ڈاکٹر محمد سفیر اعوان

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ انگریزی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

فیض، انقلاب اور مابعد نوآبادیاتی نظریہ

In this article, the writer places Faiz's work within the larger framework of anticolonial resistance literature and has bracketed him with such intellectual resistance figures such as Said Sultanpour, Nazim Hikmet, Nicolas Guillen, Amilcar Cabral, Pablo Neruda and others. Postcolonial theory and writings have been challenging and rewriting the western hegemonic/imperial discourses since the beginnings of western colonization of the East. It is of vital importance to place our writers within the global theorectical sites of resistance. Faiz's association with the socialist thought and his own romantic idealism vis-a-vis liberation movements throughout the world qualify him as a revolutionary. However, there is a certain ambivalence in his revolutionary idealism. The writer has tried to explore and approach this contentious notion from the theoretical concerns of postcolonial theory.

[1] شاعری کو زیادہ تر جذباتی رویوں کے اظہار کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسی قوت ہے جو لوگوں کے رویوں کو بدلنے سے زیادہ انہیں ایک غیر مرئی اور تخلیلاتی دنیا میں لے جاتی ہے۔ یہ دنیا کبھی عندلیب کی (جان کیٹس کے لیے)، کبھی جنڈول(Skylark) (شیلی کے لیے)، کبھی لوسی اور نرگس کی (ورڈزورتھ کے لیے)، تو کبھی معصومیت اور تجربہ کی (بلیک کے لیے) (W.Black) دنیا بن جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر اوقات شاعر کی شاعرانہ اور غیر شاعرانہ شخصیتوں میں تفریق کی جاتی ہے۔کلاسیکی دور کی اصناف ، رزمیہ اور منظوم ڈرامے کو جمالیاتی اور وجدی تجربے سے مربوط کیا جاتا ہے جب کہ جدید ڈرامے اور زیادہ تر شاعری کو ایسے تصورات سے متعلق سمجھا جاتا ہے جو سماجی حقائق پر معترض اور سیاسی و سماجی استحصال کے باغی ہوتے ہیں۔ تاہم ، بیسویں صد عیسوی میں، نو آبادیات اور بعداز نوآبادیات کے منظر نامے پر شاعری کو ذاتی اور قومی شناخت وضع کرنے کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے اور استعمار مخالف جذبات کے اظہار کے لیے بھی۔ چنانچہ بہ طور ایک ثقافتی اظہاریہ، ایسی شاعری استعمار کی سیاست اور سماجی ناانصافی کے خلاف مزاحمتی مواقع بہم پہنچاتی ہے۔ اسی نقطہ نظر کو لے کر بسا اوقات شیلی (Shelley)، اقبال، نیرودہ(Neruda) اور فیض کی تخلیقات کا موازنہ کیا جاتا ہے۔ میں نے زیر مطالعہ مقالے میں فیض کی شاعری کو بعداز نوآبادیاتی نظریاتی تنقید کی روشنی میں اور بیسویں صدی کے کئی ایک شہرآفاق دانش وروں کی طرف سے پیش کردہ نظریاتی تنقید کی کسوٹی پر پرکھا ہے۔ یہ درست ہے کہ جن دانش وروں کی طرف میرا اشارہ ہے وہ اپنے مزاحمتی رویوں اور مقاصد میں یکساں نہیں ہیں۔ تاہم ان مقاصد میں سے ایک ایسا بھی ہے جو انہیں ایک قبیلے میں بدل دیتا ہے اور یہ مقصد ہے نظام سرمایہ داری اور اس کی پروردہ استعمار کے خلاف جدوجہد۔ یہ امر دلچسپ ہے کہ برصغیر سے تعلق رکھنے والے کئی ایک مزاحمتی ادیب بھی اس عالمی برادری کا حصہ رہے ہیں جس کے علمبردار جارج

ہرمور، سی ایل آر جیمز، Leopold Senghor,Kwame Nkrumah,Aime Cesaireاور فرانز فینان(Frantz Fanon) جیسے لوگ رہ چکے ہیں۔ دنیا بھر میں عالمی جنگ کے بعد کا زمانہ نوآبادیاتی نظام کو برقرار رکھنے کی خواہاں قوتوں اور استحصال سے نجات کی خواہاں آوازوں کے مابین سیاسی و معاشی، کش مکس کا زمانہ تھا۔ آزادی کے طلب گاروں کے لیے روس اور چین کے اشتراکی انقلاب امید کا پیام تھے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں یہاں ترقی پسند تحریک کی مقبولیت بھی اسی فکری انقلاب کی بہ دولت ممکن ہوئی۔ احمد علی، سجاد ظہیر اور دوسرے دانش وروں کی طرح فیض احمد فیض بھی اس تحریک کا روح رواں تھے۔ اس تحریک کے علمبردار گویا رابرٹ ینگ کے ان الفاظ پر یقین رکھتے تھے ''سابق یورپی کالونیوں کی سیاسی آزادی ان کے لیے معاشی آزادی کا سبب نہیں بن سکی اور معاشی آزادی کے بغیر سیاسی آزادی ممکن نہیں ہے''۔[۲]

رابرٹ ینگ (Robert Young) کی طرف سے اس امر پر زور دیا گیا ہے کہ نوآبادیات مخالف فکر ہمیشہ سے آزادی اور آزادی اظہار رائے سے جڑی رہی ہے۔ وہ بعدازنوآبادیات تنقید کا تاریخی پس منظر بھی دیتے ہیں جو کہ اٹھارویں صدی اور انیسویں صدی کے اوائل کے آزادی پسند روشن خیال مفکرین سے جاملتی ہے۔ عارف درلیک (Arif Darlik) اور اعجاز احمد کے اس نظریے کے جواب میں کہ مابعد از نوآبادیات نظریہ خود مغرب کی پیداوار ہے اور محض ایک ایسی علمی بحث ہے جو معاصر عالمی معاشی نظام پر نکتہ چینی کرتی ہے، ینگ کا یہ کہنا ہے کہ مابعد از نوآبادیات کا نظریہ مغربی اور سے براعظمی فکر کے امتزاج سے پروان چڑھا ہے اور اس کا مخصوص ماخذ نوآبادیات مخالف آزادی کی جدوجہد رہی ہے۔[۳]

ینگ کی پیش کردہ ہندوستان کی آزادی کی تاریخ میں اس بات کو اجاگر کیا گیا ہے کہ ہندوستانی مارکسزم عوام الناس کی کوئی خاطر خواہ حمایت حاصل کرنے میں ناکام رہی، اور قومی آزادی بھی ہندوستانی ذات پات کے نظام میں اشتراکی انقلاب نہ لاسکی۔ فیض کے فکری مطمع نظر کو گاندھی کے رومانوی و سرمایہ داریت مخالف فکر سے تقابل کیا جاسکتا ہے۔انکی فکر کا مارکسزم کی طرف جھکاؤ واضح دیکھا جاسکتا ہے۔ تاہم اپنی شاعری میں وہ سامراجیت کے خلاف نبردآما شاعر کے طور پر سامنے آتے ہیں۔

فیض: قومیت پرست یا بین الاقوامیت پسند؟

فیض کے نقاد انہیں اشتراکی ایجنڈا کی ترویج کا ٹھیکے دار گردانتے ہوئے حب الوطنی سے عاری قرار دیتے رہے۔ تاہم میرے تجزیے کے مطابق اس طرح کے الزامات کا جواب ایک تنگ نظر قومیت پسند اور ایک ایسے بین الاقوامیت پسند شخص کے درمیان تفریق کرکے دیا جاسکتا ہے جو وسیع تر انسانی مفاد کے لیے کوشاں ہو۔ مغربی قومیت پسندی کے تقسیم کر دینے والے تنگ نظر نظریے کے زیر اثر ہم بسااوقات بڑی انسانی قدروں کی اہمیت سے صرف نظر کر جاتے ہیں۔ فیض کی مارکسی فکر اور عالمی مزاحمتی شخصیتوں کے ساتھ میل جول نے انہی یہ موقع بہم پہنچایا کہ وہ قومی سرحدوں سے بالاتر ہو کر سوچ سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہم انہیں بیسویں صدی کے عظیم مفکرین انٹونیو گرامچی (Antonio Garmsci)، لوئی التھوآر (Louis Althusser)، علی شریعتی وغیرہ کے پائے کا مفکر سمجھتے ہیں۔

فیض کی تحریروں اور شاعری کا تجزیہ بیسویں صدی کے ان مفکرین کے استعمار مخالف نظریات کی روشنی میں تلاشا جائے۔ مابعداز نوآبادیات کے ''نظریہ قوم'' پر کسی بھی بحث میں بنیڈکٹ اینڈرسن (Benedict Andersan) کی ''تصوراتی برادریاں''(Imagined communties)(۱۹۸۳) کا حوالہ اسی طرح دیا جاتا ہے جیسے Orientalismاور مابعداز نو

آبادیات کی کسی بھی بحث میں ایڈورڈ سعید کی کتاب "Orientalism" کا دیا جاتا ہے۔ اینڈرسن کے تصور قومیت سے متاثر ہو کر کئی ایک مابعداز نوآبادیات کے تنقید نگاروں جیسے بھا بھا، رنجیت گوہا، آنیالومبا، رابرٹ ینگ وغیرہ نے قوم اور قومیت کے حتمی اور تنگ نظر تصور پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ ایک ایسی سیاسی اصطلاح جو مفاد پرستوں کی طرف سے گھڑی گئی ہے۔ قومی نصاب میں قومیت پسندی کے حق میں اور نوآبادیاتی نظام کے خلاف مظاہمت کے بارے میں مواد اور موضوعات کی شمولیت یا اخراج کی سیاست ہمیشہ سے ہوتی رہی ہے۔ اسی لیے خواتین، نچلے درجے کے طبقات اور وہ لوگ جو نوآبادیات مخالف جدوجہد میں اپنے طرز کا علیحدہ راستہ رکھتے تھے، کو قومی تاریخوں سے یا تو مٹا دیا گیا ہے اور یا پھر کم اہمیت دی گئی ہے۔ لومبا (Loomba) کے یہ کہنا ہے: ''جب تصور قومیت مابعداز نوآبادیاتی ریاست کا سرکاری اصول بن جاتا ہے تو اس میں سے خروج کو قانونی اور تعلیمی نظام کے ذریعے سے ممکن بنایا جاتا ہے اور اکثر اوقات تو نوآبادیات کے خروج کو ہی دہرا دیا جاتا ہے۔'' [۴]

قومیت اور اس کی وقائع نگاری کے بیان اور کئی ایک گروہوں کا سیاسی و ثقافتی استحصال رنجیت گوہا کا موضوع ہے۔ ''نوآبادیاتی ہندوستان کی تاریخ نگاری کے کچھ پہلو'' (On some Aspects of the Historiography of Colonial India) میں وہ ہندوستان میں نوآبادیات مخالف جدوجہد کی تاریخ سبالٹرن سٹڈیز گروپ Subaltern Studies Group کے تحت ازسرنو لکھنے کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ [۵] جواہر لال نہرو جو کہ ایک جانے پہچانے قومیت پرست (اور اشتراکیت پسند) تھے، نے بھی ہندوستان کا ہزاروں سال پہلے جنم لینے والا تصور پیش کیا۔ مشیر الحسن کہتے ہیں کہ ہندوستان کی تقسیم امرا کا منصوبہ تھا اور اس کا فائدہ بھی اسی طبقے کو ہوا: ''اس سے پہلے جنوبی ایشیا کی تاریخ میں کبھی بھی اتنے کم لوگوں نے اتنے زیادہ لوگوں کی قسمت کا فیصلہ نہیں کیا تھا۔ اور شاذ و نادر ہی کبھی اتنے کم لوگوں نے برصغیر کے اتنے زیادہ لوگوں کے جذبات کو نظر انداز کیا ہو۔'' [۶]

آزادی کے بعد کے منظر نامے سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مختلف سماجی و سیاسی گروہوں کے مفادات کی جنگ سنجیدہ اور حقیقی ہے۔ رنجیت گوہا (Ranjit Guha) کہتے ہیں:

> ہندوستانی قومیت پسندی کی تاریخ نویسی پر امرا کا غلبہ رہا ہے۔۔۔ نوآبادیاتی امرا کا اور اعلیٰ طبقے کے قومیت پرست امراء کا۔ جن کا یہ تعصب مشترک تھا کہ ہندوستانی قومیت کی تشکیل اور شعوری قومیت پسندی کی ترویج یقیناً ایک اعلیٰ طبقے کی کامیابی ہوگی۔ [۷]

فیض نے بھی اس طرح کے تنگ نظر قومیت پرست ایجنڈوں پر تنقید کی کہ جو قومی جدوجہد میں عوام الناس کے کردار کو نظر انداز کریں۔ شاید یہ ان کی اعلیٰ طبقے کی قومیت پرستی کی تنقید ہی تھی جس کی بدولت انہیں پاکستانی اسٹیبلشمنٹ کی طرف سے قومیت پرست نہیں مانا گیا۔ اپنی شہرہ آفاق نظم ''صبح آزادی: اگست ۱۹۴۷ء'' میں فیض نے نوآبادیاتی نظام سے آزادی پر برملا تشکیک کا اظہار کیا ہے۔ انہوں نے اس شک کا اظہار کیا کہ شاید آزادی وہ پھل کبھی نہ لا سکے جس کے لیے لاکھوں لوگوں نے جان دی ہے:

یہ داغ داغ اجالا، یہ شب گزیدہ سحر
وہ انتظار تھا جس کا، یہ وہ سحر تو نہیں
یہ وہ سحر تو نہیں، جس کی آرزو لے کر

چلے تھے کہ یار کہ مل جائے گی کہیں نہ کہیں

فلک کے دشت میں تاروں کی آخری منزل۔۔۔الخ

اس تشکیک کی وجہ یہ تھی کہ آزادی کو سٹیٹس کو(Status Quo) کی قوتوں نے فوراً یرغمال بنالیا۔ انہوں نے نوآبادیاتی نظام کے مکمل خاتمے کے لیے انقلاب کی جڑیں مضبوط نہ ہونے دیں۔ زیادہ تر مابعداز نوآبادیاتی ممالک میں آزادی کے بعد کا زمانہ تشدد اورسیاسی ومعاشی عدم استحکام سے عبارت ہے اور اس کا سبب وہ اعلیٰ طبقے کی حکمران قوتیں ہیں جو کہ ایک نیوکولونیل (Neocolonial)ایجنڈا کو عام کرنے میں مصروف ہیں۔ بطور ایک سوشلسٹ کے فیض اس حقیقت سے واقف تھے کہ جب تک سیاسی اورسماجی نظام میں استحصالی قوتوں کو ہٹا کر ایک مبنی برانصاف نظام نہیں لایا جاتا تب تک حقیقی تبدیلی ممکن نہیں ہے۔

فیض: محض باغی یا ایک انقلابی؟

فیض کی زندگی اور کیریئر میں سیاسی وابستگی ایک مرکزی مسئلہ رہا ہے۔ کیوں کہ ان کے اکثر کام نے طاقت اور سیاسی کنٹرول کے تسلیم شدہ تصورات کی مخالفت کی۔ کسی بھی مسئلہ میں فیض کی شمولیت بالآخر اس مسئلے کو عوام کے سامنے لے آئی۔ آج تک فیض کے کام کے حوالے سے ہونے والی بحث میں مرکزی مسئلہ ہ رہا ہے کہ آیا فیض محض ایک باغی تھے یا ایک سچے انقلابی؟ ان کی شاعری میں ملتے جلتے شواہد موجود ہیں۔ ایک جانب اگر ان کی شاعری سے تقدیر پرستی میں گندھی ہوئی قنوطیت جھلکتی ہے تو دوسری جانب کچھ خاص نظموں میں ہر قسم کی ناانصافی پر مبنی حکومتوں اور نظاموں کے خلاف اعلان بغاوت کرتے نظر آتے ہیں۔

بول، کہ لب آزاد ہیں تیرے

بول، زباں اب تک تیری ہے

تیرا ستواں جسم ہے تیرا

بول کہ جاں اب تک تیری ہے۔۔۔الخ

۱۹۷۷ء کی فوجی بغاوت کا اور اس کے سیاسی اور نفسیاتی نتائج کا تجزیہ کرتے ہوئے اقبال احمد نے اس دکھ اور اعصابی دباؤ کا ذکر کیا ہے جس نے پوری قوم کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ اقبال احمد مزید لکھتے ہیں''اس وقت سب سے نمایاں بات جو آپ کو ملے گی وہ یہ ہے کہ ایک گہرے دکھ کے احساس نے پاکستان کو گھیرا ہوا ہے۔ آپ کو محسوس ہوگا کہ لوگوں کی طاقت ایک قسم کے غم کی وجہ سے کمزور پڑ گئی ہے''۔[۸] پاکستانی اپنی خوش طبعی اور زندہ دلی کی وجہ سے مشہور ہیں۔ زندگی کے متعلق رجائیت پسندانہ رویے وجودیت کے بوجھ تلے دب گیا ہے اور مستقبل کے متعلق ایک مستقل غم و غصے نے اس کی جگہ لے لی۔ فیض کی اس دور کی شاعرہ میں اس کی گونج سنائی دیتی ہے۔ انہوں نے طاقت کے ان تمام با اثر اداروں کو چیلنج کیا جو جمود کے حامی عالمی نظام کے لیے کام کرتے ہیں۔ ان کی شاعری اس عالمی مزاحمتی شاعری کا حصہ ہے جو مابعد نوآبادیاتی دنیا میں لکھی گئی اور وہ سرمایہ دارانہ نظام کی نئی چالوں، جو ذرائع ابلاغ اور تعلیمی اداروں کے ذریعے کام کر رہا ہے، کو ہدف تنقید بناتے ہیں اور ایک نظریاتی چیلنج پیش کرتے ہیں۔ لوئس التھوسر کے مشہور قول کے مطابق ایسے ادارے ایک بڑے اور زیادہ طاقت ور ریاستی آلے(Ideological State Apparatuses) کا حصہ ہوتے ہیں۔ میرے تجزیے کے مطابق فیض ایسے اداروں کو واضح باغیانہ انداز میں چیلنج نہیں کرتا جیسا کہ اقبال نے کیا۔ بلکہ جیسا کے اس

مضمون کا عنوان عکاسی کرتا ہے کہ وہ اس مسئلے کے ساتھ محتاط انداز میں نبٹنے کی کوشش کرتے رہے ۔ اس ابہام کا بہترین اور واضح اظہار ان کی چند نظموں میں ہوتا ہے۔ ان کی بعض نظموں کی بیانیہ آوازں کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: پہلا حصہ ایک ظالم کا چیلنج ہے جوظلم کی آمد کا اعلان کرتا ہے، دوسرے حصے میں ظلم کا شکار آواز انتہائی مایوسی کا اظہار کرتی ہے۔ دکھ، تاریکی، خوف اور اذیت کے امیجز کو شاعر یہاں کثرت سے استعمال کرتا ہے، تاہم تیسرے حصے میں نامعلوم سے ایک آواز، ان تمام کو جو اختیار کے حامل ہیں کوخبردار کرتی ہے کہ اس وقت کا انتظار کرو جو کہ آیا ہی چاہتا ہے جب جزا وسزا دی جائے گی۔ اس ضمن میں ان کی نظم ''بول کہ لب آزاد ہیں تیرے'' اہم ہے۔

رومانویت اور انقلاب:

فیض رومانویت کو انقلاب کے ساتھ کیوں جوڑتے ہیں؟ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ فیض اپنے عہد کے دیگر انقلابی شعراء کی طرح یہ سمجھتے تھے کہ لکھنے کا سارا عمل سیاست میں پیوست ہوتا ہے یا سیاسی و سماجی کمٹمنٹ کے بغیر کوئی مصنف بھی ظلم کے نظام کے خلاف جدوجہد کا نظریاتی جواز فراہم کرنے کا دعویٰ نہیں کرسکتا۔ فیض کی سیاسی کمٹمنٹ ان کے تخلیقی تخیل کے بارے میں بتاتی ہے جس کی وجہ سے وہ دیگر مزاحمتی مصنفین مثلاً سعید سلطان پور (ایران) ناظم حکمت (ترکی) یانس رتوس (یونان) نکولس گیوین (کیوبا) بورج (نکاراگو)، سیزر ویلیجو (پیرو) اور ارنسٹ کارڈنل (نکاروگو)، ڈینس بروٹس (جنوبی افریقہ) اوق ڈالٹن (ایل سلواڈور) اور دیگر کی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایک نمایاں مقام حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے ایک طرف ادبی اشرافیہ میں انہیں پذیرائی حاصل تھی اور عوام میں ان کے لیے عقیدت مندی پائی جاتی ہے۔ سیاست اور جمالیات (Politics & Poetics) ان کے کام میں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ حتیٰ کے ان کی نثری تحریروں میں بھی شاعرانہ رنگ جھلکتا ہے۔ جیسے ایڈورڈ سعید کی رائے ہے:

> گارسیا مارکیز کی طرح فیض کو بھی بیک وقت اشرافیہ اور عوام نے سنا اور پڑھا۔ ان کا بڑا کارنامہ جو کسی زبان میں بھی منفرد سمجھا جاسکتا ہے یہ ہے کہ انہوں نے ایسے الفاظ اور آہنگ پیدا کیا جس کے ذریعہ انہوں نے کلاسیکی فارم مثلاً قصیدہ، غزل، مثنوی اور قطعہ کی ہئیت تبدیل کرکے، نہ کہ منقطع کرکے، قاری کے سامنے پیش کی۔ جس میں نئے اور پرانے کا امتزاج دکھائی دیتا ہے۔ ان کی ادبی خالصیت اور کمال فن حیران کن ہیں اور ایک ایسے شاعر کا احساس پیدا کرتی ہے جس نے Yeats کی لذت حواس اور Neruda کے زور بیان کو یکجا کر دیا ہو۔ میری نگاہ میں وہ اس صدی کا عظیم ترین شاعر تھا اور اسی حیثیت سے اس کی ایشیا اور افریقہ میں پذیرائی ہوئی۔[۹]

ایڈورڈ سعید جیسے زیرک نقاد کی طرف یہ تنقیدی تجزیہ فیض کو دیگر بین الاقوامی استعمار مخالف مصنفین کی صف میں نمایاں مقام دیتا ہے۔ مختلف سیاسی مکاتب فکر میں ان کی شاعری کی بنیادی طور پر پذیرائی اس امر پر مہر تصدیق ثبت کرتی ہے کہ ان کو یہ مقام رومانوی اور معروف انقلابی تصورات کو یکجا کرنے سے حاصل ہوا۔ رومانونیت اور انقلاب کے امتزاج کا بہترین اظہار ان کی مشہور نظم ''مجھ سے پہلی سی محبت مرے محبوب نہ مانگ'' میں ملتا ہے۔

میں نے سمجھا تھا کہ تو ہے تو درخشاں ہے حیات
تیرا غم ہے تو غمِ دہر کا جھگڑا کیا ہے

تیری صورت سے ہے عالم میں بہاروں کو ثبات
تیری آنکھوں کے سوا دنیا میں رکھا کیا ہے؟ ۔۔۔الخ

ان کی سماجی کمٹمنٹ کا پر زور اظہار شاید سب سے زیادہ ان کی اس مشہور اور اکثر نقل کی جانے والی نظم میں دکھائی دیتا ہے۔

فیض کی شاعری کے بارے اور امریکی قارئین میں فیض کو متعارف کرانے کی ضرورت کے حوالے سے معروف کشمیری نژاد امریکی شاعر آغا شاہد علی اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

اردو شاعری میں محبوب سے مراد دوست، عورت اور خدا ہوسکتا ہے۔ فیض نے نہ صرف اس مفہوم کو قائم رکھا بلکہ اس کو انقلاب کے تصور تک وسیع کر دیا۔ انقلاب کا انتظار کرنا بھی شاید محبوب کے انتظار کی طرح ایک جان گسل اور مخمور کن کیفیت اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔[۱۰]

پروفیسر فتح محمد ملک کی اس سلسلے میں رائے فکر انگیز اور نئی ہے۔ اپنی کتاب ''فیض احمد فیض: شاعری اور سیاست'' میں لکھتے ہیں۔

''رومان اور انقلاب کی کش مکش کے معاملے میں فیض کا شعور تاملات و تر ددات کی آماجگاہ ہے۔ وہ ہنوز فیصلہ نہیں کر پائے کہ ان کی صحیح سمت کیا ہے۔ جسم کے دل آویز خطوط یا زمانے کے دکھ۔ وہ بار بار جاناں کو چھوڑ کر دوراں کی طرف بڑھتے ہیں لیکن نہ صرف مڑ مڑ کر دیکھتے جاتے ہیں بلکہ پلٹ بھی پڑتے ہیں، پھر بڑھتے ہیں پھر پلٹتے ہیں''[۱۱]

شاید یہی وجہ ہے کہ وہ ذاتی احساسات کو عوامی اور سیاسی مقاصد سے علیحدہ کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ ان دونوں کا امتزاج ان کی ایک نظم ''ہم جو تاریک راہوں میں مارے گئے'' میں نظر آتا ہے۔

تیرے ہونٹوں کے پھولوں کی چاہت میں ہم
دار کی خشک ٹہنی پہ وارے گئے
تیرے ہاتوں کی شمعوں کی حسرت میں ہم
نیم تاریک راہوں میں مارے گئے ۔۔۔الخ

تاہم ان کی سماجی وابستگی اور کمٹمنٹ شک و شبہ سے بالا ہے یہ ان کی شاعری کے اسلوب سے بھی نظر آتا ہے۔ اپنی شاعری میں محبت کے موضوع کے برتاؤ میں انہوں نے برصغیر کی شاعرانہ روایت سے اساسی دوری اختیار کی اور محبت کے برتاؤ میں یاس و قنوطیت اور غم و اندوہ کی کیفیات ان کی شاعری میں دیکھنے کو نہیں ملتی۔ اردو شاعری اور جان ڈن (John Donne) کی مابعد طبعیاتی شاعری سے پہلے ایلزبیتھن (Elizabethan) شاعری میں بھی محبوب کا کردار کی محض جنس کے دیوتا کے طور پر اس کی پرستش کی جاتی ہے جو اپنے محبّ کی پہنچ سے بہت دور اور ناقابل حصول ہوتا ہے۔ لیکن فیض محبوب کے اس کردار کو زمین پر لاتا ہے اور اسے شریک غم کرتا ہے اور اس کو حاصل نہ ہو سکنے والی محبت (Unrequited Love) پر ماتم کرنے سے روکتا ہے۔ اپنی سماجی کمٹمنٹ میں فیض بہت ہی حقیقی انداز میں محبوب کے خیالی پیکر کو پاش پاش کر دیتا ہے۔ جیسے آغا شاہد علی لکھتے ہیں: ''فیض کی شاعری میں دکھ اور تکلیف محض ایک نجی عمل نہیں ہے۔۔۔ گو کہ یہ انتہائی ذاتی نوعیت کا ہے لیکن اس کو تاریخ اور ناانصافی کے احساس سے

علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔''[۱۲] اس کی عکاسی شاید فیض کی تحریک حریت پر لکھی جانے والی نظم میں بہترین انداز میں کی گئی ہے۔

عوامی دانشور اور جلاوطنی(Public Intellectual & Exile)

جلاوطنی اور بدیسی اجنبیت (Exile & Alienation)مابعد نوآبادیاتی مطالعہ میں ایک اہم فکری موضوع ہے۔ جیسا کہ اس کی ابتدا بڑے دانش وروں کے اجنبیت کے اس نقطہ نظر میں موجود ہے۔ جنہوں نے نوآبادیاتی قوموں کے بارے میں مغرب کے غالب بیانیے کو چیلنج کیا۔ فیض نے بیسویں صدی کے اس دور میں لکھا جب دنیا کے کئی عظیم عوامی دانشور سرمایہ دارایت اور استعماری قوتوں کے خلاف مزاحمت کر رہے تھے۔ تیسری دنیا کے ادبی اور سیاسی منظر نامے میں الجزائر کے فرینٹز فیانن (Frantz Fanon)، مریکہ کے ایڈورڈ سعید(Edward Said)، چلی کے پیولو نیورودا(Pablo Neruda)، کینیا کے گوگی واتھیا آنگو (Ngugi wa Thiongo)اور پاکستان کے اقبال احمد کے تحریری اور حقیقی احتجاج سے نمایاں تھا۔اپنی جلاوطنی کے دوران فیض کچھ عرصہ ایڈورڈ سعید اور اقبال احمد کے ساتھ رہے۔ سعید اس وقت کو اپنے ایک مضمون میں ان الفاظ سے یاد کرتے ہیں:

''کسی شاعر کو جلاوطنی میں دیکھنا، بالخلاف اس کے کہ جلاوطنی کی شاعری کو پڑھا جائے، ایسا ہی ہے جیسے کہ جلاوطنی کی تجسیم کو دیکھنا۔ کئی سال قبل میں نے کچھ وقت عصر حاضر کے عظیم ترین اردو شاعر فیض احمد فیض کے ساتھ گزارا۔ ضیاء الحق کے عامرانہ دورِ حکومت میں انہیں اپنے آبائی وطن پاکستان سے جلاوطن کر دیا گیا۔ اور بیروت کی تباہی نے ان کو خوش آمدید کہا۔ ان کے قریب ترین دوست فلسطینی تھے لیکن میرا اندازہ ہے کہ گو ان میں بلظاہر باہمی وابستگی تو تھی لیکن کوئی بھی چیز مکمل طور پر مماثلت نہیں رکھتی تھی، چاہے وہ زبان ہو، شعری روایت ہو یا زندگی کی تاریخ، صرف ایک دفعہ جب اقبال احمد، جو کہ خود ایک پاکستانی جلاوطن تھے، بیروت آئے تو ایسا نظر آیا کہ فیض اپنے چہرے پر بیگانگی کے تاثرات پر قابو پانے میں کامیاب ہوئے۔ ہم تینوں ایک رات ایک چھوٹے سے ریسورنٹ میں بیٹھے اور فیض نے ہمیں اپنی نظمیں سنائیں۔ کچھ وقت کے بعد فیض اور اقبال احمد نے میرے لیے اشعار کا ترجمہ کرنا چھوڑ دیا، لیکن اس سے کوئی فرق نہ پڑا۔ کیونکہ میں یہ جان چکا تھا کہ اس کو ترجمے کی ضرورت نہ تھی''۔[۱۳]

ایک عوامی دانشور(Public Intellectual) وہ ہوتا ہے جو براہِ راست اپنے خیالات سے سیاسی اور سماجی واقعات پر اثر انداز ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ بیسویں صدی کے وسط سے، مغرب میں دانشور، رجعت پسندانہ اور جابرانہ نظریات کے خلاف برسرِ پیکار نظر آئے۔ ماضی کی نوآبادیوں میں حکومتی پالیسوں پر تنقید اور نئے استعماری نظام کی مخالفت کی وجہ سے بہت سے دانش وروں کو ماضی کے استعماری مراکز سے جلاوطن ہونا پڑا۔ کئی دوسرے لوگوں کے علاوہ مریم چانسی (Miriam Chancy)نے ان خصوصی حالات کی طرف اشارہ کیا جو جلاوطنی کا سبب بنتے ہیں۔

''حکومتی یا سیاسی تشدد یا ریاستی دہشت گردی کا حدشہ، سماجی استعمار کی غیر انسانی رویے جو رنگ، جنس، طبقاتی حیثیت کا نتیجہ ہوتے ہیں، فارغ اوقات اور روح کی بالیدگی کے لیے میسر لحات کا تصور بھی ناپید ہوتا ہے۔۔۔ ایسے ناخوشگوار حالات خودکشی، تشدد، مزید غربت اور مایوسی کی ایک غلام گردش اور بالآخر خود ساختہ جلاوطنی پر منتج ہوتے ہیں''۔[۱۴]

دوسروں کے علاوہ ایڈورڈ سعید، اینڈریو گر اور مائیکل سیڈل نے جلاوطنی کی ادبی نوعیت کا ایک منفرد انداز سے تجزیہ کیا۔ گر (Gurr) کے مطابق جلاوطنی نے ان مصنفین پر گہرا اثر ڈالا جو کالونیوں میں پیدا ہوئے اور استعمار کے مراکز میں ہجرت کر گئے۔ چونکہ

اس تجربے نے ان کے اندر ''گھر'' (Belonging) کے ایک مخصوص تصور کو پیدا کیا اور جس میں استعمار کے مراکز میں رہنے والے معاصر مغربی مصنفین سے بہتر شناخت کا تصور پیدا کیا۔ اس بنیادی طور پر رمانوی تصور پر سوال اٹھاتے ہوئے سعید (Said) لکھتے ہیں:

''جلاوطنی کو ایک مفید چیز سمجھنا اور اسے تخلیق کو مہمیز دینے والی کوئی چیز سمجھنا دراصل توڑ پھوڑ اور شکست وریخت کو حقیر جاننا ہے۔ کیونکہ جلاوطنی بنیادی طور پر ایک نامکمل وجود پیدا کرتی ہے جو اپنی جڑوں اپنی سرزمین اور اپنے ماضی سے منقطع ہوتا ہے''۔ [۱۵]

لیکن سعید جلاوطنی کی ادبی نوعیت کو پہنچانتا ہے۔ جو جلاوطنی کے غیر حقیقی دوہرے ویژن کو ایک بہتر شناخت اور زیادہ بامقصد زندگی کی طرف لے جاتا ہے۔ جلاوطنی میں رہنے والے مصنفین کا جمالیاتی پہلو، جلاوطنی کے حقیقی احساسات کی حقیقی ترجمانی نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ اپنے منتخب کردہ ملک میں غیر متحرک کیفیت میں چلے جاتے ہیں۔ اپنی خود نوشت میں پیبلو نیرودا (Pablo Neruda) لکھتا ہے۔

'' جلاوطنی کی وجہ سے انسانی وجود کے منقسم ہونے کا خیال تقریباً تمام دنیا کی شاعری میں ملتا ہے۔ عوامی گلوکار تخیل میں اپنے پاؤں کو ایک جگہ اور گردوں کو دوسری جگہ پاتا ہے۔ اور اسی طرح اپنے تمام جسم کو بیان کرتا چلا جاتا ہے۔ جو اس نے پیچھے چھوڑ دیا اور دیہاتوں اور شہروں میں بکھر گیا۔ میں ان دنوں ایسا محسوس کرتا تھا''۔ [۱۶]

اب جلاوطنی کی صورتحال کو محض جمالیاتی اور تخلیقی پیرائے میں نہیں لیا جاتا جیسا کہ ماضی کے مصنفین جمیز جوائس، ٹی۔ ایس ایلیٹ، اذرا پاؤنڈ یا استنبول میں آور باخ اور نیویارک میں ایڈورڈ سعید کی تخلیقی جلاوطنی میں نظر آتا تھا۔ فیض کو بھی ایک جلاوطن دانشور کے طور پر لیا جاسکتا ہے۔ جنہوں نے اپنے ملک کے بارے میں لکھتے ہوئے جلاوطنی کے نقطہ نظر کو استعمال کیا اس سے قطع نظر کہ کئی دوسرے جلاوطنوں کی طرح وہ اپنے ملک میں بھی جلاوطنی ہی کی زندگی گزارتے رہے۔

ایک اور نظم ''سوچنے دو'' جو انہوں نے ۱۹۶۷ء میں ماسکو میں کہی، فیض نے کسی بھی ملک سے وابستہ نہ ہونے اور اپنی بنیاد سے کٹ جانے پر جذبات کو بیان کیا:

ہم سے اس دیس کا تم نام ونشاں پوچھتے ہو
جس کی تاریخ نہ جغرافیہ اب یاد آئے
اور یاد آئے تو محبوب گزشتہ کی طرح
روبرو آنے سے جی گھبرائے۔۔۔ الخ

جلاوطنی وطن سے محض جسمانی طور پر دوری نہیں بلکہ یہ ایک ذہنی کیفیت ہے۔ جو ان لوگوں میں پیدا ہوئی جنہوں نے استبدادی حکومتوں کے سماجی اور معاشی استحصال کو قبول کرنے سے انکار کیا اور اپنے ملک میں رہتے ہوئے بھی جلاوطن ہی رہے۔

فیض اور مسئلہ فلسطین کے لیے جدوجہد:

شہاب احمد اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

اردو شعرا کی فلسطین کے حوالے سے شناخت واضح طور پر اخلاقی اور تاریخی زاویہ نگاہ میں پیوست ہے۔ جو ایک سطح پر زاویہ نگاہ استعماری اور نوآبادیاتی بحث سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ جو نوآبادیاتی یا نیوکلونیل دور میں وجود میں آئی۔ اس تناظر میں ویت نام کی طرح، مسئلہ فلسطین، اردو شاعری میں عالمگیر حیثیت حاصل کر چکا ہے۔ جو کہ قومی آزادی کی جدوجہد اور استعمار کے درمیان باہمی سطح پر ظلم اور بھی ہوئی مملوم آبادی کے درمیان کوشش کی ایک مثال ہے۔[۱۷]

فیض فلسطین کی حق خودداریت اور آزادی ریاست کے حصول کے ایک مضبوط حامی تھے۔ یہ ان کی انقلابی سیاست کا حصہ تھا۔ انہوں نے مسئلہ فلسطین پر کئی نظمیں لکھیں۔ ان کی شاعری کا پانچواں مجموعہ ''سر وادی سینا'' ۱۹۶۹ء میں شائع ہوا۔ یہ مجموعہ عرب، اسرائیل جنگ کے بعد شائع ہوا۔ جو ۱۹۶۷ء میں ہوئی اور جس کے نتیجے میں اسرائیل نے بہت سارے عرب حصے پر قبضہ کر لیا۔ فیض نے مسئلہ فلسطین پر کئی نظمیں لکھیں جن میں ''فلسطینی بچے کے لیے لوری'' اور ''فلسطینی شہدا جو پردیس میں کام آئے'' وہ نظمیں ہیں جو انہوں نے جنرل ضیاالحق کے فوجی دور حکومت میں بیروت میں جلاوطنی (۱۹۷۸ء سے ۱۹۸۲ء) کے دوران لکھیں۔ جہاں وہ فلسطینی مزاحمتی قائدین سے ملے جو فلسطین علاقوں پر اسرائیلی قبضے کی وجہ سے وہاں پر جلاوطنی کی زندگی گزار رہے تھے۔ ان میں سے آخرالذکر نظم کو ان کی'' پاکستان سے اپنی جلاوطنی کے فصیح اظہار کے طور پر پڑھا جاسکتا ہے۔''

میں جہاں پر بھی گیا ارضِ وطن
تیری تذلیل کے داغوں کی جلن دل میں لیے
تری حرمت کے چراغوں کی لگن دل میں لیے
تیری الفت، تری یادوں کی کسک ساتھ گئی۔۔۔الخ

بالادستی اور استحصال کے خلاف فلسطین مزاحمت کا ایک استعارہ بن چکا ہے۔غم میں لطف اندوز ہونے اور ظلم کے خلاف مکمل بے بسی دیکھانے کے باوجود، فیض نے اپنی کچھ نظموں میں امید کا ایک بہت ہی مضبوط پیغام چھوڑا ہے۔ اس وقت وہ اقبال کی طرح محسوس ہوتے ہیں۔ جو وقت کے ظالموں کو چیلنج کرتے تھے۔ اور ان کے شکار افراد کو ظلم کے تاریک راستوں کے آخر میں روشنی کا مینار دیکھاتے تھے۔ وہ عوام کو استعماری قوتوں کے خلاف جدوجہد کرنے پر آمادہ کرتے ہیں۔ جب فیض اپنے محبوب کو مخاطب کرتا ہیت و ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ اس میں انقلاب کی تجسیم کر رہا ہے۔ جیسے محبوب کا آنا اور ملنا محبّ کے لیے سرشاری کا سبب ہوتا ہے۔ اس طرح انقلاب عوام میں امید پیدا کرتا ہے۔ اور قانون کی بالادستی کے لیے راستہ تیار کرتا ہے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ یہ مضمون مصنف کے انگریزی مضمون Romance and Revolution: Faiz and the Question of Postcolonial Intervention کا ترجمہ ہے جس کے لیے مصنف محمد شیراز، محمد علی اور اویس بن وصی کا شکرگذار ہے۔

۲۔ رابرٹ ینگ، .Postcolonialism: An Historical Introducation، آکسفورڈ، بلیک ویل، ۲۰۰۱ء، ص ۵

۳۔ ایضاً، ص ۶۴

۴۔ عانیہ لومبا، Colonialism/Postcolonialism، لندن/ نیویارک، Routledge، ۱۹۹۸ء، ص ۱۹۸

۵۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے رنجیت گوہا کی کتاب Subaliern Studies I، نیو دہلی، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس،۱۹۸۲ء، ج ۱۰

۶۔ مشیر الحسن India's Partition: Process, Strategy and Mobilization،نیو دہلی، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ۲۰۰۱ء، ص ۴۲

۷۔ بحوالہ Gayatri Spivak, "Can the Subaltern Speak" 1985b in Diana Brydon (ed), Postcolonialism: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies. (5 Vol.) London & New York: Routledge, 2000. p.1442

۸۔ اقبال احمد Between Past and Present: Selected Essays on South Asia آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، کراچی، ۲۰۰۴ء، ص ۷۱

۹۔ بحوالہ، شاہد علی، آغا، The True Subject: The Poetry of Faiz Ahmed Faiz, Grand Street, Vol.9. No.2 (Winter, 1990) pp.129-138،

۱۰۔ ایضاً، ص ۱۳۲

۱۱۔ عبد المغنی، ڈاکٹر، فیض کی دو آوازیں، مشمولہ افکار، کراچی، فیض نمبر بحوالہ فیض شاعری اور سیاست، فتح محمد ملک، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۸ء، ص ۷۰

۱۲۔ شاہد علی آغا The Rebel's Silhousette، نیو دہلی، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ۱۹۹۱ء، ص ۳۹

۱۳۔ ایڈورڈ سعید، Reflections on Exile and other literary and cultural essays، پینگوئن، لندن/ نیویارک، ۲۰۰۱ء، ص ۱۷۵-۱۷۴

۱۴۔ Myriam Chancy, Searching for Safe Space: Afro-Caribbean Women Writers in Exile. Philadephia: Temple UP, 1997, p.1

۱۵۔ ایڈورڈ سعید، Reflections on Exile and other literary and cultural essays، پینگوئن بکس، نیو دہلی، ۲۰۰۱ء، ص ۱۷۵-۱۷۴

۱۶۔ پبلو نیرودا، Memoirs، ترجمہ: ہارڈی مارٹن، پینگوئن بکس، ۱۹۷۸ء، ص ۱۷۳

۱۷۔ شہاب احمد، The Poetics of Solidarity: Palestine in Modern Urdu Poetry. Alif: Journal of Comparative Poetics, No. 18. Post-Colonial Discourse in South Asia. pp.29-64