جدید اُردو نظم اور انسانی مساوات کا خواب

ڈاکٹر محمد فخر الحق نوری، صدر شعبۂ اُردو، اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

Abstract

In the 4th decade of 20th century, two movements in Urdu literature were brought to the horizon which grew in parallel fashion to each other. One is PROGRESSIVE MOVEMENT and the other is the MOVEMENT OF MODERNISM. These continued even after the independence (1947). Inspite of the sensibility and the intellectual and artistic differences among the two movements, aspects of commonality are also found. The dream of "HUMAN EQUALITY" is found in both. Progressive movement is known with this identity but such perception is not attached with the Movement of Modernism. The reality is that among all the famous poets of modern Urdu literature as M.D. Taseer, Tasadduq Hussain Khalid, N M Rashed, Meera Jee and Their successors like Majeed Amjad etc have such dreams of "HUMAN EQUALITY" in abundance in their poetry. In this aspect, the modern Urdu poets are the harbingers of "HUMAN EQUALITY".

شہر کے گوشوں میں ہیں بکھرے ہوئے
پا شکستہ، سر بریدہ خواب
جن سے شہر والے بے خبر!
گھومتا ہوں شہر کے گوشوں میں روز و شب
کہ ان کو جمع کر لوں
دل کی بھٹی میں تپاؤں
جس سے چھٹ جائے پرانا میل
ان کے دست و پا پھر سے ابھر آئیں
چمک اٹھیں لب و رخسار و گردن
جیسے نو آراستہ دولھوں کے دل کی حسرتیں
پھر سے ان خوابوں کو سمتِ رہ ملے!

آپ کی سماعتوں کی نذر کیا گیا یہ شعر پارہ جدید اردو نظم کے سب سے بڑے نمائندہ و عظیم رجحان ساز شاعر ن۔م۔راشد کے تخلیق کردہ علامتی کردار ''اندھا کباڑی'' کی خود کلامی ہے۔اس میں جن بے تعبیر خوابوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، وہ دور و دیار کی تحدید و تخصیص کے بغیر ہمیشہ دیکھے گئے ہیں اور ہمیشہ دیکھے جائیں گے۔ یہ آفاق گیر خواب انفرادی نہیں، اجتماعی ہیں اور عالمِ انسانی کے اپنی خالص روح میں شرفِ انسانی سے سرفراز ہونے کے خواب ہیں۔ان خوابوں کو تعبیر تک لامتناہی سفر طے کرنا ہے اور بیم و رجا، دونوں ان کے ہم سفر ہیں۔اکثر یہ خواب راستے ہی میں ٹوٹ کر بکھر جاتے ہیں مگر ہر عہد اور ہر علاقے میں ان کی حسبِ ضرورت از سرِ نو صورت گری کرنے کے لیے پیغمبر صفت دانش ور کمر بستہ ہو جاتے ہیں۔اس آرزو کے ساتھ کہ ان خوابوں کو سمتِ راہ مل جائے۔

انسانی مساوات کا خواب، مذکورہ خوابوں میں نقطۂ پرکار کی طرح مرکز و محور کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ خواب جس انسانی مساوات کی تعبیر کا جویا ہے، وہ ریاضی کی مساوات سے مختلف ہے۔کیونکہ اس سے ایسی بے رنگ یا یک رنگ ہمسری اور یکسانیت مراد نہیں ہے جو منشائے فطرت کے خلاف ہو۔فطرت نے انسانوں کو رنگ، نسل، جنس اور ایسے ہی کئی اور پہلوؤں سے مختلف بنایا ہے۔اور پھر ان میں مختلف نوعیّتوں کی صلاحیتیں ودیعت کی ہیں۔اسی طرح استعداد اور فطری کردار کی مناسبت سے ان کے حقوق و فرائض کے مختلف دائرے ہیں۔ یہ سب کچھ قائم رہنے کے لیے ہے کہ اس کے بغیر زندگی میں رنگارنگی، تنوع اور حسن کا تصور کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔گویا زندگی کے فطری مظاہر انسانی مساوات کی تکذیب و تردید نہیں کرتے۔لیکن جب فطری اختلاف غیر فطری امتیاز کا روپ دھارنے لگتا ہے تو انسانی مساوات کی نفی ہونے لگتی ہے۔اسی غیر فطری تفریق و تمیز کے بطن سے استحصال و استعمار کے بھیانک عفریت جنم لیتے ہیں اور انسانوں کی غالب اکثریت ان کے ظلم و ستم اور غیر انسانی رویوں کا شکار ہو جاتی ہے۔ان سے نجات پانے کی آرزو ہی انسانی مساوات کا خواب ہے۔خطبۂ حجتہ الوداع سے لے کر Charter of the United Nations تک بہت سے عمرانی معاہدے اور انسانی منشور اسی خواب کے مؤید و علمبردار رہے ہیں۔ یہ خواب تمام انسانوں کو بحیثیت انسان برابر قرار دینے، بلاتفریق و تمیز سب کے بنیادی انسانی حقوق (Basic Human Rights) تسلیم کرنے اور زندگی گزارنے کے یکساں مواقع فراہم کرنے سے عبارت ہے۔ یہ ایک ایسا شعور ہے جو تاریخ انسانی کے ہر ارتقائی دور یعنی قبائلی، جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ دور میں، کبھی محض احساسِ کرب، کبھی احتجاج، کبھی انتقام اور کبھی جدوجہد بن کر ظہور پذیر ہوتا ہے۔شعر و ادب اس شعور کے اظہار کا ایسا موثر وسیلہ ہے کہ اسے تحریک بنا کر مساوات کے متلاشی انسانوں میں زبردست تحرک پیدا کر سکتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ عالمی ادب ہمیشہ اس شعور کا اظہار کرتا رہا ہے۔اس ضمن میں اردو شعر و ادب کا معاملہ بھی مختلف نہیں ہے۔شہر آشوب کی روایت کو تو اس معاملے میں تخصّص حاصل رہا ہے۔ یہ صورت نسبتاً زیادہ فکر انگیز انداز میں اردو کی دانشورانہ شاعری کے نمائندوں، مثلاً غالب و اقبال کے ہاں بھی کسی نہ کسی حد تک ضرور ملتی ہے۔غالب کا یہ کہنا کہ:

غمِ زمانہ نے جھاڑی نشاطِ عشق کی مستی
وگرنہ ہم بھی اٹھاتے تھے لذتِ الم آگے

یا یہ کہنا کہ:

تیری وفا سے کیا ہو تلافی کہ دہر میں
تیرے سوا بھی ہم پہ بہت سے ستم ہوئے

غم عشق یا غم جاناں کے ساتھ ساتھ غم روزگار اور غمِ دوراں کی اذیتیں بھی ظاہر کرتا ہے جو بالواسطہ طور پر انسانی مساوات کے فقدان کا نوحہ ہے۔ اقبال تو بہت آگے بڑھ جاتے ہیں۔ وہ نوحہ کرتے ہیں نہ احتجاج۔ وہ تو استحصال کرنے والوں کے خلاف منتقمانہ ردِّعمل پر اکساتے بھی ہیں:

اُٹھو مری دُنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشئہ گندم کو جلا دو

اُردو شاعری میں یہ سلسلہ یہیں نہیں ختم ہو گیا بلکہ عصری تقاضوں کے پیش نظر اور بھی شد و مد کے ساتھ آگے بڑھا۔ ہوا یوں کہ بیسویں صدی کی چوتھی دہائی میں دو ادبی تحریکیں ظہور پذیر ہوئیں جو ایک دوسری کے متوازی پروان چڑھیں۔ ان میں ایک ترقی پسند تحریک ہے اور دوسری جدیدیت کی تحریک۔ جہاں تک ترقی پسند تحریک کا تعلق ہے اس کا آغاز تو ۱۹۳۶ء میں ہوا مگر اس کے تحریکی اور فکری ڈانڈے ۱۹۱۷ء کے انقلابِ روس سے جا ملتے ہیں جس کا سب سے بڑا محرک کارل مارکس اور اینگلز کا دیا ہوا مادی جدلیت (Material Dialectics) کا وہ فلسفہ ہے جس میں اشتراکیت (Communism) کا شعور مضمر تھا۔ اس کے منشور میں بھوک، افلاس، معاشرتی ناہمواری، سماجی پستی، جسم فروشی اور غلامی کے مسائل کو موضوعِ سخن بنانا خاص طور سے شامل تھا۔ ترقی پسند مصنفین نے باور کرانے کی کوشش کی کہ شعر و ادب کو ذہنی عیاشی کا نہیں عوام کی زندگی کو بہتر بنانے کا وسیلہ ہونا چاہیے۔ انھوں نے سامراجی قوتوں کے ساتھ ساتھ جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کی مخالفت اور معاشی مساوات کے قیام کے لیے کسانوں اور مزدوروں کی پُرزور حمایت کی۔ اسی طرح نوآبادیاتی نظام کے جبر و استبداد کو بھی نشانہ بنایا۔ ان افکار و خیالات کو استحصال زدہ ہندوستان کے طول و عرض میں بہت پسند کیا گیا اور دو تین دہائیوں تک تو ہر طرف انھی کی گونج سنائی دیتی رہی۔ برصغیر میں ترقی پسند تحریک کی مقبولیت کا راز یہاں کے عوام کی سیاسی، معاشرتی اور معاشی بدحالی میں مضمر تھا۔ عوام بدیشی حکمرانوں کی پالیسیوں کے باعث آسودگی، اطمینان اور خوش حالی سے بہت دور ہونے کے باعث ان سے ناخوش تھے۔ جنگِ عظیم اوّل کے باعث مہنگائی، افلاس اور فاقہ کشی کا دور دورہ، قحط کے سایوں کا منڈلانا اور بنگال میں ہزاروں افراد کا قحط کا شکار ہو جانا اور پھر دوسری جنگِ عظیم کی تباہ کاریاں، ان تمام عوامل نے ترقی پسند تحریک کی مقبولیت کے اسباب فراہم کیے۔ جدیدیت کی تحریک جس کے ابتدائی نقوش تو ترقی پسند تحریک سے بھی کسی قدر پہلے ظاہر ہوئے مگر اسے حلقۂ اربابِ ذوق کی صورت میں باقاعدہ پلیٹ فارم ۱۹۳۹ء میں میسّر آیا۔ یہ تحریک سیاسی و سماجی سے زیادہ خالص ادبی تحریک تھی۔ اس تحریک نے شعر و ادب خصوصاً نظم میں فکری و معنوی اور ہیئتی و اسلوبیاتی تبدیلیاں لانے کی سعی

کی۔ترقی پسند تحریک کے برعکس اس نے حقیقت نگاری (Realism) کے سماجی تصور پر اکتفا کرنے کے بجائے علامتیت (Symbolism) اور تمثالیت (Imagism) کی مغربی تحریکوں سے اثر پذیری کو خاص اہمیت دی۔ یہ دونوں تحریکیں آزادی (۱۹۴۷ء) کے بعد بھی جاری رہیں۔ان دونوں تحریکوں کے طرزِ احساس اور فکری وموضوعاتی اور فنی واسلوبیاتی دائروں میں تخلیق والہام کے سوتوں اور راہنمائی کے سرچشموں کے اختلاف کے باعث پائے جانے والے بُعد کے باوجود اشتراک کے پہلو بھی پائے جاتے ہیں۔اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ دونوں تحریکیں تاریخ کے ایک ہی دور اور یکساں سیاسی وسماجی پس منظر میں پیدا ہوئیں اور پروان چڑھیں۔اس ضمن میں ڈاکٹر انور سدید کا یہ بیان لائقِ اعتنا ہے:

> ’’حلقۂ اربابِ ذوق اور ترقی پسند تحریک کو بالعموم ایک دوسرے کی ضد قرار دیا جاتا ہے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ داخلیت اور خارجیت، مادیت اور روحانیت، مستقیم ابلاغ اور غیر مستقیم ابلاغ کی بنا پر ان دونوں تحریکوں میں واضح حدودِ اختلاف موجود ہیں تاہم یہ دونوں تحریکیں قریباً ایک ہی زمانے میں، ایک جیسے سماجی اور معاشی حالات میں پیدا ہوئیں، پروان چڑھیں اور معنوی طور پر رومانیت کے بطن سے ہی پھوٹی تھیں۔حقیقت نگاری سے امتزاج کی بنا پر ترقی پسند تحریک نے افقی جہت اختیار کی اور اجتماعی عمل کو مادی سطح پر بروئے کار لانے کی کوشش کی۔حلقۂ اربابِ ذوق نے عمودی جہت اختیار کی اور اس نے اجتماع میں گم ہو جانے کے بجائے ابنِ آدم کو اپنی شخصیت کے عرفان کی طرف متوجہ کیا۔[۱]

بہرحال ’’انسانی مساوات‘‘ کے خواب دونوں میں دکھائی دیتے ہیں۔ترقی پسند تحریک کو تو اس حوالے سے پہچانا جاتا ہے مگر عموماً جدیدیت کی تحریک کے بارے میں ایسا تاثر نہیں پایا جاتا۔حقیقت یہ ہے کہ جدیدیت کے علمبردار ممتاز نظم نگاروں کے ہاں، کہیں کم اور کہیں زیادہ انسانی مساوات کے خواب ضرور نظر آتے ہیں۔اس اعتبار سے جدید اُردو نظم نگار بھی انسانی مساوات کے مؤید وعلم بردار ہیں۔وہ اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ انسانی مساوات اور بقائے باہمی لازم وملزوم ہیں۔

اگرچہ اُردو نظم میں ’جدیدیت‘ کا نقطۂ آغاز کسی ایک شاعر کو قرار دینا بہت مشکل ہے، پھر بھی پروفیسر صدیق کلیم، انجمن ترقی پسند مصنفین سے وابستگی کے باوجود ایم۔ڈی تاثیر سے اس نوع کی شاعری کا آغاز کرتے ہیں۔رقم طراز ہیں:

> ’’میرے خیال میں جس شاعری سے مراد جدید اُردو شاعری ہے وہ ڈاکٹر تاثیر کی شاعری سے شروع ہوتی ہے۔تاثیر نے نہ صرف اپنے تنقیدی مضامین بلکہ اپنی نظموں اور اپنی شخصیت کے گہرے تاثر سے مذاقِ سخن کی پرورش کی۔‘‘[۲]

اس قابلِ مباحثہ (Debateable) بیان سے قطع نظر تاثیر کے مجموعے ’’آتشکدہ‘‘ میں جدیدیت کے آثار نمایاں ہیں۔ساتھ ہی ساتھ ان کے ہاں ’’دہقان کا مستقبل‘‘ اور ’’سرمایہ داری‘‘ جیسی نظموں میں معاشی ناہمواری کا کرب اور انسانی مساوات کا خواب بھی دکھائی دیتا ہے۔

تاثیر کے ہم عصر جدید نظم نگاروں میں پہلا اہم اور مسلمہ نام تصدق حسین خالد کا ہے۔ یوں تو یہ خارجی موضوعات سے زیادہ اظہارِ ذات اور شخصی احساسات و تاثرات کے بیان کی طرف توجہ دیتے ہیں تاہم انھوں نے بھی اپنے عہد کے تقاضوں کے زیرِ اثر سیاسی و معاشی استحصال سے نجات کا مفروضہ قائم کرتے ہوئے اپنی معروف نظم ''کتبہ'' میں یوں اظہارِ خیال کیا ہے:

شیر دل خاں
میں نے دیکھے تیس سال
پے بہ پے فاقے
مسلسل ذلتیں

جنگ
روٹی
سامراجی بیڑیوں کو وسعتیں
دینے کا فرض
ایک لمبی جاں کنی
سو رہا ہوں اس گڑھے کی گود میں
آفتابِ مصر کے سائے تلے
میں کنوارا ہی رہا
کاش میرا باپ بھی......

جدید اُردو نظم کے سب سے بڑے نمائندے ن م راشد اور میراجی ہیں۔ ان کے بعد اس فہرست میں اور بھی بہت سے شعرا مثلاً یوسف ظفر، مجید امجد اور مختار صدیقی وغیرہ کے نام آتے ہیں۔ یہاں زیرِ بحث موضوع کی مناسبت سے سب کا تذکرہ تو ممکن نہیں، محض مذکورہ شعرا کی نظم نگاری کے مختصر جائزے پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔

میراجی کی اہمیت کا بنیادی حوالہ یہ ہے کہ انھوں نے اُردو نظم میں اس جہت کے خدوخال نمایاں کر دیے جو باطن کی غواصی یا دروں بینی کی جہت ہے۔ ان کی نظمیں اپنے عہد کے معروف انقلابی نعروں سے محفوظ اور لطیف احساسات سے معمور ہیں تاہم طبقاتی تفاوت اور سماجی ناہمواری کا خیال کہیں نہ کہیں انھیں بھی پریشان کرتا ہے۔ اس ضمن میں ان کی ایک نظم ''کلرک کا نغمۂ محبت'' بالخصوص دیکھی جا سکتی ہے جس میں طبقاتی تفاوت کے بعض مناظر دکھاتے ہوئے اس خیال کو اجاگر کیا گیا ہے کہ معاشی عدم مساوات محبت میں بھی حائل ہو جاتی ہے:

پل بھر کے لیے اپنے کمرے کو فائل لینے آتا ہوں،
اور دل میں آگ سلگتی ہے: میں بھی جو کوئی افسر ہوتا
اس شہر کی دھول اور گلیوں سے کچھ دور مرا پھر گھر ہوتا

اور تُو ہوتی؛

لیکن میں تو اک منشی ہوں تو اونچے گھر کی رانی ہے
یہ میری پریم کہانی ہے اور دھرتی سے بھی پرانی ہے

ایک نظم ''مجھ کو تینوں یکساں ہیں'' میں انسانی مساوات کا خواب یوں دکھائی دیتا ہے:

ایک بھکاری ایک پجاری ایک بڑا زردار
مجھ کو تینوں یکساں ہیں

یوسف ظفر کی شاعری بھی فکر و فن کی انھی خصوصیات کی حامل ہے جو جدیدیت کے علمبردار شعرا کی پہچان ہیں۔ اس کے باوجود بعض نظمیں ترقی پسند شعرا کی طرح غربت و افلاس سے آئندہ نسلوں کو نجات دلانے کی آرزو مندی کو بھی ظاہر کرتی ہیں۔ ''تقلید ابراہیم'' ایک ایسی ہی نظم ہے۔ شاعر اس میں اپنی طرح کی افلاس زدہ زندگی گزارنے کے تصوّر سے خوف زدہ ہو کر اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کا بھیانک فیصلہ کرتا ہے:

آ مرے لاڈلے آ __ آ کہ ترا مفلس باپ
تیرے اس ریشمیں حلقوم پہ خنجر رکھ دے
مسکرا بیٹے! مرے لاڈلے! میرے پیارے

مختار صدیقیکے ہاں مابعدالطبیعیاتی حقیقتوں کا بیان زیادہ ہے مگر ''خیال درباری'' جیسی نظم میں اکبراعظم کی رعیت کے استعاراتی پیرائے میں عوام الناس کی حالت زار کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

انسانی مساوات اور اس سے متعلق متنوع موضوعات کے حوالے سے جن دو جدید نظم نگاروں کی شاعری سب سے زیادہ توجہ خیز ہے ان میں ایک تو ن م راشد ہیں جن کی نظم 'اندھا کباڑی' کے ایک اقتباس سے ہم نے اپنی گفتگو کا آغاز کیا تھا اور دوسرے مجید امجد ہیں۔ یہاں ہم ترتیبِ معکوس میں پہلے مجید امجد کا تذکرہ کریں۔

مجید امجد ان شاعروں میں ہیں جن کے ہاں موضوعات کی ایک وسیع دنیا آباد ہوتی ہے۔ ان کے ہاں مظاہر فطرت اور مابعدالطبیعیاتی حقائق سے دلچسپی کے شواہد بھی ملتے ہیں اور آشوبِ عصر کے حوالے سے معاشی، معاشرتی اور تہذیبی مسائل کا شعور بھی پایا جاتا ہے۔ براہِ راست ترقی پسند شعرا کے دائرے میں شامل نہ ہونے کے باوجود ان کے ساتھ ان کی فکری مشابہت خاصی نمایاں ہے۔ یوں لگتا ہے جیسے انھوں نے غمِ دوراں کے اس تصور سے بہت اثر قبول کیا ہے جو ترقی پسند شعرا کی شناخت کا بنیادی حوالہ ہے۔ شاید اس کا سبب ان کی ذاتی زندگی کی محرومیاں بھی ہوں جنھوں نے ان میں دردمندی پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ چنانچہ انھوں نے معاشرتی زندگی کی مختلف جہتوں میں انسانی مساوات کا فقدان محسوس کیا اور اسے اپنی کئی نظموں کا درد بنایا۔ اس ضمن میں ان کی نظمیں 'ہڑپے کا ایک کتبہ'، 'گاؤں'، 'یہی دُنیا'، 'قیصریت'، 'چچی'، 'کلبہ وایواں'، 'مقبرۂ جہانگیر'، 'جاروب کش'، 'بھکارن'، 'مطلب تو ہے وہی' اور 'خدا __ ایک اچھوت ماں کا تصور' بطورِ خاص دیکھی جا سکتی ہیں۔ 'ہڑپے کا ایک کتبہ' میں وہ ایک استحصال زدہ محنت کش کسان اور دو بیلوں کے مابین فرق کرنے سے قاصر دکھائی دیتے ہیں جو ظاہر ہے کہ ایک بہت بڑا طنز ہے۔

وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ استحصال ہزارہا برس سے جاری ہے جس نے انسانوں کو بھی جانوروں جیسی زندگی گزارنے پر مجبور کیے رکھا ہے:

کون مٹائے اس کے ماتھے سے یہ دکھوں کی ریکھ
ہل کو کھینچنے والے جنوروں ایسے اس کے لیکھ
تپتی دھوپ میں تین بیل ہیں تین بیل ہیں دیکھ

'یہی دنیا...؟' وہ نظم ہے جس میں عدم مساوات اور طبقاتی تفاوت پر خالقِ کائنات سے تلخ لہجے میں شکوہ کیا گیا ہے:

جس جگہ روٹی کے ٹکڑے کو ترستے ہیں مدام
سیم و زر کے دیوتاؤں کے سیہ قسمت غلام
جس جگہ اٹھتی ہے یوں مزدور کے دل سے فغاں
فیکٹری کی چمنیوں سے جس طرح نکلے دھواں
جس جگہ دہقاں کو رنج محنت و کوشش ملے
اور نوابوں کے کتوں کو حسین پوشش ملے
تیرے شاعر کو یقیں آتا نہیں ربّ العلا
جس پہ تو نازاں ہے اتنا ، وہ یہی دُنیا ہے کیا؟

مجید امجد سمجھتے ہیں کہ معاشی تفریق تو رشتوں کو بھی ختم کر کے رکھ دیتی ہے۔ چنانچہ ان کی نظم 'چچی' بے سہارا بچی پر ظلم وستم کی کہانی بیان کرتی ہے۔ اسی طرح ان کے ہاں طبقاتی تفاوت کے معاشرتی نتائج بھی موضوع بنے ہیں۔ مثلاً 'خدا__ ایک اچھوت ماں کا تصور' ہو، 'بھکارن' ہو یا 'جاروب کش' سب میں انسانی زندگی کا یہ دردناک پہلو بیان ہوا ہے۔ آخرالذکر میں انسانی مساوات کی آرزو یوں ظاہر ہوئی ہے:

کاش تو حیلۂ جاروب کے پر نوچ سکے
کاش تو سوچ سکے __ سوچ سکے

مجید امجد کی زیادہ نظموں میں تو نہیں مگر چند نظموں میں سیاسی استحصال کا حوالہ بھی ملتا ہے۔ اس سلسلے کی پہلی اہم نظم 'قیصریت' ہے جس میں بادشاہت کے جبر واستبداد کو موضوعِ سخن بنایا گیا ہے۔ اسی طرح 'مقبرۂ جہانگیر' میں اس زاویے سے بادشاہت کو اپنی کڑواہٹ کا نشانہ بنایا گیا ہے کہ نسلوں کی نسلیں اس کی بھینٹ چڑھ جاتی ہیں۔ یوں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مجید امجد جہاں بھی انسانی مساوات پر ضرب لگانے والے عناصر وعوامل دیکھتے ہیں وہاں ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہیں۔

ن۔م۔راشد کا نام فکر وفن دونوں حوالوں سے ''جدید اردو شاعری'' کا معتبر ترین نام ہے۔ وہ ہمیشہ گروہی نقطۂ نظر کے بجائے ذاتی رؤیا کے قائل رہے اور اسی باعث نظری سطح پر ترقی پسندوں کے خلاف اظہارِ خیال کرتے

رہے۔ترقی پسندوں نے بھی ان کی مخالفت میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ بایں ہمہ راشد کی ترقی پسندوں کے ساتھ مشابہت ومماثلت کے کئی پہلو ماورا، ایران میں اجنبی اور لا = انسان میں شامل ان کی بہت سی نظموں میں دکھائی دیتے ہیں۔ جہاں تک ''گماں کا ممکن'' کا تعلق ہے، یہ ایک مختلف انداز کا مجموعہ ہے۔ معاشی و معاشرتی ناہمواری کا کرب ہو یا انسانی مساوات کا خواب، سامراج و استعمار کی مخالفت ہو یا استحصال و تذلیل انسانی کی مذمت، راشد جگہ جگہ ان موضوعات کو اپنی کثیر جہتی نظموں کا حصّہ بنا لیتے ہیں۔لیکن یہ عمل تقلیدی نہیں بلکہ ان کے ذاتی رؤیا اورعصری شعور کی عطا ہے۔ خام صورت میں اس شعور کا اظہار نومشقی کے زمانے ہی میں ہونے لگا تھا۔ چنانچہ متروک کلام میں اِکا دُکا شعراس انداز کے بھی مل جاتے ہیں:

جہاں غریب کو نانِ جویں نہیں ملتی
وہاں حکیم کے درسِ خودی کو کیا کیجے

جہاں تک راشد کی نظموں کا تعلّق ہے، وہ غیر شاعرانہ اور کھردری سطح پر اترنے سے ہمیشہ محفوظ رہی ہیں اور پھر ان میں ایک ارتقائی صورت بھی موجود دکھائی دیتی ہے۔اگر یہ کہا جائے کہ بحیثیتِ مجموعی زیرِ بحث موضوع کے حوالے سے جس قدر دانشورانہ انداز راشد کے ہاں دکھائی دیتا ہے ویسا کسی اور شاعر کے ہاں نظر نہیں آتا تو بے جا نہ ہوگا۔ راشد نے جہاں جہاں بھی انسانی مساوات کے حوالے سے بات کی ہے، وہاں وہاں خیال کی مختلف لہریں آپس میں جذب ہوتی گئی ہیں۔ یہ لہریں معاش، معاشرت، سماج اور سیاست وغیرہ کی لہریں ہیں۔ البتہ کہیں غلبہ معاش کا رہا ہے اور کہیں سیاست کا۔ جہاں معاشی حوالہ غالب ہے، اس کی مثالیں دیکھیے:

'شاعرِ درماندہ' کا واحد متکلم شاعر اور عاشق ہونے کے ساتھ ساتھ ایک محکوم قوم کا فرد بھی ہے اور اسی لیے خستۂ فکرِ معاش بھی ہے۔ چنانچہ کہتا ہے:

زندگی تیرے لیے بسترِ سنجاب وسمور
اور میرے لیے افرنگ کی دریوزہ گری
عافیت کوشیِ آبا کے طفیل
میں ہوں درماندہ و بے چارہ ادیب
خستۂ فکرِ معاش
پارۂ نانِ جویں کے لیے محتاج ہیں ہم
میں، مرے دوست، مرے سیکڑوں اربابِ وطن
یعنی افرنگ کے گلزاروں کے پھول

'خرابے' میں آسودگی کے خواب ٹوٹنے اور محرومیوں میں گھرے رہنے کو موضوع بنایا گیا ہے۔ واحد متکلم خوب صورت گھر تعمیر کرنے کے خواب دیکھتا ہے کیونکہ اس کا پہلا گھر کھنڈر بن چکا ہے مگر اس کے خواب چکنا چور ہو کر رہ گئے ہیں۔ یہ نظم ادنیٰ اور متوسط طبقے کے ہر فرد کی کہانی ہے:

یہ مگر کیا تھا، خیالات تھے، اوہام تھے دیوانے کے
نہ وہ گل چہرہ کنیزیں تھیں نہ دل شاد غلام
در و دیوار کے وہ نقش، نہ دیواریں تھیں
سنگ اور خشت کے ڈھیروں پہ تھا کائی کا نزول
اور وہ ڈھیر بھی موجود نہ تھے
کھُل گئے تھے کسی آئندہ کی بیداری میں
میرے خود ساختہ خواب
میں اسی پہلے خرابے کے کنارے تھا نگوں
جس سے شیون کی شب و روز صدا آتی ہے

عورت کو طوائف اور داشتہ کا روپ دینا بھی انسانی استحصال کی ایک شکل ہے۔ ترقی پسند شعرا نے اسے خاص طور سے اپنا موضوع بنایا ہے۔ راشد کے ہاں بھی یہ موضوع دکھائی دیتا ہے۔ چنانچہ 'داشتہ' میں طوائف کی بدنی تذلیل کرنے والوں کو طنز کا نشانہ بنانے کے ساتھ ساتھ اس اخلاقی جرم سے دور رہنے کا احساس اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

'پہلی کرن' کا واحد متکلم اپنی آئندہ نسل کو نانِ شبینہ کے حصول کی خاطر تگ و دو کرنے کی کاوش و مشقت سے بچانے کے لیے اس کی موت کی آرزو کرتا ہے جو ظاہر ہے کہ معاشی جبر کا نتیجہ ہے:

مری جاں! شب و روز کی اس مشقت سے تنگ آ گیا ہوں
میں اس خشت کوبی سے اکتا گیا ہوں
کہاں ہیں وہ دُنیا کی تزئین کی آرزوئیں
جنھوں نے تجھے مجھ سے وابستہ تر کر دیا تھا
تری چھاتیوں کی جوئے شیر کیوں زہر کا اک سمندر نہ بن جائے
جسے پی کے سو جائے ننھی سی جاں
جو اک چھپکلی بن کے چمٹی ہوئی ہے ترے سینۂ مہرباں سے
جو واقف نہیں تیرے دردِ نہاں سے
اسے بھی تو ذلت کی پائندگی کے لیے آلۂ کار بننا پڑے گا
بہت ہے کہ ہم اپنے آبا کی آسودہ کوشی کی پاداش میں
آج بے دست و پا ہیں
اس آئندہ نسلوں کی زنجیرِ پا کو تو ہم توڑ ڈالیں

'مارِ سیاہ' میں مادی ضروریات یاسمین کی انا اور خودداری کو یوں مجروح کرتی ہیں:

وہ پھر ہم سے مہمان خانے میں ملتی رہی تھی،
شکر اور قہوے کے ملفوفِ ارزاں،
جو بازار میں انتہائی گراں تھے
وہ ہر بار ہم سے بصد معذرت لے کے جاتی رہی تھی

اور 'زندگی میری سہ، نیم' میں تو معاشی مسئلہ پوری زندگی پر حاوی ہوگیا ہے۔ چنانچہ راشد کہتے ہیں:

روزگار اک پارۂ نانِ جویں کا حیلہ ہے
گاہ یہ حیلہ ہی بن جاتا ہے دستورِ حیات
اور گاہے رشتہ ہائے جان و دل کو بھول کر
بن کے رہ جاتا ہے منظورِ حیات
پارۂ ناں کی تمنا بھی سہ، نیم
میں سہ، نیم اور زندگی میری سہ، نیم

'حسن کوزہ گر' اور 'شاعرِ درماندہ' کے مابین طویل زمانی فصل حائل ہے مگر اس کا واحد متکلم بھی ایک فنکار اور عاشق ہے۔ وہ 'جذبات کا حاتم' ہونے کے باوجود 'اشیا کا پرستار' بھی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عاشق بھی اپنی معاشی محرومیوں سے بے گانہ نہیں رہ سکتا۔ وہ اپنی محبوبہ جہاں زاد سے کہتا ہے:

اب جو لوٹا ہوں جہاں زاد
تو میں سوچتا ہوں:
شاید اس جھونپڑے کی چھت پہ یہ مکڑی مری محرومی کی
جسے تنتی چلی جاتی ہے، وہ جالا تو نہیں ہوں میں بھی
یہ سیہ، جھونپڑا میں جس میں پڑا سوچتا ہوں
میرے افلاس کے روندے ہوئے اجداد کی
بس ایک نشانی ہے یہی
ان کے فن، ان کی معیشت کی کہانی ہے یہی

راشد نے غلام ہندوستان میں آنکھ کھولی۔ ایک طرف بدیشی حکمران تھے اور دوسری طرف غلام ہندوستانی۔ ظاہر ہے کہ یہ تفاوت انسانی مساوات کی ضد تھا۔ راشد کو اس کا بڑا ملال تھا۔ چنانچہ اس ملال کا اظہار ان کے پہلے مجموعے 'ماورا' کی کئی نظموں میں ہوا۔ 'دریچے کے قریب' کی یہ سطریں دیکھیے:

بیکراں رات کے سنّاٹے میں
تیرے بستر پہ مری جان کبھی
آرزوئیں ترے سینے کے کہستانوں میں

ظلم سہتے ہوئے حبشی کی طرح رینگتی ہیں

'شرابی' کا واحد متکلم محبوبہ کو بتاتا ہے کہ اس نے تو شراب پی ہے مگر فرنگی خون چوستے ہیں۔ یہ طنزیہ پیرایہ بہت مؤثر ہے:

شکر کر اے جاں کہ میں
ہوں درِ افرنگ کا ادنیٰ غلام
صدرِ اعظم یعنی دریوزہ گرِ اعظم نہیں
ورنہ اک جام شرابِ ارغواں
کیا بجھا سکتا تھا میرے سینۂ سوزاں کی آگ
غم سے مرجاتی نہ تو
آج پی آتا جو میں
جامِ رنگیں کی بجائے
بے کسوں اور ناتوانوں کا لہو

'سپاہی' کا واحد متکلم اپنے دل میں وطن کی آزادی کے لیے جان کی قربانی دینے کی آرزو رکھتا ہے۔ وہ اپنی محبوبہ کو قائل کرنے کی کوشش کرتے ہوئے کہتا ہے:

دیکھ خونخوار درندوں کے وہ غول
میرے محبوب وطن کو یہ نگل جائیں گے
ان سے ٹکرانے بھی دے
جنگِ آزادی میں کام آنے بھی دے
تو مری جان مرے ساتھ کہاں جائے گی

راشد کا ایک امتیاز یہ ہے کہ وہ غلامی پر محض رنجیدہ یا افسردہ ہی نہیں ہوتے بلکہ استحصال کرنے والوں سے براہِ راست نہیں تو بالواسطہ انتقام لینے پر آمادہ دکھائی دیتے ہیں۔ 'انتقام' کا واحد متکلم اربابِ وطن کی بے بسی کا یوں انتقام لیتا ہے:

اس کا چہرہ، اس کے خدوخال یاد آتے نہیں
اک برہنہ جسم اب تک یاد ہے
اجنبی عورت کا جسم
میرے ہونٹوں نے لیا تھا رات بھر
جس سے اربابِ وطن کی بے بسی کا انتقام
وہ برہنہ جسم اب تک یاد ہے

جب ہم راشد کے دوسرے شعری مجموعے 'ایران میں اجنبی' تک آتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ سیاسی حوالے سے راشد کا زاویۂ نظر بہت وسعت اختیار کر چکا ہے۔ اس مجموعے میں ہندوستان کے پس منظر میں لکھی جانے والی سیاسی نظمیں بھی ہیں اور ایران کے پس منظر میں رقم ہونے والی نظمیں بھی۔ یوں لگتا ہے کہ راشد کو سیاسی استحصال کے حوالے سے مشرق کی وحدت کا عرفان ہو گیا تھا۔ 'سوغات'، 'پہلی کرن' اور 'زنجیر' اور ذرا آگے بڑھیں تو 'منّ وسلویٰ' اور 'تیل کے سوداگر' جیسی نظموں میں یہ شعور بہت نمایاں ہو کر سامنے آیا ہے۔ 'زنجیر' میں کہتے ہیں:

ہر جگہ پھر سینۂ نخچیر میں
اک نیا ارماں نئی امید پیدا ہو چلی
حجلۂ سیمیں سے تو بھی پیلۂ ریشم نکل
وہ حسین اور دور افتادہ فرنگی عورتیں
تو نے جن کے حسنِ روز افزوں کی زینت کے لیے
سالہا بے دست و پا ہو کر بُنے ہیں تار ہائے سیم و زر
ان کے مردوں کے لیے بھی آج اک سنگین جال
ہو سکے تو اپنے پیکر سے نکال

'من وسلویٰ' میں زنجیر کے پھیلاؤ کا احساس یوں بیان ہوا ہے:

بس ایک زنجیر
ایک ہی آہنی کمندِ عظیم
پھیلی ہوئی ہے
مشرق کے اک کنارے سے دوسرے تک
مرے وطن سے ترے وطن تک
بس ایک ہی عنکبوت کا جال ہے کہ جس میں
ہم ایشیائی اسیر ہو کر تڑپ رہے ہیں

'تیل کے سوداگر' میں کہتے ہیں:

مگر پو پھٹے گی
تو پلکوں سے کھودو گے خود اپنے مردوں کی قبریں
ضیافت کی خاکسترِ سوختہ کے کنارے
بہاؤ کے آنسو
بہائے ہیں ہم نے بھی آنسو

سیاسی حوالے سے ''ایران میں اجنبی''، میں بعض نظمیں ایسی ہیں جن کا پس منظر دوسری جنگِ عظیم کے زمانے

کا ایران ہے۔ اس حوالے سے ' کیمیا گر' کی یہ سطریں دیکھی جاسکتی ہیں جن میں اتحادی قوتوں کی سخت گیری کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

یہ بے جان لاشہ
جسے تین خونخوار کرگس [برطانیہ-روس-امریکا]
نئی اور بڑھتی ہوئی آز سے نوچتے جا رہے ہیں

راشد کے تیسرے شعری مجموعے ''لا=انسان'' کا بنیادی مزاج ''ایران میں اجنبی'' کے برعکس غیر سیاسی ہے تاہم اس مجموعے میں جہاں کہیں بھی سیاسی شعور کا اظہار ہوا ہے وہ کسی مخصوص ملک یا خطے کے حوالے سے نہیں بلکہ عالمی گاؤں (Globle Village) کے حوالے سے ہوا ہے۔ گویا راشد عالمی سطح پر انسانوں کی ہر طرح کی تفریق ختم کرنے کے متمنی ہیں اور انسانی مساوات اور انسانی وحدت کے خواب دیکھتے ہیں۔ 'دل مرے صحرا نوردِ پیر دل' ان کی ایسی بے مثال نظم جو اپنے دامن میں جہاں اور بہت کچھ لیے ہوئے ہے، وہاں راشد کی سیاسی وسعتِ نظری کا ثبوت بھی فراہم کرتی ہے:

یہ تمناؤں کا بے پایاں الاؤ گر نہ ہو
ایشیا، افریقہ پہنائی کا نام
(بے کار پہنائی کا نام)
یورپ اور امریکا دارائی کا نام
(تکرارِ دارائی کا نام)
میرا دل، صحرا نوردِ پیر، دل
جاگ اٹھا ہے، مشرق و مغرب کی ایسی یک دلی
کے کاروانوں کا نیا رؤیا لیے
یک دلی ایسی کہ ہوگی فہمِ انساں سے ورا
یک دلی ایسی کہ ہم سب کہہ اٹھیں:
''اس قدر عجلت نہ کر
اِزدحامِ گُل نہ بن''

اور اب آخر میں، خواتین و حضرات! میں راشد کی شاہکار نظم 'میرے بھی ہیں کچھ خواب' کا ایک بند سُنا کر آپ سے اجازت لوں گا۔ آپ دیکھیں گے کہ اس میں جن خوابوں کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ حریت، انسانی عظمت اور آدمِ نو کی ولادت کے خواب ہیں جو دراصل انسانی مساوات کی ایسی راہ پر گامزن ہونے کا اشارہ کرتے ہیں جس کے بغیر بقائے باہمی کا تصور کرنا بھی محال ہے:

اے عشقِ ازل گیر و ابد تاب، میرے بھی ہیں کچھ خواب

وہ خواب ہیں آزادیِ کامل کے نئے خواب
ہر تاب وتب وسوز کے، ہر سعیِ جگر دوز کے حاصل کے نئے خواب
آدم کی ولادت کے نئے جشن پہ لہراتے جلاجل کے نئے خواب
اس خاک کی سطوت کی منازل کے نئے خواب
یا سینۂ گیتی میں نئے دل کے نئے خواب
اے عشقِ ازل گیر وابد تاب
میرے بھی ہیں کچھ خواب
میرے بھی ہیں کچھ خواب

حوالے:

۱۔ انور سدید، ڈاکٹر، اُردو ادب کی تحریکیں، کراچی: انجمن ترقیِ اُردو پاکستان، ۱۹۸۵ء، ص:۵۵۴۔۵۵۵

۲۔ بحوالہ، فیاض محمود، مدیر خصوصی: تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، جلد دہم، لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۷۲ء، ص: ۴۱۵