہ دام خیال تصور کر کے اپنے دام و درم کا بیویار یا ماہا جال پھیلا یا۔ اس وقت سے نہ صرف تصوف کی اخلاقی تون درویشوں سے جاتی رہی بلکہ تصوف کی تجربیک کا زوال بھی شروع ہو گیا۔ پھر کبیا عجب۔ جو شیخ علی حزیں نے یہ بات ازروئے حق ہی کہی ہو کہ ”تصوف پرانے شعر گفتن خوب است، کیونکہ اس وقت سے تصوف تو صرف شعر ہی کے ذریعہ زندہ رہا ہے۔“

اب میں اپنے مضمون کے اس ابتدائی حصے کی طرف لوٹنا چاہتا ہوں جہاں میں نے یہ کہا ہے کہ شاعر کا طرز فکر اور طرز احساس سونیوں کے طرز فکر اور طرز احساس سے مماثل ہے کیونکہ میں نے یہ محسوس کیا کہ اس حصے کی وضاحت جیسی کہ کرنی چاہئے تھی ویسی نہیں کی ہے۔

میں نے صوفیانہ طرز فکر اور طرز احساس میں، وجدان لعمات، مشاہدے، مراقبے، ذوق و شوق اور کیف و مستی کو اہم قرار دیا ہے۔ اور تخلیق شعری نفسیات کو سامنے رکھتے ہوئے ان چیزوں کو شاعر کے بیباک بھی تلاش کیا ہے۔ اس سلسلے میں وجدان کے ایک ڈانڈے کو جہاں تخیل سے ملا یا ہے، وہاں اس کے دوسرے ڈانڈے کو لاشعور سے ملا یا ہے۔ جو فکر میں گہرائی علامتی تصورات مستی اور جوش پیدا کرتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ شعر گوئی ایک شعوری عمل ہے، امیج (image) کو خیال اور زبان کی منطبق میں ڈھالنا، جرش کو نظم و ضبط آہنگ کا پابند کرنا، یہ دونوں عمل شعوری ہیں۔ قطع نظر اس امر سے کہ بہت سی شاعری تماشہ عقل و منطق ہی کی روشنی میں کی جاتی ہے لیکن ایسی چیزوں کا شمار منظومات میں کیا جاتا ہے نہ کہ شاعری میں۔ ہر منظوم کلام شعر نہیں ہے۔ شعر کہلانے کے لئے کسی کلام میں اس کی تخیلی تخلیقیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ چنانچہ اسی بنیاد

یہ اس کے عمل تخلیق کو عملِ صناعتی یا مربع سازی سے ممتاز کیا گیا ہے۔ شعر روئیدہ ہوتا ہے، ظلمتگاہ لاشعور سے، اور جسقدر زیادہ احساس یا جذبہ قوی ہوتا ہے اتنی ہی زیادہ گہرائی سے وہ روئیدہ ہرتا ہے اور وہیں سے وہ اپنی ممکنہ توت اور صورت و مہمی کی ممکنہ ناچھائی وحدت بھی ساتھ لاتا ہے وہ پروان بیشک آفتاب شعور ہی کی روشنی میں چڑھتا ہے کہ شعور ہی، ذریعہ اور خیال، خصوص اور عموم، محسوس اور معقول کے تضاد کو دوز کرتا ہے۔ اور شعور ہی تکرار آہنگ کے درمیان وقفہ سکوت اور دوران آہنگ کو متعین کرتا ہے۔ اور وہی اس کو طرح طرح کے وزن سے مربع کرتا ہے۔

شعور کا عمل اس سے آگے بھی ہے وہ تنقید مذاق اور تنقید اظہار بھی کرتا ہے وہ نہ صرف الفاظ ہی کو کاٹتا چھانڈتا ہے بلکہ چیز اور فن کے تناسب اور توازن کو بھی درست کرتا ہے۔

لیکن ان چیزوں کا اعتراف اس حقیقت کی تردید نہیں کرتا کہ شعر میں جو کیف و مہمی، توجہ جذبہ اور جو حسن ایمانیت کہ استعارے اور رموز و علائم کے استعمال سے پیدا ہوتا ہے وہ دنیا کے لاشعور ہی کی دین ہوئے ہیں۔ ہر شعر یا بہ کئی ظلمات لاشعور میں ہوتا ہے۔ غیب اسی کا نام ہے اور نوائے سروش وہ جذبہ ہے جو اسے لاشعور کی دنیا سے ابھارتا ہے، اور جب شاعری سے ان تمام عناصر کو حاجب معنی تصور کر کے ختم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو وہ صاف اور شفاف تو ضرور ہو جاتی ہے لیکن اس کا شمار کلام موزوں میں کیا جاتا ہے نہ کہ شعر میں کیونکہ اس سے اس کی وہ تخلیقیت، تہہ داری، گہرائی اور گیرائی ضائع ہو جاتی ہیں۔ جو تخیل اور لاشعور اور جذبہ ملکر پیدا کرتے ہیں شاعری کی دنیا میں یہ دونوں اصول، تخلیق، اور مربع سازی، آمد اور آورد مختلف ناموں سے یاد کئے جاتے ہیں۔ کسی نے ایک کو رومانوی اور دوسرے کو کلاسیکی کہا ہے۔ تو نشے نے تخلیقی یا رومانوی اصول کو Dionysion اصول کا نام دیا ہے اور کلاسیکی یا صناعتی اور صناعی کے اصول کو Appolonian بتایا ہے اور یونان کے منظوم المیہ ڈراموں کی عظمت ان دونوں اصولوں کو متحد کرنے میں دیکھتا ہے۔

لیکن ہمارے یہاں جو ایک کافر صنف سخن غزل کی پائی جاتی ہے اور جس کی نظیر مغرب کے ادب میں کم ملتی ہے اگر اس کی نفسیات تخلیق کو مد نظر رکھا جائے تو یہ ماننا پڑیگا کہ کیا یہ اعتبار نغمہ اور کیا یہ اعتبار

رمز و کنایہ اور کیا یہ اعتبار وحدت تاثر و اپولونین اصول کے مقابلے میں نسبتاً اڈاپا نیویسٹین اصول، یا عمارے دستخوف ذموا کے الفاظ میں خوب یا پھر جدید لغات کے مطابق لائیمور کے گنج ہائے گرانمایہ اور اس آئوب جذبہ کی زیادہ پروردہ ہے جو تھوج خون آدم میں پشہاں ہے۔ عربی زبان میں شاعر غیب سے خبر لانے والے۔ کافن یا Soothsayer کو کہتے تھے نہ کہ مہندس اور عالم طبیمات کو اور وہ شاعر ہر خبر سے پہلے اپنے کو اسی کیفیت میں ڈالتا تھا جو شاعر کے غوطے یا صوفی کے مراتب اور حال سے مشابہہ ہے شاعر کا شعور صرف عالم بیداری کا نہیں بلکہ عالم خواب، عالم بے خودی کا بھی ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے شاعری کو خواب کاری کا ایک عمل کہا گیا ہے، لیکن چونکہ یہ ایک عمل خواب کاری ہے نہ کہ خراب ہے، اس لئے شاعر اپنے اس خواب میں بیدار اور اپنی بیداری میں خواب آلود ہوتا ہے۔ وہ آنتاب کا عکس ماعتاب میں اور عقل کا جلوہ فانوس محسوسات میں دیکھتا ہے اس کا مسئلہ اجزاء پریشان کی الگ الگ حیثیتوں کے بیان کرنے کا نہیں ہے، بلکہ ان کو ایک وحدت میں پروئے کا ہے۔ اور چونکہ عقل آدم کبھی کبھی مقادرات کے بھی تابع ہو جاتی ہے۔ اسلئے وہ اس مہم کو بیشتر احساسات کی مدد سے سر کرنا ہے جو مفادات کے تابع ہونے سے انکار کرتے ہیں، بزم انسانیت میں وحدت بنیادی حیثیت سے احساسات کی ہے نہ کہ عقل کی، احساسات کی صداقت ناقابل تردید اور عقل کے فیصلے متنازعہ فیہ ہوتے ہیں۔ اور احساسات کی زبان مبہم تصورات خیالی پیکروں، رمز و کنایہ کی موقی ہے، تخیل بیشک خالق ہے، لیکن وہ کوئی بھی صورت عدم سے تخلیق نہیں کرتا ہے۔ اسکا خزانہ معلومات لاشعور کی دنیا یا دنیہ حافظہ ہوتا ہے۔ شاعر اس دنیا سے عجیب عجیب تلازمات، تشبیہات اور تعشلات ہی پیدا نہیں کرتا ہے بلکہ ایک داخلی وحدت جہاں اپنے تجربات میں وہاں ایک داخلی وحدت اپنی ذات کی عالم کے تمام مظاہر سے بھی پیدا کرتا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ اس کا یہ علم داخلی اور احساساتی ہوتا ہے۔ جسکا شمار ایسے علوم میں نہیں کیا جاسکتا ہے۔ جو خارجی معیار کے ہوتے ہیں، ناہم ایک جلانے تخیل، ایک سکرت نفس اور ایک گداز قلب اس میں ایسا پایا جاتا ہے کہ اس کو نظر انداز بھی نہیں کیا جاسکتا ہے، جب کوئی ہاتھ گولیوں کی بارڈ میں ہول کی طرف بڑھتا ہے، جب کوئی خنجر کسی رگ گردن پر رک جاتا ہے، جب کوئی بچل کسی آشیان سے لوٹ جاتی ہے، اور جب کوئی تیشہ کسی زندہ شاخ سے اچھل پڑتا ہے تو احساسات کا دائرہ خود بخود پھیل کر کائناتی وحدت اختیار کر لیتا ہے۔

اور انسان یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وجودِ ذوقِ مجرد شے نہیں بلکہ ایک محسوس شے ہے۔ اور اس کی وحدت کا ادراک محسوسات کے ذریعے ہی کیا جاسکتا ہے۔

اور اگر دوزِ حاضر کا ہے قلبِ دماغ جس نے تسخیرِ فطرت کا رازِ تذلّیل آدمیت کی قیمت پر خریدنا ہے۔ احساسات کی دنیا کو حریفِ دامِ زر، خلافِ شرحِ زر اور تخیل کو حریفِ عقل تصور کرتا ہے۔ تو اس سے کچھ شاعری ہی کو نہیں بلکہ انسان کو بھی ضرر ہے۔ کہ اس کی زندگی مکرر جذبہ، بالیدگی، احساسات اور ندائے تخیل کے بغیر نامکمل ہے۔

بھاری زدہ گی نورِ تاہر آفتابِ ہر کی نہیں بلکہ اس ماہتاب کی بھی پروردہ ہے۔ جس سے کہ ایک آئینہِ مد و جزر نہ صرف دریا ہی کو ہے بلکہ خونِ آدم کو بھی۔ یہ وحشتِ دل پہ جنونِ عشق کہ آڑی ہیں جن سے خاکِ رہگزر بہت، اسی زرد رو ماہتاب سے ہے، یاد رہے کہ Lunatic اور Luni کا ماخذ ایک ہے۔ اور جس طرح کہ چاند کی روشنی کریم ہے نہ کہ تاہر، منعکس ہے نہ کہ راست، اسی طرح شعری وجدان کی روشنی بھی منعکس ہوتی ہے نہ کہ راست، نشاط آگیز ہوتی ہے نہ کہ نظارہ۔ رُو۔۔۔

ہے فروغِ نہ تابان سے فراغِ کنی
دلِ جلے ہر تو رخ سے ترے مہتاب میں ہیں

اور کیا عجب جو شاعر، عاشق اور صوفی کو کچھ لوگ ماہِ زدہ اسی لئے کہتے ہوں کہ وہ اپنے اپنے تَف نالہ کا سراغ اس ماہ سے پاتے ہیں اور اسی کی طرف گھور گھور کر دیکھتے ہیں۔

اب آخر میں شاعری اور تصوف کے ایک اور رشتے کا ذکر کروں گا جو غالباً ان سب پر بھاری ہے۔ صوفیوں کے حلقے میں سماع کو وسیلہٴ قربت نہیں تصور کیا گیا ہے اور سماع کا جزء اعظم موسیقی ہے جیسا کہ غائب کہتے ہیں نہ کر ذکر۔

جان کیوں نکلتے لگتی ہے نر سے دمِ سماع
کیا وہ صدا سماعی ہے چنگ و رساب میں

ور نہیں موسیقی روحِ شاعری بھی ہے نہ صرف اس لئے کہ یہ زبانِ جذبہ اور

فردوسِ کوشِ ہے بلکہ اس لئے بھی کہ موسیقی رشتوں کے ادراک کا لطیف ترین محسوساتی علم ہے۔ یہ ایک محسوس علم ریاضی ہے اور علم ریاضی ہی کلیدِ معرفت حقیقت ہے کہ اس کے ذریعے اجزاء پریشان کے باہمی رشتوں کو سمجھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ مغرب کے پہلے سسٹم فلسفی نیشا عورت نے اپنے سٹی ازم یا تصوف کی بنیاد علم ریاضیات ہی پر رکھی تھی۔ اب یہ بات دوسری ہے کہ کیا نیشا عورت اور کیا کانٹ، کیا سوئی اور کیا عقلیں اس شاہد مطلق کی جستجو اور خواہش دید میں دو چار تہہ ہی چل کر تھک بیٹھے تہ ماہ

ماہ اہل طنب کون سنے طعنہ ناپافت
دیکھا کہ وہ ملتا نہیں اپنے ہی گو کھوانے

اور پھر اس واماندگی شوق میں انسان نے کیسی کیسی پٹا گاہیں نہیں
تراشیں۔

دیر و حرم آئینہ نکور تمنا
و اماندگی شوق تراشے ہے بناہیں

لیکن جہاں تک کہ اس ناظورہ نظارہ سوز، جوہرِ عرض و خیال، معنی وقت دوام، سلسلہ مست و بود، حاجب راز وجود کی جستجو، خواہش دید یا خواہش ادراک کے جذبے کا تعلق ہے، وہ اس ہے کہ ذہنی زندگی کو طولِ اسی جذبے کے سفر سے ہے جو کبھی anthropomorphic یا شخص طریقی فکر کے تحت راہ عشق میں تو کبھی اس سے آزاد راہ عقل میں گزرنے سے۔ اس کا یہ ذوق سفر کسی بھی واماندگی سے کم ہونے کا نہیں، کیا عجب جو سائنس کی برکتوں اور جدید نفسیات کی تحقیقات سے اور نئی راہیں اس کے سفر کے لئے کھلیں۔