خواہشات(Creative Desires)،شدید فکرِصحت (Anxious Concern About Health)،شکل و شباہت (Appearance)اورذہنی صلاحیت (Intellectual Faculties)شامل کرتا ہے۔ کیرن ہارنی کے مطابق:

''ایک انسان دوسروں کے بجائے خود اپنی ذات کو محبت کے لیے منتخب کرتا ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ دوسروں سے نفرت کرتا ہے یا سب کچھ اپنے ہی لیے چاہتا ہے بلکہ اندرونی طور پر اپنے سے محبت کرتا ہے اور ہر وقت ایک ایسے آئینہ کی تلاش میں رہتا ہے جس میں وہ اپنی تصویر کا مشاہدہ کر سکے'' ۵

گویا کہ نرگسی صفات ہر شخص کے اندر کسی نہ کسی حد تک پائی جاتی ہیں اور ان کی نشو ونما بھی ہماری شخصیت کے ساتھ ساتھ ہوتی رہتی ہے مگر جب یہ صفات حد سے زیادہ تجاوز کر جائیں اور انسان کی ذات ہی کائنات اور اس میں موجود دیگر مخلوقات پر تفوّق حاصل کر لے تو ایسے شخص کو نرگسی انسان کہا جاتا ہے۔ جو نفسیاتی اعتبار سے ایک بیمار شخص تصور کیا جاتا ہے۔ ایسے شخص میں منفی قسم کے رجحانات اس قدر نمایاں ہوتے ہیں کہ وہ فوراً دوسروں کی نظروں میں آجاتا ہے اور لوگوں کی آراء اس کے بارے میں یہی ہوتی ہے کہ یہ خود پسند، گھمنڈی، خودغرض، لالچی اور اپنے بارے میں بڑی غلط فہمی کا شکار ہے۔

یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ ایسی صفات ان لوگوں میں بھی موجود ہوتی ہیں۔ جو بڑے ہی حساس اور نازک جذبات رکھنے والے ہوتے ہیں۔ یعنی جو فنونِ لطیفہ اور شعروادب سے منسلک ہوتے ہیں۔ مگر یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ ہر شاعر، مصور، سنگ تراش، مغنّی، موسیقار، ناچنے والا نرگسی شخصیت کا مالک ہو۔ البتہ بیشتر فنکاروں کے

یہاں معدودے چند نرگسی خصائل موجود ہوتے ہیں۔مثلاً اگر اردو ادب کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو بہت سے شعراء ہمیں اس زمرے میں کھڑے نظر آئیں گے مثلاً خسروؔ، حاتمؔ، آبروؔ، سراج اورنگ آبادی، دردؔ، سوداؔ، میرؔ، انشاءؔ، رنگینؔ، غالبؔ، مومنؔ، ناسخؔ، آتشؔ، داغؔ، اقبالؔ، اصغرؔ، قانیؔ، فراقؔ، جوشؔ، فیضؔ، مجازؔ، ندا فاضلیؔ، بشیر بدرؔ، قتیل شفائیؔ، شہر یارؔ، پروین شاکرؔ، کشور ناہیدؔ، سارہ شگفتہ وغیرہ اگر کشمیر کی بات کریں تو یہاں بھی شہ زورؔ کاشمیری، رسا جاودانیؔ، شوریدہؔ کاشمیری، حکیمؔ منظور، حامدیؔ کاشمیری سے لے کر مظفر ایرجؔ تک ایسے متعدد شعراء ہیں جن کی شاعری میں نرگسی عناصر بالواسطہ یا بلا واسطہ موجود ضرور ہیں۔

جہاں تک مظفر ایرجؔ کا تعلق ہے ابھی تک ان کے پانچ شعری مجموعے ''ابجد ۱۹۸۳ء''، ''انکسار ۱۹۸۸ء''، ''ثبات ۲۰۰۷''، ''دل کتاب ۲۰۰۹ء اور ''ہوا دشت دیار ۲۰۰۹ء'' منظر عام پر آ چکے ہیں۔ان سبھی مجموعوں کا اگر بہ نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو ان سبھی غزلوں اور نظموں میں ہمیں بڑی حد تک نرگسی خصائص کی زریں لہر دوڑتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ اگر چہ مظفر ایرجؔ کی شاعری پر اپنے تنقیدی مضامین کے دوران کئی ناقدین نے ان کی شعری تیکنیک میں ''میں'' واحد متکلم اور خود کلامی کے اسلوب کی بھی نشاندہی کی ہے جو ان کی شاعری کے نرگسی پہلو پر ہی دلالت کرتے ہیں۔ مظفر ایرجؔ کی پوری شعری کائنات خصوصاً نظمیں ''میں'' کے ہی محور کے گرد گھومتی ہیں اور اپنے قاری کو بھی اسی دائرے کے گرد چکر کاٹنے کے لیے اکساتی ہیں۔میرا موضوع چونکہ ان کے پانچویں شعری مجموعے ''ہوا دشت دیار'' کی نظموں میں نرگسی عناصر کی تلاش ہے۔اس لیے میں دیگر شاعرانہ خصوصیات سے صرفِ نظر کر کے محض ان کے انہیں رجحانات سے کلام کروں گی جو کسی نہ کسی اعتبار سے نرگسیت سے مس کرتے ہیں۔اس سے پہلے کہ میں اس ضمن میں شعری شواہد اور سوانحی کوائف کی طرف رجوع کروں اس بات کا ذکر ناگزیر ہو جاتا ہے کہ ان کے

یہاں نرگسیت کا منفی رجحان نہیں ملتا۔اس چیز کی تائید افتخار اجمل شاہین یوں کرتے ہیں:

''..... ''میں'' ان کی شاعری میں فخر اور تکبر کی علامت نہیں ہے بلکہ یہ ان کی آرزو، امنگ اور خواہشات کی علامت بن جاتا ہے'' ۶

دراصل مظفر ایرجؔ میں وہی نرگسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جن کے بارے میں کیرن ہارنی نے کہا تھا:

''ہر انسان کچھ نہ کچھ نرگسی ہوتا ہے، کیونکہ نرگسیت کا مفہوم بڑی حد تک عرفانِ ذات ہے اور ہر شخص کو اپنی ذات کا عرفان ہوتا ہے اس لیے یہ ایک فطری بات ہے لیکن جب عرفانِ ذات حد سے تجاوز کر جاتا ہے تو وہ نرگسیت کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے۔اس صورت میں نرگسیت معیوب سمجھی جاتی ہے'' ۷

مگر مظفر ایرجؔ کا عرفانِ ذات اپنے محدود دائروں میں ہی سفر کرتا رہتا ہے اور ان کی تلاش و جستجو بحیثیتِ مفکر اور بحیثیت سائل جاری و ساری ہے۔دیپک بدکی نے ایرجؔ کی عرفانِ ذات کی اس کوشش کو اس دھرتی کی دین قرار دیا ہے۔جس نے لل دید اور نُند ریشی جیسے صوفی شاعر پیدا کیے۔۸

مظفر ایرجؔ کے یہاں اگر چہ نرگسیت کے سبھی رنگ تو نہیں ملتے البتہ عرفانِ ذات سے لے کر عرفانِ کائنات کے افق Horizon تک جانے والی ایک خوب صورت دھنک ضرور دکھائی دیتی ہے جس میں خود داری، خود اعتمادی، جذبۂ محبوبیت، تصویت، جذبۂ مراجعیت، خود شناسی (عرفانِ ذات) اور عرفانِ کائنات شامل ہیں۔ جو ایک طے شدہ Sequence کے تحت ایک کے بعد ایک نظموں کے شعری

پیکروں میں ڈھل کر ابھرتے ہیں اور شاعر کے تخیل، تفکر اور وجدان کی اختساسی تشہیر کو ممکن بنانے کے سامان مہیا کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے قاری فقط جذباتی اعتبار سے ہی ان سے اپنی وابستگی محسوس نہیں کرتا بلکہ وہ فکری وروحانی سطح پر بھی متشفی ہوجاتا ہے۔

جہاں تک مظفر ایرجؔ کی ''ہوادشت دیار'' کی نظموں کا تعلق ہے تو ان میں ایک نمایاں رجحان خودداری اور خوداعتمادی کی صفات ہیں۔ خودداری بقول Alfied Adle [۹] کے ایک اچھی شریفانہ صفت ہے۔ یہ خودپسندی کی طرح معیوب نہیں ہے۔ خودداری کا انحصار ان خوبیوں پر ہے جو انسان کی ذات میں موجود ہیں۔ یہ ایک متوازن اور متعدل شخصیت کی پہچان ہے۔ سب سے اہم بات یہ کہ یہ دونوں صفات ان لوگوں میں موجود ہوتی ہیں جو شریف اور اعلیٰ خاندان سے متعلق ہوتے ہیں اور مظفر ایرجؔ جیسا کہ شیخ بشیر احمدان کے سوانحی کوائف کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''جناب مظفر ایرجؔ کا تعلق اس خاندان سے ہے جس کے آباء و اجداد نقشبندی خاندان سے وابستہ کئی ولی بزرگ گزرے ہیں اور ان کی ساری عمر وعظ و تبلیغ اسلامی پرچار کے سلسلے میں شہر شہر گام گام میں گذری ہے۔ جس کی چھاپ ان کے کلام میں جگہ جگہ نمایاں طور ظاہر ہے۔ اس آفاقی مشن کو بڑھانے کی سعادت مندی کا جوہر ان کے کلام میں موجزن ہے'' [۱۰]

''ہوادشت دیار'' میں کل اٹھائیس (۲۸) نظمیں ہیں اور ہر نظم موضوع اور فنی ٹریٹمنٹ اور طرزِ بیان کے اعتبار سے مکمل بھی ہے اور منفرد بھی۔ ان نظموں کو پڑھتے ہوئے یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایک جانی انجانی دنیا میں داخل ہورہے ہیں جہاں کسی کی ذاتی

شکست وریخت ایک موجِ بے قرار کی مانند پہلے جھرنے کی طرح اپنا آغاز کرتی ہے پھر ہولے ہولے ندی کی طرح بہتی ہے اور ہم بھی اسی رو میں بہتے چلے جاتے ہیں بنا یہ جانے کہ جانا کہاں ہے گویا کہ مظفر ایرج قاری کو پورے انہماک کے ساتھ اپنی تلاش وجستجو میں شامل کرتے ہیں۔

اس مجموعے کے عنوان ''ہوادشت دیار'' پر ہی اس کی پہلی نظم ہے۔اس نظم کا موضوع خودشناسی وعرفانِ ذات ہے۔اس نظم کو بھی مظفر ایرج نے گذشتہ مجموعوں کی نظموں کی طرح خودکلامی کی تیکنیک میں لکھا ہے۔ انگریزی کے ایک بڑے ناقدJohn Stuart Mill نے شاعری کو خودکلامی سے تعبیر کیا ہے وہ کہتے ہیں:

"Poetry is of the nature of soliloquy" (11)

''ہوادشت دیار'' میں مظفر ایرج نے شعوری طور پر''خودکلامی'' کی تیکنیک سے کام لیتے ہوئے زمانے کی بربریت کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی ہے۔ وہ خارجی عوامل کے ساتھ ساتھ داخلی

شکست وریخت کا بھی احساس کراتے ہیں۔وہ جس استحصال کی بات کرتے ہیں وہ محض ان کی ذات تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اس کے Victim ان جیسے ہی اور حساس لوگ بھی ہیں البتہ وہ اس اجتماعی استحصال کو شخصی وذاتی استحصال میں ڈھال کر اس کی مؤثر ترجمانی کرتے نظر آتے ہیں۔پھر واحد متکلم ''میں'' کے صیغے میں ان کا داخلی دردوکرب پوری شدت کے ساتھ صفحۂ قرطاس پر اشعار کی صورت میں نکھر کر سامنے آتا ہے۔بقول ساحل احمد:

> '' ''خودشناسی'' اور ''میں'' کی راست گفتگو منفی روش کی نہیں مثبت رویے کی پہچان ہے۔کہیں پر ''میں'' ان کی معصوم اور نیک خواہشات کا وسیلہ بنا ہے تو کہیں کہیں یہ

خودکلامی کا دل نشین پیکر نظر آتا ہے'' ۱۲

اس نظم کی ایک اور خصوصیت لفظوں اور جملوں کے تکرار ہے جو ایک طرف شعری حسن میں اضافہ کرتے ہیں تو دوسری اور ان کے لاشعور میں پلنے والے Impulses اور خدشات کی بھی نشاندہی کرتے ہیں۔ ''ہوائے سنگ'' کی ترکیب بھی اسی خدشے کا علامیہ ہے۔ ''ہوائے سنگ'' کا خیال بہ تکرار وارد ہوتا ہے مگر ہر بار ایک نئی شان کے ساتھ ایک نئے پیکر میں ڈھل کر سامنے آتا ہے۔ ''ہوائے سنگ'' کے ساتھ اور کئی شعری پیکر ابھرتے ہیں۔ شجر ہجر، شکستہ بام و در اس کے بعد دھیرے دھیرے یہ سبھی پیکر متحرک ہو جاتے ہیں جیسے:

ہوائے سنگ پھر چلی
شکستہ بام و در لرز اٹھے
شجر ہجر اکھڑ گئے

پھر ایک اور قدم آگے بڑھتا ہے۔

شکستہ بام و در اُجڑ گئے

گویا کہ یہ تمام چیزیں خارجی منظر کی تباہیوں کا اظہار کر رہی ہیں اور ساتھ ہی متکلم کے داخلی خدشات کو بھی ہوا دے رہی ہیں۔ مگر متکلم کے وجود سے باہر ہیں۔

میرے وجود کی حدود کو مگر نہ چھو سکی
میری جڑیں
جو کھوکھلے خلاء سے
میری ذات کی
تہیوں میں جذب ہیں
کچھ اور پھیلنے لگیں
زمین کی چھاتیوں سے

خون چوسنے لگیں
ہوائے سنگ تیز تر
مجھ کو سنگسار کر

گویا کہ خارجی آلام کو داخل پر مسلط ہونے کی دعوت دی جارہی ہے یہ ایک طرح سے اپنی آزمائش بھی ہے اور خود اعتمادی کا عروج بھی یہ خود داری بھی ہے جو شاعر کی شخصیت کا ایک اہم وصف بھی ہے اور انتہا پسندی بھی۔ آگے متکلم کہتا ہے:

مجھ کو میرے
ان کیے گناہوں کی سزا دے
مجھ کو میری بے گناہیاں بہت عزیز ہیں
میں
زمہریرِ ذات میں ہی دفن ہوں

''میں'' واحد متکلم اپنی ذات میں گم ہے جہانِ ومافیہا سے بے خبر خود نمائی وخود شناسی میں غرق مگر یہ ''میں'' بے گناہ بھی ہے اور اسے یہ بھی پتہ ہے کہ بے گناہیوں کی سزا بھی مقرر ہے اس لیے ہوائے سنگ کو پھر صدا دی جارہی ہے۔

ہوائے سنگ
تیز گام تیز تر
ہمارے درمیاں ابھی
وجود کا ہے فاصلہ
یہ فاصلہ اکھاڑ پھینک
مجھ میں موتیوں کو ڈھونڈ
سیپیاں تلاش کر
میں

ریت ریت بیکراں سمندروں کی
تھاہ ہوں
پناہ ہوں۔

یہ خارجی طاقت یعنی ''ہوائے سنگ'' دراصل وہ محرک بھی ہے جس کے توسط عرفانِ ذات ممکن ہے۔ یہ ہوا جتنی تیز ہوگی اتنی ہی وجود کے اندر خداشناسی کی آگ (طلب) زیادہ سے زیادہ بڑھکے گی۔ امریتا پریتم نے کہیں لکھا تھا کہ:

''محبت آگ ہے اور جدائی (ہجر کی صعوبتیں)
ہوا۔ اگر آگ تیز ہوگی تو ہوا اس کو بڑھکائے گی۔ مگر
اگر آگ کمزور ہوگی تو ہوا اس کو بجھا دے گی''۔

چنانچہ عشقِ حقیقی (خداشناسی) کی آگ بھی ہوائے تیز سے مزید بڑھکے گی اس لیے واحد متکلم اس آگ کو مزید تیز کرنے کے لیے ہوائے سنگ کو بھی تیز تر ہونے کے لیے کہتا ہے کہ مالک حقیقی اور اس کے درمیان ابھی وجود کا فاصلہ ہے۔ یعنی کہ اب شاعر تصوف کی سرحد میں داخل ہو رہے ہیں۔ ''وجود'' جو انسان ہونے کے ناطے بہت اہم ہے کہ وجود زیست کا استعارہ بھی ہے مگر تصوف میں وجود پر روح کو فوقیت حاصل ہے اور یہ تب ممکن ہے جب وجود نیست ہو جائے اور تب ہست بود ہو سکتی ہے۔

مجھ میں موتیوں کو ڈھونڈ
سیپیاں تلاش کر
میں
ریت ریت بیکراں سمندروں کی
تھاہ ہوں
پناہ ہوں

گویا کہ انسان جس مالکِ حقیقی کی تلاش خارجی عوامل میں کر رہا ہے وہ درحقیقت اس

کی اپنی ذات میں پنہاں ہے۔انسان ایک بیکراں سمندر ہے اور اس سمندر میں سیپیاں موجود ہیں جن میں بیش قیمت موتی بھی ہیں۔مگر ان تک پہنچنا آسان نہیں ہے۔ شاعر کے جذبات کا اتار چڑھاؤ او رمتکلم کے داخلی تلاطم کو الفاظ کے انتخاب، تراکیب کی بندش، مصرعوں کی تراش اور تکرارِ قافیہ کی بناء پر بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔

میں دشت دشت پیاس ہوں
پیاس بے قیاس ہوں
اداس ہوں
کربلائے زیست میں
اکیلا بدحواس ہوں

پیاس، قیاس، اداس، بدحواس صنعتِ تکرار قافیہ کی مدد سے شاعر اپنی داخلی کیفیت کو خارجی منظر میں منتقل کرنے کی سعی کرتے ہیں تا کہ ان کے داخلی دردو کرب، اضطراب کی بخوبی تشہیر ہو سکے کہ تمام چیزوں کو سمجھنے کے بعد وہ اس منتج پر پہنچتے ہیں کہ خود شناسی وعرفانِ ذات سے خداشناسی تک کا فاصلہ فقط علم ومشاہدے، تخیل وادراک سے ہی ممکن نہیں بقول شاعر:

اکیلا بدحواس ہوں
میں ہاتھ اپنا دوں تو
کس کے ہاتھ میں؟
کس کو رہنما کروں
کون ہے؟
جو میری رہبری کرے

بلکہ خدا شناسی مرشد او ررہبر کے بنا ممکن نہیں۔ جیسا کہ اقبالؔ بھی اپنی نظم ''فلسفہ و

مذہب''میں کہتے ہیں۔

کُھلتا نہیں ہے میرے سفرِ زندگی کا راز
لاؤں کہاں سے بندۂ صاحب نظر کو میں

صاحب نظر کوئی مرشد ہی ہوسکتا ہے جس کی تلاش وجستجو اقبالؔ کو بھی تھی گویا کہ وہ بنیادی طور پر فلسفی تھے اور اس ناطے نطشے اور ابن سینا کے افکار سے ان کا منطقی رشتہ بنتا تھا مگر انہیں جن اسرار ورموز کی جستجو تھی اس کے لیے روحانی مرشد ہی وسیلہ بن سکتا تھا اس نظم کے آخر میں وہ بھی ایرج کی طرح اپنی بے بسی وتلاش وجستجو کی بات کرتے ہیں۔

جاتا ہوں تھوڑی دور ہر اک رہرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

اور ایرج بھی کہتے ہیں۔

میں ہاتھ اپنا دوں تو
کس کے ہاتھ میں؟
کس کو رہنما کروں
کون ہے جو؟
میرے رہبری کرے

یہ تلاش جاری ہے جو ہمیں اس مجموعے کی متعدد نظموں میں ملتی ہے۔ جیسے''انکشاف''،''تیسری سوچ''،''دشا کی کھوج''،''حل طلب''،''اعتراف''۔

''اعتراف'' یہ نظم بھی خود شناسائی اور عرفانِ ذات کی تلاش کے سلسلے کی ایک اور کڑی ہے چونکہ جس رہنما ومرشد کی خواہش''ہوادشت دیار''میں کی تھی وہ ابھی تک ملا نہیں ہے اس لیے بہت سے سوالات ابھی بھی جواب طلب ہیں جو ہنوز واحد متکلم کو اندر ہی اندر کچوکے دیتے ہیں اور اس کو مسلسل متحوش ومتذبذب بھی کر رہے ہیں۔ یہاں بھی''وجود'' سوالیہ نشان کی طرح ابھرتا ہے۔ لفظوں کی خوب صورت

ترکیبیں جو اصل میں لاشعور میں پنپنے والے واہموں اور ہیلوں کی پرت پرت کھولتے ہیں۔

سرسراتی سرپھری سبک
ہمکتی ہنہناتی ہانپتی ہوائیں
ریت نقش پھول آہیں

کتنی خوبصورت مگر قدرے گنج لک ترکیبیں ہیں جو لاشعور کے Complex کی آئینہ دار بھی ہیں۔ بہرحال آگے نگاہِ نارسا' نوید ناشنیدہ کی شکار تھی۔ ہر لفظی ترکیب اس مصرعے میں حرف ''ن'' سے شروع ہوتی ہے ۔یعنی صوتی تکرار ذہن میں Binary Oppositions کے درمیان ایک معنوی ربط پیدا کر رہے ہیں پھر ''س'' آواز سے بھی یہی کام لیا گیا ہے۔

سکوت برگزشت
سر بریدہ سرسراہٹیں
سراغ
سرمئی کہ سردئی سماعتیں

سکوت اور سرگزشت ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ سر بریدہ سرسراہٹیں ایک عجیب سا تاثر پیدا کرتے ہیں۔اس سنسنی پیدا کرنے والی کیفیت کا سراغ بظاہر ممکن نہیں۔اسی طرح اس مصرعے کے لفظی پیکر سرمئی کہ سردئی سماعتیں۔انسان کی سماعتوں میں بھی وہی چیز داخل ہوگی جو کہ قوتِ سامع کے احاطے میں آتی ہوں۔اس کے بعد شاعر نے حواسِ خمسہ سے آگے کی منزلوں کا ذکر کیا ہے۔ یہاں بھی کئی لفظی پیکر ایک ایک کر کے سامنے آتے ہیں۔مثلاً سراب منتشر' سراب سلسلے' لامکاں کی وسعتیں' مکیں ہوا تو حرف کا' لفظ لفظ حادثہ' فریبِ ذات میں مگن' سراب کا گجر سنہری خواب کا' اذنِ بے خودی ہوا ہوا' خاک ہوں' میری ذات کا طلوع' سفر کی ابتداء ہوئی۔ پھر مصرعے سوالیہ نشان پر ختم

ہوتے ہیں۔

میں کون تھا؟
میں
میں کون ہوں؟
میں
تھا اگر تو کس لیے؟

آگے سمت ہے نہ مسکنت' دائروں کے درمیاں میں کس لیے صلیب پر ٹنگا رہا۔ ان چند لفظی ترکیبوں کی مدد سے ایک طرح سے اس نظم کی تلخیص یہ ہے کہ جس سفر کی ابتداء وہ چاہتے تھے ہو چکی ہے اس لیے خود شناسی کے توسط سے وہ مابعد الطبیعات میں داخل ہو کر ''وجود'' کی بحث میں الجھتے ہیں جیسا کہ اقبالؔ کی نظم ''فلسفہ و مذہب'' میں وہ کہتے ہیں:

حیراں ہے بو علی کہ میں آیا کہاں سے ہوں

یہ فلسفی کی سوچ ہے مگر عارف اس کے برعکس سوچتا ہے:

رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کدھر کو میں؟

مگر ''اعتراف'' میں شاعر ابھی پہلے ہی سوال پر اٹکا ہوا ہے یعنی ابھی تلاش کا سلسلہ جاری و ساری ہے۔

اسی سلسلے کی ایک اور نظم ''حل طلب'' ہے۔ اس میں بھی شاعر تلاشِ ذات و عرفانِ ذات کی شعوری و غیر شعوری کوشش میں سرگردانِ عمل ہے۔ جس میں ''میں'' وجود کے روحانی ارتقاء کی داستان بیان کرتا ہے۔ جو ہست و بود کے درمیان متصادم بھی ہے اور دونوں کے درمیان پل کی بھی حیثیت رکھتا ہے مگر ''روح'' جو جسم سے الگ بھی ہے اور اس سے متصل بھی جو جبلتوں سے مملو بھی ہے اور ثقل زمینی Gravitational Force کے ناطے اس سے پیوست بھی ہے مگر عرفانِ

ذات بھی اسی کے توسط ممکن ہے۔ ''کہکشاں''، ضمیر بھی ہے اور ''روح'' کی آواز بھی۔
اس نظم کے آخری چند مصرعے ملاحظہ فرمائیں:

عجب سی کہکشاں ابھری
وہ بولی
زیرِ لب طنزاً
بڑے احمق ہو جی!
یہ بھی نہیں تم جانتے ہو جی!
کہ
ایوریسٹ
تو ہمالہ سلسلے کی
چوٹیوں میں سب سے اونچی ہے!

''کہکشاں'' کی امیجری اس Alienation Effect کو ذائل کرتی ہے جو وقتاً فوقتاً نظم کے مختلف پڑاؤ پر اُبھر کر قاری کو کسی حد تک جذباتی طور پر بھٹکانے کی بھی کوشش کرتی ہے۔ تاہم ''ایوریسٹ'' کی علامت اسے روحانی سفر کی منتہا کا اشاریہ ہے اور ساتھ ہی اس کا رشتہ زمینی علائم اور دنیاوی علوم سے متصل و مربوط بھی رکھتی ہے۔

نرگسی خصوصیات میں ایک اہم چیز جذبۂ محبوبیت بھی ہوتا ہے یعنی چاہنے اور چاہے جانے کی خواہش۔ ماہر نفسیات گارڈنر مارفی کا کہنا ہے کہ انسان دوسروں سے محبت کرتا ہے اور اس کے معاوضہ میں خود بھی محبت کا طلب گار ہوتا ہے۔ خود پسندی، تلاشِ ذات اور تشخص کی تلاش کی یہ بھی ایک صورت ہوتی ہے جس کو جذبۂ محبوبیت کہا جاتا ہے۔ مظفر ایرج کے یہاں کئی ایسی نظمیں بھی موجود ہیں جن میں اس طرح کی خواہش کا اظہار ملتا ہے اگرچہ یہ نظمیں کہیں نہ کہیں عرفانِ کائنات کے ہی

آفاقی موضوع میں ضم ہوجاتی ہیں۔ بہر حال اس زمرے میں ''اچنبھا''، ''وردان''، ''مکینوں کا جسم''، ''نیا انسان'' وغیرہ شامل ہیں۔

''اچنبھا'' کو مظفر ایرج نے ہندو دیومالا کے خمیر سے تیار کیا ہے۔ اس میں جو لفاظیت ہے وہ ہندی زبان کے بہت قریب ہے۔ اس نظم کی تخلیق میں جذبۂ محبوبیت' تصوریت' تلاشِ ذات اور تلاشِ کائنات سبھی نے اپنا بھر پور حصہ دیا ہے۔ آغاز کچھ یوں ہوتا ہے۔

دیویوں دیوتاؤں نے
وردان جیون کا دے کر
بڑے
چکرویو میں پھنسایا

لفظ ''وردان'' جذبۂ محبوبیت کا ہی استعارہ ہے اور وردان کی صورت میں ''جیون'' ملا ہے جس کے کثیر الجہت معانی بھی ہیں اور اہمیت بھی مگر لفظ ''چکرویو'' معمہ ہے اور یہ ایسا معمہ ہے جس کا حل ہندو اسطور کے مطابق فقط بھگوان کرشن اور ارجن کو معلوم تھا۔ چکرویو ایسا دائرہ ہے جس سے نکلنا مشکل ہی نہیں ناممکن بھی ہے گویا کہ جیون کا وردان ہی چکرویو ہے۔ جس سے نکلنے کی دِشا کسی کو معلوم نہیں۔ اس دائرے میں رہ کر انسان چاہنے اور چاہے جانے کی خواہش میں سرگرداں رہتا ہے اور اپنی ذات کو نسل اور رنگ کے خانوں میں بھی تقسیم کرتا ہے مگر تشخص مکمل نہیں ہو پاتا کہ یہ 'وردان' دینے کے بعد دیوی دیوتا کھو گئے ہیں۔

کتابوں میں تحریر ہے
سورگ واسی ہوئے

نظم ''مکینوں کی تلاش'' میں تلاشِ ذات' جذبۂ محبوبیت اور تصوریت تینوں تلازمے کارفرما ہیں۔ جسم جو انسانی وجود کی ظاہری شکل ہے۔ جو خوب صورت' جاذبِ نظر اور ناز

پرور ہونے کے ساتھ ساتھ چند حیاتیاتی تقاضوں سے بھی مملو ہے اور چاہنے کی خواہش کے طفیل اس کی اہم احتیاج یہ ہے کہ کوئی اس کے اندر سدا کے لیے بس جائے۔ شاعر نے جسم کو حویلی کا نام دے کر اس کو بے جان اور منجمد بتایا ہے اور اس حویلی میں شینڈ لہریں، چراغ جو گل ہو چکے ہیں دکھائے ہیں ساتھ ہی اس کے دروازے بند مگر کھڑکیاں کھلی بتائی ہیں یعنی کہ اس کو اب بھی مکینوں کی تلاش ہے۔ اس کے تخیل میں وہ وقت آتا ہے جب یہ گھر آباد تھا:

جسم کی حویلی کی
ٹوٹتی فیصلوں کو کوئی پھاند کر آیا
ہلکے ہلکے قدموں سے
آہٹیں نہ کوئی چاپ
شاخ بھی نہیں ٹوٹی
سیڑھیاں نہیں کھڑکی
کھڑکیوں پہ آویزاں
چلمنوں کے پیچھے بھی
سرسراہٹیں گم تھیں

مگر یہ یاد بھی زیادہ دیر قائم نہیں رہی تھی دفعتاً خیالوں کا سلسلہ ہی ٹوٹا تھا۔ جسم کی حویلی میں کوئی کیوں نہیں رہتا؟ جذبۂ محبوبیت کے ساتھ ساتھ ہی عموماً احساسِ محرومی اور تنہائی کا احساس بھی جاگزیں ہو جاتا ہے۔ اس نظم کا یہ آخری مصرعہ تنہائی کی دستاویز یعنی Testament of Loneliness ہے۔ ایک نرگسی صفت یہ بھی ہے کہ انسان دنیا سے کنارہ کشی کے لیے مختلف طریقے اختیار کرتا ہے یعنی وہ پہلے مراجعت سے کام لیتا ہے یعنی اس نظم میں وہ زمانہ یاد کیا گیا جو ماضی تھا یہ ایک طرح سے واہمہ کی دنیا ہے، جو حقیقت سے مختلف و متضاد حقیقت کا ادراک ہوتے ہی شاعر تنہائی

‘محرومی کے درد و کرب کا شکار ہونے لگا اور اس کے اندر سے کئی خدشات نے سر ابھارا جن کی ایک ہی گردان تھی کہ جسم کی حویلی میں:

کوئی کیوں نہیں رہتا.....؟
کوئی کیوں نہیں رہتا.....؟

اسی قبیل کی ایک اور نظم ’’وردان‘‘ ہے۔اس نظم میں شاعر نے کئی نرگسی رجحانات کو بہ یک وقت استعمال میں لایا ہے۔اس میں دوسروں سے کنارہ کشیWithdrawal from others‘ تلاشِ ذات‘خود شناسی کے ساتھ ساتھ جذبۂ محبوبیت‘ تصوریتIdealism اور پھر عرفانِ ذات کے توسط سے ہی نظم کے آخر میں ’’وردان‘‘ کی خواہش مکمل ہوتی ہے۔اس میں بھی کئی لفظی پیکر جیسے اونٹ‘ کٹارہ‘جرس‘ مندر‘ بچارن‘ پنچ مکھیا دیا‘سندر مورت‘ لیلیٰ کی ناقہ‘ مجنوں کا کاسہ‘ سنگ ستارے‘ ریت کے ذرّے وغیرہ الفاظ ڈوبتے اور ابھرتے ہیں اور بالآخر ان لفظوں کا معنوی ربط واحد متکلم ’’میں‘‘ اور قاری کو اس پُر سکون مگر پُر اسرار زندگی کا حصہ بنانے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔اس کا اختتام بھی جذبۂ محبوبیت اور تلاشِ ذات پر ہی ہوتا ہے۔

مورت کے چرنوں میں اس نے پوجا کی تھالی رکھ دی
ہاتھ مرے ہاتھوں میں دیئے
جیسے یگوں سے پیاسی تھی

عام طور پر نرگسی عناصر انسان کو اطراف کی دنیا سے بے خبر اور نابلد بھی کرتے ہیں مگر مظفر ایرج اتنے حساس واقعہ ہوئے ہیں کہ وہ اپنے اطراف میں پھیلے ہوئے انتشار کو داخلی درد و کرب کی اتھاہ گہرائیوں کے ساتھ محسوس کر رہے ہیں اور انہیں کسی پہلو قرار نہیں ملتا اور وہ مضمحل وجود اور احساسِ شکست کو علامتی پیرایے میں بیان کرنے سے باز نہیں آتے:

ہمارے سروں کو نشانہ بنانے لگے
ہمارے تو سر ہی نہیں
جسم سیّال سے
سنگ ٹکرائے
پاؤں پہ گرنے لگے
پاؤں!
ہمارے تو پاؤں بھی
جیسے نہیں تھے
پھر ہم کیا تھے؟ یہ سوچ کر
ہم کہ وہ
وہ کہ ہم
ایک دوجے کی سنگت میں بیٹھیں
کوئی
فیصلہ تو کریں

____(انتشار)

دیپک بُدکی، مظفر ایرجؔ کے بارے میں لکھتے ہیں:

''مظفر ایرجؔ جس یُگ میں جی رہے ہیں اس میں بارود کی بو ہے۔ دھواں ہے، یورشِ عفریت ہے اور ہر سو ویرانی ہی ویرانی ہے۔ اس عدم تحفظ کے باعث ہر شخص ڈرا سہما رہتا ہے ظاہر ہے کشمیر کے موجودہ حالات نے شاعر کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا ہے اور یہی درد و کرب بار بار ان کی شاعری میں اُبھر آتا ہے'' ۱۳

نظم ''انتشار'' میں داخلی کرب کو اجتماعی لاشعور کی حیثیت سے ضمیر ''وہ'' اور جمع متکلم ''ہم'' کے پیرائے میں ظاہر کیا ہے اور اس انداز میں کہ جسم سیّال بن چکا ہے' سر اور پاؤں کی تمیز بھی باقی نہیں رہی اور نہ ظالم اور مظلوم کی تخصیص' یہاں دونوں کی حالت مساوی ہے نہ مارنے والے کو پتہ ہے کہ کیوں مار رہا ہے اور نہ مرنے والے کو سمجھ میں آتا ہے کہ اسے کیوں مارا جا رہا ہے۔ اسی طرح کا تھیم نظم ''بقا'' میں بھی موجود ہے۔ جس میں انسانی وجود کی اہمیت خود انسان کی اپنی نظر میں Redundent ہو جاتی ہے۔ اس نظم کے آخری چند مصرعے یوں ہیں:

مگر یہ میرا المیہ ہے
میں سچ بولتا ہوں
جو کسی انسان کے
کام آتا ہی نہیں ہے
اس لیے میں بھی Redundent ہو گیا ہوں۔

___(بقا)

''دائرے'' بھی ایک ایسی نظم ہے جس میں شاعر حال کے انتشار اور اپنے وجود کی ارزانی سے پریشان ہو کر ماضی کی طرف مراجعت کر کے تاریخ کی بازیافت کرنے میں مگن ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ وقت بھی آتا ہے جب شاعر کے یہ سبھی نرگسی رجحان واحد ایک تھیم میں ضم ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اور یہاں جُز کا وجود مٹ کر کُل بن جاتا ہے یعنی جس خود شناسی' تلاشِ ذات سے اس سفر کی شروعات ہوئی تھی وہ مختلف پڑاؤ طے کرنے کے بعد اپنی منزل یعنی عرفانِ الٰہی تک پہنچ کے ہی دم لیتا ہے۔ اس زمرے میں ''دِشا کی کھوج''، ''ردِ خاک''، ''ادراک''، ''بازیافت'' جیسی نظمیں آتی ہیں۔ جہاں واضح طور پر ان کا فکری و روحانی مسلک سامنے آجاتا ہے۔ اس ضمن میں فقط ایک نظم ''ادراک'' کا اجمالی جائزہ پیش کروں گی۔

اگر دیکھا جائے تو یہ نظم مظفر ایرج کی شاعری اور ان کے روحانی سفر کا حاصل ہے۔اسی لیے شاید اس کا عنوان ہی ''ادراک'' رکھا گیا ہے۔بہر حال اس نظم میں حیات و کائنات اور انسانی وجود کا مشاہدہ شعری پیکروں میں ڈھل گیا ہے جن سے قوتِ حیات کے متنوع پہلوؤں کا انکشاف ہوتا ہے۔ جیسے سرابِ جان، قصر بزرخ، قصودِ جسم یہ تمام بندشیں ظاہری ہیں جو وجود کو مخفی رکھتی ہیں۔اس لیے وجود ''جز او رکُل'' کے مابین معلق رہتا ہے۔ واحد متکلم ''میں'' یہاں پوری آب وتاب کے ساتھ ایک متحرک وجود میں جلوہ افروز ہوتا ہے اور اپنی تلاش وجستجو میں سرگراں ہے اور اس حقیقت سے بھی واقف ہے کہ ''ندائے کُن'' ہی کائنات کے معروضِ وجود میں آنے کا سبب ہے اور یہ ندا ''لاَ اِلٰہَ اِلا اللّٰہ '' کی ہے۔بحیثیت وجود انسان اس ازلی وابدی حقیقت تک پہنچنے کے لیے سرابِ جاں، رزمِ جاں سے نبرد آزما ہوتا ہے اور یہ اذنِ الٰہی ہی ہے کہ ابراہیم نے اپنے اسلاف کے دین کو رد کرکے بتوں کو توڑا یہ انسانی آگہی کا پہلا اظہار تھا۔اس کے بعد تلاشِ ذات کے سلسلے چلتے رہے ایسے میں اندر باہر جگہ خلاء کا احساس گامزن تھا فقط وہی ندا ''لاَ اِلٰہَ اِلا اللّٰہ '' کانوں میں گونجتی تھی۔اس کے بعد اذنِ الٰہی سے ہی حضرت عیسیٰؑ نے بھی آگہی اور ادراکِ ذاتِ حقیقی کے اظہار کی صورت میں صلیب پر لٹکنے کو فوقیت دی اور آسمان کی وسعتوں میں پھر ندائے حق گونجتی رہی یہاں تک کہ پیغمبر آخر الزمان حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائیں اور خداوند کریم کا انتظار بھی مکمل ہوا اور انسانی وجود کی تلاش وجستجو بھی او راس نظم کا واحد متکلم بھی اپنی ذات کے عرفان کی آخری منزل پر پہنچ کر عرفانِ کائنات وعرفانِ الٰہی تک پہنچ پایا کہ اس مقام پر پہنچ کر:

جسم تو وجان کے ہر ایک ریشے سے

یہ

اٹھ رہی تھی صدا

لاَ اِلٰہَ اِلاَ اللّٰہ مُحَمَّد الرَسُول اللّٰہ ؐ

گویا کہ اس صورت میں اس شاعر کی تلاش مکمل ہوگئی جس نے نرگسی عناصر کو مثبت انداز میں اپنے اندر پروان چڑھایا تھا تاکہ خودداری، خودشناسی، تلاش ذات، جذبۂ محبوبیت، عرفانِ ذات، تصوریت، تنہائی ومحرومی، ماضی کی طرف مراجعت اور پھر عرفانِ کائنات وعرفانِ الٰہی تک ان کی رسائی ممکن ہوسکے جیسا کہ کیرن ہارنی کہتا ہے:

''ہر انسان کچھ نہ کچھ نرگسی ہوتا ہے، کیونکہ نرگسیت کا مفہوم بڑی حد تک عرفانِ ذات ہے اور ہر شخص کو اپنی ذات کا عرفان ہوتا ہے۔ لیکن جب عرفانِ ذات حد سے تجاوز کر جاتا ہے تو وہ نرگسیت کے دائرے میں داخل ہوجاتا ہے۔اس صورت میں نرگسیت معیوب سمجھی جاتی ہے'' ۱۴

مگر مظفر ایرجؔ نرگسی شخصیت نہیں ہے فقط ان کے یہاں چند نرگسی عناصر موجود ہیں جو مثبت پیرائے اظہار میں ان کی شاعری کی زیریں لہروں میں سرائیت کرتے رہتے ہیں۔مگر یہ فخر یا گھمنڈ سے کوسوں دور ہیں یہ محض ان کو کائنات کے علم تک پہنچنے میں معاونت کرتے ہیں بقول ڈیوڈ سی میکل لینڈ:

''انسان چونکہ کائنات کے اندر داخل ہے اس لیے انسان کو اپنی ذات کا بھی علم ہے'' ۱۵

یہی علم مظفر ایرجؔ بھی رکھتے ہیں یعنی عرفانِ ذات۔

☆☆☆

حواشی:

۱۔ Enchychlopedia of Britanica P-273

۲۔ Enchychlopedia of Britanica Volume-16 P-117

۳۔ New Ways In Psychoanalysis by Karen Herney P-90

بحوالہ اردو شاعری میں نرگسیت، سلام سندیلوی

۴۔ Contemporary Schools of Psychology by Robert Wordsworth P_182

بحوالہ اردو شاعری میں نرگسیت، سلام سندیلوی

۵۔ New Ways In Psychoanalysis by Karen Herney P-88

۶۔ بحوالہ رسالہ ''رنگ'' گوشۂ مظفر ایرج' جنوری۔فروری۔مارچ ۲۰۱۲ء

مضمون نگار، افتخار اجمل شاہین

۷۔ New Ways In Psychoanalysis by Karen Herney P-91

۸۔ بحوالہ رسالہ ''رنگ'' گوشۂ مظفر ایرج، مارچ ۲۰۱۲ء، ص ۲۹

۹۔ Understanding Human Nature by Alfied Adle P-191

۱۰۔ رسالہ ''رنگ'' مارچ ۲۰۱۲ء، مضمون نگار: شیخ بشیر احمد، ص ۶۴

۱۱۔ John Stuart Mill Gibbs 1897 P-208

بحوالہ ''بازیافت'' شمارہ ۴۸۔۴۹' ۲۰۱۱ء، مضمون نگار: پروفیسر غلام رسول ملک، ص ۴۳

۱۲۔ رسالہ ''رنگ'' مارچ ۲۰۱۲ء مضمون نگار: افتخار اجمل شاہین

۱۳۔ رسالہ ''رنگ'' مارچ ۲۰۱۲ء مضمون نگار: دیپک بُدکی، ص ۲۹

۱۴۔ New Ways In Psychoanalysis by Karen Herney

بحوالہ اردو شاعری میں نرگسیت، سلام سندیلوی، ص ۹۱

۱۵۔ "Personality" by David C Mecheland

بحوالہ اردو شاعری میں نرگسیت، سلام سندیلوی