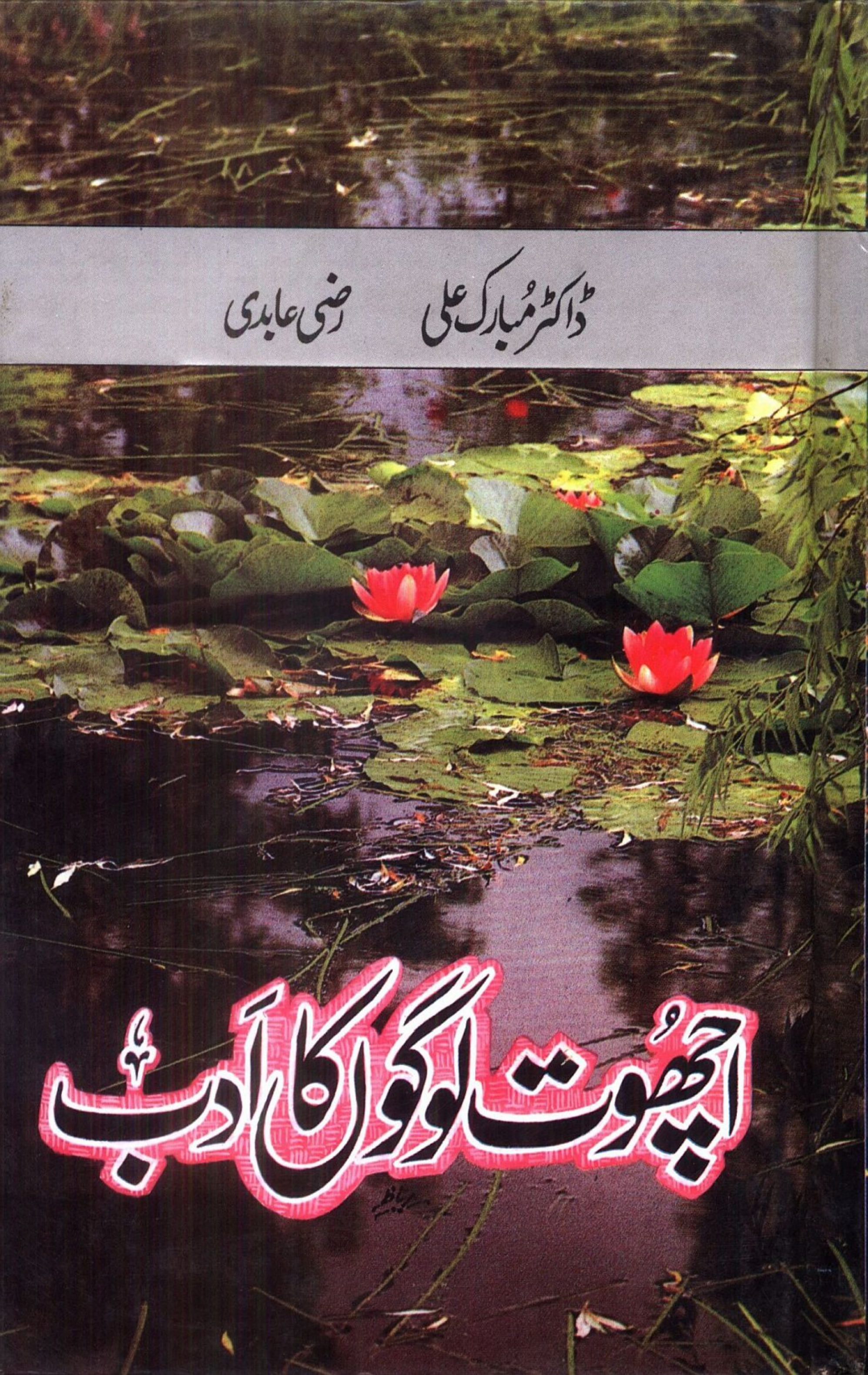

ڈاکٹر مبارک علی   رضی عابدی

اچھوت لوگوں کا ادب

اچھُوت لوگوں کا اَدب

ڈاکٹر مُبارک علی / رضی عابدی

فِکشن ہاؤس
۱۸۔ مزنگ روڈ، لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب = اچھوت لوگوں کا ادب
پبلشرز = فکشن ہاؤس
18 مزنگ روڈ لاہور فون 7237430، 7249218
پرنٹرز = زاہد بشیر پرنٹرز لاہور
کمپوزرز = غالب کمپوزرز فون 7572642
سرورق = ریاظ
اشاعت = 1994
قیمت = 70 روپے

فہرست

پیش لفظ		5
پیش لفظ (دوسرے ایڈیشن کے لئے)		7
تعارف	ڈاکٹر مبارک علی	9
1- اچھوت ذات، تاریخی پس منظر اور دلت تحریک	ڈاکٹر مبارک علی	13
2- دلت اور تاریخ	ڈاکٹر مبارک علی	39
3- مہاراشٹر کا دلت ادب	گیل اوم ویدت / ڈاکٹر مبارک علی	43
4- ٹھکرائے ہوؤں کا ادب	رضی عابدی	63
5- زندگی گاتی ہے	رضی عابدی	75
دلت نظمیں	**ترجمہ : رضی عابدی**	83
1- انقلاب (چھاؤں ہلتی ہے)	ارجن ڈانگلے	85
2- میں طوفان کی اٹھتی ہوئی لہر بن گیا ہوں۔	جے - وی - پوار	87
3- ایک دن میں نے اس ماں کے یار دیوتا کو گالی دی	کیشو مشرام	89
4- کارل مارکس	نارائن سوردے	91
5- کیونکہ میں برہما ہوں	نارائن سوردے	93
6- مجھے غصہ نہیں آتا	دامان کارڈک	95

7- ماں	دامان تمبالکر	97
8- شہر	دیاپوار	99
9- زبان	اردن کمبل	101
10- تم نے لاس اینجلز سے لکھا	دیا پوار	102
11- سوشلزم	نام دیودھاسل	103
12- پٹیل	پرہلاد چند دانگر	104
13- تعارف	نیرادپٹیل	106
14- میری شکایت	مسز بنسودے	109
15- پوسٹ مارٹم	نیرادپٹیل	111
16- صحافیانہ بے حسی	نیراد پٹیل	113
17- جسومتی - میری کالی یاسمین	نیرادپٹیل	115
18- ایک عوامی گیت	نیراد پٹیل	120
19- مراٹھ داد جل رہا ہے	نیرادپٹیل	122
20- بدھ	دیاپوار	125
21- سدھارتھ نگر	دیاپوار	127
22- افق پر سرخی	جے - وی - پوار	129
3- ری پبلک اور کتے کا گیت	نام دیودھاس	131

پیش لفظ

اردو زبان میں دلت تحریک اور دلت ادب پر کوئی مواد دستیاب نہیں ہے، اس لئے اس مختصر سی کتاب میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ دلت تحریک کی تاریخ، اس کے مقاصد اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی شاعری سے لوگوں کو روشناس کرایا جائے۔ اس کتاب کی تیاری میں باربرا۔ آر جوشی کی کتاب "اچھوت" لندن ۱۹۸۶ء اور ساؤتھ ایشین بلوٹن کی ساتویں جلد (سوانسی ۔ویلز ۱۹۸۷ء) سے مدد لی گئی ہے۔ نظموں کا اردو ترجمہ اس انگریزی ترجمہ سے کیا ہے جو ان دو کتابوں میں ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی ۔ رضی عابدی

لاہور، ۱۹۹۰ء

پیش لفظ
(دوسرے ایڈیشن کے لئے)

دلت ادب ہندوستان کے کچلے ہوئے' اور پسے ہوئے اچھوت یا نچلی ذات کے لوگوں کا ادب ہے۔ جو ان کے جذبات کو پوری طرح ظاہر کرتا ہے۔ اپنے غم و غصہ اور جذبات کے اظہار کے لئے انہوں نے شاعری و افسانہ و ناول کو منتخب کیا ہے' مگر شاعری میں جو جوش و جذبہ اور قوت ہے' وہ پڑھنے والوں کو ہلا کر رکھ دیتی ہے۔ اس لئے یہاں ان کی شاعری سے اقتباسات دیئے گئے ہیں۔

اور ایک طرح سے یہ ادب صرف دلت لوگوں کا ہی ادب نہیں' بلکہ اس میں دنیا کے تمام مظلوموں اور دھتکارے ہوئے لوگوں کی زندگی اور ان کے جذبات کا عکس ہے۔

ہمارے معاشرے میں کہ جہاں ذات پات کی تقسیم' مذہبی بنیادوں پر ہندو مذہب کی طرح تو نہیں ہے' مگر سماجی اور ثقافتی طور پر ہم بھی اس طرح سے ذات پات اور طبقوں میں بٹے ہوئے ہیں 'اور اس تقسیم میں کہیں مذہبی عناصر بھی آجاتے ہیں کہ جو اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا اس لحاظ سے یہ ادب ہمارے معاشرے کے استحصالی طبقوں کی بھی آواز ہے' اور ان کے لئے ایک سبق بھی کہ انہیں اپنی حالت خود بدلنی ہے' کسی کے انتظار کی ضرورت نہیں' دلت تحریک انہیں تبدیلی کا پیغام دیتی ہے۔

دلت ادب کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ یہ شاید ہمارے ادیبوں اور شاعروں کے لئے کسی راستے کا تعین کرسکے!

ڈاکٹر مبارک علی / رضی عابدی
لاہور ۱۹۹۴ء

تعارف

ڈاکٹر مبارک علی

جو معاشرے ذات پات کی تقسیم یا ادنیٰ اور اعلیٰ طبقوں میں بٹے ہوئے ہیں' وہاں پر مراعات یافتہ طبقے اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ فرق باقی رہے' لہٰذا اس کو مستقل کرنے کی غرض سے جہاں سیاسی نظام کو اس طرح سے تشکیل دیا جاتا ہے کہ جس میں نچلے اور پسے ہوئے لوگ اقتدار سے محروم رہیں اور بے بس ہو کر اہل اقتدار کے ہاتھوں استحصال کا شکار ہوتے رہیں۔ دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ انہیں معاشی طور پر پس ماندہ رکھا جائے تاکہ وہ خوش حال اور مراعات یافتہ لوگوں کے محتاج رہیں' اور اس معاشی محتاجی کے نتیجہ میں ان کے شکر گزار رہتے ہوئے' ان کے وفادار رہیں۔

اس تقسیم اور فرق کو گہرا کرنے کی تیسری چیز سماجی اور ثقافتی قدریں اور روایات ہوتی ہیں' کہ جو روزمرہ کی زندگی میں نچلے طبقوں کو یہ یاد دلاتی رہتی ہیں کہ سماج نے ان کے لئے جو جگہ مقرر کردی ہے وہ وہیں پر قائم رہیں' اور خود کو ذہنی طور پر اس نچلی حیثیت کے لئے ہمیشہ تیار رکھیں۔

چنانچہ ہندوستان میں شودروں' اور اچھوت ذات کے لوگوں کے لئے یہ سماجی اور ثقافتی روایات مذہب کا حصہ بن گئیں تھیں' مثلاً" نچلی ذاتوں کے لئے یہ لازمی تھا کہ وہ اونچی ذات والوں کا احترام کریں' چاہے وہ ان کی عمر میں بڑا ہو یا چھوٹا' اکثر معاشروں

میں بزرگ اور عمر رسیدہ لوگوں کا احترام کیا جاتا ہے' مگر اس نظام میں عمر رسیدہ اگر اچھوت ہے تو وہ اونچی ذات کے کم عمر لڑکے سے بھی جھک کر ملے اور اسے خود سے برتر و افضل سمجھے۔ لہٰذا ان ذاتوں میں سلام کرنے کے طریقے بھی ذات پات کے لحاظ سے جدا تھے' مثلاً" اگر برہمن سلام کرے تو داہنے بازو کو کان تک لے جائے' لیکن اگر شودر سلام کرے تو اپنے ہاتھ کو پیر تک لے جائے۔ اس طرح برہمن' کشتری' اور شودر ذاتوں کی خیریت دریافت کرنے کے لئے بھی علیحدہ علیحدہ اصطلاحات مقرر تھیں۔ کسی شودر یا اچھوت کو اس بات کی اجازت نہیں تھی کہ وہ اونچی ذات کے لوگوں کا نام لے کر ان سے مخاطب ہو۔ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنے قوانین میں وضاحت کی ہے کہ شودر کو بھی اعزازی لب و لہجہ سے مخاطب نہیں ہونا چاہئے۔

منو نام رکھنے کے لئے بھی قوانین بتاتا ہے تاکہ ناموں سے ذاتوں کے بارے میں پتہ چل جائے۔ مثلاً" برہمن کے نام ایسے ہوں جن سے اچھا شگون ملتا ہو' کشتری کے نام طاقت و قوت کو ظاہر کریں۔ ویش کے نام سے دولت کا اظہار ہو' اور شودر کے نام سے حقارت و ذلت' لہٰذا ان چاروں ذاتوں کے نام سے مسرت' تحفظ' آسودہ حالی' اور خدمت کا مفہوم نکلنا چاہئے۔

اونچی ذاتوں کے لوگوں کے لئے شودر اور اچھوتوں کے ساتھ سماجی تعلقات بھی نہیں رکھنے چاہئیں۔ ان کے ساتھ سفر کرنا' کھانے میں شریک ہونا' اور بات چیت کرنا' یہ سب اونچی ذات کے لوگوں کو نجس کردیتا ہے۔ اور ان کی ذات گھٹ کر رہ جاتی ہے' ان پابندیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان ذاتوں کے آپس کے تعلقات اور سماجی رشتے گھٹ کر رہ گئے' اور اس لئے ہندوستان میں جو کلچر پروان چڑھا اسے برہمنی کلچر کا نام دیا گیا کہ جو دوسری ذاتوں سے علیحدہ تھا' اور یہ ذاتیں سماجی و ثقافتی طور پر ایک دوسرے سے کٹی ہوئی تھیں۔ یہاں تک کہ ان کے رسم و رواج بھی علیحدہ علیحدہ تھے۔ مثلاً" شادی بیاہ کے سلسلہ میں شودر و اچھوت ذات کے رسم و رواج اونچی ذات والوں سے مختلف

تھے۔ تین اونچی ذاتوں والوں میں شادی کی تکمیل منتروں کو پڑھنے اور عورت و مرد کے ہاتھوں کو ملا دینے کے بعد ہوجاتی تھی۔ مگر شودروں میں شادی اس وقت پوری ہوتی تھی جب ان میں جنسی تعلقات ہوجائیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نچلی ذات کی عورت کو اپنا شوہر منتخب کرنے کا بھی حق تھا' اور یہ بھی حق تھا کہ اگر اس کا شوہر ایک برس تک غائب رہے تو وہ دوسری شادی کرسکتی ہے۔ ان رسومات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نچلی ذات کی عورت' اونچی ذات کی عورت سے زیادہ آزاد تھی کیونکہ اونچی ذات والوں کے لئے عورت کا تحفظ اس لئے ضروری تھا کہ وہ ان کے لئے بچے پیدا کرتی تھی' لہٰذا بچہ کا نطفہ اور خون پاک ہونا ضروری تھا' کیونکہ اونچی ذات کے لئے اس شرط کا ہونا لازمی تھا۔ اس لئے اس تصور نے عورت کے مقام کو اونچی ذاتوں میں اور گرا دیا۔

نچلی ذات والے پہلے ہی سے اچھوت اور حقیر تھے' اس لئے ان کے ہاں خون کی پاکیزگی اور نطفہ کے اصلی ہونے کی شرائط اس قدر ضروری نہیں تھیں' لہٰذا عورت اس طرح سے قدرے آزاد تھی۔

ان سماجی رسومات' اور ثقافتی قدروں نے شودر اور اچھوت ذات کے لوگوں کو ذہنی طور پر اس قدر پس ماندہ کردیا کہ اپنی حالت پر قانع ہوکر رہ گئے۔ اور اس کو تبدیل کرنے کا کوئی خیال بھی ان کے ذہن میں نہیں آیا۔ کیونکہ اس شعور کے لئے تعلیم کا ہونا ضروری تھا کہ جس کے دروازے ان پر بند کردیئے گئے تھے' اس لئے انہوں نے ان دروازوں کے کھلنے کا صدیوں انتظار کیا۔ اور اب جبکہ یہ دروازے کھل چکے ہیں' ان کے جذبات کا اظہار شودر شاعری سے لے کر عملی کاموں اور سیاسی تحریکوں سے ہو رہا ہے۔

اچھوت ذات

تاریخی پس منظر اور دلت تحریک

جب انسان نے زراعت کے پیشہ کو اختیار کرکے خانہ بدوشی ترک کی اور گاؤں و شہر آباد کئے تو اس وقت انسانی معاشرہ، مختلف پیشوں میں تقسیم ہوا اور اسی وقت ان کے سامنے یہ مسئلہ آیا کہ شہروں اور دیہاتوں کی صفائی، مردہ جانوروں کو اٹھانا، گندگی و غلاظت پھینکنا اور دوسرے نچلے درجے کے محنت و مشقت کے کام کون کرے گا۔ کچھ معاشروں نے جنگ میں پکڑے جانے والے قیدیوں سے یہ کام کرائے۔ لیکن جہاں غلاموں کی تعداد کم تھی یا نہیں تھی وہاں گندے اور محنت کے کاموں کے لئے معاشرہ کی چند ذاتوں کو مخصوص کردیا گیا۔ لیکن یہ انسانی فطرت ہے کہ کوئی بھی شخص رضاکارانہ طور پر ہمیشہ کے لئے گندے اور مشقت کے کام نہیں کرنا چاہتا۔ اس کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنی محنت، لیاقت اور ذہانت سے اپنا سماجی رتبہ بڑھائے۔ اور ان کاموں سے نجات حاصل کرے۔ اس لئے ایسا ہوا کہ جو نسل کبھی نیچی ذات کی تھی وہ سماجی طور پر آگے بڑھ گئی اور اونچی ذات والے نیچے آگئے۔ اس طرح گندے اور غلیظ کام تو اپنی جگہ موجود رہے۔ مگر انفرادی یا خاندانی طور پر طبقہ یا ذات میں تبدیلی ہوتی رہی۔

ان حالات میں اونچے طبقات اور مراعات یافتہ لوگوں کی یہ کوشش ہوئی کہ وہ

اپنے سماجی تحفظ کے لئے ذہانت اور محنت کے ذریعہ ترقی کرنے، آگے بڑھنے اور تبدیلی کے تمام مواقع ختم کردیں۔ اس لئے انہوں نے معاشی، مذہبی، سماجی اور ثقافتی اقدار، روایات اور اداروں کے ذریعہ، اپنی مراعات کی حفاظت کی اور اس بات کی کوشش کی کہ طبقات اور ذاتوں میں تبدیلی کی حرکت اور عمل نہ ہو اور جو جہاں ہے وہاں پر قائم رہے۔ ہندوستان میں خصوصیت سے ذات پات کی تقسیم کے مذہبی، سماجی اور معاشی قوانین بنائے گئے۔ انہوں نے اس تقسیم کو ابدی بنا دیا کہ جس میں تبدیلی کی کوئی گنجائش ہی نہ تھی۔ کیونکہ ان قوانین نے نچلی ذات کے لوگوں کے لئے ترقی کا کوئی راستہ کھلا نہیں چھوڑا اور جب کسی ذات کے لئے روزگار کے تمام ذرائع بند کردیئے جائیں اور سب مل کر یہ فیصلہ کرلیں کہ ان سے کسی قسم کا سماجی و مذہبی اور معاشی ربط نہ ہوگا تو اس صورت میں وہ ذات تنہا ہوکر، اس پر مجبور ہوگی کہ معاشرہ کی خواہشات اور مطالبات کے تحت تمام گندے اور محنت کے کام کرے۔

یہی کچھ ہندوستان میں نچلی ذات کے لوگوں کے ساتھ ہوا کہ انہیں ان قوانین کی زنجیروں میں اس طرح جکڑا گیا کہ ان کے لئے ہندوستان کی زمین تنگ ہوگئی اور انہیں مجبور کیا گیا کہ وہ اونچی ذات کے مطالبات کو تسلیم کرتے ہوئے ان کی ہدایات کے مطابق زندہ رہیں۔ چنانچہ مختلف پیشے ان کے ذمہ کئے گئے جو ان کا مقدر بن گئے اور ان سے چھٹکارا پانے کے تمام راستے ہمیشہ کے لئے بند کردیئے گئے۔ لیکن اس کی ہندو معاشرے نے آگے چل کر بھاری قیمت ادا کی۔

اکثر مورخ ہندوستان میں ذات پات کی تاریخ لکھتے ہوئے اس کی ابتداء ۱۴۰۰ ق۔م میں آریاؤں کی آمد سے بتاتے ہیں۔ آریاؤں کی فتح نے مفتوح قوم دراوڑ کے لوگوں کو نچلی ذاتوں میں بدل دیا۔ لیکن اگر تاریخ کے عمل کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے

اس کا تجزیہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ معاشرہ میں اس طرح کی سماجی تبدیلی اس قدر سہل اور آسان نہیں ہوتی۔ اول تو تمام آریہ ایک ساتھ نہیں آئے بلکہ یہ مختلف وقتوں میں آئے۔ دوم دراوڑ قوم نے اتنی آسانی سے ان کی برتری تسلیم نہیں کرلی کہ ان سے شکست کھائی اور ان کے غلام بن گئے۔ اس کے برعکس ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ دونوں قوموں میں سخت اور متشدد قسم کا تصادم ہوا ہوگا اور جنگ کے بعد دونوں نے سماجی و ثقافتی اور تہذیبی طور پر ایک دوسرے سے سیکھا ہوگا تو اس کے ذریعہ ان کا آپس میں ملاپ ہوا ہوگا۔ اس لئے اس ملاپ کے عمل میں دونوں کے اوپری طبقے ایک دوسرے کے قریب آئے ہوں گے اور نچلے طبقوں کا اپنا علیحدہ سے رابطہ ہوا ہوگا اور آریہ و دراوڑ طبقے جن کا تعلق سماجی طور پر نچلے طبقوں سے تھا وہ اسی طرح سے پست رہے ہوں گے۔ اس لئے ہندوستان میں ذات پات کی تقسیم میں آریہ اور دراوڑ ملے ہوئے ہیں اس کی نشاندہی کرتے ہوئے ڈاکٹر امبیدکر نے کہا کہ تامل لوگوں میں اچھوت ذات کے تامل اونچی ذات کے تاملوں کی طرح ہیں۔ اس کے مقابلہ میں پنجاب کے اچھوت ذات اونچی ذات والوں سے مختلف ہیں۔ اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ذات پات کی تقسیم ایک نظریاتی چیز ہے نسلی نہیں۔

ہندوستان کے ایک اور مشہور مورخ ڈی۔ ڈی کوسمبی نے اس سلسلہ میں یہ نئی بات کہی کہ آریہ مویشی چرانے والے اور غذا جمع کرنے والے قبائل تھے اور ان سے یہ ممکن نہیں کہ وہ کوئی بڑی ہجرت کرکے ہندوستان آتے یا طاقتور حملہ آور ہوتے۔ اس لئے اس نے بنیادی طور پر اس سے انکار کیا کہ آریہ فاتح تھے اور انہوں نے طاقت کے ذریعہ ہندوستان کے قدیم لوگوں کو مغلوب کرلیا۔ اس نے ذات پات کے بارے میں وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ اس کا تعلق معاشی ذرائع پر قبضے سے ہے۔ جب ہندوستان

میں زرعی نظام قائم ہوا تو ان قبائل پر اقتدار قائم کرلیا گیا جو غذا جمع کرتے تھے چونکہ زرعی لوگوں کے پاس وافر مقدار میں غلہ ہوتا تھا اس لئے وہ اس قابل ہوئے کہ اپنی برتری قائم کرلیں۔

ابتداء میں جو ذاتیں بنیں ان میں کشتری، برہمن اور ویش تھے چونکہ اس وقت حفاظت کے لئے فوجیوں اور جنگجوؤں کی ضرورت تھی اس لئے معاشرہ میں ان کی اہمیت زیادہ تھی اور بہادری و شجاعت کو علم پر فوقیت تھی مگر وقت کے ساتھ ساتھ جب معاشرہ میں امن و امان قائم ہوا تو اس دوران میں برہمنوں کو اس بات کا موقع مل گیا کہ وہ مذہبی رسومات کی تعداد کو بڑھائیں اور انہیں اس قدر پیچیدہ کردیں کہ ان رسومات کو سوائے ان کے اور کوئی ادا نہ کرسکے۔ اس طرح انہوں نے کشتریوں کو دوسرا درجہ دے کر خود اولین حیثیت اختیار کرلی۔ ابتداء میں ان تینوں ذاتوں کے اندر کوئی گہرا فرق نہیں تھا اور اس کے مواقع تھے کہ کوئی شخص اپنے علم یا بہادری کی بناء پر حکمران کی مرضی سے ایک ذات سے دوسری ذات میں شامل ہوجائے لیکن بعد میں جب ان ذاتوں کو خصوصیت سے برہمنوں اور کشتریوں کو دولت و اقتدار ملا، طاقت و قوت ملی اور ریاستی اداروں پر قابض ہوئے تو ان کی سماجی اور معاشی حالت بھی دوسروں سے بہتر ہوئی۔ اس لئے انہوں نے یہ کوشش کی کہ وہ اپنی مراعات کو باقی رکھ سکیں اور دوسری ذاتوں کو خود میں شامل نہ ہونے دیں۔ انہوں نے ایسا ماحول پیدا کیا کہ اچھوت ذات کے لوگ ان سے دور رہیں اور کسی بھی صورت میں نہ تو ان سے مقابلہ کرسکیں اور نہ ان سے مشابہ ہوسکیں۔ انہوں نے خود کو "دیوی جا" یا دوبارہ پیدا ہونے والا کہا۔ جس کا مطلب تھا کہ انسان ایک بار فطری طریقے سے پیدا ہوتا ہے اور دوسری بار "زنار" باندھنے کی مقدس رسم ہوتی ہے جس کے بعد اسے آریہ سماج میں

شامل کیا جاتا ہے نچلی ذات والوں کو زنار کی اجازت نہیں تھی۔ اس لئے وہ "دیوی جا" نہیں تھے اور نہ آریہ سماج میں شامل تھے اس کے بعد انہوں نے ایسے مذہبی اور سماجی قوانین بنائے کہ جن کی مدد سے اچھوت ذات کے لوگوں کو مستقل طور پر پابند کر سکیں اور ان کی تبدیلی کے تمام راستے روک سکیں۔

ابتداء میں شودر ذات کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ پہلی خالص اور دوسری خارج شدہ۔ خالص شودر کے لئے ضروری تھا کہ وہ تینوں ذاتوں کی خدمت کرے۔ اور ان کا بچا ہوا کھائے اور ان کے پہنے ہوئے کپڑے پہنے۔ اس کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ چاہے غریب ہو یا مالدار ہر حالت میں وہ اپنی ذات کی عادات کو برقرار رکھیں۔

خارج شدہ شودر آریہ سماج سے باہر تھے۔ اور ان میں سے اکثر کا تعلق غیر آریائی قبیلوں سے تھا۔ جیسے چنڈال جو ایک قبیلہ کا نام ہے اور اب یہ اچھوتوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ ان کے ذمہ جو کام لگائے گئے ان میں مردوں کو لے جانا، انہیں جلانا اور مجرموں کو قتل کرنا تھا۔ گپت دور تک وہ سماجی طور پر اتنے نیچے ہوگئے تھے کہ جب وہ شہر میں آتے تو کھڑتال بجا کر اپنی آمد کا اعلان کرتے تاکہ لوگ ان سے دور ہوجائیں۔

ذات پات کی اس تقسیم کو برقرار رکھنے کے لئے یہ ضروری تھا کہ ہر ذات میں اس کی ذات کے بارے میں ایک شعور پیدا کیا جائے تاکہ ہر ذات والا اپنی ذات کے مقدر پر مطمئن ہو بلکہ اسے برقرار بھی رکھے۔ اس لئے ہندو مذہب میں اچھوتوں کے لئے مذہبی جواز یہ تھا کہ یہ پچھلے گناہوں کی سزا میں اچھوت پیدا ہوئے ہیں اس لئے منطقی طور پر ان کا پورا وجود ناپاک ہے اور اگر وہ کسی دوسری ذات والے کو چھولیں تو محض ان کے چھونے سے وہ ناپاک ہوجائے گا۔

اس لئے ہندو مذہب میں پاکی اور ناپاکی کے بارے میں جو عقائد تھے ان کے تحت ہر وہ کام جو ناپاک تھا وہ ان اچھوت ذات کے لوگوں کے ذمہ کردیا گیا تھا۔ مثلاً

۱ ۔ ہندو مذہب میں ہر وہ چیز جس سے زندگی ختم ہوجاتی ہے وہ ناپاک ہے۔ جیسے بیجوں میں سے تیل نکالنا، پرندے اور مچھلیاں پکڑنا، اس کے نتیجہ میں تیلی کی ذات نیچی ہوگئی۔ مگر تیل کے بیج بیچنے والا اونچی ذات کا رہا۔

۲ ۔ مردہ اور سڑی ہوئی چیزوں کو ہاتھ لگانا۔ اس لئے اس سے متعلق سارے پیشے ناپاک ہوگئے جن میں مردہ جانوروں کو اٹھانا شامل تھا۔

۳ ۔ انسان کے جسم سے جو بھی چیز خارج ہوتی ہے۔ وہ ناپاک ہے لہٰذا اس سے متعلقہ پیشے بھی ناپاک ہوگئے جن میں دھوبی، نائی، دائی اور بھنگی شامل ہیں۔

۴ ۔ گائے چونکہ مقدس جانور ہے اس لئے اسے مارنا، اس کی کھال کو ہاتھ لگانا اور چمڑا بنانا ناپاک ہے اس وجہ سے چمار اور موچی کے پیشے بھی ناپاک ہوگئے۔

۵ ۔ شراب پینا ناپاک ہے اس لئے شراب کی تجارت بھی نچلی ذاتوں کا پیشہ ہوگیا۔

برہمنوں نے اپنی اجارہ داری کو برقرار رکھتے ہوئے ناپاکی کو دو قسموں میں تقسیم کردیا "بیرونی اور اندرونی"

مذہبی عقائد کے تحت بیرونی ناپاکی تو نہانے کے بعد دور ہوسکتی ہے مگر اندرونی ناپاکی کے لئے مذہبی رسومات اور کفارہ ادا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

ویدوں اور منوسمرتی میں اچھوت ذات کے لوگوں کے لئے جو قوانین بنائے گئے ہیں ان میں انہیں سماجی اور معاشی طور پر مستقل طور پر پسماندہ رکھ دیا ہے اور اس بات کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی ہے کہ وہ اپنا سماجی مقام بدل سکیں یا ذات پات کے شکنجوں سے نجات حاصل کرسکیں۔ ان قوانین کے تحت شودر کو نجی جائیداد کا حق نہیں

اور اگر کسی کے پاس ہے تو برہمن کو یہ حق ہے کہ وہ اس پر قبضہ کرلے۔ شودر کو صرف اس بات کا حق ہے کہ وہ کتے اور گدھے کو رکھ سکے۔ اسے یہ حق نہیں کہ وہ صاف ستھرے اور اچھے کپڑے پہنے۔ اس کو سخت اور کھردرے کپڑے کا لباس، یا مردہ لوگوں کا اترا ہوا لباس پہننا چاہئے، اسے زیورات پہننے کی اجازت نہیں لیکن اگر پہنے تو وہ لوہے کے زنگ آلودہ زیورات ہوں۔ انہیں کسی ایک جگہ مستقل آباد نہیں ہونا چاہئے بلکہ وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ مسلسل پھرتے رہیں۔ اگر شودر کو قتل کردیا جائے تو اس کا کفارہ ایک کوے، گرگٹ، مور، مرغابی، بطخ، گدھ، مینڈک اور کتے کے برابر ہے۔ اسے اس کی اجازت نہیں کہ وہ لکھنا و پڑھنا سیکھ سکے اگر وید کے الفاظ اس کے کانوں میں پڑجائیں تو اس صورت میں سزا کے طور پر پگھلا ہوا سیسہ یا لاکھ ان کے کانوں میں ڈال دیا جائے۔ اگر وہ وید پڑھ لے تو اس کی زبان کاٹ ڈالی جائے۔ اگر وہ اسے یاد کرلے تو اس کا جسم دو حصوں میں کاٹ ڈالا جائے۔ اگر دوسری ذات والا انہیں مذہبی قوانین کے بارے میں بتائے اور مذہبی رسومات کی تعلیم دے تو وہ بھی ان کے ساتھ جہنم کے اندھیرے میں سزا پائے گا۔ شودر کو کسی بھی مقدمہ میں گواہی کا حق نہیں۔ اگر وہ اونچی ذات والوں کے خلاف کچھ کہے تو اس کے لئے سخت سزا ہے۔ ان میں سے چند سزائیں یہ ہیں:

۱۔ برہمن کے خلاف طنز کرنے پر اسے جسمانی سزا دی جائے۔

۲۔ اگر وہ اونچی ذات کے لوگوں کی کسی بھی طرح سے بے عزتی کرے تو اس کی زبان کاٹ دینی چاہئے۔

۳۔ اگر اونچی ذات والوں کے لئے وہ حقارت سے کچھ بولے تو اس صورت میں دس انگلی لمبی کیل اور آگ سے سرخ سلاخ اس کے منہ میں ٹھونسی جائے۔

۴ ۔ اگر شودر برہمن کو اس کے فرائض بتائے تو گرم تیل اسکے منہ اور کانوں میں ڈالا جائے۔

۵ ۔ اگر شودر مارنے کے ارادے سے ہاتھ یا چھڑی بلند کرے تو اس کے ہاتھ کاٹ ڈالنا چاہئیں اگر وہ غصہ میں پیر زمین پر مارے تو اس کے پیروں کو توڑ ڈالنا چاہئے۔

۶ ۔ اگر شودر اونچی ذات والوں کی جگہ پر بیٹھنے کی کوشش کرے تو اس کے کولہوں کو داغا جائے یا انہیں کاٹ ڈالا جائے۔ ورنہ اسے جلاوطن کردیا جائے۔

۷ ۔ اگر وہ غصہ سے اونچی ذات والوں پر تھوکے تو اس کے دونوں ہونٹ کاٹ ڈالنا چاہئیں۔ اگر وہ ان پر پیشاب کرے تو اس کے عضو تناسل کو کاٹ ڈالنا چاہئے۔

۸ ۔ اگر وہ اونچی ذات والوں کے بال پکڑے تو اس کے ہاتھ کٹوا دینا چاہئے۔

چونکہ شودر اور اچھوت ذات کے لوگ مجسم ناپاکی ہیں۔ اس لئے ان کے لئے یہ قوانین تھے کہ وہ اپنے ساتھ ایک مٹی کا برتن رکھیں تاکہ اگر تھوکنے کی ضرورت پیش آئے تو اس میں تھوکیں اور اس طرح تھوک کر زمین کو گندہ نہ کریں۔ کیونکہ اس طرح کسی پاک اور اونچی ذات کا اس پر پاؤں پڑ سکتا ہے۔ اس کے پاس ایک کانٹوں کی جھاڑو ہو تاکہ جب وہ چلے تو اپنے پاؤں کے نشانات مٹاتا ہوا چلے۔ اگر کسی برہمن کو آتا ہوا دیکھ لے تو فوراً" زمین پر منہ کے بل گر جائے تاکہ اس کا سایہ اس پر نہ پڑے اور وہ اس کی شکل نہ دیکھ سکے۔

اونچی ذات والوں نے اس قسم کے قوانین بنائے اور ایسی روایات کی تشکیل کی جن کے دباؤ کی وجہ سے نیچی ذات والے سماجی و ثقافتی طور پر ان کے

برابر نہ ہوسکیں مثلاً" گجرات میں انہیں دھوتی باندھنے کی اجازت نہیں تھی اور یہ ضروری تھا کہ ان کی تہمد کا کپڑا زمین پر لٹکا ہونا چاہیئے۔ بمبئی میں موجودہ زمانہ تک انہیں اس کی اجازت نہیں تھی کہ گلی میں اونچی آواز سے بات کرسکیں۔ پونا شہر میں انہیں ۳ بجے شام سے ۹ بجے تک آنے کی اجازت نہیں تھی کیونکہ اس عرصہ میں دھوپ کی وجہ سے سائے لمبے ہوجاتے ہیں اور اونچی ذات والے نہیں چاہتے تھے کہ ان پر ان کا سایہ بھی پڑے کیونکہ سایہ پڑنے کی صورت میں وہ ناپاک ہوجاتے تھے اور اس کے لئے غسل کرنا ضروری ہوجاتا تھا۔

ان تمام پابندیوں کے باوجود اونچی ذات والوں کو اس خطرہ کا احساس تھا کہ نیچی ذات والے کبھی بھی ان قوانین کے خلاف احتجاج کرسکتے ہیں۔ اور ان میں بغاوت اور مزاحمت کے جذبات پیدا ہوسکتے ہیں۔ اس لئے برہمنوں نے اس کا سدباب کرنے کے لئے جو نظریہ تشکیل دیا وہ ایسا تھا کہ جس نے احتجاج اور بغاوت کے تمام جذبات کو ابھرنے ہی نہیں دیا۔ ہندو عقیدہ کے تحت کسی شخص کی پیدائش اس کی ذات کا تعین کردیتی ہے۔ اور اس کے بعد اس کے لئے ناممکن ہے کہ وہ اپنی ذات کو بدل سکے۔ ایک شخص جس ذات میں پیدا ہوگیا ہے اس کا یہ فرض ہے کہ وہ اس ذات کے قوانین اور طرز زندگی کو اختیار کرے اور یہ اس کا دھرم ہے کہ اگر وہ صدق دل نیک نیتی اور خلوص سے دھرم پر عمل کرتا ہے اور اس کے قوانین اور روایات کی پابندی کرتا ہے تو ایسی صورت میں اسے اس دنیا میں تو کچھ نہیں ملے گا مگر اگلے جنم میں اس کا صلہ اونچی ذات میں پیدا ہوکر ملے گا۔ اس لئے منو نے کہا کہ ہر ذات کے لئے ضروری ہے کہ اپنا فرض چاہے خراب کرے مگر اس سے بہتر ہے کہ دوسروں کا

کام اچھی طرح سے کرے۔ اگلے جنم میں مزید خراب حالت میں پیدا ہونے کے خوف نے اور اس دنیا میں ذلت برداشت کرکے اگلی بار اونچی ذات میں پیدا ہونے کی خوشخبری نے اونچی ذات والوں کے رویہ کے خلاف کسی احتجاج کو پیدا نہیں ہونے دیا اور انہوں نے اپنے مقدر کو دھرم بنالیا۔

اس لئے ہندو مذہب میں ذات پات کی تقسیم نہ صرف گہری ہوئی بلکہ اس نے مستقل اور دائمی شکل اختیار کرلی۔ ذات میں پیدائش کے ساتھ شادی بیاہ کے قوانین میں سختی کی وجہ سے اس کی بنیادیں مضبوط ہوگئیں۔ اس قسم کے قوانین بنائے گئے کہ شادی بیاہ ذات سے باہر نہ ہو۔ اور اگر کوئی اس کی خلاف ورزی کرے تو اس کی سزا دی جائے۔ اونچی ذات والے اگر اس سے انحراف کرتے تو انہیں نچلی ذات میں شامل کردیا جاتا تھا۔ آپس میں کھانے پینے کی شرائط بھی بڑی سخت تھیں۔ ذاتوں سے متعلق پیشے تھے جو پیدائشی طور پر منتقل ہوجاتے تھے۔ لہٰذا ان سب باتوں نے مل کر ہندو معاشرے کو ذات پات کی ایسی تقسیم میں جکڑ دیا کہ اس سے نجات حاصل کرنا ناممکن ہوگیا۔

اس صورت میں انفرادی ترقی کے بھی تمام راستے بند ہوگئے۔ اگر کوئی نچلی ذات کا شخص محض اپنی لیاقت اور محنت سے دولت اکٹھی کرلیتا اور جائیداد بنالیتا تو اس کے باوجود سماجی طور پر اس کا درجہ اس کی ذات ہی کے اندر بلند ہوتا۔ دوسری ذاتوں والے اس کی ترقی اور دولت کے باوجود اسے کمتر سمجھتے۔

ذات پات کی اس تقسیم کے ہندوستان کی تاریخ پر گہرے اثرات ہوئے۔ کیونکہ اس طرح سے معاشرے کی ایک بڑی اکثریت کو اچھوت بنا کر انہیں معاشرہ کی تعمیر اور تشکیل کے عمل سے دور کردیا۔ اور جب ذہانت و محنت کی

بجائے پیدائش کے حق پر معاشرہ میں مراعات ملنے لگیں تو اس نے تمام تخلیقی صلاحیتوں کو ختم کردیا اور معاشرہ جمود، گھٹن اور پس ماندگی کا شکار ہوگیا۔ اسی صورت حال کا تجزیہ کرتے ہوئے ڈی ڈی کوسمبی نے لکھا ہے کہ :

> "منطق کا خاتمہ دنیاوی کاموں سے نفرت، محنت اور نچلے درجہ کے کاموں سے دوری، بنیادی قواعد کو زبانی یاد کرنے پر زور اور یہ عقیدہ کہ اس کے خفیہ معنی کسی مہاگرو سے ہی سمجھے جاسکتے ہیں۔ روایات کا احترام (چاہے وہ کسی قدر احمقانہ کیوں نہ ہوں) کہ جن کو کسی مفروضی طاقت کے ذریعے سہارا دیا گیا ہو۔ ان سب نے مل کر ہندوستان کی فکر پر تباہ کن اثرات ڈالے۔ (۱)

اچھوت ذاتوں کو انسانیت سے نیچے گرا کر، انہیں مستقل طور پر ذلت و خواری کی حالت میں رکھ کر اور انہیں سماجی و ثقافتی طور پر کچل کر اونچی ذات والوں نے اپنی مراعات کا تحفظ تو کرلیا اور اپنے اقتدار کو تو محفوظ کرلیا۔ مگر اس عمل سے معاشرہ ان نچلی ذات والوں کی توانائی، تخلیقی اور ذہنی صلاحیتوں سے محروم ہوگیا۔ اور یہ لوگ معاشرہ سے کٹ کر بالکل علیحدہ ہوگئے۔ جس کے نتیجہ میں جب ہندوستان پر حملہ آور آئے تو ان کا مقابلہ کرنے والے صرف کشتری ہی رہ گئے اور باقی ذاتیں محض تماشہ دیکھنے والی۔ ایک یونانی مفکر نے اس پر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ ایک طرف دو فریقوں میں جنگ ہورہی ہوتی ہے تو دوسری طرف کسان اور کاشتکار اور دوسرے محنت کش لوگ اس سے بے خبر اطمینان سے اپنے کاموں میں مصروف ہوتے

---

(۱) : ڈی - ڈی کوسمبی : قدیم ہندوستان کی تہذیب و ثقافت (انگریزی)، لندن ۱۹۶۵ء ص ۱۷۵

ہیں اور ان جنگوں سے بالکل لاتعلق ہوتے ہیں۔ یہ اس عمل کا نتیجہ تھا کہ جس میں ان نچلی ذاتوں کو معاشرہ کی تعمیر و تشکیل سے علیحدہ کردیا گیا تھا۔ اور ان کا احترام کرنے کی بجائے انہیں ذلیل و خوار کیا گیا تھا۔ اس لئے وہ خود کو اس کا ایک حصہ نہیں سمجھتے تھے۔ ڈاکٹر امبیدکر نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

> "ہندو مذہب اتحاد کے بجائے تفریق کی تعلیم دیتا ہے۔ ہندو ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کسی سے ملا نہ جائے بلکہ ہر چیز میں علیحدگی اختیار کی جائے.... ہندو مذہب اور سماجی اتحاد دونوں متضاد چیزیں ہیں .... ہندو مذہب اس جذبہ کو پیدا نہیں کرسکتا کہ جس کی بنیاد پر سماجی اتحاد قائم ہو۔ اس کے برعکس ہندو مذہب اس جذبہ کو پیدا کرتا ہے کہ جو علیحدگی کا خواہاں ہو۔ (ا)

اس علیحدگی نے ذاتوں کی حرکت و عمل کو رد کردیا۔ اور تبدیلی کے قانون سے انحراف کرتے ہوئے معاشرہ کو ایک جگہ جامد کرکے رکھ دیا جس کے نتیجہ میں سائنس، علم و ادب، پیداوار کے آلات و اوزار، روایات و عقائد سب ہی منجمد ہو کر رہ گئے یکسانیت اور نپے تلے راستے پر چلنے کے عقیدے نے ایجادات و وقت و حالات کی تبدیلی کی تمام خواہشات کو ختم کردیا اور جب علم و ادب و سائنس کو ایک جگہ مقید کردیا جائے اور ان میں کوئی اضافہ نہ کیا جائے تو پھر یہی علم و ادب جہالت میں تبدیل ہوجاتا ہے اور معاشرہ کو روشنی دینے کی بجائے انہیں اندھیرے و تاریکی میں لے جاتا ہے۔ تعصب و تنگ نظری کو پیدا کرتا ہے اور معاشرہ کو توہمات کی زنجیروں میں جکڑ لیتا

(ا) باربرا آر۔ جوشی : اچھوت (انگریزی) لندن ۱۹۸۶ء ص ۱۵۱

ہے۔ یہی حال ہندو معاشرے کا ہوا۔

اچھوت اور مسلمان دور حکومت

مسلمانوں کی فتح اگرچہ ہندوستان کی تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے، مگر اس کے اثرات ہندو سماج پر زیادہ گہرے نہیں ہوئے اور ذات پات کی تقسیم اسی طرح سے برقرار رہی۔ مسلمان حملہ آوروں کا مقابلہ یہاں کے حکمران طبقوں نے کیا اور اس طرح سے یہ جنگ عوام تک نہیں پہنچی اور نہ ہی نچلی ذات والے ان جنگوں کے نتائج سے متاثر ہوئے۔ فتح کے بعد مسلمان حکمرانوں نے ذات پات کی تقسیم میں اور ہندو سماج میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کی اور اس نظام کو اسی طرح برقرار رکھا۔ یہ تقسیم خود ان کے لئے مفید تھی کیونکہ اس وجہ سے نچلی ذاتوں کی اکثریت ان کے خلاف بغاوت اور مخالفت سے دور رہی اور ان کا مقابلہ حکمران جماعتوں سے رہا۔

مسلمان حکمرانوں نے اس بات کی بھی کوشش نہیں کی کہ نچلی ذاتوں میں تبلیغ کی جائے اور انہیں مسلمان بنایا جائے۔ کیونکہ اس صورت میں کم از کم عقیدہ کے تحت تو انہیں مساوی درجہ دینا پڑتا تھا۔ ان میں اگر کچھ مسلمان ہوئے بھی تو سماجی طور پر ان کا تعلق مسلمان معاشرہ میں نچلی ذاتوں سے رہا اور انہیں برابر کا درجہ نہیں دیا گیا۔

اکبر نے اپنے عہد حکومت میں ہندوؤں سے اپنے رابطے بڑھائے مگر یہ ذہن میں رہنا چاہئے کہ ان کے روابط اور تعلقات ہندوؤں کی اونچی ذات راجپوتوں سے تھے، نچلی ذات والوں سے نہیں۔ اکبر نے دین الہٰی کے اصولوں میں اس بات کو قائم رکھا کہ اس کے مرید، قصاب، ماہی گیر اور چڑی مار پیشہ وروں سے کوئی تعلق نہیں رکھیں گے یعنی نچلی ذات والوں سے دور رہیں گے۔

اس لئے مسلمانوں کی فتوحات اور ان کے سیاسی اقتدار کے باوجود ہندو معاشرے میں ذات پات کی تقسیم اسی طرح سے رہی۔ ابوالفضل نے ان کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صدیاں گزر گئیں مگر شودر اور اچھوت زندگی کی نچلی سطح پر ہی رہے اور ان کی حالت میں کسی بھی قسم کی تبدیلی نہیں آئی۔

> ”شودر کو ان تینوں فرقوں کی نوکری کے سوائے اور کوئی دوسرا کام سزاوار نہیں ہے۔ ان کا پس خوردہ شودر کی غذا اور ان کا پہنا ہوا کپڑا شودر کا لباس ہے۔ پیکرنگاری‘ سناری‘ لوہاری‘ نجاری اور نمک‘ شہد‘ دودھ ‘چھاچھ‘ تیل‘ غلہ کی خرید و فروخت اس فرقے سے مختص ہے۔ (۱)

اچھوت اور انگریزی دور

ہندوستان میں انگریزی اقتدار کے قیام نے مسلمانوں اور ہندو حکمران طبقوں کو متاثر کیا۔ سیاسی طاقت سے محرومی کے بعد معاشی اور سماجی طور پر بھی انہیں ایک زبردست دھچکا لگا۔ مگر یہ برطانوی اور غیر ملکی اقتدار اچھوت ذات کے لوگوں کے لئے ایک تبدیلی لے کر آیا۔ انگریزی اقتدار کے ساتھ ہی یورپ کی سائنسی اور صنعتی ایجادات بھی ہندوستان میں آئیں۔ جنہوں نے ہندوستانی سماج کے جمود کو توڑا۔ برطانوی راج نے یہاں عیسائی مشنریوں کی سرگرمیوں کو بڑھا دیا۔ مذہب کی تبلیغ کرتے ہوئے ان کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان میں زیادہ سے زیادہ عیسائی بنائے جائیں۔ کیونکہ مذہب کی تبدیلی کے بعد ان عیسائیوں کی ہمدردی برطانوی حکومت سے ہوجائے گی اور

---

(۱) ابوالفضل : آئین اکبری جلد دوم (اردو) لاہور ؟ ص ۹۳

وہ اس کے استحکام میں مدد دیں گے۔

عیسائی مشنریوں کو اس بات کا اندازہ تھا کہ ان کا پیغام موثر طور پر نچلی ذات کے لوگوں پر اثر انداز ہوگا۔ کیونکہ عیسائی ہونے کی صورت میں انہیں امید ہوگی کہ وہ اپنا سماجی رتبہ بلند کرسکیں گے۔ دوسری جانب اچھوتوں کو صدیوں بعد اس بات کا موقع ملا کہ وہ کم از کم اونچی ذات والوں کے سیاسی اثر سے آزاد ہوئے اور ان میں شدت کے ساتھ یہ احساس پیدا ہوا کہ وہ تعلیم حاصل کریں۔ کیونکہ صرف اسی صورت میں وہ اپنا مقدر بدل سکتے ہیں۔ تعلیم حاصل کرنے کے مواقع برطانوی حکومت نے اس لئے دیئے کہ وہ ذات پات کی اس تقسیم سے علیحدہ تھے اور ہر ذات کو تعلیم کے برابر مواقع دینا چاہتے تھے۔

جب پہلی مرتبہ اسکولوں میں نچلی ذات والوں کو داخلے دیئے گئے تو اس کا رد عمل اونچی ذات والوں میں ہوا اور انہوں نے احتجاج کرتے ہوئے کلاسوں کا بائیکاٹ کیا۔ لیکن انگریزی حکومت سختی سے اپنی پالیسی پر قائم رہی اور بالاخر یہ فیصلہ ہوا کہ اچھوت ذات کے لڑکے برآمدے میں بیٹھیں اور اونچی ذات والے کلاسوں میں ڈسکوں پر۔

تعلیم حاصل کرنے کی تحریک جب ایک بار شروع ہوئی تو اس نے تمام مخالفتوں کے باوجود اس کو سرگرم رکھا۔ اچھوت ذات والوں نے اس بات کی کوشش کی کہ ان کے اپنے علیحدہ اسکول کھولے جائیں۔ مگر اونچی ذات والوں نے اس کی مخالفت کی اور اس قسم کے اسکولوں کو زبردستی بند کرایا گیا۔ انگریزی حکومت نے ان مخالفتوں کے باوجود نیچی ذات والوں کو پورے پورے مواقع دیئے اور سکول کھولنے میں ان کی مدد کی۔ جدید تعلیم کا یہ فائدہ ہوا کہ اچھوت ذات میں پہلی مرتبہ ایک تعلیم یافتہ طبقہ پیدا ہوا اور اسی طبقہ نے تاریخ میں پہلی مرتبہ اپنے ساتھ ہونے والی صدیوں کی نا انصافیوں'

محرومیوں اور مظالم کے خلاف آواز بلند کی۔ ورنہ تب تک انہیں اس قدر کچل کر رکھا گیا تھا اور نفسیاتی طور پر ان کے ذہن کو اس طرح محکوم بنا دیا گیا تھا کہ ان میں کسی قسم کی بغاوت یا احتجاج کا جذبہ بیدار ہی نہیں ہوسکتا تھا۔ اسی وجہ سے ہندوستان کی قدیم تاریخ میں غلاموں کی بغاوت کی طرح' نچلی ذات کے لوگوں کی بغاوت کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔ انگریزی دور میں نچلی ذات کے لوگوں کا احتجاج ہندوستان کی تاریخ کا ایک نیا موڑ ہے۔ جسے بورژوا مورخوں نے نظر انداز کیا مگر اس کے نتیجہ میں ہونے والی جو خاموش تبدیلیاں ہندوستان کے سماج میں انقلاب لے کر آئیں گی کہ اس کی ابتداء دلت تحریک سے ہوچکی ہے۔

برطانوی حکومت کے زمانے میں صنعتی عمل نے سماجی طور پر تبدیلیاں کیں جب فیکٹریاں کھلنا شروع ہوئیں تو ان میں کام کرنے کے لئے مزدوروں کی ضرورت ہوئی۔ اس ضرورت کو نچلی ذات کے لوگوں نے پورا کیا کیونکہ وہ ہر قسم کی محنت کرنے کے لئے تیار تھے۔ جبکہ اونچی ذات والے محنت و مشقت کی بجائے مراعات چاہتے تھے۔ محنت و مزدوری کے سلسلہ میں تیلگو اور تامل ذات کے لوگ ملایا گئے جہاں انہوں نے ربڑ کے درختوں سے ربڑ جمع کرنے کا کام کیا اور بندرگاہ میں گودی کے مزدوروں کے طور پر کام کیا۔ نچلی ذات کے لوگ آسام میں چائے کے کھیتوں میں کام کرتے تھے' تو یہی لوگ ریل کی پٹریاں ڈال رہے تھے۔ اس کا زبردست سماجی اثر یہ ہوا کہ جو لوگ اب تک صدیوں سے گاؤں اور شہر سے باہر گندی و کچی آبادیوں میں مقیم تھے ان میں حرکت ہوئی اور انہوں نے ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرنا شروع کردیا۔ کام کی ضرورت انہیں ملک ہی کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ میں نہیں بلکہ غیر ملکوں میں بھی لے گئی۔ جس نے ان کے ذہنی شعور کو وسیع کرنے میں مدد دی اور اب تک اچھی

زندگی گزارنے کی خواہشات جو دبی ہوئی تھیں، وہ آہستہ آہستہ بیدار ہونی شروع ہوئیں اور ان میں پہلی مرتبہ یہ احساس ہوا کہ وہ بھی دوسرے انسانوں کی طرح سے ہیں اور اس کے ساتھ ہی یہ سوال پیدا ہوا کہ پھر آخر ان میں اور دوسروں میں فرق کیوں ہے۔؟

یہ اس سوال کا جواب حاصل کرنے کی کوشش تھی جس نے ان ذاتوں کو جنہیں صدیوں سے بے عمل بنا کر اور معاشرہ سے کاٹ کر رکھ دیا تھا۔ ان کا جمود ٹوٹا اور وہ اب معاشرہ کا ایک حصہ بن کر اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کرنے لگے۔

گاؤں اور دیہات سے نکل کر جب یہ لوگ شہروں میں آئے تو یہاں کی زندگی نے ان کی روایات، اقدار اور توہمات کو توڑا۔ پاکی و ناپاکی کی تصورات ختم ہونا شروع ہوئے کیونکہ ریل، بس اور گاڑیوں میں سفر کرتے ہوئے، ہسپتالوں میں ایک ہی وارڈ میں رہتے ہوئے۔ فیکٹریوں اور ہوٹلوں میں اکٹھے کام کرتے اور بیٹھتے ہوئے ذات پات کی تقسیم مشکل تھی۔ یہ تقسیم زرعی دور میں، کم آبادی کے ساتھ برقرار رکھی جاسکتی تھی، مگر صنعتی دور میں اور شہروں کی بھیڑ اور آبادی میں اس کو قائم رکھنا ناممکن ہوگیا۔

اچھوت ذات کے لوگوں میں اپنی ذات کا شعور بیدار کرنے میں اور ان کا سماجی مرتبہ بڑھانے میں ڈاکٹر امبیدکرنے کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ وہ ۱۸۹۱ء میں سی پی کے گاؤں مہو میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد انہوں نے کولمبیا یونیورسٹی سے، ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی۔ لندن اسکول آف اکنامکس سے ڈی ایس سی اور گرے ان سے بیرسٹری کی ڈگریاں لیں۔ اعلیٰ تعلیم کے بعد انہوں نے اپنی پوری زندگی نچلی ذات کے لوگوں کی فلاح و بہبود کے لئے وقف کردی۔ ہندوستان کی سیاست میں عملی حصہ لے کر انہوں نے جدوجہد کی کہ اچھوت ذات کے لوگوں پر جو قانونی، سماجی اور معاشی

پابندیاں ہیں، انہیں دور کیا جائے۔ اپنے عہد کے اچھوت لوگوں کی حالت بیان کرتے ہوئے انہوں نے اس کی جانب اشارہ کیا کہ ان کی موجودہ حالت عہد قدیم سے کسی بھی طرح بہتر نہیں کیونکہ اب بھی انہیں اچھے کپڑے پہننے پر، تانبے کے برتن استعمال کرنے پر، مقدس دھاگہ (زنار) باندھنے پر (جو صرف اونچی ذات کے لوگوں کے لئے مخصوص ہے) مردہ جانوروں کے اٹھانے سے انکار پر، اونچی ذات کے لوگوں کے آگے نہ جھکنے پر ذلیل کیا جاتا ہے۔ ایک موقع پر انہیں صرف اس لئے مارا گیا کہ وہ دعوت میں چپاتیاں کھا رہے تھے۔

امبیدکر نے اچھوتوں کو اس طرح تیار کیا کہ وہ اپنے حقوق کے لئے طاقت کا استعمال کریں۔ ان کا کہنا تھا کہ ”شیر بنو“ کیونکہ ہندو بکریوں کی قربانی کرتے ہیں اور یہ کہ اپنے حقوق خود انہیں ہی اپنی طاقت سے حاصل کرنا ہوں گے۔ اپنی روشنی خود بنو۔ کیونکہ نہ تو کوئی ان کے لئے جنگ کرے گا اور نہ ہی ان کے حقوق ان کو رضاکارانہ طور پر ملیں گے۔

اگرچہ ہندوستان کے دستور میں اچھوت پر سے قانونی طور پر تعصبات کا خاتمہ ہوگیا ہے اور دوسری ذاتوں کی طرح ان کا بھی یہ حق ہے کہ وہ تعلیم، ملازمت اور سماجی زندگی میں مساوی طور پر حصہ لیں۔ مگر عملی طور پر انہیں ہندو سماج میں نچلے درجہ پر رکھا گیا ہے۔ اسی لئے ڈاکٹر امبیدکر نے ۱۹۵۶ء میں اپنے ۵ لاکھ ساتھیوں کے ساتھ بدھ مذہب اختیار کرلیا۔ کیونکہ وہ اس سے مایوس ہوگئے تھے کہ ہندو مذہب میں رہتے ہوئے وہ اپنا مقدر نہیں بدل سکیں گے۔ مذہب کی تبدیلی اچھوت ذات کے لوگوں کا ایک احتجاج تھی کہ جس کے ذریعہ انہوں نے اس مذہب کو رد کردیا جو ان کو وقار اور احترام دینے پر تیار نہیں۔

آزادی کے بعد

آزادی کے بعد اگرچہ ہندوستان میں ایک سیکولر معاشرہ قائم کرنے کی کوشش ہورہی ہے۔ مگر اونچی ذات اور نچلی ذات والوں میں ایک تصادم اور کش مکش جاری ہے۔ اونچی ذات والے اپنی مراعات سے دستبردار ہونے کے لئے تیار نہیں اور ہر اس تحریک کی مخالفت کرتے ہیں جو ان کی مراعات کے خلاف ہوتی ہے۔ وہ نچلی ذات کے لوگوں کو اس لئے کچلا ہوا رکھنا چاہتے ہیں کہ اس کے ذریعہ وہ ان فوائد کو قائم رکھ سکیں کہ جو ماضی میں ان کے پاس تھے۔ کیونکہ جو لوگ معاشی' سماجی اور نفسیاتی طور پر کچلے ہوئے ہوں ان کی ذات سے کسی کو خطرہ نہیں ہوتا۔ اس صورت میں آسانی سے سستی مزدوری مل جاتی ہے۔ اعلیٰ ملازمتوں کے لئے کوئی مقابلہ نہیں ہوتا۔ بے روز گاری سے تنگ آکر یہ لوگ ہر قسم کے گندے اور غلیظ کاموں کے لئے تیار ہوجاتے ہیں۔ تعلیم کے نہ ہونے کی وجہ سے نہ تو ان میں شعور ہوتا ہے اور نہ اتحاد۔ اس لئے نہ تو یہ لوگ سیاست میں آتے ہیں اور نہ اونچی ذات والوں کے لئے کوئی خطرہ بنتے ہیں۔ اس لئے اونچی ذات والے اس صورت حال کو ہمیشہ کے لئے اسی طرح سے برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ وہ موجودہ دور میں بھی انہیں ابھرنے نہیں دینا چاہتے۔ معاشی طور پر انہیں پسماندہ رکھنا چاہتے ہیں۔ ان کے جلسہ و جلوسوں کو ناپسندیدگی سے دیکھتے ہیں اور ایسے موقعوں پر جھگڑے وفساد کے ذریعے انہیں درہم برہم کرنا چاہتے ہیں۔ اس بات کی بھی کوشش کی جاتی ہے کہ حکومت کی جانب سے جو مراعات انہیں دی گئی ہیں' ان سے انہیں محروم رکھا جائے۔ مثلاً تعلیمی اداروں میں ان کا جو کوٹہ مخصوص ہے اس پر عملدرآمد نہیں ہوتا۔ اس پر اونچی ذات والے کئی مرتبہ فسادات کرچکے ہیں۔ کیونکہ

تعلیم یافتہ ہونے کی صورت میں وہ ملازمتوں کا مطالبہ بھی کریں گے اور ان میں سیاسی شعور بھی آئے گا۔ اسلئے وہ ان کی تعلیم کے حصول کو ہر ممکن طریقے سے روکنا چاہتے ہیں۔

نچلی ذات والے اس جدید دور میں بھی جگہ جگہ اور قدم قدم پر متعصبانہ رویہ کا شکار ہوتے ہیں۔ جب وہ دیہات اور گاؤں سے نکل کر شہروں میں آتے ہیں تو انہیں مکانات اور فلیٹ کرایہ پر نہیں ملتے۔ ملازمتوں میں ان سے تعصب برتا جاتا ہے۔ سینما ہوٹل' پبلک ٹرانسپورٹ اور پبلک نل سے انہیں دور رکھا جاتا ہے۔ ملازمت کے وقت ان سے ذات پوچھی جاتی ہے اور انہیں اس بات کا شدت سے احساس ہوتا ہے کہ وہ شہر کی آبادی اور ہجوم میں بھی اپنی ذات اور شناخت کو گم نہیں کرسکتے' مگر یہی احساس ان میں غصہ اور احتجاج کے جذبات پیدا کرتا ہے اور اب وہ اس رویہ کے خلاف لڑنے پر تیار ہوتے ہیں۔

ہندوستان میں آج بھی اچھوت لوگوں کے خلاف فسادات ہوتے رہتے ہیں' ایک اندازے کے مطابق سال میں دس ہزار فسادات ایسے ہیں جو سامنے آئے ہیں' اور جن کی رپورٹ اخبارات میں چھپی ہے۔ مگر جو چھوٹے چھوٹے فسادات ہیں' ان کا کوئی شمار نہیں۔ ان فسادات میں گھروں کو آگ لگانا' لوگوں کو زندہ جلانا' عورتوں کی بے حرمتی' مال واسباب کو لوٹنا' عام باتیں ہیں جس کی وجہ سے یہ لوگ مستقل غیر یقینی اور عدم تحفظ کی حالت میں رہتے ہیں' عدلیہ اور دوسرے ریاستی اداروں کا رویہ ان کی جانب جانبدارانہ ہوتا ہے اور انصاف کا حصول ان کی پہنچ سے آج بھی اتنا ہی دور ہے جتنا کہ قدیم زمانہ میں تھا۔

گاؤں اور دیہات میں اب بھی ان کے ساتھ قدیم روایات ونظام کے تحت سلوک

کیا جاتا ہے۔ وہ اونچی ذات والوں کے کنویں کو استعمال نہیں کرسکتے مندروں سے انہیں دور رکھا جاتا ہے اور مالی حالت خراب ہونے کی وجہ سے وہ دکاندار' زمیندار اور سود خور کے مقروض ہوجاتے ہیں اور یہ قرض ان کو قرضدار کا غلام بنا دیتا ہے۔

ان حالات کو دیکھتے ہوئے کچھ اچھوت لوگوں نے یہ محسوس کیا کہ ہندو مذہب میں رہتے ہوئے ان کی نجات کا کوئی راستہ نہیں اور وہ صرف اسی صورت میں آزاد ہوسکتے ہیں کہ جب ہندو مذہب اور اس کی روایات کا خاتمہ ہو۔ ایک دلت دانشور ایل ۔ آر بیلے نے ہندو مذہب میں ثقافتی انقلاب پر زور دیا کہ جس میں سب سے پہلے ہندو مذہب کو تباہ کیا جائے اور اس کے نزدیک ایسے مذہب کو تباہ کرنا کوئی غیر مذہبی کام نہیں۔ لیکن جب بھی اچھوت ذات کے لوگوں نے ہندو مذہب سے نکل کر مسلمان یا عیسائی ہونا چاہا تو اس کے خلاف بھی اونچی ذات والوں نے فسادات کئے۔ کیونکہ وہ یہ برداشت نہیں کرسکتے جو لوگ ان کے گندے و غلیظ کام کرتے ہیں اور جن کی وجہ سے ان کی اونچی ذات قائم ہے وہ ان سے نکل جائیں۔ ساتھ ہی وہ اس بات پر بھی تیار نہیں کہ اپنی روایات بدل کر انہیں حقوق دیں۔

دلت پینتھر

نچلی ذات کے لوگوں میں سیاسی شعور کی ابتداء اس وقت ہوئی جب وہ دیہاتوں سے شہروں میں آئے اور یہاں کی سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیا۔ کچھ لوگوں کو اس بات کا بھی موقع ملا کہ وہ تعلیم حاصل کرسکیں۔ اس کے ذریعہ وہ نہ صرف ملکی حالات اور سماجی تبدیلیوں کے عمل سے واقف ہوئے بلکہ دوسرے ملکوں میں جو طبقاتی جدوجہد اور انقلابی تحریکیں چل رہی ہیں' ان سے باخبر ہوئے اس نے ان میں یہ جذبہ پیدا کیا کہ وہ

اپنے ساتھ ہونے والی ناانصافیوں کے خلاف آواز اٹھائیں اسی جذبہ نے ۱۹۶۰ء کی دھائی میں دلت پینتھر کو جنم دیا۔ دلت پینتھر نے نہ صرف ذات پات اور طبقاتی نظام کے خلاف آواز اٹھائی بلکہ ہندو مذہب اور سرمایہ داروں کے خلاف بھی احتجاج کیا۔ یہ تنظیم اس وقت مہاراشٹر میں زیادہ منظم ہے مگر اب آہستہ آہستہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی مقبول ہو رہی ہے۔

دلت پینتھر کے بانیوں نے ماضی کے تجربات اور موجودہ صورت حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس بات پر زور دیا کہ ان کی تنظیم کی بنیادیں جمہوری روایات پر ہوں۔ اور تنظیم محض چند افراد کے لئے نہ ہو۔ اس کا اظہار ان کے ایک راہنما نے اس طرح سے کیا کہ :-

> "ہمیں نیتاؤں کی ضرورت نہیں اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے
> کہ احکامات اوپر سے نیچے دیئے جائیں۔"

لہٰذا انہوں نے مقامی جماعتوں اور دوسرے گروپوں کو اس طرح سے منظم کیا کہ وہ آزادانہ اور خودمختارانہ کام کرسکیں اور ساتھ ہی ساتھ ایک دوسرے سے رابطہ رکھیں۔ ان کے پروگرام کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ دلت لوگوں کی زندگی کی عملی مشکلات کو دور کیا جائے اور ان کی روایات و اقدار کو بدلا جائے۔ مثلاً ہندو مذہب میں دیوداسی کا تصور ہے کہ جس کے ذریعہ عورتوں سے پیشہ کرایا جاتا ہے۔ دلت پینتھر نے اس کے خلاف آواز اٹھائی اور اس سلسلہ میں ایک طرف تو انہوں نے لوگوں میں خاندانی فخر کو ابھارا تو دوسری طرف انہیں تعلیم حاصل کرنے کی ترغیب دی اور ان کے معاشی مسائل حل کرنے کی کوشش کی۔ برہمن اور بنیئے جو اس گھناؤنے کاروبار میں ملوث ہیں' ان کے کردار کے بارے میں بتاتے ہوئے کہا کہ :

> ”برہمن اور بنیئے اس تجارت کو چلا رہے ہیں وہ اپنی لڑکیوں کو اس گندے کھیل میں نہیں ڈالتے۔ وہ صرف ہمارے لوگوں کو کچل کر رکھنا چاہتے ہیں۔ “

ان کے پروگرام میں کسانوں کو منظم کرنا' مزدوروں کے لئے بہتر تنخواہوں کے لئے جدوجہد کرنا' عورتوں کی حفاظت کرنا' زمینداروں اور غنڈوں کے خلاف عدالتی چارہ جوئی کرنا' حکومت اور اس کے ریاستی اداروں کی بے عملی' سیاست دانوں اور نوکر شاہی کے خلاف تحریکیں چلانا شامل ہے۔

دلت پینتھر تحریک کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ محض اپنی ذات تک محدود نہیں بلکہ انہوں نے وسیع بنیادوں پر ایک انقلابی تحریک کو شروع کیا ہے۔ وہ عالمی انقلابی تحریکوں کے تجربات سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔ انہوں نے صحیح معنوں میں دلت لوگوں کے مسائل کی نشاندہی کرتے ہوئے ان کے حل کا پروگرام بنایا ہے۔ ان کے پروگرام کے چند اہم پہلو یہ ہیں۔

دلت کون ہے۔ ؟

شیڈول کاسٹ اور قبائل کے لوگ' نئے بدھ مذہب کو ماننے والے' مزدور' زمین سے محروم غریب کسان' عورتیں اور وہ تمام لوگ جن کا سیاسی' معاشی اور مذہبی طور پر استحصال کیا گیا ہو۔

ہمارے دوست کون ہیں۔ ؟

۱ ۔ وہ تمام انقلابی جماعتیں جو ذات پات اور طبقاتی نظام کے خلاف ہیں اور بائیں بازو کی حقیقی جماعتیں۔

۲ ۔ معاشرے کے وہ تمام طبقات جو معاشی اور سیاسی استحصال کا شکار ہیں۔

ہمارے دوست کون ہیں؟ ہمارے دشمن کون ہیں؟

۱ ۔ طاقت‘ دولت اور قیمت۔

۲ ۔ زمیندار‘ سرمایہ دار‘ سود خور اور ان کے گماشتے۔

۳ ۔ وہ جماعتیں جو مذہب اور ذات پات کی سیاست کرتی ہیں‘ اور وہ حکومت جو ان کی مدد کرتی ہے۔

آج کے مسائل

۱ ۔ غذا‘ لباس اور مکان

۲ ۔ ملازمت‘ زمین‘ اچھوت ذات سے نا انصافیوں کا خاتمہ

اپنے پروگرام کی وضاحت کرتے ہوئے دلت پینتھر نے اس کی نشاندہی کی کہ دلت لوگوں کی زندگی کو تبدیل کرنے اور ان کے مسائل کو حل کرنے کے لئے ایک مکمل انقلاب کی ضرورت ہے۔ حالات کو محض اصلاحات سے نہیں بدلا جاسکتا۔ موجودہ پسماندگی سے نکلنے کے لئے دلت لوگوں کو سیاسی‘ معاشی اور ثقافتی جدوجہد کرنا ہوگی‘ معاشرہ اپیلوں‘ درخواستوں اور ستیہ گری کے ذرائع سے کبھی تبدیل نہیں ہوگا۔ اس کے لئے ایک ایسی عوامی تحریک کی ضرورت ہے جو زمین سے پیدا ہو‘ ذہنوں میں پھلے پھولے‘ صرف ایسی تحریک معاشرہ میں بنیادی تبدیلی لائے گی۔

دلت پروگرام کے خاص نکات

۱ ۔ چونکہ دلت آبادی کا ۸۰ فیصد دیہاتوں میں رہتا ہے اور ان کی اکثریت کھیت مزدور ہے‘ اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ ان زمین سے محروم کسانوں کو زمین دی جائے۔

۲ ۔ زمینداری کا خاتمہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ زمیندار اپنی دولت اور طاقت کے سہارے دلت کسانوں پر ظلم ڈھاتا ہے اور تشدد کرتا ہے جس کی وجہ سے دلت زندگی ان کے لگائے ہوئے زخموں سے چور چور ہے۔ اس لئے اس نظام کا خاتمہ ضروری ہے۔

۳ ۔ زمین سے محروم کی تنخواہوں میں اضافہ کیا جائے۔

۴ ۔ دلت لوگوں کو پبلک نلکے سے پانی حاصل کرنے کا حق ہو۔

۵ ۔ دلت لوگوں کو یہ حق ملنا چاہئے کہ وہ گاؤں میں دوسرے لوگوں کے ساتھ مل کر رہیں۔ انہیں پہلے کی طرح گاؤں سے باہر رہنے پر مجبور نہ کیا جائے۔

٦ ۔ تمام ذرائع پیداوار پر دلت لوگوں کا حق تسلیم کیا جائے۔

۷ ۔ ثقافتی اور معاشی استحصال کا خاتمہ ہونا چاہئے۔ ہندوستان میں سوشلزم کو قائم کرکے معاشرے کی تشکیل نو ہونا چاہئے۔

۸ ۔ تعلیمی اداروں میں داخلہ کے وقت ذات اور مذہب کے بارے میں سوالات نہیں پوچھنے چاہئیں۔

۹ ۔ حکومت کو چاہئے کہ مذہبی اداروں کی مدد بند کردے اور یہ رقم دلت لوگوں کی فلاح و بہبود پر خرچ کرے۔

دلت پینتھر اپنے عزائم کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔

> ”ہم مزدوروں، دلت لوگوں اور زمین سے محروم کسانوں کو فیکٹریوں، دیہاتوں اور شہروں میں متحد کریں گے۔ ہم ان تمام نا انصافیوں کے خلاف لڑیں گے کہ جن کا شکار دلت ہیں۔ ہم ذات اور ورن کے نظام کو تباہ کردیں گے اور اس سے دلت لوگوں کو آزاد کرائیں گے۔

کیونکہ یہ نظام ان لوگوں کے دکھوں کے نتیجہ میں پیدا ہوا ہے اور ایک استحصالی نظام ہے۔ موجودہ نظام اور ریاست نے ہمارے تمام خوابوں کو پورا نہیں ہونے دیا' اس لئے دلت کے خلاف تمام ناانصافیوں کے خاتمہ کا ایک ہی طریقہ ہے کہ دلت خود ریاست پر قبضہ کرلیں اور عوامی جمہوریت قائم کریں۔ دلت لوگو! ان کے ہمدردو! دلت پینتھر کے ممبرو! دلت لوگوں کی آخری جنگ کے لئے تیار ہوجاؤ۔"

دلت اور تاریخ

تاریخ قوموں، طبقوں اور ذاتوں کی تعمیر و تشکیل میں اہم حصہ لیتی ہے۔ کیونکہ ماضی میں کچلی ہوئی قوموں، طبقوں اور ذاتوں کی ایک جدوجہد ہوتی ہے۔ ان کی فتح و شکست کی داستانیں ہوتی ہیں۔ ان کی عظیم شخصیتیں ہوتی ہیں۔ ان کے مفکر، دانشور اور مصلح ہوتے ہیں۔ یہ ان میں جدوجہد کرنے "لڑنے" جنگ کرنے اور حقوق حاصل کرنے کا جذبہ پیدا کرتے ہیں۔

لیکن ہندوستان میں نچلی ذات کے لوگوں کی کوئی تاریخ نہیں ۔یہ تاریخ سے محروم لوگ ہیں۔ کیونکہ انہیں معاشرے سے علیحدہ کرکے تاریخ بنانے اور اس کی تشکیل کرنے کے عمل سے دور کردیا۔ یہ صدیوں سے تاریخ میں موجود تو ہیں مگر ان کا کوئی عمل تاریخ میں نہیں ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ جن کی زندگی صدیوں جمود کا شکار رہی، ایک ایسا جمود کہ جس میں کوئی حرکت نہیں ہوئی، کوئی بغاوت نہیں ہوئی، کوئی احتجاج نہیں ہوا۔ انہوں نے معاشرے کے تمام گندے کام کئے ہوں خود غلاظت کا ایک حصہ بن گئے۔ مگر اس کے باوجود معاشرے نے ان کی اہمیت کو تسلیم نہیں کیا۔ جہالت و ناواقفیت نے صدیوں ان کے ذہنوں کو ایسا زنگ آلود کیا کہ ان میں کوئی مفکر، دانشور اور ادیب پیدا نہیں ہوا۔ اور اگر کوئی پیدا بھی ہوا تو اسے اس طرح نظر انداز کیا گیا کہ

آج تاریخ میں اس کا نام و نشان بھی نہیں ملتا۔

اچھوت ذات کے لوگوں کے لئے ماضی تلخ اور کڑوا ہے۔ ان کی تاریخ ان کے لئے سوائے نفرت اور ذلت کے کچھ نہیں۔ لیکن یہ تاریخ بھی ان میں ایک جذبہ پیدا کر رہی ہے، غصہ، احتجاج، نفرت، انتقام کا جذبہ، اپنی حالت کو بدلنے کا جذبہ، تاریخ اور ماضی سے انتقام لینے کا جذبہ۔ کیونکہ تاریخ نے انہیں کچھ نہیں دیا۔ ان کی پوری تاریخ گندگی میں لپٹی ہوئی تاریخ ہے کہ جس میں مذہب، انسانیت اور اخلاق کے نام پر انہیں ذلیل و خوار رکھا گیا۔ شہر سے دور گندی بستیوں میں آباد ہونے پر مجبور کیا گیا جسمانی و ذہنی طور پر انہیں جاہل اور توہم پرست بنایا گیا۔ اچھی غذا، لباس اور رہائش سے انہیں محروم رکھا گیا اور مجبور کیا گیا کہ وہ گندگی و غلاظت کے کیڑے کی طرح زندگی گزاریں۔

جو لوگ صدیوں سے ان حالات سے گزرے ہوں، ان کے دکھ، درد اور اذیت کا دوسرے لوگ صرف احساس کرسکتے ہیں۔ مگر احساس اور تجربہ میں فرق ہے اس لئے صرف یہ لوگ اپنے تجربات کے ذریعے اپنے دکھوں کے ذریعہ اپنی ذات سے آگہی حاصل کرسکتے ہیں اور آج جب وہ اپنی ذات کے دکھ سے آگاہ ہوتے ہیں تو ان میں بغاوت اور احتجاج کا جذبہ شدت کے ساتھ ابھرتا ہے اور وہ خود کو ماضی کی ہر یاد سے کاٹ کر اپنا رشتہ مستقبل سے جوڑتے ہیں۔ کیونکہ ماضی نے انہیں سوائے نفرتوں کے اور کچھ نہیں دیا اور اب جدوجہد کے ذریعہ صرف مستقبل سے ان کی امیدیں وابستہ ہیں یہی وہ جذبہ ہے کہ جس نے نچلی ذات کے لوگوں کو باعمل بنا دیا ہے اور یہی جذبہ ان کے ادب اور تحریروں میں ہے۔

تاریخ انہیں بتاتی ہے کہ وہ کون ہیں۔ جنہوں نے انہیں پسماندہ رکھا ہے وہ کون سی قوتیں ہیں، وہ کون سے طبقات ہیں، وہ کون سی طاقتیں ہیں کہ جنہوں نے انہیں کچلا

اور دبائے رکھا وہ کون سے عقائد اور روایات ہیں کہ جنہوں نے انہیں شکنجہ میں اس طرح جکڑے رکھا کہ صدیوں وہ آزادی، عزت و قار کے مفہوم کو سمجھنے سے قاصر رہے اس لئے گنگادھر پنتوانے کہا کہ:

> "میرے خیال میں دلت کوئی ذات نہیں۔ دلت وہ ہے کہ جس کا اس ملک کی سماجی اور اقتصادی روایات نے استحصال کیا ہو۔ وہ کسی دیوتا، تناسخ، روح، مقدس کتابوں، تقدیر اور آسمانی طاقت پر یقین نہیں رکھتا کہ یہ سب ذات پات پر زور دیتے ہیں۔ دلت تبدیلی اور انقلاب کی علامت ہے۔"

نچلی ذاتوں کی اصل آزادی کا انحصار اس پر ہے کہ ماضی کی ہر روایت اور نشانی کو تہس نہس کردیا جائے اور انہیں مٹا کر نئی بنیادوں پر اپنی زندگی تعمیر کی جائے۔

قومیں اور طبقے تاریخ کے ذریعہ اپنی شناخت کوڈھونڈتے ہیں۔ مگر اچھوت ذات کے لوگ اپنی اس تاریخی شناخت کو مٹانا چاہتے ہیں، اسے بھلانا چاہتے ہیں۔ وہ اپنی شناخت کو ماضی میں نہیں، مستقبل میں تلاش کرنا چاہتے ہیں۔ ایک ایسی شناخت کہ جس میں عزت و وقار ہو۔ ان کی تاریخ ماضی میں نہیں بلکہ مستقبل میں ہے۔

اچھوت ذات کی شناخت کے لئے کئی نام دیئے گئے مثلاً" ہریجن (خدا کے بچے) جس کو وہ اس لئے نہیں مانتے کہ اس میں برہمنوں کی شفقت ہے۔ اس سے ان کے دکھ درد و اذیت کا اظہار نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ خود کو دلت کہتے ہیں، جس کے معنی ہیں کچلے ہوئے لوگ۔ اس نام میں ان کا صدیوں کا استحصال پوشیدہ ہے اور وہ اس استحصال سے سیکھنا چاہتے ہیں۔ جدوجہد کرنا چاہتے ہیں اور مزاحمت کے ذریعہ اپنی زندگی بدلنا چاہتے ہیں۔

دلت تحریک اس صدی کی اہم تحریکوں میں سے ہے۔ کیونکہ یہ لوگ اپنے انسان ہونے کا حق مانگ رہے ہیں۔

گیل اوم ویدت / ڈاکٹر مبارک علی

مہاراشٹر کا دلت ادب

دلت ادب کی جڑیں

ایک مراہٹی کہاوت ہے کہ برہمن کے گھر میں لکھنا پڑھنا' کنبی کے ہاں اناج' مہار اور منگ کے ہاں گیت” اس کا مطلب یہ ہوا کہ برہمن ذات کی تعلیم پر اجارہ داری ہے۔ کنبی (مراہٹہ) کھیتی باڑی کرتا ہے۔ جبکہ اچھوت' مہار اور منگ تعلیم اور زرعی پیداوار دونوں سے محروم ہیں۔ اس سے ایک یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے' کہ نچلی ذات کے لوگ اگرچہ لکھ نہیں سکتے۔ مگر ان کے ہاں گیتوں کی شکل میں زبانی روایات موجود ہیں۔

گیتوں کی حفاظت زبانی روایات کے ذریعہ کی جاتی رہی ہے۔ تامل شاعری کے مطالعہ کے بعد پتہ چلتا ہے کہ تحریری طور پر شاعری کرنے والے متوسط اور اونچی ذات کے تھے۔ لیکن وہ شاعری جو زبانی طور پر سینہ بہ سینہ چلتی ہے ان گیتوں اور نظموں کو یاد کرنے والے خانہ بدوش بھاٹ ہوتے تھے کہ جن کا تعلق اچھوت ذاتوں سے تھا۔ یہ بات تقریبا” ہندوستان کے ہر علاقہ پر پوری اترتی ہے کہ جہاں سنسکرت زبان پر برہمن

کی اجارہ داری رہی اور نچلے درجے کے لوگ گیتوں کو زبانی دھراتے رہے۔ بھگتی تحریک کے دوران نچلی ذاتوں نے ان گیتوں سے استفادہ کیا۔ اور اس کی باقیات میں سے ایک تماشہ کی روایت ہے جو کہ نچلی ذاتوں کے فن کاروں کی تخلیق ہے۔ اور اسی لئے آج بھی اسٹریٹ تھیٹر کے لوگوں کا مذاق اڑاتے ہوئے انہیں بھانڈ اور ڈوم کہا جاتا ہے۔ ہمیں اب تک اس کا پورا پورا اندازہ نہیں کہ نچلی ذات کے لوگوں نے کس حد تک اونچی ذات کے لوگوں کے خلاف احتجاج، اور بغاوت کی روایات کو باقی رکھا۔ لیکن اس کا کچھ اظہار عوامی کہاوتوں میں مل جاتا ہے جیسا کہ اتر پردیش کے لوک گیتوں میں سیتا، رام کے رویہ کے خلاف احتجاج کرتی ہے یا مہاراشٹر کے دھول ڈسٹرکٹ میں مراہٹہ کسانوں کے وہ گیت کہ جن میں انیسویں صدی کی جیلوں کی اہل برطانیہ کے خلاف بغاوت کو بیان کیا ہے۔

اس چیز کو ذہن میں رکھنا چاہئے کہ جب متوسط اور نچلی ذات کے انقلابی جیسے جوتیباپھول، پنڈت کونڈی رام اور گوپال بابا والانگ کر انیسویں صدی میں مہاراشٹر میں ابھرے تو انہوں نے نچلی ذات کے لوگوں میں شعور پیدا کرنے کی غرض سے گیتوں اور نظموں کو استعمال کیا۔ یہ طرز اختیار کرتے ہوئے انہوں نے اس قدیم اسلوب اور طریقہ کو اختیار کیا جس سے لوگ پہلے سے واقف تھے۔

اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ۱۹۶۰ء کی دھائی میں مہاراشٹر میں جو دلت تحریک شروع ہوئی وہ مراہٹہ ادب کے خاکہ میں کوئی احتجاجی تحریک نہیں تھی۔ بلکہ یہ امبیدکر نے شروع کی ہوئی تحریک تھی جو کہ برہمنوں کے خلاف تھی چونکہ اس کی ادبی روایات نچلی ذات کے قدیم ادب میں تھیں، اس لئے اس نئی تحریک نے مراہٹی ادب کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا۔

دلت ادب کا بانی' انابھاؤ ساٹھے

اگرچہ دلت ادب کی تحریک ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۰ء کی دہائیوں میں شروع ہوئی مگر جس ادیب نے اس سے قبل اس تحریک کو جڑیں فراہم کیں وہ انابھاؤ ساٹھے (۱۹۲۰ء سے ۱۹۶۸ء) تھا۔ اکثر دلت ادیبوں کی طرح اس کا تعلق بھی اچھوتوں کی منگ ذات سے تھا' مہار سے نہیں۔ اس ذات کے لوگوں نے ڈاکٹر امبیدکرنے کو بدھ مت اختیار کرنے کی تحریک میں مدد دی تھی۔ ساٹھے دلت ادب کی تحریک کی پیداوار نہیں تھا۔ بلکہ یہ مزدوروں کی تحریک کے نتیجہ میں باشعور ہوا تھا۔ اس کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا کہ جس کے پاس کوئی زمین نہیں تھی۔ وہ جنوبی مہاراشٹر میں سنگلی کے مقام پر پیدا ہوا اور ۱۹۳۰ کی دھائی میں بمبئ گیا۔ جہاں وہ کمیونسٹوں کی ثقافتی تحریک سے منسلک ہوگیا۔

ساٹھے نے ادب کی کئی اصناف میں لکھا ہے۔ اس کے ناول اور افسانے آج تک بڑے شوق سے پڑھے جاتے ہیں بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس سے بہتر اب تک دلت ادب تخلیق نہیں ہوا۔ اس کی کہانیوں کے موضوعات بڑے سادہ اور آسان فہم ہوتے ہیں ان کا انجام خوشی و غم دونوں پر ہوتا ہے۔ اس کے ہیرو وہ لوگ ہیں کہ جنہوں نے برطانوی نو آبادیات کے خلاف جنگیں لڑیں اور بہادرانہ کارنامے سرانجام دیئے۔ ان میں ڈاکوؤں سے لے کر اسکول کے استاد سب شامل ہیں۔ سماجی موضوعات میں وہ مہار ذات کے لوگوں کا رویہ بیان کرتا ہے۔ جس میں وہ گاؤں کی ظالمانہ روایات کے خلاف بغاوت کرتے ہیں۔ نچلی ذات کے لوگوں کے جذبات کا اظہار اس نے گیتوں کے ذریعہ بھی کیا ہے۔ ان میں بمبئ کے ان مزدوروں کا تذکرہ ہے جو کہ گاؤں میں بیوی بچوں

اور رشتہ داروں کو چھوڑ کر شہر میں آگئے ہیں۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ "تماشہ" کے طریق کار کو بدلنا ہے۔ اگرچہ اس کی ابتداء نچلی ذات کے لوگوں نے کی تھی مگر بعد میں اونچی ذات والوں نے اس پر قبضہ کرلیا تھا۔ ۱۹۲۰ء کی دہائی میں ستیاشا دھوک اور ۱۹۳۰ء کی دہائی میں امبید کر نے مختصر ڈراموں کے ذریعے نچلی ذات کے لوگوں میں سماجی تبدیلی کے لئے کام کیا۔ اسے انہوں نے "تماشہ" کی بجائے "جلسہ" کہا۔ ساتھے نے اس تماشہ کی صنف کو اپنے مقصد کے لئے استعمال کیا اور تبدیلی یہ کی کہ اس کا ابتدائی گیت جو کہ دیوتاؤں کی تعریف میں ہوتا تھا' اسے ختم کردیا اور کہانی کا موضوع جو کہ "کرشن و گوپیوں" کے بارے میں ہوتا تھا' اس کی جگہ اس نے سماجی موضوعات کو لیا۔

ساتھے نے اپنی تحریروں میں نچلی ذات کے لوگوں کی شہری زندگی اور ان کے مسائل کو بیان کیا ہے۔ اس کے ہاں نچلی ذات کے لوگوں کے استحصال کے بارے میں موجودہ دلت ادب کے مقابلہ میں احتجاج کم ہے۔ اسی طرح اس کے وہاں وہ تلخی اور غصہ بھی نہیں جو کہ دلت ادیبوں کی تحریروں میں ملتا ہے۔ لیکن اس کی تحریروں میں نچلی ذات کے لوگوں کے مسائل کو جس انداز میں بیان کیا گیا ہے اس میں ان کا استحصال اور ان کی محرومی پوری طرح ابھر کر آتی ہے۔ اور اسی نے ساتھے کو دلت ادب کا حصہ بنا دیا ہے۔ اگرچہ دلت ادب اور دلت تحریک اس کی موت کے بعد مقبول ہوئی۔ جب مزدوروں کی تحریک کمزور پڑی اور کمیونسٹ پارٹی کا ثقافتی شعبہ بے جان ہوا تو دلت تحریک نے اس کی جگہ لے لی۔

انابھاؤ ساتھے نے تمام زندگی' غربت و مفلسی میں گزاری۔ آخر زندگی میں زندہ رہنے کے لئے اس نے سستے قسم کے ناول لکھے اور ۴۸ سال کی عمر ہی میں وہ مرگیا اور اپنے پیچھے سوائے اپنی تحریروں کے اور کچھ نہیں چھوڑا۔

دلت ادب کی پیدائش

عبوری دور میں جو ادیب ابھرے ان میں بابو راؤ باگلی قابل ذکر ہے۔ یہ مہار ذات سے تھا اور اس کا تعلق بائیں بازو کی تحریک سے تھا اس نے ان نچلی ذات کے لوگوں کے بارے میں لکھا جو شہروں میں آباد تھے دوسرا ادب شنکر راؤ گرت تھا جو مہار بدھ تھا اور نقطہ نظر کے اعتبار سے اس کے ہاں اعتدال تھا۔ ان کے علاوہ دوسرے ادیب جنہوں نے نچلی ذات کے مسائل پر لکھا ان میں نارائن سروے مشہور ہوا 'پراگرت ساہتیہ سبھا' اور بدھ ساہتیہ کے اداروں نے بھی کچھ ادیب پیدا کئے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ آزادی کے بعد دو دہائیوں تک سماجی تبدیلیاں نہیں ہوئیں' اور معاشرہ ٹھہرا ہوا رہا۔ ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۰ء کی دھائیوں میں انقلابی اور جنگ جو ذہنیت کا ادب تخلیق ہوا۔

یہاں پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس قسم کا ادب اس زمانہ میں کیوں پیدا ہوا؟ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں ہندوستانی معاشرے میں معاشی و سماجی طور پر انقلابی تبدیلیاں آئیں اور ایک نئی دلت نسل ابھری کہ جس کا تعلق شہر اور گاؤں دونوں جگہوں سے تھا۔ سرمایہ داری کی وجہ سے زرعی پیداوار میں جو تبدیلیاں آئیں انہوں نے نچلی ذات کے لوگوں کو بہت سی روایتی اقدار سے آزاد کردیا۔ ساتھ ہی مزدوروں اور سرمایہ داروں کے درمیان شہروں میں فاصلے بڑھے' اس کے نتیجہ میں جو تصادم اور خوں ریزی ہوئی' اس کا شکار دلت لوگ ہوئے۔ جس نے ان کے شعور میں اضافہ کیا۔ اس صورت حال نے بمبئی شہر کی زندگی اور دلت لوگوں کے ذہن کو بدل کر رکھ دیا۔ پھر نئی نسل ان میں سے تھی کہ جنہوں نے تعلیم کے فروغ سے فائدہ اٹھایا جس کی وجہ

سے حکومت کی ملازمتوں کے حصول میں انہیں کچھ مواقع ملے۔ اس نے ان میں ایک متوسط طبقے کو پیدا کیا۔ اس متوسط طبقہ کے والدین سماجی طور پر کچلے ہوئے تھے اور یہ لوگ خود شہروں میں غلیظ کچی آبادیوں میں رہائش پذیر تھے۔ جب ان لوگوں نے اپنے سماجی رتبہ کو بڑھانے کی کوشش کی تو اس جدوجہد میں انہوں نے ذات پات کی تفریق اور معاشی استحصال کو بری طرح محسوس کیا۔ اس دوران میں انہوں نے مزدور طبقوں کی ابھرتی تحریکوں کا بھی مشاہدہ کیا کہ جو سرمایہ دار نظام اور اس کے استحصال کے خلاف تھیں۔

لیکن سیاسی طور پر یہ مایوس اور ناامید نسل تھی۔ نکسل باڑی کی تحریک ایک لہر کی طرح اٹھی اور مہاراشٹر میں کچھ اثر ڈالے بغیر ختم ہوگئی۔ انہوں نے دوسری بائیں بازو کی جماعتوں پر اس لئے اعتبار نہیں کیا کہ وہ برہمنوں کے زیر اثر تھیں اور ان کے منشور میں ان کا کوئی ذکر نہیں تھا۔ اور یہ مایوسی اس وقت اور بھی بڑھ گئی جب ڈاکٹر امبیدکر نے کی قائم کی ہوئی جماعت سیاسی تعطل کا شکار ہوگئی۔ لیکن امبیدکر نے ان میں جو روح اور جذبہ پیدا کردیا تھا وہ بغاوت اور انقلاب کا جذبہ تھا کہ طبقاتی استحصال کے خلاف جدوجہد کی جائے اور اس سے آزادی حاصل کی جائے۔ انقلاب کے یہ وہ جذبات تھے کہ جو نئے لکھنے والوں کی شاعری میں پھٹ پڑے۔ نام دیو دھال، دیاپور، جے ۔وی ۔پور، ومن نمبالکر، اردن کمبل ان شاعروں میں سے ہیں کہ جنھوں نے اس جذبہ کا شدت کے ساتھ اظہار کیا۔ ان کی شاعری کو احتجاجی تحریکوں کے ذریعہ بھی مدد ملی، جن میں "چھوٹے رسالوں" کی تحریک قابل ذکر ہے۔ ان میں "اسمت درشن" (یہ رسالہ دلت ادبی تحریک کا اہم رسالہ تھا جسے ۱۹۶۸ء میں اورنگ آباد کے پروفیسر ڈاکٹر گنگا دھر پنتو نے جاری کیا تھا) "ماگوا" (۱۹۷۱ء میں جاری ہوا، اس کا تعلق مارکسی گروپ

سے تھا) دلت ادب کا سیاسی تحریکوں سے تعلق ابتداء سے ہی رہا۔ اس کے اکثر لکھنے والے دلت پینتھر کے یا تو بانی تھے یا اس سے متعلق تھے۔ دلت پینتھر کا منشور معاشی اور سماجی طور پر انقلابی تبدیلیوں کا اعلان کرتا تھا۔ اس کا نعرہ تھا کہ "برہمنو کے اقتدار میں معمولی حصہ نہیں، بلکہ پوری سرزمین پر حکومت" اس تحریک کے پس منظر میں جو ذہن کام کر رہا تھا اس کا اظہار ایک رکن نے اس طرح کیا کہ "ہمیں یہ جاننے کی کوئی خواہش نہیں کہ منشور میں کیا ہے؟ ہمیں صرف یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ اگر کوئی ہماری بہن کی عزت پر دست درازی کرتا ہے تو اس کا گلا کاٹ ڈالنا چاہئے۔"

دلت ادب کیا ہے؟

دلت ادب کی اگر تعریف کی جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ دلت ادب دلت کا اور دلت کے لئے ہے۔ اس ادب میں صرف اچھوت ذات کا مسئلہ ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ اونچی ذات کے اس ادب سے بھی انکار کرتے ہیں جو ان کے حق میں لکھا گیا ہے چاہے اس نے ترقی پسند سوچ میں اضافہ ہی کیوں نہ کیا ہو، نہ ہی دلت ادب نچلی ذات کے لوگوں کی ان تحریکوں کو قبول کرتا ہے کہ جس میں ذات کی تقسیم کو قبول کرلیا ہو۔ اور ہندو مت کی روایات کو مان لیا ہو جیسے چوک میلا اور مہار بھگتی گروؤں کے گیت، دلت ادب اس لئے نچلی ذات کے لوگوں کا ہے کہ اس میں نہ صرف ان کا کرب ہے بلکہ ذات پات کی تقسیم کے خلاف بغاوت بھی ہے۔ اس کا اظہار دلت کے معنوں میں ہیں۔ "کچلے ہوئے لوگ" اس اصطلاح کا استعمال سب سے پہلے ۱۹۳۰ء کی دہائی میں "پسماندہ طبقات" کے بجائے ہوا ہے لیکن اس کی مقبولیت دو دہائیوں کے اندر اندر ہوئی اور ہریجن کو ترک کرکے دلت کو اس لئے اختیار کیا کہ اس میں ذات پات کے خلاف

بغاوت کا جذبہ موجود ہے اور یہ ایک سیکولر اصطلاح ہے۔

اس لفظ سے دو باتوں کا اظہار ہوتا ہے۔ نچلی ذات کے اعتبار سے استحصالی کیفیت، اور سماجی اعتبار سے طبقاتی حیثیت۔ تمام دلت ادب میں اس دوئی کے خلاف اظہار کی شدت ہے۔ دلت تحریک میں ابتداء ہی سے اس پر مباحثہ ہوا کہ کیا دلت میں صرف نچلی ذات کے لوگوں کو شامل کیا جائے یا تمام مظلوم اور استحصالی طبقوں کو؟ اکثر دلت دانشوروں نے اس اصطلاح کو وسیع معنوں میں اختیار کیا ہے اور اس میں نچلی ذات کے لوگ، نئے بدھ مت کو اختیار کرنے والے مزدور، زمین سے محروم کسان، اور عورتیں کہ جن کا معاشی و سیاسی و سماجی لحاظ سے مذہب کے نام استحصال کیا گیا، یہ سب شامل ہیں۔

دلت پینتھر کی تحریک مہاراشٹر میں اچھوت ذات کے لوگوں میں محدود رہی۔ خاص طور سے وہ لوگ کہ جنہوں نے بدھ مت اختیار کرلیا تھا، اگرچہ لوگ دلت کو پسماندہ ذاتوں کے لئے ہی استعمال کرتے رہے، دلت ادیب اس بات پر زور دیتے ہیں کہ دلت ادب میں وہ تحریریں قطعی نہیں آتیں کہ جنہیں اونچی ذات والوں نے تخلیق کیا ہو، کیونکہ ان کے نزدیک وہ دلت لوگوں کے جذبات کی صحیح ترجمانی کرنے کے اہل نہیں ہیں۔

لیکن یہ حقیقت ہے کہ ذات پات کی تقسیم سے معاشرہ کی اکثریت کا جو استحصال ہوا اور طبقاتی تقسیم نے جو لوگوں کو دکھ دیئے، ان دونوں کا اظہار دلت ادب میں ہوتا ہے اور دلت ادب کی تخلیق کے پیچھے یہی جذبہ کارفرما ہے (دلت ادب میں عورت کی مظلومیت کا اظہار بہت کم ہے) ماں کی حیثیت سے اس کی مظلومیت ضرور ابھرتی ہے، مگر اس کا شعور زیادہ نہیں۔ اب دلت عورتیں تھوڑا بہت لکھ رہی ہیں۔ مگر ان کی

تعداد نہ ہونے کے برابر ہے۔

اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ مراہٹی زبان میں دلت ادب ایک اجتماعی ادب ہے اور اس نے اپنی علیحدہ شناخت کو قائم کیا ہے۔ اور نہ صرف یہ بلکہ مراہٹی ادب میں تبدیلی کا ایک جذبہ بھی پیدا کیا ہے۔ کیونکہ بیسویں صدی میں مراہٹی قلمکار ذہنی طور پر اپنے معاشرے اور اس کے مسائل سے بہت دور تھے۔ اور ان کا ادب زندگی کی صحیح عکاسی نہیں کررہا تھا۔ ۱۹۴۶ء میں منگلام میں ہونے والی مراہٹی ساہتیہ سمبلن میں جلسہ کے صدر ایم ۔ٹی منڈلکر نے تقریر کرتے ہوئے کہا کہ :

> ”آج مراہٹی ادب چند لوگوں کی اجارہ داری بن گیا ہے۔ کیونکہ عوام کی اکثریت جاہل ہے۔ مذہب کی وجہ سے ذات پات اور مختلف طبقات پیدا ہوگئے ہیں۔ مراہٹی ادب بدقسمتی سے ان مختلف ذاتوں اور طبقوں کو ایک راستہ پر لے جانے میں ناکام ہوگیا ہے۔ دلت ادیب وہ ہیں کہ جنھوں نے سب سے پہلے ان روایات کو توڑا۔ انہوں نے سماجی دکھ کو اپنا موضوع بنایا۔ پچھلے سالوں میں جو دلت ادب پیدا ہوا ہے۔ اس نے مراہٹی ادب کو مکمل طور پر تبدیل کرکے رکھ دیا ہے۔ “

اس طرح سے مراہٹی ادب میں دلت ادب احتجاجی اور انقلابی ادب ہے، جس نے ذات پات کی تقسیم، طبقاتی ثقافت اور اپنی علیحدہ شناخت کی بات کی۔ کیونکہ مراہٹی زبان میں کوئی پرولتاری ادب نہیں اور جو کچھ ترقی پسند ادب ہے وہ متوسط اور اونچی ذات کے مارکسٹ ادیبوں کا تخلیق کردہ ہے۔ اور ان کے بارے میں دلت ادیبوں کا کہنا کہ وہ برہمن نظریات سے پوری طرح آزاد نہیں۔ یہ ضرور ہوا کہ پچھلی دہائی میں ”گرامن ساہتیہ“ کے نام سے کچھ دیہات والوں نے جن کا تعلق متوسط طبقے کے غیر برہمنوں

سے تھا غیر روایتی ادب پیدا کیا (یہ بات قابل ذکر ہے کہ دلت ادب کا مرکز دیہات نہیں) اس کے علاوہ کچھ ادب عورتوں کا تخلیق کردہ ہے جنہوں نے عورت کی مظلومیت اور استحصال کے بارے میں لکھا "جان ساہتیہ" نامی تحریک کے ادب میں بھی اگرچہ موضوعات وہی ہیں جو دلت کے ہیں مگر اس کا روح رواں غیر برہمن متوسط طبقہ ہے۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اس وقت دلت ادب وہ ادب ہے کہ جسے نچلی اور اچھوت ذات کے ادیب تخلیق کر رہے ہیں اور کچھ غیر برہمن ادیب بھی ان سے وابستہ ہیں۔

دلب ادب خصوصیت سے مراہٹی زبان میں پیدا ہو رہا ہے۔ جبکہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں اس کی تخلیق کا عمل بہت ست ہے۔ اس سلسلہ میں مراہٹی تنقید نگار دلیپ چترنے لکھا ہے کہ:

> "۱۹۶۰ء کی دہائی میں ہندوستان میں جو احتجاجی ادب پیدا ہوا' اس میں دلت شاعر دھاسل کو شامل کیا جاسکتا ہے' وہ اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ اس کا تعلق نچلی ذات سے ہے اور اس نے نچلی ذات کا ہو کر اس دکھ اور کرب کو محسوس کیا ہے جو کہ ان کا مقدر ہے۔ اس لحاظ سے وہ سیاسی اور سماجی پیغمبر کا درجہ رکھتا ہے' وہ اندر کی دنیا میں رہتے ہوئے بولتا ہے۔ اس بورژوا سیاح کی طرح نہیں کہ جو دوزخ میں تفریح کے لئے آیا ہو۔ وہ ذاتی اور رومانوی تجربات کا ذکر نہیں کرتا" بلکہ اس اجتماعی دکھ کو بیان کرتا ہے جس نے پوری تہذیب کو چاٹ لیا ہے۔ وہ اس تہذیب کو پیدا کرنے والے مجرموں میں سے نہیں' بلکہ ان میں سے ہے جو صدیوں کا شکار رہے۔ بنگال کے فاقہ زدہ شاعر یا ادیبوں نے "اک

دتیا" لکھی۔ تیلگوں کے برہنہ شاعروں اور دوسرے احتجاجی لکھنے والوں کے ہاں دکھ کو دیکھنے کا وہ معروضی انداز نہیں کہ جو دھاسل کی "گولپیھ" میں ہے۔

موضوعات

دلت ادب میں اظہار کے لئے کئی طریقوں اور صنفوں کا استعمال کیا گیا ہے لیکن شاعری ان سب میں زیادہ استعمال کی گئی ہے۔ اس کی کئی وجوہات ہیں۔ ایک تو لکھنے والوں کے پاس زیادہ وقت نہیں ہوتا تھا۔ اور وہ اپنے روزگار اور دھندے سے کم وقت نکال سکتے تھے۔ دوسرے شاعری ان کی زبانی روایت سے قریب تر تھی۔ اس کے بعد افسانے بڑی تعداد میں لکھے گئے۔ ناول انابھاؤساتھے کے بعد تقریبا" ختم ہوگیا' اگرچہ سوانح عمری کو ناول کے طرز میں لکھنے کا رواج ضرور ہوا۔ اور دیاپور کی "بلوتا" لکشمن مان کی "اپرا" پی۔ آئی سونکامبل کی ""اتھوانس کمپسی"" ' ناناصاحب سننو دھوج کی "پھنسنرر" کافی مقبول ہوئیں۔ اس کے ساتھ وہ دلت ڈرامے مشہور ہوئے جو ایک ایکٹ یا دو ایکٹوں پر مشتمل ہیں۔ مہاراشٹر کے وہ اچھوت ذات کے گاؤں والے جنہوں نے بدھ مت اختیار کرلیا تھا' وہ اس قسم کے ڈرامے جگہ جگہ کرتے پھرتے تھے۔ انہیں میں "دمن کروک' گلوکار تھا جو بڑا مشہور ہوا"۔

دیاپور نے کئی عوامی گیت لکھے۔ جن میں دو خاص طور پر مشہور ہوئے جنہیں عورتوں کی تحریک میں اکثر گایا جاتا ہے۔ بہت سے جاہل اور ان پڑھ دلت ادیب گیتوں کے ذریعہ اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہیں۔ ان میں سے اکثر گیتوں کا تعلق مرتھواڑا فسادات سے ہے کہ جن میں ہزاروں دلت بے گھر کردیئے گئے تھے۔ تعلیم یافتہ دلتوں میں کمیونسٹ تحریک کا بھاسکر جادھاوا قابل ذکر ہے کہ جس نے کسانوں اور کھیت

مزدوروں کے لئے گیت اور ڈرامے لکھے۔ یہ بات بھی یاد رکھنی ضروری ہے کہ دلت ڈرامے کی روایات میں عورتوں کی تحریک میں اسٹریٹ ڈرامے کی بڑی اہمیت ہے۔

دلت ادب کی اہم خصوصیات اس کے موضوعات ہیں کہ جن کا تعلق استحصال اور بغاوت ہے۔ ذات پات اور طبقاتی حیثیت سے گری ہوئی حالت' شہر کی کچی آبادیوں اور دیہات کی ذلت آمیز زندگی' نچلی ذات کے لوگوں پر مسلسل حملے' عورتوں کی بے حرمتی' قتل و غارت گری' یہ سب دکھ سے پر حقائق ان کے ادب کا حصہ ہیں۔ ان میں دلت خاموشی سے ظلم برداشت کرنے والا نظر نہیں آتا بلکہ وہ ایک باغی کی شکل میں نظر آتا ہے۔ ایک باعمل باغی کہ جو صدیوں کی ذلت کو اتار پھینکنا چاہتا ہے اور ایک خوش آئند مستقبل کے لئے جدوجہد کر رہا ہے۔ مسلسل دکھوں اور تکلیفوں کے باوجود دلت ادیبوں کے ہاں مستقبل کی سہانی امیدیں ہیں۔ انابھاؤ ساتھے کا ایک گیت جس میں اس نے ڈاکٹر امبیدکر کو ․ بھیم رو کے طور پر انقلاب کی علامت بنایا ہے۔ اس میں وہ کہتا ہے :

دنیا کو تبدیل کرنے کے لئے ہتھوڑا اٹھاؤ
․ بھیم رو کہتا ہے
ہاتھی کیوں غلامی کے کیچڑ میں دھنسا ہوا ہے ؟
اپنے جسم کو جھٹکو اور باہر آجاؤ
اوپر کی طرف چھلانگ لگاؤ
امیروں نے ہمارا استحصال کیا
برہمنوں نے ہمیں اذیتیں دیں
جیسے کہ پتھروں نے ہیروں کو نگل لیا ہے
اور چوری کرنے والے عظیم بن گئے ہیں

انہوں نے فیصلہ کیا کہ ہم نیچ ذات والے ناپاک ہیں
انہوں نے ہزاروں سال تک ہمیں غلام بنائے رکھا
انہوں نے ہماری زندگیوں کو ذلتوں سے ڈھک دیا
اور ہم پر پابندیاں لگادیں
اتحاد کے رتھ پر بیٹھ کر
ہمیں آگے بڑھنا چاہئے
تاکہ متحدہ مہاراشٹر کو حاصل کر سکیں
اور بھیم کا نام زندہ رکھیں

یہ بات خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ دلت ادب میں استحصال کے خلاف جو بغاوت ہے وہ انہوں نے مارکسی ادب یا کسی سماجی حقیقت پسندی سے نہیں لی۔ بلکہ اس کی بنیاد ان کے ذاتی تجربات ہیں اور امبیدکر کی تحریک کا پیدا کردہ جذبہ ہے۔ ان کی بہت کم تحریریں جدید ہندوستان کی انقلابی تحریکوں سے متاثر ہیں۔ ہاں انہوں نے قدیم ہندوستانی دیو مالائی روایات سے ضرور استفادہ کیا ہے۔ جیسے ششی کانت ہنگ نیگر کی نظم ''اکلا دیا'' جو مہا بھارت کے قصہ کا ایک کردار ہے کہ جس کا انگوٹھا اونچی ذات کے ''ڈرونا'' نے کٹوا دیا تھا۔ وہ اس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:

اگر تمہارا انگوٹھا سلامت رہتا
تو تاریخ مختلف ہوتی
لیکن تم نے اپنا انگوٹھا کٹوا دیا
اور اس طرح تاریخ ان کی ہوگئی
اکلا دیا

اس دن کے بعد سے
انہوں نے تمہاری طرف دیکھا بھی نہیں
اگر تم نے اپنا انگوٹھا باقی رکھا ہوتا
تو کم از کم وہ
تمہاری طرف غصہ سے دیکھتے
اکالا دیا، مجھے معاف کرو
اب میں بیوقوف نہیں بن سکتا
ان کے میٹھے لفظوں کی وجہ سے
میں اب کبھی بھی اپنے انگوٹھے
نہیں کٹواؤں گا

دلت اور مارکس ازم

دلت ادب میں استحصال اور بغاوت کے عناصر کو دیکھتے ہوئے ذہن میں یہ سوال آتا ہے کہ آخر اس میں اور مارکس ازم میں کیا رشتہ ہے؟ بہت سے مارکسٹ دلت ادب میں اپنے خلاف غصہ اور مخالفت کو پاتے ہیں، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ دلت ادب کی نشستوں میں جب بحث و مباحثہ ہوتا ہے تو اس میں مارکسی لہجہ اور تجزیہ ہوتا ہے۔ انہوں نے ایسی تمام کوششوں کو بھی ناکام بنا دیا کہ جن میں دلت ادب کو "بدھ ادب" یا "امبیدکر ادب" سے موسوم کرنے کی کوششیں کی گئیں۔

یہ حقیقت ہے کہ دلت ادیب اگر مارکس ازم کے نہیں تو وہ ہندوستان میں مارکسی جماعتوں اور ان کے راہنماؤں کے ضرور خلاف ہیں، اور وہ اس کا اظہار برملا کرتے

ہیں۔ دلت اور کمیونزم کے تعلقات کو سمجھنے کی غرض سے ان کے نقطہ نظر کو سمجھنا ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں اولین مسئلہ یہ آتا ہے کہ مارکس ازم اور بدھ مت یا مارکس ازم اور امبیدکر ازم' یا طبقات و ذاتوں کے درمیان کیا رشتہ ہے؟ دیاپور نے اپنی سوانح عمری میں لکھا ہے کہ:

> "مہاراشٹر بدھ ساہتیہ سبھا اور پراگرت ساہتیہ سبھا دونوں ادبی میدان میں ایک ہی وقت میں ایک جیسا کام کر رہی ہیں' میں ان دونوں سے منسلک ہوں اور انہوں نے میری فکر میں ہیجان پیدا کردیا ہے۔ باہمی مباحثوں کی وجہ سے میرے شعور میں بے انتہاء وسعت آئی ہے۔ مجھے اب تک ایک اہم بحث یاد ہے جو کہ ترقی پسند ادب کی ایک کانفرنس میں ہوئی تھی۔ موضوع بدھ اور مارکس تھے۔ بحث کے دوران دو گروہ پیدا ہوگئے۔ ڈی کے بیداکر اس نشست میں موجود تھے۔ انہوں نے دونوں گروہوں کو آپس میں ملا دیا اور کہا کہ ایک خاص دائرہ میں رہتے ہوئے مارکس اور بدھ دونوں کے فلسفہ کو قبول کیا جاسکتا ہے اور اس میں کوئی تضاد نہیں ہوتا' اور میں نے بھی یہ قبول کرلیا ہے۔ ان کی اس رائے نے مجھے ایک نیا وژن دیا' کیونکہ مجھے معلوم تھا کہ ان کے خیالات نظریاتی مارکسسٹوں سے مختلف ہیں اور فوراً" ہی ہر چیز مجھ پر واضح ہوگئی۔"

راؤ صاحب کسبے کی کتاب " امبیدکر اور مارکس" میں بھی اس نقطہ نظر کی وضاحت کی گئی ہے کہ مارکس اور امبیدکر کی بدھ تعلیمات میں فرق نہیں۔ اس لئے اگرچہ دلت کی اکثریت مارکسی جماعتوں اور تحریکوں کے ساتھ ہیں' مگر ان کی لیڈر شپ

کے بارے میں وہ شک کرتے ہیں کیونکہ ان کا تعلق اونچی ذات سے ہے۔ اس لئے وہ ان کے مسائل کو بخوبی نہیں سمجھ سکتے اور نہ ہی وہ ان کے حل کے لئے جدوجہد کر سکتے ہیں۔

نام دیودھاسل نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ:

اس دنیا کا سوشل ازم
اس دنیا کا کمیونزم
اور ان کی تمام چیزیں
ہم نے ان کا تجربہ کیا
اور نتیجہ یہ نکلا کہ
صرف ہمارا سایہ ہی ہمارے پاؤں کو ڈھانپتا ہے

ہندوستانی کمیونسٹوں کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ گاؤں کے مظلوم غریبوں تک نہیں جاتے اور ذات پات کی بہت سی رولمیات اور ہندو مت کی پوجا پاٹ کی رسومات کو ادا کرتے ہیں۔ اس لئے دلت ان پر شبہ کرتے ہیں کہ وہ ان میں سے نہیں اور ان کے خلاف ہونے والے مظالم کے خلاف وہ مزاحمت نہیں کرتے۔ پربھاکر بانگرڈ کی نظم کامریڈ جو اس نے مرٹھواڑا فسادات کے بعد لکھی ان کے ان جذبات کی عکاسی کرتی ہے:

انقلاب کی جلدی مت کرو
تم اب تک بہت چھوٹے ہو
تمہاری صلاحیت کہ تم
ظلم، بے حرمتی اور ذات پات کے خلاف

مزاحمت کر سکو
کچھ بھی نہیں
کامریڈ
کل کا سورج نکلنا باقی ہے
اس وقت تک سکون سے سوتے رہو

دھارون سون دانے نے اپنی نظم اسٹیج میں کہا کہ:

ہم اسٹیج پر نہیں گئے
نہ ہمیں بلایا گیا
ہاتھ کے ایک اشارے سے
ہماری نشستیں بتائی گئیں
جہاں ہم بیٹھ گئے
ہم نے ان کی بات مان لی
اور وہ اسٹیج پر بیٹھ گئے
اور ہم سے اپنے مظالم بیان کرنے لگے
ہمارے مظالم ہمارے ہی رہے
وہ ان کے کبھی نہیں بن سکے
جب ہم نے شبہ کا اظہار کیا تو
ان کے کان کھڑے ہو گئے
انہوں نے ہمیں پکڑ لیا اور
دھمکایا

کہ معافی مانگو ورنہ......

بی۔ ایچ کلیانکر نے اپنی نظم کامریڈ میں کہا کہ:

کہا جاتا ہے کہ جب لینن گراڈ کی گلیوں میں
اس نے خون کی سرخی اپنے جسم پر ملی
اور ایک نعرہ لگایا
تاکہ آزادی کی بنیاد پر سماج بنایا جائے
تو اس وقت پسینہ میں شرابور سورج خود کانپ اٹھا۔ کامریڈ
کہا جاتا ہے کہ جب اس نے چین کی سرزمین پر
لانگ مارچ کے بیج بوئے
تو آدھی دنیا زلزلے سے کانپ اٹھی
لیکن کامریڈ تم اتنے عظیم تھے کہ
تم ۷۰۰ ملیون انسانوں کو نیند سے نہیں
جگا سکے
میں نے سنا ہے کہ مارکس خود شاعری کرتا تھا
اور اس کے الفاظ کے ذریعہ تاریخ آنسوؤں کی شکل میں بہہ نکلی
مارکس نے جو نظمیں لکھی ہیں
کامریڈ انہیں ابھی مکمل ہونا باقی ہے
اسے ابھی انقلاب کا منشور لے کر آنا ہے
کامریڈ

دلت میں جو ایک متوسط طبقہ ابھر رہا ہے وہ امبید کرازم کو مارکس ازم کے مقابلہ پر لا

رہا ہے اور بدھ مذہب و ثقافت کو ترجیح دے رہا ہے۔ وہ تشدد کی پالیسی کے خلاف پارلیمانی جمہوریت کی بات کرتے ہیں۔ لیکن مجموعی طور پر دلت تحریک کے ادب میں جو چیز صاف اور واضح طور پر ابھر کر آتی ہے۔ وہ ان کی ذات پات کے خلاف شدید جدوجہد ہے اور ہر دلت ہر اس تحریک کا ساتھ دینے پر تیار ہیں کہ جو ان کے ساتھ ذات پات کی تقسیم کے خلاف عملی جدوجہد کرے۔

○

رضی عابدی

ٹھکرائے ہوؤں کا ادب

آج کی اس کاروباری اور اشتہاری دنیا میں مزدوروں کا دن بھی عجیب شان وشوکت سے منایا جاتا ہے۔ دنیا کے بڑے بڑے شہروں کی بڑی بڑی بارونق شاہراؤں پر جلوس نکلتے ہیں اور روشن خیال لوگ شہر کے فیشن ایبل ہوٹلوں میں مزدوروں کے متعلق اعلیٰ خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ مزدوروں کی مشکلات اور ان کے مسائل کو بھی Glamorise کردیا گیا ہے۔ آج سے دو ہزار برس پہلے جب حضرت عیسیٰؑ مظلوموں کی حمایت میں اٹھے تھے تو ان کا نشان گڈریا کا وہ Crook تھا جس سے وہ اپنی بھیڑوں کے لئے درختوں سے پتے توڑتے تھے۔ اس کی سزا میں انہیں کانٹوں کا تاج پہنایا گیا۔ آج پروقار عمائدین کلیسا ان کی یاد میں سونے کا Crook ہاتھ میں لے کر اور سونے کا تاج پہن کر ان کی غریب نوازی کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔ استحصالی نظام زندگی میں جو گھناؤنی صورتیں پیدا کرتا ہے انہیں بھی ہتھیار کے طور پر استعمال کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ آج دنیا کے ٹھکرائے ہوئے اور زندگی کے ستائے ہوئے لوگوں میں یہ سوچ ابھرنے لگی ہے کہ ان کی جدوجہد کا ایک اہم تقاضہ اپنی شناخت کو برقرار رکھنا ہے۔ وہ اپنے احتجاج کو کسی دوسری تحریک یا نظریہ سے وابستہ کرکے اس میں گم نہیں ہونا

چاہتے۔ ۱۹۶۰ء میں مغربی بھارت میں شروع ہونے والی "دلت" تحریک اس کی ایک مثال ہے۔

"دلت" ادب مہاراشٹر کے اچھوتوں کا ادب ہے۔ یہ ان محنت کشوں کا ادب ہے جنہیں خود محنت کش بھی اکثر اپنی توجہ کے لائق نہیں سمجھتے۔ مراٹھی زبان میں "دلت" کا مطلب ہی "ٹھکرائے ہوئے" ہے۔ سب سے پہلے ۱۹۳۰ء میں یہ لفظ اچھوتوں کے لئے استعمال ہوا تھا۔ یہ ایک جامع اصطلاح ہے جسے اب ہریجن ۔ مہر، منگ، ملا، چمبھر، اور پلایا وغیرہ جاتیوں کے نام کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے اس سے "دلت" کے اس کردار کااظہار ہوتا ہے کہ ہر قسم کے استحصال کے خلاف ہے خواہ وہ طبقاتی ہو یا نسلی یا پیشہ ورانہ، یہ لہراس ظلم کے بھی خلاف ہے جو ذات پات کی شکل میں یا غریبی اور امیری کے امتیاز کی صورت میں انسانوں کو کچل رہا ہے۔ "دلت" وہ لوگ ہیں جنہیں جانوروں سے بھی بدتر سمجھا جاتا ہے۔ عموماً" انہیں ان علاقوں میں جانے کی ممانعت ہوتی تھی جہاں اونچی ذات کے لوگ رہتے تھے۔ پھر بھی انہیں حکم تھا کہ گلے میں مٹی کے برتن لٹکائے رکھیں تاکہ اونچے محلوں میں وہ اپنے تھوک سے پوتر زمین کو گندہ نہ کریں اور ان کی کمر میں جھاڑو لٹکی رہتی تھی کہ وہ ان متبرک علاقوں سے گزریں تو جھاڑوں سے اپنے اپنے قدموں کے نشان مٹاتے جائیں۔ ایک دلت شاعر ارجن ڈانگے اپنی نظم "انقلاب ۔ چھاؤنی ملتی ہے"

ہم اس وقت بھی ان کے دوست تھے
جب مٹی کے برتن ہماری گردنوں سے لٹکے ہوتے تھے
ہمارے پہلو میں جھاڑو بندھی ہوتی تھی
ہم اونچے محلوں میں کام کرنے جاتے تھے

اور سب کو "جے ہو مائی باپ" کہتے جاتے تھے
ہم کوؤں سے لڑتے تھے
اور اپنی ناک کی غلاظت تک انہیں نہیں دیتے تھے
لیکن جب اونچے محلوں سے ہم مردہ جانور گھسیٹتے
بڑی احتیاط سے ان کی کھال اتارتے
اور گوشت آپس میں بانٹ لیتے
تو وہ ہم سے مانوس ہوجاتے
ہم گیدڑوں، کتوں، گدھوں اور چیلوں سے لڑتے
کیونکہ ہم ان کا حصہ کھا جاتے تھے

○ ساؤتھ ایشیاء بلٹن کی ساتویں جلد (سوانسی، ویلز ۱۹۸۷ء) میں "دلت" شاعری کے تعارف کے ساتھ کچھ نظمیں بھی شائع ہوئی ہیں۔ یہ ایک ایسا ادب ہے جس کو ابھی سند قبولیت حاصل نہیں۔ ہندوستان کے مستند ادبی حوالوں میں اس کا ذکر نہیں ملتا لیکن اب اس کی آواز دنیا میں سنائی دینے لگی ہے۔ اچھوتوں کے اس ادب کی اپنی ایک اہمیت ہے۔ ان نظموں میں ہمیں منشی پریم چند کے افسانوں "کفن وغیرہ کے کردار ملتے ہیں جن کے ساتھ ہمدردی کا اظہار بھی کیا گیا ہے۔ ووٹ لینے کے لئے ان کے آگے ہاتھ بھی پھیلائے گئے لیکن کسی سیاسی یا نظریاتی تحریک میں انہیں ساتھ لے کر چلنے کی اخلاقی جرات کا اظہار نہیں کیا گیا۔ آج کہیں کہیں ادب میں اور آرٹ فلموں میں بھی ان کا ذکر آجاتا ہے۔

"دلت" کو احتجاجی مراٹھی ادب نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ یہ مراٹھی ادب سے بہت مختلف ہے۔ مراٹھی احتجاجی ادب کے موضوعات اور ہیں۔ مستند لکھنے والوں میں

ڈاکٹر سریندر بارلنگے کے ایک افسانہ کا موضوع تبدیلی جنس اور اس سے پیدا ہونے والے نفسیاتی اور سماجی مسائل ہیں۔ اسی طرح پدمنی راجے پٹور دھن کی کہانی "دیپ شکھا" ایک غریب برہمن لڑکی کی کہانی ہے جوایک سول سرونٹ کی مدد سے اپنے مصائب میں قابو پانے میں کامیاب ہوجاتی ہے۔ یہ بھی مسائل ہیں مگر یہ وہ مسائل نہیں جن سے اچھوت دن رات نبرد آزما رہتے ہیں۔ جہاں عورتوں کو ننگا کردیا جاتا ہے۔ مردوں کو بے رحمی سے مار دیا جاتا ہے۔ اور یونہی برسہا برس سے، نسل در نسل ان کی تذلیل کی جاتی رہی ہے۔ "دلت" ادب ڈاکٹر امبیدکر کی تحریک کے زیر اثر شروع ہوا۔ یہ ڈاکٹر بھیم راؤ امبیدکر کا اثر تھا کہ اچھوتوں میں آزادی کا جذبہ ابھرا اور ان میں خود اعتمادی پیدا ہوئی۔ یہ اتنا گہرا اثر تھا کہ جب ۱۹۵۶ء میں ڈاکٹر امبیدکر کی وفات ہوئی تو اچھوتوں کو زبردست صدمہ ہوا جس کا اظہار وامان کارڈک نے ایک نظم "مجھے غصہ نہیں آتا" میں یوں کہا:

گاؤں بھی وہی ہے، گاؤں والے بھی وہی
جب میرا بھیم زندہ تھا تو وہ کانپتے تھے!
بھیم بادشاہ چلا گیا ــــــ بزدلی آگئی

جب تک امبیدکر رہا ان کے حوصلے بلند رہے۔ اس کے بعد بھی انہوں نے اس جذبہ کو برقرار رکھنا چاہا چنانچہ جے۔ وی پورا نے لکھا:

جس طرح ساحل کی ریت پانی کو جذب کرلیتی ہے
اسی طرح میرا گہرا دکھ
یہ کب تک ریت کی طرح بنا رہے گا
کب تک یہ چلاتا رہے گا اس لئے کہ جینے کی خواہش اسے نہیں چھوڑتی

اصل میں اسے تو سمندر کی اٹھتی ہوئی موج ہونا چاہئے تھا

یہ وہ اچھوت ہیں کہ اگر کسی جھیل میں سے پانی پی لیں تو ان کی سزا موت قرار پاتی ہے۔ برہمن کا خدا بھی ان کا خدا نہیں ہے۔ وہ ان کی فریاد نہیں سنتا۔ وہ ان کے دکھ کو سمجھنے کا اہل ہی نہیں ہے۔ کیشو مشرام اس دیوتا کو چیلنج کرتا ہے:

کیا تم اپنے سوکھے جسم کے پسینہ کو
اپنی ماں کی بوسیدہ ساڑھی سے پونچھو گے
کیا تم دلال بن کر
اسے نشہ میں مست کردو گے
اے باپ' اے باپو دیوتا
تم ایسا نہیں کرسکتے
پہلے تمہاری ایک ماں ہونی چاہئے
جس کی کوئی عزت نہ کرتا ہو
جو غلاظت میں رہتی ہو
جو ایثار کرتی ہو—— محبت دیتی ہو

بنیادی طور پر دلت خالصتاً" اچھوتوں کی تحریک ہے۔ یہ ذات پات اور طبقاتی استحصال کی بیک وقت مخالفت کرتی ہے۔ لیکن بائیں بازو کے دانشوروں اور نظریاتی مارکسٹوں کو شک کی نظر سے بھی دیکھتی ہے کہ ایک طرف تو بہت سے مارکسی دانشور مارکسزم کو سائنس سے زیادہ عقیدہ سمجھتے ہیں۔ وہ مارکسزم کے پنڈت اور ملا ہیں اور یہ غریب اچھوت کسی پنڈت پر اعتماد نہیں کرسکتے۔ جو صرف کتابی انقلاب کی بات کرتے ہیں۔ دوسری طرف یہ لوگ اچھی طرح اندازہ کر ہی نہیں سکتے۔ وہ صرف ہمدردی کا

اظہار کرسکتے ہیں۔ اس دکھ کو محسوس نہیں کرسکتے جس کے جذبہ سے وہ گزرے نہیں۔ نام دلو دھاسل بڑے کرب سے چلاتا ہے:

اس دنیا کا سوشلزم
اس دنیا کا کمیونزم
اور ان کی تمام باتیں
ہم نے انہیں آزمایا
اور اس نتیجہ پر پہنچے
کہ ہمارا سایہ صرف ہمارے پیروں تک کو ڈھک سکتا ہے

اعلیٰ ذات اور اونچے طبقوں کے مارکسسٹوں پر انہیں کچھ زیادہ اعتماد نہیں اس لئے کہ ان کا دکھ کوئی انفرادی رومانوی دکھ نہیں ہے۔ نہ مسئلہ ان کا ہے نہ فلسفہ کا نہ شاعرانہ بلند پروازیوں کا' تشبیہیں' استعارے' علامتیں اہم نہیں کہ حقیقت تخیل سے بھی زیادہ بھیانک ہے۔ ان کا دکھ ایک آفاقی دکھ ہے۔ ایک ایسا دکھ جو انسانوں کو درندوں میں بدل رہا ہے' ان کی شکل و صورت بگاڑ رہا ہے اور زندگی کے دھارے میں تعفن پیدا کر رہا ہے۔ نارائن سوروے اپنی نظم "کارل مارکس" میں مارکسی نظریات اور مارکسی خطابت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

...... میں ایک جلسہ میں تقریر کررہا تھا۔
"...... تو یہ پسماندگی کیوں
غربت ــــــ اس کی بنیاد کیا ہے۔"
تب پھر مارکس میرے سامنے آیا
اس نے کہا ــــ "میں بتاتا ہوں......"

پھر وہ بولتا ہی چلا گیا
اگلے روز جلسہ گاہ کے دروازہ پر میری تقریر سننے کھڑا ہو گیا
"...... ہم ہی تاریخ کے ہیرو ہیں
آج کے بعد جو سوانح لکھی جائیں گی ان کے بھی......"
سب سے پہلے اس نے تالیاں بجائیں------ پھر
قہقہہ لگاتے ہوئے
اس نے میرے کندھے پر ہاتھ رکھا اور کہا
کیا تم کوئی شاعر واعر ہو
خوب------ بہت خوب-----
مجھے بھی شاعری پسند تھی---
گوئٹے مجھے بہت اچھا لگتا تھا

اصل میں یہ اچھوت جس ظلم میں پستے رہے ہیں وہ بہت بھیانک ہیں مثلاً" ایک نوجوان کا انگوٹھا محض اس لئے کاٹ دیا جاتا ہے کہ وہ اعلیٰ ذات کے نوجوانوں سے بہتر تیر انداز نہ بن سکے

ان پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ وہ دوسرے انقلابیوں کے ساتھ مل کر کام کرنے کے لئے تیار نہیں۔ یہاں وہ اہم سوال سامنے آتا ہے یہ کہ طبقاتی سوال کو اولیت حاصل ہے یا علاقائی سوال کو یا ذات پات کے سوال کو۔ بات یہ ہے کہ جو طبقاتی تضادات کی بات کرتے ہیں وہ لمبی مدت کے منصوبے بناتے ہیں اور ظلم کی چکی میں پستے ہوئے انسانوں کے پاس نہ اتنا وقت ہوتا ہے نہ اتنا صبر کہ وہ تاریخ کے دھارے کا انتظار نہیں کرسکتے جیسا کہ پربھاکر بنگورڈے نے "کامریڈ" کے عنوان کے تحت لکھا:

انقلاب کے لئے جلد بازی نہ کرو
ابھی تم بہت تھوڑے ہو
ظلم۔ بائیکاٹ اور عصمت دری
کا بازار مسلسل گرم ہے
اور کامریڈ
ان کے مقابلے کی تم میں طاقت نہیں ہے
مستقبل تمہارا ہے
کل کا سورج تمہاری کامیابی کی خبر کے ساتھ طلوع ہو گا

پھر وہ روزانہ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ لکھنے والے جو اچھوت نہیں ہیں کسی نہ کسی طرح کبھی کلچر کے نام پر، کبھی تہذیب کے حوالہ سے رسم و رواج سے چمٹے رہتے ہیں۔ خصوصاً اپنی بیٹیوں کے لئے ان سب کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ رسم و رواج کے مطابق بیاہی جائیں اور باعصمت اور باحیثیت زندگی گزاریں۔ یہ باتیں انہیں کتنی عجیب لگتی ہیں جن کا روز مرہ کا تجربہ یہ ہے:

یہاں، وہاں، وہ میری ماؤں بہنوں کو عریاں کرتے ہیں
مجھے غصہ نہیں آتا۔ مجھے غصہ نہیں آتا
آج میں اپنی عزت کو لٹتا دیکھ رہا ہوں
میری بیٹی کو سرعام بے عزت کیا جاتا ہے
میری آنکھیں دیکھتی ہیں، میرا جسم کانپتا ہے
میری مجبوری بزدلی پیدا کرتی ہے۔

یہ شاعری نہیں ایک عوامی گیت کے بول ہیں جو ایک لوگ گائک نے

لکھے ہیں۔ یہ ایک پوری قوم کی مجبوریوں اور محرومیوں کی داستان ہے۔

دلت شاعری میں محض احتجاج کی کربناک آوازیں نہیں ہیں۔ ان میں ایک سچا اور ابدی جذبہ ہے۔ جو محبت اور ایثار سے بھرپور ہے۔ اور اس جذبہ کی سچائی اس کے اظہار میں ایک عجیب قسم کا حسن پیدا کردیتی ہے۔ مثلاً" وامان نمبالکر کی نظم "ماں" دیکھئے :

جیسے دن ڈوبتا اور اندھیرے کی حکمرانی شروع ہوتی
ہم اندھیری کٹیا کے دروازے پر بیٹھ جاتے
ایک ایک کرکے گھروں میں بتیاں چلتیں
بھاکری گوندھی جاتی' آگ جل اٹھتی
کہیں سے دال کی خوشبو آتی' وانگے کی خوشبو
ہمارے پیٹ اندھیروں سے بھرے ہوتے
اور ہماری آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑی لگ جاتی ہے
اندھیرے کو چیرتا ہوا ایک سایہ ہماری طرف بڑھتا
وہ چلتی تو اس کے سر کا بوجھ کانپتا۔ ڈھلک جاتا
سیاہ' کالا کمزور جسم' یہ میری ماں تھی
اگر اس کی لکڑیاں نہ بکتیں تو ہم بھوکے سوجاتے
ایک بڑے سے سانپ نے اسے ڈس لیا تھا
دن گزارا' اور ساتھ ہی وہ بھی گزر گئی
جب مجھے کوئی کمزور سی لکڑیاں بیچنے والے نظر آتی ہے
تو میں اس کی لکڑیاں خرید لیتا ہوں

---- یا پھر دیا پوار کی یہ نظم ”شہر“

ایک دن کسی بیسویں صدی کے ایک شہر کی کھدائی کی
یہاں ایک دلچسپ عبارت ہے
”یہ نلکا سب ذاتوں اور مذہب والوں کے لئے کھلا ہے“
اس کا کیا مطلب ہو سکتا ہے
کہ یہ معاشرہ بٹا ہوا تھا
جس میں کچھ بڑے تھے اور کچھ چھوٹے
ٹھیک--- پھر تو اس شہر کو تباہ ہی ہونا چاہئے تھا
وہ اسے مشینی دور کیوں کہتے تھے
یہ تو لگتا ہے جیسے بیسوی صدی کا پتھر کا زمانہ تھا

اس کے لہجے میں دکھ ہی نہیں غصہ بھی ہے۔ جیسے کہ ارون کمبل کا ”زبان“ پر یہ تبصرہ:

ویدوں کو پڑھتے ہوئے
اپنی چٹیا پر مکھن لگاتے ہوئے
سکول کا برہمن ماسٹر
چلاتا ہے ”میری پوتر زبان بول
رنڈی کی اولاد“
اب تم ہی کہو
میں کونسی زبان بولوں

صرف غصہ پر ہی اکتفا نہیں بلکہ ان میں ایک زبردست انتقامی جذبہ بھی ہے اور وہ ذلیل کرنے والوں کو ذلیل ہوتے ہوئے دیکھ کر ایک طرح کی خوشی محسوس کرتے ہیں

دیا پوار کی نظم:

تم نے لاس اینجلز سے لکھا
یہاں کے سٹورز میں، ہوٹلوں میں، کلبوں میں
ہندوستانیوں اور کتوں کو ایک ہی نظر سے دیکھا جاتا ہے
نگرز۔ سیاہ فام وہ مجھے یہ گالیاں دیتے ہیں
اور میرے دل کی گہرائیوں میں ہزاروں بچھو ڈنک مارنے لگتے ہیں
اسے پڑھ کر مجھے اچھا لگا
اب تم نے بھی وہ مزہ چکھ لیا جو ہم سہتے رہے ہیں
یہاں اس ملک میں نسل در نسل

دلت شاعری کی اساس ایک طرف تو لوک کہانیوں پر ہے جنہیں یہ لوگ ایک نئی روشنی میں دیکھتے ہیں اور ان کے متعلق ان کا رد عمل بھی غیر روایتی ہے۔ دوسری طرف یہ ٹھوس روز مرہ کی حقیقت کو سیدھی سادھی زبان میں بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس میں بظاہر کوئی فنی اور شاعرانہ خوبیاں تو نہیں ہوتیں لیکن جو بڑی قوت سے قاری کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ ان لوگوں نے کچھ افسانے بھی لکھے ہیں اور دو ایک ناول بھی۔ ایک دلت تھیٹر بھی ہے۔ جو زیادہ تر چلتا پھرتا تھیٹر ہے یہ لوگ گاؤں گاؤں، گلی گلی کھیل دکھاتے پھرتے ہیں۔ ان میں عورتوں کی بھی ٹولی ہے۔ یوں ایک نیا انقلابی عوامی ادب بڑی تیزی سے ابھر رہا ہے اور ساری دنیا کے مظلوموں کے لئے ایک چیلنج بنتا جارہا ہے کہ کوئی بڑے سے بڑا ظلم بھی تخلیق کو نہیں روک سکتا۔ پھر یہ بھی ہے کہ دلت شاعری میں مظلوم کے بجائے باغی کی آواز سنائی دیتی ہے:

میں سمندر ہوں

میں چڑھتا ہوں
میں بپھرتا ہوں
میں بڑھتا ہوں تو مقبرے بنتے ہیں
ہوائیں، طوفان، آسمان، زمین
اب سب میرے ہیں
بڑھتی ہوئی کشمکش میں انچ انچ
میں جم کر کھڑا ہوں

(جے، وی، پورا)

◆

رضی عابدی

زندگی گاتی ہے

دلت ایک عجیب قسم کا ادب ہے۔ ایک انوکھی شاعری ہے۔ جیسی اس سے پہلے غالباً کبھی نہیں لکھی گئی۔ غالب نے تو شاعرانہ تعلی سے کام لیا تھا مگر اب دلت شاعروں کو پڑھ کر یہ بات ایک حقیقت بن گئی ہے اور سمجھ میں آتی ہے کہ:

فریاد کی کوئی لے نہیں ہے
نالہ پابند نے نہیں ہے

لیکن یہ شاعری شعری خوبیوں سے خالی نہیں ہے۔ اس کی اپنی ایک لے ہے ایک آہنگ ہے۔ کہ فریاد تو نکلتی ہی اس وقت ہے جب زندگی سے آہنگ ختم ہوجائے اور اس کی لے انتشار کا شکار ہوجائے۔ جب انسانوں میں تفرقے پیدا ہو جائیں۔ جب آدمی آدمی کا گلا کاٹنے لگے۔ جب ہر طرف افراتفری ہو اور خود غرضی اور ہوس پرستی کا بازار گرم ہو تو شیرازۂ حیات بکھرتا ہی نہیں بلکہ بگڑ جاتا ہے، مسخ ہوجاتا ہے۔ اس وقت دکھی دل سے جو فریاد نکلتی ہے وہ اسی کھوئے ہوئے آہنگ کی تلاش ہوتی ہے۔ جس طرح زندگی سے جب خوبصورتی ختم ہوجائے تو محض خوبصورت لفظوں سے اسے پیدا نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح خوبصورت لے سے زندگی کی بے ہنگم بدصورتی کو نہیں چھپایا

جاسکتا۔ چنانچہ جب شاعر سارا زور شاعری محاسن پر صرف کردے تو شاعری محض تصنع ہوکر رہ جاتی ہے اکثر شاعروں نے زندگی کے مظالم اور انسان کے استحصال کی بات کی ہے مگر بہت خوبصورت پیراؤں میں کہ وہ سب سرگشتہ خمار رسوم و قیود تھے۔ دلت شاعری رسوم و قیود سے کھلی بغاوت ہے۔ یوں تو ہر اس شاعر نے جس نے زندگی کو فن پر فوقیت دی ہے یہی بات محسوس کی ہے۔ ورڈزورتھ نے عام آدمی کی زبان میں عام آدمی کے خیالات کی ترجمانی کو شاعری کی شرط اول قرار دیا اور تخیل کو حقیقت سے تابع رکھنے پر زور دیا کہ شاعری محض ہوائی قلعے نہ بنانے لگے اور حقیقت کی دنیا سے افسانوی دنیا کی فریب کاریوں میں اسیر نہ ہوجائے۔ لیکن دلت شاعری میں ایک اور ہی انوکھا آہنگ محسوس ہوتا ہے جو ترجمہ میں بھی قائم رہتا ہے۔ اس لئے کہ اس کی بنیاد خیالات و احساسات پر ہے فنی چابکدستی پر نہیں :

نہیں ۔نہیں ۔نہیں
تم پر تین طلاق
تمہاری اقتصادی، سماجی، سیاسی، ذہنی، مذہبی اور تہذیبی گندگی پر
تم۔ ابدی زندہ۔ ابدی روشن سورجو!
تمہارے ذرا سے چھو جانے سے متعدی بیماری پھیلتی ہے۔
لیکن میں نیا سورج ہوں---

(وی آئی کالیکر)

دلت شاعر انسان اور صرف انسان کی بات کرتا ہے۔ وہ کسی نظریہ، کسی عقیدہ، کسی رواج کی چھاپ برداشت نہیں کرسکتا۔ وہ سمجھتا ہے کہ تمام سماجی ادارے زنجیریں ہیں جن میں وہ جکڑا ہوا ہے۔ وہ ان سب کو رد کرتا ہے۔

میں تمہارے کلچر کو رد کرتا ہوں
میں تمہاری اس روایت کو رد کرتا ہوں جس کا مرکز پر میشور ہے
میں تمہارے اس ادب کو رد کرتا ہوں جس کی بنیاد مذہب ہے

لیکن دلت رویہ کوئی منطقی رویہ نہیں ہے۔ یہ ایک مثبت تحریک ہے۔ ایک نیا عقیدہ ہے۔

ہم نے نئی زندگی شروع کی ہے
ہم نے اپنا مندر قائم کرلیا ہے
کھویا ہوا عقیدہ پالیا ہے
یہاں سب برابر ہیں

(ہریش بنسودے)

چنانچہ ڈاکٹر امبیدکر نے اگوائی میں منو کی تصنیفات کو سرعام جلایا اور یوں اونچ ' نیچ ' ذات پات اور تعصب اور نفرت کی بنیادوں کو مسمار کردیا۔

ان کی شاعری ' جو زندگی کے براہ راست تجربہ سے اٹھتی ہے۔ بڑے انوکھے ' بڑے اچھوتے اور چونکا دینے والے استعارے ملتے ہیں۔ نئی نئی تشبیہیں اور علامتیں پائی جاتی ہیں :

افق پر میں انسانیت کی
قوس و قزح کی محراب کھڑی کروں گا

(داماں نمبالکر)

ظلم ' بربریت اور غنڈہ گردی کو شاعروں نے مبتذل ' غیر مہذب اور غیر شاعرانہ قرار دے کر یا تو نظر انداز کردیا تھا یا انہیں خوبصورت لفظوں میں شائستگی کے لباس میں

یوں پیش کیا تھا کہ ظلم اور بدصورتی کے خلاف نفرت اور بغاوت کے جذبات ابھر ہی نہیں سکتے تھے جیسے

اتنی نہ بڑھا پاکیٔ داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ، ذرا بند قبا دیکھ

دلت شاعر حقیقت کو بیان کرنے سے گھبراتا نہیں۔ وہ بے حرمتی کو شرم کے پردے میں نہیں چھپاتا:

تم آہیں بھرتی ہو، اور ماں بن جاتی ہو
ایک حرامی کی اولاد
وہ ازار بند کستے ہیں اور پوتر گنگا میں چھلانگ لگاتے ہیں

(تیرادپیٹل)

یہ شاعر کڑوی گولیوں پر شکر چڑھانے کو منافقت اور نامردی سمجھتے ہیں۔ وہ مکروہ حقیقت کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ اس سے کراہت آنے لگے اور اس کو مٹانے کا عزم پیدا ہوا۔ وہ بدصورتی کو چھپاتے نہیں اسے واضح کرتے ہیں تاکہ اس سے نفرت پیدا ہو اور اسے دور کرنے کی جدوجہد شروع ہو۔ جیسے ایک مقتول ہریجن کا سر:

نہ اس پر چمک ہے نہ شان و شوکت
نہ حسن نہ تیکھا پن
کوئی سور ئلسٹ کی انسانی ڈھانچے کی تصویر کی طرح
یہ بھونڈی ہے۔ مسخ شدہ ہے اس سے کراہت آتی ہے
اور مرتے ہوئے اس کی شکل اس طرح بگڑ جاتی ہے کہ
بھرے بھرے گالوں میں سوکھ کر گڑھے پڑ جاتے ہیں

جیسے سڑا ہوا سیب

(نیراوپٹیل)

اسی طرح وہ اس تکلیف دہ حقیقت سے بھی منہ نہیں موڑتے جو ایک بہت ہی بھیانک تجربہ ہے۔ گلیوں میں جھاڑو دینے والی اچھوت عورتوں کی زندگی کا ایک عام حادثہ ہے۔

تم ایک کمزور شکار کی طرح پھنس جاتی ہو
اور وہ مزہ لیتے ہیں
اچھوت گوشت کا
جس کے چھونے میں بڑا لطف آتا ہے

(نیراوپٹیل)

دلت شاعر ظلم کو اتفاق یا حادثہ نہیں سمجھتے۔ ان کے لئے یہ ایک تاریخی حقیقت ہے جس کی جڑیں سماج میں دور دور تک پھیلی ہوئی ہیں وہ ان کو اکھاڑ پھینکنا چاہتے ہیں:

وہ قدیم کلچر جو ہمارے سایہ سے بھی پلید ہوجاتا ہے
تقدس کا وہ غلیظ تصور جس نے انسانیت کو کچل دیا

اس مذہب دنیا میں جہاں تکلفات کے نام پر حقیقتوں کو بھلا دیا جاتا ہے۔ سیدھی سادھی بات بھی ایک نشتر کی طرح چبھتی ہے:

ایک ایک جھونپڑی
کسی بیکار پتھر کی طرح اکھاڑ کر پھینک دی گئی ہے
کپڑے، چٹائیاں
کئی نسلوں کی جمع پونجی
پولس کے ڈنڈوں نے بکھیر دی

(ویاپور)

یہی وجہ ہے کہ ان کا غصہ کسی حیلے بہانے کسی خود فریبی یا تسلی سے ٹھنڈا نہیں ہوتا:

حیل و حجت کی گنجائش نہیں
جنون بہت کام آتا ہے
ایک مرتبہ افق پر سرخی آجائے
تو پھر دروازہ کھلا رکھنے میں کیا حرج ہے

(جے وی پوار)

بدصورتی 'غلاظت اور حقارت آمیز سلوک کی بات پریم چند نے بھی کی ہے۔ منٹو اور عصمت نے بھی اور ملک راج آنند نے بھی۔ لیکن ان لوگوں نے یہ مناظر صرف دور سے دیکھے ہیں۔ دلت شاعروں پر یہ دن رات بیتتے ہیں۔ منٹو کی موذیل ایک کردار ہے۔ اس کی اپنی تخلیق ہے۔ لیکن نیرادپینل کی جسوتی ایک جیتی جاگتی دکھ اٹھاتی ہوئی ذلیل ہوتی ہوئی مجبور عورت ہے۔ شاعر کی اپنی زندگی کا ایک حصہ ہے فیض نے خاک میں لتھڑے ہوئے 'خون میں نہائے ہوئے جسم کوچہ و بازار میں بکتے ہوئے دیکھے۔ مگر فیض خود کبھی یوں بکاؤ نہیں تھا یہی وہ براہ راست ذاتی تجربہ ہے دلت شاعری کو اس قدر زبردست موثر اور Authentic بناتا ہے۔

دنیا بھر کے ٹھکرائے مظلوم اور بے بس لوگوں کے عالمی احتجاج کا ہی ایک حصہ دلت بھی ہے۔ دلت بھی سیاہ فام لوگوں کی طرح اپنی بے بسی اور پسماندگی پر شرمسار نہیں۔ وہ اپنی مصیبتوں اور ذلتوں کے جواز ڈھونڈ کر خود کو جھوٹی تسلیاں نہیں دیتے۔ بلکہ وہ اپنی مظلومیت پر فخر کرتے ہیں۔ اپنے اچھوت ہونے کو میڈاز سے تشبیہہ دیتے

ہیں جس کے چھونے سے ہر چیز اور ہر شخص سونے کا ہو جاتا تھا:

میڈ از تم کہاں ہو
لوگ مجھے چھوتے نہیں ہیں

وہ اپنی بے بسی کو اپنا ہتھیار بناتے ہیں۔ ان کے ادب میں آزادی کی تڑپ ہے۔ وہ زنجیریں توڑ پھینکنے کو بے تاب ہیں۔ ڈاکٹر امبیدکر اور مہاتما بدھ کے پیروکار ہونے کی وجہ سے وہ ہر طرح کے ظلم، ہر زیادتی کے خلاف ہیں۔ وہ امن کے داعی ہیں۔ لیکن اپنے حقوق کے لئے لڑنے کو بھی تیار ہیں۔ وہ التجا کرتے ہیں جو خود ایک احتجاج ہے:

سدھارتھ
اگر ہم بے جگری سے لڑیں
ہمیں سمجھنے کی کوشش کرو
ہمیں سمجھنے کی کوشش کرو

(ویاپور)

وہ معجزوں کے منتظر نہیں۔ جدوجہد کے قائل ہیں۔

بنیادی اور فنی طور پر دلت روائتی تحریری ادب کا حصہ نہیں ہے۔ اس کی روایت قصہ خوانی کی ہے۔ یہ بڑی حد تک ہندوستان کے غریب لوگوں کی پیشہ ورانہ روایت ہے تحریری روایت سے بھی قدیم۔ مداری، بندر اور ریچھ اور سانپوں کے تماشے دکھانے والے، کرتب دکھا کر دوائیں، تعویذ اور کھلونے بیچنے والے، نٹ اور بازیگر قصے کہانیاں سنا سنا کر گاہکوں کو اکٹھا کرتے ہیں۔ چیزیں فروخت کرتے ہیں، تفریح کا سامان مہیا کرتے ہیں اور روزی کماتے ہیں۔ اسی روایت سے دلت شاعری نے جنم لیا ہے۔ اور

اسی سے دلت سٹریٹ تھیٹر ابھرا ہے۔ تھیٹر کی دنیا میں بھی دلت لکھاریوں نے کافی کامیابی حاصل کی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ تھیٹر کسی قوم کے سماجی شعور کی بہترین عکاسی کرتا ہے۔ خصوصاً اس کی اہمیت اس معاشرہ میں اور بھی بڑھ جاتی ہے جہاں خواندگی کی شرح تقریباً نہ ہونے کے برابر ہو۔ دلت رنگ بھومی کے ڈائریکٹر بی۔ ایس۔ شنڈے اور ٹیکساس گائیکوارڈ وغیرہ دلت تھیٹر میں اہم کردار ادا کر رہے ہیں۔ ہندوستان کی جدید مقبول آرٹ فلموں پر بھی دلت تحریک کے اثرات نمایاں ہیں۔ بیرونی دنیا کو اس تحریک سے متعارف کرانے کے لئے دلت لکھاری ایک انگریزی رسالہ ”دلت وائس“ بھی کرناٹک سے نکالتے ہیں۔ اس کے تامل، مراٹھی اور ہندی ترجمے بھی شائع ہوتے رہتے ہیں۔

غرض دلت اب ایک تسلیم شدہ عوامی تحریک ہے جس کی بازگشت اب دنیا کے دوسرے حصوں کے ادب میں بھی سنائی دیتی ہے۔

○

دلت نظمیں

انقلاب

چھاؤنی ہلتی ہے

ارجن ڈانگلے

ہم اس وقت بھی ان کے دوست تھے
جب مٹی کے برتن ہماری گردنوں سے لٹکے ہوئے ہوتے تھے
ہمارے پہلو میں جھاڑو بندھی ہوتی تھی
ہم اونچے محلوں میں کام کرنے جاتے تھے
اور سب کو "جے ہو مائی باپ" کہتے جاتے تھے

نوٹ (۱) اٹھارویں صدی میں پیشوائی کے دور میں اچھوتوں کی گردن میں مٹی کے پیالے بندھے ہوتے تھے کہ وہ زمین کو اپنے تھوک سے گندہ نہ کریں اور وہ اپنے ساتھ جھاڑو رکھتے تھے تاکہ اپنے قدموں کے نشانوں کو مٹاتے جائیں (۲) مہزات کے اچھوت "جے ہو مائی باپ" کہتے تھے جو اونچی ذات کے ہندوؤں کے دوسروں کو مخاطب کرنے کے طریقہ سے مختلف تھا

ہم کووں سے لڑتے تھے
اور اپنی ناک کی غلاظت تک انہیں نہیں دیتے تھے
لیکن جب اونچے محلوں سے ہم مردہ جانور گھسیٹتے
بڑی احتیاط سے ان کی کھال اتارتے
اور گوشت آپس میں بانٹ لیتے
تو وہ ہم سے مانوس ہو جاتے
ہم گیدڑوں کتوں گدھوں اور چیلوں سے لڑتے
کیونکہ ہم ان کا حصہ کھا جاتے تھے
اب ہمیں نیچے سے اوپر تک ایک تبدیلی نظر آتی ہے
کوے، گیدڑ، کتے، گدھ، اور چیلیں
ہمارے بہترین دوست ہیں
اونچے محلوں کے دروازے ہم پر بند ہو گئے ہیں
انقلاب کی فتح کے نعرے لگاؤ
فتح کے نعرے لگاؤ
جلا دو ان کو جلا دو جو روایات کو توڑتے ہیں

( ) بستیوں سے مردہ جانور اٹھانے کا کام بھی ان کے ذمہ تھا۔

(۲) اس نظم کا اختتام طنزیہ ہے۔ "انقلاب کی فتح کا نعرہ" ایک مشہور برہمن شاعر کی نظم سے نقل کیا گیا ہے جہاں اونچی ذات کے لوگ انقلاب کی باتیں کر رہے ہیں اچھوتوں کو جو روایت سے بغاوت کرتے ہیں صرف اس لئے زندہ جلا دیا جاتا ہے کہ وہ اچھوت ہیں۔

میں طوفان کی اٹھتی ہوئی لہر بن گیا ہوں

(جے۔ وی۔ پوار)

جس طرح ساحل کی ریت پانی کو جذب کر لیتی ہے
اسی طرح میرا گہرا دکھ
یہ کب تک ریت کی طرح بنا رہے گا
کب تک یہ چلاتا رہے گا اس لئے کہ جینے کی خواہش اسے نہیں چھوڑتی
اصل تو اسے تو سمندر کی اٹھتی ہوئی موج کی طرح ہونا چاہئے تھا
آس پاس کے بونوں کو تھپیڑے لگانے سے بہت کچھ حاصل ہوتا ہے
سمندر کا بھی کنارہ ہوتا ہے میرے دکھوں کی کوئی حد کیوں نہیں
وہ جو ریت سے تیل نکالتے ہیں
انہیں میرے دکھ کا اندازہ کیوں نہیں
ہوا جو روز چلتی ہے

نوٹ (۱) ایک روایتی برہمن شاعر دامان پنڈت نے لکھا۔ "اگر کوشش کرو تو ریت سے بھی تیل نکال سکتے ہو۔"

اس روز میرے کان میں چلائی
"عورتوں کو ننگا کر دیا گیا"
"گاؤں میں ہڑتال ہے"
"مرد مارے گئے"
یوں چلاتے ہوئے ہوا نے مجھے ایک منتر بتایا
ایک اور "مہد"(۱) بناؤ
اب میرے ہاتھ دیوار پر لٹکے ہوئے ہتھیاروں کی طرف بڑھنے لگے ہیں
میں سمندر ہوں، میں چڑھتا ہوں۔ میں بپھرتا ہوں
میں بڑھتا ہوں تو مقبرے بنتے ہیں
ہوائیں، طوفان، آسمان، زمین
اب سب میرے ہیں
بڑھتی ہوئی کشمکش میں انچ انچ
میں جم کر کھڑا ہوں

نوٹ (۱) مہاراشٹر میں رتنا گری کے علاقہ میں ۱۹۲۸ء میں ڈاکٹر امبید کر کی قیادت میں اچھوتوں کی ایک کانفرنس مہد کے شہر میں ہوئی۔ پہلے ایک عام جھیل سے اچھوتوں کے پانی پینے پر فسادات ہوئے۔ پھر ہندوؤں کی قانونی کتاب "منوسمرتی" کو جو چھوت چھات کو جائز قرار دیتی ہے احتجاجاً جلا دیا۔

ایک دن میں نے اس ماں کے یار دیوتا کو گالی دی

کیشو مشرام

ایک دن میں نے اس ماں کے یار کو گالی دی
وہ ڈھٹائی سے ہنس دیا
میرا پڑوسی ۔ ایک پکا برہمن ۔ بہت برہم ہوا
اس نے اپنے کسٹریل جیسے منہ سے میری طرف دیکھا
وہ جوہر تعریف سے بلند ہے
تم کس طرح اسکی شان میں ایسی باتیں کر سکتے ہو
وہ جگّن ناتھ ۔ جس کی نہ کوئی ہیئت ہے نہ پہچان
شرم کرو ۔ تم اس کے دھرم کو لفظوں میں الجھاتے ہو
میں نے ایک اور گرما گرم گالی دی
یونیورسٹی کی عمارتیں لرزیں اور کمر کمر زمین میں دھنس گئیں
عالم فوراً" اس تحقیق میں لگ گئے کہ لوگ
غصہ میں کیوں آ جاتے ہیں
وہ اپنے بڑے بڑے کمروں میں بیٹھے تھے

ان کے کمرے معطر تھے۔ ان کے پیٹ بھرے تھے
اور وہ بحث میں الجھے ہوئے تھے
اپنی سالگرہ کے دن میں نے دیوتا کو گالی دی
میں نے اسے گالی دی۔ پھر گالی دی
"حرامی" ---
کیا تم لکڑیوں کے پور سے گڈھ کو کاٹ ڈالو گے
روٹی کے ایک ٹکڑے کے لئے
کیا تم اپنے سوکھے جسم کے پسینہ کو
اپنی ماں کی بوسیدہ ساڑھی سے پونچھو گے
کیا تم دلال بن کر
اسے نشہ میں مست کر دو گے
اے باپ! اے باپو دیوتا
تم ایسا نہیں کر سکتے
پہلے تمہاری ایک ماں ہونی چاہئے
جس کی کوئی عزت نہ کرتا ہو
جو غلاظت میں رہتی ہو
جو ایثار کرتی ہو۔ اور محبت دیتی ہو
ایک دن میں نے اس ماں کے یار کو گالی دی

☆

کارل مارکس

(نارائن سوروے)

کارل مارکس سے میرا پہلا ٹاکرہ یوں ہوا
کہ میں اس کا جھنڈا اپنے کندھے پر اٹھائے ہوئے تھا
جلوس کے دوران
سسٹر جانکی اکا نے مجھ سے پوچھا۔ اسے پہچانتے ہو
یہ ہمارا مارکس ہے —— ہمارا باپ
جرمن نژاد
اس نے بوریاں بھر کر کتابیں لکھیں اور
انگلستان کی مٹی میں مل گیا
کیا عجیب سنیاسی تھا ---کیسا اچھا دوست
اس کے لئے سب ملک برابر ہیں
تمہاری طرح اس کے کچھ بچے بھی تھے
پھر ----میں ایک جلسہ میں تقریر کر رہا تھا
۔ تو یہ پسماندگی کیوں

غربت ----اس کی بنیاد کیا ہے ----
تب پھر مارکس میرے سامنے آیا
اس نے کہا ----میں تمہیں بتاتا ہوں.....
پھر وہ بولتا چلا گیا.....
اگلے روز جلسہ گاہ کے دروازہ پر وہ میری تقریر سننے کھڑا ہو گیا
.....ہم ہی تاریخ کے ہیرو ہیں
آج کے بعد جو سوانح لکھی جائیں گی ان کے بھی.....
سب سے پہلے اس نے تالیاں بجائیں ---پھر ----
قہقہہ لگاتے ہوئے
اس نے میرے کندھے پر ہاتھ رکھا اور کہا -----
کیا تم کوئی شاعر واعر ہو
خوب بہت خوب ----
مجھے بھی شاعری پسند تھی
گوئٹے مجھے بہت اچھا لگتا تھا

☆

کیونکہ میں برہما ہوں

(نارائن سوروے)

جو کچھ برہما کا ہے میں اس کی حفاظت کروں گا
وہ سب جو برہما ہے
میں وقت کی گرہ کھولوں گا
میں دنیا کو اپنے در پر جھکاؤں گا
جہاں یہ بچوں کی طرح مچلے گی
میں سورج کے ساتھ لاگوری کھیلوں گا
میں بادلوں کو گائیوں کی طرح اپنے گھر کے باہر باندھوں گا
ان کا دودھ دوہ کر اس سے دیوتاؤں کا بھوجن بناؤں گا

نوٹ = یہ نظم اپنشد کے اس تصور پر ایک تبصرہ ہے جس کے مطابق برہما اور آتما ایک ہی حقیقت ہیں اور معرفت کی انتہا پر پہنچ کر ایک ہوجاتے ہیں سوروے اچھوت ہے اور اشتراکی رجحانات رکھتا ہے اور اسی وجہ سے اسے ہندوؤں کی علامتوں میں طنزیہ پہلو نظر آتا ہے۔

میں ہوا کو اپنے صحن میں بند کردوں گا
جہاں یہ لٹو کی طرح گھومے گی
میں آسمانوں کی چھتوں کو بلند کردوں گا
میں جھکے ہوئے آسمان کو سیدھا کردوں گا
خود تن تنہا ——
اور جس نے اسے جھکایا ہے اسے سزا دوں گا
ذرہ پہاڑ ہے —— پہاڑ ذرہ
یہ دونوں میرے اندر ہیں
اس لئے کہ میں بڑا ہوں۔ میں نے دنیا کو سنبھالا ہے
میں ----بیچارہ ----
ایک کوٹھڑی بھی نہیں جسے میں اپنا کہہ سکوں

☆

مجھے غصہ نہیں آتا

(داماں کارڈک)

مجھے غصہ نہیں آتا۔ یہ میرا گناہ ہے
میں کسے الزام دوں۔ بتاؤ۔ میں کسے الزام دوں
گاؤں بھی وہی ہے۔ گاؤں والے بھی وہی
جب میرا بھیم زندہ تھا تو وہ کانپتے تھے
بھیم بادشاہ چلا گیا۔ بزدلی آگئی
گو میں نے بڑے سخت دن دیکھے ہیں
بھیم میرے ساتھ تھا۔ یہ [illegible] تھا
لیکن میں نے اپنے اندر سے غصہ ختم کر دیا ہے
یہاں، وہاں۔ وہ میری ماؤں بہنوں کو عریاں کرتے ہیں

نوٹ (۱) یہ ایک مشہور دلت لوک گائیک کا گیت ہے جس میں ڈاکٹر بھیم راؤ امبیدکر کو عقیدت سے بھیم کہا گیا ہے۔ امبیدکر کی وفات ۱۹۵۶ء میں ہوئی۔ اس کی یاد آج بھی دلوں کو گرماتی ہے۔

مجھے غصہ نہیں آتا۔ مجھے غصہ نہیں آتا
آج میں اپنی عزت کو لٹتا ہوا دیکھ رہا ہوں
میری بیٹی کو سرعام بے عزت کیا جاتا ہے
میری آنکھیں دیکھتی ہیں ۔ میرا جسم کانپتا ہے
میری مجبوری بزدلی پیدا کرتی ہے
میری جھونپڑی میں میرے بھائی کو زندہ جلا دیا جاتا ہے
کیا ہوا۔ کیا نہیں ہوا ۔ اس کا کوئی ریکارڈ نہیں
آج میں خود اپنے قدموں کے نشان مٹا رہا ہوں
میرے لوگوں پر روز کلہاڑیاں برستی ہیں
میری بھوک ۔ میرے بے جان ارادے ۔ میرے مہمان ہیں
میں ڈر گیا ہوں اور دہرے کرب میں گرفتار ہوں
میں شیر کا بچہ تھا۔ اب میں بھیڑ کی دم ہوں
لوگ بھیڑیئے ہیں۔ کون بھیڑیوں کا شکار کرے گا
میرا خون بھیم بادشاہ کے خون کی طرح نہیں کھولتا
ایک نئی پیشوائی اٹھی ہے۔ یہ مجھے روند رہی ہے
مجھے غصہ نہیں آتا۔ مجھے غصہ نہیں آتا
میں نے اپنے ہاتھوں سے اپنا سب کچھ جلادیا ہے

* * *

ماں

(داماں نمبالکر)

جیسے دن ڈوبتا اور اندھیرے کی حکمرانی شروع ہوتی
ہم اندھیری کٹیا کے دروازے پر بیٹھ جاتے
ایک ایک کر کے گھروں کی بتیاں جلتیں
بھاکری گوندھی جاتی۔ آگ جل اٹھتی
کہیں سے دال کی خوشبو آتی۔ وانگے کی خوشبو
ہمارے پیٹ اندھیرے سے بھرے ہوتے
اور ہماری آنکھوؤں سے آنسوؤں کی جھڑی لگ جاتی
اندھیرے کو چیرتا ہوا ایک سایہ ہماری طرف بڑھتا
وہ چلتی تو اس کے سر کا بوجھ ہلتا۔ ڈھلک جاتا
سیاہ ۔ کالا کمزور جسم ۔ یہ میری ماں تھی
وہ صبح سے جنگل میں لکڑیاں چن رہی تھی
ہم سب بھائی بیٹھے ۔ منتظر۔ اس کی راہ دیکھ رہے تھے
اور اگر اس کی لکڑیاں نہ بکتیں تو ہم سب بھوکے سو جاتے

ایک دن کچھ ایسا ہوا ۔ کیسے ہوا ۔ ہماری سمجھ میں نہیں آیا
ماں آئی ۔ پاؤں پر پٹی بندھی تھی ۔ خون بہہ رہا تھا
ایک بڑے سے کالے سانپ نے اسے ڈس لیا تھا---
دو عورتوں نے بتایا ----
اس نے پھن اٹھایا ۔ ڈسا ----اور دھیرے دھیرے لوٹ گیا
ماں کو چٹائی پر لٹا دیا گیا۔ پھونک کر رسی باندھی گئی
منتر پڑھے گئے
گاؤں کا وید آیا
دن گذرا ----اور ساتھ ہی وہ بھی گذر گئی
ہم نے چلانا شروع کیا۔ شور ہوا میں کھو گیا
ماں چلی گئی۔ بچوں کو ہواؤں کے رحم و کرم پر چھوڑ کر
میری آنکھیں ماں کو ڈھونڈتی ہیں۔ میں آج بھی سوگوار ہوں
جب مجھے کوئی کمزور سی لکڑیاں بیچنے والی نظر آتی ہے
تو میں اس کی لکڑیاں خرید لیتا ہوں۔

*

شہر

(دیا پوار)

ایک دن کسی نے بیسویں صدی کے ایک شہر کی کھدائی کی
وہ کاغذوں کے ایک بوسیدہ ڈھیر کی طرح پڑا ہوا تھا
ایک بڑی سی مٹھی سے مروڑا ہوا
اس میں مشینی دور کے آثار تھے
پہیے ۔ دھات کے ٹکڑے
جھلسے ہوئے ڈھیر جیسے سگرٹوں کے جلے ہوئے ٹکڑے
اگر یہ نہ ہوتے تو یہ دوسرا موہنجو ڈارو ہوتا
ایک جگہ ۔ کوئی ایک جگہ لے لو اور ایک فٹ تک کھودو
وہاں پتھر، چٹانیں، مورتیاں ملیں گی، مٹی سے اٹی
کچھ چہروں پر ہاتھی کی سونڈ لگی ہوگی
اور کچھ کے پیچھے دم ہوگی
اچھا ہے --- اس برس عجائب گھر بھر جائیں گے
ہم ان مقدس کھلونوں کو آنے والی نسلوں کے لئے محفوظ کیوں نہیں کر لیتے

یہاں ایک دلچسپ عبارت ہے
"یہ نلکا سب ذاتوں اور مذہب والوں کے لئے کھلا ہے"
اس کا کیا مطلب ہو سکتا ہے
کہ یہ معاشرہ بٹا ہوا تھا
جس میں کچھ بڑے تھے اور کچھ چھوٹے
ٹھیک ہے۔ پھر تو اس شہر کو تباہ ہی ہونا چاہئے تھا
وہ اسے مشینی دور کیوں کہتے تھے۔
یہ تو لگتا ہے جیسے بیسویں صدی کا پتھر کا زمانہ تھا

*

زبان

(ارون کمبل)

ہڈیاں چباتے ہوئے گریپنو
جلتے ہوئے گھاٹ پر
میرے دل کے
مستقل باسی
اس کی پیٹھ پر
روایت کا بوجھ ہے
چلاتا ہے۔ منحوس، حرامی ۔ میں کہتا ہوں
ہماری زبان میں بکواس کر
ویدوں کو پڑھتے ہوئے اپنی چٹیا پر مکھن لگاتے ہوئے
سکول کا برہمن ماسٹر
چلاتا ہے۔ میری پوتر زبان بول
رنڈی کی اولاد
اب تم ہی کہو
میں کونسی زبان بولوں

تم نے لاس اینجلز سے لکھا

(دیا پوار)

یہاں کے سٹورز میں ---ہوٹلوں میں ----کلبوں میں
ہندوستانیوں اور کتوں کو ایک ہی نظر سے دیکھا جاتا ہے
نیگرز ۔ سیاہ فام، وہ مجھے یہ گالیاں دیتے ہیں
اور میرے دل کی گہرائیوں میں ہزاروں بچھو ڈنگ مارنے لگتے ہیں
اسے پڑھ کر مجھے بہت اچھا لگا
اب تم نے بھی وہ مزہ چکھ لیا جو ہم سہتے رہے ہیں
یہاں اس ملک میں نسل در نسل

*

سوشلزم

(نام دیو دھاسل)

اس دنیا کا سوشلزم
اس دنیا کا کمیونزم
اور اس کی ساری باتیں
ہم نے انہیں آزمایا ہے
اور ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں
کہ صرف ہمارا سایہ ہی ہمارے پاؤں ڈھانپ سکتا ہے

☆

پٹیل

(پہلا چند وانکر)

جب پٹیل نے مجھے بلایا
میں گیا
کہا [illegible] جاؤ"
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

---

(۱) پٹیل گاؤں کا [illegible]

کہا "چاء نہیں شکریہ"
پیٹل نے چھالیاں توڑی
چلایا "غلیظ۔ حرامزادہ۔ سور کا بچہ
اپنی بھوک مٹانے کے لئے ناچتا کیوں نہیں"
پیٹ سہلاتے ہوئے
گندی گالیاں اگلیں
میں خاموش کھڑا رہا
اپنے بوٹوں میں جما ہوا
اب حیران ہوتا ہوں میں کیوں کھڑا رہا
اس کے باپ کے ہاتھ سے
میں نے چارہ تو نہیں کھایا تھا

☆

تعارف

(نیراد پٹیل)

سورن (اونچی ذات کے ہندو) کسی دن میرے مہمان بنو
اگر تم دکھ کی ٹیسوں کو محسوس کرنا چاہتے ہو
تو اچھوت بن کر آؤ
دیکھو ---شہر سے پرے ہمارے گاؤں کو راستہ جاتا ہے
سب سے اونچی حویلی سے بچ کر گزرنا
وہاں ہماری دوشیزاؤں کو بے آبرو کیا جاتا ہے
وہ زمیندار ہمارے گاؤں کا راجہ ہے
وہ تو جوان کتیا تک کو نہیں چھوڑتا
پیاؤ سے پانی مت مانگنا
تم جانتے ہو کہ
ہاتھوں کو پیاہ بنا کر کس طرح پانی پیا جاتا ہے
اور وہاں میرا پتہ بھی نہ پوچھنا
ہو سکتا ہے کوئی تمہیں گالیاں دے

یہاں برہمن رہتے ہیں
کانبی
قلی
لوہار ۔ کمہار وغیرہ
ہاں ---اس حد کے پار چھوٹی سی پہاڑی کو طے کرو
وہاں املی کے پیڑوں میں ڈھکی ہوئی جھونپڑیاں نظر آئیں گی
یا ہوسکتا ہے دو تین کتے ہڈیاں چچوڑ رہے ہوں
سیاہ اور نیم عریاں جسم
ہاں — سورن — یہ میرے بھائی بند ہیں
ماں گھر میں گائے کا گوشت بھون رہی ہے
باپ کڑھاؤ میں کھالیں صاف کر رہا ہے
یہ میرا چاچا ہے
کو کانبیوں کے لئے چمڑے کا تھیلا سی رہا ہے
بھاوج سبزی بنا رہی ہے
اور نانکی گھڑا لے کر تلاب سے پانی لینے گئی ہے
بس یہی سب ہیں ---سورن
اپنی ناک کو عطر کے رومال سے مت ڈھکو
ہوسکتا ہے تمہارا دم گھٹ جائے
ہوسکتا ہے لوگوں کو جھگڑے دیکھ کر تمہارا جی متلانے لگے
لیکن دیکھو

یہاں میں پابلو نرودا کو پڑھ رہا ہوں
یہاں نیم کے نیچے چارپائی پر لیٹا ہوا
کبھی کبھی میں خود کو بہت تنہا محسوس کرتا ہوں
اس چھوٹے سے کرۂ ارض پر
سورن! میرا باپ کہتا تھا بچپن میں
تمہاری ہچکی کھالوں کو صاف کرنے والے پانی سے رک جاتی تھی
اگر تم تعصب کی کینچلی اتار دو
تو ہم ایک دوسرے سے محبت کرسکتے ہیں
آؤ۔ ہمیں چھوؤ۔ ہم ایک نئی دنیا بنائیں گے
نہ گرد ہوگی۔ نہ غلاظت۔ نہ ظلم۔ نہ بے انصافی

* * *

میری شکایت

(مسز بنسودے)

میری شکایت

پرانے رسم و رواج کے خلاف ہے
جنہوں نے ہمیں بند کمروں میں قید کر رکھا ہے
جنہوں نے ہمیں ٹھکرا کر زندگی کی خیرات دی ہے
جہاں کی فضائیں ہمیں اجنبی سمجھتی ہیں
جہاں برساتیں ہمارے لئے صرف قحط لاتی ہیں
جہاں پانی سراب دکھا کر
بے رحمی سے ہمارا مذاق اڑاتا ہے
ہم ٹھکراتے ہیں
اس غلیظ اور زہریلی زندگی کو
اور ان مصیبتوں سے نجات پانا چاہتے ہیں
کیا تم مجھے
ایک چمکتا ہوا۔ مہربان چاند دو گے؟

میرے ہم وطنو! تمہاری عدالت میں
میں ایک شکایت لے کر آئی ہوں
کیا تم مجھے انصاف دو گے

*

پوسٹ مارٹم

(نیراد پیٹل)

انہیں اس کی ناف سے مشک نہیں ملی
اس کی چمڑی کو تہہ در تہہ چھیلا گیا
مگر اس میں کوئی سونے کا ورق نہیں نکلا
افسوس! اس کی کھال میں صرف گوشت اور ریشے تھے
اس کے بڑے سے پیٹ سے
وہ قیمتی جواہرات برآمد نہ ہوسکے
(خیال تھا کہ وہ ساری عمر انہیں کھاتا رہا ہے)
اس کے سکڑے ہوئے معدہ سے کتاب مقدس کا ایک صفحہ بھی نہ نکلا
اور اس کے جگر سے روایتی
سوریا ونشی جرات کا ایک قطرہ نہ ٹپکا
اچھے گنوں کے اجر میں ملا ہوا
امرت بھی اس کے زہر آلودہ دل سے نہ نکلا
اس کے ٹکڑے ٹکڑے کردیئے گئے

لیکن اس کی چھٹی حس کہیں نہ ملی
ہاں! اس کے سینہ سے بھیڑیئے کا ایک اچھا خاصا دل ملا
اس کی انگلیوں کے پوروں سے پنجے نکل رہے تھے
اس کے شفاف دانتوں سے سہ پہلو بھالے ابھر رہے تھے اس کی خوبصورت
آنکھوں میں مگرمچھ کے آنسو تھے
اور اس کی خاندانی شریانوں میں جما ہوا الکحل تھا
ہاں !یہ پوسٹ مارٹم تھا
آریہ کمار (اعلیٰ ذات کے معزز شخص) کی ممی کا

☆

صحافیانہ بے حسی

(نیراد پٹیل)

نہ اس پر چمک ہے نہ شان و شوکت
نہ حسن ۔ نہ تیکھا پن
کسی سورئلسٹ کی انسانی ڈھانچے کی تصویر کی طرح
یہ بھونڈی ہے ۔ مسخ شدہ ہے ۔ اس سے کراہت آتی ہے
لیکن پیشانی پر
گرم گرم خون ہے
جیسے کوئی گہرا رومانوی شگاف
کسی فیشن میگزین کے درمیانی صفحوں پر بکھرا ہوا
یہ ابھی زمین پر تڑپ رہا تھا
جیسے مرغ کا کٹا ہوا سر
ایک لمحہ پہلے
آنکھوں میں آنسو چمک رہے تھے
(افسوس وہ سیاہ خول بن کر رہ گئی)

اس لئے ہونٹ سیاہی مائل ہوتے جا رہے ہیں
جیسے قحط زدہ زمین
بھرے بھرے گالوں میں سوکھ کر گڑھے پڑ گئے ہیں
جیسے سڑا ہوا سیب
اس پر نہ کسی خبر کی سرخی لگی نہ کوئی تشویش ہوئی
ٹیلی پرنٹر مسلسل کھیلوں کی خبریں دیتا رہا
کیمرہ ساحل سمندر پر بکھری عریانیوں کی داد دیتا رہا
ایک ہریجن کا سر
اس میں بھی اتنا ہی درد ہے جتنا
مدر ٹریسا کے جھریوں والے چہرے پر
دکھ کے مظلوم چہرے پر
سیاہی خاک کی طرح بیٹھ گئی
اس کو بھی عیاں ہونا چاہئے
مس انیس جنگ
اس کرب کو (کور پیج) Cover Page کا عنوان بناؤ

جسومتی ---میری کالی یاسمین

(نیراد پیٹل)

جب بھی تم کوڑے کی ٹوکریاں اور جھاڑو لے کر گلی میں آتی ہو
تو پھر تم کالی یاسمین نہیں رہتیں
گندگی کے سیاہ ڈھیر سے اٹھتے ہوئے
ہمارے گاؤں کی حدوں سے باہر
تمہارے چہرے پر سرخ سورج کھلتا ہے
تمہاری چھاتی پر
اور تمہارے دل میں
مقدس مالائیں گلے میں ڈالے
گدھ جمنا کے گرد گھومتے ہیں۔ -
مقدس ندی کے گرد —— اور تم --
جب تم جھاڑو دینے کے لئے جھکتی ہو
تو تمہاری نائلون کے بلاؤز سے کالی بیریاں
دھوپ سے چمکتی ہوئی زمین کو جھانکتی ہیں

تم — جسومتی — ایک دم سے
ایک لمحہ کے لئے پھریاسمین بن جاتی ہو
تمہارے ہونٹوں کا خشک ہوتا ہوا شہد
تروتازہ لگتا ہے
اگر یہ آدھی رات کا وقت ہوا
تو جگنو رسیلی کلیوں کے دھوکہ میں انہیں چوم لیتے
تمہارے ساغر سے چھلکتی ہوئی اس شراب کو
یکایک تم منڈلاتے ہوئے گدھوں کی ہوس کا شکار ہوجاتی ہو
---ایک گندہ سا مذاق
---ایک مختصر سی چونکا دینے والی جھمی
---تمہارے گداز کولہوں پر ایک چپت
تم ایک بے بس شکار کی طرح پھنس جاتی ہو
اور وہ مزہ لیتے ہیں اس لذیذ
اچھوت گوشت کا
جس کو چھونے میں بڑا لطف آتا ہے
تم سسکیاں لیتی ہو -اور ماں بن جاتی ہو
ایک حرامی کی ماں
وہ ازار بند کستے ہیں اور پوتر گنگا میں چھلانگ لگاتے ہیں
پیاری جسومتی -----وہ تمہیں بے عزت کرتے ہیں

جیسے کوا اپنی چونچ سے غلاظت بکھیرتا ہے
اور بچہ بھی ناشکرا ہے
اپنے باپ کی طرح ---
تمہارا دودھ پیتا ہے
اور تم پر پیشاب کرتا ہے
تم میں سے بو آنے لگتی ہے
اور تم اچھوت بن جاتی ہو اور برادری میں باہر کردی جاتی ہو
---میری جان ---گالیون کا کوئی فائدہ نہیں
--- تمہاری آہ آسمان کے ایک ستارے کو بجھا سکتی ہے
---تمہاری فریاد سے چاند کے ٹکڑے ہوسکتے ہیں
---سورج کے دل میں بہت سے داغ پیدا ہوسکتے ہیں
جیسے کسی تپ دق کے مریض کا چھلنی سینہ
پیاری جسو ---میں تم سے پیار کرتا ہوں
حالانکہ تم اب کنواری نہیں رہی ہو
میں جانتا ہوں کہ ابھی
تم اور بہت سارے مسیحاؤں کو جنم دو گی
اس لئے کہ تم ملک راج آنند کے "بکھا کی بیٹی" ہو
اور تم جانتی ہو میں لاچار مجبور ہوں

میرا کٹا ہوا انگوٹھا نجانے(۱) کب سے لہو دے رہا ہے
میرے پاس نہ اپنے بزرگوں کی کمان ہے نہ تیر
میں پرندوں اور ریچھوں کو مار سکتا ہوں
ہرن اور فاختہ کو مار سکتا ہوں
میں بڑے بڑے درخت گرا سکتا ہوں اور چٹانوں کو توڑ سکتا ہوں
مگر میں ان قاتلوں کو نہیں مار سکتا
یہ تہذیب کے خول چڑھائے ہوئے کرگس
جسومتی ـــــ میں تم سے پیار کرتا ہوں
جیسے ارجن کو اپنی دلہن سے پیار تھا جسے برہنہ کردیا گیا تھا(۲)
ـــــ بھیگی آنکھوں
ـــــ دکھتے گلے
ـــــ بھنچی ہوئی مٹھیوں سے
ـــــ جھکے ہوئے سر سے
ـــــ اور مردہ ٹانگوں سے
پیاری جسو میں قسم کھاتا ہوں میں نے تمہیں جوئے پر نہیں لگایا تھا
نہ میرے باپ دادا نے تمہاری بازی لگائی تھی

---

(۱) قدیم کہانیوں میں اکلاویا۔ ایک نیچی ذات کے آدمی کا انگوٹھا اس لئے کاٹ دیا گیا تھا کہ وہ اونچی ذات کے تیراندازوں کو شکست نہ دے سکے۔ (۲) اونچی ذات کے ارجن نے اپنی بیوی جوئے میں ہار دی تھی

ہم غریب اچھوت اس عیاشی میں کیسے پڑ سکتے ہیں
مجھے تم سے محبت ہے
اور ہمیشہ سے زیادہ محبت
تم گنگا کے پانی کی طرح پاک ہو
جہاں مقدس لوگ بڑے اہتمام کے ساتھ اپنے چوتڑ دھوتے ہیں
جسومتی میں تم سے محبت کرتا ہوں--- میری کالی یاسمین ----جو ہمارے
گاؤں کے باہر
کوڑی پر دان چڑھی

*

ایک عوامی گیت

(نیراد پیٹل)

اٹھو — لوگو — اٹھو! ذات پات کی زنجیریں توڑ دو
غلامی کی لاش اتار پھینکو۔ رکاوٹیں گرا دو
اٹھو لوگو!
ہم مراٹھے ہوں۔ مہر ہوں۔ ہندو۔ مسلمان ۔ عیسائی ہوں
انسانیت ایک ہے۔ سب بھائی بھائی ہیں
یہ پانی کی ایک ایک بوند کے گرد کانٹے کیوں ڈال دیئے گئے ہیں
لوگوں کو تھوکنے تک سے کیوں روکا جاتا ہے
مکار پنڈتوں کے ظلم کو جھٹک دو
لوگو اٹھو!
دلت کے آنسوؤں کے تاریخ کے کنوؤں کو بھر دیا ہے۔
انہوں نے جن پر نسلیں فخر کرتی ہیں متعصب لوگوں کی نفرت کو نگل لیا ہے
غیرت کا سورج بھڑک اٹھا ہے
ذات پات کو جلا دو

نفرتوں کو کچل دو---- فنا کردو---- مسمار کردو
اٹھو لوگو!
اس آدمی نے رسم و رواج کے نام پر اس آدمی کو لوٹا
سماج کے دیئے ہوئے بدنما داغ بھڑک اٹھے ہیں
وہ قدیم کلچر جو ہمارے سائے سے بھی پلید ہوجاتا تھا
تقدس کا وہ غلط تصور جس نے انسانیت کو کچل دیا
وہ آتش فشاں جسے گاؤں سے باہر پھینک دیا گیا تھا
بھڑک اٹھا ہے
اٹھو لوگو!

*

مراٹھ واد جل رہا ہے

(ایک مقبول ترانہ)

(نیراو پٹیل)

وقت کو پہچانو ---اسے زیر کرو
ایک ہی گاڑی کو جوتو
مراٹھ واد جل رہا ہے۔ مراٹھ واد جل رہا ہے
مراٹھ واد جل رہا ہے
پوچی رام کمبل۔ بھوک سے بے تاب
گاؤں کا دشمن ٹھہرا۔ اس کے ہونٹوں پر "جے بھیم" تھا
رسی سے باندھ کر اسے کھیتوں میں پھینک دیا گیا
اس کے ہاتھ پیر داغ دیئے گئے۔ اور پھر اسے آگ میں ڈال دیا گیا
بھیم کا یہ بیٹا بری طرح جلتا رہا
یہ ذات پات کا کرشمہ ہے
مراٹھ واد جل رہا ہے
بنسودے کی بہو۔ دوسرے کھیت میں کام کرتی ہوئی

ٹھنڈے چولہے کے سامنے بیٹھی ہوئی
پورے گاؤں کی احسان مند ہے
وہ صرف ایک مہر تھی۔ لیکن حسن کا خزانہ تھی
گویا غریب کے گھر میں سونا تھی
اف یہ ظلم ۔ اس کی چوڑیاں توڑ دی گئیں
اس کا انتقام کون لے گا؟
مراٹھ واد جل رہا ہے
مہر بچوں نے اسکولوں میں پڑھا اور آگے نکل گئے
انہوں نے مردہ جانوروں کو اٹھانے سے انکار کردیا
یہ کام جو ان کے باپ دادا کرتے تھے
امتحان کے دنوں میں ایک سازش کی گئی
ایک پر چوری کا الزام لگایا گیا۔ اسے گاؤں کے چوک میں مارا پیٹا گیا
اور یوں وہ امتحان سے غیر حاضر رہا۔
پھر اسے دھید کی گالی دی گئی
مراٹھ واد جل رہا ہے
وہ گاؤں سے چلا گیا۔ سخت محنت سے اس کا جسم گھل گیا
اس نے پائی پائی جمع کی
اسے بھی لوٹ لیا گیا
ہم کھلی آنکھوں یہ سب کچھ دیکھتے ہیں
اور پھر بھی جی رہے ہیں

ہم خود اپنے ہاتھوں سے چتائیں روشن کرتے ہیں
ہم بمبئی اور پونے کے لوگ
ہمارا رویہ کتنا کھوکھلا ہے
ہم انقلاب کی باتیں کرتے ہیں۔ لیکن نامردوں کی زندگی جیتے ہیں
ہاں ۔مارو۔ مٹا دو۔ کاٹ دو۔ توڑ دو
جو کچھ راستہ میں آئے گرا دو
مراٹھ واد جل رہا ہے۔ مراٹھ واد جل رہا ہے
مراٹھ واد جل رہا ہے

☆

بدھ

(دیا پوار)

میں نے تمہیں کبھی بیٹھے نہیں دیکھا
جیتا کے باغ میں
آنکھیں بند کئے ہوئے بیٹھے ہوئے
دھیان لگائے —— کنول کے پھولوں کی طرح
یا
اجنتا اور ایلورا کے غاروں میں
پتھر کے جڑے ہوئے ہونٹوں کے ساتھ
زندگی کی آخری نیند سوتے ہوئے
میں تمہیں چلتے پھرتے باتیں کرتے دیکھتا ہوں
ہولے ہولے سانس لیتے ہوئے
دکھی لوگوں کو تسلی دیتے ہوئے
ایک سے دوسری جھونپڑی میں جاتے ہوئے
اس تاریکی میں جو زندگی کو کھا جاتی ہے

ہاتھ میں چراغ لئے
اس دکھ کو
جو خون چوس لیتا ہے
چھوت کی بیماری کی طرح
ایک نئے معنی دیتے ہوئے

☆

سدھارتھ نگر

(دیا پوار)

او سدھارتھ
تمہارے نام کا یہ شہر
اس بیسویں صدی میں
اس پر ظلم کے ہل چل گئے ہیں
ایک ایک جھونپڑی
ایک بیکار پتھر کی طرح اکھاڑ کر پھینک دی گئی ہے
اس تختہ پر جہاں تمہارا نام لکھا ہوا تھا
پولس کی گاڑی پھر گئی ہے
کپڑے -چٹائیاں
کئی نسلوں کی جمع پونجی
پولس کے ڈنڈوں نے بکھیر دی
چھوٹے چھوٹے ننھے بچوں کی ایک ٹولی
روتی چلاتی سڑک پر نکل آئی

----جاؤ دلی والی عورت کو بلاؤ
----جاؤ اس وزیر کو ٹیلیفون کرو
----واہ! کیا بات ہے ۔ میرے عزیز
ہمارے گھر کے سامنے قیامت گزر رہی ہے
ان آوازوں کا شور فضا میں گونجتا رہا
ان کی آنکھوں کے سامنے سارے علاقہ کو صاف کردیا گیا
شیشے کے ایرکنڈیشند کے گھروں میں
طاقت نے تین بندروں کی شکل اختیار کرلی ہے
اگر کوئی پوچھے ۔ صاحب شہر سے باہر چلے گئے ہیں
اور سدھارتھ
تمہارے سامنے انگولی مل جیسا خوفناک ڈاکو کانپتا ہے
ہم تمہارے حقیر پیرو ہیں
ہم خوفناک انگولی مل کا سامنا کیسا کریں گے
اور سدھارتھ
اگر ہم بے جگری سے لڑیں
ہمیں سمجھنے کی کوشش کرو
ہمیں سمجھنے کی کوشش کرو

⁂

افق پر سرخی

(جے وی پوار)

یہ بھنچی ہوئی مٹھیاں اب نرم نہیں ہوں گی
آنے والا انقلاب تمہارا انتظار نہیں کرے گا
ہم نے بہت برداشت کیا ہے۔ اب زیادہ صبر نہیں ہو سکتا
اب تم جنگ کے لئے اپنے خون کی پکار کو نہیں دبا سکتے
یہ ممکن نہیں ہے
عرصہ ہوا انقلاب کے بیج بوئے جا چکے ہیں
اب کسی دھماکہ کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں
اب اگر تمہارے قدم اکھڑ بھی جائیں
تو کوئی فائدہ نہیں۔ زندگی اب اتنی مستحکم نہیں
وہ اندر بھڑکتی ہوئی آگ کو کیسے بجھائیں گے
وہ سر میں اٹھتے ہوئے شعلوں کو کیسے دبائیں گے
اب حیل و حجت کی گنجائش نہیں
جنون بہت کام آتا ہے

ایک مرتبہ افق پر سرخی آجائے
تو پھر دروازہ کھلا رکھنے میں کیا حرج ہے؟

* * *

ریپبلک اور کتے کا گیت

(نام دیو دھاسل)

کتا! بندھا ہوا کتا
چلاتا رہتا بھونکتا رہتا ہے
یہ اس کا قانونی حق ہے
وہ باسی ٹکڑوں پر جیتا ہے
اس کا دماغ ناانصافیاں سہ سہ کر ماؤف ہو گیا ہے
اگر ایک باغیانہ لمحہ میں صبر کا دامن چھوٹ جاتا ہے
اور وہ رسی کو جھٹکتا ہے اور زنجیر توڑنے کی کوشش کرتا ہے
تو اسے گولی مار دی جاتی ہے
گلیوں کی بھیڑ میں
جھوٹی آزادی کے ڈھول پیٹے جاتے ہیں
دوست ---میں ایک بغیر ختنہ کئے ہوئے لڑکے سے
جمہوریت کے معنی پوچھتا ہوں
"تمہیں اس کا کچھ اتا پتا ہے؟"

میں پیوند لگی ہوئی ساڑھی والی نحیف ماں سے پوچھتا ہوں
کہ چھاتی کے دودھ کی قیمت کیا ہے
میں اس آدمی سے پوچھتا ہوں جو بیل کی طرح جتا رہتا ہے
کہ اطمینان کیا ہے۔ خوشحالی کیا ہے۔ محرومی کیا ہے
ان معموں نے میرے دماغ کو پراگندہ کردیا ہے
“سبز ہینڈل گاڑی لال” “(ا) اندر بیٹھیں بیوائیں چھنال”
تم جانتے ہو۔ تمہیں معلوم ہے اس کا مطلب کیا ہے
وہ جس کا دل پتھر ہوگیا ہے
اور جس کی چمڑی گینڈے کی چمڑی کی طرح ہوگئی ہے
اور جس میں برادہ بھر کر عجائب گھر میں لٹکا دیا گیا ہے
صرف اب اس کا دماغ
ٹھنڈا۔ کشادہ اور پرسکون رہ سکتا ہے
کتنا خوفناک۔ یہ دور کتنا خوفناک ہے
چوروں کا دور

(ا) پہلی کا جواب “تربوز” ہے مگر یہاں ان سوالات کی حماقت کی طرف شارہ ہے اس کی لٹکتی ہوئی جڑیں نیچے اگی ہوئی ہر چیز کو کھاجاتی ہیں۔

ہم فصلوں اور پانی تک کی بات نہیں کر سکتے
بھوک کے سیاہ راج میں آنتیں خشک ہوگئی ہیں
جن میں خونخوار اژدھے دوڑتے ہیں
ہمیں رونے بھی نہیں دیا جاتا
آزادی ۔ برابری۔ اخوت
ذاتی ملکیت کا برگد
قانون کی نظر میں سب برابر ہیں
کھاؤ ۔ پیو ۔ عیش کرو
"جہنم میں جاؤ"
یہ زمانہ کتنا عجیب ہے۔ یہ کلجگ
ہم ہوٹلوں میں چاء پی کر جیتے ہیں
ہم پیالی سے پیالی اور پلیٹ سے پلیٹ ٹکراتے ہیں
ہم ریلوے ٹائم ٹیبل پر دو گھنٹے کا سفر ڈھونڈتے ہیں
ہم اپنے وجود کے کمبھ میلے کو بھرنے کی کوشش کرتے ہیں
بہت سے رنگوں سے بہت سے طریقوں سے
سخت ذہنی تناؤ کے بعد ہم باغوں میں جمع ہوتے ہیں
ہم اپنے سانسوں کی بانسریاں بجاتے ہیں
غربت کے دو بچے
ایک سفید ایک کالا
شاہی باغوں میں جھولتے ہیں

ذہن کے پردے پر خستہ مقبرے ابھر آتے ہیں
جمہوریت کے قصیدے کانوں میں ٹھونسے جاتے ہیں
بے ہنگم ۔ بے ہنگم
کون حرامزدہ انہیں لایا ہے
یہ ہمارے گوشت میں جڑ پکڑے گا
ہمارے خون میں شامل نہیں ہو گا
اس میں پھول لگیں گے نہ پھل
نہ یہ تھکے ہاروں کو سایہ دے گا
یہ ایک ریڈی میڈ قمیض کی طرح جسم پر صحیح نہیں بیٹھتا
جسم کے گھاؤ اس میں نہیں ڈھکیں گے
ہم بے گھر ہو رہے ہیں
ہم یتیم ہو رہے ہیں
اپنے گھروں کو خاک اڑاتا چھوڑ کر
ہم شمشانوں میں لوٹ آئے ہیں
ہم بیالیس نسلوں کی ہڈیاں کھود کر نکال رہے ہیں
ہم انہیں چار آنے سیر بیچتے ہیں
یوں اپنے ڈھانچوں کا پیٹ بھرتے ہیں
اس قوم میں جو "سنہری سونا" اگلتی تھی
ہڈیوں کا بازار لگا ہوا ہے
ہم لکیر کے فقیر بن گئے ہیں

سونے کی چڑیا ——— سونے کی چڑیا
سنہری دانہ —— سنہری پنجرہ
ہم بکاؤ ہیں
کتنے سفید ہیں یہ مسافر
کتنے سفید ہیں یہ فقیر
کتنے سفید ہیں یہ شکاری
ان کے ہاتھوں میں سفید خرگوش ہیں
انہوں نے میزوں پر نفیس دستر خوان پھیلا کر اپنے شکار سجا دیئے ہیں
وہ چھریاں نکالتے ہیں۔ کچ کچ
وہ خرگوش کی انتڑیاں چیرتے ہیں
گرم خون کا فوارہ ابل پڑتا ہے
میرا دماغ خون آلودہ فاختہ بنتا جارہا ہے
امن کے پیغامبر آسمان سے سر ٹکرا رہے ہیں
وحشت سے نغمہ ابھرتا ہے۔ ریپبلک کا نغمہ
خیرات دو ——— گرہن ختم ہوگیا ہے
خیرات دو ——— گرہن ختم ہوگیا ہے!

---

(۱) ہندوستان کے افسانوی سنہری دور میں دھواں بھی سونے کا ہوتا تھا۔
(۲) سفید، صاف، خالص، نفیس، پاک
(۳) گرھن کے وقت خیرات دینا بدشگونی سمجھا جاتا ہے۔ لیکن فقیر پہلے ہی سے صدائیں دینا شروع کردیتے ہیں یہاں علامتی طور پر دلت لوگوں کی ریپبلک میں بے چینی اور بے صبری کا اظہار ہوتا ہے۔

اچھوت لوگوں کا ادب

ہندوستان میں دلت تحریک اچھوت لوگوں کی جدوجہد کا آغاز ہے، غربت، مفلسی، دلت، اور جہالت کے جن بندھنوں میں وہ صدیوں اسیر رہے، اس سے آزاد ہونے کی خواہش کا اظہار نہ صرف ان کی سیاسی تحریک میں ہے بلکہ ان کے ادب میں بھی ہے۔ دلت ادب، محض ادب نہیں، یہ اچھوت لوگوں کی زندگی کا حصہ ہے، اس لئے یہ ان کی سیاسی تحریک سے جڑا ہوا ہے۔ اس میں جو توانائی، جذبہ، اور احساسات کی گرمی ہے۔ وہ نہ صرف ان کی مظلومیت کا احساس دلاتا ہے بلکہ اس کے خلاف جذبات کو ابھار کر جدوجہد کی طرف لے جاتا ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ دلت ادب محض پروپیگنڈا نہیں ہے، اس میں ادب کی جمالیاتی خصوصیات بھی پوری طرح سے موجود ہیں۔

اردو ادب میں یہ کتاب پہلی مرتبہ دلت ادب کو روشناس کراتی ہے۔

فکشن ہاؤس
۱۸۔ مزنگ روڈ، لاہور

پڙهندڙ نَسُل . پَ نَ

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ” اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻِڪَ ”لُڙهندَڙ نَسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندَڙ، ڪَڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، چُرندڙ، ڪِرَندڙ، اوسيئڙو ڪَندڙُ، ڀاڙي، ڪائُو، ڀاڄوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سڀني وِچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان ڪٽي ڪمپيوُٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعنيٰ e-books ٺاهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهَڻ ۽ هِڪ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاريِ تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پَڙهندڙ نَسل (پَـنَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهڙي دعويٰ ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو ڪُوڙو آهي. نہ ئي وري پَنَ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بِہ ڪُوڙو آهي.

جَهڙيءَ طَرَح وڻن جا پَنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پَڙهندڙ نَسُل وارا پَنَ بہ مختَلِف آهن ۽ هوندا. اُهي ساڳِئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، ٻَرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وِڙهندڙ ۽ پڙهندڙ بہ ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پَنَ ڪا خُصوصيِ ۽ تالي لڳل ڪِلَب Exclusive Club نہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿِين. اهڙي حالت ۾ پَنَ پاڻ هِڪَٻِئي جي مدد ڪَرڻ جي اُصولَ هيٺ ڏي وَٺُ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهندا. پَنَن پاران ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ کان پو ٻيو اهم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَن سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پَنَن ڪي کُليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَس پٺاندڙ وڏِ کان وَڏِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن ڪي هِمٿائِن. پر ساڳِئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ ڪي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنهن بہ رُڪاوٽ ڪي نہ مڃن.

شيخ اَيازَ علمَ، ڄاڻَ، سمجهَ ۽ ڏاهپَ ڪي گيتَ، بيتَ، سِٽَ، پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سڀني ڪي بَمن، گولين ۽ بارودَ جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:

گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.

... ...

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جَڳَ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛
ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موتي مَنجهِ پهاڙ ڇُپن ٿا؛

... ...

ڪالهَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن؛
گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن........

... ...

هي بيتُ اَٿي، هي بَم- گولو،
جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!
مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،
جنهن رِڻَ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَّ ۽ چَمَ جو ساٿي آ ـ

اِن حسابَ سان اڻڄاڻائي ڪي پاڻَ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ ”هاڻي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ وڃايو“ ناداني‌ءَ جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڄي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پَڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **چو، چالاءِ ۽ ڪينئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوثَ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽڙ گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻَ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ڀاڪي پائي چيو تہ ”منهنجا ڀاءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
ـ اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)