سعادت سعید*

اکیسویں صدی، وجودی بنیادیں اور نئی نظم کے تشکیلی زاویے

ازمنہ قدیم سے عصر حاضر تک انسانی فکر واحساس کی وسعتیں اپنے اپنے عہد کے تقاضوں کے مطابق بوقلموں فنی سانچوں میں ڈھل کر سامعین، ناظرین اور قارئین کے سامنے آتی رہی ہیں۔ تاہم انسان نے ھل من مزید کی منطق کو کبھی بالائے طاق نہیں رکھا۔ ہر نوع کی اظہاری پختہ کاریوں سے معانقہ کرنے کے باوجود ہر دور میں حسرتِ اظہار کا غلغلہ بلند ہوتا رہا۔ کسی نے اپنے دل کی بات کے دل ہی میں رہ جانے کا تاثر دیا اور کوئی ''اے وائے اگر معرض اظہار میں آوے'' کی بات کرتا ہوا دنیا سے رخصت ہو گیا۔ یوں جب ہم اپنے عہد کی بو باس کو اپنے فنون میں منتقل کرتے فنکاروں تک پہنچتے ہیں تو انھیں گھنا گھن گھومتی صدیوں میں با آواز بلند اظہار کی نارسائی کا شکوہ کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ فنکار کہ جو اپنے خون جگر سے معجزہ ہائے فن پیدا کرنے کا جتن کرتے ہیں انھیں بھی مرتے دم تک کوہ ندا کو عبور کرنے کا مرحلہ درپیش رہتا ہے۔ وہ سسی فس سمان اپنے شعور کے بھاری پتھر اٹھائے پہاڑ کی چوٹی پر پہنچنے کی حسرت میں جان دے دیتے ہیں لیکن فن کے ہیولائی پہاڑ سر نہیں ہو پاتے۔ بس یہی منطق ہر عہد کے انسان کو اپنے اپنے فکر واحساس کے مطابق فن تخلیق کرنے کی جانب مائل کرتی ہے۔

ادب زندگی کے مسائل و معاملات کا ہمیشہ سے نقیب ہے اور رہے گا۔ اس میں نظریات کا

تر کا ہمیشہ سے لگتا رہا ہے۔یعنی تصوف برائے شعر گفتن خوب است! ادبی قارئین کو معلوم ہے کہ وہ کسی ادبی تخلیق کا مطالعہ کرتے ہوئے زندگی کے دائرے ہی میں سانسیں لے رہے ہوتے ہیں۔ زندگی کا طوفان انھیں اپنے ساتھ بہائے لیے جاتا ہے اور اگر ان پر ادبی تخلیق اسی طرح سے اترتی ہے جیسے کسی ادیب یا شاعر پر تو وہ بھی یہ کہنے میں حق بجانب ہوتے ہیں کہ ہم تو اس جینے کے ہاتھوں مر چلے! سو ادیب اور شاعر اپنے اردگرد موجود صدیوں کی منطق سے ماورا صرف ایک خیال پر اپنی توجہ مرکوز کرتے ہیں کہ چہار جانب موجود جانوروں کے جھرمٹ میں انسان کہاں ہے؟ انسان کو انسان بننے کے لیے جو کشٹ اٹھانے پڑتے ہیں اس پر میر تقی میر فلک کے برسوں پھرنے کی بات کر کے ہمیں ڈرا دیتے ہیں۔ ہت ترے کی! اپنی عمر مختصر میں ہم انسان بھی نہیں بن سکتے۔ انتظار صاحب آپ کو اور فرانز کافکا (Franz Kafka) کو سلام کہ آپ نے انسان کو اس کی اصل شکلیں دکھائی ہیں۔یعنی داخلی طور پر وہ مکھیاں، بندر، آدم بوئی دیو، انسیکٹ (insect) وغیرہ وغیرہ ہیں! مولانا روم نے آٹھ نو صدیاں پہلے کہا تھا از دیو و ددملولم وانسانم آرزوست!

اس موضوع کی مناسبت سے اگر ادبی تعبیری کے تمام جید عالموں کے نظریات کا خلاصہ پیش کر دیا جائے تو بھی ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گے کہ انھوں نے اپنے عصر کی نبض پر ہاتھ رکھا ہوا ہے۔ ان جید عالموں میں فرائڈ (Sigmund Freud)، ژونگ (Carl Gustav Jung)، سارتر (Jean Paul Sartre)، سیمون ڈی بوائر (Simone de Beauvoir)، مشل فوکو (Michel Foucault)، والٹر بنجمن (Walter Benjamin)، ولیم ایمپسن (William Empson)، فرانز فینن (Frantz Omar Fanon)، گلیز ڈیلیوز (Gilles Deleuze)، جارج گدامر (Hans-Georg Gadamer)، ہیرلڈ بلوم (Harold Bloom)، ہیلینی سیکیوس (Helene Cixous)، ہومی بھابھا (Homi K. Bhabha)، ژاک دریدا (Jacques Derrida)، ژاں بودریلارڈ (Jean Baudrillard)، نارتھ روپ فرائی (Northrop Frye)، پال ڈی مان (Paul de Man)، سینڈرا گلبرٹ (Sandra Mortola Gilbert)، سٹینلے فش (Stanley Eugene Fish)، ٹیری ایگلٹن (Terry Eagleton)، جیمسن (Fredric R. Jameson)، فیلکس گوآتری

(Pierre Felix Guattari)، سوزان گبر (Susan David Gubar) کے ناموں سے اکیسویں صدی کے ادبی قارئین کی مکمل واقفیت ہے۔ یہ لوگ جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے جال بنتے رہے ہیں۔ نوترقی پسندی سے لے کر نسائی حقوق کی بازیابی کے معاملات تک ان نظریہ سازوں نے کیا کچھ نہیں کھنگالا۔ رہی سہی کسر روسی ہیئت پرستوں نے پوری کر دی اور میخائل بختن (Mikhail Mikhailovich Bakhtin) نے دوستوفسکی (Fyodor Dostoyevsky) کی شعریات کو زیر بحث لاتے ہوئے ادب میں پولی فونی (polyphony) اور کارنیول سائیکی (carnival psyche) کا نظریہ پیش کر دیا۔ پیر و مرشد مدظلہ عالی حضرت مولانا حسن عسکری نے یورپی نشاۃ الثانیہ کے بعد پیدا ہونے والے جدید نظریات کو مغربی گمراہیوں کا خاکہ قرار دے دیا۔ یوں علامہ اقبال کی روح کو جو سرشاری ملی ہوگی اس سے سب اہل باطن آگاہ ہیں۔

کوئی بھی حقیقی ادیب فکری و سائنسی افکار و تحقیقات کو رد نہیں کرتا کہ وہ انھیں انسانیت کا مشترکہ سرمایہ سمجھتا ہے اور علم کو انسان کی میراث خاص قرار دیتے ہوئے علاقائی تنگ نظریوں کو انسانی ترقی کی راہ میں رکاوٹ قرار دیتا ہے۔ اس کی تخلیقات اسی نوع کی علمی و سماجی اہمیت کی بدولت انسانیت کے لیے مشعل راہ ثابت ہوتی ہیں۔

انسانی تاریخ میں خودغرضی و نفس پرستی کی بنیاد پر وجود میں آنے والے مادی سلاسل نے عامۃ الناس کو جس نوع کے مسائل کا شکار کیا ہے، ان کے جائزے ادیبوں اور شاعروں کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ اپنی تخلیقات کو انسانیت کی رہنمائی کے لیے استعمال کریں۔ ان کے سماجی و اخلاقی تصورات کی بنیاد انسان کی تلاش پر استوار ہوتی ہے۔ عمدہ انسانی اقدار کی اصلیت پر توجہ مرکوز کرتے ہوئے یہ حقیقی شعرا اور ادبا عزم و امید کی استقامت کے ساتھ اپنے انسانی پیغام اپنی تخلیقات میں رقم کرتے ہیں۔ انھیں انسان کی ذاتی اور ثقافتی ترقی سے دلچسپی ہوتی ہے اور وہ اسے ہر نوع کی غلامی سے آزاد دیکھنا چاہتے ہیں۔

اس سیاق و سباق میں اقبال درست سمجھتے ہیں کہ جب وہ مسلمانوں کی عظمت رفتہ کا خیال کرتے ہیں تو انھیں ان کی عصر حاضر کی صورت حال سخت پریشان کرتی ہے۔ اس حوالے سے وہ آزادی

کی نعمت کے بارے میں سوچتے ہوئے غلامی کی وجہ سے انسان پر گذرنے والی کیفیات کو سامنے لاتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے غلامی کی کسی بھی دنیاوی صورت کو شرف قبولیت نہیں بخشا۔''بندگی نامہ'' میں غلامی کی مختلف صورتوں کی عکاسی بھی کی گئی ہے۔اس کے دوسرے بند میں اقبال لکھتے ہیں:

از غلامی دل بمیرد در بدن
از غلامی روح گردد بار تن
از غلامی ضعف پیری در شباب
از غلامی شیر غاب افگندہ ناب
از غلامی بزم ملت فرد فرد
این و آن با این و آن اندر نبرد
آن یکی اندر سجود این در قیام
کاروبارش چون صلوٰۃ بی امام
درفتد ہر فرد با فردی دگر
ہر زمان ہر فرد را دردی دگر
از غلامی مرد حق زنار بند
از غلامی گوہرش ناارجمند
شاخ او بی مہرگان عریان ز برگ
نیست اندر جان او جز بیم مرگ
کور ذوق و نیش را دانستہ نوش
مردہ ی بی مرگ و نعش خود بدوش
آبروی زندگی در باختہ
چون خران باکاہ و جو در ساختہ
کشمکش بنگر محال او نگر
رفت و بود ماہ و سال او نگر
روزہا در ماتم یک دیگر اند
در خرام از ریگ ساعت کمتر اند[1]

غلامی سے بدن میں دل مر جاتا ہے۔ روح بدن کا بوجھ ہو جاتی ہے۔ (جسمانی ہو یا روحانی، دونوں طرز کی غلامی ناپسندیدہ ہے)۔جسم کی غلامی تو آقاؤں کے جبر کی وجہ سے ہوتی ہے اور روح کی غلامی نفس کے جبر کی وجہ سے۔ غلامی سے جوانی میں بڑھاپا آجاتا ہے۔جنگل کا آزاد شیر وہ شیر بن جاتا ہے، جس کے دانت گر گئے ہوں۔ غلامی سے ملت کی بزم منتشر ہو جاتی ہے۔'یہ' اور 'وہ' پر لڑائیاں ہوتی ہیں۔خواہ مخواہ کی مخالفتیں اور دشمنیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ملت گروہی، لسانی، مذہبی، مسلکی، نسلی اور عقائدی تقسیم کے بعد اتحاد کھو دیتی ہے۔اس کا یہ حال ہو جاتا ہے کہ اس کا ایک فرد دوسرے سے موافقت نہیں رکھتا۔ اگر نماز جماعت کے ساتھ نہ ہو اور امام کے پیچھے نہ پڑھی جائے تو نمازیوں میں سے ایک سجدے میں اور دوسرا قیام میں ہوتا ہے۔ ملت متحد ہونے کی بجائے منتشر ہوتی ہے اور جو قوم منتشر ہو وہ قوم کہلانے کی حقدار نہیں۔ ہر فرد دوسرے کا دشمن ہو جاتا ہے اور افراد نئے سے نئے درد میں مبتلا رہتے ہیں۔ غلامی کی وجہ سے مردِ حق زنار پوش ہو جاتا ہے۔اس کا موتی بے چمک، بے برکت اور بے قیمت ہو جاتا ہے۔ اس کی شاخ خزاں کے بغیر ہی خالی ہو جاتی ہے۔اس میں سوائے موت کے خوف کے کچھ باقی نہیں رہتا۔ غلام کور ذوق ہوتا ہے۔ وہ زہر کو شربت سمجھنے لگتا ہے۔ وہ بے موت مردہ ہوتا ہے اور اپنی لاش کو اپنے کندھوں پر اٹھائے پھرتا ہے۔وہ زندگی کی عزت لٹا چکا ہوتا ہے۔ گدھوں کی طرح سنگے اور جو کھاتا ہے۔ اس کے دن ایک دوسرے کا ماتم کرتے ہیں۔رفتار میں وہ گھڑی کی ریت کی طرح ہیں یعنی عمل میں بہت سست ہیں۔ غلام کی زندگی ذلت آمیز ہے اور بھیانک ہوتی ہے۔

آدم از بی بصری بندگی آدم کرد
گوہری داشت ولی نذر قباد و جم کرد
یعنی از خوی غلامی ز سگاں خوار تر است
من ندیدم کہ سگی پیش سگی سر خم کرد[2]

آدمی نے اپنی بے بصری کی بدولت آدمی کی غلامی کی۔ وہ موتی رکھتا تھا جسے اس نے قباد و جم کی نذر کر دیا۔یعنی وہ عادت غلامی میں کتوں سے بھی زیادہ بدتر ہے۔ کیونکہ میں نے نہیں دیکھا کہ کوئی کتا کسی دوسرے کتے کے آگے سر جھکاتا ہے۔

''بندگی نامہ'' کے بعد زبور عجم میں ''در بیان فنون لطیفۂ غلاماں'' غلاموں کے فنون مثلاً موسیقی، شاعری، مصوری وغیرہ پر اقبال نے اپنے خیالات کا کھل کر بیان کیا ہے۔ اس بیان کا لب لباب یہ ہے کہ غلامی کے فنون میں اموات پوشیدہ ہیں۔ غلام موسیقار کا نغمہ زندگی کی آگ سے خالی ہوتا ہے، اس کی نوا پر کان دھرنا روا نہیں ہے۔ اقبال کے فکر کی بنیاد اس امر پر ہے کہ انسان کو اپنی خودی یا روح کے بھیدوں سے واقف ہونا چاہیے لیکن سیاسی، تہذیبی اور ثقافتی غلامی انسان کو اس کی جان یا روح کے بھیدوں سے آگاہ نہیں ہونے دیتی۔ اقبال غلاموں کی مصوری کے بارے میں بھی یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ برا ہیمی کیا آذری سے بھی خالی ہے یہ تخلیق و تقلید دونوں سے مبرا ہے۔ اس میں تشکیک پائی جاتی ہے اور یقین ناپید ہے۔ غلامی عشق اور مذہب کے مابین فاصلہ پیدا کرتی ہے۔ غلام کا عشق محض رسمی ہے۔ عاشقی توحید طلب ہے اور جدوجہد کا تقاضا کرتی ہے۔ غلامی میں قول و فعل متضاد ہوتے ہیں۔ وہ دین اور دانائی کو ارزاں بیچ دیتا ہے۔ عشق اہل دل کو تجلیاتِ خدا کا امین بناتا ہے۔ عشق فنکاروں کو ید بیضا دیتا ہے۔ ان کے افکار میں گرمی عشق کی آگ کی بدولت ہے۔ دلبری میں اگر قاہری نہیں تو محض جادوگری ہے۔ حسن بھی جمال و جلال کا مظہر ہوگا تو بلندیوں سے ہمکنار ہوگا۔ جلال و جمال کی مظہر مسجد قرطبہ ہے۔ اس میں مردان خدا کے جذبوں کی جھلکیاں موجود ہیں۔ فنون لطیفہ میں اگر مذہب کا جوہر یا روحانیت موجود نہیں ہے تو وہ انسان کو فضولیات میں الجھائے رکھتے ہیں۔

علامہ اقبال نے اگر مغربی مادی اقدار کے خلاف شدید رد عمل کا اظہار کیا ہے تو مشرقی جہالت، اخلاقی پستی، کمزور اعتقادی، آقائیت، فرعونیت، نمرودیت اور شدادیت کے معاملے بھی ان کے قلم سے بچ نہیں پائے۔ ان کی مشرق و مغرب کے منفی انسانی تصورات و اعمال کے خلاف لکھی جانے والی شاعری میں انسانیت کا ایک ایسا مثبت تصور موجود ہے کہ جس پر عمل کرنے سے نہ صرف مشرق و مغرب کے مابین نزاعات ختم ہو جائیں گے بلکہ عالمی ثقافتی و تمدنی روایات کو فروغ مل سکے گا۔ علامہ اقبال انسانوں کے مابین باہمی مکالمے کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ مشرق و مغرب کے انسانوں کے مابین مکالمے کی بنیاد آزاد انسان ہوتا ہے۔ آزاد اور غلام کے مابین غالب و مغلوب ہونے کے حوالے سے تو مکالمہ ہو سکتا ہے مساوی سطح پر بات چیت ممکن نہیں رہتی۔ علامہ ذاتی اور اجتماعی دونوں طرز کی غلامی کو

ناپسند کرتے تھے۔ان کے خیال میں انسانوں کو ایک دوسرے کے سامنے سرخم نہیں کرنا چاہیے۔کسی فرد کا غلام ہو کر زندگی گذرے یا کسی قابض قوم کے تابع رہ کر، علامہ اقبال دونوں طرح کی غلامی کو انسانی عزت نفس پر حملہ سمجھتے تھے۔

صوفیانہ تجربے کے تحیرات اپنی جگہ برحق لیکن صوفی بزرگوں اور شاعروں کا بنیادی کام انسانی توقیر کی حفاظت ہے۔جیسا کہ رومی نے کہا ہے:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست
جز دلِ اسپید ہمچوں برف نیست
زادِ دانشمند آثار قلم
زادِ صوفی چیست انوارِ قدم
ہمچو صیادے سوئے اشکار شد
گامِ آہو دید و بر آثار شد
چند گاہش گامِ آہو در خورست
بعد ازاں خود نافِ آہو رہبرست
رفتن یک منزلے بربوئے ناف
بہتر از صد منزلِ گام و طواف[۳]

ترجمہ:

صوفی کا دفتر، سیاہی اور حرف نہیں ہے
برف کی طرح سفید دل کے سوا کچھ نہیں ہے
عقل مند کا توشہ قلم کے نشانات ہیں
صوفی کا توشہ کیا ہے، اللہ تعالی کے انوار
اس شکاری کی طرح جو شکار کے پیچھے لگا
ہرن کے قدم دیکھے اور نشانِ قدم پر چل پڑا
اس کو کچھ دیر ہرن کے قدموں کی ضرورت ہے
اس کے بعد خود ہرن کا نافہ اس کا رہنما ہے
نافہ کی خوشبو پر ایک منزل چلنا
چکر کی سو منزلوں سے بہتر ہے[۴]

صوفیوں کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے اقبال نے اپنے کلام کو احترامِ انسانیت کے حوالے سے معتبر ترین کلام بنایا ہے۔ ان کے شعری نظامِ افکار کا بنیادی نکتہ انسانیت کی تکریم وتحریم کا وہ خیال ہے کہ جو عالمی سطح کے انسان دوست شاعروں کے کلام کے معنوی اعتبار کو قائم کرتا ہے۔ احترامِ آدمیت کی بنیادی شرط ذاتی اغراض سے دامن بچا کر اپنے آپ کو دوسروں کی خدمت کے لیے وقف کرنا ہے۔ یہ جذبہ انسانیت کے عاشقوں میں بدرجۂ اتم پایا جاتا ہے۔ ویسے بھی عشق کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں انسان اپنے محبوب کا بندہ ہوجاتا ہے۔ بندۂ جاناں ہونے سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ وہ اپنا دل کسی اور کے سپرد کرکے اپنی ذات کو اس کے تابع کردے۔

اقبال کے فلسفۂ خودی میں خودی کے حصول کے لیے لازمی ہے کہ انسان اطاعتِ خداوندی کرے اور اس اطاعت کے دوسرے معنی اس کی مخلوق سے پیار کرنے کے بھی ہیں۔ اس پس منظر میں اقبال کی شاعری میں انسان کا احترام اپنے عروج پر دکھائی دیتا ہے۔ اقبال کی شاعری میں یہ پیغام بھی ہے کہ اگر کوئی مسلمان نہیں بھی ہے تو اسے اپنے مذہب کے دائرے میں رہتے ہوئے تعمیرِ ذات کے عمل سے گذرنا ہے۔ اس عمل کا لب لباب شائستگی کے دائرے میں آتا ہے۔

اسرار خودی میں ایک ہندو نوجوان کو جو نصیحت کی گئی ہے اس کے مطابق:

من نگویم از بتان بیزار شو
کافری شایستہ ی زنار شو[۵]

اکیسویں صدی کی نظمیں اگر شاعر کی وجودی بنیادوں پر استوار نہیں ہیں تو سمجھ لینا چاہیے کہ نئی نظم کے تشکیلی زاویوں تک رسائی آسان نہیں ہوگی۔ یہ وجودی بنیادیں انسانی سماجی تناظر میں وحدت الوجودی بنیادیں بھی بن سکتی ہیں یعنی جز میں کل دیکھنے اور کل میں جز پانے کے دیدۂ بینا کے نظام کے قیام کے بغیر حقیقت رسی کا عمل کارِ رائیگاں کے مترادف ہے۔ یہ کارِ رائیگاں قدیم شاعروں کے حصے میں بھی آیا ہے اور اکیسویں صدی کے طفلانہ شعور کے حامل شاعروں نے بھی اس عملِ رائیگاں کو تیز تر کیا ہے۔ وحدت الوجودی شعور مریض اور معالج کو ایک کٹھالی میں پگھلانے کا کام کرتا ہے۔ یعنی وجودی منطق یہ ہے کہ ’’اگر دنیا میں ایک بھی غلام موجود ہے تو میں آزاد نہیں ہوں‘‘۔ شاعر انسانیت سے

اگر اس عاشق کی طرح وابستہ نہیں ہے کہ جو محبوب کو اپنے وجود کا حصہ سمجھتا ہے تو جان لینا چاہیے کہ وہ انسان کے بنائے طبقاتی نظام کی منطق کا اسیر ہے۔ یہ منطق اس کی شاعری کو خودغرضی اور نفسانفسی کے رویوں سے آشنا کرتی ہے۔ اس حوالے سے سدا تازہ اور زندہ شاعر علامہ اقبال کی اس نظم سے استفادہ کیا جا سکتا ہے:

جگنو

جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن میں
یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں
آیا ہے آسماں سے اُڑ کر کوئی ستارہ
یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن میں
یا شب کی سلطنت میں دن کا سفیر آیا
غربت میں آ کے چمکا، گمنام تھا وطن میں
تکمہ کوئی گرا ہے مہتاب کی قبا کا
ذرہ ہے یا نمایاں سورج کے پیرہن میں
حسنِ قدیم کی یہ پوشیدہ اک جھلک تھی
لے آئی جس کو قدرت خلوت سے انجمن میں
چھوٹے سے چاند میں ہے ظلمت بھی روشنی بھی
نکلا کبھی گہن سے، آیا کبھی گہن میں
پروانہ اک پتنگا، جگنو بھی اک پتنگا
وہ روشنی کا طالب، یہ روشنی سراپا

ہر چیز کو جہاں میں قدرت نے دلبری دی
پروانے کو تپش دی، جگنو کو روشنی دی
رنگیں نوا بنایا مرغانِ بے زباں کو
گل کو زبان دے کر تعلیمِ خامشی دی
نظارۂ شفق کی خوبی زوال میں تھی

چمکا کے اس پری کو تھوڑی سی زندگی دی
رنگیں کیا سحر کو بانکی دلھن کی صورت
پہنا کے لال جوڑا شبنم کی آرسی دی
سایہ دیا شجر کو، پرواز دی ہوا کو
پانی کو دی روانی، موجوں کو بے کلی دی
یہ امتیاز لیکن اک بات ہے ہماری
جگنو کا دن وہی ہے جو رات ہے ہماری

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے، غنچے میں وہ چٹک ہے
یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ، یاں درد کی کسک ہے
اندازِ گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل، بُو پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے، وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو
ہر شے میں جب کہ پنہاں خاموشیِ ازل ہو[۲]

زندگی ایک تسلسل کے ساتھ آگے بڑھ رہی ہے اور انسانی شعور بھی ایک جدلیاتی فضا میں رہتے ہوئے یا تضادات کے سلسلوں سے نبرد آزما ہوتے ہوئے آگے بڑھتا ہی چلا جا رہا ہے۔ دنیا اور اس میں موجود زندگی پیہم رواں دواں ہے۔ ان کی گردشیں جاری و ساری ہیں یعنی ''ہم نہ ہوں گے کوئی ہم سا ہو گا'' ہی وہ اصول وحدانیت ہے کہ جس کی روشنی میں ''اصل شہود و شاہد و مشہود'' ایک نظر آتی ہے۔ مشاہدہ اس لیے ہے کہ مشاہدہ کرنے والی آنکھ موجود ہے۔ اور اگر اس آنکھ کی عارضی ہونے کی حقیقت کو مان لیا جائے تو پھر کہنا پڑتا ہے ''لاموجود الا اللہ''۔ زندگی کی اصل عدم میں تلاش کرنی چاہیے اور وجود کو عارضی جان کر مسئلہ وحدۃ الشہود کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے خیر باد کہہ دینا چاہیے۔

ہمارے شاعروں نے زندگی کو اگر فریب، عارضی، خواب، مایا کا نام دیا ہے تو ان کے فکری دائروں میں حیات انسانی و کائناتی کے تسلسل کی حقیقت موجود تھی۔ اس طرح ہمیں کسی عارضی وجود میں بقا کا تسلسل نظر آ سکتا ہے۔ بقا کا یہ تسلسل اس حقیقت کے محور کا سراغ دیتا ہے جسے ازلی، قدیمی، دائمی یا مطلق قرار دیا گیا ہے۔

اور یوں سارتر کے کریٹیک کا پہلا والیم سامنے آتا ہے۔

> however is somewhat disappointing; while Sartre's notorious pessimism can give him an edge over all kinds of formalism and revolutionary bravado, *Critique* is devastating in its conclusion; if "Volume 2" never appeared, perhaps it is because it is not so much the foundation, as the crypt of an unfinished project. *Critique* is a humanist, anti-metaphysical, anti-structuralist explication of the dialectic, but one which was constrained by the limitations of the social position of the author and of his times.[۷]

لیکن سارتر کی انفعالیت اور زندگی کے تاریک رخوں سے دلچسپی نے اسے جس مایوسی کا شکار کیا وہ بھی اگرچہ ہر قسم کی ہیئت پرستی اور انقلابی نقطۂ خیال پر سبقت دے سکتی تھی، اس کا کریٹیک اپنے نتائج میں مختلف تناظر سامنے لاتا ہے۔ یہ جدلیات کی انسان دوست، مابعد الطبیعیات مخالف، ساختیات ردی منطق کے نتیجے میں ظاہر ہوا ہے۔ اس پر سارتر کی سماجی حیثیت اور اس کے عصر کی حدود کا دباؤ تھا۔ اس نے اس کریٹیک میں اپنے کلیت سازی کے تصور کو پیش کیا۔ اس میں لوکاش (Lukács) کی تخلیق *History and Class Consciousness* کے تصور کلیت سازی کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

لوکاش نے اپنی آرا اپنی تصانیف *The Young Hegel* اور *History and Class Consciousness* کے پیش لفظ میں اس خیال کو اس حوالے سے رد کیا ہے کہ اس کی بنیاد پرولتاری

تصور مذہب پر ہے اور یہ تاریخ کے معروض۔موضوع' تصور کے برعکس ہے۔اس لیے یہ کہنا درست ہے کہ اس قسم کی کلیت کا تصور کسی نوع کی عقیدہ پرستی اور جبریت کا شاخسانہ ہے۔کلیت کو کلی کلیت کے بطور نہیں دیکھنا چاہیے۔

> In lieu of the idea of "total totality" Sartre posits the notion of materiality as infinite and imponderable interconnectedness, and in lieu of Lukács's notion of "subject-object relativity," Sartre elaborates a dialectic and anti-dialectic of socialrelations.
>
> For Sartre, "totalisation" refers to the processes whereby an entity, composed of a multiplicity of parts, constitutes itself or is constituted, as a totality, that is as a *thing* — either a thing-in-itself or a thing-for-itself.[۸]

اینڈی بلنڈن (Andy Blunden) نے لکھا ہے کہ سارتر کے لیے کلیت محض مادی چیز کا نام نہیں ہے۔ یہ ایک زندہ ادارہ ہے۔ ایک سماجی کلیت! اس میں زمانی تغیر وتبدل لازمی ہے۔ یہ دھیرے دھیرے منقسم اور ''اجزا پریشانی'' کا شکار ہوتی رہتی ہے۔اس حوالے سے مزدور اور مالک کے افعال واعمال کو بھی سامنے رکھا جا سکتا ہے۔غلام پیدا کرتا ہے اور اس کی پیداوار نو میں بھی شامل ہے اور مالک اس کی پیداوار پر قابض ہے۔اس اعتبار سے کلیت سازی میں خارجی اور باطنی رشتے کام کرتے رہتے ہیں۔ دونوں خود شعور اور عمل شناخت کے مظہر ہیں اور دونوں پیداوار اور قوت پیداوار سے منسلک ہیں۔ دونوں تصوراتی بھی ہیں اور مادی بھی۔

اس فکر کو برصغیر میں وحدۃ الوجودی صوفیا نے بڑے پیمانے پر فروغ دیا اور اس کے نتیجے میں ذات پات کی غیر انسانی تقسیم پر مشتمل معاشرے کے لاتعداد انسانوں نے اسلامی مساوات کے تصورات کو قبول کیا اور یوں برصغیر دنیا کا سب سے بڑا مسلم علاقہ بن گیا۔انسانی کلیت، ملی کلیت، سماجی کلیت اور صوفیانہ کلیت کے تصورات ہمارے صوفی شعرا کے کلام میں اول تا آخر اپنا رنگ دکھاتے نظر آتے

ہیں۔کسی شاعر کے کلام کا متحد المعانی ہونا عرف عام میں ممکن نہیں سمجھا جاتا۔ شاعروں کے افکار کے موتیوں کو مختلف لڑیوں کی زینت بنا کر پیش کیا جانا عمومی رویہ ہے لیکن بڑے شعرا اور ادبا کی تخلیقات انسان تلاشی کے موضوع کے حوالے سے فکر دوام کی خوبی سے مزین نظر آتی ہیں کہ وہ علمی، ثقافتی اور فلسفیانہ نقطۂ نظر کے زیر اثر تخلیق کی گئی ہوتی ہیں۔

پہلی صدی میں رہنے والا کوئی ادیب یا شاعر ہو یا اکیسویں صدی میں وہ اس فکر، ثقافت اور فلسفے کی کبھی نفی نہیں کرتا جو انسانی زندگی کے لیے افادے کی حامل سوچوں کے حامل ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے اس کی سوچوں کا دائرہ کائنات پر غور و فکر، انسان کی تلاش اور کائنات اور انسان کے باہمی رشتوں کی شناخت پر منتج ہوتا ہے۔ ان رویوں کی باہمی آمیزش شعر و ادب میں گہرائی پیدا کرنے کا باعث ہے۔عرب، ایران اور ہندوستان کے مابعدالطبیعیاتی ماحول اور ماورائی افکار نے اکثر عربی، فارسی اور اردو شاعروں اور ادیبوں کو اپنے اپنے دائروں سے باہر نہیں آنے دیا۔ جن چند شاعروں اور ادیبوں نے ماورائیت کے دائرے سے باہر قدم رکھنے کی کوشش کی ان کو زیادہ پذیرائی نہ ملی۔ تاہم ان کی تخلیقات بھی انسانی زندگی سے گہرے طور پر منسلک رہی ہیں۔ اکیسویں صدی میں بھی ادیبوں اور شاعروں کو انسان تلاشی کا مرحلہ درپیش ہے اس کے لیے انھیں خودشناسی کا راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے تاکہ زندگی بطور مکمل زندگی سامنے آ سکے۔ اگر یہ خودشناسی نہیں ہے تو انسان فسون و فسانہ کا شکار ہے۔ اگر فنونِ لطیفہ و ادبیات انسان کی خودشناسی اور خودمعرفتی کی محافظ ہیں تو پھر یہ اس کے لیے مفید اور حیات بخش ہیں۔ آسمان کے نیچے قوموں کی رسوائی اور ذلت بلا سبب نہیں ہے اس میں تفریحی ادب، موسیقی، سیاست، علم اور شاعری کی بے مقصد یت شامل ہے۔ یہ جب خودشناسی سے بے گانہ ہوتے ہیں تو اور انسانوں کی بھلائی کا کام نہیں کر سکتے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اپنی ثقافتی زندگی کی حفاظت امر لازم ہے۔ یوں وہ فرد کے لیے بھی اور قوم کے لیے بھی ایسا سلسلہ منتخب کرتے ہیں جس میں اپنی زندگی کو غیر کے تابع کرنے کے رویے کی مخالفت امر لازم ہے۔

اپنے جالب صاحب نے لسانی تشکیلات کے نظریے کی مزید وضاحتوں کے لیے اس نوع کی نظمیں لکھیں اور عسکری صاحب کے مغربی نظریات کی مخالفت پر اپنے طور سے روشنی ڈالی۔ ان کی یہ نظم

ملاحظہ ہو:

اے خوشا بخت کہ امریکا نے
آداب سفارت کی بحالی کا ارادہ باندھا
ویت نام ایک نئے دور میں داخل ہوگا
صنعت و حرفت و کلچر کی فراوانی میں
کوئی قلت ہے تو بس اتنی کہ
الفاظ کی ناداری ہے!
وہ زباں ......جس میں فرانسیسی جواں
"ہنا ہوے ہوچی من وہوچی من وہوچی من وہوچی" گاتے
سارے عالم کے لیے قبلہ امید بنے
منہ تکی شیریں دہن چھٹتی نہیں
ادبدا کر یہی کہہ بیٹھتی ہے: کیسی فراوانی ہے؟
کہ حلقوم تو حلقوم ہے: پابندی میں پاگل سا جگاڑ
امریکی سلینگ ان کے لب و لہجہ و لیرکس کی ہر بافت کو گھیں کرتا ہے
شیر بکری کے نئے گھاٹ کے ووارے، آرے
ورلڈ آرڈر کے بہیانہ طلسمات نے ڈیرے ڈارے
ہم تہی دست تو پہلے ہی سے تھے، دیکھیے، مشروم فیشن
شیر و شکر ہوتی زبانوں کا بطن، قربت و لاچاری کا لنگوا کیچرا
ناکسک ویسٹ میں تبدیل کیے دیتی ہے: تا حدنگہ زیست کا کوڑا ملبہ
...... ہیروشیما کے دم عیسٰی کا ہر لحظہ نیا کن فیکوں!
پھول کھلے، تازہ زباں۔ ویو کے فٹ پاتھوں پہ آ جایئے سرکار، ادھر دیکھیے
یہ کون جواں، رقص میں گلنار ہی گلنار، تر رڑ، ڈز
زیست کا کوڑا ملبہ[۹]

سو جناب کہاں کی پولی فونی اور کہاں کا کارنیول۔ مارکسسٹوں کو سارتر کے بعد ٹیری ایگلٹن اور جیمسن نے گھیر لیا۔ ہمارے ثقافتی متن میں لکھ دیا گیا ہے کہ ہمارے انسان کی طرح ہمارے ادب

کے گرد بھی کئی گھیرے ہیں جو ہمیں گھیر چکے ہیں، گھیر رہے ہیں اور گھیرتے رہیں گے۔

عالمی سطح پر انسان دوست ادیبوں اور شاعروں کے ادب اور شاعری میں موجود فکر کی پذیرائی اس حوالے ہی سے ہوتی ہے کہ انھوں نے اپنے شعروادب میں عالمی دانش سے پورے طور پر استفادہ کیا ہے۔ اس پس منظر میں وہ اپنے قومی ادبی وشعری سرمایے سے بھی مکمل فیض پاتے ہیں اور اس میں موجود پر مایہ ثقافتی اور فکری اثاثوں کو اپنے ادب میں سمونے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ حقیقی ادیب اور شاعر اگر کانٹ (Kant)، ہیگل (Hegel)، مارکس (Marx)، برگساں (Bergson)، نٹشے (Nietzsche) اور نہ جانے کس کس فلسفی کا مطالعہ کرتے بھی ہیں تو بھی ان سے مرعوب ہو کر اپنی بات کہنا ان کے لیے پسندیدہ فعل نہیں ہوتا۔ یوں وہ عالمی فکر و ادب کی نظریاتی تصورات کی تشکیل کرنے والے ہر مفکر کا اپنے فکر اور زاویۂ نگاہ کی روشنی میں تجزیاتی مطالعہ کرتے ہیں۔

یہ سوال کہ ادب کسی صدی میں بند ہوتا ہے ادیبوں یا شاعروں کا کبھی بھی مرکز نگاہ نہیں بنا۔ ان کا زمان و مکان ازل اور ابد کے درمیان اپنا مخصوص دوام و تسلسل رکھتا ہے۔ معلوم صدیوں کے شعر و ادب کا بنیادی سوال ہی یہ ہے کہ کیا انسان انسان بن کر زندگی بسر کر سکتا ہے؟ اور سعادت حسن منٹو ایک گالی دے کر کہتا ہے انسان بھی ...... عجیب جانور ہے! ہیلن (Helen) بھاگی تھی یا بھگائی گئی تھی ہومر (Homer) نے اس کے مقابلے میں پنی لوپ (Penelope) کی وفاداری پر مہر تصدیق ثبت کر کے اوڈیسیس (Odysseus) اور اسے راہ حق پر دکھا دیا اور یونانی معاشرے میں موجود طرح طرح کے انسان نما جانوروں کی بھرپور عکاسی کی۔ ان جانوروں نے دس سالہ خونی جنگ میں اپنی وحشیانہ بربریت کے مظاہرے کیے۔ اور کیا اکیسویں صدی کے آغاز میں شروع ہونے والے جدید رزمیوں میں مذکورہ یونانی رزمیے کی خونی وحشتیں موجود نہیں ہیں۔ یہ عکاسی انتظار حسین کے افسانے ''کایا کلپ'' میں بھی ہے اور ان کے ناول آگے سمندر ہے کے مظالم سے معمور مناظر میں بھی۔ تو اکیسویں صدی میں قبل از مسیح کی کئی صدیوں کی بازگشت بھی ہے اور اکیسویں صدی کے نئے علوم وفنون کی بھی۔ مگر سوال یہ ہے کیا گذشتہ آٹھ ہزار سال کی تاریخ میں انسان نے اپنے اندر کے جانور کو کبھی مارا بھی ہے؟ یا یہ کہ کیا اسے مارنا ضروری بھی ہے یہ بات آپ خود بھی سوچیں اور اس کا کوئی مناسب جواب بھی تلاش

کریں!

ازمنۂ قدیم میں شاعروں اور ادیبوں کو ان کی مسحور کن خطابت اور شاعری کی بدولت ساحر یا جادوگر کا نام بھی دے دیا جاتا تھا۔ ان کا شعور عام لوگوں کے مقابلے میں بلند و برتر ہوتا ہے۔ بنا بریں ان پر کسی غیبی قوت کے غلبے کا تذکرہ بھی کیا جاتا تھا۔ شاعری کی دیویاں یا فن کی دیوی کو ان کے شعور پر مسلط سمجھا جاتا تھا۔ کوئی آسمانی یا ماورائی مخلوق تھی جو ان کی رہنمائی کا کام کرتی تھی۔ غالب نے اس تصور کو مان کر اپنی صریر خامہ کو نوائے سروش سے تعبیر کیا ہے۔ شعر گوئی کے تناظر میں شعری الہام، وجدان یا نزول کے الفاظ بھی کسی ماورائی قوت کی موجودگی کا قصہ سناتے ہیں۔ شاعرانہ تاثیر لوگوں کو جس سحر میں مبتلا کرتی ہے اسے خشک عقل و خرد کے حامل انسان انسانی سماج کے لیے ناقابل قبول قرار دیتے ہیں۔ ہمارے معاشرے میں بھی اکثر یہ سننے میں آتا ہے کہ 'وہ تو شاعر ہے اس کی بات کا کیا اعتبار'۔ یا یہ کہ 'شاعری نہ کرو عقل سے کام لو' یا یہ کہ 'مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ'۔ شاعری کو عظیم ترین خطروں میں سے ایک قرار دیا گیا ہے۔ یعنی اس شاعری کو جو شعور جگانے کا کام کرے یا وہ شاعری جو راہ سخن نکالتی ہو اور میر تقی میر تمنا کرتے ہوں کہ ہمکلام انسان یا محبوب کا شعار شعر ہو۔ تاہم وہ شعور کہ جو کسی خارجی غیبی قوت سے فکری و جذباتی آتش لیتا ہو اور کسی مرحلے پر انکار اور مزاحمت کا مظاہرہ کرے ارباب بست و کشاد کے خیال میں مناسب نہیں ہوتا کہ وہ اہل وطن کو سر اٹھا کر چلنے کی ترغیب دے سکتا ہے۔ اس مقام پر ہمیں افلاطون کے ان خیالات کا اعادہ کر لینا چاہیے کہ جو اس نے شاعروں کو اپنی خیالی یا فرضی 'ریپبلک' سے دیس نکالا دینے کی دلیل کے طور پر استعمال کیے تھے۔ اس کے خیال میں شاعر قابل اعتبار نہیں ہوتے۔ شاعری انسانوں کے دماغوں کو اپنی الوہی تاثیر سے متاثر کر سکتی ہے۔ شاعر جنوں کی حالت میں سماجی نظام میں خلل پیدا کر دیتا ہے۔ علاوہ ازیں شاعری کو وہ نقل کی نقل کہتا ہے اور یوں اسے اصل صداقت یا مدعا سے کئی درجے دور جانتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ شاعر جب معاشرے کے چمن میں اپنے نالے لے کر آتا ہے تو دیگر اہل شعور بھی اس کے کھلے دبستان میں آ کر غزل خوانی کرنے لگتے ہیں۔ بلبل شاعری کا ترنم غیر محسوس طریقے سے سننے والوں کو نغموں پہ اکسانے لگتا ہے۔

کسی معاشرے کو رہائی پیغام کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب ہر طرف سماجی برائیوں اور نفسیاتی اور نفسانی علتوں کا دور دورہ نظر آئے۔ اوہام اور غیر حقیقی حوالوں سے نسبت کسی نظام کی تباہی کا سبب بھی ہو سکتی ہے۔ غیر اخلاقی حرکتوں میں ملوث افراد کی بدولت کوئی قوم پستیوں کے گڑھوں میں گری ہوئی نظر آتی ہے۔ ایسے میں دردمند دل رکھنے والے ادیب اور شاعر اس قسم کے ماحول کے خلاف آوازیں بلند کرتے ہیں۔ یوں دیوانگی اور جنوں میں مبتلا سماج کی غیر انسانی حرکتوں کی نشاندہی ہوتی ہے۔ شاعر چاہتے ہیں کہ وہ تمام علتیں کہ جن کے سبب جارج اورول(George Orwell) *Animal Farm* لکھنے پر مجبور ہوتا ہے سماج سے ختم ہو جائیں۔ اسی لیے سرداروں کے غیر انسانی اور بہیمانہ ہوسناکیوں، ظالمانہ انسان کشیوں اور غیر مختتم عیاشیوں پر نظام کے خلاف رد عمل کا اظہار کرنے والے شاعر افلاطون جیسے فلسفیوں کے لیے قابل قبول نہیں ہیں کہ وہ سرداروں اور غلام سازی کرنے والے صاحب اختیار امیروں کی راہ میں حائل ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے استعارے اور علائم و رموز وہ کچھ کہہ جاتے ہیں جن کی توقع اہل اختیار کو کم کم ہی ہوتی ہے۔ شاعروں کے دل نیک و بد میں تمیز کرتے ہیں۔ انھیں عشق اور ہوس کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ اہل اختیار حقوق کے حوالے سے سب کو مساوی جانیں۔ وہ لوگوں پر ظلم کرنے والے اہل دول اور تاج و تخت کے حامل فرعونوں کو ان کی موت کے دن یاد دلاتے ہیں اور انھیں غرور و تکبر سے باز رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔

۱۸۵۷ء ہندوستانی معاشرے میں اجتماعی، معاشی، معاشرتی، سیاسی، فکری اور جذباتی انتشار کا سال ہے۔ جنگ آزادی کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مسائل اور نئی انگریز حکومت کی تعلیمی اور انتظامی پالیسیوں کے اثرات نے اجتماعی زندگی کے قرینوں کو بڑی حد تک بدل دیا تھا۔ اس صورت حال میں فن، ادب اور علم کے میدانوں میں بھی تغیرات ناگزیر تھے۔ انگریزوں نے جنگ آزادی کا تمام تر ذمہ دار مسلمانوں کو ٹھہرایا اور ان پر طرح طرح کے مظالم ڈھانے شروع کیے۔ مسلمانوں کے بارے میں غلط فہمیاں دور کرنے اور نئی حکومت سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے سر سید احمد خاں کے زیر اثر قومی اور مقصدی ادب کی تخلیق ہوئی۔ نئے ماحول نے زندگی کو دیکھنے کے قدیم تصورات پر کاری ضرب لگائی

چنانچہ ادب کی پرانی تکنیکیں اور ہیئتیں جو نئے زمانے کا ساتھ دینے سے قاصر تھیں اپنی مقبولیت کھونے لگیں۔غزل کی ریزہ خیال کی جگہ نظم کی منظم اور مسلسل سوچ نے لے لی۔ ادیب ماورائی اور خیالی دنیا سے کنارہ کش ہوا اور اپنا مواد حقیقی زندگی میں ڈھونڈنے لگا۔ اجتماعی انتشار نے شعرا اور ادبا کو اجتماعی ذمہ داری کا تصور بخشا۔

انجمن پنجاب کے زیر اثر نیچرل شاعری کو فروغ ملا۔ حالی، آزاد، اسماعیل میرٹھی اور بہت سے دوسرے شعرا نے اپنی نظموں میں فطری زندگی سے اخذ شدہ مناظر کو تمثالوں اور تشبیہوں کے ذریعے پیش کرنا شروع کیا۔ انجمن پنجاب کے فطرت نگار شعرا اور مقصدی ادیبوں نے استعارے اور علامت کے پیچیدہ عمل کو گرفت میں لینے کی بجائے عام فہم، سادہ، براہ راست انداز اور بول چال کی زبان میں اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ابلاغ ان کی شاعری کا واحد مقصد تھا۔ وہ اپنی بات واضح طور پر قاری تک پہنچانا چاہتے تھے۔سیدھی سادی تمثالیں اور براہ راست یک سطحی تشبیہیں ان کی شاعری کا خاصہ ہیں۔ متوازن اور سلجھے ہوئے انداز میں انھوں نے قومی ملکی، معاشرتی اور فطری زندگی کا مطالعہ کیا اور مخصوص انداز میں اس کا اظہار کیا۔غزل کی پابندیوں اور قافیے اور ردیف کے خلاف احتجاج ہوا ۔چنانچہ اس عہد میں blank verse کا اہتمام بھی ہوا۔ آزاد، اسماعیل میرٹھی، اور شرر اس میدان میں قابل ذکر ہیں۔ ان کے ہاں رواں آہنگ کا احساس نمایاں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ شاعر انسان کی جذباتی اور فکری پیچیدگیوں اور الجھنوں کا احاطہ کرنے سے قاصر رہے ہیں جس کی وجہ سے ان کے ہاں علامت اور استعارے کا عمل بہت کم ملتا ہے۔

اردو میں عمدہ پابند، آزاد اور نثری نظمیں لکھی گئی ہیں اور لکھی جاتی رہیں گی کہ شاعری کے لیے متعینہ اوزان کی صوتیات کا اسیر ہونا امر لازم نہیں ہے۔ سو خلیل عروضی کے اوزان پر تو حالی ہی نے یہ کہہ کر ضرب کاری لگا دی تھی کہ شاعری کے لیے شاعرانہ خیال کے پر تاثیر اظہار کی ضرورت ہے اس کا انحصار وزن پر نہیں ہے۔یہ اور بات ہے کہ انھوں نے بذات خود غیر عروضی شاعری سے سروکار نہیں رکھا۔ تاہم شاعری کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر سے عروض اور میٹر کو نظری سطح پر دیس نکالا مل گیا تھا۔ پاکستان میں اہل پنجاب نے اردو نظم کی آبیاری میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔انجمن پنجاب کے

نظموں سے لے کر نئی شاعری کی غیر منشوری تحریک تک پابند، آزاد اور نثری نظموں کے موجود ذخائر اس امر کے گواہ ہیں کہ شاعروں نے اپنے رنگا رنگ حسی اور فکری تجربوں کو نظم کے کینوس پر انتہائی خلوص دل سے پیش کیا ہے۔ اس حوالے سے مولانا الطاف حسین حالی، مولانا محمد حسین آزاد، علامہ محمد اقبال، ن۔م۔ راشد، فیض احمد فیض، مجید امجد اور افتخار جالب کی نظموں کا خصوصی تذکرہ لازمی ہے کہ عصر حاضر کی نظموں پر ان شاعروں کی شاعری کے انتہائی گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ اردو نظم میں فطرت، انسانی آزادی، غیر طبقاتی معاشرت، فکری اور نفسیاتی حوالے اور گلوبل سائیکی کے مظاہر انھی شاعروں سے وابستہ فکری و احساساتی زاویوں کو محیط ہیں۔

عہد حاضر کی اردو نظم کے فکری و احساساتی سوتے مذکورہ قد آور شاعروں کے کلامِ بلاغت نظام ہی سے پھوٹتے دکھائی دیتے ہیں۔ ان کے متوازی نثری نظموں کے کئی رجحانات میں سے ایک نمایاں رجحان عبدالرشید، سارہ شگفتہ، نسرین انجم بھٹی اور ذیشان ساحل کی نظموں میں جھلملاتا دکھائی دیتا ہے۔ علی محمد فرشی، نصیر احمد ناصر، عبدالوحید، یاسمین حمید، ابرار احمد، ضیاء الحسن، حمیدہ شاہین، اظہر غوری اور پھر ناموں کی ایک لمبی فہرست ہے کہ جن کے شعری مجموعوں میں فطرت، انسانی آزادی، غیر طبقاتی معاشرت، فکری اور نفسیاتی حوالے اور گلوبل سائیکی وغیرہ کے معاملات کبھی علاحدہ علاحدہ اور کبھی ایک دوسرے میں ملے ہوئے سامنے آتے ہیں۔ مجید امجد کے بعد اردو نظم کا سب سے بڑا شاعر افتخار جالب ہے کہ جس کے شعری مجموعے ماخذ میں موجود فکری اور احساساتی ہیولے ہنوز نقادوں کی سہل پسندی کی وجہ سے 'فی بطن شاعر' گم گما چکے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مغرب میں پیچیدہ انسانی شعور کی لفظی بافت و ساخت کا جو کام جیمز جوائس (James Joyce) کے ناول *Finnegans Wake* کے وسیع کینوس کے وسیلے سے ہوا ہے مشرق میں اسے ایرانی شاعر نیما یوشیج، ترکی ناول نگار یاشر کمال اور پاکستانی شاعر افتخار جالب نے اپنے اپنے ماحول، سماجی اور ثقافتی دوائر میں رہتے ہوئے خوش اسلوبی سے کیا ہے۔ ان ادیبوں اور شاعروں کے مفاہیم کو سمجھنے کے لیے در دل کھول کر ان کے چمنوں میں داخل ہونے کی ضرورت ہے کہ انھوں نے جس نوع کے غنچے کھلائے ہیں وہ ہمارے شاعروں اور ادیبوں کی آنکھ سے اوجھل ہیں۔

حوالہ جات

* پروفیسر و سابق صدر شعبۂ اردو، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، لاہور۔

۱۔ محمد اقبال، ''بندگی نامہ'' مشمولہ زبور عجم، کلیات اقبال فارسی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۰ء)، ص۴۶۰-۴۶۱۔

۲۔ محمد اقبال، ''غلامی'' مشمولہ پیام مشرق، کلیات اقبال فارسی، ص۲۸۴-۲۸۵۔

۳۔ مولانا جلال الدین رومی، مثنوی مولوی معنوی دفتر دوم، مترجم قاضی سجاد حسین (لاہور: الفیصل ناشران، ۲۰۰۶ء)، ص۳۶۔

۴۔ ایضاً۔

۵۔ محمد اقبال، اسرار و رموز، کلیات اقبال فارسی، ص۴۷۔

۶۔ محمد اقبال، ''جگنو'' مشمولہ بانگ درا، کلیات اقبال اردو (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۱۳ء)، ص۱۱۰-۱۱۱۔

۷۔ http://home.mira.net/~andy/works/sartre.htm

۸۔ ایضاً۔

۹۔ افتخار جالب، یہی ہے میرا لحن (کراچی: فرہنگ، ۲۰۰۴ء)، ص۸۹۔

مآخذ

اقبال، محمد۔ کلیات اقبال اردو۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۱۳ء۔

_____۔ کلیات اقبال فارسی۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۰ء۔

جالب، افتخار۔ یہی ہے میرا لحن۔ کراچی: فرہنگ، ۲۰۰۴ء۔

رومی، مولانا جلال الدین۔ مثنوی مولوی معنوی۔ دفتر دوم۔ مترجم قاضی سجاد حسین۔ لاہور: الفیصل ناشران، ۲۰۰۶ء۔

http://home.mira.net/~andy/works/sartre.htm