جناب شاہ احمد سعید ہمدانی

صُوفی اور شاعر

اپنے تجربات کی روشنی میں

یوں تو فلسفی، صوفی اور شاعر تینوں حقیقت کی کُنہ تک پہنچنے اور اسے منکشف دیکھنے کی سعی کرتے ہیں۔ مگر جہاں فلسفی فکر کے سہارے حقائق اشیاء کے متعلق آگاہی و بصیرت حاصل کرتا ہے۔ وہاں صوفی اور شاعر دونوں کشفِ حقائق کے لیے وجدان و الہام کی پُراسرار قوتوں پر بھروسہ کرتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ فلسفی کی فکر میں وجدان کا عنصر بالکل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ فلسفی کو بھی استغراقِ فکر کے دوران میں محض وجدانی طور پر کسی خیال کی جھلک نظر آجاتی ہے اور بعد ازاں وہ منطقی استدلال کو کام میں لاکر اس کی صداقت کے لیے ثبوت بہم پہنچاتا ہے۔ اسی طرح شاعر و صوفی کا کشف و الہام بھی فکر کی قیاس آرائیوں اور خیال آفرینیوں سے کلی طور پر منزہ نہیں ہوتا بلکہ دیکھا گیا ہے کہ اکثر اُس میں فکر کا رنگ خاصا شوخ ہو جاتا ہے۔ لیکن جہاں تک انکشاف و دریافتِ حقائق کے معاملے میں ان تینوں کے ذرائع و طرائق کا تعلق ہے فلسفی وجدان پر نہیں بلکہ منطق پر بھروسہ کرتا ہے اسی طرح شاعر اور صوفی فکر پر نہیں بلکہ وجدان پر اعتماد کرتے ہیں۔ چنانچہ شروع سے ہی ان کی راہیں جدا جدا ہو جاتی ہیں۔ علامہ اقبال نے جب کہا :

حق اگر سوزے ندارد حکمت است — شعر می گردد چوں سوز از دل گرفت

بو علی اندر غبارِ ناقہ گم — دستِ رومی پردۂ محمل گرفت

تو اُن کے سامنے بھی امتیاز کی یہی وجوہات تھیں۔ انھیں فلسفی کی حکمت بے سوز نظر آئی۔ کیونکہ وہ جذب و وجدان کے سوز و ایقان سے محروم تھی۔ اس لیے وہ راہ میں ہی شکوک و شبہات کی گرد میں کھو گیا لیکن شاعر اور صوفی جذب و جنون اور سوزِ دل کے سبب حقیقت کو منکشف دیکھنے میں کامیاب

ہوگئے۔ اور انھوں نے لیلیٰ حقیقت کو بے حجاب دیکھ لیا۔

مگر سوال یہ ہے کہ شاعر اور صوفی کے تجربات میں کیا ساری قدریں مشترک ہوتی ہیں یا کہیں جا کر وہ بھی ایک دوسرے سے الگ الگ ہو جاتے ہیں۔ حقائق کا سراغ لگانے میں دونوں کہاں تک ایک دوسرے کا ساتھ دیتے ہیں؟ اور وہ کون سا مقام ہے جہاں ایک دوسرے سے کہتا ہے،

هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ (اب یہاں سے ہم ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں)۔ اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لیے ہمیں روحانی و شعری تجربات کے خصائص پر ایک نظر ڈالنی پڑے گی۔ یوں تو اس کا جواب ماہرینِ نفسیات کے ہاں بھی مل سکتا ہے مگر اس میں خطرہ یہ ہے کہ گوناگوں نظریات کے بعد شاید ہم کسی نتیجے تک پہنچنے میں ناکام رہیں۔ لیکن اگر ہم یہ جستجو براہ راست شعرا و صوفیا کی بیان کردہ واردات کے مطالعہ اور اخذ و استفادہ تک ہی محدود رکھیں تو ممکن ہے کہ ہم نسبتاً بآسانی کسی فیصلہ تک پہنچ جائیں۔

صوفیا کے روحانی تجربات کو لیجیے، صوفی خواہ وہ کسی مذہب یا مسلک سے تعلق رکھتا ہو، مَن کی دنیا میں ڈوب کر وجدان کی روشنی میں حقائقِ اشیا کا ادراک حاصل کرتا ہے۔ وہ کثرت میں وحدت کا جلوہ دیکھتا ہے۔ چنانچہ اس کا روحانی تجربہ اس کے مختلف اور متنوع مشاہدات، نیز اس کے جذبات و احساسات کو ایک وحدت میں منسلک کر دیتا ہے۔ اس کے کشف میں روح و مادّہ، داخل و خارج اور ظاہر و باطن یکجا ہو جاتے ہیں۔ اور نظرِ تمیز مٹ جاتی ہے۔

پردہ تعینات کا آنکھوں سے اُٹھ گیا
اب دَیر و کعبہ ایک ہماری نظر میں ہے (بیدمؔ وارثی)

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ فرماتے ہیں: "ایک بزرگ سے دریافت کیا گیا، معرفت کا کمال کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا: جب پراگندگیِ خیالات دُور ہو جاتے اور سب روحانی احوال و مقامات درست ہو کر یکساں ہو جائیں اور نظرِ تمیز باقی نہ رہے تو یہی معرفت کا کمال ہے۔" (عوارف المعارف)

صوفی کی روحانی واردات و کیفیّات محض جذب و مستی سے ہی اس کو ہمکنار نہیں کرتیں بلکہ اس کے لیے معلومات کا ذریعہ بھی بنتی ہیں۔ اس کی یہ کیفیات جذباتی حالتوں سے مشابہ ہوتی ہیں۔ لیکن انہیں دماغ کے فکری عمل سے متمیز کیا جا سکتا ہے۔ ان کیفیّات کا مروّجہ پیرایہ ہائے بیان میں کسی ایسے آدمی

کے سامنے وضاحت سے ذکر کرنا مشکل ہو جاتا ہے جو خود ان سے نہ گزرا ہو۔ مزید برآں بعض روحانی کیفیات اس قدر لطیف ہوتی ہیں کہ صوفی ان کی جھلک تو دیکھتا ہے اور ان سے اثر بھی لیتا ہے مگر ان کو الفاظ میں بیان کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔ کیونکہ مابعد الطبیعاتی حقائق اور ماورائی صورتِ حال کے بیان میں ہماری زبان بہر صورت عاجز و محدود ہے۔ اسی لیے صوفی محض اشارات و علامات کے سہارے ہی اپنی حالت کا اظہار کر سکتا ہے۔ اس کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ صوفی اپنے روحانی تجربے کے دوران میں زمان و مکان سے بلند ہو جاتا ہے اس کا نفس مٹ جاتا ہے اور اس کا سارا وجود قلب و روح سمیت، خودیٔ مطلق کے تابع ہو جاتا ہے۔ دارا شکوہ کہتے ہیں:۔

پُردہ چوں از میانہ برخیزد　　قرب و بُعدِ زمانہ برخیزد
خویشتن را جدا نمی دانم　　لیک خود را خدا نمی دانم
قطرہ را نسبتی کہ با بحر است　　بیشتر زیں روا نمی دانم

اس قبیل کے احوال و مقامات کو عوام کی زبان میں بیان کرنا بہت مشکل ہے۔ بلکہ بعض صوفیا نے تو اسی لیے تصوّف کے مسائل و تجربات کو عوام کے سامنے بیان کرنا حرام قرار دیا ہے۔

صوفی حقیقتِ اولیٰ کے ماورائی احساس سے باطن کے سفر کی ابتدا کرتا ہے اور پھر مستانہ وار راہِ سلوک کے مقامات سے گزرتا چلا جاتا ہے۔ لیکن اس دوران میں جن واردات کا وہ تجربہ کرتا ہے اور جن کیفیات سے وہ گزرتا ہے وہ سب اس کی ذاتی زندگی کے پس منظر سے متاثر ہوتی ہیں۔ مثلاً اس کی خاندانی روایات، اس کے اپنے دور کے ملکی حالات، اس کی ابتدائی تعلیم و تربیت، اس کا ماحول حتیٰ کہ اس کے علاقے کے جغرافیائی حالات تک اس کی طبیعت پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس کے وجدانی عمل کو متاثر کرتے ہیں۔ گو اس کا روحانی تجربہ اپنی جگہ بیشک بے نظیر اور بے مثال ہوتا ہے مگر مذکورہ عناصر کے عمل و ردِ عمل سے محفوظ نہیں ہوتا۔

دلِ عارفاں، ہمچو دریا بوَد　　کہ صد جوئے دروے فرومی رَود

(بھگوت گیتا - ترجمہ فیضی)

اس کے باوجود صوفی کے لیے اس کا روحانی کشف واضح، مکمل اور روشن ہونے کے علاوہ نہایت درجہ ایمان افروز بھی ہوتا ہے۔ وہ منطقی طریق سے اس کی حقانیت ثابت نہ کر سکے۔ مگر اس کی صداقت

اس کے اپنے قلب پر نقش ہوتی ہے اور وہ دوسروں کے سامنے اسے محض اپنی سند سے پیش کر دینا ہی کافی سمجھتا ہے۔ ذاتی کشف و الہام کے بیان سے بڑھ کر وہ اور کوئی ثبوت نہیں دے سکتا۔ اور نہ ہی اسے خود اپنے نظریہ و رویہ کو ثابت کرنے کے لیے کسی اور چیز کی ضرورت ہوتی ہے[1]۔

صوفی کے روحانی تجربے کی کائنات میں چار امور یکجا نظر آتے ہیں: ۱۔ کشفِ وحدت ۔ ۲۔ کشفِ لازمانیت ۳۔ کشفِ خودیٔ مطلق اور ۴۔ کشفِ محبت ۔ اس کی تمام واردات میں یہ کشوف موجود ملتے ہیں ("تصوف" از ایف۔سی۔ہیپولڈ)

یہ فتوحاتِ غیبی و کیفیاتِ روحانی اپنا جلوہ دکھاتی ہیں اور صوفی کے قلب پر ایک گہرا نقش چھوڑ کر غائب ہو جاتی ہیں۔ اس لحاظ سے یہ کیفیاتِ وجد بڑی ہنگامی ہوتی ہیں کہ جلد زوال پذیر ہو جاتی ہیں۔ مگر صوفی کے لیے یہ ہنگامی کیفیات بھی اس حد تک ایمان پرور ہوتی ہیں کہ نہ صرف کسی شے یا کسی صورتِ حال کے بارے میں اس کا نقطۂ نظر ہی بدل دیتی ہیں۔ بلکہ بعض اوقات اس کی پوری زندگی میں انقلاب برپا کر دیتی ہیں۔

---

[1] صاحبِ عوارف المعارف نے کشف کے چند واقعات نقل کیے ہیں۔ ان میں سے صرف دو مثال کے طور پر ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ مجھے ایک درویش نے بتایا کہ وہ مکہ معظمہ میں تھا اور بغداد کے ایک شخص کے بارے میں یہ پیشگوئی کی گئی تھی کہ وہ مر گیا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اسے کشف میں دکھایا کہ وہ آدمی بغداد کے بازار میں چل پھر رہا ہے۔ لہٰذا اس نے اپنے روحانی بھائیوں کو خبر دی کہ وہ شخص مرا نہیں اور واقعہ بھی یہی تھا۔ وہ درویش مجھے بتاتا ہے "میں نے اسے بازار میں دیکھا ہے اور میں نے اپنے کان سے بغداد کے بازار میں لوہار کے ہتھوڑے کی آواز سنی تھی"۔

اگر بعض قارئین کی نزاکتِ طبع "گدھے" اور "مکھی" کے اسما سے مکدر نہ ہو تو یہ مثال زیادہ واضح ہے۔

۲۔ حضرت ابوسلیمان الخواص فرماتے ہیں: "میں گدھے پر سوار تھا اسے مکھیاں تنگ کر رہی تھیں۔ اس وجہ سے وہ اپنا سر جھکائے ہوئے تھا۔ میں نے اس کے سر پر لکڑی ماری تو گدھا اپنا سر اٹھا کر مجھ سے کہنے لگا "تم مارو گے تو سمجھ لو اپنے سر پر لکڑی مار رہے ہو"۔ لوگوں نے کہا "کیا حقیقت میں ایسا ہی واقعہ تھا، جیسا کہ آپ نے سنا ہے" فرمانے لگے "ہاں بعینہٖ اسی طرح میں نے گدھے سے یہ باتیں سنیں جیسا کہ تم سے بیان کی ہیں"۔

(عوارف المعارف - چلہ کشی کے کشف و کرامات)

یہاں صوفیا کے تجربات کے تمام پہلوؤں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے مجموعی طور پر یہ خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ ورنہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کبھی ان خصوصیات میں سے کوئی ایک غالب اور نمایاں اثر دکھائے اور باقی اس کے سامنے دب کے رہ جائیں۔ بہرصورت افراط اور تفریط پر مشتمل یہ کیفیات گرد و پیش کے اثرات کے تحت صوفی کے کشف میں انفرادی خصوصیت کی صورت میں ظاہر ہوں گی۔

اب اس تجربے کی طرف آئیے۔ جو شاعر کے بارے میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ یہاں بھی شعری تجربے کو بحیثیتِ مجموعی سامنے رکھ کر اس کا جائزہ لیا جا رہا ہے۔ ورنہ شعری تجربے میں بھی شاعر کی نفسیات کے طفیل یا کسی اور وجہ سے بعض اوقات کچھ عناصر زیادہ ابھر آتے ہیں اور کچھ مقابلتاً دب جاتے ہیں۔ مگر یہاں اس قسم کے انفرادی امور کو نظر انداز کر کے بات کی جا رہی ہے۔ بہرحال شاعر کے شعری تجربے میں صوفی کی روحانی واردات کے کم و بیش سارے خصائص آپ کو ملیں گے۔

شاعر کے تخیّل و وجدان میں بھی ماورائیت کا احساس اپنی جھلک برابر دکھلاتا ہے۔ اور اس کے باطنی تجربے کی ابتدا و انتہا میں موجود نظر آتا ہے۔

آتے ہیں غیب سے یہ مضامیں خیال میں غالبؔ صریرِ خامہ نوائے سروش ہے

ورڈز ورتھ اس "روشنی" کا ذکر کرتا ہے جس سے نہ صرف اس کا ذہن بلکہ پوری کائنات جگمگا رہی ہے۔

That light whose smile kindles the Universe
That beauty in which all Things work and move.

شاعر کے شعری تجربے میں وحدت اپنے تمام اجزا سمیت جلوے دکھاتی ہے اور وہ جزو میں کل اور کل میں جزو کا تماشا دیکھتا ہے:

قطرہ میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کُل
کھیل لڑکوں کا ہوا، دیدۂ بینا نہ ہوا (غالبؔ)

اپنے شعری تجربے کے دوران میں شاعر کو بھی تخیّل و وجدان وہاں پہنچا دیتے ہیں جہاں رہ کر وہ اپنے مشاہدہ و ادراک کو الفاظ میں بیان کرنے سے قاصر نظر آتا ہے:

سخنِ ما ز لطافت نپذیرد تحریر
نشود گرد نمایاں ز رمِ توسنِ ما (غالبؔ)

دانتے "PARADISO" میں جب وحدت کو مجسم صورت میں اپنے سامنے دیکھتا ہے تو اس سے پہلے اعتراف کرتا ہے کہ "اس کے بعد میرا تخیل ایک ایسی بلندی پر جا پہنچا، جہاں تقریر مغلوب ہو کر پیچھے رہ جاتی ہے اور حافظہ اس کیفیت کے سامنے ہتھیار ڈال دیتا ہے۔"

شاعر بھی اشارات و کنایات اور علائم و رموز کے سہارے ہی لطیف حقائق کی نشاندہی کر سکتا ہے۔ کیونکہ نطق اس کو ان تصورات کے بیان میں عاجز نظر آتا ہے۔ پھر یہ خیال بھی آتا ہے کہ یہ تصورات ایسے وراء الوراء حقائق سے تعلق رکھتے ہیں کہ بیچارے عام لوگ تو اسے دیوانے کی بڑ خیال کریں

تلقین و درس اہل نظر یک اشارت است
گفتم کنایتی و مکرّر نمی کنم (حافظ)

شاعر بھی صوفی کی طرح ایک ایسی کیفیت سے دوچار ہوتا ہے جس میں وہ زمان و مکان سے ماوراء ہو کر اپنی ذات کو بھی فراموش کر بیٹھتا ہے:

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی
کچھ ہماری خبر نہیں آتی (غالب)

پھر شاعر کی باطنی کائنات بھی اس کے تاریخی و نفسیاتی پس منظر سے محفوظ نہیں ہوتی۔ وہ بھی بہر صورت تاریخ کے عمل سے اور اپنے خاندان اور معاشرے کی روایات سے پورا پورا اثر قبول کرتا ہے۔ اس کے تجربے کو اولین حیثیت دی جائے یا اس کے تخلیقی ذہن کو، یہ بات بہر صورت مبنی بر حق ہے کہ شاعر کا ذہن تاریخ کے عمل سے دامن نہیں بچا سکتا۔ ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ کو روایات کے تسلسل اور عمل کا اس قدر شدید احساس تھا کہ انھیں اُدبا و شعرا کو اس کے متعلق جذباتیت اختیار کرنے کے خلاف متنبہ کرنا پڑا۔ وہ روایات کے خلاف تو نہ تھے۔ مگر وہ ماضی کی اقدار کی روشنی میں حال میں نئے تہذیبی و ادبی مفاہیم تلاش کرنے اور تاریخی عمل کے احساس کے ساتھ لکھنے کی تاکید کرتے تھے بالفاظِ دیگر وہ ماضی سے منتقل ہونے والی روایات و تاریخ کی قوت کو تسلیم کرتے ہوئے ان کی از سرِ نو ترجمانی پر زور دیتے تھے۔

آگے چلیے تو صاف نظر آئے گا کہ شاعر کو بھی اپنے تجربے کی صداقت پر ویسا ہی یقین ہوتا ہے جیسا کہ ایک صوفی کو۔ شاعر اپنے تجربے کی تکذیب سن کر کوئی دلیل دینے کو تیار نہیں ہوتا بلکہ اثبات

میں صرف یہ نعرہ لگاتا ہے: "مستند ہے میرا فرمایا ہوا"۔ شاعر کے ساتھ بحث کا سوال ہی نہیں۔ اگر اس پر اعتراض کیجیے تو وہ تعلّی پر اُتر آئے گا اور تعلّی کا کوئی جواب نہیں۔ اقبالؔ اگر یہ کہتے ہیں:

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا
عشق تمام مصطفےٰ، عقل تمام بولہب

تو وہ توقع رکھتے ہیں کہ پہلے تو یہ بات بغیر کسی خارجی دلیل کے مان لی جائے کہ ان کے ضمیر میں تاریخ نے اپنے تئیں دہرایا۔ اور جب یہ بات تسلیم کر لی جائے گی تو حاصلِ تجربہ "عشق تمام مصطفےٰ، عقل تمام بولہب" خود بخود واضح ہو جائے گا۔ شاعر کے پاس اپنے تجربے کا سب سے بڑا ثبوت بس صرف یہ ہے کہ ایسا ہوا۔ اس سے زیادہ وہ بحث میں پڑنے کو تیار نہیں۔

اپنے تجربہ کے بارے میں شاعر کے ایمان و ایقان کے باوجود اس کے ظاہری اعمال میں اس کی جھلک شاذ ہی نظر آئے گی۔ یہاں صوفی اور شاعر میں پہلی بار بنیادی فرق نظر آئے گا۔ فی ذاتہٖ ان کے باطنی تجربے میں تو کوئی فرق نہ تھا، مگر اب کچھ امور میں بڑا واضح اختلاف نظر آئے گا۔ یہ اختلاف اس لیے ہے کہ ضروری نہیں ایک شخص کی ذات میں صوفی اور شاعر دونوں جمع ہو جائیں۔ جہاں شاعر صوفی یا صوفی شاعر ہو وہاں تو کسی قسم کا کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن جہاں صوفی شاعری کا ذوق نہ رکھتا ہو اور شاعر کے عمل میں تصوّف کا رنگ نہ ہو، وہاں اس اختلاف کو ملحوظ رکھنا پڑتا ہے۔ یہ بات اس حد تک بھی آگے لے جا سکتے ہیں کہ صرف شاعر پر ہی موقوف نہیں، بلکہ یہی اختلاف صوفی اور ہر فنکار کے درمیان دیکھا جا سکتا ہے۔

صوفی کا ذریعۂ علم بے شک وجدان ہوتا ہے اور اس کی راہ بھی بلا شبہ باطن سے گزرتی ہے۔ مگر اس کے تجربہ اور عمل کے پیچھے "نجات" کا تصوّر بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ بلکہ اس کی تمام جدوجہد اور مشق و ریاضت کا محرک یہی تصور ہے۔ کسی دَور کے اور کسی طریق کے سالک کو لے لیجیے، اس کے ہاں نجات اور قربِ معبود کے حصول کے مقاصد ضرور ملیں گے۔ اس کے پیشِ نظر وہ خارج میں اپنے رسمی عمل سے کبھی غافل نہیں ہوتا اور تزکیۂ نفس و تصفیۂ باطن کے لیے وہ محنت اور کرب و بلا کی راہوں میں چل پڑتا ہے اور بڑی پامردی سے تقلید سمیت تمام پابندیوں کے ساتھ زہد اور نفس کشی کی شرائط پوری کرتا ہے۔ یہ بات صرف اسلامی تصوّف سے ہی مخصوص نہیں بلکہ کسی بھی مذہب کے تصوّف

کے عملی پہلو کو دیکھیے کیونکہ ہم یہاں کسی مخصوص ملک کے تصوّف کی بات نہیں کر رہے ہیں، تو اس میں سالک کے لیے ترکِ دنیا اور ریاضت و مجاہدہ پر بڑا زور دیا گیا ہوگا۔ کرشن بھگوت گیتا میں حکم دیتے ہیں: "اپنی خواہشات کو ختم کردو۔" ایک عیسائی صوفی St. John of The Cross بڑے جوش سے ہدایت کرتا ہے کہ مسیح کی خاطر دنیا کی چیز سے مکمل علیحدگی حاصل کرنے اور مسکینی و افلاس کو اپنانے کی سعی کرو۔

غرضیکہ ہر وقت صوفی کی نظر اپنی اخلاقی حالت کے جائزہ و احتساب پر رہتی ہے اور وہ اس سے کبھی غافل نہیں ہوتا۔ ورنہ وہ اس سفر میں کئی سو سال پیچھے رہ جاتا ہے:

رفتم کہ خار از پا کشم، محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد

چنانچہ اس کا مرشد اور اس کے رفقا ہمیشہ نفسانی کمزوریوں اور اُن کے نتائج سے باخبر رکھتے ہیں۔ کیونکہ اس کی اُسے سزا بھی بڑی سخت ملتی ہے:

گویند ہمرہانِ طریقت کہ اے رفیق
آگاہ شو کہ قافلہ ناگاہ می زنند (فیضی)

صوفی نفسِ امّارہ کو مار کر اور نفسِ لوّامہ کے ساتھ کچھ وقت گزار کے نفسِ مطمئنہ حاصل کر لیتا ہے اور یہ اس کے حق الیقین کا مرتبہ ہے۔ یہاں سے آگے وہ طمانیتِ قلبی کے ساتھ منازل پہ منازل قطع کرتا مقامِ کبریا کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے:

بزیرِ کنگرۂ کبریاش مردانند فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر (رومی)

اس تمام سفر میں اگر وہ شاعر ہے تو اپنی شاعری میں لطیف نفسیاتی کیفیات، روحانی واردات، حالات و مقامات اور تجلّیاتِ ذات و صفات کی طرف اشارے کرتا چلا جائے گا اور اگر وہ شاعر نہیں تو گو وہ اپنی واردات کا اظہار نہیں کر سکتا مگر خود حقیقت کو پا لیتا ہے اور وہ اس کے ظاہری رسمی اعمال میں صاف جھلکتی نظر آتی ہے۔ صوفی کا کشف اس کے ظاہری عمل کو ہمیشہ اپنے زیرِ اثر رکھتا ہے اور اسی کے تحت اس میں انقلابات آتے رہتے ہیں۔ ایسی قلبی و روحانی تبدیلیاں بھی عمل میں آتی ہیں کہ اس کے لیے یہ زمین و آسمان لپیٹ دیے جاتے ہیں۔ اور وہ نئی زندگی پا کر ایک نئی

دنیا میں سانس لینے لگتا ہے۔ اس کا ظاہری اخلاقی عمل اس کا شاہد ہوتا ہے۔

شاعر صوفی کی طرح غیر معمولی طور پر عملی اخلاق کے ساتھ کوئی سروکار نہیں رکھتا۔ وہ براہِ راست باطنی واردات یا شعری تجربات سے دوچار ہوتا ہے۔ شاعر اس قسم کی پابندیوں کو خاطر میں نہ لاتے ہوئے ان تجربات کے اظہار و ابلاغ پر ہی سارا زور صرف کر دیتا ہے۔ اگر وہ ضبط کو کہیں کام میں لاتا بھی ہے تو محض اظہار و ابلاغ کے معاملے میں ضبط کا ثبوت دیتا ہے[1]۔ ورنہ رسمی اعمال میں ضبط و احتساب کی اُسے عموماً پرواہ نہیں ہوتی۔ جب وہ روحانی تجربے سے گزر رہا ہوتا ہے تو اس وقت اس مخصوص تجربے کے پیچھے یہ تحریک موجود رہتی ہے کہ اس واردات سے گزر کر اسے مروّجہ زبان کے پیرایۂ الفاظ میں یا ایک سطح پر علائم و رموز کے سہارے اس تجربے کا اظہار کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس جہان کے ساتھ اس کا رابطہ ہر وقت قائم رہتا ہے۔ چنانچہ ان حالات میں ایک تو وہ علیحدہ و غیر جانبدار ہو کر اپنے ظاہری اور رسمی عمل کو سنوارنے کی طرف کوئی دھیان نہیں دے سکتا، جبکہ صوفی ہر وقت احتسابِ نفس پر نظر رکھتا ہے، اور دوسرے یہ کہ اس کے ہاں محض اس کا شعری تجربہ ہی، جو روحانی تجربے کے سارے خصائص رکھتا ہے مکمل اہمیت کا حامل رہ جاتا ہے۔ اور وہ اس کے اظہار و ابلاغ کے لیے اپنی تمام تخلیقی قوتوں کو بروئے کار لانے میں اپنی طاقت صرف کر دیتا ہے۔ ظاہری اخلاق کے رسمی عمل میں شاعر خود مختار و آزاد رہنا چاہتا ہے۔ شاید اس لیے کہ پھر اُسے اظہار و ابلاغ کے لیے آگ کے ایک نئے سیلاب سے گزرنا ہوتا ہے۔

اقبال کے اس شعر میں اسی امر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

از نوا بر من قیامت رفت و کس آگاہ نیست
پیشِ محفل جز بم و زیر و مقام و راہ نیست

یا امیر مینائی کا مشہور شعر ہے:

---

[1] وہ جو F. R. Leavis نے لکھا ہے:

"The spiritual discipline is one with the poetical."

اس کا مطلب بھی یہی کچھ ہے۔

خشک سیروں تنِ شاعر کا لہو ہوتا ہے
تب نظر آتی ہے اک مصرعِ تر کی صورت

یہاں شاعر کے عناصرِ ترکیبی میں ہمیں ایک نئی چیز ملتی ہے جو اُسے صوفی سے ممیز کرتی ہے۔ لیکن یہ بات ہمیں ترتیبِ واقعات میں اگرچہ اصل تجربے کے بعد نظر آتی ہے مگر حقیقت میں یہ اس تجربے کی واردات کے وقت شاعر کے ذہن میں برابر موجود رہتی ہے اور اس کے تجربے کو جہت عطا کرنے اور اس کی سمت متعین کرنے پر مسلسل کام کرتی رہتی ہے۔ ڈاکٹر وزیر آغا فن کے تخلیقی عمل کے بارے میں رقمطراز ہیں، "حقیقت یہ ہے کہ تخلیقِ فن کی اس تمثیل میں چار کردار حصہ لیتے ہیں۔ اجتماعی لاشعور معروضی دنیا، تخلیقی مشین اور آہنگ" (تخلیقی عمل از ڈاکٹر وزیر آغا) پہلے دو کردار تو صوفی کی دنیا میں بھی نظر آتے ہیں۔ مگر بقیہ دو کردار تخلیقی مشین اور آہنگ، یہ صرف شاعر کی کائنات کے عوامل ہیں اگر صوفی شاعر بھی ہے تو یہ اس کے ہاں بھی ضرور موجود ہوں گے مگر یہ ضروری نہیں کہ صوفی ایک خلاق فنکار بھی ہو۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے سماع کے بیان میں واضح طور پر لکھا ہے کہ بعض صوفیا جو سماع کا انکار کرتے ہیں (اور بقول مولانا حالی جبکہ سماع کا رکنِ رکین شعر ہے) تو ان کے انکار کا ایک سبب اُن کی کُند ذہنی اور بدذوقی بھی ہے اور وہ اپنی بدمذاقی کی وجہ سے انکار پر مصر ہوتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ بعض صوفیا کو نہ تو "تخلیقی مشین" ودیعت ہوتی ہے۔ اور نہ وہ اس آہنگ سے آشنا ہوتے ہیں جس کی بدولت شاعر کائنات کی نبض اور اس کا زیر و بم پہچان کر نغمہ سرا ہوتا ہے۔

بہت سے دوسرے صوفیا کے ملفوظات بھی اس بات کی تائید کرتے ہیں۔ ضروری نہیں کہ ہر صوفی کو شعری ذوق بھی ودیعت کیا گیا ہو، اس لیے کہ اس ذوق سے محرومی کی بنا پر براہِ راست اس کے سلوک پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

شاعر اس معاملے میں صوفی سے آگے بڑھ جاتا ہے کہ وہ اپنی قلبی واردات کو دوبارہ زندہ کر سکتا ہے اور بعض حساس اور نفیس طبائع خود شاعر کی طرح اس سے براہِ راست لطف اندوز اور مستفیض ہو سکتی ہیں۔ یہ معجزہ صوفی کے مکاشفے میں نہیں، لیکن شاعر کی تخلیقِ فن میں نظر آتا ہے۔ اسی لیے تو کہا گیا ہے: "شاعری جزویست از پیغمبری"۔

صوفی کا رابطہ بھی اگرچہ لوگوں کے ساتھ قائم رہتا ہے۔ کیونکہ کامیاب سالک صعود کے بعد نزول کرکے پھر لوگوں سے آملتا ہے۔ مگر چونکہ وہ تخلیقِ فن کی اہلیت نہیں رکھتا، اس لیے وہ محض معلّمِ اخلاق ہو کے رہ جاتا ہے۔ اور جہاں تک مؤثر تلقین کا تعلق ہے، تو انگلستان کے سڈنی سے لے کر ہمارے ہاں حالی تک یہ بات کہتے چلے آتے ہیں کہ شاعر معلّمِ اخلاق پر فوقیت رکھتا ہے۔ معلّمِ اخلاق کی پند و نصائح بار بار کی تکرار کے باعث اپنا اثر کھو بیٹھتی ہیں۔ مگر شعر ہمیشہ اپنے ساتھ تازگی اور صداقت لے کر آتا ہے اور براہِ راست قلب و روح پر اثر انداز ہوتا ہے۔

ایف۔سی۔ ہیپولڈ نے اپنی کتاب "تصوّف" کے حاصل مطالعہ کے باب میں ایک اور فرق کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شعرا میں عموماً حرکت خارج سے داخل کی طرف ہوتی ہے اور مفکر صوفیوں میں ہمیشہ باطن سے خارج کی طرف۔ مولانا رومؔ جب کہتے ہیں:

چشم بند و گوش بند و لب بہ بند
گر نہ بینی نورِ حق بر من بخند

تو ایک صوفی کی حیثیت سے وہ باطنی سلوک کی بنیاد ڈال رہے ہیں اور اب جب جُنبش پیدا ہوگی تو حرکت اندر سے باہر کی طرف ہوگی۔

کچھ بھی ہو۔ شاعر اور صوفی کے الہامی و وجدانی فرمودات کا جائزہ لیتے ہوئے جب زندگی کے کارزار میں ان کی عملی افادیت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ معاشرے میں باعمل صوفی معلّمِ اخلاق ہے اور اس کا عمل مشعلِ راہ بن سکتا ہے۔ اس کی تقلید دوسروں کے لیے مفید ہوگی۔ مگر شاعر چونکہ آزاد خیال ہے۔ لہٰذا اس کے افکار و فرمودات کی بے دھڑک پیروی نہیں کی جا سکتی۔ اس کا اپنا عمل اکثر اس کے بیان کردہ تصوّرات کے برعکس ہوتا ہے۔ اس صورت میں اس کے اشعار کی اثر آفرینی کے باوجود اس کی تقلید نہیں کی جا سکتی۔[1]

---

[1] آیاتِ قرآنی میں اسی امر کی طرف توجہ دلائی گئی ہے:
وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنَ ۝ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۝
(سورۃ الشعراء)

شاعر چونکہ اپنے تخیل و وجدان پر کسی قسم کا پہرہ نہیں بٹھاتا۔ اس لیے بعض اوقات اس کا وجدان اسے غلط وادی میں لے جاتا ہے اور اگر ہم بھی اس وادی میں چلتے چلے جائیں۔ تو نتیجۃً راہ گم کر بیٹھیں گے۔

صوفی اگر محض صوفی ہے اور راہِ سلوک طے کرنے کے بعد واپس لوٹ آیا ہے تو خانقاہ یا آشرم یا کسی معبد میں معلّمِ اخلاق کی حیثیت سے تلقین و عمل کے ذریعہ عوام کی تربیت میں مصروف ہو جاتا ہے۔ اور اگر محض شاعر ہے تو اس کا تخیل بعض اوقات عرش تک جا پہنچتا ہے، مگر کسی وقت پستیوں میں بھی جا گرتا ہے۔ وہ کسی ایک مقام کا پابند ہو کر نہیں رہ سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ انسانیت کی فلاح اور تہذیبی ارتقا کے لیے ہمیشہ ایسے لوگوں کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے جو صرف معلّمِ اخلاق ہی نہ ہوں بلکہ فنی اسلوب میں اظہار و ابلاغ پر بھی قادر ہوں یا بالفاظِ دیگر وہ خلاق شاعر بھی ہوں۔ اس صورت میں ہمارے سامنے روح کی ارتقائی منازل کی تصویریں واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ انسان ذہنی طور پر بلند ہو کر استقامت کے ساتھ روح کا طویل سفر اختیار کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ محض شاعر اعلیٰ روحانی واردات و کیفیات اور تجلّیات و انوار کی عکاسی پر قادر نہیں ہوتا۔ کیونکہ اکثر کئی واردات اسے محض جھلک دکھا کر اس طرح غائب ہو جاتی ہیں کہ وہ اس کی تخلیقی مشین کی گرفت سے باہر رہتی ہیں۔ لیکن ایک صوفی شاعر شاید زیادہ دیر تک ان حالتوں کو روک سکتا ہے اور کشف کی حالت کو شاعر محض سے زیادہ دیر تک اپنے قلب کی وسعتوں اور گہرائیوں میں قائم رکھ سکتا ہے۔ دنیائے شعر میں کتنی ہی نادر واردات و تجلّیات اور نفسیاتی کیفیات ہیں جو کوئی صوفی شاعر ہی بیان کر سکتا تھا۔ مثلاً سراج کی اس مشہور غزل کو ہی لیجیے جس میں شاعر کی تخلیقی صلاحیت نے بے خودی کے وژن کو گرفت میں لے لیا ہے:

خبرِ تحیرِ عشق سُن نہ جنوں رہا نہ پری رہی
نہ وہ میں رہا نہ وہ تو رہا، جو رہی سو بے خبری رہی
شہِ بے خودی نے عطا کیا ہے مجھے وہ لباسِ برہنگی
نہ خرد کی بخیہ گری رہی، نہ جنوں کی پردہ دری رہی

یہ مصوری شاعرِ محض کے بس کا روگ نہ تھی۔ یا مولانا روم ایک مقام کو بڑے معنی خیز انداز میں پیش کرتے ہیں:

چنداں خوردم زجامِ عشقش کہ اگر
یک جرعہ ازیں بیش خورم نیست شوم

دنیا بھر کے ادب سے صوفی شعراء کے کلام سے ایسی ہزاروں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

فارسی شاعری اس سلسلے میں بڑی عظمت کی حامل ہے کہ اس میں صوفی شعرا انسانیت کو علویت عطا کرنے کے لیے اپنے پیچھے بڑے بڑے خزائن چھوڑ گئے ہیں۔ عطار، رومی اور جامی وہ لوگ تھے جن کا کلام یدِ بیضا کی مانند روشن اور تابناک تھا اور اب تک ہے۔ اپنے صوفیانہ مسلک اور عملی اخلاق کے ساتھ ساتھ یہ لوگ اظہار و ابلاغ کے پیرایوں پر اس حد تک قادر تھے کہ ان کا کلام وحی کا ترجمان بن گیا:

مثنویِ مولویِ معنوی ہست قرآں در زبانِ پہلوی

لیکن اس مقام پر پہنچ کر ہم یکلخت ٹھٹک کر رک جاتے ہیں۔ کیا اکثر ایسا ہوتا ہے کہ صوفی اور شاعر ایک شخص کی ذات میں جمع ہو کر اس معیار پر پورے اتریں کہ روحانیت اور شعر کی دنیا میں منفرد مقام حاصل کر کے دو توحیثیات سے ابدیت حاصل کر لیں۔

یہی وہ مقام ہے کہ ہماری ساری مثالیت پسندی حقائق کی دنیا میں آ کر پاش پاش ہو جاتی ہے۔ فارسی شاعری کی چند محدود امثلہ سے ہٹ کر ایسا شاذ ہی ہوا کہ صوفی اور شاعر ایک مکمل شخصیت کی صورت میں ظہور پذیر ہوئے ہوں۔ بلکہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ یا تو تصوف شعری ملکہ پر غلبہ پا لیتا ہے۔ اور یا شاعری کے زیرِ اثر تصوف کا عملی پہلو دب کے رہ جاتا ہے تکمیل کی سعادت ہم انسانوں کی قسمت میں نہیں ہے۔ برگزیدہ پیغمبروں کا گروہ اس سے مستثنیٰ ہے۔

ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ نے شیکسپیئر اور سینیکا کے بارے میں مضمون لکھتے ہوئے رائے دی ہے کہ اگر شاعر فلسفیانہ افکار کو اپنی شاعری میں سمونے کی کوشش کرے گا تو دو صورتوں میں سے ایک صورت لازمی طور پر پیدا ہو گی۔ یا تو فلسفہ ثانوی حیثیت اختیار کر جائے گا اور یا شاعری اعلیٰ معیار سے نیچے آ جائے گی۔

یہی صورت ایک شخص کی ذات میں شاعر اور صوفی کے مجتمع ہونے پر ہمیں نظر آئے گی یا تو صوفی کا تزکیۂ نفس کے مارے میں شدید عملی ہیجان شاعری کی نازک پری کو خوفزدہ کر کے بھگا دے گا اور یا پھر شاعری کی وجہ سے صوفی کے عمل میں ضعف آجائے گا۔

انگریزی شاعری کی ساری تاریخ میں اس قسم کی مثال ہمیں نہیں ملتی ہے کہ شاعر اور صوفی دونو ایک وجود میں جمع ہو کر رُشد و ہدایت اور اظہار و ابلاغ دونوں کے تقاضے بیک وقت پورے کرتے نظر آئیں۔ ڈن (Donne) کی مذہبی شاعری بھی ہمارے سامنے ہے اور حسن و عشق کی شاعری بھی لیکن کیا ڈن کو صوفی کہا جا سکتا ہے؟ ڈن کا عمل صوفیوں کا سا نہ تھا۔ وہ شروع سے آخر تک شاعر نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی حسن و عشق کی شاعری میں آمد ہے اور مذہبی شاعری میں آورد نمایاں ہے۔ بلیک (Blake) صوفی ضرور تھا مگر اس کی سخن گوئی دوسرے درجہ کی شاعری بن کے رہ گئی۔ اور وہ بعد میں آنے والے رُومانی شعرا کے پس منظر میں محض ایک سائے کی طرح متحرک نظر آتا ہے۔ چنانچہ روحانی مقامات پر فائز نہ ہونے کے باوجود تاریخ شعر و ادب میں انہی شعرا کی عظمت تسلیم کی گئی ہے جو محض شاعر تھے یا شاعر پہلے تھے اور صوفی یا فلسفی بعد میں۔ صرف فارسی شاعری میں چند نام ہمیں ملتے ہیں مگر ان کی فارسی شاعری میں بھی ہمیں یہ جائزہ لینا پڑے گا کہ کون کون سے صوفی شعرا خواہ وہ کتنے ہی بڑے روحانی تجربے کے حامل ہوں، شاعری کے فنی معیار پر پورے اترتے ہیں۔ اور کہاں آ کر شاعری کے تقاضوں کے سامنے وہ سپر ڈال دیتے ہیں۔

تصوّف کے تذکروں اور ادب کی تنقیدی تاریخ کے مطالعہ کے بعد اس موقعہ پر ہم اس فیصلے پر پہنچتے ہیں کہ شاعر اور صوفی کا ایک شخصیت بن کر ظہور پذیر ہونا ایک نہایت ہی شاذ واقعہ ہے اور شاذ کو کالعدم سمجھا جاتا ہے۔ اقبالؔ کو بھی اس کا احساس تھا۔ اسی لیے تو انہیں کہنا پڑا:

نہ اُٹھا پھر کوئی رومیؔ عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گلِ ایراں وہی تبریز ہے ساقی

اندریں صورت جب ہم صوفیا اور شعرا کو الگ الگ ان کے اپنے میدانوں میں دیکھتے ہیں تو صوفی معلّمِ اخلاق کی حیثیت سے خدمتِ خلق میں مصروف نظر آتا ہے۔ اس کے حق میں صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ اس کی اخلاقی تعلیم و تلقین آئندہ نسلوں کی تربیت اور طرزِ زندگی کا حصہ بن جاتی ہے۔

لیکن صوفی اپنے عظیم روحانی تجربات اور تزکیۂ نفس کے عمل کے باوجود ہمارے لیے کوئی ایسی چیز چھوڑ کر نہیں جاتا جس سے آنے والی نسلیں اس کی عظمت کو پرکھ سکیں۔ چنانچہ جب وہ اپنا کام کر کے رخصت ہوتا ہے تو اس کا نام صرف تذکروں اور غیر مستند ملفوظات کے مجموعوں میں باقی رہ جاتا ہے اور تاریخ کے صفحات میں اس کا نام زندہ رہنے کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ وہ نثر یا کسی اور صنف فن کو ذریعہ اظہار بنائے۔ مگر شاعر جو صوفی کی طرح وجدانی فیوض و برکات سے مستفیض ہوتا ہے، اپنی تخلیقات کی صورت میں شہرتِ دوام حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اس کا نام اور کام اس لیے تاریخ میں زندہ رہ جاتے ہیں کہ اس کی شاعری ہر وقت ہمارے سامنے رہتی ہے۔ اور اس کی شاعری کو پرکھنے کے لیے کم از کم ایک معیار، خواہ وہ جیسا بھی ہے، ہمارے سامنے ہوتا ہے جس سے ہم ہر دور میں اس کی شاعری کے متعلق فیصلہ کرنے پر قادر رہتے ہیں۔

شاعر ہومر ہو یا فردوسی، دانتے ہو یا حافظ اور گوئٹے ہو یا غالب اپنے پیچھے اپنی تخلیقات ایسے سرمائے کی شکل میں چھوڑ جاتا ہے جو ہمیشہ اس کی عظمت کی دلیل بنا رہتا ہے۔ اس کے کلام کی تازگی کا یہ عالم ہوتا ہے کہ انسانی نسلیں ہر دور میں اس کی قدر و قیمت کے بارے میں نہ صرف بار بار فیصلے صادر کرتی رہتی ہیں بلکہ اس سے اکتسابِ فیض کا سلسلہ بھی جاری رکھتی ہیں۔ اور اس طرح اس کی شاعری تہذیب و تمدن کی دنیا میں دوامی طور پر تخلیقی قوت و حرکت کا مرکز بن جاتی ہے اور شاعر یہ کہنے میں حق بجانب نظر آتا ہے کہ:

ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

مقامِ انسانیت : از محمد مظہر الدین صدیقی

خدا اور انسان کے تعلق کا مسئلہ جتنا اہم ہے اسی قدر نازک بھی ہے۔ اس کتاب میں اسلامی نقطۂ نظر سے اس تعلق پر دلکش پیرایہ میں بحث کی گئی ہے۔

صفحات: ۷۴ ۔ قیمت: ۲۵-۱

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور