آزادی کے بعد اردو ہندی کے نمائندہ افسانوں میں دلت مسائل کی عکاسی

(ایک تقابلی مطالعہ)

مقالہ برائے ڈاکٹر آف فلاسفی

مقالہ نگار

جتیندر کمار

نگراں

پروفیسر خواجہ محمد اکرام الدین

ہندستانی زبانوں کا مرکز

اسکول آف لینگویج، لٹریچر اینڈ کلچر اسٹڈیز

جواہر لعل نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی-110067

2019

जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय
JAWAHARLAL NEHRU UNIVERSITY
भारतीय भाषा केन्द्र
Centre of Indian Languages
भाषा, साहित्य एवं संस्कृति अध्ययन संस्थान
School of Language, Literature & Culture Studies
नई दिल्ली–110067, भारत NEW DELHI-110067, INDIA

Dated: july /15/2019

CERTIFICATE

This is to certify that the Mr. JITENDRA KUMAR,a bona-fide Research Scholar of Centre of Indian languages,SLL&CS has fulfilled all the requirement as per the university ordinance for the submission of Ph.D thesis entitled *Aazadi ke Bad Urdu Hindi ke Numayinda Afasanon mein Dalit Masayal ki Akkasi (Ek Taqabuli Mutala)* (Reflection of Dalit's Problems in Urdu and Hindi Representative Short Stories After independence(A Comparative study).

This may be placed before the examiners for evaluation for the award of the degree of Ph.D.

15/7/19

Prof. khwaja Mohd. Ekramuddin
(Supervisor)
CIL/SLL&CS/JNU

Prof. OM Prakash Singh
(Chairperson)
CIL/SLL&CS/JNU

जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय
JAWAHARLAL NEHRU UNIVERSITY
भारतीय भाषा केन्द्र
Centre of Indian Languages
भाषा, साहित्य एवं संस्कृति अध्ययन संस्थान
School of Language, Literature & Culture Studies
नई दिल्ली–110067, भारत NEW DELHI-110067, INDIA

Dated: july /15/20

DECLARATION

I hereby declare that the Ph.D thesis entitled *Aazadi ke Bad Urdu Hindi ke Numayinda Afasanon mein Dalit Masayal ki Akkasi (Ek Taqabuli Mutala)* (Reflection of Dalit's Problems in Urdu and Hindi Representative Short Stories After independence(A Comparative study)submitted by me is an original research work.it has not been previously submitted for any other degree in this or any other University/Institution to the best of my knowledge.

I further declare that no plagiarism has been committed in my work. if anything is found plagiarised in my Thesis,I will be solely responsible for the act.

Jitendra Kumar
Sign of Research Scholar

JITENDRA KUMAR
Name of Research Scholar

GRAM: JAYENU, Tel.: (91-011) 26741557, 26742676 Extn.: 4217, (D) 26704217; Telefax: (91-011) 26704217
Email: chair_cil@mail.jnu.ac.in, jnucil@gmail.com

فہرست

پیش لفظ

باب اول: دلت سماج وادب کی تاریخ اور تحریک 11

(الف) گوتم بدھ کی انقلابی تحریک اور دلت 11

(ب) سنتوں کی ادبی تحریکیں 34

(ت) پھولے اور امبیڈکر کی انقلابی تحریک اور دلت سماج 41

(چ) دلت ادب کا تصور 65

باب دوم: آزادی کے بعد اردو ہندی افسانوں کے موضوعات ومسائل 77

(الف) اردو افسانوں کے موضوعات 77

(ب) ہندی افسانوں کے موضوعات 93

باب سوم: آزادی کے بعد اردو افسانوں میں دلت مسائل 115

(الف) سماجی نابرابری 120

(ب) ذات پات کی تفریق 130

(پ) بے روزگاری کا مسئلہ 141

(ت) چھوا چھوت کے مسائل 148

(ج) جنسی استحصال 159

(چ) دلت سماج اور بدلتا معاشرہ 165

(ح) دلت سماج کی بیداری 174

باب چہارم: آزادی کے بعد ہندی افسانوں میں دلت مسائل 189
(الف) سماجی نابرابری 192
(ب) ذات پات کی تفریق 209
(پ) بے روزگاری کا مسئلہ 224
(ت) چھوا چھوت کے مسائل 234
(ج) جنسی استحصال 244
(چ) دلت سماج اور بدلتا معاشرہ 254
(ح) دلت سماج کی بیداری 263

باب پنجم: اردو ہندی کے افسانوں کا تقابلی جائزہ 283
(الف) موضوعات کے اعتبار سے 285
(ب) پیشکش کے نقطۂ نظر 291
(پ) زبان و بیان کے اعتبار سے 294
(ج) فن کے نقطۂ نظر سے 297
ماحصل 307
کتابیات 317

پیش لفظ

پیش لفظ

تاریخی شواہد کے اعتبار سے دلت ہندوستان کے مقامی باشندہ ہیں۔سندھو گھاٹی تہذیب دنیا کی سب سے قدیم تہذیب ہے۔ یہ تہذیب زلزلہ کی وجہ سے تباہ و برباد ہوگئی تو ایک صدی تک ہندوستان میں کوئی دوسری تہذیب نہیں ملتی۔ ویدک تہذیب اس تہذیب کے بعد ہندوستان میں آئی۔ آریہ قوم باہر سے آنے والی قوم تھی۔ جب آریہ ہندوستان میں آئے تو یہاں آدی واسی قوم کے لوگ رہتے تھے۔ان کے رہن سہن، رنگ روپ آریوں سے الگ تھے۔آریہ اپنی تہذیب کو اعلیٰ درجے کا قرار دیتے تھے جو اناریوں کو منظور نہیں تھی۔'اناریہ' اور 'داس دسیو' 'سور' 'اسور' 'راکشس' 'شودر' 'اتی شودر' 'اچھوت' یہ تمام الفاظ قدیم زمانے میں دلتوں کے لئے استعمال کئے جاتے تھے۔تاریخ نگاروں کو قدیم زمانے کے بارے میں جیسے جیسے معلومات حاصل ہوتی گئی۔ ویسے ویسے دلت لفظ کا معنی و مطلب واضح ہوتا گیا۔دلت لفظ کی اصل شکل زیادہ تر وید، پران، رامائن، مہابھارت اور منواسمرتی میں ملتا ہے۔بودھ دھم میں دلت سماج کی ابتدائی شکل دیکھے جاسکتے ہیں۔اس وقت دلت سماج کی تشکیل ہو رہی تھی۔ کیونکہ وید کے ذریعے سماج کو چار طبقوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔

1۔ برہمن، 2۔ چھتریہ، 3۔ ویشیہ، 4۔ شودر

یہ چاروں ورن نظام میں آتے تھے۔رگ وید میں اسے انسان کے کاموں کے مطابق الگ الگ طبقوں میں بانٹے گئے تھے۔دھیرے دھیرے یہ نظام اتنا مضبوط ہوگیا کہ عوام کا اس سے باہر نکلنا مشکل ہوگیا۔اب جو جس ورن میں تھا اس ورن میں پیشہ بھی اپنا لیا۔ دھیرے دھیرے پیشے کی بنیاد پر ذاتیاں بننے لگی۔ ذاتیاں بننے کی سب سے اہم وجہ یہ رہی کہ جو آدمی جس پیشے کو اپناتا اسی پیشے میں شادی بھی کرنے لگا۔اس نظام کو چلانے والے برہمن تھے وہ سماج میں اپنی برتری بنائے رکھنے کے لئے ذات کی بنیاد کو مضبوط کرنے لگے۔ابھی ذاتیاں بن رہی تھیں کہ گوتم بدھ کے زمانے میں ایک طبقہ اچھوت سماج کا ملتا ہے۔ اچھوت ورن نظام سے باہر تھے انھوں نے برہمن کے ذریعے بنائے گئے نظام کو کبھی قبول نہیں کیا۔سماجی اور سیاسی طور پر ان کے حالات دن بہ دن بد سے بدتر ہوتے جارہے تھیں لیکن انھوں نے اپنے ضمیر سے سمجھوتہ نہیں کیا۔آریوں اور اناریوں کے درمیان کئی عظیم جنگ ہوئیں جس میں اناریوں کو شکست ملی۔ یہ جنگ بہت عرصے تک جاری رہی۔ ورن نظام میں جو شامل تھے اسے

सवर्ण اور ورن نظام میں جو شامل نہیں تھے اسے अवर्ण کہا گیا۔ اس لئے اچھوت अवर्ण ہیں۔ سورن اور دلت کی یہی جدوجہد آج بھی جاری ہے۔ آزادی کے بعد اس بات کی بہت کوشش ہوتی رہی کہ ہندوستان سے اچھوت پن مٹا یا جائے گا لیکن آج بھی دلت سماج کو اچھوت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ جب آئین کا مسودہ تیار کیا گیا تو دلتوں کو سماجی اور سیاسی حیثیت میں برابری کا درجہ دیا گیا۔ اس لئے دلت سماج کو Schedule Caste کا درجہ دیا گیا۔

دلت ادب کا تصور پیش کرتے ہوئے اوم پرکاش بالمیکی نے دلتوں کی سیاسی و سماجی حالت واضح کیا ہے۔ جس سے ادبی دنیا میں دلت سماج پر بحث زوروں پر جاری ہو گیا ہے۔ عالمی سطح پر یہ بحث جاری ہے کہ دلت کون ہے۔ کیا محض کمزور طبقے کی عکاسی دلت ہے تو یہ قطعی نہیں کہا جا سکتا کہ کمزور طبقہ ہی دلت ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ کمزور طبقہ ہر سماج میں موجود ہے لیکن زندگی میں جو درد دلتوں کو سہنا پڑتا ہے وہ سماج کے ہر کمزور طبقے کو نہیں سہنا پڑتا ہے۔ درد کا اصل بیان ادب میں ظاہر ہوتا ہے۔ دلت ادیب اس لئے اپنے درد کا بیان ادب میں خود کرتا ہیں اور دوسروں کو بھی اس بات کے لئے چیلنج کرتے ہیں۔ دلت سماج کا درد ہی دلت ادب کی اصل پہچان ہے۔

اردو ادب میں یہ سوال ہمیشہ اٹھایا جاتا ہے کہ مسلم دلت یا پسماندہ سماج کو موضوع بحث کیوں نہیں بنایا جاتا جبکہ سماج میں ان کا استحصال دلتوں کی طرح ہی ہوتا ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ دلت سماج جسے اچھوت بننے پر مجبور کیا گیا اور اسے سماج نے ہمیشہ حاشیے پر رکھا۔ وہ یہ ماننے کے لئے تیار ہے کہ میں ہندو سماج کا حصہ نہیں ہوں اور ان میں اتنی ہمت ہے کہ وہ ہندو مذہب کے خلاف بغاوت کر سکے آج وہ ہندو مذہب کو ماننے سے انکار کرتا ہے لیکن پسماندہ طبقے کے ساتھ ایسا نہیں ہے وہ زمینداری نظام کے خلاف بغاوت کرنے کو تیار نہیں ہو سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح سے ہندو سماج میں مذہبی، سیاسی اور سماجی حیثیت برہمنوں کے ہاتھوں میں ہے اسی طرح سے مسلم سماج میں یہ تمام حیثیت اشراف کے پاس ہے۔ مذہبی اعتبار سے ان کے نظریات میں یکسانیت ہے لیکن سیاسی اور سماجی اعتبار سے پسماندہ طبقے کو زمیندارانہ نظام کے خلاف آواز بلند کرنے کے لئے متحد ہونے کی ضرورت ہے۔ اگر وہ دلت سماج کی طرح متحد ہونے میں قاصر ہے تو آئندہ کے دنوں میں اپنے تمام مسائل کو ادب کے صفحات میں درج کرنے میں کامیاب ہو گا۔ علامہ اقبال نے مسلم سماج میں ذات کی تفریق کو نشانہ بناتے ہوئے کہا تھا:

یوں تو سید بھی ہو، مرزا بھی ہو، افغان بھی ہو
تم سبھی کچھ ہو بتاؤ مسلمان بھی ہو

دلت ادب نے آج بھی عورت کے مسائل کو لے کر زیادہ تجربے نہیں کیا ہے جب کہ ادب میں یہ سوال اٹھتا ہے کہ عورت دلت ہے یا نہیں تو دلت ادب میں ایک خاموشی نظر آتی ہے۔کافی بحث کے بعد تمام طبقے کے عورت کو دلت کہا گیا لیکن کس بنیاد پر کہا گیا اسے واضح نہیں کیا گیا۔ہاں استحصال اور ظلم کی بنا پر تمام عورت کے حالات ایک سے ہیں۔سوال یہ ہے کہ برہمن عورت اس موضوع پر اپنی کیا رائے رکھتی ہیں؟ آدی واسی سماج جو شودر سے اتی شودر میں گنا جاتا ہے جس کے ساتھ وہی برتاو ہوئے جو ایک اچھوت کے ساتھ ہوئے۔انھوں نے سماج کے اہم دھارے سے کٹ کر اپنی الگ بستی بسا لی جہاں دور دور تک عام آدمی کی رسائی نہیں تھی۔آج بھی یہ جل، جنگل ،زمین کی لڑائی لڑ رہے ہیں۔انھیں آئین میں Schedule Tribe کا درجہ دیا گیا۔

یہ تحقیقی مقالہ کل پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔اس عنوان کے انتخاب میں کافی دشواریاں پیش آئیں لیکن یونیورسٹی کے عزیز دوستوں کی رائے اور مشورے اور نگراں کی رہنمائی سے یہ کام آسان ہوگیا۔میرے مقالے کا عنوان ہے۔''آزادی کے بعد اردو ہندی کے نمائندہ افسانوں میں دلت مسائل کی عکاسی: ایک تقابلی مطالعہ'' یہ میری دلی خواہش تھی کہ میں دلت ادب کے حوالے سے تحقیقی کام کروں۔لیکن دشواری اس بات کی تھی کہ اردو میں دلت ادب کے حوالے سے بہت زیادہ کچھ لکھا نہیں گیا ہے۔اس لئے ہندی ادب سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

بچپن سے یہ شوق تھا کہ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے خیالات و نظریات کا مطالعہ گہرائی سے کروں اور ان تمام مسائل کے وجوہات کا پتہ لگا سکوں جو میرے معاشرے میں آئے دن گزرتے ہیں۔پہلا باب ''دلت سماج و ادب کی تاریخ اور تحریک'' ہے جسے عہد کے اعتبار سے چار ضمنی ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔جس میں اوّل 'گوتم بدھ کی انقلابی تحریک اور دلت' دوم 'سنتوں کی ادبی تحریکیں' سوم 'پھولے اور امبیڈکر کی انقلابی تحریک اور دلت سماج' اور چہارم 'دلت ادب کا تصور'، ان تمام ابواب میں قدیم زمانے سے لے کر دور حاضر تک کے دلت مسائل کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ تمام دلت رہنماؤں کا سیاسی و سماجی تحریک کا جائزہ لیا گیا ہے۔دلت سماج و معاشرے میں تبدیلی لانے میں کن کن مسائل سے ہو کر گزرنا پڑا ہے اسے تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔دلت سماج کی اصلاحی تحریک میں برہمن واد کس طرح سے حاوی ہے اور دلتوں کو بدتر زندگی جینے پر مجبور ہونا پڑ رہا ہے۔اس کا ذکر تاریخ

کے آئینے میں کیا گیا ہے۔ دوسرا باب ''آزادی کے بعد اردو ہندی افسانوں کے موضوعات ومسائل'' ہے جسے دو ضمنی ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جس میں اوّل ''اردو افسانوں کے موضوعات'' دوم ''ہندی افسانوں کے موضوعات'' ہے۔ ان تمام ابواب میں آزادی کے بعد اردو ہندی افسانوں کے موضوعات ومسائل پر تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے۔ ساتھ میں دونوں زبان وادب کے موضوعات کے دلت ادب پر پڑنے والے اثر کو واضح کیا گیا ہے۔ تیسرا باب 'آزادی کے بعد اردو افسانوں میں دلت مسائل'' ہے۔ اسے مسائل کے اعتبار سے سات ضمنی ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے جو اس طرح ہیں 'سماجی نابرابری، ذات پات کی تفریق، بے روزگاری کا مسئلہ، چھوا چھوت کے مسائل، جنسی استحصال، دلت سماج اور بدلتا معاشرہ، دلت سماج کی بیداری'۔ ان تمام عنوانات کے تحت دلت ادب میں عصر حاضر میں پیش ہونے والے تمام مسائل مثلاً چھوا چھوت، عصمت دری، بھکمری، ناانصافی، غیر برابری، استحصال اور بے روزگاری جیسے مسائل کا گہرائی سے مطالعہ کیا گیا ہے۔ ساتھ میں اردو میں دلت ادب کے معیار کو بخوبی پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اردو میں دلت ادب کو لے کر آج جو بھی اٹکلیں لگائی جا رہی ہیں اس بحث کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور ایک بنیادی نتیجے کی طرف پہنچنے کی کوشش کی گئی ہے۔ چھوتھا باب ''آزادی کے بعد ہندی افسانوں میں دلت مسائل'' ہے۔ اس میں بھی سات ضمنی ابواب ہیں جو اس طرح سے ہیں 'سماجی نابرابری، ذات پات کی تفریق، بے روزگاری کا مسئلہ، چھوا چھوت کے مسائل، جنسی استحصال، دلت سماج اور بدلتا معاشرہ، دلت سماج کی بیداری، ان تمام ابواب میں عصر حاضر میں لکھے جا رہے دلت مسائل کو پیش کیا گیا ہے ہندی میں دلت ادب کی صورت حال کو تقابلی پیرائے میں بیان کیا گیا ہے۔ میرے مقالے کا پانچواں اور آخری باب ''اردو ہندی افسانوں کا تقابلی جائزہ'' ہے جس کے چار ضمنی ابواب ہیں۔ جس میں اوّل 'موضوعات کے اعتبار سے' دوم 'پیشکش کے نقطہ نظر سے' سوم 'زبان وبیان کے اعتبار سے' اور چہارم 'فن کے نقطہ نظر سے' ہے۔ جس میں اردو اور ہندی افسانوں کا تقابلی مطالعہ کے تحت کیا گیا ہے اور دونوں زبانوں کے افسانوں میں پائی جانے والی یکسانیت اور تضادات کو بحسن وخوبی واضح کیا گیا ہے۔ جس سے دلت ادب کا تصور واضح ہے۔ دلت مسائل کے متعلق اردو میں مواد کی کمی ہونے کی وجہ سے زیادہ تر ہندی کتابوں کا سہارا لیا گیا ہے۔ تحقیق کے دوران ہر ممکن یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ دلت مسائل کی عکاسی کے ساتھ دلت ادب کا کینوس کتنا وسیع ہے۔ اس لئے اس مقالے کو مکمل کرنے کے لئے زیادہ سے زیادہ کتابوں کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ ہندی

کتابوں سے زیادہ استفادہ کے سبب زبان کی شائستگی میں تھوڑی کمی ہے۔

مقالے کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں جن دوستوں نے میری مدد کی ان میں سے وجندر کمار، بال گنگادھر ، بھانو پرتاپ، منیشا، گل شبو وغیرہ شامل ہیں۔ میں ان سبھی دوستوں کا تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔ اس موقع پر اپنے والدین اور بھائی کا نام لینا سب سے اہم سمجھتا ہوں کیونکہ وہ زیادہ پڑھے لکھے نہ ہونے کے باوجود بھی ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کی چھوٹی چھوٹی کہانیوں سے میرے حوصلے کو بڑھاتے رہے۔ ان کا پیار، ان کی محبت وشفقت نے مجھے اس قابل بنایا کہ میں پی ایچ۔ ڈی تک کا سفر آسانی سے پورا کرسکا۔ اس لئے میں اپنے والدین اور بھائی کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ ان کی محبت وشفقت ہمیشہ یوں ہی میرے ساتھ بنی رہے۔ اس کے ساتھ ہی اپنے سبھی ماما اور موسی کا بھی ممنون ہوں جنھوں نے میری پڑھائی میں میرا بھرپور ساتھ دیا۔ میں سب سے زیادہ شکرگزار ہوں اپنے نگراں پروفیسر خواجہ محمد اکرام الدین صاحب کا جنھوں نے قدم قدم پر میری رہنمائی کی اور سادگی کے ساتھ میرے حوصلے کو بنائے رکھا۔ پروفیسر رام چندر سر کا بھی شکرگزار ہوں جنھوں نے مجھے دلت ادب پڑھنے کے لئے آمادہ کیا اور میری رہنمائی کی۔

جتیندر کمار
ہندوستانی زبانوں کا مرکز
جواہر لعل نہرو یونیورسٹی
نئی دہلی ۱۱۰۰۶۷

بابِ اوّل

دلت سماج وادب کی تاریخ اور تحریک

(الف) گوتم بدھ کی انقلابی تحریک اور دلت

(ب) سنتوں کی ادبی تحریکیں

(ت) پھولے اور امبیڈکر کی انقلابی تحریک اور دلت سماج

(چ) دلت ادب کا تصور

ہندوستانی سماج میں جسے انسانی زندگی کے وسائل اور اقدار سے بے دخل کر دیا گیا وہ دلت ہے۔دلت کی حقیقی زندگی کو جاننے کے لئے تاریخ کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔آج ہم جسے ''دلت'' کہتے ہیں،قدیم زمانے میں اسے مختلف ناموں سے جانا جاتا تھا۔جس کا یہاں ذکر کرنا بے حد ضروری ہے،اس کے ذکر کے بغیر دلت سماج کو بہترین طریقہ سے واضح نہیں کیا جا سکتا۔تاریخ نگاروں نے اپنے تجربات و مشاہدات سے یہ متعین کیا ہے کہ ہزاروں سال پہلے ہندوستان میں دراوڑ قوم رہتی تھی۔وہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں پھیلے ہوئے تھے۔جب ''آریہ'' باہر سے آئے تو وہ اپنے قوم کی جماعت کے ساتھ آئے۔اس وقت ہندستان کے مقامی باشندے کو ''اناریہ'' کہا گیا۔آریوں نے انھیں شکست دے کر یہاں کے مقامی باشندوں کو ''داس اور دسیوں'' بننے پر مجبور کیا اور انھیں غلام بنا کر رکھا۔کچھ داس اور دسیو جوان سے کسی طرح بچ نکلے وہ جنگلوں کی جانب چلے گئے اور موقع پا کر آریوں پر لگاتار حملہ کرتے رہتے تھے۔ان داس اور دسیو کا ذکر 'رگ وید' میں ملتا ہے۔رگ وید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ رنگ میں سانولے،اور چپٹی ناک،کالے بال اور گٹھیلے بدن کے ہوتے تھے۔ان کے اور آریوں کے درمیان بار بار جنگ ہوتی رہتی تھی۔جنگ میں کامیابی نہ ملنے کی وجہ سے یا تو انھیں غلام بننے پر مجبور ہونا پڑا یا اس علاقے کو چھوڑ کر جنگل یا کہیں دور جانا پڑا۔ڈاکٹر بی۔آر۔امبیڈکر نے اس مسئلہ کو لے کر کئی سوال کھڑے کئے ہیں اور ان تمام مسائل کو ڈھونڈنے کی کوشش کی ہے جو ہمارے لئے پیچیدہ ہیں۔شودر کا تصور بنا تحقیق کے ممکن نہیں اس لئے ڈاکٹر بی۔آر۔امبیڈکر نے 1946 میں ایک کتاب ''شودر کون تھے'' کے نام سے شائع کیا جن میں قدیم دلت کی ابتدا و ارتقا کا عکس نظر آتا ہے۔یہاں جس داس اور دسیو کا ذکر ہو رہا ہے۔ڈاکٹر بی۔آر۔امبیڈکر اس سوال پر اٹھاتے ہوئے کہتے ہیں رگ وید میں داس اور دسیو لفظ کا استعمال ایک ساتھ کیا گیا ہے،جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں۔لیکن داس کا ذکر 54 اور دسیو کا ذکر 78 مرتبہ ہوا ہے۔اس سے قیاس لگایا جاتا ہے کہ دونوں الگ الگ تھے۔

(الف) گوتم بدھ کی انقلابی تحریک اور دلت:

تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ گوتم بدھ کی انقلابی تحریک نہ صرف مذہبی تھی بلکہ سماجی اور سیاسی طور پر بھی انقلابی تھی۔ان کا یہ انقلاب عدم مساوات اور سماجی برائیوں کے خلاف تھی۔جسے گوتم بدھ پوری طرح سے

مٹانا چاہتے تھے۔ان کا ماننا تھا کہ جب تک سماج میں یہ برائیاں رائج ہیں تب تک سماج میں مساوات اور بھائی چارے کی امید نہیں کی جاسکتی ۔انھوں نے سماج کو ایک دھاگے میں پرونے کا کام کیا۔سماج میں تمام طرح کے لوگ تھے سماج کئی حصوں میں بٹا ہوا تھا ۔اُونچ نیچ ،بھید بھاؤ جیسی برائیاں اس وقت عروج پر تھیں جو سماج و معاشرے کے لئے بہت خطرناک تھیں ۔غریب، کمزور، دبے کچلے، بےبس، مظلوم اور استحصال زدہ لوگوں کی زندگی بدحال تھی ۔انھوں نے اونچ نیچ اور بھید بھاو کی تفریق سے نجات دلا کر ان کی زندگی میں روشنی پیدا کی ،جس سے لوگوں کو جینے کا ایک نیا طریقہ ملا۔وہ انسان میں انسانیت دیکھنا چاہتے تھے۔جس کی انھوں نے اپنے مذہب (دھّم) کے ذریعے پوری دنیا میں تبلیغ کی ۔اس کام کے لئے انھوں نے اپنی پوری زندگی صرف کردی۔انسان کے دکھوں کی انتہا کو دیکھ کر جب ان کو یہ احساس ہوا کہ دنیا دکھوں سے بھری ہے، تو انھوں نے ’دکھ‘ سے نجات پانے کا راستہ تلاش کیا ۔ان تمام وجوہات اور اسباب کا پتا لگایا جس سے دنیا میں دکھ ہے۔اس دکھ کی ایک وجہ برہمنوں کے ذریعے بنایا گیا ورن نظام اور ذات پات تھی جس کی مخالفت گوتم بدھ نے پرزور طریقے سے کی ۔ان سے پہلے ہندوستان میں رائج اس نظام کے خلاف کسی نے انگلی تک نہیں اٹھائی تھی ۔گوتم بدھ دنیا کے پہلے انسان تھے جنھوں نے ورن اور ذات پات کے نظام پر سخت چوٹیں کی ۔ان کی زندگی اور ان کی تحریکات کو سمجھنے کے لئے ایک نظر ان کی ذاتی زندگی پر ڈالنا بے حد ضروری ہے۔

گوتم بدھ کے بچپن کا نام سدھارتھ تھا۔سدھارتھ کا جنم شاکیہ ونش میں شمالی ہندوستان میں نیپال کے قریب کپل وستونگر میں 563ق۔م ہوا تھا۔وہ ایک راج کمار تھے ان کی تعلیم ایک راج کمار کے طور طریقے سے ہوئی تھی ۔شادی کے بعد ان کے پاس ایک بیٹا بھی تھا۔آریوں کے سماج میں برائیوں اور دکھوں سے پریشان لوگوں کو دیکھ کر انھوں نے سچائی اور نجات کی تلاش میں دنیاوی زندگی کی ذمہ داریوں کو ترک کردیا۔روحانی علم سے روشناس ہونے کے بعد انھوں نے اپنا دھّم ایجاد کیا اور اسے عوام میں پھیلایا۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> Buddhism was a revolution .It was as great a Revolution as the French Revolution .Though as a Religious revolution,it became more than Religious revolution .It became a social and Political Revolution .To be able to realise how

profound was the character of this Revolution,it is necessary to know the state of the society before the revolution began its course.(1)

گوتم بدھ کا عہد ویدک عہد کے بعد کا عہد ہے۔گوتم بدھ نے اپنے زمانے میں جتنی بھی سماجی وسیاسی برائیاں اورخامیاں پائی وہ ویدک عہد میں پہلے سے رائج تھیں۔ بلکہ یہ کہا جائے کہ ساری برائیوں کی جڑ ورن اور ذات پات جیسے نظام تھے۔جو سماج کے لئے کبھی مفید ثابت نہیں ہوئے اس عہد میں ہندوستانی سماج چار حصوں میں تقسیم تھا۔ ہندومذہبی نظام کے مطابق یہ سماج برہمہ کے جسم سے پیدا ہوا ہےاور اسے چار حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

1۔ برہمن۔ جو برہمہ کے منہ سے پیدا ہوئے۔جس کی حیثیت سماج میں سب سے اونچی تھی۔ یہ ویدوں کا مطالعہ کر سکتے تھےاور وید کی تعلیم وتربیت کر سکتے تھے۔

2۔چھتریہ۔ جو برہمہ کے بازو سے پیدا ہوئے۔ملک کی حفاظت کرنا اور حریفوں سے جنگ لڑنا ان کا کام تھا۔

3۔ویشیہ۔ویشیہ کو برہمہ نے اپنے جانگھوں سے پیدا کیا اس کا کام روزی روزگار کرکے اپنے سے اوپر والوں کے پیٹ کا پالن کرنا تھا۔

4۔شودر۔شودر برہمہ کے پیر سے پیدا ہوئے تھے۔اس کا مقام ورن میں سب سے نیچے تھا۔اس کا صرف ایک ہی فرض تھا کہ اپنے اوپر تینوں ورنوں کا پورے خلوص کے ساتھ خدمت کرے۔

ویدک عہد میں یہ نظام سماج میں بہت اثر دار نہیں تھا کیونکہ یہ نظام انسان کے کرم پر منحصر تھا۔کوئی بھی آدمی اپنے کرم کے ذریعے کسی بھی ورن میں داخل ہوسکتا ہے۔مثال کے طور پر ’’कुश अलुश‘‘ نام کا ایک ریشی تھا، جو شودر تھا۔انھوں نے وید منتروں کی تخلیق کی۔یہی نہیں ویدک عہد کے ابتدائی دور میں شودروں کو ’’وید‘‘ کا مطالعہ کرنے اور ’’यज्ञ‘‘ میں شامل ہونے کی اجازت تھی۔وہ یگ میں شامل ہوسکتا تھا اور ’’यज्ञ‘‘ کرا بھی سکتا تھا۔ یہ سارے حقوق شودروں کو حاصل تھے لیکن یہ زیادہ دن تک نہیں چلا اور ورن نظام میں تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ برہمنوں نے اسے اپنے مفاد اور نفع کا ذریعہ بنایا۔کیونکہ سماج میں ورن نظام کے ذریعے اسے جو عزت و

احترام ملا تھا۔اسے وہ کھونا نہیں چاہتا تھا۔ برہمن ویدوں کا عالم تھا اور اسے سماج میں سب سے اونچا درجہ حاصل تھا ۔اس مقام پر بنے رہنا اس کے لئے بہت اہم تھا۔ایک وجہ اور تھی اور یہ سب سے بڑی وجہ تھی جس نے ورن نظام کو مضبوط کیا اور یہی وجہ نظام کی اہمیت کو اور بڑھانے کا کام کیا۔ڈاکٹر بی۔آر۔امبیڈکر اپنی کتاب ''شودر کون تھے'' میں لکھتے ہیں:

''1.Shudras were one of the Aryan Communities of the solar race.

2.The shudras ranked as the kshatriya varna in the indo-Aryan society.

3.There was a time when the Aryan society recogniced only three varnas,namely,Brahmins,Kshatriyas and vaishyas.The shudras were not a separate varna but a part of the Kshatriya Varna.

4.There was a continuous feud between the Shudra kings and the Brahmins,in which the Brahmins were subjected to many typrannies and indignities.

5.As a result of the hatred towards the shudras due to their tyrannies and oppressions.the Brahmins refused to invest the shudras with the Sacred the read.

6.Owing to the loss of the sacred thread the shudras became socially degraded,fell below the rank of the vaishyas and came to form the

fourth Varna.(2)"

آریہ کسی قوم کا نام نہیں ہے۔ یہ باہر سے آئے کچھ لوگوں کی جماعت تھی۔ وہ کب آئے؟ کیسے آئے؟ اور کہاں سے آئے اس بات کو لے کر ہندوستان کے دانشوراور ادیبوں میں کئی رائے ہے۔ بال گنگا دھر تلک (دھروی پردیش)، سروپلّی رادھا کرشنن اور جواہر لعل نہرو جیسے تاریخ نویسوں نے آریوں کی مقامی سرزمین اور علاقے کے بارے میں اپنا اپنا نظریہ پیش کیا ہے۔ ان کے نظریات قابل تعریف ہیں مغربی ممالک میں بھی یہ جاننے کی تمنّا رہی ہے کہ آریہ کہاں کے تھے اور کس علاقے سے آئے تھے۔ ہندوستانی تاریخ نویسوں کی طرح مغربی ممالک کے دانش ور بھی اس کی تحقیق کی اور اپنا نظریہ پیش کیا۔ میکس مولر جسے ویدوں کا بہترین علم تھا اور زبان پر بھی اچھی پکڑ تھی۔ اسی بنیاد پر آریہ کو "مدھیہ ایشیہ" یا اس کے آس پاس کا علاقے سے آنے کا امکان ظاہر کرتا ہے۔ اس طرح سے ہم بہت سی مثالیں پیش کر سکتے ہیں لیکن ہمیں ابھی تک ایسے پختہ ثبوت نہیں ملتے جس کی بنا پر کہا جائے کہ آریہ کسی خاص جگہ سے آئے تھے۔ ڈاکٹر بی۔ آر۔ امبیڈکر کے نظر میں بھی آریہ ایک تحقیق کا موضوع ہے۔

آریوں کی اپنی تہذیب تھی جسے آریہ تہذیب کہا جاتا ہے۔ جو بھی شخص آریہ تہذیب کو اپنا لیتا وہ آریہ کہلاتا تھا۔ ابتدا میں آریوں میں صرف تین ورن تھے، برہمن، چھتریہ اور ویشہ۔ شودر نام کا کوئی ورن نہیں تھا۔ شودر ورن بعد میں بنا۔ برہمن جو خود کو اعلیٰ درجے کا سمجھتا تھا۔ ان کی سوچ اور خیالات میں توانائی تھی کسی بھی حالات وواردات کو وقت سے پہلے پہچان لینا ان کی قابلیت تھی۔ شودر، چھتریہ ورن کا ایک حصہ ہے۔ اس ورن نظام میں شودر چھتریہ کی طرح اپنا مقام رکھتا تھا۔ اس وقت ہندوستان کے کئی حصوں میں شودروں کی حکومت تھی۔ شودروں میں کئی بڑے بڑے راجا ہوا کرتے تھے۔ ان راجاوں اور برہمنوں میں کئی باتوں کو لے کر آپس میں رنجش رہا کرتی تھی۔ جس سے برہمن پریشان رہتے تھے۔ اس طرح سے دن بہ دن شودر راجاوں کا ظلم وجبر بڑھتا ہی گیا۔ برہمن بھی ان دشواریوں کو سہن نہ کر سکے اور ان سے نجات پانے کی نئی تدبیر سوچنے لگے۔ وہ کسی طرح سے شودر راجاوں کی حیثیت وطاقت کو ختم کر کے اپنے بے عزتی کا بدلا لینا چاہتے تھے۔ ان دونوں کے درمیان یہ رنجش چلتی رہی۔ مذہبی گرنتھوں کی مدد سے برہمنوں نے شودروں کا "اُپنین سنسکار" کرنا بند کر دیا۔ منتروں میں یہ کہا گیا کہ شودر اپنین کا حقدار نہیں ہے۔ چونکہ یہ باتیں مذہبی کتابوں سے جوڑ دی گئی تھیں اور اسے "اشوری" کلام تسلیم کیا گیا تھا اس لئے اس کا کسی نے عتراض بھی نہیں کیا۔ اس کے علاوہ باقی تینوں ورن برہمن، چھتریہ اور ویشیہ کو اپنین سنسکار کی ممانعت

نہیں تھی۔اس سے شودروں کی سماجی حالت گر گئی اور وہ ورن نظام میں دوسرے مقام سے چوتھے مقام پر آ گئے۔اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ''شودر'' سماج کا چوتھا ورن بن گیا۔

اس طرح برہمن اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے۔یہ کامیابی اس کے لئے بڑی کامیابی تھی وہ سماج کا خالق بن چکا تھا۔کسی بھی طالب علم کا ورن طے کرنے میں ''گروکل'' کا اہم رول ہوتا تھا۔بلکہ گرو ہی طے کرتا تھا کہ طالب علم کا کون سا ورن ہے۔یہ اُپنین کے ذریعے ''گرو'' طے کرتا تھا اور یہ فرض صرف ''گرو'' کو حاصل تھا۔لیکن برہمن واد نے یہ حق گرو کے بجائے باپ کو سونپ دیا ہے۔ڈاکٹر بی۔آر۔امبیڈکر نے برہمن واد کے اس نظریے کو بہت ہی سنجیدگی سے لیا ہے اور اسے ذات پات کی بنیاد قرار دیتے ہیں وہ لکھتے ہیں:

"Under the Brahminism, upanayan came before training,manu directs that a child be sent to the Guru for training , but that is after Upanayan i.e.after his varna is determined by his father.

The principal change made by Brahminism was the transfer of authority from the Guru to the father in the matter of performing Upanayan . The result was that the father, having the right to perform the Upanayan of his child gave his own varna to the child and thus made it hereditory. It is by divesting the guru of his authority to determine the varna and vesting it in the father that Brahminism ultimately converted Varna into Caste.(3)

ذات کا تصور ''ورن نظام'' کی اپج ہے۔ ورن نظام میں جو جس پیشے سے تعلق رکھتا تھا اسے وہ کرنا لازمی سمجھا جاتا تھا۔ ''ورن'' سے ''ذات'' بنی اور ''ذاتی'' سے ''उपजाति''۔ اسی طرح ''کل'' اور ''گوتر'' بنے۔ ورن سے ذاتی بننے کی طریقہ وعمل کو سمجھنا تھوڑا پیچیدہ ہے۔ ورن کی تقسیم کے بعد پیشے کی تقسیم، اب جتنے پیشے اتنی ذاتیاں۔ سماج میں پیشے کا تعین نہیں کیا جاسکتا۔ اس طرح ہندوستان میں ذاتیاں، ایک بہت بڑا بازار ہے۔ ڈاکٹر بی۔ آر۔ امبیڈکر کے مطابق ذات نظام کی ابتدا وارتقا کے اہم دو وجہ ہیں۔

1۔ ایک ہی ذاتی میں شادی کرنے کی روایت اور غیر ذاتیوں میں شادی کے چلن پر پابندی۔

2۔ دو ذاتیوں کے درمیان آپسی کھان پان پر روک اور سماج میں ساتھ کھانے پینے کی منہائی۔

ہندوستان میں ورن نظام اور ذات پات کا ظہور رگ وید کے عہد میں پایا جاتا ہے۔ اس کے مطالعہ کرنے کے بعد ہمیں پتا چلتا ہے کہ ابتدائی دور میں اس کی حالت اتنی بدتر اور بدحال نہیں تھی جتنی آج ہے۔ رگ وید عہد میں جہاں اس کی بنیاد پڑی تو مابعد ویدک عہد میں اسے خوب مقبولیت ملی اور اسے مذہبی قانون قرار دے کر عام آدمی کی زندگی میں عمل میں لایا گیا۔ مابعد ویدک عہد کا نظام رگ وید عہد کے مقابلے میں زیادہ محترک رہا ہے۔ مابعد عہد میں اس کی رہنمائی خوب زوروں سے ہوئی اور اسے عوام پر زبردستی تھوپا گیا۔

گوتم بدھ نے اپنے عہد میں جب انسان کی بدحالی اور بے بسی بھری زندگی دیکھا تو انھیں احساس ہوا کہ آج جو انسان مایوسی اور ناامیدی کا شکار ہے اس کی صرف ایک وجہ ہے۔ اس لئے انھوں نے ذات پات اور ورن نظام کے خلاف آواز اٹھائی جس نے آگے چل کر تحریک کی صورت اختیار کرلیا۔ اس کے ذریعے انھوں نے انسان اور انسان کے بیچ کی دوری کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے ہندوستان میں سماجی بیداری پیدا کی اور ورن اور ذات پات کے نظام کو بے بنیاد قرار دیا۔ ان کے مطابق دنیا میں سبھی انسان برابر ہیں کوئی انسان اونچ ، نیچ نہیں ہوتا ، انھوں نے برہمن واد کے ذریعے پھیلائے گئے سارے परम्परावादी اور आडम्बर خیالات کو پوری طرح سے خارج کیا۔ اور نئے خیالات وتصورات کو جنم دیا۔ اس لئے آہستہ آہستہ لوگ گوتم بدھ کے مت سے متاثر ہونے لگے اور ان کے قریب آنے لگے۔ گوتم بدھ جنہیں دنیا کا پہلا سائنٹسٹ کرار دیا جاتا ہے۔ انھوں نے اپنے مت کو دور دور تک پھیلایا۔ ان کے دھم اور مت کی بنیاد انسانیت پر قائم ہے۔ وہ انسان کی مساوات، آزادی اور بھائی چارہ پر یقین کرتے تھے اور سماج میں ایسا ہی نظام چاہتے تھے۔ یہ سچ ہے کہ انسان کا پیدا

ہونا یا نہ ہونا اس کے بس کی بات نہیں اور نہ وہ دوسروں کی زندگی کا مالک ہے۔ جنم اور موت زندگی کی سچائی ہے، جسے کوئی بدل نہیں سکتا۔ پھر اس نظام کو مجروح کر کے ہم برہمنوں کی قدامت پرست نظام پر کیسے یقین کر سکتے ہیں ۔کوئی بھی نظام جس کی تخلیق کرنے والا کوئی بھی ہوتب تک بامعنی ثابت نہیں ہوگا جب تک اس کی بنیاد انسان کے حق میں نہ ہو۔ غریب استحصال زدہ، کمزور اور بےبس کی زندگی نظام پر پوری طرح انحصار ہوتی ہے۔ جس نظام میں فلاح و بہبود کی باتیں کسی خاص طبقہ تک ہی محدود ہوا ان کا یہ بےبس طبقہ، دلت سماج بھک مری، ناانصافی کا شکار ہوتو وہ نظام، نظام نہ ہوکر دہشت گردی کی ایک تنظیم بن جاتی ہے۔ ورن نظام کے ساتھ یہی ہوا اس لئے گوتم بدھ نے ورن اور ذات پات کے نظام کا کبھی اعتراف نہیں کیا۔ گوتم بدھ ذاتی اور ورن نظام کے سخت مخالف تھے۔ تفریق اور بھید بھاو نے مختاری کے سارے راستے بند کر دیے تھے انسان ایک قیدی کے مانند زندگی بسر کر رہے تھے۔ گوتم بدھ نے اس سے آزاد ہونے کا راستہ بتایا۔ انھوں نے سماج کے ہر طبقے کے لوگوں کو اپنے دھم میں شامل کیا اور برابری کا حق دیا۔

ہم سب جانتے ہیں کہ ورن اور ذاتی صرف یہاں کے دلتوں کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ پورے ہندوستان کا مسئلہ ہے۔ یہ عام بات ہے کہ اس میں دلتوں کا سب سے زیادہ نقصان ہو رہا ہے اور دلت اس کا مرکز بن چکا ہے ۔گوتم بدھ کے عہد میں بھی دلت ہی اس نظام کے سب سے زیادہ شکار ہوئے۔ آج ہندوستان میں آئے دن دلتوں کے اوپر جان لیوا حملہ، گھر جلانا، ماں بہن کے ساتھ عصمت دری جیسی بربریت عام بات ہو چکی ہے۔ یہی نہیں دلت عورتوں کے ساتھ عصمت دری کرنا اور پورے گاؤں میں ننگا گھمانا عام بات ہے۔ حد تو یہ ہے کہ ہمارے دیش کا ہر ہندوستانی اتنا بڑا حادثہ ہونے کے بعد یہ ضرور جاننا چاہتا ہے کہ متاثر عورت کس ذات کی ہے۔ اگر اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ حادثہ ایک دلت کے ساتھ ہوا ہے تو اسے اندر ہی اندر خوشی ہوسکتی ہے کیونکہ وہ اندر ہی اندر یہی سوچتا ہے کہ بہتر ہے کہ یہ واردات ہمارے ذات کے ساتھ نہیں ہے۔ سماج کی فلاح و بہبود کی بات کرنے والوں کے اندر بھی ذات کا زہر بھرا پڑا ہے۔ برہمن واد نے اس زہر کو چاروں طرف پھیلایا۔

> ’’ویدک عہد میں برہمنوں نے ورن نظام اور ذات نظام کا ایسا زہر بویا جس کی وجہ سے آج پورے ہندوستان میں تفریق ،اونچ نیچ اور چھوا چھوت پھیلا ہوا ہے۔ اب وہ زہر بیج سے بڑھ کر ضخیم درخت بن گیا ہے، جس کی جڑیں پورے

ہندوستان کی زمین میں پھیل چکی ہے اور اس کی شاخ سے پورا ملک ڈھک چکا ہے۔اس لئے یہاں پر ہر ایک آدمی کی سانس میں اس زہر کی بو معلوم پڑتی ہے۔"(4)

قید خانے کی طرح اس نے پورے ہندوستان کا استعمال کیا اور یہاں کا تمام فرد اندھے کی طرح اپنی اپنی ذاتی ڈھونڈتے نظر آتے ہیں۔گوتم بدھ نے انسان کو اس قید خانے سے باہر نکلنے کی بات کہی۔ذات اور ورن کا اندھیرا ہندوستان کو تنزلی کی جانب لے جا رہا تھا ایسی حالت میں فرد اور ملک دونوں کی حالت ایک جیسی تھی، گوتم بدھ نے نجات کا راستہ بتایا اور ہندوستان کو علم سے روشناش کرایا۔سماج یا ملک کی ترقی میں ذات اور ورن نظام بے شک حائل ہوا۔جس نے ملک کی تعلیمی، سماجی، سیاسی اور اقتصادی زندگی کے تمام پہلوؤں کو نہ صرف نقصان پہنچایا بلکہ اپاہج بنا دیا۔

"گوتم بدھ نے دیکھا کہ ان کے وقت میں، جو نیچ ذات کے لوگ تھے ان کی زندگی جانوروں سے بھی بدتر بنی ہوئی ہے جو ان کے دکھوں کی بہت بڑی وجہ ہے۔اس لئے گوتم بدھ نے ورن نظام اور ذات سے دکھوں کو ختم کرنے کے لئے زندگی بھر جدوجہد کیا اور سچ پوچھو تو انھوں نے ورن نظام اور ذات کو، جو شودروں، داسوں اور چانڈالوں کے دکھوں کی وجہ تھی۔اسے ختم کرنے کی ذمہ داری انھوں نے اٹھا لیا تھا اور اس بری سماجی نظام کے خلاف وہ زندگی بھر جدوجہد کرتے رہے۔"(5)

گوتم بدھ اس حقیقت کو اپنے عہد میں محسوس کر چکے تھے۔اس لئے انھوں نے ورن نظام اور ذات پات کے خلاف سخت حملے کئے۔ان سے پہلے اور ان کے ہزاروں سال بعد اس نظام کے خلاف کسی نے اس طرح کے حملے نہیں کئے۔گوتم بدھ جانتے تھے کہ ورن نظام اور ذات پات ایک انسان سے دوسرے انسان میں تفریق پیدا کرتی ہے۔اس لئے انھوں نے پوری دنیا کو برابری و مساوات کا پیغام دیا۔

گوتم بدھ نے ذات پات کے خلاف جو کچھ کہا لوگ اسے عمل میں بھی لائے۔انھوں نے وہی کہا، جسے آریوں کے سماج نے کرنے سے انکار کر دیا تھا۔آریوں کے سماج میں شودر یا نیچ ذات کا آدمی کبھی برہمن نہیں بن سکتا تھا۔لیکن گوتم بدھ نے ذاتی روایت کے خلاف صرف تبلیغ ہی نہیں کی بلکہ شودر اور نیچ ذات کے لوگوں کو भिक्खु کا درجہ دلایا، جن کا بدھ مت میں وہی درجہ ہے جو برہمن واد میں برہمن کا ہے۔گوتم بدھ نے اسے "سنگھ" کا نام دیا

اور اسے برہمن واد کے نظام سے پاک وصاف رکھا۔

’’Upali, who had formerly been a barber, one of the despised occupations.So Sunita, one of the brethren whose verses are chosen for insertion in the THERA GATHA,was a Pukkusa,one of the low tribes. sati, the propounder of a deadly heresy, was of the sons of the fisher folk, after wards a low caste, and even then an occupation,on account of its cruelty, particularly abhorred. Nanda was a cowherd. The two Panthakas were born out of wedlock, to a girl of good family through intercoure with a slave(so that by the rule laid down in Manu 31.they were actually outcasts).Kapa was the daughter of a deer-stalker,Punna and Punnika had been slave girls.Sumangalamata was daughter and wife to workers in rushes and Subha was the daughter of a smith. (6)‘‘

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس میں سبھی ذات پات، اونچ نیچ اور آدمی وعورت کے لئے یکساں دروازے کھلے ہوئے تھے۔ اس میں اونچ نیچ، ورن اور ذاتی کی کوئی جگہ نہیں تھی۔ ان کے حوالے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے وہ خود भिक्खुओं کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں، ’’हे भिक्खुओं‘‘! جس طرح بڑی ندیاں سمندر میں مل کر ایک روپ اختیار کر لیتی ہے اسی طرح چاروں ورنوں کے لوگ تتھاگت کے مطابق ’’प्रवज्या‘‘ اختیار کر کے یہ

بھول جاتے ہیں کہ ہمارا فلاں ورن تھا، فلاں نسل تھی۔ ان کا صرف ایک نام رہ جاتا ہے۔ جسے ''श्रमण'' کہتے ہیں:

> ''گوتم بدھ نے بنارس کے سرمائے خاندان میں پیدا 'k';' کو دھم کی تعلیم دی۔ یش کے التماس پر گوتم بدھ نے ان کے تین دوست ؛ا۔ ولی،۲۔ سباہو،۳۔ پورنجیت وغیرہ سرمایہ داروں کو دھم کی تعلیم دی۔ مگدھ کے مشہور d';i پریوار کے تین بھائیوں ؛ا۔ ورویل کاشیپ ،۲۔ ندی کا سیپ اور گیا کا سیپ کو سنگھ میں شامل کیا۔ راج گری میں دو برہمن تروڑ ؛ا۔ ساری پوتر اور موگلاین کو سنگھ میں شامل کیا جو بعد میں سنگھ کی نظامت کی۔ راج گری کے مگدھ راجا بمبسار کو بودھ دھرم کی تعلیم دی۔ شراوستی کے اناتھ پنڈک، راجا پرسین جیت، راج گری کے جیوک، کروجن پد کے رٹھاپال کو دھم سے روشناس کیا۔''(7)

شاکیہ منی نے دیکھا کہ برہمن، چھتریہ، ویشیہ کے ذریعے چانڈال، اچھوت ذاتیوں کو چھونا تو الگ بات تھی ، وہ انھیں دیکھنا بھی پاپ سمجھتے تھے اور ان کی پرچھائی سے دور رہتے تھے۔ انھیں شہر یا گاؤں میں آنے کی اجازت نہیں تھی۔ گوتم بدھ نے چانڈال ، بھنگی جیسی نیچ اور اچھوت سمجھی جانے والے ذاتیوں کو ''سنگھ'' میں प्रवज्या دے کر भिक्खु بنایا اور انھیں سماج میں عزت و احترام کے قابل بنایا۔ اس طرح گوتم بدھ نے مساوات و برابری کو قائم کر کے سماج میں ایک مثال پیش کی۔ ان کے عہد میں یا ان کے عہد سے پہلے یا بعد میں بہت سے رشی منی اور مہاتما ہوئے لیکن اس طرح کی مثال کسی نے پیش نہیں کیا:

> ''گوتم بدھ نے عورتوں کے برابری کے لئے بھی جدوجہد کی۔ انھوں نے عورتوں کے لئے بھی نروان کے دروازے کھول دئے اور اس کے لئے انھوں نے भिक्खुणी سنگھ قائم کی، جس میں انھوں نے 'پرکرت' نام کی چانڈال لڑکی کو پرورجیت کر کے انوکھا کام کیا اور اس وقت کی ورن نظام کو جھک جھور دیا تھا۔''(8)

اپالی ''نائی'' کا کام کرتا تھا۔ نائی کا پیشہ اس وقت نیچ کاموں میں سے ایک مانا جاتا تھا۔ اپالی प्रवज्या پا کر بدھ کی عافیت میں آنا چاہتا تھا۔ لیکن یہ اسے ممکن نہیں معلوم ہوتا تھا۔ گوتم بدھ نے اپالی کو اس کے محنت اور لگن کے

مطابق اسے پرورجہ سے عزت افزائی کی۔یہی نہیں اپالی نے پوری زندگی نیچ وا چھوت لوگوں کی خدمت کی تھی۔اس لئے اپالی، گوتم بدھ کے ''سنگھ'' کا سب سے معروف ممبر میں سے ایک تھا۔سنیت صفائی کا کام کرتا تھا۔سڑکوں کے کنارے پھینکا گیا کوڑا کرکٹ صاف کرنا ہی اس کی روزی روٹی کا ذریعہ تھا۔ایک دن صبح صبح گوتم بدھ بھکشا کے لئے جارہے تھے۔اس وقت سنیت سڑک صاف کررہا تھااور کوڑا کچرا اٹھا کر بہنگی میں ڈال رہا تھا۔گوتم بدھ کو راستے میں آتے دیکھ کرکوئی جگہ نہ پاکر وہی دیوار سے چھپنے لگا۔گوتم بدھ جب قریب آئے ان سے کہا 'سنیت' کیا تم گھر بار چھوڑ کر''سنگھ''میں شامل ہونا پسند کروگے۔سنیت کا دل کھل اٹھا اسے یہ یقین نہ تھا کہ وہ اس خطاب کے لائق تسلیم کیا جائے گا۔سوال کئے جانے پر گوتم بدھ نے بتایا کہ سنیت اس قابل کیسے ہے۔سنیت کسی بھی علم وتعلیم سے ناواقف ہے۔اس نے اپنی زندگی جہالت میں گزاری ہے۔لیکن پھربھی اس کی چال،چلن،روش،رویہ عام انسان سے الگ ہے۔

''سوپاک''شراوستی کا ایک اچھوت لڑکا تھا۔اس کا قصہ تھوڑا عجیب سا ہے،شمشان میں داہ سنسکار کے وقت یہ پیدا ہوا۔جب یہ اپنے ماں کے پیٹ میں تھا تو ولادت کے وقت اس کی ماں بے ہوش ہوگئی۔گھر کے لوگوں نے سوچا کہ اس کی ماں مرچکی ہے اور آخر داہ سنسکار کے لئے لے گئے،وہاں اس کے داہ سنسکار کی تیاری کرلی گئی لیکن اس وقت اتنا پانی برسا اور ایسا طوفان آیا کہ''چتا''میں آگ نہیں لگ پائی۔اس لئے لوگ''سوپاک'' کی ماں کو یوں ہی''چتا''پر چھوڑ کر چلے گئے۔اس وقت تک اس کی ماں زندہ تھی اور سوپاک کے جنم کے بعد مرگئی۔ایک دن گوتم بدھ شمشان کے پاس سے گزر رہے تھے۔سوپاک انھیں دیکھ کران کے پاس چلا آیا۔اور گوتم بدھ سے''سنگھ''میں شامل ہونے کی اجازت مانگی۔اس وقت سوپاک کی عمر صرف سات سال کی تھی۔گوتم بدھ نے اس کی ذاتی کا خیال نہ کرتے ہوئے اسے'سنگھ'میں شامل ہونے کی منظوری دے دی۔

اس طرح گوتم بدھ نے ذات پات اور اونچ نیچ کی پرواہ کئے بنا''سنگھ''میں سب کو پرورجیہ و برابری کا درجہ دیا۔اس کے ساتھ دھّم दीक्षा کو بھی عوام تک پہنچایا۔''سمنگل''جو ایک کسان تھا۔کھیت میں کام کرکے اپنی زندگی گزارتا تھا۔''چھن''جو شدھودن کے گھر کا داس تھا،''دھنیا''ایک کمہار تھااور''کپّت۔ کر''جس کی حالات قابل رحم تھی۔بھیک مانگ کراپنا دن کاٹتا تھا۔غریب ودبے کچلے لوگوں کی حالت اچھی نہ تھی۔کمزور اور بے سہارے کو مدد اور سہارے کی ضرورت تھی۔گوتم بدھ ان سب کو پرورجیہ دے کر دھّم کی عافیت میں لائے۔اس وقت انسان

ذاتیوں میں بٹ رہے تھے اس لئے سماج میں اُونچ نیچ اور بھید بھاو کی تفریق چاروں طرف چھانے لگی تھی۔امیری غریبی کے امکان بھی بڑھ رہے تھے۔لوگ بھکمری کے شکار ہو رہے تھے۔اس موقع پر گوتم بدھ نے عوام کو دھّم کی تعلیم دی۔ ''سپر بودھ'' نام کا ایک کوڑھی مریض تھا۔اس کی زندگی نہایت ہی تکلیف سے بھری ہوئی تھی ۔گوتم بدھ کے عافیت میں گیا۔ بدھ نے اسے دان ،نیک چلن اور سورگ سنسار کے موضوع پر دھّم کی تعلیم دی۔سپر بودھ دھّم کی تعلیم پا کر کھل اٹھا،اس کا من ہلکا ہو گیا۔وہ خود کو آزاد محسوس کرنے لگا۔اس طرح گوتم بدھ نے دھّم کی تعلیم دے کر عوام کو نجات کا راستہ تجویز کیا۔

ان تاریخی واقعات کے مطالعے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ بدھ نے اونچ نیچ اور بھید بھاو کو اپنے دھّم میں کوئی جگہ نہیں دی۔ان کے عہد میں ان کے دھّم کی نشر و اشاعت بہت زوروں سے ہوئی۔مختلف ملک کے عظیم حکمراں بھی بدھ دھّم کی طرف مائل ہوئے اور بدھ سے دھّم کی दीक्षा بھی لی۔ ''بمبسار'' بدھ سے متاثر ہو کر بدھ دھّم کا پیروکار بن گیا اور ساتھ ہی اس کی اگوائی میں مگدھ کے بارہ ہزار ''برہمنوں'' کو گوتم بدھ نے دھّم کی تبلیغ دی۔ ''ساری پتر'' اور ''مودگلیاین'' دونوں سنجے کے شاگرد تھے اور ''برہمن'' تھے۔ یہ اپنے استاد کے مت سے مطمئن نہیں تھے اس لئے یہ ایک ایسے دھّم کی عافیت میں آنا چاہتے تھے جو انھیں پوری طرح سے مطمئن کر سکے۔ بدھ نے انھیں کافی متاثر کیا اور انھوں نے بدھ دھّم ڈھائی سو لوگوں کے ساتھ اختیار کر لیا۔اس طرح ہندستان کے مختلف حصوں میں بدھ کی عظمت و شہرت ہونے لگی۔ بدھ کی اس شہرت کو سن کر ''اناتھ پنیڈک'' بھی اپنے من کے سکون کے لئے گوتم بدھ کے پاس گیا اور اپنے حال کو کہہ سنایا۔ چونکہ وہ بدھ سے دنیا کی حقیقت کو جاننا چاہ رہا تھا۔گوتم بدھ نے اپنے فلسفہ کو ترجیح دیتے ہوئے اس کے من کے بھرم کو دور کیا۔اس طرح ''اناتھ پنیڈک کو یقین ہو گیا کہ بدھ دھّم زندگی کا صحیح دھّم ہے۔دھیرے دھیرے گوتم بدھ کے خیالات عام لوگوں تک پھیل چکے تھے اور ان کی مقبولیت عوام میں رائج ہو چکی تھی۔غریب و امیر،راجا ہو یا فقیر سارے لوگ بدھ کی آفیت اپنا چکے تھے۔بدھ نے سب کے لئے صداقت و سچائی کا راستہ بتایا۔نیکی کی راہ دی۔اسی لئے ''مہاراجا پسیندی'' ہمیشہ بدھ کے زیارت کے لئے خواہش مند رہتا۔ ''راج ویدھ جیوک'' طبیب کا ماہر تھا۔اس نے تکشیلا یونیورسٹی سے طبابت کا مطالعہ کیا تھا۔بدھ سے بہت متاثر تھا۔وہ تتھاگت کا اپاسک بن گیا۔گوتم بدھ نے اسے भिक्खु نہیں بنایا کیونکہ وہ چاہتے تھے کہ وہ آزاد رہ کر مریض اور دکھیوں کی خدمت کرتا رہے۔ ''رٹھپال'' جو اپنے ماں باپ کا واحد اولاد تھا۔ماں باپ کے بہت منا

کرنے کے بعد بھی انھوں نے بدھ کی عافیت اختیار کی۔''ساری پتر''اور''مودگلیاین'' کی दीक्षा کے دو مہینے تک بدھ راج گری میں ہی رہے۔اس کے بعد سدھارتھ کے والد شدھودن کے بلاوے پر تتھاگت کپلوستو گئے۔وہاں پر ان کا گرم جوشی سے استقبال کیا گیا۔بدھ نے راہل کو سنگھ میں شامل کیا۔اس کے بعد شاکیوں کے علاوہ بھدھی،انرودھ،آنند،بھریگو،کمبیل اور دیودت کو سنگھ میں دیکچھا دیکر پرورجیہ میں شامل کیا۔مساوات بدھ کے نظریہ میں شامل ہے۔انھوں نے ۷۰ دیہاتی برہمن پریواروں کو دھّم کی दीक्षा دی۔اسی کڑی میں شراوستی کے اتر ورتی نام کے نگر میں ۵۰۰ سو برہمنوں کو دھّم میں شامل کیا۔بدھ نے ورن نظام اور ذات پات پر اس لئے چوٹ کیا کہ انھوں نے سبھی درجے کے لوگوں کو اپنے سنگھ میں شامل کیا۔

اس زمانے میں عورتوں کو برابری کا درجہ حاصل نہیں تھا۔گوتم بدھ نے عورتوں کو نہ صرف دھّم دیکچھا دیا بلکہ ان کے لئے भिक्खुणी संघ قائم کیا۔حالانکہ اس کے لئے گوتم بدھ کو تمام دشواریوں کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ عورتوں کا سنگھ میں شامل ہونے میں کیا دشواریاں سامنے آرہی تھی۔مہاپرجاپتی گوتمی جو گوتم بدھ کی موسی تھی۔سنگھ میں شامل ہونے کی بہت ہی خواہش مند تھی پر گوتم کو یہ بات منظور نہ تھی۔آنند نے جب یہ بات جانا کہ گوتم بدھ عورتوں کو اپنے سنگھ میں شامل نہیں کرنا چاہتے تو وہ گوتم بدھ سے اس مسئلہ پر سوال کرتا ہے اور اس کی وجہ جاننا چاہتا ہے۔تتھاگت آنند کو بتاتے ہیں کہ مرد کی طرح عورت بھی نروان حاصل کر سکتی ہے۔''نروان'' کے راستے سب کے لئے کھلے ہوئے ہیں۔میں مرد اور عورت کے بیچ بھید کرنے کے اصولوں کا حمایتی نہیں ہوں۔مہاپرجاپتی گوتمی کی گزارش کو انکار کرنے کا اہم مقصد بھید بھاو نہیں ہے، بلکہ اس کی خاص وجہ ''عملی وجوہات'' ہیں۔گوتم بدھ نے ان مسائل کا راستہ تجویز کیا اور اس کے ساتھ عورتوں کے لئے آٹھ شرطیں لازمی قرار دی، جسے سنگھ میں رہتے ہوئے پالن کرنا ضروری تھا۔پرجاپتی گوتمی نے اسے منظور کیا اور प्रवज्या–उपसंपदा کو قبول کیا۔''یشودھرا'' ان کے ساتھ کی ۵۰۰ عورتیں بھی ''प्रवज्या–उपसंपदा'' کو قبول کر بدھ سے دھّم کی दीक्षा لی۔پرکرتی نام کی ''چانڈلیکا'' کو بھ भिक्खुणी संघ کھڑی سنگھ میں پروجیہ دیا۔

اس زمانے میں عورتوں کو برابری اور یکسانیت کا درجہ حاصل نہیں تھا۔اس ضمن میں ڈاکٹر بی۔آر۔امبیڈکر نے اپنے نظریہ کو بہت بہترین انداز میں پیش کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

"Just as Buddha levelled up the position of the

Shudras and the low caste men by admitting them to the highest rank namely that of bhikkhus, he also levelled up the position of woman . in the aryan society, woman were placed on the same position as the Shudras and in all Aryan literature woman and Shudras are spoken of together as persons belonging to the same status. Both of them were denied the right to take Sannyas as Sannyas was the only way open to salvation . Woman and Shudras were beyond salvation.Buddha broke this Aryan rule in the case of woman as he did in the case of the Shudras.Just as a Shudra could become a bhikku so a woman could become a nun. This was taking her to the highest status then conceivable in the eyes of the Aryan Society.(9)

راجگری کے آوارا آدمی ،کوشل راجیہ کے نہایت ہی خطرناک انگلی مال ڈاکواور راج گری کے جنوب میں رہنے والے ۵۰۰ ڈاکوؤں کو दीक्षा دی۔اس سے واضح ہوتا ہے کہ بدھ نے ذاتی بھید کواپنے دھّم میں ذرا بھی جگہ نہیں دی۔ ویدک عہد کے اواخر میں شودروں اور عورتوں کی حالت اچھی نہ تھی ۔گوتم بدھ کی تحریک نے ان دونوں کی حیثیت میں بہت بڑی تبدیلی لائی۔مختصر میں کہا جائے تو ویدک گرنتھوں میں جن چیزوں کی ممانعت تھیں بدھ نے اسے واجب قرار دیا یہاں تک کی شودر راجا بھی بن سکتا تھا۔یہی نہیں شودر آلہ درجے کی حیثیت حاصل کرسکتا تھا۔اسے حقارت کے بجائے عزت کی نظر سے بھی دیکھا جانے لگا تھا۔ڈاکٹر بی ۔آر۔امبیڈکر کے مطابق ''بودھ

بھکشو نظام‘‘ ’’ویدک برہمن نظام‘‘ کے ایک روپ تھی۔ یہ دونوں ہی نظام میں اپنے اپنے مذہب کے عہدے کی حیثیت سے ایک دوسرے کے یکساں تھی۔ ویدک عہد میں شودر برہمن بننے کی کبھی ہمت نہیں کرسکتا تھا، لیکن وہ भिक्खु بن سکتا تھا اور سماج میں اس کی حیثیت برہمن کی حیثیت کے برابر تھی۔ برہمن کو جو عزت حاصل تھی भिक्खुओं کو بھی وہی عزت حاصل تھی۔ اسی طرح کی تبدیلی عورتوں کے ساتھ دیکھ سکتے ہیں۔ شودروں اور عورتوں کو اونچی حیثیت دلانے میں بودھ دھّم کے اصولوں کا اتنا زیادہ اثر پڑا کہ بودھ مذہب کے مخالف اسے شودروں کا مذہب کہنے لگے۔ گوتم بدھ کا اپنے زندگی میں اتنی بڑی تبدیلی یقیناً بہت بڑی انقلابی تحریک تھی۔

’’In the declining days of the vedic regime, the Shudras as well as women had come to occupy avery low position.The rising tide of Buddhism had brought about a great change in the status of both.To put it briefly,a shudra under the Buddhist regime could acquire property, learing and could even become a king.Nay he could even rise to the highest rung of the social ladder occupied by the Brahmana in the vedic regime. The Buddhist order of Bhikshu was counterpart of the Vedic order of Brahmanas. The Two orders, each within its own religious system, were on a par in the matter of status and dignity.The Shudra could never aspire to be a Brahmana in the Vedic regime but he could become a Bhikshu and accupy the same status and dignity as did

the Brahmana.for, while the vedic order of Brahmanas was closed to the Shudra,the Buddhist order of Bhikshus was open to him and many Shudras who could not become Brahmanas under the Vedic Regime become their peers by becoming bhikshus uner Buddhism.Similar change is noticeable in the case of woman . under the Buddhist regime she became s free person.Marriage did not make her a slave.For marriage under the Buddhist rule was acontract.under the Buddhist Regime she could acquire property, she could acquire learning and,what was unique,she could become a member of the Buddhist order of Nuns and reach the same status and dignity as a Brahmana.The elevation of the status of the Shudras and woman was so much the result of the gospel of Buddhism that Buddhism that Buddhism was called by its enemies as the Shudra religion(i.e.the religion of the low classes).

All this of course must have been very galling to the Brahmanas. How very galling it must have been to them is shown by the vandallic

fury with which Brahminism after its triumph over Buddhism proceeded to bring about a complete demolition of the high status to which the shudras and women had been elevated by the revolutionary changes effected by the vivifying gospel of Buddhism.(10)‘‘

گوتم بدھ نے’’ کرم کانڈ‘‘اور’’ یگیہ کرم‘‘ کی سخت لفظوں میں مذمت کی۔انھوں نے اس بنیاد پر ان کی مذمت کی کہ ان کرموں کے پیچھے اپنی خود غرضی شامل ہوتی ہے۔چونکہ ویدوں کے مطابق’’ کرم کانڈ‘‘اور’’ یگیہ کرم‘‘ کو لازمی قرار دیا گیا تھا جسے گوتم بدھ نے کسی طرح سے مناسب نہیں سمجھا تھا۔بدھ تسلیم کرتے تھے کہ اس میں عوام اور ملک کو نقصان پہنچتا ہے۔راجا کا فرض تھا کہ ملک کی حفاظت کرے،اس کے حکومت میں عوام و خاص بہتر حالت میں رہے۔ویدک برہمن’’ یگیہ‘‘ کو بہت ہی اہمیت دیتے تھے۔یہ آریوں کا مذہبی طور پر ایک اہم کام تھا اور اس زمانے میں جانوروں کی قربانی’’ یگیہ‘‘ میں لازمی سمجھا جاتا تھا۔گوتم بدھ نے جب دیکھا کہ آریہ لوگ’’ یگیہ‘‘ میں معصوم جانوروں کی قربانی دیتے ہیں تو یہ دیکھ کر ان کا دل بھر آیا اور انھوں نے اس کے خلاف بغاوت کی ایک لہر پیدا کردی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان کا یہ عہد بدھ کا عہد تھا۔یہاں زیادہ تر ہندوستانی بودھ بن چکے تھے۔اس نے برہمن واد پر ایسے حملے کئے جیسے اس سے پہلے کسی نے نہیں کئے تھے۔برہمن واد زوال کی راہ پر گامزن تھا اس کے لئے بس ایک چیلنج تھی کہ برہمن واد اپنے وجود کو بچا سکے۔بدھ مذہب کی توسیع کی وجہ سے برہمنوں کا رتبہ نہ دربار میں رہا اور نہ جنتا میں۔وہ اس ہار سے دکھی تھے جو انھیں بودھ مذہب کے ہاتھوں ملی تھی اور اپنی طاقت اور اقتدار کو دوبارہ پانے کے لئے ہر طرح سے کوشاں تھے۔عوام کے من پر بودھ مذہب کا ایسا گہن اثر پڑھ چکا تھا اور وہ اس سے اتنا زیادہ متاثر تھی کہ برہمنوں کے لئے اور کسی بھی طرح بودھ مذہب کی برابری کر سکنا ایک دم ناممکن تھا۔

ڈاکٹر بی۔آر۔امبیڈکر کے مطابق اس کی ایک ترکیب تھی۔یا تو وہ بودھ مذہب کو قبول کر لیتے یا تو اس سے

چار قدم آگے بڑھ جاتے۔ گوتم بدھ کے ''परिनिर्वाण'' کے بعد بودھوں نے بدھ کی ''مورتیاں'' اور ''استوپ'' بنانے شروع کئے۔ برہمنوں نے اس کی تقلید کی۔انھوں نے اپنے مندر بنائے اور ان میں 'شو' 'وشنو' 'رام' اور 'کرشن' جیسے کی مورتیاں قائم کی۔اس کا مقصد اتنا ہی تھا کہ بدھ کی عبادت کرنے والوں کو کسی نہ کسی طرح اپنے طرف مائل کیا جائے۔اس طرح جن مندروں اور مرتیوں کی ہندو مذہب میں کوئی جگہ نہیں تھی ان کے لئے بھی جگہ بنی۔ بودھوں نے پہلے ہی جانوروں کی قربانی، خاص طور سے ''گئو ودھ'' کو ترک کر دیا تھا۔جس کا عوام پر بہت گہرا اثر پڑا تھا۔اس کے دو وجہ تھے۔ایک تو وہ لوگ کھیتی کرتے تھے اور دوسرے گائے بہت فائدے مند جانور تھی۔ برہمن ''یگیہ'' میں ان کی قربانی دیتے تھے۔اس لئے عوام ناپسند کرتی تھی۔ برہمنوں نے اس چیز کو اچھی طرح سمجھا اور انھوں نے گائے کا گوشت کھانا چھوڑ دیا۔ڈاکٹر بی۔آر۔امبیڈکر کی نظر میں برہمنوں کا سبزی خور بن جانا صرف یہی ایک وجہ ہے۔یہ سب وہ اپنے کھوئے ہوئے اقتدار کو دوبارہ پانے کے لئے کر رہا تھا۔ برہمن چاہتا تو صرف قربانی دینا چھوڑ سکتا لیکن اس نے ایسا نہ کر کے سبزی خور بن گیا اور بنا بھی رہا۔جبکہ بودھ بھکشو साकाहारी تھے۔جب بودھ भिक्खु گوشت کھاتے تھے تو برہمنوں کو اسے چھوڑنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔لہٰذا وہ ہر حال میں بودھ بھکشوؤں کے مقابلے میں آگے کھڑا ہونا چاہتا تھا۔

اس جدوجہد میں اشوک نے سبھی طرح کے جانوروں کی قربانی پر روک لگا دی تھی، جو برہمن واد کی اصل بنیاد تھی۔اس سے برہمنوں کو نہ صرف علاقائی تحفظ ملنا بند ہو گیا بلکہ ان کا کاروبار بھی چھن گیا۔ان کا روزگار تھا ''یگیہ کرم'' کرانا اور اس کے بدلے میں محصول لینا جو کبھی کبھی بہت زیادہ ہوتی تھی اور یہی ان کی روزی کا اہم ذریعہ تھا۔اس طرح لگ بھگ ۱۴۰ برسوں تک موریہ اقتدار رہا۔ برہمن دلت اور دلت طبقوں کی طرح رہے۔اب برہمنوں کے پاس بودھ سلطنت کے خلاف بغاوت کرنے کے علاوہ کوئی دوسرا چارا نہیں تھا۔یہی خاص وجہ تھی۔جس سے ''पुष्यमित्र शुंग'' نے موریہ اقتدار کے خلاف بغاوت کی۔اس اقتباس کو ملاحظہ فرمائے:

> ''The first circumstance relates to the conduct of pushyamitra himself.There is evidence that Pushyamitra, after he ascended the throne,performed the ashvamedha yajna or the horse sacrifice, the vedic rite which could

only be performed by a paramount sovereign.(11)‘‘

یہ برہمن واد کی تاریخی فتح تھی جس کا اسے صدیوں سے انتظار تھا۔اس موقع کا بھرپور فائدہ اٹھا کر وہ اپنی تہذیب و مذہب کو دوبارہ ہندوستان میں قائم کی۔کٹر اور فریبی’’पुष्यमित्र शुंग‘‘ کے دور حکومت میں بودھوں کی حالت کا قیاس لگانا اس کے ذکر کرنے کے مطابق زیادہ آسان ہوگا۔اس ضمن میں ڈاکٹر بی۔آر۔امبیڈکر لکھتے ہیں یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

’’How pitiless was the persecution of Buddhism by Pushyamitra can be gauged from the Proclamation which he issued against the Buddhist monks . By this proclamation,Pushyamitra set a price of 100 gold pieces on the head of every Buddhist monk.(12)‘‘

اگر’’पुष्यमित्र शुंग‘‘ کی تحریک صرف سیاسی تحریک تھی ،تب بودھوں پر عام طور سے ظلم کرنا اس کے لئے کوئی ضروری نہیں تھا۔یہ تو تقریباً ایسا ہی کام تھا جیسا محمود غزنی نے ہندو مذہب کے ساتھ کیا۔اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ’’पुष्यमित्र शुंग‘‘ کا مقصد بودھ مذہب کو ختم کرنا اور اس کے جگہ پر برہمن واد کو قائم کرنا تھا۔

اقتدار پر قابض ہونے کے بعد’’पुष्यमित्र शुंग‘‘ نے دوبارہ ان روایتوں کو لانے میں جٹ گیا جسے گوتم بدھ نے ختم کرنے کی سعی کی تھی۔لہٰذا ورن نظام کو جس کا وجود سماج سے جا چکا تھا، برہمن وادا سے پہلے سے بھی زیادہ مضبوط اور طاقت ور بنانے میں لگ گیا۔

’’The transformation of Varna into Caste is the most stupendous and selfish task in which Brahminism after its triumph became primarily engaged. we have no explicit record of the

steps that Brahminism took to bring about this change.On the contrary,we have a lot of confused thinking on the relation between Varna and Caste.Some think that Varna and Caste are the same.Those who think that they are different seem to believe that Varna became caste when prohibition on intermarriage became part of the social order.All this,of course,is erroneous and the error is due to the fact that Manu in transforming the Varna into Caste has nowhere explained his ends and how his means are related to those ends .Oscar Wilde has said that to be intelligible is to be found out.Manu did not wish to be found out. He is,therefore, silent about his ends and means leaving people to imagine them.For Hindus the subject is important beyond measure.An attempt at clarification is absolutely essential so that the confusion due to different people imagining differently the design of Manu may be removed and light thrown on the way how Brahminism proceeded to give a wrong and pernicious turn

to the original idea of varna as the basis of society.(13) ‘‘

اس کا تصور کرنا مشکل نہیں ہے کہ ورن کو ذاتی میں بدلنے میں برہمن واد کا مقصد کیا رہا ہوگا۔اس کا مقصد یہ تھا کہ قدیم زمانے سے برہمن جس اونچے عہدے،عزت اور رتبے کا استعمال کرتے آئے ہیں، برہمن چاہتے تھے یہ حق خاص طور سے ان کو بنا کسی خوبی اور صلاحیت کی پرواہ کئے ہمیشہ ملتی رہے۔صاف،صاف لفظوں میں اس کا مطلب یہ تھا ہر ایک برہمن کو چاہے وہ کتنا ہی (بھرشٹ) اور (اگیہ) کیوں نہ ہو،عہدہ اور عزت دیکر اس اونچے عہدے پر بٹھایا جائے ،جس پر کچھ لوگ اپنے قابلیت کی وجہ سے فائز ہیں۔اس میں کوئی دورائے نہیں کہ یہ تمام برہمن جماعت کو عظمت سے سرفراز کرنے کی سعی تھی۔

یہاں تک ہندوستان کی تہذیب میں یکسانیت جیسی چیز کبھی نہیں رہی اور ہندوستان دو طرح کا بن گیا۔ برہمن ہندوستان اور بودھ ہندوستان۔ان کی اپنی اپنی تہذیب و ثقافت رہی ہیں۔دوسری بات یہ قبول کی جانی چاہیے کہ مسلمانوں کے حملے کے پہلے ہندوستان کی تاریخ برہمن واد اور بودھ مذہب کے پیروکاروں کے بیچ جدو جہد کی تاریخ رہی ہے۔

ڈاکٹر امبیڈکر لکھتے ہیں ہندوستان سے بودھ مذہب کے غائب ہو جانے پر ان سبھی لوگوں کو زیادہ حیرت ہوتی ہے،جنھوں نے اس موضوع پر کچھ غور وفکر کیا ہے اور انھیں ایسی حالت دیکھ کر دکھ بھی ہوتا ہے۔لیکن یہ چین ،جاپان، برما، سیام، انڈوچین، شری لنکا اور ملایا دویپ میں کہی کہی ابھی بھی موجود ہے۔صرف ہندوستان میں ہی اس کی ہستی نہیں رہی۔ ہندوستان میں صرف اس کا وجود ہی ختم نہیں ہوا، بلکہ بدھ کا نام بھی زیادہ تر ہندوں کے دماغ سے نکل گیا۔ایسا کیسے ہو گیا یہ بہت اہم سوال ہے۔ڈاکٹر امبیڈکر کے مطابق اس سوال کا کوئی اطمینان بخش جواب نہیں ملتا ہے۔صرف یہی بات نہیں ہے کہ اس کا کوئی اطمینان بخش جواب نہیں ہے، بلکہ کسی بھی آدمی نے اس کے اطمینان بخش جواب کو تلاش کرنے کی کوشش بھی نہیں کی ہے۔اس موضوع پر سوچتے وقت لوگ ایک بہت ہی اہم فرق کو بھول جاتے ہیں۔ یہ فرق بودھ مذہب کی پستی اور زوال کے بیچ کا ہے۔دونوں میں فرق سمجھنا ضروری ہے۔

ڈاکٹر امبیڈکر کی نظر میں ہندوستان میں بودھ مذہب کا زوال مسلمانوں کے حملے کی وجہ سے ہوا تھا۔ابتدائی

دور میں مسلمانوں کے لئے ''مورتی پوجا'' اور ''بودھ مذہب'' ایک جیسا ہی تھا۔اسلام نے بودھ مذہب کو صرف ہندوستان میں ہی ختم نہیں کیا بلکہ وہ جہاں بھی گیا،وہیں اس نے بودھ مذہب کو مٹانے میں کوئی کمی نہیں چھوڑی۔اسلام مذہب کے وجود میں آنے سے پہلے بودھ مذہب ''بیکٹریا''، ''پارتھیا''، ''افغانستان'' ''گاندھار'' اور چینی، ''ترکستان'' کا مذہب تھا۔یہی نہیں اس طرح سے یہ مذہب پورے ''ایشیا'' میں پھیلا ہوا تھا۔ان سب ملکوں میں اسلام نے بودھ مذہب کو ختم کیا۔ڈاکٹر بی۔آر۔امبیڈکر جانتے ہیں کہ میرے اس وضاحت سے سب لوگ مطمئن نہیں ہوں گے۔مسلمان کے ہندوستان آنے کے پہلے یہاں برہمن واد اور بدھ مذہب دونوں تھے اور اسلام نے برابران دونوں پر حملے کئے،لیکن برہمن واد زندہ رہا وہ اپنے وجود کو بچانے میں کامیاب رہا جب کہ اس کے برعکس بودھ مذہب زوال کی طرف پزیر رہا۔تحقیق کے مطابق ڈاکٹر امبیڈکر کا یہ جواب کافی مطمئن کرتا ہے۔

> ''The reason why Brahminism rose from the ashes and Buddhist did not,is to be accounted for,not by any inherent superiority of Brahminism over Buddhism.It is to be found in the peculiar character of their priesthood.Buddhism died because its army of priests died and it was not possible to create.Though beaten,it was never completely broken. Every Brahmana alive became priest and took the place of every Brahmana priest who died.(14)''

اس کے علاوہ جو اہم بات نظر آتی ہے۔وہ اس وقت کے حالات تھے جو برہمن واد کے مطابق وموافق تھی لیکن بودھ مذہب کے لئے موافق نہ تھی۔

(ب) سنتوں کی ادبی تحریکیں

بودھ مذہب کے زوال کے بعد ہندوستان میں برہمن واددوبارہ تیزی سے پھیلنے لگا۔اقتدار مضبوط ہونے کے بعد بودھ مذہب کے ماننے والوں پر ظلم ڈھائے جانے لگے۔ بودھ مذہب کی تہذیب وثقافت کونشانہ بنایا جانے لگا۔جس سے نہ صرف ان کے پیروکاروں میں کمی ہونے لگی بلکہ ان کا اثر پورے ہندوستان میں کم ہونے لگا ۔جو برہمن بودھ مذہب کے مخالف تھے ۔وہ سازش کے تحت بودھ مذہب ہمیشہ کے لئے ختم کرنا چاہتے تھے۔اقتدار میں کمزور ہونے سے سیاسی اور سماجی طور پر حملے شروع ہوئے۔ یہ حملے اتنے شدید تھے کہ بودھ مذہب ہندوستان میں دوبارہ پنپ نہ سکی۔لیکن اس سے بودھ مذہب کو ایک فائدہ ضرور ہوا کہ وہ اپنی بنیاد ہندوستان کے علاوہ غیر ملکوں میں جمانے میں کامیاب ہوگیا۔

یہ سب ہوہی رہا تھا کہ مسلمانوں کی آمد ہندوستان میں ہونے لگی۔مسلمان اسلام کی تعلیم پر یقین رکھتے تھے۔انھوں نے دیکھا کہ یہاں دو بڑی قوم ہندو اور بودھ سیاسی اور سماجی طور پر اپنی طاقت کو مضبوط کرنا چاہ رہے ہیں تو انھوں نے اسلام کی تعلیم کو فروغ دیا۔جس میں ایران،عرب کے بڑے بڑے صوفیا کرام کا اہم رول رہا۔ان صوفیوں کے تبلیغ کی مدد سے ہندوستانی معاشرے میں امن وسکون آیا۔کیونکہ صوفیوں کا کام اقتدار حاصل نہیں کرنا تھا۔ان کا ماننا تھا کہ انسان اپنے اقتدار کے خواہش سے دوسروں کی زندگی کو تباہ کررہے ہیں۔صوفیوں نے اس زمانے کے حالات کا باقاعدہ جائزہ لیا کیونکہ وہ ہندوستان کے تمام شعبوں میں جاتے اورعوام سے باتیں کرتے۔ان صوفیوں میں 'بابا فرید گنج شکر' (1173-1265)،حضرت خواجہ معین الدین چشتی (1142-1236)، حضرت بوعلی قلندر (1209-1324) کا نام اہم ہے۔

ان صوفیوں کا سب سے بڑا کام یہ رہا کہ عوام کے دلوں سے نفرت کو مٹا کر محبت پیدا کرنا۔کیونکہ اس دور میں انسان کے دلوں میں خدا کے وجود کو لے کر گمراہی پیدا ہورہی تھی۔ مذہب کا کام انسان کو انسان سے ملانا اور ان کے دلوں میں محبت پیدا کرنا تھا لیکن عوام میں ان دنوں بہت تیزی سے فتنے پھیلائے جارہے تھے۔عوام کو جہاں سکون کی زندگی سے آراستہ ہونا تھا تو کچھ لوگ مذہب کے نام سے لوگوں میں نفرت کے بیج بورہے تھے۔علامہ اقبال بوعلی قلندر کے بارے میں کہتے ہیں کہ" قلندر وہ ہے جس کے دل میں دنیا کے خطرات ومشکلات کا ذرا برابر بھی خوف نہ ہو۔قلندر عام انسان سے الگ ہوتا ہے۔عام انسان گمراہیوں میں جیتا ہے جبکہ قلندر اس سے نجات پاکر روحانی علم

حاصل کر لیتا ہے۔اسے اپنے ارادوں،تمناؤں،خواہشوں اور اپنے نفس پر اختیار ہوتا ہے۔‘‘

ان صوفیوں کے مطالعے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی زندگی کی خدمات خدا کی سرپرستی اور ان کی عبادت تھی۔دراصل یہ عبادت اتنی گہری اور شدید تھی کہ انسانی وجوہات اور مسائل کو روحانی سکون دیتی تھی۔ان کے پیدا ہونے اور مرنے تک کا سفر زندگی کے پہلوؤں کو سلجھانے میں ختم ہوگئی۔ یہ خدا کے بہت قریب تھے اور دنیا کی آرائشوں سے دور رہتے تھے۔جس کی وجہ سے عبادت ہی ان کا ایک ذریعہ تھا۔ان کی ہدایت بھی یہی تھی کہ خدا سے عشق کرو اور وہی خالق اور مالک ہے وہی ایک راستہ ہے جس کے ذریعہ انسان اپنے دکھوں سے نجات پا سکتا ہے۔انسان کی مشکلات اور مسائل زندگی کا ایک ایسا معمہ ہے جس سے ہر کوئی نجات پانا چاہتا ہے۔سچ یہ ہے۔کہ اس کے نجات کے طریقے الگ الگ ہیں اور ان کے راستے بھی الگ ہے۔لیکن صوفیوں نے جس سلیقے کو اپنایا وہ صرف خدا کی عبادت اور ان کی کہی ہوئی باتوں کو عمل میں لاکر مشکلوں اور مسائل سے نجات پانا تھا۔صوفیوں نے انسان اور خدا کے درمیان جس فاصلے کو دیکھا اسے دور کرنے اور ذہن کی گمراہیوں سے بچنے کی مفید کوشش کی۔دکھ کا خاتمہ نہیں کیا جا سکتا۔اس دنیا میں دکھ کا وجود ہے۔اور یہی حقیقت ہے۔انسان جب گمراہیوں کا شکار ہوتا ہے تو دکھ کا سامنا کرتا ہے۔مرض ایک دکھ ہے اس کے لئے طب کی تلاش ضروری ہے۔طب مرض سے نجات دیلا سکتا ہے۔لیکن صوفیوں نے اس اہمیت کے ساتھ خدا کی عبادت پر زور دیا کہ عبادت میں جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اور جسم کے رگوں میں لہو بہتا ہے۔ وہ انسان کو جسمانی اور ذہنی طور پر پاک وصاف کر دیتی ہے۔حضرت گیسو دراز بندہ نواز اپنے ہدایت میں فرماتے ہیں۔

> ’’دنیا کی مصیبتوں سے گھبرانا نہیں چاہئے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے، کہ اللہ اپنے محبوب کو عذاب نہیں دیا کرتا۔ ہاں کبھی کبھی آزمائش کیا کرتا ہے۔ جس طرح حضور ﷺ خدا کے محبوب ہیں اسی طرح حضور ﷺ کی امت بھی محبوب ہے۔خدا تعالے ایمان اور محبت خدا اور رسول کے دعوے کا امتحان لینے کے لئے کبھی کبھی مومن کو مرض یا تنگدستی میں مبتلا کر دیتا ہے یہ جانچنے کے لئے کہ وہ سچا اور پکا ہے یا نہیں۔سچا مومن اس بات کا یقین رکھتا ہے، کہ حق تعلیٰ نے اس کو ضرور کسی مصلحت کے پیش نظر مصیبت میں مبتلا فرمایا ہے۔اس لئے وہ ہر مصیبت پر راضی

اور صابر رہتا ہے۔ خدا تعالٰی کو ظاہر قرار نہیں دیتا اسے اس تکلیف کا احساس بھی نہیں ہوتا۔'' (15)

صوفیوں نے ہر کسی کے لئے راہ ایک سی بنائی۔ اس راہ پر چلنا آسان نہیں تھا لیکن صوفیوں نے مسجد تک کی رسائی کے بجائے گھر میں عبادت کی اہمیت دی۔ اس میں کسی تفریق اور جداگانہ رویے کے بھی امکان نہیں تھے ہر کوئی خدا کی عافیت میں جا سکتا تھا اور اپنے دل کی بات کہہ سکتا تھا۔ صوفیوں کے دل میں خدا بستا ہے وہ بہ آسانی سے صوفیوں کے دل کی باتیں سن لیتا ہے۔ انسان کی فطرت ہے، کہ وہ زندگی کی پوشیدہ کڑیوں کو سمجھنے کے لئے ان تمام علوم سے وابستہ ہونا چاہتا ہے جو اسے ان آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتا جو اسے واضح طور پر سامنے نظر نہیں آتا۔ یہ وہی کڑی ہے جو انسان کو قلبی اور ذہنی طور پر سوچنے پر مجبور کرتی ہے۔ کسی بھی فرد کے لئے اتنا جان لینا کافی نہیں کہ دنیا میں تمام مخلوقات کے علاوہ ایک ایسی ذات ہے، جو کائنات کی ابتدا سے لے کر آخرت تک قائم ہے۔ صوفی علم کا راستہ تلاش کرتا ہے۔ دل کی باتوں کو دماغ سے تولتا ہے۔ پھر اپنی آنکھوں اور کانوں سے حقیقت کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اس کے بعد اسے دنیا کے ہر شئے میں بندگی دکھائی دیتی ہے۔ ہندوستان کے بڑے صوفیوں میں امیر خسرو کا ایک واقعہ ان حالات کی خوب منظر کشی کرتا ہے۔

''امیر صاحب کی صوفیانہ زندگی کا ایک بڑا واقعہ حسن دہلوی کے تعلقات ہیں۔ حسن نہایت صاحب جمال تھے اور نان بائی کا پیشہ کرتے تھے۔ امیر صاحب کا عین شباب تھا کہ ایک دن اتفاق سے ان کی دوکان کے سامنے سے گزرے۔ آفتاب حسن کی شعاعیں ان پر بھی پڑیں۔ وہیں ٹھہر گئے اور پوچھا کہ کس حساب سے روٹی بیچتے ہو! حسن نے کہا کہ ایک پلڑے پر روٹی رکھتا ہوں اور خریدار سے کہتا ہوں کہ دوسرے میں سونا رکھے۔ سونے کا پلّہ جھک جاتا ہے تو روٹی حوالہ کر دیتا ہوں۔ امیر نے کہا اور خریدار مفلس ہو؟ حسن نے کہا تو سونے کے بدلے درد اور نیاز لیتا ہوں۔ اس انداز گفتگو نے امیر صاحب کو اور بھی بے اختیار کر دیا۔'' (16)

صوفیوں سے پہلے ہندوستان میں روحانیت اور تصوف کا اتنا بڑا سرچشمہ دیکھنے کو نہیں ملتا ہے۔ مذہب کی باتیں ہندوستان کے چند لوگوں کی امانت سمجھی جاتی تھی۔ سیاست زندگی کے ہر پہلو میں داخل ہو چکی تھی۔ یہاں چند

لوگ اپنے کو علما سمجھے جاتے تھے اور ان میں آپس میں اس بات کی جدو جہد تھی کہ ہم دوسرے سے اعلیٰ درجہ اور بڑی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی الگ الگ ذات اور ورن نظام تھے۔ جس میں ایک ورن دوسرے ورن کو کم تر اور ادنیٰ سمجھتا تھا۔ جب خدا اور تصوف کا تصور صوفی کے کلام میں کثرت سے استعمال ہوئے تو ایک نئے عہد کی طرف اشارہ ہونے لگے۔

مسلمانوں نے ہندوستان پر جتنے حملے کئے ان کا کوئی نہ کوئی خاص مقصد تھا لیکن وہ حملے جو مذہبی اعتبار سے تھا یا اسلام کو ہندوستان میں فروغ دینا تھا اس سے ہندوستان کی عوام کو بہت فائدہ ہوا۔ اس طرح سے ہندوستان میں تمام قوم کے لوگ ایک ساتھ آئے۔ جس کا مقصد غم اور خوشی، دکھ اور سکھ جیسے مسائل سے نجات پانا اور ایک دوسرے سے اظہار خیال کرنا تھا۔ مذہب کا اثر فرد کی زندگی سے پتا چلتا ہے۔ انسانی زندگی کو بہتر بنانا ہی مذہب کی اولیت ہے۔ جس نے اسے جانا پہچانا اور دوسروں تک پہنچایا، اسے خود عمل میں لایا اور دوسروں کو اس کی نصیحت دی۔ اس کی ذمہ داری صوفی سنتوں نے بخوبی نبھایا۔ انھوں نے عوام کی زبان میں تبلیغ پہچا کر عوام تک اپنی رسائی جاری رکھی۔ ہندوستان کے مختلف حصوں میں صوفیائے اکرام اور سنتوں نے ادبی تحریک کا فریضہ انجام دیا۔ ان صوفی اور سنتوں نے عوام سے اپنا رشتہ ہمیشہ کے لئے بنائے رکھا اور زمینی سطح پر عوام سے جڑے رہے۔

اب ہندو اور مسلم دو بڑی قوم نے اسے مناسب سمجھا اور اپنے زندگی کے عمل میں بھی لائے۔ صوفیوں نے جہاں تصوف کو ایک بلندی تک پہنچایا اور یہ روایت کافی دنوں تک رائج رہی۔ وہیں دوسری طرف ان کے کم ہوتے ہوئے اثرات سے ہندوستانی سنتوں نے بھگتی تحریک کا آغاز کر دیا۔ صوفیوں اور سنتوں کے احساسات اور خیالات میں زیادہ فرق نہیں تھا دونوں کے مقاصد ایک تھے۔ صوفی جہاں عوام کو خدا سے قریب کراتے ہے وہی دوسری طرف سنتوں نے ''ईश्वर'' اور ان کی بھکتی کو سب کچھ سمجھا۔ اسی لئے ڈاکٹر امبیڈکر نے صاف الفاظ میں کہا ہے کہ ''سنتوں کا کہنا تھا کہ ایشور کے سامنے سبھی انسان برابر ہیں۔ ہر انسان کو اشور کی عبادت کرنے کا حق حاصل ہے۔ سنتوں نے یہ کبھی نہیں کہا کہ سماج میں انسان برابر ہیں۔'' اس سے صاف نظر آتا ہے۔ کہ سنتوں نے اپنی زندگی کے زیادہ وقت اشور کی عبات اور عقیدت میں صرف کئے۔ حالانکہ ہندوستانی سنتوں میں دو گروہ تھا۔ پہلا ''سگون'' اور دوسرا ''نرگن''۔ ''نرگن'' گروہ میں ''کبیر'' اور ''ریداس'' کا نام بہت اہم ہے۔ ''کبیر'' اور ''ریداس'' کا دور عہد وسطیٰ کا دور تھا۔ یہ زمانہ تاریخ نقطہ نظر سے بہت اہم اور دلچسپ ہے۔ کیونکہ اس عہد میں سنتوں نے نہ

صرف مذہب کی پیروی کی بلکہ ان کے برہمن وادی منصوبوں کو بھی ناکام کیا۔ ''کبیر'' اور ''ریداس'' اسی درمیان کی پہلی کڑی کہے جاتے ہیں۔ ''کبیر'' اور ''ریداس'' دونوں ''رامانند'' کے شاگرد تھے۔ ''کبیر'' کا جنم ایک جولاہے کے گھر (1398) میں ''بنارس'' کے ''لہرتارا'' میں ہوا تھا۔ یہ زمانہ سماجی، سیاسی اور مذہبی اعتبار سے اتھل پتھل کا زمانہ تھا۔ جمیل جالبی نے اپنی معروف کتاب 'تاریخ ادب اردو' (جلد اوّل) میں کبیر کی زندگی کا احاطہ کچھ اس انداز میں پیش کیا ہے۔

> ''بھگتی تحریک کا سب سے بڑا شاعر کبیر ہے۔ کبیر (م ۱۵۱۸ع) بنارس کے رہنے والے اور ذات کے جولاہے تھے۔ وہ مذہب وملت اور ذات پات کی تفریق کو برا سمجھتے تھے۔ توحید کی تلقین ان کا شیوہ اور بت پرستی وشرک کی مخالفت ان کا ایمان تھا۔ کبیر نے اپنے کلام کے ذریعے انہی خیالات کو طرح طرح سے پیش کیا اور اس بات پر زور دیا کہ عشق ہی عرفان ذات کا ذریعہ ہے۔ اسی سے آتما کو شانتی ملتی ہے۔ رام اور رحیم ایک ہیں۔ یہ وہ رام نہیں ہے جو سیتا کا شوہر اور راجہ دشرتھ کا بیٹا ہے بلکہ ''رام''،''رحیم'' کا ہندوی نام ہے۔ یہی اللہ ہے جو ہمہ صفات ہے۔ ماورائی بھی ہے اور سریانی بھی۔ جس کی کوئی شکل نہیں ہے، جو ہر جگہ موجود ہے۔ انسان کا دل خدا کا گھر ہے۔ عشق کے ذریعے خدا تک پہنچا جا سکتا ہے۔ کبیر دنیا کو مایا جال کہتے ہیں۔ خدا منزل ہے۔ جسے خدا مل گیا اسے سب کچھ مل گیا۔ بے ثباتی دہر ان کا محبوب موضوع ہے۔ انہیں ہندو اور مسلمان دونوں کا ایک ہی راستہ دکھائی دیتا ہے۔ ایک وید پڑھتا ہے، دوسرا قرآن۔ ایک نماز پڑھتا ہے، دوسرا پوجا کرتا ہے، دل کی صفائی اور من کا پریم ہی اصل چیز ہے۔ اگر انسان کے اندر یہ نہیں ہے تو پھر وہ انسان نہیں رہتا۔ انہیں خیالات کو کبیر نے ایسے دلآویز انداز میں پیش کیا ہے کہ آج بھی ان کا کلام دلوں کو گرما دیتا ہے''۔ (17)

کبیر کے زمانے میں برہمن وادی طاقتیں پورے ہندوستان میں پھیل چکی تھیں۔ مذہب کی آڑ میں لوگوں کو گمراہ کیا جا رہا تھا۔ برہمن جو سماج میں اعلیٰ ترین حیثیت رکھتا تھا۔ اپنے عیش وعشرت کی خاطر قدامت پرست طاقتوں کو بڑھاوا دے رہا تھا۔ عام انسان کی زندگی دھرم شاستر کی کتابوں کے پولندے میں بدھ کر اصل راہ سے

بھٹک چکی تھی۔ کبیر نے نہ صرف ایسے شاستروں اور کتابوں کو تنقید کا نشانہ بنایا بلکہ ایک راہ بھی ہموار کیا، جس میں انسان کے ذہن اور خود کی سمجھ پر اولیت حاصل تھی۔ کبیر اپنی زندگی میں کبھی کسی اسکول یا مکتب میں قدم نہ رکھا تھا لیکن انھوں نے ویدا اور پران جیسے مقدس کتابوں کا انحراف بڑی سختی سے کیا تھا۔ وہ باتیں جو انسان کی فلاح و بہبود کے لئے نہ کی گئی ہو چاہے وہ کسی شاستر یا عالم کی کہی کیوں نہ ہو، کبیر کے لئے بیکار تھیں۔ کبیر اپنے دوہے میں کہتے ہیں۔

پوتھی پڑھی پڑھی جگ موا بھیا نہ پنڈت کوئے
ڈھائی آخر پریم کو پڑھے سو پنڈ ت ہوئے

ایک جگہ کہتے ہیں۔

چاروں وید پڑھائے کری سوں نہ لایا ہیت
بالی کبیرا لے گیا پنڈت ڈھونڈھے کھیت

یہ کہا جائے کہ یہ زمانہ لاعلمی کا شکار تھا۔ کبیر، ریداس اس زمانے کے ایسے چشم و چراغ تھے جسے زمانے نے نہیں بدلا بلکہ انھوں نے خود زمانے کو بدلا۔ وید، پران اور اپنشد پر تنقید کا جامہ پہنا کر اس پر سوال بھی کھڑے کیئے۔ مذہب کے بیچ پھنسے کانٹوں کو پہچانا گیا۔ ذات پات اور ورن نظام جو قدرت کی پیداوار بتا کر گمراہ کیا جاتا تھا۔ ایک بار پھر اسے سماج کے درمیان تفریق کا جڑ قرار دیا گیا۔ اس زمانے میں پورے ہندوستان میں سماجی بدلاو کی ایک ایسی ہوا چلی، جس سے لوگ بیدار ہوئے اور ان میں نئی ہمت پیدا ہوئی۔

اس زمانے میں جب مسلمانوں کی حکومت پورے شباب پر تھی۔ صوفیوں نے اسلامی تحریک کو جنم دے کر نئے عہد کا آغاز کیا تھا۔ یہ زمانہ صوفیوں کے لئے بہت خوش گوار اور عمدہ تھا۔ ان کو اسی زمانے میں پھلنے پھولنے کا پورا موقع ملا۔ شودر جو ہندوستان کا مقامی باشندہ تو تھا لیکن نہ تو وہ مسلم سماج کا حصہ تھا نہ ہی وہ ہندو سماج کا۔ وہ ہمیشہ سماج میں غیر برابری کا زہر پیتا رہا۔ بھکتی کال میں اپنے وجود کے لئے جدوجہد کر رہا تھا۔ اس عہد میں کبیر، ریداس ،نام دیو اور گرونانک جیسے عالم سنتوں نے جنم لے کر اس مشکل حالت میں نہ صرف برہمن وادی طاقتوں کے خلاف جدوجہد کی بلکہ دلت اور شودروں کو ان کا حق و وقار دلانے کی پوری کوشش کی۔ چونکہ اسلام مذہب میں خدا کا تصور غالب تھا اور اس میں تصوف کا انداز بھرا ہوا تھا۔ اس لئے صوفی ہندو مسلم کے درمیان تضاد کو ختم کرنے میں کامیاب

نظر آئے۔اس عہد میں سنتوں نے بھی ہندو مسلم کے درمیان انسانی درد کو کم کرنے میں آگے آئے۔انھوں نے نہ ہندو بلکہ مسلم اور تمام مذہب کا احترام اپنے کلام میں کیا لیکن وہ مولانا، مولوی اور پنڈت لوگوں کی بناوٹی اصولوں کا زبردست مخالف تھے۔سنتوں نے اپنے عہد میں جس تحریک کا آغاز کیا وہ ایک ایسے راہ سے ہو کر گزر رہا تھا جس میں عام آدمی کو اس بات پر یقین نہ تھا کہ مذہبی انسان کی زندگی کے تمام پہلو پر گہرے اثر چھوڑ رہے ہیں۔

عہد وسطیٰ کو بھکتی عہد کا نام دیا گیا۔اس عہد میں تمام سنت ہوئے ان سب میں کبیر، ریداس کو دلت سنت کی نظر سے دیکھا گیا۔کبیر ریداس کے کلام میں دلتوں کے حالات زندگی نظر آئی۔دوسری طرف سورن ادیب اس بات کو ماننے سے انکار کرتے ہیں اور کبیر کو دلت ادب سے باہر رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔حجاری پرساد دیودی نے کبیر کے ساتھ ناانصافی کیا اور ان کا ماننا یہ تھا کہ کبیر کا کلام دلت سماج کی عکاسی نہیں کرتا ہے۔جبکہ ایسا نہیں ہے کبیر ادب کے ہر پہلو پر اپنے آپ میں کھرا اترتے ہیں۔اسی طرح سے ریداس بھی اپنی انفرادی حیثیت رکھتے ہیں۔ان کے بھی اثرات ادب پر حاوی ہیں۔ریداس نے تو اس بات کا کھل کر اعتراف کیا کہ وہ دلت ہیں اور ذات کے چمار ہے۔وہ چمار ہونے پر فخر بھی محسوس کرتے تھے۔ان کا ماننا تھا کہ انسان ورن اور ذات میں پیدا ہو کر اونچا نہیں ہوتا بلکہ کرم ہی انسان کی اولیت ہے۔کرم سے انسان بڑا ہوتا ہے۔وہ لکھتے ہیں۔

روید اس جنم کے کارنے، ہوت نہ کوو نیچ
نر کو نیچ کری ڈاری ہے، اوچھے کرم کی کیچ

ہندو مذہب کے خیالات پر چوٹ کرتے ہوئے سنت گرو رویداس نے کہا۔

ذاتی۔ذاتی میں ذاتی ہیں ،جو کیلن کے پات
ریداس منوش نا جڑ سکے جب تک ذاتی نہ جات

ریداس کے پیدائش اور وفات کو لے کر ابھی تک کچھ بھی نہیں کہا جا سکتا۔کچھ اعداد و شمار کے مطابق ان کا جنم دن رویوار ماگھ پرنما1433.1584 وکرم سنوت مانی گئی ہے۔ان کے والد کا نام ''رگھو'' اور والدہ کا نام ''کرما دیوی'' تھا۔بچپن سے ریداس کے من میں بھکتی رچی بسی ہوئی تھی انھوں نے خدا اور ایشور کا تصور اس انداز میں پیش کیا:

رویداس ہماروں رام جی، دشرتھ کری ست ناہی
رام ہمو ماہی رمی رہیو، بسو کوٹمبھ ماہی

یہاں کہنا ضروری ہے کہ ورن نظام نے ہندوستانی سماج کا نہ صرف نقصان ہی پہنچایا بلکہ سنتوں کی راہ میں خلل پیدا کی۔ ریداس نے اپنے وانی اور کلام میں ورن اور ذاتی جیسے عناصر حاوی نہیں ہونے دیا۔ جس سے ان کی پہچان اور شخصیت میں معمولی سی بھی برہمن وادی نظام کا اثر نہیں معلوم ہوتا۔ یہی وجہ تھی کہ برہمن وادی ادیبوں نے ریداس کو ہمیشہ اپنی جال میں بھنسانا چاہا لیکن ریداس کے غور وفکر نے انھیں نئے طرح سے سوچنے پر مجبور کیا۔ عہد وسطی میں سنتوں نے برہمن وادی طاقتوں کو شکست دے کر خود کو ثابت کیا کہ وہ سماج کے سچے خیر خواہ ہیں۔ برہمنوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو ہندو مذہب کا رہنماں سمجھا۔ مانو ہندو مذہب کی پوری ذمہ داری برہمنوں نے خود لے رکھی ہو۔ اس زمانے میں دلتوں کا الگ سماج اچھوت کے روپ میں تھا۔ انھیں مندر میں جانے کا حق حاصل نہیں تھا۔ سماج میں دلت اور اچھوت کو وہ حیثیت حاصل نہ تھی جو ورن نظام میں دوسروں کو حاصل تھی۔ ریداس ذاتی نظام کے مخالف تھے۔ اونچ، نیچ، چھوا چھوت اور ورن نظام پر انھوں نے جارحانہ حملہ کئے۔ انھوں نے ذاتی کو سماج کے لئے بہت خطرناک عناصر مانا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

ذات پات کے پھیر میں ،ارجھی رہے سب لوگ
انسانیت کو کھات ہے، رویداس ذات کا روگ

اس زمانے میں ہندوستانی سماج، طبقہ اور ذاتیوں میں تقسیم تھا۔ دلت سماج کو اپنی زندگی گزارنا بہت مشکل ہو چکا تھا۔ ریداس نے ان حالات کا نہ صرف مستعدی سے سامنا کیا بلکہ دلت سماج میں تبدیلی لائی۔ جس سے ایک نئے عہد کا آغاز بھی ہوا اور برہمن وادی طاقتیں کمزور ہوئی اور انسان کے زندگی میں نرمی ورواداری کے خیال پنپنے لگے۔ یہ ریداس کے جذبہ اور جدوجہد کا نتیجہ تھا کہ وہ سماج کو ایک دھاگے میں پیرونا چاہتے تھے اور ان کی پوری زندگی اسی جدوجہد میں صرف ہوئی۔ وہ ایک ہندوستانی سنت تھے اور اپنی پوری زندگی ،ایک تحقیق ، تجربہ، گہرے مشاہدے اور سادگی میں گزارا۔

(ت) پھولے اور امبیڈکر کی انقلابی تحریک اور دلت سماج:

ہندوستان میں انگریزی حکومت قائم ہونے کے بعد دلت سماج میں ایک نئی روشنی آئی۔ دلت برہمن کی غلامی سے آزاد ہونے کا خواب دیکھنے لگے۔ یہ کتنی دلچسپ بات تھی کہ انگریزی حکومت جہاں ایک طرف کچھ لوگوں کو غلام بنا رہی تھی وہیں دوسری طرف وہ کچھ لوگوں کے لئے ان کی آزادی میں مددگار ثابت ہو رہی تھی۔ اصل میں ہزاروں

سال سے برہمنوں کی حکومت ہندوستان میں رہی ہے، اتنے طویل عرصے تک دلت سماج ان کے ذریعے کئے گئے ظلم کا شکار رہا ہے۔ برہمن واد جیسی طاقتوں نے ہمیشہ دلتوں کو حاشیے پر رکھا ہے۔ ان کے ساتھ دھوکہ کیا۔ ان کو اقتدار، سماج، تہذیب، تعلیم اور اقتصادیات سے دور رکھا جس کی وجہ سے سارے ہندوستانی دلت اور دوسرے استحصال طبقوں کی حالت نہایت قابل رحم ہوگئی۔ ہندو حکومت کے بعد مسلم حکومت تخت پزیر ہوئی۔ لیکن مسلم حکومت بھی دلت اور استحصال طبقوں کے لئے کچھ خاص کام نہیں کر سکی کیونکہ ان کی حکومت میں راجہ تو مسلم ہوتا تھا لیکن ان کے وزیر سے لے کر مشیر تک اونچی ذات کے ہندو یا برہمن تھے۔ اور ان کی رائے مشورے پر ہی سلطان حکومت کرتا تھا۔ مسلم حکومت کی ناکامیابی کے بعد انگریزی حکومت کی ہندوستان میں آمد ہوئی۔ اس نے انگریزی زبان کے ساتھ ساتھ تاریخ، سائنس، سماجیات جیسی جدید کتابوں کو عوام سے متعارف کرایا۔ پہلی بار جمہوریت پر مبنی مساوات کے نظریہ کو مغرب سے ہندوستان میں انگریزی حکومت نے ہی لایا تھا۔

انگریزی حکومت نے سماجی انصاف کا تصور پیش کیا۔ انصاف کو ذات، رنگ اور طبقہ سے اوپر رکھا۔ اس طرح سے یہ ہندوستان کے استحصال زدہ اور دلت طبقوں کے لئے آزادی کا پیغام لے کر آیا۔ جیوتی با پھولے دلتوں پر ہو رہے ظلم و جبر سے بخوبی واقف تھے۔ بلکہ ان کے ساتھ بھی ذاتی غیر برابری اور سماجی استحصال ہوا تھا۔ اس لئے وہ ہندوستانی سماج کے ذاتی نظام میں موجود برائی، نفرت اور تشدد جیسے نظریات کا مشاہدہ کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچے کہ سماجی غلامی سے بہتر سیاسی غلامی ہے۔ جیوتی با پھولے کی نظر میں انگریزی حکومت دلت سماج کے لئے بہتر ثابت ہو رہی تھی اس لئے انھوں نے انگریزوں کی مخالفت نہیں کی۔ لیکن یہ بھی سچ ہے کہ وہ انگریزی حکومت کے بھکت بھی نہیں بنے۔ ان کو پتہ تھا کہ انگریز ہندوستان پر حکومت کر کے اسے لوٹنے کے خیال سے آئے ہیں۔ لیکن جیوتی با پھولے اس سیاست کو بخوبی جانتے تھے اس لئے انھوں نے اپنے سماج میں بیداری پیدا کی ان کو معلوم تھا کہ برہمن واد اور غلامی سے نجات پانے کا یہ اچھا موقع ہے۔ وہ اس موقع کا پورا فائدہ اٹھانا چاہتے تھے۔ جیوتی با پھولے نے اپنی کتاب 'غلام گیری' میں انگریزوں کی نیت کو صاف ظاہر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

> ''انگریز لوگ آج ہیں کل نہیں رہیں گے۔ جب تک انگریزوں کی حکومت ہے تب تک ہمیں برہمن کی غلامی سے آزاد ہو جانا چاہئے۔ اسی میں سبھی لوگوں کی عقل مندی ہے۔ بھگوان نے اس بار شودروں پر رحم کر کے انگریزوں کے ہاتھ سے

برہمن نانا صاحب پیشوا کے بغاوت کو چکنا چور کر دیا۔ اچھا ہوا۔'' (18)

ہندوستان میں سماجی انقلاب کے بانی کہے جانے والے جیوتی با پھولے کی پیدائش 11 اپریل 1827 کو مہاراشٹر کے ستارا ضلع میں ایک مالی گھرانے میں ہوا تھا۔ ان کے والد گووندراؤ اور والدہ کا نام چمڑا بائی تھا۔ پھول پیدا کرنا اور اس سے مالا، گلدستہ، وغیرہ بنا کر بیچنے کا کام کرنا ان کا روزگار تھا۔ پھولوں کا کام کرنے کی وجہ سے انھیں ''پھولے'' کا خطاب ملا۔ پھولے جب ایک سال کے تھے تو ان کی والدہ چمڑا بائی کا انتقال ہو گیا۔ ان دنوں انگریزی حکومت پورے ہندوستان پر قابض ہو چکی تھی۔ برٹش حکومت قائم ہونے پر 1836 میں گاؤں میں اسکول کھولے جانے لگے۔ برٹش حکومت کو ہندوستان کے لوگوں کو انگریزی پڑھانا تھا کیونکہ ان سے اس میں کام کروانا تھا۔ ساتھ ہی یوروپی ادب اور سائنس کی اشاعت بھی کرنی تھی۔ ہندی زبان کو اس لئے انگریزوں نے فروغ دی کہ اس میں وہ قابلیت حاصل کر کے ہندوستان پر حکومت کر سکیں۔ یہی واقعہ اردو زبان کے ساتھ بھی ہوا۔ 1800ء میں کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج کی بنیاد ڈال کر اردو زبان سے واقف ہو کر انگریز پورے ہندوستان میں حکومت کرنا چاہتے تھے۔ برٹش حکومت نے 1821ء میں پونا میں ہندو کالج کھولا جسے سنسکرت کالج بھی کہتے تھے، اس میں صرف برہمن لڑکوں کو ہی تعلیم حاصل کرنے کی اجازت تھی۔ برٹش حکومت نے عیسائی مشنریوں کے تحت کئی اسکول قائم کئے جن میں انگریزی میں تعلیم دی جاتی تھی۔ برہمن انگریزی تعلیم سے نفرت کرتے تھے اس لئے وہ اکثر اپنے بچوں کو انگریزی تعلیم سے دور رکھتے تھے۔ جیوتی با پھولے نے اپنی پوری زندگی دلتوں کی تعلیم کے لئے جدوجہد کیا ۔انگریزی حکومت کے سامنے اپنی عرضی لکھتے ہوئے کہتے ہیں۔

> ''اس ملک میں انگریزی حکومت آنے کی وجہ سے شودر، اتی شودروں کی زندگی میں ایک نئی روشنی آئی، یہ لوگ برہمنوں کی غلامی سے آزاد ہوئے، یہ کہنے میں کسی طرح کا جھجھک نہیں ہے۔ پھر بھی اتنا کہنے میں درد ہوتا ہے کہ ابھی بھی ہماری اس رحم دل سرکار نے شودروں، اتی شودروں کو تعلیم یافتہ بنانے کی طرف غیر ذمہ دارانہ رویا اپنایا ہے کہ یہ لوگ آج بھی گنوار کے گنوار ہی رہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ حکومت کو سبھی کے لئے مساوات کا رخ رکھنا چاہئے اور ان تمام باتوں کی طرف غور کرنا چاہئے جس سے شودر، اتی شودر سماج کے لوگ برہمنوں کی ذہنی غلامی سے آزاد ہو سکے۔ یہی ہماری حکومت سے عرضی ہے۔'' (19)

غلامی چاہے مذہبی ہو یا سماجی یا سیاسی جیوتی با پھولے کی نظر میں کسی طرح کی غلامی منظور نہیں تھی۔ وہ برہمن کے اس نظام سے سب کو آزاد کرانا چاہتے تھے۔ ہندوستانی سماج جس طرح سے ذات پات میں تقسیم تھا یہ نہ صرف سماج کو کمزور کر رہا تھا بلکہ سیاسی اور معاشی طور پر انسان کو تباہ کر رہا تھا۔ جس میں شودر اور اچھوت کو سب سے زیادہ دشواریوں اور مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ یہی جیوتی با پھولے کے لئے فکر کا سبب تھا۔ ان کا ماننا تھا کہ جب تک شودر اچھوت ناعلمی کا شکار بنا رہے گا تب تک دلت سماج ترقی نہیں کر سکتا۔ اس لئے انھوں نے 1848ء میں شودروں اور اچھوتوں کے لیے پونا میں پہلا اسکول کھولنے کا کام کیا۔ اس کارنامہ سے تقریباً ڈھائی ہزار سال بعد اچھوتوں کے لئے تعلیم کا راستہ ہموار ہوا۔ یہ نہ صرف دلت سماج کے لئے بہت بڑا کارنامہ تھا بلکہ عالمی سطح پر ایک انقلاب تھا۔ جیوتی با پھولے کی نظر میں تعلیم کی اہمیت اس بات سے واضح ہوتی ہے۔

विद्या बिन मती गयी

मती बिन गती गयी

गती बिन नीति गयी

नीति बिन वृत गया

इतना अनर्थ एक

अविद्या ने किया

جیوتی با پھولے نے 1857ء کے غدر کی حمایت اس لئے نہیں کیا تھا کیونکہ انگریزی حکومت میں برہمن دلتوں پر ظلم ڈھا رہے تھے۔ پھولے سوچتے تھے کہ نانا راو پیشوا جو مہاراشٹر کی قیادت کر رہا ہے، انگریزوں کے جانے کے بعد بھی برہمن ہونے کی وجہ سے دلتوں پر ظلم کرتا رہے گا۔ ان کی نظر میں برہمنوں کی غلامی سے بہتر انگریزی حکومت تھی۔ کیونکہ انگریزی حکومت نے شودروں کو تعلیم حاصل کرنے کی اجازت دی تھی۔ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''ہندوؤں میں غلام کی روایت صرف ایک قدیم روایت کی صورت میں نہیں تھی جو صرف دھندلے ماضی میں رائج رہی ہو، بلکہ یہ تو ایک ایسی تنظیم تھی جو ہندوستان کی تاریخ میں 1843ء تک رائج رہی اور اگر انگریزی حکومت اسے اس سال

قانون بنا کر ختم نہ کر دیتی، تو شاید یہ آج بھی رائج ہوتی‘‘۔(20)

جیوتی با پھولے کی نظر میں انگریز جتنے حمایتی تھے اتنے ہی غیر حمایتی بھی تھے کیونکہ وہ عیش و آرام میں مدہوش رہتے تھے۔اس وجہ سے ان کو کسانوں کی اصل حالت کی جانکاری کے لئے فہرست ہی نہیں ملتی تھی۔

ہندوستان میں جیوتی با پھولے اور ساوتری بائی پھولے نے شودر اور عورتوں کی تعلیم کی بنیاد ڈال کر نئے زمانے کا آغاز کیا۔زمانے کے حالات کو دیکھتے ہوئے شودر اور عورتوں کی تعلیم کو نئی راہ دی اور 24 ستمبر 1873 میں ’’सत्य शोधक समाज‘‘ قائم کئے۔یہ جیوتی با پھولے اور ساوتری بائی پھولے کے ذریعے دلت سماج کو بیدار کرنے کا اہم قدم تھا۔اس میں شودر اور ہر طبقے کے لوگ ایک ساتھ آئے اور برہمن واد کے منصوبوں کو ناکام کیا۔ ہندو مذہب کی قدیم روایت اور خیالات کی پرزور مخالفت کی۔غریب اور مزدور لوگوں کو تعلیم مہیا کرانا اور جہالت کی زندگی سے بیدار کرنا جیوتی با پھولے اور ساوتری بائی پھولے کا اہم مقصد تھا۔اس طرح سے پھولے کے ’’सत्य शोधक समाज‘‘ نے سماج کے سبھی مظلوم و ستائے ہوئے لوگوں کے لئے نیا راستہ دیکھایا۔اس میں ذاتی، لنگ، مذہب اور ورن کو کوئی اہمیت حاصل نہیں تھی۔

3 جنوری 1831 کو مہاراشٹر کے ستارا ضلع کے ’نائے گاؤ‘ نام کے چھوٹے سے گاؤں میں ساوتری بائی کا جنم ہوا اور 10 مارچ 1897 کو پونے میں ان کا انتقال ہوا۔ساوتری بائی پھولے نے اپنی پوری زندگی اس سماج کے حوالے کر دی جو ناامیدی اور مایوسی کے شکار تھے۔اس وقت عورتوں اور دلتوں کی حالت اور بھی بدتر تھی۔ساوتری بائی پھولے نے اپنی کوشش سے سماج میں ان طاقتوں کے خلاف مہم چھیڑ دی جس سے سماج کی حالت بدتر ہو رہی تھی۔ اس لئے انھوں نے سماج میں پھیلی برائیوں سے نجات پانے کا ایک آسان طریقہ ایجاد کیا۔انھوں نے اپنے آس پاس اور سماج کے ہر طبقے کو مفت تعلیم دینے کا کام کیا۔انھیں معلوم تھا کہ جب تک سماج میں عورتوں اور لڑکیوں کو تعلیم یافتہ نہیں بنایا جائے گا تب تک سماج میں برائیاں ختم نہیں ہونگی۔انھوں نے لوگوں کی جہالت بھری زندگی کو روشن کرنے اور نئی راہ دینے کا کام کیا۔حالانکہ ان کو اس راہ میں بہت سی دشواریوں کا مقابلہ کرنا پڑا۔جب وہ اسکول میں پڑھانے کے لئے جاتی تھیں تو لوگ ان پر گوبر، کیچڑ اور پتھر پھیکا کرتے تھے۔حالت اتنی خراب تھی کہ ان کو پڑھانے کے لئے گھر سے دو دو کپڑے لے جانا پڑتا تھا۔اسی لئے انھیں ہندوستان کی پہلی ’’प्रशिक्षित शिक्षक‘‘ ہونے کی عظمت حاصل ہے۔1 جنوری 1848، کو پونا میں ساوتری بائی پھولے نے لڑکیوں کے لئے پہلا

اسکول کھولا جس میں وہ ایک استاد کے طور پر فائز ہوئیں۔ان کے استاد بننا سماج و مذہب کے ٹھیکے داروں کو راس نہیں آیا اور انھوں نے اس کی جم کر مخالفت کی لیکن ساوتری بائی پھولے بھی اپنے مضبوط ارادوں پر قائم رہیں۔جیوتی با پھولے اور ساوتری بائی پھولے،جس عہد میں سماجی کام کو کر رہے تھے اس زمانے میں برہمن واد کا عروج پر تھا۔مذہب کے ٹھیکے داروں کا چلن زوروں پر تھا۔جس میں عورت اور دلت کی سماجی حالت بہت ہی بدتر تھی۔ڈاکٹر بھیم راو امبیڈر نے اس زمانے کی ایک تصویر پیش کرتے ہوئے اپنی کتاب Innihilation of Caste میں لکھتے ہیں۔

> ''مراٹھا راج میں پیشواوں کے حکومت میں اگر کوئی ہندو سڑک پر آ رہا ہوتا تھا تو کسی اچھوت کو اس لئے اس سڑک پر چلنے کی اجازت نہیں تھی کہ اس کی پرچھائی سے وہ ہندو ناپاک ہو جائے گا۔اچھوت کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ اپنی کلائی یا گردن میں نشانی کے طور پر ایک کالا دھاگا باندھے،جس سے کہ ہندو غلطی سے اس سے چھوکر ناپاک ہو جانے سے بچ جائے۔پیشواوں کی دارالحکومت پونا میں کسی بھی اچھوت کے لئے اپنی کمر میں جھاڑو باندھ کر چلنا ضروری تھا،جس سے کہ اس کے چلنے سے پیچھے کی دھول صاف ہوتی رہے اور ایسا نہ ہو کہ کہیں اس راستے سے چلنے والا کوئی ہندو اس سے ناپاک ہو جائے۔پونا میں اچھوتوں کے لئے یہ ضروری تھا کہ جہاں کہیں بھی وہ جائے،اپنے تھوکنے کے لئے مٹی کا ایک برتن اپنی گردن میں لٹکا کر چلیں،کیونکہ ایسا نہ ہو کہ کہیں زمین پر پڑنے والے اس کے تھوک سے انجانے میں وہاں سے گزرنے والا کوئی ہندو ناپاک ہو جائے''۔(21)

یہ بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ ساوتری بائی ایک دلت شاعرہ بھی تھیں۔ساوتری بائی پھولے نے اپنی زندگی میں دو شعری مجموعے شائع کیا۔ان کا پہلا مجموعہ 'کاویہ پھولے' کے نام سے 1854 میں شائع ہوا اور دوسرا مجموعہ 'باون کشی سبودھ رتنا کر' 1891ء میں شائع ہوا۔ان مجموعے میں انھوں نے مذہب،ڈھونگ،ریاکاری اور ہندو رسم ورواج کے خلاف جم کر لکھا۔عورتوں کی سماجی حالت پر انھوں نے خاص ترجیح دی۔عورتوں کی بدحالی اور بے بسی کی ذمہ دار انھوں نے مذہب،ذات پات اور بادشاہی حکومت کو ٹھہرایا۔ساوتری بائی پھولے اپنی ایک نظم میں دلتوں

اور اچھوتوں کی لاعلمی کو پہچان کر اسے پکڑ کر کچل کچل کر مارنے کے لئے کہتی ہیں۔ کیونکہ انھیں معلوم ہے کہ دلت سماج کے دکھوں کی کیا وجہ ہے۔ وہ عام لوگوں میں بیداری پیدا کرتے ہوئے لکھتی ہیں۔

एक ही शत्रु है हम सभी का

उसे पीट पीट कर मार भगा देगें

उसके सिवा कोई दूसरा दुश्मन है हमारा

ساوتری بائی پھولے کے کارنامے اور ان کے خیالات پوری دنیا کے لئے مثال ہے۔ ان کی تحریک دلت ادب میں ایک نئی جان پیدا کرتی ہے۔ آج وقت کے ساتھ ساتھ ان کی اہمیت بڑھتی جا رہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں جب تمام تاناشاہی طاقتیں عروج پر تھیں اور ان کا مقابلہ کرنا آسان نہیں تھا تو انھوں نے اپنے شوہر جیوتی با پھولے کے ساتھ مل کر ان طاقتوں کے خلاف آواز بلند کی اور دلت سماج کو ایک نئی پہچان دی۔ جس سے بعد میں ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے لئے راہ آسان ہوئی۔ اسی لئے ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے جیوتی با پھولے کو اپنا استاد مانا تھا۔ ساوتری بائی پھولے اپنے آخری دنوں میں بھی غریبوں اور مظلوموں کی خدمت کرتی رہی۔ 1897ء میں پورے پونا میں پلیگ کی چپیٹ میں آ جانے سے مریضوں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا۔ ساوتری بائی پھولے ان کی دیکھ ریکھ میں رات دن لگی رہتی تھیں۔ مریضوں کی دیکھ ریکھ میں ایک دن ساوتری بائی خود بیمار پڑ گئی۔ حالت دن بہ دن نازک ہوتی گئی اور ان کا انتقال ہو گیا۔

دلت ادب وسماج کی تاریخ پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو دلت ادب کا میدان خالی نظر آتا ہے۔ گوتم بدھ سے لے کر سنت ریداس، کبیر اور جیوتی با پھولے سے لے کر پیریار ای۔ وی۔ راماسوامی نایکر تک ایک بڑا وقفہ نظر آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان رہنماوں کی اپنی کاوشوں سے دلت سماج کی جو پرورش ہونی چاہیے تھی وہ نہ ہو سکی ورنہ آج سماج کی صورت حال کچھ اور ہوتی۔ انیسویں صدی بھی انھیں حالات سے ہو کر گزری۔ پیریار کا عہد سماجی اور سیاسی اعتبار سے بہت ہی جدوجہد کا عہد تھا۔ اس لئے اس عہد کو پہچانتے ہوئے پیریار نے کہا تھا کہ انسان کو سیاسی اصلاحی تحریک سے زیادہ سماجی اصلاحی تحریک کی ضرورت ہے۔ پیریار ای۔ وی۔ راماسوامی نایکر کا جنم 17 ستمبر 1879 کو تمل ناڈو کے انڈورنگر میں ہوا تھا۔ انھوں نے ذات پات اور سماجی تفریق کو قریب سے محسوس

کیا۔ 1904 میں پیریار نے کاشی کا سفر کیا۔ اس سفر نے ان کی زندگی کو بدل دیا۔ طویل سفر کی وجہ سے انھیں بھوک محسوس ہوئی انھیں معلوم ہوا کہ پاس میں مفت بھوج کی تیاری چل رہی ہے وہ وہاں گئے تو پتا چلا کہ یہ برہمنوں کے ذریعہ صرف برہمنوں کو ہی بھوج کھلایا جا رہا ہے پھر بھی پیریار نے کھانا حاصل کرنے کی کوشش کی۔ برہمنوں کو جب معلوم ہوا کہ یہ شودر ہے تو انھیں بے عزت کیا۔ جس کی وجہ سے وہ قدامت پرست ہندو کے مخالف ہو گئے۔ اس کے بعد انھوں نے کسی بھی مذہب کو اپنانے سے انکار کر دیا اور تا عمر لا مذہب بنے رہے۔ ان کا کہنا تھا کہ ذات پات کی وجہ سے بھائی چارے اور اتحاد کا خیال ہمارے سماج سے ندارد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اپنے سماج کو ایک دھاگے میں باندھ نہ سکے۔ ذات پات کی وجہ سے ہمارا سماج کئی حصوں میں تقسیم رہا۔ جس سے عام انسان کے دل میں ملک اور سماج کی ترقی اور خدمت کا خیال پیدا نہ ہو سکا۔ اور ہمیشہ ایک انسان دوسرے انسان کو اونچ اور نیچ کی نگاہ سے دیکھتا رہا۔ ذات پات کی مخالفت جن شخصیات نے کی ان کا مقصد بھی انسانی سماج میں اتحاد پھیلانا تھا پیریار ان میں سے ایک تھے۔ ان کا یہ خیال تھا کہ سماج کی ترقی سماج میں تبھی ممکن ہے جب سماج میں ذات پات کو جڑ سے ختم کر دیا جائے۔ اس کے لئے وہ ہر ممکن کوشش بھی کرتے رہے۔ انھوں نے ''سماجی انصاف'' کا تصور پیش کیا اور بتایا کہ جب تک ہر انسان کے لئے مساوات کی بنیاد پر سماجی نظام کا تعین نہیں ہو جاتا تب تک ہم سماجی انصاف کا خواب پورا نہیں کر سکتے۔ لیکن یہ ہندوستان میں اتنی آسانی سے رائج نہیں ہو سکتی کیونکہ یہاں سماجی اتحاد کی کمی ہے۔ ذات پات کی وجہ سے برہمنوں کو سماج میں برتری حاصل ہے۔ ورن نظام میں یہ قانون ہے کہ جس کی حیثیت جتنی اونچی ہے اس کو اتنا خاص حق وشہرت حاصل ہے۔ پیریار نے مذہب کے نام پر غیر برابری اور ناانصافی کی پرزور مخالفت کی۔ یہاں تک کی انھوں نے ہندو مذہب پر بھی زبردست حملہ کیا۔ اس وجہ سے انھیں تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔ تمل ناڈو اور اس کے آس پاس چھوا چھوت کو مٹانے میں پیریار کا بڑا ہاتھ رہا۔ اچھوت کہے جانے والوں کو اپنے ہی سماج میں رہنے اور پوجا کرنے کی آزادی نہیں تھی۔ کیرل کے ایک جگہ 'وائی کوم' میں 1924 تک یہ حالت تھی کہ پچھڑے ذات کے لوگوں کو اونچی ذات کے لوگ مندر کے پاس کی سڑک پر چلنے نہیں دیتے تھے۔ پیریار نے اس غیر انسانی روایت کے خلاف جدوجہد کیا اور سڑک کو سبھی کے لئے کھلوا دیا۔ پیریار کے اس کام کی تعریف پورے ہندوستان میں ہوئی۔ مہاتمہ گاندھی نے پیریار کے اس کام سے خوش ہو کر ان سے ملنے آئے اور مبارک باد دی۔

1925 میں پیریار نے اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے 'سوابھمان لیگ' قائم کی۔ انھوں نے اپنی تنظیم کے نام

میں 'سوابھمان' اس لئے جوڑا کیونکہ ان کے گرو گاندھی اکثر اس الفاظ کا استعمال کرتے تھے اور انھیں یہ الفاظ بہت پسند تھے۔ انھوں نے اپنی تنظیم اور 'سوابھمان' لفظ کا معنی ظاہر کرتے ہوئے کہا۔ سوابھمان تحریک کی شروعات کسی خاص فرقہ اور مذہب کی برائی کرنے کے لئے نہیں بلکہ سماجی برائی کو ختم کرنے کے لئے کیا گیا ہے۔ ان کی خواہش تھی کہ انگریزوں کے ہندوستان چھوڑنے سے پہلے ہی سماجی مساوات قائم ہونا چاہیے۔ ورنہ آزادی کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ ہم نے انگریزی حکومت کی جگہ ہندوستانی سرمایہ داروں اور برہمن وادیوں کو اپنا مالک تسلیم کر لیا ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ ہندوستان میں ذات پات اور ورن نظام جیسی تمام مسائل سے نجات پانے کا راستہ آزادی سے پہلے ڈھونڈ لیا جائے۔ تاکہ قانونی طور پر دلت سماج کو ان کا حق، وقار اور آزادی مل سکے۔ 10 مئی 1930 کو انڈور میں ''self respect movement'' کی دوسری کانفرنس ہوئی۔ اس کانفرنس میں مندروں میں مورتی پوجا کو لے کر کافی بحث ہوئی۔ پیریار نے اس کانفرنس میں اپنے نظریات کو پیش کرتے ہوئے واضح طور پر کہا تھا کہ:

> ''آپ نے کبھی جانوروں کے بیچ برہمن گدھے، ایک برہمن کتے، ایک برہمن بندر اور ایک برہمن بھینس کے بارے میں سنا ہے؟ تو پھر کچھ لوگوں نے ہی صرف اپنے اتباع کرنے والوں کو اپنے آپ کو 'برہمن' کہلانے کی اجازت کیوں دے رکھی ہے؟ سچ میں یہ مذہب کی وجہ سے ہوا ہے۔ اگر مذہب کا استعمال کچھ لوگوں کا معیار اونچا اٹھانے اور کچھ لوگوں کا معیار نیچا گرانے کے لئے استعمال ہوتا ہے، تو پھر ہم اس 'مذہب' کو کیوں قبول کریں؟ مذہب کے نام پر برہمن ہمارے مرے ہوئے بزرگوں کے نام پر ہم سے چاول، دال سبزی وغیرہ مانگا جاتا ہے۔ کیا ہم ایسے لوگوں سے تعلق رکھتے ہیں، جو یہ مانتے ہیں کہ جو دان ہم برہمنوں کو دے رہے ہیں، وہ ہمارے بزرگوں کو حاصل ہوگا۔ مہربانی کرکے یہ نہ سمجھیں کہ میں اپنے مرے ہوئے بزرگوں کے برعکس عزت اور لگاؤ نہیں رکھتا۔ میں صرف یہ پوچھ رہا ہوں کہ ہم برہمن کو دان کیوں دے رہے ہیں اور یہ سوچیں کہ یہ دان ہمارے بزرگ تک کیسے پہنچے گا؟ ہمارے سبھی پروگراموں جیسے کہ شادی، تہوار اور رسم و رواج برہمنوں کے ذریعہ کرائے جاتے ہیں۔ کیا ہمیں اپنی سمجھ کو بڑھا

کے ان مذہبی کاموں سے نجات نہیں پانا چاہیے؟ میں یہ بہت سخت لہجے میں کہنا چاہ رہا ہوں کہ مذہب نے انسان کو انسان سے الگ کیا ہے اور استحصال کو فروغ دیا ہے،تو ہمیں اس مذہب سے نجات حاصل کرنی چاہیے۔''(23)

1919 میں پیریار کانگریس میں شامل ہو گئے۔انھوں نے گاندھی کے نظریات وخیالات کو بہت باریکی سے اپنایا۔وہ مل کے بنے سبھی مہنگے کپڑوں اور انگریزوں کے کپڑوں کو نکار دیا اور ہاتھ سے بنے کپڑوں کو پہننے لگے۔یہی نہیں اپنے گھر کے سبھی ممبر سے انھوں نے اصرار کیا کہ ہاتھ سے کٹی کھادی کے کپڑوں کا ہی استعمال کریں۔اس کی اشاعت پورے تمل ناڈو میں اتنے زوروں پر ہوئی کہ ہاتھ سے بنے کھادی کپڑوں کی خریداری زوروں پر ہونے لگی۔ پیریار کا کہنا تھا کہ اگر پورے ہندوستان میں یہ تحریک زوروں پہ چل جائے تو کوئی بھی ہندوستانی بھوکا نہیں مرے گا۔جب گاندھی نے 1920 میں'असहयोग आन्दोलन' کو تیز کیا تو پیریار نے اپنے قیمتی کھادی کے کاروبار کو بھی بند کر دیا۔یہ سب انھوں نے گاندھی اور کانگریس کی قیادت میں کیا۔جس کے لئے انھیں کئی مرتبہ جیل بھی جانا پڑا۔پیریار نے 1925 تک کانگریس اور گاندھی کی خدمت کرتے رہے۔اس طرح کانگریس میں کام کرتے ہوئے انھیں معلوم ہوا کہ کانگریس میں رہ رہے اونچے طبقے کے لوگ دلت طبقوں کے ساتھ کوری ہمدردی دکھا رہے ہیں۔آخر میں پیریار نے کانگریس سے استعفیٰ دے کر اپنے منصوبہ کو ظاہر کیا کہ وہ اپنی پوری زندگی دلتوں اور پچھڑوں کے حق ووقار کے لئے صرف کریں گے۔جب پیریار نے نومبر 1925 میں کانچی پورم میں ہوئی کانگریس کی میٹنگ کو چھوڑا تو انھوں نے بہت ہی سخت انداز میں کہا تھا کہ''کانگریس غیر برہمنوں کی کوئی بھلائی نہیں کرسکتی اس لئے یہاں سے جانے کے بعد میرا اہم فریضہ کانگریس کو ختم کرنا ہوگا''۔پیریار نے کانگریس میں رہ کر یہ جان لیا کہ دلت اور پچھڑے سماج کی بھلائی کانگریس میں رہ کر نہیں ہوسکتی۔انھوں نے ہندوستان میں جس سماج کا خواب دیکھا تھا۔اس سماج کی تصویر کانگریس میں دیکھنے کو نہیں ملی۔اس لئے جلد ہی انھوں نے کانگریس سے اپنا رشتہ توڑ لیا۔ان دنوں ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر اچھوت سماج کے حق ووقار کے لئے جدوجہد کر رہے تھے۔ان کی پہچان دھیرے دھیرے ہندوستان کے مختلف شعبوں میں ہو رہی تھی۔ پیریار نے جب ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے بارے میں جانا تو وہ ان کے خیالات اور نظریات سے بہت متاثر ہوئے۔

ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر جسے تاریخ، دلتوں کے مسیحا کے روپ میں یاد کرتا ہے۔ ہندوستان کی تاریخ میں ڈاکٹر

بھیم راوامبیڈکر ایک ایسی شخصیت کا نام ہے جسے صدیوں تک یاد کیا جائے گا۔آج ہندوستان کی پہچان عالمی سطح پر اگر کسی کے نام سے ہوتا ہے تو باباصاحب بھیم راوامبیڈکر ان میں سے ایک ہے۔آزادی کے ستر سال بعد بھی ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر اپنے کارناموں کی وجہ سے یاد کئے جاتے ہیں۔انھوں نے اپنی پوری زندگی ملک کے لئے صرف کردی۔ڈاکٹر امبیڈکر کا زمانہ سیاسی اور سماجی طور پر بکھرا ہوا نظر آتا ہے۔ایک طرف پورے ہندوستان میں آزادی کے نعرے بلند ہورہے تھے تو دوسری طرف ہندوستان کا ایک ایسا طبقہ جو صدیوں سے غلامی کی چکی میں پس رہا تھا۔ اس زمانے میں آزادی کا بگل ہندوستان اور مغربی ملکوں میں چھایا ہوا تھا۔'ہوم رول لیگ' امریکہ اور برطانیہ جیسے ملکوں کو بہت زوروں پر کام کررہی تھی۔لالہ لاجپت رائے امریکہ میں اس کی قیادت کررہے تھے۔ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر اس بات کو جانتے ہوئے بھی کبھی ہوم رول کے ممبر نہیں رہے۔اس کے علاوہ ہندوستان میں گاندھی کی تحریکیں بھی تیزی سے چل رہی تھی۔برٹش حکومت کی مخالفت کی جارہی تھی۔جب انگریز 'پرنس' اور 'ویلس' ہندوستان آئے تو گاندھی نے ان کے خلاف کالے جھنڈے دکھائے، برٹش کپڑوں کی ہولی جلائی اور بازار بند کردیے گئے ۔ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر نے گاندھی کے اس برتاو سے واقف تھے ان کا خیال تھا کہ گاندھی کو ہندوستان میں اور بھی کچھ جلانے چاہیے لیکن اسے نظر انداز کیا گیا ہے۔ڈاکٹر امبیڈکر کا خیال تھا کہ گاندھی کو غلامی مٹانے کی اتنی فکر ہے تو ہندوستان میں صدیوں سے اچھوتوں کے ساتھ غلاموں سے بدتر برتاو کیا جارہا ہے۔ان کی تعداد تقریباً چھ کروڑ ہے انھیں آج بھی سیاسی اور قانونی حق حاصل نہیں ہے۔جس کے خلاف آواز اٹھانے کی ضرورت ہے۔گاندھی کے خیالات سے ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر متفق نہیں تھے۔اس ملک میں اچھوتوں کی حالت جانوروں جیسی تھی۔انھیں پڑھنے لکھنے،اچھا پہننے اور کھانے پینے کا حق نہیں تھا۔ایک اچھوت اگر اچھوت کے گھر پیدا ہوتا تو اسے پوری زندگی اچھوت بن کر ہی رہنا پڑتا۔کسی تالاب یا کویں پر ایک کتّا یا جانور پانی پی سکتا تھا لیکن دلت کو یہ حیثیت حاصل نہیں تھی کہ وہ تالاب یا کسی کنویں سے پانی پی سکے۔ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر نے یہ حق حاصل کرنے کے لئے 'کوکڑ' سے 1927 میں مہاڑ آندولن کا آغاز کیا۔یہ جگہ Bambe legislative council کے تحت آتا ہے جو کہ اچھوتوں کو پانی پینے کی اجازت دیتا ہے۔'چودار تالاب' 1923 میں ہی جنتا کے لئے کھولا گیا تھا۔اس کے باوجود اچھوت اس تالاب کا پانی نہیں پیتے تھے کیونکہ انھیں ڈر تھا کہ وہ اس پانی کا استعمال کرنے کے لئے جائیں گے تو سورن انھیں پانی پینے نہیں دیں گے۔اس ڈر کو ختم کرنے اور اپنے حق و وقار کو واپس لانے کے لئے ڈاکٹر امبیڈکر نے گاؤں

گاؤں سے ہزاروں کی تعداد میں لوگوں کو اکٹھا کیا اور چودار تالاب کی طرف کوچ کیا۔ یہ باتیں سورنوں کو پسند نہیں آئی اور انھوں نے اچھوتوں پر بڑی تعداد میں حملہ کر دیا۔ بہت ہی بے رحمی سے انھوں نے اچھوتوں کے معصوم بچوں ،عورتوں اور بوڑھوں کو پیٹا۔ کچھ ہی پل میں سارا منظر لہولہان ہو گیا۔ ڈاکٹر امبیڈکر نے اس واردات کو سنجیدگی کے ساتھ لیا۔ معصوم بچوں کی آنکھوں میں امید کی کرن جلاتے ہوئے انھوں نے یہ طے کیا کہ وہ کسی بھی قیمت پر پیچھے نہیں ہٹیں گے۔ انھوں نے اپنا آندولن جاری رکھا۔ اس کام میں ان کے ساتھیوں نے بھرپور ساتھ دیا۔ ان کی کاوشوں اور محنت سے یہ آندولن کامیاب نظر آرہا ہے۔ انھوں نے تنظیم کی ہمت بڑھائی اور اپنے سماج کے لوگوں کو آگاہ کیا کہ آپ کو اپنی لڑائی خود لڑنی ہوگی۔ سب سے پہلے ہمیں اپنے رہن سہن میں تبدیلی لانی ہوگی۔ صاف صفائی سے رہنا ہوگا۔ بچوں کو تعلیم یافتہ بنانا ہوگا۔ ان کے اندر ایسے خیالات پیدا کرنے ہوں گے کہ وہ زندگی میں بڑی عظمت حاصل کر سکیں۔ ایسے منووادی نظام کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنا ہوگا جس میں رہنے کے لئے سورن ہندوؤں نے ہمیں مجبور کیا ہے۔ کیونکہ ہماری لڑائی اقتدار یا دولت پانے کی نہیں ہے بلکہ یہ آزادی اور خودداری کی لڑائی ہے ۔اس راہ پر چلنا مشکل ہے لیکن ناممکن نہیں۔

اس واقعہ کے ساتھ ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر کو اپنا ایک معروف رسالہ 'موک نایک' بند کرنا پڑا۔ اس کے بدلے میں انھوں نے ایک رسالہ 'بہسکریت بھارت' جاری کیا۔ یہ رسالہ استحصال زدہ لوگوں کی آواز تھی۔ مہاڑ آندولن کو مضبوط کرنے میں اس رسالہ کا اہم رول رہا۔ دور دور سے لوگوں کی حمایت ملنے لگی۔ لوگوں کے ردّعمل آنے لگے ۔کچھ برہمن جو ہندو مذہب کے کٹرپن کے مخالف تھے۔ وہ مہاڑ آندولن کی بھرپور حمایت کیا تھا۔ باباصاحب جانتے تھے کہ ہندوستان میں سارے برہمن غلط نہیں ہیں اس لئے انھوں نے صاف الفاظ میں کہا تھا کہ مجھے برہمنوں سے نہیں برہمن واد سے نفرت ہے۔ جو کہ برہمنوں اور غیر برہمنوں دونوں میں ہو سکتی ہے۔ تحریک کی طاقت کو مضبوط بنائے رکھنے کے لئے ہر ممکن کوشش کیا گیا۔ سورنوں نے کورٹ میں دعویٰ کیا کہ تالاب ان کی اپنی نجی ملکیت ہے اور عدالت نے بھی سورنوں کے حق میں فیصلہ سنایا۔ جس سے اچھوتوں کے لئے چاوادار تالاب ہمیشہ کے لئے بند کر دیا گیا۔ یہ فیصلہ بے بنیاد تھا۔ انھوں نے اس واقعہ کا جائزہ لینے کے لئے ایک کانفرنس بلائی۔ ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر اس واقعہ کی تفصیل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''کانفرنس بلانے کا خاص مقصد تھا کہ تالاب سے پانی لینے کے جس حق کو پچھلی بار

ہندوؤں نے چیلنج دیا، اسے قائم کیا جائے۔ ضلع مجسٹریٹ نے راستے کو کھلا رکھا تھا۔ لیکن اب تو جج نے ایسی کارروائی پر روک کا فرمان جاری کر دیا تھا۔ فطری طور پر جب کانفرنس کی بیٹھک ہوئی تو اس کے خیال سے سب سے پہلا سوال یہ تھا کہ عدالت کے ذریعے جاری کی گئی روک کے حکم کو ختم کر کے تالاب پر داخل کیا جائے یا نہیں۔ پہلے جو ضلع مجسٹریٹ اچھوتوں کے ساتھ ہمدردی رکھتا تھا، اب اس نے ایک الگ رویہ اپنایا۔ کانفرنس کو جب خود آ کر مجسٹریٹ نے مخاطب کیا تو اس نے اپنے نظریہ کو پوری طرح واضح کر دیا۔ اس نے کہا کہ اگر دیوانی عدالت نے روک کا حکم جاری نہ کی ہوتی تو وہ سورن ہندوؤں کو نظرانداز کر کے تالاب پر اچھوتوں کے آنے کی کوشش میں ان کی مدد کرتا، لیکن چونکہ نائب جج نے اپنا فرمان جاری کر دیا تھا، لہٰذا اس کی حالت الگ ہو گئی ہے۔ وہ اچھوتوں کو تالاب پر جانے کی اجازت نہیں دے سکتا، کیونکہ ایسے کام کا مطلب ہوگا کہ بنا کسی سزا کے عدالت کے فرمان کو رد کرنے میں ان کی مدد کی جائے۔ لہٰذا اسے لگا کہ اسے مجبور ہو کر اچھوتوں پر روک لگانے کا فرمان جاری کرنا پڑے گا، اگر وہ روک کے حکم کے ہوتے ہوئے تالاب پر جانے کا تاکید کریں۔ وجہ یہ نہیں تھی کہ وہ ہندوؤں کی طرف داری کرنا چاہتا تھا، بلکہ یہ تھا کہ وہ دیوانی عدالت کی شان کی حفاظت کے لئے مجبور تھا اور اسے دیکھنا تھا کہ فرمان کا پالن ہو۔'' (24)

پھر بھی باباصاحب نے یہ تحریک جاری رکھی۔ انھوں نے اچھوت سماج کو متحد کیا اور ایک مجلس بلائی۔ جس میں دور دور سے ہر سماج کے لوگ آئے۔ اس مجلس کا مقصد عام لوگوں کو یہ بتانا تھا کہ ہم نے جس تحریک کی شروعات کی ہے وہ کسی بھی قیمت پر تھمنے والی نہیں ہے۔ ہم اپنے حقوں کے لئے لگاتار لڑیں گے۔ انھوں نے اس مجلس کا موازنہ فرانس کے اس مجلس سے کی جو 1789 میں فرانس آندولن کی شروعات میں ہوئی تھی۔ مجلس کو مخاطب کرتے ہوئے انھوں نے صاف الفاظ میں کہا تھا۔ ''ہم ایسی راہ پر ہیں جہاں سے ہماری لڑائی شروع ہوتی ہے۔ اس لڑائی کا مقصد صرف چھوا چھوت دور کرنا نہیں ہے بلکہ اس کی جڑ کو اور ذات پات جیسے نظام کو اکھاڑ پھینکنا ہے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ چوادار تالاب ہمارے لئے کیوں بند کر دیا گیا اور یہ بھی جانتے ہیں کہ اس تالاب کا پانی پینے کا ہمارا

مقصد کیا ہے۔لیکن ہماری یہ کوشش ثابت کرتی ہے کہ ہم لوگ بھی ایک انسان ہیں اور ہمیں بھی ہندوستان کے عام لوگوں کی طرح رہنےسہنے کا حق ملنا چاہیے۔ ہندوستان میں ایک روایت ہے کہ انسان کی صلاحیت اس کے جنم سے طے کی جاتی ہے ہمیں اس قانون کو بدلنا ہوگا اور ہندوستانی سماج کی نئی عبارت طے کرنی ہوگی ۔ جہاں نہ ہی ذات پات ہوگی اور نہ ہی طبقاتی تفریق ہوگا۔ ہمیں یہ نظریہ پیدا کرنا ہوگا کہ یہاں کوئی بھی انسان چھوٹا یا بڑا نہیں ہوتا۔ ہر انسان کے پیدا ہونے اور مرنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔تو پھر ہم اس ظلم کو کیوں برداشت کریں۔''

اس مجلس میں آئے تمام لوگوں نے ان کے نظریات کی بھر پور تعریف کی۔اس مجلس میں یہ بھی طے کیا گیا کہ 'منواسمرتی' جو ہندوؤں کی مذہبی کتاب کو جلایا جائے۔کیونکہ منو کے بنائے ہوئے نظام نے اچھوتوں اور شودروں کی زندگی کو بدتر کر دیا اور انھیں غلام کی زندگی جینے پر مجبور ہونا پڑا۔منواسمرتی کو جلانا ہندوستان کے تاریخ میں ایک تحریک ہے۔جس کا ذکر اس اقتباس میں کیا گیا ہے؛

> '''منواسمرتی' کو مہاڑ میں 20 دسمبر 1927 کو جلایا گیا۔ یہ تقریب اس مہم کا حصہ تھا کہ چاودارتالاب سے پانی لینے کے حق کو قائم کیا جائے۔'منواسمرتی' کو کھولے عام عوامی طور سے جلایا گیا۔اس موقع پر اچھوتوں کا ایک مجلس ہوا۔'منواسمرتی' کو جلانے سے پہلے مجلس نے اپنے چند نظریات پیش کئے۔ان خیالات نے اچھوتوں کوتحریک کی تاریخ میں ایک یادگار رقائم کیا ہے۔''(25)

اس درمیان سائمن کمیشن ہندوستان آیا جس کا کانگریس اور محمد علی جناح نے بائیکاٹ کیا۔ڈاکٹر امبیڈکر ان برے حالات میں بھی سائمن کمیشن سے ملنا ضروری سمجھا۔ان کے پاس اپنے مسائل کو رکھنے اور اپنی بات کہنے کا اچھا موقع تھا۔انھوں نے ہندوستان کی سماجی حالت کو پیش کرتے ہوئے اچھوتوں کے ساتھ ہو رہی ناانصافی ،ظلم اور غیر انسانی سلوک کو سامنے رکھا اور یہ بھی بتایا کہ ان کے ساتھ ہزاروں سال جانوروں جیسا سلوک ہوا۔آج جو قانون اچھوتوں پر نافض کیا گیا ہے۔اس سے باہر نکلنے کا کوئی راستہ ہمارے پاس نہیں۔اس لئے خاص ضروری ہے کہ ہم ایک آئین کے تحت ان کے مسائل کو دھیان میں رکھتے ہوئے 'ریزرویشن' کو لاگو کریں یا پھر separate electorate کی مانگ کو پورا کریں۔اس کے ساتھ ساتھ اچھی تعلیم اور سرکاری نوکریوں میں اچھوتوں کی حصہ داری لازمی طور پر ہونی چاہیے۔

ڈاکٹر امبیڈکر کی یہ پہلی کامیاب کوشش تھی۔ان کی مانگ کو نظر انداز نہیں کیا گیا لیکن ابھی بھی ڈاکٹر امبیڈکر کی

کوشش جاری تھی۔ان کی اگلی تحریک کالارام مندر میں داخل ہونے کو لے کرتھی۔مہاڑ آندولن نے اچھوتوں کے حق کی لڑائی کومقبول کیا تو کالارام مندر بھی سماجی اور مذہبی حق پانے کا دوسرا قدم تھا۔یہ جدوجہد سماجی اور مذہبی طور پر سماج میں مساوات کا حق حاصل کرنا تھا۔لیکن آخر میں اس کا بھی انجام وہی ہوا جومہاڑ آندولن کے ساتھ ہوا تھا۔ سورن کسی بھی قیمت پر اچھوتوں کو برابری یا سماجی حق دینے کو راضی نہیں تھے۔اب صاف ہو گیا تھا کہ ہمیں اپنا راستہ خود طے کرنا ہوگا اور اپنی مانگ کو حاصل کرنے کے لئے قانونی لڑائی لڑنی ہوگی۔یہاں سے اچھوتوں کی سیاسی سرگرمیاں بڑھنے لگی۔لہٰذا ڈاکٹر امبیڈکر اچھوتوں کے رہنما بن کر ابھرنے لگے۔گول میز سمیلن کا دعوت نامہ جب امبیڈکر کو ملا تو اچھوتوں میں خوشی تھی لیکن کانگریس اور گاندھی نے اس سمیلن میں جانے سے انکار کر دیا۔ڈاکٹر امبیڈکر نے یہ جانتے ہوئے کہ کانگریس اور گاندھی نے گول میز سمیلن میں جانے سے انکار کر دیا ہے پھر بھی وہ اپنے حق وانصاف کے لئے گول میز میں شریک ہوئے۔اس کے لیے کانگریسوں نے انھیں بہت بھلا برا کہا۔انھیں ملکی غدار قرار دیا اور گالیاں دیے گئیں۔ہندوستان کی تاریخ میں ایسا پہلی بار ہوا جب ایک اچھوت نے انگریزوں کے سامنے یہ دعویٰ کیا کہ ہندوستان کی آبادی کا پانچواں حصہ اچھوت ہیں۔کچھ لوگ انھیں ہندو مذہب کا حصہ مانتے ہیں جب کہ سچ یہ ہے کہ وہ ہندو مذہب کا کبھی حصہ نہیں رہے ہیں۔آج ہندوستان کی ساری عوام آزادی کے نعرے لگا رہی اور اپنی مانگوں کو لے کر دنیا بھر میں تحریک کر رہی ہے جو کہ ہمارے لئے نہایت ضروری ہے۔آزادی ہمارا حق ہے ہندوستانی ہونے کے ناطے ہم اس مانگ کو واجب قرار دیتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہمارے سماج کا ایک بڑا طبقہ جو اچھوت کہلاتا ہے، ایک ایسی غلامی سے جوجھ رہا ہے جسے ہندوستان میں ہمیشہ سے نظرانداز کیا گیا ہے۔حالانکہ برطانوی حکومت کے 150 سال گزر چکے ہیں۔آج ہندو انھیں اپنے سماج سے جوڑ کر دیکھتے ہیں تا کہ ان کو ان کے حق سے محروم رکھیں۔لہٰذا مجھے امید ہے کہ ہمارا ملک آزاد ہوگا لیکن اگر آج اس سمیلن میں میری بات کی طرف توجہ نہیں دی گئی تو یہاں رہ رہے اچھوتوں کے ساتھ بہت بڑی ناانصافی ہوگی۔آج ان کے ساتھ ہو رہے برتاو، ظلم واستحصال ہمیشہ ہوتے رہیں گے۔اس لئے ہمارا ماننا ہے کہ پچھڑی ذاتیوں کے مسائل تب تک نہیں سلجھ سکتے جب تک کہ سیاسی طاقتیں ان کے ہاتھوں میں نہیں آجاتی۔گاندھی نے امبیڈکر کے دعوے کو غلط ٹھہرایا۔وہ ان کے دعوے سے متفق نہیں تھے۔انھیں اس بات کا ملال تھا کہ امبیڈکر مجھے اور کانگریس کو اچھوتوں کا نمائندہ تسلیم نہیں کرتے، انھوں نے اس موضوع پر امبیڈکر سے باتیں کی لیکن معاملہ جیسا کا تیسا رہا۔ان دونوں کے آپسی باتوں

سے کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ امبیڈکر کا کہنا تھا کہ گاندھی جی آپ نے مسلمانوں اور سکھوں کو سیاسی حق دینے کی بات مان لی۔ جو کہ سیاسی اور اقتصادی طور سے اچھوتوں سے زیادہ اپنے آپ پر منحصر ہیں۔ لیکن اچھوتوں کے ساتھ سوتیلا برتاو کیوں؟ گاندھی جی نے ہندوؤں اور اچھوتوں کے بٹوارے کو صاف منع کر دیا۔ دوسرے گول میز سمیلن میں گاندھی جی ان باتوں پر اڑے رہے۔ گاندھی کے دعویٰ کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر امبیڈکر لکھتے ہیں۔

> ''گاندھی جی ہمیشہ سے یہ دعویٰ کرتے آ رہے ہیں کہ کانگریس دلت طبقہ کے لئے اور کانگریس دلت طبقوں کا اس سے زیادہ نمائندگی کرتی ہے، جتنا میں اور میرے ساتھی کر سکتے ہیں۔ اس دعوے کے بارے میں، میں اتنا ہی کہہ سکتا ہوں کہ یہ بھی ایک ایسا دعویٰ ہے، جو غیر ذمہ دار لوگ کرتے ہیں، حالانکہ جو لوگ ان سے تعلق رکھتے ہیں، وہ ان دعووں کو مسلسل نامنظور کرتے رہے ہیں۔'' (26)

تاریخ کے آئینہ میں یہ دور سیاست کی سرگرمیوں سے بھرا ہوا تھا۔ کسی بھی طرح سے یہ سرگرمیاں تھمنے والی نہیں تھی۔ انگریز سے ہم ہندوستان کی بھلائی کی امید نہیں کر سکتے تھے کیونکہ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انگریز کا ہندوستان میں صرف ایک مقصد تھا ہندوستان کو لوٹنا لیکن ڈاکٹر امبیڈکر خود ایک ہندوستان کے معروف عالم اور نمائندہ تھے۔ ان کو اس بات کی بخوبی سمجھ تھی کہ کیا ہمارے فلاح و بہبود کے لئے ہے اور کیا نہیں۔ وہ گاندھی کے نظریات سے بھی اچھی طرح واقف تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہم امبیڈکر کو اس مقام پر دیکھتے ہیں۔ آج برہمن واد کو اس لئے دلت سماج کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے کیونکہ گاندھی ان میں ایک تھے جو اچھوتوں کی نمائندہ کہتے تھے اور ورن نظام میں عقیدہ رکھتے تھے۔ اس بابت گول میز سمیلن میں ان کا دیا گیا خطبہ پیش نظر ہے۔

> ''اچھوت کہے جانے والے لوگوں کے بارے میں ایک بات اور ہے۔ میں دیگر اقلیتوں کے ذریعے اٹھائے گئے دعووں کو سمجھ سکتا ہوں لیکن اچھوت لوگوں کی طرف سے کئے جانے والے دعوے رہ جاتے ہیں، جن کو سبھی بے رحمی کے ساتھ نظر انداز کرتے آئے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے انھیں ہمیشہ کے لئے بدنصیب بنا دیا ہے۔ میں اچھوتوں کے جینے کے حق کو نہیں چھینوگا، چاہے یہ ہندوستان کے لئے آزادی حاصل کرنے کی شرط ہی کیوں نہ ہو۔ میں خود کو بے شمار اچھوتوں کا نمائندہ کہتا ہوں۔ یہاں میں صرف کانگریس کی طرف سے ہی

نہیں، بلکہ اپنی طرف سے بولتا ہوں اور میرا دعویٰ ہے کہ اگر اچھوتوں کا vote لیا جائے گا، تب ان کے سب سے زیادہ مت میرے حصہ میں ہونگیں اور میں ملک میں ایک کونے سے دوسرے کونے تک یہ بتانے کا کام کروں گا کہ اچھوت پن کے اس لعنت کو separate electorate اور علیحدہ ریزرویشن سے دور نہیں کیا جا سکتا، جوان کے لئے نہیں، بلکہ کٹر ہندوؤں کے لئے شرم کی بات ہے۔

میں چاہتا ہوں کہ یہ سب کمیٹی اور ساری دنیا اس بات کو سمجھے کہ آج ہندو اصلاح پسند لوگوں کی ایک جماعت ہے جو اچھوت پن کو اس لعنت کو مٹانے کے لئے پیش پیش ہیں۔ ہم اپنے کاغذوں میں آبادی کے مطابق اچھوتوں کو ایک علیحدہ طبقہ کے صورت میں بنا نہیں چاہتے۔ سکھ ہمیشہ سکھ کے روپ میں رہیں، اسی طرح مسلمان اور یوروپین بھی۔ کیا اچھوت ہمیشہ اچھوت رہیں گے؟ اگر اچھوت پن رہے، تب مجھے ڈر ہے کہ کہیں ہندتو نہ ختم ہو جائے۔ اس لئے میں ڈاکٹر امبیڈکر اور ان کی خواہش کے مطابق اچھوتوں کا بہبود چاہتا ہوں۔۔۔۔۔ میں یہ کہتا ہوں کہ جب ڈاکٹر امبیڈکر ہندوستان کے سارے اچھوت کی بات کہتے ہیں، تب ان کا یہ کہنا مناسب نہیں کہ ان کے وہی ایک صرف نمائندہ ہیں۔ ایسا کہنے اور کرنے سے ہندوتو بٹ جاتا ہے، ایسا کرنے سے مجھے کوئی خوشی نہیں ہوگی۔ اگر اچھوت لوگ اسلام یا عسائی مذہب اپنا لیتے ہیں، تب میں کر بھی کیا سکتا ہوں۔ مجھے یہ سب برداشت کرنا ہوگا۔ لیکن اگر گاوؤں میں گھر بٹ سکتے ہیں، تب ایسا ہندوتو کس کام کا؟ میں اسے سہن نہیں کر سکتا۔ جو لوگ اچھوتوں کے لئے سیاسی حق کی باتیں کرتے ہیں، وہ لوگ اپنے ہندوستان کو نہیں سمجھتے، وہ یہ نہیں سمجھتے کہ آج ہندوستانی سماج کی حالت کیسی ہے۔

اس لئے میں اپنے پورے زور کے ساتھ کہنا چاہتا ہوں کہ اگر اس کی مخالفت مجھے اکیلے ہی کرنی پڑی، تب میں ساری زندگی اس کی مخالفت کرتا رہوں گا۔'' (27)

گاندھی جی کے اس رویہ سے صاف نظر آ رہا تھا کہ کسی بھی قیمت پر اچھوتوں کو ان کا حق دینے کے favour میں نہیں ہیں۔ ان کی دوہری سیاست اور خود کو اچھوتوں کا نمائندہ ثابت کرنا ایک کھوکھلی سیاست تھی۔ لیکن ڈاکٹر بھیم

راوامبیڈکر پہلے ہی دعویٰ کر چکے تھے کہ گاندھی جی اپنے کو کچھ بھی ثابت کر لے ہم اپنے دعوے سے پیچھے ہٹنے والے نہیں ہیں لہٰذا انھوں نے گول میز سمیلن میں اچھوتوں کے معاملے میں جم کر وکالت کی اور اپنی مانگ کو لے کر اڑے رہے۔ وہ چاہتے تھے کہ اقلیتوں کو جیسا ہی اچھوتوں کو ان کا حق ملے۔ کیونکہ انگریز کے جانے کے بعد ہندوستان کی حکومت ہندوؤں کے ہاتھوں میں آنے والی ہے۔ اس لئے اچھوتوں کو مسلمانوں یا دیگر اقلیتوں سے بہتر نہیں تو کم سے کم ان کے برابر سیاسی تحفظ حاصل ہونا چاہیے۔ جبکہ گاندھی نے اس کی مخالفت کی۔ انھیں لگا کہ اس طرح سے اچھوتوں کی حالت بدلنے لگے گی اور وہ کچھ دنوں میں سورنوں کی برابری کرنے لگیں گے۔ لہٰذا دوسرے گول میز سمیلن کے بعد گاندھی جی نے اپنے 'सविनय अवज्ञा आन्दोलन' کو دوبارا چلانے کی دھمکی دی۔ اچھوتوں پر ہمدردی ظاہر کرنے والے گاندھی کو جب یہ معلوم ہوا کہ برطانیہ کے وزیر آعظم نے communal award کے تحت اچھوتوں کی مانگ کو مان لیا ہے تو گاندھی نے وزیر آعظم کو ایک خط لکھا۔ جس کا جواب گاندھی کو جلد مل گیا۔ ۔ یہ سب کو پتہ تھا کہ گاندھی جی اس جواب سے مطمئن نہیں ہوں گے اور انھوں نے انشن جاری کر دیا۔ گاندھی جی کے پاس اپنی بات منوانے کے اپنے طریقے تھے۔ اس وقت کا ذکر ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر نے اس طرح کیا ہے۔

> ''جہاں تک میرا سوال ہے، تو یہ کہنا مبالغہ آرائی نہیں ہوگا کہ اس وقت میں جس کشمکش میں تھا، اس سے زیادہ بڑی اور سنجیدہ کشمکش میں کوئی نہیں رہا۔ یہ بوکھلا دینے والی حالت تھی۔ مجھے دو الگ تصور کے بیچ انتخاب کرنا تھا۔ میرے سامنے ، عام انسانیت کے ناطے، گاندھی جی کو یقینی موت سے بچانے کا فریضہ تھا۔ میرے سامنے اچھوتوں کے لئے ان سیاسی حقوں کو بچانے کا مسلہ تھا جو وزیر آعظم نے انھیں دئے ہیں۔ میں نے انسانیت کی آواز سنی اور مسٹر گاندھی کی نظر میں مطمئن طریقے سے 'سامپر اک پنچاٹ' کو بدلنے کے لئے متفق ہو کر ان کی جان بچائی۔ اس مفاہمت کو پونا سمجھوتا کہا جاتا ہے۔''(28)

گاندھی جی کا یہ انشن سچ میں دلتوں کے حقوں کی قربانی تھی۔ ڈاکٹر امبیڈکر نے اس پر افسوس ظاہر کرتے ہوئے کہا تھا کہ 'اچھوت دکھی تھے۔ ان کے پاس دکھی ہونے کے سبھی وجوہات تھے۔' شاید گاندھی جی کی زندگی زیادہ ضروری تھی بجائے دلتوں کے حقوں کی قربانی کے۔ ڈاکٹر امبیڈکر پوری زندگی گاندھی کے انشن کی مذمت کرتے رہے۔ گاندھی ایک 'مہاتما' کے روپ میں جانے جاتے ہیں ان سے اس طرح کی امید نہیں کی جاسکتی کیونکہ

ہندو ہونا ایک الگ بات ہے اور اچھوت ہونا الگ۔ گاندھی کی نظر میں اچھوت ہندو سماج کا ایک حصہ ہے۔ جسے کچھ سماجی برائیوں کی وجہ سے لعنت کا شکار ہونا پڑا۔ یہ سب ایک سوچی سمجھی سازش تھی اصل بات یہ تھی کہ اچھوت کو ہندو مذہب میں بنائے رکھنے سے ہندوؤں کو فائدہ تھا۔ 24 کروڑ کی تعداد میں 6 کروڑ اچھوت ہندوستان میں رہتے ہیں۔ لہٰذا انھیں ہندو سماج میں بنے رہنے سے وہ سبھی کام جو گندے اور نیچ مانے جاتے ہیں اچھوتوں کو ہی کرنے پڑتے ہیں۔ اس کے علاوہ اگر اسے ہندو سماج سے الگ کر دیا جائے تو ہر قیمت میں ان کی سماجی حالت میں اصلاح ہوگی اور وہ ایک دن سورنوں کی برابری کرنے لگیں گے۔ اس لئے گاندھی نے اچھوت کو ہندو سماج سے الگ کوئی دوسرا سماج ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔

اس خوفناک نظام سے آزاد ہونا اور ایک نئی راہ کا انتخاب کرنا، ڈاکٹر امبیڈکر نے اپنے آخر کے دنوں میں ضروری سمجھا۔ زندگی کے تجربات واحساسات اور تاریخ کے مطالعے ومشاہدے نے ان کے ذہن کو اتنا بیدار کر دیا کہ وہ دنیا کے لئے چاند سورج کے مانند ہو گئے۔ ان کا مقصد ہر ممکن یہی تھا کہ صدیوں سے چلے آرہے بدتر نظام کا کیسے خاتمہ کیا جائے۔ ہندو مذہب جو چند لوگوں کی مٹھی میں پل رہا تھا، استحصال کا ایک بہت بڑا ذریعہ تھا۔ اس دلدل سے باہر کیسے نکلا جائے۔ حالانکہ ان کا ذہن بچپن سے اس طرف مائل تھا۔ کہ آخر وہ کون سی راہ ہمارے لئے ہے جو دلت سماج کو چھوا چھوت جیسے لعنت کی زندگی سے نجات دلا سکے گا۔ یہ کوئی آسان کام نہیں تھا خود کو ایک منزل پر لا کر کھڑا کرنا اور اپنے مخالف کو بھی اس راہ کی ہدایت دینا۔ اس لئے انھوں نے صاف کہا: ''ہمیں آج ان سماجی بیڑوں کو توڑنا ہوگا اور ایک ایسے مذہب کا انتخاب کرنا ہوگا جو ہمیں بہتر زندگی اور مساوات کا حق دے۔ بدقسمتی سے میں ایک ہندو اچھوت کے روپ میں پیدا ہوا اسے روکنا تو میری طاقت سے باہر تھا لیکن اس ذلت بھرے حالات میں جینے سے انکار کرنا میری طاقت میں شامل ہے حالانکہ میں ہندو پیدا ہوا ہوں لیکن میں یقین دلاتا ہوں آپ کو کہ ایک ہندو کے روپ میں ہرگز نہیں مروں گا۔'' ڈاکٹر امبیڈکر کا یہ بیان یقیناً دلت سماج میں انقلابی صورت کی بنیاد ڈال دی۔ ہندوستان کے گوشے گوشے میں یہ بات پھیلنے لگی۔ حالانکہ ڈاکٹر امبیڈکر نے 1935 میں ہی اس بات کی طرف اشارا کیا تھا کہ وہ ہندو مذہب کو ترک کر کے ایسے مذہب کو قبول کریں گے جو انسانیت کا پیغام دیتا ہو۔ لمبے عرصے سے چلے آرہے اس مہم کو آخر کار انھوں نے سب کے سامنے ظاہر کیا۔ ساتھ ہی انھوں یہ بتانے کی کوشش کی کہ میں جس بھی مذہب کی انتخاب کروں گا وہ میری زندگی کے محنت کا پھل ہوگا۔ وہ مذہب سب کو آزادی

،مساوات اور بھائی چارے کا پیغام دے گا۔ دنیا بھر سے انھیں تمام مشنریوں سے خبر ملنے لگی اور اپنے مذہب کی طرف راغب ہونے کی ہدایت دینے لگے۔ بابا صاحب اپنی زندگی میں تمام مذہب کا گہرائی سے مطالعہ ومشاہدہ کیا ۔انھوں نے ان مشنریوں کا شکریہ ادا کیا اور یہ بتایا کہ وہ جلد ہی ایک سمّیلن کے ساتھ ایسے مذہب کا انتخاب کر رہے ہیں جس میں ذات پات اور ورن نظام کا کوئی سروکار نہیں ہے ۔حالانکہ ان کے مذہب کے انتخاب پر کئی سوال اٹھے۔ گاندھی جی اس بات سے متفق نہیں تھے ان کا ماننا تھا کہ مذہب کوئی پہنا ہوا کپڑا نہیں ہے، جسے اتار دیا جائے ، پر امبیڈکر کو اس بات کی کوئی پرواہ نہیں تھی کہ لوگ کیا کہہ رہے ہیں ۔ان کا کہنا تھا کہ ہم ایسے نظام اور قانون کو انکار کر رہے ہیں جسے بہت وقت پہلے کر دینا چاہئے تھا۔ انھیں معلوم تھا کہ جب تک اچھوت ہندو مذہب کا حصہ بنے رہیں گے تب تک پانی کے لئے ، روٹی کے لئے ، بیٹی کے لئے لڑتے رہے گے۔ اس لئے ہمیں ابھی سے اپنا راستہ چن لینا ہوگا جس سے مستقبل میں ان پریشانیوں سے نجات مل سکے۔ 13 اکتوبر 1935 کو ممبئی کے پرندرے اسٹیڈیم میں مہار سمّیلن میں ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے اپنے خطبات کو پیش کرتے ہوئے کہا تھا۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ’’تبدیل مذہب کوئی کھیل نہیں ۔نہ ہی یہ موج کا یا تفریح کا ہی موضوع ہے۔ یہ تو تمام اچھوت سماج کی زندگی اور موت کا سوال ہے۔ لیکن جیسے کشتی بان کو اپنی جہاز ایک بندرگاہ پر لے جانے کے لئے جتنی مقدار میں ابتدائی تیاری کرنی پڑتی ہے، اتنی ہی ابتدائی تیاری تبدیل مذہب کے لئے بھی کرنی پڑے گی۔ بغیر اس طرح کی تیاری کئے ایک نیا لیکن انسانیت سے بھرپور زندگی کو حاصل کرنا کبھی بھی ممکن نہیں۔ جہاز میں کتنے مسافر آنے والے ہیں اس کا اندازہ کئے بنا کشتی بان سفر کی ابتدائی تیاری نہیں کر سکتے۔ بس اسی طرح کی میری بھی حالت ہے۔ میرے لئے تبدیل مذہب کی ابتدائی تیاری کے لئے تب تک جٹ جانا ممکن نہیں جب تک اس بات کا صحیح اندازہ نہ ہو کہ کتنے لوگ میرے ساتھ تبدیل مذہب کریں گے۔‘‘ (30)

تاریخ کے آئینہ میں یہ دن ہمیشہ کے لئے یادگار رہے گا۔ کیونکہ یہ دن اچھوت سماج کو قدامت پرست زندگی سے نجات دلا کر ایک ایسی زندگی سے تعارف کراتا ہے جس میں نہ ذات پات ہے اور نہ ہی چھوا چھوت کے

مسائل۔ ہزاروں سال سے جس سماج کو نظر انداز کر کے رکھا گیا۔ اسے اچھوت قرار دے کر اس کے حق وقار سے محروم کیا گیا۔ انھیں گندے رہن سہن اور گندے کام کرنے پر مجبور کیا گیا۔ اب وہ سماج ایک طاقت کے روپ میں ابھر کر سیاسی، سماجی اور تعلیمی، زندگی کے ہر سطح پر اپنی پہچان بنانے میں کامیاب ہے۔ اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ بابا صاحب کی یہ کاوش عالمی سطح پر بہت بڑی تحریک تھی جس پر دنیا بھر کی نگاہیں جمی ہوئی ہیں۔

ہندوستان میں کچھ مخالف لوگ یہ گمراہی پھیلاتے رہتے ہیں کہ بودھ مذہب یعنی بابا صاحب کے ذریعہ تسلیم کیا ہوا مذہب اچھوتوں کا مذہب ہے لیکن وہ بھول جاتے ہیں کہ بودھ مذہب ہندوستان کی زمین سے پل بڑھ کر پوری دنیا میں پھیلی ہوئی ہے اگر ایک نظر ہم دنیا کے ان تمام ملکوں پر ڈالیں جہاں پر بودھ مذہب کی اشاعت زوروں پر ہوئی تو معلوم ہوگا کہ بودھ مذہب ہی وہ مذہب ہے جس نے اپنی تہذیب اور ثقافت کی اشاعت سب سے پہلے پوری دنیا میں کی۔ بابا صاحب اس بودھ مذہب کی تاریخ اور کارناموں کا ذکر اپنی کتاب 'revolution and counter revolution' میں کی ہے۔ حالانکہ انھوں نے بودھ مذہب کی خوبیاں گنانا ضروری نہیں سمجھی بلکہ ان کے اصولوں کو عمل میں لانے کی ہدایت دی۔ اس سمّیلن کو مخاطب کرتے ہوئے بابا صاحب بھیم راو امبیڈکر نے یہ بات واضح کی کہ بودھ مذہب سب سے اچھا مذہب ہے۔ اس میں کسی بھی طرح کی خامیاں نہیں ہیں۔ بوددھ کے بتائے ہوئے راہ پر چل کر ہی انسان اور سماج کا فلاح و بہبود ہو سکتا ہے۔ اپنی بات کو ختم کرتے ہوئے اور اس خطاب کا اختتام کرتے ہوئے بابا صاحب نے کہا تھا کہ آج مجھے بھگوان بدھ کی وہ بات یاد آرہی ہے جب ان کے عزیز شاگرد آنند نے بدھ سے کہا تھا کہ بدھ آپ اپنے زندگی کے آخری سفر میں سنگھ کی رہنمائی کیجئے، تب بدھ آنند سے کہتے ہیں آنند زندگی کے اس پل میں سنگھ کو مجھ سے کیا چاہئے؟ جو کچھ مجھے کہنا تھا وہ میں نے کہہ دیا۔ جو کچھ میں نے جانا تھا وہ سنگھ کے سامنے رکھ دیا۔ میں نے کسی بھی چیز کو راز بنا کر نہیں رکھا۔ میرا یہی ماننا ہے کہ آپ اپنا دیپک خود بنو، خود کو روشن کرو۔ سچائی پر قائم رہو۔ گوتم بدھ کا یہ پیغام ڈاکٹر امبیڈکر کے اس دور کی خوب عکاسی کرتا ہے۔ آج اس دور کو یاد کرتے ہوئے وہ تصویر ہم سب کے سامنے چھا جاتی ہے۔ جو گوتم بدھ نے آنند اور تمام भिक्खुओं سے کہی تھی۔ اس سمّیلن میں ڈاکٹر امبیڈکر نے گوتم بدھ کے بتائے ہوئے راہ پر چلنے کے لئے آمادہ کیا۔ خاص طور سے ان اچھوت سماج کو جو صدیوں سے غلامی کا شکار ہے۔ بدھ کے اصول اور نظریات سے ہی دلت سماج نجات کی راہ پر گامزن ہو سکتا۔ اس طرح سے اس سمیلن کا اختتام ہوتا ہے یہ سمیلن ایک تاریخی سمّیلن تھا۔ یہ کہنا مبالغہ آرائی

نہیں ہوگا کہ یہ سمّلن کروڑوں ہندوستانیوں کے دلوں میں یادگار رہے گا۔

ڈاکٹر امبیڈکر نے اپنی پوری زندگی جس سماج کے لئے صرف کی۔ انھیں یہ پتہ تھا کہ ہمارا یہ سماج کل اپنی خود کی تاریخ رقم کرے گا۔ اس لئے انھوں نے کہا تھا کہ آج مجھے جس طرح سے نظر انداز کیا جارہا ہے مجھے پورا یقین ہے کہ جب یہ سارا ہندوستان میری زندگی کا مطالعہ کرے گا تو اسے میری patriotism کا اندازہ ہوگا۔ سچ میں وہ ایک عالم اور عظیم شخصیت کے مالک تھے۔ اپنی پوری زندگی دلت سماج کی حالت اور ترقی میں گزار دی۔ عام طور پر ہم سبھی یہی جانتے ہیں کہ انھوں نے دلت اور اچھوت کے لئے ہی پوری زندگی صرف کی لیکن اگر ہم ان کی پوری زندگی کا تحقیقی جائزہ لے تو معلوم ہوگا کہ وہ ہندوستان کے لئے بھی ایک عظیم انسان تھے۔ جب ہندوستان آزاد ہوا تو یہاں کی عوام کی سب سے پہلی ضرورت جمہوریت کو قائم کرنا تھا۔ اس لئے نہایت ضروری تھا کہ ایک ایسے آئین کی تعمیر کرنا جس سے ہندوستان کے تمام لوگوں کے بھلا ہو۔ آخر کار انھوں نے بہت کم وقت میں ایسا آئین تیار کیا جو آج بھی جمہوریت کے لئے دیگر مما لک کے مطابق بہتر ثابت ہو رہا ہے۔ یہ ان کے ذریعے دیا ہوا ہندوستان کے عوام کو ایک بہت بڑا تحفہ تھا۔ اس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ ہمارے پڑوسی ملک پاکستان کو آئین تیار کرنے میں 25 سال لگے۔ جب کہ ہندوستان کو صرف 2 سال 11 مہینے 18 دن لگے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں اپنے ملک ہندوستان سے کتنی محبت تھی۔

آج جب ہم پلٹ کر اس تاریخ کو دیکھتے ہیں تو ان کے کارنامے ہمیں یاد آتے ہیں جس کا ذکر ہم چند صفحات میں نہیں کر سکتے۔ وہ اپنے کارناموں کو ہندوستان کے ان لوگوں کے حوالے کر کے گئے تھے جو ناامیدی، مایوسی اور غلامی کے شکار ہیں۔ انھیں معلوم تھا کہ جس منزل تک میں پہنچا ہوا اور جن دکھوں کا میں نے سامنا کیا ہے وہ ایک ستایا، دبایا ہوا انسان ہی محسوس کر سکتا ہے۔ ان حالات سے لڑنے کی طاقت انھیں ہی مل سکتی ہے جو مشکلوں میں رہا ہو اور اس کا سامنا کیا ہو۔ اس لئے انھوں نے اپنے دلت بھائیوں کو کہا تھا۔

> ''جو کچھ میں کر پایا ہوں، وہ زندگی بھر مصیبتیں سہن کر کے مخالفوں سے ٹکر لینے کے بعد ہی کر پایا ہوں۔ جس کارواں کو آپ یہاں دیکھ رہے ہیں، اسے میں کئی مشکلوں سے یہاں لے آپایا ہوں۔ کئی رکاوٹیں، جو اس کے راستہ میں آسکتے ہیں، کے باوجود اس کارواں کو بڑھتے رہنا ہے۔ اگر میرے فالور اسے آگے لے جانے میں قاصر رہے تو انھیں اسے یہی پر چھوڑ دینا چاہئے، جہاں پر یہ اب ہے۔

پر کہیں بھی حالات میں اسے پیچھے نہیں ہٹنے دینا ہے۔ میری جنتا کے لئے میرا یہی

پیغام ہے۔"(31)

مانور کانشی رام دلت سماج کے لئے ایک ایسے ہی امانت تھے جو بابا صاحب کے خواب کو پورا کرنے میں اپنی پوری زندگی ان کے نام کردی۔ آج دلت سماج ہندوستان کے ہر حصوں میں رہتے ہیں ان کی حالت آج بھی وہی ہے جو ۷۰ سال پہلے تھی تمام حقوں کی لڑائی کے باوجود بھی آج آسانی سے دلتوں کا حق حاصل ہونے والا نہیں ہے۔ یہ کتابوں کے پنوں میں سجائے ہوئے نظر آتے ہیں کیونکہ منووادیوں نے کبھی نہیں چاہا کہ دلتوں کی سماجی، سیاسی ،اقتصادی یا تعلیمی حالت بہتر ہو۔ انھیں ڈر ہے کہ کہیں دلت سماج ان کی ہر طرح سے برابری نہ کرنے لگے۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ ہمارا آئین جو بابا صاحب نے تیار کیا تھا اس کے مطابق آج بھی کسی فیصلے کو ماننے کے لئے راضی نہیں ہے۔ حد تو یہ ہے ان منوادیوں کی ذہنیت آج بھی قدیم زمانے کی ہے۔ منو کے بنائے قانون کو مانتے ہیں۔ مانور کانشی رام بھی اسی نظام سے تنگ تھے جو منووادیوں کے ذریعے بنائے گئے تھے۔ آج جدیدیت کے اس دور میں بہت کچھ بدل جانے کے بعد میں کچھ لوگوں کی ذہنیت ابھی بھی وہی ہے جہاں سے استحصال، دمن اور ظلم کی شروعات ہوتی ہے۔ جس سے سماج بٹوارے کی نوبت آ پڑتی ہے۔ ایسے لوگ جو سماج کو دو حصوں میں دیکھنا چاہتے ہیں انھیں نہ صرف سکون ملتا بلکہ سیاسی اور سماجی فائدے بھی پہنچتے ہیں۔ اس لئے آج عصمت دری، غارت گری، قتل عام جیسے جرم بڑھتے جا رہے ہے۔ ان واردات کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے۔ آج ہندوستان کی حالت بہت خراب ہے۔ ایسے ہی حالت میں کانشی رام نے اپنا سیاسی سفر شروع کیا تھا۔ ڈاکٹر امبیڈر کے بعد کانشی رام دلتوں کے ایک ایسے نمائندے کے روپ میں ابھرے جن کے ہاتھوں میں نہ تو پانے کے لئے کچھ تھا اور نہ ہی کھونے کے لئے کچھ تھا۔ سیاسی سفر کا اثر بچپن سے تھا۔ جب وہ اسکول کے دنوں میں تھے تبھی سے ڈاکٹر امبیڈکر، جیوتی با پھولے اور پیریار کے زندگی اور فلسفے سے متاثر تھے۔ انھوں نے ان عظیم ہستوں کا گہرائی سے مطالعہ کیا۔ ان کے مطالعہ سے انھیں معلوم ہوا کہ سماجی برائیاں ابھی بھی رائج ہے۔ جن کو مٹانے یا ختم کرنے کا ارادہ ان ہستیوں نے بہت پہلے کر لیا تھا۔ سماجی برائیوں سے بھرپور سماج کو دیکھ کر انھوں نے سرکاری نوکری سے استعفادے دیا۔ کیونکہ یہاں ذات پات جیسی برائیاں بڑے پیمانے پر رائج تھیں۔ اسے دیکھ کر انھیں یہ احساس ہوا کہ ابھی بھی سماج میں ایسے لوگوں کی ضرورت ہے جو اپنی پوری زندگی سماجی برائیوں کے خلاف لڑتا رہے۔ تاریخ

کے مطالعے اور مشاہدے سے انھیں یہ احساس ہوا کہ آج سماج کو ایسے پلیٹ فارم کی ضرورت ہے جس میں دلت ،پچھڑا، اور اقلیت ایک ساتھ آ سکے۔ کیونکہ انھیں اس بات کا تجربہ حاصل ہو چکا تھا کہ ہمارے ملک ہندوستان میں دو طبقہ رہتا ہے۔ ایک جو حکومت کرتا ہے اور دوسرا جو غلام ہے۔ پچھڑا طبقہ جو کہ ہمیشہ سے بے بس اور مجبور رہا ہے۔ اس کے بجائے برہمن جو تعداد میں بہت کم ہے پھر بھی پورے ہندوستان پر حکومت کرتا ہے۔ اس بات کو عام لوگوں تک پہنچانے اور آگاہ کرنے کے مقصد سے انھوں نے ایک تنظیم کی بنیاد ڈالی۔ جس کا مقصد دلت، پچھڑے اور اقلیت کو یکجا کرنا تھا۔ یہ تنظیم 'بام سیف' کے نام سے بہت مقبول ہوئی۔ حالانکہ یہ 1964 میں شروع ہوئی لیکن اس کی اصل اور مکمل تشکیل 6 دسمبر 1978 میں ہوا۔ یہاں سے دلتوں کی سیاسی طاقت کو ایک پہچان ملی۔ کانشی رام کے لئے بام سیف کافی مددگار ثابت ہوا۔ اس سے پہلے کانشی رام نے بابا صاحب کے ذریعے بنائی گئی سیاسی پارٹی میں شرکت کی تھی لیکن وہاں کانگریس کا کافی بول بالا تھا اور وہاں کا سیاسی منظر کانشی رام کو معقول نہیں لگا اور اسے چھوڑ دیا ۔حالانکہ بابا صاحب کے نظریات نے ہی انھیں سیاسی منچ عطا کیا۔ دھیرے دھیرے ان کی اور بام سیف کی مقبولیت بڑھتی گئی۔ دلتوں کو یکجا کرنے اور سیاست کو مضبوط بنانے کی تحریک دن بہ دن تیز ہوتی رہی۔

اتر پردیس جو ہندوستان کا سب سے بڑا صوبہ قرار دیا جاتا تھا ایسے صوبے میں سیاست کرنا کسی بھی طرح سے آسان نہیں تھا۔ مخالفت کا سامنا کرنا عام لوگوں کی بس کی بات نہیں تھی اس وقت کانگریس اپنے عروج پر تھی عوام کا واسطہ کانگریس کی طرف اس قدر تھا کہ دلت سماج کو یکجا کر پانا بہت مشکل کام تھا۔ کانشی رام نے ایسے وقت میں ہمت سے کام لیا اور سیاست کو قریب سے جانچا پرکھا۔ خواہش مند لوگوں کی تعداد کو دیکھتے ہوئے اپنے مشن کو فروغ دیا اور یہ طے کیا کہ D.S- 4 کی تشکیل عمل میں لائے گے۔ D.S-4 کے تحت ہندوستان میں تمام مظلوم طبقے کو فرنٹ پر لانا اور ان کے لئے کام کرنا تھا۔ اس کے ساتھ ہی سماجی اقتصادی برابری کی تحریک عام جھگی، جھوپڑی تک پہچانے میں مدد ملی۔ اس تحریک کو نیا روپ دینے اور کامیاب بنانے میں عورت اور طالب کے روپ میں بانٹا گیا۔ ذات کے بنا پر ظلم اور غیر برابری جیسے سماجی برائیوں پر لوگوں کے بیچ بیداری پیدا کرنا اور برائیوں کے خلاف تحریک چلانا D.S-4 کا اہم مقصد تھا۔ اس تحریک کے تحت کانشی رام نے عام لوگوں سے رابطہ کیا۔ عوام سے ملے اور ان کے مسائل پر باتیں کی۔ یہ وہی دور تھا جب کانشی رام سائکل سے چل کر عوام سے ملے۔ یہاں تک کی کوسوں دور دور تک پیدل چل کر سفر کیا۔ اصل میں ان کا سیاسی دور تب شروع ہوتا ہے جب وہ بابا صاحب کے سیاسی نظریات

سے پوری طرح واقف ہو چکے تھے اس لئے انھوں نے بابا صاحب کے مشن کو دھیان میں رکھتے ہوئے ان کے کارواں کو آگے بڑھانے کا کام کیا۔اسی درمیان 24 ستمبر 1982 میں ایک کتاب 'چمچا یوگ' لکھ کر صاف ظاہر کر دیا کہ ان کی سیاست کس راہ پر گامزن ہے۔اس میں گاندھی کے خیالات اور نظریات کی مذمت کی گئی ہے اور یہ صاف کہا گیا ہے کہ گاندھی اچھوت کے رہبر نہ ہو کے برباد کرنے والے ہیں۔کانشی رام نے مانا کہ 24 ستمبر 1932 جب پونا پیکٹ کا معاہدہ ہوتا ہے اسی دن سے ہندوستان میں چمچا یوگ کا آغاز ہوتا ہے۔

اس کتاب نے کانشی رام کے خیالات کو صاف ظاہر کر دیا اور وہ مستقبل میں دلت سماج کے رہنما بن کر ابھرے۔بعض لوگوں کا ماننا ہے کہ ہندوستان میں بابا صاحب کی مقبولیت اپنی جگہ مکمل ہے۔کانشی رام اس مقبولت کو واضح کرنے میں زیادہ وقت صرف نہیں ہونے دیا۔انھیں وجوہات سے کانشی رام کی سیاسی سرگرمیاں تیز ہونے لگی اور انھوں نے 14 اپریل 1984 کو'بہوجن سماج پارٹی' قائم کی۔بابا صاحب نے اپنی زندگی میں جن خواب کو دیکھا تھا کانشی رام اس خواب کی پہلی کڑی کے روپ میں نظر آئے۔بابا صاحب نے آئین میں دلت سماج کے لئے ترقی کے بند دروازے کھول دیئے تھے لیکن اس ترقی کے دروازے کے پار پہچانے کا کام مانیور کانشی رام نے کیا تھا۔بابا صاحب نے جس امید کی بنیاد ڈالی تھی کانشی رام نے اسے سچ کیا۔آسان لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ بابا صاحب کی ضرورت کو آج کے زمانے میں کوئی پورا کیا تو وہ کانشی رام ہے۔ہندوستان کی سماجی حالات کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جا رہا ہے کہ کانشی رام نے جس جذبے ولگن سے کام کیا اس طرح کے دلت رہنما ایک عرصے میں ہی پیدا ہوتے ہیں ۔آج دلت کی حالت میں جو بھی اصلاح و ترقی ہوئی ہے ان میں کانشی رام کی خدمات بہت اہم ہیں۔ان کی عظمت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ ایک بار انھوں نے اپنی ماں کو ایک خط میں لکھا تھا کہ ماں، میں ہندوستان کے دلت اور استحصال شدہ سماج کو ہی اپنا پریوار مانتا ہوں۔سچ میں آج ایسی ہی عظیم ہستی کی ہمارے سماج میں نہایت ضرورت ہے۔

(چ) دلت ادب کا تصور:

دلت ادب کے تصور کو پیش کرنے سے پہلے لفظ''دلت'' کے معنی و مطلب کو سمجھنا ہوگا۔دلت لفظ کیسے بنا اور دلت کسے کہتے ہیں اسے بہتر طریقے سے سمجھنا ہوگا۔بغیر اس کے دلت ادب کا تصور پیش کرنا ممکن نہیں ہے۔لفظ دلت سنسکرت کے لفظ 'دل' سے بنا ہے۔جس کا مطلب ہے 'ٹکڑے ہونا'۔

لفظ دلت کے معنی جس کا 'دلن' اور 'دمن' ہوا ہے، دبایا گیا ہے۔ اردو میں دلت لفظ کا استعمال تاراج، پامال شدہ، دلا ہوا، کچلا ہوا، دبایا ہوا، روندا ہوا وغیرہ۔ انگریزی میں دلت لفظ کے لئے عموماً آؤٹ کاسٹ (out cast) ایکسٹریر کاسٹ (exterior cast) اور ڈپریسڈ کاسٹ یا ڈس ایڈوانٹڈ کاسٹ (Disadvantaged or Depressed cast) وغیرہ جیسے الفاظ کا استعمال کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر شیوم راج سنگھ بے چین دلت لفظ کے معنی میں کہتے ہیں۔ ''دلت وہ ہے جسے بھارتی آئین نے scheduled caste کا درجہ دیا ہے۔ اصل میں دلت وہی ہوسکتا ہے، جو سماجی اور اقتصادی دونوں حقوق سے محروم ہو۔ اسی طرح کنول بھارتی دلت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''دلت وہ ہے جس پر اچھوت کا قانون لاگو کیا گیا ہے۔ جسے سخت اور گندے کام کرنے کے لئے مجبور کیا گیا ہے۔ جسے تعلیم حاصل کرنے اور آزاد پیشہ کرنے سے منع کیا گیا اور جس پر سورنوں نے سماج کی نظر میں ہمیشہ کے لئے اچھوت بنایا، وہی اور وہی دلت ہے۔ اس کے زمرے میں وہی ذاتیاں آتی ہیں، جنھیں scheduled caste کہا جاتا ہے۔(32)

اردو میں دلت ادب سے مراد جینت پرمار کی اس نظم سے لگایا جاسکتا ہے۔

گدھے کی پیٹھ کا بار گراں وہ
خود ہی زخمی سایہ ہے
کوئی وجود نہیں ہے اس کا
ٹوٹا کپ اور اس میں کوئی فرق نہیں
گوبر مٹی کی تصویر بنانے والا
اتنی سمجھ تو رکھتا ہے
ریت گھڑی میں
جلاوطن مٹی کی بو میں
بغاوتوں کے سوریہ مکھی میں
قلم کا نیزہ اور دوات کی سیاہی میں

فن قائم اور دائم ہے
لیکن اب وہ ڈھونڈ رہا ہے
اپنا وجود
اسے جستجو ہے اپنی
بڑے فخر سے کہتا ہے وہ
خود کو دلت!

زندگی کے کرب کے تمام عناصر جو انسان میں مسائل کے روپ میں موجود ہیں۔ان مسائل سے نجات پانے کی کوشش اور تخلیق دلت ادب ہے۔ بودھ کے فلسفے ''دنیا میں دکھ ہے'' کو تسلیم کرتے ہوئے اور اس سے نجات کی راہ تلاش کرنا دلت کا اہم مقصد ہے۔ دلت ادب ہمیشہ ان لوگوں کے ساتھ ہے جو سماج میں بہت پس ماندہ استحصال اور ظلم کے شکار بنے ہوئے ہیں۔ ہندستان میں بہت سی ذاتیاں اور برادریاں رہتی ہیں لیکن ان لوگوں کے ساتھ چھوا چھوت کا سلوک نہیں کیا جاتا جبکہ دلت صدیوں سے چھوا چھوت کا شکار ہوتے رہے ہیں۔ پروفیسر انور پاشا اپنے ایک مضمون میں دلت ادب کو پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''آج دلت ادب اور بالخصوص دلت ادیبوں کے ذریعہ تخلیق کردہ دلت ادب میں انقلابی اور باغیانہ رخ برملا طور پر دکھائی دیتا ہے۔اب وہ بے جھجک اپنے افکار و نظریات کا اظہار کرنے پر قادر ہیں۔ان کے یہاں معافی، تلافی، نرمی یا ڈر اور خوف نہیں بلکہ ایک طاقت نظر آتی ہے جو اونچ نیچ کی تفریق پر مبنی پورے سماجی نظام اور نابرابری کا تصور رکھنے والے مذہبی اور سماجی فلسفے کو نیست و نابود کر دینے کا مادہ رکھتی ہے۔ دلت ادیبوں نے اپنے دکھ درد، مظلومیت ، نا انصافی اور چھوا چھوت اور سماجی و معاشی استحصال جیسے اہم مسائل کو اپنے ادب میں نمایاں طور پر پیش کیا ہے۔اور اسی کے ذریعے دلت عوام کو بیدار کرنے کی پوری کوشش کی ہے۔''(33)

دلت ادب کو لے کر ادبی حلقے میں ہنگامے کی صورت بنی ہوئی ہے۔ غیر دلت اس بات کو لے کر اعتراض کر رہے ہیں کہ دلت ادب پر غیر دلتوں کی تحریر دلت ادب کے زمرے میں کیوں نہیں؟ یا یہ کہ دلت مسائل پر ہی صرف دلت

ادب کیوں ہے؟ یا یہ کہ دلت مسائل پر صرف دلت ہی لکھ سکتا ہے، غیر دلت نہیں؟ یہ سارے سوال دلت ادب کو لے کر غیر دلت کی جانب سے اٹھ رہے ہیں۔ حالانکہ آج تک ہندوستان کی مختلف زبانوں میں دلت ادب تخلیق کیا گیا ہے۔لیکن کسی بھی ادب میں یا ادیب میں دلت کی وہ آواز یا درد سنائی نہیں دیتا جو صدیوں سے دلتوں کے منہ سے نکلتی ہے۔ اردو اور ہندی میں بہت سی تخلیقات ہوئیں۔ جن میں سے پریم چند کو دلت ادب کا نمائندہ قرار دیا گیا لیکن آج ان کی تخلیق میں امبیڈکر کے نظریات و خیالات کے بجائے گاندھی کے خیالات نظر آتے ہیں۔ دلت ادیب اپنی تخلیق میں اپنے دکھ درد کا بیان خود کر رہا ہے، حالانکہ ایسی کوئی پابندی نہیں ہے کہ دلت مسائل پر غیر دلت نہیں لکھ سکتے۔ وہ بالکل لکھ سکتے اور انھیں اس کی آزادی ہے۔ پر سوال تاثرات اور فکر کا ہے۔ دلت اپنے زندگی بھر میں جس درد کو محسوس کرتا ہے۔ اس طرح کے درد کا احساس سورن کو اپنی زندگی میں نہیں ہوسکتا۔ کنول بھارتی نے دلت ادب کی تعریف بہت خوبصورت انداز میں کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

> ''دلت ادب سے مراد اس ادب سے ہے، جس میں دلتوں نے خود اپنے دکھ، درد کو بیان کیا ہے۔ اپنے حیات جدو جہد میں دلتوں نے جس حقیقت کو جیا ہے۔ دلت ادب ان کے ذریعے اسی کی اظہار کا ادب ہے۔ یہ فن کے لئے فن کا نہیں، بلکہ زندگی کا اور زندگی کی تجسس کا ادب ہے۔ اس لئے کہنا غلط نہ ہوگا کہ حقیقت میں دلتوں کے ذریعہ لکھا گیا ادب ہی دلت ادب کی قطار میں آتا ہے۔'' (34)

تاریخی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اردو میں دلت ادب کا میدان سونا سونا سا معلوم ہوتا ہے۔ تھوڑا بہت اس میدان کو اردو ادیبوں نے سنوارنے کی کوشش کی ہے لیکن وہ اپنے راستے سے بھٹکے ہوئے نظر آ رہے ہیں۔ اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ اردو جس کلچر میں پلی بڑھی وہاں پر ذات اور تفریق کا کوئی امکان نہ تھا جس کی وجہ سے دلت کی زندگی کی عکاسی میں وہ رنگ نہیں ملتا جو ہندوستان کی تمام زبانوں میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ بقول پروفیسر انور پاشا: ''یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ اردو میں دلت ادب کا وجود اس طرح سے قطعی نہیں ہے جس طرح مراٹھی ہندی تمل، گجراتی، ملیالم اور تیلگو وغیرہ جیسی ہندوستانی زبانوں میں ہے۔'' اردو میں پریم چند نے سب سے پہلے اپنے افسانوں میں دلت مسائل کو جگہ دی۔ چونکہ دلت ادب کا جو تصور آج ابھر کر ہمارے سامنے آیا ہے۔ پریم چند کے تخلیقات میں وہ عناصر پوری طرح سے موجود نہیں ہیں۔ پھر ان کے بعد پریم چند کے نشونما میں دلت ادب کی تخلیق

اردو میں کم وبیش جاری رہی لیکن ان کو اتنی بڑی مقبولیت حاصل نہیں ہوئی کہ ایک مخصوص ادب کے دائرے میں رکھا جا سکے ہاں اس سے یہ ضرور فائدہ ہوا کہ اردو میں اسے ایک اطمینان بخش زمرے میں اعتراف کر لیا گیا۔جن ادیبوں کے افکار و تصورات پر پریم چند کے اثرات کسی نہ کسی طور پر مرتب ہوئے،ان میں کرشن چندر،عصمت چغتائی،علی عباس حسینی ،خواجہ احمد عباس،اعظیم کریوی،احمد ندیم قاسمی ،اختر اورینوی،غیاث احمد گدی، جیلانی بانو،انور عظیم اور عابد سہیل وغیرہ کے نام اہم ہیں ۔ان کے افسانوں میں دلت مسائل کی عکاسی دیکھنے کو ملتی ہے۔اردو میں سب سے پہلے پریم چند نے دلت ادب کو فروغ دیا۔یہ روایت بعد میں اردو کے چند ادیبوں نے جاری رکھا لیکن کوئی ایسا ادیب اردو میں پیدا نہیں ہوا جو دلت ادب کو آسمان کی بلندیوں تک پہنچا سکے،اور اسے دلت ادیب کے زمرے میں رکھا جا سکے۔پروفیسر انور پاشا اس بات کی وضاحت اپنے اس اقتباس سے کرتے ہیں۔

> ''دلت ادب کے سلسلے میں جس قسم کے مباحثے جاری ہیں۔ان سے ہمارا ادب کم وبیش اسی طرح بے نیاز ہے جس طرح پہلے تھا۔یہ صورت حال ہماری ادبی کم مائیگی کا ہی غماز نہیں ہے بلکہ فکری سطح پر ہماری تنگ نظری کی بھی علامت ہے۔کیونکہ ایک ایسے معاشرے میں رہ کر ہم بھلا اس معاشرے میں موجود روایتوں،تصورات اور مسائل سے کیسے بے نیاز رہ سکتے ہیں جو روایتیں،تصورات اور مسائل اس معاشرے کے مرکزی دھارے کا حصہ رہے ہوں بالخصوص ایسی روایتیں،تصورات و مسائل جو انسانی معاشرے اور اقدار پر نہ صرف ایک بدنما داغ ہوں بلکہ جو انسانیت کے اصولوں و جمہوری طرز فکر اور تصور کے عین منافی بھی ہوں''۔(35)

اس بات سے یہ صاف ہو جاتا ہے کہ اردو میں دلت ادب کو سنجیدگی سے نہیں لیا گیا اس کی وجہ بھی صاف ہے۔جن لوگوں نے اسے اپنے سماج و معاشرے کا حصہ سمجھا انھوں نے ایمان داری سے اس کی پرورش کی اور جن لوگوں کے دل میں ہمیشہ اس بات کا ڈر رہا کہ دلت ادب آنے والے دنوں میں اپنی مقبولیت قائم کر لے گا۔وہ وقت وقت پر اس پر طرح طرح کے الزام لگاتے رہے۔غیر دلت ادیبوں کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو دلت ادب کے وجود کو تصور ہی نہیں کرتا۔یہ طبقہ ورن نظام کو ماننے والے لوگ ہیں۔دوسری طرف ایک طبقہ ایسا ہے جو دلت ادب کے وجود کا اعتراف تو کرتا ہے لیکن اس کا بانی سورنوں کو ہی مانتا ہے۔یہ طبقہ پہلے سے زیادہ خطرناک ہے۔

یہی طبقہ کہتا ہے کہ دلت ادب لکھنے کے لئے کیا دلت گھرانے میں جنم لینا ضروری ہے؟اس کا آسان سا جواب ہے۔''نہیں''۔

ہندوستان کی اقتصادی حالت ذات کی بنیاد پر رہے۔اس نظام میں دلت صدیوں سے اقتصادی حالت کے لئے برہمنوں اور زمینداروں کے آگے ہاتھ پھیلاتے رہے ہیں۔ان کی غلامی کرتے آرہے ہیں۔چونکہ دلتوں کو تعلیم وتربیت سے دور رکھا گیا ہے۔مزدوری ان کا پیشہ رہا ہے۔ذلت کی زندگی جیتے ہوئے مستقبل کا انھیں کبھی خیال تک نہیں آیا۔گندے کام کے لئے مجبور کیا گیا۔اوراب حالت یہ ہے کہ آج بھی دلت برہمن کے اس گرفت سے پوری طرح باہر نہیں نکل پایا ہے۔دلت ادب اس نظام کا سخت مخالف ہے۔جہاں ایک مزدور صبح سے لے کر شام تک جی توڑ محنت کرتا ہے اوراسے دووقت کی روٹی میسر نہیں ہوتی۔ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر نے اس بری اقتصادی حالت کا اہم ذمہ دار سرمایہ داری اور برہمن وادی نظام کو بتایا ہے۔اس لئے دلت ادب برہمن واد کے ساتھ ساتھ سرمایہ داری کو بھی اپنا دشمن مانتا ہے،اوراس کے خلاف سخت آواز اٹھاتا ہے۔دلت ادب سیاسی انقلاب کے ساتھ ساتھ سماجی انقلاب پر بھی زور دیتا ہے۔یہ جمہوریت کا طرف دار ہے۔دلت ادب ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر کے سماج واد میں یقین رکھتا ہے۔

گاؤں کا ذکر کرتے ہوئے سورن سماج کا دل گدگد ہو جاتے ہیں لیکن دلت بستی جو گاؤوں میں رہتی ہے۔برہمن وادی نظام کے پیروں تلے دبی ہوتی ہیں۔اسی کو ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر نے گاؤں کو ہندستانی جمہوریت کا دشمن مانا تھا۔ان کے مطابق، ہندوؤں کی برہمن وادی اور سرمایہ داری نظام کا جنم ہندوستانی گاؤں میں ہی ہوتا ہے۔وہ کہتے ہیں کہ ہندوستانی گاؤں ہندونظام کے کارخانے ہیں۔ان میں برہمن واداور سرمایہ داری کو پھلنے کا پورا موقع ملتا ہے۔ان میں آزادی،مساوات اور بھائی چارے کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ڈاکٹر امبیڈکر کے مطابق ہندوستانی گاؤں برہمن کے لئے جنت ہوسکتا ہے،لیکن دلتوں کے لئے وہ نرک ہی ہے۔لہٰذا دلت ادب میں گاؤں کی ترقی اور گاؤں پنچایت نظام کا نہ صرف مخالف ہے، بلکہ ان کے بربادی میں ہی برہمن واد،سامنت واداور سرمایہ داری کا خاتمہ مانتا ہے۔

ادب کا سیاسی واسطہ ہونا آج کے دور میں ضروری معلوم ہوتا ہے۔ہندوستان میں جتنی زبانوں میں ادب کی تخلیق کی جاتی ہے ان میں سے زیادہ تر ادب سیاست سے واسطہ رکھتے ہیں۔دلت ادب بھی اپنی پہچان جب عام

لوگوں تک بنانے میں کامیاب ہے تو دلت ادب سیاسی واسطہ سے اچھوتا کیسے رہ سکتا ہے۔ اردو اور ہندی ادب اس کی جیتی جاگتی مثال ہیں۔ دلت ادب مزدور اتحاد اور مزدور اقتدار کا حامی ہے۔ وہ ذات کی سیاست نہیں کرتا بلکہ بیداری کا طرف دار ہے۔ دلت ادب اس سیاست کی تنقید کرتا ہے جو ہندو یا کسی بھی مذہب کی تصور سے جڑی ہے اور سیکولرزم کو تباہ کرتی ہو۔ سیاسی حلقے میں بھی دلت ادب ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے نظریات کا ہی حمایتی ہے۔ دلت ادب عورت کے سوالوں کو لے کر بھی نہایت حساس ہے۔ عورت کسی بھی ذات میں ہو دلت ادب اس کی آزادی اور عزت کے لئے ہمیشہ حمایت کرتا ہے اور کسی بھی سطح پر کئے گئے عورتوں کے استحصال اور ظلم کے خلاف جدوجہد اس کا مقصد ہے۔

حواشی

1 Dr.B.R.Ambedkar,Revolution and Counter-Revolution in Ancient India,Samyak Prakashan,New delhi 2017,P.G.No.52

2 DR.B.R.Ambedkar,Who were the SHUDRAS, Government of Maharashtras 1990,P.G.No.204

3 Dr.B.R.Ambedkar,Revolution and Counter-Revolution in AncientIndia,Samyak Prakashan,New delhi 2017,P.G.No.233-234

4 डॉ. धर्मकीर्ति, बुद्धकालिन वर्ण–व्यवस्था और जाति, सम्यक प्रकाशन, नई दिल्ली 2010, पृ:5

(5) ایضاً،ص:4

6 Dr.B.R.Ambedkar,Revolution and Counter-Revolution in Ancient India,Samyak Prakashan,New delhi 2017,P.G.No.140

7 डॉ. धर्मकीर्ति, बुद्धकालिन वर्ण–व्यवस्था और जाति, सम्यक प्रकाशन, नई दिल्ली 2010, पृ:189

(8) ایضاً،ص:5

9 Dr.B.R.Ambedkar,Revolution and Counter-Revolution in Ancient India,Samyak Prakashan,New delhi 2017,P.G.No.141

(10) ایضاً،ص:264

(11)

(12) ایضاً،ص:150

(13) ایضاً،ص:229

(14) ایضاً،ص:111

(15) شبیر حسن چشتی نظامی،حضرت خواجہ سید محمد گیسودراز بندہ نواز،عظیم اینڈ سنز پبلشرز،اردو بازار لاہور 2002،ص:80

(16) شیخ سلیم احمد مرتبہ،امیر خسرو،ادارۂ ادبیات دہلی2009،ص:47

(17) ڈاکٹر جمیل جالبی،تاریخ ادب اردو(جلد اوّل)،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاوس دہلی2013،ص:41

پھولے اور امبیڈکر

(19) جیوتی با پھولے،غلام گری،گوتم بک سینٹر،نئی دہلی2015،ص:84

(20) ایضاً،ص:35-36

21 डॉ. बी. आर अम्बेडकर, अस्पृश्यता अधवा भारत में बहिष्कृत बस्तियों के प्राणी, डॉ. अम्बेडकर प्रतिष्ठान, नई दिल्ली 2013, पृः 26

22 डॉ. बी. आर अम्बेडकर, भारत में जाति प्रथा और जातिप्रथा का उन्मूलन, डॉ. अम्बेडकर प्रतिष्ठान, नई दिल्ली 2013, पृः 56—57

(23) سمپادن انیتا بھارتی،ساوتری بائی پھولے کی کویتائیں،سوراج پرکاشن،نئی دہلی2015،ص:52

24 अजय कुमार, पेरियार ई. वी. रामास्वामी नायकर 'जीवन—दर्शन', गौतम बुक सेन्टर, नई दिल्ली 2009, पृः 58

25 डॉ. बी. आर अम्बेडकर, अस्पृश्य का विद्रोह, गांधी और उनका अनशन, पूना पैक्ट, डॉ. अम्बेडकर प्रतिष्ठान, नई दिल्ली 2013, पृः157—158

(26) ایضاً،ص:159

27 डॉ. बी. आर अम्बेडकर, गोलमेज सम्मेलन में, डॉ. अम्बेडकर प्रतिष्ठान, नई दिल्ली 2013, पृः 195—196

(28) ایضاً،ص:197-198

29 मान्यवर कांशीराम, चमचा युग, सम्यक प्रकाशन, नई दिल्ली 2010, पृ: 50

30 डॉ. भीम राव अम्बेडकर, धर्मान्तरण क्यों ,गौतम बुक सेन्टर, नई दिल्ली 2011, पृ: 5

डॉ. बी. आर अम्बेडकर, अस्पृश्य का विद्रोह, गांधी और उनका अनशन, पूना पैक्ट, डॉ. 31
अम्बेडकर प्रतिष्ठान, नई दिल्ली 2013, पृ: 3

32 कंवल भारती, दलित साहित्य की अवधारणा, बौद्धसत्व प्रकाशन, रामपूर उ0 पी0 2006, पृ: 15

(33) انور پاشا(مرتب)،ادبی تحریکات ور جحانات،عرشیہ پبلی کیشنز،دہلی 2014،ص:588

34 कंवल भारती, दलित साहित्य की अवधारणा, बौद्धसत्व प्रकाशन, रामपूर उ0 पी0 2006, पृ: 15

(35) مرتب انور پاشا(مرتب)،ادبی تحریکات ور جحانات،عرشیہ پبلی کیشنز،دہلی 2014،ص:590

باب دوم

آزادی کے بعد اردو ہندی افسانوں کے موضوعات و مسائل

(الف) اردو افسانوں کے موضوعات

(ب) ہندی افسانوں کے موضوعات

(الف) اردو افسانوں کے موضوعات:

اردو ادب کی تاریخ میں فکشن یعنی افسانوی ادب کی اہمیت وافادیت ایک ایسے ادبی تخلیق کی ہے جس کے بغیر اردو نثر کی تاریخ نامکمل معلوم ہوتی ہے۔ حالانکہ اردو ادب میں فکشن کا آغاز داستانوں سے تسلیم کیا جاتا ہے۔ داستان، ناول کے راستے ہوتے ہوئے ہی افسانے تک پہنچا ہے۔ افسانہ اپنی فنی خوبیوں کی وجہ سے کامیابی کے جس آسمان کو چھو رہا ہے داستان اس آسمان کے کسی کونے میں بھی نہیں نظر آتی ہے۔ ہاں ایک بات ضرور کہی جاسکتی ہے کہ ناول ان دونوں کے درمیانی کڑی کا کردار اچھی طرح نبھا رہا ہے۔ جب ہم داستانوں کی دنیا میں سانس لے رہے تھے تو داستان کا فن اپنی کشش سے سامعین کو بھرپور طریقے سے اپنی گرفت میں لئے ہوئے تھی۔ لیکن اس زمانے میں موضوعات کی کوئی اہمیت نہیں نظر آتی۔ یہی وجہ ہے کہ بدلتے زمانے کے ساتھ موضوعاتی خلا کی کمی بہت شدت سے محسوس ہونے لگی اور آخرکار ناول وجود میں آیا۔ یعنی ناول کے زمانے میں ہی فکشن کی دنیا میں موضوعات کی اہمیت کو سمجھا جانے لگا تھا۔ لیکن مشکل یہ تھی کہ ناول جیسی ایک کتاب میں صرف ایک موضوع کی پیشکش ممکن ہو پاتی تھی جو تیزی سے بدل رہے زمانے کے لئے کافی نہیں تھی۔ شاید اسی وجہ سے افسانے کی ضرورت موضوعات کے سطح پر بھی محسوس ہوئی ہوگی۔ زمانہ قدیم کی روایتیں تیزی سے بدل رہی تھیں انسان کے پاس اتنا وقت نہیں رہ گیا تھا کہ اسے آرام سے خالی وقت نصیب ہو اور وہ آرام سے بیٹھ کر داستان کی خیالی باتیں سن کر وقت گزاری سرانجام دے۔ اور زمانے کی تیز روی نے اسے اس قابل بھی نہیں چھوڑا کہ وہ آرام سے بیٹھ کر دن رات کوئی کتاب پڑھتا رہے اور اس سے اپنی زندگی کی نشیب وفراز کو صحیح راہ پر لانے کی کوشش کرے۔ اب ایسے دور میں یہ ضروری ہو گیا تھا کہ اردو ادب کو انسانی سماج میں اپنی جگہ بنانے اور انسانوں کی فلاح و بہبود کے لئے ایک ایسی صنفِ سخن ایجاد کرے جس کا مطالعہ کم وقت میں کیا جاسکے اور اس کے ساتھ ہی انسان کو اپنی مصیبتوں سے باہر آنے کے لئے ایک راستہ بھی فراہم ہو سکے۔ کیوں کہ انسانی سماج میں آئے دن، روز بروز کوئی سانحہ، کوئی نہ کوئی واقعہ رونما ہوتا رہتا ہے۔ جس سے نہ صرف کوئی تنہا انسان متاثر ہوتا ہے بلکہ پورا سماج اس سانحہ سے متاثر ہوتا ہے۔ اب روز بروز قدم قدم پر وقوع پذیر ہو رہے مسائل کو ایک ناول کے ذریعہ تو حل نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ کوئی ایسا تخلیقی فن ایجاد کیا جائے جسے ایک ہی نشست میں بیٹھ کر پڑھا جاسکے اور اس سے کسی مسئلے

کا حل بھی نکل سکے۔ لہٰذا یہ فکشن کی دنیا میں ایک نیا فنِ تخلیق نے جنم لیا جسے آج ہم 'افسانہ' کے نام سے جانتے ہیں۔

اردو میں افسانے کا باقاعدہ آغاز پریم چند کے افسانوں سے ہوا۔ حالانکہ کچھ لوگ اس معاملے میں اتفاق رائے نہیں بھی رکھتے ہیں۔ ان کا ماننا یہ ہے کہ اردو کے پہلے افسانہ نگار سجاد حیدر یلدرم ہیں۔ لیکن ابھی تک میرے مطالعے کے مطابق پریم چند کا نام اس لئے صحیح معلوم ہوتا ہے کیوں کہ ان کے افسانے تخلیقی نوعیت کے تھے جبکہ یلدرم کے ابتدائی افسانے ترجمہ شدہ تھے۔ پریم چند کا نام اردو افسانے کی دنیا میں نہ صرف ایک ابتدائی افسانے نگار کی حیثیت سے لیا جاتا ہے بلکہ وہ ایک ایسے افسانہ نگار ثابت ہوئے جنھوں نے اردو افسانے کے آغاز کے ساتھ ہی اسے فنی پختگی بھی بخشی۔ تخلیق کی سطح پر اسے فرش سے عرش پر پہنچا دیا۔ لیکن موضوعاتی سطح پر پریم چند نے بے انتہا تجربے بھی کئے۔ ایسا اس لئے بھی ممکن ہوسکا کیوں کہ یہ ایک ایسا زمانہ تھا جس میں ہمارا ملک بہت تیزی سے بدل رہا تھا۔ یہاں کی سماجی، سیاسی اور تہذیبی فضا میں ایک ایسا بدلاؤ ہو رہا تھا جو ابھی تک ہوا نہیں تھا۔ گاندھی جی کی آزادیٔ ملک کی تحریک زوروں پر تھی۔ نیا سماجی نظام وجود میں آرہا تھا۔ کسانوں اور مزدوروں کی دنیا میں بھی تحریک اور بھوک ہڑتال ہونے لگی تھی۔ ذات پات کا مسئلہ بھی زوروں پر تھا۔ اس لئے پریم چند بہ یک وقت کسانوں، مزدوروں، دلتوں، سرکاری نظاموں، غیر سرکاری نظاموں، سودخوروں، سرمایہ داروں اور سیاسی و مذہبی مسئلوں پر بہت ہی مضبوطی سے اپنے قلم کی نوک جمائے ہوئے تھے۔ یہ ایسے موضوعات تھے جنھیں ادبی دنیا ابھی تک مین سٹریم سے بہت دور رکھا ہوا تھا۔ غریب کسانوں اور مزدوروں کو ابھی تک ادبی دنیا میں کوئی جگہ نہیں ملی تھی۔ ان کے رنج و غم ابھی دنیا کی آنکھ سے اوجھل تھے۔ دلت بستیوں کی گلیوں میں بھنبھناتی مکھیوں پر کسی بھی سیاسی پیروکار کی نگاہ نہیں گئی تھی۔ سرمایہ داروں کی دھوکے بازی عوام کے درمیان واضح نہیں تھی۔ سرکاری اداروں میں ہو رہی گھپلے بازی جانکاری سے عوام کوسوں دور تھی۔ مذہبی رہنماؤں کی ناقدری اور اجارہ داری ناسمجھ اور کم عقلمند عوام ابھی تک سمجھ ہی نہیں پائی تھی۔ پریم چند نے پہلی بار ان تمام مسئلے پر قلم اٹھایا۔ فکشن کے ذریعے ہی صحیح لیکن انھوں نے سماج میں پھیلی ان تمام برائیوں سے پردہ اٹھانے کی کوشش کی۔ اور ادبی دنیا میں جتنی کامیابی کے ساتھ افسانے میں ممکن ہوسکا وہ شاید ہی کسی اور صنف سخن میں ممکن ہوسکتا تھا۔ پریم چند کے نمائندہ افسانوں میں بڑے گھر کی بیٹی، نمک کا داروغہ، جج اکبر، بوڑھی کاکی، شطرنج کی بازی، سجان بھگت، پوس کی رات، نجات، دو بیل، زیور کا ڈبہ، نئی بیوی، کفن اور دو بہنیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اردو افسانے کے حوالے سے ابھی تک پریم چند نے جن موضوعات پر قلم اٹھایا اور جس روایت کی بنیاد ڈالی اس روایت کو آگے بڑھانے والوں میں کرشن چندر، سعادت حسن منٹو، راجندر سنگھ بیدی، عصمت چغتائی، غلام عباس، علی عباس حسینی، خواجہ احمد عباس، اختر اورینوی، اختر انصاری، قرۃ العین حیدر، انتظار حسین، جوگندر پال، احمد ندیم قاسمی، محمد حسن عسکری، عزیز احمد، سلام بن رزاق، غضنفر، سریندر پرکاش، الیاس احمد گدی، نیاز فتح پوری وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ کرشن چندر کے بیشتر افسانے حسن اور عشق کی حسین دنیا کے ارد گرد گھومتے ہیں لیکن جہاں کہیں بھی انھوں نے سماج میں پھیلی برائیوں کی طرف اشارہ کیا ہے اس کی ایک ایک باریکی کو ایک ایک لفظ میں سمو کر بیان کیا ہے۔ یعنی ان کے افسانوں میں ایک ایک لفظ فن شاعری کی طرح منتخب اور ادبی چاشنی سے بھرپور ہونے کے ساتھ ساتھ موضوع کے بیان کے تقاضے کو بھرپور طریقے سے پیش کرتا ہے۔ مہالکشمی کا پل اور کالو بھنگی اس کی بہترین مثال ہیں۔ جبکہ سعادت حسن منٹو نے اردو ادب کو ایک ایسے موضوع سے روشناس کرایا جسے ادب کیا سماج بھی لائق ذکر نہیں سمجھتا تھا۔ لیکن منٹو نے اس زمانے میں پھیلی برائیوں کو بہت ہی کھلے انداز میں بیان کیا۔ منٹو کے زمانے تک آتے آتے آزادیٔ ہندوستان کی تحریک کامیابی کی طرف بڑھ رہی تھی اور کامیابی حاصل کرنے کے ساتھ ہی اس ملک میں دل دہلا دینے والا سانحہ بھی وقوع پذیر ہوا۔ ہندوستان دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ لوگ انسانیت بھول گئے وحشی پن ان پر سوار تھا۔ مال و دولت کے ساتھ عورتوں کی عزت بھی سرِ عام لوٹی جا رہی تھی۔ جس کا ذکر نہ ہندوستان کی تاریخ میں درج ہے اور نہ ہی پاکستان کی تاریخ میں درج ہے۔ لیکن منٹو نے ان موضوعات کو اپنے افسانوں کا مرکزی خیال بنایا۔ منٹو کے بیشتر افسانوں کا محور عورتوں کی زندگی ہے۔ اگر چہ منٹو نے ان مسائل کا حل نہیں پیش کیا ہے لیکن ان کے مسائل کو اس فنی خوبی کے ساتھ پیش کیا ہے کہ ان کے افسانے کو اردو ادب کی تاریخ میں کبھی بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکے گا۔ ان کے بہترین افسانوں میں نیا قانون، ۱۹۱۹ء کی ایک بات، کھول دو، ٹھنڈا گوشت، بو، ٹوبہ ٹیک سنگھ، شغل، موذیل، بھنگن وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

راجندر سنگھ بیدی اردو افسانہ نگاری کی روایت کو آگے بڑھانے والوں میں بہت اہم ہیں۔ ان کو اردو فکشن کی دنیا میں بہت اعلیٰ مقام حاصل ہے۔ موجودہ دور کے ناقدین کا تو یہاں تک ماننا ہے کہ راجندر سنگھ بیدی اردو کے سب سے بڑے افسانہ نگار ہیں۔ راجندر سنگھ بیدی گر چہ ایک دائرے کے درمیان رہ کر کہانیاں لکھ رہے تھے لیکن ان کی کہانیاں ہندوستانی سماج میں موجود متوسط طبقے کے خاندان کی درد بھری کہانی کچھ اس طرح بیان کرتی ہے کہ

وہ ایک دائرے میں رہ کر بھی ہندوستانی سماج و معاشرے کی تصویر اپنی کہانیوں میں بیان کر جاتے ہیں۔ چونکہ ہر زمانے میں سماج کا متوسط طبقہ ایک عجیب و غریب کش مکش میں رہتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اس سماج میں نہ تو آگے جا سکتا ہے نہ ہی پیچھے قدم کھینچ سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے اپنے مقام کو مسلسل بنائے رکھنے کے لئے ہمیشہ کش مکش کی زندگی گزارنی پڑتی ہے۔ جس کی بہترین مثال ان کے افسانے 'گرم کوٹ' میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس کے علاوہ تہذیبی کش مکش کی ایک جھلک 'ایک چادر میلی سی' میں بخوبی دیکھی جا سکتی ہے۔ اس کے علاوہ ان کے بہترین افسانوں میں انّ داتا، متھن، ایک باپ بکاؤ ہے، اپنے دکھ مجھے دے دو، لمبی لڑکی، گرہن، مکتی بودھ، ہاتھ ہمارے قلم ہوئے، صرف ایک سگریٹ، لاجونتی، جوگیا وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

اس دور کے بہترین افسانہ نگاروں میں صرف ایک عورت افسانہ نگار شامل تھیں جسے اردو دنیا بہت ہی عزت کے ساتھ عصمت آپا کے نام سے یاد رکھتی ہے۔ عصمت نے جہاں ایک طرف دقیانوسی روایتوں کو ترک کرتے ہوئے گھر سے باہر نکلی اور ہاسٹل کی زندگی گزارتے ہوے اعلیٰ تعلیم حاصل کی وہیں دوسری طرف انھوں نے اردو دنیا میں عورتوں کی ذاتی زندگی اور ان کے مسائل کو بہت ہی خوبصورتی کے ساتھ اپنے افسانے میں پیش کیا۔ عورتوں کے جذبات و احساسات کو ایک عورت جس قدر سمجھ سکتی ہے اتنا ایک مرد نہیں سمجھ سکتا اور نہ ہی بیان کر سکتا ہے۔ لہٰذا اردو فکشن میں اس کمی کو بھی عصمت چغتائی نے اپنے قلم کے روشن الفاظ سے پورا کر دیا۔ انھوں نے اپنے زمانے میں 'لحاف' جیسا افسانہ لکھا۔ جس میں انھوں نے عورتوں کے باطنی جذبات کو دنیا کے سامنے پیش کیا۔ حالانکہ اس موضوع پر افسانے لکھنا اس عہد میں قابل نفرت سمجھا جاتا تھا کیوں کہ ادبی افسانوں کو شریف گھرانے کی عورتیں اور لڑکیاں بھی پڑھتی تھیں۔ لیکن عصمت چغتائی نے قدم قدم پر روایت سے بغاوت کی اور ایک سے بڑھ کر ایک اعلیٰ قسم کے افسانے تخلیق کئے۔ ان کے بہترین افسانوں میں لحاف، ننھی کی نانی، کلیاں، چوٹیں، چھوئی موئی، دو ہاتھ، بدن کی خوشبو، دھانی بانکپن، امر بیل، آدھی عورت آدھا خواب، زہر، تھوڑی سی پاگل، ایک بات، سیطان، چڑی کی دلی اور خرید لو وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

افسانے کی اس روایت کو بعد میں آنے والے جن ادیبوں نے آگے بڑھایا ان میں ایک اہم نام علی عباس حسینی کا بھی شامل ہے۔ علی عباس حسینی کا انداز بیان بہت ہی دلچسپ ہے۔ ان کے افسانے پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے ہم کوئی کہانی پڑھ نہیں رہے ہیں بلکہ پورا کا پورا واقعہ ہماری نظروں کے سامنے پیش ہو رہا ہو۔ 'میلا

گھومنی' ان کا بہترین افسانہ ہے۔ جس میں انھوں نے ایک عورت کی درد بھری کہانی پیش کی ہے۔ ہمارے سماج میں کوئی عورت جب ایک جگہ سے ٹھوکر کھاتی ہے تو پھر اسے پوری زندگی بھر کہیں سے عزت نصیب نہیں ہوتی ہے۔ اسے ہمارا سماج طرح طرح سے ذلیل کرتا ہے۔ مصنف نے اس افسانے میں عورت کے ہر ممکن کوشش کو بہت ہی دلچسپ انداز میں بیان کیا ہے۔ جس سے پتا چلتا ہے کہ مصنف سماج میں پھیلی ناقدری سے کس حد تک واقف ہے۔ علی عباس حسینی کے بہترین افسانوں میں ہمارا گاؤں، آئی سی ایس، باسی پھول، کچھ ہنسی نہیں، رفیق تنہائی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

غلام عباس کا بھی شمار اردو افسانے کی روایت کو آگے بڑھانے والوں میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنی کوشش سے سماج میں پھیلی غلط روایتوں اور تہذیبی قدروں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ اس کی بہترین مثال ان کے افسانے 'آنندی' میں دیکھی جاسکتی ہے۔ آنندی ایک ایسا افسانہ ہے جس میں افسانہ نگار سماجی نظام میں اونچے مقام پر بیٹھے لوگوں کی جاہلیت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس افسانے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمیں کمیاں دوسروں میں نہیں بلکہ خود میں تلاش کرنی چاہئے۔ جیسا کہ اس افسانے میں ہوا ہے۔ اس افسانے میں سرپنچ اور مکھیا کا فیصلہ غلط ثابت ہوتا ہے اور طوائفوں کا بے قصور ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ یعنی اس افسانے کے ذریعہ مصنف نے سماج میں سوچنے سمجھنے کی ایک نئی راہ ڈالی ہے۔ اسی طرح غلام عباس کے تمام افسانے انسان کو ایک نئے طریقے سے سوچنے کے لئے مجبور کرتے ہیں۔ اور یہی نیا طریقہ ہمارے سماج کو ایک نئی زندگی کی طرف لے جانے کے لئے راہ بھی ہموار کرتا ہے۔ غلام عباس کے مشہور افسانوں میں جواری، ناک کاٹنے والے، چکر، سمجھوتہ، آنندی، اوورکوٹ، اس کی بیوی بھنور، پردہ فروش، تنکے کا سہارا، پتلی بائی، ایک دردمند دل، کن رس، سرخ گلاب اور بحران وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

ان تمام افسانہ نگاروں کے جائزے سے ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ پریم چند کے سماجی، سیاسی و اقتصادی موضوعات کو ان کہانی کاروں نے بہت خوبصورتی کے ساتھ اردو افسانوں میں بیان کیا۔ لیکن یہ دور صرف پریم چند اور گاندھی جی کے فکر اور فلسفے کے ساتھ آگے نہیں بڑھ رہا تھا بلکہ اسی زمانے میں کچھ ایسے سیاسی بدلاو بھی جنم لے رہے تھے جو گاندھی کی راہ سے بالکل الگ تھلگ تھے۔ شاید اسی وجہ پریم چند نے بھی اس نئے سیاسی رجحانات کی طرف دھیان بھی دیا اور اس میں شریک بھی ہوئے۔ یہ سیاسی رجحان کچھ اور نہیں بلکہ ترقی پسند تحریک تھی۔ ترقی پسند

تحریک کے اصول ونظریات ہندوستانی نوجوانوں کو بہت تیزی سے متاثر کر رہے تھے اور جب پریم چند جیسے اعلیٰ تخلیق کاروں کا ساتھ اسے نصیب ہوا تو ہندوستان میں اس کی راہ اور بھی آسان ہوگئی۔ اور اس دور کے زیادہ تر افسانہ نگاروں نے اپنی تخلیقات کا محور اس طرف مائل کیا۔ اس میں پریم چند سے لے کر کرشن چندر، بیدی، منٹو، عصمت چغتائی جیسے بڑے ادیبوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ نوآموز افسانہ نگاروں نے بھی اس کا تہہ دل سے خیر مقدم کیا۔ جن میں قرۃ العین حیدر، انتظار حسین، حسن عسکری، احمد ندیم قاسمی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ جن لوگوں نے ترقی پسند افسانے کی طرف خاص توجہ کی ان میں رام لعل، عابد سہیل، قاضی عبدالستار، اقبال مجید، اقبال متین، شرون کمار ورما، اظہار اثر، رتن سنگھ، بلونت سنگھ، شمیم صادقہ، جوگندر پال، بلراج ورما، الیاس احمد گدی، عائشہ صدیقی، ستیش بترا، قیصر تمکین، واجدہ تبسم وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

ترقی پسندی کے زمانے میں اردو افسانے میں جن موضوعات کو خاص طور سے برتا گیا ان کا مجموعی طور پر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کچھ ایسے موضوعات ہیں جن کے اردگرد پورا کا پورا ترقی پسند ادب گھومتا ہے۔ جن میں عورت، جنگ، قحط بنگال، فسادات، تقسیم وطن کے خلاف ردعمل اور آزادئ ہند اور تقسیم کے بعد کے مسائل قابل ذکر ہیں۔ ان تمام موضوعات کو تمام افسانہ نگاروں کی روشنی میں بیان کرنا آسان نہیں ہے لیکن ان موضوعات پر افسانہ نگاروں کے حوالے سے مجموعی طور پر روشنی ڈالنا ممکن ہے۔ لہٰذا ان موضوعات پر حسب ضرورت گفتگو یہاں پیش کی جارہی ہے۔

عورت: ترقی پسند تحریک سے پہلے پریم چند نے جس طرح سے عورتوں کے کردار کو افسانے میں متعارف کرایا تھا اس میں عورت ایک دیوی کی شکل میں نظر آتی ہے یعنی اس کا اس سماج میں اپنا کوئی انسانی وجود نہیں ہے۔ دیوی ایک ایسا استعارہ ہے جس کی وجہ سے عورت مجبوراً سماج کے کسی مسئلے پر بول ہی نہیں سکتی۔ لیکن ترقی پسند افسانوں میں عورت کو ایک انسانی پیکر میں دکھایا گیا۔ جہاں ایک عورت طوائف کی صورت میں بھی نظر آتی ہے اور محنت مزدوری کر کے گھر چلاتے ہوئے بھی نظر آتی ہے، وہ کسی سے بے انتہا محبت بھی کرتی ہے تو کسی سے دل سے نفرت بھی کرتی ہے۔ عورت کے یہ فطری جذبات اس سے پہلے کبھی نہیں دکھائے جاتے تھے۔ کرشن چندر نے اس دور میں رومانیاں کہانیاں لکھیں لیکن ان کے یہاں جہاں کہیں بھی ناکام محبت نظر آتی ہے اس میں صرف ایک عورت ہی گنہگار نہیں ہوتی بلکہ ایک مرد بھی ہوسکتا ہے۔ اسی طرح منٹو نے اس دور میں اپنی کہانیوں کے کرداروں میں

عورت کواس کے فطری شکل میں پیش کیا ہے۔ان کی کہانیوں میں عورت قدیم روایتی خیالات سے باہر نکلتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔اور راجندر سنگھ بیدی نے عورت اور مرد کے رشتے میں چھپے اسرار کو بہت خوبصورتی کے ساتھ پیش کیا ہے۔طارق چھتاری اپنی کتاب جدید افسانے میں راجندر سنگھ بیدی کے اس خیال پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''بیدی کے نزدیک عورت اور مرد دونوں ایک 'اسرار' کی شکل میں آتے ہیں، ان کے کردار اپنا مکمل تعارف بڑی دیر میں کرواتے ہیں، شروع میں تو وہ سراپا اسرار ہی بنے رہتے ہیں، اپنے دکھ مجھے دے دو، لاجونتی، اور ہڈیاں اور پھول، وغیرہ جیسے افسانے بیدی کی نفسیاتی بصیرت کے ثبوت ہیں۔اس کے برعکس عصمت عورت کے بارے میں بہت بیباکانہ اور جرأت مندانہ اظہار کرتی ہیں۔ان کی کہانیوں کے کردار ابتداء سے ہی اپنا تعارف کرا دیتے ہیں اور ان کرداروں کے نفسیاتی تجزیے میں قاری کو کوئی خاص زحمت نہیں اٹھانی پڑتی۔''(1)

جنگ: ترقی پسند تحریک کے زیر اثر لکھے جا رہے افسانوں میں دوسرا اہم موضوع جنگ تھا۔لیکن یہ جنگ کوئی عام جنگ نہیں تھی بلکہ یہ پوری دنیا میں پھیلے بحران کو بیان کرنے والی جنگ تھی۔کیوں کہ ترقی پسندی کے اثرات خالص ہندوستانی نہیں تھے۔بلکہ اس وقت پوری دنیا میں جس طرح سے سرمایہ داروں اور مزدوروں کے درمیان اختلافات بڑھ رہے تھے اسی طرح سے مزدور متحد ہوکر سرمایہ داروں کے خلاف بغاوت بھی کر رہے تھے۔اور ہندوستان میں یہ صورت کسی قدر مختلف نہیں تھی لہٰذا یہاں پر بھی جنگ کے موضوع پر افسانہ لکھا جانا لازمی ہو گیا تھا۔جس سے عوام کو آگاہ بھی کیا جا سکے۔جنگ کے موضوع پر کرشن چندر کا بہت ہی بہترین افسانہ 'کوریا کے محاذِ جنگ سے ایک ایمبولنس ڈرائیور کا خط' قابل تعریف ہے۔اس کے علاوہ 'میں انتظار کروں گا' بھی اسی موضوع پر منحصر ہے۔بعد میں انور عظیم نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا اور بہترین افسانے قلم بند کئے۔

قحط بنگال: جس طرح سے ہندوستان کی تقسیم کے دوران پیش ہونے والے موضوعات پر تخلیق کاروں کو لکھنے کے لئے بے انتہا موضوعات حاصل ہو گئے تھے، بالکل اسی طرح ترقی پسند تحریک کے زمانے میں جب بنگال میں قحط ہوا اور چاروں طرف عوام بھوک سے مرنے لگی تو اس دور کے تخلیق کاروں نے اس موضوع پر بیش بہا افسانے تخلیق کیے جو نہ صرف اردو زبان میں بلکہ ہندوستان کی سبھی زبانوں میں لکھے گئے۔اس موضوع پر لکھی گئی کہانیوں

میں کرشن چندر کی 'ان داتا' خواجہ احمد عباس کی 'ایک پتلی چاول' اختر اور ینوی کی 'جنگل' دیوندر ستیارتھی کی 'پھروہی کنج قفس' صدیقہ بیگم کی 'چاول کے دانے' سردار جعفری کی 'چہرہ مانجھی' میرزا ادیب کی 'کنگال دیس میں' اور ریوتی سرن شرما کی 'اور دراڑیں' قابل ذکر ہیں۔

فسادات۔آزادی کے بعد ہندوستان دوٹکڑوں میں تقسیم ہوگیا۔دوملک کے وجود میں آنے سے دو بڑی تہذیب بھی وجود میں آئی۔جس سے عام انسان کی زندگی پوری طرح مجروح ہوئی۔سیاست کی آڑ میں سیاست دانوں نے اپنے مفاد کے لئے جوکام انجام دئے ان سے عام انسان کی زندگی نہ صرف برباد ہوئی بلکہ ان کی اپنی پہچان اپناوجود بھی تباہ ہوگیا۔دراصل پاکستان جب ایک الگ ملک کی شکل میں دنیا کے سامنے آیا تو سیاسی طور پر چندلوگ اپنی روٹی سینک رہے تھےلیکن عام انسان مذہب کی آڑ میں مہرا بنا ہوا تھا۔مذہب انسان کی زندگی کی جہاں ضرورت تھی وہیں چندلوگ اس کے نام پر فرقہ واریت کوفروغ دے رہے تھے۔فرقہ واریت نے ہندواور مسلم کودوقوموں میں تقسیم کردیااور جس سے ہندوستان اور پاکستان کے حالات اتنے دردناک ہوئے کہ جس کا ذکر تاریخ کے پنوں پر بھی نہیں ملتا۔بچے یتیم ہوئے،گھر نیلام ہوئے،عورتوں کے ساتھ عصمت دری،غارت گری ہوئی قتل عام ہوااور دونوں ملک تماشابن کے رہ گئے۔ان واردات اور واقعات سے جومناظر ہمارے سامنے آئے ان کو اردوافسانہ نگاروں نے اپنے افسانے میں بے باکی سے پیش کیا۔ان میں سے منٹوکا مجموعہ 'سیاہ حاشیے' فسادات پر لکھا افسانوں کا مجموعہ ہے۔اس کے علاوہ 'ٹھنڈا گوشت'،'شریفن'،'کھول دو'،'گورمکھ سنگھ کی وصیّت' اور 'موذیل' وغیرہ فسادات پر لکھے گئے کامیاب اور مشہور افسانے ہیں۔کرشن چندر نے اسی موضوع پر 'ہم وحشی ہیں'،'ایک طوائف کا خط'،'امرت سرآزادی سے پہلے'،'امرت سرآزادی کے بعد' جیسے شاہکار افسانے لکھے۔اس کے علاوہ چند اور کامیاب افسانے جوفسادات کے موضوع پر اردو میں تحریر کئے گئے ہیں یہاں ان سب افسانوں کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ماں بیٹا (حیات اللہ انصاری)،پرمیشور سنگھ(احمد ندیم قاسمی)،جڑیں(عصمت چغتائی)،سردار جی (خواجہ احمد عباس)،لاجونتی (راجندر سنگھ بیدی)،شکر گزار آنکھیں (حیات اللہ انصاری)، میں انسان ہوں (احمد ندیم قاسمی)،میں کون ہوں (خواجہ احمد عباس)،کالی رات (عزیز احمد)،انتقام(خواجہ احمد عباس)،اندھیارے میں ایک کرن (سہیل عظیم آبادی)،ٹامک ٹوئیے (خدیجہ مستور)،سورج سنگھ(ممتاز حسین)،مینولے چلا بابلا (خدیجہ مستور)،امیت مرحوم (ہاجرہ مسرور)،آخ تھو(پریم ناتھ درد)، بڑے انسان

بنے بیٹھے ہو(ہاجرہ مسرور)اور گوتم کی سرزمین (صدیقہ بیگم) وغیرہ۔

تقسیم وطن کے خلاف ردّعمل: ترقی پسند تحریک کا دورشباب اور تقسیم ہند میں کچھ زیادہ وقت کا فاصلہ نہیں ہے اور اس دور میں لکھے جانے والے افسانے آزادی ملک کی جدو جہد سے لے کر اس دور میں پیش آنے والے فسادات پر زیادہ منحصر تھے۔لیکن آزادیٔ ملک کی جدو جہد سے کہیں زیادہ پر اثر اور معنی خیز وہ افسانے ثابت ہوئے جو تقسیم ہند کے موضوعات پر لکھے گئے۔ان افسانے میں پیش کئے جانے والے موضوعات صرف تقسیم کی تصویر نہیں پیش کرتے ہیں بلکہ یہ افسانے تقسیم کے سیاسی داؤں پیچ سے کہیں زیادہ غیر انسانی کارناموں کو بیان کرتے ہیں۔ اس میں غیر متوقع عمل، مال ودولت کی لوٹ گھسوٹ، قتل وغارت سے لے کر جنسی استحصال تک شامل ہے۔اس دور میں انسان ملک اور سرحد کے دائرے میں کیا آ گیا تھا گویا وہ انسانی عقلمندی کی ساری نعمتیں بھول گیا تھا۔ابھی تک جو ہندو اپنے مسلم پڑوسیوں کو اپنے سگے بھائی بہن کی طرح پیار ومحبت کرتے تھے وہ پل بھر میں صدیوں سے چلے آرہے رشتے کو بھول کر ہوس کی مہر میں بہہ گئے۔یہی کام ہندو، مسلم، سکھ سبھی آپس میں کر رہے تھے۔نہ جانے کتنی لاشیں اس طرح بکھر گئیں تھیں کہ ان کی پہچان کر پانا مشکل تھا لیکن، نہ جانے کتنے خاندان کے چشم و چراغ غل ہو گئے لیکن ان سب کی داستانیں کسی تاریخی کتاب میں نہیں دکھائی دیتی۔اگر ان وقعات اور حادثات کا ذکر کہیں ملتا بھی ہے تو وہ صرف افسانوں اور کہانیوں میں ملتا ہے۔ادبی تخلیقات کی دیگر اصناف میں بھی دکھائی دیتا ہے اور یہ تخلیقات نہ صرف تقسیم کی صحیح تصویر دنیا کے سامنے پیش کرتی ہیں بلکہ اس غیر انسانی عمل کے خلاف ردّعمل بھی ظاہر کرتی ہیں۔منٹو کا افسانہ ''ٹوبہ ٹیک سنگھ'' اسی طرح کا ایک افسانہ ہے جو ملک کی تقسیم کے خلاف ردّعمل ظاہر کرتا ہے۔کرشن چندر کا افسانہ ''باپو کی واپسی'' اس موضوع پر تحریر کیا گیا ایک بہت ہی خوبصورت افسانہ ہے۔

آزادیٔ ہند اور تقسیم وطن کے بعد کے مسائل: ملک کی تقسیم کو لے کر جس طرح سیاست ہوئی اور اس میں جس کسی بھی طرح کامیابی حاصل ہوئی اس سے پورے برصغیر کی پریشانیوں سے کسی طرح نجات نہیں مل سکی بلکہ حالات اور بھی بدتر ہوتے چلے گئے۔کچھ ایسے بھی مسائل درپیش آئے کہ وہ آزادی کے 70 سال بعد بھی حل نہیں ہو سکے ہیں۔فوری طور پر ان ممالک کو جن پریشانیوں سے ہو کر گزرنا پڑا ان میں اقتصادی زبوں حالی، ظلم و جبر، زمینداروں کا تسلط، بے گاری، علاقائیت، لسانی اور طبقاتی تنازعات، افلاس کے روح فرسا مناظر، استحصال، سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف صدائے احتجاج جیسے موضوعات تقسیم وطن کے بعد ترقی پسند مصنفین کے افسانوں میں

نظر آتے ہیں۔خوشی کی بات کہئے یا کچھ اور لیکن اس دور کے تمام ترقی پسند مصنفین نے ایک ساتھ اس موضوع کو زیر بحث لایا اور نہ صرف ایک بلکہ جتنا زیادہ سے زیادہ وہ لکھ سکتے تھے وہ مسلسل لکھتے رہے۔

کرشن چندر جو ابھی تک اپنی شاعری کی سی نثر میں محبت بھرے موضوعات کو اپنے افسانوں میں پیش کر رہے تھے انھوں نے اس دور میں زندگی کے موڑ پر، بالکونی، کالو بھنگی، دو فرلانگ لمبی سڑک وغیرہ افسانوں میں غربت، طبقاتی کشمکش، استحصال، قتل و غارت گری اور جبر و تشدد کی ایسی تصویریں پیش کی ہیں کہ آزاد ہندوستان کی جھلک ہماری نظروں کے سامنے آجاتی ہے۔

راجندر سنگھ بیدی بھی اس میدان سے اچھوتے نہیں رہے۔انھوں نے اپنی خاص طرز تحریر کے ذریعے اس دور کے موضوعات کو اپنے افسانوں میں سمو دیا جس سے اردو افسانوں کا ذخیرہ آزادی ہندوستان کی تصویروں سے مالا مال ہو گیا۔انھوں نے خاص طور سے ''گھر میں بازار میں، کوکھ جلی، گرہن، گرم کوٹ اور لاجونتی'' جیسے افسانے لکھے۔ان افسانوں میں انسان کی مجبوری صاف صاف دکھائی دیتی ہے۔تنقید نگاروں کا ماننا تھا کہ راجندر سنگھ بیدی مارکسٹ تھے لیکن ان کے کرداروں میں مارکسٹ کا رنگ نہیں دکھائی دیتا ہے۔ان کے افسانوں کی دنیا ہمارے ہی سماج کی دنیا ہے۔جو آج بھی گذشتہ بنیادوں پر ہی قائم ہے۔

اس دور میں ایک ایسا بھی موضوع تھا جس پر لکھنا آسان نہیں تھا۔کیوں کہ گھر کے باہر کے واقعات کا ذکر تو آسان ہوتا ہے لیکن گھر کے اندر کیا چل رہا ہے اس کا بیان مشکل ہے۔اس کی وجہ شاید یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہمارا سماج ایک طرفہ اصولوں کو تسلیم کرتا ہے۔یہاں عورتوں کی بات نہیں مانی جاتی اور سوچنے والی بات تو یہ ہے جو لوگ دنیا کے سامنے ویمنس امپاورمینٹ کی بات کرتے ہیں وہی لوگ گھر کے اندر اس کے خلاف کھڑے ہوتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ ہمارے سماج میں عورتوں کی صورت حال آج بھی بہتر نہیں ہو پا رہی ہے۔کہیں جہیز آڑے آجاتا ہے تو کہیں خوبصورتی۔یہاں عقل و فہم کی خوبصورتی کوئی معنی نہیں رکھتی۔یہ آزادی سے قبل بھی تھا اور آزادی کے بعد بھی جوں کا توں رہا۔اس لئے اس موضوع پر کچھ بھی لکھا جانا آسان نہیں تھا۔عصمت چغتائی نے اس دور میں خاص طور سے اسی طرح کے موضوعات کو اپنے افسانوں کا محور بنایا۔اس ضمن میں ''چوتھی کا جوڑا'' اور ''بچھو پھوپھی'' قابل ذکر افسانے ہیں۔

ترقی پسند افسانہ نگاروں میں ایک اور بڑا نام احمد ندیم قاسمی کا بھی لیا جاتا ہے۔انھوں نے ترقی پسند تحریک

سے جڑے موضوعات پر اعلیٰ سے اعلیٰ درجے کے افسانے قلم بند کئے۔لیکن ملک کی آزادی کے بعد پیش آنے والے موضوعات پر انھوں نے جو افسانے تحریر کئے ان میں خاص طور سے ''الحمداللہ'' آتش گل اور ''سناّ ٹا'' ان کے یادگار افسانے ہیں۔

ابھی تک جن افسانہ نگاروں کا ذکر کیا گیا ان کا تعلق ۱۹۳۶ء سے لے کر ۱۹۵۶ء تک کے زمانے سے ہے۔ کیوں کہ اس کے بعد ایک ایسا رجحان دکھائی دیا جو کہیں نہ کہیں اردو ادب کے حوالے سے ترقی پسند تحریک کے زوال کا سبب بھی بنا۔طارق چھتاری اس طرح سے بیان کرتے ہیں:

> ''جب بھی کوئی تحریک یا رجحان اپنے عروج پر پہنچنے لگتا ہے تو اس میں کچھ لوگ بطور فیشن یا سستی شہرت حاصل کرنے کے لئے شمولیت اختیات کر لیتے ہیں۔یہی المیہ ترقی پسند تحریک کے ساتھ بھی ہوا۔ مذکورہ بالا موضوعات پر الٹے سیدھے افسانے لکھ کر تیسرے درجے کا افسانہ نگار بھی خود کو ''ترقی پسند'' سمجھنے لگا۔چونکہ ان ''جلتے ہوے موضوعات'' سے متعلق فنی اعتبار سے کمزور افسانے بھی اس دور میں مشہور اور معیاری جرائد کی زینت بننے لگے۔لہٰذا ہنگامی صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سینکڑوں غیر معروف افسانہ نگار ''ترقی پسندی'' کا نعرہ لگانے لگے اور ان کے افسانے بلالحظ معیار اچھے رسائل میں شائع ہونے لگے اور اس طرح ترقی پسند تحریک کے زوال کا انتظام ہو گیا۔لیکن باایں ہمہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اردو میں ترقی پسندی کا دور ہی افسانہ نویسی کا سنہرا دور ہے۔جتنے بلند پایہ اور شاہکار افسانے اس تحریک کے زیر اثر لکھے گئے ویسے نہ تو اس سے قبل لکھے گئے تھے اور نہ آج تک لکھے گئے ہیں۔علاوہ ازیں جتنی بڑی تعداد میں اردو کے اچھے افسانہ نگار اس تحریک کی دین ہیں۔اس کی مثال ہندوستان کی کسی دوسری زبان میں بھی نہیں ملتی۔'' (2)

بیدی اور منٹو کی تعریف کرتے ہوئے طارق چھتاری پورے ہندی ادب پر ایک طائرانہ نظر ڈالتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس قدر اردو ادب میں اعلیٰ درجے کے ترقی پسند ادیب گزرے ہیں اس پائے کے ہندی ادب میں بھی نہیں ملتے۔طارق چھتاری کا یہ بیان ملاحظہ ہو:

''ہندی میں بھی اس معیار کے ترقی پسند افسانہ نگار بہت کم ہیں۔۔اس زمانے میں بیدی اور منٹو دو ایسے فن کار پیدا ہوئے کہ شاید صدیوں گزر جانے کے بعد بھی ان کا فن ماند نہیں پڑے گا۔ بیدی کے یہاں فنی اعتبار سے بڑی بلندی ہے۔منٹو تخیل اور فکر کو موضوع میں رچا تا نہیں مگر یہ چیز بیدی کے یہاں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔''(3)

بیدی کے کمال فن کی تعریف وقار عظیم ان الفاظ میں کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''بیدی اس غور وفکر کے ساتھ دل نشیں زاویے اور شکلیں پیش کرتا ہے کہ صرف بیان کی قدرت کے علاوہ اس کے پاس کوئی خامی نظر نہیں آتی۔۔۔۔''(4)

اردو میں ترقی پسندی کا عہد زرّیں ۱۹۳۶ء سے ۱۹۵۶ء تک تسلیم کیا جاتا ہے تو اسی عہد کے آخر تک پہنچتے پہنچتے ہم ملک کی آزادی اور ملک کی تقسیم کے قریب آ پہنچتے ہیں اور اس دور میں لکھے جانے والے افسانوں کے موضوعات اہم ترقی پسند افسانوں میں بھی شمار کئے جاتے ہیں اور بہ یک وقت آزادی کے بعد آنے والی تبدیلیوں کو بھی اپنے اندر سمو کر پیش کرتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ جب ہم آزادی کے بعد کے افسانوں کے موضوعات کا مطالعہ کرتے ہیں تو کسی قدر ان افسانہ نگاروں کو نظر انداز نہیں کر سکتے ہیں۔لہٰذا میری تحقیق کا مرحلہ ترقی پسند افسانہ نگاروں کے ساتھ ہی آگے بڑھتا ہے۔کیوں کہ جتنے اہم موضوعات ملک کی آزادی سے لے کر دس برسوں تک لکھے جاتے رہے اس درجے کے افسانے آگے آنے والے دور میں کسی وجہ سے نہیں لکھے جا سکے۔اس دور میں سب سے پہلے ابھر کر سامنے آنے والوں میں قرۃ العین حید اور انتظار حسین تھے۔ یہ دونوں شخصیتیں اپنی اعلیٰ صلاحیت،فنی شعور اور اظہار واسلوب کے باعث ابھر کر سامنے آئیں۔منفرد انداز بیان اور ان کی خصوصی نوعیت کی بنا پر انھیں دو خانوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔کرشن چندر، بیدی،منٹو اور عصمت چغتائی کے بعد آنے والے بڑے افسانہ نگاروں میں سب سے پہلا نام قرۃ العین حیدر کا ہے۔ان کے افسانوں میں اودھ کی جاگیر دارانہ اقدار کے مٹنے کا نوحہ اور ان سے متعلق NOSTALGIA ہے۔مزید اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کا خاص فن، ہیئت،اسلوب اور اظہار کے تجربوں ہی نے انھیں انفرادی حیثیت عطا کی۔ان کے یہاں غریب مزدور کا درد بھی ہے اور قدیم تہذیبوں کا مشترکہ کلچر اور ان کے صدیوں پرانے رشتے،ماضی کی بازیافت اور وقت کا تسلسل وغیرہ ان کے خاص موضوعات ہیں۔انھوں نے قدم قدم پر اسلوب اور تکنیک کے تجربے کئے ہیں۔وہ اپنا فلسفہ اور اپنی فکر

کبھی شعری اسلوب اور کبھی کرداروں کی نفسیات میں ادا کرتی ہیں کبھی وقت کے بہاؤ کی تکنیک سے اور کبھی ASSOCIATION OF IDEAS اور کبھی حوالوں (REFRENCE) کے سہارے۔ان کے افسانوں کا علاقہ فلسفیانہ ہوتا ہے۔وہ اپنے افسانوں کے ذریعہ اعلیٰ طبقے کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں اور انھیں کے مسائل ان کے افسانوں میں جگہ پاتے ہیں۔ان کے کردار مخصوص قسم کے اینگلوانڈین ہیں۔قرۃ العین حیدر جس طبقے سے تعلق رکھتی ہیں وہ دراصل اسی قسم کا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ان کے افسانوں میں پیش آنے والے زیادہ تر مسائل اسی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔کیوں کہ ایک اعلیٰ خاندان سے تعلق رکھنے والی مصنفہ سے مزدور اور کسان کے مسائل کی توقع غیر متوقع ثابت ہوگی اور اگر وہ ان مسائل پر قلم اٹھاتی بھی ہیں تو افسانہ کم معلوم ہوگا۔ان بیانات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرۃ العین حیدر کے افسانے ان کی اعلیٰ بصیرت اور فنی مہارت کے آئینہ دار ہیں۔لیکن اس دور کے لکھنے والوں کو جس موضوع نے سب سے زیادہ متاثر کیا وہ تھا ہندوستان کی تقسیم اور ایک نئے ملک پاکستان کا وجود میں آنا۔یہ واقعہ محض کسی ایک ملک کی تقسیم اور ایک نئے ملک کے وجود تک نہیں سمٹا ہے بلکہ اس واقعہ کے دوران ایک غیر انسانی سانحہ بھی وجود میں آیا۔جب انسانیت کا دور دور تک کہیں نام ونشاں بھی نہیں تھا۔انسان وحشی بن گیا تھا۔اس عہد میں تمام تخلیق کاروں نے اس موضوع کو بالکل جیتی جاگتی تصویر کے ساتھ پیش کیا۔اس موضوع پر لکھنے والے،خواہ وہ کسی بھی معاشرے سے تعلق رکھتے ہوں بہت خوبصورتی سے کہانیاں اور افسانے لکھے۔قرۃ العین حیدر کی افسانہ نگاری پر اظہار خیال کرتے ہوئے انتظار حسین لکھتے ہیں کہ:

> ''پاکستان بننے کے بعد صورت حال بالکل مختلف ہوگئی۔وہ یہ کہ ایک ساتھ ہمیں یہ احساس ہوا جب تقسیم، ملک بن گیا، تو ہم میں سے جو انٹلکچوئل تھے ان کا INVOLVEMENT نہیں تھا تحریکوں کے ساتھ اس کے لئے یکا یک یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ آخر ملک کیسے بن گیا؟ ہم ایک الگ قوم ہیں کیا؟ کیا ہماری تہذیب الگ ہے؟ کیا ہماری تاریخ پورے برصغیر کی تاریخ سے الگ ہے؟ یہ سوالات تشویش کے سوالات تھے۔انھوں نے بے اطمینانی اور اضطراب پیدا کیا۔چنانچہ انھوں نے کہا کہ بھائی خارجی سطح پر جو کچھ گزر رہا ہے وہ تو جو کچھ ہے ہے لیکن مجھے تاریخ کے اوراق کو بھی الٹ کر دیکھنا چاہئے۔اس نے تاریخ میں پیچھے لوٹنے کی کوشش کی۔اسی وجہ سے ایک تفتیش کا میلان پیدا ہوا، اس کی نمائندہ

مثال قرۃ العین حیدر ہیں۔قرۃ العین حیدر کا ناول لکھنے اور سوچنے کا انداز عصمت اور کرشن چندر سے بالکل مختلف نظر آئے گا۔اور میرا خیال یہ ہے کہ تقسیم سے پہلے قرۃ العین حیدر اس انداز سے نہ سوچ سکتی تھیں نہ لکھ سکتی تھیں۔کیوں کہ ان کے لئے یہ مسئلہ بالکل اذیت ناک تھا کہ یہ جو الگ ملک بن گیا ہے، یہ کیا چیز ہے؟ یہ کیوں ہے؟ کیوں اور کیا کا یہ جو سوال تھا جو وہ انھیں تاریخ کے مختلف اداروں میں لیے پھرتا ہے اور اسی تفتیش کا عمل ان کے افسانوں میں دکھائی دیتا ہے۔اب تفتیش کا عمل مختلف افسانہ نگاروں کے ہاں بھی دکھائی دے رہا ہے اور وہ مختلف سمتوں میں جا رہے ہیں۔قرۃ العین حیدر ایک سمت میں نکل گئیں تو کوئی دوسرا افسانہ نگار کسی اور سمت میں نکل گیا۔کوئی دیو مالائی حوالوں سے حالات کو سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے،کوئی اسلامی حوالوں سے سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے۔''(5)

اب جب ہم انتظار حسین کے اس بیان کو سامنے رکھتے ہیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہمیں قرۃ العین حیدر سے کس طرح کی امید کرنی چاہئے۔اس بیان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان کی تخلیقات کا زیادہ تر حصہ تاریخی پس منظر کو پیش کرتا ہے۔ بلکہ انھوں نے اپنے ناولوں میں جس انداز سے دو ہزار سال کی تاریخ کو کھنگالا ہے وہ کسی دوسرے ادیب کے یہاں نہیں دکھائی دیتا ہے۔ڈاکٹر وحید اختر اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قرۃ العین حیدر کے مخصوص تاریخی شعور کی نمائندگی کئی افسانوں سے ہوتی ہے۔ ایک طرف تو ان میں وہ افسانے ہیں جو مخصوص مفہوم میں بھی تاریخ سے بحث کرتے ہیں۔ جیسے'' آئینہ فروش شہر کوراں'' '' سینٹ فلورا آف جارجیا کے اعترافات'' ''ملفوظات حاجی گل بابا بیکتاشی'' '' روشنی کی رفتار'' '' دو سیاہ'' اور'' وقت'' کے مابعد الطبعیاتی تصور سے بھی وقت کا یہ تصور انھیں ٹی ایس ایلیٹ کے ساتھ جنت گم گشتہ تک لے جاتا ہے۔''(6)

قرۃ العین حیدر کے افسانوں کی بیشتر ایسی خصوصیات ہیں جو ترقی پسند کے بعد بدلتے ہوئے منظرنامے کو پیش کرتی ہیں۔مثلاً ان کے افسانوں میں رومانی فضا، ان کا خاص انداز بیان، ان کے افسانوں میں پیش آنے والے حقیقی منظرنامے، ان کی صاف گویا اور ان کا زندگی کے اتار چڑھاؤ کو پیش کرنے کا خاص انداز انھیں اردو دنیا

میں ایک خاص مقام عطا کرتا ہے۔

اس عہد کا دوسرا بڑا نام انتظار حسین کا ہے۔ جو تقسیم ہند سے پہلے کے ہندوستان اور وہاں کی تہذیبی فضا کو یاد کر کے بہت غمزدہ ہوتے ہیں ۔ ہجرت اور اس کے بعد اپنے آبائی وطن کی محبت، ماضی کی سرگذشت NOSTALGIA کو انھوں نے اپنے افسانے میں بہت خوبصورتی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ انتظار حسین کا اسلوب اساطیری اور تمثیلی ہے۔ ان کے افسانوں کی دنیا میں ہم قدیم زمانے سے لے کر جدید دنیا کی سیر کرتے ہیں۔ کیوں کہ ادبی داستانوں کی قدیم روایات، حکایتوں کی نرم و نازک دنیا، لوک کتھاؤں اور ہندوستانی توہمت اور اسلامی تاریخ کے واقعات کو اپنے افسانے میں جدید تناظر میں بہت کامیابی کے ساتھ برتنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے افسانوں میں بھی تمثیلی علامتوں کا بھرپور استعمال اور کامیاب استعمال دکھائی دیتا ہے۔ انتظار حسین کی افسانہ نگاری کا خاص فن یہ ہے کہ وہ اپنے افسانوں میں موضوعات کے حوالے سے ہندوستانی متھ کو اٹھاتے ہیں اور اسے اپنی کہانی کے پلاٹ میں اس طرح سے ڈھالتے ہیں کہ وہ انجام تک پہنچتے پہنچتے موجودہ مسائل کی عکاسی کرنے لگتا ہے۔ جس سے قاری تک ان کا پیغام عصری آگہی کے آئینے میں بہ آسانی پہنچ جاتا ہے۔ لیکن ان کے موضوعات کا دائرہ تقسیم ہند اور اس کے اثرات تک محیط ہے اور وہ اس موضوع کو بہت خوبی کے ساتھ اپنے افسانے میں بیان کرتے ہیں۔ ان کے افسانوں میں انسانی زندگی کا انتشار جا بجا دکھائی دیتا ہے۔ لیکن یہ انتشار عام طور سے نہیں بلکہ علامتی انداز میں دکھائی دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھیں افسانوی دنیا میں علامتی افسانہ نگار کی حیثیت سے بھی بڑی کامیابی نصیب ہوئی۔ جس سے کہ آئندہ افسانہ نگاروں نے بھی اسی انداز کو مشعل راہ بنایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تقلید کرنے والے افسانہ نگاروں کی تعداد بھی بڑھ گئی اور بعض دفع ایسا بھی ہوا کہ ان نئے لکھنے والوں نے اسلوب اور موضوع دونوں کو انتظار حسین سے مستعار کر لیا اور ان کا اپنا کوئی انداز نظر نہیں آیا۔ داستانوی انداز ہونے کی وجہ سے ان کے افسانوں میں پلاٹ بہت مربوط طریقے سے استعمال نہیں ہوتا۔ یعنی ان کے افسانوی فن میں انداز بیان، اسلوب، پلاٹ اور یہاں تک کہ جملوں کی ساخت وغیرہ سب پر داستانوی رنگ غالب ہے۔ یہی ان کی خاص پہچان بھی ہے۔

Nostalgi ان کے افسانوی ذخیرے کی اہم خصوصیت ہے۔ تقسیم ہند سے پیدا شدہ حالات نے انھیں نوسٹالجیک افسانے لکھنے پر مجبور کر دیا تھا۔ پروفیسر گوپی چند نارنگ ان کے افسانوں پر مجموعی طور پر اپنی رائے پیش

کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ مجموعے تین الگ الگ ادوار کی نمائندگی کرتے ہیں۔ پہلا دور' گلی کوچے 'اور' کنکری' کے افسانوں کا ہے جو ماضی کی یادوں اور تہذیبی معاشرتی رشتوں کے احساس پر مبنی ہیں۔ دوسرا دور' آخری آدمی' کے افسانوں کا ہے جن میں ان کا بنیادی ثابقہ(Concern) انسانی وجودی(Human existantial) نوعیت کا ہے۔اسی طرح تیسرا دور' شہرافسوس' کے افسانوں کا ہے جو زیادہ تر سماجی سیاسی نوعیت کے ہیں اور جن میں گہرا سماجی طنز ہے۔''(7)

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس دور میں بہت اعلیٰ تخلیق کار اردو دنیا کو نصیب ہوئے۔لیکن اس دور میں جو شہرت اور کامیابی انتظار حسین کو نصیب ہوئی وہ کسی اور کو نصیب نہیں ہو سکی۔قرۃ العین حیدر اپنے مغربی اندازفن سے اردو دنیا میں تجربات کے نت نئے نمونے پیش کر رہی تھیں اور مغربی طرز اور اسلوب ہونے کی وجہ سے قرۃ العین حیدر کو ہندوستانی ادب کے پلیٹ فارم پر کامیابی نصیب نہیں ہو سکی کیونکہ ان کی کہانیوں کی فضا میں اتنا اپنا پن نہیں نظر آتا ہے جتنا کہ انتظار حسین کے افسانوں میں نظر آتا ہے۔ جتنا اردو دنیا کے قارئین نے انتظار حسین کو پسند کیا اس سے بھی زیادہ اس دور کے نئے تخلیق کاروں نے بھی انھیں پسند کیا جس کی وجہ سے انتظار حسین کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔لیکن اس دور میں ان دونوں نے اردو ادب کو اپنے اپنے طریقے سے مالا مال کر دیا۔ایک نے ترقی پسندی کو فروغ دیا اور دوسرے نے تجریدی افسانوں کو جنم دیا۔اس دور کے ترقی پسند افسانہ نگاروں میں رام لعل، قاضی عبدالستار، اقبال مجید، اقبال متین، شرون کمار ورما، اظہار اثر، رتن سنگھ، بلونت سنگھ، شمیم صادقہ، جوگندر پال، بلراج ورما، الیاس احمد گدی، عائشہ صدیقی، ستیش بترا، قیصر تمکین، غلام الثقلین، واجدہ تبسم وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ دوسری طرف جن لوگوں نے تجریدی افسانوں کو فروغ دیا ان میں انور سجاد، بلراج مین را، انور عظیم، سریندر پرکاش اور احمد ہمیش کے نام سرفہرست ہیں۔ان افسانہ نگاروں نے پلاٹ، کردار اور قصے جیسے عناصر کو افسانے سے دور کر دیا۔شاید ایسا اس لئے ہوا ہوگا کیوں کہ ترقی پسند تحریک کے حقیقی تجربے نے ادب کو بھی سنجیدہ بنا دیا تھا۔اس طرح کی تبدیلی زندہ ادب میں ہر عہد میں دکھائی دیتا ہے۔مثلاً جب علی گڑھ تحریک کے زیر اثر حقیقت نگاری کا تقاضا ہو رہا تھا تو اس ماحول سے نکلنے کے لئے رومانوی دنیا کی طرف کوچ کیا گیا۔لیکن پھر بدلاؤ آیا۔ٹھیک اسی طرح ترقی پسندی کی دنیا سے نکل کر تجریدی دنیا کی سیر یقینی طور پر ہونی تھی تا کہ ادب کو ایک نیا انداز مل سکے اور اردو ادب سے

تعلق رکھنے والوں کو ایک نیا ذائقہ بھی مل سکے۔لیکن اس دور میں بھی کہانی اپنے اصل روپ میں پھر واپس لوٹ کر آئی۔اوراس عہد کے تیسرے دور یا تیسرے گروہ کا آغاز ہوا جن میں سلام بن رزاق، انور خاں، انور قمر، قمرالحسن، شوکت حیات، شفق، حسین الحق، حمید سہروردی، سید محمد اشرف، غیاث الرحمٰن، رضوان احمد، احمد داؤد، احمد جاوید، اعجاز راہی، زاہدہ حنا، افسر آزر، آغا بابر، آغا سہیل اور تارڑ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ان تخلیق کاروں کی وجہ سے اردو افسانہ ایک بار پھر سے اپنے اعلیٰ اور عظیم وقار کو پہنچ گیا اور ایک اچھا افسانہ نگار ہونے کی شرطوں کو پورا کرتے ہوئے پھر سے اردو افسانہ فن کی بلندیوں تک پہنچ گیا۔

(ب) ہندی افسانوں کے موضوعات:

افسانہ زندگی کی تفسیر ہے۔اس میں انسان کی زندگی کے تمام مسائل کا ذکر ممکن ہے۔افسانے کا قصہ اتنا دلچسپ ہونا چاہئے کہ کہنے اور سننے والے کے دل ودماغ میں اتر جائے۔افسانے میں جس انسان کی زندگی کو پیش کیا جاتا ہے اس کی حقیقی تصویر افسانے میں قید ہوتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ افسانے کا رواج بہت بعد میں ہوا اور کم وقت میں پوری ادبی دنیا میں چھا گیا۔اردو ادب میں اس کی روایت انسان کی مصروفیت کو دیکھتے ہوئے آئی۔ کیونکہ وقت کی پابندی اور مختصر پلاٹ میں افسانہ کے ذریعے انسان کو چند گھنٹوں میں وہ سب معلومات آسانی سے فراہم ہو جاتی جو اسے طویل قصوں اور کہانیوں میں بڑی مشکل سے ملتی تھی۔زمانے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو ہندی افسانے کا آغاز وارتقا تقریباً وہی ہے جو اردو افسانے کا ہے اور دونوں کا وجود ایک جیسا معلوم ہوتا ہے۔جس مرحلے کو اردو افسانوں نے طے کیا وہی مرحلہ ہندی افسانے کو بھی طے کرنا پڑا۔کیونکہ یہ دور بھی کچھ ایسے عناصر سے ہو کر گزر رہا تھا کہ افسانہ جیسی صنف کا وجود میں آنا لازمی تھا۔منشی پریم چند نے سب سے پہلے اردو ہندی دونوں زبانوں میں لکھنا شروع کیا۔انھوں نے روس کے معروف افسانہ نگار گورکی سے متاثر ہو کر لکھا اور وہ ان کی تحریر کو کافی پسند کرتے تھے۔

ہندی ادب میں افسانے لکھنے کی روایت کب سے ہے اور سب سے پہلے کس ادیب نے افسانے کی بنیاد ڈالی اس موضوع پر ادبی حلقے میں کافی بحث ہو چکی ہے۔لیکن کچھ محققین کا خیال ہے کہ ہندی کا پہلا افسانہ ''رانی کیتکی کی کہانی'' ہے جس کے مصنف انشاءاللہ خاں ہیں۔یہ کتاب 1808 میں شائع ہوئی۔رانی کیتکی کی کہانی اردو میں بھی شامل ہے لیکن اسے اردو میں افسانے کے زمرے میں نہ رکھ کر صنف داستان کا ایک بہترین نمونہ قرار دیا

جاتا ہے۔انشاء اللہ خاں نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ ایسی کہانی لکھوں گا جس میں غیر ملکی یعنی عربی و فارسی الفاظ شامل نہ ہوں گے۔اس لئے انھوں نے اس کہانی کو لکھ کر پورا کر دکھایا۔موضوعاتی سطح پر بھی یہ کہانی اردو کی دوسری داستانوں کی طرح عشق و محبت کی خمیر نظر آتی ہے۔اس کہانی کے دو کردار ''کنور اودے بھان''(ہیرو)اور''رانی کیتکی (ہیروئن)'' کے روپ میں ہیں۔دونوں ایک دوسرے کے عشق میں گرفتار ہیں شروع سے آخر تک اسی کشمکش میں پوری کہانی ختم ہو جاتی ہے۔

ہندی کی پہلی کہانی کون ہے۔بحث کا یہ سلسلہ ابھی بھی تھمنے کا نام نہیں لے رہا ہے۔متعدد نقاد اس بات پر اعتراض کرتے ہیں کہ ''رانی کیتکی کی کہانی'' ہندی ادب کی پہلی کہانی ہے۔زیادہ تر ہندی ادب کے مورخ کا رجحان یہ ہے کہ کشوری لال گوسوامی کی تحریر کردہ کہانی ''اندومتی'' ہی ہندی کی پہلی کہانی ہے۔یہ کہانی 1900 میں شائع ہوئی تھی۔'آچاریہ رام چندر شکل' کے مطابق اس کہانی میں وہ ساری خوبیاں موجود ہیں جو ایک کہانی میں ہونی چاہیے۔اس کے بعد ہندی میں کہانیاں لکھنے والوں کی ایک لمبی قطار ہے۔1907 میں ایک بہترین اور کامیاب کہانی ''دلائی والی'' شائع ہوئی۔اس کہانی میں موضوع کا استعمال پہلی بار کیا گیا اور ساتھ ہی اسلوب،زبان و بیان اور تکنیک پر زیادہ توجہ دی گئی تھی۔ہندی کہانیوں میں موضوعات کی اہمیت سب سے پہلے پریم چند کے افسانوں میں پائی جاتی ہے۔پریم چند نے موضوعات کو نئے طریقے سے پیش کیا۔پریم چند سے پہلے ہندی میں جتنے افسانے لکھے گئے تھے ان میں زبان و بیان،اسلوب،پلاٹ اور کردار نگاری کو زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ہندی ادب کے معروف افسانہ نگار دھرم شرما گلیر ی کا ایک بہترین افسانہ ''اس نے کہا تھا'' منظر عام پر آیا۔یہ کہانی بھی عام کہانی کی طرح تھی۔اس کہانی کی مقبولیت موضوع کی وجہ سے نہیں بلکہ اسلوب،زبان و بیان،پلاٹ اور کردار کی وجہ سے تھی۔

پریم چند نے 1916 میں اپنی پہلی کہانی ''پنچ پرمیشور'' لکھی۔اس کہانی میں دو دوست الگو چودھری اور جمن شیخ اہم کردار کے روپ میں ہیں۔دونوں الگ الگ مذہب کے ماننے والے ہیں۔ایک ہندو ہے تو دوسرا مسلمان،پھر بھی دونوں میں بہت گہری دوستی ہے۔جمن شیخ کی ایک خالا ہے۔جس کے پاس کافی زمین جائیداد ہے لیکن اس کو لینے کے لئے کوئی وارث نہیں ہے۔اس لئے بوڑھی خالہ کی دیکھ ریکھ جمن شیخ کرتے ہیں۔جمن شیخ چالا کی سے جلد ہی اس کا سارا زمین جائیداد اپنے نام اس بنا پر کر لیتے ہے کہ وہ تا عمر بوڑھی خالا کی دیکھ ریکھ کریں گے۔لیکن ایسا

نہیں ہوتا ہے اور کچھ دن بعد ہی بوڑھی خالا کی دیکھ بھال کرنے میں جمن شیخ کوتاہی کرنے لگتا ہے۔ اس سے عاجز و پریشان ہوکر بوڑھی خالہ پنچایت بلاتی ہیں۔ چونکہ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے الگو چوہان راضی ہوجا تا ہے۔ جمن یہ دیکھ کرخوش ہو جاتا ہے کہ یہ فیصلہ الگو چوہان کرے گا جواس کا گہرا دوست ہے۔ الگو چوہان اپنی دوستی اور سچائی کی کشمکش میں سچائی کا ساتھ دیتا ہے۔ جس سے جمّن شیخ بہت ناراض ہوتا ہے اور دوستی ختم ہو جاتی ہے۔ کچھ دنوں بعد الگو چوہان دو بیل خرید لاتا ہے جس میں سے ایک کسی وجہ سے مر جاتا ہے۔ دوسرے بیل کو شمھو ساہو کے ہاتھوں ادھار بیچ دیتا ہے۔ شمھواس کے بیل سے ضرورت سے زیادہ کام لیتا ہے ایک دن دونوں بیل کمزور ہوکر مر جاتے ہیں اور الگو کا پیسہ بھی دینے سے منع کر دیتا ہے۔ شمھو کا یہ رویہ دیکھتے ہوئے الگو بھی ایک پنچایت بلاتا ہے۔ جس میں پنچ کے طور پر جمن کو انصاف کرنا تھا۔ یہ دیکھ کر الگو کو لگا کہ یہ تو میرا پرانا بدلا ضرور لے گا۔ لیکن جمن جب پنچ کے تخت پر آیا تو اسے یہ احساس ہوا کہ اس جگہ سے جو انصاف کرتا ہے وہ پنچ پرمیشور کا انصاف ہوتا ہے۔ لہٰذا انھوں نے الگو کے حصے میں فیصلہ دیا۔ یہ دیکھ کر الگو خوش ہو گیا اور دونوں ایک دوسرے سے گلے مل گئے۔

اس سے پہلے پریم چند اردو میں کہانیاں لکھ رہے تھے۔ جن موضوعات کا انتخاب انھوں نے اردو میں کیا تھا اسی نقش قدم پر چلتے ہوئے ہندی میں بھی کہانیاں لکھنے لگے۔ ان کی زیادہ تر کہانیوں میں گاؤں، کھیت، کھلیان کی زندگی کی عکاسی ملتی ہے۔ ان کی یہ پہلی کوشش رہی ہے کہ عام قاری کو دیہات کی زندگی سے روبرو کرایا اور ان کو زندگی اور مسائل کو اجاگر کیا۔ اس سے پہلے ہندی یا اردو ادیبوں کا دھیان اس طرف کبھی مائل نہیں ہوا تھا۔ اس زمانے میں زیادہ تر ادیبوں نے شہری زندگی، عیش و آرام، عشق و محبت کو زیادہ ترجیح دی۔ گاؤں کی ہریالی اور خوبصورتی کا ہر انسان قائل ہو جاتا ہے۔ لیکن گاؤں کی سرمایہ داری اور برہمن وادی نظام نے کسان اور مزدور کی زندگی کو بدحال کر دیا۔ پریم چند اس نظام کے مخالف تھے اس لئے انھوں نے اسے اپنے افسانے کا خاص موضوع بنایا۔ پریم چند نے جس روایت کی بنیاد ڈالی ہندی ادب میں کافی وقت تک بلکہ یہ کہا جائے کہ آج بھی ہندی کہانی پریم چند سے آگے نہیں بڑھ سکی۔

ہندی کہانی میں جے شنکر پرساد کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ یہ واحد افسانہ نگار تھے جو پریم چند کے ساتھ لکھ رہے تھے۔ ان دونوں کی مقبولیت افسانوی دنیا میں بہت زیادہ تھی یہاں دونوں کا موازنہ کرنا مشکل ہے۔ پریم چند نے اپنے افسانوں میں حقیقت نگاری سے کام لیا جبکہ اس کے برعکس جے شنکر پرساد کے افسانوں میں رومانوی

نظریات تھے۔ان کے افسانوی مجموعوں کے نام 'چھایا' 'اندر جال'، 'آکاش دیپ' وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ جے شنکر پرساد کی تخلیقات نے بعد میں لکھنے والے ادیبوں کو اتنا متاثر کیا کہ ان کا باقاعدہ ایک گروہ بن گیا۔گروہ بن جانے سے ان کے موضوعات میں خاص تبدیلی نہیں آئی ۔ ہندی کے کچھ ناقدین نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ آج بھی جو کہانیاں لکھی جارہی ہیں ان میں بھی ان کے رجحان کا اثر معلوم ہوتا ہے۔

پریم چند کی روایت کو آگے بڑھانے کا کام ان کے زمانے میں ہو چکا تھا۔جینیندر کمار نے سب سے پہلے یہ کارنامہ انجام دیا تھا۔ان کی پہلی کہانی 'فوٹو گرافی' 1927 میں اور دوسری کہانی 'کھیل' 1928 میں شائع ہوئی۔اس کے علاوہ 'ایک رات'، 'باہو بلی' اور 'تروینی' جیسی کہانیاں منظر عام پر آ چکی تھیں۔ان کہانیوں میں سماج کے چھوٹے چھوٹے مسائل کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا۔ یہ کہانیاں ادبی حلقے میں کافی پسند کی گئیں۔اس وقت تک افسانہ سماج کے دقیق مسائل اور خارجی اظہار تک ہی محدود تھا۔اس لئے ان کے وہ افسانے ناپسند کیے گئے جن میں جنسی رشتوں کو موضوع بنایا گیا۔اسی راہ پر یشپال کی بھی کہانیاں نظر آتی ہیں ان کا نظریہ یہ ہے کہ کسی بھی مسئلہ کا حل ڈھونڈے بنا کہانی کی عبارت نہیں لکھی جاسکتی۔وہ سماج اور فرد کے موضوعات ومسائل کو سنجیدگی سے دیکھتے ہیں اور ایک منزل پر پہنچنا چاہتے ہیں جہاں پر ان مسائل کا حل ہو۔ان کی کہانیوں میں زیادہ تر جذباتی عناصر نظر آتے ہیں۔ یہ عناصر فطری طور پر حقیقت نگاری کو اجاگر کرنے کے لئے اختیار کیا اور اس کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ 'پنجڑے کی اڑان' 'گیان داتا' 'وہ دنیا' 'ابھیشپت' 'نرک کا طوفان' 'چنگاری' 'بھسما درت' 'پھولوں کا کرتا' وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

اس طرح سے ہم ہندی کہانیوں کا گہرائی سے جائزہ لیں تو ہمیں اس زمانے میں بہت سے ایسے افسانہ نگار ملیں گے جو موضوعاتی سطح پر کافی عمدہ افسانہ لکھ رہے تھے۔جن میں سے یشپال، جینیندر، مارکنڈے، بھگوتی چرن ورما اور اوپندر ناتھ اشک وغیرہ ہیں۔ان افسانہ نگاروں نے ہندی افسانے کو ایک نئی بلندی عطا کی۔انھوں نے اپنے موضوعات کو قید ہونے نہیں دیا۔لیکن 1936 کے بعد جب ہندی میں پرگتی شیل آندولن تیزی کے ساتھ پورے ہندستان میں پھیلنے لگا تو ہندی کہانی کاروں کی ایک لمبی فہرست نظر آنے لگی۔اس تحریک کی خاص بات یہ تھی کہ جیسے جیسے اس کا رابطہ عوام سے جڑنے لگا ویسے ویسے ان کے موضوعات میں اضافہ ہونے لگا۔لکھنے والوں کی تعداد دن بہ دن بڑھتی جارہی تھی۔ بلکہ یہ تحریک اردو ادب میں پہلے سے قبضہ جمع چکی تھی اور اپنے موضوعات و

مسائل کو بھی طے کر چکی تھی ۔اس کے بعد ہندوستان میں بڑھ رہی اس کی مقبولیت کو دیکھتے ہوئے ہندی ادب اس سے اچھوتا نہ رہا۔ایک رجحان کے تحت ہندی میں اعلیٰ پائے کے افسانے وجود میں آنے لگے۔ان لکھنے والوں نے سماجی اور سیاسی حالات سے پیدا ہوئے مسائل کو اپنا موضوع بنایا۔مثلاً غریبی، بھوک، استحصال، تقسیم وطن کا درد، حبِّ وطن، قحط، فسادات، ظلم و جبر اور نچلے متوسط طبقے کے متعدد مسائل۔ان سارے موضوعات نے ادیبوں کو نہ صرف اپنے طرف راغب کیا بلکہ انسان اور انسان کے بیچ اتحاد پیدا کیا۔ان سے لوگوں کو لڑنے کی طاقت پیدا ہوئی اور نئے زمانے کا آغاز ہوا۔اس تحریک کی خاص وجہ یہ تھی شاعر، کسان اور مزدور سبھی ساتھ تھے۔اس سے پہلے ادبی حلقے میں اس طرح کی یکسانیت دیکھنے کو نہیں ملتی۔لیکن زمانے نے جب کروٹ لی تو ہندی کہانی میں بھی بہت سی تبدیلیاں نظر آئیں ۔اس تبدیلی کی خاص بات یہ تھی کہ ہندی کہانی اپنے ابتدائی سفر سے بہت آگے نکل چکی تھی ۔ایسے وقت میں لازم تھا کہ وہ اس میں خیالات اور رجحانات کی فراوانی ہو رہی تھی ۔ادب میں وقت کے ساتھ جب زمانہ بدلتا ہے تو اس کے ساتھ ہی موضوعات اور مسائل بھی بدلتے ہیں اور نئے موضوعات جنم لیتے ہیں۔ ہندی میں نئی کہانی کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا۔نئی کہانی کا آغاز ایک آندولن کی طرح تھا جب نئی کہانی نے ہندی افسانوں کی قدیم روایت سے انحراف کر کے کہانی کو نیا خیال اور نئی شکل دی۔تو یہ تجربہ ہندی افسانے میں کافی مقبول رہا کیونکہ انسان کا کام صرف محنت مزدوری، روزی روزگار تک ہی محدود نہیں ہے۔وہ ایک سماجی مخلوق بھی ہے جن میں یہ عناصر پائے جاتے ہیں کہ جتنا وہ اپنا خبر رکھتا ہے اتنا ہی وہ اپنے آس پاس یا دوست احباب کی بھی خبر رکھتا ہے۔ وہ دوسروں سے اپنا دکھ، سکھ کہہ کر ذہنی سکون حاصل کرتا ہے۔اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ دوسروں سے اپنا رشتہ بنائے رکھے۔اس لئے نئی کہانیوں میں نئی رشتوں پر زیادہ زور دیا گیا۔اس طرح سے نئی کہانی اپنی معیاری روایت سے ہوکر زندگی کی تمام وجوہات پر اپنا اظہار خیال رکھا۔اس میدان میں لکھنے والے کہانی کاروں نے بھی خوب ساتھ دیا اور اس کی پرورش کرتے رہے اس کی وجہ یہ رہی ہے کہ پرانے رشتوں، قدیم روایتوں اور آدرشوں کی جگہ اجنبی پن، مایوسی، خوف و ہراس، انسانی ذات کی شناخت، تنہائی اور لاتعلقی جیسے مسائل نے لے لی ۔یہی وجہ رہی کہ عام لوگوں نے اسے خوب پسند کیا۔ ہندوستان جب آزاد ہوا تو ادب پر زمانے کے حالات مرتب ہوئے ۔عورتوں کی سماجی زندگی جسے وہ اپنا حق کے طور پر جینا چاہتی ہیں ۔نئی کہانی میں اسے خاص جگہ ملی ۔ یہاں عورت کا تصور و معنی بالکل بدلا ہوا نظر آیا۔سماج و معاشرے میں عورت کے مقام و مرتبہ کو پیش کرتے ہوئے اس کے

کردار کو آزاد خیال پیش کیا گیا، اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کئی کہانیاں تخلیق کی گئی۔ جن میں ''جہاں لکشمی قید ہے'' (راجیند ریادو)، ''یہی سچ ہے'' (منوبھنڈاری)، 'واپسی' (اشا پریوندا)، ''سب ٹھیک ہوجائے گا'' (دودھ ناتھ سنگھ)، ''نو سال چھوٹی پتنی'' (رویندر کالیا) وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ نئی کہانی کے ایک مضبوط ستون کملیشور نے جدید عورت کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے:

> ''جدید عورت اب اپنی پوری آب و تاب، اصل عزّت اور جسم کی تہذیب کے ساتھ آئی ہے۔ 'یہی سچ ہے'، ''متر و مرجانی''، ''لال پراندا''، 'زندگی اور گلاب کے پھول' وغیرہ بہت سے افسانوں کے نسوانی کردار پر کھے ہوئے حالات اور زندگی کی معنویت سے جڑے ہوئے ہیں جو مرد کے سہارے اور ذریعے سے زندگی کی حقیقتوں یا اس کے معنوں کی تلاش میں سرگرداں نہیں ہیں۔ وہ اپنی مکمل شخصیت کے ساتھ رشتوں کو بنانے یا مٹانے میں برابر کے شریک ہیں یا ذمے دار ہیں۔ نئی عورت کے لیے جنس اب گناہ نہیں ایک حقیقت یا ضرورت کی شکل میں اختیار کی جا چکی ہے۔ اب وہ افسانہ نگار کے لیے لذّت اور چٹخارے کی چیز نہیں اس کے کرداروں کی جسمانی ضرورتوں کی مانگ ہے۔ وہ جھوٹی ستی یا طوائفیں نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نئی کہانی میں ویلن کا تصور مٹ گیا ہے جب کہ پرانی کہانیوں میں ویلن کے ہر قدم پر ضرورت پڑتی تھی۔ اب رشتوں کے دو مرکز ہیں۔ ایک عورت ایک مرد۔۔۔۔ عورت کا جسم اب اس کے فیصلے کا پابند ہے۔'' (8)

نئی کہانی نے عورت کو نئے روپ میں پیش کیا۔ وقت کے مطابق عورت نے سماج و معاشرے کو سمجھا اور محدود دنیا سے باہر نکل کر شہروں، اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کا سفر طے کرتے ہوئے سماج کا ستون بن کر کھڑی ہیں۔ اب ایسا نہیں ہے کہ مرد جو چاہے وہ کرے بلکہ وہ اپنا فیصلہ خود کرتی ہیں۔ سماجی طور پر وہ مضبوط نظر آتی ہیں ساتھ ہی سیاسی طور پر بھی وہ ملک کی ترقی میں ساتھ دے رہی ہیں۔ نئی کہانیوں میں عورت کو بے باک خیالات کے ساتھ پیش کیا گیا۔ جہاں سماج میں ان کے ساتھ ناانصافی، بدتمیزی کی جاتی تھی وہیں گھر میں اس کے ساتھ استحصال کا شکار ہونا پڑتا تھا۔ نئی کہانی میں اس بات کو دھیان میں رکھتے ہوئے عورت کے حوصلے اور جذبے کو سلام کیا اور اسی کو اپنے افسانے کا موضوع بنایا۔ نرمل ورما، راجیند ریادو، منوبھنڈاری اور موہن راکیش وغیرہ قابل ذکر افسانہ نگار

بھی اسی خیال سے متفق ہیں۔ان افسانہ نگاروں کی بیشتر کہانیوں میں اسی طرح کے موضوعات دیکھنے کو ملتے ہیں۔سماج میں ستون مانی جانے والی عورت کی حقیقت ہندوستان میں کچھ اور ہی رہا ہے اس کی سچی تصویر پیش کرتے ہوئے نئی کہانی نے جینے کا طریقہ سیکھایا ہے۔سماج و معاشرے کی تشکیل میں عورت اور مرد دونوں برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اگر عورت غیر مرد سے اپنی مرضی سے تعلقات بناتی ہے تو سماج عورت کو نہایت ہی قصوروار قرار دے گا۔جبکہ اس کے برعکس مرد کو زیادہ غلط نہیں سمجھا جاتا۔اس موضوع پر منو بھنڈاری کہتی ہیں کہ اگر سماج مرد کو غیر عورت کے ساتھ عشق کرنے کی اجازت دیتا ہے تو عورت کو بھی آزادی ملنی چاہیے۔ورنہ سماج میں برائیاں پھیلتی رہیں گی۔نئی کہانی ایک الگ پہچان ہے۔یہ تانیثیت کے مسائل کو اپنا موضوع بنایا۔نئی کہانی کے تحت لکھنے والوں نے محدود دائرے سے باہر نکل کر آفاقی زندگی سے ہاتھ ملایا۔ان عورتوں کو کہانی کا موضوع بنایا جو اپنے خیال کو بے باکی سے پیش کر سکیں۔ان کے اندر مایوسی،بے بسی اور لاچاری نہیں ہے۔سماج کے ڈر اور لاج شرم سے عورت ہمیشہ گھٹ گھٹ کر جیتی رہتی ہے۔نئی کہانی نے عورت کے جینے کا انداز بدلا۔اب وہ مضبوطی اور طاقت کے ساتھ ظلم کا مقابلہ کرتی ہیں۔عام طور سے مرد عورت پر اپنا حق ظاہر کرتا آرہا ہے وہ سمجھتا ہے کہ عورت کے جسم پر اس کا پورا حق ہے۔لیکن نئی کہانی نے سماج میں نئے خیالات پیدا کئے اور اسے بعد کے افسانے کا موضوع بنایا جس سے مرد اور عورت کے خیالات میں تبدیلی آئی۔عورت جس طرح شادی سے پہلے اپنے جسم پر حق رکھتی آرہی ہیں اسی طرح شادی کے بعد بھی رکھ سکتی ہے۔اس کے ساتھ مرد کوئی جبر دستی نہیں کر سکتا۔

یہ نئی کہانی کے خاص موضوعات ہیں۔ان افسانہ نگاروں نے صرف عورت اور مرد کو ہی اپنے افسانوں کا موضوع نہیں بنایا اس کے علاوہ انھوں نے کئی ایسے مسائل پر باتیں کیں جو ہندی افسانوں کی اہمیت میں اضافہ کرتی ہے۔موہن راکیش کے افسانے ''نئے بادل'،'ایک ٹھہرا ہوا چاکو'،'اس کی روٹی'،'سودا'،'ملبے کا مالک'،'پھٹا ہوا جوتا'،'ہوا مرغ'،'بھوکے'۔۔۔منو بھنڈاری کا 'چھے'،تائی'،رانی ماں کا چبوترا' وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

1960 کے بعد جدید ہندی کہانی کے موضوعات پر گفتگو کرنا ضروری ہے۔اس کے بغیر ہندی کہانی ادھوری ہے۔سب سے پہلے نرمل ورما کی کہانی ''پرندے''،جو نئی کہانی کے زمرے میں اولیت کا درجہ رکھتا ہے،پر تفصیل سے جائزہ لیا جائے گا۔نرمل ورما ہندی ادب کے جدید افسانہ نگاروں میں سے ایک سر برآوردہ افسانہ نگار

ہیں۔انھوں نے کئی مشہور افسانے لکھے۔جن میں سے پرندے ،جلتی جھڑی ،پچھلی گرمیوں میں ،کوے اور کالا پانی،سوکھا اور دوسری کہانیاں قابل ذکر ہیں۔زیادہ تر ان کی کہانیاں افسردگی اور سنجیدگی سے بھری ہوئی ہوتی ہیں۔اس کے علاوہ خیالات اور جذبات کو اپنی کہانیوں میں اہمیت دیتے ہیں'پرندے'نرمل ورما کی بہترین اور کامیاب کہانی ہے۔اس کہانی کا خاص موضوع ''آزادی کے بعد ایک مخصوص طبقے میں پنپنے والی نفسیات اور ذہنیت کا کامیاب اظہار ہے۔'' کہانی کی ابتدا لتیکا نام کی ایک ٹیچر سے ہوتی ہے جو گرلس ہاسٹل کی وارڈن ہے۔ سردیوں کے موسم میں اکثر اسکول کی چھٹی ہوجاتی ہے۔اس موقع پر اسکول کی ساری لڑکیاں ہاسٹل چھوڑ کر اپنے اپنے گھر کو روانہ ہوجاتی ہیں۔لیکن اس تنہائی میں لتیکا ہاسٹل چھوڑ کر نہیں جاتی۔ ہر بار وہ کوئی نہ کوئی بہانہ بنا کر ہاسٹل میں رک جاتی ہے۔ہاسٹل کی لڑکیاں جب ان سے گھر نہ جانے کی وجہ پوچھتی ہیں تو حقیقت بتانے سے انکار کر دیتی ہیں۔دراصل وہ یہ بات پوشیدہ رکھنا چاہتی ہے۔اس کی زندگی کا ایک المیہ یہ ہے کہ ایک بار ڈاکٹر مکرجی نے اس کی ملاقات میجر گریش نیگی سے کرائی تھی۔ان سے مل کر وہ بہت خوش ہوئی۔میجر گرلس نیگی اس کہانی کا بہت ہی مختصر کردار ہے لیکن یہ کردار قاری کے تجسس کا سبب بنا ہوا ہے۔ان سے ملنے کے بعد لتیکا کی زندگی میں تبدیلی آئی۔وہ ان کی خیالوں میں رہنے لگی اور ان کو اپنی زندگی کا حصہ ماننے لگی۔لیکن حالات کچھ اور ہی کہہ رہے تھے۔شاید یہ خوشی ان کی زندگی میں زیادہ دنوں تک ٹکنے والی نہیں تھی۔میجر نیگی کے چھوڑ کر چلے جانے کے بعد وہ تنہا ہی رہنا پسند کرتی تھی۔کیونکہ ان کو یقین نہیں تھا کہ میجر نیگی جیسا شخص ان کے ساتھ ایسا کر سکتا ہے۔لیکن پھر بھی ان کی امیدوں میں اور ان کی یادوں میں جینے لگی۔یہ یادیں اتنی شدید تھیں کہ دن بہ دن اس کی زندگی کی رونق جاتی رہی اور وہ اس حالت سے باہر نکلنا بھی نہیں چاہ رہی تھی کیونکہ وہ جس حادثے کی شکار ہوئی اس کے دماغ پر اس کا بہت گہرا اثر ہوا تھا۔تنہائی میں رہنا ان کو زیادہ پسند تھا اس لئے وہ ہاسٹل چھوڑ کر گھر بھی نہیں جانا چاہتی تھی۔جب کوئی ان سے اس بارے میں کوئی سوال کرتا تو انھیں میجر نیگی کی یادیں تازہ ہوجاتیں۔عام طور پر وہ ان سوالوں سے بچنا ہی چاہتی تھی۔کیونکہ زندگی کے کرب نے انھیں مجبور و بے بس کر دیا تھا۔وہ ہمیشہ یہی سوچتی رہتی تھی کہ تمام رشتوں سے کٹ کر اپنی ذات میں سمٹے رہنے میں بھی ایک نفسیاتی سکھ ہوتا ہے۔اس کہانی کا مطالعہ کرنے کے بعد قاری بھی حقیقت کو جاننے کا خواہش مند ہونے لگتا ہے۔کیونکہ لتیکا کا کردار بہت ہی سنجیدہ ہے جو موضوعات کی اصل پہلو کو اجاگر کرتی ہے۔طارق چھتاری اس کہانی کے بنیادی موضوع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس کے کردار کا اگر نفسیاتی تجزیہ کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس کی اصل پرابلم یہ ہے کہ وہ اپنی خواہشات کو ان حالات سے الگ نہیں کر پاتی ہے جو ناخواندہ مہمان کی طرح اس کی زندگی کے نہاں خانے میں در آئے ہیں اس طرح وہ دونوں حالات سے ایک ہی ساتھ عہدہ برآ ہونے کی کوششوں میں مصروف رہتی ہے۔ایسا اس لئے ہوتا ہے کہ لتیکا ایک ماڈرن عورت ہوتے ہوئے بھی اپنی جڑیں روایتی عورت کی زندگی سے جدا نہیں کرسکی ہے۔وہ مکمل طور پر جدید عورت نہیں ہے۔ان دونوں اقسام کی عورتوں کی نفسیاتی کشاکش کے مابین لتیکا کی الجھنوں میں روز افزوں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور اس پر جذباتیت غالب آجاتی ہے۔لیکن اس کے یہ دونوں روپ فطری ہیں۔لتیکا کے کردار کی یہی کشمکش اس کا اصل مسئلہ ہے۔وہ اس کشمکش سے آزاد کیسے ہو۔ماضی سے آزاد، ماضی کی یادوں سے آزاد، اس شے سے آزاد جو اسے مشین کی طرح چلائے جاتی ہے۔''(9)

ڈاکٹر مکرجی خود اس طرح کے حالات سے گزر چکے ہیں۔وہ اپنی زندگی کا بیان لتیکا سے کرتے ہیں تاکہ اس کے اندر ہمت آسکے۔ ہیوبرٹ اس اسکول کا ایک ملازم ہے اور لتیکا کے ساتھ کام کرتا ہے۔وہ لتیکا کو بہت چاہتا ہے ایک دن وہ ایک خط کے ذریعے لتیکا سے اپنی چاہت کا اظہار کرتا ہے۔لتیکا اس خط کو پڑھ کر بہت راحت محسوس کرتی ہے اسے ایک پل کے لئے لگا کہ اب بھی اسے چاہنے والے لوگ ہیں۔وہ اب بھی محبت کرسکتی ہے۔عمر کا اس پر بہت زیادہ اثر نہیں ہوا ہے۔ہیوبرٹ خط دینے کے بعد اس انتظار میں تھا کہ لتیکا اس کے خط کا جواب ضرور دے گی۔لیکن کافی انتظار کے بعد ہیوبرٹ کو یہ لگ گیا کہ لتیکا اب بھی میجر نیگی کے خیالوں سے باہر نہیں نکل پائی ہے۔اس پر بہت شرمندہ ہوتا ہے اور لتیکا سے معافی مانگتا ہے۔اس طرح سے اس افسانے میں ڈاکٹر مکرجی اور ہیوبرٹ کی ہمیشہ کوشش رہتی ہے کہ لتیکا اپنی نئی زندگی کی شروعات کرے۔اس حالت سے باہر نکلے جسے وہ اپنی زندگی کا حصہ مان چکی ہے۔اس کہانی میں لتیکا کا مقصد کسی کو دکھ پہچانا نہیں ہے وہ سب کچھ سمجھ رہی ہے۔اس کے ایک سوال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی نظر میں زندگی کے کیا معنی ہیں۔وہ کہتی ہے''سب کچھ ہونے کے باوجود وہ کیا چیز ہے جو ہمیں چلائے چلتی ہے۔ہم رکتے ہیں تو بھی اپنے ریلے میں وہ ہمیں گھسیٹے لے جاتی ہے''۔لتیکا کا یہ فلسفہ قاری کے ذہن کو کچھ دیر سوچنے پر مجبور کر دیتی ہے۔اس کہانی کے مطالعہ سے نئے زمانے کی

تصویر نظر آتی ہے۔اس کہانی کے بارے میں طارق چھتاری اپنا ردعمل ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> ''اس کہانی کا موضوع اپنی ذات میں سمٹے ،انجانی سمتوں کی جانب سفر کرتے رہنے کا کرب ہے۔ یہ نئے دور کی دین ہے۔اس دور میں انسان زمین سے کٹ کر اپنی ذات میں محدود ہو گیا ہے اور اس سے وہ بے خبر ہو چکا ہے کہ اس کی منزل کی سمت کون سی ہے۔اس کہانی کا عنوان بھی اس بات کی تائید کرتا ہے کہ آج کا انسان ان پرندوں کی مانند ہے جو ہر موسم سرما میں انجان میدانوں کی جانب سفر کرتے ہیں،راہ کی کسی پہاڑی پر لمحے بھر کے لیے رکتے ہیں اور پھر آگے بڑھ جاتے ہیں۔جن کی زندگی کا سفر ایک محدود دائرے میں (ذات کے دائرے میں) چکر کاٹتا رہتا ہے، بے مقصد اور اپنے اپنے درد کو دل میں چھپائے۔''(10)

نرمل ورما کی کہانی ''پرندے'' کا مطالعہ کرنے کے بعد قاری کے ذہن پر گہرے تاثرات مرتب ہوتے ہیں ۔اس کہانی کا موضوع مختلف ہے جو قاری کو شروع سے آخر تک کشمکش میں باندھے رکھتی ہے۔ان کی کہانیوں میں جو گہرائی نظر آتی ہے وہ ابھی تک دوسری کہانیوں میں دیکھنے کو نہیں ملتی ۔فن کے اعتبار سے بھی یہ بہت عمدہ کہانی ہے۔نرمل ورما کی کہانیاں عام زندگی کے تجربوں کے ان پہلوؤں کو اجاگر کرتی ہیں جس کی طرف پہلے توجہ نہیں دی گئی تھی۔ان کی ایک کہانی 'تیسرا گواہ' روایتی اعتبار سے تو رومانی کہانی ہے۔لیکن اسے محض رومانی کہنا بھی مناسب نہیں ہوگا۔کیونکہ اس میں محبت کی حقیقی تصویر پیش کرتے ہوئے انسان کی ذہنی الجھن کو دکھایا گیا ہے۔آج زمانے کے لحاظ سے محبت کا تصور بھی بدل گیا ہے۔عام انسان محبت کے اصل وجود سے دور ہو گیا۔وہ محبت کو قربانی یا تو جنسی گرم بازاری سمجھ بیٹھا ہے۔لیکن نرمل ورما کی یہ کہانی اس موضوع سے بالکل ہٹ کر نظر آتی ہے۔اس میں نہ تو انسان کی قربانی کو موضوع بنایا گیا ہے اور نہ ہی جنس اور بستر کو۔نرمل ورما کے مطابق محبت کا کوئی قانون یا ضابطہ نہیں ہے۔کیونکہ محبت انسان کی زندگی ہے اور ہر انسان اپنی محبت کو پاک بنائے رکھنا چاہتا ہے۔ایسا وہ اسی لئے کرتا ہے کہ محبت کے وجود پر انسان کی زندگی کی بنیاد قائم ہے اس لئے بے حد ضروری ہے کہ وہ پاکیزگی بنائے رکھے۔لیکن نرمل ورما کی کہانی میں اس فلسفے کے درمیان ایک کشمکش نظر آتی ہے، جو ان کی کہانی کا اہم موضوع ہے۔

یہ عجیب اتفاق ہے انسان جس دور میں جیتا ہے اس دور کا صحیح علم نہیں رکھتا محبت کے خیالات اور احساسات کو وہ اپنی زبان سے بیان نہیں کر سکتا۔ایسا ہی واقعہ اس کہانی میں پیش کیا گیا ہے۔اس افسانے کے مرکزی کردار

نیرؔجا اور روؔہتگی ہیں جو ایک دوسرے کو بہت چاہتے ہیں۔ان کی یہ چاہت جہاں تمام مسائل سے نجات دلانے کا وسیلہ ہونا چاہیے تو یہ سارے مسئلے کی جڑ بن جاتی ہے۔

اس کہانی میں اہم موڑ تب آتا ہے جب نیرؔجا کورٹ میں روہتگی سے شادی کی قواعد کرتی ہے۔لیکن وہاں اسے احساس ہوتا ہے کہ ہم جس ذہنی کشمکش کے شکار ہیں اس سے تو کبھی باہر نکل نہیں پائے ،اور ہماری زندگی میں اتنی پیچیدگیاں اور الجھنیں ہیں کہ ہم خود اپنے ذہن کی تہہ میں جا کر اسے پورے طور پر سمجھنے سے قاصر ہیں۔لہٰذا وہ کورٹ میں پہنچ کر اپنے دل کی سنتی ہے جو شادی کے فیصلے کو قطعی گواہی نہیں دے رہی تھی۔اس سلسلے میں میرا اسکیری کا درج ذیل اقتباس ملاحظہ ہو:

> ’’ایسا نہیں ہے کہ وہ روہتگی سے محبت نہیں کرتی۔ پیار میں کوئی کمی نہیں ہے لیکن چرچ کے پیچھے والے باغ میں لیا ہوا فیصلہ الگ ہے اور کورٹ میں لیا ہوا فیصلہ الگ۔روہتگی اور نیرجا ایک دوسرے کے پیار کے گواہ ہیں،لیکن تیسرا گواہ وہ فیصلہ ہے جس کا جنم باغ میں ہوا تھا اور جو کورٹ روم میں حاضر نہیں ہو سکا۔یہ فیصلہ یا ارادہ ہی ’تیسرا گواہ‘ تھا جو دو کے بیچ میں تیسرے کی طرح بیٹھا ہوا تھا، جو وقت پڑنے پر حاضر نہیں ہوا تھا،اس کا دل بدل گیا۔وجہ ہے مخصوص حالات اور سلسلے جو انسان کو مخصوص فیصلے اور ارادے کرنے کے محرّک ہوتے ہیں۔باغ کا فیصلہ ایک حقیقت تھا لیکن وہ حقیقت کورٹ میں حاضر نہیں ہو پائی کیونکہ حالات اور سندربھ بدل گئے۔یہ حالات اور سندربھ اتفاقیہ نازل ہوتے ہیں،اس لیے فیصلے بھی اتفاقیہ ہی ہوتے ہیں جن کا اندازہ پہلے سے نہیں ہو پاتا۔‘‘ (11)

نرمل کی کہانیوں کی یہ خاصیت ہے کہ پڑھنے والے پر اپنا اثر چھوڑ جاتی ہے۔ان کی تمام کہانیوں کے اثرات لگ بھگ ایک جیسے ہیں۔ان خوبیوں کی وجہ سے کہانی کے کردار اور واقعات دبے دبے نظر آتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ ان کی کہانی پرانے خیالات کو ترک کر کے نئے خیالات کو جنم دیتی ہے۔اس کے ساتھ ساتھ کردار کی اہمیت پر بھی زور دیا گیا ہے۔لیکن یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ ہندی کہانیوں میں رنگارنگی لانے کے لئے عجیب وغریب کردار لائے گئے ہیں۔جس کا خاص مقصد کہانی کو اہمیت نہ دے کر کہانی کار خود کی اہمیت پر زور دیتا ہے۔اس لئے نرمل ورما کی کہانیاں ہندی جگت میں اپنی الگ پہچان رکھتی ہیں کیونکہ ان کی کہانی نئے زمانے کی پیداوار ہے،اور ان تمام

خامیوں سے عاری ہیں۔

کہانی ''تلاش''،کملیشور:

کملیشور کی کہانی 'تلاش' کے منظر عام تک آتے آتے نئی کہانی ادبی دنیا میں اپنی پہچان بنا چکی تھی۔لوگوں کا رجحان آہستہ آہستہ ان کہانیوں کی طرف مائل ہو رہا تھا اور بہت سی بہترین کہانیاں لکھی جا رہی تھیں۔چونکہ ہندی کہانیوں میں پریم چند کی روایت اور ترقی پسند تحریک کا دور چل رہا تھا اس لیے اس دور میں ان کے اثرات ادب پر حاوی تھے اور بہت سے ادیب اس روایت پر کہانیاں لکھ رہے تھے۔اس درمیان نئی کہانی جب اپنے عروج پر تھی تو کچھ لوگوں نے ان پر یہ الزام لگایا کہ اس نے سماج سے اپنا رشتہ منقطع کر لیا ہے اور پریم چند کی روایت سے منحرف ہو گئی ہے۔لیکن اس الزام کی تردید راجندر یادو نے کی۔انھوں نے کہا، نئی کہانی پریم چند کی روایت کو آگے بڑھا کر کچھ نیا پن لانے کی کوشش کی ہے۔جس کی وجہ سے اس کا رشتہ سماج سے جڑ رہا ہے۔کملیشور کی کہانی 'تلاش' انسانی کردار کے داخلی پہلوؤں کی عکاسی ہے۔جس کی اہم کردار سمّی ہے۔سمّی ایک تعلیم یافتہ لڑکی ہوتی ہے۔اس کی عمر بیس سال ہوتی ہے۔وہ اپنے والدین کی واحد اولاد ہے۔وہ اپنے ماں کے ساتھ گھر میں رہتی ہے۔اس کی ماں خوبصورت اور دلکش عورت ہے۔عمر کے لحاظ سے بھی وہ سمّی سے صرف انیس سال بڑی ہیں۔ایک دن سمّی اپنے مرحوم والد کی ڈائری کا مطالعہ کرتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پاپا، ممی کو بہت چاہتے تھے اور ایک روز ممی کے جنم دن پر وعدہ کیا تھا کہ وہ زندگی بھر اسے خوش رکھیں گے۔لیکن اس درمیان ان کا انتقال ہو جاتا ہے۔اس لئے اپنے پاپا کی خواہشوں کو پورا کرنا چاہتی ہے۔جب کبھی تنہائی میں ہوتی ہے تو اپنے پاپا کی باتوں کو یاد کرتی ہے۔اس لئے وہ اپنے ممی کی ساری ذمہ داریوں کو نبھاتی ہے۔ایک روز وہ اپنے ممی کے کمرے میں داخل ہوتی ہے وہاں کافی کی خالی پیالی، چند سگریٹ کے ٹکڑے اور ماچس کی تیلیاں پڑی ہوئی دیکھتی ہے۔کچھ دنوں سے ماں کے رہن سہن میں بھی بدلاؤ آ گیا تھا۔انجان لوگوں کے ساتھ ملنا اور کسی چیز کی خیر خبر نہ رکھنا۔اب دھیرے دھیرے ممی کے مزاج میں بھی تبدیلی آنے لگی تھی جس سے سمّی کے دل میں شک وشبہات پیدا ہونے لگے۔اس درمیان سمّی کو ہاسٹل جانا پڑا۔ماں سے دور ہونے کی وجہ سے وہ اپنے پاپا کی باتیں یاد کرتی ہے اور اپنی ماں کو زیادہ سے زیادہ خوش رکھنا چاہتی ہے۔ماں سے کبھی کبھی ٹیلی فون سے باتیں ہو جاتی ہے۔ہاسٹل سے کافی دنوں بعد سمّی اپنے گھر جاتی ہے۔اس درمیان اسے احساس ہوتا ہے کہ اب بہت کچھ بدل گیا ہے۔ماں کے رہن سہن اور مزاج میں تبدیلی آ گئی

ہے۔اب اس کا برتاؤ پہلے جیسا نہیں ہے۔وہ دونوں ایک ہی گھر میں رہتی ہیں لیکن کبھی ساتھ میں باتیں کرنا ،کھانا، پینا نہیں ہوتا۔عالم یہ ہوجاتا ہے کہ دونوں ماں بیٹی اپنی اپنی جگہ خود کو تنہا اور اجنبی محسوس کرنے لگتی ہیں۔

کملیشور کی یہ کہانی جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ بدلتے رشتوں کی کہانی ہے۔رشتے کی اہمیت کی مثال ماں بیٹی سے بڑا کیا ہوسکتا ہے۔پھر بھی یہ کہانی ایک ہی گھر میں رشتے کی وجود کو کھوتی نظر آرہی ہے۔یہ نئی کہانی کی پہچان ہے۔طارق چھتاری اپنے الفاظ میں کہتے ہیں کہ ’’اس کہانی میں زمانے اور ماحول کی بدلتی ذہنیت، بدلتے جذبات، بدلتے اخلاق اور فکر کی طرف بھی اشارے کئے گئے ہیں۔‘‘

کہانی ’’چیف کی دعوت‘‘: بھیشم ساہنی

دنیا میں ہر انسان اپنی کامیابی کے لئے جی توڑ محنت کرتا ہے۔اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے گھر کے سبھی ممبران کو خوش دیکھنا چاہتا ہے۔بھیشم ساہنی کی یہ کہانی ’’چیف کی دعوت‘‘اس موضوع کے برعکس ہے۔کہانی کا آغاز ماں اور بیٹے کی بات جیت سے ہوتی ہے۔بیٹا اپنے پروموشن کے لئے اپنے باس کو دعوت پر بلاتا ہے۔اس موقع پر بیٹا اپنی ماں کو باس کے سامنے جانے سے منا کرتا ہے کیونکہ اسے لگتا ہے کہ ماں کی تہذیب، رہن سہن باس کو پسند نہ آئے۔اس لئے ماں کو چھپانے کی کوشش کرتا ہے۔لیکن باس کے گھر آنے پر اس کی نگاہ ماں پر پڑی۔وہ ماں سے لوک گیت سنتا ہے اور اپنے لئے بیل بوٹے کاڑھنے کی فرمائش کرتا ہے۔چونکہ ماں اتنی بوڑھی ہوچکی ہوتی ہے کہ اس کی آنکھ سے صاف دکھائی نہیں دیتا پھر بھی بیٹے کے اصرار پر وہ بیل بوٹے بنانے کے لئے راضی ہو جاتی ہے۔بیٹے اپنے پروموشن کی لالچ میں ماں کے حالات کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے۔

اس زمانے کے بدلتے پس منظر میں کہانی خوب لکھی گئی ہے۔یہ کہانی بھی جدید تہذیب کی پروردہ ہے۔عام طور پر ہندوستان میں جدید تہذیب کو احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں اس لئے زیادہ تر عام ہندوستانی اپنی تہذیب کی قدر نہیں کرتا اور احساس کمتری کے شکار ہو جاتے ہیں۔یہی حال اس کہانی میں بیٹے کا ہے۔پروموشن سے زیادہ اسے باس کی فکر ہے۔اس کہانی سے ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ وہ پرموشن کے بعد اپنے باس کی پزیرائی کرنا چھوڑ دے گا۔لہٰذا اس کے دل میں باس کی عزت ماں کی عزت سے زیادہ اس لئے ہے کہ اس کی اپنی تہذیب ختم ہوچکی ہے۔

کہانی ’’یہی سچ ہے‘‘: منّو بھنڈاری:

منو بھنڈاری کا شمار ہندی ادب میں ایک ایسے ادیب کے روپ میں ہوتا ہے جس نے اپنی تخلیقات میں عورت کی زندگی کو موضوع بنایا۔ ہندی ادب میں انھوں نے 1950 سے ناول اور کہانیاں لکھنا شروع کیا۔ان کے دو ناول 'آپ کا بنٹی' اور 'مہا بھوج' ہندی ادب میں بہت مقبول ہوئے۔اس کے علاوہ انھوں نے کئی عمدہ کہانیاں لکھیں۔ان کہانیوں کا نام 'ایک پلیٹ سیلاب (1962)'، 'میں ہار گئی' (1975)، 'تین نگاہوں کی ایک تصویر'، 'یہی سچ ہے' (1966) 'تری شنکو' اور 'آنکھوں دیکھا جھوٹھ' وغیرہ قابل ذکر ہیں۔نئی کہانی آندولن کے وقت نرمل ورما، راجندر یادو، بھیشم ساہنی، کملیشور وغیرہ نے انھیں تحریک کا سب سے مشہور تخلیق کار بتایا تھا۔

'یہی سچ ہے' ایک ایسی لڑکی کی کہانی ہے جو ایک ہی وقت میں دو لڑکوں کے ساتھ عشق کرتی ہے۔ایک لڑکا دلّی کا ہے تو دوسرا کلکتہ کا ہے اکثر اسے دونوں شہروں میں آنا جانا لگا رہتا ہے اس لئے جب دلّی میں ہوتی ہے تو دلّی والے بوائے فرینڈ کے ساتھ رہ لیتی ہے اور جب کلکتہ جانے کا موقع ملتا ہے تو اس کے ساتھ بھی رہ لیتی۔اس کہانی میں دیپا کا کردار ایک ایسی ہی لڑکی کے روپ میں پیش کیا گیا ہے۔جو عشق تو کرتی ہے لیکن عشق میں گرفتار نہیں ہوئی۔دوسری کہانیوں کے طرح اس کہانی میں عشق کی شدت بیانی نہیں ہے۔آخر میں دیپا دلّی والے لڑکے کے ساتھ شادی کر لیتی ہے۔اس کی کوئی خاص وجہ نہیں ہے۔وہ کلکتہ والے لڑکے سے بھی شادی کر سکتی تھی اگر وہ اس کے پاس ہوتا۔

کہانی ''ایک اور زندگی'': موہن راکیش:۔

موہن راکیش کی کہانی کے موضوعات عام انسانوں کی بکھری ہوئی زندگی ہے۔بدلتے سماج و معاشرے میں انسان کے خیالات و نظریات میں بھی تبدیلی ہوتی جا رہی ہے۔ایک ہی گھر میں دو لوگوں کے درمیان اختلاف رائے عام انسان کا کرب ہے۔یہی واقعہ اس کہانی میں بھی نظر آتا ہے۔راکیش اور وینا اس کہانی کے اہم کردار ہیں ،جو شادی کے بندھن میں بندھ چکے ہیں۔شادی سے پہلے پرکاش اور وینا ایک دوسرے کو جانتے تھے۔اب ان کے پاس ایک بچہ بھی ہے۔دونوں اپنی اپنی شخصیت ،خودداری اور حقوق کے سلسلے میں بیدار ہیں۔اس وجہ سے ان کے بیچ چھوٹے چھوٹے جھگڑے ہوتے رہتے ہیں۔لہٰذا کچھ دنوں کے بعد ان کے آپسی تعلقات میں درار پیدا ہو جاتی ہے۔راکیش اس زندگی سے تنگ آکر دوسری شادی کرنا چاہتا ہے۔اس درمیان راکیش کا خاص دوست ایک لڑکی کے بارے میں بتاتا ہے۔لیکن یہ لڑکی ہسٹیریا اور ہپوکریٹک کی شکار ہے۔راکیش اس بنا پر اس لڑکی سے

رشتہ طے کرنے کے لیے راضی ہو جاتا ہے کہ یہ لڑکی ایک دن اس کی زندگی میں بہار لائے گی اور اس کی زندگی کے بکھراؤ کو ختم کر دے گی۔لیکن رشتہ جوڑنے کے بعد ایسا نہ ہو کر بالکل الٹا ہو جاتا ہے اور اسے اس لڑکی کی زندگی کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے۔ جسے ہسٹیریا کی شکایت ہوتی ہے۔لڑکی اس بات کو اندھ وشواس سے جوڑے رکھتی ہے۔ وہ اسے ڈاکٹر سے رائے مشورہ لینے کے بجائے کسی دیوی کا بسیرا مانتی ہے۔اس کہانی میں دو عورتوں کی ذاتی مسائل کے درمیان ایک شخص کی ذہنی کشمکش کو موضوع بنایا گیا ہے۔

موہن راکیش کا شمار نئی کہانی میں ایک ستون کی حیثیت سے ہوتا ہے۔''ملبے کا مالک''تقسیم ہند پر لکھی گئی بہترین کہانی ہے۔ویسے تو نئی کہانی میں اس موضوع پر بہت کم لکھا گیا ہے۔تھوڑا بہت اگر لکھا گیا ہے تو اس میں مسلمانوں کے کردار بے نیاز معلوم ہوتے ہیں۔اسی طرح کے موضوعات اس کہانی میں بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ اصل میں تقسیم ہند کے بعد فرقہ واریت کا اثر اتنا زیادہ بڑھ گیا تھا کہ ہندوستان اور پاکستان کے ادیب بھی اپنے ساتھ انصاف نہ کر سکے۔ جو اس کہانی میں نظر آتا ہے۔ یہ کہانی اس وقت کی ہے جب پاکستان دنیا کے سامنے وجود میں آ چکا تھا۔ ہندوستان سے جو بھی مسلمان پاکستان جا رہے تھے،اپنے آبائی وطن کو چھوڑ کر جانے کا کرب ان کے دل میں تھا۔ وہ ہمیشہ سے اس ملک کو اپنا سمجھتے آ رہے تھے۔ یہاں کی گلیاں، یہاں کی یادیں برسوں بعد جب انھیں کھینچ لائی تو انھیں اپنے ہی شہر اور اپنے ہی وطن میں اجنبیت کا احساس ہوا۔اردو افسانوں میں تقسیم ہند پر بہت سے افسانے لکھے گئے ہیں۔اس کہانی کو پڑھ کر ایسا لگتا ہے، کہ موہن راکیش منٹو سے زیادہ متاثر تھے۔تبھی تو موہن راکیش کی کہانیوں میں منٹو کا فن نظر آتا ہے۔

امر کانت کی کہانی ''نرواست'' جلاوطنی کے موضوع پر مبنی ایک بہترین کہانی ہے۔جس میں قحط اور بدحال زندگی کی تصویر پیش کی گئی ہے۔اس کہانی کا اہم کردار گنگوا پنے گاؤں میں اپنے خاندان کے ساتھ رہتا ہے۔محنت مزدوری کر کے وہ اپنی زندگی کسی طرح گزارتا ہے۔اسی دوران اس کے علاقے میں قحط پڑ جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی زندگی بدحال ہو جاتی ہے۔کام دھام سب بند ہو گیا اور روٹی بھی ان کے لیے محال ہو گئی۔اب اس کا ایک ہی سہارا تھا کہ اس کی بیوی ٹھاکور کے گھر سے کام کر کے روپئے لاتی اور گھر کا خرچ چلتا۔ پر بیوی کے اس کام سے اتنی سہولت نہیں ملتی کہ قاعدے سے دو روٹی وقت پر نصیب ہو سکے۔جس کی وجہ سے گنگو کی جسمانی حالت بگڑنے لگی اور کمزور، بیمار رہنے لگا۔قحط کا اثر اتنا زیادہ تھا کہ اس کی فطرت میں دھیرے دھیرے تبدیلی آنے لگی اور

وہ ضدی اور چڑ چڑا ہو گیا۔ایک دن وہ اپنے بچوں کی بھوک کی شدت کو برداشت نہ کر سکا اور اپنی بیوی پر پھوٹ پڑا۔اس پر الزام عائد کیا کہ تم ٹھا کر کے گھر سے پیٹ بھر کر آجاتی ہو اور یہاں بہانہ بناتی ہو کہ آج کچھ نہیں ملا۔گنگو کی یہ باتیں اس کی بیوی کو برداشت نہیں ہوتی۔وہ اس کے بدلے میں تیکھا جواب دیتی ہے جو گنگو کو برداشت نہیں ہوتا ہے۔اس طرح کی بے غیرت زندگی کو دیکھتے ہوئے گنگو خودکشی کرنے کی نیت سے رات کو گھر سے چلا جاتا ہے۔لیکن اتفاق سے وہ خودکشی کرنے کے بجائے شہر کی طرف روانہ ہو جاتا ہے۔وہاں اسے ایک بھلا آدمی ملتا ہے جو اس کا علاج کرواتا ہے اور ٹھیک ہونے کے بعد کام پر بھی لگا دیتا ہے۔اب وہ خوب محنت کرتا ہے۔آہستہ آہستہ سب کچھ ٹھیک ہو جاتا ہے۔اس درمیان وہ پڑوس میں رہ رہی ایک عورت کو اپنی زندگی کی ساری داستان سناتا ہے۔عورت اس کی ساری کہانی سن کر بتاتی ہے کہ اس نے اپنے بیوی،بچوں کے ساتھ غلط کیا۔عورت کی باتیں گنگو کے ذہن کو بیدار کرتی ہے۔وہ فوراً ایک خط اپنے بھائی کے نام لکھ کر اپنے صحیح سلامتی کا پیغام دیتا۔بھائی کو جیسے ہی گنگو کے بارے میں خبر ملتی ہے۔وہ فوراً شہر میں اس کے پاس آجاتا ہے اور گھر کا حال بتاتا ہے۔یہ بھی بتاتا ہے کہ آپ کی گمشدگی سے اس کی بیوی کی حالت دن بہ دن بگڑتی رہی ہے اور وہ ہمیشہ کے لئے سو جاتی ہے۔بیوی کے نہ ہونے کا اسے بہت دکھ ہوتا ہے اور وہ پچھتاوے کی آگ میں سلگنے لگتا ہے۔اس واقعہ نے اس کے دل میں جلاوطنی کی شدت کو بڑھا دیتا ہے۔

اس کہانی کو اگر تحقیقی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اس میں کوئی خاص نیاپن نہیں ہے۔بلکہ اردو میں اس طرح کے افسانے عام طور پر لکھے جا چکے ہیں۔اس کے موضوعات و مسائل بھی اردو کی عام کہانیوں کی طرح ہیں۔

کہانی ’’مفرور‘‘ دیویندر اسّر :۔

آزادی کے بعد ہندی کہانیوں میں ڈھیر سارے تجربے ہوئے ۔کیونکہ وقت کے ساتھ لوگوں کے موضوعات و مسائل میں بھی تبدیلی آنے لگی۔نئی کہانی کا دور آخری مرحلے پر تھا۔جدید کہانی کاروں نے اس بات کو بخوبی سمجھا۔لہٰذا اس نے طے کیا کہ پرانی روایت کو ترک کر کے نئی روایت کو جنم دیا جائے۔اس لئے انھوں نے सचेतन کہانی کو وجود میں لایا۔جس کا رشتہ زندگی کے تمام مسائل سے ہے۔’’مفرور‘‘ اسی ضمن کی ایک کہانی ہے۔جس میں انسان کی دو شخصیتوں کا ذکر ہے۔ایک شخصیت خالصتاً دنیا دار ہے اور دوسری آدرش واد۔دیکھا جائے تو یہ دونوں شخصیتیں انسان کے اندر پائی جاتی ہیں لیکن عام طور پر ان دونوں میں سے انسان کے اندر کوئی ایک

حاوی ہوتا ہے۔ان کی جنگ انسان کے اندر اقتدار پانے کی ہے جس کے لئے بار بار تصادم ہوتا رہتا ہے۔آخر تک یہ جنگ جاری رہتی ہے اور ان میں سے ایک دوسرے پر حاوی ہوتا ہے۔دنیادار شخص اپنا خیال ظاہر کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

> ''اور جب تک ہم دونوں میں سے کوئی ایک نہیں مرتا اس کا سوال باقی رہے گا۔۔۔۔۔اور یہ سوال سولی بن کر میرے کندھے پر لٹکا رہے گا۔۔۔۔جس کا بوجھ میں نہ اٹھا سکتا ہوں۔۔۔۔۔نہ پھینک سکتا ہوں۔۔۔۔اور نہ جس پر لٹک سکتا ہوں۔۔۔۔۔اس سے بچنے کے لیے صرف بھاگ سکتا ہوں۔'' (12)

کہانی '' کیسے کیسے منظر'' پریم چند سہوال:

پریم چند سہوال کی یہ کہانی آج کے زمانے میں گھر میں بگڑتے رشتوں کی کہانی ہے۔ایک گھر میں بھابھی اور چار نندوں کے درمیان بگڑتے رشتوں کو کہانی کا موضوع بنایا گیا ہے۔دراصل پریم چند سہوال نے جن گھروں کا ذکر کیا ہے۔وہ گھر جدید معاشرے کی تصویر بیان کرتا ہے۔یہاں ہر کسی ممبر کے دل میں حسد و جلن کا مادّہ بھرا پڑا ہے۔جس کی وجہ سے گھر کی خوشی، ویرانے میں بدل گئی ہے۔

ہندی کہانیوں کے تفصیلی جائزے کے بعد ہمیں جو باتیں معلوم ہیں۔ان میں ایک بات اہم ہے کہ ہندی کہانیوں میں بدلتے زمانے کے ساتھ ساتھ نئے تجربات اور مشاہدات ہوتے رہے ہیں۔چاہے پرگتی شیل کہانی کا دور ہو یا نئی کہانی کا، ہندی کہانی کاروں نے کہانی میں اپنے نئے تجربے کو ظاہر کیا ہے۔ان کی یہ کوشش آج بھی جاری ہے۔دوسری اہم بات یہ ہے کہ ہندی کہانی کاروں نے کسی بھی روایت میں بہت دیر تک باندھ کر نہیں رہنا چاہا۔اس لئے ان کی ابتدائی کہانیوں میں بڑے اور اہم موضوعات نہ ہو کر کے، زندگی کی حقیقی اور چھوٹی چھوٹی باتوں کو موضوع بنا کر پیش کیا گیا ہے۔1970 کے بعد جب ہندی کہانی اپنی ارتقائی منزل طے کرنے لگی تو اس کے موضوعات میں بھی تنوع اور بوقلمونی نظر آنے لگی۔کہانی میں یہ رنگارنگی اور نیا پن ایک عہد تک کامیاب رہا۔اب کہانیاں بے باکی سے لکھی جانے لگیں۔عالم یہ تھا ہندی کہانیوں میں چھوٹے چھوٹے موضوعات و مسائل کی جگہ بڑے بڑے موضوعات و مسائل جگہ لینے لگی۔یہ عام بات ہے کہ ادب زندگی کے تمام پہلو کو اپنے گرفت میں سمیٹے ہوئے ہیں۔ہندی کہانی کاروں کے یہاں بھی سیاسی شعور زیادہ بیدار نظر آتا ہے۔کیونکہ وہ ادب میں صرف مسائل

کو ظاہر کرنے تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ وہ انھیں تلاش کرتا ہے کہ مسائل کا ذمہ دار کون ہے۔ ادب میں اس کا یہ تجربہ کہانی کے فن کو کہیں نہ کہیں کمزور کرتا ہے۔

حواشی

(1) طارق چھتاری، جدید افسانہ اردو۔ ہندی، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ 2006، ص:37

(2) ایضاً، ص:40

(3) ایضاً، ص:40

(4) ایضاً، ص:40

(5) ایضاً، ص:42

(6) ایضاً، ص:43

(7) گوپی چند نارنگ، اردو افسانہ روایت اور مسائل، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاوس، دہلی 2013، ص:537

ہندی افسانے

(8) طارق چھتاری، جدید افسانہ اردو۔ ہندی، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ 2006، ص:233.234

(9) ایضاً، ص:237

(10) ایضاً، ص:239

(11) ایضاً، ص:241

(12) ایضاً، ص:254

باب سوم

آزادی کے بعد اردو افسانوں میں دلت مسائل

(الف) سماجی نابرابری

(ب) ذات پات کی تفریق

(پ) بے روزگاری کا مسئلہ

(ت) چھوا چھوت کے مسائل

(ج) جنسی استحصال

(چ) دلت سماج اور بدلتا معاشرہ

(ح) دلت سماج کی بیداری

دلت ادب کی تخلیق اردو میں اس قدر نہیں ہے جس طرح ہندوستان کی تمام دیگر زبانوں میں ہے۔حالانکہ اردو میں دلت ادب لکھنے کی کوشش ہوئی ہے لیکن جس طرح مراٹھی ، ہندی ،تمل ، گجراتی ، ملیالم اور تیلگو وغیرہ میں دلت ادب موجود ہے اس طرح سے اردو میں نہیں ہے۔آج دلت ادب کو لے کر ادبی حلقے میں ہنگامے کی صورت بنی ہوئی ہے۔تمام سوال کئے جا رہے ہیں کہ کیا دلت ادب کی تعمیر کیا جانا مناسب ہے یا نہیں ۔ان سب سوالوں کے درمیان اردو میں دلت ادب اپنی مختلف پہچان بنانے میں کوشاں ہے:

''اردو میں دلت ادب کی تلاش محض خام خیالی کے سوا کچھ نہیں۔اس موقع پر اس بات کی وضاحت بھی لازم ہے کہ اردو کے بعض ناقدین اردو میں دلت ادب کی خانہ پری کے ضمن میں داستانوں سے لے کر عصری ادب تک کے تخلیقی سرمائے میں معاشرے کے پسماندہ اور معاشی اعتبار سے کمزور طبقات کی زندگی اور مسائل کی ترجمانی کی مثالیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر یہ باور کرانے کی کوشش میں مصروف نظر آتے ہیں کہ اردو ادب میں بھی دلت حوالے موجود ہیں۔ ہمارے ناقدین کا یہ رویہ دلت ادب کی تفہیم میں گمراہی کے دروازے کھولنے کے سوائے کچھ اور نہیں۔''(1)

جب بھی کوئی ادب وجود میں آتا ہے تو وہ اپنے مسائل و موضوعات کے ساتھ آتا ہے ۔دلت ادب کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا۔ ہندوستان میں ایک بڑی آبادی جسے دلت تسلیم کیا جاتا ہے۔ذات پات اور چھوا چھوت جیسے بنیادی مسائل کی گرفت سے نجات پانے کی صدیوں سے کوشش کرتا آرہا ہے۔آج ترقی یافتہ دور میں یہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی سماج زمانے کی آگاہیوں سے محروم رہ جائے ،اگر ایسا ہوتا ہے تو اس کا ذمہ دار وہ سماج و طبقے ہیں جو ملک پر ایک صدی سے حکمرانی کر رہے ہیں۔ ہندوستان میں دلت سماج کا جو بھی مسئلہ ہے وہ قدیم زمانے اور ہندو مذہب کی قدیم روایتوں سے جڑا ہوا ہے۔مثلاً ذات پات اور چھوا چھوت ہندو مذہب کی پیداوار ہے۔اسلام میں ذات پات اور چھوا چھوت جیسے مسائل کا وجود نہیں ہے، بلکہ اس کی ممانعت سختی سے کی گئی ہے۔آج مسلمانوں میں چھوا چھوت کے امکانات نہ کے برابر دیکھنے کو ملتے ہیں۔اردو ناولوں اور افسانوں میں ذات پات کا جو مسئلہ ابھر کر قاری کے سامنے آتا ہے ۔اس کے بہت سے تاریخی وجوہات ہیں ۔ یہ اسلامی کلچر نہیں ہے بلکہ ہندوستان میں رہتے ہوئے ہندو مذہب کا کلچر ہے جو یہاں کے تمام افراد میں داخل ہو چکا ہے۔اردو افسانوں میں ایسے بہت

سے کردار ہیں، جو مسلم ہیں ۔ وہ بھنگی کا کام کرتے ہیں ۔ صاف صفائی کرنا ان کا پیشہ ہے۔ مسلمانوں میں بڑے طبقے کے لوگ ان سے چھوا چھوت کا برتاؤ کرتے ہیں ۔ پروفیسر انور پاشا اپنی کتاب ''ادبی تحریکات ورجحانات ''میں اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

''اس کی وجہ شاید یہ رہی ہو کہ اردو کے مرکزی دھارے والی برادری میں جس پر کہ ہند ایرانی یا دوسرے لفظوں میں ہند اسلامی کلچر کا غلبہ تھا،اس میں ایسی کسی تفریق کی کوئی گنجائش موجود نہیں تھی جس کی رو سے انسانوں کے مابین اس کی پیدائش اور اس کی جات کی بنیاد پر کسی امتیاز کو جواز حاصل ہو۔ دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اردو ادب بنیادی طور پر مدنی مرکزیت پر مبنی تہذیب و کلچر کے اظہار ترجمان کے طور پر پروان چڑھا۔ جس کے خمیر میں فارسی کی پر ثروت ادبی روایت کے زیر اثر انسانی ذہن و فکر اور جذبہ و احساس کیا رتقائی عناصر کی ترجمانی روز اول سے شامل رہی ،جس کے نتیجے میں مدنی مرکزیت سے دور ہندوستان کے قدیم و روایتی سماجی اور مذہبی ڈھانچے میں موجود تہذیبی و تاریخی معاشرتی تفاوت اور تفریق کے غیر انسانی عوامل و عناصر سے اس زبان کے ادب کا رشتہ استوار نہ ہو سکا''(2)

یہ بات سچ ہے کہ اردو میں دلت ادب نا کے برابر ہے۔ تاریخ کے آئینے میں دیکھا جائے تو کسی بھی زبان میں دلت ادب کا مستقبل بہت بعد میں روشن ہوا۔ اس کی خاص وجہ یہ رہی ہے کہ دلت ادیبوں نے خاص طور سے اس میں حصہ لیا ہے۔ اردو میں دلت ادیبوں کی تعداد بالکل نہیں کے برابر ہے ۔ ادیب یا شاعر کسی بھی ادب سے تبھی جڑتا ہے ۔ ذات پات اور چھوا چھوت جیسے مسائل کو اپنی زندگی میں محسوس کیا ہو۔ اس لئے ان کے قلم میں دلت کا دکھ و کرب رچی بسی ہے ۔

یہ بات کہہ دینا تو آسان ہے کہ اردو میں دلت ادب کا وجود ہنوز توجہ طلب ہے ۔لیکن اس سے اتنا جلدی ادب کا معیار کم نہیں ہو جاتا ۔ ہاں اس کے اثرات میں تھوڑی کمی آسکتی ہے ۔لیکن ناقد جو دیکھتا ہے وہی بولنے کا عادی ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہندوستان میں ایک بڑا طبقہ جسے انسانی زندگی سے محروم کیا گیا ۔ اردو زبان ہندوستان کے اسی سرزمین پر پیدا ہونے کے باوجود دلت ادب کی طرف مائل کیوں نہیں ہوئی ؟۔ غزل و مرثیہ میں دکھ و درد کا اظہار بڑی سنجیدگی کے ساتھ کیا گیا ہے ۔ جب کہ دلت سماج ہمارے معاشرے کا حصہ رہا ہے ۔ آزادی

کے بعد ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کی جدوجہد اور کاوشوں سے دلت سماج میں بیداری کی آواز ادب میں بخوبی سنائی دیتی ہے۔لیکن اردو میں دلت ادب کی تلاش محض خام خیالی کیوں ہے؟ پروفیسر انور پاشا کا یہ اقتباس جس میں وہ دعوے کے ساتھ کہتے ہیں کہ اردو میں دلت ادب کا وجود ہندوستان کی تمام زبانوں کی طرح نہیں ہے:

''ہندوستانی زبانوں میں جاری دلت ادب کے ڈسکورس میں اس طرح کا کوئی بھی موقف خلط مبحث کے سوا کچھ اور حیثیت نہیں رکھتا۔لہٰذا یہ تسلیم کر لینے میں کوئی قباحت نہیں کہ اردو میں دلت ادب کا وجود اس شکل میں ہرگز نہیں جس شکل میں دلت ادب کی توضیح وتعبیر کرتا ہے۔کم از کم ہمارے کلاسیکی ادب یا انیسویں صدی تک کے ادبی سرمائے میں ایسا کچھ بھی نہیں جسے ہم دلت ادب کے زمرے میں رکھ کرنا زاں ہوسکیں۔''(3)

لفظ 'دلت' کا سب سے پہلے استعمال جیوتی با پھولے نے کیا تھا۔جیوتی با پھولے کا تعلق مہاراشٹر مالی ذات سے تھا۔اعلیٰ ذاتیوں کے ذریعے اچھوتوں کے ساتھ غیر انسانی سلوک ،سماجی نابرابری اور استحصال کا قہر بہت زوروں پر تھا۔جیوتی با پھولے نے دلت سماج میں اتحاد پیدا کر کے ظلم کے خلاف آواز اٹھائی۔انھوں نے برہمن واد اور منوواد کے خلاف مہم چلائی اور دبے کچلے،استحصال زدہ اور اچھوت سماج کو دلت نام دیا۔

یہ حقیقت ہے کہ یہاں زیادہ تر ذاتیوں اور برادریوں کی حالت نہایت بدتر ہے۔معاشی طور پر بھی کمزور ہیں ۔ان کے رہن سہن ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔پیشے کے اعتبار سے بھی وہ بہتر نہیں ہیں۔پھر بھی انھیں سماج میں وہ حق حاصل ہے جو دلت سماج کو حاصل نہیں ہے۔کیونکہ دیگر ذات والوں کے ساتھ چھوا چھوت کا برتاؤ نہیں کیا جاتا۔جبکہ دلت برادری کے ساتھ ایسا نہیں ہوتا۔وہ سماج میں کتنی بھی اونچی حیثیت حاصل کر لیں، کتنے ہی اچھے عہدے پر فائز کیوں نہ ہوں پھر بھی انھیں چھوا چھوت کی لعنت کا شکار ہونا ہی پڑتا ہے۔

دلت ادب میں دلت بیداری کی تحریک سماجی وسیاسی جدوجہد کی پہلی منزل ہے۔دلت کردار کے دکھ وکرب اور استحصال کا بیان کرنا دلت بیداری نہیں ہے۔بلکہ اس میں سماجی، سیاسی، مذہبی اور تہذیبی آزادی شامل ہے۔اس بات کو دلت ادیبوں نے بخوبی سمجھا ہے۔انھوں نے نہ صرف اپنے مسائل سے نجات پانے کا راستہ تجویز کیا بلکہ ادب کو نئی بلندی عطا کی ہے۔پروفیسر انور پاشا کے مطابق:

''جدید ہندوستان کی مختلف تحریکوں میں دلت بیداری کی تحریک کو پسماندہ طبقوں کے نجات

اور آزادی کی صحیح معنوں میں مکمل انقلابی تحریک کہا جا سکتا ہے۔'' دلت بیداری ذات پات ،چھوا چھوت اور برہمن وادی نظام کے خاتمے کی تحریک ہے۔ ہندوستانی سماج کے نظام کو سمجھے بغیر دلت بیداری کے تاثرات کا احساس کرنا مشکل ہے۔ یہ وہ تحریک ہے جو دلت سماج کو گمراہیوں سے بیدار کرتی ہے۔اوران میں خودداری کا جذبہ پیدا کرتی ہے۔''(4)

دراصل دلت تحریک اور دلت ادب دونوں ایک انقلاب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کیونکہ یہ دلتوں پر ہورہے ظلم و جبر کے خلاف بغاوت کی آواز بلند کرتے ہیں۔ دلتوں کا استحصال ہندوستانی سماج میں کوئی نئی بات نہیں ہے لیکن ان کے خلاف بغاوت کرنے والا صدیوں سے کوئی دکھائی نہیں دیتا۔ اس لیے دلت تحریک اور دلت ادب نے بطور خاص دلتوں کے استحصال کو اپنا مرکز بنایا۔ کیوں کہ ادب ہو یا تحریک دونوں میں سماجی و سیاسی پس منظر کا اہم رول ہوتا ہے۔ سماجی نظام اور سیاسی فکر میں تبدیلی کے سبب فن تخلیق اور فکر و فلسفہ میں بھی تبدیلی رونما ہوتی ہے۔ دلت ادب کا وجود سماجی نظام کے فکر و فلسفہ میں وقوع پذیر تبدیلی کا ہی نتیجہ ہے۔ اور یہ اب کسی ایک زبان تک محدود نہیں ہے بلکہ یہ ہندوستان کی دیگر زبانوں میں ایک تحریک کی شکل اختیار کر چکی ہے۔ دلت ادب محض ادبی تخلیق نہیں ہے بلکہ یہ خود میں ایک انقلاب ہے کیوں کہ ان تخلیق کاروں کے یہاں جو خود بھی دلت ہیں اور دلت مسائل سے اچھی طرح واقف ہیں ان کے یہاں یہ انقلاب واضح طور پر دکھائی دیتا ہے۔ ان کا یہ انقلابی اور باغیانہ رخ کسی بھی تحریک یا انقلاب سے کم نہیں ہے ان کے خیال میں، ان کے مقاصد میں اور ان کے فن میں پختگی نظر آتی ہے۔ یہ ادیب اپنی بات بڑے پیمانے پر ادب کے ذریعے سماجی سطح پر لانے سے بالکل جھجکتے نہیں ہیں۔ بلکہ پرزور طریقے سے وہ اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کی باتوں میں کسی طرح کا ڈر نہیں دکھائی دیتا ہے۔ بلکہ ان کا نظریہ سماج میں پھیلی اونچ نیچ کی سوچ اور غیر برابری جیسے نظام کو نیست و نابود کرنے کا مادہ رکھتا ہے۔ خاص طور سے دلت ادیبوں نے اپنے اوپر ہو رہے ظلم و زیادتی کو ''خودنوشت'' کے روپ میں پیش کیا اور اپنی ان تخلیقات کے ذریعے عوام میں بیداری پیدا کرنے کی بھی کوشش کی۔

اصل میں دلت ادب کی پہل بیسویں صدی میں پریم چند کے تخلیقات میں نظر آیا۔ 'کفن' ان کی جانب سے ایک شعوری اور کامیاب کوشش تھی۔ اس سے پہلے دلت ادب کا وجود ادب میں دیکھنے کو نہیں ملتا۔ لہٰذا انھوں نے پہلی بار اپنے ناولوں اور افسانوں میں دلت مسائل کا ذکر کیا۔ ان کی اس کوشش نے بعد میں آنے والے تخلیق کاروں کے

لئے راہ ہموار کیا۔جن ادیبوں نے پریم چند کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ادب کی تخلیق کی ۔ان میں سہیل عظیم آبادی کا نام سب سے اہم ہے۔ان کی تخلیق میں پریم چند کے افکار وتصورات کے اثرات مرتب ہوئے،مثلاً کرشن چندر(کالو بھنگی،مہالکشمی کا پل)،سعادت حسن منٹو(بھنگن،شغل)،عصمت چغتائی (دو ہاتھ، میلے کا ٹوکرا)،علی عباس حسینی (ہمارا گاؤں)،،خواجہ احمد عباس(تین بھنگی،ٹیری لین کی پتلون،گیہوں اور گلاب ،لال اور پیلا)،حیات اللہ انصاری(بھرے بازار میں)،اعظم کریوی(اچھوت)،احمد ندیم قاسمی(موچی ،جوتا)،اختر اورینوی ،غیاث احمد گدی،جیلانی بانو (نروان)،انورعظیم ، عابد سہیل ،مہیندر ناتھ (پاپ اور سزا)،واجدہ تبسم (پھول کھلنے دو،جھوٹن)،ہاجرہ مسرور(کمینی)،رنبیر سنگھ(شیخ وبرہمن،اچھوت) ،انور قمر(چاندنی کے سپرد)،جیدپال بویجہ(گھسیارن)،دھرمندر ناتھ (جمعدارن چاچی)،راجی سیٹھ(نجات)،شوکت حیات(مادھو)،دیپک بدکی (موچی پیلا)وہاب اشرفی (کافر بھی ہوئے سجدہ بھی کیا) ،ابن کنول (ہستک چھیپ)،ستارہ جعفری (فٹ پاتھ کا چراغ)،قاضی مشتاق احمد(بھنگن)ڈاکٹر عابداللہ غازی (انقلاب ،امریکن جمعدار) سلام بن رزاق(یک لویہ کا انگوٹھا)،سہیل عظیم آبادی (الاؤ،بے جڑ کے پودھے)،شفق (دوسرا کفن ،وراثت)،مشرف عالم ذوقی (سور باڑی،بھوکا ایتھوپیا)،حسن عظیم آبادی (انوکھی مسکراہٹ)،رضیہ سجادظہیر (نیچ معجزہ،اللہ دے بندہ لے)،یونس جاوید (اناج کی خوشبو)وغیرہ کے بعض افسانوں میں دلت مسائل اور احساس کی ترجمانی مکمل طور پر نہ سہی لیکن کم وبیش مل جاتیں ہیں۔اس کے علاوہ اگر دیکھا جائے تو اردو شعرا وادبا کے کلام میں اس طرح سے موضوعات ومسائل نہیں ملتے۔ہاں تھوڑا بہت بعض ناول نگاروں اور افسانہ نگاروں کے یہاں دلت مسائل کے نمونے نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔لیکن پورے اردو ادب میں با قائدہ اس طرح کے نمونے دیکھنے کو نہیں ملتے،جس میں دلت مسائل کی بھر پور یا مکمل عکاسی کی گئی ہوں۔

آج بھی ہندوستان کی تمام دیگر زبانوں میں دلت ادب کی تخلیق جاری ہے۔خاص بات یہ ہے کہ ان تمام زبانوں میں دلت ادب کا رجحان جس طرح سے فروغ پا رہا ہے۔وہ بحث کا موضوع بنا ہوا ہے۔زمانے کے اعتبار سے ہندوستانی سماج میں تبدیلیاں آئی ہیں۔اس کے ساتھ ہی دلت سماج میں بھی اعتماد اور خودداری کا جذبہ پیدا ہوا ہے۔اب وہ بھی اپنی قابلیت اور صلاحیت کے دم پر دیگر ذاتیوں کی طرح ملک کی ترقی میں ساتھ دے رہے ہیں۔اس لئے دلت ادب کا معیار پہلے سے کہیں زیادہ بدلا ہوا ہے۔لیکن اردو میں دلت ادب کا معیار اس طرح

آج بھی ہے جیسے پہلے تھا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اردو ادیبوں نے فکری سطح پر کوئی تنوع پیدا نہیں کی۔دلت سماج میں ایک طبقہ جو جدوجہد کر رہا ہے۔ان میں زمانے کے اعتبار سے تبدیلیاں رونماں ہو رہی ہیں۔بیداری کا شعور ان میں پنپ رہا ہے۔ان چیزوں سے اردو ادب پوری طرح سے غافل نظر آتا ہے۔ان کے یہاں ابتدا میں بھی اور بعد کے ادیبوں میں بھی ایک جیسی تحریر نظر آتی ہے۔جو پریم چند کے افسانوں میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔حالانکہ پریم چند نے اپنے افسانے میں دلت ادب کی جو تصور پیش کی ہے آج وہ دلت ادب اس مرکزی تصورات سے بالکل جدا ہے۔لیکن یہ حقیقت ہے کہ دیہات و گاؤں کی زندگی کے حوالے سے پریم چند کے بعض افسانے دلت مسائل کی ترجمانی مختلف زاویے فکر سے کرتے ہیں جن سے وہ ادیب اتفاق نہیں رکھتے۔آج دلت ادیبوں میں یہ بحث کا موضوع بنا ہوا ہے کہ پریم چند دلت ادیب کی حیثیت سے کتنا کھرا اترتے ہیں۔پریم چند کے یہاں انقلاب کے بجائے اصلاح کا تصور غالب ہے۔

(الف) سماجی نابرابری:

دنیا میں سماجی نابرابری کی بنیاد کس تہذیب کی دین ہے؟،اس کا صحیح صحیح اندازہ لگانا مشکل ہے۔لیکن تمام تحقیقات اور نظریات کے بعد اس نتیجے پر پہنچا جا سکتا ہے کہ ہندوستان دنیا کی قدیم تہذیبوں میں سے ایک ہے۔یہاں سماجی نابرابری کی بنیاد اس وقت عمل میں آنی شروع ہوگئی تھی جب یہاں سماج کی مختلف شاخیں تیار ہونے لگی تھیں۔یہ انسانی فطرت ہے کہ وہ سماجی جدوجہد میں اپنے کو بہتر اور دوسروں کو کمتر سمجھتا ہے لیکن اس درمیان کسی بھی ادب کا رول یہی ہونا چاہئے کہ انسان کے اندر سے غیر برابری کے منفی خیالات کو ختم کر کے مساوات اور برابری کا تصور پیدا کیا جائے۔آج دو انسانوں کے درمیان دوریاں بڑھتی جا رہی ہے۔اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں ذات پات کا نظام جڑ جمائے ہوئے ہے۔ذات پات ہمارے سماج کا ایک ایسا مسئلہ ہے جس سے نجات بہت آسانی سے نہ سہی لیکن پایا ضرور جا سکتا ہے اس تحریک کو انجام دینے کے لئے تمام اداروں کو بہترین طریقے سے کام کرنا ہوگا۔مذہب اور سیاست سے اوپر اٹھ کر سوچنا ہوگا۔دوسری سب سے بڑی وجہ تعلیمی نظام ہے۔جس پر ذات پات کا اثر پوری طرح سے حاوی رہا ہے۔ہندوستان میں مختلف مذاہب اور اقوام کے لوگ رہتے ہیں۔غریب،امیر سماج کا حصہ ہیں۔روٹی، کپڑا اور مکان کے علاوہ انسان کی سب سے بڑی ضرورت تعلیم حاصل کرنا ہے۔حکومت کو چاہئے کہ وہ اپنے ملک کے تمام نوجوانوں کو تعلیم کی طرف راغب کرے

اور روزگار مہیا کرے۔طلبا میں اعتماد پیدا کریں اور انھیں سماج اور ملک کی ترقی کے لیے آگے آنے کا موقع دیں۔کیونکہ نوجوان ہی ذات پات سے اوپر اٹھ کر سوچ سکتے ہیں۔آج سماج میں نابرابری کی وجہ سے طلبا میں اعتماد کی کمی پائی جارہی ہے۔تعلیم ہی انسان کا واحد ایک ذریعہ ہے۔جس سے سماج میں برابری کا خیال پیدا کیا جاسکتا ہے۔سماج میں برابری لانی ہے تو تعلیمی نظام کو مضبوط کرنا ہوگا اور ذات پات سے اوپر اٹھ کر دلت، پسماندہ، مسلم اور پچھڑے تمام طبقات کو تعلیم مہیا کرنا ہوگا۔پسماندہ طبقے جو سماج کے اہم دھارے سے کٹ چکے ہیں۔اس کے لیے بطور خاص تعلیمی اداروں کو قائم کرنے کے ساتھ ساتھ تمام سیکٹر میں موقع فراہم کیے جائیں۔تعلیم طلبا کی ضروریات کے ساتھ ساتھ ملک کی نئی تشکیل و ترقی کا واحد ذریعہ ہے۔تعلیم، انسان کی ضرورت ہے لیکن سماج میں اقتصادی حالت کمزور ہونے کی وجہ سے بہت سے طلبا بہتر اور معقول تعلیم حاصل نہیں کر پارہے ہیں۔اگر دیکھا جائے تو آزادی کے بعد ہندوستان کی اقتصادی حالت میں مسلسل ترقی رہی ہے۔تکنیک اور سائنس کی ترقی سے اب ہندوستان کا شمار ترقی پذیر ملک کی فہرست میں کیا جارہا ہے۔اس کے باوجود تعلیم لوگوں کے لئے ایک اہم مسئلہ بنا ہوا ہے۔

ذات پات کے نظام میں سورن اور دلت کے مسائل ایک جیسے نہیں ہیں۔ذات کی روایت کو جھیل رہے دلتوں کے مسائل کو کرشن چندر (کالو بھنگی) (مہالکشمی کا پل)، منٹو (بھنگن) (شغل)، عصمت چغتائی (دو ہاتھ)، علی عباس حسینی (ہمارا گاؤں)، خواجہ احمد عباس (تین بھنگی) (ٹیری لین کی پتلون) احمد ندیم قاسمی (موچی، جوتا)، سہیل اعظیم آبادی اور غضنفر کے افسانوں میں بخوبی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ان افسانوں میں آزادی کے بعد دلتوں کی زندگی کی عکاسی کی گئی ہے۔جس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ دلت سماج اپنے وجود کی تلاش میں آج بھی جد وجہد کر رہا ہے۔سورن سماج کے لوگ یہ قطعی نہیں چاہتے کہ دلت، سماج میں برابری حاصل کر سکیں۔مثلاً ریزرویشن ہندوستان میں دلتوں کو اس بنا پر دیا جاتا ہے کہ وہ تعلیم کے ذریعے سماج میں برابری کی حیثیت حاصل کرسکیں۔لیکن سورن اس بات کی مخالفت کرتے آرہے ہیں۔وہ دلتوں میں بھی دو گروپ دیکھتے ہیں۔ذات پات ہندوستان کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔جو سماج کو مختلف طبقات میں تقسیم کرتا آرہا ہے۔ہمیں سب سے پہلے اس نظام کو توڑنے کی ضرورت ہے۔لیکن کچھ لوگ اس نظام کی حمایت کررہے ہیں۔

اردو افسانوں میں بھی ذات پات کو کثرت سے دکھایا گیا ہے۔اور ادب و سماج پر اس کا اثر کتنا منفی پڑ رہا

ہے۔خواجہ احمد عباس کا افسانہ ''تین بھنگی'' اور ''ٹیری لین کی پتلون'' میں دلت سماج کی نابرابری کی وجہ ذات پات کو بتایا گیا ہے۔جس میں منگو کو آزادی کے بعد کے ہندوستان میں ایک دلت کردار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔لیکن قانونی طور پر اس سماج میں نابرابری تو نہیں ہے لیکن عملی طور پر ہندوستان میں کوئی تبدیلی نہیں دکھائی دیتی۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''مڈل اسکول میں بھی داخل ہو گیا۔ یہاں اس کو برآمدے میں چٹائی پر بیٹھنا نہیں پڑتا تھا۔کلاس روم میں ہی بنچ اور ڈسک پر دوسرے لڑکوں کے ساتھ بیٹھتا تھا۔منگو کو اس کے باپ نے بتایا تھا کہ دیش آزاد ہو گیا ہے اور مہاتما گاندھی جی مرنے سے پہلے سب کو کہہ گئے ہیں کہ اچھوتوں کو اچھوت نہ کہیں۔ ''ہریجن'' کہیں اور ان سے چھوت چھات نہ برتیں۔سوسرکار نے ایک نیا قانون بھی بنا دیا تھا کہ چھوت چھات بند ہو جائے پر یہ قانون اسکول تک تو پہنچا تھا مگر ان کی بستی کے پاس جو اونچی جات والوں کا محلّہ تھا اس کے کوئیں تک نہیں پہنچا تھا۔اچھوت ہریجن ہو گئے تھے مگر اس کوئیں سے پانی نہیں بھر سکتے تھے۔مڈل اسکول میں بھی دو چار دن تو منگو بہت خوش رہا کہ اب وہ بھی کرسی میز پر بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے لیکن چند روز کے بعد اسے عجیب سا لگا کہ اس کے کمرے میں دو دو لڑکے ایک ڈسک پر بیٹھتے ہیں لیکن منگو کے برابر والی جگہ ہمیشہ خالی رہتی ہے اور برابر والے ڈسک پر دو کے بجائے تین لڑکے پھنس کر بیٹھتے ہیں۔''(5)

ذات پات اس ملک کی تہذیب کا ایک حصہ بن گیا ہے۔ایسا لگتا ہے کہ بغیر ذات کے انسان کا وجود ہی نہیں ہے۔مہاتما گاندھی نے ذات پات اور چھوا چھوت کو ماننے سے انکار کیا لیکن ورن نظام کو ماننے سے انکار نہیں کیا ۔اس بات کو لے کر ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر اور مہاتما گاندھی میں لمبی بحث ہوئی۔دونوں کے نظریات میں زمین آسمان کا فرق تھا۔چونکہ ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے ہندو سماج کی برائیوں کو تنقیدی نشانہ بنایا جو ان سے پہلے کسی نے بھی یہ ہمت نہیں دکھائی۔اس لئے وہ مانتے تھے کہ ہندو سماج کی تمام برائیوں کی جڑ ہندو مذہب کی وہ ساری کتابیں ہیں جو ذات پات جیسے نظام کی پرزور حمایت کرتی ہیں ۔اس لئے انھوں نے ''منواسمرتی'' اور ''وید'' جیسی مقدس کتابوں کو مقدس ماننے سے ہی انکار کر دیا۔انھوں نے 25 دسمبر 1927 کو منواسمرتی کا دہن کیا۔ان کا یہ خیال تھا کہ

منو ہندوسماج کا بانی ہے۔انھوں نے ایسے سماج کی تشکیل کی جہاں عوام میں مساوات کا خیال پیدا ہونا ممکن نہیں ہی ہے۔منو ورن نظام کا بہت بڑا حمایتی تھا۔منو ذات پات کا بانی نہیں ہے۔ بلکہ ذات کا تصور منو سے بہت پہلے رائج تھا۔منو بہت بعد میں آیا اور ذات پات جیسے نظام کو پختہ کیا۔اصل میں منو نے کبھی بھی دلت سماج کو ہندوسماج کا حصہ نہیں تسلیم کیا۔اس کے پیچھے کئی تاریخی وجوہات ہیں۔جس سے وہ ایسا نہیں کر سکا۔اصل میں اس نے دلت سماج کے لیے سزا کے طور پر اتنے کڑے قانون بنائے۔جس سے آج بھی دلت سماج کبھی ابھر نہیں سکا۔

مہاتما گاندھی اس معاملے میں بالکل الگ ہی خیال رکھتے تھے۔وہ اس بات کا اعتراف کرتے تھے کہ ذات پات اور چھوا چھوت ہندوسماج میں داخل ہے۔ ہندو مذہب اس کا کافی حد تک ذمہ دار ہے۔لیکن وہ سماج میں ان تمام بری روایت کو ختم کرنا چاہتے تھے نہ کہ ہندو تہذیب کو۔یہی بحث ومباحثے دلت سماج کی سماجی حیثیت کو واضح کرتے ہے۔آج دلت افسانوں میں جو بھی مسائل دیکھنے کو ملتے ہیں اس کے پیچھے ایک تاریخ پوشدہ ہے۔دلت مسائل کا جنم ہونا ہزاروں برس کا کرب ہے۔جسے آج دلت ادیب اپنے تحریروں کے ذریعے بیان کر رہے ہیں۔ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے دلت سماج کے تمام مسائل کو اپنی زندگی میں محسوس کیا تھا وہ بہتر طریقے سے سمجھتے تھے کہ دلت مسائل کی جڑ کیا ہے۔اس لئے انھوں نے 1930 میں پہلی گول میز کانفرنس میں اس بات کی تائید کی اور دلتوں کے حقوق کا سوال اٹھایا۔گاندھی جی نے اس بات کی جم کر مخالفت کی۔انھوں نے دلتوں کو ہندوسماج کا حصہ بتایا۔ابن کنول کا افسانہ ’’ہستک چھیپ‘‘ گاندھی اور ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کے تصادم کو پیش کرتا ہے۔اس افسانے میں آزادی کے درمیان کی تصویر کو پیش کی گئی ہے۔گاندھی کے خیالات آزادی کے بعد اردو کے دلت افسانوں میں نمایاں طور پر حاوی نظر آتے ہیں۔اس افسانہ میں ابن کنول نے ریز رویشن کو موضوع بنایا ہے۔پہلی بار وزیر اعظم کو اس موضوع پر بولنے سے رام پیارے کی خوشی کا ٹھکانا نہ رہا۔کیونکہ یہ دبے کچلے سماج کو اوپر لانے کا یہ ایک موقع تھا ۔ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ دلت سماج کے لوگوں کو برابری کا حق ملے گا۔اب ان کے بچے ان پڑھ نہیں رہے گے اور ان کو نیچ ذات کہہ کر دھتکارا نہیں جائے گا لیکن سورن، دلت سماج کی مرادوں کو اتنی آسانی سے پورا نہیں ہونے دینا چاہتے۔اعلیٰ ذات کے افراد ریز رویشن کے خلاف جلسے جلوس کا انعقاد کرنے لگے۔اس جلسے میں اعلیٰ ذات کے لوگ ریز رویشن کے خلاف نعرے بازی کرنے لگے۔جس سے دلت سماج میں نفرت پھیلنے لگی۔اس افسانے میں افسانہ نگار نے ورن نظام کی پول کھولتے ہوئے ذات پات پر حملہ کیا ہے:

”یہ حکومت ناستک ہے، دھرم کو بھرشٹ کر رہی ہے ہماری صدیوں سے چلی آ رہی پرمپرا کو ختم کر رہی ہے۔کوئی بھی آدمی چھوٹا بڑا ہمارے بنانے سے نہیں بنتا بلکہ بھگوان اسے چھوٹا بڑا بناتے ہیں۔یہ سب آدمی کے کرموں کا پھل ہوتا ہے۔سنسار میں جو اچھے کام کرتا ہے اس کا جنم اچھی کوٹی میں ہوتا ہے اور جو برے کرم کر کے یہاں سے جاتا ہے، اسے نچلی ذاتوں میں پیدا کیا جاتا ہے۔یہ سب ایشور کی مایا ہے کہ کس کا جنم کہاں ہوگا؟۔انسان کا اس میں دخل دینا ایشور کو للکارنا ہے۔دھرم کا ورودھ کرنا ہے۔ہمارا اتہاس کہتا ہے کہ شودر کو بستی سے باہر بساؤ لیکن یہ سرکار انھیں ایوانوں میں بلا رہی ہے۔کیا تم نہیں جانتے کہ کسی شودر کو بھگوان کے درشن کے لیے مندر میں پرویش کی اجازت نہیں ہے۔مندر میں اس کے داخلے سے مندر اپوتر ہو جاتا ہے اور یہ بات بھی ہمارے اتہاس میں لکھی ہے کہ اپوتر اشلوکوں کی آواز اگر شودر کے کانوں میں چلی جائے تو ان کی پوترتا ختم ہو جاتی ہے۔کیا تمھیں نہیں معلوم کہ جب کوئی شودر پوتر اشلوک سن لیتا تھا تو اس کے کانوں میں گرم سیسہ ڈالا جاتا تھا کہ ان اشلوکوں کی پوترتا ختم نہ ہو جائے اور نہ کوئی شودر کسی اشلوک کو یاد کر سکے۔“(6)

اس طرح کے خیالات کے لوگ آج بھی موجود ہے۔وہ قدیم روایتوں کے مطابق چلتے ہیں۔پاک اور ناپاک جیسی بے بنیاد چیزوں میں پھنسے رہتے ہیں۔ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے اپنی کتاب ”The Untouchable Who and How Were They Become“ میں دلت سماج کی وہ تصویر پیش کی ہے جس میں دلت سماج ابتدائی مرحلے سے گزر رہا تھا۔یہ ان کی عمدہ تحقیق ہے جسے ہندوستان میں دلت سماج کے متعلق واحد بہترین نمونہ قرار دیا جاتا ہے۔دلت سماج کی سچائی کیا ہے؟۔آج ان کی جو بھی حالت ہے اس کا ذمہ دار کون ہے؟ اس سوال کا جواب اس کتاب میں موجود ہے۔جہاں تک پاک اور ناپاک کا سوال ہے۔خاص طور سے ذات کو لے کر اس ضمن میں ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر لکھتے ہیں:

”اپوتر کی فہرست میں سے کچھ اچھوتوں کی فہرست میں بھی ہیں۔اس کی وجہ یہی ہے کہ جو ایک وقت ناپاک تھے وہ ہی بعد میں اچھوت ہو گئے۔یہ ٹھیک ہے کہ

چمار کا نام دونوں فہرستوں میں آتا ہے لیکن یہ کوئی اس بات کا ثبوت نہیں ہوسکتا کہ ناپاک اور اچھوت میں کوئی فرق نہیں۔اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ چمار جو کسی وقت ناپاک تھا بعد میں اچھوت بن گیا۔اس لئے اس کا نام دونوں فہرستوں میں شامل کرنا پڑا۔اسمرتیوں میں بیان کی گئی بارہ ذاتیوں میں سے اکیلے چماروں کو ہی اچھوت کیوں بنایا گیا،اس کی وجہ سمجھنا مشکل نہیں ہے۔چمار اور دیگر ناپاک ذاتیوں میں جس بات نے بھید کی دیوار کھڑی کی ہے یہ بات گئو مانساہار ہے۔جس وقت گئو کو پاکیزگی کا درجہ ملا اور گو مانساہار پاپ بن گیا اس وقت ناپاک لوگوں میں جو مانساہاری تھے صرف وہ ہی اچھوت بنے۔صرف چمار ہی گو مانساہاری ذات ہے اس لئے صرف اسی ایک ذات کا نام دونوں فہرستوں میں آتا ہے۔چماروں کے تعلق سے جو سوال ہے اس کا جواب دو باتوں کے تعلق سے فیصلہ کن ہے۔چھوا چھوت اس بات کا ثبوت ہے کہ گو مانساہاری ہی اچھوت پن کی اہم وجہ ہے اور ناپاک کو اچھوت سے علیحدہ کرتا ہے۔''(7)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے دلت سماج کے اچھوت ہونے کی اہم وجہ گو مانساہار ہے۔ایک وقت ایسا تھا جب دلت سماج کو ناپاک تصور کیا جاتا تھا۔ان کے علاوہ بھی بہت سی ذاتیاں تھی جسے ناپاک تصور کیا جاتا تھا۔لیکن چمار ذات کو ہی اچھوت کیوں مانا اس بات کی وضاحت ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے اپنی اسی کتاب میں کی ہے۔اصل میں ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے ذات پات اور چھوا چھوت کے مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔بات یہ ہے کہ جب تک ہم موضوعات کی جڑ تک نہیں جائیں گے۔تب تک ہم مسائل سے نجات پانے کا راستہ تلاش نہیں کرسکیں گے۔

واجدہ تبسم کا افسانہ''پھول کھلنے دو''میں ذات کا ایک اور مسئلہ قاری کے سامنے آتا ہے۔دراصل بندو برہمن عورت کی کوکھ سے جنم لیتا ہے۔لیکن اس کی پرورش دلت عورت کے ہاتھوں ہوتی ہے۔افسانے کا خلاصہ یہ ہے کہ بندو میٹرنٹی ہاسپٹل میں پیدا ہوتا ہے۔ڈاکٹر شانتی ڈاملے برہمن عورت کے بیٹے کو ہریجن عورت کی بیٹی سے اور ہریجن عورت کی بیٹی کو برہمن عورت کے بیٹے سے بدل دیتی ہے۔بندو کی زندگی میں بھی وہی مسائل جنم لیتے ہیں جو دلت کی زندگی میں ہوتے ہیں۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''کیوں بے۔ ہمارا دھرم بھرسٹ کرئے گا۔سالا ہریجن نیچ ذات کا ہوکر پوجا کے پھول بیچتا ہے۔بھگوان کی مورتی ناپاک نہ ہوگی۔اس کی بلی ہی کیوں نہ دے دی جائے کہ بھگوان خوش ہو جائیں گے۔'' (8)

واجدہ تبسم نے تاریخ کی ان پوشدہ کڑیوں کو اپنے افسانے میں قید کیا ہے۔''پھول کھلنے دو'' کا کردار بندو اور اس کے باپ کا تعلق نیچ ذات سے ہونے کی وجہ سے تمام مسائل کو جھیل رہا ہے۔پیشواؤں کے زمانے میں دلتوں کے اوپر جو عذاب برپا کئے جاتے تھے۔بندو کا باپ کلّو زمیندار کے گھر رہتے ہوئے ان عذاب کا درد جھیل رہا ہے ۔وہ خود اپنے اوپر ڈھائے جارہے قہر کو بیان کرتے ہوئے کہتا ہے۔''جہاں جہاں بھی میرے پاؤں اس پوتر دھرتی پر پڑتے ہیں، پیروں کا نقش چھوڑ جاتے ہیں۔انھیں نشانوں کو مٹانے کے لیے مجھے یہ جھاڑو ہمیشہ باندھے رکھنی پڑتی ہے۔''یہی دلت سماج کا گزرا ہوا کل ہے۔جو اس افسانے میں نظر آتا ہے۔بے رخی اور بے بسی دلت زندگی میں داخل ہے۔بندو نے برہمن عورت کے کوکھ سے جنم تو لیا ہے۔لیکن دلت کی زندگی یہ ثابت کرتی ہے کہ انسان کی زندگی کا کرب الگ ہے اور دلت کی زندگی کا کرب الگ۔دونوں کا موازنہ ممکن نہیں ہے۔

ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے دلت سماج کو متحد ہونے کا پیغام دیا۔وہ جانتے تھے جب تک دلت ہندو سماج کا حصہ بنے رہیں گے۔تب تک انھیں ہندو سماج کے تمام عذاب کو سہن کرنا پڑے گا۔اس لئے انھوں نے سماج میں برابری قائم کرنے اور دلتوں کو ان کا وقار واپس دلانے کے لئے اپنے لاکھو Followers کے ساتھ بودھ مذہب قبول کیا۔بودھ مذہب قبول کرنے کا ان کا مقصد یہی تھا کہ دلت سماج برابری کی راہ پر گامزن ہو سکے۔اپنے تحقیقی نظریے کی بنا پر ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے دلت سماج کی ایک اکائی کا گہرائی سے مطالعہ کیا۔تمام کوششوں کے باوجود انھوں نے دلت سماج کو متحد ہونے کا نعرے دیئے۔اس میں تعلیم کو اول درجے پر رکھا۔ان کا خیال تھا کہ جب تک دلت سماج تعلیم کی طرف راغب نہیں ہوگا تب تک ان میں تبدیلی ممکن نہیں۔تعلیم ہی ایک واحد ذریعہ ہے جس سے سماج میں برابری لائی جا سکتی ہے۔احمد ندیم قاسمی نے اپنے افسانہ ''جوتا'' میں تعلیم کو موضوع بنایا ہے۔کرموں ذات کا میراثی ہے۔اسے اپنی زندگی سے یہ احساس ہو گیا تھا کہ میراثی کا کام کرتے ہوئے وہ عزت کی زندگی نہیں جی سکتا۔اس لئے وہ ارادہ کرتا ہے کہ وہ اپنے بچوں کو کبھی ایسے پیشے میں نہیں لگائے گا جس سے سماج میں کمتری محسوس ہو۔کیونکہ میراثی کا کام کرتے ہوئے اسے یہ تجربہ ہو گیا تھا کہ تعلیم ہی صرف ایک ایسا ذریعہ ہے

جس سے سماج میں برابری حاصل کی جاسکتی ہے۔اس لئے وہ اپنے بچوں کوتعلیم دینے کا ارادہ کرتا ہے۔گاؤں کے لوگ یہ دیکھ کر کہ میراثی اپنے لڑکوں کواسکول بھیج رہا ہے۔اس بات پر گاؤں کے لوگ طنز کستے ہوئے کہتے ''حضرت آدم کے آسمان سے زمین پر اترنے سے لے کراب تک کے زمانے کا یہ پہلا میراثی ہے جسے اپنے بچوں کوتعلیم دینے کی سوجھی ہے۔'' سماج کا یہ طنز اس کی زندگی میں کڑواہٹ گھولتا ہے لیکن اندر سے اس کے ارادوں کو مضبوط کرتی ہے۔گاؤں کے چودھری کو یہ بات ہضم نہیں ہوتی ایک دن اس نے کرموں کو اپنے گھر بلایا اور اسے سمجھاتے ہوئے کہا ''شرم کرو کرموں۔میراثی ہوکر اپنے بچوں کو پڑھاتے ہو؟ کیا شادیوں میں ان سے لوگ ڈھول شہنائی کے بجائے کتابیں سنیں گے؟ کیوں بگاڑتے ہوانھیں؟ کیوں نام مارتے ہو اپنے نسلی پیشے کا؟'' کرموں اس کے باوجود بھی اپنے بچوں کوتعلیم دیتا رہا۔اسے یقین تھا کہ ایک دن ہمارا معاشرہ بدلے گا اس لئے اس نے اپنے بچوں کو تعلیم سے محروم نہ ہونے دیا۔یہ اقتباس دیکھیں جس سے تعلیم کی اہمیت واضح ہوتی ہے:

> ''پھر یہ لڑکے ادھر لاہور، کالا شاہ کاکو اور فیصل آباد کی طرف ملوں میں ملازم ہو گئے اور باپ کو ہر مہینے اتنا بہت سارو پیہ بھیجنے لگے کہ کرموں اپنی قوال پارٹی توڑ کر اپنے گھر میں رہنے لگا اور صاف ستھرے کپڑے پہننے لگا اور خیرات دینے لگا اور پھر ایک سال اس نے زکوٰۃ تک نکالی۔چودھری نے یہ سنا تو اتنا ہنسا کہ اس کی آنکھوں سے پانی بہنے لگا۔''حرام کی اولاد'' اس نے کہا۔''اتھلا کمینہ کہیں کا۔دیکھ لینا لوگ۔سال دو سال میں خود زکوٰۃ مانگنے نکل کھڑا ہوگا۔اگر اس وقت تک قیامت نہ آ گئی تو۔ایک میراثی جب زکوٰۃ دینے لگے تو سمجھو سورج، سوا نیزے پر اترنے کو ہے۔'' اور چودھری پھر یوں ہنسنے لگا جیسے رونے لگا ہے۔''(9)

اس افسانے میں دلتوں کے حقارت و مایوسی کی تصویر پیش کی گئی ہے۔یہی پیغام دلت سماج کے ہر فرد تک پہنچنا چاہئے۔اس طرح ڈاکٹر امبیڈکر کے خواب کو پورا کرنے میں ہم کامیاب ہوں گے۔تعلیم کا یہ جذبہ دلت نوجوانوں میں ہونا چاہئے۔احمد ندیم قاسمی کی یہ کامیاب کوشش ہے اردو افسانوں میں جس نظریات کی تعمیل کی گئی ہے اس میں یہ عناصر کافی موجود ہیں۔دلت معاشرہ جس تہذیب کو جنم دیتا ہے۔اس کی پہلی کوشش یہ ہوتی ہے کہ سب سے پہلے وہ اپنے حدود سے باہر نکلے۔جب تک وہ اپنے معاشرے کی بائنری کو توڑنے میں کامیاب نہیں ہو گا، تب تک اس کی مقصد حاصل نہیں کر سکے گا۔برہمن واد ہمارے سماج کے لئے بہت بڑا چیلنج ہے۔آج بدلتے

معاشرے میں دلتوں کا رجحان اس طرف مائل ہوا ہے لیکن ابھی بھی لاعلمی حاوی ہے۔ کیونکہ برہمن واد کو مضبوط کرنے والے زمیندارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام ہماری لاعلمی پر منحصر ہیں۔ اس لئے تعلیم کی اہمیت کا اعتراف ڈاکٹر امبیڈکر نے سب سے پہلے کیا۔ آج کے زمانے میں دلت اگر اس سے محروم ہو جائے تو یقیناً آنے والے دنوں میں ہم برہمن واد کے منصوبوں کو ناکام کرنے میں کامیاب نہیں ہوں گے۔

وہاب اشرفی کا افسانہ ''کافر بھی ہوئے، سجدہ بھی کیا'' تعلیم کی اہمیت کو واضح کرتا ہے۔ تعلیم انسان کو سنجیدہ بناتا ہے اور ان کے اندر لڑنے کی طاقت پیدا کرتا ہے۔ انسان کو ہنر سکھاتا ہے اور انسانوں کو ان کے مقاصد میں کامیاب بناتا ہے۔ برہمن واد دلت سماج کا چیلنج ہے۔ لیکن بغیر ہتھیار کے جنگ فتح کرنے کی امید نہیں کی جاسکتی۔ چاہے وہ میدان میں ہو یا خیالات میں۔ اس افسانے میں برہمن واد پر زیادہ چوٹ نہیں کی گئی۔ لیکن ایسے نظام کو سبق سیکھانے کا کام کیا گیا جو کسی ایک طبقے یا سماج کو کمتر سمجھتا ہے۔ خاص طور سے دلت سماج کو جس کے ہاتھوں سے قلم کی طاقت کو ہزاروں برس پہلے چھین لیا گیا تھا۔ آج اسے اپنے آپ کو مضبوطی سے قائم کرنے کے لئے تعلیم واحد راستہ ہے۔ شاید اس بات کو اس افسانے کا کردار گنیش اچھی طرح سمجھتا ہے۔ اس لئے اس نے سماج میں کبھی اپنی حیثیت کو سب کے سامنے واضح نہیں کیا۔ کمپن سیشن کے افسر کے عہدے پر ملازم ہوتے ہوئے بھی وہ عام آدمی کی طرح رہتا ہے۔ لیکن جس سماج میں اس کی حیثیت صرف ایک پاسی کے علاوہ کچھ نہ تھی۔ اس سماج میں وہ اپنی الگ پہچان بنانے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ یہی اثر آج کے دلتوں میں بھی ہونا چاہئے۔ تب جا کر ہمارے سماج کی حیثیت میں تبدیلی آئے گی۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''انھیں کمپن سیشن افسر سے ملاقات کرنے میں بڑی ہی مشکل پیش آئی۔ دفتر کے ایک کلرک نے دوسرے کلرک کی میز کی طرف اشارہ کیا کہ کاکو برانچ کا کیس وہ دیکھتے ہیں۔ اس طرح انھیں بہت سی میزوں سے گزرنا پڑا۔ آخر کار ایک کلرک نے تفصیل بتائی کہ ان کے کاغذات ابھی ابتدائی مرحلے میں ہیں۔ اس طرح پیسے کی نکاسی میں ایک عرصہ لگ جائے گا۔
>
> بڑے ابا پہلے تو ایک دم مایوس ہو گئے، لیکن پھر انھوں نے اپنے آپ کو سنبھالا اور کمپن سیشن افسر سے براہ راست مل لینے کے لئے چپراسی کے ذریعہ سلپ بھجوائی۔ انھیں چیمبر میں چلے جانے کی اجازت مل گئی۔

''کیا میں اندر آسکتا ہوں؟'' بڑے ابا غیر ضروری اجازت چاہتے ہوئے کچھ گھبرا سے گئے۔

''یس کم ان۔'' اندر سے ایک آواز آئی۔

جیسے ہی وہ کمرے کے اندر داخل ہوئے ان کی آنکھیں چندھیا گئیں۔ وہاں گنیشوا بیٹھا تھا۔''(10)

ہندوستان ہی نہیں دنیا کے تمام ممالک میں بھی سماجی برابری کی حیثیت پانے کے لئے جدوجہد ہو رہی ہے۔ دلت ادب میں کوئی نیا پہل نہیں ہے بلکہ اس کڑی میں یہ نیا ہے کہ جن حالات کو جھیلتے ہوئے دلت سماج نے برابری کا دعویٰ کیا ہے۔ دنیا کا کوئی بھی سماج اس دعوے کے مقابل میں نہیں ہے۔

چمار لفظ کا مطلب ہی انسان کو حقارت پہچانا ہے۔ جب کسی کو کمتر یا ذلیل کرنا ہو تو چمار لفظ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ ان بدتر حالات سے دلتوں کا اوپر اٹھنا آج کے سماج میں قابل تعریف ہے۔ ''جمعدارن چاچی'' دھرمندر ناتھ کا بہترین افسانہ ہے۔ اس میں جمعدارن چاچی کے ذریعے پورے دلت سماج کی حیثیت اور اہمیت کو واضح کیا گیا ہے۔ ماضی میں دلت سماج کو کن کن ناموں سے پکارا گیا ہے۔ آج بھی لوگ کہیں کہیں چمار لفظ کو گالی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ جمعدارن چاچی پورے محلے کی صفائی کا کام کرتی ہیں۔ بدلے میں جو کچھ مل جاتا ہے اسی پر صبر کر لیتی ہیں۔ یہ ایسا کردار ہے جو ماضی کی تلخیوں کو اپنی یادداشت میں سنجوئے ہوئے ہے اور موقع ملنے پر ان تلخیوں کا اظہار بھی کرتا ہے۔ افسانے کا سب سے موثر حصہ وہ ہے جب شادی کے موقع پر لوگوں کو کپڑے تقسیم کرتے وقت لڑکی کے بھائی کے کہنے پر کہ:

''جس پر 'کمینوں کے لیے' کی سلپ لگی ہے وہ دھوتی نکال کر دو۔'' چاچی کو ایسا لگا جیسے کسی نے ان کو بجلی کا تار چھوا دیا ہو۔ وہ اٹھ کر باہر چلی جاتی ہیں۔ پوچھنے پر طنزیہ لہجے میں جواب دیتی ہیں۔ ''آج ہم کو سب کے سامنے کمین کہا گیا۔ ہم ہمیشہ محنت کی روٹی کھاتے رہے۔ یہاں تک کہ ہمیں حلال خور کہا گیا۔ نام کا کیا کبھی ہمیں مہتر کہا گیا جس کا مطلب ہوتا ہے سردار، مکھیا۔ کبھی ہمیں جمعدار کہا گیا۔''(11)

اردو افسانوں میں دلت مسائل کی نمائندگی بہت کم ہے۔ لیکن مختصر کوشش ہونے کے بعد بھی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا

ہے کہ کم وبیش اردو ادیبوں نے اس جانب ہمارا ذہن مرکوز کیا۔جس میں دلت سماج کی بہترین عکاسی دیکھنے کو ملتی ہے۔ہاں یہ ظاہر ہے کہ ان کے نظریات میں فرق ہے۔لیکن یہ ایک عہد کے سماج کی سچائی ہے۔اس سے دلت ادب انحراف نہیں کرسکتا۔فرق اتنا ہے کہ کسی ایک ادیب نے دلت سماج کو گہری نظر سے دیکھا۔اس لئے ادب کا بہت سارا گوشہ خالی خالی نظر آتا ہے۔اردو میں ادیبوں کی بے شمار تعداد ہے۔لیکن وہ جس معاشرے سے تعلق رکھتے ہیں اس کا اثر ادب پر نمایاں ہے۔اس لئے اردو میں دلت ادب بے رخی کا شکار ہے۔پھر بھی بیشتر افسانوں کا مطالعہ کرنے کے بعد دلت سماج کی بیداری کے عناصر ظاہر ہوتے ہیں۔جس میں جدوجہد کے امکان ہیں۔یہ افسانے کا اہم جز ہے۔جو سماج کو برابری کے دہلیز پر لانے میں کامیاب ہوسکتا ہے۔بشرطے کہ آنے والی کونسل چاہئے کہ وہ کسی بھی قوم کی ہو اس بات کو بخوبی سمجھے اور سماج میں برابری قائم کرنے کی کوشش بشرطے کریں۔

(ب)ذات پات کی تفریق:

اس میں کوئی دورائے نہیں ہے کہ ہندوستان میں ذات پات کا نظام ہندو مذہب کی دین ہے۔ہندو مذہب میں ذات پات کے نظام اس قدر حاوی ہے کہ یہاں کے دیگر مذہب اور ان کے ماننے والوں میں بھی ذات پات کے اثرات نمایاں طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔اس لئے یہ صرف دلت سماج کا ہی مسئلہ نہیں ہے، بلکہ ہندوستان میں رہنے والے ان تمام افراد کے مسائل ہیں جو ذات پات کے خلاف جدوجہد کررہے ہیں۔ہاں یہ حقیقت ہے کہ دلت سماج کو اس نظام کی وجہ سے بہت زیادہ مشکلوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔لیکن ذات پات کی لعنت پورے ہندوستان پر حاوی ہے۔اور کم وبیش تمام افراد اس کی چپیٹ میں ہیں۔مسلم سماج جو اپنے کو ذات پات سے پاک و صاف مانتا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ ان کے یہاں بھی ذات پات کی روایت موجود ہے۔پسماندہ طبقہ مسلم سماج کا ایک حصہ ہے۔جسے دلت سماج کی فہرست میں رکھا جاتا ہے۔دلت سماج کی طرح پسماندہ طبقہ بھی اپنے اعلیٰ ذاتیوں کے ذریعے استحصال کا شکار رہا ہے۔یہ سچ ہے کہ اسلامی کلچر میں ذات پات کے کسی بھی امکان سے گریز کیا گیا ہے۔پسماندہ سماج استحصال زدہ سماج ہے۔آج پسماندہ سماج خواب غفلت سے بیدار ہو چکا ہے۔انھیں معلوم ہے کہ جب تک ذات پات کی روایت ہمارے سماج میں رہے گی۔تب تک ہمارا استحصال ہوتا رہے گا۔اس لئے وہ اپنی تحریک کو عام لوگوں سے جوڑنا چاہتے ہیں۔1990 میں منڈل کمیشن کے ذریعے اس تحریک کو فروغ دیا گیا۔سچر کمیٹی کے مطابق مسلم سماج میں ذات کا تین گروپ ہے۔پہلا اشرافیوں کا،جس میں سید،شیخ،مغل،پٹھان جیسی

ذاتیاں شامل ہیں۔دوسرا اجلافوں کا ،جو ہندو OBC کے برابر ہے۔جس میں جلاہا،دھنیا ،کجڑا،درزی،وغیرہ ذاتیاں شامل ہیں۔اور تیسرا گروپ ارذال کا ہے،جو دلت سماج کے برابر ہے۔اس میں حلال خور،بھنگی ،دھوبی ،نائی ،حجام اور فقیر جیسی ذاتیاں شامل ہے۔ان کو آئین میں مسلم OBC کہا جاتا ہے۔ OBC میں اجلاف ،ارذال دونوں گروپ شامل ہے۔پسماندہ تحریک مسلم سماج میں ذات پات کے خلاف ایک تحریک ہے۔یہ تحریک مسلم سماج میں ذات پات کے خلاف پورے ملک بھر میں مہم کی شکل میں چلائی جارہی ہے۔جیسا کہ ہم جانتے ہیں پسماندہ کو آئین کے مطابق مسلم OBC کے Category میں رکھا گیا ہے۔پسماندہ کا مطلب ہے استحصال زدہ۔یہ اتفاق ہے کہ آئین میں مسلم Sc کو Sc کا درجہ حاصل نہیں ہے۔یہی وجہ ہے کہ مسلم Sc کو OBC کے Category میں رکھا گیا ہے۔

ہندو سماج میں ذات پات ایک تلخ حقیقت ہے دوسری طرف مسلم سماج میں ذات پات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔اس کی شناخت اردو افسانوں کے مطالعہ سے کر سکتے ہیں۔ بلکہ ان کی ایک لمبی فہرست نظر آتی ہے جس میں بھنگی ،موچی ،شیخ ،پٹھان کا ذکر کیا گیا ہے۔ ہندو سماج میں ذات پات کو ظاہری طور پر دیکھا جا سکتا ہے جب کہ مسلم سماج میں ذات پات عام لوگوں کی نظر میں پوشیدہ ہے۔یہ اقتباس کو دیکھیں جس سے دلت بستیوں میں مسلم سماج کے اعلیٰ برادری کے لوگ رہتے ہیں:

> ''جو کام فاتحین عالم تلوار کے زور سے نہ کر سکے وہ منو دھرما شاسترا نے فلسفہ کے ذریعہ تاریخ میں کر دکھایا۔قصبہ میں ہندو مسلمان ،اشراف اور اجلاف ،اونچی ذات ،نیچی ذات،شیخ زادے ،پیر زادے ،خان زادے اور برہمن زادے صدیوں سے رہتے چلے آئے تھے۔غرض انسانوں کی تقسیم کی لائنیں صاف اور واضح تھیں۔ ہر فاتح آریوں نے اسے برہمنیت کا مذہبی لباس پہنا دیا تھا۔مسلمان فاتحین نے بھی اسے جوں کا توں تسلیم کر لیا تھا۔صدیوں سے ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تھی،کوئی ان لائنوں کو کراس نہیں کرتا تھا۔ بلکہ کراس کر بھی نہیں سکتا تھا۔ ذات پات ہندوؤں کے عقیدہ کا حصہ تھی۔مسلمانوں نے کفو،نجات اور شرافت کے اصول قرآنی تعلیمات کے خلاف وضع کر کے ہندوستانی سماج کی تقسیم کو شرعی جواز عطا کر دیا تھا۔''(12)

ڈاکٹر عابد اللہ غازی کا یہ افسانہ 'انقلاب' جس میں تمام برادریوں کو ایک ساتھ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ دلت سماج کو ان کے ساتھ رہتے ہوئے کن کن مسائل کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ ننھی جو دلت سماج سے تعلق رکھتی ہے۔ گھر کی دشواریوں اور مجبوریوں کے درمیان اپنی جوان لڑکی کی پرورش کرتی ہے۔ سماج کی تنگ نظری سے پریشان ہو کر ننھی کی بیٹی پچھمی پڑوس کے ایک عیسائی لڑکے کے ساتھ بھاگ جاتی ہے۔ جس سے خفا ہو کر ہندو اور مسلم دونوں سماج جلسے جلوس نکالتے ہیں۔ پچھمی کے والد منارام جو ایک روایت پرست انسان ہے۔ ان کی نظر میں سماج کی کسی بھی روایت سے انحراف کرنا۔ منارام کو پسند نہیں آتا۔ اس لئے وہ جلسے میں ان لوگوں کا ساتھ دیتے ہیں جو ننھی کے خلاف ہیں۔ لیکن ننھی دانش مند عورت ہے وہ اس روایت کو نہیں مانتی جو انسان کو عزت و احترام کا حق نہیں دیتی۔ اس لئے وہ سماج کے اس رویہ کے خلاف ہے اور دقیانوسی افکار و خیالات سے باہر نکلنے کی صلاح دیتی ہے۔ اس طرح کے افسانے اردو میں کم و بیش مل ہی جاتے ہیں جس میں مسلم سماج کی مختلف ذات کا ذکر ہے۔ علی عباس حسینی کا افسانہ ''ہمارا گاؤں'' میں شیخ اور چمار کا ذکر ہے۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''بستی ہے شیوخ کی، رہتے ہیں اس میں زیادہ تر چمار۔ عادات و اطوار نے نسلی و نسبی فرق کی دیواریں گرا کر پوری آبادی کو انسانیت یا حیوانیت کی ایک ہی سطح پر لا کھڑا کر دیا ہے۔''(13)

ہندوستانی سماج میں غالباً اونچی ذات والوں کی برتری ہر زمانے میں رہی ہے۔ چاہے وہ ہندو سماج کے اعلیٰ برادری کے ہوں یا مسلم سماج کے اعلیٰ برادری کے لوگ ہوں۔ اونچی ذات کے لوگوں کا خیال ہے کہ دلت سماج کا مقام ہمیشہ ان سے نیچا ہوتا ہے۔ چاہے وہ سماج میں کتنی بڑی حیثیت حاصل کر لیں۔ اسے عزت و وقار کے قابل کبھی نہیں سمجھا جاتا۔ چونکہ ہندوستانی سماج میں مسلم اور ہندو سماج کا جو بڑا طبقہ ہے وہ سماج میں اپنے کو اعلیٰ حیثیت تصور کرتا ہے۔ ان کا ذہن اس بات کو ماننے کے لئے راضی نہیں ہے کہ ایک دلت بھی سماج کا فرد ہے اور وہ بھی سماج میں برابری کا حق حاصل کر سکتا ہے۔ ''شیخ و برہمن'' رنبیر سنگھ امر کا اسی موضوع پر مبنی افسانہ ہے۔ شیخ عبدالرحمٰن مسلمانوں میں اونچی ذات سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس کے ہی پڑوس میں رہنے والے پنڈت نرسنگھ داس ہندوؤں میں سب سے اونچی ذات سے تعلق رکھتے ہیں۔ دونوں کے آپسی تعلقات بہتر ہیں۔ پنڈت نرسنگھ داس ہندو رسم و رواج کے مطابق شادی بیاہ میں پوجا پاٹھ کر کے گھر کا خرچ آرام سے چلا لیتے ہیں۔ جبکہ ان کے پڑوس میں رہتے

ہوئے شیخ عبدالرحمٰن کا گھر تھوڑا مشکل سے چلتا ہے۔کیونکہ ان کا سماج اس طرح کے رسم ورواج کے فضول آمدنی کی اجازت نہیں دیتا لیکن دونوں کی ذہنیت ایک سی ہے۔ان کے اندر ذات پات کا رنگ اس بات سے معلوم ہوتا ہے جب ایک بھنگی شیخ صاحب کے گھر صاف صفائی کے لئے آیا اور اتفاق سے اس کی ملاقات 'اوشا' سے ہوتی ہے۔ایک دن پنڈت جی اداس تھے تو شیخ صاحب نے اداسی کا سبب جاننا چاہا تو پنڈت جی نے سرد آہ بھر کر کہا؛

> ''گھور کل جگ آگیا۔شیخ صاحب!۔۔۔کل جب وہ بھنگن کا لونڈا صفائی کے لئے گھر میں آیا تو اوشا اس کے گھڑے میں پانی ڈالنے اور چھت پر گئی۔۔۔کیا خیال ہے تمہارا۔۔۔اس کمبخت نے اوشا سے کیا کہا؟''
>
> شیخ صاحب ہچکچا کر بولے۔''پانی کے بارے میں کچھ کہا ہوگا؟''
>
> ''جی نہیں ۔پنڈت جی آگ بگولا ہوکر بولے:''پانی کے متعلق نہیں ۔۔۔سالے نے آگ کے متعلق کچھ کہا۔۔۔اور وہ بھی اپنے نامراد سینے پر ہاتھ رکھ کر۔''
>
> شیخ صاحب جھلا کر بولے۔''ایں حرام زادے کی یہ جرأت۔خدا اور رسول کی لعنت ہو اس پر۔۔۔آئندہ اس کا گھر میں آنا بند کردو۔میری دہلیز پر بھی قدم رکھا تو ٹانگیں توڑ دوں گا حرامزادے کی۔۔۔بخدا یہ جرأت؟''(14)

اس اقتباس میں پنڈت اور شیخ دونوں کا رویہ ایک جیسا ہے۔بھنگی پر ان کا جو غصہ پھوٹ رہا ہے۔وہ نیچ ذات کے ہونے کی وجہ سے ہے۔وہ چاہتا تو اس کی جگہ اوشا کو بھی بول سکتا تھا لیکن وہ ایسا نہ کر کے اپنا سارا غصہ بھنگی پر اتار رہا ہے۔

کہا جاتا ہے دلت کی زندگی کا حقیقی تجربہ صرف دلت کو معلوم ہوسکتا ہے۔غیر دلت لاکھ کوشش کرلے لیکن اس تجربے کو حاصل نہیں کرسکتا جسے ایک دلت اپنی زندگی جیتے جی محسوس کرتا ہے۔''ٹیری لین کی پتلون'' خواجہ احمد عباس کا بہترین افسانہ ہے۔اس افسانے کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس افسانے میں دلت زندگی کی حقیقت نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔اس طرح کے افسانوں کی فہرست میں خواجہ احمد عباس کا افسانہ ''تین بھنگی'' بھی قابل ذکر افسانہ ہے۔ان دونوں افسانوں کو پڑھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ افسانے دلت ادب کے تقاضے کو کافی حد تک پورا کرتے ہیں۔ان افسانوں میں دلت مسائل کی عکاسی پوری طرح سے نظر آتی ہے۔چونکہ خواجہ احمد عباس اردو

ادب میں ایک منفرد حیثیت رکھتے ہیں۔افسانوی ادب میں ان کا نام اوّل درجے کا ہے۔''ٹیری لین کی پتلون ''منگوایک ایسا دلت کردار ہے جو پوری زندگی یہ سمجھنے میں گزار دیتا ہے کہ آخر میں اچھوت کیوں ہوں؟ذات پات کیا ہے؟ کس وجہ سے ہمیں سماج میں اچھوت سمجھا جاتا ہے؟اور ذات کے نظام کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے کا صحیح طریقہ کیا ہوسکتا ہے؟

بچپن کے دنوں میں جب وہ ذات پات اور چھوا چھوت کا شکار ہوتا ہے،تو وہ اسکول کے سورن بچوں کی نقل کرتا ہے۔اسے لگتا ہے،جس طرح سے اونچی ذات کے لڑکے اچھے کپڑے پہنتے ہیں۔ان کے رہن سہن صاف ہوتے ہیں۔اگر اس طرح سے میرے بھی رہن سہن ہو جائیں تو اونچی ذات کے بچے میرے ساتھ ذات پات اور چھوا چھوت کا برتاؤ نہیں کریں گے۔لیکن اس کی ساری تدبیریں نا کام ہو جاتی ہیں۔آخر میں وہ شہر جانے کا ارادہ کرتا ہے۔اس نے سنا تھا کہ شہر میں کسی طرح کی ذات پات اور چھوا چھوت نہیں ہے۔وہاں انسان انسان میں کوئی بھید بھاؤ نہیں رکھا جاتا۔وہاں سبھی لوگوں کو برابری کا درجہ حاصل ہے۔خواجہ احمد عباس نے''ٹیری لین کی پتلون'' ایک علامت کے طور پر استعمال کیا ہے۔سماج میں لباس کی بہت اہمیت ہوتی ہے۔ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر چاہتے تھے کہ دلت سماج اچھا کھائے،اچھے کپڑے پہنے اور ان کا رہن سہن بھی بہتر ہو۔سماج میں وہ اپنے آپ کو کسی سے کمتر نہ سمجھے۔خواجہ احمد عباس نے اس افسانے کے ذریعے دلت سماج میں بیداری پیدا کرنے کی کوشش کی ہے ۔لیکن اس افسانے کا اصل موضوع ذات پات اور چھوا چھوت سے نجات پانا ہے۔جو دلت سماج کیلئے نہایت ضروری ہے۔ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کی کتاب''Annahilation Of Caste''دلت سماج کے لئے ذات پات اور چھوا چھوت سے نجات دینے کا راستہ ہے۔ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر اپنی زندگی کی تمام کوششوں کے بعد اس کتاب کو منظر عام پر لانے میں کامیاب ہوئے۔شاید اس وقت تک افسانہ نگار کے علم میں یہ کتاب نہ رہی ہو۔لیکن منگو کے کردار سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس طرح سماج میں منگو کو چھوا چھوت کا سامنا کرنا پڑا۔اسی طرح ہندوستان کے سبھی دلتوں کو ان مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔یقیناً کہا جا سکتا ہے کہ یہ ذات پات اور چھوا چھوت جیسے مسائل صرف منگو تک محدود نہیں ہیں۔یہ سماج کے تمام افراد کا مسئلہ ہے۔جس سے نجات پانے کی کوشش دلت سماج کو کرنی چاہئے۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

''اسکول ختم ہونے کی گھنٹی بجی اور سب بچے ہنستے شور مچاتے باہر بھاگے تو منگو نے

انھیں غور سے دیکھا۔ان میں سے ہر ایک قمیص اور نیکر پہنے ہوئے تھا۔کوئی خا کی نیکر کوئی نیلی نیکر۔کسی کے پیروں میں موزے اور بوٹ تھے کسی کے پیروں میں چپل۔مگر ننگے پاؤں کوئی نہیں تھا۔

اسکول سے گھر جاتے ہوئے منگو نے سوچا۔''اچھوت وہ ہوتا ہے جو نیکر کے بجائے پھٹی ہوئی دھوتی پہنتا ہے اور ننگے پاؤں اسکول جاتا ہے۔''اوراس نے گھر پہنچتے ہی باپ سے کہا۔''بابا، مجھے نیکر سلوا دو۔اور چپل دلوادو۔میں ننگے پاؤں اسکول نہیں جاؤں گا۔''

تین دن کے بعد وہ نئے چپلوں کو چرمر کرتا نیلی کھدر کی نیکر پہن کر سویرے سویرے اسکول پہنچا اور رام دین سے پوچھا۔''اب تو میں اندر بیٹھ سکتا ہوں نا؟''اور رام دین نے چٹائی کی طرف اشارہ کر کے کہا۔''اپنی خیریت چاہتا ہے تو بیٹھ جا اپنی جگہ نیکر پہن کر بھی تو ہے تو اچھوت۔''

اس دن اس نے باپ سے پوچھا۔''بابا، اچھوت کیا ہوتا ہے؟''

باپ نے جو اس وقت سڑک پر جھاڑو دے کر آیا تھا جھاڑو ٹوکری پھینک کر جواب دیا۔''اچھوت وہ ہوتا ہے جسے کوئی اونچے جات والا چھو نہیں سکتا۔''

''مگر کیوں نہیں چھو سکتا؟ ہم میں کوئی گند لگی ہے کیا؟''

''ہاں، بیٹا، لگی تو ہے۔ہم لوگ کوڑا کرکٹ جو اٹھاتے ہیں۔ٹٹی صاف کرتے ہیں۔گندی نالیاں دھوتے ہیں۔سڑک پر جھاڑو دیتے ہیں۔اس لئے ہم اچھوت ہیں۔''

منگو نے اپنا فیصلہ سنا دیا۔''تو پھر میں تو یہ گندا کام نہیں کروں گا''۔(15)

اصل میں ذات پات کا نظام ہی ایسا ہے کہ کچھ پڑھے لکھے لوگوں کو سمجھ میں نہیں آتا۔جب اس کا قہر انسانوں کے اوپر نازل ہوتا ہے تو وہ،اس وقت تلملا جاتے ہیں اور یہی سوچتے ہیں کہ ایک دن میں بڑا ہو کر اس روایت کو ختم کروں گا۔جیسا کہ منگو کے ساتھ ہوتا ہے۔پورے افسانے میں منگو کو یہی لگتا ہے کہ گندے کام کرنے اور گندی طرح سے رہنے کی وجہ سے چھوا چھوت اور ذات پات کا وجود ہے۔اس لئے وہ اس وجود کو ختم کرنے کے لئے

گندے کام کرنا چھوڑ دیتا ہے۔اس کے رہن سہن اور ٹھاٹ باٹ میں بھی تبدیلیاں آنے لگتی ہیں۔ پہلے تو اسے ممبئ کا رہن سہن بہت پسند آیا۔اسے لگا یہاں تو ذات پات ہے ہی نہیں۔ ہوٹلوں میں سبھی لوگ ایک ہی کپ میں چائے پیتے ہیں۔ جبکہ گاؤں میں ایسا نہیں تھا۔اسے سب سے زیادہ تعجب اس وقت ہوا جب اس نے دیکھا کہ شہروں میں گندگی صاف کرنے کی مشینیں لگی ہوئی ہیں۔اسے لگا کہ حقیقت میں گندگی صاف کرنے کا کام اگر مشینیں کرنے لگیں تو جلد ہی چھوا چھوت اور ذات پات ہندوستان سے ختم ہو جائے گا۔ممبئ میں اسے کافی یکسانیت نظر آئی ۔اس لئے وہ شہر کو کافی پسند کرنے لگا۔اسے لگا اگر سماج میں عزت سے جینا ہے تو اپنا معیار بدلنا ہوگا۔اس لئے وہ اپنا نام بدل کر منگت سنگھ کر لیا۔ پوچھے جانے پر وہ اپنے آپ کو راجپوت بتاتا۔اب وہ آفس میں کام کرتا ہے۔ایک بار وہ اس آفس میں کام کرنے والی لڑکی کے پیار میں گرفتار ہو جاتا ہے۔کملا بہت خوبصورت اور ذات کی راجپوت لڑکی ہے۔منگت اس لڑکی سے شادی کرنا چاہتا ہے۔اس لئے وہ کملا کے والد سے بات کرنے کے لئے اس کے گھر جاتا ہے۔منگو ٹیری لین کی پتلون پہن کر سج سنور کر ایسا محسوس کرتا ہے۔جیسے اسے سماج میں برابری کا درجہ مل گیا ہو۔لیکن یہاں منظر ہی کچھ اور تھا کملا کا باپ منگو سے اس کی ذات پوچھتا ہے۔منگو فخر سے بولتا ہے۔میں راجپوت ہو۔مگر پگار پوچھنے پر اسّی روپئے بتاتا ہے۔یہ سن کر کملا کا باپ شادی سے انکار کر دیتا ہے۔شادی سے انکار کے بعد منگو شہر کے ذات پات کو یوں بیان کرتا ہے:

> ’’ذات پات کی گندگی کو تو زنجیر کھینچنے سے پانی کا ریلا بہا کر لے گیا لیکن اسّی روپے پگار کے کلنک کو دھونے کے لئے کون سا گنگا جل دھو سکتا ہے؟ چائے پی کر پیالی واپس کرتے ہوئے اس نے سوچا۔بمبئ میں چائے دیتے وقت کوئی ذات پات نہیں پوچھتا لیکن بیٹی کو کسی چھوکرے کے ساتھ سنیما بھیجنے سے پہلے ذات پات بھی پوچھتے ہیں اور پگار بھی۔‘‘(16)

’’تین بھنگی‘‘ خواجہ احمد عباس کا دوسرا بہترین افسانہ ہے جسے دلت ادب کے زمرے میں رکھا جا سکتا ہے۔اس افسانے میں تین بھنگی ہیں جو بھنگی نہ ہوتے ہوئے بھی بھنگی کا کام کرنے پر مجبور ہیں۔وجہ یہ ہے ان کی اپنی تنخواہ سے گھر کا خرچ نہیں چلتا۔اس لئے انھیں بھنگی کا کام ۹۰ روپے ماہوار پر کرنا پڑتا ہے۔خواجہ احمد عباس اس افسانے کے ذریعے سماج میں رائج اونچ نیچ کی تفریق کو ختم کرکے ایک ایسے سماج کی طرف اشارہ کیا ہے جو ممکن نہیں ہے۔کیونکہ بھنگی بننا اور بھنگی کے گھر پیدا ہونا دونوں الگ بات ہے۔یہاں سورن سماج کے تین آدمیوں کو بھنگی

کے کام میں لگایا جاتا ہے۔ وہ تینوں بھنگی گندے کام کے لئے راضی بھی ہو جاتے ہیں۔ خواجہ احمد عباس اس افسانے کے ذریعے دلت سماج کو کیا پیغام دینا چاہتے ہیں۔ کیا بھنگی کے کام کرنے سے سماج میں مساوات پیدا ہو جائے گے۔ کیا صدیوں سے ہوتے آرہے دلت اور سورن کے درمیان کی تفریق مٹ جائے گی۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائے:

''کیا ہوا جمعدار۔ میرے کام سے خوش نہیں ہو کیا؟''

''تمہارارانام کیا ہے؟''

''کالی چرن۔''

''ذات۔''

''کائستھ۔''

''کون سے کائستھ ہو؟''

''جی۔۔۔۔۔وہ۔۔۔۔۔۔سکسینہ ہیں ہم لوگ۔''

''پہلے کیا کام کرتے تھے؟''

''جی وہ۔بکرم پور میونسپلٹی میں کام کرتا تھا!''

''کون سے محکمہ میں؟''

''جی۔۔۔۔وہ۔۔۔۔۔یوں سمجھیے کہ صفائی کے محکمے میں تھا۔''

''ہاں تو ذات کیا کہی تھی تم نے؟''

''جی۔۔۔۔کائستھ۔''

''تم جھوٹ بولتے ہو۔''

''جی؟''

''تم بھنگی ہو۔۔۔۔۔۔جیسے میں بھنگی ہوں۔''(17)

سماج میں غیر دلتوں کی ذہنیت دلتوں کے تئیں پہلے سے واضح ہے۔ اگر سماج میں غیر دلت ترقی کرتا ہے تو دلت سماج کو کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔ کیونکہ دلت سماج آئے دن چریہ میں ہی مصروف رہتا ہے وہ دوسروں کی ترقی میں حائل نہیں بننا چاہتا۔ لیکن اس کے برعکس جب دلت ترقی کرتا ہے تو سماج کے تمام طبقوں کی نظر میں چڑھ جاتا

ہے۔ ویسے سماج میں کچھ لوگوں کی فطرت ہوتی ہے وہ دوسروں کو ترقی کرتے نہیں دیکھنا چاہتے اور ذات پات نظام اس بات کو اور زیادہ فروغ دیتا ہے۔ وہاب اشرفی کا افسانہ ''کافر بھی ہوئے، سجدہ بھی کیا'' اس طرح کے حالات کی خوب منظر کشی کرتا ہے۔ گنیشوا اس افسانے کا اہم دلت کردار ہے۔ وہ پڑھا لکھا اور ہوشیار لڑکا ہے۔ بچپن سے ہی گھر سے دور رہ کر پڑھائی پوری کی۔ اب وہ کسی سرکاری عہدے پر ملازم ہے۔ اس کے پڑھ لکھ جانے سے اس کے پڑوس میں رہ رہی بڑی اماں کو زیب نہیں دے رہا ہے۔ وہ لوگوں سے اس بات کی شکایت کرتی ہیں۔ دیکھو کیسا زمانہ آ گیا کہ اب سماج میں پاسی کے لڑکے پڑھنے لکھنے لگے ہیں۔ وہ پڑھ لکھ کر ایک دن اونچے عہدے پر فائز ہو جائیں گے۔ کیسا زمانہ آ گیا کہ پاسی کے لڑکے ملازمت کریں گے اور سماج میں ہماری کوئی حیثیت نہیں ہوگی۔ بڑی اماں اکثر گنیش کو دیکھ حرص میں مبتلا ہو جاتی تھیں۔ اس کو عمدہ کپڑوں میں ملبوس، انگریزی طرز کا جوتا، ہاتھ میں سونے کی طرح چمکتی ہوئی گھڑی پہنے اور بال جھاڑے دیکھ کر بڑی اماں کو لگا کہ اب قیامت بالکل نزدیک ہے۔ گنیش کی ترقی اور سماج میں بڑھتی شان وشوکت کا بڑی اماں کو بہت ملال تھا۔ اس افسانے کا راوی خود افسانہ نگار ہے۔ افسانے کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ افسانہ نگار نے حقیقی واقعہ کو افسانے میں پیش کیا ہے۔ بڑی اماں کی طرح بڑے ابا بھی گنیش کی ترقی سے رنجیدہ ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ ملک کے آزاد ہونے اور آئین میں دلتوں کو حق وحصہ دینے سے پاسی سماج کی حیثیت اونچی ہونے لگی ہے۔ بڑے ابا ملک کی آزادی پر سوالیہ نشان لگاتے ہیں کہ یہ کس طرح کی آزادی ہے جس میں بڑے چھوٹے کی کوئی عزت ہی نہیں ہے۔ آسی پاسی پڑھنے لگے ہیں، لعنت ہے ایسی آزادی پر۔ لیکن اسی بڑے ابا کو جب زمینداری کے کمپن سیشن کا روپیہ ملنا تھا تو کمپن سیشن افسر سے ملنے گئے۔ وہاں دیکھا کہ افسر کی کرسی پر ان کا 'گنیشوا' بیٹھا ہوا ہے۔ ایک نظر اس اقتباس پر ڈالیں جس میں ذات پات کی حقارت موجود ہے۔:

> ''بڑے ابا کو یہ بات بڑی بری لگی کہ بڑی اماں نے گنیشوا کو ان کے چھوٹے سے ملا دیا۔ ویسے یہ خبر ان کے لئے نئی نہیں تھی۔ انھیں معلوم ہو چکا تھا کہ گنیشوا بڑی شان سے پورے سات برس بعد گاؤں واپس آیا ہے۔ انھیں یہ بھی پتہ تھا کہ اس نے ایم اے تک پڑھ لیا ہے اور اب پٹنہ میں کسی دفتر میں ملازم ہے۔
>
> ''صاحب بن گیا تو کیا ہوا، ہے تو پاسی ہی۔'' بڑے ابا کو کچھ جواب دینا تھا سو انھوں نے دے دیا اور بڑی اماں جیسے مطمئن ہو گئیں کہ چلو کچھ بھی ہو لیکن یہ کمبخت

اپنی ذات تو نہیں بدل سکتے۔لیکن اسی دوران بڑے ابا کو کچھ پچھلی باتیں یاد آنے لگیں ۔ان کے منھ کا حقہ منھ میں رہا اور چلم ٹھنڈی ہوگئی۔ بدتمیزوں کے پر نکل آئے ہیں۔آس پاس بھی پڑھنے لگے۔''(18)

ذات نظام کو غیر ممالک میں بھی جانا جاتا ہے ۔جو پیشے کے اعتبار سے انسانوں میں تفریق پیدا کرتا ہے۔اس نظام کے ذریعے انسانوں کا مقام طے کردیا جاتا ہے۔دراصل ڈاکٹر عابد اللہ غازی کا افسانہ''امریکن جمعدار''میں کچھ بنیادی پہلو کو ہندوستان اور امریکہ کے سماجی نظام سے موازنہ کیا گیا ہے۔جو بے بنیاد ہے لیکن اس افسانہ نگار نے ایک مثبت پہلو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے جس میں وہ کافی حد تک کامیاب بھی ہیں۔اس افسانے کی سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اس میں دلت مسائل کا ذکر نہیں ہے ۔چونکہ افسانہ نگار امریکہ میں ایک ایسے امریکن سے ملتے ہیں جو صاف صفائی کے پیشے سے جڑا ہوا ہے۔افسانہ نگار کو یہ جان کر حیرت ہوتی ہے کہ امریکہ میں سارے امریکیوں کو سماجی طور پر یکسانیت حاصل ہے۔اس لئے وہ سبھی کاموں کو برابر سمجھتے ہیں۔افسانہ نگار کو یہ جان کر حیرت ہوتی ہے کہ امریکہ میں سڑکوں کی صفائی کرنے والے ملازم کی تنخواہ، یونیورسٹی کے پروفیسروں کی تنخواہ سے بھی زیادہ ہوتی ہے۔ پیٹر اس افسانے کا کردار ہے۔افسانہ نگار سے گفتگو میں پیٹر امریکہ کے بارے میں بہت ساری جانکاریاں دیتا ہے۔لیکن افسانہ نگار پیٹر سے یہ جاننا چاہ رہا ہے کہ ذات پات کا اثر ہندوستان میں کس طرح ہے۔امریکہ میں صدیوں پہلے کوئی نظام نافذ ہوا یا نہیں۔ پیٹر افسانہ نگار کی یہ باتیں سن کر مضحکہ خیز انداز میں مسکرایا اور کہا :

''مجھے معلوم ہے کہ تمہارے ہندوستان میں ذات پات ہے۔وہاں عزت اور معاوضہ پیسے سے وابستہ ہے اسی لیے تم اتنی بڑی قوم ہوکر بھی پسماندہ ہو۔تم نے اگر البیرونی کو ایک ہزار سال پہلے پڑھ لیا ہوتا تو امریکہ اور روس کے بجائے سپر پاور ہوتے۔ایک بات سنو! امریکہ کی اصل طاقت اس نظام میں ہے جو کام کرنے والوں کی عزت کرتا ہے اور کام کا معاوضہ اس کی قدر و قیمت کے مطابق دیتا ہے امریکہ میں جمعداروں ،ٹرک ڈرائیوروں اور کاریگروں کی تنخواہ اکثر یونیورسٹی کے پروفیسروں سے زیادہ ہوتی ہے۔''(19)

اس افسانے سے امریکہ کی سماجی زندگی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ہندوستان دنیا بھر کے تمام ملکوں میں اپنی

حیثیت اعلیٰ درجے پر کیوں قائم نہیں کر پا رہا ہے۔ یہ پیٹر کے خیالات سے بخوبی معلوم ہوتا ہے۔اس افسانے کی خاص بات یہ ہے کہ پیٹر اور افسانہ نگار کے بیچ گفتگو ہی دونوں ملکوں کے سماجی پس منظر کی پول کھولتی نظر آتی ہے۔ پیٹر پیشے سے صاف صفائی کا کام نہیں کرتا اور نہ روپے، پیسے کمانے کے لئے یہ کام کرتا ہے بلکہ اسے روزی روٹی کے لئے اور بھی کام آسانی سے مل جائیں گےلیکن وہ سبھی کام کو چھوڑ کر صاف صفائی کا کام کرتا ہے۔افسانہ نگار کا اس کے کام کے بارے میں پوچھے جانے پر پیٹر جواب دیتا ہے کہ صاف صفائی کرنا میرا مشغلہ ہے۔اس لئے میں اسے چھوڑ نہیں سکتا ہے۔افسانہ نگار کو بہت تعجب ہوتا ہے۔اس نے پہلی بار ایسا آدمی دیکھا جس کی صاف صفائی میں دلچسپی ہے۔ پیٹر کی باتیں افسانہ نگار کو بہت متاثر کرتی ہیں۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''تمھارے پاس علم ہے علم ہر دولت سے زیادہ ہے۔ یہ دماغ کو روشنی ،قلب کو سکون اور جسم کو راحت پہنچاتا ہے۔تمھارے ملک میں چند لوگوں نے اسے چند کتابوں کے پنجرہ میں محبوس کر کے صدیوں بند رکھا ہے۔اس پنجرہ کا دروازہ کھول کر اسے آزاد کردو اور اسے پوری انسانیت کی ملکیت بنا دو۔''(20)

اردو افسانوں میں ذات پات ایک مسئلے کے روپ میں پیش کیا گیا ہےلیکن اس مسئلے سے باہر نکلنے کا حل نہیں بتایا گیا ہے۔شاید افسانہ نگاروں کے دلت سماج و معاشرے کے مشاہدے میں کمی کی ہو۔آج دلت سماج ذات کے مسئلے سے باہر نکل کر سوچنا چاہتا ہے۔ یہ تمام کردار، کالو بھنگی، منگو اور گنیش ایسے دلت کردار ہیں جن میں شعور پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔لیکن ان میں بغاوت کی تصویر نظر نہیں آتا۔ بدحالی اور مایوسی میں افسانے کا پلاٹ قید ہے۔اس سے باہر نکلنے اور سماج کی رہنمائی کرنے کی طاقت کسی بھی افسانے کے کردار میں نہیں ہےلیکن آزادی کے بعد ہندوستان میں تیزی سے ابھرنے والی قوم دلت ہے۔ جو آج بھی اپنی بیداری اور جدوجہد کی وجہ سے جانی جاتی ہے۔آزادی کے بعد ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کی انقلابی تحریک نے ہندوستان کی تمام زبانوں میں باغیانہ شعور پیدا کیا۔لیکن اردو افسانوں میں یہ جذبہ کہیں بھی نظر نہیں آتا۔ایسی حالت میں خواجہ احمد عباس کا افسانہ ''ٹیری لین کی پتلون'' کا کردار'' منگو''اور وہاب اشرفی کا افسانہ'' کافر بھی ہوئے ،سجدہ بھی کیا'' کا کردار''گنیش'' کچھ اطمینان بخش کردار ہیں۔

(پ) بے روزگاری کا مسئلہ:

موجودہ دور میں بے روزگاری ہمارے ملک کا ایک اہم مسئلہ ہے۔دن بہ دن ہمارے ملک میں بے روزگاروں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔اس کی اہم وجہ یہاں کی تیزی سے بڑھتی ہوئی آبادی ہے۔ ہندستان کی آبادی دنیا کی دوسری سب سے بڑی آبادی ہے۔ایسا بھی کہا جاتا ہے کہ آئندہ ایک دہائی میں اس کی آبادی چین کو پیچھے چھوڑ کر دنیا کی پہلی بڑی آبادی ہو جائے گی۔کسی بھی ملک کی ترقی کا دارومدار وہاں کے نوجوانوں پر منحصر ہوتی ہے۔ ہندوستان میں نوجوانوں کی دو جماعت ہے۔پہلی جماعت تعلیم یافتہ ہے جو اپنی تعلیم مکمل کر کے سرکاری نوکریوں کی تلاش میں لگی ہے۔دوسری جماعت میں وہ لوگ ہیں جو گریجویشن کی ڈگری حاصل کر کے روزگار نہ ملنے کی وجہ سے غیر ملکوں میں روزی روٹی کی تلاش میں دردر بھٹک رہے ہیں۔تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود بے روزگاری کی مار جھیل رہے نوجونوانوں میں حکومت کے تئیں ناراضگی ہے۔وہی دوسری طرف اپنی پڑھائی پوری کر لینے کے بعد ہندوستان کے تمام صوبوں میں نوجوان اپنی روزی روٹی کی تلاش میں سرکاری نوکریوں کے دروازے کھٹکھٹا رہے ہیں۔کسانوں کی حالت میں بھی بہتری نہ ہونے کی وجہ سے انھیں خودکشی کا شکار ہونا پڑ رہا ہے۔کھیتوں اور فصلوں میں منافعہ نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے کسان کھیتی چھوڑ کر کارپوریٹ سیکٹر کی طرف بڑھ رہے ہیں۔اگر ہم بے روزگاری کے وجوہات کا معائنہ کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس کی سب سے بڑی وجہ تعلیمی اداروں کو صحیح طرح کی تعلیمی پالیسی نافذ نہ کر کے اس کے ساتھ ذات پات کا برتاؤ کرنا ہے۔ ہندوستان کے جو بھی نیچرل رسورسیز ہیں ان کے مقابلے میں ہماری آبادی کہیں زیادہ ہے۔جس کی وجہ سے دونوں کے بیچ توازن نہیں بن پا رہا ہے۔

مذکورہ بالا باتوں سے ہندوستان کی وہ تصویر سامنے آتی ہے جس میں سماج کا ہر طبقہ رہتا ہے۔لیکن یہاں ایک طبقہ ایسا ہے جسے روزگار سے ہمیشہ کے لئے دور رکھا گیا ہے۔آج جب وہ تعلیم کے ذریعے روزگار میں حصہ داری پانے کی کوشش کر رہا ہے تو سورن سماج کے ایک بڑے طبقے کو یہ ہضم نہیں ہو رہا ہے۔آج بے روزگاری دلت طلبا کے لئے سب سے بڑا مسئلہ ہے۔اس مسئلے کو دور کرنے میں حکومت کا اہم رول ہوسکتا ہے۔لیکن ہندوستان کے تمام کالجوں اور یونیورسٹیوں میں آئین کو بچانے کے لئے تحریک چلائی جا رہی ہے۔اس کے باوجود بھی ہم ان مسائل سے اتنی آسانی سے نجات پانے والے نہیں ہیں۔اصل میں روزگار اور بے روزگار کی بنیاد اقتصادی حالات

پر منحصر ہے۔اس ملک میں معاش کا سب سے بڑا ذریعہ یہاں کی زمین اوراس سے پائی جانے والی پیداوار ہے جو قدیم زمانے میں ہی دلتوں کے ہاتھوں سے چھین لی گئی تھی۔مزدوری اور بھکمری ہی ان کا پیشہ رہا ہے۔جسے ذات پات کی بنیاد پر تقسیم کر کے دلت سماج کی اقتصادی حالات کو کمزور کرنے کی پوری کوشش کی گئی۔آج جب دلت سماج تعلیم کو اپنا بنیادی مقصد بنا کر ملک کی ترقی میں ہاتھ ملا کر چلنے کی کوشش کررہا ہے تو اس وقت بھی تمام فسطائی طاقتیں اس تحریک کو ناکام کرنے کی پوری کوشش کررہی ہیں۔ان میں سے خاص طور سے برہمن اور زمیندار طبقے کے لوگ ہیں۔وجہ یہ ہے کہ انھیں زمیندارانہ نظام وراثت میں ملا ہے۔سرکاری زمینوں پر ان کا قبضہ ہزاروں سال سے ہے۔جس سے ان کی زندگی پر بے روزگاری کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔اس کا صحیح صحیح اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ سرکاری اسکولوں میں برہمن اور زمینداروں کے کتنے بچے پڑھتے ہیں؟۔شہر یا گاؤں میں صفائی کرنے اور مزدوری کرنے والے سورنوں کی تعداد کتنی ہے؟۔کیا سماج میں کوئی برہمن جنم سے ''کالو بھنگی'' کی طرح بول براز صاف کرنے اور غلاظت ڈھونے کا کام کرتا ہے؟ ظاہر سی بات ہے اس کا جواب نفی میں ہے۔پھر دلت اور سورن کے مسائل ایک کیسے ہو سکتے ہیں؟۔دلت اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمارے مسائل سب سے جدا اور پیچیدہ ہیں۔پیچیدہ اس لئے ہیں کہ کسی بھی روزی روٹی کے لئے دلت دوسروں کا محتاج ہوتا ہے۔سماج میں طرح طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔دلتوں کے اوپر چھوا چھوت کی لعنت پہلے سے عائد کی گئی ہے۔جب وہ سماج میں اچھوت ہے تو پھر وہ بازاروں میں دفتروں میں یا کسی بھی ادارے میں روزی کے امکان کیسے بنا سکتا ہے؟۔مثلاً رنبیر سنگھ کا افسانہ ''اچھوت'' میں اچھوتوں کے تئیں برہمنوں کے برتاؤ کو واضح کیا گیا ہے۔مندر کے پجاری پنڈت تلسی داس اچھوت 'راجو' کا چہرہ اس لیے نہیں دیکھنا چاہتے کیونکہ ان کی نظر میں وہ منحوس ہے۔اس طرح کے خیالات سماج میں دلتوں کے تئیں پائے جاتے ہیں۔جس کی وجہ سے انھیں سماج میں وہ سارے کام جو عمدہ ہیں یا اعلیٰ درجے کی فہرست میں شمار ہوتے ہیں۔دلت اسے کرنے سے محروم ہے۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''راجو کا باپ بولا۔''اس میں نہ دھنیہ واد کی کوئی بات ہے پنڈت جی اور نہ آنے جانے کی اجرت کی۔آپ گاؤں کے گرو ہیں آپ کی سیوا کرنا ہمارا دھرم ہے۔رہی اجرت ،تو اب تک ہم آپ کا دیا ہی تو کھا رہے ہیں۔۔۔میں ابھی آپ کا لفافہ لایا۔''اور یہ کہہ کر اس نے اپنے مریل گھوڑے کو چابک لگائی۔
>
> راجو کے باپ کے چلے جانے پر تیز تیز قدموں سے کچہری کی طرف بڑھتے

ہوئے پنڈت تلسی داس نے پہلی مرتبہ اپنے دل میں سوچا کہ وہ راجو کو اچھوت اور چمارزادہ کیوں خیال کرتے ہیں جب کہ اس کا باپ تانگہ چلاتا ہے اور اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ پنڈت تلسی داس برے دل کے آدمی نہ تھے ورنہ یہ خیال ان کے دل میں کیوں کر پیدا ہوتا لیکن اس خیال کے ساتھ ہی انھیں منوسمرتی کا وہ اشلوک بھی یاد آیا جس کے معنی ہیں کہ ذات پات جنم سے ہے اور انسان اپنے جنم کے مطابق ہی اعمال کا پابند ہے۔'' (21)

بے روزگاری کے مسئلے کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ عوام کی ضروریات میں تعلیم کو زیادہ اہمیت نہیں دی گئی۔ جس سے آج اس ملک کی تعلیمی نظام میں بدانتظامی نظر آ رہی ہے۔ یہاں سماج کا ایک طبقہ ایسا ہے جو روٹی ، کپڑا اور مکان جیسی بنیادی ضرورتوں کے لئے مسلسل جدوجہد کر رہا ہے۔ اس لئے وہ لاعلمی کا شکار ہو رہا ہے۔ جس سے ملک کی آبادی میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اور دن بہ دن روزگار کے امکان کم ہوتے جا رہے ہیں۔ اس مسئلے سے باہر نکلنے کے لئے تعلیمی نظام کو مضبوط کرنا ہوگا۔ سماج میں ان تمام لوگوں کو جو تعلیمی اداروں سے واسطہ رکھتے ہیں ۔ انھیں ملک کی ذمہ داریوں کو سمجھنا ہوگا۔ ملک کا تصور فرد سے ہوتا ہے۔ جب تک ملک میں لوگ لاعلمی کے شکار ہوتے رہیں گے تب تک سماج میں تبدیلی کی امید نہیں کی سکے گی۔ سماج کا ایک طبقہ اگر پیچھے چھوٹ گیا تو لازم ہے کہ ملک میں عصمت دری، قتل غارت، لوٹ گھسوٹ، چھینا جھپٹ، چوری ڈکیتی، احتجاج وغیرہ ہوتے رہیں گے لیکن اس سے نہ صرف ملک کا نقصان ہوگا بلکہ عوام بھی بدحال اور پریشان رہے گی۔ اردو افسانوں میں تعلیم کی اہمیت پر زیادہ زور دیا گیا ہے لیکن منوادیوں نے اسے کامیاب نہیں ہونے دیا۔ اس لئے دلت ادب میں سب سے پہلے برہمن واد کو نشانہ بناتا ہے۔ مثلاً خواجہ احمد عباس کا افسانہ ''ٹیری لین کی پتلون'' میں 'منگو' منووادی نظام میں الجھا ہوا ہے۔ جہاں اسے تعلیم کی طرف راغب ہونا تھا۔ سماج کی دستور میں جا کر الجھ جاتا ہے۔ کرشن چندر کا افسانہ ''کالو بھنگی'' تو ایسے سماج کا نمائندہ ہے جس میں ایک صدی تک تعلیم کی سرگوشیوں سے وابستہ ہونے کی امکان ہی نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ سے کالو بھنگی پیدا نہیں ہوا ہے اسے کالو بھنگی اس سماج نے بنایا ہے۔ جب انسان کے وجود کو ختم کرنا ہو تو اس کی تہذیب کو ختم کر دو۔ اس کا وجود خود بہ خود ختم ہو جائے گا۔ کالو بھنگی کے ساتھ یہی قیاس لگایا جا سکتا ہے۔ احمد ندیم قاسمی کا افسانہ ''جوتا'' میں تعلیم کی جس جدّت کو دکھایا گیا کافی قابل قبول ہے۔ یہ افسانے میں نئی جان پیدا کرتا ہے۔ دلت ادب میں اس طرح کے افسانے شمولیت کے

لائق ہیں۔ وہاب اشرفی کا افسانہ ''کافر بھی ہوئے ،سجدہ بھی کیا'' اس طرز کا افسانہ ہے جس میں تعلیم کی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے۔گنیش اس افسانے کا واحد کردار ہے جو سماج کی روایت سے بغاوت کرتا ہے۔ستارہ جعفری کا افسانہ ''فٹ پاتھ کا چراغ'' اس معاشرے کی مثال ہے۔اس میں نئے خیالات کو پیش کیا گیا ہے۔تعلیم کی سرپرستی صرف ایک طبقے تک محدود نہیں رہ سکتی ہے۔ڈاکٹر عابداللہ غازی کا افسانہ ''امریکن جمعدار'' میں پیٹر ہندوستان کے تعلیمی معیار کا موازنہ امریکہ سے کرتا ہے۔سلام بن رزاق کا افسانہ ''یک لویہ کا انگوٹھا'' میں نئے زمانے کا یک لویہ یا آج کے نوجوانوں کو مدنظر رکھتے ہوئے لکھا گیا ہے۔اس افسانے میں برہمن واد کی اس سازش کو ناکامیاب کرنے کی نصیحت دی گئی ہے۔جس میں دلت سماج کا یک لویہ ایک زمانے سے کھودیا گیا تھا۔آج اس سماج کو پھر سے بیدار کرنے کی غرض سے یہ افسانہ لکھا گیا ہے۔

مزکورہ بالا افسانوں میں تعلیم کو اہم موضوع بنایا گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ تعلیم کی کمی کی وجہ سے یا لاعلمی کی وجہ سے ملک کو زیادنقصان ہورہا ہے۔ملک کی اقتصادی حالت بھی خراب ہوتی جارہی ہے۔ جتنے لوٹ ،گھسوٹ ،قتل وغارت گری ہورہے ہیں۔اس سے ملک کی سماجی واقتصادی حالت کمزور ہوتی جارہی ہے۔ان افسانوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ دلت سماج کے تعلیمی نظام کو برباد کرنے میں کوئی اور نہیں بلکہ اس ملک کا برہمن واد ہیں۔ برہمن وادیوں نے اپنے مفاد کے لئے یہی سماجی نظام بنایا ہے۔جس میں صرف ان کو فائدہ پہنچتا رہے۔افسانہ جوتا کا یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''چودھری نے اسے دارے پر بلایا اور ڈانٹا۔''شرم کروکرموں میراثی ہوکر اپنے بچوں کو پڑھاتے ہو؟ کیا شادیوں میں ان سے لوگ ڈھول شہنائی کی بجائے کتابیں سنیں گے؟ کیوں بگاڑتے ہو انھیں؟ کیوں نام مارتے ہو اپنے نسلی پیشے کا؟''(22)

یہ خیالات ہیں برہمن واد کے جو اس افسانے میں پیش کیے گئے ہیں۔ پھر کیا امید کی جاسکتی ہے کہ ملک ترقی کی راہ پر گامزن ہوگا۔ ہمارے ملک کی ترقی کو برہمن واد سے خطرہ ہے۔اصل میں بے روزگاری سے مراد یہ ہے کہ ''کام کرنے والے خواہش مند شخص کو کام نہ ملنا''۔

آج روزگار کی حالت میں بہت کشیدگی ہے۔نوجوان بیگاری کرنے پر مجبور ہیں ۔اس کی وجہ سماج میں ایک

طبقہ تعلیم یافتہ لوگوں کا ہے اور دوسرا طبقہ کم پڑھے لکھوں کا یا ان پڑھ لوگوں کی ہے۔ پڑھے لکھے لوگ سرکاری نوکریوں کو زیادہ ترجیح دے رہے ہیں اس لئے کسی بھی عہدے کے لئے زیادہ لوگوں کا ہجوم اکٹھا ہوجاتا ہے۔ یہاں تک رشوت کا بھی دستور رائج ہے۔ایسی حالت میں جس امیدوار کا کسی عہدے کے لئے انتخاب کیا جاتا ہے اس سے امید نہیں کی جاسکتی کہ وہ بہتر طریقے سے کام کرے اور ملک کی خدمت ایمانداری سے کرے۔افسانہ ''امریکن جمعدارن'' میں پیٹر ہندوستانی نظام کو اس طرح بیان کرتا ہے:

> ''مجھے معلوم ہے ہندوستان میں تمھارا ذات پات کا سماج ہے۔ وہاں عزت اور معاوضہ پیسے سے وابستہ ہے اسی لیے تم اتنی بڑی قوم ہو کر بھی پسماندہ ہو۔ تم نے اگر البیرونی کو ایک ہزار سال پہلے پڑھ لیا ہوتا تو امریکہ اور روس کے بجائے تم سپر پاور ہوتے ۔ایک بات سنو! امریکہ کی اصل طاقت اس نظام میں ہے جو کام کرنے والوں کی عزت کرتا ہے اور کام کا معاضہ اس کی قدر و قیمت کے مطابق دیتا ہے امریکہ میں جمعداروں ،ٹرک ڈرائیوروں اور کاریگروں کی تنخواہ اکثر یونیورسٹی کے پروفیسروں سے زیادہ ہوتی ہے۔''(23)

یہاں کے نظام کے بارے میں غیر ملکی لوگوں کا کیا خیال ہے۔اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ سچ بھی ہے۔امریکہ آج اگر Super power ہے تو وہاں کی نظام اور عوام کی وجہ سے۔ ہندوستان کئی طرح کے مسائل میں الجھا ہوا ہے۔اس سے کبھی فارغ ہو کر ''نئے بھارت'' کے بارے میں سوچ نہ سکا۔ دوسرا طبقہ ان بے روزگاروں کا ہے جو تعلیم یافتہ ہوتے ہوئے ان کاموں کو کرنے پر مجبور ہیں جسے کم پڑھے لکھے لوگ کرتے ہیں۔ان تعلیم یافتہ لوگوں کے پاس کام تو ہوتے ہیں لیکن اس کام سے ان کی زندگی کا گزارا بہت مشکل سے ہوتا ہے۔اس لئے انھیں ہمیشہ نئے کام کی تلاش ہوتی ہے۔

ملک کی ترقی کے لئے 1951.52 میں Fifth Year Plan کی ابتدا کی گئی جس کا مقصد اقتصادی ترقی میں تیزی لانا تھا۔اس Plan کے افتتاح کے موقع پر'' آچاریہ ونوبا بھاوے'' نے کہا تھا کسی بھی قومی اسکیم کی پہلی شرط سب کو روزگار دینا ہے۔ اگر اس اسکیم کے تحت سب کو روزگار نہیں ملتا ہے تو یہ ایک طرفہ ہوگا قومی نہیں۔آج یہ بات صحیح ثابت ہورہی ہے۔ ملک کی ترقی کی بنیاد کسی ایک آدمی کے ہاتھ میں نہیں ہے۔ بلکہ اس کی ترقی کا دارومدار All Development ترقی پر منحصر ہے۔

اصل میں ہندوستان کی جمہوریت اور نظام، مغربی جمہوریت سے مختلف ہے۔اور اس کی بنیاد ہندوستان میں رائج سماجی نابرابری، لاعلمی، غریبی اور کثیر آبادی ہے۔ساتھ ہی ساتھ ہندوستانی جمہوریت کی ایک اور کمزوری ہے۔یہاں ذات پات کا نظام ہندوستانی سماج کو 6743 ذاتیوں میں اونچ نیچ کی بنیاد پر تقسیم کیا ہے۔ہندوستان کی حکومت کو ملک کی ترقی کے لئے ذات کے چیلنج کو قبول کرنا لازمی ہے اور ST-SC-OBC کو Main stream میں لانا ہوگا۔اس ضمن میں پروفیسر وویک کمار کا نظریہ قابل قبول ہے:

> ''صرف اقتصادی ترقی ہی جمہوریت کو مضبوط نہیں کرتی۔صرف تعلیم اور روزگار میں چند لوگوں کی ترقی سے ملک اور جمہوریت مضبوط نہیں ہوتی ہے۔جمہوریت سائنس اور تکنیک میں چند لوگوں کی ترقی سے بھی مضبوط نہیں ہوگی۔قوم اور جمہوریت تب مضبوط ہوگی جب آئین کے بنیاد پر ہم سبھی محروم طبقوں، خاص طور سے آدی واسی، دلت، اقلیت اور پچھڑے سماج کے لوگوں کو ان کے حقوق کو دلائیں۔جمہوریت کے نظام میں لوگوں کو کچھ حقوق حاصل ہوتے ہیں۔یہ حقوق خاص طور سے سیاسی، اقتصادی اور سماجی ہوتے ہیں، ان کے ذریعے سے ہم مساوات، آزادی، بھائی چارے اور سماجی انصاف کے بنیاد پر پارلیمانی جمہوریت کو نمائندہ بنا سکتے ہیں۔''(24)

دلت زندگی کی اصل پہچان ان کی بستیوں سے لگائی جاسکتی ہے۔کیونکہ دلت بستیاں وہ سارے قصے بیان کر دیتی ہے جو افسانوں میں موجود ہے۔ستارہ جعفری کا افسانہ ''فٹ پاتھ کا چراغ'' خانہ بدوش زندگی کو بیان کرتا ہے۔علی عباس حسینی کا افسانہ ''ہمارا گاؤں'' دلت زندگی کا مرقع ہے۔غریبی کی انتہا ان افسانوں میں درج ہے۔ایسے افسانے اردو میں بہت ہیں جن میں غریبی بالکل تنہا دکھائی گئی ہے۔حیات اللہ انصاری کا افسانہ ''ڈھائی سیر آٹا'' اس بات کا ثبوت پیش کرتا ہے کہ ملک کی ترقی میں ایک خاص سماج یا طبقے کو نظرانداز کیا گیا ہے۔آج سماج میں نابرابری کا مسئلہ بڑے پیمانے پر ہے۔جس کی وجہ سے ملک میں آج بھی ایک قوم روٹی کے حصول میں پورا دن مزدوری کرتے ہوئے کاٹ دیتی ہے۔اس کے بعد بھی اسے شام کو روٹی نصیب نہیں ہوتی ہے۔غریبی کی انتہا کی مثال افسانہ ''مہالکشمی کا پل'' میں دیکھنے کو ملتی ہے۔کرشن چندر نے ساڑیوں کے ذریعے سماج کی حقیقت کو پیش کیا ہے۔یہ سچ ہے کہ مفلسی انسان کی زندگی میں داخل ہے اور قدرت کا نظام بھی ہے کہ اس سے کوئی اچھوتا نہیں رہ سکتا

لیکن اس پر سرمایہ داروں کی حکمرانی جب چلنے لگتی ہے تو یہ کچھ خاص لوگوں کو اپنی زد میں لے لیتی ہے اور وہ انسانی زندگی کے وجود کو بھی کھو بیٹھتی ہے۔اس کی ایک تصویر افسانے کے اس اقتباس میں دیکھی جاسکتی ہے:

> ''کیوں کہ اس کے پاس کوئی دوسری ساڑی نہیں تھی جو وہ اپنے خاوند کی موت کے سوگ میں پہن سکتی۔ وہ اپنے خاوند کے مرنے کے بعد بھی دلہن کا لباس پہننے پر مجبور تھی، کیوں کہ اس کے پاس کوئی دوسری ساڑی نہ تھی اور جو ساڑی تھی وہ یہی گدلے سرخ رنگ کی۔''(25)

غریبی، بھکمری اور بدحال زندگی دلت افسانوں کا اہم موضوع رہا ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ادیبوں نے سماج کو نہ صرف ہو بہو پیش کیا ہے بلکہ انھوں نے مروجہ نظام کے خلاف بھی آواز بلند کی۔ ہندوستان میں بے روزگاری کے مسئلے کا حل آسان نہیں ہے۔ان سارے مسائل سے نپٹنے کے لئے ہمیں یکجہتی اور نئے خیالات کو جنم دینا ہوگا۔لوگوں کے خیالات میں تبدیلی لانی ہوگی۔تبدیلی کا مطلب یہ ہے کہ ذات پات جیسی بنیادی چیزوں کو ترک کرکے بھائی چارہ جیسے خیالات پیدا کرنے ہوں گے۔کسی بھی کام کو چھوٹا اور بڑا نہ مانتے ہوئے سبھی کاموں کو برابری کا درجہ دینا ہوگا۔انسان کی پہچان پیشے کی بنیاد پر نہ ہوکر قابلیت پر ہونی چاہئے۔اس طرح کے خیالات سماج میں یکجہتی لاسکتے ہیں اور عوام میں مساوات کے جذبے پیدا ہوسکتے ہیں۔سماج میں ایک غلط رجحان پیدا ہو چکا ہے کہ تعلیم کا مطلب نوکری حاصل کرنا ہے۔اگر سرکاری نوکری کسی نوجوان کو نہیں ملتی ہے تو سمجھا جاتا ہے کہ اس کی ساری پڑھائی لکھائی بیکار ہے۔اس طرح کا ماحول پیدا کر کے سماج کو کمزور کرنے کا کام کیا جارہا ہے۔اس سے طالب علموں میں خود اعتمادی کی کمی پائی جارہی ہے۔چونکہ تعلیم حاصل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ طالب علموں میں خود اعتمادی پیدا کی جائے اور وہ اپنی قابلیت کی بدولت کام کاز اختیار کرسکیں۔حکومت بھی یہی چاہتی ہے۔سرکاری نوکریوں میں نوجوانوں کی حصہ داری کم ہو۔دن بہ دن یہی پالیسی بنائی جارہی ہے۔آج قابلیت کی بات کی جارہی ہے دوسری طرف قابل طالب علموں کی زندگی کے ساتھ کھلواڑ کیا جارہا ہے۔خود کی روزی روٹی کی بات کرنے والی حکومت کی غلط پالیسیوں سے دلتوں کا ریزرویشن چھینا جارہا ہے۔ایک طرف حکومت بڑے بڑے وعدے کررہی ہے تو دوسری طرف عوام پریشان ہے۔

موجودہ دور میں دلتوں کی سب سے زیادہ ضرورت تعلیمی اداروں میں زیادہ سے زیادہ حصہ داری کی

ہے۔جب دلتوں کو اسکولوں میں جانے کی اجازت نہیں تھی تو بھی وہ سماج میں سب سے پیچھے تھے۔آج بھی ان کے ساتھ وہی مسئلہ ہے۔آج بھی حکومت نہیں چاہتی کہ دلت سماج کے لوگ تعلیم حاصل کریں۔تعلیمی اداروں میں دلت بچوں کے ساتھ غیر برابری سلوک کیا جا رہا ہے۔جس سے دلت بچوں میں دہشت کا ماحول بنتا جا رہا ہے۔سلام بن رزاق کے افسانے 'یک لویہ کا انگوٹھا' میں درونا چاریہ کہتے ہیں:

> ''اس کالج میں سب اونچے گھرانے کے لڑکے آتے ہیں۔ان کا کھان پان، رہن سہن، بات چیت سب کی ایک شان ہوتی ہے۔یہی اس کالج کی پہچان ہے۔یہ اونچی اڑان بھرنے والے پرندوں کا نشیمن ہے۔تم اس بلندی تک پہنچنے کی کیسے سوچ سکتے ہو یک لویہ! تم میونسپل اسکول سے پڑھ کر آئے ہو۔پچھڑی بستی میں رہتے ہو اور ذات سے۔۔۔۔'' (26)

آج دلت اسی دور سے گزر رہا ہے۔افسانوں میں اس کا ذکر بہتر طریقے سے کیا گیا ہے۔اس طرح کا معاشرہ تیار کر کے کسی بھی ملک کی ترقی نہیں ہو سکتی۔حکومت کو چاہئے کہ وہ اپنی پالیسیوں میں تبدیلی لائے۔سماج میں ذات پات کی تفریق کو ختم کرے۔تعلیمی پالیسیوں کے مطابق ہر سماج و طبقے کے لوگوں کو دھیان میں رکھتے ہوئے نصاب تیار کرے۔جس سے اس ملک کے بچے ترقی پسند اور Scientific نظریے کے حامی ہوں اور ملک کی ترقی میں اپنا رول ادا کر سکیں۔

(ت) چھوا چھوت کے مسائل:

مذہب اسلام میں ذات پات کی ممانعت بڑی سختی سے کی گئی ہے۔لیکن کم و بیش مسلم سماج میں بھی ذات کے اثرات موجود ہیں۔سوال یہ ہے کہ ہندو سماج میں ذات کی وجہ سے چھوا چھوت کا تصور قائم ہے۔جبکہ مسلم سماج میں ذات ہونے کے باوجود چھوا چھوت کا تصور نہیں ہے؟ اس بات کی تفصیل وضاحت امتیاز احمد کی کتاب ''भारत के मुसलमानों में जाति व्यवस्था और समाजी स्तरीकरण'' میں کی گئی ہے:

> ''اسلام مذہب میں مساوات کے اصول پر زور دیے جانے کے باوجود ہندوستان میں اور دوسرے مذہب کے پیروکاروں کی طرح مسلمان طبقوں میں کم سے کم عملی طور پر ذاتی پرتھا کے کئی عناصر اور اونچ، نیچ کا خیال گھر کئے ہوئے ہیں۔فرق

صرف اتنا ہے کہ ان کی فطرت میں اتنی تنگدستی اور خطرہ نہیں ہے، جتنی ہندوسماج میں ہے۔مثال کے طور پر جیسا کہ اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے، ہندوستان کے مسلم سماج میں سب سے اعلیٰ درجے کے طبقے کو وہ اہمیت حاصل نہیں ہے جو ہندو سماج میں برہمن کو حاصل ہے۔پھر بھی مسلمان کمیونٹی میں اعلیٰ درجے کے جو لوگ اپنے کو سید کہتے ہیں، دوسروں کی تقابل میں اپنے کو اونچا مسلمان سمجھتے ہیں کیونکہ ان کا خیال ہے کہ وہ پیغمبر کی بیٹی فاطمہ کی نسل سے جڑے ہوئے ہیں۔اسی طرح چھوا چھوت کا خیال ہندوستانی مسلم کمیونٹی میں ہندوسماج کی مقابلہ میں کافی حد تک جذباتی ہے۔اس کی ایک خاص وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ جس مذہب کے اصول کو ہندو مذہب اہمیت دیتا ہے، وہ اسلام مذہب میں نہیں ہے۔لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا بھی صحیح نہیں ہوگا کہ چھوا چھوت اور اونچ نیچ کا خیال عملی طور پر ہندوستانی مسلم کمیونٹی میں ہے ہی نہیں۔''(27)

یہ باتیں پختگی سے نہیں کہی جا سکتی کیونکہ یہ امتیاز احمد کا اپنا نظریہ ہے جسے انھوں نے کافی تحقیق کے بعد حاصل کیا ہے۔ابتدا میں ان کی کتاب پر بہت تنقید ہوئی۔زیادہ تر مسلمانوں نے اس کتاب کی بری طرح سے مذمت کی اور اعتراض کیا کہ چھوا چھوت کا مسئلہ ہی بہت پیچیدہ ہے۔اس کی گتھیا سلجھانے کی کوشش بہت کی گئی لیکن یہ الجھتا ہی نظر آیا ہے۔اردو ادب میں اس معاملے میں کسی طرح کی تحقیقات نہیں کی گئی اور نہ ہی اس کی توقع کی جا ہے۔دیگر زبانوں میں اس موضوع کو بہت سنجیدگی سے لیا گیا ہے۔لیکن اس کتاب کو پڑھنے کے بعد قاری عجیب وغریب سوالوں میں مبتلا رہتا ہے۔کسی طرح کا اطمینان بخش جواب نہ ملنے سے قاری اس موضوع کو تاریخ کے تہ خانے میں ادھورا چھوڑ دیتا ہے۔

چھوا چھوت ہندوستان کا اہم مسئلہ ہوتے ہوئے بھی اردو کے کسی ادیب نے اسے سنجیدگی سے نہیں لیا۔عام طور پر سماج میں یہ باتیں رائج ہیں کہ یہ برہمن اور دلت کے درمیان ہزاروں سال پہلے کی نفرت ہے، جس کی وجہ سے دلت سماج کی سماجی حالت بد سے بدتر ہوئی۔یہ سچ ہے لیکن تاریخی سرگرمیوں میں مسلم سماج بھی ان دنوں ہندوستانی سماج کا حصہ تھا۔جس کی وجہ سے مذہبی تصادم میں غریب و دبے کچلے مسلمان بھی چھوا چھوت کے شکار ہوتے رہے ہیں۔اس سلسلے میں ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کے نظریات بہت اہم ہیں۔انھوں نے ہندوؤں اور غیر

ہندوؤں میں پھیلے چھوا چھوت کو واضح کیا اور یہ بھی بتایا کہ ہندوستان میں غیر ہندوؤں کے ساتھ چھوا چھوت کا برتاو کس طرح رائج ہے:

> ''پہلا سوال ہے کہ کیا دنیا میں صرف ہندوؤں میں ہی چھوا چھوت موجود ہے۔ دوسرا سوال ہے کہ اگر غیر ہندوؤں تک میں یہ مرض ہے تو ہندوؤں کے ذریعے برتی جانے والی چھوا چھوت اور غیر ہندوؤں کی چھوا چھوت میں کیا فرق ہے؟ بدقسمتی سے ابھی تک کسی نے ایسا تقابلی مطالعہ نہیں کیا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ متعدد لوگ یہ تو جانتے ہیں کہ ہندوؤں میں چھوا چھوت ہے، لیکن وہ یہ نہیں جانتے کہ اس کی خاص بات کیا ہے؟ اس کی بھیانک اور خاصیت صحیح طریقے سے سمجھ لینے پر ہی اچھوتوں کی صحیح حالت سمجھ میں آسکی ہے اور اسی سے چھوا چھوت کی ابتدا بھی کی جاسکتی ہے۔'' (28)

اردو میں دلت مسائل کا ذکر کرتے ہوئے بعض ادیبوں نے چھوا چھوت کو اپنا موضوع بنایا لیکن ان ادیبوں کے یہاں ایک کمی ضرور کھٹکتی ہے۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتا کہ تمام ادیب یا افسانہ نگار اپنے افسانوں میں دلت مسائل کا بخوبی ذکر کرتے ہیں۔ لیکن برہمن واد کی پرزور مخالفت نہیں کرتے ہیں۔ ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے اپنی کتاب ''Who were the Shudra'' میں اس بات کی پرزور تائید کرتے ہیں کہ سماجی برائیوں کے خاتمہ کا صحیح علاج یہی ہے کہ اس بیماری کی جڑ پر حملہ کیا جائے۔ جو اردو افسانوں میں نظر نہیں آتا۔ چھوا چھوت سماج کی ایسی ہی ایک خطرناک بیماری ہے۔ جس پر افسانہ نگاروں کو مشاہدے و مطالعے کو بنیاد پر لکھنے کی ضرورت ہے۔ ایک نظر ڈاکٹر امبیڈکر کے اس اقتباس پر ڈالیں:

> ''ایسی ہے یہ ہندو چھوا چھوت نظام، اس سے کون انکار کرسکتا ہے کہ جو برائی غیر ہندوؤں میں موجود ہے۔ وہ اس سے ہمیشہ کے لئے علیحدہ نہیں ہے۔ یہ ناقابل اعتماد ہے کہ ہندوؤں کی چھوا چھوت ایک بے مثال ہی نظام ہے۔ غیر ہندو سماج میں بھی لوگوں کو ناپاک مانا گیا ہے، لیکن صرف آدمی کو۔ ساری کی ساری ذات کو کہیں ناپاک نہیں مانا گیا اور ان کی ناپاکی مختصر مدت کے لئے ہوتی تھی اور کسی نہ کسی طرح اس کا علاج ہو جاتا تھا۔ ایک بار ناپاک ہمیشہ کے لئے ناپاک کے

اصول پر منحصر اس طرح کی مستقل چھوا چھوت کہیں دیکھنے میں نہیں آتی۔ غیر ہندو
سماج میں لوگوں کو ناپاک مانا گیا ہے اور ان کے سماجی تعلقات بھی بند ہوئے ہیں
لیکن ایسا کہیں نہیں ہوا کہ وہ ایک طبقے کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے علیحدہ اور اچھوت بنا
دیں۔ غیر ہندوؤں نے ایک جماعت کو ناپاک مان کر ان کے ساتھ ویسا برتاؤ کیا
ہے لیکن وہ اجنبی کی طرح باہر رہے ہیں، سگے رشتوں کے دائرے سے باہر۔ ایسا
کبھی ہوا ہی نہیں ہے کہ کسی نے اپنی ہی قوم کو پیڑھی در پیڑھی اور ہمیشہ کے لئے
ناپاک بنا کر رکھا ہو۔'' (29)

یہ اقتباس قاری کے اندر کی پیچیدگی کو دور کرتا ہے۔ سوالوں کے گھیرے سے باہر نکل کر ہندوستان کے سماج کی اصل تصویر کو پیش کرتی ہے۔ ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کے نظریات سے واضح ہو جاتا ہے کہ چھوا چھوت صرف ہندو سماج کا حصہ ہے۔ اسے مسلم سماج یا کسی بھی مذہب و سماج سے جوڑ کر دیکھنا مناسب نہیں ہے۔

اردو میں جتنے افسانے لکھے گئے ہیں وہ سب تجربے کے بنیاد پر لکھے گئے ہیں۔ ان میں کتنی حقیقت ہے، نہیں کہا جا سکتا لیکن دلت سماج و معاشرے کی عکاسی ان افسانوں میں خوب ملتی ہے۔ کہیں کہیں ان افسانوں میں خیالی عنصر بھی ظاہر ہوتا ہے۔ چھوا چھوت جیسی مسائل کو خواجہ احمد عباس اور واجدہ تبسم نے بہت گہرائی سے پیش کیا ہے۔ خواجہ احمد عباس کا افسانہ ''تین بھنگی'' اور واجدہ تبسم کا افسانہ ''پھول کھلنے دو'' کے بنیادی موضوعات ایک ہیں۔ خواجہ احمد عباس نے ''تین بھنگی'' میں چھوا چھوت کو ختم کرنے کی بات کرتے ہیں۔ سرکار کے ذریعے میونسپلٹی میں تین اعلیٰ ذات کے لوگوں کو بھنگی کے کام میں لگایا جاتا ہے۔ مدھیہ پردیش سرکار کے ذریعے باقاعدہ اس بات کا اعلان کیا جاتا ہے کہ چھوا چھوت کو ختم کرنے کے لئے سرکار اعلیٰ ذات کے لوگوں کو بھنگی کے کام پر متعین کرتی ہے۔ اس کام میں تین لوگوں کا انتخاب کیا جاتا ہے جو اعلیٰ ذات سے تعلق رکھتے ہیں:

''مدھیہ پردیش کی سرکار نے اعلان کیا ہے کہ جو بھی اونچی ذات والا کسی میونسپلٹی
میں بھنگی کا کام کرنا منظور کرے گا اسے تنخواہ کے علاوہ نوے 90 روپے ماہوار
اسپیشل الاؤنس بھی دیا جائے گا۔ یہ فیصلہ چھوت چھات دور کرنے کی غرض سے کیا
گیا ہے۔'' (30)

یہاں جو تین اعلیٰ ذات کے لوگوں کا انتخاب کیا گیا ہے ان میں سے پنڈت کرپا رام، بابو کالی چرن اور شیخ

رحیم الدین تھے۔ پنڈت کرپارام جو اسکول کے ماسٹر تھے اب ان کو بھنگی کا کام کرنا پڑ رہا ہے۔ جمعدار پنڈت کرپارام کو اچھی طرح جانتا تھا۔ چار برس ہوئے وہ اپنے بیٹے کا داخلہ کرانے اس کے اسکول میں لے گئے تھے تو پنڈت کرپارام نے اسے کلاس میں سب لڑکوں سے الگ بیٹھنے کو کہا تھا۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

''جمعدار بھئی برا نہ ماننا۔ میں خود تو ذات پات، چھوت چھات کو نہیں مانتا مگر اسکول میں جو بچے پڑھتے ہیں ان کے ماں باپ کے جذبات کا خیال بھی رکھنا ہی پڑتا ہے۔''(31)

اب پنڈت کرپارام کی سچائی یہ ہے کہ وہ خود اچھوت کی زندگی کا مزا چکھ رہے ہیں۔ انھیں اس بات کا ملال ہے لیکن گھر میں جوان بیٹی کی شادی کرنی ہے اور اسکول کی کمائی سے خرچ چلتا نہیں اس لئے انھیں بھنگی کا کام مجبوراً کرنا پڑ رہا ہے۔ جبکہ جمعدار کے باپ دادا سات پیڑھیوں سے صاف صفائی کا کام کرتے آرہے ہیں اور وہ خود بیس برس سے اس کام میں لگا ہوا ہے۔ ایک بھنگی کی زندگی کا احساس کچھ پل میں نہیں لگایا جا سکتا۔ جس غلاظت کو وہ زندگی بھر صاف کرتے ہیں اعلیٰ ذات والے اسے بہت جلد فراموش کر دیتے ہیں۔ اس بات کا اندازہ انھیں اس وقت ہوتا ہے جب پنڈت کرپارام بول و براز اور غلاظت کی گلیوں کی طرف رخ کرتے ہیں۔

''چوک والے بم پولیس کا نام سنتے ہی پنڈت کرپارام کو بے اختیار ابکائی آ گئی۔ پاخانے کے ڈھیر میں کلبلاتے کیڑے اس کی آنکھوں کے سامنے ناچنے لگے۔ اور خیال ہی سے اس کی ناک میں بدبو کے بھبکے آنے لگے۔ اس نے چپکے سے جھاڑو اٹھائی اور نالی صاف کرنے لگا۔ لیکن جھاڑو اتنی چھوٹی تھی کہ اسے جھک کر دوہرا ہونا پڑا اور اس کی کمر کی بوڑھی اور گٹھیا کی ماری ہڈیا چرچرانے لگیں۔''(32)

اس ملک میں ہمیشہ سے سورنوں کی حکومت رہی ہے۔ خواجہ احمد عباس نے اس نظام کے اوپر حملہ کیا ہے۔ بطور خاص سورن سماج کو ان گندے کاموں میں ملوث کر کے۔ اسی طرح رحیم الدین کا تعلق زمیندار گھرانے سے ہے۔ ان کے باپ دادا نے کبھی نوکری نہیں کی تھی۔ آج رحیم الدین کو پہلی بار کوڑے کا ڈھیر ٹوکریوں میں بھر بھر کے میونسپلٹی کی گاڑی میں بھرنا پڑ رہا ہے۔ یہ سب جمعدار کی نگرانی میں ہو رہا ہے۔ رحیم الدین کو اس وقت کام کرتے ہوئے افسانہ نگار نے نئی زمانے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک نظر اس اقتباس پر جس سے کچھ باتیں عیاں ہو رہی ہیں:

''رحیم الدین نے کوڑے کو ٹوکریوں میں بھرنا شروع کیا تو دیکھا اس میں محلے بھر کا جھوٹا کھانا پڑا ہے۔ سڑی ہوئی ترکاری۔ باسی روٹیوں کے ٹکڑے انڈوں کے چھلکے۔ گوشت کے چھیچھڑے، چچوڑی ہوئی ہڈیاں اور ساتھ ہی میں ایک مردہ چھچھوندر۔ گائے بیلوں کا گوبر، بکریوں کی مینگنیاں، گلی میں بچوں کا کیا ہوا پاخانہ اور جیسے جیسے کوڑے کا ڈھیر چھوٹا ہوتا جارہا تھا اس کی بدبو کے بھبکے اور تیز ہوتے جارہے تھے۔ یہاں تک کہ بھبکے کے ساتھ رحیم الدین کو اپنی کی ہوئی قے کو بھی زمین پر سے صاف کرنا پڑا۔'' (33)

ان اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ افسانہ نگار سورن سماج کو احساس دلانا چاہ رہا ہے کہ صدیوں سے دلت سماج جن کاموں کو کرتے آرہے ہیں۔ اور جس زندگی کو جیتے آرہے ہیں اس زندگی کا تم بھی مزا چکھو۔ تب تمھیں بھی احساس ہوگا کہ دلت کی زندگی کیا ہوتی ہے۔ افسانہ نگار کا ایک نظریہ اور عیاں ہورہا ہے کہ دلت سماج میں چھوا چھوت ختم کرنے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے۔ وہ کافی دن تک چلنے والا نہیں ہے اور نہ اس کام کو کرتے ہوئے سورن سماج کے اندر بیداری پیدا ہوسکتی ہے۔ اگر افسانہ نگار اونچی ذات والوں کو چھوا چھوت کے درد کا ایک پل کے لئے احساس کرانا چاہتا ہے تو وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہے۔ لیکن یہاں ایک دن یا ایک سال کا درد سینے میں موجود نہیں ہے بلکہ صدیوں سے ایک ایک پل کا کرب دل میں مضمر ہے۔

اس خطوط پر لکھے گئے افسانوں میں سے واجدہ تبسم کا افسانہ ''پھول کھلنے دو'' کافی اہم ہے۔ اس افسانے کا کردار بندو نے برہمن عورت کی کوکھ سے جنم لیا۔ لیکن بدقسمتی سے ڈاکٹر شانتی ڈاملے برہمن عورت کے بیٹے کو ہریجن عورت کی بیٹی سے بدل دیتی ہے۔ اس طرح اچھوت ہونے کا دنش برہمن لڑکے کو ہمیشہ کے لئے جھیلنی پڑتی ہے۔ اس افسانے میں افسانہ نگار قاری کے ذہن کو تذبذب میں ڈال دیتا ہے کہ دلت ہونے کے لئے دلت گھرانے میں جنم لینا ضروری ہے۔ بندو کا کردار تا عمر تک اچھوت ہونے کا دنش سہتا ہے۔ وہ ان مسائل سے زندگی بھر جوجھتا ہے جو برہمن کے ذریعے بنائے ہوئے نظام ہیں۔ اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ دلت ہونے کے لئے دلت سماج میں پیدا ہونا ضروری ہے یا دلت کے پیٹ سے پیدا ہونا ضروی ہے؟۔ یہاں ایک نظر خواجہ احمد عباس کے افسانہ ''تین بھنگی'' پر ڈال لی جائے تو معاملہ بالکل الگ دکھائی دیتا ہے۔ اس افسانے میں تینوں بھنگی جو اعلیٰ ذات کے ہوتے ہیں۔ انھیں بھنگی کا کام کرنا پڑتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ افسانہ نگار اعلیٰ ذات والوں کو دلت کی

زندگی کے مسائل سے روبرو کرانا چاہتا ہے۔لیکن واجدہ تبسم کا افسانہ ''پھول کھلنے دو'' کا پس منظر بالکل مختلف ہے۔اصل میں دلت کے تصور کو دلت مسائل طے کرتے ہیں یا دلت کے گھر میں پیدا ہو جانا کافی ہے۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں؛

''اس دن تالاب کے پاس والے میدان میں چند لڑکے مل کر گلی ڈنڈا کھیل رہے تھے کہ بندو بھی جا نکلا۔سب اونچی ذات والوں کے لڑکے تھے۔زمیندار کا بیٹا بھی ان میں موجود تھا۔سب کو پتہ تھا کہ بندو گلی اڑانے میں طاق ہے۔اسے دیکھ کر ذرا سمٹ سے گئے۔

اے بندو۔داؤ دے گا'' ایک لڑکا خوش دلی سے پکار کر بولا۔

زمیندار کا بیٹا اسے غصے سے دیکھ کر بولا۔

''تم لوگ اس کے ساتھ کھیلو گے؟ ڈیڈی منع کرتے ہیں۔یہ نیچ ذات کے لوگ۔ان کے ساتھ نہ اٹھنا بیٹھنا چاہئے نہ کھیلنا۔''

بندو کا منھ اتر گیا۔دوسرا بولا۔

''ارے یار کھیل میں کیا حرج ہے۔ہم کوئی اس کے ساتھ کھا پی رہے ہیں؟''

چھوٹے سرکار بولے۔''نہیں نہیں اس کے ہاتھ کی چھوئی، گلی ہم چھوئیں گے تو ہم اور ہمارا دھرم بھرسٹ ہو جائے گا۔''(34)

سعادت حسن منٹو کے دو افسانے ''بھنگن'' اور ''شغل'' میں اچھوت پن کی عکاسی ہے۔''بھنگن'' چھوا چھوت کے مسائل پر لکھا گیا اہم افسانہ ہے۔اس افسانے کی اہمیت ان کی تخلیقی صلاحیت سے بڑھ جاتی ہے۔اس افسانے میں دلت مسائل کو جس طرح سے پیش کیا گیا ہے اس طرح کا رواج دلت افسانے میں نہیں ہے۔دراصل افسانے کی خلاصہ ہے کہ ایک بھنگن بہت غریب ہے۔حاملہ ہوتے ہوئے بھی بارش میں سڑک پر جھاڑو دیتے ہوئے اسے اچانک غش آیا اور وہ وہیں گر پڑی۔اس درمیان افسانے کا اہم کردار شوہر، بھنگن کی مدد کرتا ہے۔وہ اسے اٹھا کر اس کے روم تک چھوڑتا ہے اس بات کی خبر بیوی کو ہوتی ہے۔اسے لگا کہ ایک بھنگن کے جسم کو چھو کر اس کا شوہر اس کے پاس آ رہا ہے تو وہ اسے اپنے پاس آنے سے انکار کر دیتی ہے۔شوہر کی وجہ پوچھے جانے پر وہ تمام طرح کی باتیں بناتی ہے۔شوہر اصل وجہ جاننا چاہتا ہے تو وہ بتاتی ہے آج صبح آپ کسی بھنگن سے مل

کر آئے ہیں اس لئے آپ مجھ سے دور رہیئے۔ یہ بات شوہر کو زیبا نہیں دیتی وہ اس بھنگی کی حقیقت کے بارے میں بتاتا ہے۔ کہ وہ بھنگن اب اس دنیا میں نہیں رہی۔ یہ سن کر بیوی کا دل نرم ہو جاتا ہے اور وہ شوہر کے جسم سے لپٹنا چاہتی ہے۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

''مجھے جان وان مت کہیے۔۔۔۔۔آپ کو شرم آنی چاہئے۔''

''کس بات پر۔۔۔۔۔۔کس گناہ پر؟''

''میں کہتی ہوں آدمی گناہ کرے۔۔۔۔۔لیکن ایسی گندگی میں نہ گرے۔''

''میں کس گندگی میں گرا ہوں؟''

''آج صبح آپ نے اس۔۔۔۔۔اس۔۔۔۔''

''کیا؟''

''اس بھنگن کو۔۔۔۔جوان بھنگن کو جو مٹھائی والے کے ساتھ بھاگ گئی تھی۔''

''لاحول ولا۔۔۔۔تم بھی عجیب عورت ہو۔۔۔۔۔وہ غریب حاملہ ہے بارش میں

جھاڑو دیتے ہوئے اس کو غش آ گیا اور وہ گر پڑی۔ میں نے اس کو اٹھایا اور اس

کے کوارٹر میں لے گیا۔''

''پھر کیا ہوا؟''

''تمھیں معلوم نہیں کہ وہ مرگئی؟''(35)

یہ افسانہ چھوا چھوت کے مسائل کو پیش کرنے کی غرض سے لکھا گیا ہے اصل میں چھوا چھوت کا مسئلہ یہ نہیں ہے۔ چھوا چھوت میں جس کردار کو اچھوت سمجھا جاتا ہے۔ وہ کردار ذلیل اور ذلت کا شکار ہوتا ہے۔ بھنگن کو صرف چھو لینے سے بیوی شوہر کو ناپاک سمجھ رہی ہے۔ تو بھنگن کے مرنے کی خبر سن کر ٹھنڈی برف ہو جاتی ہے۔ اور شوہر کے بھنگن کی مدد کرنے کے عوض میں اس سے گلے مل جاتی ہے۔ صدیوں پہلے اگر اس طرح چھوا چھوت کو ختم ہونے کے امکان ہوتے تو آج ہندوستان کی سماجی حالت ایسی نہیں ہوتی۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح بیوی اور شوہر کے تعلقات میں رومانیت ہوتی ہے اسی طرح اس افسانے میں رومانیت ہے:

''پھر کیا ہوا؟''

''تمھیں معلوم نہیں کہ وہ مرگئی؟''

''ہائے۔۔۔۔۔۔بے چاری۔۔۔۔میں تو ٹھنڈی برف ہوگئی ہوں۔''

''میرے قریب آجاؤ۔''

''میں قمیص پہن لوں؟''

''اس کی کیا ضرورت ہے؟ تمھاری قمیص میں ہوں۔''(36)

خواجہ احمد عباس کا افسانہ''ٹیری لین کی پتلون''میں چھوا چھوت اور ذات پات کی فراوانی ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار منگو ہے۔جسے یہ معلوم نہیں ہے کہ اچھوت کیا ہوتا ہے۔وہ سماجی برائیوں سے لڑنے کی بار بار کوشش کرتا ہے۔لیکن وہ ذات پات اور چھوا چھوت کو سمجھنے سے قاصر ہے۔اسکول کے دنوں میں اس کے ساتھ ہمیشہ بھید بھاؤ کیا گیا تھا۔کلاس میں اسے سب سے پیچھے چٹائی پر بیٹھ کر پڑھنا پڑتا تھا۔اس کے ذہن میں ہر وقت یہ سوال اٹھتا تھا کہ آخر میرے ساتھ ایسا کیوں کیا جاتا ہے تو اسے معلوم ہوا کہ وہ ایک اچھوت ہے۔منگو کو اچھوت کا مطلب نہیں پتہ تھا مگر اس جملے کا منگو کے ذہن پر اتنا گہرا اثر پڑا کہ اس کو ہر بات میں یہی لفظ'اچھوت'سنائی دیتا ہے۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے یہ الفاظ اس کی نفسیات کا حصہ بن گئے ہیں:

> ''لڑکے چھ کا پہاڑا یاد کرتے رہے۔چھا کن چھ،چھ دونی بارہ،چھ تیا اٹھارہ،مگر منگو کے دماغ میں زہریلی شہد کی مکھی بھنبھناتی رہی''اچھوت ۔۔۔اچھوت ۔۔۔اچھوت۔''
>
> لڑکے چلاتے رہے۔'آج آم لا،کل کام پر جا۔سچ بول۔کم نہ تول،وہ تیرا بھائی ہے۔مگر منگو کے کانوں میں سنائی دیتا رہا تو بنچ پر نہ بیٹھ۔تو اچھوت ہے۔گندی چٹائی پر بیٹھ،تو اچھوت ہے۔تو کسی کا بھائی نہیں ہے۔تو اچھوت ہے۔''(37)

یہ دلت زندگی کی تلخ حقیقت ہے۔تقریباً ہر دلت کے ساتھ ایسا ہوتا ہے۔وہ اپنی پہچان اسکول،دفتر اور ریسٹورنٹ میں ظاہر نہیں ہونے دیتا۔یہاں تک کی ان کو مندر میں جانے سے پابندی عائد کی جاتی ہے۔رنبیر سنگھ کا مشہور افسانہ'اچھوت'ان حالات کی عکاسی کرتا ہے۔اچھوتوں کی سماج میں جو حیثیت ہے۔اس افسانے میں اسے موضوع بنایا گیا ہے۔چمار سماج میں سب سے نیچے پائدان پر تسلیم تو کئے ہی جاتے ہیں۔ساتھ ہی چمار کو نامراد اور منحوس بھی سمجھا جاتا ہے۔اس افسانے میں اچھوتوں کے تئیں برہمن کے رویے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔مندر

کے پجاری پنڈت تلسی داس ایک قدامت پرست انسان ہے وہ ان سارے پاکھنڈ اور قدیم روایت کو مانتا ہے جسے زمانے کے مطابق لوگوں نے ترک کر دیا ہے۔سماج میں چھوا چھوت کا دائرہ بہت وسیع ہے مگر پنڈت تلسی داس راجو کا چہرہ اس لئے نہیں دیکھنا چاہتے کیونکہ وہ اچھوت ہے۔اس کا منحوس چہرہ دیکھ لینے سے ان کا سارا دن خراب ہو جاتا ہے۔اس سلسلے میں وہ کافی چوکنے رہتے ہیں۔مقدمے میں شکست کے لیے وہ راجو کو ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔کیونکہ وہ صبح صبح راجو کا چہرہ دیکھ لیے تھے۔اس لئے وہ اب بہت احتیاط برتتے ہیں۔ایک بار کا واقعہ ہے کہ پیشی دینے کے دن ہائی کورٹ کا رخ کرتے ہی راجو کا درشن ہو گیا۔انھیں اس بات کا اتنا برا لگا کہ انھوں نے پیشی دینا چھوڑ کر دوبارہ اسنا کیا اور پاک ہونے کے منتروں کا جاپ کرنے کے بعد کورٹ کا رخ کیا۔دلتوں کے تئیں ان کا رویہ ہمیشہ ایسا ہی ہوتا ہے۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں؟

> ''ویل! تو دیکھوں! بجائے اس کے کہ ہم قانون کے ذریعہ تمھیں مجبور کریں کہ تم یہ زمین ہریجن کو دے دو بہتر ہو کہ تم اپنے طور پر ایسا کرو تا کہ یہ تمھاری دریا دلی اور بخشش خیال کی جائے اور تمام ملک میں تمھارا نام اور تمھاری عزت ہو۔اور دوسرے بہت سے لوگ بھی تمھاری پیروی کریں۔''(38)

آج بھی اس طرح کے واقعات دلت سماج میں عمومی طور پر دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔اس طرح کی روایت برہمن اس لئے بناتا ہے۔تا کہ سماج میں اس کی حیثیت بنی رہے۔یہ سچ ہے کہ آج دلت سماج کے لوگ اعلیٰ عہدے پر بھی فائز ہے۔لیکن کم و بیش وہاں بھی اس طرح ٹوٹکوں سے دلت سماج کے سطح کو نیچا یا کمتر ثابت کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کے مطابق چھوا چھوت صرف ممالک ہندوستان میں نافذ ہے۔اس کے علاوہ غیر ممالک میں اس طرح کی سماجی لعنت کا کوئی وجود نہیں ہے۔ہاں غیر ممالک میں یہ پایا گیا ہے کہ وہاں کسی گندے کام کرنے والے آدمی کو پل بھر کے لئے چھونے سے منع کر دیا گیا۔لیکن سماج میں اس طرح کا مرض نہیں ملتا جو ہندو ستان میں ہے۔''نروان'' جیلانی بانو کا ایسا ہی ایک افسانہ ہے۔جس میں قدیم زمانے کی روایت کو مدنظر رکھتے ہوئے آج کے سماج سے سوال کیا جا رہا ہے۔سوال یہ ہے کہ آج اس ملک میں دسہرے کا تہوار منایا جاتا ہے۔اس دن راون کا ودھ اور رام کی فتح کا جشن منایا جاتا ہے اور لوگوں کو یہ پیغام دیا جاتا ہے کہ آج کے دن اچھائی کی برائی پر جیت ہوئی تھی۔جیلانی بانو کے اس افسانے میں ان لوگوں سے سوال کیا گیا ہے جو یہ پیغام عام لوگوں تک

پھیلاتے ہیں۔آج ہندوستان کے تمام صوبوں میں،اخبار، ٹیلی ویژن،اور انٹرنیٹ کے ذریعے یہ خبر سننےاور دیکھنے کوملتی ہے کہ برہمنوں یااونچی ذات والوں کے ذریعے دلت سماج کے بہن بیٹیوں اورعورتوں کے ساتھ عصمت دری کی اور حدتو یہ ہے کہ انھیں زندہ جلا دینے کے واقعات ہمیشہ ہوتے رہتے ہیں۔دلتوں کوسماج میں برابری کی حیثیت پانے کی وجہ سے ان پرظلم ڈھایا جاتا ہے۔ننگا کر کے مارنا،گندی نالی کی پانی پلانا،جیسی خطرناک بربریت ان کے ساتھ کی جاتی ہے۔جب کہ ان کا قصور کچھ بھی نہیں ہوتا۔صرف سماج میں وہ برابری کی حیثیت نہ حاصل کرلیں اس کی ان بہن،بیٹیوں کی عزت سے کھیلا جاتا ہے۔دسہرے کا تہوار ہر سال آخرکس بنیاد پر منایا جاتا ہےاورکون مناتا ہے؟۔

جیلانی بانو نے اس افسانے میں ہندوسماج کی تاریخ پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ان کا کہنا ہے ہندوسماج آج سے نہیں بلکہ ہزاروں برس پہلے سے جب آریہ قوم کے لوگ ہندوستان میں داخل ہوئے تھے۔تب سے لےکر آج تک ان کے ظلم کا قہر دلتوں کے اوپر برپا ہوتا رہاہےاور دن بہ دن اس میں اضافہ ہوتا جارہا ہے۔چھوا چھوت آج سے نہیں ہے بلکہ یہ روایت سے چلی آرہی ہے۔اس کی وجہ آریوں کا ہندوستان میں فتح یاب ہونااور دلتوں کا شکست کھانا ہے۔لیکن چھوا چھوت کو پختہ اور مستقل کرنے کا کام ہندوسماج کے بانی ''منو'' نے کیا۔انھوں نے ''منو اسمریتی'' کی تخلیق کر کے چھوا چھوت کو ہندوستان میں قائم کیا۔اچھوتوں کو مندر میں جانے کی اجازت نہیں دی کیونکہ ان کے جانے سے مندر ناپاک ہو جاتا ہے۔اور بھگوان روٹھ جاتے ہیں۔ایک نظر اس اقتباس پر بھی ڈالیں جس میں اس زمانے کا عکس نظر آتا ہے۔

> ''اچھوتوں نے کوئی ایسا پاپ کیا ہے کہ اب کسی دیول کے دروازے ان پرنہیں کھلیں گے۔جب ان کے ناپاک پاؤں کسی پاک دھرتی کو چھوتے ہیں تو بھگوان اس جگہ سے منھ موڑ کر آگے بڑھ جاتے ہیں۔ان کے اور بھگوان کے درمیان گناہوں کی دیوار کھڑی ہےاور پربھو جو آوارہ خیالات کی چاپ بھی سن لیتے ہیں ہریجنوں کی پکار کیوں نہیں سنتے۔ضرور یہ ان کی نیت کا کھوٹ ہے۔''(39)

آزادی کے بعد اردو کے جن افسانوں میں دلت مسائل کی عکاسی کی گئی ہے۔ان میں سے بیشتر افسانوں میں چھوا چھوت کوبطور خاص موضوع بتایا گیا ہے۔آزادی کے بعد دلتوں کی سماجی تصویر بدلی ہوئی ہے۔دلت سماج میں بھی سماجی اور سیاسی پہلو میں ترقی ہوئی ہے۔ان افسانوں میں دلتوں کی جو تصویر پیش کی گئی۔وہ اپنی راہ سے بھٹکی

ہوئی ہے۔ کیونکہ دلت سماج میں چھوا چھوت ایک تلخ حقیقت ہے۔ لیکن وہ دلت طبقہ جو ان سے متاثر ہے وہ نجات کا راستہ بھی تجویز کر رہا ہے۔ جو کہ ان افسانوں میں نظر نہیں آ رہا ہے۔

(ج) جنسی استحصال:

اردو افسانے میں سب سے زیادہ جنس پر سعادت حسن منٹو نے لکھا ہے۔ عصمت کا نام اس ضمن میں لیا جا سکتا ہے لیکن منٹو کو اولیت کا حاصل ہے۔ جہاں تک اردو میں دلت ادب کے حوالے سے جنس کا سوال پیدا ہوتا ہے تو ادب کا مطالعہ کرنے کے بعد ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ اردو میں دلت ادب پر اتنے تجربے یا مشاہدے نہیں ہوئے ہیں کہ جنس کے حوالے سے کچھ بات کی جا سکے۔ یہ سچ ہے کہ ہمارے معاشرے میں جنس کا خوبصورت اطلاق لوگوں پر حاوی ہے۔ منٹو کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ:

> ''شخصیت کی بے باکی اور مزاج کی ضد نے ان کے افسانوں میں ایک تلخی اور تیکھا پن پیدا کر دیا ہے اور یہی منٹو کا فن بن گیا ہے۔ ہمیں منٹو کے فن کو سمجھنے کے لئے افسانہ نگاری کے اصولوں کے مطالعہ سے اتنا فائدہ نہیں پہنچے گا جتنا خود منٹو کے افسانوں کے مطالعہ سے منٹو کے فن کا اندازہ ہوگا۔ یوں بھی میں سمجھتا ہوں کہ ادب کا معیار نقادوں کی فلسفیانہ موشگافیاں نہیں ہوتیں بلکہ خود ادب ہوتا ہے، اور ان کی مدد سے ہی ان مخصوص فن کار کے فن کو سمجھا جا سکتا ہے۔'' (40)

منٹو اور عصمت نے جنس کے حوالے سے جو کام انجام دیا۔ وہ اردو ادب کے لئے قابل قدر ہے۔ جنس کا مسئلہ تمام مسائل سے بالکل الگ ہے۔ منٹو نے اسے ترجیح دی اور اسے پختگی سے نبھایا۔ سماج میں ایک روایت ہے کہ اس موضوع پر باتیں کرنا کوئی نہیں چاہتا اور ادب کے دائرے سے بھی اسے ہمیشہ کے لئے دور رکھا گیا ہے۔ ہمیں یہ معلوم ہے کہ مرد اور عورت سماج کی دو اہم ستون ہیں۔ سماج کی تشکیل میں مرد اور عورت کا اہم رول رہا ہے۔ لیکن صدیوں سے مرد اپنی اہمیت، عورت کی اہمیت سے زیادہ سمجھتا رہا ہے۔ ہندوستان میں سماج کو چلانے کے لئے مذہب کا پورا استعمال کیا گیا ہے۔ آزادی سے پہلے مذہب کے قاعدے قانون سے سماج کو چلایا جاتا رہا ہے۔ آج بھی یہ روایت سماج میں موجود ہے۔ اس درمیان میں مذہب عورت کے حقوق اور عزت کا بہت بڑا طرف دار ہے لیکن سماج میں موجود قدامت پرست لوگ مذہب کی کہی ہوئی باتیں غلط طریقے سے پیش کر کے عورت کو دوئم

درجے پر رکھنا چاہتے ہیں۔سجاد ظہیر کا افسانوی مجموعہ ''انگارے''میں اس طرح کی روایت دیکھنے کو مل جائے گی۔

تمام مسائل کے مقابلے میں جنس پر لکھنا آسان کام نہیں ہے۔جیسا کہ دلت ادیبوں نے صاف لفظوں میں یہ بات کہہ دی ہے کہ دلت ادب کی تخلیق ایک دلت ہی کرسکتا ہے۔اس طرح سے سماج میں عورت کا مسئلہ الگ ہے اور دلت عورت کا الگ۔منٹو اور عصمت عورت پر تو لکھ سکتے ہیں ،شاید اس موضوع پر لکھنا سب سے مشکل کام ہے۔لیکن دلت عورت آج سماج کے اسے کٹگھرے میں قید ہے جہاں اسے سب سے پہلے انصاف کی گوہار لگانی پڑتی ہے اور بعد میں انصاف کے لئے بھیک مانگنی پڑتی ہے۔آج ایک دلت مرد کی زندگی غلامی کی دہلیز سے ہمیشہ ٹکراتی رہتی ہے۔اسے ہمیشہ اس بات کا ڈر لگا رہتا ہے کہ کہیں اس کے ذہن میں غلامی کا بیج تو نہیں بویا جا رہا ہے۔ایسا وہ اس لئے محسوس کرتا ہے کیونکہ وہ دلت ہے۔عورت کی زندگی کو ہم نے پہلے ہی واضح کر دیا ہے۔تمام عورتیں قدامت پرستی کی شکار ہیں ۔جبکہ دلت مرد برہمن یا زمیندار حکمرانوں کی غلامی کے شکار ہیں۔دلت عورتیں گھروں میں کام کرتے ہوئے ان ساری مصیبتوں سے روبرو ہوتی ہیں جو زمیندار ظلم کے روپ میں دلتوں پر ڈھاتے رہتے ہیں۔

دلت ادب میں یہ سوال بار بار اٹھایا جاتا ہے کہ دلت عورت کے ساتھ ہی زیادہ تر جنسی زیادتی کے واقعات کیوں ہیں۔قدامت پرست سماج اس فہرست میں دلت عورتوں کو نظر انداز کرتا آ رہا ہے۔جس سے ان کے وجود پر ہی چوٹ پہنچتی ہے۔کالجوں اور یونیورسٹیوں میں آنے کے بعد سماجی برائیوں کے خلاف لڑنے کی ان میں طاقت آرہی ہے۔اس طرح سے دلت عورتیں سماج میں اپنی آواز بلند کرنے میں کامیاب ہو رہی ہے۔جس سے کمزور طبقے کے لوگوں کو آگے آنے کا موقع مل رہا ہے اور وہ بھی اپنی بہن ،بیٹوں کو یونیوسٹیوں میں پڑھا رہے ہیں یا اونچے عہدے کا خواب دیکھ رہے ہیں۔ایسی حالت میں اونچے طبقے کے لوگ جو آج بھی منو وادی نظام کو مانتے ہیں ان سے دلت عورتوں کے رتبے و غلبے دیکھے نہیں جاتے ۔جس کی وجہ سے دلت عورتیں جنسی استحصال کا شکار ہو رہی ہیں۔

خوبصورتی انسان کو متاثر کرتا ہے۔دلت سماج کا ہر فرد مرد ہو یا عورت دن بھر اپنے کاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ان کا کام بھی آسان نہیں ہوتا۔اینٹ، پتھر ڈھو کر اور کھیتوں میں مزدوری کر کے یہ لوگ اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ان کے لئے خوبصوری کیا معنی رکھتی ہے انھیں بھی معلوم نہیں ہوتا۔دو وقت کی روٹی صحیح وقت پر مل

جائے یہی ان کا سب سے بڑا ایمان ہوتا ہے۔سماج کو گندہ کرنے والے منووادی چند روٹی کے لئے انھیں اپنے ہوس کا شکار بنانا چاہتے ہیں۔دلت ادب اس طرح کے نظام کے خلاف ہے۔اس لئے وہ سماج میں بیداری پیدا کر رہا ہے۔جید یال بو یچہ کا افسانہ ''گھسیارن'' کا کردار سیٹھ منووادی نظام کا بہت بڑا فرد ہے۔اس کے کردار میں انسان کے روپ میں حیوان نظر آتا ہے۔وہ جو کچھ چاہے اسے کر سکتا ہے۔اس کی نیت سماج کے کمزور طبقے کی لڑکیوں پر ہوتی ہے۔وہ جب چاہے ان کے عزت کے ساتھ کھیل سکتا ہے۔جب یہ باتیں سماج میں پھیلنے لگیں تو وہ لوگوں میں خوف پیدا کرنے لگتا کہ کوئی اس کے خلاف آواز نہ اٹھا سکے۔گھسیارن جو سیٹھ کے ہوس کا شکار ہے۔وہ اس کے خلاف بولنا چاہتی ہے۔وہ ہمت جٹا کر سیٹھ کے کالی کرتوت کو اجاگر کرنا چاہتی ہے لیکن گاؤں اور سماج کی طرف سے اسے کوئی تعاون نہیں ملتا ہے اور الٹا لوگ اسی کو سمجھاتے ہیں کہ سیٹھ کے خلاف بولنا ہمارے سماج کے لئے صحیح نہیں ہے۔آخر میں گھسیارن ایسے نامرد سماج پر تھوکتی ہے۔اس کے من میں یہ سوال ہمیشہ اٹھتا ہے کہ کیسا سماج ہے جہاں انصاف نہیں اور ہم انصاف کے لئے لڑ بھی نہیں سکتے۔

کہیں کہیں عورت دلت سماج کی کمزوری ہو جاتی۔کیونکہ گھر میں بیٹی کے جنم لینے سے دلت سماج کا سب سے بڑا مسئلہ اس کا تحفظ ہوتا ہے۔ان مسائل کے پیدا ہونے کی وجہ سماج میں منووادی نظام ہے۔ڈاکٹر امبیڈکر کہتے ہیں ''ہندو سماج کا بنانے والا منو ہے''۔آج بھی منوواد سماج میں زندہ ہے۔اس سے لڑنے کے لئے ایک ہی راستہ ہے۔سماج میں برابری کا خیال پیدا کیا جائے۔عورت اور مرد کے درمیان فرق کو ختم کیا جائے۔بہتر تعلیم اور جہیز کی روایت نے سماج کو اتنا مجبور کر دیا ہے کہ سماج کا ہر آدمی حال سے زیادہ مستقبل کے بارے میں سوچنے لگا ہے۔ان حالات میں کمزور طبقہ اپنی سوچ میں روٹی تک ہی محدود ہے۔غلاظت کا کام کرتے ہوئے، باپ بیٹی ماضی، حال اور مستقبل کا بوجھ بھی اسی کے اوپر چھوڑ دیتا ہے۔ان حالات میں بیٹی، بیٹی سے عورت تک کا سفر طے کرتے ہوئے زندگی کے اصل معنی سے کوسوں دور چلی جاتی ہے۔

سماج میں زبان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔اگر یہ کہا جائے کہ زبان ہی سارے مسئلے کا حل ہے۔تو مبالغہ آرائی نہیں ہوگی۔آزادی کے بعد سب سے بڑا سوال یہ تھا کہ اچھوتوں کو کس نام سے پکارا جائے کہ سماج میں یکجہتی قائم ہو سکے۔اس لئے مہاتما گاندھی نے ''ہریجن'' نام دیا، لیکن ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر اس نام سے اس لئے مطمئن نہیں تھے کیونکہ ہریجن لفظ کا تعلق ہندوستان میں پھیلی داسی رواج سے ہے، یہ پرتھا ایک خاص اونچی ذات

کے لوگوں کے ذریعے بنائی گئی ہے۔اس پرتھا میں پچھڑے درجے کی لڑکیوں کو مندر کے نام پر دان کر دیا جاتا تھا ۔اس کے بعد ان لڑکیوں کا مندر کے پجاری اوراونچ ذات کے لوگوں کے ذریعے جنسی استحصال کیا جاتا تھا اور جب ان سے ان لوگوں کا من بھر جاتا تھا۔تب انھیں دوسرے لوگوں کو بھی استعمال کرنے کے لئے دیا جاتا تھا اس عوض میں ان لوگوں سے کافی پیسہ لیا جاتا تھا۔یہ پرتھا آج بھی آندھراپردیس ،تمل ناڈو،کرناٹک ،مہاراشٹر اور تیلنگانہ میں موجود ہے۔ان داسیوں سے جو بچے پیدا ہوتے تھے انھیں ''ہریجن'' کہا جاتا تھا۔

سورنوں کی نظر میں دلت عورت کبھی ماں ،بہن ،اور بیٹی کا روپ نہیں ہوتی ہے۔زیادہ تر گاؤں یا قصبوں میں رہ رہے دلت سماج میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ دلتوں اور سورنوں کے تعلقات اچھے ہوتے ہیں لوگوں کا ایک دوسرے کے گھر آنا جانا بھی لگا رہتا ہے۔دلت عورت کو سورن سماج کا لڑکا عمر میں کتنا بھی فرق کیوں نہ ہو اسے ''بھوجی'' جیسے لفظ سے بلائے گا۔سورن کی نظر میں دلت عورت ماں یا بہن نہیں ہوتی۔''گھسیارن'' میں سیٹھ کی ذہنیت کو دکھایا گیا ہے کہ وہ کس سماج سے تعلق رکھتا ہے۔افسانے کی تعارف سے ہی معلوم ہو جاتا ہے:

> ''راموں سیٹھ جب غسل خانے سے نہا کر ٹھنڈی ہوا کھانے برآمدے میں آبیٹھا ۔تو اس کی نظریں گھسیارن پر پڑیں۔ایک ہلکی سی مسکراہٹ اس کے لبوں پر کھیلنے لگی۔اوراس نے جنیئو کو بائیں ہاتھ میں پکڑ کر اپنے کالے ننگے پیٹ پر ہاتھ پھیرنا شروع کر دیا۔وہ وہیں گھسیارن کے سامنے برآمدے میں کرسی ڈال جم کر بیٹھ گیا۔
> راموں سیٹھ کی عمر بمشکل تیس سال کی ہوگی۔لیکن آسائش اور دولت کی بھر مار نے اسے بہت بھیدا اور موٹا بنا دیا تھا۔گرمیوں میں وہ صرف ایک ململ کی دھوتی پہن کر گھومتا رہتا۔بیاہ تو اس کا ہو گیا تھا۔مگر نہ جانے اس کی بیوی کیوں ہمیشہ میکے ہی رہا کرتی تھی۔راموں سیٹھ کو اس بات کی بالکل فکر نہیں تھی۔وہ تو سکوں کی جھنکار سے اپنا دل بہلا لیا کرتا تھا۔''(41)

راموں سیٹھ برہمن ہے۔وہ منووادی نظام کا پیروکار ہے۔وہ خود ایسا نہیں بنا اور نہ اس کی زندگی نے اسے ایسا کرنے پہ مجبور کیا۔وہ اپنے سماج کے رویے کو ہی پیش کرتا ہے۔دولت انسان کی مضبوطی بھی ہے اور کمزوری بھی ۔دولت کی بدولت وہ انسانوں کے ضمیر خریدنا چاہتا ہے۔یہ بھی اس کی سماج کی روایت ہے۔ہوس کو مٹانے کا سب سے بہترین طریقہ یہ ہے کہ جو چیز آسانی سے نہیں ملتی اسے دولت کی بدولت خریدا جا سکتا ہے۔آج ادب میں یہ

سوال ہے کہ جنسی استحصال کی مرکزی دھارے میں دلت ہی کیوں ہے؟۔سماج میں طوائف کا تصور ایک پل کے لئے عزت کے ساتھ پیش کیا جا سکتا ہے لیکن دلت عورت سماج میں ہمیشہ کے لئے بدنام کیوں ہو جاتی ہیں؟ شاید یہی وجہ ہے کہ عورت کا مقام سماج میں اوپر نہ اٹھ سکا۔جب تک سماج میں برہمن وادولت کی کرسی پر بیٹھا رہے گا راموں سیٹھ جیسے کردار پیدا ہوتے رہیں گے۔

اس افسانے میں گھسیارن کا کردار قابل ذکر ہے۔مجبوری دلت سماج کی کمزوری نہیں ہے وہ محنت کرتا ہے۔اور محنت کی روٹی کھاتا ہے۔وہ کسی بھی قیمت پر اپنی عزت کو نیلام نہیں ہونے دیتا۔سورن اپنی سازشوں میں ہمیشہ دلت کو اپنا شکار بنانا چاہتے ہیں۔لیکن وہ ہمیشہ ناکام رہتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ جنسی استحصال کا شکار سب سے زیادہ دلت سماج ہے۔موہن داس نیمی سرائے نے ایک سروے کے مطابق بتایا ہے کہ آزادی کے بعد دلتوں کے اوپر سب سے زیادہ حملے ہوئے ہیں۔ان پر سورنوں کے ذریعے زیادہ سے زیادہ ظلم ڈھانے کی کوشش کی گئی ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ دلتوں نے ظلم کے خلاف بغاوت کرنا شروع کر دیا ہے۔آزادی کے بعد دن بہ دن عورتوں کے ساتھ بھی ظلم وزیادتی ہو رہی ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ دلتوں نے سورنوں کی فسطائی طاقت کا شکار نہ ہو کر ان سے مقابلہ کرنے کی ہمت جتالی ہے۔اصل میں دلت عورتوں کو ہوس کا شکار بنانے کی سازش سورن اس لئے کرتا ہے تاکہ وہ ہمیشہ اپنی برتری کو قائم رکھ سکے۔اس بارے میں ڈاکٹر این۔سنگھ اپنے نظریات کو پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''دلت عورتوں کے ساتھ سورنوں کے ذریعے عصمت دری کی ایک وجہ یہ بھی رہی ہے کہ سورن سامنت اپنی ذات کو اعلیٰ اور اونچا مانتے ہیں۔جس کے نشے میں وہ چور ہوتے ہیں اور دلت عورتوں کے ساتھ ان کی عصمت دری کا مقصد صرف ترغیب آرزو کی تکمیل ہی نہیں ہوتا بلکہ جیسا کہ دلت ادیب ڈاکٹر این۔سنگھ کا کہنا ہے،'کسی ذات کی خودداری کو توڑنے کے لئے اس کی عورتوں کے ساتھ عصمت دری کیا جاتا ہے۔''(42)

دلت سماج کوئی برا کام کرنے کے لئے مجبور نہیں ہے بلکہ اسے مجبور کیا جاتا ہے۔دلت عورتیں کھیتی،مزدوری اور کسی بھی پیشے کو کر کے اپنی زندگی کا گزر کر سکتی ہیں لیکن وہ اپنے ایمان وعزت کو کبھی نیلام نہیں کر سکتی۔جیدیال بویچہ نے گھسیارن میں ایسا ہی کردار پیش کیا ہے۔یہ دلت سماج کی سچائی بھی ہے۔دوپٹے کا پلو کاندھے سے ہٹ جانے کا

مطلب سورن سماج میں کچھ اور ہوسکتا ہے لیکن دلت خواتین اکثر مزدوری کرتے وقت اپنے جمالیات سے بے نیاز ہوتی ہیں۔سورن اکثر سر پر اینٹ ڈھوتی عورت کی جسم کی تعریف کرسکتا۔اس کے روپ رنگ اور حسن کو دیکھ سکتا ہے۔لیکن دلت صرف اس میں دو وقت کی روٹی کی امید کرتا ہے۔آبرو ہی عورت کا سب سے بڑا زیور ہے۔چاہئے وہ کسی بھی سماج کی ہو۔لیکن مرد اس حدود کے دائرے میں نہیں سوچتا۔دلت سورنوں کے لئے اچھوت ہیں لیکن عورتوں کی عزت سے اچھوت پن نہیں ہے۔''پھول کھلنے دو'' واجدہ تبسم کا بہترین افسانہ ہے۔جس میں عصمت دری کے واقعات کو پیش کئے گئے ہیں۔اس افسانے کا کردار بندو عجیب کشمکش میں مبتلا ہے۔کیونکہ وہ پیدا برہمن کے کوکھ سے ہوا ہے لیکن جنم سے ہی اس کی پرورش دلت عورت کے ہاتھوں ہوتی ہے۔اچھوت کا قہر اس کے اوپر بھی نازل ہوتا ہے۔اور اسے آخر میں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وہ ایک اچھوت ہے۔اس زندگی میں سب سے بڑا موڑ تب آتا ہے جب زمیندار اس کی ماں اور بہنوں کی عصمت لوٹ لیتے ہیں۔

''جوان جوان چھوکریوں کی ماں بھی اتنی جوان اور دلکش ہوسکتی ہے؟ واہ بھئی واہ۔تو پھر پہلے شاخ کا ہی حساب صاف کرلیں۔ٹہنیوں سے بعد میں نپٹتے رہیں گے۔'' جیسے ہی زمیندار نے رکمنی کی ساڑی کا پلّو کھینچا۔اوپر بندو نے اور نیچے لڑکیوں نے منھ پھیر لیے۔ماں چیخی چلائی۔''بھگوان کے لیے مجھ پر رحم کرو۔میری بیوگی پر ترس کھاؤ۔میرے اپنے بچوں کے سامنے مجھے ننگی نہ کرو''۔
کتنا عجیب حادثہ تھا۔وہ اوپر بیٹھا دیکھتا رہا۔ہاتھ پیروں میں ہلنے بھر کی بھی سکت نہ رہ گئی تھی۔ماں پھر دھیرے دھیرے اٹھی۔اپنے کپڑے برابر کئے۔چھوٹی بیٹی کا ہاتھ پکڑا۔سامنے والے کنویں کی گگر پر رکی۔اشارے سے بیٹی سے کہا ایک ڈول پانی کھینچ۔جب وہ پانی کھینچنے کو جھکی تو اسے دھکا دے کر
کنویں میں گرا دیا اور دوسرے ہی لمحے خود بھی کنویں میں کود پڑی۔''(43)

انسان کا ضمیر ہی انسان کو زندہ رکھتا ہے۔سوال یہ ہے کہ سماج میں اگر عورت کی عزت سے کھیلا جاتا ہے تو سماج صرف عورت کو ہی نشانہ کیوں بنایا جاتا ہے؟ اس میں عورت کا کیا قصور ہوتا ہے؟ ماں کی عزت لوٹنے کے بعد ماں اپنی بیٹی کو اس لئے خودکشی کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ وہ بھی زمیندار کی ہوس کا شکار نہ بنے۔جب اصل قصوروار زمیندار ہے تو سب سے پہلے سزا اسے ملنی چاہئے۔افسانہ گھسیارن کا کردار بھی اسی طرح کے حالات کا شکار

ہے۔زمیندار دولت کا لالچ دے کر اس کے ضمیر سے سودا کرنا چاہتا ہے۔ایک بار تو گھسیارن نے اپنی مجبوری سے حالات کو قبول کرلیا تھا لیکن جلد ہی وہ اصلیت سے بیدار ہو جاتی ہے۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

''وہ دروازے تک پہنچ چکی تھی۔لیکن اس نے بڑی تیزی کے ساتھ رخ پلٹا ۔دوڑتی ہوئی گھاس کے میدان میں آگئی۔اس نے اپنے بچے کو اٹھایا۔گھاس کی گٹھری اپنے سر پر رکھی اور بازار کی طرف چل دی۔سیٹھ کی آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ گئی تھیں۔اس نے اپنی تجوری کی طرف دیکھا جیسے اس میں پڑے ہوئے نوٹوں کے تمام بنڈل جل اٹھے ہوں۔''(44)

(چ) دلت سماج اور بدلتا معاشرہ:

آبادی کے اعتبار سے دلت طبقہ ہندوستانی سماج کا ایک بہت بڑا حصہ ہے۔ان کا کام صرف سماج کی غلاظت صاف کرنا نہیں ہے۔اسی لئے ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر نے دلت سماج کو تعلیم کی طرف راغب کیا اور یہ نصیحت دی کہ تعلیم ہی وہ طاقت ہے جو دلت سماج کو غلاظت سے باہر نکال سکتی ہے۔آج اردو ادب میں دلت سماج کو سنجیدگی سے پیش کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔دلت سماج کی سیاسی بیداری نے ایک نیا رخ اختیار کیا ہے۔جس کا اثر آنے والی نسلوں پر واضح طور پر دکھائی دے رہا ہے۔ایک زمانہ تھا جب دلت سماج کی نمائندگی کرنے والا کوئی بھی ادیب دلت مسائل سے کوسوں دور نظر آتا تھا یہی وجہ ہے کہ دلت ادب کی تخلیق نے ادبی حلقے میں ہنگامے کی صورت پیدا کر دی ہے۔

کرشن چندر،منٹو،عصمت چغتائی،سہیل اعظیم آدی،احمد ندیم قاسمی اور خواجہ احمد عباس وغیرہ نے اپنے افسانوں میں دلت سماج کی عکاسی کی ہے۔لیکن ان کے کرداروں میں وہ رخ نہیں ہے جو ہونا چاہئے۔اس لئے کرشن چندر کو افسانہ ''کالو بھنگی'' لکھنا پڑا۔کالو بھنگی بار بار ان سے التجا کرتا ہے کہ''صاحب میرے بارے میں بھی کچھ لکھو''اور انھیں کالو بھنگی کے بارے میں لکھنا پڑا۔یہی التجا افسانہ نگار کی مجبوری بن جاتی ہے۔لیکن وہ روایت کا بھی پابند ہوتا ہے۔اس سے پہلے بھی افسانے لکھے گئے لیکن زمانے کے ساتھ افسانہ نگاری میں تبدیلیاں نظر نہیں آتی ہیں۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

''وہ ہر روز ہسپتال میں مریضوں کے بول براز صاف کرتا تھا۔ڈسپنسری میں فینائل

چھڑکتا تھا۔ پھر ڈاکٹر صاحب اور کمپونڈر صاحب کے بنگلوں میں صفائی کا کام کرتا تھا۔ کمپونڈر صاحب کی بکری اور ڈاکٹر صاحب کی گائے کو چرانے کے لئے جنگل میں لے جاتا اور دن ڈھلتے ہی انھیں واپس ہسپتال میں لے آتا اور مویشی خانے میں باندھ کر اپنا کھانا تیار کرتا اور اسے کھا کر سو جاتا۔ بیس سال سے اسے میں یہی کام کرتے ہوئے دیکھ رہا تھا۔'' (45)

''ٹیری لین کی پتلون'' خواجہ احمد عباس کا ایک بہترین افسانہ ہے۔ منگو کا کردار احتجاج کے لئے آمادہ ہے لیکن وہ اس سماجی نظام کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ جب اسے اسکولوں اور دفتروں میں کام کرنے اور پڑھنے سے روکا گیا اور اس کے ساتھ بھید بھاو ہوئے تو وہ اندر ہی اندر تلملا گیا۔ وہ اس سماجی لعنت سے لڑنے کی کوشش کرتا ہے لیکن وہ اکیلا سب کچھ نہیں کر سکتا۔ اس کے بعد ٹیری لین کی پتلون اس کے لئے اور بھی اہم ہو جاتی ہے۔ خواجہ احمد عباس کا نظریہ اس معاملے میں درست ہے لیکن یہ سماج کے ہر فرد کے لئے معقول نہیں ہے۔ کیونکہ دلت نوجوانوں کو سماج میں آگے آنے کی ضرورت ہے۔ انھیں تعلیمی، سماجی، سیاسی اور اقتصادی تمام پہلوؤں سے مہارت حاصل کرنی ہے۔ منگو کا کردار تعلیم کو اپنا ہتھیار نہیں بناتا۔ وہ گاؤں سے شہر میں اس مقصد سے جاتا ہے کہ وہاں ذات پات اور چھوا چھوت نہیں ہے یا کم ہے۔ اس کا مقصد یہ قطعی نہیں ہے کہ وہ تعلیم حاصل کرے اور سماجی نظام میں تبدیلی لائے۔ جب کہ آج لوگوں کی سوچ میں تبدیلی لانے کی ضرورت ہے۔ جو منگو یا کالو بھنگی میں نہیں ہے۔ بلکہ ان سے کوسوں دور ہے۔ اس افسانے کے اختتام سے منگو کے خیالات پوری طرح واضح ہو جاتے ہیں:

''جوہو کی سڑک پر اور سمندر کے کنارے سینکڑوں نوجوان جوڑے چلے جا رہے تھے۔ لڑکے سوٹ پہنے تھے، پتلون قمیص پہنے تھے، کرتا پاجامہ پہنے تھے۔ لڑکیاں ساڑھیاں پہنے تھیں، فراک پہنے تھیں، شلوار قمیص، کرتا چوڑی دار پاجامہ پہنے تھیں۔ سب خوش تھے۔ ایک دوسرے میں کھوئے تھے۔

ان میں ایک سانولا سا نوجوان تھا جو نیلے رنگ کی ٹیری لین کی پتلون اور نئے چرمر کرتے ہوئے جوتے پہنے تھا اور اس کے ساتھ نیلی ساڑھی پہنے ایک شرمیلی سی سولہ سترہ سالہ لڑکی تھی جو بات کرتے بھی گھبرا رہی تھی۔'' (46)

دلت ادب اس طرح کے کردار کو اپنا ہیرو نہیں مانتا۔ ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کی تحریک کے بعد دلت سماج میں

جو انقلاب برپا ہوا ہے۔اصل میں اردو ادیبوں نے اس کا رخ ہی نہیں کیا ہے۔اس لئے ان کی تخلیقات میں دلت معاشرے کی جگہ خالی خالی سی لگتی ہے۔کرشن چندر کا افسانہ ''مہالکشمی کا پل'' کسی زمیندارانہ گھرانے کی تصویر کا ثبوت نہیں دیتا لیکن پھر بھی جو عورتیں دوسروں کے گھروں میں کام کرتی ہیں ان سے یہ امید کی جاتی ہے کہ وہ زمیندارانہ نظام کے شکار ہیں جہاں وہ کام کرتی ہیں۔کیونکہ زمیندارانہ نظام ہی دوسروں سے بیگاری کرا سکتا ہے اس کے علاوہ کسی دوسرے طبقے سے ایسی امید نہیں کی جاسکتی۔اس افسانے میں شانتا بائی، جیونا بائی، ساوتری، لڑیا ، منجولا اور بڑھیا مائی کی زندگی کی عکاسی ان کی ساڑیوں سے ہوتی ہے۔ان ساڑیوں سے اس کہانی کی اصل پہچان ہوتی ہے۔یہ ساڑیاں محض ساڑیاں ہی نہیں ہیں بلکہ یہ ایک زندگی یا ایک سماج کی عکاس ہیں جو کسی آئینہ خانے کی طرح مہالکشمی کے پل کے اوپر ٹنگی ہیں۔ان عورتوں کی زندگی ان ساڑیوں میں تو قید ہے لیکن ان کی خواہشات ان سے پرے ہے۔یہ ساڑیاں ان کی عام زندگی نہیں بلکہ مجبوری بھری داستان کو بیان کرتی ہیں۔جسے وہ نہ چاہتے ہوئے بھی پہننے پر مجبور ہیں۔ان ساڑیوں کا تعلق زندگی سے بہت گہرا ہے۔گہرا رنگ زندگی کی الگ پہچان بتاتا ہے اور بھورا رنگ الگ۔ہر رنگ میں ایک دردناک زندگی ہے:

> ''اس لال ساڑی کو اب بڑھیا کی بہو پہنتی ہے۔اس ساڑی کو بڑھیا کے ساتھ جلا دینا چاہیے تھا مگر کیا کیا جائے تن ڈھکنا زیادہ ضروری ہے۔مردوں کی عزت اور احترام سے بھی کہیں زیادہ ضروری ہے کہ زندوں کا تن ڈھکا جائے۔یہ ساڑی جلنے جلانے کے لیے نہیں ہے، تن ڈھکنے کے لیے ہے۔''(47)

دلت افسانے کسی بھی زبان میں ہوں روایت سے بغاوت کرتے نظر آتے ہیں۔لیکن اردو افسانوں میں یہ سوچ کھوئی ہوئی نظر آتی ہے۔جس سے سماج میں تبدیلی کی امید نہیں کی جاسکتی۔کرداروں میں کم سے کم اتنی سمجھ تو ہونی چاہیے کہ وہ ماضی کا مطالعہ کریں، حال سے کچھ سیکھیں اور مستقبل کو روشن کریں۔یہ مادّہ کسی کردار میں نہیں دکھائی دیتا ہے۔پھر سماج میں آج کی بات تو الگ، مستقبل میں بھی کوئی تبدیلی ممکن نہیں ہوسکتی ہے۔

وہاب اشرفی کا افسانہ'' کافر بھی ہوئے، سجدہ بھی کیا'' اس سلسلے میں مرہم کا کام کرتا ہے۔ان کا یہ افسانہ پرانے خیالوں سے آزاد ہے۔دراصل اس افسانے کا اہم کردار گنیش ایک باشعور طالب علم ہے۔جس سے اس کے کردار میں سنجیدگی نظر آتی ہے۔سات سال کی کڑی محنت اور ماں باپ کی خواہش کو پورا کرنے کے مقصد سے تعلیم

حاصل کرنے کی غرض سے شہر گیا تھا۔ جب وہ گھر واپس آتا ہے تو شہر کی تہذیب بھی ساتھ لاتا ہے۔ شہر کی تہذیب سے وہ گھر کی سماجی حالت کو بدلنا چاہتا ہے۔ کیونکہ وہ جس حالت میں گھر جا رہا ہے اسے اس بات کا احساس ہو چکا ہے کہ گھر کی سماجی حالت میں تبدیلی لانا ضروری ہے۔ اس لئے وہ گاؤں میں عمدہ کپڑوں میں ملبوس، انگریزی طرز کا جوتا، ہاتھ میں سونے کی طرح چمکتی ہوئی گھڑی پہنے اور بال سنوارے رہتا ہے۔ بڑی اماں کو یہ دیکھ حرص ہوتی ہے۔ بڑی اماں کو لگتا کہ ایک دلت سماج کا لڑکا ہوتے ہوئے سماج میں اس طرح سے رہ رہا جیسے بڑی ذات کے لوگ رہتے ہیں۔ اس لئے وہ بار بار ہر بات میں سماج کو کوستی ہے۔ یہ کہانی افسانہ نگار کے سماج و معاشرے کے سچی واقعات پر لکھی گئی ہے۔ بڑے ابا ملک کی آزادی پر سوالیہ نشان لگاتے ہیں۔ ان کے دل میں بھی اس بات کا ملال ہے۔ بڑے ابا کہتے ہیں:

> ''صاحب بن گیا تو کیا ہوا، ہے تو پاسی ہی۔'' بڑے ابا کو کچھ جواب دینا تھا سو انھوں نے دے دیا اور بڑی اماں جیسے مطمئن ہو گئیں کہ چلو کچھ بھی ہو لیکن یہ کمبخت اپنی ذات تو نہیں بدل سکتے۔ لیکن اسی دوران بڑے ابا کو کچھ پچھلی باتیں یاد آنے لگیں۔ ان کے منھ کا حقہ منھ ہی میں رہا اور چلم ٹھنڈی ہو گئی۔ بدتمیزوں کے پر نکل آئے ہیں۔ آسی پاسی بھی پڑھنے لگے۔ کیسی آزادی ہے توبہ، نہ چھوٹے کی تمیز نہ بڑے کی۔''(48)

اب دھیرے دھیرے یہ بات تو سارے گاؤں والوں کو معلوم ہو گئی تھی کہ گنیش شہر سے ایم۔اے پاس کر کے آیا ہے اور پٹنہ میں کسی دفتر میں ملازم ہے۔ لیکن بڑی اماں کو اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ان کی نظر میں گنیش ایک پاسی تھا۔ گھر کے لوگ بھی یہی سوچتے تھے لیکن گنیش کو اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا تھا کہ گاؤں کے لوگ اس کے بارے میں کیا سوچتے ہیں۔ وہ اپنی دھن میں رہتا ہے۔ اس بات کا کبھی کبھی اسے افسوس تھا کہ کوئی اس کے بارے میں بھلا برا خیال رکھتا ہے۔ حالانکہ ایک زمانے میں اس کے بڑے ابا گنیشوا کے بابا دادا کے اوپر بہت ظلم ڈھائے تھے۔ قصور صرف اتنا تھا کہ گنیشوا کے دادا بڑے ابا کو آتے دیکھ کر پلنگ پر بیٹھے ہوئے تھے۔ یہ بات بڑے ابا کو بہت ناگوار گزری۔ اس وجہ سے انھوں نے گنیش کے دادا کی خوب پٹائی کی تھی۔ شاید گنیش کو اسی بات کی ٹیس تھی۔ اس لئے وہ کافی سنجیدہ ہو گیا تھا۔ بڑے ابا کی مصیبت سر پر اس وقت آن پڑی۔ جب ان کی بیٹی زبیدہ کا نکاح ٹوٹنے کو تھا۔ اس وقت انھیں پانچ ہزار روپے کی سخت ضرورت تھی۔ زمینداری کے کمپن سیشن کا روپیہ مل

جانے سے ان مسئلہ حل ہوسکتا تھا۔تو کمپن سیشن افسر سے ملنے گئے۔وہاں دیکھا کہ افسر کی کرسی پر ان کا 'گنیشوا 'براجمان ہے۔پہلے تو انھیں کچھ سمجھ میں نہیں آیا۔گنیش نے ان کی ساری باتیں سنی۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''دوسرے دن جب پانچ ہزار کا چیک گنیشوا نے دستخط کر کے بڑے ابا کے حوالے کیا تو ان کا سر ایک دم سے جھک گیا۔انھوں نے جذبات پر قابو پاتے بڑی عقیدت سے گنیشوا کو دیکھا اور بڑی مشکلوں سے اتنا کہا۔''میں آپ کا ممنون ہوں گنیش بابو۔''(49)

تہذیب وتمدن کسی قوم کے وجود کی شناخت ہوتے ہیں۔اس تہذیب کو زندہ کرنے کی ضرورت ہے۔اردو افسانوں میں یہی کام نہیں ہوا ہے۔یہ کمی سب سے پہلے پریم چند کا افسانہ ''کفن'' سے ہی شروع ہوگئی تھی۔مثال کے طور پر شوکت حیات کا افسانہ ''مادھو'' کو نئے زمانے کا ''مادھو'' تسلیم کیا جاتا ہے۔یہ سچ ہے کہ سماج میں یکا یک ترقی نہیں ہوتی۔لیکن اس افسانے میں مادھو کو اس لئے زندہ کیا گیا ہے تاکہ پہلے کے کردار میں بدھیا کے مرنے پر رو نہ سکا تھا تو اس مرتبہ اسے آنسو بہانے کا موقع دیا گیا ہے۔افسانے میں کوئی دوسرا اسکول اس لئے تیار نہیں کیا جاتا کہ وہی حالات قاری کے ذہن میں پیوست رہے۔قاری نئی وجوہات سے متحرک ہونا چاہتا ہے۔افسانہ نگار کو سماج کی گہرائیوں میں جانا پڑتا ہے تب دلت سماج میں ایک ایسا کردار ملتا ہے جسے وہ اپنے افسانے کے بہترین ہیرو کے روپ میں پیش کر سکے۔اسی طرح شفق کا افسانہ ''دوسرا کفن'' میں دلت سماج پر طنز کیا گیا ہے۔پریم چند نے جس کام کو ادھورا چھوڑ دیا تھا۔اس ادھورے کام کو شفق نے پورا کیا۔جہاں دلت سماج کی کوئی اپنی تہذیب نہیں ہے۔وہ غیر ذاتیوں کی تہذیب کو ہی اپنا مانتا ہے۔مثلاً ہولی،دشہرا،دیوالی اور عید،شب برات وہ اس لئے مناتا ہے کیونکہ یہ تہوار ہندوستان میں رائج ہیں اور اسے عام طور پر لوگ مناتے ہیں۔یہاں تک کہ ان کی تاریخ کیا ہے انھیں نہیں معلوم۔آج ترقی کے دور میں دلت اگر سماج میں سب سے پیچھے ہیں تو وہ اپنی تہذیب کی وجہ سے ہیں۔اس افسانے کو پڑھنے کے بعد ایسا ہی لگتا ہے۔''دوسرا کفن'' لکھنے کا اصل مقصد اس اقتباس سے واضح ہو جاتا ہے:

> ''مگر مادھو کچھ اور ہی سوچ رہا تھا بدھیا نے ایک اور بھی سکھ دیا تھا جس کی لذت گھسیو بھول گیا ہوگا،کتنی محبت کرتی تھی اور اسے پیٹ بھر کھانا بھی نہیں ملتا تھا پھر بھی اس کا بدن کیسا گول گتھنا تھا اور اس نے کبھی انکار بھی نہیں کیا چاہے جتنا نوچو

کھسوٹو جھنجھوڑو، تن میں ارپت من بھی اب سب ختم ہو گیا۔ بدھیا کے مرنے سے نکھٹو کہہ کر برادری میں بدنامی بھی ہوئی اور گاؤں والے بھی اسے ہتیا کہہ رہے تھے اب کوئی اپنی لڑکی نہ دے گا، ہائے مورکھ تو نے اس کی قدر نہ کی، اسے بڑے زور کا رونا آیا، اسے روتا دیکھ کر گھیسو رونے لگا، پیچھے سے کتے نے اس کا ساتھ دیا تو دونوں چپ ہو گئے۔''(50)

جب سے دلت ادب نے تحریک کی شکل اختیار کی ہے دلت معاشرہ میں بہت تیزی سے تبدیلی آئی ہے۔اردو افسانوں میں یہ باتیں قطعی نظر نہیں آتیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ افسانے خیالات کے بنیاد پر لکھے گئیں ہیں، تجربے کے بنیاد پر نہیں۔جن افسانہ نگاروں نے اردو میں دلت مسائل پر افسانے لکھے ہیں وہ غیر دلت ہیں ۔انھوں نے جیسا دیکھا ویسا بیان کر دیا ہے۔افسانے کی اصل خمیر یا کسی بھی ادب کی اصل خمیر تب نظر آتی ہے جب ادیب اسی سماج سے تعلق رکھتا ہو۔اس کے احساسات میں وہ کلچر اور تہذیب رچی بسی ہو۔کسی سماج یا طبقے کے مسائل کا ذکر کر دینا ادب کے لئے کافی نہیں ہے۔جس طرح سے ان افسانوں میں کیا گیا ہے۔مسائل کے اعتبار سے ہم جتنے قدیم زمانے میں جائیں گے مسائل کی جڑیں اور زیادہ مضبوط ہوتی جائیں گی۔آج بھی دلت مسائل کم نہیں ہوئے ہیں۔ بلکہ برہمن واد دن بہ دن جتنا مضبوط ہوتا جائے گا دلت مسائل بڑھتے ہی جائیں گے۔اس لئے دلت ادیبوں کا رویہ نہ صرف اپنی خوش آمدید پیش کرنے کے نسبت ہونی چاہئے بلکہ زمیندارانہ نظام کے خلاف حملہ ور بھی ہونا چاہئے۔

اردو افسانوں میں دلت سماج کی یہی سچائی ہے کہ اردو افسانہ نگاروں نے کالو بھنگی ،منگو،کلوا، گھسیو ، مادھو ، جیسے کرداروں کو اپنے افسانے میں جگہ دی۔اس کے علاوہ دوسرے کردار نہیں ہیں۔سوال یہ ہے کہ اس طرح کے کرداروں میں تاریخ رقم کرنے کا کوئی مادّہ ہی نہیں ہے۔کیا مستقبل میں اس طرح کے کردار دلت سماج کی رہنمائی کر سکتے ہیں۔جس شان وشوکت،عزت واحترام کی جنگ آج دلت سماج لڑ رہا ہے ان کرداروں سے اوپر اٹھ کر نئے کردار کے بارے میں اردو ادیبوں کو سوچنے کی ضرورت ہے۔آج جس حالت میں دلت سماج ہے۔اس کی سماجی ،سیاسی اور معاشی حیثیت کا جائزہ لینا ہوگا۔اس کے علاوہ دلتوں کو سورنوں کے خلاف لڑنے کی طاقت جٹانی ہوگی۔اس دقیانوسیت کی وجہ سے اردو میں دلت کردار برہمن واد کی چاپلوسی کرتے نظر آتے ہیں۔اس لئے اردو افسانوں کے کردار سماج پر منفی اثرات ڈالتے ہیں۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

''ہاں مکھیا جی ،صرف قانون بنانے سے نہ سماجک نیائے ملے گا نہ سماجک پری ورتن ہوگا۔ایک بھاری بھرکم آواز سنائی دی۔آزادی ملے پچاس برس گزر گئے مگر پچھڑے لوگوں کی حالت میں کوئی سدھار نہیں ہوا،آج کی گھٹنا نے مجھے لرزا دیا ہے،آج ہماری ایک بہن اس لئے مرگئی کہ اسے دوا نہ مل سکی ،اس کے گھر والوں کے پیٹ میں نہ دانا ہے نہ تن پر وستر۔میں پرتگیہ کرتا ہوں کہ اگر آپ لوگوں نے ہمیں جن آدیش دیا تو ہم سماجک پری ورتن کو کتابوں سے نکال کر سب کے درمیان لائیں گے، میں اپنی پارٹی کی طرف سے ان بدنصیب لوگوں کو دس ہزار روپے دینے کا اعلان کرتا ہوں۔زور کی تالیاں بجیں فوٹو گرافر ان کی اور ان کی جھوپڑی کی تصوریں لے رہے تھے۔'' (51)

''کالو بھنگی'' کے طرز پر لکھا ہوا افسانہ ''چاندنی کے سپرد'' دلتوں کی حالات زندگی کو بیان کرتا ہے۔انور قمر کے اسا فسانہ کا کرشن چندر کے افسانہ کالو بھنگی سے موازنہ کیا جا سکتا ہے۔کرشن چندر نے جس طرح سے کالو بھنگی کو غلاظت صاف کرتے ہوئے دکھایا ہے۔اسی طرح انور قمر نے 'کلوا' کا کردار پیش کیا ہے۔کلوا کا کام شہر کی گندگی صاف کرنا اور اسے بہتر رکھنا ہے۔دراصل کلوا جس ریل محکمے میں کام کرتا ہے۔اسے مال گاڑی سے شہر کی ساری گندگی دوسری جگہ لگانی ہوتی ہے۔وہ یہ کام کرتے کرتے اب اس کا عادی ہو چکا ہے۔وہ کسی بھی گندی جگہ رہے یا کام کرے اسے کوئی فرق نہیں بڑتا۔غلاظت اس کی زندگی میں کس طرح داخل ہے۔اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے:

''اٹھتے بیٹھتے ،کھاتے پیتے ، چلتے پھرتے اب وہ گندگی ہی تلاش کرنے لگا تھا۔گھر آتے جاتے وہ مچھلی مارکیٹ کی طرف سے گذرنے لگا تھا۔وہ جب بھی کسی بدوضع موٹی کالی کلوٹی عورت کو دیکھ لیتا تو اس کے دل میں اس سے مباشرت کرنے کا جذبہ موجیں مارنے لگتا اور جب اس کے نتھنوں میں کوئی بدبو سرایت کر جاتی تو وہ جان بوجھ کر اس فضا سے نکلنے میں وقت لیتا۔باسی کھانے ، بدمزہ کھانے ، بادی پیدا کر دینے والے کھانے اسے پسند آنے لگے تھے۔اس نے داڑھی چھوڑ دی تھی۔زیر بازو اور زیر ناف بال بھی وہ نہیں تراشتا تھا۔ناک میں دیر تک انگلی کرنا

اور کام پر سے لوٹنے کے بعد کینو اس کے جوتے اور نائیلون کے موزے سونگھنا اس کا محبوب مشغلہ بن چکا تھا۔'' (52)

غلاظت کی زندگی جینے والے کالو بھنگی اور کلوا ایسی مثال ہیں جن کے ذریعے ایک سماج کی تہذیب کو دیکھا جا سکتا ہے۔ اصل ہندوستان کی تصویر پیش کرتے ہوئے کئی بڑے ادیبوں کا قلم رک جاتا ہے۔ ہندوستان کی سچی تصویر پیش کرنے کے بعد بھی دلت ادب ادبی حاشئے پر ہے۔ عصمت دری، قتل وغارت گری، لوٹ گھسوٹ، غیر ممالک میں عام طور پر ہوتے ہیں۔ لیکن وہاں ان مسائل سے صرف ایک طبقہ یا ایک کمیونٹی پریشان حال نہیں ہوتی بلکہ وہاں کی پوری عوام ان مسائل سے دوچار ہوتی ہے۔ جس سے آسانی سے نپٹا جا سکتا ہے۔ ہندوستان میں ذات پات کا نظام ہونے کی وجہ سے یہاں کے لوگ بیگاری کرنے پر مجبور ہیں۔ بلکہ یہ کہا جائے کہ یہ کسی خاص طبقے سے کرایا جاتا ہے۔ پیشے کی بنیاد ذات پر ہی ٹکی ہے۔ سورن کبھی شہر اور گاؤں کی صاف صفائی نہیں کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ ان کے پیشے کے خلاف ہے۔ دلتوں کو اس کام کو کرنے کے لئے مجبور کیا جاتا ہے۔ ''امریکن جمعدار'' ڈاکٹر عابداللہ غازی کا بہترین افسانہ ہے۔ اس افسانے میں انھوں نے ہندوستانی سماجی نظام اور اقتدار پر تنقید کی ہے۔ امریکہ میں سڑکوں پر جھاڑو لگانا اور صاف صفائی کرنا مجبوری کی علامت نہیں ہے بلکہ وہاں کے لوگ راضی خوشی سے اس کام کو کرتے ہیں۔ افسانہ نگار کی ملاقات ایک امریکن جمعدار سے ہوتی ہے جو صاف صفائی کا کام کرتا ہے۔ افسانہ نگار وہاں کی سماجی حالت کا تفصیلی جائزہ لیتا ہے۔ بعض اعتبار سے معلوم ہوتا ہے کہ امریکہ میں کسی بھی کام کے لئے کوئی پابندی نہیں ہے۔ یہاں سارے لوگ ایک جیسے ہیں یہاں کسی کے اندر کسی طرح کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ کوئی بھی پیشہ کسی کے لئے متعین نہیں بلکہ ہر پیشے کو کرنے کے لئے ہر کوئی آزاد ہے۔ بعض گفتگو میں پیٹر بتاتا ہے کہ یہاں صاف صفائی کرنے والوں کی تنخواہ یہاں کے پروفیسروں سے بھی زیادہ ہے۔ افسانہ نگار کو یہ باتیں سن کر حیرت ہوئی۔ پیٹر ہندوستان کی سماجی نظام کے بارے میں بتاتے ہوئے کہتا ہے:

''مجھے معلوم ہے ہندوستان میں تمھارا ذات پات کا سماج ہے۔ وہاں عزت اور معاوضہ پیسے سے وابستہ ہے اسی لیے تم اتنی بڑی قوم ہو کر بھی پسماندہ ہو۔ تم نے اگر البیرونی کو ایک ہزار سال پہلے پڑھ لیا ہوتا تو امریکہ اور روس کے بجائے سپر پاور ہوتے۔ ایک بات سنو! امریکہ کی اصل طاقت اس نظام میں ہے جو کام کرنے والوں کی عزت کرتا ہے اور کام کے معاوضہ اس کی قدر و قیمت کے مطابق

دیتا ہے امریکہ میں جمعداروں ،ٹرک ڈرائیوروں اور کاریگروں کی تنخواہ اکثر یونیورسٹی کے پروفیسروں سے زیادہ ہوتی ہے۔‘‘(53)

ادب میں کوئی بھی تخلیق زمانے کی پہچان ہوتی ہے۔خاص طور سے فکشن کے حوالے سے یہ نظریہ قائم کیا جاتا ہے کہ وہ جس بات کی تخلیق ہے کسی عہد کی آواز ہے۔اردو افسانوں میں کم وبیس بھی یہی تاثرات نمایاں ہوتے ہیں۔اردو میں جن ادیبوں نے اس کام کو انجام دیا ہے انھوں نے اپنے سماج و معاشرے کا زندہ جاوید ثبوت ہے۔ادیب کا کام کردار کے ذریعے سماج کو پیش کرنا ہے۔وہ جو دیکھتا ہے وہ ہو بہو بیان کرنے کی کوشش ہے۔اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ پورے معاشرے سے واقف ہے۔اس سے بھی سماج کا کوئی نہ کوئی گوشہ خالی رہ جاتا ہے۔وہ سماج کے آئینے کی تراشی کرنا جانتا ہے لیکن آئینہ بنانا نہیں۔اردو میں جن ادیبوں نے دلت ادب پر لکھا انھوں نے اس حلقے میں مہارت حاصل نہیں کی۔اور نہ انھوں نے اسے اپنی زندگی کا مقصد بنایا۔ان کا کام اس خطے میں صرف اتنا رہا کہ انھوں نے ادب کے ایک پہلو کو برقرار رکھنے کے غرض سے نقطہ چینی کی ہے۔کسی ادیب کے لئے یہ کافی نہیں ہے۔اس سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ادب کی پرورش کر رہا ہے۔حالانکہ ادب کی پرورش خود ہوتی۔ادیب ادب تخلیق نہیں کرتا بلکہ وہ تخلیق کرنے کا قائل ہوتا ہے۔اردو میں دلت ادب کے ساتھ ایسا ہی رہا ہے۔لکھنے والوں نے ایک طرز پر لکھا ہے۔یا تو ان کے علم میں اتنی ہی معلومات تھی یا اس سے زیادہ اضافہ کرنا نہیں چاہا۔پروفیسر انور پاشا نے کہا ہے کہ’’اردو میں دلت ادب کا وجود اس طرح قطعی نہیں ہے جس طرح سے ہندوستان کے دیگر زبانوں میں ہے۔‘‘پریم چند نے اس روایت کو شروع کیا تو بعض ادیبوں نے اسے ہی اپنا وسیلہ بنایا۔مجبور اور بے بس زندگی کا اظہار افسانے کا جز بنتا گیا۔اس سے زیادہ کچھ نظر آتا ہے تو’’مادھو‘‘اور’’گھیسو‘‘ کا کردار جو شوکت حیات اور شفق (دوسرا کفن) کے افسانوں میں ملتا ہے۔اس سے افسانہ نگار کی مقصدیت واضح ہو جاتی ہے۔دلت سماج کا جو تصور اردو افسانوں میں پیش کیا گیا ہے۔وہ مکمل طور پر صحیح نہیں ہے۔لیکن اس سے بھی الگ تصویر دلت سماج کی ہے جسے پیش نہیں کیا گیا۔یا بعض ادیبوں کا رجحان اس طرف نہیں گیا۔آزادی کے بعد کے حالات کچھ اور تھے۔عوام بھکمری اور بدحالی کی شکار تھی۔لیکن ایسی حالت میں بھی دلت سماج کی تصویر اس کی ذلت بھری زندگی جیسے موضوع کو بنایا گیا۔اور وہی روایت آج بھی جاری ہے۔اتنے برسوں میں سماج و معاشرے میں کیا تبدیلی ہوئی ہے۔ادیب کو ایک نظر پیچھے مڑ کر دیکھنا ہوگا۔انور قمر کا افسانہ’’چاندنی کے سپرد‘‘،کرشن چندر کا افسانہ’’کالو بھنگی‘‘ کے

کردار کالو بھنگی اور کلوا کو تہذیبی سطح سے نیچے گرادیا گیا ہے۔ ہندی کے دلت ادیبوں کو اسی بات پر اعتراض ہے۔ان کا ماننا ہے کہ ذلت بھری زندگی سے باہر غیر دلت ادیب آنا نہیں چاہتا۔ جب کہ آج دلت سماج عزت واحترام اور خودداری کی زندگی جینا پسند کرتا ہے۔

(ح) دلت سماج کی بیداری:

اصل میں ہم جس معاشرے میں رہتے ہیں وہ کافی عظمت کا معاشرہ ہے۔جس کو ہم چند لفظوں میں بیان نہیں کر سکتے۔ہاں اتنا ہر کوئی کہہ سکتا ہے کہ ہماری سرزمین پر تمام طرح کے لوگ ہیں۔جن کے کلچر اور تہذیب میں مماثلت ہے۔باتیں یہیں تک ختم نہیں ہوتیں۔ہمیں سماج کے ان پہلوؤں کو بھی دیکھنا ہوگا جہاں ایکسانیت نہیں ہے بلکہ بڑے پیمانے پر تضاد ہے۔ یہ تضاد کہیں اور نہیں بلکہ انسان اور انسان کے درمیان ہے۔انسان فطری طور پر انسانوں سے جڑا ہوتا ہے۔لیکن آپس کے درمیانی رشتوں کو برقرار رکھنے کے لئے ان سب کا تہذیبی روپ سے ایک ہونا ضروری ہے۔تاریخ کے آئینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کی یکسانیت کا ڈھانچہ بہت پہلے مجروح ہو چکا ہے۔آج کوئی بھی دوا اس کے کام کی نہیں ہے۔صدیوں پہلے اگر اس زخم پر مرہم لگانے کی کوشش کی گئی ہوتی تو شاید ہماری اس سرزمین کی تصویر کچھ اور ہوتی۔موجودہ دور میں دلت ادب اس کام کے لئے مسلسل کوشش کر رہا ہے۔شاید جس کام کو بہت پہلے ہم سب کو انجام دینا چاہئے تھا۔ یہ مسائل ہر بار سماج میں اٹھتے رہتے اور اسے ہی بنیاد بنا کر ادب کی تخلیق کی جاتی رہی ہے۔اب ہمارے پاس ادب کی تخلیق کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ہمیں ادب کی طاقت کو مضبوط بنانا ہوگا۔اسے انقلابی صورت دینی ہوگی۔تاکہ اس کا اثر قوم پڑے۔قوم میں بیداری کے عناصر ہی ہمیں غلامی کی زنجیر سے آزاد کر سکتے ہیں۔ابھی ہمیں ہاتھ سے ہاتھ ملا کر چلنے کے لئے وقت کی درکار ہے۔کیونکہ یہ حملہ کوئی عام حملہ نہیں ہے بلکہ ہزاروں برسوں کی سوچی سمجھی سازش ہے۔شاید اتنی بڑی بے رحمی دنیا میں کہیں نہیں دیکھی گئی ہوگی۔ یہ سچ ہے وہ بے رحم تھا۔جس نے انسانوں میں تفریق پیدا کی۔آج ان سازشوں کو ناکام کرنے کی ضرورت ہے۔ذات کی زنجیر کو توڑنا دلت ادب کا مقصد ہے۔تبھی ہم سماج کی حقیقت کو دیکھ پائے گے۔

تاریخ کا مطالعہ کرنے والا ہر انسان اس جگہ سہم جاتا ہے جہاں انسان کا مٹنا نظر آتا ہے۔صدیوں کے کرب کو مٹانے میں بھی ادب خود کو تنہا محسوس کر رہا ہے۔ہاں جدید دور میں حالات میں تبدیلی آئی ہے۔ادیبوں کا رجحان

اس طرف مائل ہوا ہے کہ وہ سماج کو بہتر کر سکے۔اس لئے انھوں نے خود کی تخلیق پر ذہن مرکوز کیا ہے۔آج کے حالات کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے۔کیونکہ ہمارے پاس ادبی نمونہ ہے لیکن جو کرب ہم صدیوں سے ڈھور ہے ہیں اس کا اندازہ نہیں لگا سکتے۔عصمت دری، ظلم و جبر، بربریت، بھکمری، ناانصافی دلتوں کی زندگی میں داخل ہے۔ایک پل کے لئے اسے بھول جانا تو ممکن ہے لیکن ذہن سے نکالنا ممکن نہیں۔ادب کا معیار جب بھی بدلے گا زمانے کی دہلیز پر آکر یہ درد کھڑا ہو جائے گا۔کیونکہ درد میں ہی سماج کی تصویر ہے۔دلت کی آہ بارش کی بوندوں سے کہیں زیادہ اس کی زندگی میں داخل برہمن واد کی مظالم سے ہے۔یہ بارش کی بوندوں میں زندگی کا عکس دیکھتے ہیں۔بارش کا ہونا نہیں روکا جا سکتا لیکن برہمن کے قہر کو روکا جا سکتا ہے۔اردو افسانوں میں زندگی کو بہتر طریقے سے ڈھالا گیا ہے لیکن اس میں مقصدیت حاوی نہیں ہے۔دلتوں کے تئیں ہمدردی ہے لیکن برہمن واد کو ختم کرنے کا سوال نہیں ہے۔اردو افسانوں میں دلت سماج کی نہ ہی بیداری ہے اور نہ ہی جدوجہد کی شدت بلکہ زمانے کی غلاظت بھری ہوئی ہے۔جسے بدقسمتی سمجھ کر صاف کیا جا رہا ہے۔ہم سماجی مساوات کی بات نہیں سوچ سکتے اور آج بھی ہمارا آئینہ وہی ہوگا جو برہمن بنائے گا۔کردار میں تبدیلی بھی نہیں ہوگی۔کیونکہ ہمیں تمام معاملوں میں ایک ہی نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔جیسے ایک ذہن متعین کر دیا گیا ہو۔بس اسی ذہن سے سب آنکے جائیں گے۔کرشن چندر اردو ادب کے بڑے افسانہ نگار ہیں۔ان سے بھلا کیا خطا ہو سکتی ہے۔انھوں نے صاف کہا ہے میں کالو بھنگی کے بارے میں کیا لکھوں لیکن نظر انداز بھی نہیں کر سکتا کیونکہ کالو بھنگی ان کے ہر افسانے میں سامنے آکر کھڑا ہو جاتا ہے۔شاید کالو بھنگی واحد انسان تھا۔جو دلت سماج کا حصہ تھا اور ان سے التجا کرتا ہے۔کیا سماج کے ان لوگوں کو اور آگے نہیں آنا چاہئے جو سماج کی نمائندگی کر سکتے ہیں؟۔جن میں باغیانہ پن ہے۔پریم چند نے اس بات پر پہلے سے عمل نہیں کیا۔شاید ان کی قلم سے یہ ممکن نہیں تھا کہ دلت سماج میں انقلاب کی صورت پیدا ہو سکے۔ ادیب کو مستقبل کا بہترین اندازہ ہوتا ہے۔ادب میں جو چیز سب سے ضروری ہے وہ ہے سماج میں تبدیلی لانا۔تبدیلی ہی کردار میں جان ڈالتی ہے۔لیکن افسانہ نگار ادب کے ساتھ زبردستی نہیں کر سکتا۔وہ حقیقت کو ہی بیان کرے گا۔لیکن وہ ان کردار میں وہ عناصر ڈھونڈ سکتا ہے جو شاید ہی کوئی دیکھ سکے۔اگر وہ مادّہ دلت میں نہیں ہوتا تو کیا آج وہ تبدیلی دیکھتے جو دلت سماج میں ہے۔ایسا بھی نہیں کہ یہ بعد کا اثر ہے۔ادیبوں نے اسے بہت پہلے اپنے ادب میں شامل کیا۔انھوں نے سماج کو بیدار کیا تاکہ آنے والے دنوں میں دلت سماج کا نیا چہرا نظر آئے۔اردو

افسانہ اس مقصدیت سے کھویا ہوا نظر آتا ہے۔ وہ بیداری کے عناصر کو تلاش کرنے کے بجائے پرانی روایتوں میں جانا پسند کرتا ہے۔ خواجہ احمد عباس کا افسانہ ''تین بھنگی'' عجیب قصے کو جنم دیتا ہے۔ وہ تینوں بھنگی حقیقت میں بھنگی نہیں ہیں وہ برہمن یا زمیندار سماج سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان تینوں کو بھنگی کا کام کرنا پڑتا ہے۔ افسانے میں دلت کے احساس کو دکھایا گیا ہے۔ غیر دلت کو محسوس کرایا گیا کہ حقیقت میں دلت کی زندگی کیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ بھنگی کا کام کر لینے سے سماج میں برابری کی لہر نہیں دوڑ سکتی۔ پھر بھی برہمن اس کام کے لئے راضی ہوئے۔ اس طرح ان میں کم وبیش سمجھ پیدا ہوگئی۔ جیسے آج بھی کتنے برہمن غریب ہیں۔ انھیں لگتا ہے کہ ہمیں بھی ریزرویشن ملنا چاہئے۔

وہ بات کرتے ہیں اصلیت کی لیکن پل بھر میں ہی بھول جاتے ہیں۔ ادب کی تعمیر اسی لئے ہوتی ہے، کہ سچائی زندہ رہے۔ انسان کے ذہن میں محفوظ رہے۔ ''ٹیری لین کی پتلون'' میں خواجہ احمد عباس یہی غلطی کرتے ہیں۔ منگو کو سچائی سے روبرو نہیں کراتے ہیں۔ وہ ذات پات اور چھوا چھوت کی وجہ سے افسانے کے آخر تک یہ سمجھ نہیں پایا کہ ٹیری لین کی پتلون اس کے لئے سب سے عزیز اور اہم چیز کیوں ہے؟۔ یہ عام طور دیکھا جاتا ہے کہ اس طرح کی نقل آج بھی ہوتی ہے۔ لیکن کردار خود اس میں پھنسا ہوتا ہے، اور آنے والے نسل کو بھی صحیح راہ نہیں دکھا پاتا ہے۔ گنیش کا کردار تسلی بخش ہے۔ اس میں سنجیدگی اور صلاحیت کا عمدہ تال میل ہے۔ وہ زمانے کو آگاہ کرنے سے قاصر تو ہے لیکن اپنے سماج کو بیدار کرنے سے قاصر نہیں ہے۔ اس کی صلاحیت زمانے کی نہیں ہے بلکہ اس نے خود پیدا کی ہے۔ یہ عناصر 'کالو بھنگی' میں نہیں ہے۔ کرشن چندر اپنے تجربے کو کچھ اسی طرح بیان کرتے ہیں:

> ''اور بس کالو بھنگی کے متعلق مجھے اور کوئی دلچسپ بات یاد نہیں آرہی۔ میں بچپن سے جوانی میں آیا اور کالو بھنگی اسی طرح رہا۔ میرے لیے اب وہ کم دلچسپ ہوگیا تھا بلکہ یوں کہیے کہ مجھے اس سے کسی طرح کی دلچسپی نہ رہی تھی۔ ہاں کبھی کبھی اس کا کردار مجھے اپنی طرف کھینچتا۔ یہ ان دنوں کی بات ہے۔ جب میں نے نیا نیا لکھنا شروع کیا تھا۔''(54)

یہ سماج کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ ادب کا مسئلہ ہے کہ ادیب کس روایت سے انحراف کرتا ہے اور کس روایت کو تسلیم۔ لیکن سماج کے اہم دھارے کی طرف افسانہ نگار بھی جانا چاہتا ہے۔ اسی بنا پر وہ ادب کی تخلیق کرتا ہے۔ قاری جو کچھ ادب سے حاصل کرتا ہے وہ زمانے کی پیداوار ہے۔ کالو بھنگی کے متعلق یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''عشق کرنے کے لیے جی چاہتا ہے تمھارا؟ شاید کسی سے محبت کی ہوگی تم نے جبھی

تم نے اب تک شادی نہیں کی۔

''عشق کیا ہوتا ہے۔ چھوٹے صاحب؟''

''عورت سے عشق کرتے ہیں لوگ۔''

''عشق کیسے کرتے ہیں صاحب؟ شادی تو ضرور کرتے ہیں سب لوگ۔ بڑے لوگ عشق بھی کرتے ہوں گے چھوٹے صاحب۔ مگر ہم نے نہیں سنا۔ وہ جو کچھ آپ کہہ رہے ہیں۔ رہی شادی کی بات وہ میں نے آپ کو بتادی۔ شادی کیوں نہیں کی میں نے۔ کیسے ہوتی شادی میری۔ آپ ہی بتایئے؟۔۔۔؟''(ہم کیا بتائیں خاک)

''تمھیں افسوس نہیں ہے کالو بھنگی؟''

''کس بات کا افسوس؟ چھوٹے صاحب!''

میں نے ہار کر اس کے متعلق لکھنے کا خیال چھوڑ دیا۔''(55)

کئی عناصر افسانے کو پختہ بناتے ہیں۔ کردار کو محدود دائرے میں باندھا نہیں گیا ہے بلکہ وہ خود محدود ہے۔ انسان کی خواہش ہی انسان کو آزاد کرتی ہے۔ ادیب کا سوال نہ صرف اس کی زندگی کو کریدتی ہے بلکہ وہ اس تہ تک پہنچتی ہے۔ جہاں سے افسانے کا آغاز ہوتا ہے۔ ادیب اس چیز کو بہتر سمجھتا ہے۔ وہ جس حال میں مبتلا ہے ،شاید وہ کوئی ایسے عناصر تجویز کررہا ہو جس سے ادب کو اعلیٰ درجہ میں شمار کیا جاسکے۔

احمد ندیم قاسمی اس معاملے میں دلت ادب کی تفہیم کے نزدیک ہیں۔ ان کے افسانے ''موچی''اور ''جوتا''بہت اہم ہیں۔ یہ افسانے دلت مسائل کو پیش کرنے والے افسانوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ موچی کا کردار دلت سماج کی حیثیت کو واضح کرتا ہے۔ دراصل سماج میں نادر کی شادی اس بات سے طے کی جاتی ہے کہ وہ شادی میں زری کا جوتا پہن کر ضرور آئیں۔ نہیں تو دلہن اس کے ساتھ نہیں جائے گی۔ یہ حقیقت ہے لیکن شادی بیاہ میں شرط اس بات کے لئے ہوتی ہے کہ آدمی کی حیثیت پہچانی جاسکے۔ یہ لگ بھگ سبھی سماج میں ہوتا ہے۔ لیکن نادر اپنی عزت بچانے کے لئے خود زری کا جوتا بناتا ہے لیکن راجہ شیر خاں اس جوتے کو خرید لیتا ہے۔ وہی جوتا شادی کے دن کے لئے ادھار مانگتا ہے۔ یہ اس کی مجبوری کا عالم ہے لیکن شیر خان یہ بات کہہ کر دینے سے انکار کرتا ہے:

''یعنی تم میرا یہ نیا جوتا پہنو گے؟''

یہ موچی چھوکرا میرا جوتا اپنے پاؤں میں پہننا چاہتا ہے یارو۔کہتا ہے میری شادی
ہو رہی ہے ذرا سا پہن لینے دو کہ ٹھاٹھ رہ جائے۔بدذات۔''
''میرا جوتا میرے پاؤں اور ان کمینوں کے سروں کے لیے ہوتا ہے۔''
''جی چاہتا ہے اسی جوتے سے چمڑی ادھیڑ دالوں اس کی۔کتا،کمینہ۔''(56)

ظاہر ہے کہ اس افسانے میں دلت بیداری کے شعور نہیں دکھائی دیتے۔لیکن ادب کا تصور ہے۔احمد ندیم قاسمی کا دوسرا افسانہ ''جوتا''،شاید اس خیال کو پورا کرتا ہے۔یہ افسانہ دلت ادب کے تقاضے کو کافی حد تک پورا کرتا ہوا نظر آتا ہے اور بیداری کے لوازمات سے قاری کو آشنا کرتا ہے۔میراثی کا کام کرتے ہوئے کرموں اپنے بچے کو تعلیم یافتہ بنانا چاہتا ہے۔چودھری کو یہ باتیں پسند نہیں آئی۔وہ کہتا ہے تمھارا بچہ تمھارے نقش قدم پر چلتے ہوئے ڈھول بجانے کا کام کرے گا کہ پڑھائی کرے گا۔احمد ندیم قاسمی نے تھوڑا روایت سے ہٹ کر سوچنے کی کوشش کی ہے۔کرموں کے کردار سے معلوم ہوتا ہے کہ سماج کو بہتر کرنے کے لئے تعلیم کی اہمیت زیادہ ہے۔وہ میراثی کا کام کرتا ہے۔پھر بھی یہ سوچتا ہے کہ وہ اپنے بچوں کو تعلیم یافتہ بنائے گا۔شاید وہ زندگی کی حقیقت کو سمجھ چکا تھا۔اپنی تلخ زندگی کو اپنے بچوں کے اوپر حاوی نہیں ہونے دینا چاہتا ہے۔چودھری اس لئے تلملا جاتا ہے کہ یہ برہمن واد پر بہت بڑا حملہ ہے۔اس سے سماج میں اس کی برتری کم ہونے کے امکان نظر آتے ہیں۔اس لئے وہ کہتا ہے:

''جب اس نے تینوں بچوں کا گاؤں کے اسکول میں داخلہ کرایا تھا تو سارا گاؤں جیسے سناٹے میں آ گیا تھا۔لوگ کہتے تھے،حضرت آدم کے آسمان سے زمین پر اترنے سے لے کر اب تک کے زمانے کا یہ پہلا میراثی ہے جسے اپنے بچوں کو تعلیم دینے کی سوجھی ہے۔چودھری نے اسے دارے پر بلایا اور ڈانٹا''شرم کرو کرموں۔میراثی ہو کر اپنے بچوں کو پڑھاتے ہو؟ کیا شادیوں میں ان سے لوگ ڈھول شہنائی کے بجائے کتابیں سنیں گے؟ کیوں بگاڑتے ہو انھیں؟ کیوں نام مارتے ہو اپنے نسلی پیشے کا؟''(57)

دراصل دلتوں میں بیداری ہی سماج کی تصویر بدل سکتی ہے۔ہندوستان میں ذات پات کا ہونا ایک بڑا مسئلہ تو ہے۔ساتھ ہی کوئی بھی برادری یہ نہیں چاہتی کہ مجھ سے چھوٹی برادری اچھے کام کرے یا اچھا پیشہ اپنائے۔اس

سے ہوتا یہ ہے کہ انسان کو بہتر ہونے کا امکان ختم ہو جاتا ہے۔ سماجی لعنت اس کی مجبوری کے ساتھ ساتھ بدقسمتی بن جاتی ہے۔ کرموں کم پڑھا لکھا ہے لیکن وہ پڑھائی کی اہمیت کو سمجھتا۔ وہ جانتا ہے کہ وہ دبے، کچلے سماج سے تعلق رکھتا ہے۔ اور چودھری اس پر اپنی من مانی چلانا چاہتا۔ وہ کسی دباؤ میں نہ آکر سمجھداری سے کام لیتا ہے۔ سلام بن رزاق کا افسانہ ''یک لویہ کا انگوٹھا'' قاری میں سمجھ پیدا کرتا ہے۔ اس میں ہزاروں برسوں کی سازشوں کا پردہ فاش کیا گیا ہے۔ یہ افسانہ مشاہدے کے بنیاد پر لکھا گیا ہے۔ جو قاری کے ذہن کو بیدار کرتا ہے۔ ہزاروں برس پہلے کا یک لویہ اور آج کے یک لویہ میں فرق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ دور برہمن واد کے گرفت میں تھا اور آج برہمن واد کے خلاف لڑنے کی طاقت پیدا کی جارہی ہے۔ اس لئے چودھری کے منصوبے ناکامیاب ہورہیں ہیں۔ اور کرموں اپنے مقصد میں کامیاب ہورہا ہے۔ آج کے معاشرے میں تبدیلی تو ہے۔ خاص طور سے ذہنی طور پر دقیانوسی نہیں ہے۔ اگر تھوڑا بہت ہے تو کوشش کی جارہی ہے کہ ختم ہو جائے۔ معاشرے میں ہمت پیدا کی جارہی ہے۔ اب کوئی بھی طاقت دلتوں کو گمراہ کن حالت میں نہیں ڈال سکتی۔ کیونکہ آج کا یک لویہ گروکل کے نظام کو سمجھ چکا ہے۔ اس کی رسائی کالجوں اور یونیورسٹیوں تک ہے۔ وہ دین و مذہب کی باتوں کو سمجھنے سے قاصر نہیں ہے۔ اب کوئی بھی اسے اس جال میں پھنسا نہیں سکتا۔ اس ضمن میں یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں؛

> ''اس کالج میں سب اونچے گھرانے کے لڑکے آتے ہیں۔ ان کا کھان پان، رہن سہن، بات چیت سب کی ایک شان ہوتی ہے۔ یہی اس کالج کی پہچان ہے۔ یہ اونچی اڑان بھرنے والے پرندوں کا نشیمن ہے۔ تم اس بلندی تک پہنچنے کی کیسے سوچ سکتے ہو یک لویہ! تم میونسپل اسکول سے پڑھ کر آئے ہو۔ پچھڑی بستی میں رہتے ہو اور ذات سے۔۔۔۔'' (58)

یہ افسانہ ان طلبہ کو آگاہ کرتا ہے۔ جو اپنی قابلیت کے دم پر اپنا الگ مقام حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ دلتوں کے رات دن کی محنت سے برہمن سماج ڈرتا ہے۔ لیکن رات دن وہ اس گہار میں لگا رہتا ہے کہ آپ کی محنت کو کس طرح رائیگاں کیا جائے۔ اصل میں آج بھی سماجی نظام اسی کے ہاتھ میں ہے۔ دلت ادب اس کے ہاتھ کی پکڑ کو کمزور کرنا چاہ رہا ہے۔ یہ تبھی ممکن ہے جب سماج میں بیداری کے شعور پیدا ہوں گے۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''سر! زندگی شطرنج کا کھیل ہے۔ شطرنج میں ایک بار مات کھانے والا دوسری بازی کھیلتے ہوئے زیادہ چوکس رہتا ہے۔ اس لیے ایک ہی چال سے کسی کو دوبارہ

مات نہیں دی جاسکتی۔ ماضی میں آپ نے ایک چال چلی اور مجھے مات دے دی
تھی۔ ساڑھے تین ہزار برس کے بعد آپ نے پھر وہی چال چلی اور یہیں آپ
مات کھا گئے۔''(59)

دراصل دلت سماج سامنے آنے والے تمام چیلنج کا احترام کیا ہے۔ یک لویہ آج اور کل کے معاشرے کا نمائندہ ہے۔ ذہنی طور پر آج کا معاشرہ بیدار ہو رہا ہے۔ ستارہ جعفری کا افسانہ''فٹ پاتھ کا چراغ'' حیرت اور تعجب سے بھرا ہے۔ فٹ پاتھ پر رہنے والے لوگوں کی زندگی کی داستاں افسانہ نگار اپنی آنکھوں دیکھی بتاتی ہیں۔ ستارہ جعفری نے یہ افسانہ تقریباً ۲۰ سال بعد لکھا۔ اس لئے اس افسانے کو پڑھنے کے بعد کہانی کی پوری سچائی واضح نہیں ہوتی۔ لیکن کچھ اہم باتوں کی طرف اشارہ ضرور مل جاتا ہے۔ جن میں صداقت نظر آتی۔ افسانے کا قصہ بہت آسان ہے۔ فٹ پاتھ پر ایک عورت اپنی شوہر اور چار بچوں کے ساتھ رہتی ہے۔ وہ بہت غریبی حالت میں زندگی بسر کرتی ہے۔ ایک روز کی بات ہے بارش زوروں پر ہونے لگتی ہے اور وہ سب رات بھر بارش میں بھیگتے رہتے ہیں۔ بارش زیادہ ہونے کی وجہ سے عورت کا سب سے چھوٹا لڑکا بری طرح سے بیمار پڑ گیا۔ اسے نمونیا ہو گیا اور وہ مر گیا۔ غریبی کی یہ شدت وہ جھیلتی رہی۔ لیکن وہ عورت اپنے چاروں بیٹے کو انگلش اسکول میں پڑھاتی رہی۔ یہی خیالات قاری کے جذبے کو بیدار کرتا ہے۔ افسانہ نگار جس چیز سے متاثر ہے وہ دلت سماج کا بدلتا ہوا معاشرہ ہے۔ حالانکہ اس افسانے میں غریبی کی شدت کو ہی بیان کیا گیا ہے۔ ایک بات تو صاف ہے کہ فٹ پاتھ کا انسان برہمن اور زمیندار نہیں ہوسکتا۔ فٹ پاتھ پر رہتے ہوئے وہ غریبی اور بدحالی کو اپنی بدقسمتی نہیں مانتی۔ وہ تعلیم کو سب سے بڑی طاقت سمجھتی رہی۔ اور ایک دن اس کا لڑکا انجینئر بن گیا۔ یہی عناصر اس افسانے کی جان ہیں۔ تعلیم ہر انسان کے لیے نہایت ہی ضروری ہے۔ اس لئے ڈاکٹر امبیڈکر نے سماج کی بنیاد کو مضبوط کرنے کے لئے تعلیم کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ اس افسانے کا اہم موضوع سماج میں تبدیلی ہے اور افسانہ نگار نے اسی پر زور دیا ہے۔ لیکن عورت کا کردار کچھ اور ہی بیان کرتا ہے۔ تعلیم انسان کی ضرورت ہے شاید اس سے بہتر کوئی نہیں سمجھتا اس لئے وہ اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہوئے کہتی ہے:

''ہاں بائی! بڑا والا چھوکرا تو ایس ایس سی میں ہے۔''
''یہ بڑا اچھا کام کر رہی ہو!'' میں نے کہا۔
میرا تو وہ راستہ ہی تھا آتے جاتے ان لوگوں کو دیکھتی رہتی تھی۔ اگر کبھی جلدی میں

گزر جاتی تو دوسرے دن وہ عورت مجھ سے خیریت پوچھتی۔

ایک روز اس نے مجھے انگریزی کا اخبار دکھایا۔''دیکھو بائی! میرا بڑا چھوکرا فسٹ آیا ہے۔''اخبار میں لڑکے کی تصویر بھی چھپی تھی اور تعلیم جاری رکھنے کے لیے وظیفہ بھی ملا تھا۔

''بائی سب لوگ بولتا ہے۔گورنمنٹ کالج میں پڑھنے کے لیے چھوکرے کو کچھ پیسے بھی دے گی؟ کیا یہ بات برابر ہے؟''

''ہاں پیسہ ملے گا۔تمھارا بیٹا بہت اچھے نمبروں سے پاس ہوا ہے۔''(60)

یہ جذبہ دلت سماج میں قائم ہونا چاہئے۔افسانہ نگار اس عورت کی جذبے کی قدر کرتی ہے۔بیس سال پہلے جب افسانہ نگار اس عورت کے گھر گئی تھی تو دیکھا اس کے چاروں بچے سڑک کے کنارے کھمبے کی لائٹ میں پڑھائی کر رہے ہیں۔یہی جنون سماج میں تبدیلی پیدا کرتا ہے۔افسانہ نگار نے بیس سال بعد اس افسانے کو رقم کیا۔شاید پہلے اسے بھی کچھ خاص نہیں لگا ہو۔یا وہ اسے اس افسانے کی صورت میں تشکیل کرنا مناسب نہ سمجھ رہی ہوں۔لیکن حالات سے مقابلہ کرتے ہوئے اس میں تبدیلی پیدا کرتے سماج کو دیکھ کر افسانہ نگار اسے افسانے کی صورت میں تخلیق کرتی ہیں۔یہی افسانے کی خاصیت ہے۔

یہی بیدار سماج کی بھی نشانی ہے۔کوئی سماج ایک دن یا ایک سال میں بیدار نہیں ہو جاتا اور نہ ہی سماج میں اتنی جلدی بیداری کے عناصر پیدا کیے جا سکتے ہیں۔اتنی بات ہر انسان جانتا ہے کہ دلت سماج کے ساتھ ظلم ہوا ہے۔انھیں جن کرب سے ہو کر گزرنا پڑا ہے۔وہ تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہے۔اردو افسانوں میں بہت حد تک ان کے دکھ درد کو بیان کیا گیا ہے۔اردو میں افسانوں کے ذریعے دلت سماج و معاشرہ کی بیشتر عکاسی مل جاتی ہے۔''انقلاب''میں ڈاکٹر عابداللہ غازی نے دلتوں کے مسائل کو ان کے ماضی کے ساتھ ساتھ دور حاضر کو بھی بیان کیا ہے۔اس افسانے کا کردار ننھی ایک بے باک اور آزاد خیال کی عورت ہے۔سماج کی قدیم روایتوں کے خلاف لڑنے کی ہمت رکھتی ہے۔یہ افسانہ جن حالات یا دور کا ذکر کرتا ہے وہ زمانہ کافی اتھل پتھل کا ہے۔ننھی کی بیٹی لکشمی ایک انگریز کے ساتھ بھاگ جاتی ہے۔اس بات کو ہندو اور مسلم کمیونٹی کے لوگ پورے شہر میں گرم جوشی سے اچھالتے ہیں۔لکشمی کا باپ اس معاملے میں اپنے بیٹی کو ہی قصوروار مانتا ہے اور وہ بھی بیٹی کے خلاف ہو جاتا ہے۔یہ بات ننھی کو پسند نہ آئی۔وہ اپنے بیٹی کی بھرپور حمایت کرتی ہے۔کیونکہ وہ جس سماج میں رہتی ہے اس سماج کے

ہندو اور مسلم دونوں اسے اچھوت سمجھتے ہیں۔ ننھی جانتی ہے کہ سماج ہمیں اتنی آسانی سے تسلیم نہیں کرے گا۔ بھنگن ہونے کا کرب اسے ہمیشہ ستاتا رہتا ہے۔ مسلم کمیونٹی میں بھنگن اور اچھوت کو لے کر تمام طرح کی باتیں ہوتی رہتی ہیں۔ افسانے کے آخر میں ہندوستانی اچھوتوں کی عظمت و ذہانت کا بھی بیان ہے:

> ''لوگ نہیں جانتے یہ بھنگی، چمار، جھنیور، ہندوستان کے اچھوت، دراوڑ تہذیب کے وارث ہیں۔ قدرت نے انھیں جو ذہانت دی ہے اس کے اظہار کا ہندوستان کے سماج میں موقع نہیں۔ لیکن یہ قوم اگر پڑھ جائے گی تو یہ ان لوگوں پر حکمرانی کرے گی جو چار ہزار سال سے اسے غلام بنائے ہوئے ہیں۔''(61)

دلت سماج کی تمام مسائل جو افسانوں میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔ ان تمام مسائل کا ہونا دلت سماج کے لئے خطرہ ہے۔ ان افسانوں میں دلت سماج کی عکاسی بخوبی کی گئی ہے لیکن ایک اور بات ان افسانوں سے عیاں ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ ہمارا سماج آزادی کے قبل کا سماج ہے۔ افسانوں کے مسائل سے بھی یہ باتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ اس میں کوئی نیا پن یا تبدیلی کی صورت نظر نہیں آتی۔ مثلاً ذات پات اور چھوا چھوت دلت سماج کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔ لیکن اردو ادیبوں نے یہ جانتے ہوئے کہ آزادی کے بعد ہندوستان کی تمام مسائل میں تبدیلی آئی ہے۔ لوگوں کا نظریہ بدلا ہے پھر بھی اردو ادیبوں نے کوئی نیا نظریہ متعین نہیں کیا۔ بلکہ پریم چند سے متاثر گاندھی کے خیالات کو ہی موضوع بنایا ہے۔ جبکہ ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے آزادی کے قبل ہی ان تمام مسائل سے نجات پانے کا راستہ ہموار کیا تھا۔ وہ فن ادیبوں نے نہیں اپنایا۔ جس کی وجہ سے بیدار سماج کی تصویر ان افسانوں میں دکھائی نہیں دیتی۔ ہاں اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ وہ سماج جو عام طور پر لوگوں کی نظر میں روا ہے اسی سماج کا بیان ان ادیبوں نے بڑی دلچسپی سے کیا ہے۔

تحقیقی نقطہ نظر کے مطابق اردو ادیبوں کو دلت سماج و معاشرے کا گہرائی سے جائزہ لینا چاہئے تھا اور وقت کے مطابق ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کے نظریات سے وابستہ ہونا چاہئے تھا یا اردو میں دلت ادب کے فروغ کے لئے ایک بڑی تحریک کا آغاز کر دینا چاہئے تھا۔ جس کی آج اردو ادب میں شدید ضرورت ہے۔ اگر آج بھی اردو ادیبوں نے اس رجحان کی طرف مائل نہیں ہوئے تو یقیناً اردو میں دلت ادب جیتے جی مر جائے گا نہیں تو بعد میں تھکے حال دلت ادب کو گلے لگانا پڑے گا۔

حواشی

(1) انور پاشا (مرتب)، ادبی تحریکات ور جحانات، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی 2014، ص:589

(2) ایضاً، ص:588

(3) ایضاً، ص:589

(4) ایضاً، ص:587

(5) خواجہ احمد عباس، نئی دھرتی نئے انسان، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، نئی دہلی 1977، ص:145

(6) متھن کمار (مرتب)، منتخب دلت افسانے، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی 2013، ص:490

(7) डॉ. बी. आर अम्बेडकर, अछूत कौन थे और अछूत कैसे बने, डॉ. अम्बेडकर प्रतिष्ठान, नई दिल्ली 2013, पृ: 134

(8) واجدہ تبسم، پھول کھلنے دو، یونیورسل لیھو پریس، بمبئی 1982، ص:18

(9) ڈاکٹر اسلم جمشید پوری (ترتیب وانتخاب)، احمد ندیم قاسمی کے نمائندہ افسانے، ماڈرن پبلشنگ ہاوس، نئی دہلی 2007، ص:88

(10) متھن کمار (مرتب)، منتخب دلت افسانے، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی 2013، ص:486

(11) ایضاً، ص:435

(12) ایضاً، ص:507

(13) علی عباس حسینی، ہمارا گاؤں اور دوسرے افسانے، سرفراز پریس، لکھنؤ 1984، ص:13

(14) متھن کمار (مرتب)، منتخب دلت افسانے، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی 2013، ص:400

(15) خواجہ احمد عباس، نئی دھرتی نئے انسان، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، نئی دہلی 1977، ص:144

(16) ایضاً، ص:160

(17) ایضاً، ص:80

(18) متھن کمار (مرتب)، منتخب دلت افسانے، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی 2013، ص:483

(19) ایضاً،ص:540

(20) ایضاً،ص:543

(21) ایضاً،ص:408

(22) ڈاکٹر اسلم جمشید پوری (ترتیب وانتخاب)،احمد ندیم قاسمی کے نمائندہ افسانے ،ماڈرن پبلشنگ ہاوس،نئی دہلی 2007،ص:88

(23) مُتھن کمار(مرتب)،منتخب دلت افسانے،عرشیہ پبلی کیشنز،دہلی 2013،ص:540

(24) डॉ. विवेक कुमार, प्रजातन्त्र में जाति, आरक्षण और दलित, सम्यक प्रकाशन, नई दिल्ली 2014, पृ0: 17

(25) اطہر پرویز(مرتب)،اردو کے تیرہ افسانے،ایجوکیشنل بک ہاوس،علی گڑھ 2013،ص:39

(26) مُتھن کمار(مرتب)،منتخب دلت افسانے،عرشیہ پبلی کیشنز،دہلی 2013،ص:545

(27) इम्तेयाज अहमद, भारत के मुसलमानों में जाति व्यवस्था और समाजी स्तरीकरण, ग्रंथ शिल्पी इंडिया प्राइवेट,दिल्ली 2003, पृ0: 22

(28) डॉ. बी. आर अम्बेडकर, अछूत कौन थे और अछूत कैसे बने, डॉ. अम्बेडकर प्रतिष्ठान, नई दिल्ली 2013, पृ0: 3

(29) ایضاً،ص:24

(30) خواجہ احمد عباس،نئی دھرتی نئے انسان،مکتبہ جامعہ لمٹیڈ،نئی دہلی 1977،ص:75

(31) ایضاً،ص:77

(32) ایضاً،ص:77

(33) ایضاً،ص:79

(34) واجدہ تبسم، پھول کھلنے دو، یونیورسل لیتھو پریس، بمبئی 1982،ص:18

(35) مُتھن کمار(مرتب)،منتخب دلت افسانے،عرشیہ پبلی کیشنز،دہلی 2013،ص:190

(36) ایضاً،ص:190

(37) خواجہ احمد عباس، نئی دھرتی نئے انسان، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، نئی دہلی 1977، ص: 143

(38) مٹھن کمار (مرتب)، منتخب دلت افسانے، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی 2013، ص: 416

(39) ایضاً، ص: 382

(40) اطہر پرویز (مرتب)، منٹو کے نمائندہ افسانے، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ 2010، ص: 9

(41) مٹھن کمار (مرتب)، منتخب دلت افسانے، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی 2013، ص: 426

(42) मोहनदास नैमिशराय, दलित उत्पीडन की परम्परा और वर्तमान, गौतम बुक सेन्टर, नई दिल्ली, पृ0: 43

(43) واجدہ تبسم، پھول کھلنے دو، یونیورسل لیھو پریس، بمبئی 1982، ص: 21

(44) مٹھن کمار (مرتب)، منتخب دلت افسانے، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی 2013، ص: 431

(45) اطہر پرویز (مرتب)، کرشن چندر اور ان کے افسانے، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ 2010، ص: 25

(46) خواجہ احمد عباس، نئی دھرتی نئے انسان، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، نئی دہلی 1977، ص: 162

(47) اطہر پرویز (مرتب)، اردو کے تیرہ افسانے، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ 2013، ص: 44

(48) مٹھن کمار (مرتب)، منتخب دلت افسانے، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی 2013، ص: 483

(49) ایضاً، ص: 487

(50) شفق، وراثت، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاوس، دہلی، ص: 29

(51) ایضاً، ص: 32

(52) انور قمر، چاندنی کے سپرد، پیراماؤنٹ آفسیٹ پریس، بمبئی، ص: 31

(53) مٹھن کمار (مرتب)، منتخب دلت افسانے، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی 2013، ص: 540

(54) اطہر پرویز (مرتب)، کرشن چندر اور ان کے افسانے، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ 2010، ص: 129

(55) ایضاً، ص: 159

(56) مشعن کمار(مرتب)،منتخب دلت افسانے،عرشیہ پبلی کیشنز،دہلی2013،ص:267

(57) ڈاکٹر اسلم جمشید پوری (ترتیب وانتخاب)،احمد ندیم قاسمی کے نمائندہ افسانے،ماڈرن پبلشنگ ہاوس،نئی دہلی2007،ص:88

(58) مشعن کمار(مرتب)،منتخب دلت افسانے،عرشیہ پبلی کیشنز،دہلی2013،ص:545

(59) ایضاً،ص:559

(60) ایضاً،ص:497

(61) ایضاً،ص:48

باب چہارم

آزادی کے بعد ہندی افسانوں میں دلت مسائل

(الف) سماجی نابرابری

(ب) ذات پات کی تفریق

(پ) بے روزگاری کا مسئلہ

(ت) چھوا چھوت کے مسائل

(ج) جنسی استحصال

(چ) دلت سماج اور بدلتا معاشرہ

(ح) دلت سماج کی بیداری

دلت ادب اپنے ہزاروں سال سے اپنے وجود کی تلاش کا ادب ہے۔ جب ہم دلت کی بات کرتے ہیں تو ہمارے سامنے ایک ایسی مجروح تہذیب نمودار ہو جاتی ہیں ۔جس کے آغوش میں بھکمری ،ظلم وزیادتی ،ذلت ،بدحالی ،مایوسی اور استحصال کے سوا کوئی دوسری تصویر نظر نہیں آتی ۔ادب صرف ایک ذریعہ ہے انسان کو انسان بنانے کا۔ادب سے ہمیشہ یہی امید کی جاسکتی ہے۔اس لئے آج بھی ادب کی تعمیر کی جارہی ہے،اور آگے آنے والے دنوں میں کی جائے گی ۔دلت ادب بھی اپنے اسی مقصد کے تحت سماج میں آیا۔حالانکہ شروع میں دلت ادب کو لے کر بہت سارے سوالات کئے گئے ۔کچھ لوگوں کا کہنا تھا کہ ذات پات کے بنیاد پر دلت ادب کی تخلیق کی جا رہی ہے۔ایسا ادب سماج کو بانٹنے کا کام کر رہا ہے۔لیکن دلت ادیبوں نے اس الزام کو بے بنیاد بتایا اور انھوں نے کبھی ظاہر نہیں ہونے دیا کہ دلت ادب ان لوگوں کی پرواہ کرتا ہے جو ان پر تہمت لگاتے ہیں۔آج دلت ادب کثیر تعداد میں لکھا جارہا ہے۔ادبی حلقے میں یہ اپنی مقبولیت کا لوہا منوا چکا ہے۔ بلکہ یہ کہا جائے کہ اس کا شمار عالمی سطح پر ہو رہا ہے۔افریقہ جیسے ملک میں رنگ کے بھید بھاؤ اور غلامانہ نظام کو دیکھتے ہوئے دلت ادیبوں نے اسے عالمی سطح پر اپنی پہل کی ۔نظام سے مجروح ،سماج میں غلام کی زندگی جینے پر مجبور، دلت سماج برہمنوں کی غلامی سے نجات پانے کا راستہ تلاش کر چکی ہے۔اس لئے اپنی تحریک کو جاری رکھنے کے لئے نئے نئے ہتھ کنڈے اپنا رہی ۔آج سے ہزاروں سال پہلے برہمن وادی نظام نے جن ہتھ کنڈوں کا استعمال کیا۔آج دلت ادب اس بات سے واقف ہو چکا ہے اور آنے والے دنوں میں یہ نظام دوبارہ حاوی نہ ہو اس سے بھی ہوشیار ہو چکا ہے۔ذات پات ہندوستانی سماج کی ایک لعنت ہے۔جس کی وجہ سے تمام سماجی مسائل جنم لے رہے ہیں۔آج ذات پات اور ورن نظام ہندوستان کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔ ہندوستان کو سماجی ،سیاسی اور معاشی طور پر کمزور کرنے میں ذات پات اور ورن نظام کا اہم رول رہا ہے۔آج اس سے ہندوستان کا ہر آدمی پریشان ہے۔ چندلوگوں کو اس سے فائدہ ہے۔ چونکہ ذات کا تصور ہی اس بنیاد پر ٹکا ہے کہ اس نظام میں جو سب سے اوپر ہے، اسے زیادہ اور جو اس سے نیچے ہے اس کو اس سے کم فائدہ ہے۔

یہ نظام غلام بنانے کی روایت ہے۔آج ہر ہندوستانی کو یہ بات سمجھنے کی ضرورت ہے۔اس لئے دلت اپنی آواز بلند کرتے آرہے ہیں۔انھیں احساس ہے اور وہ حال کو بہتر کرنے کے لئے ماضی سے استفادہ کر رہا ہے

ہیں تاکہ مستقبل کے لئے اپنی قوم کو محفوظ رکھ سکے۔

اس کے علاوہ برہمن دلت سماج کے اس اتحاد کو توڑنے کی سازش بار بار کر رہا ہے۔یہی وجہ ہے کہ آج سماج انتقام اور بغاوت کی آگ میں جل رہا ہے۔آئے دن نئی نئی واردات ہو رہی ہیں ۔دلتوں سے ان کا حق زبردستی چھینا جا رہا ہے۔دلتوں کی بہو، بیٹیوں کے ساتھ عصمت دری اور زور زبردستی جیسے واقعات عام بات ہوتی جا رہی ہے۔یہی کرب دلت افسانوں میں بھی نظر آرتا ہے۔برہمن وادی حکومت دن بہ دن نئے نئے فرمان جاری کر کے دلت سماج کی تعلیمی اور سیاسی اداروں کو نشانہ بنا رہی ہے جس سے دلت سماج میں غصہ اور مایوسی ہے۔اس کی خاص وجہ ہندو شاستروں میں بنائے ہوئے منووادی قانون ہے۔جسے حکومت زبردستی نافذ کرنا چاہ رہی ہے۔اسی وجہ سے دلت ادب میں تعلیم کو مسائل کے روپ میں پیش کیا گیا۔عصمت دری، ظلم و جبر، چھوا چھوت، استحصال، غیر برابری، ناانصافی، غریبی اور بھکمری جیسے مسائل کو ہندی افسانے میں خاص جگہ دی گئی ہے۔آزادی کے ستر سال کے بعد ہندوستان نئی تاریخ رقم کر رہا ہے۔اپنے وقار و حقوق کی لڑائی لڑ رہے دلتوں کو دوہری غلامی اور چھوا چھوت جیسے مسائل سے نجات پانا آسان نہیں ہے۔اسی بات کو لے کر ڈاکٹر امبیڈکر اور گاندھی کے درمیان لندن کے گول میز کانفرنس میں بحث ہوئی۔جس میں گاندھی جی نے اچھوتوں کے نمائندہ ہونے کا ڈھونگ کیا۔یہاں ایک بار پھر برہمن وادی سازش کامیاب ہوتی نظر آ رہی تھی لیکن ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کی قیادت نے اسے کامیاب نہیں ہونے دیا۔گاندھی جی نے اپنے منصوبے کو ناکام دیکھ کر انشن کا سہارا لیا۔جس میں دلتوں کا حق پوری طرح سے داؤ پر لگا ہوا تھا۔ڈاکٹر امبیڈکر کو معلوم تھا کہ ہندوستان کو آزاد ہونے کے بعد بھی چھوا چھوت اور ذات پات جیسے مسائل اتنی آسانی سے جانے والی نہیں ہے۔کیوں کہ یہ ہزاروں سال سے چلی آ رہی ایک ایسی روایت ہے جسے لوگوں کے ذہن سے اتنی آسانی سے نکالا نہیں جا سکتا۔اس لئے انھوں نے ہندوستان میں سماجی برابری کا نعرہ بلند کیا۔جس میں ہر طبقے کے لوگ خاص طور سے دلت، پچھڑے، پسماندہ اور آدی واسی، سماج کا ہر وہ طبقہ جو برہمن وادی ظلم و جبر کا شکار تھا، آگے آیا۔یہ لڑائی ان کے حق کی تھی۔لیکن گاندھی جی ہمیشہ سے اس کے مخالف رہے۔کیونکہ وہ اچھوت کو ہندو سماج کا حصہ مانتے تھے۔گاندھی جی کی یہ ساری باتیں آج بے بنیاد ثابت ہو رہی ہے۔

دلت ڈسکورس کے ساتھ دلت مسائل کا ذکر کرنا لازمی ہے۔ہندی میں دلت افسانہ کثیر تعداد میں لکھے گئے ہیں۔ان کے موضوعات و مسائل ایک عہد کی آواز ہے۔ان افسانوں کی خاص بات یہ ہے کہ کم عرصے میں ہی

دلت سماج کی زندگی کے تمام مسائل کو بخوبی پیش کیا گیا ہے۔اس کی اہمیت وافادیت ہندی ادب میں ہمیشہ زندہ رہے گی۔اگر ہم آزادی کے بعد ہندی دلت افسانوں کا مطالعہ کریں تو گزرے ہوئے زمانے کی ایک تصویر نظر آتی ہے۔جس میں دلتوں کا دکھ، درد بہت موثر انداز میں بیان کیا گیا ہے۔یہ درد دلتوں کا خود کا کرب ہے۔اس میں ذرا بھی بناوٹ نہیں ہے اور یہ ہو بھی نہیں سکتا کیونکہ دلت افسانے میں دلت کا دکھ ہی دلت ادب کے معیار کو طے کرتا ہے۔دلت کردار کے منھ سے نکلی ’آہ‘ اور ’کراہ‘ کسی اور کے منھ سے نکل ہی نہیں سکتی۔زندگی بھر دلت سماج جن کرب وظلم کو برداشت کرتا چلا آرہا ہے۔دوسرا کوئی چاہ کر بھی اس درد کو اپنے منھ سے بیان نہیں کر سکتا۔جیسا کہ ’کاشی ناتھ سنگھ‘ نے اس بات پر اعتراض کیے۔ان کا کہنا تھا کہ ’’گھوڑے پر لکھنے کے لئے گھوڑا ہونا ضروری نہیں ہے‘‘، لیکن دلت ادیب اس بات سے متفق نہیں ہیں۔ان کا منطقی خیال ہے کہ گھوڑے پر ظاہر سی بات ہے کہ لکھا جا سکتا ہے۔گھوڑے کو دیکھ کر اس کی جسم کی بناوٹ، اس دلکی چال، اس کے پٹھوں، اس کی ہنہناہٹ پر ہی لکھا جا سکتا ہے۔لیکن دن بھر کا تھکا ہارا جب وہ اپنے اصطبل میں بھوکا پیاسا کھونٹے سے بندھا ہوگا، تب اپنے مالک کے بارے میں اس کے من میں کیسے خیال اٹھ رہے ہوں گے، اس کے اندر کا دکھ کیا ہوگا، اسے آپ کیسے سمجھ پائیں گے؟ مالک کا کون سا روپ اور چہرہ اس کی خیال میں ہوگا، اسے صرف گھوڑا ہی جانتا ہے۔

دلت کا یہ درد صرف آج کی آواز نہیں ہے بلکہ ہزاروں سال سے جھیل رہے ظلم اور استحصال کا درد ہے۔جس کے احساسات اور تجربات سے سورن سماج ناواقف ہے۔اسی لئے چاہ کر بھی اس کے درد میں کرب کی وہ داستان سنائی نہیں دیتی جو دلت کی گلی سے آتی ہے۔

ہندی میں دلت افسانوں کی ایک لمبی فہرست ہے۔میں نے اپنے مقالے میں کوشش کیا ہے کہ بہترین افسانے شامل کیا ہے۔موہن داس نیمی سرائے کی ’سب سے بڑا سکھ‘ اور اوم پرکاش بالمیکی کی ’اندھیری بستی‘ سے دلت افسانے کا آغاز ہوتا ہے۔حالانکہ اس سے بھی پہلے ہندی میں دلت افسانے لکھے گئے۔لیکن ان کہانیوں میں اس طرح کے موضوعات و مسائل دیکھنے کو نہیں ملتے۔سب سے پہلے پریم چند کے افسانوں میں دلت مسائل موثر انداز میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔لیکن مفلوک الحالی اور مجبوریوں کا بیان ہی ان کے افسانوں کا موضوع ہے۔ان کے افسانوں میں بغاوتی تیور نظر نہیں آتے۔جس میں دلت کردار ظلم کے خلاف بغاوت کرتا ہوا نظر آئے۔موہن داس نیمی سرائے اور اوم پرکاش بالمیکی نے سب سے پہلے اپنے افسانوں میں دلت کردار کو محرومیوں اور مجبوریوں کے

دائرے سے باہر نکال کر ان میں جان ڈالی اور سماج کو نئے موڑ پر لا کر کھڑا کر دیا۔آج ہندی زبان میں یہ بحث کا موضوع بنا ہوا ہے کہ پریم چند آج کے دلت افسانہ نگار کے طور پر اپنا مقام و مرتبہ رکھتے ہیں یا نہیں۔ یہاں پر ہندی کے ان افسانوں کے نام کی فہرست دی جارہی ہے۔ جسے ہم نے اپنی پی ایچ۔ڈی کے مقالے میں شامل کیا ہے۔ فہرست اس طرح سے ہے۔اوم پرکاش بالمیکی (سلام) (گھس پیٹھیے) (پچیس چوکا ڈیڑھ سو) (شویاترا)،موہن داس نیمی شرائے (اپنا گاؤں) (آوازیں)،جے پرکاش کردم کا (نو بار)،سورج پال چوہان کا (ہیری کب آئے گا) (نیا برہمن) (سازش)،شیو راج سنگھ کا 'بے چین' (بھروسے کی بہن) (ہڈیوں کے الفاظ)،سشیلا ٹاک بھورے (سلیا) (سنگھرش) (ٹوٹتا وہم)،رجت رانی مینو (ہم کون ہیں) (حاشئے سے باہر)،ڈاکٹر کسم میگھوال (انگارا)،دیا نند بٹوہی (سرنگ)، بپن بہاری (پتروا‌س) (آدھے کا انت)،ڈاکٹر کسم ویوگی (اور وہ پڑھ گئی) (اتم بیان)،سوروپ چند بودھ کا (غلامستان) (انتقام)،ستیہ پرکاش کا (چندر مولی کا رکت بیج) (دلت برہمن)،لیش آر ہرنوٹ (دادوش اور دوسری کہانیاں)،روپ نارائن سونکر (زہریلی جڑیں)،پرہلاد چندر داس (لٹکی ہوئی شرط)،پریم کپاڈیا (ہریجن)،رتن کمار سانبھریا (پھلوا)،پروشتم 'ستیہ پریمی' (بدلہ)،نیرا پرمار (ویترنی)،کاویری (سومنگلی)،ڈاکٹر سی۔وی بھارتی (بھوک)،گوری شنکر ناگ دنش (جنگل میں آگ)،بی۔ایل ۔نایر (چتری چمار کی چاٹ)،اجے یتیش (دشمنی)، شرن کمار لمبالے (دلت برہمن)، (چھوا چھوت) وغیرہ۔

(الف) سماجی نابرابری:

ہندوستان میں سماجی نابرابری صرف آج کا مسئلہ نہیں ہے۔ یہ ہزاروں سال سے ہندوستانی سماج کے ایک اہم حصے کو لوازمات زندگی سے محروم رکھا گیا۔روٹی، تعلیم جیسی بنیادی چیزوں سے بھی ہمیشہ کے لئے دور رکھا گیا۔جب وہ سماج اپنے وجود اور اپنی حیثیت کو پہچاننے میں کامیاب ہو رہا ہے تو سماج کا ایک بڑا حصہ جو حکومت اور اقتدار پر صدیوں سے قابض ہے،جس کی ہزاروں سال سے ملک ہندوستان میں بادشاہت رہی ہے،آج وہ دلت سماج میں خوف کا عالم پیدا کر رہا ہے۔اسے ڈر ہے کہ ایک دن یہ سماج جسے دلت سماج کہتے ہے۔اپنی پہچان بنانے میں اور انسان کو اس کے حق اور انصاف کو عام انسان سے روبرو کرانے میں کامیاب ہوا تو یقیناً ایک دن پورے ہندوستان میں بڑے پیمانے پر انقلاب ہوگا۔آج ملک کی سماجی صورت حال کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا

ہے کہ وہ دن دور نہیں جب ہندوستان میں غریب، استحصال زدہ، اور محروم لوگ اس انقلاب میں شامل ہوں گے اور اپنے حق اور انصاف کی جنگ کو خود انجام تک پہنچائیں گے۔ یہ تبدیلی ہر گھر، کوچے اور گلیوں میں، عام و خاص میں دیکھنے کو ملے گی۔ ہندی کے دلت افسانوں میں اسی بغاوت کی آہٹ سنائی دیتی ہے۔

ہندی کے دلت افسانوں میں ہندوستانی سماج کے جو خیالات پیش کئے گئے ہیں وہ آزادی نے بعد ڈاکٹر امبیڈکر کے نظریات سے اخذ کیے گئے ہیں۔ ہندوستان کی سماجی صورت حال میں ڈاکٹر امبیڈکر کا بہت بڑا رول ہے۔ ڈاکٹر امبیڈکر جسے آئین ہند کا بانی کہا جاتا ہے۔ سماجی نظریہ سے ڈاکٹر امبیڈکر آج پورے ہندوستان میں صرف دلتوں کے نمائندہ قرار دیے جاتے ہیں۔ لیکن یہ کچھ لوگوں کی غلط فہمی ہے۔ انھوں نے زندگی بھر انصاف کی لڑائی لڑی۔ جس میں وہ کامیاب ہوئے۔ یہ ظاہری بات ہے کہ اس لڑائی سے پہلے دلت کی زندگی بد سے بدتر تھی، اور وہ انھیں انصاف دلانا چاہتے تھے۔ آج بہت ساری سیاسی پارٹیاں ڈاکٹر امبیڈکر کے نام پر گندی سیاست کر رہی ہیں اور ان کے کارواں کو روکنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ ہندوستانی آئین جسے تیار کرنے میں ۲ سال ۱۱ مہینے ۱۸ دن لگے۔ ان کی یہ کوشش نہ صرف ۲ یا ۳ سال کی محنت تھی۔ بلکہ انھوں نے اپنی زندگی کی ساری محنت ملک کی فلاح و بہبود میں صرف کی۔ ان کی وطن پرستی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس وقت ہمارے پڑوسی ملک پاکستان کا وجود دنیا کے سامنے آ چکا تھا۔ حالانکہ انھوں نے بھی اسی وقت اپنے آئین کو تیار کرنے کا اعلان کیا تھا لیکن ان لوگوں کے تمام محنت اور جد وجہد کے بعد آئین تیار کرنے میں ۲۵ سال لگ گئے۔ آج اس بات کو ہر ہندوستانی کو سمجھنا چاہئے۔ ڈاکٹر امبیڈکر نے ہندوستان میں جس سماج کا تصور کیا تھا، وہ ہندوستان ہی نہیں ہندوستان میں رہ رہے ہر عام و خاص، غریب و مزدور، استحصال زدہ و محروم سب کے لئے آسان اور ممکن تھا۔ آئین تیار کرتے وقت ہندوستانی سماج میں تمام مسائل تھے۔ جنھیں مدے نظر رکھتے ہوئے، سماج کو ایک اتحاد بنائے رکھنا ضروری تھا۔ پارلیمنٹ میں تمام بحث اور مباحث کے بعد آئین کا وجود عوام کے سامنے آیا۔ اس میں ذات پات، ورن نظام، صنف، رنگ، طبقہ، مذہب، علاقائی، زبان، نسل تمام طرح کے وجوہات جو سماج میں دقتیں پیدا کر رہے تھے، ان پر غور و فکر کیا گیا۔ اس وقت ہندوستان کی سماجی حالت کو دیکھتے ہوئے۔ ہر کوئی یہی چاہ رہا تھا کہ سماج میں اتحاد اور محبت کے تاثر پیدا کئے جائیں۔ یہ باتیں تاریخ کے اوراق میں بھی محفوظ ہیں۔

ان تمام باتوں کو مدے نظر رکھتے ہوئے۔ ادب کے دانشوروں نے بڑی سنجیدگی سے کام لیا اور ادب کی تخلیق

میں اسے بہترین لفظوں میں پرویا۔ظاہری بات ہے۔ادب نے سماجی،سیاسی اور مذہبی زندگی کے تمام پہلو کو اپنے آغوش میں سمویا ہے۔جب ہندوستان کی سماجی اور سیاسی سرگرمیاں اس حالت سے گزر رہے تھیں تو ایسی حالت میں دلت ادیبوں کا سامنے آنا لازمی تھا۔ہندی میں دلت ادب کی تخلیق بہت سنجیدگی سے کی گئی ہے۔چونکہ دلت سماج کی تاریخ اور حالات کا ذکر ان ادیبوں کے افسانوں میں نمایاں طور پر ملتا ہے۔دلت ادب کی تاریخ کا ذکر جب بھی ہوتا ہے تو اس میں سماج کی بدحال زندگی ہی نظر آتی ہے۔ان ادیبوں نے جو ۱۹۷۲ کے بعد سے لکھنا شروع کیا۔ان کے افسانوں میں بدحالی کے بجائے جدوجہد اور بیداری کے عناصر نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔کسی بھی سماج کی ترقی اس سماج کے فرد سے ہوتی ہے۔جب سماج میں وہ فرد بدحال زندگی کو اپنے گلے لگانے یا ایسی زندگی کو اپنی قسمت سمجھ بیٹھتا ہے تو اس کے دل میں ظلم کے خلاف بغاوت یا انقلاب کی صورت کبھی پیدا نہیں ہوسکتی۔لیکن آزادی کے بعد دلت سماج میں جس طرح کی بیداری اور جدوجہد دیکھنے کو ملتی ہے۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ دلت سماج اب اپنی قدیم روایت کو بہت پیچھے چھوڑ دیا ہے۔اور سماج میں ہزاروں سال سے قابض برہمن وادی نظام کو جڑ سے ختم کرنے میں پوری طرح سے اہل ہوگیا ہے۔اس بات کی وضاحت اوم پرکاش بالمیکی کے افسانہ ''سلام'' میں بخوبی دیکھنے کو ملتا ہے۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائے:

> ''جمن کی گھر والی جن خاندانوں میں کام کرتی تھی،ان میں زیادہ تر رانگھڑ تھے۔
> گاؤں دیہات کے حساب سے ہریش کو 'سلام' کے لئے وداعی سے پہلے رانگھڑوں کے دروازے پر جانا تھا۔یہ ایک رسم تھی۔جسے نہ جانے کتنی صدیوں سے نبھایا جارہا تھا۔
> ہریش کے والد نے صاف انکار کردیا تھا،''ہم 'سلام' پر اپنے لڑکے کو نہیں بھیجیں گے۔''
> راگھڑ پرواروں سے کئی بار بلاوا آچکا تھا۔برادری کے بڑے بوڑھے اپنی اپنی دلیل دے کر اونچ نیچ سمجھا رہے تھے۔
> ''باپ دادوں کا رواج ہے،ایک دن میں نا چھوڑی جاوے ہے۔وہ بڑے لوگ ہیں۔'سلام' پے تو جانا ہی پڑے گا۔اور پھر پانی میں رہ کر مگرمچھ سے بیر رکھنا تو ٹھیک نہیں ہے۔اور اسی بہانے کپڑا لتّا،برتن بھانڈے بھی نیگ دستور میں آجاتے

ہیں۔''

ہریش نے بھی صاف طور پر کہہ دیا تھا، '' مجھے نہ ایسے کپڑے چاہئے، نہ برتن، میں اجنبیوں کے دروازے 'سلام' پر نہیں جاؤں گا۔

ہریش نے جب جب بھی کسی دولہے یا دلہن کو اس طرح دروازے دروازے گھومتے دیکھا، اسے لگتا تھا جیسے عزت کو چندی چندی کر کے بکھیرا جا رہا ہے۔ باجے کے ساتھ گھومتا دلہا معصوم دکھائی پڑتا تھا۔'' داماد ہو یا نئی نویلی دلہن 'سلام' کے لئے گھر گھر جانے کا رواج ہے، جو ہم نے نہیں بڑے بوڑھوں نے بنایا تھا۔ جسے اس طرح چھوڑ دینا نہیں ہے۔ گاؤں میں رہنا ہے۔ دس ضرورتیں ہیں۔'' جمّن نے زور دے کر کہا۔

ہریش نے تیکھے الفاظ میں کہا، '' آپ چاہے جو سمجھیں۔۔۔ میں اس رواج کو خود اعتمادی توڑنے کی سازش مانتا ہوں۔ یہ 'سلام' کی رسم بند ہونی چاہئے۔'' (1)

اوم پرکاش بالمیکی دلت ادب میں ایک ستون کی حیثیت رکھتے ہیں۔ '' سلام'' ان کے بہترین افسانوں میں سے ایک ہے۔ یہ افسانہ سماجی نابرابری کی بہترین مثال ہے۔ دلت کی زندگی، ان کے رسم ورواج برہمنوں کے لئے کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ برہمن اپنے فائدے کے لئے کوئی بھی قانون بنا سکتا ہے اور اسے عمل کرنے کی ہدایت دے سکتا ہے۔ لیکن زمانے کے اعتبار سے نئی صدی کے پیداوار نوجوانوں میں اس طرح کی روایت کے خلاف لڑنے اور آواز اٹھانے کی طاقت پیدا ہو چکی ہے۔

سماجی نابرابری کی ایک اور مثال ہمارے سامنے 'جے پرکاش کردم' کے افسانے '' نوبار' میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ اس افسانے کا اہم کردار راجیش، ایک تعلیم یافتہ اور نئے خیال کا لڑکا ہے۔ ایک دن وہ اخبار میں اشتہار کے ذریعے ایک ایسی لڑکی کے بارے میں پڑھتا ہے جو اس کے من کے بالکل مطابق تھی۔ اشتہار کی سب سے اچھی بات یہ تھی کہ اس میں ذات پات کے بارے میں کوئی ذکر نہیں کیا گیا تھا۔ جس سے معلوم ہوتا تھا کہ یہ لوگ ذات کے حمایتی نہیں ہیں۔ اس لئے راجیش نے اس اشتہار کا جواب بھیجنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔ لڑکی والے بھی راجیش سے مل کر بہت خوش ہوئے۔ ایک دن لڑکی والے راجیش کو اپنے گھر کے بارے میں جاننے کے لئے بلاتے ہیں۔ انھیں راجیش بہت پسند آیا۔ بات چیت کے دوران راجیش کی پہچان انیتا سے ہوتی ہے۔ اس طرح سے انیتا اور راجیش میں قریبی

بڑھنے لگی۔ یہ دیکھ کر شادی کی بات بھی پکی ہوگئی۔ بہت ساری باتیں ہونے کے بعد انیتا کے پاپا اور راجیش کے درمیان سیاست کی باتیں ہونے لگی۔ چونکہ راجیش دلت تھا اس لئے فطری طور پر وہ مایاوتی اور کانشی رام کی باتیں کرنے لگا اور بی۔جے۔پی کی برائی کرنے لگا۔ اسے معلوم نہ تھا کہ انیتا کے پاپا اس بات سے سہم جائے گے۔ مایاوتی اور کانشی رام کی تعریف کرتے دیکھ انھیں شک ہوا کی کہیں راجیش چمار تو نہیں ہے۔ لہٰذا انھوں نے انیتا سے دریافت کیا۔ انیتا نے صاف منع کر دیا کہ پاپا میں نہیں جانتی۔ لیکن انیتا کے پاپا کے دماغ میں یہ بات گھر کر گئی کہ کہیں راجیش چمار ذات کا ہے۔ لہٰذا انھوں نے اپنی ذہنیت کو ظاہر کر ہی دیا۔ ایک نظر اس اقتباس پر ڈالیں:

''بیٹی ایک بات تو بتاو۔''

''کیا پاپا۔''

''اس لڑکے کی کاسٹ کیا ہے؟''

''آئی کانٹ سے پاپا۔ میں نے اس سے کبھی پوچھا ہی نہیں۔''

''پھر بھی، بات چیت کے دوران کہیں کوئی حوالہ آیا ہو اور تم نے کچھ نوٹ کیا ہو۔''

''نہیں پاپا، میرا تو اس طرف کبھی دھیان ہی نہیں گیا۔ میں نے تو بس یہی دیکھا کہ اس کا نیچر بہت اچھا ہے۔ اسے اٹیکیٹس آتے ہیں اور اس میں کوئی برائی نہیں ہے، اسموکنگ تک وہ نہیں کرتا اور پھر پاپا ہمارے اشتہار میں پہلے ہی ''نو بار'' چھپا تھا، اس لئے اس کی کاسٹ کے بارے میں جاننے کی یا اس طرف دھیان دینے کی کوئی بات ہی نہیں تھی۔''

''پھر بھی تم کو اس طرف دھیان دینا چاہئے تھا بیٹی۔''

''پر کیوں پاپا، جب ہم ذات پات کو مانتے ہی نہیں تو پھر وہ کسی بھی کاسٹ کا ہو، اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔'' لڑکی نے آہستہ سے کہا۔

''وہ سب تو ٹھیک ہے کہ ہم ذات پات کو نہیں مانتے اور ہم نے میٹریمونیل میں نو بار چھپوایا تھا، لیکن پھر بھی کچھ چیزیں تو دیکھنی ہوتی ہیں۔ آخر نو بار کا یہ مطلب تو نہیں کہ کسی چمار چوہڑے کے ساتھ۔۔۔۔!'' تبھی فون کی گھنٹی بجی اور وہ فون سننے کے لئے ڈرائنگ روم میں چلے گئے۔ انیتا وہیں کھڑی رہ گئی۔ (2)

ذات پات اس افسانے کا موضوع ہے لیکن وہ کردار کے اندر چھپی ہوئی ہے۔سورن سماج کے لوگ یہ عام طور پر کہتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ ہم ذات پات کو نہیں مانتے۔لیکن ان کے روزمرہ کی زندگی میں ذات پات کا خیال شامل رہتا ہے۔یہ افسانہ اس بات کا ثبوت پیش کرتا ہے کہ سماج میں ذات پات کا نظام اتنا مضبوط ہے کہ ہندوستان کے ہر طبقے اور ہر سماج کو ایک جٹ ہونے کی ضرورت ہے۔تبھی ہم ذات جیسے نظام سے نجات پا سکتے ہیں۔ورنہ یہ لعنت ہندوستان میں صدیوں سے چلی آ رہی ہے اور آگے بھی چلتی جائے گی۔

ہم جب ذات پات جیسے نظام کو توڑنے یا ختم کرنے کی باتیں سماجی یا ادبی حلقے میں کرتے ہیں تو ہمارا یہ خیال قطعی نہیں ہونا چاہئے کہ یہ کام صرف دلت یا سورن کا ہے۔بلکہ یہ ہندوستان کے تمام افراد کی ذمہ داری ہے۔اس لئے ہندوستان کے تمام افراد کا یہ فریضہ ہے کہ وہ اس مہم میں حصہ لیں اگر ہندوستان کے تمام افراد یہ سمجھتے ہیں کہ یہ تو دلتوں کا مسئلہ ہے۔تو اس سے ہندوستانی سماج اندر ہی اندر کمزور ہوتا جائے گا۔اس لئے اس میں سبھی طبقے ،مذہب کے لوگوں کو آگے آنے کی ضرورت ہے۔جے پرکاش کردم نے اپنے افسانے میں اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔مثال کے طور پر افسانے کا کردار ''انیتا'' لاشعور کردار ہے۔کیونکہ وہ راجیش کے ساتھ رہتے ہوئے کبھی اس کی ذات کے بارے میں جاننے کی کوشش نہیں کی۔ہندی دلت افسانوں کی یہی انفرادیت ہے۔

آج سماج میں دلتوں کے ساتھ جتنے ظلم کئے جا رہے ہیں وہ سب صرف ذات کی وجہ سے ہو رہے ہیں۔اس لئے ذات دلت ادیب کے لئے اہم مسئلہ ہے۔ جسے ختم کئے بغیر ہم ایک سماج کا تصور کبھی پیش نہیں کر سکتے۔'ہریجن' اسی طرح کی کہانی پر مبنی 'پریم کپاڈیا' کا ایک بہترین افسانہ ہے۔جس میں 'پریم' ایک دلت کردار ہے۔بچپن سے ہی گھر چھوڑ کر باہر کی زندگی بسر کرنے لگتا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ماں ایک مندر میں داسی رہتی ہے۔مندر کا پجاری عورت کے جسم سے اپنی ہوس کو پورا کرتا ہے۔ایک دن پریم کو مندر کی سچائی معلوم ہوتی ہے۔ماں کی مجبوری کو جان کر وہ ماں کی اجازت کے بنا گھر چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔اس وقت اس کے دماغ میں ایک ہی بات گونج رہی تھی پجاری کے ظلم سے کیسے بدلہ لیا جائے۔اس کی پریا سے ملاقات ہوتی ہے۔پریا کے پاپا اس کی پڑھائی میں بہت مدد کرتے ہیں۔جس سے وہ ایک دن SSP بن جاتا ہے،اور اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے۔اسے ماں کی وہ باتیں آج بھی یاد ہے۔بیٹا جو عورت ہر روز ایک نئے مرد کے ساتھ سوتی ہو، وہ کیسے بتا سکتی ہے کہ اس کا باپ کون ہے۔ماں کا یہ جواب سن کر پریم اپنا ہوش ہی کھو بیٹھتا ہے۔اس سوال کا جواب اس وقت اس

کے پاس نہیں تھا۔اس لئے وہ اس نظام کو نابود کرنا چاہتا تھا۔تا کہ اسے کھویا ہوا وقار مل سکے اور سماج میں برابری کی حیثیت پا سکے۔سماج نے ہمیشہ اس کے ساتھ ناانصافی کا برتاو کیا تھا۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

''اس نے سامنے والے لڑکے کو گھورتے ہوئے کہا تھا۔''میری تختی پر پیر کیوں رکھا؟''

''پیر پڑ گیا تو کیا ہوگا؟ تو ہریجن ہے ہی۔۔۔۔پھر حرامی بھی ہے۔۔۔۔۔۔تیرے باپ کا نام کیا ہے کیا تو جانتا ہے؟۔''

سنتے ہی اس کا خون کھول اٹھا تھا اور اگلے ہی پل اس نے وہی تختی اس لڑکے کے سر پر دے ماری تھی۔ایک چیخ کے ساتھ ہی وہ لڑکا وہیں ڈھیر ہو گیا تھا۔اس سے پہلے کہ اسے کوئی پکڑ پاتا،وہ تیزی سے ایک طرف بھاگ گیا تھا۔

گھر جانا نہیں چاہتا تھا۔۔۔۔جانتا تھا،وہاں بھی اسے پکڑ لیا جائے گا۔اس روز سارا دن وہ گاؤں کے پاس والی ندی کے کنارے ایک پیڑ پر چڑھا روتا رہا تھا۔لوگ اسے ہریجن کیوں کہتے ہیں۔؟ کیا وہ حرامی ہے۔''

نیم اندھیرا پھیلتے ہی وہ گھر لوٹ آیا تھا۔گھر پر ماں اسی کو لے کر فکر مند تھی۔

''کہاں تھا؟اس بنئے کے بیٹے کو تختی کیوں ماری۔؟''

''اس نے مجھے حرامی کہا ماں؟ کیا میں حرامی ہوں۔میرا باپ نہیں ہے؟''وہ غصہ سے بولا تھا۔

''بیٹا۔۔۔۔یہ ہماری بدنصیبی ہے کہ تیرے باپ کا پکّا پتہ نہیں۔۔۔۔۔۔جو عورت روز ایک نئے مرد کے ساتھ سوتی ہے۔اس کے باپ کا پتہ کیسے چل سکتا ہے۔''

''لیکن اس میں میرا کیا قصور ہے؟''اس سماج نے ہی تو مجھے پیدا کیا ہے۔''

ماں بہت دیر تک اسے سینے سے لگائے روتی رہی۔(3)

برہمن واد جس کی سماج میں ہمیشہ سے فوقیت و برتری رہی ہے اور وہ ہمیشہ اس اقتدار کو بنائے رکھنا چاہتا ہے۔چاہے وہ سماجی ہو یا سیاسی یا مذہبی زندگی کے ہر شعبے میں وہ اپنے اقتدار کو کسی بھی روپ میں کھونا نہیں چاہتا۔کیونکہ اسے معلوم ہے کہ یہ برتری اگر ایک بار کھو گئی تو اس کی زندگی مصیبت میں پڑ جائے گی۔سماجی روپ سے

انھیں جو عظمت حاصل ہے۔ وہ سماج میں کسی کو حاصل نہیں ہے۔ سیاست میں ان کا دخل اسی طرح ہے۔ یہ ساری قوت اسے قدیم زمانے کے کتابوں، شاستروں سے ملتی ہے۔ جس نے آج سے ہزار سال پہلے ہندوستانی سماج کی بنیاد ڈالی تھی۔ آج کا دلت سماج جن مسائل میں مبتلا ہے وہ انھیں مذہبی کتابوں اور شاستروں کی وجہ سے ہے۔ ''منوی اسمرتی'' اس بات کی اہم گواہ ہے۔ ''ہریجن'' افسانے میں ''پریم کپاڈیا'' نے بہت حد تک ان مسائل کو اجاگر کیا ہے۔ ہندو مذہب سے جن تہذیبوں کو جنم دیا گیا یا جو باتیں شاستروں میں کہیں گئی۔ وہ نہ صرف استحصال اور مجبور بنانے کا عمل تھیں بلکہ صدیوں تک دلت سماج کو غلام بنائے رکھنے کی بہت بڑی سازش تھی۔ جس میں وہ مذہب کی آڑ میں کامیاب ہوئے۔ ''پریم کپاڈیا'' کے افسانے ''ہریجن'' میں دلت عورتوں کے ساتھ بھی سازش کی جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے پریم کی بے عزتی ہوتی ہے اور سماج میں اس کی حیثیت کم تر نظر آتی ہے۔ سماج میں برابری لانے اور ماں کو پجاری کی گرفت سے آزاد کرانے کے لئے آخر تک وہ کوشش کرتا ہے اور اپنے مقصد میں کامیاب ہوتا ہے۔

سماجی نابرابری کی روایت قدیم زمانے سے چلی آرہی ہے۔ ہندو سماج کی مذہبی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا وجود ''ویدوں'' میں ہے۔ وید جو ہندو سماج کی پاک اور مقدس کتاب مانی جاتی ہے۔ ایک عام انسان کو اس بات کا یقین ہی نہیں ہوتا کہ ''وید'' جیسی کتابیں نابرابری کا پیغام دے سکتی ہیں۔ وید کی کل تعداد چار ہے۔ جن میں سے ''رگ وید'' سب سے قدیم اور وسیع ہے۔ ہندو اور ان کے ماننے والوں کا ایک عقیدہ ہے کہ یہ کوئی عام کتاب یا انسانوں کے ذریعے لکھی گئی کتاب نہیں ہے۔ بلکہ اسے 'ईश्वर' کے ذریعے تخلیق کی ہوئی کتاب مانتے ہیں۔ لیکن اس بات میں کتنی سچائی ہے۔ یہ واضح نہیں ہوتا۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ سب سے پہلے ورن نظام کا وجود اسی کتاب میں ملتا ہے۔ ورن نظام ایک ایسا اصول ہے جس میں اونچ نیچ کا خیال موجود ہے۔

آج اگر دلت سماج کی حالت اتنی بدتر نظر آتی ہے تو اس کا پورا ذمہ دار ورن نظام ہے۔ جو ویدک عہد میں ہی سماج کے عمل میں آچکا تھا۔ چونکہ اس کے پیچھے ہماری بہت بڑی تاریخ چھپی ہوئی ہے۔ اس تاریخ پر اگر گہرائی سے نظر ڈالے تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ہم دلت ہی اس میں سب سے زیادہ متاثر کیوں ہے۔؟ آخر سماج میں بدتر حالت کی ذمہ دار ورن نظام ہی کیوں ہے؟۔ اس بارے میں ڈاکٹر وجے کمار تریشرن لکھتے ہیں کہ

''ہندوستانی سماج کا نظام ورن نظام پر منحصر سماجی نظام ہے، جس کو غیر ملکی آریہ برہمنوں نے

ہندوستان پر حملہ کرنے کے بعد تعمیر کیا ہے۔ برہمن واد اور منوواد کو سمجھنے کے لئے اس ورن نظام اور اس سے پیدا ہونے والے مسائل کو سب سے پہلے سمجھنا ہوگا۔ ورن نظام کا ذکر سب سے پہلے رگ وید کے 'پروش سوکت' میں کیا گیا ہے۔ یہی وہ پروش سوکت ہے جو ذات پات کی تفریق اور اس کے برے نتیجے کی اہم جڑ ہے۔ برہمہ کے چار عضو سے مختلف چار ورنوں سے پیدا نظریات کا ذکر رگ وید کے جس سوکت میں کیا گیا ہے، اسے پروش سوکت کہتے ہیں۔ پروش سوکت کا ذکر رگ وید کے دسویں منڈل کے ۹۰ ویں سوکت میں آیا ہے جس میں کل ۱۶ منتر آئے ہیں۔ پروش سوکت کے ۱۱ ویں اور ۱۲ ویں منتر میں خاص طور سے چار ورن کے پیدا ہونے کے اصول کا ذکر کیا گیا ہے۔''

یہ بات واضح کرنے کی ضرورت ہے کہ 'پروش سوکت' ابتدائی دور میں رگ وید کا حصہ نہیں تھا۔ بلکہ اسے بعد میں جوڑا گیا ہے۔ اس سے صاف ہو جاتا ہے کہ سماجی صورت حال کے مطابق اس زمانے میں قانون، قاعدے بنتے رہے۔ لیکن ابتدائی دور میں اس کے اثرات اتنے برے نہیں تھے جتنے کہ بعد میں ہونے لگے۔ کیونکہ ورن نظام کے عمل میں آنے سے سماج میں ذاتیاں بھی بننے لگی۔ تاریخی نقطہ نظر سے اس زمانے میں جب آریہ ہندوستان میں آئے اور اپنی تہذیب وثقافت کو ترجیح دینے لگے۔ جس کی وجہ سے اناریوں سے ان کی جنگ ہوئی۔ کیونکہ اناریہ بھی اپنی تہذیب کے پروردہ تھے۔ وہ کسی قیمت پر اپنی تہذیب کو درکنار ہوتے ہوئے نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اس وجہ سے اس زمانے میں کئی اہم وتاریخی جنگیں ایک دوسرے کے ساتھ ہوئیں۔ ایک جنگ میں اناریہ کو شکست ہوئی اور جنگل کی راہ لی۔ اس زمانے میں جن لوگوں کو اناریہ کہا گیا وہ اصل میں شودر تھے۔ یہاں شودر کا ذکر کرتے ہوئے ایک بات واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ اس وقت شودروں کی بہت بڑی حکومت ہوا کرتی تھی۔ اس بات کا ذکر ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے اپنی کتاب ''شودر کون تھے'' میں تفصیل سے کیا ہے اور اس کی وضاحت بھی کیا ہے۔ ''شودر کون تھے'' میں شودروں کی سماجی حیثیت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ یہ شودر ہندوستان کے مقامی باشندے تھے اور ایک وقت چھتریہ کی حیثیت بھی رکھتے تھے۔ آریوں سے شکست کھانے کے بعد چھتری لوگوں کا سماجی اور سیاسی زوال ہونے لگا۔ کیونکہ شودر راجاؤں کو برہمن دیکھنا نہیں چاہتا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ یہاں کے شودر راجا برہمنوں کو اونچی حیثیت نہیں دینا چاہتے تھے اور نہ ہی انھیں اس لائق سمجھتے تھے جس کی وجہ سے برہمنوں نے بدلہ لینے کی کوشش کی۔ اور اپنے فرمان میں اپنین جیسے سنسکار کی روایت قائم کی جس سے شودر راجاؤں کے مقام ومرتبہ کو سماج میں نیچے گرانے کی

زبردست سازش کی۔اس طرح کی جدوجہد ہندوستان میں بہت دنوں تک جاری رہا۔غیر مساوات کا سب سے بڑا دور منو کے زمانے میں آیا۔منو نے منواسمرتی لکھ کر دلت سماج کو حاشئے پر لاکر رکھ دیا۔جس کا نتیجہ آج یہ ہے کہ دلت اپنے وجود کو تلاش کرتا ہوا نظر آرہا ہے۔اگر عالمی سطح پر اسے نظر ثانی کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ منو نے نہ صرف دلت بلکہ ہندوستان کو ہی تباہ کر کے رکھ دیا۔یہ تباہی اور بربادی آج بھی جاری ہے، کیونکہ ورن اور منووادی نظام کی حمایت کرنے والوں کی تعداد آج بھی زندہ ہے۔یہ چند لوگ ہیں جنہیں ورن نظام سے کافی لگاؤ ہے۔برہمن واد اس نظام کو ہمیشہ زندہ رکھنے کی کوشش کرتی آرہی ہے۔

آج جب دلت سماج اس بات کو سمجھنے لگا ہے اور ذہنی طور سے بیدار ہونے لگا ہے۔تو برہمن واد کو یہ بات آسانی سے ہضم نہیں ہورہی ہے۔کیونکہ زمانے کے ساتھ دلت سماج ترقی کی نئی اونچائیوں کو چھو رہا ہے۔تعلیم،سیاست اور روزگار جیسے معاملوں میں یہ اپنی حصے داری کو مقبول عام کر رہا ہے اس بات سے منوواد آج پوری طرح سے گھبرائے ہوئے ہیں اور دلت نوجوانوں کو گمراہیوں کی راہ پر لے جارہے ہیں۔تاکہ آنے والے دنوں میں ان کی حکومت قائم رہے۔اسی طرح کے حالات کی منظرکشی پریم کپاڈیا کے افسانہ 'ہریجن' میں دیکھنے کو ملتی ہے۔

> ''نہیں مہاراج !وہ پڑھنے کا بڑا شوقین ہے۔۔۔۔۔میں تو پاؤں کی دھول ہی رہی۔میں اسے کچھ بنانا چاہتی ہوں۔''
> ''ارے پر بتیا! کہیں راکھ میں پھول کھلتے ہیں بھلا۔؟وہ ہریجن ہے۔۔۔۔۔ہریجن کیسے پڑھ سکتا ہے؟ ہمارے ویدوں میں ہریجنوں کو وید پران سننا بھی منع ہے۔پڑھنے کی بات تو دور رہی۔خیر چھوڑو! الماری میں سوم رس کی شیشی ہے۔۔۔۔اسے نکال لے اور گلاس میں ڈال دے۔تب تک میں کپڑے اتارتا ہوں''۔سنتے ہی وہ سوچ میں پڑ گیا تھا۔پجاری اپنے کپڑے کیوں اتارنا چاہتا ہے؟ لیکن اس کے اس سوال کا جواب اس کے پاس اس وقت نہیں تھا۔آج ہے۔''(4)

آزادی کے بعد یہ تمام مسائل ابھرنا شروع ہوئے۔ایک طرف لوگ آزادی کے جشن منع رہے تھے تو دوسری طرف ان کے ذہن میں اپنی قوم اور سماج کی باتیں عام ہورہی تھی۔تاکہ یہاں رہ رہے عوام میں کسی بھی

طرح کی تفریق کو ختم کیا جائے۔ کیونکہ انگریزوں کے زمانے میں سماج ٹکڑوں میں بٹ چکا تھا۔اس لئے ملک کو چلانے کے لئے آئین ضروری تھا۔لیکن شرط تھی کہ اس مسودے میں تمام قوم اور سماج کی حمایت ہو۔اسمبلی میں کئی مسودے پیش کئے گئے جن میں سے ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے ذریعے پیش کئے گئے مسودے پر غور و فکر کیا گیا۔اس وقت ہندوستان کی عظیم ہستیوں میں جواہر لال ،راجیندر پرساد،سردار ولبھ بھائی پٹیل، جے۔بی کرپلانی اور تمام شخصیتیں موجود تھیں۔آخر میں آئین کی ذمہ داری ڈاکٹر امبیڈکر کو سونپی گئی۔ڈاکٹر امبیڈکر نے اپنی کڑی محنت و لگن سے آئین کو دو سال گیارہ مہینے اور اٹھارہ دن میں تیار کرلیا۔یہ ڈاکٹر امبیڈکر کی وطن سے گہری محبت اور محنت کا نتیجہ ہے کہ آج ہندوستان قانون کے معاملے میں دنیا کے تمام ملکوں سے بہتر مانا جاتا ہے۔ایسی آئین کے بنیاد پر آج ہندوستان کا نظام قائم ہے۔لیکن موجودہ دور میں سیاسی سرگرمیاں جس طرح سے بڑھ رہی ہے اور آئین کا دن بہ دن غلط طریقے سے استعمال ہو رہا ہے۔اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آزادی کے ستر سال بعد بھی ہندوستان آزادی سے پہلے کی زندگی محسوس کر رہا ہے۔'رجت رانی 'مینو' کا افسانہ'ہم کون ہیں'اسی طرح کی حالات زندگی کو بیان کر رہا ہے۔ ہندوستان کے آئین کی بنیاد،مساوات اور برابری پر قائم ہے۔اس افسانے میں آج یہ باتیں دم توڑتی ہوئی نظر آ رہی ہیں۔ چونکہ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے ہندوستان کا آئین تیار کرنے کے بعد اسمبلی میں یہ صاف کہا تھا۔''میں یہاں پر آئین کی خوبیاں گنانے نہیں جاؤں گا۔ کیونکہ مجھے لگتا ہے،آئین کتنا بھی اچھا کیوں نہ ہو وہ آخر برا ثابت ہوگا اگر لوگ اسے استعمال میں میں لانے والے لوگ برے ہوں گے اور آئین کتنا ہی برا کیوں نہ ہو یہ آخر اچھا ثابت ہوگا۔اگر اسے استعمال میں لانے والے لوگ اچھے ہوں''۔یہ باتیں ثابت کرتی ہیں کہ ہماری آئین میں نہیں بلکہ ہماری حکومت میں تبدیلی لانے کی ضرورت ہے۔یہ منظر'میں کون ہوں'میں نظر آتا ہے۔دراصل یہ افسانہ ایک گاؤں اور سماج کے مسائل پر مبنی نہیں ہے۔یہ تو بات سچ ہے کہ گاؤں میں ذات پات کی روایت شہروں کے مقابلے زیادہ ہے لیکن اس افسانے میں ذات پات کی اکثریت انسان کو ہلا کر رکھ دیتی ہے۔اصل میں اس افسانے کا اہم کردار ایک معصوم سی لڑکی ہے جو ایل۔کے۔جی کی طالبہ ہے۔ماں جب بھی اسے اسکول جاتے دیکھتی تو اسے اپنا بچپن یاد آنے لگتا۔وہ اسے پیار سے صبح کا ناشتہ تیار کرتی اور آنے والی اسکول بس تک چھوڑتی۔''اُما'' یہ سب کر کے اتنا خوش ہوتی جیسے اسے اپنا بچپن مل گیا ہو۔ایک دن'اجو'اسکول سے واپس آئی۔چہرے پر روز کی طرح امنگ نہ تھی۔کچھ سوچ،کچھ مایوس لگ رہی تھی۔اما یہ دیکھ کر اس سے کچھ جاننا چاہتی

۔اسے لگا کہ آج اجو کے چہرے پر مایوسی کیوں ہے۔'اُما' کے پوچھنے پر'اجو'نے جواب کے بجائے سوال کیا، کہ ماں ہمارا 'سرنیم' کیا ہے؟۔'اجو'نے آج پریشان کر دیا اور ضد کرنے لگی ۔کہ ماں میڈم مجھ سے روز پوچھتی ہے کہ تمارا 'سرنیم' کیا ہے۔بیٹی کی بات سن کر جتنی پریشانی ممّی کو نہیں تھی ۔اس سے کہیں زیادہ پریشان ''اجو'' تھی ۔کیونکہ اس کے ساتھ پڑھنے والے بچوں کے نام میں 'سرنیم' لگا ہوا تھا۔بار بار پوچھنے پر اجو نے اپنی ہمت رکھنے کے لئے' اجا تکا اجو'اپنا پورا نام بتایا۔لیکن میڈم مطمئن نہ تھی ۔اس لئے'اجو' سے کہا کہ اپنے ممّی سے پوچھ کر آنا کہ تمہارا 'سرنیم ' کیا ہے۔دراصل میڈم 'اجو' کی ذات جاننا چاہ رہی تھی ۔اجو یہ بات سمجھ نہیں پا رہی تھی۔لیکن وہ ذہنی طور سے پریشانی میں مبتلا ہو رہی تھی ۔چونکہ آج کے زمانے میں ذات پات خاص طور سے ایسی جگہ پر جہاں سے امید نہیں کی جاسکتی اگر وہاں موجود ہو تو سمجھا جاسکتا ہے کہ یقیناً ہمارے سماج و معاشرے میں نابرابری رائج ہے۔ایسا ہی کچھ سوچ کر اُما اپنے گزرے ہوئے دن کو یاد کرتی ہے۔اس زمانے میں استاد کے دماغ میں ذات حاوی تھی اس لئے وہ اپنے بیٹی کا داخلہ شہر میں کروائی ۔لیکن یہاں بھی برہمن واد کا وہی ذہن دیکھنے کو ملا۔اس ضمن میں یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''اما نے اجو کو تو چپ کرا دیا تھا،لیکن اس کا من راحت محسوس نہیں کر رہا تھا۔وہ اپنے آپ سے سوال کرتی رہی ۔جب چندوسی سے دلّی آئی تھی ،تو لوگوں کو کہتے سنا تھا کہ اب ذات ختم ہوگئی ہے۔بڑے شہروں میں تو بالکل ہی کوئی ذات پات نہیں پوچھتا۔کیا اسی طرح شہروں میں ذاتی ختم ہوگئی ہے؟ کیا یہ سچ ہے کہ پڑھے لکھوں میں ذات پات نہیں ہوتی ،یا وہ ذات جیسے تنگ الفاظ کو نہیں مانتے؟ پر اسکولوں میں ان معصوم بچوں سے 'سرنیم' پوچھ کر کیا کیا جا رہا ہے؟ کس طرح کی قیام کو مضبوط کیا جا رہا ہے؟ اب تک اس طرح کے سوال پاس پڑوس میں پوچھ کر سرنیم کے بہانے ذات کا پتا لگایا جاتا تھا، پر بچوں سے پہلے ہی دن۔۔۔وہ بھی پبلک اسکولوں میں بھی۔۔۔آخر ذات تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ سبھی کی تجسس کا موضوع کیوں ہے۔''(5)

ذات کی برتری سماج میں کس طرح سے حاوی رہی ہے۔آج کے زمانے میں اس کا کیا رول ہے۔زیادہ تر لوگ اس گمراہی میں جی رہے ہیں کہ ذات پات ہندوستان سے ختم ہو چکا ہے۔اس طرح کے رائے برہمن یا غیر

دلت بھی رکھتے ہیں۔ جیسے ساتھ میں کھانا پینا، شادی بیاہ میں ایک دوسرے کو دعوت دینا۔ یہاں تک کی روٹی بیٹی کا رشتہ بنائے رکھنا۔ یہ باتیں سچ ہیں، لیکن آج کا ذات کی شکل پہلے سے بدلی ہوئی ہے جو ہمیں وقت وقت پر چوٹ کرتی رہتی ہے اور ہمیں پتہ تک نہیں چلتا۔ اسی طرح کی کہانی ڈاکٹر سشیلا ٹاکبھورے کی ہے۔ انھوں نے اپنی زندگی کے تجربات اور مشاہدات کو اپنے افسانہ 'ٹوٹتا وہم' میں بہترین انداز میں پیش کیا ہے۔ یہ افسانہ خود ان کی آپ بیتی ہے۔ سشیلا ٹاکبھورے جو میٹرک اسکول کی ایک استاد رہی ہیں۔ ایک تعلیمی ادارہ جیسی جگہ پر ایک استاد کی شکل میں معزز عہدے پر فائز ہونے کے بعد بھی ذات پات جیسے نظام سے بچ نہ سکے۔ اس افسانے میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے، کہ سماج میں عام دلتوں کے ساتھ کس طرح کا برتاؤ ہوتا ہے۔ اگر ایک معزز عہدے پر فائز دلت عورت کے ساتھ جب اس طرح کے واقعہ پیش آتا ہیں۔ کہانی کار ہمیشہ سوچنے پر مجبور ہے کہ سماج میں صرف اس لئے میری حیثیت ہے کہ میں ایک معزز عہدے پر بنا ہوا ہوں۔ حالانکہ یہ خیال تو اس کے ساتھ کے سبھی لوگوں کی ذہن میں تھا کہ سشیلا ٹاکبھورے ایک دلت عورت ہیں لیکن یہ بات ان کے سامنے ظاہر نہیں ہوتی ہے۔ افسانے کے آخر میں یہ باتیں واضح ہو رہی ہے، کہ پڑوس کے اونچی ذات والوں کے ذہن میں میرے لئے کیا خیال ہے؟۔ اور وہ ذات پات سے کتنا دور ہے؟۔ ان حالات کی منظر کشی ان کے اس اقتباس سے ظاہر ہوتی ہے:

> ''اسی وقت ہمارے کالج کی مہیلا صفائی کرم چاری مینا بائی وہاں چائے پینے کے لئے آئی۔ محترمہ دیس پانڈے کی بینچ پر کھالی جگہ تھی۔ وہ اس کے بغل میں تھوڑی ہٹ کر بینچ پر بیٹھ گئی۔ مینا بائی نے بیٹھنے کے ساتھ ہی مجھے 'نمستے میڈم' کہا۔ میں نے بھی نمستے کہا اور اپنی باتوں میں لگ گئی۔ اسی بیچ میں نے دیس پانڈے میڈم کو تھوڑی پریشانی ہوئی۔ جیسے وہ کچھ کہنا چاہتی ہیں، مگر کہہ نہیں پا رہی ہیں۔ اس تذبذب کے خیال نے ان کے ہنس مکھ، دوستانہ مکھ کو تھوڑا بدنما کر دیا تھا۔ آنکھوں میں تھوڑا غصہ آ گیا تھا۔ ماتھے پر کشیدگی تھی۔ من میں ابھرے تلخ خیالوں نے گالوں کو تھوڑا سخت بنا دیا تھا۔ میں اس کی وجہ سمجھ رہی تھی۔ تبھی اپنے آپ پر قابو نہ رکھ پانے کی حالت میں دیس پانڈے میڈم غصے میں زور سے بول پڑی۔
>
> ''کیا مینا بائی، اتنی جگہ چھوڑ کر تمہیں یہیں بیٹھنا تھا کیا؟''
>
> دیس پانڈے کی بات سن کر ہم سبھی چپ ہو گئے۔ مینا بائی بھی گھبرا گئی۔ دراصل وہ

دیس پانڈے سے دور تھی، پھر بھی بینچ تو ایک ہی تھی۔ کھاتے وقت مینا بائی کو اتنے نزدیک دیکھ کر دیس پانڈے میڈم اپنے پر قابو نہیں رکھ پائی تھیں۔

مینا بائی نے اپنی ساڑی کو سمیٹتے ہوئے نرم لہجے میں بولی۔ ''کیا ہوا میڈم، میں یہاں بیٹھ گئی تو کیا ہو گیا؟'' پھر کچھ سوچ کر مینا بائی دوسری بینچ پر بیٹھ گئی۔ میں نے محسوس کیا۔ مینا بائی اور مجھ میں کیا فرق ہے؟۔''(6)

برابری کا درجہ ہر کوئی حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اور اس لئے عام انسان پوری زندگی جدوجہد کرتا رہتا ہے۔ سماج میں برابری کا درجہ غیر دلت کو آسانی سے حاصل ہوسکتا ہے۔ لیکن دلت سماج کے لئے برابری کا درجہ حاصل کرنا مشکل ہوتا ہے۔ ایک عام ہندوستانی اگر اقتصادی، سماجی، سیاسی، اور تعلیمی روپ سے کمزور ہے۔ تو اسے آسانی سے برابری کا درجہ مل جاتا ہے۔ لیکن دلت سماج کے لئے یہ کام آسان نہیں ہے۔ جیسا کہ رجت رانی مینو کے افسانہ 'میں کون ہوں'، سشیلا ٹاکبھورے کا افسانہ 'ٹوٹتا وہم'، روپ نارائن سونکر کی 'زہریلی جڑیں'، سوروپ چندبودھ کا افسانہ 'غلامستان'، 'انتقام' سورج پال چوہان کی 'سازش' موہن داس نیمی سروئے کا افسانہ 'اپنا گاؤں' وغیرہ اہم افسانے ہیں جن میں دلت سماج جدوجہد اور بغاوت کرنے کے بعد برابری کا درجہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔

روپ نارائن سونکر کی کہانی 'زہریلی جڑیں' سماجی نابرابری پر مبنی کہانی ہے۔ اس کہانی کا کردار ہیرالال کافی محنتی لڑکا ہے۔ دلت کی وجہ سے کوئی بھی لڑکا اس کے ساتھ برابری کا برتاؤ نہیں کرتا تھا۔ وہ اتنی کم عمر میں ذات پات، بھید بھاؤ، اونچ نیچ، چھوا چھوت اور مذہبی ڈھونگ کا شکار ہو چکا تھا۔ لیکن سب سے بڑی چوٹ اسے تب لگتی ہے جب مندر میں 'رام چرتر مانس' پڑھنے کی تیاری کی جاتی ہے۔ اس کے لئے مندر کی صاف صفائی اور رنگائی کی جاتی ہے۔ ہیرالعل اس مندر کی رنگائی میں بہت ساتھ دیتا ہے۔ یہاں تک کی جان جوکھیم میں ڈال کر مندر کی گنبد کی رنگائی کرتا ہے۔ ہر کوئی یہ دیکھ کر حیرت کرتا ہے۔ اگلے دن جب ''رام چرترہ'' کا پاٹھ شروع ہوتا ہے۔ تو ہیرالال بھی اس میں حصہ لیتا ہے۔ ایک دلت اور اچھوت کو پاٹھ پڑھتے ہوئے دیکھ کر 'رام بھجن اوستھی' مندر میں آئے اور غصے میں بولے۔ اس اچھوت کو 'رامائن' پڑھنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس نے ہیرالال کی خوب بے عزتی کی اور وہاں سے چلے جانے کو کہا۔ ہیرالال کو یہ معلوم تھا اس لئے وہ بھی مضبوطی سے ڈٹا رہا اور ہاتھ میں لئے رام چرتر مانس کو برہمن کے منھ پر دے مارا۔ یہ افسانہ دلت سماج کی اندر نئی طاقت پیدا کرتی ہے۔ اس افسانے کے بارے

میں روپ نارائن سونکر لکھتے ہیں۔

> '''زہریلی جڑیں' افسانوی مجموعہ گاؤں دلتوں پر کچھ بے رحم غیر دلتوں کے ذریعے ڈھائے گئے ظلم کی زندہ کہانی ہے۔گاؤں دلت جو زیادہ مزدور ہیں؛ محنت ،مزدوری کرکے اپنے بال بچوں کا پرورش کرتے ہیں؛ گاؤں میں مٹی کے گھروں میں رہتے ہیں؛ جاڑوں میں ان کے پاس جسم ڈھکنے اوراوڑھنے کے لئے کپڑے و لحاف نہیں ہوتی ہیں۔ پھٹے پرانے کپڑے پہن کر اور پوال کے لحاف بنا کر پوری سردی پریوار کے ساتھ کاٹ دیتے ہیں۔کچھ دبنگ غیر دلتوں کے ذریعے ان بیچارے دلتوں سے بیگار کرائی جاتی ہے۔بیگار نہ کرنے پر ان کو مارا پیٹا جاتا ہے۔مندروں کی صفائی ان دلتوں سے تو کرالی جاتی ہے؛ لیکن مذہبی افتتاح میں ان کو حصہ لینے سے محروم کردیا جاتا ہے۔''(7)

دلت افسانے اسی مقصد کے تحت لکھے گئے ہیں تاکہ مایوسی ،مجبوری اور نا میدی کے خیالات کو دلتوں کے دل و دماغ سے نکالا جا سکے۔اس کے بجائے ایسا جذبہ اور طاقت پیدا کر سکے کہ آنے والے دنوں میں دلت سماج و معاشرہ برہمن وادی سازشوں سے نجات پا سکے۔دلت ادب کے مضبوط ستون کہے جانے والے اوم پرکاش بالمیکی کے افسانے 'پچیس چوکا ڈیڑھ سو' برہمن واد کے سازش کا پردہ فاش کرتا ہے۔موہن داس نیمی سرائے کا افسانہ 'آوازیں' سماجی مسائل کے ساتھ ساتھ ناانصافی اور ظلم کے خلاف ایک آواز ہے۔زیادہ تر دلت سماج برہمن واد کے برتری اور جلال سے دبے ہوتے ہیں۔اس افسانے میں بھی ایسا ہی ہے۔غلامی کی جو روایت قدیم زمانے سے چلی آرہی ہے۔دلت سماج اس روایت کو پوری طرح سے توڑنا چاہتا ہے اور مذہبی طور پر متحد ہوکر ایک مہم کے تحت یہ کام انجام دینا چاہتا ہے۔ہم گندگی صاف نہیں کریں گے۔یہ افسانہ مسائل کے اعتبار سے وقار اور حق کی لڑائی ہے۔جس میں ٹھاکر صاحب کی ہار ہوتی ہے۔

موہن داس نیمی شرائے کی نظر میں آزادی سے پہلے دلت اور برہمن کے درمیان تصادم اور فساد کے واردات کم ہیں ۔لیکن آزادی کے بعد فسادات کی تعداد میں بہت اضافہ ہوا ہے۔اس کی ایک وجہ ہے کہ آزادی کے بعد دلتوں نے غلامی کا اعتراف نہیں کیا ہے۔جو ظلم آزادی کے پہلے دلتوں پر ڈھائے جاتے تھے اور دلت سماج اسے اپنی بدقسمتی سمجھ کر برداشت کرتے آرہے تھے۔اس طرح سے ان کے سامنے ایک ہی سوال تھا کہ اپنی محرومیوں سے باہر

نکلنے کے بجائے عزت اور خودداری کی زندگی بسر کرنے کی کوشش کریں۔لیکن برہمن وادسیاسی اقتدار میں ہونے کی وجہ سے ساری طاقتیں آزمانے میں کامیاب رہی ہے۔'انتقام'اسی منظر پر مبنی 'سوروپ چند بودھ' کا ایک افسانہ ہے۔'غلامستان' ان کا سماجی نابرابری پر لکھا گیا ایک بہترین افسانہ ہے۔اس افسانے میں بغاوت اور انتقام کی آواز سنائی دیتی ہے۔ہندوستان میں دلتوں کی آج بھی بہو، بیٹیاں محفوظ نہیں ہیں۔آئے دن سوشل میڈیا پر یہ خبریں سننے میں آتی ہی رہتی ہیں کہ دلت عورتوں کے ساتھ پہلے عصمت دری کی گئی۔اس کے بعد انھیں زندہ جلا دیا گیا۔یہ افسانہ بھی دلت عورتوں کے خلاف ایک بغاوت کی آواز ہے۔

غلامستان کا اہم کردار دلت ہے۔'سوروپ چند بودھ' نے اس افسانے میں ایک ایسا کردار پیش کیا ہے۔جو ہندو بھی ہے اور مسلم بھی۔کیونکہ اسے صرف بھوک مٹ جانے سے مطلب ہیں۔اس کردار کو دلت کے روپ میں اس لئے پیش کیا گیا ہے۔کیونکہ ہندوستان کے بٹوارے کے بعد وہ اس کشمکش میں مبتلا رہتا ہے کہ وہ کس ملک میں جائے۔اس کا کام سڑکوں پر جھاڑو مار دینا، گندی نالی صاف کرنا اور محلوں کے کیچڑ صاف کرنا ہے۔ان سب سے وقت ملتا تو مسجد میں نماز پڑھ لیتا اور مندر میں پوجا بھی کر لیتا۔کھانے پینے کے معاملے میں بھی کوئی اعتراض اور پرہیز نہیں تھا۔بس وقت پر اسے جب سور نصیب ہو جاتا تو وہ بھی کھالیتا اور گائے کا گوشت جب کوئی دے دیتا تو وہ بھی کھالیتا۔ان دونوں کڑیوں کے بیچ وہ کبھی بھی اپنے آپ کو الگ تسلیم نہیں کر پایا لیکن جب تقسیم کی نوبت آئی تو وہ تذبذب میں مبتلا ہو جاتا ہے، کہ ہم کدھر جائیں۔ایک نظر افسانہ کے اس اقتباس پر ملاحظہ فرمائیں؛

''اسی وقت اس نے دیکھا ہندوستان اور پاکستان کے بیچ میں 'غلامستان' نام سے ایک زمین کا ٹکڑا ابھر کر اوپر آیا۔سارا ٹکڑا اس کے خون سے تر بہ تر تھا۔اس غلامستان کی زمین پر لال بیگ گیارہ ستاروں والا نیلا جھنڈا ہاتھ میں لے کر کھڑا تھا۔اس نے اپنی باہیں پھیلا کر کہا؛

''میرے بیٹے! میرے! فرزند! میرے خون! اپنے سارے لوگوں سے کہو میرے آغوش میں آجاو۔تمہاری یہی پناہ ہے۔غلامی کی زنجیر کا خاتمہ۔''

جھمرو پھر بڑبڑایا۔

''ارے! ہم آزاد ہو گئے''۔(8)

مذکورہ بالا افسانوں کے تفصیلی اور تحقیقی مطالعے کے بعد جو نتائج اخذ ہوئے ہیں وہ یہ ہے کہ ''برہمن ہر طرح

سے دلتوں کے اوپر حاوی رہنا چاہتے ہیں۔ جب کوئی دلت ان بیڑیوں کو توڑنا چاہتا ہے۔تو برہمن ان کے خلاف بڑی سازش کر کے انھیں پھر سے اپنا غلام بنانے کے ہتھ کنڈے اپناتے ہیں۔'' اب سوال یہ اٹھتا ہے، کہ ذہن میں یہ خیالات کیسے پیدا ہوتا ہے۔ ایک چھوٹی سی بات پر بھی بے رحم کیوں ہو جاتے ہیں؟۔ آخر وہ کیا چیز ہے جو انسان کو انسان سمجھنے سے روکتی ہے۔ان سوالوں کے جوابات ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے اپنی تحقیقی نظریات کو پیش کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

> ''بہت سے لوگوں کو اس پر حیرت ہوتی ہے کہ جس نظام میں اتنی ڈھیر ساری نابرابریاں ہوں، وہ اب تک زندہ کیسے رہ رہا ہے۔کون سے ایسے عناصر ہیں، جو اسے واضح کرتے ہیں؟ جو عنصر اس نظام کو واضح کرتے آئے ہیں، ان میں سب سے اہم عنصر ہے، ہندوؤں کا اسے ہر قیمت پر بنائے رکھنے کا ارادہ۔ جب کبھی اچھوت اس میں تھوڑا سا بھی بدلاؤ لانے کی کوشش کرتے ہیں، تبھی ہندو اسے دبا دینے کے لئے ہر طرح کے ہتھ کنڈے استعمال کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ معمولی سے بھی معمولی عدم تشدد ہندو اچھوتوں کے برعکس سخت سے سخت تشدد کرنے میں ذرا بھی نہیں نادم ہوگا۔ کوئی بھی ایسا پرتشدد کام نہیں، جو وہ اس نظام کو بنائے رکھنے کے لئے ان کے خلاف نہیں کرے گا۔ بہت سے لوگوں کو معمولی روپ سے اس کا یقین نہیں ہوگا۔ لیکن یہ سچ ہے۔''(9)

اس عبارت کی جیتی جاگتی مثال آزادی کے بعد لکھے جا رہے افسانوں میں ملتی ہے۔ ہندو اپنے مندر میں اچھوتوں کو اندر نہیں آنے دیتے۔ ایسا کبھی دیکھنے کو نہیں ملا ہوگا کہ ایک مندر کا اہم پجاری اچھوت ہو۔ اس طرح کے مثال روپ نارائن سونکر کے افسانہ 'زہریلی جڑیں' میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ ہندو کے کنویں سے پانی بھرنے کی اجازت اچھوتوں کو کبھی نہیں رہی۔ اگر اچھوت ان برے قاعدوں کو توڑنا چاہتا ہے، تو نہایت ہی اچھوتوں کے ساتھ ظلم کیا جاتا ہے۔

برہمنوں کو ظلم کرنے کی اتنی طاقت کہاں سے ملتی ہے۔ جس کے نظر میں اچھوت کبھی انسان کے روپ میں رہے ہی نہیں۔ ڈاکٹر امبیڈکر ہندو مذہب کی کتابوں سے حوالہ دیتے ہوئے اس بات کا ثبوت پیش کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کی مذہبی کتابوں، شاستروں میں با قاعدہ یہ قانون بنایا گیا ہے کہ اچھوت کو انسانی زندگی سے ہمیشہ ہمیشہ

کے لئے محروم رکھا جائے۔ نابرابری کا خیال سماج میں قائم ہے۔اس لئے ہندو اپنے مذہب کو ترک کرنے کی قوت نہیں رکھتے۔

ڈاکٹر امبیڈکر کی نظر میں ’سماجی نابرابری صرف ہندوؤں میں ہی نہیں ہے۔ یہ دوسرے ملکوں میں بھی رہی ہے۔‘ نیگرو جو دنیا کے کئی حصوں میں پائے جاتے ہیں۔ عام طور پر یہ افریقہ برّ اعظم میں رہتے تھے۔ جب دنیا کے تمام ممالک میں آزادی کے قہر برپا ہوئے تھے تو یہ غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے۔ان کے حالات یہ تھے کہ یہ مالک کے ہاتھوں دوسرے ملکوں میں سامان کی خرید و فروخت کی طرح خریدے اور بیچے جاتے تھے۔ مالک باپ اور بیٹے کو کہاں بیچے گا وہ خود فیصلہ کرتا تھا۔ان کی زندگی بدتر اور بدحال تھی۔ یہ سلسلہ کافی عرصے تک جاری رہا۔لیکن دنیا بھر میں ان کے مسائل پر غور وفکر کیا گیا۔خاص طور سے امریکہ جیسے ملکوں میں ان کی سماجی برابری کے بارے میں توجہ دی گئی اور یہ دنیا میں غلامی سے نجات پا گئے۔ڈاکٹر امبیڈکر لکھتے ہیں کہ ’روم کا مذہب کبھی غلاموں کے خلاف نہیں رہا۔اس نے اپنی عبادت گاہوں کے دروازے ان کے لئے کبھی بھی بند نہیں کئے۔اس نے انھیں اپنے تقریب میں حصہ لینے سے کبھی نہیں روکا۔‘ لیکن ہندوستان میں اچھوتوں کے ساتھ ایسا نہیں ہوا۔

(ب) ذات پات کی تفریق:

ہندی کہانیوں میں دلت مسائل کا ذکر نہایت ہی سنجیدگی سے کیا گیا ہے۔آج ادبی حلقے میں دلت ادب بحث کا موضوع بنا ہوا ہے۔ ہندوستان کی تمام زبانوں میں دلت ادب کو لے کر مختلف نظریات بنتے رہے ہیں۔ کچھ لوگ دلت ادب کو ادب کا حصہ ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہے جو دنیا کے تمام مسائل کو ایک نظر سے دیکھتے ہیں۔جبکہ وہ اس گمراہی میں دلت ادب کو سمجھنے میں ناکام ہیں۔بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ دلت ادب مسائل اور موضوعات کے اعتبار سے تمام ادب سے بالکل مختلف ہے۔اس لئے ان کے اندر دلت ادب کو جاننے اور سمجھنے کی خواہش ہے۔

ہندی اردو میں دلت افسانے کی روایت پریم چند نے شروع کی۔ادبی حلقے میں پریم چند کا یہ بہت بڑا کام تھا کہ انھوں نے دلت مسائل کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا۔ ’کفن‘ ان کی زندگی کے آخری دور کا افسانہ تھا۔اس افسانے کی بنیاد غریبی پر بنتی تو ہے ہی ساتھ ہی دلت سماج کی معاشرتی کمزوری بھی ہے۔جس کی وجہ سے دلت

افسانے کی روایت زیادہ دن تک نہ چل سکی۔

۱۹۷۰ کے بعد ہندی ادیبوں میں اوم پرکاش بالمیکی نے 'دلت سماج کی جمالیات' کے نام سے کتاب لکھ کر اس روایت کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیا۔ان کا کہنا تھا کہ دلت سماج مجبوری، مایوسی اور استحصال کا شکار ہے، اور اس کا ذکر ادب میں ہونا چاہئے لیکن سماج کی بیداری ہمارے ادب کی پہلی شرط ہے۔اگر دلت ادیب اپنی تخلیقی صلاحیت سے سماج یا قاری کو بیدار نہیں کرتا تو اس کی تخلیق کو دلت ادب کے زمرے میں نہیں رکھا جا سکتا۔

دلت ادیبوں میں موہن داس نیمی شرائے، اوم پرکاش بالمیکی، جے پرکاش کردم اور رجت رانی مینو کے ابتدائی افسانوں میں دلت کا ذکر زمانے کے ساتھ بدلتے حالات کو بھی موضوع بنایا ہے۔آزادی کے بعد سماج کی تصویریں بدل رہی ہیں۔اب اسکولوں تک دلت کی رسائی آسانی سے ہو رہی ہے۔سوال یہ پیدا ہو رہا ہے کہ تعلیم کا معیار بدلنے کے ساتھ مسائل کے اثرات میں کتنا فرق پڑا ہے۔رجت رانی کا افسانہ 'میں کون ہوں' اس موضوع پر لکھا ہوا افسانہ ہے۔

'سلام' اوم پرکاش بالمیکی کا بہترین افسانہ ہے۔اس افسانے کا موضوع ذات ہے جسے سورن اور دلت دونوں کے لئے بڑا مسئلہ بتایا گیا ہے۔عام طور پر سورن یہ مانتا ہے کہ ذات دلتوں کی احساس کمتری ہے اور دلت مانتا ہے کہ ذات برہمنوں کی دین ہے۔اس کشمکش سے باہر نکلنے کا آسان راستہ یہ ہے کہ ملک کے تمام نوجوان ذات کے اثرات کو جڑ سے مٹانے کی کوشش کریں۔اگر یہ کہا جائے کہ یہ صرف دلتوں کے مسائل ہیں تو یہ بالکل غلط ہے۔ہندوستان میں آج جتنی سماجی برائیاں ہیں۔اس میں کہیں نہ کہیں ذات پات کے عناصر شامل ہے۔'سلام ' ایسے موضوعات و مسائل پر مبنی افسانہ ہے۔'سلام' میں کمل ایک ایسا ہی کردار ہے۔جو پڑھا لکھا ہونے کی وجہ سے اس کے چہرے پر سادگی ہے۔اپنے دوست ہریش کی شادی میں جاتا ہے۔شہر میں رہنے کی وجہ سے وہ گاؤں کی راویت سے واقف نہیں ہے۔بارات دھوم دھام کے ساتھ رات میں ٹھہرتی ہے۔صبح ہونے کا انتظار کرتا ہے ۔کیونکہ وہ چائے کا بہت ہی شوقین ہے۔گھر پر صبح صبح ممّی ہمیشہ چائے بنا کر دیتی تھی۔اس لئے وہ صبح بارات سے نکل کر معلوم کرتے ہوئے، گاؤں کے دکان میں چائے پینے کے لئے جاتا ہے۔بہت تلاش کرنے کے بعد اسے ایک چائے کی دکان نظر آئی ۔وہاں ایک بوڑھا بیٹھا تھا۔اسے دیکھ ایسا نہیں لگتا تھا وہ اونچی ذات کا ہو۔لیکن وہ ذات پات پر یقین رکھتا تھا۔جب کمل چائے کے لئے کہا تو اس نے یہ معلوم کیا کہ کمل کہا سے آیا ہے۔بات بات سے

معلوم ہوا کہ کمل چوہڑوں کے بارات سے آیا ہے۔ لہٰذا وہ چائے بنانے میں کوتاہی کرنے لگا۔ بات اتنی بڑھ گئی کہ ذات پات کو لے کر دونوں جھگڑ گئے۔ آخر میں کمل نے یہ بتایا کہ میں برہمن ہوں۔ تو وہاں جمع لوگوں کو یقین نہیں ہوا کہ کوئی برہمن کا لڑکا چمار کے بارات میں شامل کیسے ہوسکتا ہے۔ وہاں سارے لوگوں کو لگا کہ کمل جھوٹ بول رہا ہے۔ لہٰذا انھوں نے کمل کو بہت برا بھلا کہا۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائے:

''ہاں، کل یوگ آ گیا ہے، صرف تمہارے لئے، تم اپنی ذات نہیں بتانا چاہتے ہو تو سنو، میرا نام کمل اپادھیائے ہے۔ اپادھیائے کا مطلب تو جانتے ہی ہوگے، یا سمجھاوں۔۔۔ اپادھیائے یانی برہمن۔'' کمل نے آنکھیں تریر کر کہا۔

''چھہڑوں کی بارات میں برہمن؟'' چائے والا تیزی کے ساتھ ہنسا۔

شہر میں چوتیا بنانا۔۔۔ میں تو آدمی کو دیکھتے ہی پہچان لوں۔۔۔ کہ کس ذات کا ہے'' چائے والے نے شیخی بگھاری۔

ان کی بحث سن کر راہ چلتے لوگ رک کر مزہ لینے لگے۔ صبح صبح کا وقت تھا، دیکھتے ہی دیکھتے لوگ جمع ہو گئے۔ لوگوں کو دیکھ کر چائے والے کی بوڑھی ہڈیوں میں جوش آ گیا تھا۔ آواز کا تیور چڑھنے لگا۔

رام پال بھی بھیڑ دیکھ کر رک گیا۔ ماجرا کیا ہے، جاننے کے لئے چائے کی دکان کی طرف بڑھا۔ بوڑھا چائے والا کسی شہری کو پھٹکار رہا تھا۔

رام پال نے چھوٹتے ہی پوچھا ''چاچا، کون ہے یہ؟''

رام پال کو دیکھتے ہی چائے والا اور بھپر پڑا، ''چوہڑا ہے۔ خود کو برہمن بتا رہا ہے۔ جمّن چوہڑے کا باراتی ہے۔ اب تم لوگ ہی فیصلہ کرو۔ جو یہ برہمن ہے تو چوہڑوں کی بارات میں کیا موت پینے آیا ہے۔ ذات چھپا کر چائے مانگ رہا ہے۔ میں نے تو صاف کہہ دیا۔ بوڑھو کی دکان پر چمار چوہڑوں کو چائے نہیں ملے گی، کہیں اور ڈھونڈ لے جا کے۔'' چائے والے نے آس پاس کھڑے لوگوں کی حمایت جتانے کی کوشش کی۔''(10)

اس اقتباس سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ ذات پات صرف دلتوں کے لئے پریشانی کا سبب نہیں ہے۔ اس کا اثر

سماج کے ہر طبقے پر ہوتا ہے۔ظاہری بات ہے کہ اس میں دلتوں کو زیادہ سے زیادہ مشکلات سے ہو کر گزرنا پڑتا ہے۔ذات پات کے نظام میں زمانے کے حساب سے تبدیلیاں آئی ہیں۔لیکن اس کا مسودہ آج بھی پہلے جیسا ہی ہے۔شادی بیاہ میں ذات پات کی اکثریت دیکھی جاسکتی ہے۔

پریم کپاڈیا کا افسانہ 'ہریجن' میں پریم کی ذات اس کی زندگی مجروح کر دیتی ہے۔ان حالات میں پریا اس کی زندگی میں آ کر اس کے درد کو کم کرتی ہے۔'پریا' اعلیٰ ذات کی لڑکی ہے۔پریا کے پاپا پریم کی حالت سے واقف تھے۔جب وہ پہلی بار پریم سے ملے تبھی سمجھ گئے کی پریم کے مسائل معمولی نہیں ہے۔اس لئے وہ پریم کو تعلیم حاصل کرنے کے لئے ہمت دیتے ہیں۔آخر پریم اپنی محنت کے دم پر IPS بن جاتا ہے۔اس کامیابی سے خوش ہو کر پریم 'پریا' سے شادی کر لیتا ہے۔پریا کے ساتھ رہ کر اسے کبھی یہ احساس نہیں ہوتا ہے کہ ایک دلت ہے۔

اس تجربے پر لکھا ایک افسانہ جے پرکاش کردم کا 'نو باڑ' ہے۔جس میں 'انیتا' اور 'راجیش' دو اہم کردار ہیں۔راجیش چمار ذات کا ہے۔انیتا کبھی اس بات پر دھیان ہی نہیں دیا اور معلوم پڑنے پر بھی اسے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔اوم پرکاش بالمیکی کے دو افسانے 'سویا ترا' اور 'گھوس پیٹھیے' ذات پات کی نظام کی پول کھولتی نظر آتی ہے۔ان کے دونوں افسانوں میں ذات دلت کردار کی زندگی میں زہر کا کام کرتی ہے۔ذات کس حد تک انسان کے ذہن میں گردش کرتی ہے۔معاشرے کے رہن سے معلوم ہو جاتا ہے۔اس لئے دلت مسائل کا حل ذات کے خاتمے پر منحصر ہے۔انسان تو انسان تب ہے جب اس میں انسانیت برقرار ہے۔جب دماغ کے ہر گوشے میں ذات داخل ہوتا ہے تو انسان ذہنی طور پر مر جاتا ہے،اور مرے ہوئے ذہن سے کوئی قوم زندہ نہیں کہلاتی۔ایک نظر 'سویا ترا' کے اس اقتباس پر جس میں ذات کا درد قاری کے روح تک پہنچ جاتا ہے:

> ''دس سال کی جیتی جاگتی سلونی اس کے ہاتھوں میں ہی مردا جسم میں بدل گئی تھی۔سب کچھ آنکھوں کے سامنے گھٹا تھا۔وہ زور زور سے چیخ کر رو رہی تھی۔راستہ ویران تھا۔ان کی چیخیں سننے والا بھی کوئی دور دور تک نہیں تھا۔وہ کافی دیر اسی طرح بیٹھے روتے رہے۔انھیں سمجھ ہی نہیں آ رہا تھا،کیا کریں۔سڑک کنارے کچے راستے پر سلونی کی لاش کو لئے وہ تڑپ رہے تھے۔کافی دیر بعد ایک آدمی شہر کی طرف سے آتا دکھائی پڑا۔انھیں امید کی ایک جھلک دکھائی دی۔شاید آنے والا ان کی کوئی مدد کرے۔

راہی کچھ پل ان کے پاس رکا۔لیکن بنا کچھ کہے، آگے بڑھ گیا۔شاید اس نے انھیں پہچان لیا تھا۔اسی گاؤں کا تھا۔کلن کو لگا انسان کی 'ذات' ہی سب کچھ ہے۔"(11)

افسانہ 'گھوس پیٹھیئے' میں اوم پرکاش بالمیکی نے یہی دکھایا ہے کہ میڈکل کالج میں پڑھائی کرتے ہوئے وہاں کے طالب علموں میں اوراداروں میں ذات پات کس طرح حاوی ہے۔کالج کے بچے آئے دن ظلم واستحصال کے شکار ہورہے ہیں۔ان طالب علموں میں زیادہ تر دلت بچے ہی ہوتے ہیں۔'گھوس پیٹھیئے' یہ افسانہ آج کے سماج کا نمائندہ افسانہ ہے۔آج ملک بھرمیں جو ماحول چل رہا ہے خاص طور سے دلتوں کے اوپر جس طرح سے ظلم اورزیادتی کی جارہی ہے۔'سبھاش سونکر' اور 'سجاتا' ذات پات کی تشدد کا شکار ہوتے ہیں۔میڈکل کالج میں ذات پات کا اثر اتنا زیادہ ہے کہ دلت بچوں کو پڑھنے میں دشواریاں ہوتی ہیں۔بچے اگراس بات کی شکایت اپنے ڈین سے کرتے ہیں تو ڈین بھی اسے زیادہ سنجیدگی سے نہیں لیتا۔اس طرح کے مسائل کو جھیلتے ہوئے بچے اپنی پڑھائی کرتے ہیں۔ایک نظراس اقتباس پرڈالیں:

"میڈکل کالج کے طالب علم سبھاش سونکر کی خبر سے شہر کی روز مرہ پر کوئی فرق نہیں پڑا تھا۔اخباروں نے اسے خودکشی کا معاملہ بتایا تھا۔ایک ہی سال میں یہ دوسری موت تھی میڈکل کالج میں۔پھائنل سال کی سجاتا کی موت کو بھی خودکشی کا معاملہ کہہ کر رفعہ دفعہ کردیا گیا تھا۔کسی نے بھی خود کشی کی وجوہات کی پڑتال کرنا ضروری نہیں سمجھا تھا۔لگتا تھا جیسے اس شہر کی احساس کو لکوا مار گیا ہے۔دو دو ہتیاؤں کے بعد بھی یہ شہر گونگا ہی بنا رہا۔"(12)

حالانکہ ذات پات کا جو ڈھانچہ ہمیں دکھائی دیتا ہے۔وہ قدیم زمانے سے رائج ہے۔زمانے کے ساتھ ہندوستانی سماج کا مطالعہ کیا جائے تو یہ صاف ہوجاتا ہے کہ اس کا اثر سماج پر کتنا زیادہ اور گہرا رہا ہے۔ابتدائی دور میں اس کی صورت سماج میں اتنا اثر دار نہیں رہا۔ورن نظام کے وجود میں آنے سے ذات پات کا نظام بھی وجود میں آ گیا۔دراصل ہندو مذہب کی قدیم اور مقدس کتاب 'وید' میں ورن نظام کا ذکر پروش سوکت کے دسوے منڈل میں ملتا ہے جو کہ اس کا آخری منڈل ہے جس میں ہندوستانی سماج کو چار ورنوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ورن کے تقسیم کے بعد ایک ورن میں 'پیشے' کی بنیاد پر سماج کی تقسیم عمل میں آئی۔تاکہ سماج میں جتنی قسم کے پیشے ممکن ہو، اتنی ہی ذات

بننے کے امکان ہو سکتے ہیں۔اس لئے ذاتیوں میں بھی ذیلی ذاتیاں ہوتی ہیں۔شروع میں یہ روایت بنتی گئی۔لیکن گوتم بدھ کے دورتک آتے آتے یہ روایت مضبوط ہو چکی تھی۔کیونکہ ان کے زمانے میں’उपाली नाई ‘’ सुनीत، मेहतर،اور’प्रकृति‘ نام کی चंडालिका کا ذکر ملتا ہے۔नाई بال بنانے کا کام کرتے تھے۔मेहतर صفائی کا کام کرتے تھے۔اس وقت سماج ذاتیوں میں بٹا ہوا تھا۔جس ورن کا جو کام یا پیشہ متعین کیا گیا تھا،اسے وہی کرنا ہوتا تھا۔اس قانون کے مطابق کوئی بھی شخص اس نظام سے آگے نہیں بڑھ سکتا تھا۔ورن کے بعد پیشے کا تقسیم کیا گیا۔ایسا کرنے سے مزدوری کے ساتھ مزدوروں کا بھی بٹوارہ کر دیا گیا۔یہ تقسیم ایک دوسرے کے نیچے کی فہرست میں رکھا گیا ساتھ ہی اس فہرست کے مطابق اونچ نیچ کی تفریق بھی پیدا ہوگئی۔ذات پات کے نظام کا آغاز وارتقا کی صرف ایک وجہ نہیں رہی ہے۔سماج کے ساتھ ساتھ سیاسی وجوہات بھی رہی اوراس کی سب سے خاص وجہ ہندو مذہب ہے۔ان تفصیلات کی طرف جانے سے پہلے سماجی ،سیاسی اور مذہبی سرگرمیوں کا مطالعہ ضروری ہے۔تب جا کر ہم ذات پات جیسے نظام کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔یہاں ذات پات کی ایک وجہ پر گفتگو کی جاسکتی ہے۔اوراس سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ہندوستانی سماج کو جہالت کی آگ میں لے جانے والا’منو‘ کا کیا رول رہا ہے۔ہندوستان میں ذات نظام سے ہر کسی کو اعتراض نہیں ہے بلکہ کچھ ورن اور ذاتیاں تو ایسی بھی ہے کہ اس نظام کو نافذ کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کرتا۔ہندوستانی سماج میں چار ورن ہے۔آزادی سے پہلے ہندوستانی سماج کو اسی روپ میں دیکھا جاتا تھا۔لیکن آج سماج کی تصویر بدل چکی ہے۔ورن نظام اور ذات نظام کو توڑنے کی پوری کوشش کی جارہی ہے۔ہزاروں سال پہلے’منو‘نے اسے وہ مضبوطی عطا کی تھی۔جس کی اس زمانے میں کسی نے कल्पना نہیں کی تھی۔اس وقت یہ نظام پہلے سے رائج تھے۔برہمن اسے اپنا پروردہ سمجھتے تھے۔وہ ہر حال میں یہی چاہتے تھے کہ یہ سماج میں بنا رہے۔کیونکہ سماج میں ذات کی جتنی طاقت مضبوط ہوگی،سماج میں برہمنوں کی تسلط بنی رہے گی۔اس موضوع پر ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے نظریات قابل ذکر ہے:

> ’’منو نے ذات کے قانون کی بنیاد نہیں ڈالی اور نہ وہ ایسا کرسکتا تھا۔ذات پات کی روایت منو سے پہلے موجود تھی۔وہ تو اس کا مقوّی تھا،اس لئے اس نے اسے ایک نظریہ کا روپ دیا،لیکن یقیناً طور پر ہندو سماج کا موجودہ دور جاری نہیں رہ سکتا۔رائج ذات پات کی روایت کو ہی اس نے دستور کا روپ دیا اور ذات کو مذہب کے طور پر تبلیغ کیا۔ذات پات کی روایت کی توسیع اوراس کی مضبوطی اتنی

وسیع ہے، کہ یہ ایک آدمی یا طبقے کی مکاری اور بلبوتے کا کام نہیں ہوسکتا۔‘‘(13)

یہ سچ ہے کہ منو نے نظام ذات کو جنم نہیں دیا لیکن منو نے ذات کو ہمیشہ کے لئے زندہ رکھنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ ایسا کر کے اس نے نہ صرف دلتوں کی سماجی حیثیت پر چوٹ کی، بلکہ اس نے برہمن وادی اور منووادی نظام کو بھی مضبوطی سے قائم کیا۔ اس سے برہمن واد کو مضبوطی ملی۔ منو نے یہ دیکھتے ہوئے کہ آنے والے دنوں میں ہمارا اقتدار کمزور نہ ہوجائے ایک ایسا قانون بنایا جس سے برہمن واد کو اپنی برتری قائم کرنے میں بھرپور تعاون ملی۔ ذات پات آج سے ہزاروں سال پہلے جس حال میں تھی۔ آج بھی اسی حال میں نظر آتی ہے۔ آئے دن دلتوں کے اوپر ذات کے نام پر ظلم ہوتے رہتے ہیں۔ ہندوستان کے کونے کونے میں بھید بھاؤ رائج ہیں۔ کہیں کہیں تو یہ روایت اس قدر مضبوط ہے کہ سن کر دل دہل ہوتا ہے۔ اصل میں آج بھی اس طرح کا واقعہ انسان کے ساتھ ہوسکتا ہے۔ یہ کسی بھی انسان کو سننے کے بعد یقین ہی نہیں ہوتا۔ ایک دلت کی بیٹی، شادی بعد پہلے دن اپنے شوہر کے ساتھ نہ ہو کر پہلے ٹھاکر کے گھر جانا ہوتا تھا۔ اوم پرکاش بالمیکی کا افسانہ ’سلام‘ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس طرح کی تمام روایتیں ہندوستان میں مل جائے گی۔ جس کا ذکر کیا نہیں جا سکتا یا اس روایت کی گنتی ہی نہیں ہے۔ ہندوستان کی آئین میں ان سبھی باتوں کو دھیان میں رکھتے ہوئے۔ اس طرح کی تمام مسائل کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی۔ آرٹکل 15، برابری کا حق میں یہ صاف کہا گیا، کہ ’کسی آدمی کے خلاف صرف Religion,State,Gender,Caste,Clon,Race ان میں سے کسی کی بنیاد پر کوئی تفریق نہیں کرے گا۔‘ یہ اس ملک کا قانون ہے جس کی تحفظ Constitution کر رہا ہے۔

آزادی کے ستر سال گزر جانے کے بعد بھی ذات پات کے نام پر ظلم جبر رکنے کا نام ہی نہیں لے رہا ہے۔ گاؤں ہو یا شہر کم وبیش سبھی جگہ اس کے اثرات نمایاں طور پر ملتے ہیں۔ موجودہ دور میں یہ سماج کا اہم مدعا ہے۔ ہندوستان کی عدلیہ، حکومت، انتظامیہ اور میڈیا تک ذات کی گرفت سے باہر نہیں نکل سکے ہیں۔ چونکہ ہندوستان میں حکومت کے عہدے پر فائز زیادہ تر لوگ برہمن ہیں۔ ملک کی حالت خراب ہونے کی وجہ سے بہتر مستقبل کی امید نہیں کی جاسکتی ہے۔ ذات پات سیاست میں اہم رول ادا کر رہی ہے۔ جس کی مدد سے سیاست دان اپنی سیاسی روٹیاں سینکتے نظر آرہے ہیں۔

اس دور میں دلتوں نے اپنی ترقی کی راہ خود تلاش کر رہے ہیں۔ رجت رانی ’مینو‘ کا افسانہ ’ہم کون ہیں

'ذات کی کڑواہٹ اس افسانے کا موضوع ہے۔ذات اونچی ذات کے لوگوں کے لئے فخر کی بات ہوسکتی ہے لیکن ایک دلت کے لئے یہ کبھی ممکن نہیں ہے۔اس کشمکش میں 'ہم کون ہیں' افسانے کا یہ اقتباس:

''سوال کا اطمینان بخش جواب نہ ملنے پر مایوس ہو کر اس نے سوال بدلا۔''اچھا،ممی،سب چھوڑو۔میرے ایک سوال کا جواب دو ،یہ بتاو،یہ نیچی ،اونچی ذات کیا ہوتی ہے؟''

وہ یہ سب سوچ ہی رہی تھی،تبھی 'اجو' کے اس سوال نے اما کو اندر تک جھک جھور دیا تھا۔

''ممی، بتاونہ کیا ہوتی ہے نیچ ذات؟ ہم کون ہیں؟''

اما سوچنے لگی۔اتنی چھوٹی بچی نے ایک دم اتنے سوالوں کی بھر مار کر دی۔اس نے تو کبھی سوچا بھی نہیں تھا۔اجو اس طرح سے سوال کرے گی۔آخر ایسے سوال اس کے ذہن میں ڈالے کس نے؟ کیا یہ انگریزی اسکولوں کی مغربی تہذیب ہے یا منواسمرتی کال کی واپسی؟ وہ یہ سب سوچ ہی رہی تھی۔تبھی اجو نے اما کو جھک جھور کر دوبارہ پوچھا۔

''ممی، بتاونہ کیا ہوتی ہے نیچی ذات؟ ہم کون ہیں؟''(14)

یہ آج کے سماج کی حقیقت ہے اس میں رجت رانی مینو کے اپنے تجربے شامل ہے۔ایک معصوم کی زندگی میں ذات کا دخل، ہمارے ملک پر ہی سوالیہ نشان لگا دیتا ہے۔ایسے نظام کے بیچ آج دلت سماج اپنے وجود کی تلاش میں ہے۔آزادی کے بعد آزاد ہندوستان کا خواب دیکھا گیا۔جن میں ذات پات سے نجات پانے کی بھرپور کوشش کی گئی تھی۔لیکن وہ ساری کوششیں کتنی مفید ثابت ہوئی، آج یہ ہمارے سامنے ہے۔اس لئے امبیڈکر نے گاندھی کے خیالات کو بے بنیاد قرار دیا۔ان کے مطابق ذات پات سماج کا کوئی آسان مسئلہ نہیں ہے۔جو تبلیغ اور پیغام دینے سے کم ہو جائے گی۔اصل میں یہ صدیوں سے چلی آرہی ایک مضبوط روایت ہے جو ہندوستان کے عوام کے دل ودماغ میں بسا ہے۔

ذات کی پیچیدگی کو سمجھے بنا دلت سماج کی ترقی ممکن نہیں ہے۔آج دلت بستیوں میں سورن سماج کا ایک آدمی آسانی سے آتا ہے اور ذات اور چھوا چھوت پر گپ ہانک کر چلا جاتا ہے۔ادب میں بھی اس طرح کی باتیں سورن

ادیب کے قلم سے پڑھنے کو ملتی ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ بڑے عہدے پر فائز ملازمین کے یہاں ذات پات کی روایت کم ہوسکتی ہے لیکن دلت کی بستیوں میں آج بھی ذات نظام حاوی ہے۔اس طرح کے خیالات کا ذکر ڈاکٹر سشیلا ٹاکبھورے کے افسانے 'ٹوٹتا وہم' میں نظر آتا ہے۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائے:

> ''جو لوگ کبھی شودروں کو چھونے کا خیال نہیں کر سکتے تھے آج ساتھ میں بیٹھ کر کھانے لگے ہیں، ہاتھوں میں ہاتھ رکھ کر باتیں کرنے لگے ہیں، یہ بتانے کے لئے کہ ہم ذات بھید نہیں مانتے، مگر اس کے پیچھے کا سچ کیا ہے؟ اسے وہ انسان کیسے بھول سکتا ہے جو ذات بھید کے مکڑ جال کو آج بھی اپنے اوپر پوری طرح لپٹا ہوا پاتا ہے۔فریب اور تفریق کے برتاو کو آج وہ اپنے تن من پر جھیل رہا ہے، وہ ذہنی طور سے بہت دور کی باتیں سوچ رہا ہے، سورن سماج کی اخلاق، ہشیاری کی بنیاد کو وہ پرخ رہا ہے اور اپنے وجود اپنی شخصیت کی جانچ اپنے نظریے سے کر رہا ہے۔ وہ سوچ رہا ہے، کہ ہم کچھ بھی بن جائے، کچھ بھی پالیں پھر بھی ذات نظام کا تحفظ ہندو مذہب ہمارے ساتھ ہمیشہ تفریق کرے گا۔ ہمارے ساتھ نا انصافی کرتا رہے گا اور ہم فریب کو مٹھی میں پڑ کر صدیوں کی چکی میں دکھ، درد، تڑپ، اور بے چینی کے ساتھ پستے رہیں گے۔ جب تک ہمارا وہم نہیں ٹوٹے گا ہم اس نا انصافی کو سہتے رہیں گے۔اس طرح کے گمراہی ہمارے اخلاق میں اپنے لئے عزت وقار اور اپنے وجود کی پہچان کھوجتے رہیں گے۔'' (15)

دنیا میں کوئی ایسی جگہ نہیں ہے جہاں سماجی برائیاں نہ ہو۔سماجی برائیوں کا معاشرے میں ہونا غلط نہیں ہے ۔سماج میں غلط تب ہوتا ہے جب وہ برائی نظام بن جاتی ہے اور اس کے خلاف کوئی آواز بلند نہیں کرتا۔ ہندوستان میں تمام مذہب اور زبان کے لوگ رہتے ہیں۔تاریخ کے آئینے میں یہاں سماجی برائیوں کی ایک لمبی قطار ہے ۔'بال بیواہ' اور 'ستی پرتھا' سماج کے ایسے غیر انسانی روایت تھی جسے ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا گیا۔ کیونکہ ان تمام برائیوں کے خلاف عوام نے آواز بلند کی۔لیکن ذات کے خلاف آج تک کوئی اس طرح کا بڑا قدم نہیں اٹھایا گیا کیونکہ ذات کی بنیاد ہندوستان کے تمام فرد کے وجود میں داخل ہے۔ڈاکٹر امبیڈکر نے اس لئے برہمن واد کے خلاف انقلاب پیدا کیا۔انھیں معلوم تھا کہ ذات کا اثر انسان کے رگوں میں موجود ہے اسے اتنی آسانی سے نہیں ختم

کیا جا سکتا۔ اس لئے برہمن واد اور منوواد کو انھوں نے ذات نظام کی بنیاد بتایا۔

ہندو مذہب کا سربراہ برہمن ہے۔ برہمن واد کا اصل جڑ ہندو مذہب کی مقدس کتابیں ہیں۔ شاستروں میں ہندو سماج کی تمام رسوم و رواج میں ذات کا اثر موجود ہے۔ جسے برہمن آسانی سے چھوڑنا نہیں چاہتے۔ دلت سماج ہندو مذہب کا حصہ ماننے کی وجہ سے آج بھی اس رسم رواج کا غلام ہے۔

آج سورن ادیبوں کا کہنا ہے کہ دلتوں کی وجہ سے ملک کو اونچائی نہیں مل رہی ہے۔ لیکن جب ذات پات پر بحث ہوتی ہے تو ویدوں کی تعریف کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آج ذات زندہ کیوں ہے؟ اسے فروغ دینے کے ذمہ دار کون ہے؟ ہندوستان کے کسی بھی کونے میں انسان کی پہچان اس کی ذات سے کی جاتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں جو لوگ اس بات پر زیادہ عمل کرتے ہیں۔ وہی لوگ اپنی ذات پر فخر کرتے ہیں۔ ڈاکٹر سشیلا ٹاکبھورے کا افسانہ 'سنگھرس' اونچی ذات کے لوگوں کے اسی خیالات کی منظر کشی کرتا ہے۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائے:

> ''ہندو سماج نظام میں ''ذات'' ایسی چیز ہے، جو انسان کے جنم کے ساتھ ہی اس سے جوڑ جاتی ہے اور انسان کے مرنے کے بعد بھی نہیں جاتی۔ چاہے گاؤں ہو یا شہر، ذات بھید کی جذبہ لوگوں کے دل میں رہتی ہی ہے۔ فرق بس اتنا رہتا ہے، کہ کچھ لوگ غیر واضح طور پر، اپنے اخلاق اور برتاو سے ذاتی بھید کو اہمیت دیتے ہیں اور اپنی اولیت کو ہمیشہ کے لئے قائم رکھنا چاہتے ہیں۔''(16)

اصل میں ذات پات ہندوؤں کے DNA میں شامل ہے۔ اس کا بنیاد ہندو مذہب ہے۔ ہندوستان کے سماجی شاخ کو دیکھتے ہوئے ایسا کبھی نہیں لگتا کہ یہاں ذات پات کے خلاف بہت بڑی تحریک چلائی جاسکتی ہے اور یہ امید کی جاسکتی ہے کہ ہندوستان ذات پات سے کبھی نجات حاصل نہیں کر پائے گا۔ ہندوستان میں اب تک بہت سی تحریک عمل میں آئی اور اپنے مقصد میں کامیاب رہی۔ کچھ تحریکیں جو کامیاب اور کچھ تحریکیں جو ناکامیاب رہیں۔ گہرائی سے جائزہ لیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ اس کے کامیاب ہونے میں عوام کا بھرپور ساتھ رہا ہے۔ مثال کے طور پر ترقی پسند تحریک جو زمانے کے ساتھ ختم ہوگئی۔ لیکن علی گڑھ تحریک کو جو مقبولیت حاصل ہوئی وہ تاریخ کے اوراق میں موجود ہیں۔ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے سماجی انقلاب پر سب سے زیادہ زور دیا ہے۔ ان کی نظر میں مذہبی اور سیاسی انقلاب سے زیادہ ضروری ہندوستان میں سماجی انقلاب ہے۔ کیونکہ بہتر سماج کی امید

سماجی انقلاب سے کی جاسکتی ہے۔اس موضوع پر ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر اپنی نظریات کو پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''ہندوستان میں پھیلی سماجی نظام ایک ایسا معاملہ ہے،جس سے سماج وادی کو نپٹنا ہوگا۔جب تک وہ ایسا نہیں کرے گا،تب تک وہ اپنی انقلاب نہیں لاسکتا اوراگر خوش قسمتی سے وہ انقلاب لاتا بھی ہے تو اسے اپنی مثال کوحاصل کرنے کے لئے اس مسئلہ سے جوجھنا ہوگا۔میرے خیال سے یہ ایک ایسا عنصر ہے، جوغیراختلافی ہے۔اگر وہ انقلاب سے پہلے ذات کی مسئلہ پر دھیان نہیں دیتا ہے،تو اسے انقلاب کے بعداس پر دھیان دینا پڑے گا۔اسے ہم دوسری طرح یوں کہہ سکتے ہیں کہ چاہے آپ کسی بھی طرف دیکھیں،ذات ایک ایسا سیتان ہے، جوآپ کے راستے میں کھڑا ہے۔آپ جب تک اس سیتان کونہیں مارے گے،آپ نہ کوئی سیاسی اصلاح کرسکتے ہیں،نہ کوئی معاشی اصلاح۔''(17)

اس میں کوئی دورائے نہیں ہے کہ ذات پات ہندوستان سماجی نظام میں کسی بھی طرح کی مساواتی تبدیلی لانے میں قاصر ہے۔جب تک یہ نظام سماج میں بنا رہے گا سماج سے کسی بھی طرح کی ترقی کی امید نہیں کی جا سکتی۔اس لئے سماج کی اندرونی ساخت کوسمجھنے کے لئے سب سے پہلے اس سماج میں رائج برائیوں سے نجات حاصل کرنا ہوگا۔سماج میں تحفظ کا ماحول بنانا ہوگا۔اس میں کسی طرح کی دشواریاں پیدا نہ ہواس کے لئے سماج میں اتحادلانا ہوگا۔یہ تبھی ممکن ہے جب ہم ذات پات کے نظام سے خودکوآزاد کرسکے۔ڈاکٹر امبیڈکر نے اس بات پر زوردیتے ہوئے کہا ہے کہ''ذات پات نظام کی بنیاد پرکسی طرح کی تشکیل نہیں کی جاسکتی۔آپ قوم کی تشکیل نہیں کر سکتے،آپ اخلاقیات کی تشکیل نہیں کرسکتے۔ذات پات کے نظام کی بنیاد پرآپ کوئی بھی تشکیل کریں گےتو وہ ٹوٹ جائے گااورکبھی بھی پورانہیں ہوگا۔''

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندو،سماج میں ذات پات کے نظام کوجڑ سے ختم کیسے کریں۔ایک طرف اس کے ماننے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ایسے مشکل وقت میں ذات پات سے نجات پانا مشکل ہے۔لیکن ڈاکٹر امبیڈکر نے اپنی رائے میں واضح کیا ہے کہ ہم ذات پات کے نظام سے نجات کیسے پاسکتے ہیں۔یہ راہ آسان بھی ہے،اورمشکل بھی۔مشکل اس لئے کہ اس میں مذہب سب سے بڑی روکاوٹ ہے۔لیکن یہ یقین کے ساتھ کہا جا

سکتا ہے کہ ڈاکٹر امبیڈکر کے نظریات پر عمل کیا جائے تو ذات پات پر قابو پایا جا سکتا ہے اور ایک دن اس سے نجات مل سکتی ہے۔اس لئے ہمیں سب سے پہلے ذیلی ذاتیوں میں کھان پان اور شادی بیاہ کا رواج اپنانا ہوگا اور نوجوان بنا کسی ذاتی تفریق کے باہمی تعلق ہموار کریں۔

ذات پات کے جو بھی خیالات ہمارے سامنے موجود ہے، وہ ہمارے بزرگوں سے چلی آرہی ہے۔ یہ سلسلہ اگر آج کسی طرح روکا نہیں گیا تو آنے والے دنوں میں یہ اور بھی خطرناک ہو جائے گی۔اس لئے اس نظام کے خلاف سنجیدگی سے قدم اٹھانے کی ضرورت ہے۔ ذات پات کا مسئلہ یہ نہیں ہے کہ لوگ ذات پات کو مانتے ہیں ،اور ایک نسل سے دوسری نسل تک پہنچا رہا ہے بلکہ اس کا مسئلہ یہ ہے کہ لوگ اس روایت کو توڑنے میں ناکامیاب ثابت ہو رہے ہیں۔ ذات پات کے نظام سے ہر ہندوستانی پریشان ہے، اور وہ یہ کہتا ہوا نظر بھی آئے گا کہ ذات پات کا مسئلہ ہمارے لئے سب سے زیادہ پریشانی کا سبب ہے۔لیکن وہ اس کے خلاف کوئی بڑا قدم اٹھانے کے لئے تیار نہیں۔ کچھ لوگوں کا یہ بھی ماننا ہے کہ ''وید'' ईश्वर کا کلام ہے۔ جو لوگ یہ مانتے ہے وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ان کتابوں میں ورن نظام کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔جس سے ذات پات وجود میں آیا۔منو نے ذات پات نہیں بنائی اور نہ ہی ورن نظام۔اس نے ورن نظام کا سہارا پا کر ذات کو مضبوط کیا۔اس کے نظریات میں ایسا کر کے برہمن سماج کو برتری پہنچانا اور دلت سماج کی زندگی کو بدتر کر دیا۔ابتدا میں ذات اور ورن کا جو بھی تصور رہا ہو لیکن منو کی کتاب 'منواسمرتی' سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سماج کو مختلف حصوں میں تقسیم کر کے اس زمانے کے دلت سماج سے بدلہ لینا تھا۔جس کا نتیجہ آج یہ ہوا کہ پورا ہندوستان ذات پات کی زد میں آ چکا ہے۔آج کی حالات کو دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ اگر آج ہم ان تمام مذہبی کتابوں اور عقیدے سے کنارہ کش نہیں ہوئے تو آنے والے دنوں میں ہماری حالت عالمی سطح پر اور بھی بری ہو جائیں گی۔ہمیں ان کتابوں کے تئیں اپنے خیالات و نظریات بدلنے ہوں گے۔ان پر تنقید کرنا ہوگا۔تبھی ہم ذات پات کے مسائل سے نجات پا سکتے ہیں۔اہم بات یہ ہے کہ اگر ہم اپنی رائے کو بہتر کر سکے اور ان تمام کتابوں اور شاستروں میں ترمیم لا سکے تو ذات پات جیسی نظام پر قابو پا سکتے ہیں۔ یہ باتیں سماج میں رائج ہونا بہت مشکل ہے۔لیکن موجودہ دور میں دلت سماج کے لئے ناممکن نہیں ہے۔ کیونکہ برہمن واد کی ساری بنیادیں ان کی مذہبی کتابوں اور تہواروں پر منحصر ہے۔اس لئے آج ذات کو ختم کرنا آسان نہیں ہے۔سورن یہ جانتے ہیں کہ دلت مستقبل میں ہمارا ساتھ چھوڑ سکتے ہیں اس لئے وہ دلت کو مذہب کی

آڑ میں باندھے رکھنا چاہتے ہیں۔

''بحث ومباحث میں پھنسنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔لوگوں سے یہ کہنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے کہ شاستروں میں ویسا نہیں کہا گیا ہے جیسا کہ وہ یقین کرتے ہیں،گرامر کی نظر سے پڑھتے ہیں یا منطقی ڈھنگ سے ان کی تشریح کرتے ہیں۔یہ کوئی بات نہیں ہے،کہ لوگ شاستروں کا گیان کس طرح سے حاصل کرتے ہیں۔آپ کوایسا نظریہ اپنانا چاہئے،جیسا کہ گوتم بدھ نے کیا تھا۔آپ کو وہ مورچہ لینا ہوگا جو گرونانک نے لیا تھا۔آپ کو شاستروں کو صرف نظرانداز نہیں کرنا چاہئے، بلکہ ان کی اختیار کا اعتراف کرنے سے انکار کرنا ہوگا،جیسا کہ گوتم بدھ اور نانک نے کیا تھا۔آپ کو ہندوؤں سے یہ کہنے کی ہمت رکھنا چاہئے،کہ غلطی ان کے مذہب کا ہے۔وہ مذہب جس نے آپ میں یہ خیال پیدا کی ہے،کہ ذاتی نظام پاک وصاف ہے۔کیا آپ ایسا ہمت دکھائے گے؟''۔(18)

ذات پات کے مسائل اتنی آسانی سے حل ہونے والی نہیں ہیں۔کھان، پان اس میں کس حدتک کارگر ہوگا ،کچھ کہا نہیں جا سکتا۔اس طرح سے ذات کو ختم ہونے میں صدیوں لگ جائے گے۔ہاں اتنا ضرور ہوگا کہ ذات پات کی طاقت میں ٹھہراو آجائے۔لیکن اس کا صحیح علاج ذاتی شادیاں ہیں۔ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر کا یہ اقتباس رقم طراز ہیں۔

''ذاتی نظام اسی حالت میں ختم ہوگی۔جب روٹی، بیٹی کا رشتہ عام طور پر عمل میں آئے۔آپ نے بیماری کی جڑ کا پتا لگالیا ہے۔لیکن کیا بیماری کے لئے آپ کا نسخہ ٹھیک ہے؟ یہ سوال اپنے آپ سے پوچھیے۔زیادہ تر ہندو روٹی، بیٹی کا رشتہ کیوں نہیں کرتے؟ آپ کا مقصد دلچسپ کیوں نہیں ہے؟اس کا صرف ایک ہی جواب ہے اور وہ ہے کہ روٹی، بیٹی کا رشتہ ان عقیدتوں اور مذہب اصولوں کے خلاف ہے،جنہیں ہندو پاک وصاف مانتے ہیں۔ذات پات انٹوں کی دیوار اور کانٹے دار تاروں کی قطار جیسی کوئی طبعی چیز نہیں ہے،جو ہندوؤں کو میل ملاپ سے روکتی ہو اور جسے توڑنا ضروری ہو۔''(19)

مذکورہ بالا اقتباس میں جو بھی باتیں کہی گئی ہیں وہ خاص واہم ثبوتوں کے بنیاد پر کہی گئی ہیں۔ اگر کسی کو یہ معلوم ہو کہ ذات پات کو ختم کرنے میں اس سے بھی آسان راستہ ایجاد کر سکتے ہیں تو اسے عام طور پر پیش کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔

ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے ذات پات کے نظام سے نپٹنے کے لئے ایک اور راستہ بتایا ہے۔ جو کافی مشکل ہے جسے کرنا ناممکن سا ہے۔ 'وید' ہندو مذہب کی بنیاد ہے۔ اس لئے کوئی بھی شخص اس کے خلاف نہیں جا سکتا۔ برہمن جسے سماج میں قدیم زمانے سے اونچی حیثیت حاصل ہے۔ اسے ہندوستان میں ہوشیار سمجھا جاتا ہے۔ ہندوستان پر ان کی حکومت زمانے سے رہی ہے اور یہ ذات پات کے نظام کی حمایت کرتا ہے۔ لہٰذا کسی بھی قیمت پر وہ اس کے خلاف نہیں جا سکتا اور یہ ہمیں امید بھی نہیں کرنی چاہئے۔ کیونکہ برہمنوں میں بھی کئی درجہ اور ذیلی ذاتیاں ہیں۔ لیکن ان میں آپس میں اتنی تفریق نہیں ہے۔ جتنی دوسری ذاتیوں میں ہیں۔ برہمن اپنی ذاتیوں میں اتحاد بنانے میں کامیاب ہے۔ جب کہ دوسری ذاتیاں نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذات پات نظام کی اولیت ہی تفریق پیدا کرنا ہے۔ اس لئے اس میں اونچی حیثیت کی وجہ سے برہمن میں اس طرح کی تفریق نظر نہیں آتی جیسے دیگر کے ساتھ نظر آتی ہے۔ برہمن کے لئے ذات پات بڑے مسائل نہیں ہے۔ بلکہ انھیں اس نظام سے سماجی ، سیاسی اور معاشی تمام طرح سے فاعدئے ہیں۔ اس لئے ہندو مذہب ان کے لئے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ اصل میں ہندو مذہب کا وجود بھی انسانیت سے محروم ہے۔ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے ہندو مذہب کی اصلیت کو اجاگر کیا ہے۔ اس کی نظر میں ہندو مذہب ، مذہب نہ ہو کر ایک قانون ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''ایک دفعہ آپ لوگوں کو صاف صاف بتا دیتے ہیں کہ یہ مذہب ، مذہب نہیں ہے، یہ حقیقت میں ایک قانون ہے۔ تب آپ یہ کہنے کی حالت میں ہوں گے، کہ اس میں ترمیم کیا جائے یا اسے ختم کیا جائے۔ جب تک لوگ اسے مذہب مانتے رہیں گے، تب تک وہ اس میں ترمیم کے لئے تیار نہیں ہوں گے، کیونکہ اگر عام طور پر کہا جائے تو مذہب کو بدل ڈالنے کا خیال قابل قبول نہیں ہوتا ہے۔ لیکن قانون کی ارادہ بدلاو کے ارادے سے جڑی ہوتی ہے اور جب آپ سمجھ جاتے ہیں کہ یہ مذہب ایک پرانا اور قدیم ہے، تب تو اسے بدلنے کے لئے تیار ہو جائے گے، کیونکہ لوگ جانتے ہیں کہ قانون بدلا جا سکتا ہے۔'' (20)

ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے ذات پات کے نظام کو بڑی گہرائی سے جانچا و پرکھا ہے۔اس لئے وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے بلکہ یہ کہا جائے کہ انھوں نے اپنی زندگی کا زیادہ تر حصہ اس کی وجوہات اور اسباب کو جاننے میں لگا دیا۔آخر جب انھیں ذات پات کی اصلیت سمجھ میں آیا تو حقیقت میں ہندو مذہب سے نفرت کرنے لگے۔ ہندو مذہب میں پھیلی سماجی برائیوں کو دیکھ کر انھیں لگا کہ ہندو مذہب میں رہ کر دلت سماج ترقی نہیں ہوسکتی۔'بودھ مذہب' انسانیت کا پیغام دیتا ہے۔اس لئے انھوں نے ۱۴ اکٹوبر ۱۹۵۶ کو ناگپور میں ۱۰ لاکھ پیروکاروں کے ساتھ بودھ مذہب اپنالیا۔

اس کے بعد دلت افسانوں میں ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے خیالات و نظریات پر افسانے لکھے جانے لگے۔ذات پات پر مبنی بہت سے افسانے منظر عام پر آچکے ہیں۔جن کا ذکر بھی کیا جاچکا ہے۔کچھ اہم افسانے 'موہن داس نیمی شرائے' کا 'اپنا گاؤں' ہے۔جن میں ذات پات کی وجہ سے دلت سماج کا استحصال کیا جاتا ہے۔'کبوتری' اس استحصال کے خلاف آواز بلند کرنا چاہتی ہے۔تو اس کی آواز کو دبانے کی کوشش کی جاتی ہے۔شوروپ چند بودھ کا افسانہ 'انتقام' بھی انسان کی روح کو چھوڑ دیتی ہے۔اس افسانے میں ٹھاکر صاحب جو دلت کو اپنے ہوس کا شکار بنانا چاہتے ہیں۔لیکن اس کے مقصد کو ناکامیاب کرنے کے لئے گاؤں کے سارے لوگ ایک جٹ ہوکر اس کے خلاف کھڑے ہوتے ہیں اور آخر میں اپنے انتقام کا بدلا لیتے ہیں۔سورج پال چوہان کا افسانہ 'ہیری کب آئے گا' بہترین افسانہ ہے۔آج کے جدید دور میں جہاں یہ کہا جارہا ہے کہ ذات پات کے نظام ختم ہوگئے ہیں۔خاص بات یہ ہے کہ جو آدمی خود یہ باتیں کہتے پھر رہے ہیں۔اصل میں ذات کا مسئلہ انھیں کے یہاں سے شروع ہوتا ہے۔اس افسانے میں ہیری جو اونچی ذات کا لڑکا ہے۔اسے ایک لڑکی سے محبت ہوجاتی ہے۔جس سے وہ شادی کرنا چاہتا ہے اور اس کے لئے وہ مرنے کو بھی راضی ہوجاتا ہے۔لیکن جب اسے پتا چلتا ہے۔یہ مونیکا دلت سماج سے تعلق رکھتی ہے۔تو ہیری ہمیشہ کے لئے چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔

آزادی کے بعد ہندی دلت افسانوں میں ایک بات جو صاف نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ دلت سماج اچھے برے کی پرکھ جان گیا ہے۔اس کے اندر تیزی سے بیداری پیدا ہورہی ہے۔وہ اپنے مخالف سے اونچی تیور میں بھی بات کررہا ہے۔اب اس میں بدحال اور مایوس زندگی کو بدقسمتی نہیں سمجھتا بلکہ زندگی سے لڑنے کا جنون رکھتا ہے۔روپ ناراین سونکر کا افسانہ 'زہریلی جڑیں' بہتر افسانہ ہے۔ایک نظر اس اقتباس پر:

> ''برہمن لڑکے، لڑکیوں کے ساتھ ہیرالعل بھی رام چرتمانس کی چوپائی پڑھنے لگا۔ کچھ وقت بعد شومندر میں رام بھجن او ستھی آئے۔ ہیرالعل کو پاٹھ کرتے دیکھ وہ آگ ببولا ہو گئے۔اس اچھوت کو رامائن کی چوپائی پڑھنے کا کوئی حق نہیں ہے۔اس نے ہیرالعل کو ڈانٹتے ہوئے کہا''ہٹ سالے یہاں سے''۔ ہیرالعل غصے سے رام بھجن کو گھورتا رہا۔اس کی آنکھوں میں خون اتر آیا۔ ہیرالعل نے رام چرتمانس او ستھی کے منھ پر پھیک کر ماری اور وہاں سے ہٹ گیا۔(21)

یہی بنیادی چیریں ہے جو دلت افسانوں کو بلند مقام تک پہنچاتی ہیں۔آج بھی دلت افسانے کثیر تعداد میں لکھے جا رہے ہیں۔اکیسویں صدی میں جے پرکاش کردم، سورج پال چوہان اور سوراج سنگھ 'بے چین' وغیرہ تمام ادیبوں نے اپنے عہد کو بخوبی پہچانا ہے۔اور انھوں نے ضرورت کے مطابق ڈاکٹر امبیڈکر کے ان نظریات کو واضح کیا ہے جواب تک کسی ادیب نے اس پر دھیان نہیں دیا۔اس کے علاوہ ان کے درمیان کے عہد کا جو فاصلہ ہے اسے بھی مرکز بنا کر پیش کیا ہے۔اس لئے ہندی ادب کے معروف افسانہ نگار راجیندر یادو نے اپنے دور میں ہی کہہ دیا تھا، کہ اگلی صدی دلت تخلیق کاروں کی ہوگی۔

(پ) بے روزگاری کا مسئلہ:

موجودہ دور میں بے روزگاری ہمارے ملک کے لئے ایک اہم مسئلہ بنا ہوا ہے۔دن بہ دن ہمارے ملک میں بے روزگاروں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔اس کی اہم وجہ یہاں کی تیزی سے بڑھتی ہوئی آبادی ہے۔ہندستان کی آبادی دنیا کی دوسری سب سے بڑی آبادی ہے۔کہا جاتا ہے کہ آئندہ ایک دہائی میں اس کی آبادی چین کو پیچھے چھوڑ کر دنیا کی پہلی بڑی آبادی ہو جائے گی۔کسی بھی ملک کی ترقی کا دارومدار وہاں کے نوجوانوں پر منحصر ہوتا ہے۔ہندوستان میں نوجوانوں کے دو جماعت ہے۔پہلی جماعت تعلیم یافتہ ہے دوسری جماعت غیر تعلیم یافتہ یا کم پڑھے لکھے نوجوانوں کی ہے۔تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود بے روزگاری کی مار جھیل رہے نوجوانوں میں حکومت کے تئیں ناراضگی اور غصہ ہے۔وہیں دوسری طرف کم پڑھے لکھے نوجوان بھی اپنی روزی روٹی کے لئے دن بہ دن دردر بھٹک رہے ہیں۔کسانوں کی حالت میں بھی بہتری نہ ہونے کی وجہ سے خودکشی بڑھ رہی ہے۔کھیتوں اور فصلوں میں منافع نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے کسان کھیتی چھوڑ کر کارپوریٹ کی طرف جا

رہے ہیں۔

مذکورہ بالا باتوں سے ہندوستان کی وہ تصویر نظر آتی ہے جس میں سماج کا ہر طبقہ رہتا ہے۔لیکن یہاں ایک طبقہ ایسا ہے۔ جسے روزگار سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے درکنار رکھا گیا ہے۔آج جب وہ تعلیم کے ذریعے روزگار میں حصہ داری پانے کی کوشش کر رہے ہیں تو سورن سماج کے ایک بڑے طبقے کو یہ بات ہضم نہیں ہو پا رہی ہے۔آج بے روزگاری دلت طالب طلبا کے لئے سب سے بڑا مسئلہ ہے۔اس مسئلے کو دور کرنے میں حکومت کا اہم رول ہو سکتا ہے۔لیکن ہندوستان کے تمام کالجوں اور یونیورسٹیوں میں تحریک چلائے جانے کے بعد بھی یہ مسائل اتنی آسانی سے حل ہونے کا نام نہیں لے رہی ہے۔اصل میں روزگاری اور بے روزگاری کی بنیاد اقتصادی حالات پر منحصر ہے۔ہندوستان میں معاش کا سب سے بڑا ذریعہ جل،جنگل،زمین ہے۔جو قدیم زمانے سے ہی دلتوں کے ہاتھوں سے چھین لی گئی ہے۔مزدوری اور بھکمری ہی ان کا پیشہ رہا ہے۔جسے ذات پات کی بنیاد پر تقسیم کر کے دلت سماج کی اقتصادیات کو کمزور کرنے کی پرزور کوشش کی گئی ہے۔آج جب دلت سماج تعلیم کو اپنا بنیادی مقصد بنا کر ملک کی ترقی کے لیے ہاتھ ملا کر چلنے کی کوشش کر رہا ہے تو اس وقت تمام فسطائی طاقتیں اس تحریک کو ناکام کرنے کی کوشش کر رہی ہیں۔

آزادی کے بعد ہندی میں تخلیق کیئے گئے دلت افسانوں میں بے روزگاری کے مسائل کو نمایاں طور پر پیش کیا گیا ہے۔دلت ادیبوں نے دلتوں کے روزگار کے پیمانہ کو بالکل الگ طریقے سے دیکھا ہے۔ان کی نظر میں ہندوستان میں سب کے لئے روزگار کے دورازے کھلے ہوئے ہیں لیکن دلت سماج کے لئے روزگار چیلنج سے بھرا ہوا ہے۔اس کی اہم وجہ ذات پات اور چھوا چھوت ہے۔دلت افسانوں میں ان سماجی برائیوں کو دلت سماج کے تمام مسائل کی جڑ بتایا گیا ہے۔اس لئے دلت ادیبوں نے ذات پات اور چھوا چھوت پر جارحانہ حملہ کیا ہے۔دلت سماج کے لئے روزگار کے مواقع تبھی مہیا ہو سکتے ہیں۔جب چھوا چھوت کمزور ہو۔بی۔ایل نایر کا افسانہ ’چتری چمار کی چاٹ‘ کا یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیے؛

> ’’تیوارین ٹولہ پہنچنے سے پہلے ٹھیلے کو وہ ایک پینٹر کی دکان پر لے گیا اور پینٹر سے کہا،’’بھیا، ٹھیلے پر جو یہ ’بیچنے والا چندن چوبے‘ لکھا ہے اسے مٹا کر اس کی جگہ چتری چمار لکھ دو۔‘‘

پینٹر بولا،''پانچ روپیہ لگے گا۔''

بے فکری سے چتری نے کہا،''ٹھیک ہے لکھ دو، ہم دے دیں گے۔''

پینٹر نے چتری کا کہا کر دیا۔ چتری نے سوچا،''اب ٹھیک ہے بات صاف ہوگئی ،اب جس کی مرضی ہوگی وہ ہماری چاٹ کھائے گا۔جس کی مرضی نہ ہو،نہیں کھائے گا''۔

ٹھیلا لے کر وہ تیوارین ٹولہ پہنچا۔ٹھیلے پر چتری چمار لکھا دیکھ کر لوگ بھونچکے رہ گئے۔ کچھ کی ناک بھوں سکڑی تو کچھ بڑبڑاتے ہوئے کٹ کر نکل جاتے۔ کچھ ہی پل بیت پائے تھے کہ کچھ نوجوان ٹھیلا کے قریب آئے اور کڑک کر چتری سے بولے''کیوں بے سالے چمرے، تیری ہمت کیسے ہوئی یہاں چاٹ لگانے کی، ہم لوگ سمجھدار ہیں بچ جائیں گے،لیکن ہمارے چھوٹے چھوٹے بچے کیا جانیں۔تیری چاٹ کھا کر سب بے دھرم ہو جائیں گے۔آج تیرا پہلا دن ہے۔اس لیے بخش دے رہے ہیں۔کل سے یہاں شکل دکھائی تو خیر نہیں تیری۔جلدی پھوٹ یہاں سے۔''(22)

بی۔ایل نایر کا یہ افسانہ 'چتری چمار کی چاٹ' آج کی حالات پر بہترین طنز ہے۔لیکن یہ ہمارے معاشرے کی سچائی ہے۔ ہمارا سماج ایک عہد سے دو طبقوں میں تقسیم ہے۔ پہلا طبقہ سورن ہے اور دوسرا اچھوت۔ سورن کے لئے سماج میں ہمیشہ سے روزگار کے بہترین امکانات رہے ہیں۔ بلکہ ہندو نظام کی بنیاد ہی اس پر ڈالی گئی ہے کہ سورن کتنا بھی غریب کیوں نہ ہو اسے روزگار کے مواقع آسانی سے فراہم ہو سکیں۔لیکن دلت سماج کے ساتھ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ جنم سے اچھوت ہیں۔اس کے لئے وہ سارے دروازے جنم سے ہی بند ہو جاتے ہیں جو سورن کے لئے ہمیشہ سے کھلے ہوئے ہیں۔ بی۔ایل نایر نے اس افسانے میں سورن سماج کے کردار 'چندن چوبے' کو جب گاؤں میں کوئی روزگار مہیا نہیں ہوتا ہے۔تو وہ شہر کی طرف آجاتا ہے۔ وہاں وہ چاٹ کا کام شروع کر دیتا ہے۔سب سے بڑی بات یہ ہے کہ سورن سماج کو کسی کام کے لئے ان کی عزت و توقیر میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔ جب کہ دلت کے ساتھ ایسا نہیں ہے۔سب سے پہلے سماج میں وہ اچھوت ہے۔ دوسری طرف اسے کسی بھی کام میں وہ عزت نہیں مل سکتی جس طرح سے سورن سماج کا کردار 'چندن چوبے' کو ملتا ہے۔اس طرح کے افسانے دلت ادب

میں اچھی تعداد میں لکھے گئے ہیں۔سورج پال چوہان کا افسانہ 'سازش' بھی برہمن واد کی ذہنیت کی پول کھولتا ہے۔اس افسانے میں روزگار کے مسائل کو پیش کرتے ہوئے سسٹم پر بھی چوٹ کی گئی ہے۔جے پرکاش کردم کے افسانے 'نوبار' اور 'مومنٹ' میں بھی بے روزگاری کے اثرات ملتے ہیں۔افسانہ 'مومنٹ' میں سنیتا کا کردار بڑے دلچسپ انداز میں بیان کیا گیا ہے۔کیونکہ سنیتا کا کردار سماج میں لوگوں کو نصیحت دیتا ہے جو امبیڈکرائٹ مومنٹ کے بارے میں بڑی بڑی باتیں کرتے ہیں۔سماج چلانا آسان ہے لیکن گھر چلانا مشکل۔سنیتا کے فلسفے سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔کیونکہ وہ گھر کے مسائل سے جوجھ رہی ہے۔اس لئے اس کے خیالات میں بے باکی پن نظر آتی ہے۔

> ''بابا صاحب نے جو کچھ کیا ہے اسے میں بھی مانتی ہوں۔میں بھی ان کی قدر کرتی ہوں۔لیکن میرا کہنا یہ ہے کہ کیا تم ہی اکیلے آدمی ہو سماج میں۔تمہاری ہی ذمہ داری ہے سب کچھ؟'' اس بار سنیتا کی آواز میں نرمی تھی۔سنیتا کی دلیل اور طنز نے اس کے حوصلے کو پست اور ناامید کر دیا تھا۔لیکن بہت دیر کی جدوجہد کے بعد اس کے رخ میں آئی نرمی نے اسے ابارا۔پورے جوش میں اس نے کہا،''انھوں نے سماج کو جگانے کا کام کیا،ان میں خودکفالتی اور خودداری کا جذبہ اور بیداری پیدا کی ہے۔سماج میں اس بیداری کا بنے رہنا ضروری ہے۔سب لوگ سب کام نہیں کر سکتے۔پھر سماجی ذمہ داریوں کے جذبے سب میں نہیں ہوا کرتے۔''(23)

یہ سچ ہے۔دلت سماج کی ترقی کے لئے ادیبوں اور کارندوں کو ایمانداری سے کام کرنے کی ضرورت ہے۔لیکن اس افسانے میں سنیتا کا کردار گھر کے مسائل پر زیادہ زور دیتا ہے۔دلت سماج کی بستیوں اور گھروں میں زمانے کے ساتھ وہ تبدیلیاں نہیں ہوئی جو عام طور پر ہندوستانی معاشرے میں نظر آتی ہے۔ہاں بات یہ ہے کہ آزادی کے بعد سے دلت سماج میں بیداری پیدا ہوئی ہے۔وہ تعلیم اور روزگار میں آگے آئے ہیں۔لیکن ابھی بھی دلت سماج کی تعلیم اور روزگار کا توازن نہیں بن پایا ہے۔سورن سماج میں آزادی کے بعد تعلیم اور روزگار میں جس طرح کی ترقی ہوئی ہے۔وہ ترقی دلت سماج میں نہیں ہوئی ہے۔کیونکہ سورن سماج کے روزگار کی بنیاد ان کی زمین ہے۔وہ کاشتکار اور بڑے بڑے کسان ہے۔جس سے ان کی روزی روٹی یا تعلیم میں کسی طرح کا حرج نہیں ہوتا۔ایسا نہیں ہے کہ سماج میں کوئی سورن مزدور نہیں ہے۔اس کے گھر کے لوگ بھوکے نہیں سوتے۔دلت

افسانوں میں دلت مزدور کو جس طرح سے پیش کیا گیا ہے۔اس سے صاف نظر آتا ہے کہ دلت سماج کا اچھوت ہونا سب سے بڑا داغ ہے۔اوم پرکاش بالمیکی کا 'پرموشن' ان حالات کی خوب منظر کشی کرتا ہے۔ایک نظر اس اقتباس پر :

''اس نے شفٹ مقادم کو بلایا، ''مستری، آج کوئی بھی دودھ کیوں نہیں لے رہا ہے؟''

مستری نے کوئی جواب نہیں دیا، ہاں، دھیمے سے کہا، ''صاحب، سریش کو یہ ڈیوٹی مت دیجئے۔''

مشین کے شور میں سپروائزر تک مستری کی آواز نہیں پہنچی۔ سپروائزر نے عبدل قادر کو اشارے سے بلایا۔عبدل قادر سپروائزر کا چہیتا ورکر تھا۔اسے ایک کنارے لے جا کر اس نے پوچھا، ''عبدل۔۔۔دودھ نہیں لینے کا چکر ہے؟''

''صاحب، جانے دو۔۔۔نہیں لیتے ہیں، تو نہ لے۔ آپ نے تو منگا دیا ہے، آپ کی ذمہ داری ختم۔'' عبدل نے بھی ٹالنے کی کوشش کی۔

''نہیں۔۔۔لیکن پتہ تو چلے؟'' سپروائزر نے زور دیا۔

''صاحب، سریش کو اس کام پر مت لگائیے۔'' عبدل نے کہا۔

''لیکن کیوں؟'' سپروائزر نے تعجب سے پوچھا۔

''اب آپ کو کیا بتائیں۔۔۔'' عبدل نے ٹالنا چاہا۔

''کھل کر بولو۔۔۔بات کیا ہے؟'' سپروائزر نے اور زیادہ زور دے کر پوچھا۔

''صاحب، آپ کو نہیں پتا۔۔۔سریش سویپر ہے۔۔۔اس کے ہاتھ کی چیز کوئی کیسے کھا پی سکتا ہے،'' عبدل نے آخر راز کھول ہی دیا۔''(24)

دراصل اوم پرکاش بالمیکی کا یہ افسانہ 'پرموشن' ہندوستانی سماج کی اصلیت کو اجاگر کرتا ہے۔ چھوا چھوت ہندوستان کے ان مسائل میں سے ایک ہے۔جس کا حل نکالنا تھوڑا مشکل ہے۔ ہندوستان میں چند نظریات ایسے ہیں جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم چھوا چھوت کو نہیں مانتے ہیں۔ڈاکٹر امبیڈکر اس طرح کے دعوے کو خارج کرتے ہیں۔ان کی نظر میں وہ سارے دعوے جھوٹے اور بے بنیاد تھے۔ ہندوستانی سماج کی تشکیل ہی اس بنیاد پر ہے کہ

یہاں تمام ذات، مذہب، طبقہ اور برادری میں اونچ نیچ کے خیالات عموماً رائج ہو جاتے ہیں۔ ہندوستان میں 1936 میں ترقی پسند تحریک قائم کی گئی۔ جو مغربی خیالات سے متاثر تھی۔ اس تحریک کا آغاز ہندوستان کی چند ادیبوں نے کیا۔ جس میں سے سجاد ظہیر، ملک راج آنند، ڈاکٹر جیوتی گھوش، پرمود سین گپتا اور ڈاکٹر محمد دین تاثیر شامل تھے۔ ان ادیبوں نے انگلینڈ میں ترقی پسند ادیبوں (INDIAN PROGRESSIVE WRITER) کی ایک انجمن قائم کی۔ وہاں اس انجمن کی کافی تعریف ہوئی۔ ان ادیبوں نے ہندوستان میں بھی ترقی پسند تحریک کو کامیاب بنایا۔ 1936 سے لے کر 1956 تک یہ ترقی پسند تحریک ادبی دنیا میں چھائی رہی۔ اس کا اثر پورے ہندوستان پر پڑا۔ آزادی کے وقت ادیبوں اور شاعروں نے اس تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ترقی پسند تحریک کے نظریات کا اثر ہندوستان پر اتنا گہرا تھا کہ تھوڑے ہی دنوں میں اس کی مقبولیت ہندوستان کے گوشے گوشے میں پھیل گئی۔ اس وقت ہندوستان آزاد ملک کا خواب دیکھ رہا تھا۔ ان کے نظریے میں سماج مالک اور مزدور دو طبقوں میں تقسیم تھا۔ جس میں پہلا طبقہ استحصال کرتا ہے اور دوسرا طبقہ استحصال زدہ ہے۔ ڈاکٹر امبیڈکر اس طرح کی تنظیم کا ذکر کرتے ہوئے ایک واقعہ بیان کرتے ہیں۔ برہمن واد کی طاقتوں کو ختم کرنے کے لئے ایک مرتبہ 1919 میں ایک تنظیم ''غیر برہمن پارٹی'' کی تشکیل کی گئی۔ جس کا مقصد مزدور طبقوں کو فلاح و بہبود پہچانا تھا۔ یہ تنظیم ہندوستان کے کمیونسٹوں کے ذریعے تشکیل دی گئی تھی۔ جس میں سماج کے تمام طبقوں کے مزدوروں کو شامل کیا گیا تھا۔ ان کا نظریہ تھا کہ دنیا میں تمام مزدوروں کے مسائل یکساں ہیں۔ ان میں کوئی بھید بھاؤ یا اونچ نیچ نہیں ہے۔ اس لئے اس تنظیم میں ہندوستان کے سارے مزدور شامل ہونے لگے۔ آہستہ آہستہ مزدوروں کے تعداد میں اضافہ ہونے لگا۔ ان کا ماننا تھا کہ اگر ہم ایک بار ایک جٹ ہو جائے تو اپنی تعداد کی طاقت کے بدولت اقتصادی نظام کو بھی ہلا سکتے ہیں۔ اور اگر ایک بار اقتصادی نظام برباد ہو جاتا ہے تو یقیناً ہی ہندو سماج کا پورا نظام چور چور ہو جائے گا۔ ہندوستان میں ذات پات کی اکثریت نمایاں طور پر ہے۔ اس سے ہم انکار نہیں کر سکتے۔ ہندو سماجی نظام، ہندوستان پر صدیوں سے قائم ہے۔ اس کا اثر کسی تنظیم یا ادارے پر پڑنا لازم ہے۔ یہی واقعہ اس تنظیم کے ساتھ بھی ہوا۔ مزدوروں میں اتحاد کی کمی پائی گئی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ تنظیم میں جتنے مزدور شامل تھے۔ وہ شودر اور اچھوت میں تقسیم ہو گئے۔ شودروں کا برتاؤ اچھوتوں کے تئیں بہتر نہ تھا ان کے ذہن میں سماجی نابرابری کا خیال پیدا ہونے لگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ اتحادی بن کر نہیں رہ سکے۔ شودر سماج کے لوگ اچھوتوں کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ بلکہ

بات یہاں تک پہنچ گئی کہ برہمنوں سے زیادہ شودر سماج کے لوگ اچھوتوں کے مخالف ہونے لگے۔ڈاکٹر امبیڈکر کی نظر میں اچھوتوں کی معاشی حالت کمزور ہونے کی اہم وجہ:

> ''اگر ہندو سماج کے نظام کی بنیاد صرف نابرابری ہوتی تو وہ کب کا اکھاڑ کر پھینک دی گئی ہوتی۔لیکن وہ تو مسلسل نابرابری پر ٹکا ہے۔جب شودر برہمن کو گرانا چاہتا ہے،تب اس وقت وہ اس بات کے لئے تیار نہیں ہوتا ہے کہ اچھوت اوپر اٹھ کر اس کی برابری پر آجائے۔شودر برہمنوں کے ذریعے کئے گئے سخت بے عزتی کی تلخ گھونٹ پینا تو پسند کرتا ہے، پر وہ سماجی نظام کو برابری کی سطح پر لانے میں اچھوتوں کا ساتھ نہیں دیتا۔''(25)

ہندوستان میں ایسے بہت سی تنظیم کا انعقاد کیا گیا جس کا مقصد غریبی دور کرنا یا اقتصادی حالت کو بہتر کرنا تھا ۔ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے مطابق کوئی بھی تنظیم کامیاب نہیں ہوئی۔اس کی وجہ یہ رہی ہے کہ ہندوستان میں جتنے تحریکیں چلائی گئی ان میں سے زیادہ تر تحریکیں سیاسی یا مذہبی تحریک سے منسوب رہی ہے۔سیاسی یا مذہبی تحریکیں ہندوستان میں چلانا آسان ہے۔کیونکہ یہاں جذباتیت حاوی ہے۔اس لئے لوگ آسانی سے جوڑ جاتے ہیں ۔اور آخر میں پروپیگنڈا بن کر رہ جاتا ہے۔اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں سیاسی اور مذہبی تحریک سے زیادہ سماجی تحریک پر زور دینے کی ضرورت ہے۔تبھی سماج میں اقتصادی حالت میں بہتری لاسکتے ہیں۔

سماج میں غریبی کا ہونا دلتوں کے مسائل ہیں۔بھوک اور پیاس کی شدت کو مٹانے کے لئے زمین اور کنویں تک کی رسائی نہ ہونا دلت سماج کا اہم مسئلہ ہے۔جس کا ذمہ دار منوواد ہے۔ڈاکٹر امبیڈکر کی کوششوں سے جب دلت سماج سرکاری محکمہ اور تعلیمی اداروں تک اپنی پہنچ بنا چکی ہیں تو برہمن واد کو یہ بات ہضم نہیں ہو رہی ہے۔اوم پرکاش بالمیکی کا افسانہ 'گھس پیٹھیے' میں دلت طلبا پر ہو رہی زیادتی کو موضوع بنایا گیا ہے۔میڈکل کالج میں دلت طلبا کسی بھی طرح سے محفوظ نہیں ہیں۔آئے دن ان پر ذات کے نام پر حملے ہو رہے ہیں۔کچھ طالبا کا کہنا ہے کہ وہ دلت ریزرویشن کے بدولت اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے میں تو کامیاب ہو جاتے ہیں لیکن ملک کی ترقی میں روکاوٹ پیدا کرتے ہیں۔اس سے ان کا مستقبل سنورنے کے بجائے خراب ہو رہا ہے۔اس موضوع پر اوم پرکاش بالمیکی نے ڈین کے نظریہ کا خلاصہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''ڈین کا کہنا تھا کہ ریزرویشن سے میڈکل کا معیار گر رہا ہے۔راکیش نے انھیں ٹوکتے ہوئے کہا تھا،''ڈاکٹر

صاحب، ہم یہاں ریزرویشن کے جانب یا غیر جانب پر بحث کرنے نہیں دلت طالب علموں کے مسائل کو لے کر آئے ہیں۔''

ڈین ان کی کوئی بھی بات سنے بغیر ریزرویشن سے ہونے والے نقصان پر ہی بول رہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ کم قابلیت والے جب سرکاری مداخلت سے میڈکل جیسے اداروں میں گھس پیٹھ کریں گے تو حالات دن بہ دن خراب ہوں گے ہی۔ ان طالب علموں کا کیا قصور جو اچھے نمبر لے کر پاس ہوئے ہیں۔''(26)

ریزرویشن کا سوال آتے ہی خاص طور سے یہ سوال پوچھے جاتے ہیں یا پھر یہ مدعے اٹھائے جاتے ہیں، کہ ریزرویشن سے ذات پات کو فروغ مل رہا ہے۔ ریزرویش نے ہی ذات پات کو زندہ کر رکھا ہے، نہیں تو ذاتیاں کب کی ختم ہوگئی ہوتیں۔ یہ سارے سوال وہ لوگ کرتے ہیں جن کو تاریخ کے بارے میں معلومات نہیں ہوتی۔ اب ایسے عقلمندوں سے پوچھا جائے کہ ذات پات پہلے آئی یا ریزرویشن۔ تو ان کی بولتی بند ہو جاتی ہے۔ ذات پات کے مسائل سماج میں روٹی بیٹی کا تعلقات بند ہو جانے سے پیدا ہوئے۔ تو پھر ریزرویشن سے ذات پات کو فروغ دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا؟ اگر ان سے یہ سوال کیا جائے کہ، ریزرویشن ذات پات کو زندہ کیسے رکھ سکتی ہے؟ تو وہ بغیر سر تال کے راگ الاپنے لگتے ہیں۔

'ذات پات کے بنیاد پر ریزرویشن دس سالوں کے لئے تھا'۔ یہ ایک بھرم ہے۔ جسے سورن اور میڈیا کے لوگ ہمیشہ پھیلاتے رہتے ہیں۔ اب ان سے پوچھا جائے کہ کون سا ریزرویشن دس سالوں کے لئے تھا تو وہ پھر چپ ہو جاتے ہیں۔ ہندوستان کی آئین دفعہ نمبر 330 اور 332 میں بطور خاص ذکر ہے کہ 'سیاسی ریزرویشن' دس سال کے لئے مقرر کیا جائے گا۔ جسے دلتوں کے بغیر زور کی حکومت اپنے آپ بڑھا دیتی ہے۔ سرکاری نوکریوں میں دلتوں کے ریزرویشن کی کوئی مقررہ میعاد نہیں ہے۔ دلتوں کا نوکریوں میں ریزرویشن ہندوستان کے آئین دفعہ 16(4) اور دفعہ 335 کے بنیاد پر دیا گیا ہے۔ جس میں کسی بھی مقررہ وقت کا تعین نہیں کیا گیا ہے۔ ریزرویشن پر ڈاکٹر وویک کمار کا ایک بہترین بیان ہے جس سے بہت کچھ واضح ہو جاتا ہے:

''ریزرویشن کو لے کر ایک اور بھرم سورن سماج میں ہے۔ وہ یہ ہے کہ غریبی کے بنیاد پر ریزرویشن کو نافذ کیا جائے۔ یعنی ریزرویشن کی بنیاد اقتصادی ہونا چاہئے۔ اس موضوع پر میں بس اتنا ہی کہنا چاہتا ہوں۔ کہ ریزرویشن کوئی غریبی

انسداد کا پروگرام نہیں ہے۔غریبوں کے اقتصادی مسائل کو دور کرنے کے لئے حکومت کی طرف سے متعدد پروگرام چلائے جارہے ہیں۔اور حکومت سیکڑوں اور پروگرام چلاسکتی ہے۔جس سے غریب آدمی کا اقتصادی پہلو مضبوط ہوسکتا ہے۔لیکن ریزرویشن غریبی انسداد کا پروگرام نہیں ہےاسے سمجھنا ہوگا۔''(27)

ریزرویشن سے اقتدار اور سرکاری نوکریوں سے محروم کئے گئے سماج کے خود نمائندگی کا ایک عمل ہے۔ریزویشن کے ذریعے سے ہم اس سماج کو جنہیں ہزاروں سال سے عدالت، وزارت، سکریٹریٹ، یونیورسٹی اور دیگر عمومی اداروں میں نمائندگی نہیں ملی ہے اور انھیں ذات پات کے بنیاد پر صدیوں سے محروم کردیا گیا، وہ بھی سازش کے تحت، اس سماج میں ان کی حصہ داری دلانے کی ایک آئینی کوشش ہے۔آئین میں ایسے قانون سوچ سمجھ کر بنائے گئیں ہیں، تاکہ اس سماج کو کسی دوسرے طبقے کے احسان کا محتاج نہ ہونا پڑے۔

ریزرویشن کی بحث میں آج کی سورن نوجوان اکثر یہ سوال کرتے ہیں کہ ہمارے پرکھوں کے ظلم وزیادتی کی سزا آپ موجودہ نسل کو کیوں دے رہیں ہیں۔یہ ان کا بھرم ہے کہ وہ ریزرویشن کو اس معنی میں دیکھ رہے ہیں۔یہ ان کو سزا نہیں ہے؛ نہ ہی ان پر کوئی ظلم یا زیادتی ہے۔دلت سماج کے نوجوانوں کا یہ ماننا ہے کہ آج کی سورن سماج کی نئی نسل اپنی تاریخی، مذہبی، تعلیمی اور سماجی وتہذیبی پونجی کا کسی نہ کسی طرح فائدہ اٹھا رہی ہے۔وہ اپنے باپ دادوں کے ذریعے قائم کئے گئے دولت اور برتری کا فائدہ آسانی سے لے رہے ہیں۔سورن سماج کے نوجوانوں کے لئے ایک سوال ہے کہ کیا وہ اپنے باپ دادوں کے ذریعے قبضہ کی گئی زمین اور دولت سرکار کی سپردگی کے لئے اب تک کوئی پہل کی؟۔کیا وہ آج سرکاری اسکولوں میں جانے کے لئے راضی ہیں؟۔اگر وہ ایسا کرنے سے قاصر ہیں تو یقیناً وہ اپنے باپ دادوں کی طرح ہی دلت سماج کا استحصال کرنے میں برابر کے حصہ دار ہیں۔

کچھ لوگوں کا الزام ہے کہ ریزرویشن کا فائدہ اونچے عہدے پر فائز دلتوں کو ہی مل رہا ہے۔اس کے علاوہ جو غریب دلت ہیں ان تک ریزرویشن کا فائدہ نہیں پہنچ رہا ہے۔اس طرح کا الزام وہی لوگ عائد کرتے ہیں۔جو ذات پات کو بڑھاوا دیتے ہیں۔یہ دلیل تب لاگو ہوتی جب ریزروسیٹیں پوری طرح سے بھری جاتیں۔آج دلت سماج میں طلبا اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے باوجود نوکریوں کی تلاش میں دربدر بھٹک رہے ہیں۔سوال یہ ہے کہ جو لوگ اس طرح کے الزامات لگاتے ہیں اور دلت سماج کے فائدے کے بارے میں سوچتے ہیں کیا وہ اس کے لئے

کوئی قدم اٹھاتے ہیں؟۔دوسری اہم بات ہے کہ کیا اونچے عہدے پر پہنچنے سے ذات پات ختم ہو جاتی ہے؟۔اس بات کی وضاحت اوم پرکاش بالمیکی کے افسانے گھس پیٹھیئے میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ایک نظر اس اقتباس پر:

''۔۔۔تم لوگ اپنے آپ کو سمجھتے کیا ہو؟ تم لوگوں کو صرف بڑے بڑے پرموشن چاہیے،وہ بھی ریزرویشن کے بھروسے۔ بچوں کو اسکول کالج میں ایڈیشن بھی کوٹے سے ہی چاہیئے۔لیکن اس کوٹے کو بچائے رکھنے کے لئے جب کچھ کرنے کی نوبت آتی ہے تو تم لوگوں کو ضروری کام نکل آتے ہیں یا پھر دفتر سے چھٹی نہیں ملتی۔تب رمیش چودھری ہی بنے گا بلی کا بکرا۔گالیاں بھی وہی کھائے گا۔دیکھو صاحب اگر بھیڑ کا حصہ بننے میں آپ لوگوں کو خترہ دیکھائی دیتا ہے تو ایسی اداروں کو چندا دو جو تمہاری بھلائی کے لئے کام کرتے ہیں۔۔۔تم لوگ اسی طرح اداس بنے رہے تو وہ دن دور نہیں جب ریزرویشن کو یہ لوگ ہضم کر جائیں گے۔۔۔بابا صاحب تو ہیں نہیں۔۔۔اور بابا صاحب کے نمائندے بننے کا جو ڈھونگ کر رہے ہیں وہ بھی سنسد میں پہنچتے ہی گیدڑ بن کر ان کی گوند میں بیٹھ جاتے ہیں جو ریزرویشن کے مخالف ہیں،اور طرح طرح کی نوٹنکیاں کرنے میں ماہر ہیں۔عدالتوں سے فیصلے دلوایں گے کہ اب میڈکل اور engineering میں ریزرویشن سے داخلہ نہیں ملے گا۔اس سے صلاحیتیں ختم ہوتی ہیں۔۔۔جیسے صلاحیتیں ان کی غلام ہیں اور صرف ان کے گھروں میں ہی پیدا ہوتی ہیں۔۔۔ارے اتنے ہی قابل تھے تو ملک کی یہ حالت کیسے ہوگئی۔۔۔''(28)

میڈکل کالج کے طالب علم کے ساتھ زیادتی ہونے پر خودکشی کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔حکومت سے یہ سوال ہے دلت طلبا کا مستقبل میں کیا ہوگا۔کسی طرح سے سماج میں تعلیم کی رسائی ہو رہی تھی تو چند لوگ سیاست کا کھیل کھیلنا شروع کر دیئے۔آج دلت سماج کی جو اہم ضروریات ہیں اس سے درکنار کر دینا کس طرح کا انصاف ہے؟۔کیا ملک کی ترقی کا دارومدار چند لوگوں کے ہاتھ میں ہے؟۔وہی یہ طے کریں گے کہ ملک کا مستقبل کیا ہو؟۔

صرف اقتصادی ترقی سے ہی جمہوریت مضبوط نہیں ہو سکتی۔صرف تعلیم اور روزگار میں چند لوگوں کی ترقی سے ملک اور جمہوریت مضبوط نہیں ہوتی ہے۔جمہوریت سائنس اور تکنیک میں چند لوگوں کی ترقی سے بھی مضبوط

نہیں ہوگی۔ ملک اور جمہوریت تب مضبوط ہوگی جب آئین کے بنیاد پر ہم سبھی استحصال زدہ، خاص طور سے آدی واسی، دلت، اقلیت اور پچھڑے سماج کے لوگوں کو ان کے حق اور وقار کو ان تک پہنچائیں۔ جمہوریت میں لوگوں کو سیاسی، اقتصادی اور سماجی حق بنیادی طور پر حاصل ہوتے ہیں۔

(ت) چھوا چھوت کے مسائل:

آزادی کے بعد دلت افسانوں میں چھوا چھوت اہم موضوع رہا ہے۔ ڈاکٹر امبیڈکر کے تمام کوششوں کے بعد آج اچھوتوں کی سماجی حالت میں تبدیلی آئی ہے۔ اب ان کے ساتھ پہلے جیسے برتاؤ نہیں کئے جاتے۔ اپنے زندگی میں ڈاکٹر امبیڈکر کو چھوا چھوت جیسے مسائل کا شدید سامنا کرنا پڑا۔ اس لئے انھوں نے یہ طے کیا تھا کہ میں اس نظام کو جڑ سے اکھاڑ پھینکوں گا جو انسان کے وجود کو ختم کرتیا ہے۔ آج ان کی کوششوں سے ہی ہندوستانی سماج میں تبدیلیاں آئی ہیں۔ یہ تبدیلیاں نہ صرف اچھوتوں میں بلکہ سورن ذاتیوں میں بھی آئی ہیں۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ رہی، کہ آج کے اچھوتوں میں سماجی بیداری جاگ رہی ہے۔ اب وہ اسے سماجی لعنت اور بدقسمتی کا شکار نہیں سمجھتی۔ لیکن اس کے باوجود ابھی بھی زیادہ تر سورن سماج کے لوگوں کی یہ گندی ذہنیت بنی ہوئی ہے۔ کہ اچھوت، سماج کے سب سے نیچے پائدان پر ہیں۔ اس کی حیثیت اچھی جگہ رہنے، کھانے پینے، اٹھنے بیٹھنے کی نہیں ہے۔ وہ آج بھی یہ چاہتے ہیں کہ اچھوت گندے پیشے اپنائیں، صاف صفائی کے کام کریں اور ان کی حیثیت سورنوں کے برابر نہ ہو۔ یہی ذہنیت زیادہ تر سورن سماج کی رہی ہے۔ جس سے سماج کی ترقی کمزور ہوتی جارہی ہے۔

چھوا چھوت سماج کا بہت ہی بڑا مسئلہ رہا ہے۔ ہندی میں لکھے جارہے دلت افسانوں میں اسے سنجیدگی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ مراٹھی ادب کے مشہور ادیب شرن کمار لمبالے ہندی میں بہترین افسانے لکھتے آئے ہیں۔ زیادہ تر انھوں نے مراٹھی افسانوں کا ہندی میں ترجمہ کیا ہے۔ وہ اپنے افسانے 'چھوا چھوت' میں سورنوں کی ذہنیت کو اجاگر کیا ہے۔ انھوں نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے، کہ کس طرح سورن اچھوت کے ساتھ 'چھوا چھوت' کا برتاؤ کرتے ہیں۔ آج کا سورن سماج اپنی ذہن اور اپنے پرانے خیالات کو ترک کرنے سے کس طرح قاصر ہے۔ چونکہ سورن سماج میں دلتوں کے تئیں یہی خیال پیدا کیا جاتا ہے۔ یہ اچھوت ہیں انھیں ہمارے بزرگوں نے غلام بنا کر رکھا تھا اور یہ آج بھی غلام ہیں۔ سورن اس خیال سے باہر نکلنے کو تیار نہیں ہیں۔ 'چھوا چھوت' ایسے ہی

سماجی مسائل پر مبنی کہانی ہے۔جس میں ’جوشی‘ کا کردار دلت سماج کے تئیں گندی ذہنیت کو ظاہر کرتا ہوا نظر آتا ہے۔جوشی جو افسانہ نگار کے بہترین دوستوں میں سے ایک ہے۔افسانہ نگار کے اس سے تعلقات اچھے ہیں۔کسی بھی تہوار یا تقریب کے موقع پر دونوں ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔اٹھنا، بیٹھنا، کھانا، پینا بھی ایک ساتھ رہتا ہے۔جوشی ذات کا برہمن ہے اور وہ ذات کا بہت بڑا حمایتی ہے۔افسانہ نگار اس کے رہن سہن، بات چیت اور طور طریقے سے اچھی طرح واقف ہے۔لیکن شہر میں سارے لوگ ایسے ہی ہیں۔آخر میں دوستی کسی نہ کسی سے تو کرنی ہی ہے۔اس لئے وہ جوشی کو کبھی چھوڑنا نہیں چاہتے ہیں۔انھیں لگا کہ سماج میں اس طرح کے اشخاص مل جاتے ہیں۔آخر ہم بھی تو سماج کے حصہ ہیں۔لیکن اصلیت تب سامنے آتی ہیں۔جب جوشی کو اپنے ہی گھر میں تہذیب کی ساری حدیں پار کرنی ہوتی ہے۔باپ بیٹے کے درمیان کی شرم وحیا کو بھی توڑنا پڑتا ہے۔یہ سارے مسائل جوشی کی وجہ سے ہوتے ہے۔جوشی کو یہ سب کر کے بھی کسی بھی طرح کا افسوس نہیں ہوتا ہے۔اصل میں یہ افسانہ شرن کمار لمبالے کی اصل زندگی سے ماخوذ ہے۔یہ ان کی زندگی کا خود کا تجربہ ہے۔یہ واقعہ ان کے ساتھ بیتے ہونے کی وجہ سے چھوا چھوت کی اصلیت کو اجاگر کرتا ہے۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

’’جوشی پیگ لے کر باہر جاتا ہے۔گھر کے باہر بیٹھے میرے باپ کے ہاتھ میں تھما دیتا ہے۔پینے کی درخواست کرتا ہے۔میرے باپ اس کے درخواست کو قبول کر لیتے ہے۔ایک سانس میں پیگ کو ختم کر دیتے ہیں۔’’بابا، سنیما دیکھنے کا؟‘‘ کہتے ہوئے جوشی میرے باپ کو آمادہ کرتا ہے۔پتا جی بھی تیار ہو جاتے ہیں۔انھیں بالکل ہی پتا نہیں ہے، کہ بلو فلم میں کیا ہوتا ہے؟۔میں جوشی پر چھلا اٹھتا ہوں، ’’جوشی، میرا گھر دھرم شالہ نہیں ہے‘‘۔پتا جی لوٹ کر پھر اپنی جگہ پر جا کر بیٹھ جاتے ہیں۔میں فلم بند کر دیتا ہوں۔کھانے کی تیاری میں جوٹ جاتا ہوں۔جوشی ایک تھالی میرے پتا جی کو باہر دینے کے لئے اٹھا لیتا ہے۔بیچ میں ہی ہیگڑے بولا، ’’ارے اب سب کچھ ہو گیا ہے، انھیں اندر ہی بلا لو، یہیں پر کھانا کھائیں گے‘‘۔

’’نہیں، بابا کو وہیں کھانا کھانے دو۔دلت کے ساتھ کھانا کھانے کے لئے میں ابھی ذہنی طور سے تیار نہیں ہوں۔پلیج ٹیک اٹ لائٹلی۔تو دلت جیسا نہیں

لگتا۔ پلیج!''۔ کہہ کر جوشی آرام کے ساتھ کھانا کھانے لگتا ہے۔''(29)

چھوا چھوت کے وجوہات اور اسباب کیا ہیں؟ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کی کتاب 'اچھوت کون تھے اور وہ اچھوت کیسے بنے' اچھوتوں کی سماجی اور سیاسی زندگی کی کامیاب تحقیق ہے۔ یہ کتاب **1946** میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں اچھوت ہونے کی وجہ اور برہمن واد کی سازش کو اجاگر کیا گیا ہے۔ ہندوستان کی قدیم تاریخ میں جا کر اچھوت کی روایت کو مضبوط کرنے کی ساری اصلیت پیش کی گئی۔ ضرورت کے مطابق ہندوستان کے باہر کی لائبریریوں اور یونیورسٹیوں سے بھی استفادہ کر کے تمام دلائل اور ثبوتوں کے بنیاد پر یہ ثابت کیا گیا کہ چھوا چھوت **400**ء کے آس پاس پیدا ہوئی۔

''اس لئے ہم کچھ یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ چھوا چھوت 400ء کے آس پاس کسی وقت پیدا ہوئی اور بودھ مذہب اور برہمن مذہب کے جدوجہد سے پیدا ہوئی ہے۔اس جدوجہد نے ہندوستان کے تاریخ کو پوری طرح بدل دیا ہے۔افسوس ہے کہ ہندوستان کی تاریخ کے طالب علموں نے اس مطالعے کو نظر انداز کیا ہے۔''(30)

پیشواؤں کے زمانے میں اچھوتوں کو سڑک پر چلنے کی اجازت نہیں تھی۔ کمر میں جھاڑو، گلے میں مٹکی اور کلائی یا گلے میں کالا دھاگا باندھ کر اس لئے چلنا پڑتا تھا تا کہ دور سے پتا چل جائے اور کہیں غلطی سے کوئی سورن اچھوت کو چھو نہ لیں۔ اس طرح کے غیر انسانی سلوک اچھوتوں کے ساتھ ہوتا رہا ہے۔ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے رومن غلاموں اور امریکہ کے نیگروں غلاموں سے بھی بدتر ہندوستان میں اچھوتوں کی حالت بتائی ہے۔ رومن سلطنت میں غلاموں کی حیثیت بدتر تھی۔ پھر بھی انھیں سماج میں برابری کی حیثیت پانے کی گنجائش تھی۔ لیکن ہندوستان میں اچھوتوں کے ساتھ ایسا نہیں تھا۔ بلکہ اچھوتوں کے ساتھ ہمیشہ سے سماج میں الگ نظریہ رہا ہے۔ اچھوتوں کی سماجی حالت کو کمزور کرنے کے لئے برہمنوں نے نئے نئے ہتھکنڈے اپنائے۔ یہاں تک کی مذہب کے پاک اداروں کو داغدار کیا۔ مذہب کا سہارا لے کر اچھوتوں کے لئے نئے نئے قانون بنائے گئے۔ جس سے ان کی سماجی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی۔ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے اچھوتوں کی سماجی حالت اور غلاموں کی سماجی حالت کا تقابل کرتے ہوئے لکھا ہے:

''غلامی کبھی لازمی نہیں رہی، لیکن اچھوت لازمی نظام ہے۔ کوئی شخص کسی کو بھی

غلام کے روپ میں رکھ سکتا تھا۔ اگر وہ کسی کو غلام نہ رکھنا چاہے، تب اس پر ایسا نہ کرنے کی کوئی پابندی نہیں۔ لیکن چھوا چھوت کے بارے میں کوئی متبادل نہیں۔ اگر کوئی ایک بار اچھوت کے گھر میں جنم لے لے، تب وہ سب طرح سے اچھوت ہو جائے گا۔ غلام نظام کے قوانین میں آزادی کے راستے ممکن ہیں۔ کوئی شخص اگر ایک بار غلام ہو گیا، تو یہ ضروری نہیں کہ وہ زندگی بھر غلام ہی رہے گا۔ اچھوت ہونے پر وہ اس سے بچ نہیں سکتا۔ ایک بار اچھوت تو ہمیشہ کے لئے اچھوت۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ چھوا چھوت غلامی کا ایک پوشیدہ روپ ہے اور اس لئے نہایت ذلیل ہے۔'' (33)

یہ سارے دعوے ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کی کتاب 'اچھوت اور بھارت میں بہشکرت بستیوں کے پراڑی' میں ملتی ہے۔ اس سے پہلے اس طرح کے دعوے ہندوستان میں کسی دانشوروں نے نہیں کیے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ ابھی تک اس طرف کسی کا رجحان بھی نہیں گیا تھا۔ ہاں اس موضوع پر تھوڑے بہت نمونے ہمیں امریکہ اور لندن کے لائبریریوں میں ملتے ہیں۔ بابا صاحب بھیم راو امبیڈکر نے 'والٹیر' کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ وہ ایک کیتھولک چرچ میں پلا تھا اور اسی کے اصول کے خلاف بھی تھا۔ اس شخص نے اتنی ہمت کی تھی کہ اچھوت جیسے موضوع پر اپنے نظریات پیش کیے تھے لیکن ہندوستان میں اس بات کو کبھی مسئلہ کے طور پر پیش نہیں کیا گیا۔

آزادی کے بعد ادیبوں کو ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے خیالات و نظریات سے واقفیت ہوئی تو ہندوستان کے تمام ادیبوں نے اس مسئلہ پر غور کیا۔ اس کے بعد ہندوستان کے تمام ادیبوں کا رجحان اس طرف مائل ہوا۔ بلکہ دلت ادیبوں نے سماجی تحریک کے تحت چھوا چھوت جیسے مسائل پر بے باکی اور روانی کے ساتھ ادب میں پیش کیا۔ اس سے عام لوگوں تک بیداری پیدا ہوئی۔ اور چھوا چھوت سے لڑنے کی طاقت ملی۔ ہندی افسانوں میں ادیبوں نے اسے ایک اہم موضوع بنا کر پیش کیا۔ اوم پرکاش بالمیکی کے افسانوں میں 'چھوا چھوت' جیسے مسائل کو بہت سنجیدگی سے پیش کیا گیا ہے۔ 'سلام' اس موضوع کا بہترین افسانہ ہے۔

اس افسانے میں چھوا چھوت کا ایک منظر جو انسان کو گہرائی سے سوچنے پر مجبور کر دیتا ہے:

''نا۔۔۔ میں نہیں کھاتا۔۔۔ اسے کھائے میرا موت۔'' لڑکے نے اٹھتے ہوئے کہا۔

''پر کیوں؟۔۔۔کیا ہوا ہے اس میں؟'' بوڑھے نے تلخی سے کہا۔

''مسلمان کے ہاتھ کی بنی روٹی میں نہیں کھاتا''۔لڑکے نے دور ہٹتے ہوئے کہا۔

''مسلمان؟''۔۔۔کون مسلمان؟''

''وہ جو گاڑا وہاں بیٹھا روٹی بنا رہا ہے۔'' لڑکے نے روٹی بنانے والے کارگر کی طرف اشارا کیا۔

''وہ۔۔۔وہ تو ہندو ہے۔۔۔چل کر دیکھ لے۔'' بوڑھا اسے کھینچ کر لے جانے لگا۔لڑکا گھسٹتے ہوئے بوڑھے کے پیچھے پیچھے جارہا تھا۔ چیخ چیخ کر کہہ رہا تھا،''نہیں ۔۔۔وہ مسلمان ہے۔میں نہیں کھاؤں گا اس کے ہاتھ کی بنی روٹی۔۔۔میں نہیں کھاؤں گا۔''

''ابے،الّو کی دم۔۔۔ایک بار چل کے تو دیکھ۔پھر کہنا''۔بوڑھا اسے گھسیٹ کر بھٹّی کی طرف لے گیا جہاں'نان' بن رہے تھے۔لڑکے کی چیخنے کی آواز لگاتار آرہی تھی۔

''نہیں ۔۔۔نہیں ،میں مسلمان کے ہاتھ کی بنی روٹی نہیں کھاؤں گا۔۔۔نہیں کھاؤں گا۔۔۔نہیں کھاؤں گا۔''(32)

کچھ اہم کردار دلت سماج کے پیش کئے گئے ہیں جو سماج کو بہتر طریقے سے تراشتے ہیں وہ کردار چھوا چھوت کے شکار ہونے کے بعد بھی سماجی برائیوں سے لڑنے کی پوری طاقت رکھتے ہیں۔دلت سماج میں بیداری کی شعوری جدوجہد ہے۔جو کہ آزادی کے بعد کے افسانوں میں ان لوگوں کے نظریات شامل ہیں جنہوں نے اپنی پوری زندگی آنے والی نسل میں جدوجہد پیدا کرنے کی ہمت پیدا کی تھی۔ان کی تمام کوششوں سے آج دلت سماج لاعلمی کا شکار تو ہے لیکن ان کی تمام لاعلمی ہونے کے باوجود ان میں بیدار ہونے کی قوت موجود ہے۔یہ قوت معاشرے میں دھیرے دھیرے پھیل رہی ہے۔آج جب ادب کا دائرہ مضبوط ہو رہا ہے تو ان کرداروں میں جان نظر آرہی ہے۔مثلاً اوم پرکاش بالمیکی دلت ادب کے معمار ہیں۔ان کے خیالات میں کردار کی زیادہ اہمیت وہ نہیں ہے جو سماج میں زیادہ علم رکھتا ہے اور برہمن واد کے خلاف آواز اٹھانے کے بجائے ان کے ہاں میں ہاں ملاتا ہے۔دلت کردار کی پہچان اصل میں بیداری کا شعور ہے۔افسانہ 'پچیس چوکا ڈیڑھ سو' میں 'سدیپ' کے والد پڑھے لکھے نہیں

ہیں۔ پھر بھی ان میں یہ جذبہ ہے کہ میں اپنے آنے والی نسل کو تعلیم یافتہ بناؤں گا۔ یہ جذبہ ان کے اندر اس لئے ہے کیونکہ برہمن ان کا اقتصادی استحصال کرتے ہیں۔ اس لئے سدیپ کے باپ کے احساس میں یہ بات داخل ہے کہ میرے لاعلمی کے شکار ہونے کی وجہ سے پوری زندگی قرض میں گزارنی پڑی ہے لیکن اپنے بیٹے کو تعلیم سے روشناس کرا کر اونچے عہدے پر پہنچاتا ہے۔

افسانہ 'گھس پیٹھئے' میں افسانہ نگار کو تعلیمی نظام سے سوال ہے۔ ذات کا اثر نظام تعلیم پر اتنا گہرا ہے کہ طالب علموں کو چھوا چھوت کا شکار ہونا پڑتا ہے۔ یہاں تک ان کے ساتھ اچھوت ہونے کی وجہ سے کالج میں برے برتاو کئے جاتے ہیں۔ جس کی وجہ سے میڈکل کالج میں دو دلت طالب علموں کو خودکشی کرنی پڑتی ہے۔

'شویاترا' انسان کے ذہن کو جھنجھوڑ دینے والی کہانی ہے۔ بلہار گھرانے کے ذات پات کے نام پر غیر انسانی بھید بھاؤ کیا جاتا ہے۔ اس افسانے کو پڑھ کر قاری کو یقین ہی نہیں ہوتا کہ سڑے ہوئے جانور کی لاش کو انسان ایک پل کے لئے ہاتھ لگا سکتا ہے لیکن یہاں ایک اچھوت کی مری ہوئی لاش کو چھونے سے انکار کر دیا جاتا ہے۔ دلتوں میں کئی ذاتیاں ہیں۔ جو اچھوت کہلاتی ہے۔ چھوا چھوت کا خیال صرف برہمن اور اچھوت کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کا تعلق دلت کے اندر آپسی ذاتیوں میں بھی ہے۔ یعنی کہ افسانہ 'شویاترا' چمار اور بلہار کے درمیان ذات پات کی جو تفریق دکھائی گئی ہے۔ وہ چھوا چھوت کا بھی اثر ہے۔ افسانہ 'سلام' میں بھی معصوم لڑکے کی پرورش میں چھوا چھوت کا خیال قدرتی نہیں ہے، بلکہ ایسا خیال اس کے اندر سماج نے پیدا کیا ہے۔ چمار ذات کا لڑکا اگر یہ سیکھ جائے کہ ایک مسلم کے ہاتھ کی بنائی ہوئی روٹی کو نہیں کھاؤں گا تو یقیناً چھوا چھوت کو فروغ دینے میں سماج کا بہت بڑا رول ہے۔

حد تو یہ ہے کہ یہ خیال نہ صرف سماج کے اندر ہے بلکہ ہندو سماج کے گھر گھر میں بھی اس کا اثر نمایاں طور پر ملتا ہے۔ دلت افسانوں میں ایک طرف چھوا چھوت کے خیال کو اجاگر کر کے برہمن وادی نظریات کا پردہ فاش کیا گیا ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ ہندو سماج، مذہب اور سیاست کی آڑ میں ذات پات کو فروغ دینے میں کوئی کسر نہیں چھوڑتا۔ یہ مفاد پرستی ان کے رگوں میں شامل ہے۔ ظاہر سی بات ہے ذات پات کا پروان سماج میں جتنا اونچا ہوگا، چھوا چھوت اتنا ہی سماج میں اثر دار ہوگا۔ یہ سچ ہے کہ برہمن واد نے ذات پات کو پیدا کیا اور اس کو سماج میں فروغ دیا۔ چھوا چھوت کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا۔ برہمن واد نے سماج میں اونچ نیچ کا خیال پیدا کر کے عام

انسانوں، یہاں تک غیر ہندوؤں میں بھی یہ اثر بھرنے کی کوشش کی۔اس میں کوئی شک نہیں کہ ذات پات غیر ہندوؤں میں نہیں ہے۔ ہندوستان میں رہنے والے ہر شخص کے اندر ذات پات کا اثر کم و زیادہ موجود ہے۔اس کا مطلب یہ نہیں کہ دلت ادب قناعت کا بہت بڑا علمبردار ہے۔ وہ اس بات کا آسانی سے اعتراف کر لیتا ہے، کہ سماج میں جو کچھ رائج ہے۔ وہ برہمن واد کی دین ہے،اور ہندوستانی اسے اپنی تہذیب مانتے ہیں۔دلت ادب سماج میں پھیل رہی ان سماجی برائیوں کو سنجیدگی سے لیتے ہوئے،اپنی طرف سے پہل کی۔جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آج وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہے۔دلت ادب میں چھوا چھوت جیسے سماجی مسائل کو دکھا دینا یا بخوبی پیش کرنا ہی اپنی کامیابی نہیں سمجھتا بلکہ وہ سماج کو جوڑنا چاہتا ہے۔کھان پان،شادی بیاہ میں صرف شرکت کرنا یا کرانا دلت ادب کا مقصد نہیں ہے، بلکہ روٹی ، بیٹی کے رشتے کو فروغ دینا دلت ادب کا اصل مقصد ہے،اور یہ آج کافی حد تک اپنے مقصد میں کامیاب ہیں۔ ہندی کے معروف افسانہ نگار جے پرکاش کردم اپنے افسانے 'نوبار' میں ٹوٹتے ہوئے سماج کو جوڑنے پر زور دیا ہے۔اس افسانے کا خاص موضوع سماج میں روٹی بیٹی کے رشتے کو فروغ دینا تھا۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''بیٹی ایک بات تو بتاؤ۔''
>
> ''کیا پاپا؟''
>
> ''اس لڑکے کی کاسٹ کیا ہے؟''۔
>
> ''آئی کانٹ سے پاپا۔ میں نے اس سے کبھی پوچھا ہی نہیں''۔
>
> ''پھر بھی، بات چیت کے دوران کہیں کوئی کسی حوالے سے تم نے کچھ نوٹ کیا ہو۔''
>
> ''نہیں پاپا، میرا تو اس طرف کبھی دھیان ہی نہیں گیا۔ میں نے تو بس یہی دیکھا کہ اس کی نیچر بہت اچھی ہے۔اسے ایٹیکیٹس آتے ہیں اور اس میں کوئی برائی نہیں ہے،اسموکنگ تک نہیں کرتا اور پھر پاپا ہمارے ایڈ میں پہلے ہی 'نوبار' چھپا تھا،اس لئے اس کی کاسٹ کے بارے میں جاننے کی یا اس طرف دھیان دینے کی کوئی ضرورت ہی نہیں تھی۔''(33)

پریم کپاڑیا کا افسانہ 'ہریجن' اچھوت زندگی کے وہ تمام حقارت کے احساس کو دکھاتا ہے۔ یہ افسانہ جے

پرکاش کردم کے افسانے 'نوبار' سے کافی میل کھاتا ہے۔ یہ افسانہ مجبوریوں کی داستان تک محدود نہیں ہے بلکہ اس سے باہر بھی نکلنے کی راہ بتاتا ہے۔اس افسانے کا اہم کردار 'پریم' بے بس اور مجبوری کی حالت میں پریا کے پاپا سے ملتا ہے۔ پریا اونچی ذات کی لڑکی ہے۔اس کے پاپا یہ جانتے ہوئے کہ پریم ہریجن ہے۔ان حالات میں ان کا ساتھ دیتے ہیں اور اسے تعلیم مہیا کراتے ہیں۔SSP کے عہدے پر فائض ہونے کے بعد پریا کے پاپا اپنی بیٹی کی شادی پریم کے ساتھ کر دیتے ہیں۔

''میں تمھیں خوش دیکھنا چاہتی ہوں''۔ پریا پریم کی طرف دیکھتے ہوئے بولی ،''جب پہلی بار تمہیں پاپا کے ساتھ دیکھا تھا۔۔۔سوچا تھا۔۔۔غریب لوگ دل کے صاف ہوتے ہیں۔تم پاپا کی کار سے ٹکرا گئے تھے۔پاپا تمھیں اپنے گھر لے آئے تھے۔تمہارا رنگ روپ اچھا تھا۔ چار پانچ دنوں میں تم ٹھیک ہو گئے تھے۔ان چار پانچ دنوں میں میں نوکر کے ساتھ تمہاری دیکھ بھال کرتی رہتی تھی۔اسی دوران تمہاری باتوں کو سن کر لگا تھا۔تم ایک دن کچھ بنو گے۔اور آج بن بھی گئے۔''

''ان دنوں اگر بابو جی مجھے اپنی سایۂ عاطفت سے الگ کر دیتے تو میں شاید بھوک پیاس سے مر گیا ہوتا'' پریم نے سنجیدگی کے ساتھ کہا تھا۔(34)

پریم نے جن پریشانیوں کا سامنا کیا تھا۔اس دور میں اس کی ذات پر کسی کو اعتبار نہیں ہوتا لیکن پریا کے پاپا نے ان سب سے اوپر اٹھ کر اس کے اندر کے انسان کو دیکھا تھا۔ایک نظر اس اقتباس پر بھی ڈالیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پریم کن حالات سے ہو کر گزرا تھا۔

''شادی سے پہلے جانتے ہو۔۔۔جب بھی مجھ سے ملتا تھا،کبھی کہتا تھا۔۔۔ارے پریا،ایک ہریجن سے شادی کر کے کیا سکھ پاؤگی؟ پھر سنا ہے وہ حرامی ہے۔۔۔اس کی ماں ایک مندر میں دیوداسی تھی''۔(36)

ان افسانوں میں ایک طرف ذات ہے۔لیکن دوسری طرح چھوا چھوت جیسے مسائل سے آزاد ہونے کے راستے بھی تجویز کئے گئے ہیں۔ان افسانوں میں برہمن کا دو چہرا قاری کے سامنے پیش کیا گیا۔پہلا چہرا وہ ہے جو برہمن واد کو فروغ دیتا ہے۔اور دوسرا چہرا وہ جو برہمن واد کو چیلنج کرتا ہے۔ان افسانوں کے مطالعے سے یقیناً یہ

نہیں کہا جا سکتا کہ ذات پات یا چھوا چھوت ہمارے سماج سے ختم ہو گیا ہے۔ بلکہ افسانے کی تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے، کہ ان مسائل پر قابو پانے کے لئے دلت سماج کے ساتھ سورن سماج کا وہ حصہ جو ذات پات اور چھوا چھوت میں یقین نہیں رکھتا، چھوا چھوت کو ختم کرنے میں ہر طرح سے ہماری مدد کر رہا ہے۔ ہندوستان کی سماجی حالت ہی کچھ ایسی ہے کہ اس ملک کا ایک طبقہ اگر کسی بیماری کا شکار ہے تو دوسرا طبقہ اس بات پر جلدی یقین نہیں کرتا۔ کیونکہ زمانے کی مصروفیت سب پر حاوی ہے۔ اس لئے دوسرے کو لگتا ہی نہیں کہ ہمارا پڑوسی بیمار ہے۔ یہاں دلت سماج صدیوں سے جن مصیبتوں کو جھیل رہا ہے۔ سورن سماج آج بھی اس بات سے پوری طرح غافل ہے۔ جب انھیں یہ معلوم ہوتا ہے تو انھیں بھی حیرت ہوتی ہے۔ ایسے ہی لوگ سماج میں سوال کرتے ہوئے ملیں گے، کہ ذات پات اور چھوا چھوت سماج میں کہاں ہے؟ شسیلا ٹاکبھورے کا بہترین افسانہ ''ٹوٹتا وہم'' سماج میں ذات پات اور چھوا چھوت کے وہم کو توڑتا ہے۔ اس طرح کی کہانیوں میں روپ نارائن سونکر کا مشہور افسانہ 'زہریلی جڑیں' بھی اہمیت کا حامل ہے۔ ہیرالال اس افسانے کا اہم کردار ہے۔ مندر کی تعمیر اور صاف صفائی میں جی جان سے محنت کرنے کے بعد جب اسے بھری محفل میں رام چرتر مانس پڑھنے سے روک دیا گیا تو اس نے اپنے وجود کو بچانے کے لئے برہمن کے منہ پر رام چرتر مانس دے ماری۔ ذات پات اور چھوا چھوت کا احساس ہیرالال کو ایک پل کے لئے باغی بنا دیتا ہے:

> ''اس نے ہیرالال کو ڈانٹتے ہوئے کہا ''ہٹ سالے یہاں سے''۔ ہیرالال بے عزتی کا گھونٹ پی کر رام بھجن اوستھی کو گھورتا رہا۔ اس کی آنکھوں میں خون اتر آیا۔ ہیرالال نے رام چرتر مانس اوستھی کے منہ پر پھینک کر ماری اور وہاں سے ہٹ گیا۔'' (36)

چھوا چھوت روایتی طور پر ہندو سماج سے جڑی سماجی برائی ہے۔ اس سماجی برائی کو جڑ سے ختم کرنے کی سعی سب سے پہلے ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے کی تھی۔ ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے ہندوستانی سماج کا گہرائی سے مطالعہ کرنے کے بعد پایا کہ ہندوستان میں اچھوت کے ساتھ جو برے برتاؤ ہوتے ہیں۔ اس طرح کے برے برتاؤ پوری دنیا میں کہیں بھی نہیں ہوتے۔ انھوں نے دنیا میں ہو رہی سماجی برائیوں، خاص طور سے چھوا چھوت جیسی سماجی برائیوں کو عالمی سطح پر دیکھا۔ انھوں نے رومن اور امریکہ کے غلاموں سے ہندوستان کے اچھوتوں کا تقابل کیا

۔اپنے گہرے تجربات ومشاہدات کے بعد انھوں نے اچھوتوں کی سماجی زندگی کے بارے میں بتاتے ہوئے لکھا؛

> ''کسی اچھوت سے کہا جائے کہ 'تم آزاد ہو،تم اس ملک کے ایک فرد ہو،تم کو جمہوریت کے سارے حق حاصل ہیں'۔اور اسے رسّی سے اس طرح باندھ دیا جائے کہ وہ آزاد ہونے کا احساس بھی نہ کر سکے،تب یہ بے رحمی کے ساتھ کیا گیا دھوکہ ہے۔اچھوتوں کو ان کی غلامی کا احساس نہ ہونے دینا ان کو غلام بنانا ہے۔یہ چھوا چھوت ہے،تو بھی یہ غلامی ہے۔یہ حقیقت ہے،حالانکہ یہ غیر واضح ہے۔یہ پوشیدہ ہے،اس لئے یہ مستحکم ہے۔ان دونوں نظاموں میں سے چھوا چھوت بے شک برا ہے۔''(37)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو غلامی کسی سماج کے لئے بہتر ہے،اور نہ ہی چھوا چھوت۔لیکن اگر ان دونوں میں فرق کیا جائے یا یہ جانچ کر لیا جائے کہ غلام اور اچھوت میں وہ بنیادی چیزیں کیا ہے۔جس سے معلوم ہو کہ دونوں نظام میں کون بہتر ہے۔حالانکہ یہ دونوں نظام سماج کے لئے خطرناک ہے۔اس لئے ان میں یہ بات تلاش کرنا مناسب نہیں ہے۔لیکن ہندو نظام کی اصلیت کو ظاہر کرنے کے لئے یہ ضروری ہے،کہ ان دونوں میں تقابل کیا جائے۔اس تقابل سے یہ واضح ہو جائے گا کہ اچھوت کو ہندو سماج میں کتنی گری ہوئی نظر سے دیکھتے ہیں۔دنیا میں غلاموں کی حقیقت سب کو پتا ہے اور تمام ملکوں میں اس مسئلہ کو سنجیدگی سے لیا جاتا ہے۔لیکن چھوا چھوت ہندوستان کی سب سے بڑا مسئلہ ہوتے ہوئے بھی ہندوستان سے باہر کے لوگ نہیں جانتے۔ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے اپنی کاوشوں اور کوششوں سے اسے عالمی سطح پر لا کر اسے دنیا کے سامنے مرکزیت عطا کی۔ڈاکٹر امبیڈکر کہتے ہیں:

> ''نہ تو غلامی ہی آزاد سماج کا نظام ہے،اور نہ ہی چھوا چھوت۔لیکن اگر ان دونوں میں فرق کیا جائے اور اس بات میں کوئی شک بھی نہیں ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے،تو اس فرق کی کسوٹی یہ ہوگی کہ کیا غلامی کی حالت میں تعلیم،تہذیب اور ترقی ممکن ہے،یا یہ چھوا چھوت کی حالت میں ممکن ہے۔اگر اس کسوٹی پر ان دونوں حالاتوں کو پرکھا جائے،تب بے شک یہ پتا چلے گا کہ غلامی کی حالت سو درجے اچھی ہے۔غلامی میں تعلیم،خوشی،تہذیب اور ترقی کی گنجائش ہے۔چھوا چھوت

میں تو ان میں سے کسی کی گنجائش نہیں ۔چھوا چھوت میں غلامی جیسی ماتحت سماج نظام کے فائدے کا کوئی امکان نہیں۔اس میں آزاد نظام کی ساری خامیاں موجود ہیں۔‘‘(38)

ذات پات اور چھوا چھوت اب بھی لوگوں کے ذہن سے نہیں گیا ہے۔عام طور پر گاؤں اور قصبوں میں نمایاں طور پر دیکھنے کو مل جاتا ہے۔ یہاں تک کہ بڑے شہروں میں کچرا اٹھانے والوں کے ساتھ آج بھی غیر انسانی سلوک کیا جاتا ہے۔ پریس ٹرسٹ آف انڈیا (پی ۔ٹی۔آئی) کی ۳ جنوری ۲۰۱۴ کی خبر کے مطابق ،کرناٹک پولیس نے چار چائے بیچنے والوں کو اس بنا پر گرفتار کیا کہ وہ اپنے گراہکوں کے ساتھ چھوا چھوت کا برتاؤ کرتے تھے۔ان کے پاس جو بھی گراہک چائے کے لئے ان کے دکان پر جاتا تو سب سے پہلے وہ ان کی ذات پات کو پہچانتے تھے۔اگر اسے معلوم ہو جائے کہ چائے پینے والا اچھوت ہے،تو وہ دوسرے گلاس یا کپ میں چائے دیتا تھا۔یہ بات جب عام لوگوں میں پھیلی تو وہاں کی پولیس نے اس دکان دار کو گرفتار کیا۔سماج میں اس طرح کی واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندو سماج میں یہ برائی کتنی گہرائی تک پہنچ چکی ہے۔آج آزادی کے ۷۰ سال بعد بھی کہیں کہیں اس کا اثر قدیم زمانے کی طرح ہے۔حالانکہ یہ کہا جاسکتا ہے،کہ آج کے نوجوانوں میں ذات پات اور چھوا چھوت کا وہ تصور نہیں ہے۔ جو قدیم لوگوں میں موجود تھا۔آج کا نوجوان چھوا چھوت کے مسائل کو بخوبی سمجھ رہے ہیں اور یکجہتی کے قریب آرہے ہیں۔اس لئے وہ خود چھوا چھوت کے خیال سے اوپر اٹھ کر اس کے خلاف آواز بلند کر رہے ہیں۔ بابا صاحب ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر نے کہا تھا:

’’جس سماج میں کچھ طبقوں کے لوگ جو کچھ چاہیں وہ سب کچھ کرسکیں اور باقی وہ سب بھی نہ کرسکیں جو انھیں کرنا چاہئے،اس سماج کی اپنی قابلیت ہوتی ہوگی ،لیکن اس میں آزادی شامل نہیں ہوگی۔اگر انسانوں کے مطابق جینے کی سہولت کچھ لوگوں تک ہی محدود ہے،تب جس سہولت کو عام طور پر آزادی کہا جاتا ہے،اسے مخصوص حق کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔‘‘(39)

(ج) جنسی استحصال:

یہ بات ہم سب کو معلوم ہے کہ دلت سماج اور سورن سماج کے درمیان عہدے قدیم سے جدوجہد چلتا آرہا

ہے۔اس جدو جہد میں سورن کبھی اپنی شکست کا اعتراف نہیں کرنا چاہتے۔اس کے برعکس دلت سماج ہندوستان کا ،سماجی ،سیاسی اور معاشی اعتبار سے سب سے کمزور سماج ہے۔ان دونوں کے درمیان کی جدوجہد میں دلت سماج اپنے وجود کی تحفظ کے لئے جدوجہد کرتا آرہا ہے۔اسی لئے سورن سماج ہر طریقے سے یہ کوشش کرتا ہے کہ دلت سماج ہماری غلامی کرتا رہے اوران کی بہو،بیٹیوں کی عزت سے کھیلتا رہے۔آج جب اس جدوجہد میں دلت سماج بیدار ہوا ہے تو کسی بھی طرح کی غلامی کا اعتراف کرنے سے انکار کیا ہے۔اس طرح سورن سماج،اپنی برتری کو قائم رکھنے کے لئے دلت سماج کی بہو،بیٹیوں کو اپنے ہوس کا شکار بناتے ہیں جس سے دلت سماج کی عزت وعظمت ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے۔ایک نظر اس اقتباس پر جس میں سورن سماج کی اصلیت کو اجاگر کیا گیا ہے۔

> ’’دلت عورتوں کے ساتھ سورنوں کے ذریعے عصمت دری کی ایک وجہ یہ بھی ہے
> کہ سورن Feudale اپنی ذات کو اعلیٰ وافضل مانتے ہیں۔جس کے نشے میں
> چور ہوکر دلت عورتوں کے ساتھ عصمت دری کا مقصد صرف ترغیب آرزو کی تکمیل
> ہی نہیں ہوتا بلکہ،جیسا کہ ڈاکٹر این۔سنگھ کا کہنا ہے،’کسی ذات کی خودداری کو ختم
> کرنے کے لئے اس کی عورتوں کے ساتھ عصمت دری کیا جاتا ہے۔‘‘(40)

سورنوں کی یہ گندی ذہنیت عام طور پر دلت سماج کی عزت پر حاوی ہے۔ہندوستان مختلف طرز فکر کے ماننے والوں کا مرکز ہے۔دنیا کا تمام مذہب عورت کی عزت اور تحفظ کی ہدایت دیتا۔عورت ماں،بہن،بیٹی اور بیوی کی روپ ہیں۔اس لئے عورت کو ہمیشہ پاک کی نظر سے دیکھے جانے کی وقالت کی جاتی ہے۔لیکن دلت عورت کو سماج میں اس نظریہ سے کبھی نہیں دیکھا گیا۔

ہندی دلت افسانوں میں دلت عورت کے تمام مسائل پیش کئے گئے ہیں۔جھوگی،جھوپڑیوں میں رہ رہے دلتوں کے سب سے بڑے مسائل ان کی بہو،بیٹیوں کی عزت ہے۔آزادی کے بعد دلت ادب میں یہ ساری مسائل حاوی رہی ہیں۔ان مسائل کو دلت ادیبوں نے سنجیدگی سے لکھا اور سورنوں کے منصوبوں کو ناکام کیا جس دلت سماج میں سماجی بیداری پیدا ہو رہی ہے۔موہن داس نیمی شرائے نے اپنے افسانے ’اپنا گاؤں‘ میں دلت عورت کی عزت کو موضوع بنایا ہے۔یہ افسانہ ٹھاکر صاحب کے ظلم سے پریشان لوگوں میں اتحاد ہونے اوران مسائل سے نجات پانے کی ایک پہل کو ظاہر کرتا ہے۔افسانے کا اہم کردار’کبوتری‘ شادی شدہ عورت ہے۔اس کا شوہر سمّپت ٹھاکر صاحب سے ۵۰۰ روپئے سود پر لے کر شہر گیا ہوا تھا۔اس وجہ سے ٹھاکر صاحب کا بیٹا سلطان سنگھ

، کبوتری سے اپنے کھیت میں کام کرنے کے لئے مجبور کر رہا تھا۔ کبوتری نے ٹھاکر صاحب کے کھیت میں کام کرنے سے منع کر دیتی ہے۔ کیونکہ وہ ٹھاکر کے کھیت میں کام کرنا اپنے ضمیر کے خلاف سمجھتی تھی۔ ٹھاکر کو یہ بات بالکل پسند نہیں آتی کہ ایک دلت عورت میرے ساتھ اس طرح کا برتاو کرے۔ ٹھاکر کو لگا دلت سماج کی عورت کا رتبہ اتنا بڑھ گیا کہ وہ میرے حکم کو نہ مانے۔ لہٰذا انھوں نے کبوتری کی عزت کو مٹی میں ملانے کی سوچی۔ اس کے لئے ٹھاکر نے پوری سازش کی اور کبوتری کو گاؤں کے سامنے پکڑ کرلایا۔ کبوتری اپنی عزت کو داؤ پر لگتا دیکھ کچھ کرنے کی تدبیر کرتی ہے لیکن ٹھاکر کے آگے کچھ نہ چل سکا۔ ٹھاکر کو کبوتری کے غرور سے بہت جلن تھی۔ اسے آج اچھا موقع ملا تھا۔ وہ اس موقع کو کسی طرح بھی بھنانا نہیں چاہتا تھا۔ کبوتری کو بھی سمجھ میں آ گیا کہ آج میرے ساتھ برا ہونے والا ہے۔ وہ گاؤں والوں سے مدد کی امید لگاتی ہے لیکن گاؤں کا کوئی بھی آدمی اس کے مدد کے لئے نہیں آتا۔ کیونکہ ٹھاکر کا پورے گاؤں میں خوف تھا۔ گاؤں کے لوگوں کو معلوم تھا کہ اگر وہ ٹھاکر کے خلاف کچھ بولیں گیں تو ٹھاکر انھیں بھی نہیں چھوڑے گا۔ لہٰذا پورا گاؤں کبوتری کے ساتھ ہو رہے ناانصافی کو دیکھتے رہے۔ ٹھاکر کے سامنے کبوتری نے رویا، گڑگڑیا لیکن ٹھاکر کو ذرا بھی ہمدردی نہیں ہوئی۔ ٹھاکر نے پورے گاؤں میں کبوتری کو ننّگا کر کے گھومایا۔ ہریا جو کبوتری کا سسر ہے کافی عمر ہو چکی تھی۔ اپنے بہو کو ننّگا دیکھ کر اسے یقین ہی نہیں ہو رہا تھا کہ یہ سب کچھ حقیقت میں ہو رہا ہے۔ وہ ٹھاکر کی مخالفت کرنے کے لئے آگے بڑھا لیکن ٹھاکر نے اسے بھی گالی دیتے ہوئے دھکا دے دیا۔ جس سے وہ بوڑھا بے بس ہو کر لوگوں کے سامنے کبوتری کا نام لے کر روتا رہا۔ ایک نظر اس اقتباس پر:

> ''اسّی سال کے ہریا نے شورسن کر اپنی آنکھیں میچتے ہوئے دیکھا۔ وہ دھوندلے سے چھائے کو پہچاننے کی کوشش کرنے لگا۔ یہ تو اس کی پوتے کی بیوی کبوتری تھی۔ اس کے بدن پر ایک بھی کپڑا نہ تھا۔ پر وہ ننگی کیوں ہوگئی؟۔ اس کی بوڑھی آنکھیں اچنبھے سے اور زیادہ سکڑ گئیں۔ آس پاس ٹھاکر کے چار لٹھ باز کھڑے تھے۔ پاس ہی ٹھاکر کا منجھلا بیٹا بھی۔ اس کا سر گھوم گیا۔ غصے میں سارا جسم کانپ گیا۔ ہریا کی حالت اس بیمار بوڑھے گھوڑے جیسی ہوگئی تھی، جس کے بدن پر تڑاتڑ چابک پڑ رہے تھے، پر دوڑا نہ جا رہا تھا۔ بوڑھی ہڈیاں سن سی ہوگئی تھیں۔ ڈبڈبائی آنکھوں سے اس نے آسمان کی طرف دیکھا۔ آسمان تو وہیں

> پر تھا، بالکل ویسا ہی۔ وہ سمجھتا تھا کہ بس اب گر ہی جائے گا۔ زمین پھٹ جائے گی۔ پر نہ آسمان گرا نہ زمین پھٹی۔ دھلیا کی چوپال پر کھڑا پیڑ بھی اپنی جگہ قائم تھا، پہلے کی طرح ہی۔ اس کے پتّے ذرا بھی ہل ڈل نہیں رہے تھے۔ بالکل چوپ چاپ تھے۔ وہ جیسے آنے والے خطرے کو بھانپ گئے ہوں۔ ایک ایک پتّے پر خوف کی زبان پڑھی جاسکتی تھی۔ آگے آگے کبوتری اور پیچھے پیچھے لٹھ باز، لونڈے لنگھاڑے۔ ننگے پن کا جلوس اس کی طرف ہی آ رہا تھا۔ ایک کا جسم ننگا کر دیا گیا تھا۔ باقی اپنی مرضی سے ننگے ہو گئے تھے۔ اس نے سنا ایک لٹھ باز کہہ رہا تھا۔ ''سالو! ڈھیڑھ چمارو! ہم سے ہی سینہ زوری۔ ہمیں ہی آنکھیں دیکھاتے ہو!'' اب کی دوسرا لٹھ باز بولا تھا'' اب اپنے ہی گھر میں ہگنا موتنا سسرو۔'' پھر غرّاتے ہوئے ٹھاکر کا منجھلا بیٹا سنائی دیا۔'' اس کبوتری کی طرح سب کی عورتوں کو ننگا کیا جائے گا، تب تمہارے دماغ ٹھکانے آئیں گے۔''(41)

ہندوستان میں دلت عورتوں کے ساتھ ظلم وزیادتی عام بات ہے۔ سورنوں کی قدیم زمانے سے یہ ذہنیت بنی ہوئی ہے، کہ دلت سماج، سورنوں کے کھیتوں اور حویلیوں کے لئے ہی بنے ہوئے ہے۔ ان کی خدمت کرنا ہی دلت سماج کا مذہب ہے۔ سورن سماج آج بھی اس خیالات سے باہر نہیں آنا چاہتے۔ وہ اب بھی دلت سماج کو غلام دیکھنا چاہتے ہیں۔ اس افسانے سے معلوم ہوتا ہے کہ آزادی کے ۷۰ سال بعد بھی سورن سماج کے ذہن میں ہزاروں سال پہلے کی ذہنیت حاوی ہے۔ اکثر دلت سماج کی بستیاں سورن سماج کے جنوب میں ہوتی ہے۔ سورنوں اور دلتوں کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ ان کا آپسی تعلق قدیم زمانے سے رہا ہے۔ سورن جہاں دلتوں کے اوپر حکومت کرتا آ رہا ہے تو دلت غلامی کی داستاں کو ختم کرنے کی سعی کرتا رہا ہے۔ ان دونوں کا آپسی رنجش بہت گہرا ہے۔ اسے کسی بھی طرح ختم نہیں کیا جا سکتا۔ ہندی میں دلت افسانے اسی مقصد سے لکھے گئے ہیں کہ سورن کی اصلیت قاری کے سامنے آسکے۔ جب دلت سماج کے لوگ سورن سماج کی اصلیت سے واقف ہوں گے تو ظاہر ہے کہ ان کے بیچ کی رنجش کو بھی کم کیا جا سکتا ہے۔ موہن داس نیمی شرائے کا افسانہ 'اپنا گاؤں' کی رنجش کی وجہ محض یہی رہا ہے کہ سمّپت روزی روٹی کے لئے ۵۰۰ کا قرض سود کے طور پر ٹھاکر صاحب سے لیا تھا اور اس کے بدلے میں ٹھاکر صاحب

سمّپت کے عورت کبوتری سے غلامی کرانا چاہتا تھا۔ جسے 'کبوتری' کو کسی بھی صورت میں برداشت نہیں تھا۔

دوسری طرف اس گاؤں میں کبوتری کے ساتھ یہ پہلا واقعہ نہیں تھا بلکہ اس طرح کے واردات پہلے بھی اس گاؤں میں ہو چکے تھے۔ سورن جب چاہتے دلت عورتوں کے عزت کے ساتھ کھیل سکتے تھے اور اسے ننگا کر کے گھوما سکتے تھے۔ اس سے دلت سماج بہت ڈرا سہا تھا۔ ہریا ۸۰ سال کا بوڑھا ہو چکا تھا وہ اپنی زندگی میں یہ ساری واقعات و واردات ہوتے ہوئے دیکھا تھا۔ اسے معلوم تھا کہ ہم ٹھاکروں سے بدلا نہیں لے سکتے۔ کیونکہ ٹھاکر دبنگ تھے اور ہر آرائشوں سے مالامال تھے۔ ان کے پاس ہتھیار، آدمی اور قانون ساری چیزیں موجود تھی۔ ہریا اپنی زندگی میں ٹھاکروں کی ساری دبنگئی دیکھ چکا تھا۔ اس لئے وہ لوگوں سے رائے لیتے ہوئے گاؤں چھوڑنے کا فیصلہ کیا۔ لوگ بھی ٹھاکر کے ظلم سے پریشان تھے۔ انھیں معلوم تھا کہ ہم ٹھاکروں سے مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اس لئے وہ گاؤں کو چھوڑ کر ایک نئی بستی بسانا چاہتے تھے۔ لیکن کبوتری اپنی کھوئی ہوئی عزت کو واپس پانا چاہتی تھی لیکن یہ ممکن ہوتا نظر نہیں آرہا تھا۔ آخر تک کبوتری روتی رہ گئی۔

ایک عورت کی عزت لوٹ جانے کا ملال قاری کے ذہن میں ہمیشہ بنا رہے گا۔ لیکن یہ دلت سماج کی سچائی ہے۔ جسے موہن داس نیمی شرائے نے اس افسانے میں پیش کیا ہے۔ آج بھی دلت عورتوں کے ساتھ عصمت دری اور گاؤں میں ننگا گھومانے کے واردات ہوتے ہیں اور ہندوستان کی نظام چپ چاپ پڑی ہے۔ ٹھاکروں کی سازش رہی ہے کہ دلت سماج کو غلام بنایا کر رکھا جائے جس سے وہ سماج میں کسی طرح سے ہماری برابری نہیں کر سکے۔ اس لئے وہ برابر کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اس افسانے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دلتوں کو سود دینا ٹھاکر صاحب کی دلت سماج کو غلام بنانے کی سازش ہے۔ ان کے لئے دلتوں کی مدد کے نام پر سود دینا بڑی بات نہیں ہے لیکن دلتوں کے لئے غلام بننا بڑی بات ہے۔ یہ اقتباس سے ٹھاکر کی سازش کا پتا چلتا ہے۔

> ''اسے یاد آیا ایک ہفتے پہلے ٹھاکر کی حویلی سے حکم آیا تھا،''تیرا گھر والا شہر جاتے ہوئے پانچ سو روپے لے گیا تھا۔ ہمارے کھیتوں میں کام کر کے اپنے خصم کا قرضہ اتار''۔ اسی وقت اس نے اپنے دیور سے کہہ کر ٹھاکر کے کھیتوں میں کام کرنے سے منع کروا دیا تھا۔ ایک دن سکون سے گذر گیا۔ دوسرے دن دوپہر میں جنگل سے جلانے کے لئے لکڑیوں کا گٹھر سر پر رکھے ہوئے وہ گھر لوٹ رہی تھی کہ ٹھاکر کے بیٹے نے اسے اکیلا دیکھ کر راستے میں ہی روک لیا۔ وہ گھوڑے پر سوار تھا

اور یہ پیدل تھی۔ سر پر بوجھ الگ۔ گھوڑے کو قریب لاتے ہوئے سلطان سنگھ بولا تھا۔ ''دیکھ ری کبوتری یا تو سیدھی طرح ہمارے کھیتوں میں کام کرنے آجا ورنہ ہم چماروں سے زبردستی بھی کام لینا جانتے ہیں۔ پھر تیرا گھر والا تو ہم سے قرض لے گیا ہے۔ اس کا مول نہ سہی بیاج تو چکا سکتی ہے۔'' (42)

ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے کہا تھا کہ میں کسی سماج کی ترقی وہاں کی عورتوں کی ترقی سے ماپتا ہوں۔ ان کا ماننا تھا کہ کسی بھی سماج کا مشاہدہ اس بات سے کیا جاتا ہے، کہ اس میں عورتوں کی سماجی حالت کیسی ہے؟۔ دنیا کی تقریباً آدھی آبادی عورتوں کی ہے۔ اس لئے جب تک ان کی مکمل ترقی نہیں ہوتی۔ تب تک کوئی بھی ملک پوری طرح سے ترقی یافتہ نہیں ہوسکتا۔ ڈاکٹر امبیڈکر نے عورتوں کی سماجی حالت میں تبدیلی لانے اور ان کی زندگی کو بہتر بنانے کی پوری کوشش کی اس لئے 'ہندو کوڈ بیل' کو عمل میں لانے کی کوشش کر رہے تھے۔ لیکن ان کے تمام کوششوں کے بعد منو وادی نظام نے اسے کامیاب نہیں ہونے دیا۔ ان کے مطابق سماج میں صرف دلت عورتوں کے ساتھ استحصال نہیں ہوتا بلکہ ہندوستان کے تمام عورتیں چاہے وہ کسی بھی ذات یا مذہب کی ہوں سب کے ساتھ patriarchal کا شکا رہونا پڑتا ہے۔

آزادی کے ۷۰ سال بعد بھی منووادی اور برہمن وادی نظام ملک کو برباد کر رہے ہیں۔ اس کی اہم وجہ برہمن واد کا اقتدار میں قابض ہونا ہے۔ اس نظام میں دلت ادب کتنا کارگر ثابت ہوگا دلت ادیبوں کے لئے ایک چیلنج ہے۔ ہندی دلت افسانوں نے اس چیلنج کا اعتراف کیا ہے۔ براہمن واد کے ظلم سے نجات پانے کی تدبیر ایجاد کی ہے۔ چونکہ ادب کا کام صرف قاری اور عام لوگوں تک اپنی بات کو پہنچانا نہیں ہے۔ بلکہ قاری اور عوام کے دلوں میں انقلاب پیدا کرنا بھی ہے۔ ہندی افسانوں میں سوروپ چندر بودھ کا افسانہ 'انتقام' قاری کے دلوں میں بغاوت کی چنگاری پیدا کرتی ہے۔

''رسیلی اور پروار کی دوسری عورتوں کو تحفظ کے ساتھ نکالا گیا اور دیگر لوگوں کے درمیان کھڑا کر دیا گیا۔ اس کے بعد ڈاکوں کے سردار نے بلند آواز میں 11 چماروں کو جس میں رسیلی بھی تھی، الگ کھڑے ہونے کو کہا۔ لیکن ان 11 میں 'بنا' کا پتا نہیں تھا۔ سردار نے سب کے سامنے رسیلی کو چھوڑ کر باقی 10 چماروں کو گولی سے اڑا دیا اور باقی چماروں کی ٹولی کے ممبروں پر بے دردی سے گھوڑے پر

> چڑھے ہوئے برائے نام ٹھاکروں نے ہنٹر مارے اور آگاہ کیا کہ اس شانحہ کی چرچہ نہ کی جائے، ورنہ تمہارا بھی وہی حال ہوگا، جو دوسروں کا ہوا تھا۔ اس کے بعد یہ ٹولی رسیلی کو جبرن بھگانے کی تیاری کرنے لگی۔ رسیلی کے اس میں قادر نہ تھی۔ پھر بھی اس نے زور سے چلا کر کہا،'' کا کی بنے سنگھ (بنا) سے کہنا، میں نے بھی 'انتقام' کی کسم کھائی ہے۔'' ان الفاظ کا مطلب سمجھ نہیں آرہا تھا، شاید بنا ہی اسے سمجھتا تھا۔''(43)

اس افسانے میں انتقام کی ایک جدو جہد ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دلت سماج کو مرنا تو منظور ہے لیکن غلامی منظور نہیں ہے۔ دراصل رسیلی ۱۶ سال کی جوان لڑکی ہے۔ ٹھاکر شیر سنگھ اسے دیکھ کر اس کی خوبصورتی کا قائل ہو گیا تھا۔ وہ رسیلی کو کسی بھی قیمت پر حاصل کرنا چاہتا تھا۔ اس کے پیچھے اس کا خاص مقصد اسے اپنے ہوس کا شکار بنانا تھا۔ لیکن بنّا جو رسیلی کا بھائی ہے جسم سے کافی مضبوط ہے۔ کسی آدمی کا سامنا کرنے میں اکیلا کافی تھا۔ رسیلی کا گھرانا بھی امیروں کا تھا۔ اس کے باپ لالو چمار گاؤں کے دبنگوں میں اپنی حیثیت رکھتے تھے۔ ٹھاکر کو جب لالو چمار کے بارے میں معلوم ہوا تو دنگ رہ گیا۔ ایک پل کے لئے اس کی ہمت کام نہ کر رہی تھی لیکن ٹھاکر ہونے کا حرص رکھتا تھا۔ یہی افسانے کا اہم موضوع ہے۔ ہندی میں دلت افسانوں کا کردار بزدل اور بے بس نہیں ہوتا۔ بلکہ ایسے کردار کا انتخاب کیا جاتا ہے۔ جس میں ظلم کے خلاف انتقام و بغاوت کی بو آسکے۔ سماج میں اکثر دلت عورت جنسی استحصال کا شکار ہوتی رہی ہیں۔ اور یہ ہندوستان میں عام بات ہے۔ اس کے خلاف نہ تو پولیس نظام خاص قدم اٹھاتی اور نہ ہی انتظامیہ۔ اس طرح کا ایک خاص افسانہ 'انگارا' ہے۔ جس میں پولیس اور تھانے کی گہار لگاتے لگاتے 'ہیرا' کو معلوم ہو گیا کہ اب نظام ہماری طرف سے کوئی کارواہی نہیں کرئے گی۔ اس لئے ہیرا اپنی بہن 'جمنا' کی ہمت بڑھاتا ہے۔ اور اس سے کہتا ہے۔ کہ بہن پولیس اور تھانا ہمارے کسی کام کے نہیں۔ سبھی انتظامیہ سمیر سنگھ کا ساتھ دے رہی ہے۔ ہیرا کسی قیمت پر اپنی بہن کی عزت کا بدلہ لینا چاہتا تھا۔ وہ مرنے مٹنے تک کو تیار تھا۔ سمیر سنگھ کے خلاف بغاوت کا اعلان کرتے ہوئے سمیر سنگھ سے بھڑ گیا۔ ہیرا، سمیر سنگھ پر بھاری پڑ رہا تھا۔ جنگ کا منظر بہت ہی خوف ناک تھا۔ ہیرا کی بہادری دیکھ کر سارے لوگ دنگ رہ گئے۔ افسانے کا ایک اہم منظر جس میں جمنا اپنے انتقام کا بدلہ لیتی ہے۔

> ''سمیر سنگھ لڑتے لڑتے تھک گیا۔ وہ نڈھال ہو کر گر پڑا۔ اس کا چاچا بھیڑ کو جمع

ہوتے دیکھ چپ چاپ وہاں سے بھاگ نکلا۔ جمنا آنکھیں پھاڑے اپنی عزت لوٹنے والے چنڈال کو دیکھ رہی تھی۔ اب اس کی باری تھی۔ انگارہ بنی جمنا دوڑی دوڑی گھر میں گئی اور کونے میں پڑی درانتی اٹھا لائی۔ سرکار اور پولیس جسے سزا نہیں دے پائی، اسے جمنا نے دے دی۔ اپنا بدلہ پورا کیا۔ اس نے سمیر سنگھ کے مردانہ عضو کو کاٹ کر اس کے جسم سے الگ کر دیا۔ وہ تڑپ رہا تھا۔ اب اس کا بچنا ناممکن تھا۔ اگر بچ بھی جاتا تو اس کی زندگی موت سے بھی بدتر ہوتی۔ ایک ہیجڑے کی زندگی۔ اب وہ کسی اچھوت غریب لڑکی کی عزت سے نہیں کھیل پائے گا۔ اس کے کیئے کی اتنی سزا کافی تھی۔" (44)

سماج میں عورتوں کے ساتھ اس طرح کے برتاؤ نہیں کیئے جاتے۔ جیسے مرد کے ساتھ ہوتا ہے۔ مرد کو سماج میں برتری حاصل ہے لیکن دلت عورتوں کے ساتھ الگ برتاؤ ہوتے ہیں۔ سورن کی عورت ماں، بہن، بیٹی ہو سکتی ہیں لیکن دلت عورت سورنوں کی نظر میں کبھی ماں، بیٹی اور بہن کی روپ نہیں ہو سکتی۔ کاویری کا افسانہ 'سومنگلی' کا یہ اقتباس ملاحظہ فرمائے؛

"ہوں ۔۔۔۔ ہوں ۔۔۔۔ میرا بیٹا۔ چھنال، رنڈی، ایسی بات منہ سے نکالی تو گلا گھونٹ دوگا۔ سومرد کے پاس رہ کر مجھے بدنام کرتی ہے۔ خبردار جو دنیا کی گندگی کو میرے منہ پر پھینک نے کی کوشش کی۔ سگیا بت کی طرح اپنے دم توڑتے بچے کو دیکھتی رہی۔ پھر ایک ہلکی سی امید لئے اپنے آپ کو حالات کے حوالے کر دیا۔ کوئی ماں اپنے بچے کو بچانے کے لئے اس سے بڑی قربانی اور کیا دے سکتی ہے۔؟ ایک طرف اس کے جسم سے کھیل ہو رہا تھا۔ دوسری طرف اس کا بچہ بے جان سا پڑا تھا۔ سگیا اپنی زندگی سے تنگ آ گئی تھی۔ کیسی بے بس ماں تھی وہ۔ اپنی ہوس بجھا کر اس راکھشش نے ایک نیا پیسہ دینا تو دور، اسے فوراً اپنی نظروں سے دور ہو جانے کو کہا۔ اپنی بد نصیبی پر سسکتی سگیا بچے کو چھاتی سے چپکائے کوڑا پھیکوانے والے ٹھیکدار کے پاس بھاگی بھاگی گئی۔ پر ہر ٹھیکدار اسے ایک جیسا لگا۔" (45)

ان افسانوں میں دلت عورت غلامی کی زنجیر میں بندھی ہوئی نہیں ہیں۔ بزدل اور بے بس زندگی سے بہتر ان کے لئے انقلاب کی زندگی ہے۔ان حالات میں دلت عورت کے کردار کو مرنا تو ممکن ہے۔لیکن اپنی پہچان اور خودداری کے ساتھ معاہدہ کرنا ممکن نہیں۔ان کا مرنا بھی انقلاب کو زندہ کرنا ہے۔دلت افسانوں میں ایسے کردار مستقبل کو روشن کرنے کے لئے پیش کئے جاتے ہیں۔اس دور میں عورت کی سماجی حالات سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ سماج کی اصل تصویر کیا ہے۔

ہندوستان میں عصمت دری کی سنگدل ذہنیت صدیوں سے رہی ہے۔ مذہبی کتابوں، ویدوں، پرانوں میں ایسے واقعات مل جاتے ہیں جس میں عورت کے ساتھ ناجائز تعلقات بنائے گئے ہوں۔اس زمانے میں عورتیں اپنے آپ کو محفوظ یا آزاد محسوس نہیں کرتی تھیں۔ یہاں تک کہ اس زمانے میں بادشاہوں میں زیادہ تر جنگ عورت کی حصول کے لئے لڑی جاتی تھی۔ان کتابوں میں عصمت دری کے ایسے واقعات دیکھنے کو ملتے ہیں جس سے یقین نہیں ہوتا کہ اس زمانے میں مرد دوسروں کے عورت کے ساتھ اس طرح کا برتاو کرتا تھا۔'برہس پتی' نے اپنے بھائی کی بیوی کے ساتھ، 'چندرمہ' نے 'برہس پتی' کی بیوی کے ساتھ اور 'دیوراج اندر' نے 'گوتم' رشی کی بیوی 'اہلیہ' کے ساتھ عصمت دری کے واقعات عوام الناس کو معلوم ہے۔کہتے ہیں کہ وشنو نے وریندا کے ساتھ عصمت دری کیا تھا اور برہمہ نے تو اپنی بیٹی کے ساتھ عصمت دری کیا تھا۔ ہندوستان کے کئی سورن ہندوؤں میں یہ روایت رہی ہے، کہ پریوار میں شادی ہوکر آنے والی دلہن کو سب سے پہلے شوسر کے ساتھ سونا ہوتا تھا۔

ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر کے مطابق 'ہندوستان میں عورتیں، چاہے کسی ذات، ورن کی ہوں، ان سب کا اتنا ہی استحصال ہوتا ہے، جینا دلت عورتوں کے ساتھ۔عورتوں کے استحصال میں سورن اور دلتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔'' ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر کا یہ نظریہ ان کی اپنی جذباتی خیالات نہیں ہے۔ بلکہ گہری مشاہدات و تجربات کے حامل ہے۔انھوں نے اپنے گہرے مطالعے سے بتایا کہ ہندوستان میں منووادیوں کو جتنا فروغ حاصل ہوگا۔سماج میں عورت یا دلت سب کے ساتھ برابرتاو ہوتا رہے گا۔

" عصمت دری کی اصل وجہ کیا ہے؟ وہ کون سے وجوہات ہیں جس کی بنا پر سماج میں عصمت دری جیسی واردات روز بروز ہورہی ہے؟ کیا دلت سماج کی طرح سورنوں کو بھی ان مسائل سے گزرنا پڑتا ہے؟ اور اگر ہونا پڑتا ہے تو کتنا اگر نہیں تو، دلت سماج ہی ان سارے سوالوں کا جواب دلت ادب کے تجسس کا باعث ہے۔موہن داس

نیمی شرائے اپنی کتاب 'دلت اتپڑن کی پرمپرا اور ورتمان' میں کافی حد تک ان سوالات کے جواب دینے کی کوشش کیے ہیں۔ بقول موہن داس نیمی سرائے:

''اکثر یہ سوال اٹھایا جاتا ہے، کہ کیا دلت اور عورت کے درمیان کوئی ایکسانیت ہو سکتی ہے۔ پارلیمان میں پیش کیئے گئے شماریات ثابت کرتے ہیں کہ ظالموں کی نظر میں عورت اور دلت ایک طرح ہیں۔ جن صوبوں میں عورتوں کے ساتھ ظلم نہیں ہوتا وہاں دلت زیادہ محفوظ ہیں۔ جن صوبوں میں دلت اور عورت محفوظ نہیں ہیں، وہاں پر فرقہ وارانہ فساد بھی ہوتے ہیں۔ ڈاکہ اور قتل جیسے جرائم بھی انھیں صوبوں میں زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن یہ ایک ادھوری سچائی ہی ہے۔ اصل میں سورن ظالموں کی نظر میں عورت اور دلت ایک طرح نہیں ہیں۔ اخبار کی خبریں ہمیں بتاتی ہیں کہ عصمت دری کرنے یا کسی بھی عورت کو ننگا کرنے یا اسے جان سے مارنے سے پہلے مرد کو یا تو پہلے سے ہی ہونے والے حادثے (عورت) کے بارے میں معلوم ہوتا ہے یا وہ پوچھ کر اس سے نازیبا برتاو کرتا ہے۔ یہ سوال دلت پینتھر کے لیڈر راجا ڈھالے نے بھی اٹھایا تھا اور خود جواب بھی دیا تھا کہ 'کیوں نہیں کسی گاؤں میں کسی برہمن عورت کی ساڑی اتاری جاتی'۔ راجا ڈھالے کے اس قول پر پورے مہاراشٹ میں غصہ بھرے خط چھپے تھے اور انھیں جیل میں ڈالنے کے ریزولیوشن سورن سماج کے دانشوروں اور قدامت پسندوں کے ذریعے دئے گئے تھے۔'' (46)

عصمت دری دلت عورتوں کے ساتھ ایک بڑا مسئلہ ہے جو کہ دلت افسانوں میں نمایا طور پر دیکھنے کو ملتا ہے۔ اس مسئلے سے نجات کیسے پایا جائے دلت ادیبوں نے افسانوں کے ذریعے ایک پہل کی ہے۔ آج ملک کے اندر یہ مسئلہ بڑے پیمانے پر ابھر کر آئے ہیں۔ کیونکہ ۲۰۱۲ سے لے کر ۲۰۱۸ تک یہ مسئلہ ذات پات سے اوپر اٹھ کر ظالم اور مظلوم کے دائرے میں آ گئی ہے۔ لیکن اس سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عصمت دری کے واردات ذات پات کو دیکھ کر نہیں کیئے جاتے۔ وہ عام طور پر کسی کے ساتھ ہو سکتے ہیں۔ ملک کی حالت یہ ہے کہ کسی طرح کا ظلم کسی کے ساتھ ہو سکتے ہیں۔ حکومت اس بات کو بہتر طریقے سے سمجھ رہی ہے۔ آئندہ کے دنوں میں عورتوں کے ساتھ عصمت

دری کے واردات نہ ہو۔اس کے لئے حکومت عدلیہ اور انتظامیہ کے ذریعے کیا قدم اٹھائے جارہے ہیں۔ یہ بات سوال کے گھیرے میں ہے۔

(چ) دلت سماج اور بدلتا معاشرہ:

آزادی کے دوران ہندوستان کی سیاسی، سماجی تحریکیں پوری دنیا میں زوروں سے کام کررہی تھی۔ لالہ لاج پت رائے امریکہ میں ہوم رول کے ممبر تھے۔ڈاکٹر امبیڈکر کی ملاقات پہلی بار لالہ لاج پت رائے سے کولمبیا یونیورسٹی میں ہوئی۔ آپسی بات چیت میں لالہ لاج پت رائے نے ڈاکٹر امبیڈکر کو ہوم رول کے بارے میں بتایا۔ چونکہ ان دنوں مریکہ میں ہوم رول زوروں پر کام کررہی تھی۔ لالہ لاج پت رائے نے ڈاکٹر امبیڈکر کو ہوم رول میں شامل ہونے کی صلاح دی۔لیکن ڈاکٹر امبیڈکر نے ہوم رول میں شامل ہونے سے انکار کردیا۔ کیونکہ ملک کی آزادی کو لے کر ڈاکٹر امبیڈکر کے نظریات کانگریس سے مختلف تھے۔

بابا صاحب کی زندگی کا مقصد غلام قوم کو حکمران بنانا تھا۔ان کا ماننا تھا کہ ایک نہ ایک دن ہمارا ملک انگریزوں کی غلامی سے آزاد ہوگا۔ اس وقت سماج کا دبا کچلا طبقہ دلتوں کو آزادی کیسے ملے گی؟۔ جسے صدیوں سے کبھی بھی سماجی برابری کا حق حاصل نہیں ہوا۔ جو بھکمری اور افلاس کی زندگی کو اپنی بدقسمتی سمجھتے رہے۔ اگر اس قوم کو حقوق ملتا ہے تو اس سماج کی آزادی ہندوستان کی حقیقی آزادی ہوگی۔ جو کہ آسانی سے ہونا ممکن نہیں تھا ۔1947 کے بعد انگریز ہندوستان سے چلے گئے اور برٹش حکومت کا ہندوستان سے خاتمہ ہوگیا۔لیکن خدشہ اس بات کا تھا کہ گوروں کے بعد برہمن واد اور سرمایہ داروں کی حکومت نہ آجائے۔ جو تعداد میں کم ہوتے ہوئے بھی ہندوستان میں مالکانہ حیثیت رکھتے ہیں۔ دلت سماج کو یہی ڈر تھا حالانکہ انھیں اس آزادی سے کوئی فرق پڑنے والا نہیں تھا۔ وہ انگریزوں کے زمانے میں بھی اچھوت تھے اور آزادی کے بعد بھی اچھوت رہ گئے۔ اچھوتوں کے مسائل اور ان کے Upliftment کے لیے گاندھی اور امبیڈکر کے بیچ گول میز کانفرنس سے لے کر پونا پیکٹ تک قومی بحث ہوئی۔ جس میں گاندھی جی اپنے آپ کو اچھوتوں کا رہبر بتانا چاہ رہے تھے۔ڈاکٹر امبیڈکر کو معلوم تھا تاریخ میں بہت سے مہاتما آئے اور ان کا مقصد چھوا چھوت کو دور کرنا تھا لیکن ہندوستان سے اچھوت پن کبھی دور نہیں ہوا۔اس لئے ڈاکٹر امبیڈکر مہاتما گاندھی کے خیالات سے اتفاق نہیں رکھتے تھے۔انھوں نے اپنی کتاب ”Gandhi and his fast,Puna Pact“ میں گاندھی کے سازشوں کا پول کھولا ہے۔اس کے علاوہ ان کی

دو اہم کتابیں ''What Congres and Ganghi have done to the untouchable'' اور ''Gandhi and Untouchable Emancipations'' منظر عام پر آئیں ۔ان کتابوں کے ذریعے ڈاکٹر امبیڈکر اچھوتوں کو کانگریش کے جعل سازی سے روبرو کرانا چاہتے تھے۔گاندھی جنہیں سماج کی حمایت حاصل تھی۔کیا سچ میں وہ اچھوت سماج کے حمایتی تھے یا پھر اچھوتوں کے نمائندہ ہونے کا ڈھونگ کر رہے تھے۔

ہندوستان کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوگا کہ سورنوں میں اتنی ہمت نہیں تھی کہ ذات پات اور چھوا چھوت سے اوپر اٹھ کر سوچ سکیں۔سورن ہمیشہ ذات پات اور چھوا چھوت کو ورن نظام کا ایک حصہ سمجھتے تھے،اوراس کے خلاف بولنا نہیں چاہتے تھے۔گاندھی جی کے بھی اسی طرح کے خیالات تھے۔

نیویارک میں ڈاکٹر امبیڈکر نے ''Provincial decentralization of imperial finance in british india'' پر پی ایچ۔ڈی کے حوالے سے Research کیا۔جس میں ہندوستان کی اقتصادیات پر سماجی ،سیاسی اثر کو واضح کیا کہ دلت سماج کو ترقی اور ذات پات و چھوا چھوت سے نجات کیسے مل سکتی ہے؟۔اس بات کا اندازہ نیویارک میں پڑھے گئے ریسرچ پیپر سے لگایا جاسکتا ہے۔جس کا عنوان تھا ''Caste in India: Their Mechanisms Genesis and Development''۔

مذکورہ بالا باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ آزادی کے وقت ڈاکٹر امبیڈکر کو دلت سماج کی اصل تصویر پیش کرنے میں کتنی محنت کرنی پڑی تھی۔ایسے بہت سے مسائل ہندی دلت افسانوں میں پیش کئے گئے ہیں۔جن کی تخلیق میں آزادی کے بعد سے لے کر آج تک کا ایک بڑا وقفہ نظر آتا ہے۔

1972 کے بعد ہندی ادب میں باقاعدہ دلت ادب کا آغاز ہوا۔تقریباً افسانہ نگاری کا بھی یہی دور رہا ہے۔ابتدائی دور میں افسانے کثیر تعداد میں تخلیق کئے جاتے رہے۔ان افسانوں کا مرکز ذات پات اور چھوا چھوت جیسے سماجی مسائل سے نجات پانا تھا۔ڈاکٹر امبیڈکر کی تمام کوششوں کے بعد دلت سماج میں بیداری کے عناصر پیدا ہو چکے تھے۔لیکن برہمن وادیوں کے ذریعے دلت سماج میں گمراہی کے ماحول پیدا کئے جا رہے تھے۔دلتوں کا نمائندہ گاندھی کو ہی تسلیم کیا جا رہا تھا۔برہمن اس گمراہی کو اور طول دے رہے تھے اور ادب و سماج میں ڈاکٹر امبیڈکر کے بجائے گاندھی آئیڈیل مانے جاتے تھے۔اس زمانے میں سورن ادیبوں نے دلت ادب کی تخلیق میں دلت سماج کو 'ہریجن' کے روپ میں پیش کیا۔جس سے دلت ادب اپنے راستے سے بھٹک جائے۔مثال کے طور

پر ہندی میں دلت مسائل کے حوالے سے پریم چند نے سب سے پہلے لکھنا شروع کیا۔ان کی تخلیق میں دلت بیداری کے عناصر بالکل موجود نہیں ہیں۔جیسے ان کا شاہکار افسانہ 'کفن'، دلت ادب کے زمرے میں رکھا گیا۔یہ افسانہ پریم چند نے 1936 میں لکھا تھا۔جب کہ 1972 میں دلت ادب کی تعمیر تحریک کے مطابق ادبی حلقے میں آئی۔ادبی دنیا میں تقریباً 36 سال تک گمراہی کا دور چلا۔اس وقت تک گاندھی کے خیالات ہی دلت ادب میں شامل تھے۔اور اسی کو ادب کہا گیا۔پریم چند گاندھی کو اپنا آئیڈیل مانتے تھے۔اس وجہ سے 36 سال تک گاندھی کے نظریات دلت مسائل پر حاوی رہے۔

ہندی دلت ادیبوں میں اوم پرکاش بالمیکی اور موہن داس نیمی سرائے نے سب سے پہلے ادب کے خمیر کو سمجھا۔انھیں لگا ادب کو جس راستے سے ہو کر گزرنا چاہئے وہ کہیں نہ کہیں اپنی راہ میں بھٹک گیا ہے۔چونکہ اس زمانے میں दलित पैन्थर تحریک کے تحت پورے ہندوستان میں اپنی پہچان بنا چکی تھی۔اس تحریک میں حصہ لینے والے لوگوں کو لگا کہ ہمیں اپنی تحریک کو جاری رکھنا چاہئے۔یہ تبھی ممکن ہو سکتا تھا جب آندولن ادب کی صورت اختیار کر لے۔اس وقت ہندوستان کے تمام ادیبوں کا رجحان دلت ادب کی طرف مائل ہوا۔دلت پینتھر سے متاثر ادیبوں کے دل میں غصہ اور انتقام کے جذبہ تھے۔جس پر قابو پانا دلت ادب کا مقصد تھا۔اس زمانے میں ہندوستان کی تمام زبانوں میں دلت ادب تخلیق کئے جانے لگیں۔جس میں ہندی دلت ادیبوں نے بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ان ادیبوں نے ڈاکٹر امبیڈکر کے نظریات و فلسفے کو ادبی جامع پہنایا۔جو سب سے پہلے اوم پرکاش بالمیکی اور موہن داس نیمی سرائے کے افسانوں میں نظر آیا۔

> ''دلت الفاظ ادب کے ساتھ جڑتے ہی اس کی محیط اور زیادہ انقلابی صورت اختیار کر لیتی ہے۔اس کے معنی اور زیادہ اساریت ہونے لگتے ہیں۔اس موقع پر ادب کا رول اہم ہوتا ہے جس سے وہ سماجی ذمہ داریوں کو اور زیادہ تجزیہ کرنے کے قابل بنا دیتا ہے۔اس طرح دلت الفاظ اظہار مخالف کی علامت بن جاتے ہیں۔دلت ادب کی جتنی بھی اصطلاحات ہیں، ان کا صرف ایک مقصد ہے۔امبیڈکر وادی خیالات سے ہی سماج میں تبدیلیاں لائی جا سکتی ہیں۔بابو راؤ باگول کے لفظوں میں کہیں تو 'انسان کی آزادی کا اعتراف کرنے والا، انسان کو عظیم بنانے والا، ورن اور ذات پات کی برتری کی مضبوطی سے مخالفت کرنے والا ادب

ہی دلت ادب ہے۔'' (47)

ڈاکٹر امبیڈکر کے مہا پری نروان 6 دسمبر 1956 کے بعد پورے ملک میں غم کا ماحول چھایا ہوا تھا۔لوگوں کی آنکھوں میں جو امیدیں تھی۔ایک وقت تاریکی کے اندھیرے میں گم ہوتی نظر آرہی تھیں۔ڈاکٹر امبیڈکر نے سماجی ، مذہبی، سیاسی اور تہذیبی اعتبار سے لوگوں میں بیداری پیدا کی تھی۔انھیں بھی جیتے جی یہ احساس تھا کہ ان کا کارواں کسی بھی حال میں رک نہیں سکتا۔دلت ادیبوں نے اس بات کو بخوبی سمجھا اور ان کے کارواں کو آگے بڑھانے کے پرزور کوشش کی۔ملک آزاد ہونے کے بعد ہندوستان کی سب سے زیادہ ضرورت آئین کے تعمیر تھی۔جس کی ذمہ داری ڈاکٹر امبیڈکر کو دی گئی۔ڈاکٹر امبیڈکر Drafting committee کے Chairman تھے۔انھوں نے Constitution کا مسودا تیار کر کے ملک کی عوام کو یقین دلایا۔ڈاکٹر امبیڈکر نے ۲ سال ۱۱ مہینے اور ۱۸ دن میں اپنی کڑی محنت اور لگن کے ساتھ آئین کو دنیا کے سامنے پیش کیا۔اس آئین کے ذریعے تمام لوگوں کو برابری کا درجہ حاصل ہوا۔جس میں مساوات اور برابری کا حق دے کر ڈاکٹر امبیڈکر نے یہ ثابت کیا کہ دلت سماج ہندوستان کا حصہ ہے۔اور وہ کسی بھی قیمت پر وہ تمام حق پانے کے حقدار ہیں جو آئین میں دیا گیا ہے۔وہ لکھتے ہیں۔''مملکت کسی کو بھارت کے علاقہ میں قانون کی نظر میں مساوات یا یکساں قانونی تحفظ سے محروم نہیں کرے گی۔'' ڈاکٹر جے پرکاش کردم کے مطابق؛

> ''ڈاکٹر امبیڈکر کا خواب ایک مضبوط نہایت ترقی یافتہ اور خوشحال قوم کا خواب تھا، جس میں سب برابر ہوں اور سب ایک دوسرے کے ساتھ پیار، محبت، اور بھائی چارے کے ساتھ رہیں۔کوئی چھوٹا، بڑا، اونچا، نیچا یا چھوت، اچھوت نہ ہو۔اس کے لئے انھوں نے بغیر ذات پات اور غیر طبقاتی معاشرہ کا خواب دیکھا تھا۔اس طرح کے سماج کی تعمیر کیسے ہو، یہی ان کے غور وفکر کا بنیای موضوع تھا۔سماج، سیاست، مذہب کوئی بھی حلقہ ایسا نہیں، جس میں ڈاکٹر امبیڈکر کی رسائی نہ رہی ہو۔نظریاتی طور پر وہ سیاسی حلقہ میں جمہوریت، سماجی حلقہ میں انسانیت، معاشی حلقہ میں سماج واد، مذہبی حلقہ میں بدھ واد اور حلقہ فلسفہ میں اناٹومیولوجیزم کے طرف دار تھے۔کسی بھی طرح کی نابرابری اور ناانصافی کی مخالفت کی۔اس ناانصافی اور استحصال سے نجات کے لئے انھوں نے

'educate,agitate and orgnize' کا نعرہ دیا۔انھوں نے اپنے تجربات و مشاہدے کے ذریعے بتایا کہ چھوا چھوت ،ذات پات پر منحصر ہے۔''(48)

ڈاکٹر امبیڈکر نے کہا تھا،''میں جانتا ہوں کہ آج ہمارے درمیان معاشی، سیاسی اور سماجی طور پر آپسی تفریق ہے۔ ہمارے خیالات میں کافی فرق ہے۔ میں تو یہاں تک کہوں گا کہ میں خود بھی ایسی ہی ایک قوم کا نمائندہ ہوں لیکن اس کے باوجود مجھے پورا یقین ہے کہ دنیا کا کوئی بھی طاقت اس ملک کو ایک ہونے سے نہیں روک سکتی۔'' دلت افسانوں میں ڈاکٹر امبیڈکر کے یہ خیالات بطور خاص واضح ہوتے ہیں۔اوم پرکاش بالمیکی کا افسانہ 'سلام'،موہن داس نیمی سرائے کا افسانہ' آوازیں' جے پرکاش کردم کے افسانہ 'نو بار' پریم کپاڑیا کے افسانہ 'ہریجن' میں ایسے بہت سے کردار مل جاتے ہیں۔ جو ذات جیسے مسائل سے لڑتے ہیں۔ افسانہ 'سلام' کا وہ منظر جس میں ہریش، کمل کے گھر جاتا ہے اور کمل کی ماں ہریش کو کمل کا دوست سمجھ کر کھانے پر بلاتی ہے۔ بات بات پر جب کمل کی ماں کو معلوم ہوتا ہے کہ ہریش چمار ذات کا ہے تو اس کی ماں کمل کے گال پر ایک تھپڑ رسید کرتے ہوئے کہتی ہے کہ نہ جانے کہاں سے چمار کو گھر میں لے کر چلا آتا ہے۔اس افسانے میں ذات کی اکثریت ہے۔لیکن دوسری طرف ذات پات کا خیال صرف کمل کی ماں تک ہی محدود ہے۔ نئے زمانے کے بچوں میں ذات پات کے خیال بہت کم ہیں۔اس افسانے میں کمل اس بات کی مثال ہے۔ وہ برہمن ہوتے ہوئے بھی ہریش سے دوستی بنائے رکھتا ہے۔ ماں کے ڈانٹنے اور مارنے کے بعد بھی وہ ہریش کا ساتھ نہیں چھوڑتا ہے۔اس افسانے کا ایک پہلو اور صاف طور پر نکل کر آسامنے آتا ہے کہ کمل کی ماں ذات پات پر یقین کرتی ہے۔ پھر بھی اس کی تہذیب میں ذات پات نہیں ہے۔ اگر اس کے تہذیب میں ذات پات ہوتا تو کمل اس کا بیٹا ہے۔ ظاہر سی بات ہے اس کے تہذیب میں یہ خیال آ جاتا۔لیکن کمل کو ہریش کے چمار ذات کے ہونے سے کوئی اعتراض نہیں ہے۔ یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں؛

''کمل کے من میں بھی ایک درار پیدا ہوگئی تھی۔ وہ چوپ چاپ جا کر اپنے کمرے میں لیٹ گیا تھا۔ ڈھیروں سوال اس کے من کو کچوٹ رہے تھے، آخر ماں نے ایسا کیوں کیا۔ کیا کمی تھی ہریش میں۔ دن بھر اس نے کچھ نہیں کھایا تھا۔ رات میں بھی ماں نے بہت سمجھایا تھا۔ اونچ نیچ بتائی تھی۔ پھر بھی وہ چپ چاپ غیر متغیر حال میں بیٹھا تھا۔ ماں اپنی ساری بازی اسے منانے میں ہار گئی تھی۔

''بیٹے، ان کے سنسکار غلط ہیں، یہ چھوٹے لوگ ہیں۔ان کے ساتھ بیٹھنے سے برے خیال من میں پیدا ہوتے ہیں۔۔۔''اور بھی کئی باتیں ماں نے بتائی تھیں۔لیکن کمل کے خیالات ان سب سے مختلف تھے۔

ماں کی دلیل سے جب وہ بیزار ہونے لگا تو آخراس نے ماں سے پوچھ ہی لیا، ''تم کبھی ان کے گھر گئی ہو؟ ان سے ملی ہو؟ پھر کیسے جانتی ہو وہ برے لوگ ہیں؟''

ماں حیران ہوکر کمل کا چہرا دیکھنے لگی تھی۔کمل کی آنکھوں میں غصہ نہیں تھا۔ایسا کچھ تھا جو دھیرے دھیرے برف کی طرح پگھل رہا تھا۔جسے وہ پکڑنا چاہتی تھی، پراس کی پکڑ میں نہیں آ رہا تھا۔''(49)

'سلام'اوم پرکاش بالمیکی کا بہت ہی اہم افسانہ ہے۔ہندی دلت افسانوں میں اس کی اہمیت قابل توجہ ہے۔اوم پرکاش بالمیکی دلت ادب کے اہم ستون کہے جاتے ہیں۔ان کی تخلیق زیرنظر میں دلت افسانوں کی تعمیر ادب کی دنیا میں آئی۔انھوں نے اپنے افسانے میں کردار کے ذریعے ایسے خیالات کو پیش کیا جو کہ ان سے پہلے یا بعد کے افسانوں میں دیکھنے کو نہیں ملتے۔کمل کا کردار برہمن کے گھر میں پیدا ہوئے شخص کا ہے۔وہ برہمن واد کے خیالات سے بالکل مختلف ہے اور کسی نظریہ کا حامل نہیں ہے۔بلکہ صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط کہنے کی ہمت رکھتا ہے۔ماں سے سوال کرنے کا مطلب غلط روایت سے بغاوت کرنا ہے۔دلت افسانوں میں اوم پرکاش بالمیکی اگر اس طرح کے کردار پیش کرتے ہیں تو یقیناً دلت ادب کو برہمن سے نفرت نہیں ہے بلکہ برہمن واد سے نفرت ہے۔اوم پرکاش بالمیکی نے جس طرح کے افسانہ تخلیق کیے ہیں۔اس کے متعلق دلت ادب میں بہت سے ایسے افسانے ہیں۔جسے پڑھ کر قاری کشمکش میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ایک طرف ان افسانوں میں ذات پات کی کثرت ہے تو دوسری طرف اسی افسانے میں ذات پات سے بے نیاز کردار بھی ہے۔جے پرکاش کردم کے افسانے 'نوبار' میں برہمن کے گھر میں باپ اور بیٹی کا کردار قاری کے ذہن کو حیرت میں ڈال دیتا ہے۔دلت افسانوں میں اس طرح کا کردار معاشرے کے لئے کتنا صحیح ہے۔قاری کے ذہن میں پوری طرح سے کھرا نہیں اترتا۔کیونکہ ایک ہی گھر میں باپ کو ذات پات کا علمبردار اور بیٹی کو آزاد کیسے قرار دیا جا سکتا ہے۔معاشرے میں تبدیلیاں نہایت ضروری ہیں لیکن بہت کم وقت میں ہماری تہذیب سے ذات کا خاتمہ ہو جائے گا۔نیا عہد اسی کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔اس افسانے کو پڑھنے کے بعد قاری خود سے سوال کرتا ہے کہ کیا حقیقت میں ہمارے معاشرے میں تبدیلی آ چکی ہے۔بیٹی 'انیتا' کا

مرکزی کرداراس افسانے میں بہت اہم ہے۔کیونکہ 'انیتا' کی شادی 'راجیش' سے طے ہو چکی ہے۔راجیش کے ساتھ انیتا بہت دنوں سے ہے۔دونوں ایک ساتھ رہتے ہوئے ایک دوسرے کے بارے میں کافی جان چکے ہیں۔اس شادی سے انیتا کے پاپا بھی بہت خوش ہیں۔ان کو بھی لگتا ہے کہ لڑکا سرکاری نوکری کرتا ہے۔بات چیت اور دیکھنے سننے میں بھی بہت اچھا ہے۔اس زمانے میں پڑھا لکھا سمجھدار لڑکا ملتا کہاں ہے۔یہ سوچ کر انیتا کے پاپا نے رشتہ منظور کر لیا تھا۔انیتا کو بھی لڑکا بہت پسند تھا۔اسی طرح سے انیتا سے راجیش کی نزدیکی بڑھنے لگی۔راجیش بھی انیتا کے گھر آنے جانے لگا۔ایک دن کی بات ہے۔انیتا کے پاپا اور راجیش کے درمیان سیاست پر خاص گفتگو ہونے لگی۔مایاوتی اور کانشی رام کا ذکر ہونے لگا۔راجیش نے اپنی باتوں میں مایاوتی اور کانشی رام کی تعریف کی۔انیتا کے پاپا کو لگا کہ یہ لڑکا بی۔جے۔پی کی مخالفت اور بی۔ایس۔پی کی طرف داری کر رہا ہے۔انھیں شک ہوا کہ راجیش کہیں ایس۔سی تو نہیں ہے۔انھوں نے فوراً گھر میں جا کر انیتا سے پوچھا۔

''بیٹی ایک بات تو بتاو۔''

''کیا پاپا؟''

''اس لڑکے کی کاسٹ کیا ہے؟''

''آئی کانٹ سے پاپا۔میں نے اس سے کبھی پوچھا ہی نہیں۔''

''پھر بھی، بات چیت کے دوران کہیں کوئی موقع آیا ہو اور تم نے کچھ نوٹ کیا ہو''

''نہیں پاپا، میرا تو اس طرف کبھی دھیان ہی نہیں گیا۔میں نے بس یہی دیکھا کہ اس کی نیچر بہت اچھی ہے۔اسے ایٹی کیٹس آتے ہیں اور اس میں کوئی برائی نہیں ہے۔اسموکنگ تک وہ نہیں کرتا اور پھر پاپا ہمارے اشتہار میں پہلے ہی نو بار چھپا تھا اسی لئے اس کی کاسٹ کے بارے میں جاننے کی یا اس طرف دھیان دینے کی کوئی ضرورت تک ہی نہیں تھی۔''

''پھر بھی تم کو اس طرف دھیان دینا چاہئے تھا بیٹی۔''(50)

اس طرح کا واقعہ پریم کپاڑیا کا افسانہ 'ہریجن' میں بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔اس افسانے کا اہم کردار 'پریم' اور 'پریا' ہیں۔دونوں ایک دوسرے کو پسند کرتے ہیں اور شادی بھی کرنا چاہتے ہیں۔پریا اونچی ذات کی لڑکی ہے۔پریا کے پاپا اس بات کو جانتے ہوئے کہ پریم 'ہریجن' ہے۔پھر بھی اپنی بیٹی کی شادی پریم سے کرنے کے لئے راضی

ہیں۔اس افسانے کا دوسرا منظر بہت خوفناک ہے۔ پریم زندگی کے جن حالات سے ہوکر پریا کے پاپا سے ملا تھا۔اس وقت اسے یہی سچ لگ رہا تھا کہ سماج میں ذات ہی سب کچھ ہے۔اس کی زندگی نرک کی طرح تھی۔اس کی ماں مندر میں دیوداسی تھی۔وہاں کا پجاری اس کی ماں کے ساتھ زبردستی تعلقات بنایا کرتا تھا۔جواس نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔اس وجہ سے گاؤں کے لڑکے اسے حرامی کہتے تھے۔وہ اس ذلت بھری زندگی سے باہر نکلنا چاہتا تھا،اور اپنے ماں کو بھی اس ظلمت اور جہالت بھری زندگی سے باہر نکالنا چاہتا تھا۔اس وجہ سے وہ ایک دن گھر چھوڑ کر انجان شہر کی طرف چل دیتا ہے۔اس وقت اسے یہ بھی معلوم نہ تھا کہ میں کہاں جا رہا ہوں۔ بدحال اور بھوک پیاس کی شدت میں ایک دن اچانک پریم، پریا کے پاپا کی کار سے ٹکرا گیا۔پریا کے پاپا،معصوم پریم کو اپنے گھر لائے اور اسے نئی زندگی دی۔اسے پڑھایا لکھایا،ایک دن وہ اپنی محنت کی بدولت پر ایس۔ایس۔پی کے عہدے پر فائز ہو جاتا ہے۔اور اپنی ماں کو پجاری کی گرفت سے آزاد کر لیتا ہے۔

اس افسانہ میں ذات پات کے طرف داری ہے لیکن سماج میں ایسے بھی لوگ ہیں جو ذات پات کی حمایت نہیں کرتے ہیں۔ذات پات کو سماج میں کس نظریے سے دیکھا جاتا اور کس نظریے سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔اس افسانہ میں اس بات کی بھی بھرپور عکاسی ہے۔ایک نظر اس افسانے کے اقتباس پر ڈالیں؛

''شادی سے پہلے جانتے ہو۔۔۔جب بھی مجھ سے ملتا تھا،کبھی کہتا تھا۔۔۔ارے پریا،ایک ہریجن سے شادی کر کے کیا سکھ پاؤ گی؟ پھر سنا ہے کہ وہ حرامی ہے۔۔۔اس کی ماں ایک مندر میں دیوداسی تھی۔''

> ''ایسا کہا تھا اس نے؟'' پریم چونک کر بولا تھا۔
>
> ''چلو! اگر مل بھی گیا تو میں آج اسے ٹھیک ہی کر دوں گا۔'' کہتے ہوئے وہ اپنی قمیض کے بٹن کھولنے لگا تھا۔
>
> پریا اس کے جوتوں کے فیتے کھولنے لگی تھی۔
>
> ''نہیں پریا'' پریم نے ٹوکا، یہ ٹھیک نہیں ہے۔میں اپنے جوتے خود اتار سکتا ہوں۔''
>
> بیوی کے لئے پتی پرمیشور ہوتا ہے۔میرا۔۔۔آپ کی خدمت ہی میرا دھرم ہے''
>
> نہیں پریا پلیز!'' پریم بولا۔اس قدامت پرست سوچ کو دل سے نکال کر پھینک دو ۔۔۔جب عورت آدمی کے ساتھ برابر تعلیم حاصل کرتی ہے،تو وہ داسی کیسے

ہے؟''

''یہ ہمارے وید، پران کہتے ہیں۔''

''وید پران آج سے سینکڑوں سال پہلے بنے تھے۔تب عورت اتنی بیدار نہیں تھی۔عورت کا گھر سے باہر نکلنا ہی گناہ تھا۔لیکن آج وہ آزاد ہے۔۔۔۔پلیز فیتے چھوڑ دو۔''

''ٹھیک ہے۔۔۔۔''

وہ پھیکی مسکان کے ساتھ کمرے سے باہر نکل گئی تھی۔''(51)

ہندی دلت افسانوں کے کردار کو کئی حصوں میں تقسیم کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ افسانے کا پہلا حصہ دلت سماج ہے دوسرا حصہ برہمن سماج ہے اور تیسرا حصہ ایک ایسا سماج ہے جس میں دلت بھی شامل ہے اور برہمن بھی۔یہ تیسرا حصہ بہت ہی دلچسپ ہے۔جس کے میل ملاپ سے سماج میں ایک ایسا طبقہ نظر آتا ہے۔جسے دیکھ کر کہا جاسکتا ہے کہ دلت سماج کے معاشرے کے ساتھ سورن سماج کا معاشرہ بھی بدل رہا ہے۔اوم پرکاش بالمیکی کا افسانہ 'سلام' میں 'کمل اپادھیائے'، جے پرکاش کردم کا افسانہ 'نوبار' میں 'انیتا' اور پریم کپاڑیا کا افسانہ 'ہریجن' میں 'پریا' کا کردار اونچی برادری سے تعلق رکھتے ہیں۔ان کے اندر برہمن واد کا اثر ذرا سا بھی نہیں دیکھنے کو ملتا ہے۔جبکہ ان کے گھروں میں یا ان کے سماج میں برہمن واد پوری طرح سے حاوی ہے۔یہاں تک کہ ذات پات اور چھوا چھوت کے مسئلے پر یہ کردار اپنے ہی گھر میں جس طرح کے سوال کرتے ہیں۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سنسکار میں ذات پات اور چھوا چھوت جیسی سماجی برائیاں نہیں ہیں۔اگر یہ باتیں واجب ہیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ کردار جس گھر یا سماج میں رہ رہے ہیں۔وہ گھر اور سماج مستقبل میں ذات پات اور چھوا چھوت کو لے کر سنجیدہ نہیں ہے۔وہ اپنے آنے والی نسل کو اس بات کی پوری آزادی دیتا ہے کہ تم اپنی مرضی کے حساب سے اپنے تعلقات یعنی روٹی ،بیٹی کا رشتہ رکھ سکتے ہو۔اور نئی نسل جو اونچی برادری کا ہوتے ہوئے بھی بار بار ذات پات کو لے کر سوال کرتی ہے۔وہ مکمل طور پر تسلیم کرتی ہے،کہ ذات پات اور چھوا چھوت سماج کا سب سے بڑا مسئلہ ہے،اور اس سے نجات پانا ہمارا فریضہ ہے۔

کردار کے اعتبار سے افسانے کے وہ کردار جو دلت سماج کی نمائندگی کرتے ہیں۔کشمکش کے ماحول سے بھرے ہوئے ہیں۔ان کے خیالات میں پختگی ہے۔ان میں ظلم سے لڑنے کی طاقت ہیں۔افسانے میں دلت

کردار حالات پر منحصر نہیں ہیں بلکہ حالات میں تبدیلی لانا جانتے ہیں۔اس لئے ان کا رخ بدلا ہوا ہے۔ابتدا سے لے کر آخر تک ان کے کردار میں انقلاب اور تیور میں بغاوت صاف نظر آتی ہے۔دلت کردار میں مرد ہو یا عورت سب میں انقلاب کی صورت رونما ہے۔سشیلا ٹاکبھورے کی کہانی 'سلیا' میں 'سلیا' خود ایک کردار ہے۔جسے سماج میں رائج برائیوں کو دیکھ کر احساس ہوتا ہے، کہ یہ اتنی آسانی سے ختم ہونے والی برائیاں نہیں ہیں۔اس لئے وہ برہمن واد کی سازش کو سمجھنے کے لئے پکا ارادہ کرتی ہے، کہ میں شادی کبھی نہیں کروں گی اور خوب پڑھوں گی۔کسم میگھوال کا افسانہ 'انگارا' ظلم کے خلاف بغاوت ہے۔اس افسانے کی اہم کردار 'جمنا' ٹھاکر نسل کو ختم کرنے کی قسم کھاتی ہے۔اور ٹھاکر کا قتل کر دیتی ہے۔سوروپ چندر بودھ کا افسانہ 'انتقام' ٹھاکروں کی رنجش پر مبنی کہانی ہے۔ 'رسیلی' اس افسانے کی اہم کردار ہے۔اپنی آبرو کی تحفظ کے لیے وہ جنگ کے میدان میں حصہ لیتی ہے، اور ٹھاکروں کا قتل عام کرتی ہے۔

کسی بھی معاشرے میں تبدیلیاں وہاں کے افراد سے ہی ہوتی ہے۔افراد کے خیالات ہی طے کرتے ہیں کہ معاشرے میں کس طرح کی تبدیلیاں ہونی چاہئے۔معاشرے میں جب ظلم اور ظالم کی تعداد میں اضافہ ہونے لگتا ہے۔تو انتقام کی آگ فرد کے دل میں ابلنے لگتی ہے۔دلت افسانوں میں 'سلیا'، 'جمنا' اور 'رسیلی' کردار کے روپ میں ایسی ہی آگ اپنے سینے میں لئے ہوئے ہیں۔ان کا ظالم کوئی اور نہیں اس کی آبرو سے کھیلنے والا ہے۔جو عورت کو کمزور سمجھتا ہے۔دراصل عورت کی اپنی ایک فطرت ہوتی ہے۔جو قدرتی ہے، جسے قدرت نے تحفے کی صورت میں عطا کیا ہے۔ظالم اسے عورت کی کمزوری سمجھ کر ان پر ظلم ڈھاتا ہے۔لیکن دلت ادب میں یہ تصور بالکل مختلف ہیں۔جب عورت کا ذکر ہوتا ہے، تو برہمن کی عورت کا بھی ذکر ہوتا ہے اور دلت عورت کا بھی۔لیکن برہمن عورت کا ظالم اور دلت عورت کا ظالم ایک نہیں ہوسکتا اور ان پر ڈھائے جانے والے ظلم کی نوعیت بھی ایک نہیں ہو سکتی۔اس لئے دلت عورت کی زبان سے انتقام اور بغاوت کی آواز سنائی دیتی ہے۔یہی دلت سماج اور بدلتے معاشرے کی پہچان ہے۔

(ح) دلت سماج کی بیداری:

ہندی دلت افسانوں کی ایک خاص بات رہی ہے کہ سماج میں جو کچھ ہو رہا ہے اسے بہترین تجربے و مشاہدے کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ان افسانوں میں قدیم زمانے سے لے کر موجودہ دور کی صورت حال کا جائزہ

ملتا ہے۔ بدلتے زمانے کے ساتھ آج دلت سماج ترقی کی راہ طے کررہا ہے۔لیکن ان کا دکھ، درد آج بھی ہزاروں سال کی تہذیب کا دست آویز بن گئی ہے۔ دلت افسانہ نگاروں نے اس بات کو بخوبی سمجھا اور اسے سنجیدگی سے لیتے ہوئے سماج میں پھیلی سماجی برائیوں کو کہانیوں کے ذریعے بیان کیا۔جس سے دلت سماج میں اپنے حقوق کو لے کر جدوجہد پیدا ہوئی۔ دلت سماج کا کرب قدرت کے ذریعے بنائے گئے نظام کا درد نہیں ہے۔ بلکہ سماج میں پھیلی برہمن وادی نظام ہی ان کی اصل دکھ، درد کی وجہ ہے۔ یہاں دلتوں کے دکھ، درد سے مراد یہ ہے، کہ ہندوستان میں ہزاروں سال سے دلتوں کے ساتھ ہورہے، ظلم وزیادتی، استحصال اور بھکمری ہے۔ان مسائل سے نجات پانا دلت ادب کا اولین مقصد ہے۔

عام طور پر گاؤں کا ذکر ہوتے ہی کھیتوں، کھلیانوں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔لیکن گاؤں کی اصل تصویر دلتوں کی بستیوں میں ہوتی ہے۔ جہاں کھیت، کھلیان ہوتے ہیں۔لیکن یہاں کی عورتیں بچے آج بھی بھوکے سوتے ہیں۔ یہ ذات نظام سے پیدا Economic Exploitation ہے کہ گاؤں کا ہر فرد برہمن واد کی چپیٹ میں ہے۔ ہندی دلت افسانوں کے علمبردار اوم پرکاش بالمیکی نے اس موضوع پر اپنی رائے زنی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے گاؤں کو ہندوستان کی جمہوریت کا دشمن بتایا ہے۔ان کے مطابق ہندوؤں کی برہمن وادی اور سرمایہ داری نظام کا جنم ہندوستانی گاؤں میں ہی ہوتا ہے۔ڈاکٹر امبیڈکر کا کہنا ہے کہ ہندوستانی گاؤں ہندو نظام کے کارخانے ہیں۔ان میں برہمن واد، Feudalism اور سرمایہ داری کی صاف کیفیت دیکھی جاسکتی ہیں۔ان میں آزادی، مساوات اور بھائی چارے کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ ہندوستانی گاؤں برہمنوں کے لئے جنت ہوسکتے ہیں۔لیکن دلتوں کے لئے تو وہ نرک ہی ہیں۔لہٰذا دلت ادب بھی گاؤں کے ترقی اور ग्राम पंचायत राज کا نہ صرف مخالف ہے، بلکہ ان کے خاتمہ میں ہی برہمن واد، Feudalism اور سرمایہ داری کا خاتمہ مانتا ہے۔'(52)

سچ میں ہندوستان کی اصل تصویر پیش کرتے ہوئے، سورن افسانہ نگاروں نے دلت سماج کو ہمیشہ نظرانداز کیا ہے۔ان کا ماننا ہے کہ دلت سماج کی کوئی الگ تہذیب یا معاشرہ نہیں ہے بلکہ وہ ہندو سماج کا ایک حصہ ہیں۔ جب

کہ اس کی اصلیت کچھ اور ہے۔ جو عالمی سطح پر ظاہر نہیں ہوتا۔ یہی وجہ رہی ہے کہ برہمنوں نے اپنی برتری کو ہندوستان میں قائم رکھا۔ آج جب دلت اس بات کو سمجھنے لگے ہیں اور اس کے ساتھ تعلیم کی طرف گامزن ہو رہے ہیں۔ تو وہ برہمن واد کے منصوبوں کو ناکام کرتے ہوئے نظر آ رہے ہیں۔ جس طرح سے آج ہندوستان میں ہندو تہذیب، اسلامی تہذیب، مغربی تہذیب کا وجود ہے۔ اسی طرح ہندوستان میں بودھ تہذیب کو قائم کرنے میں دلت سماج کافی حد تک کامیاب ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ دلت سماج اپنی الگ پہچان بنانے اور ہندو تہذیب و مذہب کو ترک کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کر رہا ہے۔

دلت ادب کا رجحان 1927 سے شروع ہوا جس کی باقاعدہ شروعات 1972 سے رونما ہونے لگتی ہے۔ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے 'مہا پری نروان' کے بعد دلت ادیبوں نے اپنے سماجی تحریک کو مضبوط کرنے کے لئے اور ڈاکٹر بھیم وار امبیڈکر کے فلسفے کو عام لوگوں تک پہچانے کے لئے دلت ادب کی بنیاد ڈالی۔ سب سے پہلے دلت ادب کی تخلیق مراٹھی زبان میں ہوئی۔ مراٹھی زبان سے ہندی ادب میں اس کی شروعات ہوئی۔ اس سے پہلے 1972 میں مہاراشٹ میں 'Dalit Panther' کے نام سے نام دیوڈھسال، راجا ڈھالے، اور ارون کامبلے نے ایک تنظیم قائم کی۔ جس کی تشکیل Africy, Americy Black Panther آندولن سے متاثر ہو کر کی گئی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دلت ادب کی تاریخ بہت پرانی نہیں ہے۔ لیکن 1972 کے بعد ہندوستان کے تمام زبانوں میں دلت ادب کثیر تعداد میں لکھے جانے لگے۔ ان ادیبوں میں اوم پرکاش بالمیکی، موہن داس نیمی شرائے، جے پرکاش کردم اور سورج پال چوہان کا نام اہم ہے۔ اس سے پہلے ہندی ادب ادبی دنیا میں تہلکہ مچا رہی تھی۔ ہندی ادب کی تاریخ میں جن دلت تخلیقاروں کا نام لیا جاتا ہے، وہ سماجی تبدیلیاں لانے میں قاصر رہے ہیں۔ ایسا اس لئے ہے کہ ان کی تخلیق میں دلتوں کا درد اور بھوکمری سماج میں زمین دار کی بہت بڑی دین ہے۔ جس کی کھل کر مخالفت کرنے کی ہمت اس زمانے میں ہندی ادیبوں کے پاس نہیں تھی۔ سنتوں کے عہد میں دلت بیداری پر زور دینے کی کوشش کی گئی۔ کبیر اور ریداس نے دلت بیداری کو جنم دیا۔ اور اسے کافی حد تک فروغ حاصل ہوا۔ لیکن اسی دور میں 'تلسی داس' نے اپنی مشہور تخلیق 'رام چرتر مانس' سے برہمن واد کو مضبوط طاقت ملی۔ جس نے سماج میں دلت بیداری کو ختم کرنے کا کام کیا۔ اس کے بعد دلت سماج کی بیداری اپنے راہ میں امید گڑائے دیکھتی رہی۔ لیکن آخر تک ہندی ادب میں کوئی امید کی روشنی نہیں نظر آئی۔ جس سے دلت ادب کی بنیاد پڑ سکے۔

ان مسائل کو دلت ادیبوں نے بخوبی سمجھا۔اس لئے انھوں نے اپنے سماج کی نمائندگی اپنے ہاتھ میں لی۔جس کا مقصد دلتوں کی سماجی حالت میں تبدیلی لانا اوران خیالات ونظریات کوترک کرنا جوہمیں سماجی اور معاشی طور پر کمزور کرتی ہے۔ہندی دلت افسانوں میں قاری کواس بات سے آگاہ کیا جاتا ہے۔جس میں برہمن کو پھلنے پھولنے کا موقع ملتا ہے۔سورج پال چھوہان کا افسانہ سازش کا یہ اقتباس ملاحظہ فرمائے:

''اس بیچ نتھو،شانتا اور کچھ دوسرے کارندے منیجر کے کمرے میں جبراً گھس آئے۔ساتھ میں گاؤں کے متعدد لوگ بھی تھے۔منیجر نے فوراً لہجہ بدل لیا۔''ارے بھائی نتھو!بے کار تم غصہ ہوگئے۔ہم تو اسی دن تم کوٹرانسپورٹ کا لون دے دیتے۔بڑا اچھا پیشہ ہے ٹرانسپورٹ کا بھی۔لاؤ ابھی کاغذ پلٹ دیتے ہیں۔ہم کیوں منع کریں گے بھئی۔جو دھندہ تم کرنا چاہوکرو۔۔۔۔۔ہم تو تمہاری بھلائی کے لئے ہی بات کرر ہے تھے کہ تمہیں۔۔۔۔!''

شانتا نے ٹوکتے ہوئے کہا،''بس کیجئے صاحب۔اپنی بھلائی کی بات،اب ہم خود سوچ لیں گے۔آپ تکلیف مت کیجئے۔صدیوں سے آپ لوگ سوچتے رہے ہیں ہمارے لئے۔اب آپ آرام کیجئے۔اپنا نفع،نقصان ہم خود سمجھیں گے۔غلطی کرکے ہی لوگ سیکھتے ہیں۔ہمیں گمراہ مت کیجئے۔آپ اپنے بیٹے کو پگری کا لون دے کر ٹریننگ دیں تو اچھا رہے گا۔پچھلے ہفتے آپ نے کیا کہا تھا اور ابھی کیسی بات کرر ہے ہیں۔گرگٹ کی طرح رنگ بدلنا تو کوئی آپ سے سیکھے''۔(53)

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے،کہ افسانے کا اہم کردار'نتھو'معاشی طور پر کمزور ہے۔اسے اپنی روزی روٹی کے لئے کام دھندے کی تلاش ہے۔اس لئے وہ بینک منیجر کے پاس لون لینے کے لئے جاتا ہے۔منیجر ذات کا برہمن ہے۔وہ سوچتا ہے،کہ ایک دلت لون لے کر ٹرانسپورٹ جیسے کاموں میں لگ جائے گا تو اس کی سماجی اور معاشی حالت اچھی ہو جائے گی۔اس لئے وہ ٹرانسپورٹ کا لون نہ دے کر پگری کا لون دیتا ہے۔نتھو جب گھر آتا ہے،تو اپنے بیوی سے سارا ماجرا کہہ سناتا ہے۔اس کی بیوی شانتا ساری باتیں سن کر فوراً سمجھ جاتی ہے کہ ضرور اس میں منیجر کی کوئی سازش ہوگی۔لہٰذا وہ لوگوں کے ساتھ بینک میں جاکر ہنگامہ کر دیتی ہے۔برہمن وادکی اس سازش کو ناکامیاب کرنا ہی دلت سماج میں بیداری پیدا کرنا ہے۔

ہندوستان میں دلتوں کے ساتھ غیر انسانی سلوک کیا جاتا رہا ہے۔ انھیں جنم سے اچھوت سمجھنا ہندو تہذیب کی روایت رہی ہے۔ اس لئے انھیں تعلیم حاصل کرنے اور تعلیم دینے سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے روکا گیا ہے۔ مندر میں جانے اور ویدوں کا مطالعہ کرنے پر سخت پابندی لگائی گئی۔ اس نظام نے دلت سماج کو اندر ہی اندر اتنا مجروح کیا کہ ان میں اس کے خلاف لڑنے کی طاقت نہ رہی اور اسے اپنی بدقسمتی سمجھ کر ابا واز داد سے لے کر آج کی نسل میں بھی وہی ذہنیت حاوی رہی ہے۔ دراصل اس افسانے میں 'चेतना' ایک ایسا معمولی کردار ہے۔ جس میں برہمنوں کے بتائے نظام کو ترک کیا گیا ہے۔ کیونکہ اسے سماج میں کچھ بننا ہے۔ جس سے نئی نسل کے لوگوں میں بیداری کے خیالات پیدا ہوں۔ ڈاکٹر کسم بیوگی کا یہ افسانہ 'اور وہ پڑھ گئی' کافی حد تک اس نظام کے خلاف لڑنے کی طاقت پیدا کرتا ہے:

''کیا نام ہے بیٹا تیرا؟'' میں نے پوچھا

''جی چیتنا۔''

''کس درجے میں پڑھتی ہو؟''

''جی دسوی میں۔''

''اتنی بڑی ہو کر ماں کا کہنا نہیں مانتی۔''

''انکل۔۔۔!اس کام کے لئے!'' کہیں اندر میں سمایا غصہ ابل سا گیا تھا۔ ''مجھے نہیں پسند یہ پشتینی دھندھا۔ یہ ہی مرے کھپے اس دھندے میں۔'' ٹکا سا جواب دیا اس نے۔

''پھر کیا کریں گی؟''

''پڑھوں گی۔''

اور وہ دیودار کے پیڑ کی طرح تن کر کھڑی ہوگئی۔

''شاباش!''

اب تو چیتنا کی 'چیتنا' واپس لوٹنے لگی اور اس کی ماں نے ایک دم لٹ سا تانا مارا۔

''ہاں، تو تو ضرور کلٹرنی بنے گی چوڑیل۔''

تبھی میں نے کہا، ''خبردار! جو آگے بولی۔ تجھے شرم نہیں آتی، اسکول میں پڑھنے

والی لڑکی کو محلّہ کمانے لاتی ہے۔‘‘

شیا مواب تو مجرم سی کٹگھرے میں کھڑی تھی۔

’’نہیں کرنا چاہتی تو کیوں ساتھ لے کر آئی ہے، ما کموانے۔‘‘(54)

دلت ادب میں کہانیوں کی اہمیت زیادہ رہی ہے۔حالانکہ ابتدائی دور میں نظمیں خوب لکھیں گئیں۔اس دور میں تقریباً آدھے سے زیادہ ادیبوں نے نظم کو ہی اہمیت دی۔ان ادیبوں میں اوم پرکاش بالمیکی، پریم شنکر، جے پرکاش کردم،مل خان سنگھ ،موہن داس نیمی شرائے ،سی ۔بی بھارتی،دیا نند ’بٹوہی‘،این سنگھ،سشیلا ٹاکبھورے،کنول بھارتی،کاوری،سورج پال چوہان،اسنگھ گھوش،شیوراج سنگھ ’بے چین‘،رجنی تلک، جے پرکاش لیلوان،رجت رانی ’مینو‘وغیرہ کا نام اہم ہے۔ان کے نظموں میں دلت زندگی کی گہرائیاں صاف جھلکتی ہیں۔ادب کا جمالیات سے بہت گہرا رشتہ ہوتا ہے۔جب تک ادب اپنی جمالیات کا تانا بانا نہ بن لے ادب کا حسن ادھورا رہتا ہے۔لیکن دلت نظم نے جمالیات کی پرواح کئے بغیر ادب کی تعمیر کی۔چونکہ دلت ادب ابتدائی دور میں جن حالات سے گزر رہا تھا۔اس میں ادب کی تعمیر ادیبوں کے لئے جتنا ضروری تھا۔اتنا ہی ضروری ادب کو عوام سے روبرو کرانا تھا۔اس لئے اس دور میں دلت نظم ایک مقصد کے تحت لکھی جارہی تھی۔ان نظموں میں گوتم بدھ،جیوتی با پھولے اور ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر کے نظریات دیکھنے کو ملتے ہیں۔اس زمانے میں دلت ادب کا وجود میں آنا اور گوتم بدھ ،جیوتی با پھولے اور ڈاکٹر بھیم راوامبیڈکر کے نظریات وفلسفے کو عام کرنا،دلت سماج میں بیداری پیدا کرنا تھا۔کیونکہ اس زمانے میں دلت سماج کے لئے سب سے ضروری یہ تھا کہ وہ صحیح اور غلط کو سمجھ سکیں۔اس درمیان دلت ادب میں افسانہ بطور صنف،عمل میں آیا۔دلت ادب کی تحریک کو مضبوط کرنے میں افسانے نے اہم رول ادا کیا۔نظم کی باتیں عام لوگوں تک مکمل طور پر نہیں پہنچ پاتی تھیں۔کیونکہ نظم پڑھے لکھے اور خاص لوگوں کی زبان ہے۔چونکہ اس زمانے میں پڑھے لکھی دلتوں کی تعداد بہت کم تھی۔اس لئے دلت ادیبوں نے عام لوگوں تک اپنی بات پہنچانے اور رسائی کرنے میں صنف افسانہ کا سہارا لیا۔

کہانیاں لکھنا ادب میں کوئی نئی بات نہیں ہے۔اس سے پہلے بھی ہندی ادب میں کہانیاں لکھی جارہی تھیں۔لیکن ہندی میں دلت کہانیاں الگ سے لکھنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ یہ بحث کا موضوع ہے۔ہندی ادب میں موہن داس نیمی شرائے کی کہانی ’سب سے بڑا سکھ‘اور اوم پرکاش بالمیکی کی کہانی ’اندھیری بستی‘ سے دلت

کہانیوں کا آغاز ہوا ہے۔تب سے لے کر آج تک ہندی میں دلت کہانیاں لکھی جا رہی ہیں۔کہانیوں کا یہ طویل سفر کافی مشکل اور تصادم بھرا رہا۔دلت کہانی کاروں نے دلت کہانی کی تمام چھوٹے بڑے چیلنجز کو قبول کرتے ہوئے دلت کہانی کو ایک مقام تک پہنچایا۔ان کہانی کاروں نے مستقبل کا راستہ ہمیشہ کے لئے ہموار کیا۔تا کہ ادب کا دامن تخلیق کاروں سے بھرا رہے۔

ڈاکٹر امیش کمار سنگھ کا شمار حاشئے کی کہانی کاروں میں ہوتا ہے۔حاشئے کے کہانی کار اور دلت کہانی کاروں میں کیا فرق ہے؟ رجت رانی 'مینو' نے اس موضوع پر سب سے پہلے تبادلہ خیال پیش کیا۔لیکن جب انھیں لگا کہ حاشئے میں منتخب سارے تخلیق کار غیر دلت ہیں،اور وہ حاشئے کے لوگوں میں بھی ورن نظام میں دبے دلتوں کی بد حالی کو اپنا اہم موضوع نہیں بناتے ۔رجت رانی مینو کے حاشئے کا تصور کیا ہے؟ اس خیالات کا بانی کون ہے؟ یہ مغربی تہذیب کی دین ہے یا ہندوستان کی؟ اس موضوع پر باریکی سے مطالعہ کرنے کے بعد حاشئے سے جڑے تمام سوالوں کا جواب ڈھونڈنے میں کامیاب ہوئے۔ان کا کہنا ہے۔''جہاں تک باہری ملکوں میں اس خیال کے پھیلاو کی بات ہے تو امریکہ میں یہودیوں،نیگروں یا افریقی اشوبیتوں اور غریبوں کو حاشئے کا سماج کہا جاتا ہے۔''

ڈاکٹر امیش کمار سنگھ کو اسی ضمن میں رکھا جاتا ہے۔ان کی کہانی ''پہلی رات کا خاتمہ'' دلت افسانوں میں جگہ بنانے میں کامیاب ہے۔یہ افسانہ جنسی استحصال پر مبنی ہے۔جس کا کردار 'کلوا' ٹھاکر صاحب کا غلام ہے۔لیکن اسے اپنے گھر بار کی عزت و آبرو کا خیال ہے۔ٹھاکر چندن سنگھ کا نام پورے گاؤں میں عزت و عظمت کے ساتھ لیا جاتا ہے۔ان کی حیثیت کا چرچا پورے گاؤں میں ہوتا تھا۔نوکر چاکر تو ان کے یہاں دن رات لگے رہتے ہیں۔کلوا جو ٹھاکر صاحب کا غلام ہے۔دن رات ٹھاکر صاحب کی خدمت میں لگا رہتا ہے۔اس کی عمر ۴۰ سال ہے۔لیکن اسے دیکھنے کے بعد کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ جوان ہے۔وہ اب بھی بچوں جیسا لگتا ہے۔ٹھاکر صاحب کے گھر کام کرتے کرتے وہ کب جوان ہوا اور کب بچپنا گزرا اسے کچھ پتا ہی نہیں چلا۔اس کی ماں کی ایک خواہش تھی کہ میں اپنے بیٹے کی دھوم دھام سے شادی کروں۔لیکن وہ اپنی تمنا کو پورا کرنے میں قاصر تھی۔اس کی وجہ سماج میں ٹھاکروں کے ذریعے نافذ غلام نظام تھا۔جسے وہ کسی قیمت پر ختم کرنا چاہتی تھی۔اس گاؤں میں غلام بنانے کی روایت بہت پرانی تھی۔کلوا کی ماں گاؤں کی سبھی عورتوں میں عمر دراز تھی۔اسے گاؤں کی روایت اچھی طرح پتہ تھی اور ٹھاکروں کی جارحانہ رویے سے بھی اچھی طرح واقف تھی۔بیٹے کا بیاہ کرنا اس کی خواہش تھی لیکن وہ اس خواہش

کو حقیقت میں بدلنا چاہتی تھی۔ چونکہ گاؤں میں ٹھاکروں کی ایک روایت تھی۔ کہ جب کسی دلت سماج کی بہو اپنے میکے سے پہلی بار سسرال آتی تھی تو اسے پہلی رات ٹھاکر کے گھر بھیج دیا جاتا تھا۔ٹھاکر پورے رات تک اس کے ساتھ گزارنے کے بعد دلہن کو صبح گھر جانے کی اجازت دیتا تھا۔اس رواج سے کلوا کی ماں نجات پانا چاہتی تھی۔ کیونکہ جب وہ دلہن بن کر اپنے سسرال آئی تھی تو چندن سنگھ کے باپ اس زمانے میں بڑے ٹھاکر میں سے ایک تھے۔کلوا کی ماں کو اپنے پاس بلایا تھا اور رات بھر اس کے ساتھ عصمت دری کیا تھا۔کلوا کا باپ اس صدمے کو برداشت نہ کر سکا اور وہ مر گیا۔تب سے کلوا کی ماں انتقام کی آگ میں جل رہی تھی۔ وہ سوچ رہی تھی کہ جو میرے ساتھ ہوا ہے وہ میں اپنے بہو، بیٹیوں کے ساتھ ہوتا ہوا نہیں دیکھ سکتی۔ اس لئے اس نے کلوا کی شادی کے وقت ٹھاکر صاحب کے خلاف پوری سازش کر چکی تھی۔ دلہن کے گھر آنے کے بعد کلوا کی ماں نے اپنے بیٹے کو ٹھاکر صاحب کی ساری بات بتائی، اور ان کے خلاف رچی گئی سازش کو بتایا۔کلوا سب کچھ جاننے کے بعد ٹھاکر کے خلاف اپنی پرانی دشمنی لینے کو تیار ہو گیا۔روایت کے مطابق دلہن کو جب ٹھاکر کے گھر جانا ہوتا تھا۔تو کلوا اپنی بیوی کے بجائے خود دلہن کے روپ میں سج سنور کر ٹھاکر کے محل میں جانے لگا۔ٹھاکر دلہن کو آتے دیکھ خوش ہو گیا۔رات میں جب سارا ماحول خاموش تھا۔ چرندے پرندے کی آواز سنائی نہیں دے رہی تھی، تو اس درمیان کلوا نے اپنا اصل روپ کو ٹھاکر کے سامنے ظاہر کیا:

''دلہن بنا کلوا بس اسی انتظار میں قریب گھنٹے بھر سے باٹ جوہ رہا تھا۔وہ گھڑی اب آ پہنچی۔لیکن چیتے کی سی چستی سے اچھل کر ٹھاکر کی گردن میں اپنی مضبوط بازوں کی قینچی ڈال دی۔اپنی بازو کو بس کستے ہی چلا گیا۔ہلکی سی آواز مگر۔۔۔مشکل سے نکل پائی۔چھٹپٹاتے ہوئے گردن چھوڑانے کی لاکھ کوششیں کیں۔ بھلا گردن اب کہاں چھوٹنے والی تھی۔قریب ایک منٹ تک پیر رگڑتے رہنے کے بعد پران پکھیرو اڑ گئے۔زندگی ختم ہو گئی۔پھر بھی جینے کے لئے آخری وقت تک کوشش کرتا رہا۔اس کا ٹنٹا دور کرنے کے لئے آخر میں گردن دھڑ سے الگ کر دیا۔وہ آج کسی طرح کا خطرہ نہیں اٹھانا چاہتا تھا۔اس کے سر پر آج خون سوار تھا۔آنکھیں انگارے کی طرح جل رہی تھی۔ مانو جیسے کوئی مشال جل رہی ہوں۔بغیر وقت گنوائے وہ باگ کے راستے سے باہر نکل کر، کنڈی لگا کر، ساڑی

> ہاتھ میں لے کر نکلا کھیتوں کی فصل کو روندتا ہوا۔ پوری طاقت سے دوڑنے لگا۔ کھیتوں کے بعد کنکر کی سڑک دوڑتا ہوا سیدھا پیاو پر جا کر دم لیا۔
> ماں نے آتے ہی پوچھا ''بیٹا، کام نپٹا آیا؟'' اس نے بس 'ہاں' میں ہی گردن ہلائی۔ بیٹے کے اس کام سے اطمینان کی لمبی سانس لے کر ماں نے اپنے گلے سے لگا لیا۔ ''تم نے میرے دودھ کی لاج رکھ لی۔ آج تم نے اس جانور کو ختم کر کے ہزاروں ابلاؤں کی لاج بچائی ہے۔''(55)

اس افسانے کا اختتام ایسے وقت ہوتا ہے۔ جہاں کردار کے لفظ اپنے اصولوں کو بیان کرتے ہیں۔ قاری پورے افسانے کو پڑھنے کے بعد کشمکش کی حالت میں مبتلا نہ ہو کر ذہن کی بیدار تربیت کو پہنچتا ہے۔ اگر سماج و معاشرے میں دلتوں کے ساتھ اس طرح کے واردات روز روز رونما ہوتے ہیں تو اس طرح کے افسانے قاری کے اندر جان ڈالتے ہیں۔ چونکہ اخبار اور رسالے میں اس طرح کی خبریں عام طور پر پڑھنے کو مل جاتی ہیں کہ ہندوستان کے کسی گاؤں میں چند ٹھاکروں نے دلت عورت کے ساتھ برے برتاو کئے۔ دلت ادب میں یہ افسانے ان واردات کو نہ صرف سرے عام کرتے ہیں۔ بلکہ دلت سماج کو بیدار کرتا ہے۔ تا کہ مستقبل میں اس طرح کے واردات سے بچا جا سکے۔

سیوم راج سنگھ 'بے چین' کا افسانہ 'شودھ پر بندھ' نا انصاف کے خلاف سخت اور کامیاب آواز ہے۔ عورت کا استحصال سماج کے ہر حصے میں ہوتا آ رہا ہے۔ یہ افسانہ اس عورت کی داستاں ہے جو اپنی آبرو کی تحفظ کے لئے کسی بھی حد کو پار کر سکتی ہے۔ تعلیمی اداروں میں جہاں ہر کسی کا خیال ہے کہ یہ جگہ انسان کے لئے محفوظ ہے۔ لیکن 'رینا' جو اس افسانے کا اہم کردار ہے۔ نا انصافی کو کسی طرح برداشت نہیں کرتی ہے۔ دوسری طرف اس افسانے کا برہمن وادی کردار پروفیسر پرتاپ سنگھ بہت مجھا ہوا آدمی ہے۔ اس کی نظر میں 'رینا' ایک طالب علم کی حیثیت سے نہ ہو کر اچھوت سماج کی ایک جوان لڑکی ہے۔ برہمن وادکی یہ گندی ذہنیت پروفیسر پرتاپ سنگھ کی اصلیت کو واضح کرتی ہے۔ پروفیسر پرتاپ سنگھ کے زیر نظر رینا اپنی پی ایچ۔ ڈی کی تھیسیس لکھ رہی ہے۔ وہ پی ایچ۔ ڈی کی آخری سال کی طالب علم ہے۔ پروفیسر اس بات کا نا جائز فایدہ اٹھانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ رینا کی پی ایچ۔ ڈی لکھنے کو تیار ہو جاتا ہے۔ جب اسے معلوم ہوتا ہے کہ رینا اس کے بچے کی ماں بننے والی ہے تو وہ رینا کو ڈراتا اور دھمکاتا ہے۔ وہ رینا کو صلاح دیتا ہے، کہ وہ اس بچے کا ابارشن کرا لے۔ لیکن رینا اس بات پر راضی نہیں ہوتی

ہے۔وہ پوری طرح سے ارادہ کر چکی ہوتی ہے کہ کسی بھی قیمت پر پروفیسر پرتاپ سنگھ کو اس کی کئے کی سزا دلوا کر رہے گی۔اس کے لئے وہ ارچنا نام کی ایک لڑکی کی مدد لیتی ہے۔جو آئی۔اے۔ایس کی تیاری کرتی ہے۔پروفیسر اس گمان میں رہتا ہے کہ اس حالت میں کوئی بھی لڑکی میرے خلاف case نہیں کریں گی۔لیکن ارچنا،اس کام میں رینا کی ہمت بڑھاتی ہےاور وہ کہتی ہے کہ انصاف کے لئے میں تمہارا ساتھ دینے کے لئے تیار ہوں:

''رینا بغیر کچھ بولے چپ چاپ پروفیسر سنگھ کی طرف تیزی سے ساتھ بڑھتی جا رہی تھی۔انھوں نے جیسے ہی اپنے ہاتھ آگے بڑھائے کہ 'یہ لو اپنا پربندھ' کہتے ہوئے اس نے اپنی گود سے نوزائدہ بچا نکال کران کی گود میں رکھ دیا۔پروفیسر سنگھ کی آنکھیں حیران سی رہ گئی۔اس سے پہلے کہ وہ سنبھلتے رینا نے پورے زور سے ان کے گال پرزوردار تماچا جڑا۔

وہ بھاگ جانا چاہ رہے تھے،تبھی سامنے دیکھا کہ ڈاکٹر،وکیل اور پولیس کے ساتھ ساتھ ارچنا،منویرا اور درجنوں دلت طالب علم غصے میں مٹّھیا باندھے سامنے جلوس کی شکل میں آتے ہوئے دکھائی دے رہے ہیں۔''(56)

اس افسانے میں رینا نے پروفیسر کے خلاف وہی کیا جو سماج کے لئے مناسب تھا۔اس کام میں ارچنا جو ایک نوجوان اور سمجھدار لڑکی ہے،رینا کا بھرپور ساتھ دیا۔پروفیسر کو اس کی کئے کی سزا ملنی چاہئے۔یہ افسانہ آج کے نوجوان پیڑھی میں غلط اور صحیح کا فیصلہ کرنے کی ہمت پیدا کرتا ہے۔دلت افسانوں میں یہی بنیادی فرق ہے ۔زمانے کے حساب سے افسانوں میں جس طرح سے تبدیلیاں ہوئی ہیں۔اس کے معیار بدلے ہیں دلت افسانے میں یہ جھلک دیکھنے کو نہیں ملتی۔دلت افسانوں کی اہم خوبی یہی ہے کہ افسانے میں بیداری کے عنصر نمایا طور پر ظاہر کیا جاتا ہے۔اوم پرکاش بالمیکی کا افسانہ 'سلام' اور 'پچیس چوکا ڈیڑھ سو' کی خاصیت یہی ہے،کہ اس افسانے میں قاری کے رجحان کو اپنی طرف مائل کرتی ہے۔برہمن سماج میں برتری قائم کرنے میں قادر ہے۔جب تک ہم انجان اور ناسمجھ بنے رہے گے۔تب تک اس کی برتری حاوی رہے گی۔اس کی سازش کو سمجھنا دلت ادب میں بیدار کی علامت ہے۔سورج پال چوہان کا افسانہ 'سازش' اور 'سشیلا ٹا کبھورے کا افسانہ 'سلیا' اس بات کے گواہ ہیں کہ دلت سماج میں بیداری تیزی سے پھیلی ہے۔افسانہ 'سلیا' کا یہ اقتباس:

''اور پھر دوسروں کے رحم وکرم پر عزت؟ اپنی خودداری کو کھوکر دوسروں کی شطرنج کا

مہرہ بن جانا، بیسا کھیوں پر چلتے ہوئے جینا نہیں کبھی نہیں۔سلیا سوچتی۔۔۔''ہم کیا اتنے لاچار ہیں، بے بس ہیں، ہماری اپنی بھی تو کچھ آن عزت ہے۔انھیں ہماری ضرورت ہے۔ہم کو ان کی ضرورت نہیں۔ہم ان کے بھروسے کیوں رہیں۔پڑھائی کروں گی، پڑھتی رہوں گی، تعلیم کے ساتھ اپنی شخصیت کو بھی بڑا بناؤں گی۔ان سبھی رسم و رواج کی وجوہات کا پتہ لگاؤں گی جنھوں نے انھیں اچھوت بنا دیا ہے۔علم، عقل اور تمیز سے اپنے آپ کو اونچا ثابت کر کے رہوں گی۔کسی کے سامنے جھکوں گی نہیں۔نہ یہی بے عزتی سہوگی۔ان باتوں کو دل ہی دل میں سوچتی اور دہراتی سلیا ایک دن اپنی ماں اور نانی کے سامنے کہنے لگی''میں شادی کبھی نہیں کروں گی۔'' ماں اور نانی اپنی بھولی بھالی بیٹی کو دھیان سے دیکھتی رہ گئیں۔نانی خوش ہو کر بولی''شادی تو ایک نہ ایک دن کرنی ہی ہے بیٹی۔مگر اس کے پہلے تو خوب پڑھائی کر لے۔اتنی بڑی بن جا کہ بڑی ذات کے کہلانے والے کو اپنے گھر نوکر رکھ لینا۔''(57)

دلت افسانے کی یہ خاصیت رہی ہے کہ جتنے بھی افسانے دلت ادب میں لکھے گئے ہیں ان میں زیادہ تر افسانے دلت سماج میں بیداری پیدا کرنے کے مقصد سے لکھے گئے ہیں۔دلت افسانے میں تقریباً سارے اہم کردار جس سماج کی نمائندگی کرتے ہیں ان کا سماج سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔جیسا کہ 'سلام' میں ہریش اور کمل کا کردار، 'پچیس چوکا ڈیڑھ سو' میں سدیپ کا کردار، جے پرکاش کردم کا افسانہ 'نو بار' میں راجیس اور انیتا کا کردار، پریم کپاڑیا کا افسانہ 'ہریجن' میں پریم اور پریہ کا کردار نمایاں طور پر دلت سماج کی نمائندگی کرتا ہے۔ان افسانوں میں ان کے تعلقات بہترین طرح سے پیش کیا گیا ہے۔اور سماجی برائیوں کے خلاف لڑتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔چاہے سماج میں ذات پات کا مسئلہ ہو یا چھوا چھوت کا۔ان کا آپسی تال میل قاری کے اندر ان سماجی برائیوں کے خلاف لڑنے کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔افسانہ نگاروں نے ان افسانوں میں دلت کردار کو ہی ہیرو کے روپ میں پیش کرنا مناسب نہیں سمجھا بلکہ ضرورت کے مطابق غیر دلت کو بھی اہم کردار کے روپ میں پیش کیا ہے۔دلت افسانوں کا گہرائی سے مطالعہ کرنے کے بات اہم بات یہ نظر آتی ہے، کہ سماج میں پھیلی سماجی برائیوں کو ختم کرنے کی ذمہ داری یا ان برائیوں سے لڑنے کی ذمہ داری صرف دلت کردار تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ اونچی ذات والوں کا بھی بھرپور

تعاون ہے۔ ہیرو کا کردار غیر دلت بھی ہے۔اس ذریعے سے افسانے میں دلچسپی پیدا ہوتی ہے،اوراس خیال سے قاری باہر نکل جاتا ہے، کہ ذات پات اور چھوا چھوت جیسے مسائل کا ذمہ دار صرف ایک قوم ہے۔اوراس سے نجات پانے کا طریقہ دلت سماج ہی تلاش کرر ہا ہے۔اس مغالطہ میں نہ رہ کر ہندوستان کوایک سماج کے دائرے میں پیش کیا گیا ہے۔اوراس سے نجات پانے کا طریقے الگ الگ ڈھونڈنے کے بجائے مل کر ڈھونڈنے میں یقین کیا جا رہا ہے۔

सन्दर्भ

1 ओम प्रकाश वाल्मीकि, सलाम, राधाकृष्ण प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड, नई दिल्ली 2014, पृ0: 16, 17

2 रमणिका गुप्ता, दलित कहानी संचयन, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 59

3 रमणिका गुप्ता, दलित कहानी संचयन, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 90, 91

4 रमणिका गुप्ता, दलित कहानी संचयन, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 89

5 रजतरानी 'मीनू', हम कौन हैं?, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली 2012, पृ0: 18

6 डॉ0 कुसुम वियोगी, दलित महिला कथाकारों की चर्चित कहानियाँ, कंचन प्रकाशन, दिल्ली 2012, पृ0: 17

7 रुपनारायण सोनकर, जहरीली जड़ें, डायमंड पाकेट बुक्स (प्रा0) लि0, नई दिल्ली 2005, पृ0: 1

8 स्वरुप चन्द्र बौद्ध, दलित कहानियाँ दलित अर्न्तद्वन्द, सम्यक् प्रकाशन, नई दिल्ली 2002, पृ0: 17

9 डॉ0 बी0 आर0 अम्बेडकर, अस्पृष्यता अथवा भारत में बहिष्कृत बस्तियों के प्राणी, डॉ0 अम्बेडकर प्रतिष्ठान, नई दिल्ली 2013, पृ0: 68

10 ओम प्रकाश बाल्मीकि, सलाम, राधाकृष्ण प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड, नई

दिल्ली 2014, पृ0: 12, 13

11 ओम प्रकाश वाल्मीकि, शवयात्रा, राधाकृष्ण प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड, नई दिल्ली 2011, पृ0: 41

12 ओम प्रकाश वाल्मीकि, घुसपैठिये, राधाकृष्ण प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड, नई दिल्ली 2011, पृ0: 13

13 डॉ0 वी0 आर0 अम्बेडकर, भारत में जाति प्रथा एवं जाति प्रथा–उन्मूलन, भाषायी प्रांतो पर विचार, रानाडे, गांधी और जिन्ना आदि, डॉ अम्बेडकर प्रतिष्ठान नई दिल्ली 2013, पृ0: 29

14 रजत रानी 'मीनू', हम कौन हैं?, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली 2012, पृ0: 20

15 सुशीला टाकभौरे, टूटता वहम, कंचन प्रकाशन, दिल्ली 2012, पृ0: 22

16 सुशीला टाकभौरे, संघर्ष, ज्योतिलोक प्रकाशन, दिल्ली 2012, पृ0: 23

17 डॉ0 वी0 आर0 अम्बेडकर, भारत में जाति प्रथा एवं जाति प्रथा–उन्मूलन, भाषायी प्रांतो पर विचार, रानाडे, गांधी और जिन्ना आदि, डॉ0 अम्बेडकर प्रतिष्ठान नई दिल्ली 2013, पृ0: 65, 66

18 वही, पृ0: 92

19 वही, पृ0: 91

20 वही, पृ0: 101

21 रूपनारायण सोनकर, जहरीली जड़ें, डायमंड पाकेट बुक्स (प्रा0) लि0, नई दिल्ली 2005, पृ0: 18, 19

22 रमणिका गुप्ता, दलित कहानी संचयन, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 133–134

23 डॉ0 रजत रानी 'मीनू' हाशिए से बाहर, आकाश पब्लिशर्स एण्ड डिस्ट्रीब्यूटर्स,

गाजियाबाद 2010, पृ0: 106

24 ओम प्रकाश वाल्मीकि, घुसपैठिये, राधाकृष्ण प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड, नई दिल्ली 2011, पृ0: 49, 50

25 डॉ0 बी0 आर0 अम्बेडकर, अस्पृश्यता अथवा भारत में बहिष्कृत बस्तियों के प्राणी, डॉ0 अम्बेडकर प्रतिष्ठान, नई दिल्ली 2013, पृ0: 179

26 ओम प्रकाश वाल्मीकि, घुसपैठिये, राधाकृष्ण प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड, नई दिल्ली 2011, पृ0: 18

27 विवेक कुमार, प्रजातन्त्र में जात, 'आरक्षण और दलित', सम्यक प्रकाशन, नई दिल्ली 2014, पृ0: 9

28 ओम प्रकाश वाल्मीकि, घुसपैठिये, राधाकृष्ण प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड, नई दिल्ली 2011, पृ0: 14

29 शरण कुमार लिंबाले, छुआछूत, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली 2008, पृ0: 108

30 डॉ0 वी0 आर0 अम्बेडकर, अछूत कौन थे और वे अछूत कैसे बने, डॉ0 अम्बेडकर प्रतिष्ठान नई दिल्ली 2013, पृ0: 147

31 डॉ0 वी0 आर0 अम्बेडकर, अस्पृश्यता अथवा भारत में बहिष्कृत बस्तियों के प्राणी, डॉ0 अम्बेडकर प्रतिष्ठान, नई दिल्ली 2013, पृ0: 34

32 ओम प्रकाश वाल्मीकि, सलाम, राधाकृष्ण प्रकशन प्राइवेट लिमिटेड, नई दिल्ली 2014, पृ0: 18, 19

33 रमणिका गुप्ता, दलित कहानी संचयन, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 59

34 रमणिका गुप्ता, दलित कहानी संचयन, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 86

35 वही, पृ0: 87

36 रूपनारायण सोनकर, जहरीली जड़े, डायमंड बुक्स, नई दिल्ली 2005, पृ0: 19

37 डॉ0 वी0 आर0 अम्बेडकर, अस्पृश्यता अथवा भारत में बहिष्कृत बस्तियों के प्राणी डॉ अम्बेडकर प्रतिष्ठान, नई दिल्ली 2011, पृ0: 35

38 वही, पृ0: 35

39 वही, पृ0: 1

40 मोहनदास नैमिशराय, दलित उत्पीड़न की परम्परा और वर्तमान, गौतम बुक सेन्टर, दिल्ली 2009, पृ0: 43

41 रमणिका गुप्ता, दलित कहानी संचयन, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 39, 40

42 रमणिका गुप्ता, दलित कहानी संचयन, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 42

43 स्वरूप चन्द्र बौद्ध, इन्तेकाम, सम्यक प्रकाशन, नई दिल्ली 2002, पृ0: 21

44 रमणिका गुप्ता, दलित कहानी संचयन, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 190

45 वही, पृ0: 156

46 मोहनदास नैमिशराय, दलित उत्पीड़न की परम्परा,गौतम बुक सेन्टर, दिल्ली 2009, पृ0: 45

47 ओमप्रकाश वाल्मीकि, दलित साहित्य का सौन्दर्यशास्त्र, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली 2014, पृ0: 16

48 डॉ0 एन0 सिंह, दलित साहित्य के प्रतिमान,वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली 2016, पृ0: 237

49 ओम प्रकाश वाल्मीकि, सलाम, राधाकृष्ण प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड, नई दिल्ली 2014, पृ0: 15

50 जय प्रकाश कर्दम, नोबार, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 52

51 प्रेम कपाड़िया, हरिजन, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 55

52 ओमप्रकाश वाल्मीकि, दलित साहित्य का सौन्दर्यशास्त्र, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली 2014, पृ0: 31

53 रमणिका गुप्ता, दलित कहानी संचयन, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली 2012, पृ0: 91, 92

54 डॉ0 कुसुम वियोगी, चर्चित दलित कहानियाँ, गौतम प्रकाशन, दिल्ली 2012, पृ0: 27

55 डॉ0 उमेश कुमार सिंह, पहली रात का अन्त, आकाश पब्लिशर्स एण्ड डिस्ट्रीब्यूटर्स, गाजियाबाद 2010, पृ0: 87

56 डॉ0 सुशीला टाकभौरे, सिलिया, कंचन प्रकाशन, दिल्ली 2012, पृ0: 28

باب پنجم

اردو ہندی کے افسانوں کا تقابلی جائزہ

(الف) موضوعات کے اعتبار سے

(ب) پیشکش کے نقطۂ نظر

(پ) زبان و بیان کے اعتبار سے

(ج) فن کے نقطۂ نظر سے

سماج کی اصل تصویر ادب میں قید ہوتی ہے۔اس لئے سماج کو قریب سے دیکھنے کے لئے قاری کو ادب کا مطالعہ سنجیدگی سے کرنا پڑتا ہے۔ادب کی تخلیق میں ادیب کا کام سماج کو روشنی دکھانے اور نئی راہ ہموار کرنے کے لئے ہوتا ہے۔وہ سماج میں تمام مسائل پر غور وفکر کرنے کے بعد اسے تحریری شکل دیتا ہے۔ادب کا معیار زمانے کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔آزادی کے بعد ہندوستان کی دو اہم زبانوں اردو ہندی میں نئی تبدیلیاں نئے موضوعات و مسائل کے ساتھ ہوئیں۔کسانوں، مزدوروں، دلتوں، سرکاری نظاموں اور سرمایہ داروں جیسے موضوعات کی روایت افسانوں اور کہانیوں میں بہت تیزی سے بڑھی۔اردو میں افسانے کی مقبولیت تیزی سے بڑھ رہی تھی تو تمام ادیبوں کے موضوعات و مسائل مختلف ہونے لگے۔پریم چند کی روایت کے بعد منٹو اور عصمت کی ذہنی فکر نے ادب کو نئے فکر وفن سے آشنا کیا۔دوسری طرف ہندی کہانی کاروں نے اپنی کہانیوں میں ان موضوعات و مسائل پر غور وفکر کرنے کی کوشش کی جہاں کسی ادیب کا ذہن اس طرف مائل نہیں ہوا تھا۔کیونکہ ہندی ادب اس وقت جس دور سے گزر رہی تھی ان میں بھی لکھنے والوں کے مختلف طبقے شامل ہو چکے تھے۔پہلے طبقے میں سورن ادیب تھےاور دوسرے طبقے میں دلت ادیبوں کی جماعت تھی۔چونکہ لسانی اعتبار سے اردو ہندی کا رشتہ ماں بیٹی کا نہ مان کر معاہرین لسانیات نے بہنوں کا مانا ہے اس لیے دونوں زبانوں کے قریب ہونے کی وجہ سے ان میں مماثلت بھی ہے تو کچھ تضاد بھی۔دونوں زبانوں میں تضاد ہونے کی وجہ سے ان کے موضوعات میں کبھی یکسانیت رہی تو کبھی ٹکراؤ۔اس کشمکش میں افسانے اس دور میں لکھے گئے جب آزادی کی تحریک زوروں پر تھیں۔آزادی کے بعد بھی ہندوستان کے سب سے بڑے مسائل ذات پات ہی تھے۔جس پر قابو پانا آسان نہیں تھا۔ذات پات کو موضوع بنا کر بہت سے افسانے اردو میں لکھے گئے۔کیونکہ ذات جیسے مسائل سے سماج کمزور ہوتا ہوا نظر آرہا تھا۔اس لئے اردو ادیبوں کا رجحان تھوڑا بہت اس طرف مائل ہوا لیکن ان ادیبوں کے تحریر میں انقلاب کی صورت نظر نہیں آئی۔ہندی ادیبوں نے ادب کے اس معیار کو بخوبی پہچانا۔انھوں نے دلت ادب کی قدیم روایت کو ہمیشہ کے لئے ترک کر کے دلت ادب کو انقلابی صورت دی۔اردو ہندی کے بڑے ادیب مثلاً پریم چند کی ادبی روایت عروج پر ہونے سے کچھ ادیبوں نے پریم چند سے متاثر ہو کر افسانے لکھا۔جب دلت ادب کا ذکر تیزی سے بڑھنے لگا تو پریم چند کو دلت ادیب کے طور پر سامنے لایا گیا۔1960 تک پریم چند دلت ادب کے

نمائندہ تخلیق کار کے طور پر جانے جاتے تھے لیکن ہندی دلت ادیبوں کا ایک گروہ جو پریم چند کے نظریات سے مطمئن نہیں تھا۔انھوں نے اس بات کو سرے سے خارج کر دیا کہ پریم چند دلت ادیب کے زمرے میں آتے ہیں۔ ہندی ادیبوں میں اوم پرکاش بالمیکی ،موہن داس نیمی شرائے ،جے پرکاش کردم اور رجت رانی 'مینو' نے اپنے افسانوں میں دلت بیداری کا شعور پیدا کیا۔ کیونکہ ان کی تخلیق میں زندگی کی وہ عکاسی تھی جو انھوں نے اپنی زندگی میں محسوس کیا تھا۔ان کے یہاں بناوٹی تلافی نہیں تھی۔انھوں نے ان حقائق کو بیان کیا جن سے برہمن واد کی سچی تصویر سامنے آتی ہے۔اس دور میں اردو افسانہ نگاروں نے دلت مسائل کو سنجیدگی سے پیش کیا لیکن ان کا افسانہ تجربے کے بنیاد پر کھرا نہیں اتر سکا۔مثلاً کرشن چندر کا افسانہ ''کالو بھنگی'' دلت مسائل پر لکھی ہوئی بہترین تخلیق ہے۔کرشن چندر ایک بھنگی کے مسائل کو پیش کرنے میں کامیاب ہیں۔لیکن وہ بیداری کے شعور پیدا کرنے میں ناکام ہیں۔خواجہ احمد عباس نے دلت مسائل کو پیش کرتے ہوئے یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ سماج میں چھوا چھوت سے نجات کیسے پایا جا سکتا ہے۔ایک نظر کرشن چندر اور خواجہ احمد عباس کے افسانے پر ڈالیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ دلتوں کے مسائل کو موضوع بنا کر لکھنے میں کامیاب تو ہوئے لیکن وہ خود دلت مسائل کی تہ تک پہنچنے میں پیچھے ہیں۔اردو کے تمام افسانہ نگاروں نے دلت مسائل کی تہ تک پہنچنے کی کوشش نہیں کی۔جبکہ ہندی افسانہ نگاروں نے دلت مسائل کو نظر انداز نہیں کیا۔ پریم چند کی روایت کو ترک کرنے کا مطلب ہی دلت ادیبوں میں بغاوت تھی۔ ہندی افسانہ نگاروں نے دلت زندگی کے کرب کو محسوس کرتے ہوئے ادب کی تخلیق کی۔انھوں نے ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے فلسفے اور حیات کو مرکزی خیال میں رکھ کر دلت ادب کی تخلیق کی۔ اگر اس بات کو اردو ادیب بھی تسلیم کرتے تو آج اردو میں دلت ادب کا معیار کچھ اور ہوتا۔**1936** میں ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے اپنی کتاب ''Annihilation of Caste'' اور **1946** میں ''Who Were The Shudra'' نام سے دو کتابیں لکھ چکے تھے۔ یہ کتاب ذات اور چھوا چھوت کے آغاز و ارتقا اور روایت کی کامیاب تحقیق تھی۔جس میں ذات اور چھوا چھوت کے تمام وجوہات کا ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے۔ذات کی وجوہات کو سمجھنے میں اردو افسانہ نگار بے گانگی کے شکار نظر آتے ہیں۔ اگر وہ ان کتابوں کا مطالعہ کرتے تو شاید ان تمام مسائل پر عبور حاصل ہوتا جسے لے کر وہ شروع سے آخر تک الجھے ہوئے ہیں۔

(الف) موضوعات کے اعتبار سے:

دلت سماج کی سب سے بڑی کمزوری ان میں شعور کی بیدار کی کمی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ برہمن واد اس لئے حاوی ہے کیونکہ دلت سماج کے اندر بیداری کا شعور کم ہے۔ آج دلت ادب کی پرزور کوشش ہے کہ سماج میں یکجہتی پھیلائی جائے اور برہمن وادی طاقتوں سے نجات پائی جائے۔ دلت کے لئے برہمن ہمیشہ مخالف رہا ہے۔ سماج کا ڈھانچہ تیار کرنے میں برہمن جس طرح سے کامیاب ہے۔ دلت ادب نے ہمیشہ اس چیلنج کو قبول کیا ہے۔ وہاب اشرفی کا افسانہ ''کافر بھی ہوئے، سجدہ بھی کیا'' دلتوں کے اندر سماج سے لڑنے کی طاقت پیدا کرتا ہے۔ دلت سماجیات کی بات کی جائے تو یہ سماج غریبی، بھکمری کے دور سے ہمیشہ گزرتا آرہا ہے۔ اقتصادی مسائل کی بنیاد پر دلت سماج کو بھی تین طبقوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔

پہلا طبقہ وہ ہے جو اقتصادی مسائل کا شکار نہیں ہے لیکن ذات کا دنش جھیلتا ہے۔ دوسرا طبقہ وہ ہے جو اقتصادی مسائل کا پورا شکار ہے۔ یہ سماج بھکمری، استحصال، ظلم و جبر، بدحالی، مایوسی، غیر برابری، حقارت، ناانصافی کا شکار ہے۔ یہ سارے ظلم اس کے ساتھ ذات اور چھوا چھوت کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ تیسرا طبقہ وہ طبقہ ہے جو آج بھی قرض میں ڈوبا ہوا ہے۔ سماج سے درکنار ہو کر تھوڑے سے زمین میں رہتے ہیں اور مجبوری کے حالات میں گھر اور زمین بیچنے پر بھی مجبور ہیں۔ اسکولوں تک ان کی رسائی کی باتیں تو دور اصل زندگی سے بھی محروم ہیں۔

اردو افسانوں میں غریبی کو بہت ہی قریب سے دکھایا گیا ہے۔ لیکن جس غریبی کا ذکر کیا گیا ہے وہ ایک عہد کی آواز ہے اور خاص طور سے اردو ادیبوں نے سماج کے ان مسائل کو پیش کیا ہے جو درد سے کراہ رہا ہے۔ دلت سماج میں تمام طرح کے لوگ ہیں۔ آزادی کے بعد ہندوستان کی تصویر قدیم روایتوں کو بھلے ہی پوری طرح سے نہ چھوڑا ہو لیکن سماج میں دلت فرد کی تصویر الگ دیکھی جاسکتی ہے۔ آج دلت سماج اس مکام پر پہنچ چکا ہے کہ وہ دلت ادب خود تخلیق کرسکتا ہے۔ دلت سماج کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو اقتصادی مسائل سے نجات پا چکا ہے۔ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کی کوششوں سے سرکاری نوکریوں میں دلتوں کی رسائی کافی تعداد میں ہوئی ہے۔ دلتوں نے سیاسی اور سماجی طور پر بھی مضبوطی حاصل کرلی ہے۔ سماجی سطح پر کام کرنے والے دلتوں کی سوچ اور خیالات معاشرے کو بہتر کر رہے ہیں۔ وہی دوسری طرف دلت سماج کا ایک طبقہ محنت اور مزدوری کر کے دو وقت کی روٹی جٹانے میں لگا ہے تو دوسرا طبقہ دلت کے نام پر اس مزدور کی روٹی آرام سے کھا رہا ہے۔ عورتوں کے مسائل سماج میں سب سے بڑے مسائل

ہیں۔عورتیں سماج کی ستون کہی جاتی ہیں۔آج بھی ان کے گھر سے باہر نکلنا مشکل ہے۔کیونکہ سماج میں دکیانوسی خیالات کے لوگ سماج کو گندہ کرتے آرہے ہیں۔یہ وہ سماج ہے جو تعلیم کی اہمیت کو نہ سمجھتا ہے اور نہ ہی سمجھنا چاہتا ہے۔یہ سماج تعلیم یافتہ سماج کو روکنے کی پوری کوشش کرتا آرہا ہے۔

تعلیم کی کمی اور جہالت کی وجہ سے دلتوں میں ایک سماج جاہلوں کا ہے۔جس پر نہ تو برہمن واد کا اثر ہے اور نہ ہی منوواد کا۔ان کی ذہنیت ہی گندی ہوتی ہے۔ایسے لوگ دلت سماج میں مل جائیں گے جو لوٹ گھسوٹ کر کے اپنی زندگی کا کسی طرح گزارہ کرتے ہیں۔ان کی زندگی پر دوسروں کو رحم آجائے گی لیکن ان کی خود کی زندگی پر رحم نہیں آتی۔یہ لوگ ہمیشہ اپنے سماج کو گالی دیتے ہوئے مل جائیں گے۔ان کا کہنا ہوگا کہ ہمارے لوگ بیکار ہیں اپنے سماج کی فکر نہیں کرتے لیکن وہ خود سماج میں آگے آنا نہیں چاہتے۔آج تعلیم کا معیار گرنے سے ایسے لوگوں کی تعداد بہت بڑھتی جارہی ہے۔یہاں تک کہ اس سماج کی اگوائی کرنے والا آدمی بھی اسی سماج کا فرد ہوتا ہے۔اور اسے سماج میں اونچی حیثیت بھی آسانی سے مل جاتی ہے۔اس لئے اردو افسانوں میں کرداروں کا انتخاب بہترین نظر آتا ہے۔''منگو'' خواجہ احمد عباس کے افسانوں کا کردار ہے۔جو ہمیشہ اس فکر میں ہے کہ چھوا چھوت کیوں ہے؟ وہ تعلیم کی اہمیت کو سمجھتا ہے۔وہ یوں ہی نہیں مان لیتا کہ سماج میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ صحیح ہے۔

دلت افسانوں کا اہم کردار برہمن یا زمیندار کے ظلم و زیادتی کا شکار ہوتا ہے۔سماج کا غریب طبقہ ہمیشہ دو وقت کی روٹی کے فراق میں زمیندار کے کھیتوں میں رات دن کام کرتا ہے۔اس کے بعد اس کے عوض میں دو وقت کی روٹی ملتی ہے۔زمینداروں نے اپنے اصولوں سے کبھی معاہدہ نہیں کیا۔کیونکہ وہ اپنی اصل طاقت ظلم و زیادتی کو مانتا ہے۔ہندی ادیبوں نے اس نظام کو توڑنے میں پوری طاقت لگا دی۔دو روٹی کے لئے جانوروں سے بدتر زندگی سے کہیں زیادہ بہتر ہے کہ آزاد زندگی کی موت کو قبول ہوں۔اردو افسانہ روایتی ہوتے ہوئے بھی کئی اہم کرداروں میں نظام کے خلاف آواز بلند کرنے میں کامیاب نظر آتے ہیں۔وہاب اشرفی کے افسانے کا کردار ''گنیش'' اونچے عہدے پر فائز ہونے کے بعد معاشرے میں نہ صرف اپنی بلکہ پورے سماج کا نام و رتبہ اونچا کرتا ہے۔یہ عام بات ہے کہ سماج میں دلت کو حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ہندی افسانوں میں روایت سے انحراف کرتے ہوئے کہانی کو تحریک کی شکل دینے کا کام کیا گیا۔جبکہ اردو میں پریم چند کے افسانے ''کفن'' کی جھلکیاں مل جاتی ہیں۔علی عباس حسینی کا افسانہ ''ہمارا گاؤں'' کی شروعات ان جملوں سے ہوتی ہے۔''بستی ہے شیوخ

کی رہتے ہیں اس میں زیادہ تر چمار''۔ یہ جملہ پریم چند کی روایت سے شروع ہوتی ہے۔اس لئے اردو کے زیادہ تر افسانے مایوسی، بدحالی کے واقعات بیان کرتے نظر آتے ہیں۔مثال کے طور پر احمد ندیم قاسمی کا افسانہ ''موچی'' کا یہ جملہ قلم بند ہے۔''یہ موچی چھوکرا میرا جوتا اپنے پاؤں میں پہننا چاہتا ہے یارو کہتا ہے میری شادی ہو رہی ہے ذرا سا پہن لینے دو کہ ٹھاٹھ رہ جائے۔''اس طرح اردو افسانوں کے کہاوتیں تمام جگہ مل جاتے ہیں۔مجبوریوں کی داستان دلت ادب کا موضوع نہیں ہے۔ادیب سماج کی بلندی سے بخوبی واقف ہوتا ہے اس لئے وہ موضوع کا انتخاب غور وفکر کر کے تلاش کرتا ہے۔ ہندی ادیبوں نے اپنی کہانیوں میں جدوجہد پیدا کی ہے۔مثلاً ''اوم پرکاش بالمیکی کے افسانے 'سلام' میں روایت کے خلاف نئی نسل میں بغاوت ہے۔ذات کو اہم بنیاد بنا کر دلت کردار کا مسئلہ نہ ہو کر سورن سماج کا مسئلہ بتایا گیا ہے۔یہ سچ ہے نئی نسل ذات کے بارے میں کیا خیال رکھتی ہے۔جے پرکاش کردم کا افسانہ ''نوبار' میں بھی یہی سوال پیدا کیا گیا ہے۔یہ ساری باتیں اردو ہندی کے افسانے میں فرق پیدا کرتی ہیں۔سماج میں تبدیلیوں کے ساتھ افسانے کے موضوعات میں تبدیلی ہو رہی ہے۔اردو میں اس طرح کی تبدیلی بہت کم نظر آتی ہے۔ذات کے خلاف ہندی میں بلند آواز ہے جبکہ اردو ابھی اپنی زبان پر خاموشی اختیار کی ہوئی ہے۔رنبیر سنگھ اپنے افسانے میں بھنگن کے بارے لکھتے ہیں۔''اس حرام زادے کی یہ جرات۔'' شیخ صاحب جھلا کر بولے۔''خدا اور رسول کی لعنت ہو اس پر۔۔۔۔آئندہ اس کا گھر میں آنا بند کر دو۔میری دہلیز پر بھی قدم رکھا تو ٹانگیں توڑ دوں گا حرام زادے کی۔۔۔۔؟'' یہ افسانے اس دور کے ہیں جب دلت ادب میں بلند آواز پیدا کی جا رہی تھی۔

ہمیں معلوم ہے کہ ہم جس معاشرے میں رہ رہے ہیں۔وہ معاشرہ حکومت نظام کے ذریعے تیار کیا ہوا معاشرہ ہے۔آزادی کے بعد ملک کی ترقی وتشکیل میں آئین کا اہم رول ہے۔بابا صاحب بھیم راو امبیڈکر نے آئین کو تیار کرنے کے بعد اپنے خطبات میں سماج کے تمام طبقوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا۔ہندوستان میں مختلف مذاہب، ذاتیاں اور زبانیں ہیں پھر بھی مجھے یقین ہے کہ ایک دن ہم سبھی بھارت واسی ایک ہونگے۔آج ان کی کہی ایک ایک بات صحیح ثابت ہو رہی ہے۔جب سماج میں پڑھے لکھوں کی تعداد بڑھنے لگی تو سماج تک آئین کی ایک ایک بات عوام تک پہنچ رہی ہے۔جس سے سماج میں یکجہتی پیدا ہو رہی ہے۔لیکن ذات کی بنیاد ابھی بھی معاشرے میں اتنی مضبوط ہے کہ سماج کا تمام طبقہ پریشان ہے۔آئین کے پہلے صفحہ میں ذات کی بنا پر ظلم کو روکنے کی

باتیں کہی گئی ہیں۔لیکن منووادی لوگ ذات کے نام پر ابھی بھی عوام میں نفرت پیدا کرتے ہیں۔آج سیاست کا سارادارومدار ذات کی بنیاد پر ہیں۔اس طرح سماج کو کئی حصوں میں بانٹنے کی کوشش کی جارہی ہے۔

ہندوتہذیب میں ذات پوری طرح سے حاوی ہے لیکن اسلامی تہذیب میں ذات کا وجود نہیں ہے۔یہ سچ ہے کہ ذات کا تصور انسان میں ہندوتہذیب سے آئی اور ہندوتہذیب کو ہمیشہ سے اس کا نشانہ بنایا گیا ہے۔آج یہ دونوں تہذیب ہندوستان کی ایک بڑی تہذیب بن چکی ہے۔اس میں کوئی دورائے نہیں کہ جب ملک ذات جیسے مسائل پر قابو پانے سے قاصر ہوگا تو مسلم تہذیب کی بہت بڑی دین ہوگی۔لیکن آج معاشرہ اس قدر ہے کہ ذات کا خیال کم وبیس سبھی سماج میں ہے۔یہ تب ظاہر ہوتا ہے جب سماج میں دو طبقے کے لوگ ہوتے ہیں۔دیکھنے میں برہمن اور زمیندار دونوں الگ الگ نسل کے لگتے ہیں۔لیکن ان کی ذہنیت ایک ہے اور یہ سماجی طور پر بھی ایک ہیں۔عوام پر حکومت کرنے کے لئے گندی سیاست ان کا پیشہ ہے۔ڈاکٹر عابد اللہ غازی کا افسانہ ''انقلاب'' میں دلت عورت کی آبرو سے سیاست کا کھیل کھیلا جاتا ہے۔رنبیر سنگھ امر کا افسانہ ''شیخ و برہمن'' میں دونوں کا ذہنی رویہ ایک دکھایا گیا ہے۔اس لئے آج برہمن یا زمیندار کی ہر سازش سے ایک دلت واقف ہے۔وہ ہمیشہ ان کے منصوبوں کو ناکامیاب کرنے کی کوشش کررہا ہے۔اردو ادب سے بھی یہ ظاہر ہے کہ دلت اپنی طاقت کو سمجھ رہا ہے۔وہ یہ قطعی نہیں چاہتا کہ وہ اپنے اقتدار کو دوسروں کے ہاتھوں دے۔اس میں بھی حکومت پر قابض ہونے کی صلاحیت موجود ہے۔

دلت ادب میں ذات کا جب بھی مسئلہ آتا ہے تو ایک سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ کیا غیر دلتوں میں بھی چھواچھوت ہے۔ذات کا پیمانہ اردو ادب میں کتنا ہے اسے تو واضح کیا جاسکتا ہے لیکن چھواچھوت کو واضح کرنا تھوڑا مشکل ہے۔ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے ہندوستان کی ذات پرتھا کے بارے میں کہا تھا کہ ہندو ذات جیسے زہر کو غیر ہندوؤں میں پھیلا دیا ہے۔لیکن مسلم اسلامی مذہب کے پیروکار ہونے کی وجہ سے چھواچھوت اپنے رہن سہن میں داخل نہیں ہونے دیا۔اردو میں چھواچھوت کے مسائل پر جتنے بھی افسانے لکھے گئے ہیں ان میں سے تمام کردار برہمن ہے جو حکومت پر قابض ہوکر دلت سماج کو چلا رہا ہے۔اردو ادیبوں کے یہاں دلت سماج میں 'بھنگی' کا ذکر زیادہ ہے۔جس کے ذریعے ہندوسماج کی اصلیت کو اجاگر کیا ہے۔دلت ادب میں برہمن کا کردار ہمیشہ ظلم وزیادتی کو انجام دیتا ہے۔یہی دلت ادب کا ناانصافی کے خلاف جدوجہد ہے۔ادب میں جب دلت ادب

لکھے جانے لگے تو یہ آغاز سے ہی مقصدیت واضح ہونے لگی۔ ہندوستان کی تمام زبانوں میں دلت ادب ناانصافی کے خلاف ہے۔ان کو برہمن یا زمیندار کی من مانی برداشت نہیں ہے۔ایک وقت پیشواؤں کے راج میں یہ ممکن تھا۔ادب میں سماجی برائیوں کو اجاگر کیا جارہا ہے اوراس کے وجوہات تک پہنچنے کی کوشش کی جارہی ہے۔تا کہ مستقبل میں یہ روایت زندہ نہ رہے۔اس معاملے میں ہندی میں دلت ادب کافی آگے ہے۔کیونکہ انھوں نے اپنے ذمہ داریوں کو بخوبی سمجھا ہے۔ادیبوں میں نئی طاقت ہے جو آنے والی نسل کو اپنی تخلیق کے ذریعے شعور و بیداری پیدا کررہے ہیں۔جس سے سیاسی اور سماجی طور پر دلتوں میں نئی طاقت پیدا ہورہی ہے۔اردوادیبوں نے اس نقش قدم سے الگ راہ ہموار کرنے کی وجہ سے اپنی مقصدیت کو پوری طرح واضح نہیں کیا ہے۔ہاں اتنا ضرور ہوا ہے کہ اردوادب میں دلتوں کے مسائل کو پوری طرح سے ظاہر کردیا ہے۔جس سے قاری کا ذہن دلت ادب کی طرف مائل ہوا ہے اور وہ بھی دلتوں کے مسائل کو لے کر غوروفکر کرتے نظر آتے ہیں۔اردو میں دلت مسائل پر لکھنے والے ادیبوں کی ایک خاصیت یہ ہے کہ انھوں نے دلت ادب کو گہرائی سے سوچنے کی کوشش نہیں کی ہے۔انھوں نے سماج کو جس صورت میں دیکھا اسے اپنے افسانے میں ہوبہو پیش کردیا۔اس لئے ان کے یہاں دلت ادب کا مطلب وقت گزاری کا ذریعہ نہیں ہے۔اردو کے نامور ادیبوں میں منٹو،کرشن چندر،عصمت چغتائی،خواجہ احمد عباس،ندیم احمد قاسمی،سہیل عظیم آبادی نے تبع آزمائی کی۔انھوں نے دلت ادب کے ساتھ وہی رویہ اپنایا جو اردوادب کے ساتھ اپنایا ہے۔لیکن آج جب سوالوں کے گھیرے میں دلت ادب کو رکھتے ہیں تو سب سے پہلے ادب کو حدف تنقیدی نشانہ بنانا چاہئے جو ابھی تک اردو میں خالی پڑی ہے۔

یہ سچ ہے کہ آج اردو میں دلت ادب کو ڈھونڈنے کا کام کیا جارہا ہے،اور آئندہ دنوں میں امید کی جارہی ہے کہ دلت ادب پر کوئی بہترین کام انجام دیا جائے۔ہندی دلت ادیبوں کے مطابق دلت ادب کی تخلیق ایک دلت ہی کرسکتا ہے غیر دلت نہیں۔اس لئے اردوادیبوں کے لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دلت ادب کی تخلیق کون کرسکتا ہے۔ایک ادیب اپنا رجحان اور احساس کی وجہ سے جانا جاتا ہے۔اردو میں دلت مسائل پر لکھنے والوں کے تعداد کم و بیش زیادہ ہیں۔اصل میں اردو یا کسی زبان میں غیر دلت کی تخلیق دلت ادب کے حوالے سے بحث کا موضوع ہے۔کیونکہ غیر دلت جب بھی لکھے گا تو اپنے تجربات ومشاہدات کی بنا پر لکھے گا۔اس کے علاوہ غیر دلت کے پاس کوئی اور طریقہ نہیں ہے۔سنی سنائی باتوں پر دلت ادب کی تخلیق نہیں کی جاسکتی اور یہ دلت ادیب کو منظور نہیں

ہے۔ یہ سوال دلت ادب میں ہمیشہ اٹھتا رہا ہے۔ بعض ادیبوں نے انکار کی صورت پیدا کر دی لیکن یہ اصل مسئلے کا حل نہیں تھا۔ غیر دلت بھی مطمئن جواب چاہتے تھے۔'اوم پرکاش بالمیکی' نے اس حدود بندی سے باہر نکلنے کا راستہ ہموار کیا۔ ان کے مطابق دلت ادب کا سوال صرف درد وکرب کی عکاسی نہیں ہے بلکہ دلت ادب کے مطالعے کے بعد قاری کے ذہن میں دلت بیداری کا شعور پیدا کرنا بھی ہے۔ اگر ایک دلت ادیب اپنی تخلیق میں یہ عناصر پیدا کرنے میں کامیاب نہیں ہے تو اس کی تخلیق کو بھی دلت ادب کے زمرے سے باہر رکھا جائے گا۔ اس جواب سے دلت ادب کا دائرہ اور وسیع ہو گیا۔ آخر میں ادیبوں نے اپنی رائے میں اس بات کو تسلیم کیا کہ غیر دلت بھی دلت ادب لکھنے کے قابل ہیں لیکن ان کی تخلیقات میں دلت بیداری لازمی ہے۔ دلت ادب میں دلت بیداری سے مراد ہزاروں سال کے سماجی، سیاسی، مذہبی، اقتصادی اور تعلیمی استحصال سے نجات پانا ہے جو ڈاکٹر امبیڈکر کی جدوجہد کی دین ہے۔ اس لئے دلت افسانے میں دلت بیداری کا ہونا ضروری ہے۔ اگر کسی کہانی یا افسانے میں دلت بیداری کی کمی ہے تو اسے دلت افسانے کے دائرے سے باہر سمجھا جائے گا۔ چاہے افسانہ نگار جنم سے ہی دلت کیوں نہ ہو۔

اس درمیان دلت ادب کے اپنے خیالات ہو سکتے ہیں۔ تاریخ میں بھی دلت ادب پر لکھنے کا کام ہوا ہے۔ ہندی کے سورن ادیبوں نے دلتوں کی زندگی پر لکھ کر دلت تہذیب کا مزاق اڑایا۔ نامور سنگھ اور کاشی ناتھ نے دلت ادب کے معنی ومطلب کو بدل دینے کی کوشش کی۔ ڈاکٹر امبیڈکر کے وقت بھی دلت سماج کے دو ٹکڑے کئے جا رہے تھے ایک ٹکڑے کو مسلم سماج کو دینے کی بات ہو رہی تھی تو دوسرے ٹکڑے ہندو کو دینے کی بات ہو رہی تھی۔ اس طرح کی سیاست ہندی ادیبوں نے بھی کی۔ جس سے دلت ادیبوں نے غیر دلت ادیبوں کی تخلیقات کو ادب ماننے سے ہی انکار کر دیا۔ جس سے ادب میں ہنگامے کی صورت پیدا ہو گئی۔ بعض ادیبوں نے دلت ادب کا معیار متعین کیا اور کہا دلت ادب میں دلت بیداری کے عناصر ہونا لازمی ہے۔

یہ سارے قاعدے دلت ادیبوں نے اس لئے بنائے کیونکہ ادب کا جو معیار ہونا چاہئے وہ اب تک نہیں تھا۔ محض بھنگی کا ذکر کر دینا دلت ادب نہیں ہے۔ غیر دلت کا تصور خیالات دلت ادیبوں سے مختلف ہوتا ہے۔ شعوری زندگی خود ایک عہد کی پہچان ہوتی ہے۔ تعلیم کو حاصل کرنا دلت سماج کی پہلی منزل ہے۔ گوتم بدھ، سنت روی داس، جیوتی با پھولے، اور ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے نظریات کو ادیبوں نے ادب کا پیمانہ بنایا ہے۔ ان کے نظریات پر

ادیب کو کھرا اترنا پڑتا ہے۔اس طرح سے دلت ادب کا راستہ ہموار ہوتا ہے۔یہ نظریات انسان کو انسان بنانے کی کوشش ہے۔ان کے فلسفے کو آج اس لئے یاد کیا جاتا ہے کیونکہ گوتم بدھ ،سنت روی داس ،جیوتی با پھولے کی مقصدیت ایک ہے۔انھوں نے نہ صرف ذات کی روایت کا انحراف کیا بلکہ اس پر جارحانہ حملہ بھی کیا۔غیر مساوات کا بیج جن برہمن وادیوں نے بویا تھا اس دور میں ان کے خلاف بولنا مشکل تھا۔ان کی ادبی تحریک نے پہلی بار برہمن واد کے خلاف آواز بلند کر دلت سماج میں جان پیدا کی ۔اس لئے آج دلت کردار میں بغاوت کے شعور نظر آتے ہیں۔ ہندی ادیبوں کی کہانیوں میں ان عناصر کو بخوبی پیش کیا۔ان کہانیوں میں اوم پرکاش بالمیکی کی ''پچیس چوکا ڈیڑھ سو'' جئے پرکاش کردم کی ''نوبار''موہن داس نیمی شرائے کی ''اپنا گاؤں''سورج پال چوہان کی ''سازش''پرشوتم ستیہ پریمی ''بدلہ'' وغیرہ کے کردار میں ناانصافی کے خلاف ایک آواز ہے۔دلت ادب انصاف کے لئے اپنی لڑائی خود لڑنا چاہتا ہے۔اردو کے اہم افسانوں میں ''منگو''''گنیش''اور''یک لویہ''ایسے کردار ہیں جو دلت ادب کے لوازم کو پورا کرتے ہیں۔لیکن اس طرح کے کردار کو ادب میں دوبارہ زندہ نہیں کیا گیا ہے۔

(ب) پیشکش کے اعتبار سے:

اب تک جن افسانہ نگاروں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے افسانوں اور کہانیوں کے مقاصد ان تمام مسائل سے نجات پانا ہے جو دلت کی زندگی کو گندے کام کرنے پر مجبور کرتی ہے۔افسانہ بنیادی طور پر کہانی بیان کرنے کا ہنر ہے۔دلت زندگی کے گرد و پیش میں پھیلے ہوئے واقعات و حادثات اور ان سے پیدا ہونے والے تاثرات افسانے کے لئے خام مواد مہیا کراتے ہیں۔دلت زندگی پر جتنے افسانے یا کہانیاں لکھی گئی ہیں ان میں بیشتر افسانہ نگاروں نے افسانے کے تار و پود کو بکھیرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ان سب میں افسانہ نگار نے افسانے کی خارجی خوں برقرار رکھا اور ایک خاص نوع کا تاثر ابھارنے میں کامیابی حاصل کی۔

دلت افسانے میں کہانی کے پلاٹ ،کردار اور ماحول میں ہم آہنگی پیدا کرنا یا اسے فنی خوش اسلوبی سے برقرار رکھنا ضروری نہیں سمجھا جاتا۔چنانچہ اردو میں دلت افسانے جو بھی لکھے جا رہے ہیں۔ان میں کسی مخصوص مسائل کی حد بندی نہیں آتی۔اردو ہندی کے زیادہ تر کردار پرچھائیوں میں تبدیل ہو گئے ہیں اور واقعات ایک معمہ بن کر رہ گیا ہے۔ہندی افسانوں کی پیشکش اس لئے بہتر ہے کیونکہ جن افسانہ نگاروں نے افسانے تخلیق کئے ان کے مقاصد طے تھے۔تہذیبی اعتبار سے بھی ان کا اپنا گھوارا تھا۔یہاں تک کہ انھوں نے خود اپنے آپ کو کردار کے

روپ میں پیش کیا۔اردو افسانہ نگاروں کے پاس یہ موقع حاصل نہیں تھا۔اس لئے ان کے یہاں جذبات سے زیادہ مشاہدات کے عناصر نظر آتے ہیں۔کرشن چندر نے دلت مسائل کو سنجیدگی سے پیش کرنے کی تمام کوشش کی لیکن ان کے ناول اور افسانے میں یہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔اس سے پہلے پریم چند نے یہ کام انجام دیا تھا لیکن آج وہ اردو ہندی ادب میں محبت ومباحث کا موضوع بن کر رہ گیا ہے۔ہیئت اور اسلوب کے ذریعے ان کے تجربوں نے قاری کے ذہن کو دلت زندگی کی پیشکش سے کافی متاثر کیا۔ہندی افسانوں میں دلت زندگی میں تبدیلی کا عمل زوروں پر ہے لیکن اردو میں اس کی رفتار زیادہ تیز نہیں ہے۔دوسری طرف ہندی افسانہ نگاروں نے ادب کو سنجیدگی سے لیتے ہوئے۔ان مسائل کو بہتر ڈھنگ سے پیش کیا جو دلت کی زندگی میں مشکلیں پیدا کر رہے تھے۔چنانچہ یہ کہا جائے کہ دلت زندگی کے معیار میں جس طرح سے تبدیلی آرہی تھی۔اسی طرح افسانے کی پیشکش میں کہانی کی خدوخال کو بھی برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی۔منشی پریم چند اردو ہندی کے اولین عمدہ افسانہ نگار ہیں چنانچہ انھیں اردو میں دلت افسانے کا پیش رو بجا طور پر تسلیم کیا جاتا ہے لیکن اردو میں دلت افسانے کو جدیدیت سے آشنا کرنے میں کسی ایک افسانہ نگار کی خدمات کا اعتراف کرنا اور اولین کا سہرا اس کے سر باندھ دینا ممکن نظر نہیں آتا۔تاہم تھوڑا پیچھے ہٹ کر دیکھیں تو احساس ہوتا ہے کہ کرشن چندر،عصمت چغتائی ،منٹو،خواجہ احمد عباس،احمد ندیم قاسمی،وہاب اشرفی،ہاجرہ تبسم وغیرہ نے دلت افسانے کو فروغ دینے میں نمایاں کردار ادا کیا۔

اردو افسانوں کی اپنی خاص اہمیت ہے۔تمام زبانوں کے مقابلے اردو افسانے کی قدروقیمت زیادہ مانی جاتی ہے۔کیونکہ اردو میں عظیم افسانہ نگار پیدا ہوئے۔جن کی ادبی سرگرمیاں تمام ادب پر حاوی رہی ہیں۔دلت افسانوں میں ''بھنگن'' ان کی بہترین کوشش ہے۔اس کا پلاٹ مربوط اور گٹھا ہوا ہے۔اس افسانے کو پڑھنے کے بعد قاری یہ جاننے کے لئے کشمکش میں رہتا ہے کہ آگے کیا ہوگا۔لیکن افسانے کے اختتام تک پہنچنے کے بعد موضوع کو لے کر قاری کے ذہن میں کشمکش بنا رہتا ہے۔'ہمارا گاؤں' میں علی عباس حسینی پلاٹ کو بہتر طریقے سے پیش کرنے میں ناکامیاب ہیں کیونکہ اس افسانے کو بار بار پڑھنے کے بعد بھی ذہن کو چھونے میں کامیاب نہیں ہے۔وجہ یہ ہے کہ کسی بھی کردار مرکزی خیال پیدا کرنے اور کردار کی پہچان کرانے میں بھی افسانہ نگار ناکامیاب ہے۔عصمت چغتائی کا افسانہ دو ہاتھ کا پلاٹ مربوط ہونے کے ساتھ منطقی خیال پیدا کرتا ہے۔اس کے تمام کردار 'رام اوتار' 'بوڑھی مہترانی'، 'رتی رام اور گوری اہم ہیں جو شروع سے آخر تک افسانے کو دلچسپ بنانے میں کامیاب

ہیں۔ 'تین بھنگی' خواجہ احمد عباس کا بہترین افسانہ ہے اور دلت مسائل کو پیش کرنے میں کامیاب ہے۔ ان کے تین کردار 'پنڈت کرپا رام'، 'بابو کالی چرن'، شیخ رحیم الدین اونچی ذات کے ہونے کے باوجود بھنگی کا کام کرتے ہیں۔ اس افسانے میں نئے خیال کو پیش کیا گیا ہے۔ اس سے سماج میں برابری کا خیال پیدا کیا جا سکے لیکن آخر میں کامیابی نہیں ملتی ہے۔ خواجہ احمد عباس کا دوسرا افسانہ 'ٹیری لین کی پتلون' کے تمام کردار منگو، کملا منا رام، رلدو کا بہترین رول پیش کیا گیا ہے۔ منگو جو اپنا نام بدل کر منگت سنگھ کر لیتا ہے افسانے میں اہم موڑ پیدا کرتا ہے۔ احمد ندیم قاسمی کا افسانہ ''موچی'' کا اہم کردار بابا اللہ بخش، نادر، پیارے دادا، نور دادا ہیں۔ اس افسانے کے کئی کردار ایسے ہیں جن کا مقصد واضح نہیں ہو پایا جس سے قاری کے اندر افسانے کی تاثرات پوری طرح سے ظاہر نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ احمد ندیم قاسمی کا دوسرا افسانہ ''جوتا'' قابل تعریف ہے۔ یہ افسانہ قاری کے ذہن کو بیدار کرتا ہے اور اس کی مقصدیت ذہن پر چھائی رہتی ہے۔ افسانے کا انوکھا پن یہ ہے کہ میراشی ہوتے ہوئے بھی اپنے بچوں کو اسکول میں پڑھاتا ہے جس چودھری صاحب کو حرص ہوتی ہے اور وہ کہتا ہے ''میراشی ہو کر اپنے بچوں کو تعلیم دینے کی سوجھی ہے''۔ چودھری نے اسے دوارے پر بلایا اور ڈانٹا شرم کرو کرمو، میراشی ہو کر اپنے بچوں کو پڑھاتے ہو۔''

مہندر ناتھ کا افسانہ ''پاپ اور سزا'' پلاٹ کے اعتبار سے بہترین افسانہ ہے۔ لیکن کچھ اہم وجوہات کی وجہ سے دلت افسانے کے تمام تقاضوں کو پورا نہیں کرتا ہے۔ 'منوا' اس افسانے کا اہم کردار ہے۔ واجدہ تبسم کا افسانہ ''پھول کھلنے دو'' ایک بہترین اور طویل افسانہ ہے۔ اس افسانے کے کردار بندو، کلوا، دیوالی دلت مسائل کو اجاگر کرنے میں کامیاب ہیں۔ زیادہ طویل ہونے کی وجہ سے قاری کے اندر دلکشی اور تجسس برقرار نہیں ہو پاتا اور اکتاہٹ ذہن پر حاوی ہو جاتی ہے۔ مسائل کے اعتبار سے افسانے میں نیا پن ہے، جو قاری کو آخر تک باندھے رہتی ہے۔ واجدہ تبسم کا ایک اور 'افسانہ جھوٹن' کا کردار 'کلوا' 'سکینہ' اور 'نواب صاحب ہیں۔ اس افسانے کے مطالعے کے بعد قاری اس خیال میں مبتلا رہتا ہے کہ ان کے افسانے کو دلت ادب کے زمرے میں رکھا جائے یا نہیں۔ چونکہ ادب میں صرف دلت یا دلت مسائل کا ذکر کر دینا دلت ادب نہیں ہے۔ اس لئے اس افسانے میں دلت مسائل کی بہترین عکاسی ہے۔ جس کی وجہ سے واجدہ تبسم نے افسانے کے آخر میں قاری کو ایک سوال میں قید کر دیتی ہیں کہ اس افسانے کا نام جھوٹن کیوں ہے۔ ہاجرہ مسرور کا افسانہ ''کمینی'' پلاٹ کے اعتبار سے تھوڑا الجھا ہوا افسانہ

ہے۔اس افسانے میں دلت مسائل کا ذکر نمایاں طور پر موجود ہے۔لیکن افسانے کا فن کمزور ہونے کی وجہ سے قاری کے ذہن میں پوری طرح سے رسائی نہیں ہوتی ہے۔''نروان'' جیلانی بانو کا اہم افسانہ ہے۔جس میں دلت مسائل کو تاریخی نظریات سے پیش کیا گیا ہے۔شیو،وشنواس کے کردار ہیں۔زبان میں سادگی کی وجہ سے پیچیدہ باتیں بھی آسان لفظوں میں کہہ دی گئی ہیں۔دلت سماج کے وقار وحقوق کی لڑائی کو پیش کر کے سماج کو بیدار کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔''شیخ و برہمن'' رنبیر سنگھ امر کا بے حد دلچسپ افسانہ ہے۔

(پ)فن کے اعتبار سے:

جس طرح سے سماج کی کوئی ایک صورت متعین نہیں ہے اسی طرح سے ادب میں بھی کوئی ایک صنف متعین نہیں ہے۔زمانے کے اعتبار سے ادب میں نیا پن اور تبدیلیاں لازمی ہیں۔افسانہ ایک ایسی صنف ہے جو حالات اور وقت کے تقاضوں کو دیکھتے ہوئے ادب میں آئی۔داستان کی خمیر سے شروع ہو کر ناول کے راستے سے ہوتے ہوئے افسانہ ادب میں بہترین اور دلچسپ صنف کی حیثیت رکھتا ہے۔حالانکہ اس کا جنم انگریزی ادب سے ہوئی لیکن اردو ادب میں اس کی مقبولیت بہت کم وقت میں چھا گئی۔

فن کے اعتبار سے نہ صرف افسانے کی اصل لوازمات کی پرکھ ہوتی ہے بلکہ افسانہ نگار کے قد و کامت کا بھی پتا چلتا ہے۔تحقیق کے دوران اردو ہندی کی بہت ساری باتیں واضح ہو چکی ہیں۔جس میں یہ باتیں صاف صاف کہہ دی گئی ہیں کہ اردو ہندی افسانوں کا رخ ایک دوسرے سے جدا ہے۔اردو میں کئی افسانے اس طرح سے پیش کئے گئے ہیں کہ ہندی افسانے کی طرز سے ملتے جلتے ہیں۔لیکن بعض ادیبوں کے افسانوں میں تفریق کی گنجائش کیوں ہے؟ قاری کو جاننے پر مجبور کرتی ہے۔ادب میں تقابلی مطالعے کے چند اصول اور ضوابط ہوتے ہیں۔اسے مدنظر رکھتے ہوئے اردو ہندی کے دو فن پاروں کے بیچ ملنے والی تفریقات کے علاوہ مشابہت کو بھی پیش کیا جائے گا۔دلت ادب پر باتیں کرتے ہوئے جو تصویر انسان کے ذہن پر ابھرتی ہیں ۔اصل میں وہ داخلی ہوتا ہے۔مثلاً کاشی ناتھ کا کہنا ہے کہ''دلت ادب کو لکھنے کے لئے دلت ہونا لازمی نہیں ہے''۔سوال یہاں تک پہنچا کہ کوئی ضروری نہیں کہ''گھوڑا پر لکھنے لئے گھوڑا ہونا ضروری ہے۔''ان کا کہنا سچ ہے۔دلت ادب کی بحث یہیں سے شروع ہوتی ہے۔اگر گھوڑا دن بھر کا تھکا ہارا اپنے کھونٹے کے پاس آئے گا تو اس کی داخلی زندگی کیا ہوگی۔یہ بحث کا موضوع ہے۔یہ صرف گھوڑا ہی جان سکتا ہے۔اس کے علاوہ کوئی نہیں۔دلت ادب کے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔

ہندی میں زیادہ تر ادیب جو دلت ہیں ان کے تخلیق میں جو درد ہے وہ داخلی ہے۔اس کا مطلب یہ نہیں کہ تمام ادیب جو دلت پر لکھ رہے ہیں ان کے یہاں بھی یہ فن موجود ہو۔ بودھ شرن ہنس کا افسانہ ''دیو ساکشی'' بابو لال چاوریا ''سماج درپن''، کاویری ''درو چار یہ ایک نہیں''، ٹی پی راہی کا ''ہر کھوا'' ستہ پر کاش کا افسانہ ''چندر مولی کا رکت بیج'' ڈاکٹر این سنگھ'' کالے ہاشئے پر'' ڈاکٹر آر ایم ایم ایس وجئے ''ابھشپت لوک'' اوم سنگھ اسفاق'' آج کا سچ'' ایسی بہت ساری کہانیاں ہندی میں موجود ہیں جو فن کے اعتبار سے گٹھا ہوا پلاٹ نہیں ہے۔اس کے علاوہ اردو میں ایسے بہت سے افسانے مل جاتے ہیں جو فن کے تقاضوں کو پورا کرتے ہیں ۔جیسے خواجہ احمد عباس کا افسانہ ''ٹیری لین کی پتلون'' وہاب اشرفی کا افسانہ'' کافر بھی ہوئے ،سجدہ بھی کیا'' سلام بن رزاق'' یک لو یہ کا انگوٹھا'' ستارہ جعفری کا افسانہ'' فٹ پاتھ کا چراغ''۔ان افسانوں میں داخلی زندگی کی عکاسی بھرپور ہے جو دلت ادب کے ضابطے کو پورا کرتا ہے۔

اردو ادب کے تنقید نگار انور پاشا نے صاف لفظوں میں کہا ہے کہ اردو میں دلت ادب کا معیار اس طرح سے قطعی نہیں ہے جس طرح ہندوستان کی تمام زبانوں میں ہے۔اردو میں وہاب اشرفی ،سلام بن رزاق ،خواجہ احمد عباس ،احمد ندیم قاسمی ،واجدہ تبسم ،ستارہ جعفری ،اورڈاکٹر عابداللہ غازی کی کاوشوں کو فراموش نہیں کیا جاسکتا ہے۔

دلت ادب میں درد سے بھی گہرا کرب کی آواز ہے۔افسانوں میں انسان کی کرب کو دیکھ کر ہمدردی کے اظہار کے بجائے بیدار کا رخ اختیار کرنا دلت ادب میں جان پیدا کرنا ہے۔ادب کا مقصد یہ ہے کہ قاری سماجی مسائل سے باہر نکلنے کا راستہ خود تلاش کرے۔ ہندی ادیبوں نے اس بات پر زیادہ زور دیا۔اردو میں ایسا اس لئے نہیں ہو سکا کیونکہ اردو میں فن کے لوازم اتنے جلد بدلنا ممکن نہیں تھا۔دونوں کے یہاں کرداروں کی ایک خاصی تعداد ہے،اردو میں منگو، گنیش، یک لو یہ، میراشی کے کچھ اہم کردار ہیں جس سے افسانے کے پلاٹ میں بے ربطی کا احساس نہیں ہوتا۔ ہندی افسانوں میں بہتر پلاٹ کی بات کی جائے تو اوم پرکاش بالمیکی کے افسانے''سلام''''شو یاترا''،سورج پال چوہان کا''ہیری کب آئے گا'' جئے پرکاش کردم کا''نو بار'' پریم کپاڈیا کا افسانہ''ہریجن'' قابل تعریف ہیں۔ پلاٹ میں دلکشی اور تجسس کی کیفیت پیدا کرنے کے لئے اردو میں کرداروں کی فطرت و ذہنیت کا سہارا لیا گیا ہے۔کالو بھنگی کا کردار سماج کی گہرائی میں نہ جا کر افسانہ نگار نے کردار کی زندگی سے روبرو ہو کر افسانہ لکھنا چاہتا ہے اور ایک فطری عنصر کی تلاش کرتا ہے۔اس لئے وہ کردار سے تمام سوالات کرتے ہیں۔

اردو افسانوں میں تجربات کی بہترین عکاسی ہے۔ پریم چند کے نقش قدم پر چلتے ہوئے سہیل عظیم آبادی کا افسانہ ''الاؤ'' میں بہترین تسلسل اور زبان ہونے سے افسانے کا پلاٹ گٹھا ہوا ہے۔ اس کے علاوہ احمد ندیم قاسمی کا افسانہ ''موچی'' میں میراشی کا کردار دلچسپ ہونے کی وجہ سے تجسس کی کیفیت کو برقرار رکھتا ہے۔ کچھ افسانے ایسے بھی ہیں جن کا پلاٹ مربوط نہ ہونے کی وجہ سے قاری کے ذہن کو بیدار نہیں کرتے ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر عابد اللہ غازی کا افسانہ ''انقلاب'' زیادہ طویل ہونے کی وجہ سے افسانہ اپنے اصل لوازم سے بھٹک گیا ہے۔

(ج) زبان و بیان کے اعتبار سے:

اردو افسانوں کی زبان و بیان:

اردو افسانہ نگاروں کی یہ خوبی ہے کہ ان کی تخلیقات میں زبان و بیان کی ادائیگی عمدہ ہے۔لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ زیادہ تر بڑے افسانہ نگار زبان کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے ہیں۔ان کا خیال ہے کہ افسانوں، ہا لے میں زبان کی اتنی ضرورت نہیں ہے۔ہاں یہ ضرور ہے کہ افسانے کی دلکشی بنی رہے۔مثلاً کرشن چندر افسانوی ادب میں اپنی اولین حیثیت رکھتے ہیں لیکن 'مہالکشمی کا پل' ان کا ایک طویل افسانہ ہونے کے ساتھ پلاٹ اور زبان کے اعتبار سے بھی بے جان افسانہ ہے۔اس کے علاوہ 'کالو بھنگی' روایتی قسم کا افسانہ ہے۔ان دونوں افسانوں میں بدحالی اور بے بسی کی کیفیت ہے۔اس طرح اردو کے زیادہ تر افسانوں میں روایتی قسم کے موضوعات کے ساتھ زبان و بیان میں یکسانیت دیکھی جاسکتی ہے۔اردو افسانہ نگاروں نے اپنے افکار و خیالات کی ترجمانی سے افسانے میں دلکشی پیدا کی ہے۔آزادی کے بعد سے لے کر اب تک کے درمیان سماجی قدروں میں بہت تیزی سے تبدیلی آئی ہے۔پرانے افکار و خیالات اور روایتی سماجی نظام کی جگہ ایک نیا سماجی نظام جگہ لے رہا ہے۔لیکن اردو افسانوں میں غریبی بھکمری ہر دور میں صاف نظر آتی ہے۔پریم چند کے بعد دلت ادب پہلی بار جب اردو میں داخل ہوا تو اردو کے تمام ادیبوں کا رخ اس طرف مائل ہوا۔ان میں سے احمد ندیم قاسمی اور سہیل عظیم آبادی کا نام اہم ہے۔اس کے علاوہ ہندوستان کی تمام زبانوں میں دلت ادب زوروں پر تھا۔اردو میں اس وقت روایتی افسانے کا دور تھا دلت افسانوں کے ذریعے کچھ افسانہ نگاروں نے اپنی راہ بدل لی۔اس طرح دلت ادب کی مقبولیت کو دیکھتے ہوئے کچھ قلم کاروں نے موضوعات کے ساتھ زبان و بیان اور طرز ادا کی سطح پر بھی تبدیلی پیدا کی۔عصمت چغتائی کا افسانہ 'دو ہاتھ' سماجی غیر برابری کی ترجمانی ایک خاص لب ولہجہ اور اسلوب کے ساتھ ملتی ہے۔عصمت کا خاص کمال یہ ہے کہ انھوں نے ان موضوعات کو ایک منفرد زبان و بیان اور ایک دلکش طرز اسلوب کے ساتھ برتنے کی شعوری کوشش کی ہے۔وہ اپنے اس دلکش اسلوب اور خوبصورت انداز بیان کے باعث ایک جداگانہ حیثیت رکھتی ہیں۔

اردو دلت افسانوں میں موضوع کے علاوہ زبان و بیان اور اسلوب کو کمال مہارت کے ساتھ برتنے کی

کوشش کی گئی ہے۔مثلاً سہیل عظیم آبادی کا افسانہ 'الاؤ' ایک معاشرتی افسانہ ہے۔اس میں ایک محدود دائرے کی عکاسی بہترین انداز میں کی گئی ہے۔دلت سماج کے پیچیدہ اور قدامت پسندانہ افکار و خیالات کی عکاسی کے لئے سہیل عظیم آبادی نے سماج کے چھوٹے طبقے کی زبان استعمال کی ہے۔زبان کے اعتبار سے اردو میں دو رائے قائم کی جا سکتی ہے۔پہلی یہ ہے کہ کچھ افسانوں میں سلیس اور عمدہ زبان ملتی ہے اور کچھ افسانوں میں افسانہ نگار موضوعات کو بہترین طریقے سے پیش کرنے میں کامیاب نہ ہونے کی وجہ سے زبان میں پختگی نہیں ہے۔مثلاً خواجہ احمد عباس کے فسانے 'ٹیری لین کی پتلون' اور وہاب اشرفی کا افسانہ 'کافر بھی ہوئے سجدہ بھی کیا' زبان کے اعتبار سے بہترین افسانے ہیں۔اس کے علاوہ ڈاکٹر عابد اللہ غازی کا افسانہ 'انقلاب' پلاٹ کمزور ہونے کی وجہ سے زبان میں پختگی نہیں ہے۔احمد ندیم قاسمی کا افسانہ 'موچی' میں دلت بیداری کے شعور تو نظر آتے ہیں لیکن غصے اور گالیوں کا اظہار کثرت سے موجود ہے۔دلت بستیوں کی پہچان وہاں کے ماحول و معاشرے اور مخصوص طرز گفتگو سے کی جاتی ہے۔اس گفتگو میں دلت سماج قدر و قیمت پر مزاق اڑانے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔اس لئے اردو دلت افسانوں میں مفلوک الحالی کے علاوہ کوئی دوسری حیثیت واضح نہیں ہوتی۔زبان کی سلاست ہونے کی وجہ سے کچھ افسانے دلچسپ ہو جاتے ہیں لیکن افسانہ نگار افسانے میں چٹکیاں لیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔زیادہ تر افسانوں میں حسب ضرورت محاوروں، کہاوتوں، فقروں، طعنوں، حقارت وغیرہ سے کام لیا گیا ہے۔احمد ندیم قاسمی کا افسانہ 'جوتا' کا یہ اقتباس ملاحظہ فرمائے:

> ''جب اس نے تینوں بچوں کا گاؤں کے اسکول میں داخل کرایا تھا تو سارا گاؤں جیسے سناٹے میں آ گیا تھا۔لوگ کہتے تھے، حضرت آدم کے آسمان سے زمین پر اترنے سے لے کر اب تک کے زمانے کا یہ پہلا میراثی ہے جسے اپنے بچوں کو تعلیم دینے کی سوجھی ہے۔چودھری نے اسے دارے پر بلایا اور ڈانٹا۔''شرم کرو کرموں۔میراثی ہو کر اپنے بچوں کو پڑھاتے ہو؟ کیا شادیوں میں ان سے لوگ ڈھول شہنائی کے بجائے کتابیں سنیں گے؟ کیوں بگاڑتے ہو انھیں؟ کیوں نام مارتے ہو اپنے نسلی پیشے کا؟''(1)

اس اقتباس سے افسانہ نگار کی فنی لیاقت پر روشنی پڑتی ہے۔اردو میں تمام دلت کردار ایک کشمکش میں مبتلا ہیں۔افسانے کی ابتدا میں جب افسانہ نگار کردار سے متعارف کراتا ہے تو پہلی جھلک میں کردار کی شخصیت محرومیت

سے شروع ہوتی ہے۔افسانے کے درمیانی حصے میں کردار میں جان ڈالی جاتی ہے اور آخر میں افسانے کو ایسے تذبذب میں چھوڑ دیتے ہیں کہ قاری سماجی نظام پر سوال کرنا شروع کر دیتا ہے۔زیادہ تر افسانے اسی خیالات کی پاسداری کرتے ہیں۔معاشرے سے باہر آ کر ایک نئے خیال کا تصور پیش کرنے میں تمام افسانہ نگار نا کامیاب ہیں۔تمام افسانہ نگاروں نے واحد دلت کردار کا انتخاب کر کے معاشرے کی عکاسی کی ہے۔کردار میں جذبہ پیدا کر کے قاری کو آگاہ کرنے کی عمدہ کوشش ہے لیکن موضوعات کو گہرائی سے نہ سمجھنے کی وجہ سے فنی اعتبار سے افسانہ کمزور نظر آتا ہے۔یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ تمام کرداروں میں یکسانیت ہے۔یہاں تک کہ افسانے کا پلاٹ بھی ایک دوسرے سے ملتا جلتا نظر آتا ہے۔جس سے افسانے کے قصے میں نیا پن نہیں ہے۔بہترین افسانے کی اپنی خصوصیت ہوتی ہے ان میں انوکھا پن اور نیا پن لازمی ہے۔اس کے علاوہ مربوط پلاٹ افسانے کو پر کشش بناتی ہے۔اردو افسانوں میں دلت کردار حرکات وسکنات اور جذبات و احساسات کے باعث پہچانے جاتے ہیں۔کرداروں کے ذریعے مسائل کی تہ تک پہنچنا افسانہ نگاروں کا کام ہے لیکن افسانے کی شروعات مسائل سے ہوتا ہے اور نجات سے پہلے ہی ختم ہو جاتے ہیں۔خیالات کے ریلے اور زبان کے پر جوش بہاؤ میں جہاں کاری کو مطمئن ہونا چاہئے تو اس کے بجائے قاری سوالات کے گھیرے میں قید ہوتا نظر آتا ہے۔جس سے تمام افسانے فنی اعتبار سے بھی کمزور نظر آتے ہیں۔زور بیان کے لئے یہ لازم ہے کہ زبان و بیان اور امڈتے ہوئے احساسات و جذبات میں ہم آہنگی ہو۔تا کہ اظہار مطلب بحسن وخوبی ہو سکے۔زور بیان صرف الفاظ کے پر زور ہونے کا نام نہیں ہے بلکہ ان سے افسانہ نگار کی حقیقی جذبات وخیالات بھی منعکس ہونے چاہئے۔اردو افسانہ نگار کو اس پر عبور حاصل ہے۔

دلت افسانوں میں بستیوں کا ذکر بے باکی سے کیا جاتا ہے۔ان بستیوں میں ظلم کی داستان موجود ہوتی ہے۔افسانہ نگاروں نے زبان و بیان کی باریکیوں سے دلت بستیوں کے داخلی کرب کی بہترین تصویر کشی کی ہے۔افسانے میں منظر نگاری ایک مشکل فن ہے۔اردو افسانہ نگاروں نے اسے بخوبی سمجھا ہے۔اس لئے افسانے میں کشش برقرار ہے۔افسانے میں سماجی زندگی ،معاشرتی حالات وکوائف اور تہذیبی نقوش کی بہترین عکاسی ہے۔اس لئے جز کے معاملے میں بھی افسانے اہمیت کے حامل ہیں۔

”بستی ہے شیوخ کی، رہتے ہیں اس میں زیادہ تر چمار۔عادات واطوار نے نسلی

ونسبی فرق کی دیواریں گرا کر پوری آبادی کو انسانیت یا حیوانیت کی ایک ہی سطح پر لا کھڑا کر دیا ہے۔‘‘(2)

اردو افسانوں میں دلتوں کے جذبات واحساسات کی کامیاب تصویریں پیش کی گئی ہیں۔نفرت وحقارت کی زبان سے کام لے کر افسانہ نگاروں نے ایک فکر پیدا کی ہے۔ان کے جملے درد اور کرب سے بھرے ہوتے ہیں جس سے مطالعہ کرنے کے بعد دلوں پر آگھات پہنچتے ہیں۔بڑے افسانہ نگاروں میں منٹو،عصمت ،کرشن چندر،خواجہ احمد عباس ،احمد ندیم قاسمی،سہیل عظیم آبادی کے جملوں میں فکرانگیزی پائی جاتی ہے۔اس سے ان کے تجربات ومشاہدات کا پتہ چلتا ہے۔اردو افسانوں میں ہمدردی اور مجبوری سے زیادہ کام لیا گیا ہے۔کرشن چندر کا یہ اقتباس ملاحظہ فرمائے:

’’وہ ہر روز ہسپتال میں مریضوں کے بول براز صاف کرتا تھا۔ڈسپنسری میں فنائل چھڑکتا تھا۔پھر ڈاکٹر صاحب اور کمپونڈر صاحب کے بنگلوں میں صفائی کا کام کرتا تھا۔کمپونڈر صاحب کی بکری اور ڈاکٹر صاحب کی گائے کو چرانے کے لئے جنگل میں لے جاتا اور دن ڈھلتے ہی انھیں واپس ہسپتال میں لے آتا اور مویشی خانے میں باندھ کر اپنا کھانا تیار کرتا اور اسے کھا کر سو جاتا۔بیس سال سے اسے میں یہی کام کرتے ہوئے دیکھ رہا تھا۔‘‘(3)

اس طرح کرشن چندر دوسرا افسانہ’مہالکشمی کا پل‘ میں عورتوں کی مجبوری کو بیان کیا گیا ہے۔یہ اقتباس ملاحظہ فرمائے:

’’کیونکہ اس کے پاس کوئی دوسری ساڑی نہیں تھی جو وہ اپنے خاوند کی موت کے سوگ میں پہن سکتی۔وہ اپنے خاوند کے مرنے کے بعد بھی دلہن کا لباس پہننے پر مجبور تھی،کیوں کہ اس کے پاس کوئی دوسری ساڑی نہیں تھی۔‘‘(4)

اردو افسانہ نگاروں نے کسی مقصد کے تحت دلت افسانے کو متوجہ نہیں ہونے دیا ہے اس لئے ان کے یہاں بیگانگی حاوی ہے۔ہاں اتنا ضرور ہے کہ اردو افسانہ جس کسوٹی کے لئے جانا جاتا ہے۔اس کسوٹی سے انحراف نہیں کیا ہے۔

ہندی افسانوں کے زبان وبیان:

ہندی میں دلت افسانوں کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان کے تمام ادیب ایک مقصد کے تحت ادب کی تخلیق کر رہے ہیں۔اس لئے ان کی زبان میں ہنر برتنے کا طریقہ نظر آتا ہے۔ ان کے یہاں پرانی روایت کی کوئی پاسداری نہیں ہے۔حال سے زیادہ استفادہ لے کر مستقبل کو بہتر کرنے کا خیال نمایاں ہے۔یہی وجہ ہے کہ ان کے افسانوں میں غضب کی تازگی، دلکشی اور تبدیلی کا احساس ہوتا ہے۔انھوں نے جس نکھار وصفائی اور تکنیک سے سماج اور معاشرے کی عکاسی کی ہے وہ اہمیت کے حامل ہے۔ان کے یہاں زمانے کی سیکھ ہے، اس لئے نئے تجربے اور تکنیک کا استعمال کثرت سے کی گئی ہے۔ ہندی کہانی کاروں کے یہاں دلتوں کی معاشرتی وتہذیبی زندگی سے ذہنی مناسبت ہے۔ ہندوستان کی عام بول چال کی زبان کو کثرت سے پیش کیا گیا ہے۔ان کے افسانے دلت کے مسائل اور ان کے درد وکرب سے قاری کے دل میں بغاوت پیدا کرتی ہے۔ان کی عام فہم اور بول چال کی زبان افسانے کی قدر و قیمت کو بڑھا دیتی ہے۔اوم پرکاش بالمیکی، موہن داس نیمی سرائے، جے پرکاش کردم، سورج پال چوہان کے افسانے زبان وبیان کی سادگی اور اسلوب کی عمدہ مثال ہیں۔ ہندی افسانہ نگاروں نے بیداری پیدا کر کے افسانے میں ندرت پیدا کی ہے۔انھوں نے ہر نوعیت کے کردار پیش کیے ہیں۔ان میں بعض سنجیدہ اور نظام کے خلاف ہیں تو بعض قدامت پرستی کے خلاف ہیں۔ان کردار سے سماج و معاشرے پر گہرے اثرات منعقد ہوتے ہیں۔ دلت کردار اپنے مسائل سے رات دن ذہنی کشمکش میں ہے۔روٹی کی تلاش میں کڑاکے کی ٹھنڈی اور گرمی کو برداشت کرتا آرہا ہے۔

ہندی افسانہ نگاروں کی ایک خوبی ہے کہ دلت کردار کا انتخاب بڑے چھان بین کے بعد کرتے ہیں۔ موضوع پر ان کی اچھی پکڑ ہوتی ہے۔ ذہن کو حیرت انگیز کر دینے والے کردار کو پیش کر کے سماج کے دوسرے طبقوں کو آگاہ کرنے کے ساتھ سوچنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔اس لئے ان میں حقیقی زندگی کے عناصر کثرت سے ملتے ہیں۔ ہندی افسانہ نگاروں نے اپنے افسانے میں وہی بیان کیا ہے جو انھوں نے اپنی زندگی میں جیا ہے۔کردار کے ناموں میں تبدیلیاں ہیں لیکن جن جذبات واحساسات کو پیش کیا ہے وہ حقیقت ہے۔مثلاً سشیلا ٹاکبھورے کی کہانی 'ٹوٹتا وہم' میں اس کی حالات زندگی کی عکاسی کی ہے۔اس کے علاوہ بہت سے افسانے ایسے ہیں جن میں کہانی کار خود اپنا واقعہ پیش کرتے ہوئے مل جاتا ہے۔سشیلا ٹاکبھورے کا یہ اقتباس ملاحظہ فرمائے:

''جب تک ہمارا وہم نہیں ٹوٹے گا ہم اس ناانصافی کو سہتے رہیں گے۔اس طرح
کی گمراہی ہمارے اخلاق میں اپنے لئے عزت وقار اور اپنے وجود کی پہچان
کھوجتے رہیں گے۔''(5)

ایک نظر اس اقتباس پر جس میں اوم پرکاش بالمیکی دلت ادب کے زبان و بیان کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دلت ادب کی زبان صرف انکار اور بغاوت کی زبان ہی نہیں ہے بلکہ تبدیلی کی
بے تابی اور اپنے تعلقات کی قوت کو اپنے اندر سنجوئے ہوئے ہیں۔وہ اپنے دکھ درد
کے حالات کا اظہار کرتا ہے۔''(6)

ہندی دلت افسانہ نگاروں نے وہی زبان استعمال نہیں کی جو دلت بستیوں میں بولی جاتی ہے۔ادب کے تقاضے کو دیکھتے ہوئے انھوں نے ادبی زبان پر زیادہ دھیان دیا ہے۔چمار، چھڑے، نیچ، کمین، غلاظت و بولبراز ڈھونے والے، جیسے الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے۔

دلت ادیبوں کی زبان و بیان کی ایک اہم خوبی ان کے یہاں بغاوتی تیور ہے۔جب تک دلت کردار ظلم و جبر کو برداشت کرتا ہے تب تک تو افسانے کی قدر و قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا لیکن جب اسے احساس ہوتا ہے کہ ہمارے ضمیر کے ساتھ ناانصافی ہوئی ہے تو وہ فوراً بغاوت کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔یہی بغاوتی تیور قاری کے دل میں انقلاب کی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ان کے اسلوب بیان کا اصل جوہر ان کا بغاوتی تیور ہے۔

مجموعی طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہندی افسانہ نگاروں نے اپنی زبان و بیان کے ذریعے اپنے افسانوں کو عمدہ اسلوب کے سانچے میں ڈھالا ہے۔ان افسانوں میں زبان و بیان کی سطح پر سادگی بھی ہے اور پیچیدگی بھی ہے۔ہندی افسانہ نگاروں نے اپنے موضوعات کے اعتبار سے موزوں زبان اور مناسب اسلوب کا انتخاب کیا ہے۔

''کچھ تنقید نگار دلت ادب میں گندی و پھوہڑ زبان کا استعمال کرنے کا الزام لگایا
ہے۔انھیں لگتا ہے ادب کو ہمیشہ پاک ہونا چاہئے۔بھلے ہی اس میں بناوٹی زبان
ہوں۔دلت ادب کے لئے یہ خیال مناسب نہیں ہے کیونکہ دلت ادب تخیلات
میں نہیں جیتا۔وہ زندگی کے کڑوی حقیقت سے روبرو ہوتا ہے۔''(7)

ہندی دلت افسانوں میں ہندوستان کا سارا سماجی نظام مثلاً زمینداری نظام، شادی بیاہ، قرض معافی تلافی، سودخوری، عشرت وعیاشی، تعلیمی نظام اور سردی گرمی، جھگی جھوپڑی وغیرہ کی دردناک تصویریں افسانوں میں موجود ہیں۔ یہی ہندی زبان وبیان کی دلکشی اور اسلوب کی انفرادیت ہے۔ یہ درست ہے کہ ادیبوں نے اپنے دم پر دلت ادب کو فکر وفن سے نوازہ ہے۔ تاکہ دیر سے شروع ہوئے دلت تخلیق کا سلسلہ مسلسل جاری رہے۔ ہندی دلت افسانوں کی زبان وبیان کی یہی انفرادیت ان کی ادبی شہرت ومقبولیت کا راز ہے۔

حواشی

1۔ ڈاکٹر اسلم جمشید پوری (ترتیب وانتخاب)، احمد ندیم قاسمی کے نمائندہ افسانے، ماڈرن پبلشنگ ہاوس، نئی دہلی 2007، ص:87

2۔ علی عباس حسینی، ہمارا گاؤں اور دوسرے افسانے، سرفراز پریس، لکھنؤ 1984، ص:10

3۔ اطہر پرویز (مرتب)، کرشن چندر اور ان کے افسانے، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ 2010، ص:125

4۔ اطہر پرویز (مرتب)، اردو کے تیرہ افسانے، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ 2013، ص:42

5. सं. डॉ. कुसुम वियोगी, दलित महिला कथाकारों की चर्चित कहानियाँ, कंचन प्रकाशन, दिल्ली 2012, पृ0: 22

6. ओमप्रकाश वाल्मीकि, दलित साहित्य का सौन्दर्यशास्त्र, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली 2014, पृ0: 83

7. वही, पृ0: 81

ماحصل

ماحصل

دلت مسائل کی ابتدا ورن نظام سے ہوتی ہے۔ابتدائی دور میں اس بات پر توجہ نہیں دی گئی کہ اس نظام کا انجام سماج کے لئے کتنا برا ثابت ہوگا۔ سب سے پہلے رگ وید کے دسویں منڈل میں ورن نظام کی تفصیل ملتی ہے۔شروعاتی دور میں اس نظام میں کوئی پابندی نہیں تھی۔لوگ اپنی اصلاحیت کے مطابق کسی بھی ورن میں شامل ہو سکتے تھے لیکن دن بہ دن اس کی روپ ریکھا برہمنوں نے اپنے حساب سے بدل دیا جس سے سماج میں ذات پات اور چھوا چھوت جیسے بڑے مسائل جنم لینے لگے۔آج دلت سماج کی بدحالی اور بدتر زندگی کا ذمہ دار ورن نظام ہے۔یہ سبھی لوگ جانتے ہیں کہ برہمن اپنے اقتدار کو کبھی کھونا نہیں چاہتا ہے۔اس کے لئے وہ تمام ہتھ کنڈے اپنانے کو تیار رہتا ہے۔ جب ہندوستان میں اناریہ بادشاہوں کی طاقت آریوں پر بھاری پڑنے لگی اور برہمنوں کی عزت وعظمت کم ہونے لگے تو انھوں نے اپنین سنسکار کو تمام چھتریہ بادشاہوں کے لئے لازمی قرار دیا۔ چونکہ اس زمانے میں اناریہ بادشاہ بھی چھتریہ ہونے کی حیثیت حاصل تھی۔ برہمنوں نے اپنین سنسکار کو نافذ کر کے اناریہ بادشاہوں کے چھتریہ ہونے کے عہدے پر سوالیہ نشان لگا دیا۔اپنین سنسکار کے مطابق چھتریہ کو ہی بادشاہ ہونے کا حق حاصل تھا برہمنوں نے اسے اس لئے رائج کیا کہ شودروں کو چھتریہ کا درجہ حاصل نہ ہو سکے۔جس سے شودروں کی حکومت ختم ہونے لگی اور وہ شودر سے اتی شودر بننے پر مجبور ہوئے۔

عہد وسطیٰ میں بنارس کو علم کا گہوارہ سمجھا جاتا تھا۔اس زمانے میں لوگ ویدوں کی باتوں کو زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ جب کبیر اور ریداس کے کلام کی طوطی بنارس میں بولنے لگی تو برہمنوں نے علم کے معیار پر کھرا اترنے کے لئے چیلنج کیا۔اس زمانے میں رویداس خود کو دلت سنت ہونے سے فخر کرتے تھے انھوں نے اس چیلنج کو قبول کیا اور یہ ثابت کیا کہ علم کا تعلق صرف برہمن سے نہیں ہے۔آج جب ادب کی تخلیق زوروں پر ہونے لگی تو برہمن وادی ادیبوں نے کبیر اور ریداس کو 'رامانند' کا شاگرد بتا کر اپنی برتری کو برقرار رکھنے کی کوشش کی۔ان ادیبوں نے کبیر اور ریداس کو ईश्वर का उपासक بتایا۔

آزادی کے درمیان مہاتما گاندھی نے خود کو اچھوتوں کا نمائندہ بتایا لیکن ورن نظام کے خلاف ہونا انھیں قطعی منظور نہیں تھا۔دلت ادب میں بیداری کی باتیں اس لئے زوروں پر ہے۔ کیونکہ دلت سماج کے تمام مسائل برہمن

واد، سامنت واد اور سرمایہ داری نظام سے بیدار نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ آریوں اور اناریوں میں ہمیشہ اپنی تہذیب کو لے کر جنگ لڑے جاتے تھے۔ جل، جنگل، زمین یہاں کے Resources تھی جو اناریوں کے ہاتھ میں تھی۔ آج دلت سماج کی اقتصادی مسائل کی اہم وجہ یہی ہے کہ اس زمانے میں ہی ان تمام Resources سے دلتوں کو بے دخل کر دیا گیا۔ سرمایہ داری نظام ہونے کی وجہ سے بھکمری، بدحالی، بے بسی حاوی رہی ہے۔ برہمنوں نے ورن نظام کا سہارا لے کر پیشے کی بنیاد پر ذات پات کو مضبوط کیا۔ جنگ میں اناریہ شکست کھانے کی وجہ سے سیاسی اور سماجی سطح سے بھی گرتے گئے۔ دن بہ دن ذاتیاں بنتی گئی اور شودر سے اتی شودر اور اتی شودر سے اچھوت ہونے پر مجبور کیا گیا۔

قدیم زمانے سے برہمنوں نے مذہب کو اقتدار میں بنے رہنے کا ذریعہ سمجھا ہے۔ وید اور پران کی باتیں روٹی سے بھی زیادہ اہم تھیں۔ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر نے سماج میں استحصال، ظلم و زیادتی، سماجی غیر برابری کا ذمہ دار ان مذہبی کتابوں کو بتایا جہاں سے ورن نظام کو مضبوط کیا گیا ہے۔ گوتم بدھ نے اپنے عہد میں ورن نظام کی پوری طرح سے مخالفت کی۔ ذات پات سے انسان کی زندگی کھوکھلی ہو رہی تھی۔ دلت سماج کے لوگ حقارت و ظلم جبر اور استحصال کے شکار ہوتے جا رہے تھے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے آمد سے برہمنوں کا ذہن اپنی حکومت کو بچانے میں لگا۔ دو مذہب کے ساتھ آنے سے صوفیوں اور سنتوں کی تحریکیں تیز ہوگئیں اور عوام کو خدا اور ایشور کو ایک بتا کر متحد کرنے کی کوشش کی گئی۔ پیشواؤں کے راج میں دلتوں کی سماجی حالت یہ تھی کہ گلے میں مٹکی اور کمر میں جھاڑو لے کر چلنا پڑتا تھا۔ ڈاکٹر امبیڈکر نے ذات پات اور چھوا چھوت کے تمام مسائل کی جڑ تک پہنچنے کی کوشش کی تو انھیں اپنی پوری زندگی صرف کرنی پڑی۔ ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کے مقاصد یہی تھے کہ ذات پات اور چھوا چھوت جیسے تمام مسائل کو ختم کر کے سماج میں مساوات لایا جائے۔ آج دلت سماج جب بیدار ہونے لگا اور ان کی رسائی کالجوں اور یونیوسٹیوں تک ہونے لگی تو انھوں نے دلت ادب کی بنیاد ڈالی۔

اردو زبان میں دلت ادب کی اہمیت کو قطعی فراموش نہیں کیا جاسکتا کیونکہ جس عہد میں دلت ادب کا کوئی ذکر نہیں تھا اس عہد میں اردو زبان میں دلت ادب کی پیشکش شروع ہو چکی تھی۔ دلتوں کے چھوٹے چھوٹے مسائل کے ساتھ پیچیدہ مسائل پر بھی غور و فکر سے لکھے جا رہے تھے۔ حالانکہ اس کام کو سب سے پہلے پریم چند نے اپنی تخلیقات میں انجام دیا۔ یہ کام اس زمانے میں انجام دیا گیا جس زمانے میں دیہات کی زندگی پر لکھنا بڑے ادیبوں

کے قلم گوارا نہیں سمجھتے تھے اس زمانے میں پریم چند نے نہ صرف افسانوں میں بلکہ ناولوں میں بھی دلت مسائل کو بخوبی پیش کیا۔ آج اگر اردو ہندی میں دلت ادب کی جگہ بن پائی ہے تو اس میں پریم چند کا اہم رول ہے۔ پریم چند کے بغیر اردو ہندی میں دلت ادب کی باتیں کرنا دلت ادب کی اصل بنیاد سے کنارا کرنا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ہندی میں دلت ادب کی اصل بنیاد 1972 کے بعد نظر آتی ہے لیکن آزادی کے بعد جس روایت کو مضبوطی ملی اس میں دلتوں کے مسائل کا ذکر اہم تھا۔ پریم چند کے بعد اردو زبان میں کرشن چند، منٹو، عصمت چغتائی، خواجہ احمد عباس، احمد ندیم قاسمی، سہیل عظیم آبادی، حیات اللہ انصاری، مہندر ناتھ، واجدہ تبسم، ہاجرہ مسرور، جیلانی بانو، رنبیر سنگھ، انور قمر، جیدپال بویجہ، شوکت حیات، دیپک بدکی، وہاب اشرفی، ابن کنول، ستارہ جعفری، قاضی مشتاق احمد، ڈاکٹر عابداللہ غازی، سلام بن رزاق، شفق، رضیہ سجاد ظہیر وغیرہ کے نمائندہ افسانوں میں دلت مسائل کا ذکر بخوبی کیا گیا ہے۔

اس زمانے میں ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے نظریات پر لکھنے والوں کی ایک بڑی تعداد تھی۔ ملک بھر میں ان ادیبوں نے تحریک قائم کی اور دلت ادب کو تمام سوالوں کے گھیرے میں لایا۔ اب تک دلت ادب کا جو معیار بنایا گیا تھا ان ادیبوں نے اس معیار کو بخوبی جانچا پرکھا ان کو معلوم ہوا کہ آج جس طرح سے تمام ادب میں دلت ادب لکھے جارہے ہیں ان میں کہیں نہ کہیں موضوع، اسلوب، زبان، اس کی جہت ونہج، شکل وشباہت اور دائرہ کا تعین ضروری ہے۔ اس لئے ہندی ادب میں تنازعات بڑھ گئی۔ اس موضوع پر ایک اہم تنازعہ یہ رہا کہ دلت ادب کو سنجیدگی سے نہیں لیا گیا تو آنے والے دنوں میں دلت ادب اپنے اصل لوازم کو کھو دے گا۔ ادب کی اصل بنیاد قاری سے ہم آہنگی بنائے رکھنا ہے۔ ڈاکٹر امبیڈکر کے نظریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس محدود دائرے کو وسیع کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی۔ انسان کی زندگی کے تمام مسائل کو دیکھنے کے لئے گوتم بدھ کے فلسفے ''دنیا میں دکھ ہے'' کو لایا گیا اور اس سے نجات پانے کی کامیاب کوشش کی گئی۔ اس کوشش میں پایا گیا کہ دلتوں کی بدتر حالات کی ذمہ دار وہ خود نہ ہوکر سماجی نظام میں ورن نظام کا موجود ہونا ہے جس سے آزادی پانا دلت سماج کی اولیت ہے۔ اس لئے دلت ادب کی طاقت گوتم بدھ، کبیر، ریداس، جیوتی با پھولے، ڈاکٹر امبیڈکر کے خیالات ونظریات سے ملتے ہیں۔ جس سے دلت سماج میں خود اعتماد پیدا ہونے لگا ہے۔ ابتدائی دور میں اوم پرکاش بالمیکی اور تلسی رام کی آپ بیتی (سوانح) نے دلت ادب کو مرکزی دھارے میں لائی ان کی زندگی کے حالات اور واقعات سے دلت ادب کو

ایک مرکزی حیثیت حاصل ہوئی۔ ہندی افسانوں میں دلتوں کی کم وبیش یہی عکاسی ملتی ہے۔اوم پرکاش بالمیکی (سلام) (پچیس چوکا ڈیڑھ سو)،موہن داس نیمی شرائے (آوازیں)، جے پرکاش کردم (نوبار)، پریم کپاڈیا (ہریجن)، سشیلا ٹاکبھورے (ٹوٹتا وہم) سورج پال چوہان (سازش) (نیا برہمن)،شیوراج سنگھ بے چین (ہڈیوں کے الفاظ)، رجت رانی 'مینو' (ہم کون ہیں) وغیرہ کی کہانیوں میں دلت زندگی کی بھرپور عکاسی کی گئی ہے۔ برہمن واد سے لڑنے کی طاقت دلت کرداروں میں پیش کر کے سماج کو بیدار کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔سود خوری، منافع خوری ،قرض کی حالات میں کردار کی پہچان ہوتی ہے یہی دلت زندگی کی حقیقت ہے۔'سلام' میں دو اہم کردار ہریش اور کمل اپادھیائے کو پیش کر کے سماج میں ذات کے ذریعے پھیلے ہوئے برئے روایت اور خیالات کو پیش کیا گیا ہے۔کمل اپادھیائے کا تعلق برہمن خاندان سے ہے شہر میں رہنے کی وجہ سے ذات کے اثرات سے زیادہ واقف نہیں ہے ہے۔اس لئے جب وہ ہریش کی شادی میں گاؤں ہوجاتا ہے تو چائے بیچنے والا اسے دلت سمجھ کر چائے دینے سے منع کر دیتا ہے اور اسے بہت ساری گالیاں دیتا ہے۔کمل جب گاؤں کی اصل تصویر دیکھتا ہے تو اسے یقین نہیں ہوتا ہے کہ ایک دلت کی اصل زندگی یہ ہوتی ہے۔ جے پرکاش کردم نے بھی ذات پات کی وجہ سے سماج میں پیدا ہونے والی تفریق کو اپنے افسانہ 'نوبار' میں پیش کیا ہے۔راجیش اور انیتا ایک دوسرے کو چاہتے ہیں اس لئے شادی کرنے کے لئے راضی ہیں لیکن جب انھیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ذات الگ ہے تو انیتا کو فیصلے لینے میں دشواری پیدا ہوتی ہے کیونکہ اس کا باپ ذات پات میں یقین رکھتا ہے۔اسی طرح سے پریم کپاڈیا کا افسانہ 'ہریجن' ہے۔سماج کی بدحالی کا شکار پریم انسان کی زندگی کی تلاش میں گھر سے نکل کر دور چلا جاتا ہے کیونکہ اس کی ماں ایک مندر میں داسی کا کام کرتی تھی۔جس کی وجہ سے اسے تمام گالیاں سننی پڑتی تھی۔اسے معلوم تھا کہ میں جب تک سماج کی اس گندگی سے باہر نہیں نکل جاتا تب تک نجات کا راستہ تلاش نہیں کرسکتا۔اس لئے وہ اپنے گھر کو چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔دور جا کر اس کی زندگی میں پریا داخل ہوتی ہے پریا کے پاپا اس کے حالات کو سمجھتے ہوئے اسے تعلیم کی طرف راغب کرتے ہیں جس سے پریم ایک دن IPS بن جاتا ہے اور پریا سے شادی کر لیتا ہے۔اس طرح وہ آخر میں اپنی ماں کو غلام کی زندگی سے آزاد کر لیتا ہے۔

دلت افسانوں میں اس طرح کے کردار پیش کر کے ادیبوں نے سماج میں طاقت پیدا کی ہے ساتھ میں برہمن واد کو بھی چیلنج کیا ہے۔ان افسانوں میں دلت کردار کے ساتھ سورنوں میں بھی تبدیلی کے امکان نظر آرہے

ہیں نئی نسل کے خیالات اور سوچ میں تبدیلی تو پیدا ہو رہی ہے لیکن سماج میں قدامت پرستی سے لڑنے کی بھی طاقت پیدا کی جا رہی ہے۔ یہی دلت ادب کا اصل معیار ہے۔

اس کے برعکس اردو افسانوں میں ابتدائی مرحلے کو موضوع بنا کر پیش کیا گیا ہے۔ پریم چند کے افسانے 'کفن' کو بنیاد بنا کر ان کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کی گئی۔ اس کی جیتی جاگتی مثال شوکت حیات کا افسانہ 'مادھو' اور شفق کا افسانہ 'دوسرا کفن' ہے۔ ان افسانوں میں دلت مسائل کو ہو بہو پیش کرنے کی پوری کوشش کی گئی لیکن اس دور میں اس افسانے کو لکھ کر دلت سماج کے وقار و عزت کو ہی نشانہ بنایا گیا۔ پریم چند کے افسانہ 'کفن' کے اشاعت کے بعد اس زمانے میں اردو ہندی زبانوں کو خاص مقبولیت حاصل ہوئی لیکن اسّی کے دہائی میں اس کے سماج میں برے اثرات پڑنے لگے۔ زبان، اسلوب و ہیت کا استعمال اس افسانے میں کثرت سے کیا گیا تھا جس سے اس زمانے میں اس شہرت کافی ہوئی آج بھی بڑے ادیب اس افسانے کی اہمیت کو سمجھتے ہیں۔ لیکن دلت ادیبوں نے سماج کی ترقی اور ادب کی توسیع کو مدنظر رکھتے ہوئے دلت ادب کی اصل لوازم کو مقرر کیا جو آج کے ادیبوں نے کثرت سے پیروی کیا۔ اس ضمن میں خواجہ احمد عباس کے افسانے 'تین بھنگی' اور 'ٹیری لین کی پتلون' کافی اہم افسانے ہیں جو دلت مسائل کے ساتھ ساتھ دلت ادب کے شرطوں پر کھرا اترتا ہے۔ 'ٹیری لین کی پتلون' میں منگو ایک ایسے کردار کے طور پر ابھرتا ہے جو یہ آسانی سے قبول نہیں کرتا ہے کہ سماج میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ صحیح ہے۔ ذات پات سے تنگ آ کر وہ گاؤں سے شہر کی طرف جاتا ہے وہاں اسے احساس ہوتا ہے کہ شہر میں گاؤں کے مقابلے ذات پات کی تفریق بہت کم ہے۔ اس لئے وہ شہر میں رہ جاتا ہے اور اپنے کو اُونچی ذات سے مقابلہ کرنے لگتا ہے۔ وہ اپنے رہن سہن میں تبدیلی لانے لگتا ہے اور ذات کے نظام کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ فنی اعتبار سے افسانے میں کمی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب منگو اس بات کی تمام کوشش کرتا ہے اور خود کو سماج کے مطابق بدلتا ہے۔ پھر بھی وہ ذات پات اور چھوا چھوت کے وجوہات کو سمجھنے میں ناکام رہتا ہے لیکن اس کی تمام کوشش قاری کو دلت سماج کی اصل صورت سے روبرو کرا دیتا ہے۔ یہی تمام لوازم کرشن چند کے افسانے 'کالو بھنگی' اور 'لکشمی کا پل' میں دیکھنے کو نہیں ملتا۔ چونکہ 'مہالکشمی کا پل' دلت افسانے کی درجہ بندی سے باہر کی چیز نظر آتی ہے اور قاری کے مطمئن کرنے میں ناکام ہے۔ اس افسانے کے آخر میں افسانہ نگار خود قاری سے سوال پوچھتا نظر آتا ہے کہ 'آپ پل کے اس پار ہیں یا اس پار' جو قاری کے ساتھ ساتھ ادیبوں کے ذہن کو بھی متحرک نہیں کر سکا۔ دوسرا افسانہ ''کالو بھنگی'' ہے جس کا کردار

دبے کچلے سماج سے تعلق رکھنے والا دلت ہے۔اس افسانے میں دلت مسائل کو کرشن چندنے بخوبی پیش کیا ہے لیکن دلت سماج کے بدتر حالات کی عکاسی زیادہ نمایاں ہوئی اس کے ساتھ سماج کو بیدار کرنے کی قوت اس افسانے میں بالکل نہیں جس سے دلت مسائل ابھر کر تو قاری کے سامنے آتے ہیں لیکن فنی اعتبار سے دلت ادب کے ان تمام معیار کو پورا کرنے میں ناکام ہے۔کچھ افسانے اردو میں ایسے بھی ہیں جو دلت سماج کو بیدار کرنے میں کامیاب ہیں۔وہاب اشرفی کا افسانہ' کافر بھی ہوئے اور سجدہ بھی کیا' اس ضمن میں رکھا جا سکتا ہے یہ افسانہ مشاہدے کے اعتبار سے بہترین افسانہ ہے۔دلت افسانوں میں استحصال کی بے شمار شکلیں ہیں۔اردو ہندی افسانوں کے مطالعے کے بعد یہ باتیں ابھر کر سامنے آتی ہیں۔تمام افسانہ نگاروں نے اپنی کہانیوں میں الگ الگ انداز، الگ طرز، الگ الگ زبان کا استعمال کیا ہے جس سے امید کی جاتی ہے کہ آنے والے دنوں میں دلت ادب کی تخلیق کو نیا مقام ومرتبہ حاصل ہوگا۔

جب ایک دلت ادیب ذات پات کے نظام کے خلاف اپنے قلم کا استعمال کرتا ہے تو یقیناً وہ دلت سماج کے حق و وقار کے لئے جدوجہد کرتا ہے۔اس کے لئے دلت ادب کی تخلیق سماج کے تمام مسائل کے ساتھ وہ خود اپنی زندگی میں ان مسائل سے روبرو ہو چکا ہوتا ہے۔اس کے قلم سے نکلنے والا ایک ایک لفظ سماج کے دکھ کے ساتھ اس کا خود کا کرب ہوتا ہے۔تب اس کے لئے یہ مہم صرف مہم نہیں رہ جاتا بلکہ اس کے جسم سے بغاوت کی مہک نظر آتی ہے۔آزادی کے بعد دلت ادیبوں نے محض سماج کو بیدار کرنے کی کوشش کی ہے۔دلت سماج کو صدیوں کی غلامی سے آزاد کرنے کا آسان طریقہ یہی تھا کہ اسے غلامی کا احساس کرا دیا جائے۔ جسے دلت ادیبوں نے افسانے اور کہانیوں میں کردار کے ذریعے بخوبی انجام دیا۔دلت بستیوں کا جب بھی ذکر ہوتا ہے تو ایک ایسی تصویر قاری کے سامنے نمودار ہوتی ہے جس میں دلتوں کی زندگی جانوروں کی طرح گندے نالے، کوڑے کرکٹ میں گزرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔جس کی بدبوان کے چار دیواروں کو پار کر کے گھروں تک پہنچتی ہے۔ایسی حالت میں ادیب خود کو تسلی دیتا ہے اور نظام سے لڑنے کی طاقت پیدا کرتا ہے اسے معلوم ہے کہ یہ آج کی گندگی نہیں ہے بلکہ صدیوں سے ہمارے پرکھے بزرگ لوگ ان مسائل کا سامنا کرتے آرہے ہیں آج ان کی سماج میں جب حصہ داری ہوئی ہے تو معاشرے کو بیدار کرنا ہی اولیت ہے۔اس لئے دلت ادیب کو سادگی سے کام لینا پڑتا ہے۔ پہلے وہ خود کو مطمئن کرتا ہے اس کے بعد سماج کو ہشیار اور خبردار کرتا ہے۔وہ سماج کو ہمت کا راستہ بھی دکھاتا ہے اور انھیں اپنی متحد

ہوتی ہوئی طاقت کا بھی احساس دلاتا ہے۔ دلت ادیبوں کی یہی سمجھ بوجھ دلت ادب کے دائرے کو اور بھی وسیع بناتی ہے۔

دلت ادب کے حوالے سے کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ دلت ادب صرف دلتوں کے احترام، عزت، عصمت تک ہی محدود ہے تو یہ غلط ہے۔ آج دلت سماج کا اہم مسئلہ یہ ہے کہ وہ روزی روٹی کے ساتھ تعلیم کو حاصل کیسے کرے۔ ذات پات اور چھوا چھوت کے نظام نے دلت سماج کو نہ صرف معاشرتی طور پر کمزور کیا بلکہ اقتصادی اور سیاسی بنیاد کو بھی کمزور کیا ہے۔ یہ عورتوں کو عزت اور عصمت، تعلیم، جدوجہد اور منطقی سوچ وغیرہ جیسے مسئلے کو سنجیدگی سے اٹھاتا ہے۔ وہ ڈاکٹر بھیم راو امبیڈکر کے خیالات کے مطابق دلت ادب سبھی کے ساتھ بھائی چارہ بنائے رکھنے کے لئے بھی خواہش مند ہے اور اس کے لئے انھیں کی طرح ایک آزاد جمہوریت پسند اشترا کی معاشرہ کی تشکیل اور قومیت کے پیمانے کو بھی بدلنے کا آرزومند ہے۔

کتابیات

کتابیات

بنیادی ماخذ:

انور قمر، چاندنی کے سپرد، کہانیاں دوسری جلد، ترتیب وحید انور اور محمود علیم صدیقی، اردو کلاسک، ایسٹ بمبئی

پریم چند، کفن، اردو کے تیرہ افسانے، مرتبہ اطہر پرویز، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ 2003

حیات اللہ انصاری، بھرے بازار میں، کہانیاں دوسری جلد، ترتیب وحید انور اور محمود علیم صدیقی، اردو کلاسک، ایسٹ بمبئی

خواجہ احمد عباس، گیہوں اور گلاب، ایشیا پبلشرز، روہنی، دہلی 1995

خواجہ احمد عباس، لال اور پیلا، ایشیا پبلشرز، روہنی، دہلی 1995

رضیہ سجاد ظہیر، اللہ دے بندہ لے، سیما پبلی کیشن، نئی دہلی 1984

رضیہ سجاد ظہیر، معجزہ، سیما پبلی کیشن، نئی دہلی 1984

رضیہ سجاد ظہیر، نیچ سیما پبلی کیشن، نئی دہلی 1984

سلام بن رزاق، یک لوہے کا انگوٹھا، کہانی پبلی کیشنز، بمبئی 1987

سہیل عظیم آبادی، الاؤ، بک امپوریم سبزی باغ، پٹنہ 1990

سہیل عظیم آبادی، بے جڑ کے پودھے، بک امپوریم سبزی باغ، پٹنہ 1990

شفق، دوسرا کفن، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاوس، دہلی 2003

شفق، وراثت، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاوس، دہلی 2003

عصمت چغتائی، دو ہاتھ، نمائندہ اردو افسانے، مرتب پروفیسر قمر رئیس، اردو اکادمی، دہلی 1994

علی عباس حسینی، ہمارا گاؤں اور دوسرے افسانے، سرفراز پریس لکھنؤ 1984

کرشن چندر، کالو بھنگی، کرشن چندر اور ان کے افسانے، مرتب: ڈاکٹر اطہر پرویز، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ 1994

متھن کمار (مرتب)، منتخب دلت افسانے، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، اردو بازار، دہلی 2013
مشرف عالم ذوقی، سور باڑی، بھوکا ایتھوپیا، تخلیق کار پبلشرز، دریا گنج، دہلی 1993
واجدہ تبسم، پھول کھلنے دو، یونیورسل لبھو پریس، بمبئی 1982
یونس جاوید، اناج کی خوشبوں، کہانیاں، دوسری جلد، ترتیب: وحید انور اور محمود علیم صدیقی، اردو کلاسک، ایسٹ بمبئی

٭ ہندی کہانیاں:

प्राथमिक संसाधन

ओमप्रकाश वाल्मीकि, सलाम, राधाकृष्ण प्रकाशन, दिल्ली, 2000।
ओमप्रकाश वाल्मीकि, घुसपैठिये, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, 2003।
मोहनदास नैमिशराय, आवाजें, समता प्रकाशन, शहदरा, दिल्ली– 93, 1998।
सूरजपाल चौहान, हैरी कब आयेगा, अनुभव प्रकाशन, गाजियाबाद, 1999।
सूरजपपाल चौहान, हिन्दी की दलित कथाओं की पहली कहानी, अनुभव प्रकाशन, गाजियाबाद, 2004।
मोहनदास नैमिशराय, हमारा जवाब, श्रीनटराज प्रकाशन, दिल्ली, 2005।
डॉ0 जयप्रकाश कर्दम, तलाश, विक्रम प्रकाशन, दिल्ली, 2005।
सूरजपाल चौहान, नया ब्राह्मण, वाणी प्रकशन, दिल्ली, 2010।
श्योमराज सिंह बेचैन, भरोसे की बहन, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, 2011।
रजत रानी 'मीनू', हम कौन हैं?, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, 2011।
डॉ0 सुशीला टाकभौरे, संघर्ष, शरद प्रकाशन, शील–2, गोपाल नगर, नागपुर, 2006।
डॉ0 कुसुम मेघवाल, अंगारा, मूल निवासी प्रकाशन, 344, अम्बामाता स्कीम, उदयपुर, 2006।
बुद्ध शरण हंस, देव साक्षी, पटना, 1978।
डॉ0 दयानंद बटोही, कफनखोर, मगही साहित्य अकादेमी, गया, बिहार, 1986।
बाबूलाल चांवरिया, समाजदर्पण, जूनी बागर, जोधपूर, 1990।
कावेरी, द्रोणचार्य एक नहीं, ज्योत्सना गहलोत प्रकाशन, बोकारो, 1996।
टी0 पी0 राही, सुरंग, ज्योत्सना गहलोत प्रकाशन, पुराना बाजार, चन्द्रपुरा, बोकारो बिहार, 1995।
विपिन बिहारी, अपना मकान, संजय प्रकाशन, रामपुरा डुमरा, पटना–5, 1995।

डॉ0 कुसुम मेघवाल, जुड़ते दायित्व, सिद्धार्थ प्रकाशन संस्थान, 344, अम्बामाता स्कीम, टीचर्स कालोनी, उदयपुर, 1996।

सुरेश पंचम, मकरजाल, संगीता प्रकाशन, दिल्ली, 1997।

डॉ0 टी0 पी0 राही, साग, दलित संवेग प्रकाशन, सी 4064, राजीजीपुरम–17, 1998।

डॉ0 टी0 पी0 राही, गुरु गुलाम और पुरोहित, दलित संवेग प्रकाशन, लखनऊ, 1998।

विपिन बिहारी, पुनर्वास, कामना प्रकाशन, सी–19, डी डी ए, एल आई जी, लैट्स, लोनी रोड, दिल्ली–93, 1999।

डॉ0 रजत रानी मीनू, हासिये से बाहर, श्री साहित्यिक संस्थान गाजियाबाद, 2001।

डॉ0 कुसुम वियोगी, दलित महिला कथाकारों की चर्चित कहानियाँ, साहित्य निधि, 20/59, ए गली नं0 11, विश्वास नगर, शहदरा, दिल्ली–52, 1997।

कुसुम वियोगी, चर्चित दलित कहानियाँ, दिल्ली, 1997।

विपिन बिहारी, आधे पर अंत, अतीस प्रकाशन, 9 बी, पाकेट, हरि नगर, दिल्ली, 2001।

स्वरुप चन्द्र बौद्ध, दलित अन्तर्द्वन्द्व, सम्यक् प्रकाशन, नई दिल्ली–63, 2012।

सत्यप्रकाश, चन्द्रमौलि का रक्तबीज, अतीस प्रकाशन, हरि नगर, दिल्ली, 1997।

सत्यप्रकाश, बिरादरी भोज, आकाश प्रकाशन, गाजियाबाद, 2004।

सत्यप्रकाश, सायरन, साहित्य संस्थान, लोनी बार्डर, गाजियाबाद, 2004।

सत्यप्रकाश, एक और राज्याभिषेक, आकाश प्रकाशन, गाजियाबाद, 2004।

बुद्ध शरण हंस, को रक्षति वेद, अम्बेडकर मिशन, पटना, 2003।

ओम सिंह अस्फाक, आज का सच, उद्भावना, जी0टी0 रोड दिल्ली–95, 2003।

जवाहरलाल कौर 'व्यग्र', चक्कर, ध्वनि प्रकाशन वाराणसी, 2010।

मुकेश मानस, उन्नीस सौ चौरासी, सौराज प्रकाशन, दरियागंज, नई दिल्ली, 2009।

यश आर0 हरनोट, दादोश तथा अन्य कहानियाँ, आधार प्रकाशन, पंचकुला, 2001।

संतराम आर्य, उधार की जिंदगी, सेन्चुरी पब्लिकेशन्स, नई दिल्ली, 2004।

राजेन्द्र बडगुजर, कसक सुक्रीति प्रकाशन, करनाल रोड, कैथल, 2003।

चन्द्रभान राही, दूसरा हिन्दुस्तान, दीनमान प्रकाशन, 3014, चरखेवालान्, दिल्ली–06, 2010।

सुरेश पंचम, मकरजाल, संगीता प्रकाशन, दिल्ली, 1997।

सुरेश पंचम, सर्वहारा साहित्य प्रकाशन, लखनऊ, 1999।

डॉ0 एन0 सी0, यातना की परछाईयाँ, नवलेखन प्रकाशन, मेन रोड हजारी बाग, बिहार, 1998।
डॉ0 एन0 सिंह, काले हाशिये पर लोकवाणी संस्थान, शहदरा, दिल्ली– 93, 1998।
डॉ0 आर0 एम0 एस0 विजयी, अभिशप्त लोक, आकांक्षा प्रकाशन, ए–2/193, पूर्वी गोकुलपुरी (विस्तार), लोनी रोड, दिल्ली–94, 1998।
रूपनारायण सोनकर, जहरीली जड़ें, डायमण्ड बुक, नई दिल्ली, 2008।

ثانوی ماخذ:

احمد احسن، کرشن چندر اور مختصر افسانہ نگاری، موڈرن پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی 1989
اشفاق محمد خاں (مرتبہ)، ہندوستانی معاشرے میں مسلمانوں کے مسائل، پٹریاٹ پبلشرز، نئی دہلی 1990
انور سعید، اردو افسانے میں دیہات کی پیش کش، اردو رائٹرز، الہ آباد 1983
ایم این سری فواس، جدید ہندوستان میں ذات پات اور دوسرے مضامین، مترجم شہباز حسین، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی 1982
جان ہاسپرس، فلسفیانہ تجزیہ، مترجم سلطان علی شیدا، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی 1999
خلیل الرحمٰن اعظمی، اردو میں ترقی ادبی تحریک، ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڈھ 1984
ڈی ڈی کوسمبی، قدیم ہندوستان کی ثقافت وتہذیب تاریخی پس منظر میں، مترجم، بالمکند عرش ملسیانی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی 1995
رام شرن شرما، قدیم ہندوستان میں شودر مترجم جمال محمد صدیقی، ترقی اردو بورڈ، نئی دہلی 1979
سگمنڈ فرائڈ، تحلیل نفسی کا اجمالی خاکہ، مترجم ظفر احمد صدیقی، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی 1985
شیوموہن لعل ماتھر، قدیم ہندی فلسفہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی 1988
شیوموہن لعل ماتھر، ہندی فلسفہ کے عام اصول، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی 1988
کنور محمد اشرف، ہندوستانی معاشرہ عہد وسطی میں، مترجم قمرالدین، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی 1989
مسعود عالم فلاحی، ہندوستان میں ذات پات اور مسلمان، فہیم بک ڈپو، صدر چوک، مئوناتھ بھنجن 2006
منظر اعظمی، اردو ادب کے ارتقا میں ادبی تحریکوں اور رجحانوں کا حصہ، اتر پردیش اکادمی، لکھنؤ 1994

द्वितीय संसाधन (हिन्दी)

- डा. अम्बेडकर, भीमराव, शूद्रों की खोज, सातवां संस्करण 15 जून, 2008 गौतम बुक सेंटर शहादरा
- दिल्ली110093
- डा. अम्बेडकर, भीमराव, वांङमय खण्ड -14, तीसरा संस्करण 2013 डा. अम्बेडकर प्रतिष्ठान , सामाजिक न्याय और अधिकारिता मंत्रालय भारत सरकार नई दिल्ली-110001
- डा. अम्बेडकर, भीमराव,भगवान बुध्द और उनका धम्म,चतुर्थ संस्करण2008,सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा). अम्बेडकर, भीमराव, भारत में जातियाँ चतुर्थ संस्करण 2003,सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा. अम्बेडकर,भीमराव, पाकिस्तान अथवा भारत का विभाजन,प्रथम संस्करण2009 (बुद्धाब्ध2553) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा. अम्बेडकर, भीमराव, हम बौध्द क्यों बनें, आरोही ए-2/128,सैक्टर-11, रोहिणी, नई दिल्ली-110085
- धर्मकीर्ति, बुद्ध कालीन वर्ण- व्यवस्था और जाति, प्रथम संस्करण 2010,सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063 डा.त्रिशरण, विजय कुमार, पुरुषसूक्त, सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा. उपाध्याय, जगन्नाथ, भारतीय संस्कृति को बौद्ध देन, तृतीय संस्करण 2006, (बुद्धाब्ध2550) भारतीय बौद्ध महासभा(पंजी.)दिल्ली प्रदेश बुध्द विहार,अम्बेडकर भवन, नई दिल्ली-110055
- शास्त्री, शंकरानन्द, बौद्ध संस्कार पध्दति, गौतम बुक सेंटर शहादरा दिल्ली110093

- कौसल्यायन, भदन्त आनन्द,मनुस्मृति जलई गयी क्यों, प्रथम संस्करण 2010, सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- किशोर बौद्ध, आचार्य जुगल, विपस्सना, प्रथम संस्करण 2010(बुध्दाब्द 2555) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा. कुमार, सुरेन्द्र सिंह, उलगुलान बिरसा मुण्डा और उनका आंदोलन, प्रथम संस्करण 2008(बुध्दाब्द 2552) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- बौध्द, शीलप्रिय, पेरियार महान, द्वितीय संस्करण 2011 (बुद्धाब्ध2554) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- बौध्द, शान्ति स्वरुप, ज्योतिबा फूले की अमर कहानी, प्रथम संस्करण 2008(बुध्दाब्द 2552) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- बाली, एल.आर, क्या गांधी महात्मा थे?, भीम पत्रिका पब्लिकेशंस, जालन्धर-144003
- कांशीराम, मान्यावर, चमचा युग, द्वितीय संस्करण 2010(बुध्दाब्द2554) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा.शहारे, म. ला, डा.अनिल, नलिनी, बाबा साहेब डा. आंबेडकर की संघर्षयात्रा एवं संदेश, चतुर्थ संस्करण 2009(बुध्दाब्द2553) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा. राम, तुलसी, मुर्दहिया,प्रथम संस्करण2010, राजकमल प्रकाशन नई दिल्ली 110002
- भारती, कंवल, दलित विमर्श की भूमिका, प्रथम संस्करण,जनवरी2004, इतिहासबोध प्रकाशन बी-239,चंद्रशेखर आजाद नगर इलाहाबाद-211004
- भारती, कंवल, दलित साहित्य की अवधारणा,प्रथम संस्करण जनवरी 2006,बोधिसत्व प्रकाशन कैथ का पेड़ रामपुर-244901(उ.प्र)

- वाल्मीकि,ओम्पप्रकाश, दलित सहित्य का सौंदर्य शास्त्र,चतुर्थ संस्करण 2011राधाकृष्ण प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड अंसारी मार्ग, 7/31,दरियागंज,नई दिल्ली-110002
- किशोर बौद्ध, आचार्य जुगल, विपस्सना, प्रथम संस्करण 2010(बुध्दाब्द 2555) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा. कुमार, सुरेन्द्र सिंह, उलगुलान बिरसा मुण्डा और उनका आंदोलन, प्रथम संस्करण 2008(बुध्दाब्द 2552) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- बौध्द, शीलप्रिय, पेरियार महान, द्वितीय संस्करण 2011 (बुद्धाब्ध2554) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- बौध्द, शान्ति स्वरुप, ज्योतिबा फूले की अमर कहानी, प्रथम संस्करण 2008(बुध्दाब्द 2552) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- बाली, एल.आर, क्या गांधी महात्मा थे?, भीम पत्रिका पब्लिकेशंस, जालन्धर144003
- कांशीराम, मान्यावर, चमचा युग, द्वितीय संस्करण 2010(बुध्दाब्द2554) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- शहारे, डा. म. ला.
- अनिल, डा. नलिनी, बाबा साहेब डा. आंबेडकर की संघर्षयात्रा एवं संदेश, चतुर्थ संस्करण 2009(बुध्दाब्द2553) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा. राम, तुलसी, मुर्दहिया,प्रथम संस्करण2010, राजकमल प्रकाशन नई दिल्ली 110002
- भारती, कंवल, दलित विमर्श की भूमिका, प्रथम संस्करण,जनवरी2004, इतिहासबोध प्रकाशन बी-239,चंद्र्शेखर आजाद नगर इलाहाबाद-211004
- भारती, कंवल, दलित साहित्य की अवधारणा,प्रथम संस्करण जनवरी 2006,बोधिसत्व प्रकाशन कैथ का पेड़ रामपुर-244901(उ.प्र)

- वाल्मीकि,ओम्पप्रकाश, दलित सहित्य का सौंदर्य शास्त्र,चतुर्थ संस्करण 2011राधाकृष्ण प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड अंसारी मार्ग, 7/31,दरियागंज,नई दिल्ली-110002
- डा. अज्ञात, सुरेन्द्र, भारत को किसने कमजोर किया, प्रथम संस्करण 2012(बुध्दाब्द 2557) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- मौर्य, अभय, मार्क्सवाद और अम्बेडकर, आरोही ए-2/128,सैक्टर-11,रोहिणी, नई दिल्ली-110085
- ताराराम, बौध्द मनोविज्ञान और पाश्चात्य मनोविज्ञान प्रथम संस्करण2006 (बुद्धाब्ध2550) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- ज्योतिरावफूले, महात्मा, गुलामी, क्वालिटी प्रिंटर्स सी-110, गनेश नगर कामप्लेक्स्प पाण्डव नगर देलही-110092
- मुद्राराक्षश, धर्मग्रंथों का पुनर्पाठ संस्करण 2009, इतिहासबोध प्रकाशन,
- डा.प्रसाद, जगन्नाथ, बौद्ध संस्करित बनाम ब्राह्म्णवाद, तृतीय संस्करण 2011, सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा. अज्ञात, सुरेन्द्र, बुध्दधम्म, बुध्दिवाद, व आंवेडकर,प्रथम संस्करण 2010,सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- रावत,आचार्य भद्रशील, संत कबीर की वणी में बौध्द चिंतन, प्रथम संस्करण 2012, सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- ऐलय्या, कन्चा, मैं हिन्दु क्यों नहीं, प्रथम संस्करण 2006,सदर्न एवेन्यु, कोल्काता
- चन्द बौद्ध, स्वरूप, बौद्ध विरासत के पुरोधा गुरू रैदास, द्वितीय संस्करण 2008, सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063

- बी. ए., संतराम, जाति आखिर क्यों नही जाती,संस्करण 2010, गौतम बुक सेंटर शहादरा दिल्ली - 110093
- डा. अज्ञात, सुरेन्द्र, जाति इतिहास और स्वरूप, प्रथम संस्करण2009, सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा.त्रिशरण, विजय कुमार, महाकवि रविदास और चमत्कारिक जनश्रुतियां,प्रथम संस्करण 2012 (बुध्दाब्द 2556) सम्यक प्रकाशन पश्चिम पुरी नई दिल्ली-110063
- डा. अम्बेडकर (भीमराव), बुद्ध और उनके धम्म का भविष्य, आनन्द साहित्य सदन सिद्धार्थ मार्ग, छवनी, अलीगढ़
- श्रीनिवास, एम. एन, जाति का खात्मा,आरोही ए-2/128,सैक्टर-11,रोहिणी, नई दिल्ली-110085
- मानस, मुकेस, अम्बेडकर का सपना, आरोही ए-2/128,सैक्टर-11,रोहिणी, नई दिल्ली-110085
- पवार, शेखर, सांस्कृतिक अन्दोलन का आगाज,आरोही ए-2/128,सैक्टर-11,रोहिणी, नई दिल्ली-110085
- श्रीवास्तव,मंजरी,आरोही ए-2/128,सैक्टर-11,रोहिणी, नई दिल्ली-110085
- गंगानिया, ईश कुमार, स्वाधीनता संग्राम और अम्बेडकर, आरोही ए-2/128,सैक्टर-11,रोहिणी, नई दिल्ली-110085
- चौहान, राजेश,धर्म और सम्प्रदायित्का, आरोही ए-2/128,सैक्टर-11,रोहिणी, नई दिल्ली-110085
- मानस,मुकेस, सावित्रीबाई फुले, आरोही ए-2/128,सैक्टर-11,रोहिणी, नई दिल्ली-110085
- गंगानिया, ईश कुमार, अम्बेडकरवादी आईने में भ्रष्टाचर,आरोही ए-2/128,सैक्टर-11,रोहिणी, नई दिल्ली-110085
- मानस, मुकेस,दलित समस्या और भगत सिंह,आरोही ए-2/128,सैक्टर-11,रोहिणी, नई दिल्ली 110085

- भारती, कंवल, दलित कविता का संघर्ष,स्वराज प्रकाशन 4648/1,21,अंसारी रोड, दरियागंज,नई दिल्ली-110002
- लिंबाले,शरणकुमार,दलित सहित्य का सौंदर्य शास्त्र,वाणी प्रकाशन प्रथम संस्करण ठाकुर,हरिनारायण,दलित सहित्य का समाजशास्त्र, दूसरा संस्करण 2010 भारतीय ज्ञानपीठ, 18,इन्स्टीट्यूशनल एरिया,लोधीरोड नई दिल्ली-110003
- वाल्मीकि,ओम्पप्रकाश, शब्द झूठ नहीं बोलते, अनामिका पब्लिशर्स एंड डिस्ट्रीब्यूटर्स (प्रा.) लिमिटेड 4697/3,21, अंसारी रोड,दरियागंज,नई दिल्ली 110002
- लीलवान,जैप्रकाश,समय की आदम खोर धुन, प्रथम संस्करण 2009 भारतीय दलित आध्ययन संस्थान,नई दिल्ली4679/3,21ए,अंसारी रोड, दरियागंज,नई दिल्ली-110002
- भारती, कंवल, दलित निर्वाचित कविताएं, प्रथम संस्करण,जनवरी2004, इतिहासबोध प्रकाशन बी-239,चंद्रशेखर आजाद नगर इलाहाबाद-211004
- सिंह,मलखान, सुनोब्राहम्ण द्वितीय संस्करण 1997, इतिहासबोध प्रकाशन सिविल लाइन्स,रौशन बाग रामपुर 244901(उ.प्र.)
- भारती, कंवल, हिन्दी क्षेत्र की दलित राजनीति और साहित्य(एक अध्ययन) प्रथम संस्करण जनवरी 2006, बोधिसत्व प्रकाशन कैथ का पेड़ रामपुर-244901(उ.प्र)
- शर्मा,ब्रजकिशोर, भारत का संविधान,एक परिचय,सातवां 2010 संस्करण पी.एच.आई. ल प्रसाद सिंह,र्निंग प्राइवेट लिमिटेड नई दिल्ली-110001
- सुरेश,जायसवाल,मनुस्मृति, साधना पब्लिकेशन्स ,के-4/4,माडल टाउन-॥दिल्ली 110009
- प्रसाद सिंह,हरेन्द्र, भारतीय दर्शन की रूप रेखा,मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली,41 यू.ए. बंगला रोड,जवाहर नगर. दिल्ली110007

AAZADI KE BAD URDU HINDI KE NUMAYINDA AFASANON MEIN DALIT MASAYAL KI AKKASI (EK TAQABULI MUTALA)

[REFLECTION OF DALIT'S PROBLEMS IN URDU AND HINDI REPRESENTATIVE SHORT STORIES AFTER INDEPENDENCE (A COMPARATIVE STUDY)]

Thesis submitted to the Jawaharlal Nehru University
In partial fulfillment of the requirements
For the award of the degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

Submitted by:

JITENDRA KUMAR

Supervisor:

PROF. KHWAJA MOHD EKRAMUDDIN

Centre of Indian Languages
School of Language, Literature and Culture Studies
Jawaharlal Nehru University
New Delhi-110067

2019