اُردو کی قومی شاعری*

—————— شرف الدین اصلاحی

لفظ قوم کی لغوی تحقیق

قوم عربی زبان کا لفظ ہے۔ اس کا مادہ ہے ق و م، جس کے بنیادی معنی ہیں کھڑا ہونا، ٹھہرنا۔ اس مادے سے مشتق متعدد الفاظ اُردو میں مستعمل ہیں:۔

قوم، اقوام، قومیّت، قومی، قومہ، قیام، قیامت، قامت، قائم، قائمہ، قَوّام، قِوام، قُم، قیّم، قَیُّوم، مَقام، قائم مقام، اِقامت، مُقیم، مُقام، تقویم، استقامت، مستقیم، مقاومت۔

عربی لغات کے مطابق قوم کے معنی ہیں:۔

الجماعۃ من الناس یعنی آدمیوں کی جماعت۔

جمع اقوام۔ قوم الرجل اقرباءہ الذین یجتمعون معہ فی جدٍ واحدٍ۔ کسی آدمی کے

---

* مضمون کے ابتدائی صفحات میں قوم اور قومیت کے متعلق جو بحث ہے وہ بالکل لسانی اور علمی نوعیت کی ہے اور اس بحث کا نقطۂ نظر خالص عمرانی ہے نہ کہ دینی اور سیاسی۔ اور اس کا مقصد یہ ہے کہ قوم اور قومیت کے متعلق جتنے بھی تصورات آج کی دنیا میں پائے جاتے ہیں یا پائے جا سکتے ہیں وہ پیشِ نظر رہیں تاکہ خلط مبحث نہ ہو، یہاں ان کے صحیح اور غلط ہونے سے بحث نہیں۔ ویسے اس مضمون میں جس قومی شاعری کا جائزہ لیا گیا ہے اس کی بنیاد اسلامی تصورِ قومیت ہی پر ہے۔ حالیؔ، شبلیؔ، اکبرؔ اور اقبالؔ ہماری قومی شاعری کے اساطین ہیں ان سب کا تصورِ قومیت وہی ہے جو ملت یا اُمت سے عبارت ہے اور مضمون نگار بھی اسی نقطۂ نظر کا حامی ہے۔

وہ قرابت دار جو ایک دادا کی اولاد ہوں اس کی قوم کہے جائیں گے۔

اردو لغات کے مطابق قوم کے معنی عورتوں یا مردوں کا گروہ۔

(۱) آدمیوں کا گروہ۔ لوگ مثلاً قوم جہلاء، قوم شعراء وغیرہ۔

(۲) فرقہ، خاندان۔

(۳) ذات، نسل۔

اُردو میں کم و بیش مذکورہ بالا تمام معانی کے لئے قوم کا لفظ بولا جاتا ہے معنی کا تعین سیاق و سباق اور فحوائے کلام سے کیا جاتا ہے۔ معنوی اعتبار سے لفظ قوم کے دو پہلو اہم ہیں (۱) کثرت اور جمع (۲) اشتراک و یگانگت۔ ایک یا چند آدمیوں کو قوم نہیں کہیں گے۔ ایسی کثرت کو بھی قوم نہیں کہیں گے جس میں وحدت یا کوئی وجہ اشتراک نہ ہو۔ پہلی جہت کے پیش نظر قوم کا ضد 'فرد' ہے اور دوسری جہت کے لحاظ سے قوم کا مقابل غیر قوم۔ عربی کے دو لفظ ملت جمع ملل، امت جمع اُمم اپنی بعض تعبیرات کی رُو سے قوم کے مترادف ہیں۔ انگریزی میں نیشن (NATION) قوم کا ہم معنی ہے۔

قوم کی تعریف

قوم کی ایسی جامع اور مانع تعریف جو اس کے تمام مفاہیم و مطالب حقیقی و مجازی کا حصر کرتی ہو ان الفاظ میں کی جا سکتی ہے:-

قوم افرادِ انسانی کی اس جماعت کو کہتے ہیں جس کو کسی امر جامع نے مجتمع کیا ہو۔ اور کوئی قدرِ مشترک اس کے جملہ افراد کو ایک رشتۂ اتحاد میں منسلک کرتی ہو۔

عمرانِ بشری کی ابتداء سے لے کر آج تک قومیت کے جتنے بھی تصوّرات کا پتا ملتا ہے ان کی اساس مندرجہ ذیل اسباب و عوامل میں سے کسی ایک پر قائم ہے نسل و خاندان، رنگ، مذہب، زبان، تہذیب و ثقافت، وطن، تاریخی روایات، رسم و رواج، پیشہ اور فن یا ہنر۔ قوموں کی تشکیل میں مذکورۃ الصدر عوامل میں سے کوئی ایک یا بیک وقت کئی عوامل کارفرما ہو سکتے ہیں اور ایک اجتماعی گروہ ایک وقت میں ایک یا ایک سے زیادہ قومیتوں کا حامل ہو سکتا ہے بشرطیکہ ان میں تضاد نہ ہو۔

قومیّت کے تصورات

دنیا میں قومیّت کے جتنے تصوّرات پائے جاتے ہیں۔ ذیل میں ہم ان کا مختصر جائزہ پیش کرتے ہیں تاکہ لفظ قوم کی جتنی بھی تعبیرات ممکن

ہیں واضح طور پر ذہن میں نقش ہو جائیں اور یہ فیصلہ کرنے میں آسانی ہو کہ موضوعِ زیرِ بحث میں کون سی تعبیر مقصود ہو سکتی ہے اس سے قومی شاعری کی حد بندی اور قومی شعراء کے تعین میں مدد ملے گی اور خلطِ مبحث کا اندیشہ باقی نہ رہے گا۔ نیز صحیح کو غلط سے ممیز کیا جا سکے گا۔

تمام بنی نوعِ انسان ایک آدم کی اولاد ہیں کلکم من آدم و آدم من تراب۔ تم سب آدم سے ہو اور آدم مٹی سے ہے۔ اس رشتے سے روئے زمین پر بسنے والے تمام انسان ایک قوم کے افراد ہیں اور ان میں باہمی یگانگت و محبت ایک فطری امر ہے۔ اسی حقیقت کو شیخ سعدی نے ان اشعار میں واضح کیا ہے:

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند — کہ در آفرینش ز یک جوہر اند

چو عضوے بدرد آورد روزگار — دگر عضوہا را نماند قرار

انسانی قومیت کا یہ تصور ہمیں اللہ تعالیٰ کی دوسری مخلوقاتِ ارضی و سماوی سے ممتاز کرتا ہے، مثلاً جن اور فرشتے انسانوں سے جدا مخلوق ہیں۔ اس لئے وہ انسانی قومیت میں شامل نہیں۔ جملہ اقسامِ حیوانات بھی علیحدہ مخلوقات ہیں اس لئے وہ بھی انسانی قومیت سے خارج ہیں۔ اس کے ساتھ ہی یہ تصور اجتماعِ انسانی کے جملہ افراد کو ایک سلکِ وحدت میں پروتا ہے اور ان کے درمیان اخوت اور بھائی چارے کا شعور پیدا کرتا ہے قصہ تخلیقِ آدم سے وابستہ یہی ایک تصور تھا جس کی بنیاد پر انسانی قومیت کو اپنے وسیع تر دائرۂ اثر میں فروغ پانا چاہیئے تھا۔ مگر ایسا نہیں ہوا۔ جوں جوں آدم کی نسل پھیلتی گئی زمان و مکان کے بُعد و اختلاف کے ساتھ قومیت کے تصور میں تبدیلی آتی گئی اور مختلف اسباب کی بنا پر قومیت کے مختلف تصورات بنی نوعِ انسان میں پیدا اور مقبول ہوتے گئے جنہوں نے انسانی قومیت کو پارہ پارہ کیا۔ نتیجتہً ایک ہی آدم کی اولاد ٹکڑے ٹکڑے ہو کر مختلف گروہوں اور جماعتوں میں بٹ گئی۔ اس حد تک کوئی مضائقہ نہ تھا کہ ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ اس لئے کہ مشیتِ الٰہی کا اقتضا یہی تھا۔ وجعلنا کم شعوباً وقبائل لتعارفوا۔ ہم نے تم کو جماعتوں اور گروہوں میں تقسیم کر دیا تاکہ باہم ایک دوسرے کو پہچان سکو لیکن غلط اندیش عناصر نے اس تقسیم کو اور ہی مقاصد کے لئے استعمال کیا۔ یہ تقسیم باہمی منافرت کش مکش عداوت استحصال جبر و استبداد اور ظلم و عدوان کے لئے وجہ جواز بنا لی گئی۔ ایک گروہ نے دوسرے گروہ کے افراد پر اس لئے دستِ تطاول

دراز کیا کہ وہ اس کے گروہ میں شامل نہیں۔ جب اِنسانوں کے ایک گروہ نے اپنے مخصوص مفاد کے لئے دوسروں کے حقوق پر دست اندازی کی تو قدرتی طور پہ دوسرے گروہ نے مدافعت اور تحفّظِ حقوق کے لئے اپنی صفوں میں اتحاد اور تنظیم پیدا کر کے اپنے قومی حصار کو مضبوط اور مستحکم بنانے کی جد وجہد شروع کر دی اس طرح اِنسانی قومیّت کا تصوّر نگاہوں سے اوجھل ہوتا گیا اور اس کی جگہ قومیّت کے دوسرے محدود تصوّرات نے لے لی۔ ایسے تصوّر کو زیادہ اہمیت دی جانے لگی جس کی اساس گروہی حد بندی پر ہو۔ پھر بھی تاریخ کے ہر دَور میں ایسے لوگ کم و بیش ضرور پائے جاتے رہے جنہوں نے چھوٹی چھوٹی حد بندیوں اور گروہی عصبیتوں سے بالاتر ہو کر عظیم تر تصوّرِ قومیّت یعنی اِنسانی قومیت کا پرچار کیا اور لوگوں کو یہ احساس دلایا کہ انسان انسان سب ایک ہیں چاہے اس کا تعلق کسی نسل، وطن، مذہب یا پیشے سے ہو۔ انہوں نے قومیّت کے محدود تصوّرات کو کبھی وسیع تر تصورِ انسانی قومیّت کی راہ میں حارج نہ بننے دیا۔ یہ وہ لوگ تھے جنہیں تاریخ انبیاء، اولیاء، فقراء یا حکماء کے ناموں سے یاد کرتی ہے۔

عمرانِ بشری اور اجتماعِ انسانی کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اِنسانی قومیّت کے بعد جس تصوّرِ قومیّت نے سب سے پہلے جنم لیا وہ نسلی اور قبائلی قومیت، کا تصوّر ہے۔ اِنسان ہنوز ملک و وطن کی جغرافیائی حد بندیوں میں محصور نہیں ہوا تھا۔ وہ قیدِ مکانی سے آزاد تھا۔ خدا کی سرزمین سر بسر اس کا وطن تھی۔ ہر ملک ملکِ ما است کہ ملک خدائے ما است پر عملاً اس کا اعتقاد تھا۔ خانہ بدوشی کی زندگی اسے مرز و بوم سے وابستہ کرنے سے مانع تھی۔ پھر بھی فرق و امتیاز اور اجتماعی انفرادیت کے تشخص کے لئے بمقتضائے مشیتِ ایزدی، اس نے نسل اور خاندان کی بنیاد پر اپنی اجتماعی وحدتیں قائم کیں۔ ایک مورثِ اعلیٰ کی اولاد ایک گروہ کی صورت میں دوسرے مورثِ اعلیٰ کی اولاد سے ممیز ہو کر الگ قبیلہ بن گئی اور اس طرح قبائلی قومیّت، کا تصوّر پیدا ہوا۔ یوں تو ہر وہ جگہ جہاں آدم کی اولاد پھیلی اور اس کی بستیاں آباد ہوئیں کسی نہ کسی صورت میں قبائلی زندگی کا یہ تصوّر پروان چڑھا۔ مگر اس کی واضح مثال زمانہ ما بعد تاریخ میں جس کا ہمیں تفصیل سے علم ہے۔ وہ ملک عرب کا قبائلی نظام ہے۔ پورے عرب کی تمام آبادی قبائل میں منقسم تھی۔ ہر قبیلہ خود کو ایک الگ قوم سمجھتا تھا۔ قبیلے کے شاعر اور خطیب اس کی جداگانہ حیثیت کو نمایاں کر کے پیش کرتے۔ تفاخر اور تکاثر کے ذریعے قبائلی عصبیت کو ابھارا جاتا۔ اس دَور میں بھی قبائلی

تقسیم محض فرق و امتیاز کا وسیلہ نہ تھی بلکہ اسے منافرت، دشمنی، جنگ و جدال، لوٹ مار، قتل و غارتگری ہی کی بنیاد بنایا گیا۔ اپنے قبیلے کی جا و بے جا حمایت اور دوسرے قبیلے کی جا و بے جا مخالفت اس نظام کا شعار بن گیا۔

تاریخ کے ابتدائی دَور کے بعد از منہ وسطیٰ میں جب خانہ بدوش قبائل نے گھریلو جانوروں کی افزائش نسل اور کھیتی باڑی کو ذریعۂ معاش بنایا تو اس کے نتیجے میں ملکیتِ زمین کا تصور پیدا ہوا، چراگاہوں کے قیام اور قابلِ کاشت زمینوں کی تیاری میں جغرافیائی حدود کو زیادہ اہمیت حاصل ہوئی۔ اس طرح علاقائی بنیاد پر قومیت کا وہ تصور اُبھرا جو آگے چل کر وطن اور ملک کی صورت میں تشکیلِ قومیت کی بنیاد بنا جس کے تحت ایک خطۂ ارض کے رہنے والے ایک قوم شمار کئے گئے۔ وطنی قومیت پر مبنی اَن گنت نام لئے جا سکتے ہیں مثلاً پاکستانی، ہندوستانی، ایرانی، تورانی، افغانی، چینی، جاپانی، جرمن، انگریز وغیرہ۔

مذہب کو قومیت کی تشکیل میں شروع ہی سے اہمیت حاصل رہی ہے۔ ایک مذہب کے ماننے والے ایک قوم شمار کئے جاتے رہے۔ آج دنیا میں مذہب کی بنیاد پر بے شمار قوموں کی اجتماعی وحدتیں قائم ہیں مسلمان، ہندو، سکھ، عیسائی، یہودی، بدھشٹ، مجوسی، چینی وغیرہ قومیں مذہب ہی کی وجہ سے اپنا الگ الگ وجود رکھتی ہیں۔ مذہب کی سچی تعلیمات اس کے ماننے والوں کو یاد ہوں یا نہ ہوں۔ مذہب کی رُوح ان میں زندہ اور باقی ہو یا نہ ہو، مذہب کو تفریق و تقسیم اور جُداگانہ قومیت کی تشکیل میں نہایت اہم مقام حاصل رہا ہے۔ سچے اور آسمانی مذاہب کا یہ مقصد ہرگز نہ تھا مگر اس کے پیرو بھی گمراہ ہو کر اختلاف اور جدال و قتال میں مشغول ہو گئے۔ آخری آسمانی مذہب دینِ اسلام تھا، ساتویں صدی عیسوی میں جس کا ظہور ہوا۔ اسلام نے آفاقی اصولوں اور ابدی صداقتوں پر ایک عالمگیر قومیت کی بنیاد رکھی، اور نسل، رنگ، زبان، وطن کے امتیازات سے بالاتر ہو کر ہر اُس شخص کو اپنی برادری میں شامل کر لیا جس نے باطل سے رشتہ منقطع کر کے حق کے ساتھ ناطہ جوڑ لیا۔ کفر و اسلام کے سوا اُس نے اِنسان اور انسان کے درمیان کسی اور حدِ فاصل کو تسلیم نہیں کیا۔ پہچان کے لئے ہم اسے اسلامی قومیت کا نام دے سکتے ہیں۔ اس تصور کی رُو سے ہر وہ شخص اسلامی قومیت کا رُکن قرار پاتا ہے جو کلمہ گو مسلمان ہو، چاہے وہ کسی ملک کا باشندہ ہو

چاہے وہ کوئی زبان بولتا ہو۔ چاہے اس کا تعلق کسی نسل یا خاندان سے ہو، چاہے اس کا رنگ کیسا ہی ہو۔

رنگ، نسل اور زبان بھی انسانیت کو گروہوں اور جماعتوں میں تقسیم کرنے کا باعث بنتے رہے ہیں اور آج ان کے فرق و امتیاز کی وجہ سے انسانوں کا ایک گروہ خود کو دوسروں سے علیحدہ قوم تصوّر کرتا ہے۔ یورپین ممالک میں کالے گورے کا امتیاز ایک ہی ملک میں بسنے والوں کو ایک قوم نہیں بننے دیتا۔ جرمنی میں نازیوں نے ایک مخصوص نسل کے لوگوں کو ایک قوم تصوّر کر کے اس کے علاوہ لوگوں کو نہ صرف یہ کہ ایک ہی ملک کا باشندہ ہونے کے باوجود ایک قوم نہیں شمار کیا بلکہ انہیں جینے کے حق تک سے محروم کر دینا چاہا۔ ہٹلر نے جس نسلی برتری کے احساس کے تحت یہودیوں کا قتلِ عام جائز قرار دیا وہ بہت پرانی بات نہیں۔ دوسری طرف عیسائی آبادی کو اس نے، باوجود مذہبی عقائد کے اختلاف کے ایک ہی قوم شمار کیا۔ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں کا مذہبی اختلاف انہیں ایک قوم بنانے کی راہ میں حائل نہیں ہوا۔

اور جہاں تک لسانی اشتراک کی بنیاد پر قوم اور قومیّت کی تشکیل کا تعلق ہے، زبان اس میں معاون ضرور ہوتی ہے۔ مگر یہ کوئی ایسا محرک نہیں جو لازمی اور ناگزیر طور پر قومیّت کی تشکیل میں فیصلہ کن کردار ادا کر سکے۔ انگریز اور امریکن ایک ہی زبان انگریزی بولنے کے باوجود ایک قوم نہیں، دو قومیں ہیں۔ ایسی مثالوں کی بھی کمی نہیں کہ ایک ہی زبان کے بولنے والوں نے اپنی جداگانہ وحدت کا مطالبہ کیا ہو۔ اور ایک زبان کے بولنے والے افراد خود کو ایک قومی وحدت میں منسلک سمجھتے ہیں خواہ مذہب اور وطن کے اعتبار سے ان میں کتنا ہی بُعد و اختلاف کیوں نہ پایا جاتا ہو۔ موجودہ عہد میں زبان کی بنیاد پر فرقہ وارانہ قومیّت کا احساس بڑی شدت سے پروان چڑھا ہے۔ برصغیر انڈو پاک کے مختلف حصوں میں علاقائی بنیاد پر جداگانہ قومیّت کا احساس بعض دوسرے عوامل کے ساتھ زبان کا بھی رہینِ منت ہے۔ سندھی، پنجابی، پٹھان، بنگالی، مدراسی لوگ خود کو علاقائیت کے علاوہ لسانی اعتبار سے بھی الگ الگ اقوام خیال کرتے ہیں۔

کلچر، تہذیب اور ثقافتی روایات بھی قومیّت کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ مگر یہ بھی تنہا

کچھ نہیں کر سکتیں جب تک کہ ان کے ساتھ دوسرے عوامل بھی کارفرما نہ ہوں۔

ذات برادری اور پیشے کی بنیاد پر بھی قومیت کا ایک محدود تصور، خاص کر ہندوستان میں عام ہے ہندوؤں میں چمار، برہمن، چھتری، مسلمانوں میں شیخ، مرزا، مغل اور مختلف پیشوں سے وابستہ لوگ مثلاً، نائی دھوبی، نداف، حلاج، بزاز، حداد وغیرہ اسی اعتبار سے الگ الگ قومیں سمجھی جاتی ہیں۔

مذہب کے اندرونی اختلافات نے مختلف فرقوں کے قیام میں مدد دی۔کبھی کبھی یہ فرقے بھی اپنے لئے قوم کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

ان قومیتوں کے علاوہ ایک تصور قومیت وہ بھی ہے جو نیشنلٹی یعنی حق شہریت کے معنوں میں بولا جاتا ہے جس کی ضرورت عام طور پر پاسپورٹ وغیرہ کے سلسلے میں پیش آتی ہے۔اس نوع کی قومیت وقت اور مقام کے ساتھ ساتھ بدلتی بھی رہتی ہے۔ایک ملک کی شہریت کا حامل جب ہجرت کر کے کسی دوسرے ملک میں جا آباد ہوتا ہے تو اس کی قومیت بدل جاتی ہے۔

قومیت کا جدید تصور جس میں مذہب کی روح کے سوا تمام عناصر کم و بیش ملے جلے ہوتے ہیں مغرب کی دین ہے اور اسے ایک سیاسی اصطلاح کی حیثیت سے دنیا میں پھیلانے کا سہرا یورپ کے سر ہے۔ اٹھارہویں صدی میں مغرب اپنے علوم و فنون کے ساتھ دنیا پر چھا گیا تو اس نے حاکم ہونے کی حیثیت سے اپنی انفرادی حیثیت کو ہر جگہ برقرار رکھا۔جس کے نتیجے میں محکوم اقوام نے انہیں ایک علیحدہ قوم اور ان کے مقابلے میں خود کو جدا گانہ قوم تصور کیا۔اہل یورپ نے ایشیا اور افریقہ میں اپنی نو آبادیاں قائم کیں تو انہوں نے یہاں کے باشندوں پر اپنا غلبہ و تسلط قائم رکھنے کے لئے پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو کی حکمتِ عملی سے کام لیا۔اور تقسیم و تفریق کے لئے انہوں نے عصبیتِ جاہلیہ کے ان تمام حربوں اور ہتھکنڈوں کو استعمال کیا جسے وہ اپنے حصولِ مقصد کے لئے استعمال کر سکتے تھے۔رسمی مذہب، زبان، نسل، رنگ، کلچر اور ثقافت کے علاوہ طبقاتی تقسیم کو بھی انہوں نے ہوا دی۔یہ باتیں بے شک پہلے سے موجود تھیں مگر ان کا احساس دلا کر منافرت اور نفاق کا بیج بونے کا کام بدیسی حاکموں نے کیا۔

برصغیر پاکستان و ہندوستان میں بھی قومیت کا احساس ایک واضح شعور کی حیثیت میں انگریزوں کے عہد سے شروع ہوا۔ہندوستان ایک وسیع و عریض ملک تھا جس میں زبانوں، مذاہب اور رسم و رواج

کی رنگا رنگی تھی۔ اس لئے یہاں مختلف سطحوں پہ اور مختلف دائروں میں مختلف تصوّراتِ قومیّت کی کارفرمائی نظر آتی ہے جن میں سے دو نمایاں تصوّرات وطنی قومیّت اور مذہبی قومیّت کے ہیں۔ وطنی قومیّت کی بنیاد پر اس ملک کے وہ تمام باشندے جنہوں نے یہیں کی مٹی میں دفن ہونے کے لئے یہیں کی خاک سے جنم لیا ایک قوم شمار کئے گئے۔ اس تصوّر کو فروغ دینے اور اس کے اثرات کو مستحکم کرنے میں انگریز حاکموں کی اس حکمتِ عملی کا دخل زیادہ تھا جنھوں نے خود کو یہاں کی اکثریت میں ضم کرنے کی بجائے ایک بالاتر اور بالادست اقلیت کی حیثیت سے الگ تھلگ رہ کر حاکم و محکوم کے درمیان حدِ فاصل قائم کی۔ اس شعور کو اُبھارنے اور پروان چڑھانے میں ان کی امتیاز و تفریق پر مبنی پالیسی کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ علاوہ ازیں ملکی باشندوں پر ظلم و جبر اور ملکی وسائل کے استحصال اور لُوٹ کھسوٹ کی پالیسی نے بھی اس شعور کو عام کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ہندوستانی قومیّت کی رُو سے برصغیر کے طول و عرض میں بسنے والے تمام افراد گروہ اور انسانی جماعتیں چاہے ان کا تعلق کسی نسل خاندان، مذہب، زبان، تہذیب و کلچر سے کیوں نہ ہو ایک قوم شمار کئے گئے۔

ہندوستان میں دوسرا قابلِ ذکر تصوّرِ قومیّت مذہب کی بنیاد پہ قائم ہوا۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد ہندوستان میں مذہب کی رُو سے دو گروہ ایسے تھے جنہیں اپنی تعداد اور اجتماعی شیرازہ بندی کی وجہ سے کوئی اہمیّت حاصل تھی۔ ہندو اور مسلمان۔ ہندو قومیّت یا مُسلم قومیّت کا وجود اگرچہ انگریزوں کا رہینِ منّت نہیں مگر اس میں شبہ نہیں کہ اس تقسیم کی بنیاد پہ جدا گانہ قومیّت کے احساس کو فروغ دینے میں انگریزوں کی سیاسی حکمتِ عملی کا زیادہ ہاتھ تھا۔ انگریزوں کی آمد سے پہلے یہاں ہندو اور مسلمان باوجود اختلافِ مذہب کے معاشرتی سطح پر باہم مل جُل کر رہنے کے خوگر تھے۔ مگر انگریز نے اپنی سیاسی مصلحتوں کی خاطر ان کے درمیان تعصب، عداوت اور منافرت کی خلیج کو وسیع کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو جو صدیوں سے مسلمانوں کے ساتھ مل جُل کر رہتے چلے آئے تھے انھوں نے اپنے گرد ہندو قومیّت کا حصار کھینچ کر قلعہ بندی شروع کر دی تاکہ وہ مسلمانوں کے مقابل میں زیادہ حقوق و مراعات حاصل کریں۔ مفادات کے ٹکراؤ نے اس خلیج کو اور زیادہ وسیع کیا۔ ۱۸۵۷ء میں سیاسی اقتدار کے کلیتہً چھن جانے کے بعد جبر و تشدد، سلب و نہب، انتقام و تعزیر کا نشانہ سب سے زیادہ مسلمانوں کو بننا پڑا۔ انگریزوں نے پالیسی یہ اختیار کی کہ ہندوؤں کو زندگی کے ہر

میدان میں آگے بڑھایا جاتے اور مسلمانوں کو پسماندہ اور پست رکھا جاتے جس کی بدولت مسلمانوں میں بھی اپنی اور اپنے حقوق کی حفاظت کا احساس پیدا ہوا اور وہ ہندوستان میں سیاسی اعتبار سے خود کو ہندوؤں سے الگ ایک اجتماعی وحدت اور ایک جُداگانہ قوم تصوّر کرنے پر مجبور ہوتے۔

قوم کا لفظ اُردو زبان میں پہلے سے موجود تھا مگر ایک سیاسی اصطلاح کی حیثیت سے نئے مفاہیم کے ساتھ، یہ دورِ جدید کی پیداوار ہے جس میں مغربی سیاست اور مغربی علوم کو زیادہ دخل ہے۔ اردو زبان و ادب کے قدیم دَور میں اس لفظ کا استعمال بہت کم ملتا ہے اور اگر ہے بھی تو اس کا کوئی خاص مفہوم اور مطلب متعیّن نہیں جس کا تعلق موجودہ زندگی سے ہو۔ اُردو میں اس لفظ کو ایک سیاسی اصطلاح اور زندہ حقیقت کی حیثیت سے رائج کرنے کا سہرا سرسیّد اور ان کے متبعین پر ہے۔ یہ سرسیّد ہی کا دَور ہے جب ہندوستان میں بسنے والوں نے اپنی اجتماعی شیرازہ بندی کی طرف توجہ کی اور حقوق کی حفاظت اور تحصیل کے لئے سیاسی وحدتیں قائم کیں اور یہی وہ دَور ہے جب اجتماعی اور سیاسی شعور کے تحت اُردو نثر و نظم میں قوم اور قومیّت کے ذکر کے ساتھ قومی مسائل پر اظہارِ خیال کیا جانے لگا اور یہی وہ دَور ہے جب سے صحیح معنوں میں اُردو میں قومی شاعری کی ابتداء ہوئی۔

قومی شاعری سے کیا مراد ہے

ایسی شاعری جس میں قومی مسائل اور اجتماعی امور پر تعمیری نظر ڈالی گئی ہو، قومی شاعری ہے۔

کسی قوم کے شاعر جب اپنی ذات کی محدود دنیا سے نکل کر پوری قوم کو اپنی شاعری کا موضوع بنا کر اظہارِ خیال کریں تو وہ قومی شاعری کہلائے گی۔ شاعری اور داخلیت لازم و ملزوم تصوّر کئے جاتے ہیں اور شاعر بالعموم اپنی ذات کے بطون سے باہر نکل کر خارجی دنیا کی طرف نگاہ ڈالنے کی مہلت کم ہی پاتا ہے مگر اپنے وسیع تر مفہوم کے اعتبار سے شاعری کی دنیا لامحدود ہے اور اس کی وسعت زمان و مکاں، ازل ابد، زمین آسمان، کرسی عرش، داخل و خارج ــــ سب کو محیط ہے۔ اس لحاظ سے شاعری میں قومی مسائل کا ذکر کوئی معیوب یا غیر شاعرانہ بات نہیں۔ بلکہ اگر شاعری یا ادب کے افادی تصوّر کو زیادہ اہمیت دی جائے تو شاعری ہے ہی وہی جس میں ملک و قوم کا ذکر ہو۔ اور شاعر کہلانے کا وہی شخص مستحق ہے جس میں ملک و قوم کا درد ہو۔ اور اس درد کو اس نے اپنے کلام میں جگہ دی ہو۔ بہرحال ہر شاعری

قومی شاعری نہیں کہی جاسکتی۔ قومی شاعری کو غیر قومی شاعری سے ممیز کرنے کے لئے اتنا جاننا کافی ہے کہ قومی شاعری کی بنیاد قومی ہمدردی پر رکھی جاتی ہے اور اس میں قوم کی اصلاح، فلاح و بہبود، شاعر کی اصل مقصود بالذات ہوتی ہے۔ وہ سوچتا ہے تو قوم کے لئے محسوس کرتا ہے تو قوم کے لئے، کچھ کہتا ہے تو قوم کے لئے۔ اقبال کے الفاظ میں ایسا شاعر "دیدۂ بینائے قوم" ہوتا ہے۔ وہ ایسی آنکھ ہوتا ہے جو قوم کو مصیبت میں دیکھ کر روتی ہے۔

قوم گویا جسم ہے افراد ہیں اعضائے قوم — منزلِ صنعت کے رہ پیما ہیں دست و پائے قوم
محفلِ نظمِ حکومت چہرۂ زیبائے قوم — شاعرِ رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم
مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ — کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

قومی شاعری کی ابتدار اور ارتقار

اُردو میں قومی شاعری کی ابتدار کب اور کیونکر ہوئی۔ اس سوال کا جواب دینا کچھ مشکل نہیں جب کہ ہمیں یہ معلوم ہے کہ قومی شاعری سے کیا مراد ہے۔ شاعری اردو زبان میں بہت پہلے شروع ہو چکی تھی مگر قومی شاعری کی ابتدار بہت بعد کو ہوئی۔ حالات کے ساتھ قدریں بدلتی رہتی ہیں۔ اور شاعری اپنے دَور کی عکاس ہوتی ہے۔ ہندوستان میں سیاسی بیداری اور اجتماعی تنظیم کی ابتدا ہوئی تو اس کا پرتو لازماً ہماری شاعری پر بھی پڑا۔ اُردو کی ابتدائی شاعری ایک طرح کی روایتی شاعری ہے جس میں فارسی کا تتبع کیا گیا ہے۔ اس لئے اس دَور میں بیشتر روایتی مضامین ہی ایوانِ شاعری کی زینت نظر آتے ہیں۔ غزل ہو یا قصیدہ، مثنوی ہو یا کوئی اور صنفِ سخن، اس دَور کی شاعری زندگی اور زندگی کے مسائل سے بڑی حد تک معرّا ہے۔ اس دَور میں شاعری زیادہ تر تفریح و تفننِ طبع کا سامان نظر آتی ہے۔ اس دَور کی شاعری کا جو حصّہ زندگی سے قریب ہے وہ بھی ایسے مضامین پر مشتمل نہیں جن کو ہم قومی شاعری اور اجتماعی احساس کے ذیل میں شمار کر سکیں۔ حسن و عشق کے قصّے، گُل و بلبل کے افسانے، لب و رخسار کی باتیں، ہجر و فراق کے مضامین تک ہمارے شعرار محدود رہے۔ یہ اس لئے کہ اس دَور میں خود زندگی محدود تھی۔ زندگی کا تصوّر محدود تھا۔ داخلیت پسند شعرار اپنی ذات میں گم رہے اور جنہوں نے باہر کی طرف دیکھا وہ بھی اپنی ذات کے بعد محبوب کی ذات سے آگے نہ جاسکے۔ محبّت کے سوا زمانے میں ان کے لئے کوئی اور غم نہیں۔ علم و حکمت فلسفہ اور تصوّف کو اقلیمِ شاعری میں بار ملا تو وہ بھی اس

لئے کہ یہ باتیں شاعر کی ذات کا حصّہ تھیں یا پھر اس لئے کہ ایسی باتیں کرنا شاعری کی روایات میں شامل تھا۔ قومی شعور ہمیشہ نامساعد حالات میں پرورش پاتا ہے۔ اقبال اور خوشحالی میں نفاق اور افتراق و تشتت پرورش پاتے ہیں اور ادبار اور زبوں حالی میں اتحاد اور اتفاق کی قوتیں بروئے کار آتی ہیں۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاسی تاریخ کے پس منظر میں اُردو شاعری کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ حالات کے ارتقاء اور تغیر کے ساتھ ساتھ اُردو شاعری کی لے اور آہنگ میں تغیر آتا رہا۔

۱۸۵۷ء برصغیر میں مسلمانوں کی تاریخ کا ایک انقلابی موڑ ہے۔ زوال کے وہ اسباب جو ایک عرصہ سے مصروفِ عمل تھے اس نقطے پر پہنچ کر انہوں نے اپنے کام کی تکمیل کرلی اور ہندوستان میں مسلمان صدیوں کی حکومت اور بلند اقبالی کے بعد محکومی اور ذلت و خواری کے گڑھے میں جا گرے۔ تباہی اور مکمل تباہی کے بعد انہیں احساس ہوا کہ اب بدلے ہوئے حالات میں انہیں زندہ رہنے کے لئے کچھ کرنے کی ضرورت ہے اور ہندوستان میں اپنا قومی وجود باقی رکھنے کے لئے عوامی سطح پر اب اجتماعی جدوجہد کے بغیر چارہ نہیں۔ مکمل تخریب و تباہی کے بعد اصلاح و تعمیر کی قوتیں مجتمع ہوئیں اور انہوں نے قوم جو مُردہ ہو چکی تھی اُس کی رگوں میں نیا خون داخل کرنے کا سامان کیا۔ اصلاح و تعمیر کی اس کوشش میں معاشرے کے دوسرے گروہوں یا افراد کے ساتھ ہمارا شاعر بھی شامل ہوگیا۔ قومی مسائل کے بارے میں اس سے پیشتر ایک شاعر کا رویّہ تقریباً وہی تھا جس کا نقشہ حافظ نے اپنے اس شعر میں کھینچا ہے:

رموزِ مملکتِ خویش خسرواں دانند ۔۔۔ گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش

مسلمانوں کے پاس اب نہ مملکت رہی تھی نہ خسرواں رہے، مگر قوم باقی تھی اور قوم کے مسائل اب خود قوم کو حل کرنے تھے۔ یہ وہ حالات تھے جن میں کہ قومی تحریک شروع ہوئی۔ سب سے پہلے سرسیّد آگے بڑھے اور انہوں نے اوروں کو ساتھ ملایا اور قوم کی اصلاح کا بیڑا اُٹھا کر مصروفِ کار ہوگئے۔ یہ سرسیّد کی مؤثر شخصیت تھی یا حالات کا تقاضا کہ اس قومی جدوجہد میں شاعر بھی ان کے شریکِ کار بن گئے اور شاعر جو اب تک طاؤس و رباب سے دل بہلانے کا عادی تھا شمشیر و سناں ہاتھ میں لئے نظر آتا ہے۔ ہمارے شاعروں میں سب سے پہلے شخص حالی ہیں جو سرسیّد کی شروع کی ہوئی قومی تحریک میں شامل ہو کر اس اجتماعی جنگ میں ایک سپاہی کا کردار ادا کرتے ہیں۔ اس لئے ہم یہ بات برملا کہہ سکتے ہیں کہ قومی شاعری کی ابتدا ہنگامہ ۱۸۵۷ء کے بعد

ہوئی اور سب سے پہلے قومی شاعر مولانا الطاف حسین حالی ہیں۔

قومی شاعری حالی سے پہلے؟

اُردو میں قومی شاعری حالی سے شروع ہوتی ہے اور حالی پہلے قومی شاعر ہیں۔ اس باب میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں مگر حالی سے پہلے کے شاعروں کے کلام میں جستہ جستہ ایسے اشعار، غزلیں اور نظمیں وغیرہ ملتی ہیں جن کو قومی شاعری کی روایت میں جگہ نہ بھی دی جا سکے تو کم از کم اس کو قومی شاعری کی ابتدار اور اس کے ارتقار کے ذکر میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے اس لئے کہ جس طرح حالی اور حالی کے بعد کی قومی شاعری اور اس سے پیشتر کے شعرا کی شاعری میں ایک نمایاں فرق نظر آتا ہے اور ان کے درمیان آسانی سے خطِ فاصل کھینچا جا سکتا ہے اسی طرح خود قدیم شعرار کے کلام میں ایسے عناصر کی نشان دہی کی جا سکتی ہے جو ان کے دَور کی روایتی شاعری سے بالکل مختلف چیز نظر آتی ہے اور جسے اپنے لب و لہجے، رنگ و آہنگ اور مواد و مضامین کے اعتبار سے قومی شاعری کا حصہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ ہم نے قومی شاعری کی جو حدود متعیّن کی ہیں اور اس کی جو تعریف بیان کی ہے اس کی روشنی میں اگر ہم پرانے شعرار کے دواوین د کلیات کی ورق گردانی کریں تو متقدمین و متوسطین شعرار اردو کے تقریباً ہر دَور میں اور تقریباً ہر شاعر کے ہاں اس قسم کی کچھ نہ کچھ چیزیں ضرور مل جائیں گی جنہیں قومی شاعری کے ضمن میں محسوب کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے باقاعدہ قومی شاعری کی ابتدار اور اس کی روایت قائم ہونے کے دَور کو زیرِ بحث لانے سے پہلے محولہ بالا قدیم دَور کے اس مواد پر ایک سرسری نظر ڈال لینا بے محل نہ ہوگا۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہوگی جیسے تنقید ناول اور افسانہ وغیرہ جو عہدِ جدید کی پیداوار ہیں ان کے ذکر و بیان کے وقت ہم قدیم دَور میں بھی ان کی جھلکیاں تلاش کرنے کی سعی کرتے ہیں اور ہماری یہ کوشش رائیگاں نہیں جاتی۔

اُردو شاعری بنیادی طور پر غزل کی شاعری کہی جاتی ہے۔ وہ اپنے عہدِ طفولیت میں فارسی کا دودھ پی کر پروان چڑھی اور غزل ابتداءً بنیادی طور پر داخلیت اور مضامینِ حسن و عشق کے لئے مخصوص تصوّر کی جاتی رہی اس لئے اس میں غمِ جاناں کے ساتھ غمِ دَوراں اور غمِ عشق کے ساتھ غمِ روزگار کے لئے زیادہ سمائی نہ نکل سکتی تھی پھر اس دَور کا شاعر جس معاشرے میں زندگی بسر کرتا تھا وہاں اوّلاً تو غمِ دنیا کا گزر ہی کم تھا اور اگر گزر تھا بھی تو وہ اسے غمِ معشوق میں ڈھال لیتا تھا جیسا کہ کسی فارسی شاعر نے کہا ہے؛

در غمِ ماغمِ دنیا غمِ معشوق شود　　　باده گر خام بود پختہ کند شیشۂ ما

پھر بھی اگر کہیں حالات نے اس کے احساس کو مہمیز کی تو اس نے دنیا کے غم میں اسی طرح آنسو بہائے جس طرح کوئی دیدۂ بینائے قوم آنسو بہا سکتا ہے۔ بالکل ابتدائی دور کے شعراء کی غزلوں میں کہیں کہیں اشعار اور اس کے بعد کے شعراء کے دواوین و کلیات میں شہر آشوبوں کا ایک سلسلہ ملتا ہے جن میں انہوں نے ملک و قوم کی تباہی کے واقعات و حادثات پر آنسو بہائے ہیں یا اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ چونکہ اس زمانے میں قوم کی تباہی اور بربادی اس درجے کو نہیں پہنچی تھی جیسی کہ ۱۸۵۷ء اور اس کے بعد کے دور میں ہوئی اس لئے قدرتی طور پر نوحہ و مرثیہ یا ہمدردیِ قوم کا وہ آوازہ بلند ہونا ناممکن تھا جو کہ بعد میں ہمارے قومی شعراء حالی وغیرہ کے ہاں نظر آتا ہے۔ زیادہ تفصیل میں جانے کا محل نہیں اس لئے اختصار کے ساتھ تاریخی ترتیب کے مطابق شعرائے متقدمین و متوسطین کے کلام سے ایک ایک دو دو شعر اس مضمون کے یہاں پیش کئے جاتے ہیں تاکہ اندازہ ہو سکے کہ حالی سے پہلے اگر قومی شاعری کا کوئی نمونہ ہمارے ہاں پایا جاتا ہے تو اس کا انداز کیا تھا۔

ہندوستان میں مسلمان صدیوں سے حکمران تھے۔ دورِ حکمرانی میں ان پر وہ تباہی تو کبھی نہیں آئی جو ۱۸۵۷ء میں اور اس کے بعد آئی مگر خود ان میں باہم اقتدار کی جنگیں جاری رہتی تھیں۔ لوگ کبھی بیرونی حملوں کی زد میں آکر تباہ و برباد ہوتے تو کبھی اندرونی خلفشار اور بدامنی کا شکار ہوتے۔ نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملے اکثر اس ملک کے باشندوں کو تباہی اور ہلاکت کا پیغام دیتے رہتے تھے پھر مرہٹوں، روہیلوں، سکھوں اور جاٹوں کے آئے دن کے حملوں نے لوگوں کا ناک میں دم کر رکھا تھا۔ اس افراتفری کے باعث عوام اور رعیت پر اور وقتاً فوقتاً خواص پر بھی جو کچھ گزرتی اس کا ذکر اس دور کے شعراء نے اپنے کلام میں کیا ہے۔ کہیں اختصار سے کہیں تفصیل سے۔ وہ قوم کا لفظ تو استعمال نہیں کرتے کہ قوم اور قومیت کی موجودہ اصطلاحیں اور تصورات اس دور میں ہنوز ناپید تھے اور ہمارا ادب اس لفظ کی ان تعبیرات سے ناآشنا تھا جو بعد میں اس لفظ کے ساتھ وابستہ ہو گئیں۔ مگر وہ قوم کا نام لئے بغیر اس قسم کی باتیں ضرور کرتے ہیں جن میں قومی احساس اور اجتماعی شعور کارفرما نظر آتا ہے۔

شاہ ظہور الدین حاتمؔ ویرانی عالم کے عنوان سے حالات کا یوں ماتم کرتے ہیں:۔

جن کے ہاتھی تھے سواری کو سو اب ننگے پاؤں　　　پھرتے ہیں جوتے کو محتاج، پڑے سرگرداں

راجہ رام نرائن موزوں کا مشہور و معروف شعر ہے :۔

غزالاں تم تو واقف ہو کہو مجنوں کے مرنے کی   دوانہ مرگیا آخر کو ویرانے پہ کیا گزری

یہ شعر سراج الدولہ کے دردناک انجام پر کہا گیا۔

"میرؔ" غزل کے امام "خدائے سخن" اور نہ جانے کیا کیا کہے جاتے ہیں وہ بھی تنگنائے غزل سے نکل کر جب شہر آشوب لکھتے ہیں تو ان کے قلم سے اس قسم کے اشعار تراوش کرتے ہیں۔

پیسے والے جو تھے ہوئے ہیں فقیر   تن سے ظاہر رگیں جیسی لکیر

ہیں معذب غرض صغیر و کبیر   مکھیاں سی گریں ہزاروں فقیر

دیکھیں ٹکڑا اگر برابر ماش

اور سوداؔ کے یہاں اس ضمن میں جتنا شور و شر ملتا ہے شاید کسی اور کے ہاں نہ ہو۔ان کا شہر آشوب اور قصیدہ ہجویہ تضحیک روزگار سودا کا شعور نسبتاً زیادہ بیدار ہے ۔اس قبیل کی بہترین نظمیں ہیں۔وہ اپنے ایک قطعہ بند میں "آئینِ داوری" کا جس طرح سبق دیتے ہیں وہ ان کے اجتماعی احساس اور سیاسی تدبر کی علامت ہے۔گیارہ شعروں کا یہ قطعہ بند ایک بادشاہ کو اس کے فرائض کی طرف توجہ دلاتا ہے۔نمونے کے لئے صرف ایک شعر ملاحظہ ہو۔

امورِ ملک میں اوّل ہے شہ کو یہ لازم   گدا نوازی و درویش پروری جانے

ایک اور شعر اسی قطعہ بند کا ۔

وہی ہے رائے مبارک میں اسکے گوشہ نشیں   کہ جس میں عام خلائق کی بہتری جانے

بعض ناقدوں نے بجا کہا ہے کہ سوداؔ کے اس قطعہ بند کو اردو کی پہلی سیاسی نظم خیال کرنا چاہیئے اس نظم میں سوداؔ

رموزِ مملکت خویش خسرواں دانند   گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش

کے برعکس خسروانِ دہر کو آئینِ داوری کا سبق سکھاتے ہیں۔

میر اشرف علی فغاںؔ کہتے ہیں :۔

بندے سبھی خدا کے کہتے پھرے ہیں "الجوع"   القصہ کیا کہوں میں سارا دیار فاقے

نظیرؔ اکبر آبادی اپنی نظم "دورِ مفلسی" میں لوگوں کی زبوں حالی کا ماتم کرتے ہیں :۔

محنت سے ہاتھ پاؤں کی کوڑی نہ ہاتھ آئے   بیکار کب تلک کوئی قرض و اُدھار کھائے

مصحفیؔ اجنبی حکمران انگریز کی لوٹ کھسوٹ اور استحصال پر یوں اظہارِ تاسف کرتے ہیں :-

ہندوستان کی دولت و حشمت جو کچھ کہ تھی   کافر فرنگیوں نے بہ تدبیر کھینچ لی

اور انشاء اللہ خاں انشاء کا "نالۂ غم" تو سبھی نے سُنا ہوگا جس کا ایک شعر کافی ہے :-

نجیبوں کا عجب کچھ حال ہے اس دَور میں یارو   جہاں پوچھو یہی کہتے ہیں ہم بیکار بیٹھے ہیں

شیخ قلندر بخش جرأت انگریز کی ریشہ دوانیوں اور ملکی حکمرانوں کی بے بسی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

کہیئے انہیں امیر اب اور نہ وزیر   انگریزوں کے ہاتھ یہ قفس میں ہیں اسیر
جو کچھ وہ پڑھائیں سو یہ منہ سے بولیں   بنگالے کی مینا ہیں یہ پورب کے امیر

راسخ عظیم آبادی اپنا شہر آشوب اس شعر سے شروع کرتے ہیں :-

معطل ہے ہر کوئی بیکار ہے   فقط مفلسی بر سر کار ہے

مومن کا دینی شعور زیادہ بیدار تھا نیز ان کے دَور میں سکھوں کے خلاف جہاد کی تحریک شروع ہوئی۔ سید احمد شہید اور مولانا اسمٰعیل شہید وغیرہ نے کفار کی چیرہ دستیوں کے خلاف راست اقدام کی تحریک شروع کی تو عام مسلمانوں میں اس کو جہاد کا درجہ دیا گیا۔ حکیم مومن خاں مومن نے اسلامی قومیت کے شعور کے زیر اثر اس کی تائید و حمایت میں اپنا زورِ قلم صرف کر کے مثنوی "ولولہ جہاد" لکھی جس کے پس منظر میں یہ تصور کارفرما ہے کہ "الکفر ملۃ واحدۃ" فما بعد الحق الا الضلال اور یہی وہ جذبۂ قومیت اسلامی ہے جو بعد میں پان اسلامزم کی صورت میں عام ہوا۔ مسلمان دنیا کے کسی حصے میں ہوں وہ ایک قوم اور ملت ہیں اور ان کے مقابل دوسری تمام اقوام و ملل ایک علیحدہ قوم ہیں۔ مومن خاں اسی احساس کے تحت کہتے ہیں :-

خدا نے مجاہد بنایا اسے   سرِ قتل کفار لایا اسے

ایک رباعی میں جوشِ جہاد کا اظہار یوں کرتے ہیں :-

مومن تمہیں کچھ بھی ہے جو پاسِ ایماں   ہے معرکۂ جہاد چل دیجے وہاں
انصاف کرو خدا سے رکھتے ہو عزیز   وہ جاں جسے کرتے تھے بتوں پر قرباں

ایک اور رباعی میں یُوں فریاد کناں ہیں :-

کیوں کر دل غمزدہ نہ فریاد کرے ۔۔۔ جب مُلک کو غنیم یُوں برباد کرے

میر یار علی تنّد "شکوہ صیّاد" میں ایک بلبل کی زبانی قومی تباہی کا ذکر کرتے ہیں :-

کھُلی ہے کنج قفس میں مری زباں صیّاد ۔۔۔ میں ماجرائے چمن کیا کروں بیاں صیّاد

واجد علی شاہ اختر نے مثنوی "حزنِ اختر" لکھ کر قیدِ فرنگ کی صعوبتوں کا حال سنایا ہے اور متفرق اشعار میں بھی اپنے جذباتِ غم کا اظہار کیا ہے :-

چمن سے پھینک دیا میرا آشیاں کیا خوب
نہال مجھ کو کیا آ کے باغباں کیا خوب

حُبِ وطن سے متعلق ایک شعر ملاحظہ ہو :-

وسعتِ خلد سے بڑھ کر ہے کہیں حُبِ وطن ۔۔۔ تنگیٔ گور سے بدتر ہے فضائے غربت

سیّد ظہیرالدین ظہیر داستانِ انقلاب کے زیرِ عنوان ایک نظم میں لکھتے ہیں :-

نہ روزِ حشر سے کم تھی عذاب کی صورت ۔۔۔ خدا دکھائے نہ اس انقلاب کی صورت

گھروں سے کھینچ کے کشتوں پہ کشتے ڈالے ہیں ۔۔۔ نہ گور ہے نہ کفن ہے نہ رونے والے ہیں

وہ جانا پردہ نشینوں کا باسرِ عُریاں ۔۔۔ وہ دار و گیر سپاہِ شریر و بے ایماں

مرزا قادر بخش صابر کا ایک قطعہ بعنوان "نفسِ سرد" ہے :-

قتل کنبہ ہُوا سارا بے جُرم ۔۔۔ رات دن غم سے جلا کرتے ہیں

سبھی سامانِ امارت بگڑے ۔۔۔ فکرِ روزی میں پھرا کرتے ہیں

نواب مرزا داغ خون کے آنسو روتے ہیں :-

جلی ہیں دھوپ میں شکلیں جو ماہتاب کی تھیں ۔۔۔ کھنچی ہیں کانٹوں پہ جو پتیاں گلاب کی تھیں

زبانِ تیغ سے پرسش ہے داد خواہوں کی ۔۔۔ رسن ہے، طوق ہے، گردن ہے بے گناہوں کی

جو نوحہ آہوں کا لب پر تو شور نالوں کا ۔۔۔ عجیب حال دِگرگوں ہے دلی والوں کا

حالؔی کی قومی شاعری

حالؔی سے قبل اُردو کی قومی شاعری کا ایک اجمالی جائزہ گزشتہ سطور میں پیش کیا گیا جس سے بخوبی یہ اندازہ ہوجاتا ہے کہ حالی سے پہلے ہمارے ہاں قومی یا سیاسی شاعری اگر تھی تو باعتبار کم وکیف کس درجے کی تھی۔ قومی شاعری کا یہ ذخیرہ بلاشبہ اس شاعری سے بالکل نمایاں اور ممتاز نظر آتا ہے جو روایتی یا غیر روایتی طور پر ایک محدود دائرے میں شروع سے لے کر اب تک اُردو میں برتی جارہی تھی مگر ان جستہ جستہ عناصر سے نہ تو کوئی روایت بن سکتی تھی نہ سلسلہ تاریخ۔ اس لئے کہ یہ ذخیرہ جس دَور کی پیداوار ہے اس میں قومی شاعری کے لئے جس قسم کے حالات درکار تھے وہ موجود نہ تھے اس کے بالمقابل حالی کے ہاں قومی شاعری کی جو لَے ہے وہ بھرپور ہے اور یہ حقیقت ہے کہ قومی شاعری کا مکمل خاکہ انہی نے تیار کیا۔ اس لئے اس اَمر میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں کہ حالؔی اُردو کے پہلے قومی شاعر ہیں۔ حالی کے یہاں ہمیں جس قسم کا واضح قومی شعور اور اجتماعی احساس ملتا ہے وہ ان سے پہلے بالکل مفقود تھا۔ علاوہ ازیں ان کے ہاں جو فکر، تنظیم اور ربط و تسلسل ہے وہ بھی ان سے پہلے کے دَور میں ناپید ہے۔ حالی کے ہاں کے قومی شاعری ایک مشن اور تحریک کی صورت میں پائی جاتی ہے جو ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تقریباً تمام اہم گوشوں کو محیط ہے۔ حالؔی نے قومی شاعری شروع کی تو انہوں نے محض کچھ وقتی خیالات کے اظہار پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مذہب، اخلاق، معاشرت، معیشت، سیاست اور تعلیم سب پر یکساں نظر کی۔ امور دین و دنیا سب کو وہ زیرِ بحث لائے۔ داخلی اور خارجی ہر طرح کے مسائل کا انہوں نے جائزہ لیا اور وقت کے تقاضوں کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے اصلاح و تعمیر کے لئے تجاویز پیش کیں۔ حالی کی قومی شاعری باقاعدہ ایک نظام، اور منشور کی صورت میں ہے انہوں نے اپنی شاعری کے پیمانے میں شراب کی جگہ دارُوئے شفا بھر کر قوم کو دیا۔ خود حالی کی شاعری کے دو دَور ہیں جن کے درمیان قدرتی طور پر خطِ فاصل کھنچا ہوا ہے۔ اپنی شاعری کے پہلے دَور میں وہ بھی اُردو کے دوسرے شعرائے ماقبل کی طرح شاعری کی اسی ڈگر پر چلتے رہے جس پر کہ ایک عرصہ دراز سے لوگ چلتے آرہے تھے۔ یہ وہی پرانی ڈگر تھی، یہ وہی پِٹا پِٹایا راستہ تھا جس پر چلنے والوں کا تانتا بندھا ہوا تھا۔

مسدّس حالی کے دیباچہ میں وہ اس دَور کی نسبت خود فرماتے ہیں۔ "بیس برس کی عمر سے چالیسویں

سال تک تیلی کے بیل کی طرح اسی ایک چکّر میں پھرتے رہے اور اپنے نزدیک سارا جہاں طے کر چکے جب آنکھیں کھُلیں تو معلوم ہوا کہ جہاں سے چلے تھے اب تک وہیں ہیں"۔ اس دور کی شاعری کا نقشہ انہوں نے خود ہی بڑے مؤثر انداز میں اسی دیباچے میں کھینچا ہے۔ دیوان کے دیباچے میں بھی اس پہ وضاحت سے لکھا ہے۔ چنانچہ اسی دَور کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"ایک زمانہ تھا کہ شاعری اور عشق یا تعشق کو لازم و ملزوم سمجھتے تھے۔ ایک مدّت تک یہ حال رہا کہ عاشقانہ شعر کے علاوہ کوئی کلام پسند نہ آتا تھا بلکہ جس شعر میں یہ چاشنی نہ ہوتی تھی اس پر شعر کا اطلاق کرنے میں بھی مضائقہ ہوتا تھا۔ خود بھی جب کبھی یہ سودا اُچھلا آنکھیں بند کیں اور اسی شارع عام پر پڑ لئے جس پہ رہ گیروں کا تانتا بندھا ہوا تھا۔ قافلے کا ساتھ راہ کی ہمواری اور رہ گزار کی فضا چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کرنے کا کبھی خیال بھی نہ آیا۔ مگر جب آفتاب عمر نے پلٹا کھایا اور دن ڈھلنا شروع ہوا تو تمام سیمیائی جلوے جو غفلت میں حقائق سے زیادہ دلفریب نظر آتے تھے، رفتہ رفتہ کافور ہونے لگے۔ غزل اور تشبیب کی امنگ انفعال کے ساتھ بدل گئی اور جس شاعری پہ ناز تھا اس سے شرم آنے لگی"۔

یہ رباعی بھی توبہ و انابت کے اسی رجحان کی آئینہ دار ہے:۔

بُلبل کی چمن میں ہمزبانی چھوڑی — بزمِ شعرا میں شعر خوانی چھوڑی
جب سے دلِ زندہ تو نے ہم کو چھوڑا — ہم نے بھی تری رام کہانی چھوڑی

حالی کے خیالات میں جو تبدیلی آئی اس کے اسباب سے بحث کی ضرورت نہیں۔ اس ضمن میں ان کی اپنی افتادِ طبع، زمانے کے حالات اور سرسید کی تبلیغ خاص طور پر نمایاں اسباب ہیں۔ حالی نے ان تینوں اسباب کا ذکر اپنی تحریروں میں جابجا کیا ہے اور یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ دلِ دردمند وہ ازل سے لے کر آئے تھے اس لئے انسانی ہمدردی اور قومی بھلائی کا احساس ان میں پیدا ہونا ہی چاہیئے تھا۔ غدر کی تباہی نے ہندی مسلمانوں کے لئے جس قسم کے حالات پیدا کر دیئے تھے انہیں حالی نے خود دیکھا اور خود بھی اس کے اثرات سے متأثر ہوئے۔ اس لئے ان کا دلِ دردمند ان سے آنکھیں بند کر کے زندہ نہیں رہ سکتا تھا اور یہی حالات تھے جن کے تقاضے سرسید کی قومی تحریک کی ابتدا کا باعث ہوئے جہاں حالی کو ایک پلیٹ فارم مل گیا اور ایک سچّا رفیق و رہنما بھی۔ انہوں نے ایک مخلص اور بے نفس

انسان کی طرح اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ میں دے دیا۔ کیا خوب اس رشتہ بندی کی تعبیر مِیش کی ہے اس شعر میں:

آں دل کہ رم نمودے از خوبرو جواناں — دیرینہ سال پیرے بُردش بہ یک نگاہے

حالی ۱۸۳۷ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۵۷ء میں جب کہ ان کی عمر بیس سال کی تھی ہنگامۂ انقلاب برپا ہوا۔ ۱۸۷۴ء میں انجمن پنجاب نے کرنل ہالرائڈ کے ایما پر لاہور میں جدید ادبی مشاعروں کی بنیاد ڈالی جس میں حالی نے اپنی چار مشہور نظمیں لکھیں جو جدید شاعری کی اولیات شمار کی جاتی ہیں۔ اور کم و بیش یہی زمانہ ہے جب ان کا تعارف سرسید سے ہوا۔ سرسید کے زیر اثر آ کر انہوں نے قومی شاعری کی ابتدا کی۔ اور سرسید ہی کی فرمائش پر انہوں نے مسدس مدوجزر اسلام لکھی جو قومی شاعری کی پہلی کتاب ہے۔ اس کے بعد تا حینِ حیات یہ مشن ان کے سامنے رہا اور انہوں نے نظم یا نثر میں جو کچھ لکھا ان سب کی لے آ کر اسی موضوع پہ ٹوٹتی ہے۔

سینہ کوبی میں رہے جب تک کہ دم میں دم رہا — ہم رہے اور قوم کے اقبال کا ماتم رہا

مسدس حالی قومی شاعری کا پہلا صحیفہ اور حالی کی اپنی شاعری کا شاہکار ہے۔ اس میں انہوں نے جو لے چھیڑی وہ مستقبل کے ادب اور قومی تہذیب کے لئے جرس کارواں بن گئی۔ مسدس سے پہلے بھی حالی کے کلام میں قوم و ملک کے مسائل پر اظہارِ خیال ہے مگر وہ کم و بیش اسی نوعیت کا ہے جس کی طرف ہم ابتدائی شعراء کے کلام کے ضمن میں اشارہ کر چکے ہیں۔ حالی ایک کامل قومی شاعر کی حیثیت سے مسدس کے بعد ہی نمودار ہوتے ہیں اور اس کے بعد آخر عمر تک وہ یہی دُھن گاتے رہے۔ نظموں کے علاوہ دوسری اصناف میں بھی حتیٰ کہ غزل تک میں اس کے بعد ان کی لے بدلی ہوئی ہے۔ حالی کا دیوان دو طرح کی غزلوں پر مشتمل ہے۔ جدید و قدیم۔ یہاں جدید قدیم کی تقسیم محض اعتباری نہیں بلکہ افکار و خیالات سے لے کر زبان و بیان تک میں دونوں دوروں کے درمیان نمایاں فرق نظر آتا ہے اور اس فرق کی تہہ میں وہی محرکات و عوامل کارفرما ہیں جنہوں نے حالی کو قومی شاعری کی حیثیت سے اُبھارنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔