# یورپی تہذیب کے خلاف طنز و مزاحمت کا بیانیہ
## (اودھ پنچ کا آغاز اور اکبر کی نظم کا مطالعہ)

احتشام علی، لیکچرر شعبۂ اُردو، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، لاہور

**Abstract**

The article under view is a modest endeavour to pin point the features of colonial conflict among local writers of poetry.Being subject to a worst kind of mental and psychological oppression, the writings of native poets were directly influenced by colonial discourses during the post independence war of 1857 period.The article identifies the punch news papers especially those satirical and humorous strains promoted by Awadh Punch which created an atmosphere of resistance against colonizers.A special place is awarded to the poetics of Akbar Allahbadi ,the most influential voice of satirical and humorous poetry of Urdu in a Colonial context.

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد مغربی استعمار نے برِصغیر کی مقامی تہذیب، ثقافت اور ادب کو قلبِ ماہیئت کے عمل سے گزارنے کے لیے جن نو آبادیاتی کلامیوں کو فروغ دینے کا آغاز کیا تھا اُن کے اثرات بتدریج پھیلتے چلے گئے۔ اِن کوششوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ عرصے میں ہی مقامی باشندوں ایک ایسا طبقہ وجود میں آ چکا تھا جو استعماری تہذیب سے مخاصمت کی بجائے مفاہمت پر یقین رکھتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے میں سرسید احمد خان اور اُن کی تحریک کے زیرِ اثر، نثر نگاروں کے علاوہ نظم نگاروں کی بھی ایک کثیر تعداد استعمار کاروں کے حق میں آواز بلند کرتی دکھائی دیتی ہے۔ 'فغانِ دہلی' کی اشاعت سے 'انجمنِ پنجاب' تک کی نظم میں اگر کہیں کوئی اِکا دُکا آوازیں استعمارکاروں کے خلاف بلند ہوتی بھی ہیں تو اُن کی حیثیت نقار خانے میں طوطی سے زیادہ نہیں تھی۔ فرانز فینن (Frantz Fanon) کے الفاظ میں یہ دور ایک طرح سے 'غیر مشروط انجذاب' کا دور تھا جس میں مقامی باشندوں نے استعمار کاروں کے سامنے پوری طرح سے سرِتسلیم خم کر دیا تھا۔ سرسیّد احمد خان اور اُن کے ہمنوا مقامی باشندوں خصوصاً مسلمانوں کو استعمار کاروں سے قریب لانے کے لیے ایک ایسی فضا بندی میں مصروف تھے جس میں مغربی روایات اور اقدار کو ستائشی نظروں سے دیکھا جائے اور مغربی تہذیب کے اجارے کو بلا چون و چرا تسلیم کر لیا جائے۔ سفرِ انگلستان سے واپسی پر سرسیّد استعمار کاروں کی تہذیب اور ثقافت سے اس درجہ مغلوب نظر آتے ہیں کہ

انگریز نوآبادکاروں کے مقابلے میں، اُنھیں اپنے ہم وطن وحشی جانور نظر آنے لگتے ہیں۔ مسافران لندن سے سرسید کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمایئے:

''میں بلامبالغہ نہایت سچے دل سے کہتا ہوں کہ تمام ہندوستانیوں کو اعلیٰ سے لے کر ادنیٰ تک، امیر سے لے غریب تک، سوداگر سے لے کر اہل حرفہ تک، عالم فاضل سے لے کر جاہل تک، انگریزوں کی تعلیم و تربیت اور شائستگی کے مقابلے میں درحقیقت ایسی ہی نسبت ہے جیسے نہایت لائق اور خوبصورت آدمی کے سامنے نہایت میلے کچیلے وحشی جانور کو۔ پس تم کسی جانور کو قابل تعظیم یا لائق ادب کے سمجھتے ہو؟ کچھ اس کے ساتھ اخلاق اور بد اخلاق کا خیال کرتے ہو؟ ہرگز نہیں کرتے۔ پس ہمارا کچھ حق نہیں ہے (اگرچہ وجہ ہے) کہ انگریز ہم ہندوستانیوں کو ہندوستاں میں کیوں نہ وحشی جانور کی طرح سمجھیں''۔[۱]

درج بالا اقتباس اُس پیچیدہ نوآبادیاتی صورتِ حال کے نقوش اُبھار کر سامنے لا رہا ہے جس میں استعمار کار 'ہم' اور 'وہ' کی خلیج کو اتنا گہرا کر دیتے ہیں کہ سرسیّد جیسا عالی دماغ بھی استعمار کاروں کے مقابلے میں اپنے ہم وطنوں کو 'وحشی جانور' قرار دینے میں ذرا بھی تامل نہیں کرتا۔ سفرِ انگلستان سے واپسی پر سرسیّد احمد خان کی آنکھیں مغربی تہذیب سے اس قدر خیرہ ہو چکی تھیں کہ اُنھیں اپنی قوم کی ترقی اور نجات کا واحد ذریعہ صرف اور صرف تہذیبِ مغربی کی پیروی میں نظر آ رہا تھا۔ اِسی وجہ سے اُنھوں نے ہندوستان واپس آتے ہیں دو انگریزی پرچوں سپیکٹیٹر (Spectator) اور ٹیٹلر (Tetler) کی طرز پر رسالہ ''تہذیب الاخلاق'' جاری کیا۔ رسالے کا بنیادی مقصد مقامی باشندوں کو تہذیبی اور ثقافتی لحاظ سے برتر بنا کر اُس مغربی سانچے میں ڈھالنا تھا جو بالواسطہ طور پر استعمار کاروں کا ہی وضع کردہ تھا۔ سرسیّد کے دوسرے رفقاء مثلاً مولانا الطاف حسین حالؔی، ڈپٹی نذیر احمد، مولانا محمد حسین آزادؔ، مولوی ذکا اللہ کی رسالہ تہذیب الاخلاق میں چھپنے والی بیشتر تحریریں سرسیّد کے اِس موَقف کی بھرپور تائید کرتی تھیں کہ نئے حکمرانوں سے مخاصمت کی بجائے مفاہمت کی راہ اختیار کی جائے۔ مذکورہ عہد میں انجمن پنجاب کا قیام عمل میں آ چکا تھا اور ۱۸۷۴ء میں انجمنِ پنجاب کے مشاعروں نے جس مغربی طرز کی شاعری کو رواج دینے کی کوشش کی تھی اُس کا براہِ راست تعلق اُس نوآبادیاتی فکر سے تھا کہ استعمار کار اپنی تہذیب، ثقافت اور میں مقامی باشندوں سے ہزار ہا درجہ بہتر ہیں، اسی لیے ہمیں اپنی موجودہ حالت سدھارنے کے لیے ہر حال میں مغرب کی پیروی کرنا ہوگی۔ جدید اردو نظم اُس زمانے میں ایک عبوری دور سے گزر رہی تھی۔ جدید اور قدیم، مشرق اور مغرب، نئی اور پرانی شعریات کے ٹکراؤ نے، نظموں کے متن کو طرزِ کہن اور آئینِ نو کی باہمی آویزش کا نمونہ بنا دیا تھا۔ گو انجمنِ پنجاب کے تحت منعقد ہونے والے مشاعرے قلیل عرصے میں اختتام پذیر ہو گئے تھے لیکن اُن کی دُھوم دور تک مچی ہوئی تھی، مولانا حالؔی اور مولانا آزادؔ جدید اردو نظم کی قلبِ ماہیت پر اصرار کرتے ہوئے، اِسے مغربی شعریات کے تابع کرنا چاہتے تھے۔ یہاں حالؔی اور آزادؔ کی نیچرل شاعری کی تحریک کسی حد تک اُن خیالات اور افکار کا زائیدہ معلوم ہوتی ہے جن کی بنا پر سرسیّد

احمد خان اور اُن کے رفقاء کو ’’نیچری‘‘ کہہ کر ہدفِ تنقید بنایا جاتا تھا۔ درج بالا معروضات کا مقصد اُس ’’مقابل بیانیے‘‘ (Counter Narrative) کے پس منظر کو واضح کرنا ہے جس نے ’’اودھ پنچ‘‘ اخبار کی صورت میں سر سیّد احمد خان کی فکر کے متخالف مکتبہ فکر کی بنیاد ڈالی۔ اودھ پنچ ہی کے زیر اثر جدید اردو نظم لسانی اور فکری سطح پر کچھ ایسے نئے رویوں سے آشنا ہوئی جن سے اردو شاعری میں طنز و مزاح کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔

اودھ پنچ کا آغاز ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے ۲۰ سال اور انجمن پنجاب کے مشاعروں کے لگ بھگ دو سال بعد ۱۶ جنوری ۱۸۷۷ء میں ہوا[۲]۔ یاد رہے کہ تہذیب الاخلاق کی طرح اودھ پنچ بھی ایک مغربی اخبار لندن پنچ کی طرز پر جاری کیا گیا تھا۔ یورپ میں لندن پنچ کا آغاز ۱۷ جولائی ۱۸۴۱ء کو ہوا تھا، ناصر عباس نیّر کے الفاظ میں ’’جہاں جہاں راج برطانیہ کے براہِ راست اور بالواسطہ اثرات پہنچ رہے تھے، وہاں پنچ پہنچ رہا تھا‘‘[۳]۔ نو آبادیاتی عہد کی پیچیدہ صورتِ حال کو ذہن میں رکھیں تو یہ امر قابل ذکر ہوگا کہ بعض اوقات مقامی باشندے استعمار کار کی فکری روایت سے استفادہ کرتے ہوئے بھی ایسے ردِ استعمار کلامیے وضع کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، جن سے ایک نئے قومی شعور کی تشکیل ہوتی ہے۔ پرانے تہذیبی و ثقافتی سانچوں کی شکست و ریخت کے بعد ایک نئے ملّی شعور کی بیداری میں یہ زمانہ ایک عبوری دور کی حیثیت رکھتا ہے۔ استعمار کے پہلے دور میں جبر و استبداد کی شدت اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ استعمار کار کے خلاف آواز بلند کرنا ایک خواب معلوم ہوتا لیکن بعد ازاں بالواسطہ اظہار کی نت نئی شکلیں اور سانچے تشکیل پانے لگتے ہیں۔ نو آبادیاتی عہد میں اودھ پنچ کی اشاعت کا آغاز اس اعتبار سے اہم ہے کہ اِس کے صفحات پر، اُس نو آبادیاتی کشمکش کے نقوش اُبھر کر سامنے آنے لگے تھے جنھیں گزشتہ ۲۰ سالوں سے مفاہمت کے نام پر نظر انداز کیا جاتا رہا تھا۔ اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو انجمنِ پنجاب کے تحت فروغ پانے والی نیچرل شاعری اور اودھ پنچ کے صفحات پر جگہ پانے والی طنزیہ شاعری میں ’واقعیت پسندی‘ (Objectivism) اور ’حقیقت نگاری‘ (Realism) دونوں ہی علاحدہ علاحدہ عناصر کے طور پر موجود تھے جو مذکورہ دور کی نئی حسیّت کو اُس کے نو آبادیاتی سیّاق میں بیان کر رہے تھے، لیکن ان دونوں رجحانات کو اُن کے اصل تناظر کی بجائے طرز ادا یا طرزِ حیات کی فوری تبدیلی سے تعبیر کر دینا بھی کسی صورت مستحسن نہیں تھا۔ مثلاً سید عابد حسین اودھ پنچ پر خامہ فرسائی کرتے ہوئے قومی تہذیب کا مسئلہ کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

> ’’ادب میں طرزِ ادا کی تبدیلی اگر وہ خلوص پر مبنی ہو، دراصل وضع نفسی اور طرزِ حیات کی تبدیلی کا آئینہ ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ اردو اور ہندوستان کی دیگر زبانوں کا حقیقت نگاری کی طرف رجحان دراصل عکس تھا ایک ذہنی انقلاب کا جس میں ہندوستان کی توجہ کا مرکز موضوع کی بجائے معروض کو تصور کی بجائے مشاہدے کو بنا دیا تھا یعنی اسے عہد وسطیٰ سے عہدِ جدید میں پہنچا دیا تھا‘‘[۴]

سیّد عابد حسین کے اس بیان سے قدرے عجلت پسندی کا اظہار ہوتا ہے، وہ مذکورہ عہد کے ادب میں در آنے والے تغیرات کو جس ذہنی انقلاب کا زائیدہ قرار دے رہے ہیں وہ محض حقیقت نگاری کا مرہون منت نہیں تھا۔ ۱۸۵۷ء سے قبل لکھے جانے والے مقامی ادب میں بھی ’معروض‘ اور ’مشاہدہ‘ ایک بنیادی مظہر کے طور پر موجود تھے۔

اسی لیے ہمیں اُردو کی قدیم مثنویات سے لے کر نظیرا کبرآبادی تک کی شاعری میں ایسے نمونے وافر مقدار میں ملتے ہیں جن کی ساخت میں 'تخیل' کی بجائے 'معروض' اور 'مشاہدے' کا کہیں زیادہ عمل دخل ہوتا تھا۔درج بالا سیاق میں یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ 'عہدِ وسطیٰ' سے 'عہد جدید' تک کی یہ جست آن واحد میں نہیں لگی تھی بلکہ اِس کے پس پشت اُس نوآبادیاتی جبر کی شدت کارفرما تھی، جس کے زیر اثر سر سیّد جیسا ہمدردِ قوم بھی مقامی باشندوں کو 'وحشی جانور' سے تعبیر کرنے پر مجبور ہو گیا تھا۔مقامی تخلیق کاروں کا یورپی سانچوں میں ڈھل جانا 'حقیقت نگاری' یا 'واقعیت پسندی' سے کہیں زیادہ اُن نوآبادیاتی کلامیوں کا زائیدہ تھا جن کے بارے میں فرانز فینن لکھتا ہے:

''اس بات کے لیے ہر ممکن کوشش کی جاتی ہے کہ استعمارزدہ شخص اپنی تہذیب کی کمتری کو، جواب اُس کے کردار کا جبلی سانچہ بن چکی ہے تسلیم کر لے، اپنی ''قوم'' کی بے حقیقی کو مان لے، اور بالآخر خود اپنے حیاتیاتی ڈھانچے کی نامکمل اور بے ربط حیثیت سے آگاہ ہو جائے''۔۵

اودھ پنچ کا آغاز منشی سجاد حسین کی مساعی کا نتیجہ تھا اور اِس میں لکھنے والے مصنفین کی ابتدائی تحریروں سے ہی درج ذیل مقاصد عیاں ہوتے تھے: مغربی تہذیب کے بڑھتے ہوئے سیلاب کے آگے بند باندھا جائے۔مقامی معاشرت کی زوال پذیر اقدار کو ہدفِ تنقید بنایا جائے۔سر سیّد احمد خان کے اُس مصالحانہ کردار کا مضحکہ اُڑایا جائے جس کے تحت اُنھیں قوم کی اصلاح، پیروئ مغرب اور استعمار کاروں سے مفاہمت میں نظر آتی ہے۔یاد رہے کہ جس دور میں اودھ پنچ کا آغاز ہوا اُس دور میں 'صحافت' کوئی جُز وقتی یا لمحاتی چیز نہیں تھی بلکہ اس کا براہِ راست تعلق ادب سے تھا۔ڈاکٹر جمیل جالبی تاریخ ادب اردو میں اودھ پنچ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس دور میں اردو صحافت ادب سے جڑی ہوئی تھی۔عام طور پر صحافی ادب و شعر سے گہری دلچسپی رکھتے تھے۔اودھ پنچ میں یہ ادبی رنگ موجود تھا اور زبان و بیان کی باریکیوں اور صحتِ زبان کا پورا خیال رکھا جاتا تھا اور اسی لیے اس میں صحت زبان و محاورہ پر بحثیں نظر آتی ہیں۔۶

اسی لیے ابتدا میں ہی اودھ پنچ اپنی ادبی حیثیت مستحکم کرنے کے بعد پورے ہندوستان میں تیزی سے مقبول ہوا اور اِس سے وابستہ مصنفین کی تحریریں عوام کے دل کی آواز بن گئیں۔اودھ پنچ میں شائع ہونے والی ابتدائی شعری اور نثری تحریروں ہی سے استعمار کاروں اور اُن کے ہمنواؤں کے خلاف شدید ردِعمل اُبھر کر سامنے آتا ہے جو اس کے قارئین کی تعداد میں اضافے کا باعث بنا۔یہ الگ بات ہے کہ جب کچھ عرصے کے بعد اودھ پنچ کی ادارتی پالیسی پر انڈین نیشنل کانگریس کے اثرات گہرے ہونے لگے تو مخالف مکتبہ فکر سے تعلق رکھنے والے قاری اس سے دور ہوتے چلے گئے، یہاں تک کہ ۱۸۸۷ء میں منشی سجاد حسین کی کانگریس میں شمولیت کے بعد اِسے کانگریس کا 'ماؤتھ پیس' بھی کہا جانے لگا۔اودھ پنچ اپنی مخصوص نظریاتی وابستگی کے باوجود نوآبادیاتی کلامیوں کے مقابل ایک ایسی توانا آواز کا درجہ رکھتا تھا جس نے مذکورہ عہد میں جدید اردو نظم کو حقیقی معنوں میں ردِ استعماری رویوں سے آشنا کروایا۔ڈاکٹر وزیر آغا اودھ پنچ کے قیام کو اُس کے عصری تناظر میں دیکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اودھ پنچ نے جس زمانے میں آنکھ کھولی تو وہ اس کے نمود و ارتقا کے لیے بہت مناسب تھا۔غدر کے ہنگامے نے نہ صرف ایک عظیم الشان سلطنت کی آخری دیوار ہی کو گرا دیا تھا بلکہ پرانے سماج کی تمام بنیاد کو ہی متزلزل کر دیا تھا۔مغربی علوم،مغربی معاشرت اور مغربی تہذیب کے اثر سے اب ایک ایسا معاشرتی انقلاب رُونما ہوا تھا جس کے باعث سماج دو طبقوں میں تقسیم ہو گیا تھا''۔[۷]

اودھ پنچ دو حصوں میں منقسم سماج کے جس طبقے کی نمائندگی کر رہا تھا اُس نے طنز کو ہتھیار بنا کر مغربی تہذیب اور اُس کے حامیوں کے خلاف اعلانِ جنگ کیا تھا۔طنز کی آڑ میں استعمار کار کے حامیوں کو آڑے ہاتھوں لینا ایک ایسا ردِ استعماری حربہ تھا جس پر مغربی حکمرانوں کی طرف سے پکڑ کے امکانات بھی انتہائی کم تھے۔۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد خوف کی جس فضا نے تخلیق کاروں کے ذہنوں کو اپنی گرفت میں جکڑا ہوا تھا بیس برس کا عرصہ گزرنے کے بعد اُس میں تبدیلی کے آثار اودھ پنچ ہی کی وجہ سے پیدا ہونے شروع ہوئے تھے۔اودھ پنچ کے آغاز سے قبل انجمنِ پنجاب کی نیچرل شاعری اور مغربی نظم کے تراجم کا غلغلہ اس قدر بلند تھا کہ مذکورہ عہد کے نمائندہ تخلیق کار استعمار کاروں سے انحراف کی بجائے انجذاب کی روش کو اختیار کر چکے تھے۔۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد کے نمایاں نظم نگاروں اور انجمنِ پنجاب کی نظم نگاری کا جائزہ اس بات پر دال ہے کہ مشرقی شعریات کی پسپائی کا عمل انتہائی تیزی سے سُرعت پذیر ہو رہا تھا اور استعمار کا ایسے تخلیقی سانچوں پر اصرار کر رہے تھے جن کی نہاد ردِ استعماریت کی بجائے رومانیت اور حقیقت نگاری پر تھی۔ایسے میں اودھ پنچ سے وابستہ نظم نگاروں نے رباعی،قطعہ،مثنوی جیسی قدیم اصناف کے ساتھ ساتھ بعض جگہوں پر نظمِ معریٰ کو بھی نو آبادیاتی کلامیوں کے خلاف اپنا ذریعۂ اظہار بنایا۔اودھ پنچ کے اہم نظم نگاروں میں پنڈت تربھون ناتھ ہجر،احمد علی شوق،سیّد محمد عبدالغفور شہباز کے علاوہ جو نام اُس عہد کی ردِ استعماری شاعری میں ایک کینن کی حیثیت رکھتا ہے وہ لسان العصر اکبر الٰہ آبادی ہیں۔

طالب الٰہ آبادی نے اکبر الٰہ آبادی کے کلام کو عمر کے مختلف مراحل (طفلی،شباب اور شیب) کی بنیاد پر تین ادوار میں تقسیم کیا ہے[۸] لیکن نو آبادیاتی تناظر میں اُن کی نظم کا مطالعہ کرتے ہوئے اِسے دو ادوار میں منقسم کیا جا سکتا ہے۔اکبر کی نظم نگاری کا پہلا دور اودھ پنچ کی اشاعت ۱۸۷۷ء سے سر سیّد احمد خان کی وفات ۱۸۹۹ء تک کا ہے جس میں اُن کی نظموں میں مغربی تہذیب کے علاوہ سر سیّد احمد خان اور اُن کے رفقائے کار کو شدید تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔اس زمانے میں اکبر کے علاوہ اودھ پنچ کے دیگر شعرا بھی علی گڑھ تحریک کو مسلمانوں کی گمراہی کا ذریعہ قرار دیتے رہے۔مذکورہ دور میں اودھ پنچ کی شاعری کے دو بنیادی مرکزوں کو ''کھا ڈبل روٹی،کلرک کر خوشی سے پھول جا'' اور ''ابتر ہمارے حملوں سے حالی کا حال ہے'' جیسے قطعات سے نشان زد کیا جا سکتا ہے۔درج بالا دونوں مصرعے اودھ پنچ کے صفحات پر پروان چڑھنے والے اُن دو بڑے فکری رویوں کے اشارندہ ہیں،جنھوں نے مذکورہ عہد میں مغربی استعمار کے ساتھ ساتھ ''پیر نیچر'' اور اُس کے ہمنواؤں کو بھی طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا تھا۔

اکبر کا ابتدائی شعری رجحان غزل گوئی کی طرف تھا اور وہ کلاسیکی شعریات کے زیرِ اثر اپنے استاد وحید الٰہ

آبادی کے تتبع میں آتش اور ناسخ کا رنگ اپنائے ہوئے تھے۔اودھ پنچ کے اجراء ۱۸۷۷ء کے بعد اُن کی شاعری میں تغزل کے اثرات بتدریج کم ہوتے چلے گئے اور اِس کی جگہ قومی، ملی اور سیاسی رنگ نمایاں ہونے لگے۔اسی زمانے میں اکبر کے ہاں طنزیہ و مزاحیہ نظم گوئی کا آغاز ہوا اور اُن کے شعری بیانیے قدرے کھردرے اور غیر ہموار ہونے کے باوجود نئے اسلوبیاتی سانچوں کی تشکیل کا باعث بنے۔ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا کے بقول:

> ''اودھ پنچ کے اجراء سے اکبر کو خیال ہوا کہ ''سانپ بھی مرجائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے'' کے انداز میں لوگوں تک مخالفانہ خیالات بھی پہنچائے جاسکتے ہیں اور گرفت سے بھی بچا جاسکتا ہے۔اسی وجہ سے وہ اس زمانے میں مزاحیہ شاعری کی طرف مائل ہوئے ورنہ ۱۸۷۷ء سے قبل ان کی شاعری طنز و مزاح سے دور تھی''۹

اکبر کے شعری سفر میں اودھ پنچ کا اجراء ایک نئے موڑ کی حیثیت رکھتا تھا۔اُن کے کلیات میں موجود قدرے طویل نظم 'نامہ بنام اودھ پنچ ۱۸۷۷ء' اودھ پنچ سے اُن کی ذہنی و جذباتی وابستگی کو سامنے لاتی ہے۔یادرہے کہ اکبر نے یہ نظم اودھ پنچ کے ابتدائی زمانے میں لکھی تھی، یہ وہ دور تھا جب اودھ پنچ کے فکری خدوخال ابھی پوری طرح واضح ہو کر سامنے نہیں آئے تھے، لیکن اکبر نے اپنی نگاہِ دُور بیں سے اودھ پنچ کو مغربی استعمار کے خلاف آواز بلند کرنے کا ذریعہ قرار دے دیا تھا۔نظم کے ابتدائی اشعار میں اکبر 'اودھ پنچ' کو 'لندن پنچ' کا نقشِ ثانی قرار دیتے ہوئے جہاں اسے نقشِ اولیں سے بہتر قرار دیتے ہیں، وہیں اُن مخالفین کے حسد کو بھی پیشِ نظر رکھتے ہیں جو اودھ پنچ کی تحریروں کا نشانہ بننے کے بعد اس کے شدید مخالف ہو گئے تھے۔چند اشعار دیکھیے:

کیا خوب ہے نسخہء اودھ پنچ  محبوب ہے نسخہء اودھ پنچ
دن رات یہی ہیں اب تو چرچے  پرچاتے ہیں دل کو اس کے پرچے
ہے خلقِ خدا قتیل اس کی  حاسد کا حسد دلیل اس کی ۱۰

درج بالا نظم میں آگے چل کر اُس نو آبادیاتی جبر کے نقوش مزید واضح ہو کر سامنے آتے ہیں جس کے تحت استعمار کاروں نے مقامی باشندوں کی صدائے احتجاج کا گلا گھونٹنے کے لیے آزادیٔ اظہار پر نت نئی پابندیاں لگا رکھی تھیں۔اس نظم کے باقی اشعار میں اکبر استعمار کاروں کی طرف سے عائد فکری پابندیوں کو براہِ راست تو اپنا موضوع نہیں بناتے لیکن اُن کا شعری استدلال کنایتاً بہت کچھ واضح کر دیتا ہے۔'گفتگو کی آزادی کا معیوب ہونا' نو آبادیاتی عہد میں رائج اُن تعزیروں اور پابندیوں کی طرف اشارہ کرتا ہے جن کے ہوتے ہوئے 'استعمار کار' کے خلاف آواز بلند کرنا اتنا ہی احتیاط کا متقاضی معلوم ہوتا ہے جتنا 'زبان' کا 'بتیس دانتوں' کے درمیان رہ کر بات کرنا۔آگے چل کر اکبر اسی شاعرانہ دلیل کو مزید پیرائے میں بیان کرتے ہوئے 'دریائے خیال' کی روانی کو 'یزداں' اور 'اہرمن' کے ثنویتی جوڑے سے منسوب کر دیتے ہیں۔یزداں اور اہرمن کا تصور زرتشتی مذہب سے مستعار ہے اور اسے حق اور شر کی باہمی تفاوت کو واضح کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔اکبر اس تلازمے کے ذریعے نو آبادیاتی جبر اور اس کے انسلاکات مثلاً مغربی تہذیب اور

اُس کی وکالت کرنے والوں کو باطل سے تعبیر کر رہے ہیں، جب کہ اس کے مقابل موجود مزاحمتی بیانیہ اُن کے نزدیک حق کا درجہ رکھتا ہے۔ یہاں اس نکتے کو مزید واضح کرنے کے لیے اُنھوں نے آخری شعر میں باطل کو کانٹوں اور حق کو پھولوں کا مترادف ٹھہرایا ہے۔ اکبر کی مذکورہ بالا نظم اودھ پنچکے دیگر لکھنے والوں کے لیے جہاں ایک مینی فیسٹو (Menifesto) مہیا کرتی ہے وہیں اکبر کی شاعری کے مستقبل کا بھی تعین کرتی ہے۔ مذکورہ نظم کے اشعار دیکھیے:

سنیے اک اور نکتۂ خوب آزادیٔ گفتگو ہے معیوب
لاتا ہوں دلیلِ شاعرانہ دیکھو قدرت کا کارخانہ
منہ کے اندر زباں جڑی ہے دانتوں کے حصار میں پڑی ہے
اس قید میں جب کہ یہ زباں ہے آزادیٔ گفتگو کہاں ہے
باریک ہے گو یہ نکتہ اے دل! لازم ہے سمجھ لیں اس کو عاقل
مرضی تھی خدائے جسم و جاں کی محدود ہوں شوخیاں زباں کی
دریائے خیال، موجزن ہے وقفِ یزداں و اہرمن ہے
ہے شارعِ عام حق و باطل ناظر اس کی ہے فکرِ عاقل
باطل پہ نہ جاؤ حق کو سن لو کانٹوں کو ہٹا کے پھول چن لو ۱۱

نوآبادیاتی سیاق میں اکبر کی نظم نگاری کا مطالعہ کرتے ہوئے اُن کی نظم 'دربارِ دہلی' اپنے غنائی لہجے اور رمزیہ اسلوب کی بدولت اُن کے کلام میں ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے اور نظم کا مرکوز مطالعہ قاری پر فکر وفن کے نئے دریچے وا کرتا ہے۔ وائسرائے لارڈ کرزن (George Nathaniel Curzon) کی آمد پر منعقد ہونے والے دربارِ دہلی میں گو اکبر خود شریک نہیں ہوئے تھے لیکن اُس وقت کے مختلف ذرائع ابلاغ سے حاصل ہونے والی خبروں کے ذریعے اکبر نے اُس دربار کا جو نقشہ اپنی نظم میں کھینچا ہے وہ انتہائی پُر اثر ہے۔ اس نظم میں 'ہم' اور 'وہ'، 'گورے' اور 'نیٹو'، 'استعمار کار' اور 'استعمار زدہ' کے درمیان کھینچی گئی لکیروں کو ایک ایسے رمزیہ پیرائے میں بیان کیا گیا ہے کہ مذکورہ عہد کی ساری سیاسی کشمکش واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے۔ چند مصرعے دیکھیے:

ایک کا حصہ من و سلوا ایک کا حصہ تھوڑا حلوا
ایک کا حصہ بھیڑ اور بلوا میرا حصہ دور کا جلوا ۱۲

نظم کے متکلم نے پہلے تین مصرعوں میں جن 'تین' طبقات کی طرف اشارہ کیا ہے اُن میں سے پہلا طبقہ تو اُن استعمار کاروں کا ہے جو مقامی باشندوں کے معاشی استحصال کی بدولت زمین پر ہی آسمانی رزق کے حقدار بنے بیٹھے ہیں۔ 'من و سلوا' مذہبی روایت کی رُو سے وہ رزق تھا، جو ایک خاص زمانے میں اللہ کے مقرب بندوں کے لیے آسمان سے اترا کرتا تھا اور اس کے لیے اُنھیں کوئی تگ و دو نہیں کرنا پڑتی تھی۔ اکبر نے رمزیہ پیرائے میں استعمار کاروں کے مقامی وسائل پر اجارے کو ایک ایسی صورتِ حال سے تعبیر کیا ہے جس میں مقامی باشندوں کی

دولت کو با آسانی سات سمندر پار منتقل کر دیا جاتا ہے۔ دوسرا طبقہ جس کی قسمت میں 'تھوڑا حلوا' ہے، وہ مقامی اشرافیہ یا بورژوا طبقہ ہے جو استعمار کاروں کا رنگ ڈھنگ اختیار کر کے اُن سے اپنے لیے کچھ نہ کچھ مراعات حاصل کرنے میں ضرور کامیاب ہو جاتے ہیں۔ مذکورہ عہد کے تناظر میں وہ تمام لوگ جو انگریزی تعلیم اور مغربی تہذیب کے طور طریقے اپنا کر انگریزوں کا قرب حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے تھے اکبر کی شاعری کا بڑا حصہ اُنھیں ہی کو ہدفِ تنقید بناتا رہا ہے۔ مابعد نوآبادیاتی تھیوری کے بنیاد گزار فرانز فینن نے بھی اپنی تحریروں میں مقامی اشرافیہ کے اس دوہرے اور منافقانہ کردار کو جگہ جگہ واضح کیا ہے۔ مقامی بورژوا طبقہ جو استعمار کار کے قائم مقام بننے کے خواب دیکھ رہا ہوتا ہے مقامی باشندوں کے ساتھ استعمار کاروں جیسا ہی طرزِ عمل رکھتا ہے۔ تیسرے مصرعے میں اُن استعمار زدہ مقامی باشندوں کی طرف اشارہ ہے جو بالآخر اپنے حقوق کے تحفظ کے لیے جدو جہد کا علم اُٹھا لیتے ہیں۔ ردِ استعماریت کے اس عمل میں اُن کی حیثیت منظّم نہیں ہوتی اور وہ قیادت کے فقدان کے علاوہ صحیح منزل اور صحیح راستے کے انتخاب کے بارے میں ظن وتخمین کا شکار ہونے کے باعث ایک ایسے ہجوم کی شکل میں ہوتے ہیں جو ہنگامہ آرائی اور بلوے کے سوا کچھ نہیں کر سکتا۔ درج بالا تینوں طبقوں کی باہمی کشاکش اُس پیچیدہ نوآبادیاتی صورتِ حال کی زائیدہ ہے جس کے تحت 'دربارِ ہند' منعقد کیا گیا تھا۔ اِس تمام پس منظر میں نظم کے متکلم کی حیثیت اُس مبصر کی ہے جو حالات کا پورا شعور رکھنے کے باوجود اِس گھما گھمی کا حصہ نہیں بن رہا بلکہ دُور سے جلوہ دیکھنے اور دکھانے پہ اصرار کر رہا ہے:

اوج برٹش راج کا دیکھا پرتو تخت و تاج کا دیکھا
رنگ زمانہ آج کا دیکھا رُخ کرزن مہراج کا دیکھا [۱۳]

یہاں قاری کو اس بات کا احساس ہونا چاہیے کہ اکبر جس زمانے میں 'جلوۂ دربارِ ہند' جیسی نظمیں لکھ رہے تھے اُس زمانے میں استعمار کاروں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنا سب سے مشکل کام تھا۔ ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا لکھتے ہیں:

> ''یہ نظم اُس زمانے میں لکھی گئی جب انگریزی عملداری ہندوستان میں اپنے عروج پر پہنچی ہوئی تھی۔۔۔۔ برطانوی حکومت کے اس عروج کے زمانے میں اس پر کھلم کھلا تنقید کرنا ممکن نہیں تھا۔ مگر محض توصیف اکبر کے حق بین ذہن سے بعید تھی اس لیے انہوں نے ایہام اور علائم کے ذریعے تنقید کی جسے ہندوستان کے وہی افراد سمجھ سکتے تھے جو اردو شاعری کی روایت سے آگاہ تھے''[۱۴]

آگے چل کر نظم اُس وقت مزید رمزیت سے بھرپور ہو جاتی ہے جب بالواسطہ طرزِ اظہار کے ذریعے مغربی استعمار کاروں کی سات سمندر پار سے آمد اور پھر یہاں کے حکمران بن بیٹھنے کا ذکر کیا گیا ہے اور اُن کے مقامی حامیوں کو 'بندر' کہہ کر دل کی بھڑاس نکالی گئی ہے۔ انگریزوں کے ماتحت کام کرنے والوں کو 'بندر' قرار دینا چارلس ڈارون کے اُس نظریہ ارتقاء کی طرف کنایہ کرتا ہے جسے اکبر نے اپنے اشعار میں متعدد جگہوں پر ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ بر سبیل تذکرہ یہ قطعہ دیکھیے:

ڈارون صاحب حقیقت سے نہایت دور تھے    میں نہ مانوں گا کہ مورث آپ کے لنگور تھے

اپنی حالت کے مطابق چاہیے طرزِ عمل اِس سے کیا ہوتا ہے دادا قیصر و غفور تھے ۱۵

یہ قطعہ انیسویں صدی کے اواخر کا ہے جب کہ 'جلوۂ دربارِ ہند' کا سنِ تصنیف ۱۹۰۳ء ہے۔ اکبر سات سمندر پھاند کر آنے والے مغربی استعمار کاروں کے مقامی حامیوں کو اس لیے موردِ الزام ٹھہرا رہے ہیں کہ ان کی اعانت کے بغیر استعمار کار کبھی بھی مقامی آبادی کو اپنا زیرِ نگیں اور استحصال کا نشانہ نہیں بنا سکتے تھے۔ اِن 'بندروں' کی خودساختہ حکمت و دانش کو نشان زد کر کے انھیں 'سکندر' کے لقب سے یاد کرنا ایک زہر خند نشتر کا درجہ رکھتا ہے۔ اگلے بند میں استعمار کاروں کی بلند بختی کا ذکر کرنے کے بعد 'متکلم' کو اپنی بے بسی کا احساس ہونا، نوآبادیاتی جبر کی سنگینی کو واضح کر کے قاری کے سامنے لاتا ہے۔ اشعار دیکھیے:

پہونچے پھاند کے سات سمندر تحت میں ان کے بیسیوں بندر
حکمت و دانش اُن کے اندر اپنی جگہ ہر ایک سکندر
اوجِ بخت ملاقی اُن کا چرخِ ہفت طباقی اُن کا
محفل اُن کی ساقی اُن کا آنکھیں میری باقی اُن کا ۱۶

اپنی نظم نگاری کے ابتدائی دور میں اکبر نے اپنی تہذیبی و ثقافتی اقدار کو بچانے کے لیے جس شدت سے سر سیّد احمد خان اور اُن کے ساتھیوں کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے، اُس سے کچھ ناقدین اکبر پر ماضی پسندی اور تعصب کا الزام عائد کرتے رہے، مثلاً سلیم احمد کے الفاظ میں:

''اُنھوں نے جدید کی کوتاہیوں اور خامیوں، کمزوریوں اور لغزشوں پر نکتہ چینی کی۔ اُس کی خوبیوں کا اعتراف نہ کیا۔ اُن کے مزاج میں جذباتیت تھی حقیقت پسندی نہ تھی۔ اسی لیے اُنھیں ماضی سے عقیدت اور لگاؤ تھا اور حال سے نفرت اور بے زاری۔'' ۱۷

سلیم احمد کا یہ جارو بی بیان اکبر سے متعلق فاضل نقاد کے تعصّبات کو سامنے لا رہا ہے۔ مذکورہ عہد میں اکبر نے جس تیزی سے استعمار کاروں کے طور طریقوں اور مغربی تہذیب کو پھلتے پھولتے دیکھا اُس سے اُن کی شعری شخصیت فوری طور پر اثر پذیر ہوئی۔ اُن کی ابتدائی نظموں میں جس طرح سر سیّد اور اُن کے رفقاء کو طنز و تعریض کا نشانہ بنایا گیا ہے، وہ اپنی تہذیب اور مٹی سے جڑت رکھنے والے کسی بھی حساس فرد کا فوری اور فطری ردِ عمل تھا۔ اگر مذکورہ عہد میں 'قدیم' اور 'جدید' کی کشاکش کو اُس کے اصل سیاق میں دیکھا جائے تو ہر اُس فرد پر قدامت پسندی کا الزام عائد کر دیا جاتا تھا جو استعماری کلامیوں کی راہ میں مزاحم تھا۔ سلیم احمد رومانیت کی بجائے جذباتیت کو حقیقت پسندی کے مقابل لا رہے ہیں جبکہ یہ کہیں بھی درج نہیں ہے کہ حقیقت پسند آدمی جذباتی نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح اکبر کی حال سے نفرت اور بے زاری کو نشان زد کرتے ہوئے وہ یہ بات فراموش کر بیٹھے ہیں کہ بے زاری کا اظہار تو اُس وقت کیا جاتا ہے جب انسان اپنے گرد و پیش کے مظاہر سے بیگانہ ہو جاتا ہے یا وہ اپنے اردگرد بپا ہونے والے ہنگاموں سے کسی بھی قسم کا سروکار رکھنا چھوڑ دیتا ہے۔ اکبر کی نظم نگاری کا مطالعہ اس بات پر دال ہے کہ وہ زمانے کے بدلتے

ہوئے رنگ ڈھنگ سے پوری طرح واقف تھے۔اسی لیے اُن کی بہت سی نظموں میں قدیم اور جدید کی باہمی آویزش کو استدلال کے ساتھ پیش کر کے فیصلہ قاری کے ذہنِ رسا پر چھوڑ دیا جاتا تھا۔ایک قطعہ دیکھیے جس میں اکبر قدیم اور جدید کی کشاکش کو مقامی باشندوں کے لیے دوہرے عذاب سے تعبیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قدیم وضع پہ قائم رہوں اگر اکبر تو صاف کہتے ہیں سیّد یہ رنگ ہے میلا
جدید طرز اگر اختیار کرتا ہوں خود اپنی قوم مچاتی ہے شور واویلا
جو اعتدال کی کہیے تو وہ اِدھر نہ اُدھر زیادہ حد سے دیے سب نے پاؤں ہیں پھیلا
اِدھر یہ ضد ہے کہ لیمنیڈ بھی چھو نہیں سکتے اُدھر یہ دُھن ہے کہ ساقی صراحی مے لا
اِدھر ہے دفترِ تدبیر و مصلحت ناپاک اُدھر ہے وحی ولایت کی ڈاک کا تھیلا
غرض دو گونہ عذاب است جان مجنوں را بلائے صحبت لیلیٰ و فرقت ِ لیلیٰ ۱۸؎

درج بالا اشعار مقامی باشندوں کے ذہن و دل میں جاری اُس کشمکش کو انتہائی خوبی سے نشان زد کر رہے ہیں جس میں ایک طرف تو مقامی اشرافیہ اُنھیں بلا چون و چرا استعمار کاروں کی تہذیب اور طور طریقوں کو اختیار کرنے کی طرف مائل کر رہی ہے اور دوسری طرف ردِ استعماری کلامیے اس نئی تہذیب سے وابستہ مظاہر کو مقامی ثقافت اور کلچر کے لیے زہر قاتل قرار دے رہے ہیں۔اپنی نظم نگاری کے پہلے دور میں اکبر نے اسی لیے سر سیّد احمد خان کو کئی جگہوں پر نام لے کر ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ایسی نظموں کے مطالعے سے یہ بات بھی عیاں ہوتی ہے کہ مذکورہ عہد میں اکبر ایک ایسی مکالماتی فضا کی تشکیل چاہتے تھے جس سے استعمار کاروں کی حمایت اور مخالفت کے بیانیے کھل کر قاری کے سامنے آئیں،اور وہ خود کھرے کھوٹے کی پہچان کر سکے۔ایک اور نظم کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:

سیّد سے آج حضرتِ واعظ نے یہ کہا چرچا ہے جا بجا ترے حالِ تباہ کا
سمجھا ہے تو نے نیچر و تدبیر کو خدا دل میں ذرا نہ اثر رہا لاالہ کا
ہے تجھ سے ترکِ صوم و صلوٰۃ و زکوٰۃ و حج کچھ ڈر نہیں جنابِ رسالت پناہ کا
شیطان نے دکھا کہ جمالِ عروسِ دہر بندہ بنا دیا ہے تجھے حبِ جاہ کا
اس نے دیا جواب کہ مذہب ہو یا رواج راحت میں جو مخل ہے وہ کانٹا ہے راہ کا
یورپ کا پیش آئے اگر آپ کو سفر گزرے نظر سے حال رعایا و شاہ کا
آئے نظر علومِ جدیدہ کی روشنی جس سے خجل ہو نورِ رُخِ مہر و ماہ کا
پتلون و کوٹ و بنگلہ و بسکٹ کی دُھن بندھے سودا جناب کو بھی ہو ٹرکی کلاہ کا
منبر پہ یوں تو بیٹھ کے گوشے میں اے جناب سب جانتے ہیں وعظ ثواب و گناہ کا ۱۹؎

اس نظم میں اکبر استعماری کلامیوں اور مذہبی کلامیوں کے مابین جاری کش مکش کو انتہائی سیدھے اور سادہ انداز میں قاری کے سامنے پیش کر رہا ہے۔اکبر کے نزدیک مغربی تہذیب کی اجارہ داری اُن تہذیبی اور اخلاقی اقدار

کی پسپائی ہے جو ہمیشہ سے مشرق کا حسن رہی ہیں۔اپنی مذہبی اور ثقافتی اقدار کو ترک کر کے مغربی تہذیب کی رنگینیوں میں کھو جانا اکبر کے نزدیک شیطان کی پیروی کے مترادف ہے۔درج بالا مصرعوں میں بھی اکبر سرسیّد اور اُن کے ہمنواؤں کو دنیا کے راحت و آرام اور آسائشوں کے پیچھے بھاگنے کے باعث خود اپنی ذات کے جوہر سے محروم قرار دے رہے ہیں۔نظم میں جوابی متکلم کا بیانیہ اُن تمام مظاہر کو نشان زد کر رہا ہے جنھیں نئی تہذیب کے نام پر متعارف کروانے کا واحد مقصد مغربی استعمار کے اجارے کو زیادہ سے زیادہ مضبوط بنانا تھا۔یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہوگا کہ مذکورہ عہد میں نوآبادیاتی جبر نے مقامی باشندوں کے ذہن و دل پر استبداد کے پنجے اتنی مضبوطی سے گاڑے ہوئے تھے کہ اُن سے رہائی کی کوئی سبیل نظر نہ آتی تھی۔اکبر کے شعری بیانیوں میں سرسیّد، اُن کے ہمنواؤں اور مغربی تہذیب پر کی جانے والی تنقید کی جڑیں اُن معاشرتی مسائل میں گڑی ہوئی تھیں،جس کا براہِ راست تعلق ہمارے تہذیبی وثقافتی انحطاط سے تھا۔شمیم حنفی کے بقول:

''اکبر کی توجہ کا اصل مرکز ہماری دنیا میں ایک طرح کی مرکزی حیثیت رکھنے والے معاشرتی اور ثقافتی مسئلے تھے۔ان میں مغرب کے ہاتھوں مشرق کے مادی اور تہذیبی استحصال کا مسئلہ بھی شامل ہے اور شاید یہ کہنا بھی غلط نہیں ہوگا کہ شہر آشوب لکھنے والوں سے کہیں زیادہ گہرائی کے ساتھ اکبر نے اپنے عہد کے آشوب کو سمجھا ہے''۔[۲۰]

اکبر کے ردِ استعماری بیانیوں کا تعلق قدامت پرستی سے جوڑنے والے ناقدین کو یہ بات بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے وقت تک اکبر سنِ شعور تک پہنچ چکے تھے۔جنگِ آزادی کے دوران اور بعد میں استعمار کاروں نے جس طرح مقامی باشندوں کو چن چن کر اپنے انتقام کا نشانہ بنایا، اُس کا اثر اُس بچے کے ذہن پر لازمی ہوا ہوگا جس کی شعر گوئی کا آغاز محض ۱۱ سال کی عمر میں ہوا تھا۔اسی لیے اپنے دیگر معاصرین کی نسبت اکبر کے شعری بیانیوں میں مغربی استعمار کاروں کی تہذیب وثقافت اور ہمنواؤں کے خلاف اِتنا شدید ردِعمل ملتا ہے کہ وہ پتلون، کوٹ، بسکٹ، بجلی، ریل، انجن، ٹائپ، پائپ، گزٹ، اخبار، ہوٹل اور ڈبل روٹی جیسی عام اشیاء کو بھی مغربی ثقافت کا زائیدہ قرار دیتے ہوئے بھرپور طنز کا نشانہ بناتے ہیں۔درج بالا مصرعوں میں بھی پتلون، کوٹ، بنگلہ اور بسکٹ کو مغربی علامتوں کے طور پر تضحیک کا نشانہ بنایا گیا ہے۔اکبر کی نظموں کا اسلوبیاتی مطالعہ کرتے ہوئے قاری کو ایسی ڈھیروں مثالیں ملتی ہیں جن سے نوآبادیاتی سیّاق میں نت نئے معنی اخذ کیے جاسکتے ہیں۔اُن کی نظموں میں مقامی لفظیات کے ساتھ ساتھ انگریزی الفاظ کا استعمال اِتنی خوبی سے ہوتا ہے کہ شعری بیانیہ بوجھل ہونے کی بجائے طنز ومزاح کے سانچوں میں ڈھل جاتا ہے۔اِن تمام معروضات کے سیّاق میں اکبر کی نظموں میں سے اب مزید کچھ ایسے اشعار ملاحظہ ہوں، جن میں مغربی تہذیب کو ہدفِ تنقید بنانے کے لیے مغربی لفظیات کو ہی انتہائی ہنرمندی سے استعمال کیا گیا ہے:

انجن آیا نکل گیا زن سے سُن لیا نام آگ پانی کا
بات اتنی سی اس پہ یہ طومار غُل ہے یورپ کی جانفشانی کا

علم پورا ہمیں سکھائیں اگر تب کریں شکر مہربانی کا

پہلے شعر میں 'انجن' کو یورپی ترقی کی ایک علامت کے طور پر پیش کرنے کے بعد مذکورہ عہد میں اُس کی افادیت پر ہونے والے شور وشغب کو نشان زد کیا گیا ہے۔نظم کا بیان کنندہ اِس یورپی ایجاد کی اہمیت کو اُس وقت تک تسلیم کرنے پر تیار نظر نہیں آتا جب تک اِس ایجاد کا پورا علم مقامی باشندوں کے سپرد نہیں کر دیا جاتا۔یہ صورتِ حال اُس نوآبادیاتی حکمتِ عملی کو طشت از بام کر رہی ہے جس کے تحت مغربی استعمار کار مقامی لوگوں کو عملی تعلیم کی بجائے محض رسمی تعلیم دینے پر ہی آمادہ نظر آتے تھے۔ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا کے بقول:

''ہندوستان میں انگریزی تعلیم زیادہ تر آرٹس کے مضامین تک محدود رہی۔سائنس اور سائنسی ترقیات کے متعلق جدید خطوط پر تعلیم دینا انگریزوں کا منشا ہی نہیں تھا۔یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں آرٹس کے مضامین تو بے شمار اداروں میں پڑھائے جاتے تھے لیکن سائنس،زراعت،صنعت وحرفت،طب،انجینئری وغیرہ کی تعلیم دینے والے ادارے خال خال تھے۔۲۱

ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا کی درج بالا رائے کے تناظر میں اب اکبر کا یہ قطعہ ملاحظہ فرمائیے:

میرے منصوبے ترقی کے ہوئے سب پائمال بیج مغرب نے جو بویا وہ اُگا اور پھل گیا
بوٹ ڈاسن نے بنایا میں نے اک مضموں لکھا ملک میں مضموں نہ پھیلا اور جوتا چل گیا ۲۲

قطعہ کا بیان کنندہ مغربی تہذیب اور ثقافت کے مقابلے میں مقامی بیانیوں کی ناکامی کا اعتراف کرتے ہوئے اپنی علمی وفکری شکست کو ایک حزن آمیز طنز کے ساتھ قاری کے سامنے پیش کر رہا ہے۔مقامی علم اور فکر کے مقابلے میں ایک مغربی برانڈ کے جوتے کی پذیرائی اُس پیچیدہ نوآبادیاتی صورتِ حال کو نشان زد کر رہی ہے جس سے دو چار ہونے کے بعد مقامی باشندے سوچنے سمجھنے کی صلاحیتوں سے ہی محروم ہو جاتے ہیں۔یہاں مضمون کے مقابلے میں 'جوتا چل جانا' اُس ریاستی جبر کی طرف واضح کنایہ کر رہا ہے،جس کے تحت استعمار کاروں کے خلاف بہ زبانِ قلم بات کرنے والوں کو بھی عبرت کا نشانہ بنا دیا جاتا تھا۔مغرب کے بوئے ہوئے بیج دراصل وہ تہذیبی اور ثقافتی کلامیے ہیں،جنھیں فروغ دے کر نوبادیاتی اجارے کی راہ میں آئی رکاوٹوں کو دور کیا جاتا تھا۔اسی تناظر میں دو مزید اشعار دیکھیے:

طفلِ دل محوِ طلسمِ رنگِ کالج ہو گیا ذہن کو تپ آ گئی مذہب کو فالج ہو گیا ۲۳
ہوئے اس قدر مہذب کبھی گھر کا منہ نہ دیکھا کٹی عمر ہوٹلوں میں مرے ہسپتال جا کر ۲۴

اِن اشعار میں مغربی تعلیم کے ادارے یعنی 'کالج' اور مغربی طرزِ معاشرت کے دو اہم مظاہر 'ہسپتال' اور 'ہوٹل' کو ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے۔بیان کنندہ کی نظر میں کالج محض مغربی تعلیم کے فروغ کا ذریعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس میں تعلیم پانے والوں کو مغربی اقدار کے زیر اثر لا کر،مقامی تہذیب اور ثقافت سے برگشتہ کیا جاتا ہے۔ایسے نوجوان ذہنی طور پر اتنی بیمار ذہنیت کے حامل بن جاتے ہیں کہ اُن کی نظر میں 'مذہب' کسی ضابطۂ حیات کی بجائے ایک اضافی اور مفلوج چیز بن کر رہ جاتا ہے۔سر سیّد احمد خان جس 'قوم' کی تہذیب اور شائستگی کے مقابلے میں مقامی لوگوں کو وحشی

جانور قرار دیتے تھے اُس قوم کی تاریخ میں خانگی نظام ہمیشہ ہی سے شکست و ریخت کا شکار رہا ہے۔دوسرے شعر میں اکبر نے 'ہسپتال' اور 'ہوٹل' کی علامتوں کے ذریعے مشرقی اور مغربی طرزِ معاشرت کے اسی فرق کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔مقامی باشندوں کو مہذب بنانے کے لیے جو مغربی رول ماڈل مہیا کیا جا رہا تھا اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو اُس کی بنیاد محض مادی ترقی پر تھی۔اخلاقی سطح پر مغرب کی زوال پذیری اُس افادیت پسندی (Utilitarianism) کا زائیدہ تھی جسے پیشِ نظر رکھتے ہوئے یورپی استعمار کاروں نے مقامی باشندوں پر ظلم اور استحصال کی نئی داستانیں رقم کی تھیں۔سجاد باقر رضوی کے الفاظ میں ''وہ (اکبر) انگریزی طریقۂ استحصال کو سمجھ چکے تھے اور اس شدید وبا کے پیچھے جو مضر اثرات تھے اُنھیں دیکھ رہے تھے''۲۵۔اِسی لیے اخلاق،اقدار اور اصولوں کو پس پشت ڈالنے والی قوم کو مہذب قرار دینے پر وہ ردِ عمل سے کسی صورت بھی بعض نہیں رہ سکتے تھے۔کچھ مزید اشعار دیکھیے:

تل کھیت میں مِل جائے تو گودام میں لے جائیں کیا فائدہ عارض پہ کسی بت کے جو تِل ہے
تنخواہ کے بل سے ہمیں ہوتی ہے مسرت اور شیخ یہ کہتا ہے کہ یہ سانپ کا بل ہے
غزالؔی و رومؔی کی بھلا کون سنے گا محفل میں چھڑا نغمۂ اسپنسرؔ و مِلؔ ہے ۲۶

اِن تین اشعار میں اُس تہذیبی و ثقافتی کشاکش کی طرف واضح اشارے ملتے ہیں جس میں مغربی استعمار کار مقامی شعر و ادب اور ذخیرۂ علم کو، یورپ کی کسی ایک لائبریری کی شیلف کے برابر قرار دیتے ہوئے مقامی باشندوں کو نئے اور خالص ادب سے متعارف کروانے کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔پہلے مصرعے میں تِل کی علامت یک رُخی نہیں ہے بلکہ اس میں مذکورہ عہد کی شدید معاشی ناہمواریوں اور ذخیرہ اندوزی جیسی وباؤں کی طرف اشارہ ملتا ہے۔دوسرے مصرعے میں اکبر نے 'تل' کے استعمال سے اُس کلاسیکی شعری و ادبی روایت کی طرف کنایہ کیا ہے جس میں محبوب کے ایک تِل کے بدلے بخارہ اور سمرقند کی سلطنتیں نچھاور کر دی جاتی تھیں۔(اگر آں ترکِ شیرازی بہ دست آرد دلِ ما را/بہ خال ہندوش بخشم سمرقند و بخارا را)۔مذکورہ عہد کے تناظر میں استعمار کاروں کے معاشی و معاشرتی استحصال کے باعث محبوب کا تل اپنی استعارتی قوت سے محروم ہو کر اب اُس 'پروڈکٹ' (Product) میں تبدیل ہو گیا ہے جس کا براہِ راست تعلق استعماری کلامیوں سے ہے۔گویا مذکورہ عہد کی استعماری صورتِ حال حافظ شیرازی کے درج بالا شعر کی بجائے شیخ سعدؔی کے (چناں قحط سالے شد اندر دمشق/ کہ یاراں فراموش کردند عشق) سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔آخری شعر میں اکبر استعماری کلامیوں کے زیرِ اثر اپنی ادبی روایت سے سلسلہ منقطع کر کے یورپی ادب کو کینن بنانے والوں کو ایک بار پھر طنز کا نشانہ بناتے ہیں۔یاد رہے کہ وہ تمام ممالک جہاں یورپی اقوام نے اپنی نو آبادیاں قائم کی تھیں آج تک اپنی اصل جڑوں کی بازیافت میں مصروف ہیں۔وہ فارسی زبان جس نے ہندوستان کی تہذیب و ثقافت کی تشکیل میں اہم ترین کردار ادا کیا تھا نو آبادیاتی عہد میں سب سے پہلے اُسے دیس نکالا دیا گیا۔استعمار کاروں نے فارسی کی جگہ اردو اور ہندی کو متعارف کرواتے ہوئے انھیں جو دو علاحدہ مذہبی شناختیں دیں اُس نے آگے چل کر ایک ایسے تنازعے کی شکل اختیار کی جس نے دونوں قوموں کے راستے ہمیشہ کے لیے الگ

کر دیے۔محفل میں غزالی ورومی کی جگہ اسپنسر وملّ کے نغمے کا چھڑنا اُسی نو آبادیاتی حکمتِ عملی کا زائیدہ ہے جس نے نو آبادیاتی عہد ختم ہو جانے کے بعد بھی مقامی لوگوں کے اذہان کو اپنی گرفت میں لیا ہوا ہے۔اکبرالٰہ آبادی نے جس طرح استعماری بیانیوں کے مقابل ردِاستعماری بیانیہ تشکیل دیا اُسے اُن اِکا دُکا نظموں اور خطوط کی بنا پر ہرگز فراموش نہیں کیا جاسکتا جن کی وجہ سے اُن پر ماضی پرستی اور انگریزوں کی ہمنوائی کے الزام لگائے جاتے ہیں۔فرانز فینن ایک جگہ استعمار کاروں کے خلاف بہ زورِتحریر کلمۂ حق بیان کرنے والے فرد کی شخصیت کے خدوخال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

''وہ استعمار زدہ شخص جو اپنے عوام کے لیے لکھنے کا ارادہ رکھتا ہو،اُسے چاہیے کہ ماضی کو مستقبل کی راہیں کھولنے کے لیے، دعوتِ عمل کے طور پر اور رجائی انداز میں استعمال کرے۔لیکن اُمید کو یقین میں بدلنے کے لیے اور ایک صورت میں ڈھالنے کے لیے اسے باعمل ہو کر خود کو جسم و روح سمیت قومی جدوجہد میں جھونک دینا چاہیے''۲۷

اکبر کی ابتدائی شاعری میں ہمیں مغربی تہذیب سے انحراف کی جو روش ملتی ہے وہ اُس پر شکوہ ماضی کی بازیافت کا ہی تقاضا کرتی ہے جس کے ذریعے مقامی باشندے اپنی کھوئی ہوئی عظمتِ رفتہ کو مستقبل کی راہیں کھولنے کے لیے استعمال کر سکتے ہیں۔استعمار کاروں کی نئی تہذیب اور ثقافت کا مضحکہ اُڑاتے ہوئے، اکبر نے عملی جدوجہد کے لیے جس طرزِ فکر کا انتخاب کیا وہ ۱۸۸۲ء میں ایک انگریز لارڈ ہیوم کی بنائی ہوئی سیاسی جماعت انڈین نیشنل کانگریس تھی۔اکبر نے مسلم لیگ کی موجودگی میں کانگریس کا انتخاب کیوں کیا؟اس سوال کو اگر اکبر کے ذہنی و فکری پس منظر میں رکھ کر دیکھا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اکبر استعمار کاروں سے آزادی حاصل کرنے کے بعد اُسی عظمتِ رفتہ اور شکوہ کے متلاشی تھے، جو نو آبادکاروں کی آمد سے قبل مقامی باشندوں کو حاصل تھا۔جو عظیم ہندوستان اکبر کے حافظے میں محفوظ تھا،اُس میں ہندو اور مسلم دو الگ اکائیوں کی بجائے ایک اکائی کے طور پر متحد اور صدیوں میں تشکیل پانے والی تہذیبی اور ثقافتی اقدار کے امین تھے۔سرسیّد احمد خاں کی وفات کے بعد اکبر کی نظموں میں جہاں علی گڑھ تحریک اور اُس سے وابستہ عمائدین کے بارے میں طنز و تشنیع کے نشتر بتدریج کم ہوتے چلے جاتے ہیں وہیں وہ ایک ایسے مصلح کے طور پر سامنے آتے ہیں جسے استعمار کاروں سے نجات کا واحد حل ہندو مسلم اتحاد میں نظر آتا ہے۔دو اشعار دیکھیے:

جس بات کو مفید سمجھتے ہو خود کرو اور یہ اس کا بار نہ اصرار سے دھرو
حالات مختلف ہیں ذرا سوچ لو یہ بات دشمن تو چاہتے ہیں کہ آپس میں لڑمرو۲۸

دونوں اقوام کو ایک دوسرے کے قریب لا کر استعمار کاروں سے آزادی حاصل کرنے کی سوچ نے اکبر کو قومی اور ملی جدوجہد کے جس دھارے میں شریک کیا اُس کے سوتے گاندھی جی کی طلسماتی شخصیت سے پھوٹے تھے۔علی احمد فاطمی کے بقول''گاندھی جی کی جو بات انھیں پسند آئی وہ ان کی اخلاقی اور روحانی طاقت تھی۔مشرقیت اور آدمیت میں بھی جو ہندو مسلم کی تفریق سے بالاتر تھی۲۹۔یہی وجہ ہے کہ بیسویں صدی کے آغاز سے اکبر کی وفات تک اُن کی شخصیت اور فن پر گاندھی جی کے فلسفۂ عدم تشدد اور ہندو مسلم اتحاد کے نعروں کی انتہائی گہری چھاپ محسوس

ہوتی ہے۔خصوصاً اُن کی وفات کے ستائیس سال بعد شائع ہونے والی کتاب گاندھی نامہ میں تشکیل پانے والے ردِ استعمار بیانیوں پر گاندھی جی کی فکر کے واضح اثرات نظر آتے ہیں۔ مذکورہ عہد میں اکبر فکری طور پر مسلمانوں کے اُس طبقے کے نمائندہ تھے، جسے استعمار کاروں سے آزادی کی واحد راہ ہندو مسلم اتحاد اور گاندھی جی کی فکر میں نظر آتی تھی۔ مغربی استعمار کاروں نے برِصغیر کے مقامی باشندوں کی بنام مذہب تقسیم کے بعد ہی اپنے اجارے کی بنیاد رکھی تھی لہٰذا کچھ ہمدردانِ ملت اب کسی بھی نئی تقسیم کے حق میں نہیں تھے۔انھی معروضات کے سیّاق میں اکبر کی نظم کے یہ اشعار دیکھیے جن میں انھوں نے مغربی استعمار کے پروردہ اُس مقامی بورژوا طبقے کی نشاندہی کی ہے، جو اپنے ذاتی مفادات اور آسائشوں کے حصول کے لیے مقامی باشندوں کو کبھی بھی متحد نہیں ہونے دیتا۔ یہ طبقہ استعمار کاروں کے ایجنڈے کے عین مطابق مذہب، ذات، رنگ، زبان اور نسل کی بنیاد پر مقامی باشندوں کے درمیان ایسی لکیریں کھینچنے کی کوشش کرتا ہے، جنھیں گہرا کر کے استعمار کار کے اجارے کو مزید مستحکم کیا جاتا ہے۔ اکبر کی زبانی اس طبقے کا حال سنیے:

حکومت اور دولت کی جو دے چاٹ  تو بن جائیں گے آخر یہ ترے بھاٹ
عداوت مذہبی جو ہے پُرانی  ابھار ان کو بہ انداز نہانی
مجھے معلوم ہیں نیٹو خصائل  کہاں یہ وحدتِ ملکی پہ مائل
کوئی دادر کو اپنے رٹ رہا ہے  کوئی اک جانور پر کٹ رہا ہے
زباں ہی پر کوئی دیتا ہے یاں جان  معانی ہوتے ہیں لفظوں پہ قربان
حقیقت میں ہیں یہ سب شرک آلودہ  اسی سے تُو ہے ان کے سر پہ موجود
کوئی اِن میں سے ایسا خودغرض ہے  کہ قومی بحث کو سمجھا مرض ہے
غرض ذاتی تو اس کی کر دے پوری  تو ہے منظور اس کو سب سے دُوری
تو رہ بیدار اور مصروفِ جسٹس  سمجھ لے بے اثر نیٹو کی گھس گھس[۳۰]

گاندھی نامہ کی شاعری کو اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو اس کی نظموں میں اکبر کی سیاسی اور فکری وابستگیوں کے ساتھ اُن ملّی اور سیاسی تغیرات کا بیانیہ بھی سامنے آتا ہے جو مغربی استعمار اور مقامی باشندوں کی باہمی کشاکش کا زائیدہ تھا۔ خصوصاً پہلی جنگِ عظیم کے دوران اور اُس کے فوراً بعد مقامی باشندوں میں استعمار کار کے خلاف جس ذہنی بیداری کا عمل آغاز ہوا تھا، اُس کے واضح اثرات گاندھی نامہ کی نظموں میں قاری کے سامنے آتے ہیں۔ اس زمانے میں اکبر کی نظموں میں مضامین کی تبدیلی کے علاوہ راست طرزِ اظہار کو بھی زیادہ جگہ ملی اور نوآبادیاتی جبر کی زنجیریں ڈھیلی ہوتے ہی اُن کی نظموں میں نفسیاتی کشمکش اور تہذیبی تصادم کے نقوش زیادہ واضح ہو کر قاری کے سامنے آئے۔ ڈاکٹر فخر الکریم کے الفاظ میں:

> گاندھی نامہ بیسویں صدی کے ربع اوّل کے سیاسی انتشار کا بہت عمدہ مرقع ہے جس میں انھوں نے اپنے ہی عہد کے سماج، سیاست، مذہب، اخلاق، معیشت، ادب اور روحانیت کو بڑے ہی معروضی انداز میں پیش کیا ہے۔ جس میں کوئی ایک نقطہ نظر ٹھونسنے کی کوشش نہیں کی گئی بلکہ سماج

کے سبھی طبقوں کے خیالات کا احاطہ کیا گیا ہے۔اور آخر میں نتیجہ قاری پر چھوڑ دیا ہے'' ۳۱

بیسویں صدی کے ربع اوّل میں اکبر کی نظموں میں 'شیخ'، 'برہمن'، 'آبِ زم زم'، 'گنگا جل'، 'وعظ'، 'مومن'، اور 'عشقِ بتاں' جیسی تہذیبی علامتیں کلاسیکی پس منظر کی بجائے ایک نئے سیاسی سیّاق میں اپنا ادراک کراتی ہیں۔ یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہوگا کہ اودھ پنچ کے آغاز ۱۸۷۷ء سے اکبر نے استعمار کاروں کی تہذیب، ثقافت اور اُن کے مقامی ہمنواؤں کے خلاف جو ایک کاٹ دار طنزیہ اسلوب اپنایا تھا، آخری عمر کی شاعری میں اُس پر کہولت کے آثار نمایاں ہونے لگے تھے۔اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مغربی تہذیب کو ہدفِ تنقید بنانے کی بجائے اکبر کی توجہ اُن سیاسی کلامیوں کی طرف مبذول ہوگئی تھی، جن کے ذریعے استعماری صورتِ حال سے چھٹکارے کی امید پیدا ہو چلی تھی۔گاندھی جی کو قومی آزادی کے حصول کی خاطر اپنی امیدوں اور آرزوؤں کا مرکز بنانے کے بعد اکبر اپنے اشعار کے ذریعے پوری تندہی سے 'ہندو مسلم اتحاد' کے داعی نظر آتے ہیں۔اس بات سے انکار ممکن نہیں کہ مذکورہ عہد میں اُن کی نظم نگاری کئی جگہوں پر سیاسی نعرہ بازی میں تبدیل ہو جاتی تھی لیکن اُس کی تہ میں استعماری جکڑ بندیوں سے نجات کی خواہش کو بھی پوری شدت سے محسوس کیا جا سکتا ہے۔چند اشعار دیکھیے:

آبِ زمزم سے کہا میں نے ''ملا گنگا سے کیوں　　کیوں تری طینت میں ایسی ناتوانی آ گئی''
وہ لگا کہنے کہ ''حضرت آپ تو دیکھیں ذرا　　بند تھا شیشی میں، اب مجھ میں روانی آ گئی'' ۳۲
اس سوچ میں ہمارے ناصح ٹہل رہے ہیں　　گاندھی تو ہیں وجد میں یہ کیوں اچھل رہے ہیں
نشو و نمائے کونسل جن کو نہیں میسر　　پبلک کی جے میں اُن کے مضمون پل رہے ہیں
ہیں وفد اور اپیلیں، ریاد اور دلیلیں　　اور کبرِ مغربی کے ارماں نکل رہے ہیں
یہ سارے کارخانے اللہ کے ہیں اکبر　　کیا جائے دل زدن ہے یوں ہی یہ چل رہے ہیں ۳۳

پہلے دو اشعار میں 'آبِ زمزم' اور 'گنگا جل' کی علامتوں کے ذریعے اکبر مغربی استعمار سے چھٹکارے کے لیے جہاں دونوں اقوام کو ایک ہونے کی دعوت دے رہے ہیں وہیں مسلمانوں کو کانگریس سے علاحدہ ہونے پر پر طنز کا نشانہ بھی بنا رہے ہیں۔اِن اشعار میں دیا گیا پیغام واضح طور پر مسلمانوں کو یہ دعوت دے رہا ہے کہ ہندو قوم کے بغیر وہ کسی بھی طرح استعمار کاروں سے اپنی آزادی واپس نہیں لے سکتے۔دوسرے قطعے میں بھی راست بیانیے کے ذریعے اُس سیاسی صورتِ حال کو نشان زد کیا گیا ہے جس میں سیاسی اور قومی شعور کی بیداری کے ساتھ ہی تیزی آنا شروع ہو جاتی ہے۔'کونسل'، 'پبلک'، 'وفد'، 'اپیلیں'، 'ریاد' اور 'دلیلیں' مذکورہ عہد میں تیزی سے بدلتے ہوئے سیاسی منظر نامے کو واضح کر رہے ہیں۔آخری عمر کی چند نظموں میں اکبر کے ہاں شکستگی اور اضمحلال کے آثار کو بآسانی محسوس کیا جا سکتا ہے۔خاص کر جب وہ بھرپور مخالفت کے باوجود مغربی تہذیب، تعلیم اور ثقافت کی کو اپنے اردگرد پھلتا پھولتا محسوس دیکھتے ہیں تو اُن کی نظموں میں: شعر اکبر کو سمجھ لو یادگارِ انقلاب / یہ اُسے معلوم ہے آئی نہیں ٹلتی ہوئی، جیسے اشعار سامنے آنے لگتے ہیں۔ اگر فینن کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ صورتِ حال نوآبادیاتی عرصے میں اُس وقت وقوع پذیر ہوتی ہے جب

مقامی باشندے اپنے قائدین کے زیرِ اثر بظاہر عدمِ تشدد پر یقین کرتے ہوئے استعمار کار کی تہذیب اور ثقافت کو اختیار کرنا شروع کر دیتے ہیں، لیکن حقیقت میں ''سمجھوتے کا یہ تصور شکستِ استعمار کے مرحلے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے''۳۴۔ یہ سمجھوتہ وقتی ہونے کے باوجود اس لیے دُور رس نتائج کا حامل ہوتا ہے کہ کچھ عرصے کے لیے استعمار کاروں کی نظر مستقبل کے اُن طوفانوں سے ہٹ جاتی ہے جو اندر ہی اندر مقامی باشندوں کے دل میں پل رہے ہوتے ہیں۔ اس صورتِ حال میں اکبر جیسے مقامی تخلیق کار جو کسی بھی صورت استعمار کاروں سے مفاہمت پر یقین نہیں رکھتے اپنے پیغام کو بظاہر رائیگاں جاتے دیکھ کر دل شکستگی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اکبر کی شاعری کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ اُنھوں نے اپنے اشعار میں استعمار کاروں کو براہِ راست ہدفِ تنقید بنانے کی بجائے اُس مغربی تہذیب، ثقافت اور معاشرت کو زیادہ نشانہ بنایا تھا جس کی بنیاد مشرقی اقدار کے انہدام پر رکھی گئی تھی۔ مذکورہ عہد میں مغربی تہذیب اور ثقافت کے اس درجہ پنپنے کا مطلب مقامی تہذیب اور ثقافت کی پسپائی تھا، جو اکبر کو کسی صورت بھی قبول نہ تھا۔ اسی لیے بیسیویں صدی میں مغربی تہذیب کے بڑھتے ہوئے اجارے کو دیکھ کر اکبر کے دل میں جو نا اُمیدی پیدا ہوئی تھی، اُس کا براہِ راست اثر اُن کی شاعری پر ہوا تھا۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار کے الفاظ میں ''اکبر کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ تہذیب و معاشرت میں مغرب سے شکست کھانے کے بعد مشرق کے دوبارہ اُبھرنے اور اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی کوئی صورت بھی باقی نہیں رہے گی''۳۵۔ ان معروضات کے تناظر میں اب اکبر کے چند اشعار دیکھیے:

یہ پوچھا شیخ سے میں نے کہ کہیے کیا گزرتی ہے　　یہ سَن اُنیس سو دس ہے نئے مقصود و منظر ہیں
نہایت یاس و حسرت سے وہ بولے کیا کہوں تم سے　　یہ دو مصرعے سنو جن میں نہاں دفتر کے دفتر ہیں
نئے تعلیم کے مردے تو زندہ ہیں تماشوں میں　　پرانی وضع کے مردے مگر زندوں سے بدتر ہیں ۳۶

اگرچہ شیخ و برہمن اُن کے خلاف اس وقت اُبل رہے ہیں
نگاہِ تحقیق سے جو دیکھو انھیں کے سانچے میں ڈھل رہے ہیں ۳۷

بس آپ ہی کیجیے اچھل کود　　ہم سے اب یہ امید ہے بے سود
تیزاب میں ہم تو گل چکے ہیں　　ان کے سانچے میں ڈھل چکے ہیں ۳۸

اکبر الہ آبادی کی نظم نگاری مذکورہ عہد میں حقیقی معنوں میں استعماری تہذیب و ثقافت کے خلاف مزاحمت کا اعلامیہ تھی۔ اُن کی نظم نگاری کا نوآبادیاتی سیّاق میں کیا گیا مطالعہ اس امر پر دال ہے کہ اُنھوں نے اپنے معاصر نظم نگاروں کے مقابلے میں مفاہمت کی بجائے مزاحمت اور انجذاب کی بجائے انحراف کی روش اختیار کی۔ اُن کی سرکاری نوکری، بیٹے کی مغربی تعلیم اور ملکہ وکٹوریا کی شان میں لکھے گئے قصیدے کو بنیاد بنا کر شعریاتِ اکبر کو موردِ الزام ٹھہرانے والوں کو اس اَمر کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے دوران مجاہدین کے حق میں 'قطعہ عبرت افزا' لکھنے والا مولانا حسین آزاد، جب اپنے والد مولوی باقر کی استعمار کاروں کے ہاتھوں شہادت کے بعد بھی نیچرل شاعری کے منصوبے کو پروان چڑھا رہا تھا؛ حالی جیسا قوم کا درد رکھنے والا حالات کے جبر سے مجبور ہو کر ہند پر 'سایہ قیصر' کا تمنائی

تھا؛ اکبر نے اُس وقت بھی سرکاری ملازمت کے باوجود استعمار کاروں، اُن کے حلیفوں اور مغربی تہذیب کے مقابل مزاحمت کا علم اُٹھایا ہوا تھا۔ جبر و استحصال کے یخ بستہ موسم میں 'شاہدِ معنیٰ' نے 'ظرافت کا لحاف' ضرور اوڑھ رکھا تھا لیکن استعمار کاروں کے جور و استبداد کی ہر سختی کو وہ اپنے دل پر محسوس کر کے شعری قالب میں ڈھالتا تھا۔

مرا کینہ نتیجہ ہے جفائے چرخِ گرداں کا　　مرا پینا ہے منبع سیلِ اشکِ چشمِ گریاں کا
مرا جینا ہے بس اک سلسلہ انفاس سوزاں کا　　مرا سینہ ہے مشرق آفتابِ داغِ ہجراں کا
طلوعِ صبحِ محشر چاک ہے میرے گریباں کا ۳۹؎

## حوالہ جات:


۱۔ سرسیّد احمد خان، مسافرانِ لندن، مرتبہ: شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، (لاہور: مجلس ترقی ادب)، ص:۱۸۳۔۱۸۴

۲۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخِ ادبِ اُردو (جلد چہارم)، (لاہور: مجلس ترقی ادب، فروری ۲۰۱۲ء)، ص:۷۱۷

۳۔ ناصر عباس نیّر، اُردو ادب کی تشکیلِ جدید، (کراچی: اوکسفرڈ، ۲۰۱۶ء)، ص:۱۵۴

۴۔ سیّد عابد حسین، ڈاکٹر، قومی تہذیب کا مسئلہ، (علی گڑھ: انجمن ترقیٔ اُردو (ہند) ۱۹۵۵ء)، ص:۲۱۹

۵۔ فرانز فینن، افتادگانِ خاک، مترجم: محمد پرویز، سجاد باقر رضوی، (لاہور: نگارشات، مارچ ۱۹۶۹ء)، ص:۲۱۳

۶۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخِ ادبِ اُردو (جلد چہارم)، ص:۷۲۱

۷۔ وزیر آغا، ڈاکٹر، اُردو ادب میں طنز و مزاح (تیسرا ایڈیشن)، (لاہور: مکتبۂ عالیہ، ۱۹۷۷ء)، ص:۹۲

۸۔ غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، نقدِ اکبر، (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۷۲ء)، ص:۱۴

۹۔ خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر، اکبر تحقیقی و تنقیدی مطالعہ، (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۳ء)، ص:۱۹۱

۱۰۔ اکبر الٰہ آبادی، کلیاتِ اکبر، (کراچی: پنجاب پبلشرز، سن ندارد)، ص:۱۶۷

۱۱۔ ایضاً، ص:۱۷۰

۱۲۔ ایضاً، ص:۱۴۸

۱۳۔ ایضاً، ص:۱۵۵

۱۴۔ خواجہ محمد زکریا،ڈاکٹر،اکبر تحقیقی و تنقیدی مطالعہ،ص:۲۸۷
۱۵۔ اکبرالہٰ آبادی، کلیاتِ اکبر،ص:۱۹۳
۱۶۔ ایضاً،ص:۱۵۸
۱۷۔ سلیم احمد،اکبر کی تنگ نظری ،مشمولہ اکبر اِس دور میں ،مرتبہ:اختر انصاری الہٰ آبادی، (کراچی: بزمِ اکبر،۱۹۵۲ء)،ص:۱۳۷
۱۸۔ اکبرالہٰ آبادی، کلیاتِ اکبر،ص:۱۶۱
۱۹۔ ایضاً،ص:۱۶۵
۲۰۔ شمیم حنفی،اکبر کی معنویت ،مشمولہ سرسید سے اکبر تک ،مرتبہ:شمیم حنفی/سہیل احمد فاروقی، (نئی دہلی:مکتبۂ جامع لمیٹڈ،۲۰۱۱ء)،ص:۱۸۹
۲۱۔ خواجہ محمد زکریا،ڈاکٹر،اکبر تحقیقی و تنقیدی مطالعہ،ص:۱۴۰
۲۲۔ اکبرالہٰ آبادی، کلیاتِ اکبر،ص:۲۲۱
۲۳۔ ایضاً
۲۴۔ ایضاً،ص:۲۳۴
۲۵۔ سجاد باقر رضوی،اکبر میری نظر میں،مشمولہ اکبر اِس دور میں،مرتبہ:اختر انصاری الہٰ آبادی، ص:۱۵۰
۲۶۔ اکبرالہٰ آبادی، کلیاتِ اکبر،ص:۲۳۲
۲۷۔ فرانز فینن،افتاد گانِ خاک،مترجم:محمد پرویز،سجاد باقر رضوی،ص:۲۰۸
۲۸۔ اکبرالہٰ آبادی، گــانــدھی نامــہ ،مرتبہ:ڈاکٹر فخر الکریم (اشاعت دوم)،(الہٰ آباد:ادارۂ نیا سفر، ۲۰۱۰ء)،ص:۳۰
۲۹۔ علی احمد فاطمی،چند باتیں،مشمولہ گاندھی نامہ،مرتبہ:ڈاکٹر فخر الکریم،متذکرہ بالا،ص:۶
۳۰۔ اکبرالہٰ آبادی، گاندھی نامہ،مرتبہ:ڈاکٹر فخر الکریم،ص:۳۹۔۴۰
۳۱۔ ایضاً،ص:۲۰
۳۲۔ اکبرالہٰ آبادی، گاندھی نامہ،مرتبہ:ڈاکٹر فخر الکریم،ص:۴۱
۳۳۔ ایضاً،ص:۳۸
۳۴۔ فرانز فینن،افتاد گانِ خاک،مترجم:محمد پرویز،سجاد باقر رضوی،ص:۳۰
۳۵۔ غلام حسین ذوالفقار،ڈاکٹر،نقدِ اکبر ،ص:۳۷
۳۶۔ اکبرالہٰ آبادی، کلیاتِ اکبر،ص:۱۰۶

۳۷۔ اکبرالٰہ آبادی، گاندھی نامہ، مرتبہ: ڈاکٹر فخر الکریم، ص:۴۲

۳۸۔ ایضاً، ص:۵۵

۳۹۔ اکبرالٰہ آبادی، کلیاتِ اکبر (حصہ دوم)، ص:۶۸

## مآخذ:


۱۔ اکبرالٰہ آبادی، کلیاتِ اکبر، کراچی: پنجاب پبلشرز، سن ندارد۔

۲۔ اکبرالٰہ آبادی، گاندھی نامہ، مرتبہ: ڈاکٹر فخر الکریم (اشاعت دوم)، الٰہ آباد: ادارۂ نیا سفر، ۲۰۱۰ء۔

۳۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخِ ادبِ اُردو (جلد چہارم)، لاہور: مجلس ترقی ادب، فروری ۲۰۱۲ء۔

۴۔ خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر، اکبر تحقیقی و تنقیدی مطالعہ، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۳ء۔

۵۔ سرسیّد احمد خان، مسافران لندن، مرتبہ: شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، لاہور: مجلس ترقی ادب۔

۶۔ سلیم احمد، اکبر کی تنگ نظری، مشمولہ اکبر اِس دور میں، مرتبہ: اختر انصاری الٰہ آبادی، کراچی: بزمِ اکبر، ۱۹۵۲ء۔

۷۔ سیّد عابد حسین، ڈاکٹر، قومی تہذیب کا مسئلہ، علی گڑھ: انجمن ترقیٔ اُردو (ہند) ۱۹۵۵ء۔

۸۔ شمیم حنفی، اکبر کی معنویت، مشمولہ سرسید سے اکبر تک، مرتبہ: شمیم حنفی/سہیل احمد فاروقی، نئی دہلی: مکتبۂ جامع لمیٹڈ، ۲۰۱۱ء۔

۹۔ غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، نقدِ اکبر، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۷۲ء۔

۱۰۔ فرانز فینن، افتاد گانِ خاک، مترجم: محمد پرویز، سجاد باقر رضوی، لاہور: نگارشات، مارچ ۱۹۶۹ء۔

۱۱۔ ناصر عباس نیّر، اُردو ادَب کی تشکیلِ جدید، کراچی: اوکسفرڈ، ۲۰۱۶ء۔

۱۲۔ وزیر آغا، ڈاکٹر، اُردو ادب میں طنز و مزاح (تیسرا ایڈیشن)، لاہور: مکتبۂ عالیہ، ۱۹۷۷ء۔


☆☆☆