جنوری-مارچ،۲۰۲۳۔جلد:۵شمارہ:۱ ISSN 2852-1229,E-ISSN 2582-9157

سہ ماہی ⟷ دہلی

یو جی سی کیر لسٹیڈ بین الاقوامی پیر ریویوڈ ریفریڈ جرنل

اندراج نمبر ۳۳

تاریخ ادب اردو

اردو ادب کا نقیب و ترجمان

جنوری تا مارچ ۲۰۲۳

جلد: ۵

شمارہ: ۱

مدیر: پروفیسر ڈاکٹر محمد یحیٰ صبا

سہ ماہی دہلی

تاریخ ادب اردو

اردو ادب کا نقیب و ترجمان

جلد:۵ {جنوری تا مارچ} شمارہ:۱

مدیر: پروفیسر ڈاکٹر محمد یحی صبا

مینیجنگ ایڈیٹر: رمیض مصباحی ، لاریب اشہر

خط و کتابت/ترسیل وزر کا پتہ

سہ ماہی تاریخ ادب اردو دہلی، ۲۴۹۶، دوسری منزل، پنجابی بستی، سبزی منڈی، گھنٹہ گھر، دہلی۔ ۱۱۰۰۰۷

2496, 2nd Floor, Punjabi Basti, Sabji Mandi, Ghanta Ghar, Delhi-07

E-mail:editortau@gmail.com website:tareekheadabeurdu.com

Mobile No.:+91-9968244001

اس شمارہ کے مشمولات سے مدیر/وابستگان کا متفق ہونا ضروری نہیں۔ کسی بھی تحریر/اقتباس کے لیے مضمون نگار

خود ذمہ دار ہے۔''تاریخ ادب اردو'' سے متعلق کسی بھی تنازعہ کا حق سماعت صرف دہلی کی عدالت میں ہوگا۔

UGC Care Listed International Peer Reviewed Refereed Journal. ISSN 2582-1229/E-ISSN 2582-9157

سرپست اعلی: پروفیسر ارتضی کریم

سرپرست

پروفیسر راکیش کمار پانڈے (شعبہ علم طبیعات، کروڑی مل کالج، دہلی)

پروفیسر کوثر مظہری (شعبہ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی)

پروفیسر ندیم احمد (شعبہ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی)

پروفیسر محمد قمرالہدیٰ فریدی (شعبہ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ)

پروفیسر عذرا عابدی (شعبہ سماجیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی)

پروفیسر محمد رضی الرحمن (صدر شعبہ اردو، گورکھپور یونیورسٹی، گورکھپور)

پروفیسر محمد علی جوہر (شعبہ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ)

پروفیسر محمد کاظم (شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی)

پروفیسر ضیاء الرحمن صدیقی (شعبہ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ)

پروفیسر پرمود کمار بھارتی (شعبہ سنسکرت، میونسپل پی جی کالج مسوری، اتراکھنڈ)

مجلس مشاورت

اندرون ملک: ڈاکٹر محمد محسن (دہلی)، ڈاکٹر نوشاد مومن (کولکاتہ)، ڈاکٹر دانش الہ آبادی (الہ آباد)، ڈاکٹر مجیب احمد خان (دہلی)، پروفیسر آلِ ظفر (مظفر پور)، ڈاکٹر مشتاق عالم قادری (دہلی)، ڈاکٹر محمد افروز عالم (کشمیر)، ڈاکٹر شاہد رزمی (بھاگل پور)، ڈاکٹر سیف الدین احمد (دہلی)، پروفیسر عقیلہ سید غوث (بیدر، مہاراشٹر)، ڈاکٹر نادرہ خاتون (کوٹہ، راجستھان)، ڈاکٹر بلرام شکلا (دہلی)، ڈاکٹر فیاض عالم (دہلی)، پروفیسر زیبا محمود (گورکھپور)، ڈاکٹر صبیحہ پروین (بھاگل پور)، دین رضا اختر (ارریا)، ڈاکٹر محمد شہزاد شمس (ارریا)، وسیم فرحت علیگ (امراوتی، مہاراشٹر)، شکیبہ عمر (دہلی)، فرخندہ ضمیر (راجستھان)، محمد فہیم احمد (کوٹہ، راجستھان)، مولانا رضوان ندوی (پورنیہ)، ڈاکٹر تسنیمہ پروین (رانچی)، ہاجرہ نور احمد زریاب (شولاپور، مہاراشٹر)، قیصر رضا (چترا، جھارکھنڈ)، ڈاکٹر زین شمسی (مونگیر)، ڈاکٹر عرشیہ جبیں (شعبہ اردو، حیدرآباد یونیورسٹی)

بیرون ملک:

پروفیسر یوسف خشک، پروفیسر صوفیہ خشک، پروفیسر ضیاء الحسن، ڈاکٹر محمد سلمان بھٹی، پروفیسر ثمینہ گُل، ڈاکٹر محمد افضل بٹ، عظمیٰ نورین، ڈاکٹر ریحانہ کوثر (پاکستان)، پروفیسر احمد القاضی (مصر)، پروفیسر حلیل طوقار، پروفیسر دُرمُش بُلگر، ڈاکٹر ذکائی کارداس (استنبول، ترکی)، فرزانہ اعظم لطفی، ڈاکٹر علی بیات، ڈاکٹر محمد کیومُرسی (تہران، ایران)، ڈاکٹر نیلوفر خود جائیوا (تاشقند، ازبکستان)

قانونی مشیر:

ایڈوکیٹ انل کمار سنگھ، ایڈوکیٹ سیما سنگھ (دہلی)

زرتعاون:

فی شمارہ۔/200	خصوصی شمارہ-/400
سالانہ-/1800	خصوصی تعاون-/5000

A/CName:-PEACEINDIAFOUNDATION

A/CNo.:-51521131001918 IFSC:-PUNB515210

مالک، طابع وناشر پروفیسر محمد یحیٰ صبا نے جے کے آفسیٹ پرنٹنگ پریس، سے چھپوا کر دفتر ''تاریخ ادب اردو'' ۲۴۹۶، دوسری منزل، پنجابی بستی، سبزی منڈی، گھنٹہ گھر، دہلی۔ ۱۱۰۰۰۷ سے شائع کیا۔

مشمولات

ادار یہ: 5

☆نور جہاں نور: ایک حرماں نصیب شاعرہ ڈاکٹر فرخندہ ضمیر 9

☆ڈاکٹر احمد علی برقی اعظمی کی شعری وفکری جہات پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا 15

☆نظم مناجات بیوہ کے مرکزی خیال محمد رمیض مصباحی 35

☆اردو میں تانیثی تنقید کا تجزیاتی مطالعہ سراج انور محمد میراں 42

☆ماحولیاتی تحفظ پر مبنی چند بنیادی اسلامی تعلیمات کا جائزہ ڈاکٹر جہانگیر احمد 69

☆آزادی سے پہلے ہندوستان کی مسلم سیاسی تنظیمیں وجماعتیں ثناء جبین ڈاکٹر محمد خورشید عالم 82

☆ہندوستان کی مشترکہ تہذیبی وراثت اعلم شمس 98

☆سفرنامہ محمد محتشم 114

☆مولوی عبدالحق کی خاکہ نگاری کا تنقیدی مطالعہ ڈاکٹر عرشہ جبین 133

☆भारत में रियासतों का एकीकरण: जम्मू कश्मीर........ रागिनी शर्मा सरस्वती 155

اداریہ:

قارئین کرام

تاریخ ادب اردو کا تازہ شمارہ آپ کی خدمت میں پیش کرتے ہوئے مجھے بے حد مسرت ہورہی ہے۔ہماری حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کی اس عالمی ادبی وتحقیقی سہ ماہی رسالہ کی معار کو مزید بہتر کیا جائے۔اس میں قارئین کی تاثرات اور فیڈ بیک ہماری کوشش کومہمیز کرنے کا کام کرتے ہیں۔اس لئے آپ سے گزارش ہے کے اپنی رائے خطوط، ای میل، واٹس ایپ وغیرہ مواصلاتی ذرائع سے ارسال کرتے رہیں۔

زیرنظر شمارہ ناول، شاعری، تنقید، تصورتعلیم، آزادیٔ نسواں، مدرسہ تعلیم اور اردو زبان وغیرہ موضوعات پر مشتمل ہے جو قارئین کے لیے اس شمارہ کو خاص بناتا ہے۔

اردو اب اقوام متحدہ کی سرکاری زبان بن گئی ہے۔تاریخ میں پہلی بار اقوام متحدہ کے سکریٹری جنرل کا اردو زبان میں پیغام جاری کیا گیا ہے، یہ ایک خوش آئند خبر ہے۔اس طرح اردو ادب ایک عالمی زبان بن گئی ہے۔ایک رپورٹ کے مطابق اقوام متحدہ کی جانب سے انگریزی، عربی، چینی، فرانسیسی، روسی اور جاپانی کو ہی اقوام متحدہ میں سرکاری زبان کا رتبہ حاصل تھا۔

اقوام متحدہ میں انہیں زبانوں میں مختلف کارروائیاں اور پیغامات جاری کیے جاتے رہے ہیں۔لیکن اب تک کی تاریخ میں پہلا واقعہ ہے کہ اقوام متحدہ کی جانب سے سکریٹری جنرل کا اینٹونیو گوٹرس اردو ترجمہ کے ساتھ بھی نشر کیا گیا ہے۔غور طلب ہے کہ تقریبا پوری دنیا میں بولی جاتی ہے برصغیر کا اردو داں طبقہ بڑی تعداد کے ساتھ دنیا میں مقیم ہے۔

امریکہ، برطانیہ، فرانس، جرمنی، کے کئی اہم شہروں سے لیکر عرب ممالک میں بھی اردو کی پڑھائی ہوتی ہے۔کناڈا، نیویورک، لنڈن، جرمنی سے باضابطہ اردو کے اخبار اور میگزین بھی نکلتے ہیں۔اقوام متحدہ کے ذریعے اردو زبان کو سرکاری زبان کے طور پر استعمال کئے جانے کا فیصلہ اس

زبان کی مقبولیت اور اہمیت کا نتیجہ ہے۔

برصغیر بالخصوص ہندو پاک، بنگلا دیش کے کئی اہم لیڈروں نے اقوام متحدہ کے سکریٹری جنرل اینٹونیو گوٹرس کا شکریہ ادا کیا ہے اور کہا ہے کہ اس عمل سے اس زبان کی فروغ میں تیزی آئے گی اور اس کی مقبولیت میں اضافہ ہوگا۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ تعلیمی نظام کسی بھی ملک وقوم کی ترقی میں ایک ریڑھ کی ہڈی کی مانند ہوتا ہے، جس ملک کا تعلیمی نظام جتنا مضبوط وتوانا ہوگا وہ ملک اتنا ہی ترقی کی منازل طے کرے گا۔ تعلیمی نظام میں وقتاً فوقتاً تبدیلی بھی تعلیمی نظام کی بہتری کی ایک دلیل ہے ماہرین کے مطابق دس پندرہ برس میں تعلیمی نظام میں تبدیلی ہونا چاہئے۔ ہمارے ملک میں اب تک تین تعلیمی پالیسی آچکی ہیں۔ نئی تعلیمی پالیسی 34 سال کے بعد آئی ہے۔ اس مرتبہ نئی تعلیمی پالیسی کا ہدف یہ ہے کہ 2030 تک بڑے پیمانے پر حق تعلیم اور تعلیمی سرگرمیوں کا فروغ ہوجائے اور ملک میں خواندگی کی شرح صد فیصد ہوجائے اس کے لئے حکومت کی جانب سے کئی اہم اقدام کئے جارہے ہیں۔ قومی تعلیمی پالیسی ایک ایسے ہندوستان مرکوز نظام تعلیم کا تصور رکھتی ہے جو سب کو اعلیٰ معیاری تعلیم فراہم کرکے ہمارے ملک کو پائیداری کے ساتھ مساوی اور علم دوست سماج کی شکل دینے میں براہ راست معاون ثابت ہو۔

تعلیم نام ہے شعور وذہنی افزائش جسمانی اور اخلاقی تربیت کا۔ اس لئے ذہنی صلاحیتوں کو ابھارنے اور کردار کی صحیح نشوونما کرنے کے لئے ملک کا نظام تعلیم ہی بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ تعلیم کے ذریعہ کسی بھی انسان میں وہ صلاحیت پیدا کی جاسکتی ہے جو نہ صرف اسے ایک اچھا انسان بناسکے بلکہ وہ ملک وقوم کے لئے بھی لائق فرد بن سکے ایک فرد کی تربیت نہ صرف ایک فرد کی تربیت ہوتی ہے بلکہ پورے ملک پوری قوم کی تربیت ہوتی ہے۔ ملک وقوم کی تربیت کے لئے ضروری ہے کہ ہمارا تعلیمی نظام بہتر ہو۔

نئی تعلیمی نظام کے مطابق اسکولی تعلیم میں دسویں اور بارہویں بورڈ کی اہمیت کم ہوگی۔ اب اس کی جگہ 4+3+3+5 کی بات کی جارہی ہے۔ جس کا مطلب ہے تین سال ابتدائی

اسکول کے اور کلاس پہلی اور دوسری اس کے بعد کے 3 کا مطلب ہے کلاس تیسری، چوتھی اور پانچویں اس کے بعد کے تین کا مطلب چھٹی ساتویں اور آٹھویں جماعت۔اس پالیسی میں ابتدائی برسوں کی اہمیت پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔درجہ 5-1 میں ابتدائی زبان اور ریاضی پر خصوصی توجہ دی جائے گی۔

پانچویں جماعت تک کی تعلیم مادری زبان یا علاقائی زبان میں ہوگی۔جب کہ انگریزی ایک مضمون کے طور پر پڑھائی جائے گی اور تین زبانوں کا فارمولا بھی پہلے کی طرح جاری رہے گا لیکن کوئی بھی زبان زبردستی نہیں دی جائے گی۔انفارمیشن اینڈ کمیونیکیشن ٹیکنالوجی کے نفاذ کے لئے کوششیں کی جائیں گی اور کلاس چھ سے کوڈنگ لازمی ہوگی۔اب اسکولوں میں آرٹس سائنس اور کامرس جیسے موضوعات پر کوئی اضافی محنت یا ترغیب کا سسٹم نہیں ہوگا طلباء اپنی مرضی کے مطابق موضوعات پڑھنے میں آزاد ہوں گے۔اسکول میں پانچویں تک کی تعلیم کی ہدایت کار زبان صرف مقامی اور مادری زبان ہوگی۔انگریزی کو اہمیت حاصل نہیں ہوگی۔ہندوستانی زبانوں کو اہمیت حاصل ہوگی۔انڈر گریجوایٹ پروگرام تین سے چار سال میں ہوگا۔اس پالیسی کے تحت اگر کوئی بچہ اپنی اعلیٰ تعلیم مکمل کر پانے سے قاصر ہے یا تین سال کا پورا کورس نہیں کر پاتا ہے تو بھی اس کا نقصان نہیں ہوگا، اسے سرٹیفکیٹ ڈپلوما حاصل ہو جائے گا جس کا استعمال وہ روزگار کے لئے کر سکتا ہے۔اس پالیسی کے تحت اردو سمیت سبھی زبانوں کے فروغ پر غور کیا جائے گا اور اس مقصد کو پورا کرنے کے لے اکادمیاں قائم کی جائیں گی۔

پہلے کالج سے تین سال کی ڈگری لینے کے بعد دو سال ایم اے اور پھر دو سال کا ایم فل اس کے بعد پانچ سال کی پی ایچ ڈی کرنے کے بعد ریسرچ کی ڈگری حاصل ہوتی تھی لیکن اب ایم فل نہیں ہوگا بلکہ ایم اے کے بعد پی ایچ ڈی میں داخلہ لیا جا سکتا ہے۔مذکورہ پالیسی میں ایسے نصاب اور تدریسی طریقہ کار پر زور دیا گیا ہے جس کے تحت نصاب کے بوجھ کو کم کرتے ہوئے نوجوانوں کو اس قابل بنایا جائے کہ وہ جمہوریت میں ایک سرگرم شہری کے طور پر اور کسی بھی شعبہ میں ایک کامیاب پیشہ ور شہری کے طور پر خدمات انجام دے سکیں اس تعلیمی پالیسی کے اور بھی کئی مثبت پہلو ہیں۔جیسے ٹیچر ٹریننگ اسکولوں، لڑکیوں کی تعلیم کے لئے فنڈ میں اضافے اور

یونیورٹیز کے کورسز کے سلیکشن میں اپنی دلچسپی پرزور دیا گیا ہے۔اعلیٰ تعلیم میں میڈیکل اور قانونی تعلیم کے علاوہ تمام اعلیٰ تعلیم کے لئے ہائرایجوکیشن آف انڈیا(HECI)ایک واحدادارے کے طور پرتشکیل دیا جائے گا۔اب منظوری/ الحاق کا سسٹم ختم ہوجائے گا جیسے ابھی کالجزاور دیگر تعلیمی اداروں کو بڑی یونیورسٹیز سے منظوری حاصل ہوجاتی ہے آگے چل کر وہ ختم ہوجائے گی۔اب کالج سمیت دیگر تعلیمی اداروں کوخودمختار بنایا جائے گا۔ڈگری کالجز کو بتدریج خودمختاری دی جائے گی۔

امید ہے کہ یہ پالیسی زبان خصوصاًاردوزبان کے فروغ میں معاون ثابت ہوگی۔اس سے ملک کے تعلیمی نظام میں خوشگوارتبدیلی رونما ہوگی اوراس نئی تعلیمی پالیسی کے پوری طرح نفاذ کے بعد ملک کا تعلیمی مستقبل نہایت روشن وتابناک ہوگا۔

☆☆☆

نور جہاں نور: ایک حرماں نصیب شاعرہ

کلیدی الفاظ: # نور جہاں نور # ایک حرماں نصیب شاعرہ

ڈاکٹر فرخندہ ضمیر

ارباب مینشن۔ مکان نمبر۔ 805/13

آزاد نگر خان پورہ اجمیر، راجستھان۔ 305001

تلخیص:

خواتین میں اردو شاعری کی ابتدا بقول "گارساں دتاسی" اپنے تذکرے۔"ذکر تذکرہ جات" میں شہزادی زیب النّساء کی اردو میں شعر گوئی کی شہادت دیتا ہے۔ دھیرے دھیرے خواتین شاعرات منظرِ عام پر آنے لگیں۔

زیرِ نظر مضمون ایک ایسی شاعرہ کے متعلق ہے جو آزادی سے پہلے شعر وسخن میں طبع آزمائی کر رہی تھیں۔ وہ ۱۹۰۵ء میں بدایوں کے عارف پورہ قصبہ میں چودھری اساس الدّین کے یہاں پیدا ہوئیں۔ کم سنی میں ہی والد کے سایہ پدری سے محروم ہوگئیں۔ خالا زاد بھائی سے شادی ہوئی۔ انھیں اعلیٰ تعلیم دلوانے کے لئے پہلے علی گڑھ اور اسکے بعد لندن بھیجا۔ شوہر نے ان کی محبت و وفاداری کا یہ صلہ دیا کہ لندن سے آکر دوسری شادی کر لی۔ نور جہاں نور کے شب وروز ہجر و فراق میں بسر ہونے لگے۔ شعر وسخن کو وسیلہ اظہارِ غم بنایا۔

نور جہاں نور نے ہر صنف میں طبع آزمائی کی ہے لیکن نظم میں انکا اندازِ بیان قابلِ تعریف ہے۔ انکے یہاں واقعہ نگاری اور جزبات کی دلاویزی موجود ہے۔ شدّتِ جزبات کو سادگی وصداقت کے ساتھ قلم بند کیا ہے۔

علاّمہ اقبال سے بے حد متاثّر نظر آتی ہیں۔

اس لئے قومی اور مزہبی نظموں میں اقبال کا اثر غالب ہے۔ شبِ عاشورہ اسی رنگ کی نظم ہے۔

نور جہاں نور کے یہاں کلاسیکی استعارے اور علامتوں کے استعمال سے کلام میں لزّت و تازگی

پائی جاتی ہے۔

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ
اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف سے بڑھکر ثریّا سے مشتِ خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے اسی درج کا درِ مکنوں
مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن
اسی کے شعلہ سے ٹوٹا شرارِ افلاطون

علاّمہ اقبال

علامہ اقبال کے یہ کلمات اس امر کی وضاحت کرتے ہیں کہ تصویرِ کائنات میں رنگ عورت کے وجود سے ہی ہے۔"مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی"۔

ہم اس مصرعہ پر غور کریں تو ہمیں یہ احساس ہوگا کہ عورت ارسطو و افلاطون کیوں نہ بن سکی اس کی کئی وجوہات ہیں۔فطرت نے عورت کو جسمانی طور پر مرد کے مقابلے کمزور بنایا ہے اور اسی لئے مرد غالب ہوگیا۔اسی زور قوت کی بنا پر مرد نے عورت کی ذہنی استعداد اور دماغی قابلیت کو اہمیت نہیں دی اور اس کو اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کا موقعہ نہیں ملا۔ہندوستانی معاشرت میں بھی عورت کا استحصال کیا گیا اور اسی وجہ سے عورت گھر کی چار دیواری میں قید ہو کر رہ گئی۔

ادبی دنیا میں بہت سی خواتین کے جواہر پارے وجود میں آئے ،لیکن مرد کی غیرت نے گوارہ نہ کیا کہ وہ منظرِ عام پر آئیں۔میر تقی میر نے تذکرہ ''نکات الشعراء'' لکھا لیکن کسی شاعرہ کا ذکر کرنا بھی میر تقی میر نے اخلاق سے عاری سمجھا ان کی خود کی صاحبزادی بیگم بنت میر تقی میر شاعرہ تھیں لیکن ان کا ذکر تک نہیں کیا۔

زمانے نے کروٹ لی ،صدیوں کا جمود ٹوٹا۔زمانہ مجبوراً مساوات کی طرف راغب ہوا۔عورت کی حیثیت کو تسلیم کیا گیا۔اس کے جذباتِ لطیف کو ٹھکرانا اور ان کے کارناموں کو قابل التفات نہ

سمجھنا انصاف کا خون کرنا ہے۔اسی تبدیلی کے زیرِ اثر مصطفیٰ خاں شیفتہ نے ''گلشنِ بے خار'' میں کچھ شاعرات کا ذکر کیا ہے۔مولوی عبدالغفور نسّاخ نے ''سخنِ شعراء'' میں بطور ضمیمہ شاعرات کا مختصر تذکرہ شاملِ کتاب کیا ہے۔آزادی کے چراغ روشن ہوتے رہے اور خواتین کی ادبی خدمات منظر عام پر آتی رہیں۔ان کی تعریف وتوصیف کی گئی۔

خواتین میں اردو شاعری کی ابتدا فرانسیسی وقائع نویس گارساں دتاسی نے اپنے تذکرے ''ذکر تذکرہ جات'' میں شہزادی زیب النّساء کی اردو میں شعر گوئی کی شہادت دی ہے۔یہ سلسلہ دہلی، لکھنؤ دبستان سے ہوتا ہوا ترقی کرتا رہا اور کئی شاعرات کی ادبی خدمات کو سراہا گیا۔

زیرِ نظر مضمون میں ایسی شاعرہ کی ادبی خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے جو آزادی سے پہلے شعر وسخن میں طبع آزمائی کر رہی تھیں اور علاّمہ اقبال سے بہت متاثر تھیں۔

محترمہ نور جہاں نور کی پیدائش 1905ء میں بدایوں کے عارف پورہ نام کی بستی میں ہوئی۔ان کے والد چودھری اسدالدین وہاں کے رئیسوں میں شمار ہوتے تھے۔

نور جہاں چار (4) سال کی تھیں کہ شفقت پدری سے محروم ہو گئیں۔اس وقت بڑی بہن چھ سال کی تھیں اور بھائی چار ماہ کا تھا، وہ بھی تین سال بعد داغ مفارقت دے گیا۔گھر میں فقط والدہ اور دو کمسن لڑکیاں رہ گئیں، کسی سرپرست کے نہ ہونے سے ان کی والدہ کو اور انھیں حالات کی سنگینیوں کا سامنا کرنا پڑا۔جائیداد کے لالچ نے عزیز واقارب کی جھوٹی محبتوں اور شفقتوں کو بے نقاب کر دیا، والدہ اپنی لڑکیوں کے لئے مخلص اور قابل لڑکوں کی تلاش میں سرگرداں تھیں۔اعلیٰ تعلیم یافتہ داماد ملنا جوئے شیر لانے کے مترادف تھا۔آخر کار خالہ زاد انٹر پاس کلرک سے نور جہاں کی شادی کر دی گئی۔! نور جہاں نور نے شوہر کو اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے علی گڑھ بھیجا۔وہاں سے انھوں نے ایل۔ایل۔بی (L.L.B) کی ڈگری حاصل کی۔اس کے بعد وہ لندن گئے اور وہاں سے اسلامیات میں p.hd کی ڈگری لے کر ۶ سال بعد لوٹے۔شوہر کی محبت میں اپنی جائیداد خرچ کر کے انھیں قابل بنایا اور انھوں نے نور کی وفاؤں، قربانیوں کا یہ صلہ دیا کہ لندن سے آکر دوسری شادی کی اس کے مرنے کے بعد تیسری شادی کی اور نور کی زندگی کو ہمیشہ کے لئے پر خار راہوں میں تنہا چھوڑ دیا۔نور جہاں نور کے شب وروز ہجر وفراق میں بسر ہونے لگے۔انھوں

نے شعروسخن کو وسیلۂ اظہارِغم بنایا۔اس لئے ان کی شاعری ان کی روداد غم نظر آتی ہے۔

نور جہاں نور نے کئی اصناف جیسے نظم ،غزل ،نعت ،منقبت ،مرثیہ میں طبع آزمائی کی ہے۔ خصوصاً نظم میں ان کا انداز بیان قابل تعریف ہے۔ان کے یہاں واقعہ نگاری اور جذبات نگاری کی دلاویزی موجود ہے۔نور کے یہاں سوز وگداز فطری ہے۔نظم ان کی الم شناس فطرت کی ترجمانی کرتی ہے۔ان میں زندگی کے حقیقی واقعات کو پیش کیا گیا ہے،داخلی کیفیت کا اظہار ان کی شاعری کو پراثر بناتا ہے۔

مل گیا میری وفاؤں کا صلہ اے ہمدم
عہدِ الفت کا جو تھا خوب نبھایا تونے
ہو گئی میری تمنّاؤں کی دنیا تاریک
اب ہنسوں گی نہ کبھی ایسا رلایا تونے
جن لبوں سے سنا کرتی تھی میں جینے کی نوید
ان سے اب موت کا پیغام سنایا تونے
داغِ غم سے میرے سینے میں چراغاں کرکے
شمع ساں محفل ہستی میں جلایا تونے

نور جہاں نور کے بقول داغِ غم سے ان کے سینے میں جو چراغاں ان کے شوہر نے کیا اس میں زندگی بھر جلتی رہیں۔ان کے کلام میں شدّتِ جذبات نہایت سادگی وصداقت کے ساتھ قلم بند کئے گئے ہیں۔اس لئے ان کے اظہارغم کا اثر دیرپا ہے۔نزاکت خیال اور شعریت کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہیں دیتیں۔نور جہاں نور نیک صفت اور خلیق خاتون تھیں۔اس لئے اپنے جانِ عزیز شوہر کو بددعائیں نہیں دیتی ہیں۔یہی مشرقی اقدار کی حامل وفاشعار بیوی کی صفت ہے۔

ہاں مگر پھر بھی میرے دل سے نکلتی ہے دعا
زندگی کو میری نا شاد بنانے والے
تیری دنیا میں مسرت کی فراوانی ہو
اے مجھے آتشِ فرقت میں جلانے والے

شمع سے رہے تیرا شبستاں روشن
نور کی شمع ارمان کو بجھانے والے

نور ایک اعلیٰ ظرف خاتون تھیں انھیں اسلامیات سے گہرا لگاؤ تھا۔علامہ اقبال سے بے حد متاثر نظر آتی ہیں۔اقبال کا اثر نور پر لفظی اور معنوی دونوں حیثیتوں سے پڑا ہے۔اس لئے قومی اور مذہبی نظموں میں آپ کی زبان وخیالات پر علامہ اقبال کا رنگ چھایا ہوا ہے۔علامہ اقبال کی ایسی تقلید کے نمونے شاعرات میں کم ملتے ہیں۔''شبِ عاشورہ'' اسی رنگ کی نظم ہے۔

نور جہاں نور کے یہاں حسن وصداقت بدرجہّ اتم موجود ہے۔وہی ادب زندہ رہتا ہے جس میں فن کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے حسن وصداقت ہو۔نور غزلوں میں اتنی کامیاب نظر نہیں آتیں جتنی نظموں میں۔ان کی نظم ''رودادِ ستم'' جو کہ 1943 میں لکھی گئی تھی اس کی مثال:

کیا انقلاب ہے فلک کج مدار کا
امی بجھا چراغ بھی تیرے مزار کا
تنویر زیست ظلمت میں کھو گئی
روشن سحر میری شب دیجور ہوگئی
کشتی بھنور میں چھوڑ کر وہ نا خدا گیا
موجوں کی رو میں یہ سفینہ بہا گیا

نور جہاں نور کے یہاں کلاسیکی اشعار اور علامتوں کے استعمال سے کلام میں ندرت وتازگی برقرار رہتی ہے۔ان کی نظم ''شبِ عاشورہ'' نامکمل اور تشنہ ہونے کے باوجود ایک کامیاب نظم ہے۔اس میں واقعاتِ کربلا اور اس کے کرداروں کی عظمت ومرتبہ کو فنّی چابک دستی سے پیش کیا گیا ہے۔انھوں نے ان مقدس اور برگزیدہ ہستیوں پر قلم اٹھانے کی جسارت کی ہے کہ ذرا سے جنبشِ قلم سے کفر کا فتویٰ جاری ہوجائے لیکن نور جہاں نور ان مقامات سے بھی کامیابی سے گزر گئیں۔ان کی ایک اور نظم: ''قدرت کا پیغام خورشید رسالت کے نام''۔

آدم کے سفینے پہ ہے ابلیس کا قبضہ
کیا دور ک بیڑے کو ڈبو دے یہ بد انجام

پوشیدہ تنِ کعبہ میں اب روحِ بتاں ہے
یزداں کی جگہ جلوہ کناں پیکرِ اصنام
اے دوست نکل پردے سے اور بزمِ جہاں دیکھ
خلوت کا نہیں وقت یہ جلوت کا ہے ہنگام
انجم نے سرِ چرخ سے مژدہ یہ سنایا
خورشید رسالت افق ِدہر پہ آیا
خالق نے اسے رخصتِ تنویر عطا کی
وہ مہرِمبیں برج شرف سے نکل آیا
امید جو ہوء موکبِ محبوب ِخدا کی
ایک دھوم مچی صلِّ علیٰ صلِّ علیٰ کی

''مسلم سے خطاب اسلام''،''محمد علی جناح کی آمد پر''جیسی نظمیں لکھ کر عظمت اسلام کے ترانے پیش کرنے والی یہ شاعرہ اس دنیا سے یوں ہی حرماں نصیب چلی گئی۔

ڈاکٹر احمد علی برقی اعظمی کی شعری وفکری جہات

روح سخن کے حوالے سے

کلیدی الفاظ: #احمد علی برقی اعظمی #شعری وفکری جہات #روح سخن

پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا
شعبۂ اردو کروڑی مل کالج، دہلی یونیورسٹی، دہلی

تلخیص:

روح سخن ڈاکٹر احمد علی برقی اعظمی کی شعری وفکری جہات کا آئینہ دار دستاویز ہے۔ جس کا مطالعہ قارئین کو اس شاعری سے آگاہ کراتا ہے جو معیاری اور کلاسیکی شاعری کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ روح سخن اردو شاعری کے سرمائے میں ایک بہترین اور خوش آیند اضافہ ہے۔ جو ڈاکٹر احمد علی برقی اعظمی کے ذوق مطالعے، فکری وجدان، شعر فہم اور اس میراث کے حق کی ادائیگی کا غماز ہے جو انھیں ان کے والد بزرگوار، ممتاز شاعر، شاگرد حضرت نوح ناروی رحمت الٰہی برق اعظمی سے ملی ہے۔

ڈاکٹر احمد علی برقی اعظمی علمی وادبی دنیا میں محتاج تعارف نہیں، آج کی سائبر اور سوشل میڈیا والی دنیا میں شاید ہی کوئی دن ایسا گزرتا ہوگا جب ان کی کوئی نہ کوئی تخلیق وہاں پہنچ کر قارئین، صارفین اور ناظرین سے داد نہ وصول کرتی ہو۔ اسی طرح دنیا بھر میں منعقد ہونے والی شعری وادبی نشستوں میں ان کی شرکت نہ ہوتی ہو۔ بلکہ آج کے وقت میں تو انھیں اس دنیا میں نام پیدا کرنے والوں میں اہم اور نمایاں مقام حاصل ہوتا جا رہا ہے۔ بالخصوص ان کی موضوعاتی اور فکری شاعری نے تو دنیا بھر میں دھوم مچا رکھی ہے۔

شعر گوئی، شاعر اور شاعری' یہ ایک ایسا مثلث ہے جس کی اہمیت ہر دور میں رہی اور ہر طبقے کے افراد و دانشوروں نے اس کو سراہا ہے۔ اسے فروغ دینے کی کوششوں کو سلام کیا ہے اور انھیں یادگار کے طور پر بعد والی نسلوں کو میراث تک میں دیا ہے۔ ولیؔ، آرزوؔ، میرؔ، ذوقؔ، غالبؔ، مومنؔ، حالیؔ، داغؔ، اقبالؔ، جوشؔ، فراقؔ، مجازؔ، فانیؔ، اخترؔ، سیمابؔ، جگرؔ اور ان کے بعد بھی نظم نگار شعرا کی ایک طویل فہرست ہے ایسے شاعروں کی جنھیں ہمارے پیش رووں نے بطور میراث ہمیں دیا ہے اور ان کی شاعری، غزلوں، نظموں بلکہ تمام اصناف تک پہنچنے کے طریقے بھی ایجاد

کر دیے تھے۔

اسی سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی کے طور پر ڈاکٹر احمد علی برقیؔ اعظمی کا نام نامی بھی شامل ہے۔ جو ہمارے معاصر ہونے کے ساتھ ساتھ سنجیدہ فکر و احساس کے شاعر بھی ہیں اور ان کے شعری و فکری کا جہات کا دائرہ وسیع و لامحدود ہے۔ ان کی شاعری خاصے کی چیز ہے اور دعوت مطالعہ دیتی نظر آتی ہے۔

برقیؔ اعظمی عام فہم اور عام انسان کے بھی سمجھ میں آجانے والی شاعری کرتے ہیں جسے سہل طرز اور آسان شاعری بھی کہا جاسکتا ہے مگر جس قدر یہ کہنا اور لکھنا سہل اور آسان ہے اتنا اسے انجام دینا آسان نہیں ہے، یعنی برقی صاحب کا کام، آسان شاعری کرنا اور سہل طریقے سے شاعری سے دل چسپی رکھنے والوں تک بات پہنچانا اتنا سہل نہیں ہے۔ ان کی شاعری اس لیے بھی دل چسپی کی باعث ہے کہ وہ ہمارے دکھ درد اور فکر و پریشانی کا حل ہے۔

عام موضوعات اور عناوین کے علاوہ ڈاکٹر برقیؔ کا جو سب سے اہم اور ممتاز کارنامہ ہے، وہ ہے ان کی سائنس فہمی اور سائنس و ماحولیات، موسم و احوال کو موضوع بنا کر شاعری کرنا، یہ ان ہی کا کارنامہ ہے جس کی ساری دنیا میں دھوم مچی اور سب نے اس نادر و نایاب کمال کو سراہا بلکہ متعدد اہل علم و شعر و سخن شناورں نے اس کی دل کھول کر داد بھی دی۔

ڈاکٹر احمد علی برقیؔ اعظمی علمی و ادبی دنیا میں محتاج تعارف نہیں، آج کی سائبر اور سوشل میڈیا والی دنیا میں شاید ہی کوئی دن ایسا گزرتا ہوگا جب ان کی کوئی نہ کوئی تخلیق وہاں پہنچ کر قارئین، صارفین اور ناظرین سے داد نہ وصول کرتی ہو۔ اسی طرح دنیا بھر میں منعقد ہونے والی شعری و ادبی نشستوں میں ان کی شرکت نہ ہوتی ہو۔ بلکہ آج کے وقت میں تو انھیں اس دنیا میں نام پیدا کرنے والوں میں اہم اور نمایاں مقام حاصل ہوتا جا رہا ہے۔ بالخصوص ان کی موضوعاتی اور فکری شاعری نے تو دنیا بھر میں دھوم مچا رکھی ہے۔

ڈاکٹر احمد علی برقیؔ اعظمی کی پیدائش (ان کے ذاتی احوال کے مطابق) شہر اعظم گڑھ کے محلہ باز بہادر میں 25 دسمبر 1954 کو تلمیذ نوح ناروی حضرت رحمت الٰہی برقؔ اعظمی کے گھر ہوئی۔ معمول کے مطابق ابتدائی تعلیم شہر کے معروف اسکولوں میں ہوئی جن میں مدرسہ اسلامیہ باغ میر پیٹو، شبلی ہائر سکنڈری اسکول شامل ہیں اس کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لیے شبلی نیشنل کالج کا رخ

کیا اور وہاں سے بی۔اے۔ایم اے۔بی ایڈ جیسی اعلیٰ تعلیمی ڈگریاں حاصل کیں۔بعدازاں دہلی آکر ملک کی مشہور ومعروف یونیورسٹی جواہر لال نہرو یونیورسٹی جسے عرف عام میں جے این یو کہا جاتا ہے، میں 1977 میں ایم۔اے فارسی، پھر پی ایچ ڈی تک ڈگریاں حاصل کیں۔اس کے بعد آپ آل انڈیا ریڈیو کے شعبۂ فارسی سے وابستہ ہو گئے اور تادم تحریر اسی شعبے کے انچارج ہیں۔

شاعری کا شوق وفن انھیں اپنے والد رحمت الٰہی برقؔ اعظمی سے ورثے میں حاصل ہوئی جو جانشین داغ حضرت نوح ناروی کے خصوصی اور چہیتے شاگرد تھے۔چنانچہ گھر کے شعری وفکری ماحول میں ڈاکٹر احمد علی برقیؔ اعظمی کی تعلیم وتربیت نے ان کے اندر موجود اس شاعر کو بیدار کردیا جس نے عمر کے اس پڑاؤ تک ان کو متحرک بنا رکھا ہے۔

ذیل کی سطور میں ان ہی ڈاکٹر احمد علی برقیؔ اعظمی کی شعر گوئی،غزل گوئی پر مکمل نوٹ ان کے شعری مجموعے میں ''روح سخن'' کے حوالے سے رقم کیا جاتا ہے۔

شاعری اور شعری وجدان خزینۂ قدرت سے اپنے بندوں کو دیا جانے والا وہ بے مثال تحفہ ہے جس کے ذریعے اس فکر اور احساس سے مالا مال افراد مخصوص، محدود، معروف اور مروجہ طرق، الفاظ، جملوں، قافیوں، دائروں اور احاطوں میں رہ کر کائنات اور بے کراں خلاؤں کی گہرائیاں ناپتے ہیں۔یہ جاننے سے پہلے کہ شاعری کے اثرات ہماری زندگیوں پر کیا پڑتے ہیں اور ان سے ہم کیا سیکھتے ہیں یا زندگی میں کیا لائحہ عمل تیار کرتے ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شعر، شاعری اور شاعر کے متعلق کچھ کہا اور سمجھا جائے۔شعر گوئی کیا ہے؟ کیا کچھ جملوں، لفظوں، حروف اور نقوش کو ایک لڑی سی میں پرو دینا ہی محض یا پھر اس کے معانی کچھ اور ہیں۔جب ہم اس سوال پر غور کرتے ہیں تو پتا چلتا ہے کہ یہ تو اس کی ظاہری شکل وصورت ہے اور ایک تکنیکی طریقہ ہے کہ اس میں مخصوص فضا ہو، گنے چنے اور موڈی فائڈ جملے وحروف ہوں مگر اس ترتیب و تنظیم کے بعد جو خزینہ شعر فہمی سے حاصل ہوتا ہے، وہی اصل جوہر ہے۔ایک شاعر ان ہی دائروں میں سمٹ کر (یہ اس کی مجبوری نہیں، تکنیک اور ہنر ہے) تحت الثریٰ اور ثریّا تک کے نقشے کھینچ دیتا ہے۔ہمارے سماج کی نفسیات، درد، درماں، علاج، فکروں کی کجی اور پھر ان کی اصلاح، معاشروں کے نہج اور چلن پر قدغن، مردہ ضمیر اور احساس کو زندہ کرنا، زندگی کا ایک نظریہ قائم کرنا یا پھر قائم شدہ

وجاری شدہ کو نئے روپ ونقش دینا' شعر گوئی' کے اہم ترین مقاصد ہیں۔ان مقاصد کی انجام دہی میں شاعر اس تکنیک کے ماسٹر اور حکم راں کے طور پر اپنا کردار نبھاتا ہے، وہ نئی نئی باتیں، نئے نئے انداز، نئی نئی فکریں، نئی نئی جہات، الگ الگ زاویئے، جدا جدا رُخ ہر اعتبار سے شعر کے پیغام کو اور اس کی ترسیل کو مضبوط سے مضبوط بناتا ہے۔ مدتوں سوچتا ہے پھر کہیں جا کے ایسی بات کہتا ہے جو دلوں کو تسخیر اور آنکھوں کو تاباں کرتی چلی جاتی ہے۔ان دونوں چیزوں کو ملا کر ایک تیسری چیز جو وجود میں آتی ہے اسے' شاعری' کہتے ہیں۔شعر گوئی، شاعر اور شاعری' یہ ایک ایسا مثلث ہے جس کی اہمیت ہر دور میں رہی اور ہر طبقے کے افراد و دانشوروں نے اس کو سراہا ہے۔اسے فروغ دینے کی کوششوں کو سلام کیا ہے اور انھیں یادگار کے طور پر بعد والی نسلوں کو میراث تک میں دیا ہے۔

ولیؔ، آرزوؔ، میرؔ، ذوقؔ، غالبؔ، مومنؔ، حالیؔ

، داغؔ، اقبالؔ، جوشؔ، فراقؔ، مجازؔ، فانیؔ، اخترؔ، سیمابؔ، جگرؔ اور ان کے بعد بھی نظم نگار شعرا کی ایک طویل فہرست ہے ایسے شاعروں کی جنھیں ہمارے پیش روؤں نے بطور میراث ہمیں دیا ہے اور ان کی شاعری، غزلوں، نظموں بلکہ تمام اصناف تک پہنچنے کے طریقے بھی ایجاد کر دیے تھے۔

اسی سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی کے طور پر ڈاکٹر احمد علی برقیؔ اعظمی کا نام نامی بھی شامل ہے۔ جو ہمارے معاصر ہونے کے ساتھ ساتھ سنجیدہ فکر و احساس کے شاعر بھی ہیں اور ان کے شعری وفکری کا جہات کا دائرہ وسیع ولامحدود ہے۔ان کی شاعری خاصے کی چیز ہے اور دعوت مطالعہ دیتی نظر آتی ہے۔

یہ بچے آج کل بالکل نظر آتے ہیں وقت سے پہلے
تو مٹی کے کھلونوں سے انہیں بہلائے گا کیسے

☆☆

عجب دور زمانہ ہے، کرے کوئی بھرے کوئی!
یہ کیسا نازیانہ ہے، کرے کوئی بھرے کوئی!

☆☆

میں بے گناہی کا اپنی ثبوت کیسے دوں!
کوئی نہ جب مری باتوں کو اعتبار کرے!

☆☆

نظر ملا نہ سکا کوئی اس نے جب یہ کہا!
گناہ گار نہ ہو جو، وہ سنگ سار کرے!

☆☆

حالات مساعد نہیں رہتے ہیں ہمیشہ!
ہموار نہیں رہ تو ہموار کیے جا!

☆☆

یہ اور اس جیسے سینکڑوں اشعار ہیں جو برقی اعظمی کی اس فکر رسا کی ترجمانی کرتے ہیں جو ان کو گہرے تجربے اور مشاہدے کے طفیل حاصل ہوئی ہے۔ وہ نہ صرف ایک خالص غزل گو ہیں بلکہ ناصح بھی ہیں، اسی طرح محض ناصح ہی نہیں، اچھے غزل گو اور گل وبلبل، لب ورخسار اور زلف کی باتیں بھی کرنے والے، اسی طرح رعنائی چمن وگلشن کے بھی گلچیں وشیدائی ہیں۔ ان کی غزلوں کا مجموعہ 'روح سخن' اس کا بیان اور اظہار ہے۔ جو ان تمام موضوعات اور عناوین پر مشتمل ہے اور برقی اعظمی کی شعری بصیرت کا بیان بھی۔ اس میں غزلیں، قطعات اور یادرفتگاں کے عنوان سے موزوں کلام موجود ہے۔

برقی اعظمی عام فہم اور عام انسان کے بھی سمجھ میں آجانے والی شاعری کرتے ہیں جسے سہل طرز اور آسان شاعری بھی کہا جاسکتا ہے مگر جس قدر یہ کہنا اور لکھنا سہل اور آسان ہے اتنا اسے انجام دینا آسان نہیں ہے، یعنی برقی صاحب کا کام، آسان شاعری کرنا اور سہل طریقے سے شاعری سے دل چسپی رکھنے والوں تک بات پہنچانا اتنا سہل نہیں ہے۔ ان کی شاعری اس لیے بھی دل چسپی کی باعث ہے کہ وہ ہمارے دکھ درد اور فکر و پریشانی کا حل ہے۔ برقی اعظمی نے وہی لکھا جو ان پر گزرا اور ایک عام انسان پر اس کی زندگی میں واقع ہونے والی مشکلوں، پریشانیوں، کلفتوں اور مسائل کی صورت میں بیتتا ہے۔ 'روح سخن' کے کلام اور برقی اعظمی کی شاعری کو اگر آج کا المیہ کہا جائے تو

بے جا نہ ہوگا۔ پھر ایسا بھی نہیں ہے کہ انھوں نے محض زخم دکھا دیے ہوں، بلکہ ان کا حل بھی بتایا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری کا مطالعہ کرنے والے ان کے قدم بہ قدم چل کر ذہنی سفر طے کرتے ہیں اور کبھی لطف اندوز ہوتے ہیں اور کبھی سنجیدگی سے اس پر غور کرنے لگتے ہیں۔

ایک مقام پر برقیؔ اعظمی کی شاعری کے متعلق ڈاکٹر ملک زادہ منظور احمد اس طرح بیان کرتے ہیں:

''جناب احمد علی برقیؔ اعظمی ایسے خانوادے کے چشم و چراغ ہیں جن کے اسلاف شعر و ادب کی پاکیزہ روایات کے حامل رہے ہیں۔۔۔۔۔۔۔انھوں نے اپنے عہد کے عصری تقاضوں سے اکتساب فیض کیا ہے، اس لیے ان کی شاعری حدیث حسن بھی ہے اور حکایت روز گار بھی۔''(1)

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ایک غزل کے منتخب اشعار درج کردوں:

خانۂ دل میں تھے مہماں، آپ تو ایسے نہ تھے!
کر دیا کیوں اس کو ویراں، آپ تو ایسے نہ تھے!!!
آپ تو افسانۂ ہستی کا عنوان تھے میرے!
دیکھ کر اب ہے گریزاں، آپ تو ایسے نہ تھے!
کیف و سرمستی کا ساماں آپ تھے میرے لئے!
مثلِ آئنہ ہوں حیراں، آپ تو ایسے نہ تھے!
کچھ بتائیں تو سہی، اس بدگمانی کا سبب!
کیوں ہیں اب برقی سے نالاں، آپ تو ایسے تھے!

مذکورہ غزل کے مطالعے سے اس دعوے کی تصدیق ہوتی ہے کہ غزل کے روایتی موضوعات سے مکمل انحراف واحتراز کرتے ہوئے برقیؔ اعظمی اپنی شاعری کے ہر مضمون، ہر بیان اور ہر جذبے کو ایک شخص واحد کے حوالے سے بات کرتے ہیں اور کوئی عجب نہیں کہ یہ شخص واحد خود برقیؔ اعظمی ہی ہو یا وہ ہم سب، اور ہم سب برقیؔ اعظمی یا برقیؔ اعظمی ہی ہم سب ہیں۔ ان کی شاعری کا نصف فیصد یا بیشتر

حصہ خود ان کے ہی ارد گرد گھومتا ہے۔ وہی اس کے مرکزی کردار ہیں اور وہی اس کے اولین مخاطب بھی اس کے بعد وہ کسی اور سے اس کو منسوب کرتے ہیں۔ ان کی غزلوں کا رنگ چھوٹی اور سیدھی بحروں سے سجا سجایا ہمارے سامنے آتا ہے۔ یہ ہنر انھوں نے فارسی ادبیات سے سیکھا ہے چوں کہ انھوں نے فارسی میں ڈاکٹریٹ حاصل کی ہے اور اس طرح انھیں اس پر عبور بھی حاصل ہے۔ فارسی میں یہی ہوتا ہے کہ مختصر مختصر بحروں، قافیوں، ردیفوں اور دائروں میں ہی غزلیں لکھی جاتی ہیں اور اس طرح سے ان کو سمجھنا اور ان کا تجزیہ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

دل کی ویرانی کبھی دیکھی ہے کیا!
یہ پریشانی کبھی دیکھی ہے کیا!
میری چشمِ نم میں جو ہے موجزن!
ایسی طغیانی کبھی دیکھ ہے کیا!
آئینہ میں شکل اپنی دیکھ کر!
ایسی حیران کبھی دیکھی ہے کیا!

☆☆

رسم الفت کو کبھی نبھا کر دیکھو!
دل سے اب دل کو ملا کر دیکھو!
جو تمھیں ہم سے الگ کرتی ہے!
تم وہ دیوار گرا کر دیکھو!
بدگمانی کا نہیں کوئی علاج !
ہم کو نزدیک سے آکر دیکھو!

یہ غزلیں، یہ اشعار اور یہ انداز بیاں دیکھیے کتنی آسان بحروں میں مرقوم و منظوم ہے اور کتنی آسانی سے اس کو سمجھا جاتا ہے۔ وہ فطرت سے بہت قریب رہ کر شاعری کرتے ہیں اور اس کے تقاضوں کی آواز بن کر لبیک کہتے ہیں۔ گل و بلبل کی نزاکت کو بھی سمجھتے ہیں اور خزاں و موسم باراں کی مجبوریوں کو بھی سمجھتے ہیں۔ پھر وہی کمپر و مائزنگ ان کی شاعری میں جھلکتی ہے جس سے مشکلیں

اور سختیاں اپنا لہجہ، اپنا رخ اور اپنا انداز بدل لیتی ہیں۔ انسان میں ممکن ہے بہت سی خوبیاں ہوسکتی ہیں، اگر اس میں سمجھوتہ کرنے کی خو نہیں ہے تو کچھ بھی نہیں ہے اور اگر کچھ بھی نہ بس یہی نیک خو ہو تو یہ حیات و کائنات اس کے لیے مثالی بن سکتی ہیں۔ برقی اعظمی پر زود گوئی کا الزام لگتا ہے۔ اس الزام کا جواب امریکہ میں مقیم معروف اسکالر اور شاعر سرور عالم راز مسرور یوں دیتے ہیں:

''یہاں زود گوئی کے حوالے سے چند باتیں کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ زود گوئی صرف ایک قسم کی نہیں ہوتی۔ ایک زود گوئی تو وہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے غزل کے مضامین میں گہرائی و گیرائی کم ہوجاتی ہے، اشعار میں زبان و بیان و مضامین کی یکسانیت در آتی ہے اور بعض اوقات کسی غزل پر یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ اس سے قبل نظر سے گزر چکی ہے۔ ایسی زود گوئی سے دامن بچانا ضرور ہے لیکن ایک ماہر اور صاحب فن شاعر کے لیے ناممکن نہیں ہے۔ برقی صاحب کی یہ زود گوئی اختیاری ہے۔ وہ حسب فرمائش جب کہیے ہر موضوع پر داد سخن دے سکتے ہیں اور دیتے ہیں۔'' (2)

برقی اعظمی کی شعر گوئی کا یہ رنگ بھی دیکھتے چلیں:

نہ تو ملتا ہے وہ مجھ سے نہ جدا ہوتا ہے !
کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیا ہوتا ہے!
جب نہیں دیتا درد دل پہ دستک برقی!
کیا بتاؤں میں تمھیں کی ہوتا ہے!

☆☆

پھر وہی شدت جذبات کہاں سے لاؤں!
جیسے پہلے تھے وہ حالات کہاں سے لاؤں!
منتشر ہوگئے اوراق کتاب ہستی!
ساتھ دیتے نہیں حالات کہاں سے لاؤں!

☆☆

داستان ایسی ہے جس کا نہیں عنوان کوئی!
مجھ سا دنیا میں نہیں بے سروسامان کوئی!
سوچتا ہوں کچھ کہوں، پھر سوچتا ہوں کیا کہوں!
اپنے آگے وہ کسی کا مانتا کچھ بھی!

یہ کشمکش تقریباً ہم سب کی ہے۔ کم بیش ہر انسان اس دہرے اور ڈبل سیٹ اپ کا شکار ہے۔ بالخصوص سنجیدہ اور فکر واحساس جیسی نعمت سے مالا مال افراد کے لیے ہر پل ایسی نامساعد صورت حال پیش آتی ہی ہے۔ انھیں تو قدم قدم پر درپیش چیلنجوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور وقت وحالات ان سے جذبات سے کھیل جاتے ہیں۔ ان سے باقاعدہ خراج وصول کیا جاتا ہے اور ان کی آگاہی و دانش مندی کے قرض چکانے کے لیے مجبور کیا جاتا ہے۔ پھر بھی یہ باہمت، اولعزم اور سرفروش ان کے مقابل رہتے ہیں، منہ زور آندھیوں کا رخ موڑتے ہیں اور انھیں شکست دیتے ہیں۔ برقی اعظمی کے یہ اشعار اسی حوصلگی اور اسی ہمت وعزم کا غماز ہیں۔ اسی سربلندی وسرفروشی کا اظہار وانکشاف بھی۔

غزل کے روایتی موضوعات سے ہٹ کر اس طرح کے موضوعات کی پیش کش نے گو برقی اعظمی کے لیے زمین تنگ کردی اور کسی حد تک انھیں روایات کا باغی بھی معروف کردیا مگر حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ دراصل برقی کا زمانہ، برقی کے زمانے کے حالات، برقیؔ کے عہد کی تیزی سے ادلتی بدلتی اور آتی جاتی رُتوں اور حالات کا تقاضا ہی یہی ہے کہ وہ ایسے ہی موضوعات اور جہات کو عنوان بنا کر خامہ فرسائی کریں۔ نئے زخم ہیں، نئے صدمے، نئے تقاضے ہیں اور نئی ذمے داریاں لہٰذا ان کا ٹریٹمنٹ اور سولیوشن بھی جدید طرز کا ہی ہونا چاہیے۔ اس سے نہ صرف یہ کہ فساد کا منہ جلد بند ہوگا بلکہ تباہی کے دائرے بھی محدود ہو کر رہ جائیں گے اور انسانیت محفوظ رہے گی۔

اسی بات کو سہ ماہی فکر وتحقیق، ماہنامہ اردو دنیا اور ماہنامہ بچوں کی دنیا کے نائب ایڈیٹر عبد الحئی اس طرح کہتے ہیں:

وہ ایک سدابہار اور ہمہ جہت تخلیق کار ہیں۔ برقی اعظمی کو نہ

صرف شعروادب کی تمام اصناف ۔حمد،نعت،قصیدہ منقبت،غزل،نظم وغیرہ پر دسترس حاصل ہے بلکہ آج وہ شاید واحد شاعر ہیں جو انٹرنیٹ اورسوشل سائٹس کی مدد سے دنیا کے مختلف حصوں میں معروف ومقبول ہیں۔۔۔انھوں نے موضوعاتی شاعری کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا ہے۔عظیم شخصیات کو منظوم خراج عقیدت پیش کرنا ہو،کسی خاص دن پر شعر کہنا ہو،کوئی تہوار ہو،کوئی حادثہ،واقعہ ہو،کسی رسالے کا خاص شمارہ ہو،کوئی کتاب ہو،انھوں نے سبھی کو اپنے منظوم کلام میں سموکر دوام عطا کیا ہے۔"(3)

یہی ایک حساس شاعروفن کاری کی ذمے داری ہوتی اوراس کا فرض بھی جسے ادا کرنا اس کا منصب ہوتا ہے۔برقی اعظمی کی یہ شعوری کوشش ہے جس میں وہ کامیاب رہے ہیں نیز بعد کے آنے والوں کے لیےاس سنگلاخ وادی کے کانٹے چن کراس میں پھول بوئے ہیں۔

مجھ کو ہنس ہنس کر رلایا دیر تک!
چین پھر اس کو نہ آیا دیر تک!
آتش سیال تھا میرا لہو!
میرا خوں اس نے جلایا دیر تک!
میں ورق اس کی کتاب حسن کا!
چاہ کر بھی پڑھ نہ پایا دیر تک!
حال دل برقی کا تھا نا گفتنہ بہ!
سر پہ چھت تھی اورنہ سایا دیر تک!

ان حالات سے گزرتے ہیں برقی بلکہ ان کی جلو میں ہم سب۔یہ ہم سب کے حالات ہیں اور ہماری حیات مستعار کے وہ عناوین جنھیں ہم ہی پڑھ سکتے ہیں اوراپنے اپنے طور پر ہم ہی ان کی گہرائیوں تک پہنچ سکتے ہیں۔کوئی اوران کی تشریح صرف اسی حدتک کرسکتا ہے جس حدتک وہ ہم سے واقف ہے۔چنانچہ یہ بھی حقیقت ہے کہ ہمارے علاوہ ہمیں مکمل طور پر کوئی نہیں جان سکتا۔لہٰذا

اپنی خوبیوں اور کمزوریوں کے ادراک کے لیے ہمیں اپنے ہی اندر کھڑکیاں کھولنی پڑتی ہیں۔ باہر کے لوگوں کو ہمارے چند حالات پتا چل جاتے ہیں اور وہ ان کو عناوین بنا کر ہمیں دنیا بھر میں رسوا کرتے پھرتے ہیں۔ ان ہی چند معلومات کو بنیاد بنا کر ہمیں ہدف ملامت بنایا جاتا ہے یا اعزاز و اکرام سے نوازا جاتا ہے۔ بس ان ہی چند کے اردگرد دنیا والے ہمارا اچھا برا مقام متعین کر لیتے ہیں۔ مگر حقیقت تو یہ ہے کہ: 'من آنم کہ من دانم'--------برقی نے ہمیں اپنے اندر جھانکنے کا ایک طریقہ بتایا ہے اور ہمیں درپیش مسائل و حالات سے آگہی بخشنے کی کوشش کی ہے۔

میرے زیر مطالعہ ان کا شعری مجموعہ 'روح سخن' ہے جسے دنیائے شعر و ادب میں خاطر خواہ پذیرائی حاصل ہوئی ہے۔ اس کا سہرا جہاں کتاب کے مشمولات اور نادر انتخاب کے سر جاتا ہے وہیں اس کے مصنف اور شاعر احمد علی برقی اعظمی کی شخصیت اور ذات کے سر بھی ہے۔ ان کی بلیغ نظر اور وسیع فکر کے سر بھی ہے۔ ان کی نگہ بلند اور دلنواز سخن کے سر بھی ہے۔ اس کے مطالعے سے جہاں شاعری کے جدید رجحانات کا پتا چلتا ہے وہیں حالات کی گردنیں بھی ان کی مضبوط بانہوں پھنستی نظر آتی ہیں اور ان سلسلوں کو بھی روکتی تھامتی نظر آتی ہیں جو ہمارے وقت میں ایک تکلیف دہ اور مسلسل درد کی شدت اختیار کرتے جا رہے ہیں یا دوسرے لفظوں میں ناسور اور کینسر بنتے جا رہے ہیں۔ 'روح سخن' کا مطالعہ ہمیں 'روح کائنات' کا مطالعہ بھی کرا دیتا ہے۔ ایک ہی نشست میں ہی ہم یہاں سے وہاں اور وہاں سے یہاں آ، جا، جاتے ہیں۔ برقی اعظمی کا یہ کمال بذات خود ایک کمال ہے۔

ڈاکٹر تابش مہدی برقی اعظمی کی غزل گوئی اور شعر گوئی کے متعلق لکھتے ہیں:

''ڈاکٹر احمد علی برقی اعظمی دہلی کے نامور، زود گو اور قادر الکلام شاعر ہیں۔ وہ اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر گوئی کی بھرپور قدرت رکھتے ہیں۔ انھوں نے غیر مشروط وابستگی، مسلسل مشق و ممارست اور غیر معمولی محنت و توجہ کی وجہ سے شعر گوئی کو اپنے لیے آسان بنالیا ہے۔ وہ جب اور جس موضوع پر چاہیں نظم لکھ سکتے ہیں-----میں سمجھتا ہوں کہ انھیں یہ چیز ان کے والد محترم استاذ الشعرا

حضرت برقؔ اعظمی سے ورثے میں ملی ہے، جو دبستان داغ سے بھی
تعلق رکھتے تھے اور دبستان ناسخ لکھنوی سے بھی۔''(4)

'روح سخن' میں بعض غزلیں وہ ہیں جو غزل مسلسل کے زمرے میں آتی ہیں۔یعنی غزل مسلسل وہ کہلاتی ہے جس میں ابتدا سے انتہا تک ایک ہی مضمون/خیال اور فکر باندھی گئی ہو مگر برقؔ اعظمی نے غزل مسلسل میں بھی متعدد مضامین شامل کر دیے، اس طرح سے کلام کا حسن اور بڑھ گیا اسی طرح اس کمی کا ازالہ بھی ہو گیا جو غزل مسلسل کے یکساں مضمون اور ایک جیسے خیال سے ہوتا یا اس کے ہونے کا امکان تھا۔غزل مسلسل یا ایک جیسا ہی خیال کبھی بہتر اور اچھا مانا جاتا ہوگا مگر آج کل کا زمانہ اس میں اور وسعت مانگتا ہے بلکہ لازمی طور پر تقاضا کرتا ہے۔لہٰذا اس کی عرض سنے بغیر بات بنتی ہی نہیں۔ برقؔ اعظمی نے وقت کے اس تقاضے کا خیال رکھا ہے اور اس فریضے کو بخوبی نبھایا ہے۔اس طرح سے بلا تامل یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ وہ وقت کے نبض شناس، سدا بہار اور بروقت و باہوش شاعر ہیں۔موضوعاتی اور شخصی شاعری کے توسط سے انھوں نے اردو ادب میں ایک نئے عنوان کا اضافہ کیا ہے یا اسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ موضوعات کی تاریخ میں نئے باب کا اضافہ کیا ہے۔ یہ ہر دو اضافے نہ صرف خوش آیند ہیں بلکہ اردو شعر و ادب کا عظیم الشان سرمایہ بھی ہیں۔عظیم شخصیات کو خراج عقیدت پیش کرنے سے لے کر کسی خاص اور اہم دن پر بھی، کسی تہوار یا قابل ذکر واقعے پر بھی، کسی کتاب یا کسی رسالے کے اہم و خاص نمبر پر بھی وہ سب پر منظوم تہنیت رقم کرتے ہیں اور پیش کرتے ہیں۔اس طرح سے نہ صرف نئے موضوع اور عنوان سے آگاہی حاصل ہوتی ہے بلکہ وہ موضوع بہ یا معنون بہ حیات دوام حاصل کر لیتی ہے۔ان کے مجموعے 'روح سخن' میں بزم رفتگاں کے عنوان سے اردو ادب کی جن اہم شخصیات کو موضوع بنایا گیا ہے ان میں آرزوؔ لکھنوی، علامہ اقبالؔ، اصغرؔ گونڈوی، فیض احمد فیضؔ، ابن صفی، ابن انشا، مجازؔ، کیفیؔ اعظمی، مجروح سلطان پوری، جیسی اہم اور نامور ہستیاں موجود ہیں۔اس کے علاوہ، بسنت، خزاں ، بارش، پھول، شبنم، ابر، ہوا جیسے فطری عناصر کو بھی موضوع گفتگو بنایا ہے۔ برقؔ اعظمی کی موضوعات نگاری کا سفر ابھی بھی جاری ہے۔ چنانچہ گزشتہ دنوں ان کے متعدد خراج نامے ظفر گورکھپوری، پروفیسر یوسف تقی اور پروفیسر اسلم پرویز کے سانحات ارتحال پر فیس بک اور دیگر سوشل سائٹس پر نظر آئی تھیں۔جنھیں مداحین اور قدر دانوں نے بے حد پسند کیا اور برقؔ اعظمی کی اس

شان کا اعتراف بھی کیا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بطور نمونہ ان کے منظوم خراج عقیدت کی چند مثالیں پیش کر دی جائیں۔

وہ نشترؔ خیر آبادی کو یوں خراج عقیدت پیش کرتے ہیں:

بادۂ عرفاں ہے سرشار ان کی شاعری!
رنگ میں ہے ان کی دل کش فکر و فن کا اہتمام!!
ان کی غزلیں بخشتی ہیں ذہن کو اک تازگی!!
دیتی ہیں وہ اہل دل کو بادۂ عرفاں کا جام!!

ابن صفی کو کچھ اس طرح:

ابن صفی سہ پہر ادب کے تھے مہتاب!
اردو ادب میں جن کا نہیں کوئی جواب!
جاسوسی ناولوں میں جو ہیں ان کے شاہ کار!
اپنی مثال آپ ہیں اور وہ ہیں لاجواب!
ان کے نقوش جاوداں پھیلے ہیں ہر طرف!
احسان ان کے اردو ادب پر ہیں بے حساب!

مجاز کو انھوں نے یوں یاد کیا:

آب زر سے ثبت ہے تاریخ میں نام مجاز!
آئے ہم سب مل کے منائیں اب شام مجاز!
پی کے جس کو آج تک مسحور ہے اہل نظر!
تھا نشاط و کیف سے سرشار وہ جان مجاز!
اس کی غزلوں اور نظموں میں حدیث دلبری!
اہل اردو کے لیے ہے ایک انعام مجاز!

حالیہ دنوں وفات پانے والے **پروفیسر اسلم پرویز** کے لیے وہ یوں لکھتے ہیں:

ڈاکٹر اسلم جو تھے دنیائے اردو کا وقار!
باغ جے این یو میں ان کی ذات تھی مثل بہار!
میں تھا جے این یو میں جب اردو کے وہ استاد تھے!
ان کی ہیں خدمات ارباب نظر پر آشکار!!
اردو گھر سے ان کی تھی دیرینہ جو وابستگی!
اہل اردو کے لئے ہے باعث صد افتخار!

یہ ہے ان کا انداز بیان اور انداز خراج عقیدت۔ وہ اپنے مرحومین اور رفتگان کو اس طرح یاد کرتے کراتے ہیں اور ان کو شعری لب ولہجہ دے کر زندہ وجاوید کر دیتے ہیں۔ یہ ان کا شاعری اور شعر گوئی کا جدگانہ پہلو ہے جس کے مالک اور ماسٹر وہ خود ہیں۔ وہی بہتر اور خوب صورت انداز میں اسے فروغ دے سکتے ہیں اور دے رہے ہیں۔ ان کے علاوہ شاید و باید ہی کوئی اس صنف کو فروغ دے۔ یہ صنف یا یہ انداز'روح سخن' کے اہم ترین پہلوؤں میں شامل ہے۔ اس لیے بھی اس مجموعے کی اہمیت اور وقار دوچند ہو جاتا ہے۔

نئے دور میں وہ نئی غزل کے شناور بن کر ابھرے ہیں۔ اس کے لیے انھوں نے کچھ نقوش اور نمونے اور خطوط بھی متعین کیے جن کے ارد گرد ان کی غزل گوئی کا دائرہ گردش کرتا ہے۔ جیسے انھوں نے زندہ اور متحرک افراد واشیا پر لکھا۔ نمبر دو: وہ طرحی غزلوں میں جدت پیدا کر دیتے ہیں۔ نمبر تین: وہ طرحی غزلوں پر دوغزلہ اور سہ غزلہ بھی لکھ دیتے ہیں۔ ہمہ جہتی موضوعات پر انھیں جس طرح کی دسترس حاصل ہے اس کا اندازہ ان کی آن لائن سائٹس، فیس بک، وہاٹس ایپ اور دیگر سوشل سائٹس پر پڑھنے سے ہوتا ہے۔ وہ کتنے زود گو اور مثبت قلم کار شاعر ہیں یہ دونوں چیزوں ایک ساتھ صرف ان کے یہاں ہی نظر آتی ہیں۔ ایک مقام پر عزیز بلگامی ان کی اسی خوبی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''جہاں تک ان کی فکری جولانگاہ اور اس کی وسعت
کی بات ہے، تو جیسا کہ ہم نے عرض کیا، اس کا دائرہ عالمی

سطح پر تک پھیل گیا ہے اور فکر وفن کی مختلف جہتوں کے ساتھ
وہ مصروف سخن نظر آتے ہیں۔آج دنیا کی کوئی معروف آن
لائن انجمن ایسی نہیں جہاں حضرت برقی کی برق رفتار
شاعری کی رسائی نہ ہوئی ہو۔ایک طرف وہ ہر صنف سخن
میں اپنی تخلیقیت کے کامیاب تجربے کرتے ہیں،تو دوسری
طرف تازہ تخلیقات کو معرض وجود میں لانے کا کوئی موقع وہ
ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔مثلاً کسی انجمن پر کسی مصرع
طرح کا اعلان ہوتا ہے تو سب سے پہلی غزل برق رفتاری
کے ساتھ کسی کی پہنچتی ہے تو وہ حضرت برقی کی ہی ہوتی
ہے۔کسی کتاب کی رونمائی ہو،کسی کتاب کا اجرا ہو رہا ہو تو
برقی صاحب کی رگ سخن پھڑک جاتی ہے اور کم از کم
7 شعروں پر مشتمل منظوم خراج تحسین پیش کر ہی دیتے ہیں
۔''(5)

واقعی ایسا ہے بھی اور خوب ہے۔ان کا جو اہم کارنامہ ہے وہ ''یادرفتگاں'' کے حوالے سے منظوم خراج عقیدت پیش کرنا ہے۔وہ اس ذمے داری کو اس طرح نبھا دیتے ہیں کہ حق ہی ادا ہو جاتا ہے۔اسی بات کو سید ضیا خیر آبادی یوں کہتے ہیں:

''یادرفتگاں کے عنوان کے تحت ان کی نظموں کی مثال اردو
شاعری کی تاریخ میں کہیں نظر نہیں آتی۔یادوں کی اس طرح بزم
آرائی کا اہتمام کہیں دیکھنے کو نہیں ملتا۔اس بحرانی دور میں اردو کو اس
ڈوبتی ناؤ کے ناخدا بن کر جس ذمے داری کو آپ نے نبھایا ہے وہ
قابل تحسین ہے۔''(6)

سید ضیا خیر آبادی نے یہ بہت سچی بات کہی ہے اور برقی اعظمی کی اس خوبی اور اس کمال کا ذکر اور اعتراف کھلے الفاظ میں کیا ہے۔جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یقیناً یہ شاعری میں ایک نیا تجربہ

ہے بلکہ آج کے وقت اور حالات کے لحاظ سے ضروری بھی۔ یہ ایک ایسی ایجاد اور تجربہ ہے جو مقبول بھی ہے اور پسندیدہ بھی۔ اسی لیے برقی صاحب کی ہر گام پر پذیرائی ہو رہی ہے اور ان کے لیے اہل علم کے دلوں میں خاطر خواہ جگہ بنتی جا رہی ہے۔ وہ مقبول ہوتے جا رہے ہیں۔ اس طرح ان کا کلام اور فکر دونوں ہی نکھرتے جا رہے ہیں۔ نئی شاعری اور نئی فکر اور نیا وژن بھی نظر آ رہا ہے۔ جس کی اردو ادب اور اردو شاعری کو سخت ضرورت ہے جس کی تکمیل برقی اعظمی بحسن وخوبی کر رہے ہیں۔ ان کا قلم رواں دواں ہے اور تیز رَو بھی۔ سفر حالاں کہ بہت لمبا ہے مگر نہ تو ان کے اعصاب پر تھکن نمایاں ہے اور نہ ہی کلام میں اضمحلال بلکہ روز افزوں تازگی اور سرسبزی وشادابی نظر آتی ہے۔ 'روح سخن' اس کا منہ بولتا ثبوت ہے نیز وہ منفرد اور منتشر کلام جو فیس بک، وہاٹس ایپ، ٹوئٹر اور دیگر سوشل سائٹس کے ذریعے منظر عام پر آتا ہے۔

انگلینڈ میں مقیم مظفر احمد مظفر روح سخن پر اپنے تاثرات میں لکھتے ہیں:

> ''(اس مجموعے میں) جملہ محاسن شعری میں یعنی
> جدت تخیل، جدت طرازی ادا، ندرت افکار اور دیگر
> اوصاف کو قدرتی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے
> کلام میں ایک مخصوص سحر انگیز جاذبیت سرائیت کر گئی ہے
> اور وہی نقطۂ نظر جو اردو کے ادب عالیہ میں مروج رہا
> ہے۔ اسی کی طرف شاعر کا جھکاؤ ہے۔''(7)

روح سخن کا قاری مذکورہ بالا باتوں اور نکات سے بہت حد تک اتفاق کرے گا، قاری برقی اعظمی کے کلام میں جہاں سامان تشنگی کا سامان پائے گا وہیں اسے جدت طرز اور کلام کی نئی وسعتوں کا احساس ہوگا۔ اسی قسم کے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے اٹلانٹا امریکہ میں مقیم سیدہ عمرانہ نشتر خیرآبادی روح سخن اور اس کے مایہ ناز شاعر کے فن کی ان الفاظ میں توصیف کرتی ہیں:

> ''جب ہم ڈاکٹر برقی اعظمی کے کلام کا بنظر دقیق
> تجزیہ کرتے ہیں تو ہمیں زبان اور بیان کی بہت سی خوبیاں
> اس میں نظر آتی ہیں جو ان کی دلکش تحریروں کو حسن بخشتی ہیں

۔ان کے چھکتے ہوئے ردیف اور قافیے، ان کی حیران
کر دینے والی تشبیہات اور استعارے اور ان کے دل کو
چھونے والے محاورے بہت خوب صورتی کے ساتھ ان
کے کلام میں استعمال ہوئے ہیں۔ کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں:

جس کو وہ پڑھتا رہے گا، عمر بھر لکھ جاؤں گا
خط میں اس کے نام ایسا نامہ بر لکھ جاؤں گا
ایسا ہوگا میری اس تحریر میں سوز و گداز
موسم ہو جائے گا پتھر کا جگر لکھ جاؤں گا

☆☆

اشک پلکوں پہ چمکتے ہیں ستاروں کی طرح
میرا کاشانۂ دل اب ہے مزاروں کی طرح
یہاں اشک ستاروں کی طرح
خانۂ دل مزاروں کی طرح

اور پتھر کا جگر وغیرہ ان کی تشبیہات اور
استعاروں کی خوب صورت مثالیں ہیں۔''(8)

عمرانہ نشترؔ صاحبہ کی مذکورہ تحریر کے تمام نقوش ڈاکٹر برقیؔ اعظمی کے فکر وفن کا سچے ترجمان اور بیان ہیں۔ یقیناً ڈاکٹر برقیؔ اعظمی میں لفظیات و معانی کی جدت کا ایسا سلسلہ قائم کیا ہے جس کی نظیر کہیں اور نہیں ملتی۔ یہی خوبی کسی شاعر اور فن کار کو عمدہ شاعر اور بہترین فن کار بناتی ہے۔ ایسے جدت اور نئے پن کے طلب گار اور کوشش کنندگان کو وہ شہرت اور دوامیت ملتی ہے۔ شاید یہی مقصد ہوتا ہے کسی شاعر اور فن کار بھی مگر بہت کم ایسے ہوتے ہیں جو اس ٹاسک کو چھو پاتے ہیں اور وہ اس مقام تک پہنچ سکتے ہیں۔ ورنہ کتنے تو ایسے ہوتے ہیں جو اس راہ سفر میں تھوڑا بہت چل کر پھر پلٹ جاتے ہیں یا چل ہی نہیں پاتے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس نہ تو اتنا گہرا تجربہ ہوتا ہے

اور نہ وہ کسوٹی جس میں ڈھل کر لفظ، الفاظ اور لفظیات ڈھلتے ہیں پھر اس کے بعد وہ مناسب مقام اور محل میں چسپاں ہوتے ہیں۔

عام اور روایتی موضوعات کے علاوہ ڈاکٹر برقیؔ اعظمی کا جو سب سے بڑا کمال ہے وہ ان کی سائنس و ٹیکنالوجی اور اس طلسمی دنیا میں آئے دن ہونے والی تبدیلیاں پر بہت گہری ہے چنانچہ وہ ایک زمانے میں انھوں بے ان ایجادات و اختراعات کو موضوع بنا کر یادگار نظمیں اور غزلیں لکھی ہیں جنھیں اس وقت بھی اور آج بھی علمی و ادبی دنیا نے خوب سراہا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر ڈاکٹر محمد صدیق نقوی لکھتے ہیں:

''دورِ حاضر کے جدید موضوعات میں خاص طور ''گلوبل وارمنگ'' کو ردیف بنا کر انھوں نے طویل غزلیہ نظم لکھی۔ اسی طرح انٹرنیٹ، عالمی سائنس ڈے، عالمی ارض ڈے، ایڈز کا سدباب، آلودگی باعث حادثات، آلودگی مٹائیں جیسے موضوعات کو بھی غزلیہ شاعری میں پیش کرتے ہوئے برقی اعظمی نے ندرتِ فکر اور موضوع کی پیش کشی کے معاملے میں حد درجہ کامیابی حاصل کی ہے۔''(9)

صدیق نقوی صاحب نے مذکورہ مضمون میں ڈاکٹر برقی کی سائنسی شاعری کا گہرائی و گیرائی سے جائزہ لیا ہے اور متعدد و کارآمد نتائج بھی اخذ کیے ہیں۔ اسی طرح نقوی صاحب کی مذکورہ باتوں کی تائید دیگر اہل قلم کی تحریروں سے بھی ہوتی ہے۔ اس کے حوالے سے ان کا مختصر شعری مجموعہ ''برقی شعاعیں'' قابل مطالعہ ہے۔ جس کے مطالعے سے پہلے پہل تو اندازہ ہوگا جیسے ہم کوئی سائنسی کتاب پڑھ رہے ہیں۔ مگر بہ نظر غائر اس کا مطالعہ بتائے گا کہ وہ ادبی کاوش اور تخلیق ہے۔

مجموعی نتیجہ: ڈاکٹر احمد علی برقی اعظمی کی فکری، فنی، روایتی، موضوعاتی، سائنسی اور عصری شاعری اور شعر گوئی ان کی موصوف کی محنت، لگن، کوشش اور جدوجہد کا اظہار ہے۔ انھوں نے مذکورہ

تمام موضوعات وعناوین پر برجستہ اور بہت کم وقت میں شاعری کی ہے۔جس پر کچھ ناقدین نے انھیں زود گو کہا تو کچھ نے ان کی شاعری کو فکروں سے عاری، مگر ایسا ہرگز نہیں ہے۔ان کا اولین شعری مجموعہ''روح سخن'' اور اس میں شامل نظمیں،غزلیات، دوہے، قطعے اس بے جا اعتراض کا مکمل و مدلل جواب ہیں۔نیز اس شعری مجموعے پر مشاہیر اہل قلم وفکر ونظر کے تبصرے، تجزیے، سپاس نامے ڈاکٹر برقی کا مناسب دفاع کرتے نظر آتے ہیں۔''روح سخن'' کے مطالعے سے ڈاکٹر برقی اعظمی کا قد اور مقام ومرتبہ بھی پتا چلتا ہے اور ان کے اس فکر واحساس کا اندازہ بھی ہوتا ہے جو انھوں نے لفظوں، شعروں، بیتوں، غزلوں اور دیگر اصناف کی رگوں میں پھونکا ہے۔ان کی موضوعاتی شاعری، جس میں یاد رفتگاں کا عنوان نہایت کار آمد، لائق مطالعہ اور تاریخی دستاویز کا درجہ رکھتا ہے کیوں کہ اس میں انھوں نے دنیا بھر کے مشاہیر اہل قلم، زندگی کے مختلف میدانوں میں کارہائے نمایاں انجام دینے والی شخصیات، کتابوں اور رسالوں کے خصوصی نمبر واشاعتوں، انجمنوں اور اداروں کے تاریخی پروگراموں پر بیش بہا نظمیں لکھیں ہیں اور لطف یہ ہے کہ ان کا فارم 'غزل کا فارم ہے۔بحر و وزن، عروض، کسی سے بھی وہ خالی یا عاری نہیں۔اس طرح سے کہا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے آج نہیں مگر آنے والے وقت میں ڈاکٹر برقی اعظمی اردو شاعری کے ایک جلی اور معتبر عنوان سے جانے جائیں گے۔

مآخذ و مراجع

روح سخن۔(شعری مجموعہ) ڈاکٹر احمد علی برقی اعظمی۔تخلیق کار پبلشرز۔دہلی۔2013

روزنامہ 'آج کل' لاہور۔پیر 28 اگست 2017

مشمولہ روح سخن۔اندرونی فلیپ۔تخلیق کار پبلشرز، دہلی۔2013

احمد علی برقی اعظمی کی غزلیہ شاعری۔مشمولہ روح سخن۔ص:20۔تخلیق کار پبلشرز، دہلی۔2013

احمد علی برقی اعظمی اور ان کی شاعری۔مشمولہ روح سخن۔ص:20۔تخلیق کار پبلشرز، دہلی۔2013

تحسین وتبریک۔مشمولہ روح سخن۔ص:32۔تخلیق کار پبلشرز، دہلی۔2013

ایک ہمہ جہت شخص، ایک بے مثال فن کار۔ مشمولہ روح سخن۔ ص:32۔تخلیق کار پبلشرز، دہلی۔2013

برقیؔ اعظمی کی روح سخن پر میرے تاثرات۔ مشمولہ روح سخن۔ ص:46۔تخلیق کار پبلشرز، دہلی۔2013

روح سخن۔ مشمولہ روح سخن۔ ص:26۔تخلیق کار پبلشرز، دہلی۔2013

سپہر شعر پہ روشن ہے آفتاب سخن۔ مشمولہ روح سخن۔ ص:55۔تخلیق کار پبلشرز، دہلی۔2013

عصری شاعری میں غزلیہ ہیئت کا نگہبان۔ مشمولہ روح سخن۔ ص:70۔تخلیق کار پبلشرز، دہلی۔2013

ڈاکٹر احمد علی برقیؔ اعظمی کی موضوعاتی شاعری۔ مشمولہ روح سخن۔ ص:70۔تخلیق کار پبلشرز، دہلی۔2013

☆☆☆

مولانا حالی کی نظم مناجات بیوہ کے مرکزی خیال

کلیدی الفاظ:#مولانا حالی# مناجات بیوہ# مرکزی خیال

محمد رمیض مصباحی

متعلم کرڑوڑی مل کالج، دہلی یونیورسٹی

تلخیص:

مولانا الطاف حسین حالی اردو ادب کے پہلے مصلح اور محسن تھے۔ وہ بیک وقت شاعر، نثر نگار، نقاد اور صاحب طرز سوانح نگار بھی تھے۔ جنھوں نے ادبی اور معاشرتی سطح پر زندگی کے بدلتے ہوئے تقاضوں کو محسوس کیا اور ادب و معاشرت کو ان تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے میں تاریخی کردار ادا کیا۔ ان کو مرزا غالب، نواب شیفتہ اور سرسید کی صحبت ملی ۔اس سے ان کے تنقیدی شعور کو جلا ملی۔ مرزا غالب نے شعر کی باریکیوں پر غور کرنا سکھایا۔ شیفتہ کے اثر سے دل میں جھوٹ اور مبالغے سے نفرت پیدا ہوئی۔ سرسید نے یہ حقیقت بتائی کہ شاعری بیکار کا مشغلہ نہیں ہے، اس سے زندگی کو بہتر بنانے اور سنوارنے میں مدد ملتی ہے۔

وہ اپنی تحریروں میں اپنی شخصیت کا کم سے کم دخل دیتے ہیں حیات جاوید اسی کا ثبوت ہے۔ حالی کی تحریروں میں بے تعلقی، شرافت، سادگی، منکسر مزاجی محبت، شفقت، دھیما پن اور سلامت مزاج بدرجہ اتم موجود ہے۔ (سید عبداللہ)

مناجات بیوہ مولانا الطاف حسین حالی کی بہترین نظموں میں سے ایک ہے۔ مولانا کو خود بھی اس نظم پر ناز تھا۔ اس نظم میں ایک بیوہ عورت اللہ تبارک وتعالی سے مخاطب ہوکر اپنی پریشانیوں اور دکھوں کا اظہار کرتی ہوئی کہتی ہے کہ اے خدا کائنات میں تیری ہی ذات سب کچھ ہے، تو ہی اول اور آخر ہے اور تو ہی پریشانیاں دیتا ہے اور دور کرتا ہے، تو نے

کسی کو خوشیوں سے بھر دیا ہے اور کسی کی زندگی میں دکھ ہی دکھ ہیں۔ تو کسی کو امیر بناتا ہے کسی کو غریب۔ کسی کے لئے ساری محبتیں امڈی آتی ہیں اور کوئی اس دنیا میں ایک غم خوار کے لیے ترستا ہے۔ آج تک کوئی شخص ہندوستان کی بدنصیب اور نامراد بیوہ کے جذبات وخیالات کو اس خوبصورتی کے ساتھ نظم نہیں کر سکا تھا۔ جیسا کہ مولانا نے کیا۔

آج ہمارے معاشرے کا حال یہ ہے کہ اگر کوئی عورت بیوہ ہو جائے تو وہ بیوہ ہونے کے بعد خود بھی، اس کے خاندان والے بھی اور ہماری قوم بھی اس کے دوسرے نکاح کو عیب سمجھتیں ہیں اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ تہذیبی شرافت کے خلاف ہے۔ اور وہ جوانی میں چاہ کر بھی نکاح نہیں کر سکتی دل چاہتا ہے مگر بے رحم معاشرہ، خلاف شرع روایت، ظالم زنجیریں، طعنے کا ڈر، عورتوں کی طعنہ زنی کا خوف، اس جوان عورت کو سسک سسک کر مرنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ مولانا حالی نے کمسن بدنصیب بیوہ عورتوں کے صحیح جذبات واحساسات کو اس طرح محسوس کیا ہے گویا کہ یہ سب کچھ خود ان پر بیت چکا ہو لیکن یہی تو اصل شاعر کا کمال ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اس کی آپ بیتی ہے اور تب ہی وہ ایسی زندہ جاوید چیزیں لکھ سکتا ہے جیسی "مناجات بیوہ"۔

مناجات بیوہ کا ہندوستان کی کئی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے اور سنسکرت میں بھی ترجمہ کیا جا چکا ہے اور مجھے یقین ہے کہ یہ نظم ہر ایک زبان میں اتنی ہی مقبول ہوئی ہوگی جتنی اردو میں ہوئی اس لیے کہ بیوہ عورت کی جو حالات اس میں دکھائی گئی ہے وہ ہندوستان کے ہر حصے میں پائی جاتی ہے اور یہ دردناک تصویر ہر جگہ بیوہ عورت کی حالت کا آئینہ دار ہے۔

اس نظم کی زبان وبیان کی سادگی اور سنجیدگی ایک معجزہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کو پڑھ کر بے اختیار یہ کہنے کو جی چاہتا ہے کہ آج سے ڈیڑھ سو برس پہلے حالی ہی نے ہندوستانی زبان کی بنیاد ڈالی تھی۔ چونکہ حالی سادہ لوح انسان تھے ان کی تحریریں ان کے مزاج کی طرح

سادہ اور سلیس ہیں اس نظم کے سادہ، سہل، دلچسپ، دلنشیں اور زبان میں ہندی کے سینکڑوں شیریں الفاظ بے تکلف لیکن نہایت برمحل استعمال ہوئی ہیں۔

حالی نے اس نظم کے لیے انداز بیان بھی وہ اختیار کیا ہے جس سے زیادہ موزوں اور موثر طرز بیان اور کوئی نہیں ہوسکتا تھا۔ ایک سماج کی ٹھکرائی ہوئی، مصیبت کی ماری، ستم زدہ بیوہ جس کی دنیا میں کوئی دادرس نہیں سوائے اپنے پالن ہار کے، وہ اسی سے اپنا درد بیان کرتی ہے، شکایت کرتی ہے اور دعا کرتی ہے۔ ایک ایک شعر سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے اپنے دل کی بات کو اس انداز میں پیش کیا ہے کہ وہ قاری کے دل میں اترتا چلا گیا ہے۔

☆☆

اے مرے زور اور قدرت والے
حکمت اور حکومت والے
میں لونڈی تیری دکھیاری
دروازے کے تیری بھکاری
موت کی خواہاں جان کی دشمن
جان پہ اپنی آپ اجیرن
اپنے پرائے کی دھتکاری
میکے اور سسرال پر بھاری
سہ کے بہت آزار چلی ہوں
دنیا سے بیزار چلی ہوں
دل پر میرے داغ ہیں جتنے
منہ میں بول نہیں ہیں اتنے
دکھ دل کا کچھ کہہ نہیں سکتی

اس کے سوا کچھ کہہ نہیں سکتی

☆☆

بیاہ کے دم پائی تھی نہ لینے
لینے کے یہاں پڑ گئے دینے
خوشی میں بھی سکھ پاس نہ آیا
غم کے سوا کچھ راس نہ آیا
ایک خوشی نے غم یہ دکھائے
ایک ہنسی نے گل یہ کھلائے
چین سے رہنے دیا نہ جی کو
کر دیا ملیامیٹ خوشی کو
رو نہیں سکتی ،تنگ ہوں یہاں تک
اور روؤں تو روؤں کہاں تک
تھک گئی میں دکھ سہتے سہتے
تھم گئے آنسو بہتے بہتے

☆☆

ایک نوجوان پاکیزہ بیوگی کس طرح اپنے فطری جزبات کو دباتی ،نفس کو کچلتی اور جنسی خواہشات کو سلاتی اور کس طرح پاک صاف زندگی گزارتی ہے؟ یہ ایک ایسا سخت مرحلہ ہے جس کو سمجھنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں۔ جس پر بیتے وہی جانے۔ مگر حالی اس مقام سے بھی بڑے کمال کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے ہیں۔

☆☆

میں نہیں آخر پاک بدی سے

بنی ہوں پانی اورمٹی سے
تونے بنایا تھامجھے جیسا
چاہیے تھا ہونا مجھے ویسا
بس ہمیں جتناتونے دیا ہے
اس کےسواقدرت ہمیں کیا ہے
کان اورآنکھیں ہاتھ اور بازو
جن جن پرتھایہاں مجھے قابو
سب کو بدی سے بچایا
سب کوخودی سے میں نے ہٹایا
اٹھتے بیٹھتے روکا سب کو
سوتے جاگتے ٹوکا سب کو
ہاتھ کو ملنے دیانہ بے جا
پاؤں کو چلنے دیانہ ٹیڑھا
آنکھ کو اٹھنے دیا نہ اتنا
جسے کی پیدا ہوکوئی فتنہ
کان کو رکھا دور بلا سے
اوپری آوازوں کی ہوا سے

☆☆

اور پھراپنے دردِدل کابیان کرتے کرتے اپنی جیسی دوسری بہنوں کے خیال سے اس کا دل تڑپ اٹھتا ہے۔

اپنے لیے کچھ کہ نہیں سکتی

پر یہ کہے بن رہ نہیں سکتی
میں ہی اکیلی نہیں ہوں دکھیا
پڑی ہے لاکھوں پر یہی بپتا
بالیاں اک اک ذات کی لاکھوں
بیاہیاں ایک ایک رات کی لاکھوں
ہو گئے آخر اسی الم میں
کٹ گئیں عمریں اسی غم میں
سیکڑوں بے چاری مظلومیں
بھولی ، نادانیں، معصومیں
بیاہ ہوئی اور رہی کنواری
آئیں بلکتی ، گیں سسکتی

☆☆

مندرجہ بالا اشعار یہ بات واضح ہے کہ جب قوم کی اصلاح اور نئی نسل کی تعمیر و تربیت کا انحصار خواتین پر ہے تو پھر ان کے ساتھ اس طرح کی ظلم اور زیادتی کیوں؟ سنت نبوی پر عمل کرنے والی قوم حضرت خدیجہ سے سبق لینے کے بجائے" بیواؤں"کو مشکلات و مصائب میں مبتلا کیوں کرتی ہے؟ حالی نے محض"مناجات بیوہ" میں ہی نہیں بلکہ"مجالس النسا"،" چپ کی داد"اور بیٹیوں کی نسبت کو خلق کرتے ہوئے کڑوی، کسیلی اور پیچیدہ باتوں کو بھی سیدھے سادے انداز میں بیان کیا ہے جو براہ راست دل پر اثر انداز ہوجاتی ہے۔شاید یہی وجہ ہے کہ طویل عرصہ گزر جانے کے باوجود حالی کی یہ تخلیقات خصوصا مناجات بیوہ آج بھی ذوق وشوق سے پڑھی جاتی ہے۔

مآخذ و مراجع:

ادب، ادیب اور اصناف۔ محمد امین۔ (ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ 1988)
ویکی پیڈیا

☆☆☆

اردو میں تانیثی تنقید کا تجزیاتی مطالعہ

کلیدی الفاظ: #اردو# تانیثی تنقید# تجزیاتی مطالعہ

سراج انور محمد میراں

پی ایچ ڈی اردو اسکالر، سوامی رامانند تیرتھ مراٹھواڑہ

یونیورسٹی، ناندیڑ۔ موبائل 9021745378

تلخیص:

اس مقالہ میں تانیثی تنقید کے ارتقائی سفر کو عالمی سطح، ملکی سطح اور ادبی سطح پر پرکھتے ہوئے تفصیل سے جائزہ لیا گیا ہے۔ تانیثیت، تانیثی تنقید اور نسائی تنقید کی تاریخ اور اس کے ارتقاء پر خاطر خواہ روشنی ڈالی گئی ہے۔ اردو ادب میں تانیثیت، تانیثی تنقید اور نسائی تنقید مغرب کی دین ہے۔ عالمی سطح پر اس کی ابتداء سب سے پہلے فرانس، امریکہ اور برطانیہ میں ہوئی پھر مختلف ممالک میں سفر پذیر ہوتی ہوئی یہ ایشیا میں داخل ہوئی اور پھر پاکستان اور بنگلہ دیش کے بعد اس کی آہٹیں اب ہندوستان میں سنائی دینے لگیں ہیں اور ہندوستان کی دیگر زبانوں کے ادب کے باہم اردو ادب میں بھی یہ اپنے رجحان کو داخل کر چکی ہے۔ عالمی سطح پر فرانس، امریکہ، برطانیہ، جرمنی، چین، جاپان، اٹلی، عرب، ایران، ایشیا، پاکستان، بنگلہ دیش میں تانیثی منظر نامہ کو پیش کیا گیا ہے ملکی سطح پر ہندوستان میں تانیثی نظریات سے قبل ہی پیدا ہوئی تعلیم نسواں کی تحریک کا مکمل جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ اس جائزے میں قدیم ویدک دور سے لے کر حالات حاضرہ تک خواتین کے مسائل اور ان کی ترقی کے کل باب پر روشنی ڈالی گی۔ ادبی سطح پر تانیثی تناظر کا جائزہ لینے سے قبل ادب میں عورت کے تصورات، احساسات اور مفروضات کے دائرہ اور حدود کی وسعتوں کو ناپا ہے۔ امیر خسرو سے لے کر دور حاضر کی شاعری، ناولوں، افسانوں، ڈراموں، تحقیق و تنقید، غیر افسانوی نثر میں تانیثی رجحان کی تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ساتھ ہی خواتین قلم کاروں کا تمام تر ادبی خدمات کا احاطہ پیش کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔ ادبی سطح پر جن خواتین ادیباؤں نے اردو شعر و ادب اور

نقد ادب میں اپنے نسائی شعور اور تانیثی جذبات ومحسوسات ومفروضات اور مشاہدات کو بیان کیا ہے ان خواتین کا نام اور تخلیقات کی بھی نشاندہی اس مقالہ میں کی گئی ہے۔ ساتھ ہی تانیثی تنقید ونسائی تنقید کے تحت لکھنے والی خواتین نقاد اوران کی تخلیقات کی بھی نشاندہی کی گئی۔

جہاں تک تانیثی تنقید کے امکانات ہیں تو ہمیں تخلیق کی طرح تنقید میں بھی تانیثی ادب کی معتبر مستند اور اعلی تنقید کی دریافت کرنی ہوگی اور اس کی اشاعت کے علاوہ اس پر واضح دلائل اور منطقی نظر ثانی بھی کرنی ہوگی تا کہ تانیثی تنقید کا یہ دبستان باوقار اور اپنی مستند حیثیت کو حاصل کر سکے۔ خواتین کے اول تا آخر تمام تحقیقی وتنقیدی سرمائے بغیر کسی جنسی وصنفی تفریق کے زماں ومکاں سے بالاتر ہو کر اپنی شناخت درج کروا سکے اور اس غلط فہمی کو دور کرنا ہوگا کہ تانیثی ادب وتانیثی تنقید پدرانہ نظام یا مرد حضرات کے خلاف لکھنے کا حربہ ہے۔ چونکہ اب تانیثی ادب وتانیثی تنقید کے تقاضے بدل چکے ہیں۔ تانیثی ادب وتانیثی تنقید محض خواتین کے تخلیق وتنقید کا ایک ایسا رجحان ہے جو صرف وصرف خواتین کی حوصلہ افزائی کرتا ہے اور ان کو بنا کسی خوف وخطر کے لکھنے کی آزادی دیتا ہے اور بہت جلد اس بات کے امکانات ہیں کہ تانیثی ادب وتانیثی تنقید پر محض خواتین ہونے کا لیبل بھی ہٹ جائے گا۔ جس طرح آج مرد تانیثی تنقید کے تحت خواتین کے قدیم اور جدید سرمائے کی دریافت، اشاعت اور تعین قدر کر رہے ہیں۔ آنے والے وقت میں یہ بناء کسی قراہیت کے ساتھ تانیثی ادب اور تانیثی تنقید کے تحت بناء جنس وصنفی تفریق کے محض رجحان کے تحت اعلیٰ ادب خلق ہوگا اور اردو ادب کے قیمتی سرمائے میں اضافے کا سبب بھی ہوگا۔

تانیثیت (Feminism) انیسویں صدی میں ابھرنے والی اہم سیاسی، سماجی اور ادبی تحریک ہے۔ اس تحریک کا آغاز حقوق نسواں کی تحریک کے تحت اٹھنے والے مطالبات سے ہوا اور Feminism کی اصطلاح بعد میں سامنے آئی۔ تاہم فیمنسٹ نظریات اس سے بہت پہلے سے موجود تھے۔ اردو میں Feminism کے متبادل تانیثیت کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ تانیثیت کا اسم کیفیت تانیث ہے۔ لفظ تانیثیت عربی زبان کے لفظ تانیث سے نکلا ہے جس کے

لغوی معنی مونث کی علامت لگانا ہے۔تانیثیت انگریزی لفظ فیمنزم (Feminism) کی اردو اصطلاح ہے۔ Feminism لاطینی زبان کے لفظ Femina سے مشتق ہے۔ Femina کے معنی عورت عورتوں کا وغیرہ اور ism سے مراد نظریہ کے ہیں یعنی فیمنزم کے معنی تانیثی نظریہ یا تانیثیت کے ہیں۔مختلف دور میں تانیثیت یا Feminism کی مختلف تعریفیں وضع کی گئی ہیں۔ مغرب میں بھی Feminism کی مکمل اور جامع تعریفیں ملتی ہیں۔فیمنزم کا تعلق تحریک نسواں سے ہے۔کبھی اسے عورتوں کا نظریہ کہا گیا تو کبھی عورتوں کی حمایت کرنے والوں سے جوڑا گیا۔ ہندی والوں نے اسے ناری آندولن، استری ومرش جیسے نام دیے اور اردو ادب میں بھی اس کے لیے بہت سے نام وضع کیے گئے۔

مثال کے طور پر حقوق نسواں، آزادی نسواں، تانیثی تحریک اور تانیثیت وغیرہ وغیرہ۔یعنی تانیثیت خواتین کو مردوں کے مساوی حقوق دلانے کی وکالت کرتی ہے۔

''تانیثیت ایک ایسی تحریک کا نام ہے جو سماج میں مرد وعورت کے درمیان سماجی، سیاسی، اقتصادی برابری کرنے کی سعی کرتی ہے اور عورت مرد کے رشتوں میں موجود فرق کو ختم کرنے کی کوشش کرتی ہے۔'' اکثر لغات، Dictionries اور Encyclopedia میں فیمنزم کے معنی تقریباً ایک جیسے ہی ہیں بس کہنے کا انداز الگ الگ ہے۔لیکن بنیادی طور پر سب نے عورتوں کو مردوں کے مساوی حقوق اور برابری کا درجہ دینے کی بات کہی ہے۔تانیثیت ایک ایسی تحریک ہے جو معاشرے میں عورت کے ساتھ ہو رہی ناانصافیوں کے خلاف آواز بلند کرتی ہے۔ابتدائی دور میں لفظ Feminism عورتوں کے مساویانہ حقوق کی لڑائی میں استعمال ہوا اور آگے چل کر پوری دنیا میں طبقہ نسواں اور مرد اساس معاشرے کے درمیان امتیازات اور ان کے اعتراضات کے لیے اس اصطلاح کا استعمال کیا گیا۔

تانیثیت/نسائیت فیمنزم کی متعدد تعریفیں متعین کی جا چکی ہیں مثال کے طور پر انسائیکلو پیڈیا بریٹیز کا کے مطابق: فیمنزم ایک سماجی تحریک ہے جو عورتوں کے مساوی حقوق کے لیے جدو جہد کرتی ہے۔

فیمنزم سیاسی، معاشی اور سماجی حوالے سے جنسی صنفی (Gender) مساوات کا نظریہ

ہے۔

فیمنزم کی ایک اور تعریف اس طرح کی گئی ہے:

''فیمنزم ایک نظریاتی وابستگی بھی ہے اور سیاسی تحریک بھی جو عورتوں کے لیے انصاف کے حصول اور معاشرے سے جنسی صنفی امتیازات کے خاتمے کے لیے کوشاں ہے۔''

تانیثیت سے مراد ایک ایسا رجحان، فکر یا تحریک ہے جو مرد اساس معاشرے میں عورتوں کی زندگی کو ہدف علامت بنانا، سماج میں مرد کی برتری یا مرکزیت اور عورت کی ثانویت عورت کے سیاسی، معاشی اور جنسی استحصال سے لے کر جب وزیادتی، عدم تحفظ، غیر مساوی حقوق و غیرہ کے تمام مسائل پر بحث کی جائے۔ تانیثیت ایک ایسا فکری تصور ہے جو طبقہ نسواں کے بیشتر پہلوؤں مثلاً سماجی، سیاسی، اقتصادی، اخلاقی، مذہبی تعلیمی اور معاشرتی زندگی کو اجاگر کرتا ہے۔ تانیثیت، تاریخی، ادبی اور ثقافتی متون کی از سر نو تشریح تعبیر کر کے عورت کو نہ صرف اس کا صحیح مقام دلانا چاہتی ہے بلکہ وہ گذشتہ اور موجودہ متون میں عورت کے نقطہ نظر کے اظہار کی کمی کی تلافی بھی کرنا چاہتی ہے۔ ساجدہ زیدی لکھتی ہے۔

''عورتوں کی تخلیقات کا از سر نو تانیثی تناظر میں جائزہ لیا جائے اور ان میں ایسے سکتے دریافت کیے جائیں جو تانیثی نقطہ نظر سے قابل غور یا قابل گرفت ہیں''

اس کا تصور بہت وسیع ہے جس میں مرد عورت کی زندگی کے ایسے خارجی و داخلی راز پوشیدہ ہیں جو اس فکری تصور کو ایک توانائی فراہم کرتے ہیں۔ تانیثی تحریک عورتوں سے متعلق ان تمام مروج نظام، اخلاق و تہذیب پر ایک کاری ضرب لگاتی ہے اور اس خاتمے کے لیے مردوں د عورتوں کے باہمی شعوری عمل کی خواہاں ہے۔ قاضی افضال حسین نے تاہیثیت کی تعریف اس طرح بیان کی ہے:

''معاشرے کی تشکیل کے لیے عورت اور مرد دونوں ضروری ہیں لیکن ان کے درمیان ربط کی نوعیت ایک مخصوص معاشرے کی معاشی اور تہذیبی ضرورتوں سے متعین ہوتی ہے۔ بیش تر معاشروں میں مرد اور عورت کا یہ تعلق ترجیحی نوعیت کا ہے۔ یعنی مرد ایک طاقتور فاعل، حاکم، اور معاشرے میں اقتدار کا ماخذ اور منصرم ہے جب کہ عورت کمزور، محکوم اور معاشرے کی مرکزی

ضرورتوں کو پورا کرنے والی مفعول یا معروض ہے۔تانیثیت کی سیاسی اور سماجی تحریکات کے لیے یہ غیر مساوی معاشرتی معاشی نظام ہی ان کی جد جہد کا اصل موضوع ہے۔''

تانیثیت کے آغاز وارتقاء کی اگر بات کی جائے تو اس سے پہلے وہ وجوہات ومسائل ذہن میں گردش کرنے لگتے ہیں جنھوں نے تانیثی فکر کو جنم دیا۔عورت صدیوں سے اس پدری سماج میں مظلومیت اور محرومیت کا شکار ہوتی رہی ہے۔عورتوں پر زمانہ قدیم سے ہی ظلم وستم اور جبر استبداد کی روایت چلی آرہی ہے۔مرد اساس معاشرے نے عورت کا جب اور جس طرح سے چاہا استحصال کیا۔عورتوں کو اس قدر محکوم ومجبور بنادیا گیا کہ وہ صحیح اور غلط میں فرق کرنے سے عاری ہوگئی۔جب قدیم عبادت گاہوں میں عورت کا نیا روپ دیوداسی کے طور پر وجود میں آیا تو اس بات کی بھی وضاحت کی گئی کہ ہر عورت اپنی زندگی میں کم از کم ایک بار دیوی کو خوش کرنے کے لیے اپنی عصمت پجاریوں اور مسافروں کے لیے قربان کرنا باعث فخر سمجھے۔اس وقت حالات یہ تھے کہ ان دیوداسیوں کو معاشرے میں بڑی عزت واحترام کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔یہاں یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس مرد اساس معاشرے نے کس قدر عورت کا Brain wash کردیا تھا کہ وہ اپنی خوشی سے اپنی عصمت ان سماج کے ٹھیکیداروں کے ہاتھوں میں سونپ دیتی تھی۔مردوں نے جس طرح چاہا عورتوں کو استعمال کیا۔لیکن جب پانی سر سے اوپر ہوگیا تو عورت ،مرد غالب معاشرے کے وضع کردہ اصولوں سے بغاوت کرتے ہوئے ایک نئی دنیا کی (جس میں مرد آقا نہیں ہوگا اور عورت غلام نہیں) تعمیر وتشکیل کرتے ہوئے نظر آتی ہے۔عورت کا یہ جذبہ احتجاج اس وقت تحریک کی شکل اختیار کرلیتا ہے جب مرد اساس معاشرے کا ظلم ناقابل برداشت ہوجاتا ہے۔

یوں تو عورتوں پر ظلم وجبر کی روایت بہت پرانی ہے۔لیکن اس کی طرف لوگوں کی توجہ بہت دیر سے گئی۔اسے عورتوں کی سادہ لوحی کہیے یا مردوں کی بے حسی کہ عورتوں کے استحصال کے بارے میں کسی نے سوچا ہی نہیں،خود عورت نے بھی اسے کبھی محسوس نہیں کیا۔

اس کے باوجود بھی عورتوں نے ہر دور میں اپنی ذاتی صفات کا کھل کر اظہار کیا۔کبھی وہ جاں باز سپاہی تو کبھی حکمراں کی صورت میں سامنے آئی۔اس مرد اساس معاشرے نے ان کی ان صلاحیتوں کو مردانہ کہہ کر خوب سراہا۔کیا یہ ان عورتوں کے ساتھ انصاف ہورہا تھا۔سچ تو یہ تھا کہ ان

کرداروں کو نبھاتے ہوئے بھی عورت صرف اور صرف عورت ہی تھی ہر حال میں عورت۔ شجر ممنوعہ کی طرف ہاتھ بڑھانا ہی عورت کی پہلی بغاوت تھی۔ اگر ہم غور کریں تو دور قدیم سے ہی عورتوں کی صلاحیت اور استطاعت کے بارے میں دیگر فلسفیوں کی رائے کچھ بہتر نہ تھی۔

چونکہ عورتیں گناہ کا سبب بنتی ہیں اس لیے سماج میں انھیں محکوم کی حیثیت سے رہنا پڑتا ہے۔ عورت کی ضرورت اور مدد مرد کو اس وقت پیش آتی ہے جب مرد کو افزائش نسل کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ فرانسیسی مفکر روسو جس کے خیالات نے فرانس میں انقلاب برپا کر دیا تھا۔ وہ بھی عورتوں کے متعلق دقیانوسی سوچ رکھتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ عورتوں کا محکوم ہونا ایک فطری بات ہے۔ وہ محکوم اس لیے ہے کہ وہ ماں ہے۔ وہ مرد کے بغیر اولاد پیدا نہیں کر سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ سماج میں وہ ثانوی حیثیت رکھتی ہے ماہے۔ روسو یہ بھی کہتا ہے کہ بہتر سماج کے لیے ضروری ہے کہ عورت اپنی جنسیت پر قابو رکھے اور شرم ولحاظ کی پابند رہے۔

روسو عورتوں کے متعلق مردوں کے بنائے ہوئے تمام اصولوں کی حمایت کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ مرد کے گناہوں کی بھی کوئی نہ کوئی توجیہہ پیش کرتا ہے۔ وہ مرد کی بے وفائی کو جائز مانتا ہے لیکن عورت سے پوری وفا کی امید رکھتا ہے۔ وہ عورت کی بے وفائی کو ناقابل معافی مانتا ہے۔ وہ تو عورتوں کو مردوں کے برابر تعلیم دینے کے بھی حق میں نہیں تھا۔ جب روسو جیسا بڑا مفکر عورتوں کے حقوق کے بارے میں نہیں سوچ سکتا تو عام لوگوں سے کیسی امیدیں لگائی جاتیں۔ ہندوستان جیسے قدیم ترین مہذب ملک میں جہاں دیوتاؤں کے ساتھ دیویوں کی بھی پوجا کی جاتی ہے۔ وہاں بھی عورتوں کی حالت بہتر نہ تھی۔ وہ بھی عورتوں کے لیے تنگ نظر رہا ہے۔ یہاں تک کی اس کے وجود کی نفی کی گئی۔ اسے سیکنڈ سیکس کے طور پر دیکھا گیا۔ ہندوستانی تاریخ کے غائر مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ ویدک دور میں عورتوں کی قدر کی جانے لگی تھی۔ انھیں سپہ گری کی تعلیم دی جانے لگی لیکن باوجود اس کے انھیں جنگ کے لیے مناسب تصور نہیں کیا جاتا تھا۔ بیٹی کے بجائے بیٹے کی خواہش کا اظہار ملتا ہے۔ یہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ رگ وید میں بھی لڑکیوں کے جنم کی کوئی خواہش نہیں دکھائی گئی اور اتھر وید میں بھی لڑکیوں کی پیدائش کو کم یا نظر انداز کیا گیا۔ اس کے بعد بدھ مت کا بول بالا ہوا۔ بدھ مت کے فروغ کے ساتھ ہی عورتوں کی حالت میں سدھار پیدا ہوا۔

برہمنوں نے طبقاتی تقسیم کے بنا پر عورتوں کی جو حالت کر رکھی تھی گوتم بدھ نے اس کے خلاف احتجاج کیا اور عورتوں کو آزادی دلائی۔ گوتم بدھ معاشرے میں ایسی عورت کی خواہش کرتے ہیں جو پڑھی لکھی ہو، اسے شاعری آتی ہو اور شاستروں کے قوانین سے بھی واقفیت رکھتی ہو۔ گوتم بدھ نے ویدک عہد کی روایات کو زندہ ہی نہیں کیا بلکہ اس سے بڑھ کر عورتوں کی تعلیم و تربیت پر خصوصی توجہ بھی دی۔ عورتوں کی تعلیم و تربیت کی ابتداء گوتم بدھ کی مرہون منت ہے۔ اشوک کے عہد سے لے کر ہرش وردھن تک عورتوں کو پڑھنے کی اجازت تو تھی لیکن لکھنے کی اجازت نہیں تھی۔ بدھ مت کے زوال کے بعد بھی عورتوں کا تعلیمی سلسلہ جاری رہا۔ گپت عہد میں عورتوں کو تحریر سے بھی واقفیت حاصل ہوئی اور اسے اسٹیج پر اداکاری کی بھی اجازت تھی۔ کالی داس نے اپنی تصنیفات میں تعلیم یافتہ باشعور عورتوں کے کردار پیش کیے ہیں۔ ہندوستان کی قدیم تاریخ کے نمونے گپت عہد کی تصنیفات میں دستیاب ہیں۔ جن سے ہمیں عورتوں کے اس زمانے کے حالات کا پتا چلتا ہے۔ مثلاً قدیم ہندوستان میں عورتوں کا جائداد میں کوئی حصہ نہیں ہوتا تھا خاص کر شوہر کی جائداد میں بیوی کا۔ اپنے وقت کے مشہور قوائدداں اور منوسمرتی کے خالق منو عورتوں کو ہمیشہ مردوں کے زیر نگیں دیکھنا چاہتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ایک عورت کا بچپن میں باپ کا، جوانی میں شوہر کا اور شوہر کے مرنے کے بعد بیٹے کا محکوم ہونا ضروری ہے۔ وہ کبھی آزاد نہیں ہوسکتی۔'' مختلف حالات کے تحت دنیا کے مختلف ممالک میں تانیثیت کی ابتدا ہوئی۔ دنیا کے بیشتر ممالک میں عورتوں کی حیثیت محکوم کی سی تھی۔ عورتوں کو اپنے جائز حقوق سے محروم ہونے کے ساتھ اپنی صلاحیتوں کو بھی ظاہر کرنے کی اجازت نہ تھی اور نہ ہی انھیں بحیثیت انسان اپنی خواہشات کے اظہار کے مواقع حاصل تھے۔ رفتہ رفتہ عورتوں کی اس محرومی کے خلاف احتجاج شروع ہوا۔ جن میں صرف عورتیں ہی شامل نہیں تھیں بلکہ مرد بھی شامل تھے۔ جنھیں عورتوں کی زبوں حالی کا احساس ہونے لگا تھا۔

عورتوں کے حقوق کے لیے آوازیں بلند ہونے لگیں تعلیم، روزگار، شادی بیاہ، حمل، اسقاط حمل اور جنسی آزادی پر عورتوں کی رائے ضروری سمجھی جانے لگی۔ عورتوں نے رائے دہندگی کے لیے بھی آواز بلند کی اور سماج میں اپنی شخصی آزادی کے لیے سرگرداں ہوگئی۔ ایسا ہرگز نہیں ہے تا حیثیت نے ابتدائی مراحل سے ہی تحریک کی صورت اختیار کرلی تھی۔ تانیثیت بحیثیت تحریک سب

سے پہلے مغربی ممالک میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ مغربی مصنفین تانیثی تحریک کو کئی ادوار میں تقسیم کرتے ہیں۔ یہ تقسیم تانیثی تحریک کے بدلتے ہوئے انداز واطوار کو دیکھتے ہوئے عمل میں آتی ہے۔ تانیثیت مغرب سے شروع ہو کر دھیرے دھیرے پوری دنیا میں پھیل جاتی ہے۔ لیکن جب ہم برصغیر ہندو پاک میں یا اردو میں خواتین کے ادب اور خاص کر شاعری پر نگاہ دوڑاتے ہیں تو ان کے یہاں رومانی اور تقلیدی شاعری ہی نظر آتی ہے۔ بیسویں صدی کے نصف اول اور بعد کی ادیباؤں میں یہ فرق نمایاں نظر آتا ہے۔ آزادی کے بعد ادیباؤں اور شاعرات نے فنی وفکری ہر دو سطح پر نئی آنے والی تبدیلیوں کو محسوس بھی کیا اور قبول بھی کیا۔

اسلام سے قبل عرب ممالک میں عورتوں کی سماجی حالت بہت خراب تھی۔ اس کے حقوق کو نہ صرف پامال کیا گیا بلکہ اس کے ساتھ وحشیانہ سلوک روا رکھا گیا۔ قدیم عرب میں جہالت کا یہ حال تھا کہ لڑکیوں کو پیدا ہوتے ہی زندہ درگور کر دیا جاتا تھا۔ عرب سماج میں عورت ایک جائداد کی حیثیت رکھتی تھی۔ شوہر کے انتقال کے بعد اسے فروخت کر دیا جاتا تھا۔ اتنا ہی نہیں سوتیلی ماں سے شادی کرنے اور اپنی بیوی کو ایک خاص عرصے تک دوسروں کو کرائے پر دینے کی رسم بھی موجود تھی۔ اسلام سے قبل عورت بے بسی اور مظلومی کی تصویر تھی۔ دور جاہلیت میں عورت کی شادی کے چند مختلف طریقے رائج تھے۔ عورت محض جنسی تسکین کے لیے استعمال کی جاتی تھی۔ عورت ہر طرح کے ظلم واستبداد کی شکار تھی۔ اسے کوئی بھی سماجی اور ازدواجی حقوق حاصل نہیں تھے۔ لیکن جب اسلام کا ظہور ہوا تو آہستہ آہستہ عورت کی عظمت کا احساس دلایا اسے جاہلیت سے نکال کر اعتدال پسند آزادی کی طرف لا کھڑا کیا۔ عہد رسالت میں عورت کو صدیوں سے مرد کی غلامی اور اس کے جبر استحصال سے چھٹکارا حاصل ہوا۔ بیٹیاں جو مردوں کی نظر میں حقیر وذلیل اور باعث ننگ وعار سمجھی جاتی تھیں۔ اب بیٹیوں کو بھی بیٹوں کی طرح اسلامی حیثیت کے مطابق تعلیم و تہذیب سے آراستہ کیا جانے لگا۔ اسلام میں عورت کو وہ تمام حقوق حاصل ہو گئے جن سے وہ کئی صدیوں سے محروم تھی۔ عورت اپنے مال کی حق دار اور مالک قرار دی گئی۔ اسے اپنے خاوند سے مہر وصول کرنے کے پورے اختیارات دیئے گئے۔

تانیثی تنقید ایک طرح کی ادبی تنقید ہے جس کا تانیثی ڈسکورس سے بڑا گہرا تعلق ہے۔

ہندوستان میں تانیثی تنقید کا وجود باقاعدہ طور پر تو موجود نہیں ہے۔لیکن مغرب کے حوالے سے بات کریں تو اس کا تاریخی پس منظر بہت وسیع ہے۔ابتدائی دور میں تانیثی تنقید ادب میں صرف عورتوں کی حالت اور ان کے کردار و عمل کی عکاسی تک محدود تھی۔لیکن رفتہ رفتہ اس میں نمایاں تبدیلیاں رونما ہونا شروع ہوئیں۔90 کی دہائی کے آس پاس جنس (Gender) سے متعلق زیادہ پیچیدہ تصورات فروغ پانے لگے اور اسی زمانے میں تانیثی تنقید ایک نیا موڑ اختیار کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ادب میں تانیثی تنقید کے چند مقاصد ہیں جن میں تانیثی ادبی روایت کا قیام خاص اہمیت کا حامل ہے۔اس کی بنیاد پر ادبی تاریخ میں خواتین ادیباؤں کے مقام کو واضح کیا جا سکے۔ اس کے لیے قدیم ادبی متون کی از سر نو دریافت کو لازم قرار دیا گیا۔تانیثی ناقدین کا کہنا ہے کہ خاتون ادیباؤں کو ادبی تاریخ سے خارج کر دیا گیا ہے یا انھیں حاشیے پر لا کر کھڑا کر دیا گیا ہے۔اس لیے جب تک ان کی اپنی ادبی شناخت قائم نہیں ہو جاتی تب تک ان کی ادبی حیثیت کو نظر انداز کیا جاتا رہے گا۔چنانچہ تانیثی تنقید خواتین تخلیق کاروں کی ادبی شناخت کی ضرورت کو شدت سے محسوس کرتی ہے۔یہاں یہ بات باور رہنا چاہئے کہ پہلے خواتین ادیباؤں کو اپنے اصلی نام سے اپنی تخلیقات شائع کرانے میں تامل محسوس ہوتا تھا۔کیونکہ ان کی ادبی روایت کا فقدان تھا۔تانیثی تنقید کے مقاصد میں یہ بھی شامل ہے کہ خواتین ادیباؤں کا اور ان کی تخلیقات کا مطالعہ تانیثی تناظر میں کیا جائے اور ادب میں جنس پسندی کے رجحان کو روکا جائے۔تانیثی تنقید عورت کی جنسیت کے استحصال پر احتجاج کرتی ہے۔تانیثی تنقید مروج مرد اساس معاشرے پر بھی اعتراض کرتی ہے۔ کیونکہ اس مرد اساس معاشرے میں ہمیشہ سے مرد کو مرکزیت اور بالادستی حاصل رہی ہے اور عورت کو ہمیشہ کمزور اور مجبور سمجھا گیا۔بعض تانیثی ناقدین کا خیال ہے کہ عورتوں کا سماج کے پدری نظام کی وجہ سے سماجی، سیاسی اور معاشی استحصال ہوتا آرہا ہے۔جس کی عکاسی ادب میں کی جاتی ہے۔تانیثی فکر و فلسفے اور تانیثی تنقید دونوں کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہے۔تانیثی فکر سماجی و تہذیبی سطح پر جنسی تفریق کے خلاف ہے۔عورت اور مرد کے لیے مساوی حقوق کی مانگ کرتی ہے۔ اسے تحریک نسواں کا بھی نام دیا گیا۔بلکہ تانیثی تحریک کی بنیاد ہی اسی فلسفے پر قائم ہے۔

ڈاکٹر آمنہ تحسین اپنے مضمون ''تانیثی تنقید نظریات و مباحث میں لکھتی ہیں کہ:

''یہ رجحان مختلف سطحوں پر فروغ پا کر بہت جلد ایک تحریک بھی بن گیا۔ جسے بیسویں صدی میں ''تانیثیت کی تحریک'' کا نام دیا گیا۔ اس تحریک کے نتیجے میں عورت کے وجود تشخص کے متعلق سوال اٹھائے گئے سوالات اور نو تشکیل شدہ تصورات و نظریات ادبی تحریروں میں بھی ڈھلتے رہے۔ تانیثی فکر جہاں ادب کا حصہ بننے لگی وہیں ادب کی جانچ و پرکھ کے لیے بھی ایک خاص نقطہ نظر وضع ہوا جسے تانیثی تنقید کا نام دیا گیا۔''

شوالٹر کے مطابق ایسی تنقید جس کا تناظر نسوانی ہو اور جو نسوانی فریم ورک میں رہ کر تانیثی ادب کا مطالعہ کرے۔ اس میں عورت کی حیثیت کو مرکزیت حاصل ہوتی ہے۔ یہ تنقید تانی نقطہ نظر کے تحت کام کرتی ہے اور عورت کا بہ حیثیت ادبی فن کا مطالعہ کرتی ہے۔ نسوانی تنقید میں تنقیدی عمل کے دوران ادب کے حوالے سے عورت کی تخلیقی صلاحیتوں کی دریافت کی جاتی ہے۔ نسوانی تنقید، نسائی حقیقت کو سمجھنے کا ایک ذریعہ بھی ہے۔

نسوانی تنقید اور تانیثی تنقید میں سب سے نمایاں فرق یہ ہے کہ نسوانی تنقید خواتین ادیباؤں کی ہی تخلیقات کو اپنے مطالعے کا موضوع بناتی ہے۔ جب کہ تانیثی تنقید عورت و مرد دونوں ادیبوں کی تخلیقات کو تانیثی تناظر میں مطالعہ و تجزیہ کرتی ہے۔ والٹر کا کہنا ہے کہ تانیثی تنقید میں عورتوں کے بارے میں مردوں کے اپنے تصورات و مفروضات ہوتے ہیں اور پورے مطالعے میں ان کا نقطہ نظر حاوی رہتا ہے جب کہ نسوانی تنقید میں عورتوں کے نظریے سے نسائی رویوں سے بحث کی جاتی ہے۔ نسائی تشخص پر اصرار کیا جاتا ہے۔ نسوانی تنقید سے عورت کی دریافت کے ایک نئے مرحلے کا آغاز ہوتا ہے۔ جب کہ تانیثی تنقید میں مردوں کے نقطہ نظر اور مردانہ طرز فکر واضح ہوتی ہے۔

اردو ادب میں نسوانی تنقید (Gynocriticism) تانیثی تنقید (Feminism Criticism) ابھی اپنے ابتدائی مراحل میں ہے۔ اس کے خدوخال ابھی پورے طور پر واضح نہیں ہوئے ہیں اور نہ ہی ابھی اس کے اصول و ضوابط مرتب ہوئے ہیں پھر بھی اردو ادب میں تانیثی تنقید کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ تانیثی تنقید کے موضوع پر سید محمد عقیل رضوی، متقیق اللہ، گوپی چند نارنگ اقمر رئیس بنفس الرحمن فاروقی ہمیر علی بدایونی، قاضی افضال، مرزا خلیل

احمد بیگ، کشور ناہید، فہمیدہ ریاض، ترنم ریاض، شہناز نبی، ناصر عباس نیر، فاطمہ حسن، مشتاق احمد وانی، آمنہ حسین، انور پاشا، ارجمند آرا، شبنم آرا، ہمیرو سعید نسترن احسن قلیمی وغیرہ کے مضامین و کتب شائع ہوئے ہیں۔ جس نے اردو میں تانیثی تنقید کے ساتھ ہی تانیثی تحریک کو مزید مستحکم کیا ہے۔

تانیثی تحریک پر ۱۸۸۰ء کے بعد تمام مغرب و مشرق کی تحریکات اور رجحانات کا بھی بہت اثر پڑا۔ یہاں تک کہ تانیثی تحریک کے حامیوں نے سیاست کا سہارا لے کر ایک ایسے سماج کو بدلا جس نے مرد غالب معاشرے کو نئے سرے سے تعمیر کرنے کی ترغیب دی۔ باوجود اس کے عورت معاشرے میں پدری نظام کے ذریعے کمزور، نااہل بے وقوف اور فطرت کی پیدا کردہ مہمل شے ہی قرار دی گئی۔ انیسویں صدی تک تانیثی تحریک کا دائرہ صرف طبقہ نسواں کے حصول زندگی تک ہی محدود تھی لیکن بیسویں صدی میں تانیثی تحریک نے کئی روپ اختیار کئے جس کی وجہ سے مختلف فکر اختلافات پیدا ہو گئے۔ کوئی ذات سے متعلق تھا کوئی نسل اور رنگ اور کوئی غیر مساوی حقوق کی سطح پر تھا۔ ان تمام مسائل کو لے کر تانیثی تحریک کے حامیوں نے جو خیالات و نظریات پیش کیے ان کی بنا پر مفکرین نے تانیثیت کو کئی اقسام میں تقسیم کر دیا ہے۔

۱۹۸۹ء میں Rosemarie Tong کی ایک کتاب "Feminism Thought" کے نام سے شائع ہوئی جس میں تانیثیت کے اقسام کے متعلق بحث کی گئی ہے۔ اس میں تانیثیت کی سات قسمیں بتائی گئی ہیں جو اس طرح ہیں۔

۱۔ روشن خیال تانیثیت

۲۔ شدت پسند تانیثیت

۳۔ تحلیل نفسی تانیثیت

۴۔ سوشلسٹ تانیثیت

۵۔ ترقی پسند تانیثیت

۶۔ مابعد جدید تانیثیت

۷۔ وجودی تانیثیت

۸۔ سیاہ فام تانیثیت

مندرجہ بالا تعریفوں اور دلیلوں سے فیمنزم کی فکری اساس واضح طور پر سامنے آجاتی ہے۔یعنی عورت کی کمتر معاشرتی حیثیت قدرتی نہیں بلکہ ثقافتی ہے وگرنہ بحیثیت انسان، مرد، عورت برابر ہیں۔ مرد وزن کا مساوی انسانی درجہ ان کے لیے مساوی حقوق کا متقاضی ہے۔ اس لیے عورت کو نہ صرف قانونی، سیاسی اور معاشرتی سطح پر برابری کے حقوق ملنے ضروری ہیں بلکہ اس کی ذہانت اور تخلیقیت کا اعتراف بھی ضروری ہے جس سے آج تک صرف نظر ہی کیا گیا ہے۔

فیمنزم کی بنیاد تاریخی اور ثقافتی سطح پر پہنی حقائق پر ہے۔مگر دوسرت نظریات کی طرح فیمنزم کی نظریاتی اساس کسی ایک نظریے پر نہیں بلکہ اس کی تعریف میں ایک لچک ہے جو اس میں تبدیلی کی گنجائش پیدا کرتی ہے۔ اس کی معنی دنیا کے مختلف حصوں میں اور ایک ہی ملک کے مختلف حصوں میں بھی مختلف ہیں۔ یہاں تک کی ایک ہی طبقے کی عورتوں میں بھی فیمنزم کے مختلف مباحث نظر آتے ہیں۔عورتوں کا بنیادی مطالبہ ایک غیر استحصالی، طبقات، ذات، برادری اور نسلی امتیاز سے پاک معاشرہ ہے۔ مثبت ایس خان نے فیمنزم کو جو معنی بیان کیے ہیں وہ فیمنزم اور فیمنسٹ دونوں کا گزشتہ دوصدیوں کے دوران فیمنزم کی تحریک نے عورتوں کے لیے مساوی تعلیم اور ملازمت کے مواقع، جائیداد خریدنے، ووٹ دینے، پارلیمنٹ میں نمائندگی، برتھ کنٹرول اور طلاق وغیرہ کے حصول کے لیے بہت کام کیا ہے۔عورتوں کے حقوق کی زیادہ تر کوششوں ہم ''لبرل فیمنزم'' کہہ سکتے ہیں کیونکہ لبرل نظریے کے حامی قانونی حقوق کا مطالبہ کرتے ہیں۔ یہ مطالبات گھر اور خاندان سے باہر تبدیلی لے کر آتے ہیں اور ان سے بنیادی معاشرتی ڈھانچے میں کوئی فرق نہیں آتا۔ دوسری طرف مارکسی نظریے کے حامی کہتے ہیں کہ جب تک اندر سے معاشرتی ڈھانچے کو بدلا نہ جائے عورتوں کے حالات میں تبدیلی نہیں آسکتی۔

بنیادی طور پر ریڈکل فیمنزم کی نظریاتی اساس حیاتیاتی ساخت پر ہے مگر اس نظریے کے حامی اس سے بھی انکار نہیں کرتے کہ عورتیں معاشی استحصال کا شکار رہی ہیں۔ مردانہ حاکمیت کی جڑیں مردانہ جارحیت میں ہیں۔ مردانہ تشدد کے خلاف براہ راست قدم اٹھانا اور عورتوں کے الگ کلچر کی تشکیل ضروری ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ حقوق نسواں کی تحریک سے ہی تانیثی نظریہ سامنے آیا۔ انیسویں صدی تک شادی شدہ عورتوں کی بڑی تعداد امریکہ اور یورپ میں کوئی قانونی حیثیت یا شناخت نہیں رکھتی تھی۔ مغربی یورپ میں اٹھارویں صدی کے اوائل میں ہولڈ برگ، کینڈ رورسٹ اور بال بیک نے عورتوں کی شہرت اور تعلیمی حقوق دینے کی بات کی۔ ۱۸۴۸ء میں نیویارک میں عورتوں کے حقوق کے کنونشن میں عورتوں کے لیے جائیداد، بچوں اور طلاق وغیرہ کے حقوق کے موضوع پر ریزولوشن پاس کیے گئے۔ برطانیہ میں 1918ء میں، امریکہ میں ۱۹۵۹ء میں آسٹریلیا میں ۱۹۰۸ء میں اور ناروے میں ۱۹۰۷ء میں عورتوں کو ووٹ کا حق ملا۔ عورتوں کی تحریک کی جدوجہد اس امر کی نشاندہی کرتی ہے کہ معاشرے میں مردانہ حاکمیت کا رویہ ہی عورت کے مسائل کا سبب ہے۔ Pleck Joseph H کے الفاظ میں:

تانیثی تنقید ایک نظریہ تانیثی ادبی نظریے کی حدود بہت وسیع ہیں۔ جدید ادبی تنقیدی نظریے کے طور پر اس کا منتہا ایک کتاب یا ایک کام کا مطالعہ نہیں بلکہ حالات اور رویوں کا جائزہ لینا اور ان کو بدلنا ہے۔ ایک نئی لسانی وحدت کا قیام بھی اس کا مقصد ہے جس کا مرکز عورت ہو اور جو ہر قسم کی تنگ نظری اور مردانہ حاکمیت سے پاک ہو۔

تانیثی مباحث، اصناف اور ادبی روایت کی ازسرنو تشکیل کے ساتھ ساتھ لسانیاتی مطالعات بھی تانیثی ادب کے حدود میں آتے ہیں۔ تانیثی شعور کے عام ہونے سے عورتوں کے گروہوں اور اداروں کی تشکیل ہوئی جس کے نتیجے میں عورتوں کے مسائل کے متعلق دلچسپی میں اضافہ ہوا۔ اس دوران جنسی طور پر برابری کے مطالبات اور یونیورسٹیوں میں عورتوں کے ادب کے نصاب کی تشکیل بھی ہوئی۔ عورتوں کے ادب اور صنفی مطالعے کے شعبے بھی جامعات میں تشکیل دیے گئے۔ یہ پس منظر تانیثی ادب کے مطالعات اور تخلیقات کے لیے معاون ثابت ہوا۔

تانیثی مطالبات عورت کی ادب میں غیر متعصّبانہ، انسانی پیش کش کو بنیاد بناتے ہیں اور عورت کی روایتی اچھائی اور برائی کی انتہاؤں میں قید کرداروں کی نفی کا تقاضہ کرتے ہیں۔ تانیثی ادب پر نظر ڈالی جائے تو اس میں کئی مراحل اور درجے نظر آتے ہیں۔ ابتدائی کام میں اس امر پر توجہ زیادہ تھی کہ اب تک ادبی روایت سے عورت غائب رہی ہے۔ عورتوں کے ادب کی بازیافت

اورعورتوں کی ادبی روایت کی تشکیل نو کے لیے کوششیں کی گئیں۔خواتین مصنفین جو صنفی تفریق کی وجہ سے وہ مقام حاصل نہ کر سکیں جو ان کو ملنا چاہیے تھا۔ان کی تحریروں کو از سر نو پڑھا اور جانچا گیا۔اس طرح جن خواتین کے ادبی مقام کو نظر انداز کر دیا گیا تھا انھیں ادبی روایت میں جگہ دی گئی۔ Mary Eagleton نے اس جدو جہد کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دور جینا وولف نے اس بات کا شکوہ کیا تھا کہ عورت ہماری تاریخ میں نظر نہیں آتی مگر عورت کو اس کا تاریخی اور ادبی مقام دلوانے کا یہ سفر سست رفتاری سے جاری رہا۔

نصف صدی بعد بھی لائبریریوں کے وہ خانے خالی تھے جہاں عورتوں کی کتابیں ہونی چاہیے تھیں تانیثی نقاد ابھی تک ان کی عدم موجودگی کی وضاحت کر رہے تھے اور نظر انداز کردہ متون کو سمجھنے اور ان کے مفہوم کو ڈی کوڈ کرنے میں مصروف تھے۔مردانہ برتری کے دھارے کو چیلنج کرنا اور نظر انداز کردہ خواتین مصنفین کی شمولیت پر مبنی ادبی تاریخ دوبارہ لکھنا بہت مشکل تھا۔

ان نقطہ نظر سے ادیب عورتیں صرف چند ذہین عورتیں یا خواص نہیں بلکہ معاشرے اور تہذیب کا حصہ ہیں۔وہ افراد سے وابستہ اقتدار اور تجربات سے منسلک ہیں۔فیمنزم کے زیر اثر عورتوں کے ادب میں ضافہ ہوا۔متن میں لکھاری کے موجود ہونے معنی کو متعین کرنے اور کوڈز کے طریقے کو استعمال کرنے جیسے سوالات پس ساختیات نے اٹھائے۔مصنف اور قاری، زبان اور معنی کے رشتے کی اہمیت کو واضح کیا گیا۔خواتین کی کتابیں اور خواتین کے بارے میں کتابیں چھپنے کے باوجود ادب کی پیش کش کے حوالے سے جب اہم ناموں کا ذکر آتا ہے تو صرف چند خواتین کے نام سامنے آتے ہیں۔تانیثی ادب میں بہت سے گروپ بن جانے کی وجہ سے بھی بہت سے مسائل پیدا ہوئے ہیں۔وقت کے ساتھ تانیثی ادب نے اپنی تخلیقات مرتب کی ہیں۔

تانیثی مطالعے کا ایک اہم پہلو مردوں کے تخلیق کردہ ادب میں عورت کی پیش کش کا جائزہ لینا بھی ہے۔مرد تخلیق کاروں کے تخلیق کردہ نسوانی کرداروں کا مطالعہ کرتے وقت یہ دیکھا جاتا ہے کہ مرد تخلیق کار نے عورت کے تجربات اور جذبات و احساسات کو کس حد تک سچائی سے پیش کیا ہے۔انھوں نے عورت کے تجربات کو مردانہ زاویہ نگاہ سے دیکھا ہے اور عورت کے روایتی معاشرتی کردار کو پیش کیا ہے یا پھر وہ عورت کی سوچ اور احساس کو چھونے میں کامیاب ہوسکے

ہیں۔ یہاں ایک اور اہم سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ خود عورت نے عورت کی تصویر کشی کس قدر مکمل انداز میں کی ہے؟ کیا ہر خاتون ادیب تانیثیت کے تقاضوں کے مطابق تانیثی ادیب ہو سکتی ہے؟ کیا خود عورتیں عورت کے معاشرتی اور ثقافتی تصور کو (جو مردانہ معاشرے نے قائم کر رکھا ہے) پیش نہیں کرتیں؟ یہ سوال ادبی مطالعے کا ایک اہم پہلو بن جاتا ہے چونکہ عورت عورت کو زیادہ بہتر طور پر جانتی ہے اس لیے اس سے عورت کے کردار کے ساتھ انصاف کرنے کی امید اور مطالبہ بھی قوی ہوتا ہے۔ سیمون دی بوار کے الفاظ میں: ''ہم نسوانی دنیا کے مردوں کی نسبت زیادہ گہرائی میں جانتی ہیں۔ کیونکہ اس کے اندر ہماری جڑیں ہیں۔ ہمیں مردوں کی نسبت زیادہ بہتر اور واضح طور پر معلوم ہے کہ کسی انسان کے عورت ہونے کا کیا مطلب ہے۔

عورت اور مرد کی تخلیقات کا مطالعہ کئی سطحوں پر ان کے تجربے، احساس اور اظہار کے اختلاف کو سامنے لاتا ہے۔ سکریتا پال کمار اپنی کتاب ''عورت بطور ہیرو (مترجم مسعود اشعر) میں لکھتی ہیں:

''عورت کی جسمانی اور طبعی شخصیت اسے خالص نسائی تجربات سے دوچار کرتی ہے۔ عورت ان تجربات کی روشنی میں ہی اپنی ذات کا شعور حاصل کر سکتی ہے۔ مرد بھی اگر اسے سمجھنا چاہتے ہیں تو پہلے عورت کی حیثیت سے، اس کے نسائی تجربات کے حوالے سے پہچاننے کی کوشش کریں۔ اس کے بعد اسے بحیثیت انسان سمجھیں۔''

مرد اور عورت کے تجربات و احساسات مختلف ہیں اور اگر مرد عورت کو، اس کے نسائی تجربے اور احساس کو سمجھ سکتا ہے تبھی وہ اس کے مساوی انسانی شخصیت کا شعور حاصل کر سکتا ہے۔ جب تانیثی ادب کی بات کی جائے گی تو اس سے مراد صرف عورتوں کا لکھا ہوا ادب نہ ہوگا۔ ایک مرد ادیب بھی فیمنسٹ ہو سکتا ہے اس کے علاوہ نسوانیت اور تانیثیت میں ایک تعلق ہے۔ غیر فعال اور پسے ہوئے طبقے کی آواز بننا ایک غیر استحصالی اور غیر جنسی رویے کی عکاسی کرتا ہے۔ اس صورت میں ایک مرد بھی تانیثی ادیب ہو سکتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ عورتیں تانیثی سوچ رکھتی ہوں یا نہ رکھتی ہوں، مردوں کے لیے بھی دونوں باتیں ممکن ہیں۔ اگرچہ معاشرتی اور نفسیاتی عناصر مرد اور عورت کے معاملے میں یہ ظاہر کرتے ہیں کہ مردوں کی نسبت عورتوں کا فیمنسٹ ہونا زیادہ ممکن

ہے۔ تاہم یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر عورت بحیثیت مصنف فیمنسٹ کہلا سکے۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب اس کے ہاں تانیثی شعور کا اظہار ہو۔ عتیق اللہ کے الفاظ میں خاتون ادیباؤں کو بھی ایک فرد کی حیثیت سے دیکھنا ضروری ہے اور ساتھ ہی یہ سوالات بھی اہم ہیں کہ:

''خاتون ادیبہ نے سوسائٹی کے مقررہ معیاروں کو من وعن قبول کر کے کوئی تصنیف کی ہے یا ایک عورت ہونے کے ناطے انہیں اقدار پر قناعت کر لی ہے جنہیں اس نے روایت کے سلسلے میں پایا ہے۔ تاریخی اور تہذیبی جبر نے ان کی ذات شخصیت اور مجموعاً ان کے کردار Behaviour پر کس قسم کے منفی اثرات قائم کیے ہیں؟ کیونکہ جب عملی کردار ہی شخصیت اور میلان کی کسوٹی ہے تو ہمارے لیے ان عوامل کا مطالعہ ضروری ہے جن کا نتیجہ عورت کی مسخ شدہ شخصیت ہے۔''

شمس الرحمن فاروقی کے خیال میں مردوں کے متون کے مطالعے سے ایک طرف مردانہ تعصب اور عورتوں کے متعلق معاشرے میں رائج مفروضات اور رسوم وقوانین سامنے آئیں گے اور دوسری طرف عورتوں کے لیے ہمدردانہ اور موافقانہ رویہ رکھنے والے مرد ادیبوں کی نشاندہی بھی ہوگی۔ اسی طرح عورتوں کے متون میں نسوانی کرداروں کے بارے میں دو ممکنات ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اپنے بارے میں ان کے تصورات اور مفروضات وہی ہوں مردوں کے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ رائج کرداروں سے ہٹ کر عورت کے انفرادی وجود کی شناخت کر پائی ہوں۔ دونوں صورتوں میں مردوں اور عورتوں دونوں کے ہاں تانیثی شعور کی موجودگی کے امکانات ہیں۔

تانیثی مطالعات کا ایک اہم پہلو نسوانی اسٹیریوٹائپ کرداروں کا تجزیہ ہے جو اکثر مردوں کے متون میں اور اسی حد تک عورتوں کے متون میں بھی پائے جاتے ہیں۔ عورتوں کے روایتی کردار عورتوں کے بارے میں ہمارے نظریات کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ عورت کے بارے میں غیر متعصب اور غیر جانب دار ہو کر سوچنے اور لکھنے کی ضرورت ہے جب کہ صورت حال اس کے برعکس ہے۔ ڈاکٹر سلیم اختر کے الفاظ میں:

''ہمارے ہاں عورت کے بارے میں جسم، ذات، روح، وجود اور شخصیت کے بارے میں سنجیدہ سوچ اور پھر ہمہ گیر خیالات نہ ہونے کے برابر ہیں۔ ویسے بھی عورت اور اس کے

تعلقات کے ضمن میں اگر چہ ہر شخص گفتار کا غازی ثابت ہوتا ہے مگر اس کے پاس نہ تو نفسیاتی مطالعہ ہوتا ہے اور نہ ہی وہ عمرانی اور اقتصادی شعور جس کی روشنی میں وہ غیر متعصّبانہ گفتگو کا اہل ثابت ہو سکے۔''

مرد اساس معاشرے میں نسوانیت کو عورت کے ساتھ اس طرح ملزوم کیا گیا ہے کہ نسوانیت کا مردانگی سے کمتر ہونا اور عورت کی خصوصیات کا مردانگی سے کوئی تعلق نہ رکھنا بالکل قدرتی اور طبعی اصول کی صورت میں قبول کیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس میں کوئی حقیقت نہیں۔ عورت کے وجود سے وابستہ تصورات اور معاشرتی مطالبات اس کے محکوم وجود کو پیش کرتے ہیں۔ ڈری سہمی، نازک، نرم خو اور نرم دل عورت کو مثالی عورت سمجھا جاتا ہے حالانکہ ہر عورت فطرتاً ایسی نہیں ہوتی بلکہ روایات کا تقاضہ ہے کہ اسے ایسا ہونا چاہیے۔ جان سٹورٹ مل نے عورتوں کی محکومیت نامی کتاب میں لکھا ہے کہ:

''آج کل جس چیز کو عورت کی فطرت کہا جاتا ہے وہ واضح طور سے مصنوعی بات ہے۔ بعض صورتوں میں یہ جبر کا نتیجہ ہے اور دوسری صورتوں میں قدرتی انگیخت سے پیدا ہوا ہے۔''

مرد نے اپنا مقام ہمیشہ بیرونی دنیا سے اپنے رابطے کی صورت میں متعین کیا۔ اس نے فطرت، معاشرت اور حتی کہ خدا سے اپنے تعلق کی بنا پر اپنے لیے القابات تلاش کیسے جب کہ عورت کو اپنی ذات کے حوالے سے پہچان دی۔ وہ مرد کی ماں، بہن، بیوی، بیٹی یا محبوبہ ہے۔ عورت کی پہچان اور اس کے لیے سماجی تقاضے بھی انہیں رشتوں سے وابستہ ہیں۔ دوسری طرف مردانگی کو مثبت قدروں کا منتہا مانا گیا اور نسوانیت کو کمزوری اور بزدلی تصور کیا گیا۔ یہاں تک کہ عورت نے خود بھی یہ سمجھنا شروع کر دیا۔ ڈاکٹر ناصر عباس نیر نے ادب میں عورت کے سٹیریوٹائپ کردار کی پیش کش کی وجہ بھی اسی فکر کو قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''بیشتر نسوانی نقادوں کا خیال ہے کہ مرد لکھاریوں نے عورت کی جو سٹیریوٹائپ تمثال پیش کی ہے، وہ محض ادبی روایت کا شاخسانہ نہیں، جس کے تحت جامد کردار پیش کرنے کا چلن ہو جاتا ہے (جس طرح ترقی پسندوں کے یہاں ہوا) بلکہ اس کی اصل وجہ تاریخ اور ثقافت کے وہ تصورات اور اقدار ہیں جو مردمرکزیت (Phallocentric) ہیں۔ مردانگی کو ہمیشہ برتری اور

نسوانیت کو کمزوراور کمتری سے عبارت کیا گیا ہے۔ مذکورہ خصوصیات کو ہمیشہ قدرااور ضابطہ (Norm) جبکہ تانیثی اوصاف کو فقط معاون (Subsidiary) ٹھہرایا گیا۔''

Feminist Critique کے تحت مرد تخلیق کاروں کے یہاں عورت کے کردار کا مطالعہ کیا جاتا ہے جب کہ Gymocritics کے تحت خواتین لکھاریوں کے یہاں عورت کی پیش کش کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ دونوں مکاتیب کا مقصد عورت کے اس تصور یا کردار کو دریافت کرنا ہے جسے عورت کی مکمل پیش کش کہہ سکیں۔ ایسی پیش کش جو عورت کے شعور ذات کا اثبات ایک زندہ اور آزاد وجود کی حیثیت سے کر سکے۔ عورتوں کے روایتی کردار (Stereotypes) عورتوں کے بارے میں ہمارے نظریات کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ یہ روایتی کردار سماجی قیود اور معیارات کے مطابق تشکیل دیئے گئے ہیں جن کے مطالبات عورت سے خاموشی، برداشت، فرماں برداری اور قربانی کے ہیں۔ ہمارے معاشرے کی طرح ساری دنیا میں عورت کے بارے میں کچھ خاص اصول اور معیار ہیں جن میں عورت کے الگ وجود یا انفرادی شناخت کے اظہار کی کوئی گنجائش نہیں۔ ایک عورت کو اسی ماحول میں اپنے لیے گنجائش پیدا کرنی پڑتی ہے کیونکہ سماجی قیود کو وہ بدل نہیں سکتی۔ عورت کے لیے ایک مرکزی سماجی ضابطہ یہ ہے کہ وہ کوئی ایسا کام نہ کرے جو غیر نسوانی ہو۔

روایتی سماجی ضابطوں کے مطابق عورت کو ماں یا بیوی کی حیثیت سے بچے پالنے اور گھر سنبھالنے محدود رہنا چاہیے۔ سماجی زندگی تعلیم، بزنس اور سیاست مرد یاست مردوں کے کام ہیں۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں تحریک نسواں نے ان خیالات کو بدلنے کی کوشش کی اور باور کرایا کہ عورت مرد کے مساوی قابلیت اور تخلیقی صلاحیت رکھتی ہے۔ ادب نے بھی عورت کے اسی روایتی کردار کو اپنایا جو عورت کو وفا کی دیوی، حیا کا مجسمہ یا ممتا کا سمندر بنا کر پیش کرتا ہے یا پھر برائیوں کا مجموعہ بنا کر اسے طوائف، حاسد اور چڑیل بنا دیتا ہے۔ عورت کے کردار کی یہ پیش کش ادبی روایت میں اتنی اہم ہے کہ تاج میں عورت کا عام تصور ان دو انتہاؤں میں ہی قید ہے۔ عورت ایک عام انسان کی طرح کسی ماحول یا حالت میں کس قسم کے ردعمل میں آزاد نہیں بلکہ اس پر لازم ہے کہ وہ اگر اچھی عورت ہے تو اپنے گھر اور خاندان کے لیے ہر قربانی دے دے وگرنہ دوسرا راستہ

صرف ''بری عورت بنے کا ہے۔ اِلین شووالٹر نے لکھا ہے کہ جن خواتین نے ۱۸۴۰ء کے آس پاس اپنے ادبی سفر کا آغاز کیا وہ پیشہ وارانہ مثالی کرداروں اور ادبی کرداروں کی صورت میں ایسے نسوانی کرداروں کی تلاش میں تھیں جن میں قوت اور ذہانت کا امتزاج ہو۔ ان میں تدبر اور ہوشیاری بھی ہو اور گھریلو مہارت بھی۔ وہ دراصل ایسی مثالی ہیروئن کا کردار پیش کرنا چاہتی تھیں جو اگلی نسل کے لیے رول ماڈل بن سکے۔ یعنی اچھا ادبی نسوانی کردار عورت کی زندگی کا ایک ہی رخ پیش نہیں کرتا بلکہ اس کی ذات کے اچھے برے، چھوٹے بڑے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ ایک ایسی عورت کو پیش کرنا لکھنے والیوں کا مقصد ہونا چاہیے جس کے پاس حسن ونزاکت ہی نہیں فہم ودانش بھی ہو۔ تانیثی فکر عورت کو ایک آزاد وجود کی حیثیت دینے اور اس حیثیت سے اس کی کردار نگاری کا مطالبہ کرتی ہے۔

بیٹی فرائیڈن نے میڈیا اور پریس کی طرف سے عورت کی تصویر کشی کو بھی تنقیدی نظر سے دیکھا ہے۔ خاص طور پر میگزین جس طرح ایک خوب صورت نوعمر، بچکانہ اداؤں اور معصومیت سے لبریز لڑکی کو پیش کرتا ہے، جس کا تعلق کچن، بیڈروم، کھانے، کپڑوں اور کامیکس سے ہے۔ اس سے ایک عام عورت کی سوچ اور زندگی کی عکاسی نہیں ہوتی۔ کیا عورت سے مراد صرف نوعمر لڑکی ہے؟ پینتیس، چالیس یا پچاس سال کی عورت کیا زندگی سے باہر ہے؟ اسی طرح ان رسائل میں چھپنے والا فکشن بھی ایک ایسی ہیروئن کو پیش کرتا ہے جو اپنا کیریئر چھوڑ کر گھریلو بن جاتی ہے۔ میڈیا بھی اسی کردار کو پیش کرتا ہے جو "What women should be" کا عکاس ہے۔ سماجی اور ثقافتی قدروں کے مطالبے پر عورت کو اپنی مرضی کے خانوں میں فٹ کیا جاتا ہے۔ عورت کے اس قسم کے کرداروں نے اس عقیدے کو راسخ کیا ہے کہ عورت کی آزادی سے اس کی نسوانیت کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ وہ اچھی عورت نہیں رہتی اور اس کا گھر ٹوٹ جاتا ہے۔ گھر مرد کی نہیں عورت کی ذمہ داری ہے۔ ریاستی حقوق میں تو عورت کو شریک کرنے کا سوچا جا سکتا ہے مگر اخلاقی سطح پر اور دانش میں وہ مرد کے برابر نہیں سمجھی جاتی۔

تانیثی تنقید عورت کے روایتی کرداروں کے مطالعے سے اس ناانصافی کو سامنے لاتی ہے جو عورت کی کردار نگاری کے حوالے سے اس کے ساتھ روا رکھی گئی ہے۔ اسے معاشرے کے

مطالبات اور مردانہ خواہشات سے اس طرح مزین کیا گیا ہے کہ اس کی انفرادیت اور شخصیت کی نفی ہوتی ہے۔عورت کے کردار یا اس کے ادب کا مطالعہ صرف جنسی تفریق کے حوالے سے نہیں بلکہ ثقافتی ضابطوں اور روایات کے حوالے سے کیا جانا چاہیے۔

عورت کی ثانوی حیثیت اور دبے ہوئے سماجی مرتبے کا اظہار اس کی زبان سے بھی ہوتا ہے۔تانیثی لسانی تحقیق کا مرکز دو اہم سوال رہے ہیں۔ایک مردانہ حاکمیت اور دوسرا عورت اور مرد کی گفتگو کا فرق۔ایک طرف سماجی قدریں مرد اساس ہیں اور عورتوں کو دبے ہوئے اور کمزور لہجے میں بات کرنے پر مجبور کرتی ہیں۔دوسری طرف مردوں کے انفرادی رویے بھی ہیں جن کے تحت وہ عورتوں کے حقوق پامال کرتے ہیں اور ان سے سخت رویہ اپناتے ہیں۔عورتوں کی زبان کا پہلا لسانی تجزیہ روبن لیکوف نے کیا۔اس نے عورتوں پر سماجی اور سیاسی دباؤ اور ایک گروہ کے طور پر ان کے لسانی رویوں پر اس کے اثرات کا مطالعہ کیا۔

تانیثی لسانی تجزیے ظاہر کرتے ہیں کہ عورت پن کے ساتھ بے اختیار، کمزور اور غیر یقینی لفظیات ہی ملزوم سمجھی جاتی ہیں۔عورتوں کی زبان محکومانہ عناصر سے پر ہوتی ہے۔اس میں جھجک اور غیر یقینی انداز نمایاں ہوتا ہے۔دعوے کا انداز نہیں ہوتا۔اس کے برعکس مردانہ گفتگو براہ راست ٹھوس انداز اور اعتماد پر بنی ہوتی ہے۔تانیثی لسانی تجزیوں سے ایک طرف زبان میں طاقت کی نشاندہی کرنے والے عناصر سامنے آئے اور دوسری طرف عورتوں میں یہ احساس پیدا ہوا خوبی موجود ہو۔دوسری طرف ''واشگاف انداز'' کو صرف ردعمل قرار نہیں دیا جا سکتا۔چونکہ ایسا کرنے کی صورت میں ہم عورت کو پھر ایک سماجی ضابطے کا پابند کرتے ہیں کہ اس کا انداز اظہار دھیما اور پوشیدہ ہی ہونا چاہیے۔وہ براہِ راست انداز میں بات نہیں کر سکتی اور پھر جسے ردعمل کہا جا رہا ہے وہ انفرادیت بھی ہو سکتی ہے۔عورتوں کی زبان عورتوں کی سماجی حیثیت سے متاثر ہوتی ہے۔ مردانہ معاشرے میں عورت کے دھیمے لہجے کو ایک قدر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔اسی لیے عورتوں کی گفتگو اور زبان میں 'رازداری کی وہ خصوصیات پیدا ہوتی ہیں جن کا ذکر ڈاکٹر ناصر عباس نے کیا ہے۔

''تانیثی تنقید'' کا باقاعدہ آغاز بیسویں صدی کی چھٹی دہائی کے بعد کے دور کو مانا جاتا

ہے۔عالمی سطح پر بیسویں صدی کے وسط سے ’’تانیثیت کی تحریک‘‘ کا فروغ کافی تیزی سے ہونے لگا تھا اور تحریک کے اثرات سماجی نظام کے مختلف شعبوں میں نظر بھی آنے لگے تھے۔اس تحریک سے وابستہ مفکرین ومحرکین نے تمام شعبہ ہائے حیات میں نسائی فکر واحساس کی عدم موجودگی اور خواتین کے تجربات اوران کے فکری کارناموں پر عدم توجہ کی نشان دہی کی نیز علم وادب اور تعلیم وتحقیق کے شعبوں میں نسائی فکر واحساس کی عدم شمولیت پرسخت تنقید یں کیں۔ان کی شمولیت پر کافی زور دیا۔بلکہ نسائی نقطہ نظر سے،تاریخی سیاسی،سماجی،ثقافتی اورادبی سیاق کے مطالعہ کو سماج کے لیے ناگزیر قرار دیا۔لہذاادب کے تناظر میں اس خاص طرز فکر کے ساتھ کئی ایک کتابیں منظر عام پر آئیں۔

اردو میں تانیثی تنقید بھی دیگر جدید تنقیدی نظریات کی طرح مغربی افکار کی دین ہے اگر چہ مغربی زبانوں کے ادب میں تانیثی نظریات یا نقد ادب کے سلسلے میں تانیثی نقطہ نظر کی شروعات کو عرصہ ہو گیا تاہم اردو میں تانیثی تنقید کے باقاعدہ آغاز کو دیکھیں تو وہ ہمیں پچھلے تقریباً تین دہوں پر محیط نظر آتا ہے۔اردو میں تانیثی تنقید کے رجحان کو مابعد جدیدیت دور میں فروغ ملا۔مابعد جدیدیت کے دور میں وسائل وذرائع سوچ وفکر کے حوالے سے مرکزیت کے تصور کو ختم کیا گیا۔ جس کے نتیجہ میں سماج میں حاشیائی حیثیت کے حامل افراد کی طرف توجہ مبذول ہوئی اوران کے علمی عملی وفکری کارناموں کو منظر عام پر لانے کی کوششیں تیز ہونے لگیں۔چنانچہ کسی حد تک خواتین کے ادب پر بھی توجہ دی جانے لگی اورادب کو تانیثی نقطہ نظر سے جانچنے پرکھنے کے رجحان کی ابتدا بھی ہوئی۔مابعد جدید دور میں تانیثی نقطہ نظر کے فروغ کی وجہ بتاتے ہوئے اردو کے نظریہ ساز نقاد گوپی چند نارنگ لکھتے ہیں:

’’مابعد جدیدیت ایک کھلا ڈھلا ذہنی رویہ ہے۔تخلیقی آزادی کا،اپنے تشخص پر اسرار کرنے کا معنی کو سکہ بند تعریفوں سے آزاد کرنے کا مسلمات کے بارے میں ازسرنو غور کرنے کا اور سوال اٹھانے کا،دی ہوئی ادبی لیک کے جبر کو توڑنے کا،دوسرے لفظوں میں تخلیق کی آزادی اور تکثیریت کا فلسفہ ہے۔سماج کے دبے کچلے افراد کی طرح عورت‘‘ بھی صدیوں تک مرد سماج کا دوسرا یعنی (Other) سمجھی جاتی تھی۔اب سماجی ڈسکورس کے قلب میں آ گئی ہے۔نسوانیت کی

تحریک پہلے کی ہے لیکن اسے زیادہ تقویت اب ملی ہے۔‘‘

بیسویں صدی کی آخری دہائی میں اردو کے نقادوں نے تانیثی تنقید کے متعلق مغربی نظریات کی جانب توجہ دینی شروع کی۔تانیثی تنقید کے تعلق سے مغربی مفکرین کے خیالات کو اردو میں متعارف کرانے والے ناقدوں میں سب سے پہلا نام گوپی چند نارنگ کا ہے۔جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے ساتھ ساتھ انھوں نے اردو میں،ژاک،امین شودوالٹر،دریدا،جولیا کراسٹیو اوغیرہ کے تانیثی افکار کو پیش کیا ہے۔جسے اردو کے دیگر ناقدین نے بھی اپنی توجہ کا مرکز بنایا اور پھر مغربی نظریات کے حوالے سے اردو میں مضامین لکھے جانے لگے۔

اردو زبان کے حوالے سے اگر دیکھا جائے تو ہندوستان میں تانیثی تنقید پر کوئی باقاعدہ کتابوں کی اشاعت کا سلسلہ ابھی نظر نہیں آتا ہے۔البتہ پاکستان میں اس نظریے تنقید پر بے حد اہم کتابیں شائع ہوئی ہیں۔’’فیمنزم اور ہم،خاموشی کی آواز،ادب کی نسائی رد تشکیل،عورت خواب اور خاک کے درمیان،عورت زندگی کا زنداں وغیرہ چند ایک قابل ذکر نام ہیں۔اردو میں تانیثی تنقید کے نظریے کے لیے ہمارے ناقدین کو چاہیے کہ وہ ہندوستان کی پوری تاریخ وتہذیب کے منظر نامے کو سامنے رکھیں۔چونکہ ہندوستانی سماج کے تناظر میں تانیثی فکر کی آبیاری میں بے شمار رکاوٹیں نظر آتی ہیں۔جس کی وجہ سے یہ رجحان یہاں پر اس رفتار سے فروغ نہیں پا رہا ہے جتنا کہ مغربی زبانوں میں تنقیدی ادب کے حوالے سے نظر آتا ہے۔

’’اردو میں چونکہ تانیثی نظریے کو کسی طاقت ور رجحان کی صورت میں ابھی پنپنے کا موقع نہیں ملا،اس لیے انفرادی کوششوں کی اہمیت کے باوجود بھی نسائی جمالیات کی تشکیل ہونا باقی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس نسائی جمالیات میں تانیثی نقطہ نظر کے ساتھ ادب کی تفہیم ہیت ومواد کے توازن اور تخلیقی فن پاروں کے تعین قدر کے مسائل نئے سرے سے مرتب ہوں گے اور اسی صورت میں ہم تانیثیت کو نظریے کی سطح سے بلند کر کے فنی سطح تک لا سکتے ہیں۔‘‘

دراصل حقیقت یہ ہے کہ اردو ادب میں آج بھی تانیثی تنقید کو شجر ممنوعہ سمجھنے کا رجحان غالب ہے۔یہی وجہ ہے کہ اردو میں تانیثی تنقید اب تک آزادانہ پھل پھول نہ سکی۔یہی وجہ ہے کہ مستقبل میں تانیثی تنقید کی سمت و رفتار کیا ہوگی اور منظر نامہ کس نوعیت سے تبدیل ہوگا یہ کہنا ابھی

تھوڑا مشکل ہے۔ تاہم اس ضمن میں چند ایک وسیع النظر افراد کی تحریروں کے پیش نظر یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ادب کے حوالے سے عورت کو انسان کی حیثیت سے قبول کرنے اور اس کے اظہار ذات کی پیچیدگیوں کو سمجھنے کی کوششیں امید افزا ہیں۔ یقین ہے کہ آنے والے وقت میں یہ رجحان اردو میں ایک جدید نظریہ تنقید کی حیثیت سے اپنا گہرا رشتہ بنا لے گا۔

تانیثیت اور تانیثی تنقید کی افادیت تب متعین ہوئی جب اس نے اپنے عہد کے، سماجی، سیاسی بلسانی اور تھیوری کے متعلق فلسفوں سے روشنی حاصل کرنی شروع کیا مثلاً مارکسی تھیوری، ساختیات، پس ساختیات، فلسفہ لسان، نفسیات، سماجی، سائنسی تحلیل نفسی، تاریخ وغیرہ کے علوم سے تانیثیت پسندوں نے استفادہ حاصل کیا اور یہ دیکھنے کی کوشش کی کہ ان علوم میں عورت کو کس طرح پیش کیا گیا ہے یا انھیں جہاں بھی نظر انداز کیا گیا ہے تو کیوں؟ تانیثی تنقید کی انفرادیت کو سمجھنے کے لیے سب سے زیادہ فکشن کے مطالعے پر زور دیا گیا۔ اس تنقید کے ذریعہ شاعری کا مطالعہ بھی پیش کیا گیا ہے لیکن فکشن پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ سب سے پہلے تانیثی فکشن کے بیانیے کے تجزیے کے ذریعے اس بات پر ذہن کو مرکوز کیا گیا ہے کہ کیا بیانیہ کی سطح پر مرد عورت الگ الگ ہوسکتے ہیں یا ان میں کیا فرق ہے؟ تانیثی بیانیہ کا بھی کوئی مقصد یا وجہ ہے؟ تانیثی ناقدین اس کا مثبت جواب دیتے ہیں۔ ان کا ماننا ہے کہ عام طور پر خواتین کی تحریروں میں خود نوشت کا انداز حاوی ہو کر سامنے آیا ہے۔ تحقیق سے یہ بات بھی ثابت کی گئی ہے کہ عورت شخصی ضمائر کا استعمال مردوں کے مقابلے زیادہ کرتی ہیں۔ علاوہ ازیں مرد اپنی تحریروں میں مذہبی اصطلاحیں زیادہ استعمال کرتے ہیں اور عورت سیکولر الفاظ کا استعمال زیادہ کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ بھی عورتوں کے محسوسات اور تجربات مردوں کے مقابلے میں الگ ہوتے ہیں۔ اس بارے میں ایک اور سوال ذہن میں گردش کرتا ہے کہ کیا کسی متن کو کوئی قاری اپنے قابو میں کر سکتا ہے؟ اس بحث کے مدنظر نیثی نقاد کیا ورتانیثی قرات کی طرف توجہ دلاتی ہیں اور اردو ادب میں ایک اور نئے تنقیدی مکاتیب فکر کے ذریعے اپنی دلیلیں پیش کرتے ہوئے اس تنقید کا مقصد اس طرح بیان کرتی ہیں کہ متن کو مرد اساس قدروں سے دور لے جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تانیثی قرات کا مقصد صاف ہے۔ یہ مرد اساس ذہنیت کا پردہ فاش کرتی ہے اور تانیثی کلچر کے لیے راہ ہموار کرتی

ہے۔تانیثی ادب اور نقاد تانیثی زبان پر حد درجہ غور وفکر کرتے نظر آتے ہیں۔

زیادہ تر ادیباؤں اور ناقدوں نے عورتوں اور مردوں کے جملوں کے فرق پر توجہ دی ہے اور کہا ہے کہ عورتوں کے جملے ڈھیلے ڈھالے ہوتے ہیں۔ہاں ایک بات ضرور ہے کہ عورتیں مردوں کے وضع کردہ اصولوں کو استعمال کرنے پر مجبور ہوتی ہیں۔آج تمام کاوشوں سے تانیثی تنقید کا رشتہ تحلیل نفسی، ساختیات، پس ساختیات کے علاوہ ماحولیاتی تنقید اور نئی تاریخیت سے بھی جڑ چکا ہے لیکن تانیثی تنقید کا رشتہ تاریخیت سے اس وقت الگ ہو جاتا ہے جہاں تانیثی نقاد ادب کے لیے اسلوبیات کے وجود کو ناگزیر مانتے ہیں۔تانیثی تنقید کا اسلوبیاتی تنقید سے بڑا گہرا رشتہ ہے۔اس لیے تانیثی تنقید کی ایک شاخ تانیثی اسلوبیات کی شکل میں سامنے آئی ہے۔کیونکہ تانیثی ناقدین نے عورت اور مرد کی زبان کے افتراقات پر زور دیا ہے۔اس ضمن میں اسلوبیات نے ان کے لیے ایک معاون ادبی مطالعے کا ڈسپلن پیش کیا ہے۔تانیثی نقادوں کا ماننا ہے کہ اسلوب، تا حیثیت اور سیاق کے درمیان پیچیدہ رشتہ ہوتا ہے۔انھوں نے مرد اور عورت کے ادبی اسالیب پر انتہائی پر مغز مقالہ پیش کیا ہے۔اردو میں تانیثی تنقید کا ایک اہم سنگ میل جس کا باقاعدہ آغاز 2000 میں شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی میں منعقدہ سیمینار سے ہوا۔اس سیمینار، کانفرنس کا عنوان ''بیسویں صدی میں خواتین اردو ادب تھا۔سیمینار کا انعقاد اردو کے مشہور اور اہم ناقد پروفیسر عتیق اللہ کی کوششوں سے عمل میں آیا تھا۔اردو کے جن ادیبوں کی تنقید میں تانیثی رجحان ملتا ہے ان میں شمس الرحمن فاروقی، گوپی چند نارنگ، عتیق اللہ سید عقیل احمد، دیوندر اسٹر، ابوالکلام قاسمی، قاضی افضال، نظام صدیقی محمود شیخ، یوسف سرمت، ظہیر الدین عقیل احمد صدیقی، خالد اشرف علی احمد فاطمی، سلیم شہزاد، حقانی القاسمی، مشتاق احمد وانی، ناصر عباس نیر، اکرم کنجاہی، ریاض صدیقی، انیس ناگی، وارث میر، نعیم صدیقی منیر احمد، امین حسن، یاسر جواد ضمیر علی بدایونی عبدالعزیز ہاشمی، ندیم احمد، امتیاز احمد علیمی وغیرہ کا نام قابل ذکر ہیں۔شمس الرحمن فاروقی کا شمار اردو زبان کے قدآور ناقدین میں ہوتا ہے۔تنقید کے میدان میں انھوں نے جو کچھ لکھا بے باک لکھا۔مختلف اصناف کی تنقید پر ان کی تقریباً آدھا درجن سے زیادہ کتابیں شائع ہو چکی ہیں جسے اردو تنقید میں قابل قدر اضافہ کہا جا سکتا ہے۔شمس الرحمن فاروقی کا مطالعہ بہت وسیع ہے مغربی ادب پر ان کی گہری نظر

ہے۔انھوں نے اسلوبیاتی ،لسانیاتی اورصوتیاتی نظریے کوپیش نظر رکھا جس سے ادب کی تفہیم میں مدد مل سکے۔وہ تنقیدی افکار کسی سے مستعار نہیں لیتے بلکہ اپنے افکار خود قائم کرتے ہیں اور اس پر عمل بھی کرتے ہیں۔ان کے یہاں تنقید ایک سنجیدہ علم کی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ ادبی ذوق کی دینی پیداوار ہے۔یہاں پر شمس الرحمن فاروقی کے تانیثی تنقید کا جائزہ لیا جائے گا۔

تانیثیت کی تفہیم کے حوالے سے شمس الرحمن فاروقی کا ماننا ہے کہ تانیثیت کے دو بنیادی تصورات ہیں۔پہلا: بنی نوع انسان، دو طبقے مرد اور عورت میں بٹا ہوا ہے۔دونوں اپنے اپنے طبقے میں رہتے ہوئے ایک دوسرے کے ساتھ زیادتی کرتے چلے آرہے ہیں۔مرد وعورت دونوں کے طبقے کے باہمی تعلقات کی آویزش کا مطالعہ جنس (Gender) کے اصطلاحی لفظ کے تحت ہوتا ہے۔جنس اور صنف یعنی Gender اور Sex دونوں کے تصور مختلف ہیں۔اس کی تفصیل کے بارے میں شمس الرحمن فاروقی لکھتے ہیں:

''عورت اور مرد کے درمیان صنفی اختلاف کی بنیاد پر کسی طبقے کو کم تر یا بہتر نہیں قرار دیا جاسکتا۔یعنی یہ کہنا غلط ہے کہ عورت بطور صنف نازک مرد کے مقابلے میں کمزور یا کم عقل ہے۔یہ بھی کہنا غلط ہے کہ بعض خصوصیات مثلاً نازک دلی، رقیق القلبی، شرم وحیا، ضد وغیرہ عورتوں میں مردوں سے زیادہ ہوتی ہے۔دوسرے الفاظ میں عورتوں کے بارے میں تصورات معاشرے میں رائج ہیں وہ اصلاً اور اصولاً معاشرہ کے وضع کردہ ہیں حقیقی نہیں''

عورتوں کے بارے میں جو بھی تصورات ہیں وہ حقیقی ہرگز نہیں ہیں بلکہ اصلا اور اصولاً معاشرے کے ذریعہ رائج کردہ خیالات ہیں۔شمس الرحمن فاروقی نے تانیثیت کے چند اصول بیان کیے ہیں جو کہ اوپر بیان کیے اصولوں کی روشنی میں متعین ہوتے ہیں۔

1۔پہلا یہ کہ کسی متن کی قرات کے دو طریقے ہو سکتے ہیں ایک مردوں کا دوسرا عورتوں کا اور دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہوں گے۔

2۔مردوں کے تخلیق کردہ متن میں عورتوں کے خلاف شعوری یا غیر شعوری تعصب ضرور ہوگا۔

3۔ادب کی تاریخ پر بلکہ تمام تاریخ پر ہمیشہ سے مردوں کا غلبہ رہا ہے اس لیے ادب کی

دنیا سے تانیثی نقطہ نظر اور ادبی متون کی فہرست سے عورتوں کے متون کا شعوری یا غیر شعوری طور پر اخراج کیا جاتا رہا ہے۔

4۔ نام نہاد زنانہ جذبات کا اظہار تانیثی ادب کا حق ادا نہیں کر سکتے۔ تانیثیت اس کی نفی کرتی ہے لیکن اس بات کی توثیق بھی کرتی ہے کہ عورت کی اپنی شخصیت ہے اور اسے الگ سے پڑھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔

حواشی

۱۔ فیمنزم تاریخ وتنقید
شہناز نبی

۲۔ اردو ادب میں نسائی تنقید
عظمیٰ فرمان فاروقی

۳۔ تانیثی تنقید
ساجدہ زیدی

۴۔ تانیثی تنقید نظریات ومباحث
ڈاکٹر آمنہ تحسین

۵۔ تانیثیت ایک مطالعہ
پروفیسر عتیق اللہ

۶۔ مابعد جدیدت-اردو کے تناظر میں
گوپی چند نارنگ

۷۔ تانیثیت کی تفہیم
شمس الرحمٰن فاروقی

۸۔ نسائی شعور
ضمیر علی بدایونی

۹۔ عورت

یاسر جواد

۱۰۔ فیمنسٹ ادب کا مسئلہ

ریاض صدیقی

۱۱۔ خواتین کی اختیارکاری اور جنسی مساوات ملکی و عالمی تناظر میں خواجہ

عبدالمنتقم

Address : Plot No. 10 Near Sana Primary School, Chaitanaya Nagar,Taroda (BK.) Nanded 431 605 Maharashtra

☆☆☆

ماحولیاتی تحفظ پر مبنی چند بنیادی اسلامی تعلیمات کا جائزہ

کلیدی الفاظ: #ماحولیات #گلوبل وارمنگ #پانی #مٹی #ہوا #شور شرابہ #گرین ہاؤس گیس

ڈاکٹر جہانگیر احمد

ریسرچر، پریس انفارمیشن بیورو، ریسرچ یونٹ،

وزارت برائے اطلاعات ونشریات، حکومت ہند۔

تلخیص:

ماحولیاتی تحفظ عصری دنیا کا ایک ایسا سنگین مسئلہ ہے جس سے صرف نظر کرنے کی غلطی مستقبل میں آنے والی انسانی نسلوں کے وجود کو ہی خطرے میں ڈال سکتی ہے اور اسی خطرے نے اقوام عالم کو سر جوڑ کر غور وفکر کر نے پر مجبور کر دیا ہے کہ وہ جلد از جلد اس سے نمٹنے کے طریقے ڈھونڈ نکالیں۔ ہوا، پانی اور زمین زندگی کی بنیادی ضروریات ہیں۔ لیکن حد سے بڑھتی انسانی آبادی اور تیز رفتار صنعت کاری نے ماحولیاتی توازن کو بگاڑ دیا ہے اور انسانی اعمال وافعال فطرت کے ساتھ مسلسل چھیڑ چھاڑ میں مصروف ہیں۔ موجودہ تہذیب وتمدن کے قیام سے پہلے انسان قدرتی ماحول اور مناظر میں زندگی بسر کر رہا تھا۔ لیکن اس اشرف المخلوقات نے اپنی ذہنی صلاحیتوں اور اختراعی جبلت کے دم پر فطرت کے ساتھ چھیڑ چھاڑ شروع کر دی اور ماحولیاتی توازن کو نقصان پہنچایا ہے۔ نتیجہ کے طور پر صاف ستھری ہوا، قابل استعمال پانی اور حیاتیاتی کرہ ارض (biosphere) میں عدم توازن نے انسانی زندگی کے لیے خطرات پیدا کر دیئے۔

زمین ہی ایک ایسا سیارہ ہے جو ماحولیات (envronment) کی نعمت سے نوازا گیا ہے۔ ہمیں اس قدرتی نعمت کو بطور وراثت اپنے آنے والی نسلوں کو سونپنا ہے۔ لیکن اگر ہم انہیں زہر آلود enviroment سونپیں گے تو ان کی زندگی ایک عذاب بن جائیگی۔ Greenhouse گیسوں کے اخراج اور ان کے انجماد نے ماحولیاتی تبدیلی کو متحرک کر دیا ہے جو عالمی حرارت کی سب سے بڑی وجہ بن گئی ہے۔ ہوائی آلودگی صنعت کاری کی بلاواسطہ نتیجہ ہے۔ کارخانوں کی چمنیوں اور گاڑیوں سے نکلتا دھواں اور ان میں موجود sulphur dioxide, carbon monoxide اور nitrogen dioxide ہوائی آلودگی کو مسلسل بڑھا رہے ہیں۔ جنگلات کی آگ، گھریلو کوڑا، کچھ ترقی یافتہ اور ترقی پزیر ممالک میں ایٹمی دھماکے اور جنگیں ہوائی آلودگی میں مسلسل اضافہ کر رہے ہیں۔ Ozone layer میں کمی بھی ہوائی آلودگی کا ہی نتیجہ ہے جس کے سبب خطرناک ultraviolet

light سے قدرتی حفاظت بھی مدھم پڑگئی ہے۔ گرین ہاؤس گیسوں کی اخراج سے ماحولیاتی تبدیلی میں اضافہ ہوا ہے اور عالمی درجہ حرارت میں بھی شدت درج کی گئی ہے۔ ہوا کی آلودگی تنفس کے نظام کو متاثر کرتی ہے اور آنکھ، ناک اور گلے میں جلن کی وجہ بنتی ہے۔ اس کے علاوہ Ozone سر درد کا سبب بھی بنتا ہے۔ Carbon monoxide خون میں موجود آکسیجن کو کم کر دیتا ہے جس کی وجہ سے Cardiovascular and neurological اثرات پیدا ہو جاتے ہیں جو ہڈیاں کمزور کرنے، جگر اور گردے کے فنکشن میں اثر ڈالنے اور بچوں میں دماغی عدم توازن پیدا کرنے کی خاص وجہیں ہیں۔

موسمیاتی تبدیلی 21ویں صدی کے اہم چیلنجوں میں سے ایک ہے۔ موسمیاتی تبدیلی اب صرف ایک سائنسی تشویش نہیں رہی بلکہ اس کے دائرہ کار میں معاشیات، سماجیات، جیو پولیٹکس، قومی اور مقامی سیاست کے قوانین اور صحت کے امور شامل ہو چکے ہیں۔ موسمیاتی تبدیلی کے اثرات زراعت کو متاثر کر رہے ہیں، خوراک کی حفاظت کو خطرے میں ڈال رہے ہیں اور سمندری سطح میں اضافے اور ساحلی علاقوں کے تیز کٹاؤ قدرتی آفات کی شدت میں اضافہ کر رہے ہیں۔ یہ ایک پیچیدہ صورتحال ہے جس سے ہمارے وجود کے تمام شعبے متاثر ہو رہے ہیں۔ موسمیاتی تبدیلی اور بڑھتا درجہ حرارت دنیا بھر میں مختلف خطوں میں متعدد منفی اثرات کا باعث بن رہے ہیں۔ ترقی یافتہ ممالک جنہوں نے اب تک مجموعی طور پر گرین ہاؤس گیسوں کے اخراج میں بڑا حصہ ڈالا ہے، اب بھی غیر متناسب سطح پر اخراج جاری رکھے ہوئے ہیں۔ انہیں آب و ہوا کی کارروائی کے لیے اپنی کوششوں میں تیزی سے اضافہ کرنا ہوگا۔ ترقی پذیر ممالک کو موسمیاتی تبدیلی سے متعلق اقوام متحدہ کے فریم ورک کنونشن اور اس کے پیرس معاہدے کے تحت موسمیاتی مالیات، ٹیکنالوجی کی منتقلی اور صلاحیت کی تعمیر کے حوالے سے بھی تعاون کی ضرورت ہے۔

ہندوستان موسمیاتی تبدیلی پر اقوام متحدہ کے فریم ورک کنونشن (UNFCCC)، کے کیوٹو پروٹوکول (KP) اور پیرس معاہدے (PA) کا ایک فریق ہے۔ UNFCCC کے مطابق ہندوستان سمیت دیگر ترقی پذیر ممالک میں گرین ہاؤس گیسوں کا اخراج ان کی سماجی اور ترقیاتی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے بڑھے گا۔ ترقی یافتہ ممالک کو تخفیف میں پیش پیش رہنا ہوگا اور موسمیاتی فنانس، کم لاگت والی موسمیاتی ٹیکنالوجیوں اور استعداد کار میں اضافہ کرنا ہوگا۔ ہندوستان اپنی قومی سطح پر طے شدہ شراکت (Nationally Determined Contributions) کو پورا کرنے کی راہ پر گامزن ہے۔

موسمیاتی تبدیلی کا سب سے منفی اثر گلوبل وارمنگ ہے۔ گلوبل وارمنگ کے اثرات کو کم کرنے کے لیے گھریلو اور صنعتی گرین ہاؤس گیسوں کے اخراج میں کمی اور روک تھام ضروری ہے۔ اس کے علاوہ عوامی بیداری اور گلوبل وارمنگ کو کنٹرول کرنے کی انفرادی سطح پر کوشش بے حد اہم ہے۔ گلوبل وارمنگ کا مطلب زمین کے درجہ حرارت میں اضافے کا ایک سائنسی رجحان ہے۔ درجہ حرارت کا یہ اضافہ ماحول میں کاربن کے اخراج میں

اضافے کے ساتھ بڑھتا جاتا ہے۔گلوبل وارمنگ کے منفی اثرات جیسے بگڑتا ہوا ایکو سسٹم، بدترخشکی اور زرعی نظام میں تبدیلی، مٹی اور آبی ذخائر میں آلودگی، حیاتیاتی تنوع کا نقصان وغیرہ سے انسان خوف زدہ ہے۔

اگرچہ گلوبل وارمنگ کا اثر عالمی ہے،لیکن ترقی پذیر ممالک کے لیے اس کا فوری اثر خوفناک ہے۔ گزشتہ 100 سالوں میں دنیا بھر میں اوسط درجہ حرارت میں 0.75 ڈگری سینٹی گریڈ کا اضافہ ہوا ہے جس میں سے تقریباً دو تہائی اضافہ 1975 کے بعد ہوا ہے۔قدرتی گرین ہاؤس زمین کے درجہ حرارت کو محفوظ سطح پر برقرار رکھتا ہے جو انسانوں اور بہت سی دوسری زندگیوں کو ممکن بناتا ہے۔تاہم، صنعتی انقلاب کے بعد سے انسانی سرگرمیوں نے گرین ہاؤس اخراج میں زبردست اضافہ کیا ہے جس کی وجہ سے زمین کا اوسط درجہ حرارت تقریباً 1° C تک بڑھ گیا ہے۔گلوبل وارمنگ نے پہلے ہی دنیا کے کچھ خطوں میں انسانی وجود کو خطرے میں ڈال دیا ہے۔گلوبل وارمنگ GHG کا نتیجہ ہے۔GHG فضا میں قدرتی اور مصنوعی دونوں طریقوں سے خارج ہوتی ہے۔قدرتی وجوہات جیسے آتش فشاں کا پھٹنا، زمین کی گردش، شمسی تغیرات، آبی بخارات اور ماحول میں نمی گلوبل وارمنگ کے لیے ذمہ دار ہیں۔انسانی وجوہات بھی یکساں طور پر ذمہ دار ہیں جن میں بنیادی طور پر ہماری وہ سرگرمیاں شامل ہیں جو GHG کے اخراج کے لیے ذمہ دار ہیں۔ان میں آٹوموبائل اور صنعتوں کو چلانے میں فوسل فیول کے استعمال کے ساتھ ساتھ جنگلات کی کٹائی بھی شامل ہے۔جنگلات میں موجود پیڑ پودے فضا سے کاربن ڈائی اکسائڈ کو کم کرتے ہیں۔جنگلات کی کٹائی سے یہ عمل کم ہوا ہے جس کی وجہ سے فضا میں کاربن ڈائی اکسائڈ کی مقدار بڑھتی جارہی ہے۔سائنسدان مانتے ہیں کہ زمین کے ایک تہائی حصے پر جنگلات کی موجودگی لازمی ہے تاکہ ماحولیات کے توازن کو برقرار رکھا جاسکے۔

موسمیاتی تبدیلی پر بین الحکومتی پینل (آئی پی سی سی)، وقتاً فوقتاً موسمیاتی تبدیلی، اس کے اسباب، ممکنہ اثرات اور ردعمل پر جامع تجزیاتی رپورٹیں تیار کرتا ہے۔ہندوستان سمیت پوری دنیا کے سائنسدان آئی پی سی سی تجزیاتی رپورٹوں کی تیاری میں اپنا حصہ ڈالتے ہیں۔پہلے سائنسدان کوشش کر رہے تھے کہ زمین کے درجہ حرارت کو بڑھنے سے روکا جائے،لیکن اب یہ مان لیا گیا ہے کہ درجہ حرارت کو بڑھنے سے روکا نہیں جاسکتا۔اس لئے اب اس کو دو ڈگری سیلسیس تک محدود رکھنے کی کوششیں کی جارہی ہیں۔

ترقی یافتہ ممالک جنہوں نے اب تک مجموعی طور پر اخراج کا بڑا حصہ ڈالا ہے اور آب وہوا کے تخفیف میں اپنی ناکافی کوششوں کے ساتھ غیر متناسب سطح پر اخراج جاری رکھے ہوئے ہیں، انہیں آب وہوا کی کارروائی کے لیے اپنی کوششوں میں تیزی سے اضافہ کرنا ہوگا۔ترقی پذیر ممالک کو موسمیاتی تبدیلی سے متعلق اقوام متحدہ کے فریم ورک کنونشن اور اس کے پیرس معاہدے کے تحت موسمیاتی مالیات، ٹیکنالوجی کی منتقلی اور صلاحیت کی تعمیر کے حوالے سے بھی تعاون کی ضرورت ہے تاکہ بنیادی طور پر تاریخی اور موجودہ اعلی فی کس اخراج کے ذخیرے سے پیدا ہونے والے آب وہوا کے بڑھتے ہوئے اثرات سے ہم آہنگ ہوسکیں۔6 سے 18 نومبر، 2022 کے

دوران مصر میں منعقدہ یونائیٹڈ نیشنس کلائمٹ چینج کانفرنس (یو این ایف سی سی) کی کانفرنس آف پارٹیز (COP27) کی میٹنگ میں 'لاس اینڈ ڈیمیج فنڈ' کے قیام پر تمام ممبر ممالک رضامندی دے چکے ہیں۔ اس فنڈ کا استعمال ان ترقی پزیر ممالک کو مالی حمایت دینے کے لیے کیا جائے گا جو ماحولیاتی تبدیلی سے زیادہ متاثر ہیں۔

موسمیاتی تبدیلی اب صرف پالیسی سازوں کی غور وفکر کا مسئلہ نہیں رہا کیونکہ لوگ اپنے گردونواح میں موسمیاتی تبدیلیوں کے اثرات کا سامنا کر رہے ہیں اور گزشتہ چند دہائیوں میں غیر متوقع آفات میں شدت دیکھی گئی ہے۔ اس لیے اب لوگوں کو فرد واحد، خاندان اور کمیونٹی کے طور پر ماحولیات میں اپنا حصہ ڈالنا ہوگا۔ ماحولیات کا مطلب ہمارے گردونواح کی وہ ساری چیزیں ہیں جن کا اثر ہم پر ہوتا ہے۔ ہماری صحت مند زندگی کے لیے ماحولیات کا سازگار ہونا ضروری ہے۔

ہماری زمین کا تین چوتھائی حصہ یوں تو پانی سے گھرا ہوا ہے لیکن اس کے باوجود بھی قابل استعمال پانی کی سخت کمی ہے۔ قابل استعمال پانی کے تمام ذرائع جیسے جھرنے، تالاب، کنویں اور ندیاں مختلف کیمیائی اور حیاتیاتی فضلہ سے آلودہ ہو رہی ہیں۔ صنعتی کچڑ اندیوں کو گندا اور اس کے پانی کو زہریلا کر رہا ہے۔ نیز زراعت میں کھاد اور کیمیکل کا حد توازن سے وافر استعمال تالاب اور کنوؤں کے قابل استعمال پانی کو گندا کر رہا ہے۔ یہ خطرناک کھاد اور کیڑے مار دوائیاں زمین میں بھی سرایت کر رہی ہیں اور زمین کے اندر کے پانی کو خراب کر رہی ہیں جو Cholera، Jaundice اور Gastroenteritis کی وجہ بنتی ہے۔ زمینی پانی کی آلودگی زیادہ تر جغرافیائی نوعیت کی ہوتی ہے اور برسوں تک اس میں کوئی خاص تبدیلی نہیں آتی ہے تاہم نائٹریٹ کی آلودگی زیادہ تر بشریاتی ہے اور اس کا پھیلاؤ انسانی بستیوں سے ملحقہ علاقوں میں زیادہ دیکھا گیا ہے۔ زندگی کے لیے پانی کی بنیادی ضرورت کے پیش نظر، کسی بھی ملک کے لیے صاف پانی کی قلت اس کی سماجی استحکام میں خلل ڈال سکتی ہے، معاشی خوشحالی کو روک سکتی ہے اور ماحولیاتی نظام کو تباہ کر سکتی ہے۔ صحت مند زندگی گزارنے اور سماجی استحکام کے لیے صاف پانی کے وسائل تک لوگوں کی رسائی ضروری ہے۔ بصورت دیگر سماجی بدامنی اور سیاسی عدم استحکام پیدا ہوسکتا ہے۔ صاف پانی کی قلت پائیدار اقتصادی سرگرمیوں کے لیے ایک سنگین خطرہ ہے جو کسی بھی قوم کی ترقی کو روک سکتی ہے۔ پانی کی کمی سے لاکھوں لوگوں کی روزی روٹی کو خطرہ لاحق ہوسکتا ہے اور صارفین اشیاء میں خطیر اضافہ ہوسکتا ہے۔

مٹی بھی مختلف طریقوں سے گندی کی جا رہی ہے۔ زراعت کے Solid اور Semi solid فضلات اور حد سے زیادہ کھاد اور کیڑے مار دواؤں کا استعمال زمین کے حیاتیاتی اور کیمیائی گندگی کی خاص وجہیں ہیں۔ صنعت کاری (Industrialisation) اور شہرکاری (Urbanisation) نے مختلف جگہوں پر متعدد Solid اور Semi solid فضلات کے انبار لگا دیئے ہیں جو زمین کے ساتھ ہوا اور پانی کو بھی گندا کر رہے ہیں، جن کی وجہ سے پیچس (Dysentery)، Paratyphoid بخار اور کولرا جیسی بیماریاں پیدا ہو

رہی ہیں۔مٹی کو بچانے کے لیے، پانچ اہم اقدامات پر توجہ مرکوز کرنا ضروری ہے۔ان میں سب سے پہلا ہے اقدام ہے مٹی کو کیمیکل سے پاک بنانا۔دوسرا-مٹی میں رہنے والی مخلوقات کو بچانا جسے تکنیکی زبان میں مٹی کے نامیاتی معاملات کہتے ہیں۔ تیسرا اقدام پانی کی دستیابی کو بڑھا کر زمین کی نمی کو برقرار رکھنا ہے۔چوتھا، زیر زمین پانی کی کمی کی وجہ سے زمین کو جو نقصان ہو رہا ہے اسے دور کرنا اور پانچواں اقدام، جنگلات کے رقبے کو بڑھا کر زمین کے مسلسل کٹاؤ کو روکنا ہے۔مٹی کی حفاظت کے لیے جتنا عوامی شعور بڑھے گا، اتنا ہی اچھا نتیجہ نکلے گا۔

ہوا، پانی اور مٹی کی آلودگیوں کے علاوہ ایک اور سنگین آلودگی جس کے خطرات سے موجودہ دنیا جوجھ رہی ہے وہ ہے شور شرابہ(Noise pollution)۔شہری زندگی کا شور شرابہ، ریڈیو، ٹیلی ویژن، لاؤڈ اسپیکر، گاڑیوں کا ہارن، صنعتی سرگرمیاں، تعمیراتی پروجیکٹ، جنریٹر سیٹ، عوامی خطابات اور دوسری مختلف آوازیں ہمارے کانوں کو دن بدن بہرا کر رہی ہیں۔ریسرچ سے ثابت ہوا ہے کہ Noise pollution سے Ulcer، Cardiovascular، Abortion اور Hypertension جیسی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں۔غذائی آلودگی بھی ہماری موجودہ زندگی کا ایک اہم مسئلہ ہے جس کا ہم روز سامنا کر رہے ہیں۔آلودہ کھانا کھانے کی وجہ سے ہمیں متعدد قسم کی بیماریوں کا سامنا ہے۔Radioactive آلودگی کی وجہ سے کینسر(Cancer)، جینیٹک ڈمیج (Genetic damage) اور ایبنارمل پیدائش(Abnormal birth) جیسی بیماریاں بڑھ گئی ہیں۔

مذکورہ وجوہات کی وجہ سے ماحولیاتی آلودگی سے تحفظ بے حد ضروری ہوگئی ہے۔اگر فوری طور پر ان مسائل کو سلجھایا نہیں گیا تو ہمارے شہر قبرستانوں میں تبدیل ہو جائیں گے۔لہذا ضروری ہے کہ ہم متوازن اور منصوبہ بند صنعتی ترقی پر توجہ دیں۔لوگوں میں یہ جاننے کی تجسس بھی ہے اور الجھن بھی کہ آخر مادی ترقی اور ماحولیات کا آپسی رشتہ کیا ہے؟ کیا ماحولیات کو مادی ترقی کے لیے قربان کیا جا سکتا ہے؟ مادی ترقی کے پیمانے کیا ہونے چاہئے؟ مادی ترقی کے وہ کون سے نمونے ہیں جو میانہ روی، جامعیت اور پائیداری پر مبنی ہیں؟ موجودہ دنیا میں معاشی، سیاسی اور سماجی غور و فکر کے تمام نمونے مادی ترقی کے محور پر ہی کیوں گھومتے ہیں؟ صنعت کاری اور جدید کاری کی دوڑ میں دنیا کے ممالک نے جس طرح سے قدرتی وسائل کا استعمال کیا ہے اس نے عدم توازن سے پنپنے خطروں کو بے انتہا بڑھا دیا ہے۔ان خطروں سے نمٹنے کے لیے دنیا کے ممالک نے Rio، Kyoto، Baali، Copenhegen، Paris، Glasgo اور Egypt سمجھوتے کیے ہیں۔یہ سمجھوتے پانی کی کمی، انسانی زندگی کے لیے پانی کی اہمیت اور پانی کے زہریلے پن سے پیدا شدہ حالات، ماحولیاتی تحفظ اور Sustainable development وغیرہ امور و مسائل سے متعلق ہیں۔

1992 کے بعد سے ماحولیاتی تحفظ کے اقدامات میں تیزی آئی ہے۔ہمیں یہ بات یاد رکھنی ہوگی کہ کرہ ارض کے ماحولیات کو صحت مند بنائے رکھنے کے لئے پوری دنیا کو پائیدار ترقی کا راستہ اپنانا ہوگا۔یعنی لوگوں کو صرف اپنے اور موجودہ نسل کے بارے میں سوچنے سے کام نہیں چلے گا بلکہ ہمیں مستقبل کی بھی فکر کرنی ہوگی تاکہ

آئندہ نسلوں کو بھی وہ سب کچھ حاصل ہو سکے جو موجودہ انسانوں کو حاصل ہے۔ اس وقت بھی پوری دنیا میں مختلف کوششیں جاری ہیں تا کہ ماحولیات کو مزید بگڑنے سے روکا جاسکے۔ اس حوالے سے حکومت ہند کا 'مشن لائف' ایک اہم اقدام ہے۔

مشن لائف کا تصور وزیر اعظم نریندر مودی نے یکم نومبر 2021 کو گلاسگو میں COP26 کے دوران متعارف کرایا تھا۔ 5 جون 2022 کو عالمی یوم ماحولیات کے موقع پر ہندوستان نے مشن لائف عالمی تحریک کا آغاز کرتے ہوئے ماہرین تعلیم، محققین اور اسٹارٹ اپس کو تحریک دیا کہ مشن لائف کے وژن کو آگے بڑھائیں تا کہ دنیا بھر میں مخصوص سائنسی طریقوں کے بارے میں سوچا جاسکے اور ماحولیاتی بحران سے نمٹنے کے لیے اجتماعی کارروائی کی پوری صلاحیت کو بروئے کار لایا جاسکے۔ اس تحریک کو عالمی رہنماؤں کی ریکارڈ حمایت حاصل ہوئی۔ مشن لائف ایک مشن موڈ، سائنسی اور قابل پیمائش پروگرام کے ذریعے لائف کے خیالات اور نظریات پر عمل کرے گا اور آب و ہوا کی تبدیلی پر بات چیت کے لیے ہندوستان کے عزم کا مظاہرہ کرے گا۔ مشن لائف کا مقصد کم از کم ایک ارب ہندوستانیوں اور دیگر عالمی شہریوں کو 2022 سے 2027 کے عرصے میں ماحول کی حفاظت اور تحفظ کے لیے انفرادی اور اجتماعی اقدام کرنے کے لیے متحرک کرنا ہے۔

مشن لائف پی 3 ماڈل یعنی 'پرو پلینیٹ پیوپل' کے جذبے کو تقویت دیتا ہے۔ مشن لائف، زمین کے لوگوں کو کرہ ارض کے دوست لوگوں کے طور پر متحد کرتا ہے اور 'کرہ ارض کے طرز زندگی، کرہ ارض کے لیے اور کرہ ارض کے ذریعہ' کے بنیادی اصولوں پر کام کرتا ہے۔ کرہ ارض کے لیے ان خطرناک اوقات میں، دنیا کے تمام لوگو ں کو متحد ہونے کی ضرورت ہے۔

مہاتما گاندھی نے کہا تھا، "دنیا کے پاس ہر ایک کی ضرورت پورا کرنے کے لیے کافی وسائل ہیں لیکن ہر کسی کی لالچ کو پورا کرنے کے لئے نہیں۔" ہمیں زمینی وسائل کے ساتھ حکمت اور احترام کے ساتھ پیش آنا ہوگا۔ مشن لائف کا مقصد پائیداری کی طرف ہمارے اجتماعی نقطہ نظر کو منتقل کرنے کے لیے تین جہتی حکمت عملی پر عمل کرنا ہے۔ سب سے پہلے افراد کو ان کی روزمرہ کی زندگی میں آسان لیکن موثر ماحول دوست اصولوں پر عمل کرنے کے لیے دباؤ ڈالنا؛ دوسرا صنعتوں اور منڈیوں کو اس قابل بنانا ہے کہ وہ بدلتی ہوئی طلب کے سلسلے میں تیزی سے اقدام کرسکیں اور تیسرا یہ ہے کہ حکومت اور صنعتی پالیسی پر اثر انداز ہوا جائے تا کہ پائیدار کھپت اور پیداوار پالیسی کی حمایت کی جاسکے۔

اس بنیادی تعارف کے بعد اب آیئے ماحولیاتی تحفظ پر مبنی اسلامی تعلیمات پر بات کرتے ہیں۔

اسلام مذہب فطرت ہے اور اس کی تعلیمات میں فطرت سے بیجا چھیڑ چھاڑ کی سخت ممانعت ہے۔ قرآن واحادیث میں کسی بھی عمل میں حد سے تجاوز کرنے پر سخت وعیدیں سنائی گئیں ہیں خاص کر ان اعمال کے لئے جن کا منفی اثر اجتماعی ہو اور پورے انسانی معاشرے کے لئے نقصان دہ ہو۔ انہیں میں سے ایک ماحولیاتی بگاڑ بھی ہے۔ قرآن

کریم کی سورہ القمر میں ارشاد ربانی ہے: **اِنّا کُلّ شَیءٍ خَلَقنٰاہُ بِقَدَرٍ**۔ (ہم نے ہر چیز اندازہ مقرر کے ساتھ پیدا کی۔آیت نمبر ۴۹)۔ لہٰذا انسانوں کو اس میں عدم توازن اور بگاڑ پیدا کرنے والے اعمال وافعال سے گریز کرنا چاہئے بصورت دیگران کو اپنے اعمال کے لیے جواب دہ ہونا پڑیگا اور اس کے منفی اثرات کو بھی جھیلنا پڑے گا۔

کائنات انواع واقسام کی چیزوں سے بھری پڑی ہے جو انسانی فلاح وبہبود میں کارآمد تو ہیں ہی اس سے بڑھ کر مالک حقیقی کی گواہی بھی پیش کرتے ہیں۔سورہ النور میں ارشار ربانی ہے: **اَلَم تَرَ اَنّ اللّٰہَ یُسَبّحُ مَن فِی السّمٰاواتِ وَالاَرضِ وَالطّیرُ صافّاتٍ کُلٌ قَد عَلِمَ صَلَاتَہ وَتَسبِیحَہ وَاللّٰہُ عَلِیم بَمَا یَفعَلونَ**۔ (کیا تم نے نہیں دیکھا کہ جو لوگ آسمانوں اور زمین میں ہیں خدا کی تسبیح کرتے ہیں اور پر پھیلائے ہوے جانور بھی۔اور سب اپنی نماز اور تسبیح کے طریقے سے واقف ہیں۔اور جو کچھ وہ کرتے ہیں سب خدا کو معلوم ہیں۔آیت نمبر ۴۱)۔ یعنی ہر مخلوق اپنے مقرر کردہ عمل سے واقف ہے اور اپنے فرض سے انحراف نہیں کرتی ہے۔لیکن انسان ہی ایک ایسی مخلوق ہے جو بسا اوقات اپنے حدود سے تجاوز کر جاتا ہے اور اپنے افعال واعمال سے سب لے لئے خطرہ پیدا کر دیتا ہے۔دنیا کے مفکرین نے سترہویں صدی عیسوی میں ماحولیاتی عدم توازن کے ردعمل کو محسوس کرنا شروع کیا اور اس پر غور وفکر شروع ہوا لیکن رسول اکرم محمد ﷺ نے چھٹی صدی عیسوی میں ہی ماحولیاتی تحفظ پر اپنی تعلیمات کے ذریعہ پوری دنیا کو اس سے نمٹنے کی ترغیب دیدی تھی۔پانی،ہوا،مٹی،پیڑ پودے اور جانوروں کی تحفظ سے متعلق مختلف احادیث موجود ہیں۔اب ذیل میں انہیں قرآنی آیات،احادیث رسول اکرم اور اسلامی تعلیمات پر تفصیلی نظر ڈالتے ہیں۔

پانی کو اسلامی تعلیمات وتہذیب میں بے انتہا اہمیت دی گئی ہے اور اس کو زندگی کا منبع قرار دیا گیا ہے۔قرآن کریم کی متعدد آیات میں پانی کا ذکر ہوا ہے مثلاً سورہ الانبیاء کی آیت: **وَجَعَلنَا مِنَ المَاءِ کُلَّ شَیءٍ حَیٍّ أَفَلَا یُؤمِنُونَ**۔(اور تمام جاندار چیزیں ہم نے پانی سے بنائیں۔پھر یہ لوگ ایمان کیوں نہیں لاتے۔آیت ۳۰)، سورہ النور کی آیت: **وَاللّٰہُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّۃٍ مِن مَاءٍ فَمِنھُم مَن یَمشِی عَلَیٰ بَطنِہٖ وَمِنھُم مَن یَمشِی عَلَیٰ رِجلَینِ وَمِنھُم مَن یَمشِی عَلَیٰ أَربَعٍ یَخلُقُ اللّٰہُ مَا یَشَاءُ اِنَّ اللّٰہَ عَلَیٰ کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ**۔(اور اللہ ہی نے ہر چلنے بھرنے والے جاندار کو پانی سے پیدا کیا۔تو اس میں سے بعض ایسے ہیں کہ پیٹ کے بل چلتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو دو پاؤں پر چلتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو چار پاؤں پر چلتے ہیں۔اللہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے،بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔آیت:۴۵)،سورہ الفرقان کی آیت: **وَھُوَ الَّذِی أَرسَلَ الرِّیَاحَ بُشراً بَینَ یَدَی رَحمَتِہٖ وَأَنزَلنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَھُوراً**۔(اللہ تو ہے جو اپنی رحمت کی بارش کے آگے ہواؤں کو خوشخبری بنا کر بھیجتا ہے۔اور ہم آسمان سے پاک پانی برساتے ہیں۔آیت ۴۸)۔سورہ المومنون کی آیت: **وَاَنزَلنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً بِقَدَرٍ فَاَسکَنّٰہُ فِی الاَرضِ وَاِنّا عَلیٰ ذَھَابٍ بِہٖ لَقٰدِرون**۔(اور ہم ایک اندازہ کے مطابق بادلوں سے پانی برساتے رہے،پھر ہم نے اس پانی کو زمین میں ٹھہرادیا اور بیشک ہم اسے اڑا دینے پر بھی قدرت

رکھتے ہیں۔آیت ۱۸) مذکورہ تمام آیات اس بات کو ثابت کرنے کے کئے محکم دلیلیں ہیں کہ فطرت اور نیچر کی حفاظت پر بنیادی شعوری تبلیغ مذہب اسلام اور پیغمبر اسلام محمد ﷺ نے کی اور انسانوں کو پانی کی اہمیت بتاتے ہوے انسانوں کو 'جل ہی جیون ہے' کا پیغام دیا۔سنن ابن ماجہ کی حدیث ہے: **عَن عَبدُ اللّٰہِ بنِ عَمرٍو أنّ رَسُولَ اللّٰہِ صَلّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِسَعدٍ وَ ھُوَ یَتَوَضَّأُ فَقَالَ مَاھَذَا السَّرَفُ فَقَالَ أَفِی الوَضُوئِ إِسرَاف قَالَ نَعَم وَإِن کُنتَ عَلَی نَھَرٍ جَارٍ۔(سنن ابن ماجہ کتاب الطھارۃ وسننھا باب ماجاء فی القصد فی الوضوء وکراھۃ التعدی فیہ۔)** یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابی رسول سعد کے پاس سے گزرے دریں اثنا کہ وہ وضو کر رہے تھے تو آپ نے دیکھا کہ وہ زیادہ پانی خرچ کر رہے ہیں۔آپ نے فرمایا پانی کو ضائع کیوں کر رہے ہو۔سعد نے پوچھا کیا وضو میں بھی پانی کو ضائع کرنا ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں چاہے تم بہتی ندی کے کنارے پر ہی کیوں نہ رہو۔یہ حدیث پانی کے تحفظ (Conservation) پر درس نبوی کا وہ اہم درس ہے جو رہتی دنیا تک پانی کے بیجا استعمال سے نسل انسانی کو روکتا رہے گا۔آپ نہ صرف خود پانی کے ضیاء سے باز رہتے تھے بلکہ اپنے صحابیوں اور پیروکاروں کو بھی اس کی تلقین کرتے تھے۔موجودہ دنیا کی سب سے بڑی ضرورت اور مسئلہ صاف اور قابل استعمال پانی کی دستیابی اور فراہمی ہی ہے۔کہتے ہیں کہ اگلی عالمی جنگ قابل استعمال پانی کے لئے ہی ہوگی۔یہ ایک ایسی سچائی ہے جس کا مشاہدہ ہم شہری علاقوں اور بہت سے دیہی علاقوں میں بھی آئے دن کرتے رہتے ہیں۔اسی طرح مٹی اور پانی کے ذرائع (Water bodies) کے بیجا اور غیر متوازن استعمال پر وعیدیں سنائی گئی ہیں۔قرآن کریم کی سورہ 'الروم' میں ارشاد ربانی ہے: **ظَھَرَ الفَسَادُ فِی البَرِّ وَ البَحرِ بِمَا کَسَبَت أَیدِی النَّاسِ لِیُذِیقَھُم بَعضَ الذِّی عَمِلُوا لَعَلَّھُم یَرجِعُونَ۔** (خشکی اور تری میں لوگوں کے اعمال کے سبب فساد پھیل گیا ہے تاکہ خدا ان کو ان کے بعض اعمال کا مزہ چکھائے عجب نہیں کہ وہ باز آجائیں۔آیت نمبر ۴۱) پانی کی آلودگی کی بنیادی اور اہم وجوہات میں کارخانوں، ریفائنریز، واٹر ٹریٹمنٹ پلانٹس وغیرہ کے فضلات ہیں جو جھیلوں، تالابوں اور ندیوں وغیرہ میں بہا دیئے جاتے ہیں۔ان تمام صورتحال کو جاننے اور سمجھنے کے لئے ہمیں عالمی تناظر میں جانے کی ضرورت نہیں ہے، ہم اپنے ملک کی ندیوں، جھیلوں اور تالابوں کے حالات زار پر غور کر کے ہی اچھی طرح سے سمجھ سکتے ہیں۔کیس اسٹڈی کے طور پر اگر ہم صرف 'گنگا' کی ہی بات کریں جس کو ہندو مذہبی عقائد میں بھی تقدس حاصل ہے جیسا کہ اسلامی عقائد میں چشمۂ زم زم کو حاصل ہے تو ہم پاتے ہیں کہ یہ متبرک ندی آج اپنے وجود کے سب سے بدتر دور سے گزر رہی ہے۔ملک کی دوسری ندیوں اور آبی وسائل کی صورتحال بھی اس جیسی ہی ہے۔یہ صورتحال پیدا ہوئی ہے خشکی اور تری میں لوگوں کے فاسد اعمال کے سبب جس کا خمیازہ اب سب کو بھگتنا پڑ رہا ہے۔آنے والے دنوں میں یہ مزید سنگین مسئلہ کی صورت اختیار کرنے والا ہے۔لیکن مذہب اسلام اور مبلغ اسلام، رسول اکرم ﷺ نے، اسلام کے ماننے والوں کو اس جیسے اعمال وافعال سے سختی سے باز رہنے کی تلقین کی ہے۔اپنے ملک کی بات کریں تو پانی کے تحفظ کی اشد ضرورت کے پیش نظر، حکومت ہند بھی پانی

کے تحفظ کے متعدد روایتی اور اختراعی طریقہائے کار کو فروغ دے رہی ہے۔ نیشنل ایکوفر میپنگ اینڈ مینجمنٹ پروگرام (National Aquifer Mapping and Management Programme) نافذ کیا جا رہا ہے، جو ایک مرکزی شعبہ جاتی اسکیم ہے۔ اس کے تحت ملک میں زیر زمین پانی کے وسائل کے پائیدار انتظام میں سہولت فراہم کرنے کے لیے آبی ذخائر کی نقشہ سازی، ان کی خصوصیات اور ایکویفر مینجمنٹ کی پلاننگ کی جاتی ہے۔

حکومت ہند، ریاستوں کے ساتھ شراکت میں، جل جیون مشن (جے جے ایم) کو نافذ کر رہی ہے تا کہ 2024 تک ملک کے ہر دیہی گھرانے کو 55 لیٹر فی کس پینے کے قابل نل کے پانی کی فراہمی کو یقینی بنایا جا سکے۔ پانی ایک ریاستی موضوع ہونے کے ناطے، آبی وسائل کی افزائش، تحفظ اور موثر انتظام کے لیے اقدامات بنیادی طور پر متعلقہ ریاستی حکومتوں کے ذریعے کیے جاتے ہیں۔ ریاستی حکومتوں کی کوششوں کی تکمیل کے لیے مرکزی حکومت مختلف اسکیموں اور پروگراموں کے ذریعے انہیں تکنیکی اور مالی مدد فراہم کرتی ہے۔

مٹی کی اہمیت بھی ماحولیاتی تحفظ کے سلسلے میں اتنی ہی ہے جتنی کہ پانی کی۔ اسلام میں مٹی کو بنیادی اہمیت دی گئی ہے۔ ایک سچا مسلمان پانچوں وقت کی نمازوں میں سجدے کی ادائیگی میں اپنی پیشانی زمین پر ہی ٹیکتا ہے اور اللہ کی عبادت بجالاتا ہے۔ اگر پانی موجود نہ ہو یا کسی بیماری یا عارضہ کی وجہ سے کوئی مسلمان وضو کے لئے پانی استعمال کرنے سے قاصر ہو تو تیمم کے لئے اسے مٹی کے ہی استعمال کا حکم دیا گیا ہے۔ گویا مٹی کو مذہبی فریضہ سے جوڑ کر اسلام نے اس کی پاکیزگی کی حفاظت کو مسلمانوں پر تا قیامت ضروری کر دیا۔ شاذ و نادر ہی دنیا کا کوئی دوسرا مذہب مٹی کی طہارت کو ایسی اہمیت دیتا ہو۔ قرآن کریم میں زمین کو انسانی تخلیق کی بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ سورہ طٰہٰ کی آیت کریمہ: **مِنهَا خَلَقنَاكُم وَ فِيهَا نُعِيدُكُم وَ مِنهَا نُخرِجُكُم تَارَةً أُخرَىٰ**۔ (اسی زمین سے ہم نے تم کو پیدا کیا اور اسی میں تمہیں لوٹائیں گے اور اسی سے دوسری دفعہ نکالیں گے۔ آیت ۵۵) اور سورہ الھود کی آیت: **وَ اِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُم صَالِحاً قَالَ يَاقَومِ اعبُدُوا اللّٰهَ مَالَكُم مِن اِلٰهٍ غَيرُه هُوَ أَنشَأَكُم مِنَ الاَرضِ وَاستَعمَرَكُم فِيهَا فَاستَغفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيهِ اِنَّ رَبّى قَرِيب مُجِيب**۔ (اور ثمود کی طرف ان کے بھائی صالح کو بھیجا تو انہوں نے کہا کہ قوم! اللہ ہی کی عبادت کرو اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔ اسی نے تم کو زمین سے پیدا کیا اور اس میں آباد کیا تو اس سے مغفرت مانگو اور اس کے آگے توبہ کرو۔ بے شک میرا پروردگار نزدیک بھی ہے اور دعا کو قبول کرنے والا بھی ہے۔ آیت ۶۱)۔ صحیح مسلم کی حدیث ہے ''رسول اللہ ﷺ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے پانچ چیزیں ایسی عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو نہیں دی گئیں: ہر نبی خاص اپنی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا اور مجھے ہر سرخ و سیاہ کی طرف بھیجا گیا، میرے لیے اموال غنیمت حلال قرار دیئے گئے، مجھ سے پہلے وہ کسی کے لیے حلال نہیں کیے گئے۔ میرے لیے زمین کو پاک کرنے والی اور سجدہ گاہ بنایا گیا، لہذا جس شخص کے لیے نماز کا وقت ہو جائے وہ جہاں بھی ہو، وہیں نماز پڑھ لے، اور مہینہ بھر کی مسافت سے دشمنوں پر طاری ہو جانے والے رعب

سے میری نصرت کی گئی اور مجھے شفاعت کا منصب عطا کیا گیا‘‘ (کتاب: مسجدوں اور نماز کی جگہوں کے احکام: حدیث نمبر ۱۱۶۳)۔ اس حدیث میں تمام روئے زمین کو مسلمانوں کے لیے سجدہ گاہ قرار دے کر، زمین کی طہارت وحفاظت کی ذمہ داری بھی مسلمانوں کو سونپ دی گئی ہے۔ اس کے علاوہ متعدد دیگر حدیثوں میں بھی زمین کی حفاظت کی تاکید کی گئی ہے۔ زمین نہ صرف بے شمار جانداروں کا مسکن ہے بلکہ بیشتر کے رزق کا دارومدار بھی زمین پر ہی ہے۔ اسی لئے زمین کی ہر معنی میں حفاظت ہی انسانی بقا کا ضامن ہے۔

ہوا کی بات کریں تو ماحولیاتی تحفظ میں اس کی اہمیت بھی مذکورہ دونوں عناصر کی اہمیت سے کسی بھی صورت کم نہیں ہے۔ ہوا کی سدھتا اور کوالیٹی کو بہتر بنائے رکھنے میں پیڑ پودوں کی بنیادی اہمیت ہے۔ اسی لئے اسلام اور پیغمبر اسلام محمد ﷺ نے پیڑ پودوں کے لگانے اور ان کی حفاظت پر بے حد زور دیا ہے۔ متعدد حدیثوں میں بغیر اشد ضرورت کے پیڑ کاٹنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ جنگوں سے پہلے رسول اکرم اپنی افواج کو تاکید کرتے تھے کہ عورتوں، بچوں، بوڑھوں، خودسپردگی کرنے والوں کو نقصان نہ پہنچائیں اور کھیت کھلیانوں و ہریالی کو تباہ وبرباد نہ کریں۔ قرآن کریم میں فطرتی وقدرتی ایکو سسٹم کو بے حد اہمیت دی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کی متعدد آیات کا نام قدرتی مخلوقات کے نام پر رکھا گیا ہے اور قرآن کریم میں سبزہ زاروں پر متعدد آتات میں تذکرہ آیا ہے مثلاً سورہ النمل میں ارشاد ربانی ہے: **أَمَّن خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالَارضَ وَاَنزَلَ لَکُم مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهجَةٍ مَاکَانَ لَکُم أَن تَنبَتُوا شَجَرَهَا أَإِلٰه مَعَ اللّٰہِ بَل هُم قَوم یَعدِلُون۔** (بھلا کس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور تمہارے لئے آسمان سے پانی برسایا۔ پھر ہم ہی نے اس سے سرسبز باغ اگائے۔ تمہارا کام تو نہ تھا کہ تم ان کے درختوں کو اگاتے۔ تو کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ بلکہ یہ لوگ رستے سے الگ ہو رہے ہیں۔ آیت ۶۰)، سورہ ق میں ذکر ہوا: **وَالَارضَ مَدَدنَاهَا وَأَلقَینَا فِیهَا رَوَاسِیَ وَأَنبَتنَا فِیهَا مِن کُلِّ زَوجٍ □ بَهِیجٍ۔** (اور زمین کو دیکھو اسے ہم نے پھیلایا اور اس میں پہاڑ رکھ دیئے اور اس میں ہر طرح کی خوشنما چیزیں اگائیں۔ آیت ۷) اسی طرح سورہ الحج میں ارشاد ہوا: **یَا أَیُّهَا النَّاسُ اِن کُنتُم فِی رَیبٍ مِنَ البَعثِ فَاِنَّا خَلَقنَاکُم مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُطفَةٍ ثُمَّ مِن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُضغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَیرَ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَیِّنَ لَکُم وَنُقِرُّ فِی الَارحَامِ مَا نَشَاءُ اِلَیٰ اَجَلٍ مُسَمًّی ثُمَّ نُخرِجُکُم طِفلًا ثُمَّ لِتَبلُغُوا أَشُدَّکُم وَمِنکُم مَن یُرَدُّ اِلَیٰ اَرذَلِ العُمُرِ لِکَیلَا یَعلَمَ مِن بَعدِ عِلمٍ شَیأً وَتَرَی الأَرضَ هَامِدَةً فَاِذَا أَنزَلنَا عَلَیهَا المَاءَ اهتَزَّت وَرَبَت وَاَنبَتَت مِن کُلِّ زَوجٍ بَهِیجٍ۔** (لوگو اگر تم کو مرنے کے بعد جی اٹھنے میں کچھ شک ہو تو ہم نے تم کو پہلی بار بھی تو پیدا کیا تھا مٹی سے پھر اس سے نطفہ بنا کر۔ پھر اس سے خون کا لوتھڑا بنا کر۔ پھر اس سے بوٹی بنا کر جس کی بناوٹ کامل بھی ہوتی ہے اور ناقص بھی تاکہ تم پر اپنی خالقیت ظاہر کردیں۔ اور ہم جس کو چاہتے ہیں ایک میعاد مقرر تک پیٹ میں ٹھہرائے رکھتے ہیں پھر تم کو بچہ بنا کر نکالتے ہیں۔ پھر تم جوانی کو پہنچتے ہو اور بعض بڑھاپے کی نہایت خراب عمر کی طرف لوٹائے جاتے ہیں کہ کچھ جاننے کے بعد بالکل بے علم ہو جاتے ہیں۔ اور اے دیکھنے والے تو دیکھتا ہے

کہ ایک وقت میں زمین خشک پڑی ہوتی ہے پھر جب ہم اس پر بارش برساتے ہیں تو شاداب ہوجاتی ہے اور ابھرنے لگتی ہے اور طرح طرح کی بارونق چیزیں اگاتی ہے۔آیت ۵)۔صحیح بخاری کی حدیث ہے ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، کوئی بھی مسلمان جو ایک درخت کا پودا لگائے یا کھیتی میں بیج بوئے، پھر اس میں سے پرند یا انسان یا جانور جو بھی کھاتے ہیں وہ اس کی طرف سے صدقہ ہے۔“ (کتاب: کھیتی باڑی اور بٹائی کا بیان۔حدیث نمبر ۲۳۲۰)

ہمارے ملک میں گرین کور کو وسعت دینے کے لیے، مرکزی حکومت متعدد اسکیموں کو نافذ کر رہی ہے۔قومی جنگل بانی اور ماحولیاتی ترقیاتی بورڈ (این اے ای بی) عوام کو اپنی مہم میں شریک کر کے تباہ شدہ جنگلات اور ملحقہ علاقوں کی ماحولیاتی بحالی کے لیے قومی شجر کاری پروگرام (این اے پی) نافذ کر رہا ہے۔نیشنل مشن فار گرین انڈیا (جی آئی ایم) کا مقصد جنگلات اور غیر جنگلاتی علاقوں میں شجر کاری کی سرگرمیوں کے ذریعہ ہندوستان کے جنگلات کے رقبے کی حفاظت، بحالی اور توسیع ہے۔

گزشتہ چند دہائیوں کے دوران ماحولیات کے لیے ایک بڑا خطرہ جانداروں کے ناپید ہونے کی صورت میں سامنے آیا ہے۔حالانکہ کے جانداروں کا ناپید ہونا کوئی نئی بات نہیں ہے لیکن گزشتہ کچھ دہائیوں میں ان کے ناپید ہونے کی رفتار انسانی مداخلت سے بہت تیز ہوگئی ہے۔انسان اپنی ضروریات کے مطابق ایسی سرگرمیاں کرتا ہے جن کا سیدھا منفی اثر جانداروں پر ہوتا ہے۔’ماحولیات: ایک تعارف‘ کے مصنف نے لکھا ہے، ”11 ستمبر 2012 کے دن جانداروں کے تحفظ کے سلسلہ میں کام کرنے والے سائنسدانوں کے ایک گروہ نے ایسے ایک سو قسم کے جانداروں کی فہرست جاری کی تھی جن کے ناپید ہونے کا خطرہ بہت ہی زیادہ تھا۔اس فہرست میں جانور، پیڑ پودے اور پھپھوند (Fungi) شامل تھے۔سائنسدانوں کا خیال تھا کہ وہ سبھی جاندار کسی وقت بھی ناپید ہو سکتے تھے۔انہوں نے یہ بھی صاف کیا کہ ایسے جانداروں کو تحفظ دینا تبھی ممکن ہے جب پوری دنیا اس سلسلہ میں کوشش کرے۔یہ ضروری ہے کیونکہ اگر اسی طرح دنیا سے جاندار ناپید ہوتے جائیں گے تو دنیا میں حیاتیاتی تنوع میں کمی آتی جائے گی اور ہم جانتے ہیں کہ ماحولیات اور دنیا میں انسانوں کے لیے حیاتیاتی تنوع کا بنا رہنا ضروری ہے۔“ (ماحولیات: ایک تعارف، محمد اسرار الحق، ناشر پبلی کیشنز ڈویژن، وزارت اطلاعات ونشریات، حکومت ہند، سوچنا بھون، صفحہ 8)

اسلامی تعلیمات میں بھی جانداروں کے تحفظ پر بہت زیادہ تاکید کی گئی ہے۔اسلام ایک جامع مذہب ہے جو اپنے پیروکاروں کو ذاتی، سماجی اور عوامی زندگی کے ہر پہلو پر مکمل رہنمائی کرتا ہے۔اسلامی تعلیمات میں جانوروں کی اہمیت، فوائد اور ان کے تئیں ہماری ذمہ داریوں کے بارے میں واضح احکامات موجود ہیں۔قرآن کریم کی متعدد آیات میں جانوروں کے بارے میں احکامات ہیں۔سورہ النحل میں جانوروں کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ارشاد ربانی ہے ”وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُونَ۔ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِيْنَ

تَسرحوْنَ ۔ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَکُم اِلٰی بَلَدٍلَّم تَکُونُوا بٰلِغِیہِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ اِنَّ رَبَّکُم لَرَءُوفٌ رَّحِیمٌ ۔ وَالْخَیْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِیرَ لِتَرْکَبُوْہَا وَزِیْنَۃً وَّیَخْلُقُ مَالَاتَعْلَمُونَ ۔ (اوراسی نے تمہارے لئے جانور پیدا فرمائے، ان میں تمہارے لئے گرم لباس ہے اور دوسرے فوائد ہیں اوران میں سے بعض کو تم کھاتے بھی ہو۔ اوران میں تمہارے لئے رونق اور دلکشی بھی ہے جب تم شام کو چراگاہ سے واپس لاتے ہو اور جب تم صبح کو چرانے کے لئے لے جاتے ہو۔ اور یہ جانور تمہارے بوجھ بھی ان شہروں تک اٹھالے جاتے ہیں جہاں تم بغیر جانکاہ مشقت کے نہیں پہنچ سکتے تھے، بیشک تمہارا رب نہایت شفقت والا نہایت مہربان ہے۔ اوراسی نے گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو پیدا کیا تاکہ تم ان پر سواری کرسکو اور وہ تمہارے لئے باعث زینت بھی ہوں، اور وہ مزید ایسی باز ینت سواریوں کو بھی پیدا فرمائے گا جنہیں تم آج نہیں جانتے۔ آیت ۵ سے ۸۔) ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ جانور ہمارے لیے محض وسائل نہیں ہیں بلکہ ان کی زندگیوں کا بھی ایک مقصد ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جانور ہماری ماحولیات کا لازمی حصہ ہیں۔ صحیح بخاری کی حدیث ہے، ''حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، سَمِعْتُ أَبِي، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ رَجُلًا رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَأَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهُ، فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ حَتَّى أَرْوَاهُ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ، فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ۔ (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک شخص نے ایک کتے کو دیکھا، جو پیاس کی وجہ سے گیلی مٹی کھارہا تھا۔ تو اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس سے پانی بھر کر پلانے لگا، حتیٰ کہ اس کو خوب سیراب کردیا۔ اللہ نے اس شخص کے اس کام کی قدر کی اور اسے جنت میں داخل کردیا۔ حدیث نمبر ۱۷۷''۔ صحیح مسلم کی حدیث ہے ''حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الضَّرْبِ فِي الْوَجْهِ وَعَنِ الْوَسْمِ فِي الْوَجْهِ۔'' (علی بن مسہر نے ابن جریج سے، انھوں نے ابوزبیر سے، انھوں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی، کہا: رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ (جانور کو) منہ پر مارا جائے یا منہ پر نشانی ثبت کی جائے۔ کتاب: لباس اور زینت کے احکام، جلد ۵، حدیث نمبر ۵۵۵۰)۔ صحیح مسلم کی ایک اور حدیث ہے ''حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ مِنْ جَرَّاءِ هِرَّةٍ لَهَا أَوْ هِرٍّ رَبَطَتْهَا فَلَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَلَا هِيَ أَرْسَلَتْهَا تُرَمْرِمُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ حَتَّى مَاتَتْ هَزْلًا۔'' (معمر نے ہمیں ہمام بن منبہ سے روایت کی، کہا: یہ احادیث ہمیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ سے بیان کیں، انہوں نے کئی احادیث بیان کیں، ان میں سے ایک یہ تھی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ایک عورت اپنی بلی یا بلے کی وجہ سے دوزخ میں چلی گئی جس کو اس نے باندھ کر رکھا تھا، نہ خود اس کو کھلایا اور نہ اسے چھوڑا کہ زمین کے چھوٹے موٹے جانور چبا کھا لیتی، یہاں تک کہ وہ کمزور ہوکر مرگئی۔ کتاب: حسن سلوک، صلہ رحمی اور ادب، جلد ۶، حدیث نمبر ۶۶۷۹)۔ ان احادیث میں واضح طور پر جانوروں کے ساتھ حسن سلوک اوران کی دیکھ بھال کا حکم دیا گیا ہے۔

یہ ضروری ہے کہ ہم اس بات کو یقینی بنائیں کہ ہم جنگلی حیاتیات اور ماحولیاتی تحفظ کے لیے اپنی پوری کوشش کرتے رہیں۔ ماحولیاتی تحفظ سے متعلق بیداری پھیلاتے رہیں۔ جانور ہمیں براہ راست دودھ، مکھن، پنیر، دہی، انڈے اور گوشت مہیا کراتے ہیں۔ جب بھی ہم غذائیت سے بھرپور کھانا کھائیں تو نہ صرف ہمیں اللہ کا شکر ادا کرنا چاہئے بلکہ جانوروں کے تیئں ہمیں اپنی ذمہ داریاں بھی یاد آنی چاہئے۔ ہمیں اس بات کو یقینی بنانے کی کوشش کرنی چاہئے کہ جانوروں کی پرورش حسن سلوک کے ساتھ کی جائے۔ چونکہ جانوروں کے ساتھ زیادہ تر ظلم و زیادتی ان کی پرورش و پرداخت، رکھ رکھاؤ، نقل وحمل اور ان کی ذبح کے دوران ہوتا ہے اس لئے مسلمانوں اور مذہبی رہنماؤں کو قرآن وحدیث میں جانوروں کی فلاح و بہبود کی تعلیمات کے حوالے سے حساس ہونے کی ضرورت ہے۔ مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ماحولیاتی تحفظ کا نظریہ چودہ سو سال پہلے اس وقت پیش کر دیا تھا جب دنیا اس نظریہ سے ہی نابلد تھی۔ بس ضرورت ہے اسلامی تعلیمات کی ایسی عصری توضیح وتشریح کی جو مبادیات اسلام سے متعارض نہ ہوں۔

☆☆☆

منابع ومصادر

۱۔قرآن کریم https://alqurankarim.net/surah-al-baqarah

۲۔صحیح بخاری https://sunnah.com/bukhari/1

۳۔صحیح مسلم https://sunnah.com/muslim

۴۔سنن ابن ماجہ https://sunnah.com/ibnmajah

۵۔سنن ابی داؤد https://sunnah.com/abudawud

۶۔ جامع الترمذی https://sunnah.com/tirmidhi

۸۔ماحولیات: ایک تعارف، محمد اسرارالحق، ناشر پبلی کیشنز ڈویژن، وزارت اطلاعات ونشریات، حکومت ہند۔

آزادی سے پہلے ہندوستان کی مسلم سیاسی تنظیمیں و جماعتیں

کلیدی الفاظ: #ہندوستان#مسلم سیاسی تنظیم#مسلم سیاسی جماعتیں# آل انڈیا مسلم لیگ

ثناء جبین، ریسرچ اسکالر

ڈاکٹر محمد خورشید عالم، اسسٹنٹ پروفیسر

شعبہ علم سیاسیات، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

تلخیص:

ہندوستان دنیا کے جمہوری ممالک میں سے ایک جمہوری ملک ہے۔ جمہوری نظام رکھنے والے ملک کے لیے سیاسی جماعتیں لازمی ہے اور ہندوستان میں سیاسی جماعتیں کوئی نیاء تصور نہیں ہے یہ آزادی سے قبل سے چلی آرہی ہیں اور اسی وقت سے نظریاتی تقسیم کے سبب ملک میں شناخت پر مبنی تنظیمیں و جماعتیں وجود میں آنے لگی۔ مسلمانوں کی شناخت پر مبنی کئی سماجی، معاشی، مذہبی، تعلیمی، تجارتی اور سیاسی تنظیمیں وجود میں آئی۔ یہاں ہندوستان کے مختلف علاقوں کے مسلمانوں کے اقتصادی، سماجی اور سیاسی حقوق کی حصولی کے لیے بالخصوص مسلم سیاسی جماعتیں اور مسلم سیاسی تنظیمیں کوشش کر رہی تھیں۔ آزادی سے قبل کی تمام مسلم تنظیموں اور جماعتوں میں سب سے اہم آل انڈیا مسلم لیگ تھی اس نے ملک کے مسلمانوں کی نشوونماء و ترقی کے ساتھ ساتھ کل ہندوستان کی مسلم سیاست کو واحد پلاٹ فارم فراہم کی تھی۔ اس مقالہ کا مقصد آزادی سے قبل کی مسلم سیاسی تنظیموں اور مسلم جماعتوں کا تفصیل سے مطالعہ ہے۔ مقالہ میں بیانیہ تحقیقی طریقہ کار کو استعمال کیا گیا ہے اور مقالہ کی نوعیت وضاحتی اور مواد کے تجزیہ پر مبنی ہے۔

تمہید:

ہندوستان کو دنیا کے جمہوری مما لک میں بڑا جمہوری ملک مانا جاتا ہے۔ 1۔
جمہوریت کا تصور یہ ہے کہ معاشرے کے اندر ہر فرد کو اتنی جسمانی اور ذہنی آزادی حاصل ہو کے وہ اپنی صلاحیتوں کو استعمال کرتے ہوئے اپنی شخصیت کی مکمل نشونماء کر سکے
. جمہوری نظام کیلیے سیاسی جماعتیں لازمی ہے 2۔ ایک جمہوری ملک وجمہوریت کی کامیابی کا انحصار بہتر طور پر منظم سیاسی جماعتوں سے ہے۔ ہندوستان میں سیاسی جماعتیں اور جمہوری طرز حکومت کوئی نیا تصور نہیں ہے یہ آزادی سے قبل اٹھارویں صدی سے چلا آرہا ہے۔ ہندوستان ایک جمہوری ملک کے ساتھ ساتھ کثر الثقافتی اور کثر المذہبی ملک ہے۔ حسن نقوی نے ہندوستان کے تعارف میں اپنی کتاب "ہمارا قدیم سماج" میں لکھتے ہیکہ ہندوستان جرمنی، فرانس اور برطانیہ کی طرح ایک ہی شناخت کی بنیاد پر بنا ہوا ملک نہیں ہے جن میں ایک قوم، ایک نسل اور ایک رنگ کے لوگ رہتے ہیں جو ایک مذہب رکھتے ہوئے ایک ہی زبان بولتے ہیں، بلکہ پورے یورپ کی طرح ایک براعظم ہے جس میں مختلف مذہب، رنگ، نسل، زبان، تہذیب اور ثقافت کے لوگ رہتے ہیں" 3۔ ہندوستان کی ایک خصوصیت یہ ہیکہ ہندوستان کثیر المذہبی ملک ہے جس میں مختلف مذاہب ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی، جین و بدھ مت سب مل جل کر رہتے ہیں اس لیے ہندوستان کو گنگا جمنا تہذیب کا گہوارہ کہا جاتا ہے۔ یہ علاقائی پھیلا و ثقافتی ولسانی تقسیم کے علاوہ سماجی طبقاتی استحکام اور فرقہ وارانہ نظریاتی تقسیم بھی رکھتا ہے۔ 4۔ نظریاتی تقسیم کے سبب ملک میں ماقبل آزادی سے ہی شناخت پر مبنی تنظیمیں و جماعتیں وجود میں آنے لگی۔ ہر مذہب کے لوگ اپنے سیاسی، سماجی و معاشی مفاد کی حصولی کے لیے مختلف تنظیمیں وجود میں لانے لگی یہ تنظیمیں مختلف قسم کی ہوتی تھی جیسے مذہبی، معاشی، تعلیمی، ثقافتی، تجارتی اور سیاسی وغیرہ۔ اس مقالہ

میں آزادی سے قبل کی مسلم سیاسی تنظیموں اور مسلم جماعتوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ہندوستان کے مختلف علاقوں کے مسلمانوں کے اقتصادی، سماجی اور سیاسی حقوق کی حصولی کی کوشش کر رہی تھی۔ ہندوستان میں مسلم سیاسی جماعتیں اور مسلمانوں کی سیاست میں حصہ داری آزادی سے ہی ملتی ہے۔

ہندوستان میں مسلم سیاسی تنظیمیں اور مسلم جماعتوں کا آغاز

ہندوستان میں مسلم سیاسی تنظیموں اور جماعتوں کا آغاز آزادی سے قبل ہی ہوا۔ اُس وقت ہندوستان کے مسلمانوں کا ایک بڑا حصہ کانگریس اور سرسید کے پیروکار میں بٹا ہوا تھا تو دوسری جانب مسلمانوں کا ایک حصہ اپنے علاقائی سطح پر مسلمانوں کے مختلف مسائل کو ذہن میں رکھتے ہوئے ان مسائل کے حل نکالنے کے لیے تنظیمیں بنانا شروع کیا۔ ابتداء میں یہ تنظیمیں بلخصوص سیاسی مقاصد اور سیاسی اصول وضوابط کی بنیاد پر نہیں بنائی گئی تھی بلکہ تعلیمی، مذہبی اور ثقافتی تنظیموں کی شکل میں ہوتی تھی اور اس میں سیاسی سرگرمیوں کے متعلق افعال انجام دیئے جاتے تھے۔ نصف اٹھارویں صدی کے بعد سے باضابطہ پولیٹیکل ایسوسی ایشن کے نام سے تنظیمیں بنائی جانے لگی جیسے سنٹرل نیشنل محمدان ایسوسی ایشن، محمدان پولیٹیکل ایسوسی ایشن اور محمدان سنٹرل ایسوسی ایشن وغیرہ۔ جو مسلمانوں کی ترقی کے لئے کام کرتی تھیں۔ یہ تنظیمیں جسامت کے لحاظ سے کہیں بڑی اور کہیں چھوٹی کل ہندوستان میں پھیلی ہوئی تھیں۔ جن میں سے چند اہم سیاسی تنظیموں اور جماعتوں کا ذکر مندرجہ ذیل ہے۔

محمدان لیٹریسی سوسائٹی، یہ اٹھارویں صدی کی ایک تعلیمی تنظیم تھی جس کا آغاز بنگال کے مشہور مسلم لیڈر نواب عبدالطیف نے 1863ء میں کیا۔ اس سوسائٹی کا جلسہ ہر ماہ کلکتہ میں منعقد ہوا کرتا تھا5۔ عبدالطیف کو برصغیر ہند-پاک-بنگلہ دیش میں مسلم نشاۃ ثانیہ کا علمبردار کہا جاتا ہے۔6۔ سوسائٹی کے بانیوں نے اس ادارے کا اہم

مقصد "مسلمانوں کے اعلیٰ تعلیمی یافتہ طبقوں کو خطابات اور مجلسِ مذکرہ کے ذریعے ادب، سائنس اور سماج کے مختلف موضوعات کے بارے میں مفید معلومات بہم پہنچانا قرار دیا تھا لیکن اس میں مسلمانوں کے سیاسی حالات اور ان کے مسائل پر بھی گفتگوں کیا کرتے تھے۔اس سوسائٹی نے مسلمانوں کے سیاسی حالات جاننے اور مسلمانوں میں سیاسی شعور کو بیدار کرنے کی کوشش کی 7؎۔اس طرح دوسرے مقصد کے لیے بنائی گئی تنظیموں میں سیاسی مسائل پر گفتگو ہوتی تھی لیکن بعد میں سید امیر علی نے مسلمانوں کو سیاسی پلاٹ فارم پر لانے کے لیے ایک منظم کوشش کا آغاز کیا۔امیر علی پہلے رہنماء تھے جنہوں نے سیاسی افعال کو انجام دینے کے لیے علیٰحدہ سیاسی تنظیموں کی ضرورت کو محسوس کیا۔ان کا خیال تھا کہ کسی دوسرے مقصد کے لیے بنائے جانے والی تنظیموں میں سیاسی سرگرمیوں کے افعال انجام دینے سے بہتر ہیکہ ایک علٰحیدہ سیاسی تنظیم ہو جس میں مکمل افعال سیاست و سیاسی سرگرمیوں سے متعلق ہو۔امیر علی نے ملک کے مختلف حصوں سے تعلق رکھنے والے مسلمانوں کے درمیان سیاسی تعاون کو فروغ دیتے ہوئے 200 ارکان پر مشتمل ایک سیاسی تنظیم نیشنل محمدان اسوسیشن کا قیام 1877 کو عمل میں لایا 8؎ اور 1883 میں اس کا نام تبدیل کر کے "سنٹرل نیشنل محمدان اسوسی ایشن" رکھا گیا اور اسے ہندوستان کے پہلی سیاسی تنظیم کے طور پر متعارف کیا گیا 9؎۔ اس ایسوسی ایشن نے مسلمانوں کی مشکلات کو حکومت کے سامنے پیش کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔اس کے قیام کے بعد اُس وقت موجود کئی مسلم تنظیمیں یا تو اس سے جڑ گئی یا اس کے ماڈل پر اپنی تنظیموں کو دوبارہ منظم کیا 10؎۔اس ایسوی ایشن کا مقصد مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے مقاصد کو حاصل کرنا، اخلاقی اقدار کا احیاء اور مسلمانوں کے فکری ورثے کے بارے میں ان کی تخلیق نو کے لیے بیداری کو فروغ دینا وغیرہ تھا.امیر علی نے اپنی انتھک کوششوں سے ہندوستان کے مختلف حصوں میں تقریباً 50 سے زائد اس کی شاخیں کھولنے میں کامیاب ہوئے جو بنگال، بہار، بمبئی، متحدہ صوبوں، پنجاب وغیرہ میں

تھیں 11؎۔ یہ ایسوسی ایشن مسلمانوں کے مفادات کے لیے کسی بھی سیاسی تنظیم کے ساتھ تعاون کے لیے تیار تھی۔ محمدان ایسوسی ایشن نے مسلمانوں کو جدیدیت کی طرف راغب کر نے اوران کے سیاسی شعور کو بیدار کرنے کے مقصد کو مدنظر رکھتے ہوئے تنظیم نے اجلاسوں، فکری تبادلوں اور سالانہ کانفرنسوں کا اہتمام کیا۔ یہ تنظیم اخبارات اور جلسوں کے ذریعہ حکومت کی توجہ مسلمانوں کے حقوق اور مسائل کی طرف مبذول کرواتی تھی۔ تنظیم بنیادی طور پر مسلمانوں کی تعلیم اور سیاسی ترقی سے متعلق تھی۔ سنٹرل نیشنل محمدان ایسوسی ایشن کے قیام سے پہلے ہندوستانی مسلمانوں کی کوئی بھی ایسی سیاسی تنظیم موجود نہیں تھی جو حکومت کے روبرو وفادارانہ اور آزادانہ انداز میں اس ملک کے مسلمانوں کی کثیر آبادی کی امیدوں، امنگوں اور ضروریات وخواہشات کی ترجمانی کر سکے 12؎۔ امیر علی 1904 میں ہندوستان سے لندن چلے گئے تو تنظیم کمزور ہوگئی اور بعد میں زاوال ہوگئی 13؎۔

سنٹرل نیشنل محمدان ایسوسی ایشن کی طرح مسلمانوں کی ضروریات کی تکمیل کے لیے ایک اور منظم سیاسی تنظیم محمدان پولیٹیکل ایسوسی ایشن تھی۔ اس کا قیام نواب وقارالملک، کچھ معارف ودانشوار مسلمانوں سے میٹنگ کرتے ہوئے 1901 میں عمل میں لایا۔ جس کا مقصد مسلمانوں کی شکایت کو معتدل اور احترام کے ساتھ حکومت کے سامنے رکھنا، مسابقتی امتحانات میں مسلمانوں کو اہلیت دلوانا ،مسلمانوں میں سیاسی شعور کو بیدار کر تے ہوئے سیاسی اداروں میں شمولیت حاصل کروانا وغیرہ تھا۔ اسی طرح کی تنظیموں کے علاوہ کچھ مسلم سیاسی تنظیمیں شاہی نظام ریاست کو برقرار رکھنے کے لیے وجود میں آئی جیسے اتحاد بین المسلیمن تھی۔ اس کا قیام 1927 میں نواب محمد نواز خاں نے مسلمانوں کی سماجی، معاشی اور تعلیمی ومعاشرتی ترقی حاصل کرنے کیلئے کیا تھا لیکن اس میں ان سب کے ساتھ ساتھ سیاسی کارکردگی کے افعال انجام دیئے جاتے تھے۔

مسلم رہنماوں اور مسلم تنظیموں نے یہ محسوس کیا کے بعض ذمہ دار مسلم رہنماوں کی ہمہ جہتی کوششوں کے باوجود مسلمانوں کی سیاسی حالت میں کوئی خاطر خواہ تبدیلی وقوع پذیر نہیں ہوئی اگر چہ مسلمانوں کے حالات پہلے سے بہتر ضرور ہوئے تھے لیکن نہ تو یہ وقت کے تقاضوں اور نہ ہی ان کے حسب حال کے مطابق تھی اس کی وجہہ مسلمانوں کی کوئی ایک مضبوط سیاسی جماعت کا نا ہونا تھا۔ ہندوستانی سیاست کے متعدد تشریحات نے یہ دعوی کیا ہے کہ کسی بھی اقتصادی وسماجی ترقی، سیاسی ترقی سے منسلک ہے 14 ؎ اور اُس وقت مسلمان انڈین نیشنل کانگریس میں حصہ لیتے، سرسید کی پیروی کرتے اور علاقائی سطح پر چھوٹی تنظیموں کے ذریعے سیاسی افعال انجام دے رہے تھے 15 ؎۔

مسلم رہنماوں نے مسلمانوں کو سیاست کی طرف لانے اور سیاسی میدان میں ان کی تعداد بڑھانے کیلے 1 اکٹوبر 1906 کو شملہ ڈیپوٹیشن عمل میں لایا جس کی سر براہی آغا خاں سوم نے کی 16 ؎۔ یہ کانفرس ہندوستان کے تمام صوبوں سے 35 ممتاز مسلم رہنماوں اور لارڈ منٹو پر مشتمل تھی 17 ؎ اس کا مقصد لارڈ منٹوں کو مائل کرنا تھا۔ تا کہ مسلمانوں کی تاریخی اہمیت اور سیاسی مقام کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مسلمانوں کو سیاست میں زیادہ نمائندگی ملے 18 ؎۔ مسلمانوں کی ایک متحدہ منظم مسلم سیاسی جماعت بنانے کا خیال ومنصوبہ اس کانفرس سے حاصل ہوا۔ کانفرس کے بعد ڈھاکہ کے نواب سلیم اللہ خان نے تمام مسلمانوں کو متحدہ کرنے اور اپنے برادری کے سیاسی حقوق کے تحفظ کے لیے ایک نئ مسلم جماعت کے قیام کے لیے ایک جامع منصوبہ تیار کیا اور ہندوستان کی پہلی منظم مسلم سیاسی جماعت مسلم لیگ عمل میں آئی۔

آل انڈیا مسلم لیگ (All Indian Muslim League) کا قیام 30 دسمبر 1906 کو عمل میں لایا۔ مسلم لیگ کے قیام میں خواجہ سلیم اللہ، آغا خاں سوم، وقار الملک، سید امیر علی، سید نبی اللہ، خان بہادر غلام، مصطفی چودھری وغیرہ اہم تھے۔ آل انڈیا مسلم لیگ کی بنیاد

صرف مسلمانوں کی سیاسی، سماجی، تعلیمی اور معاشی مفادات کے تحفظ کے لیے رکھی گئی تھی۔ آل انڈیا مسلم لیگ جو بنیادی طور پر اکثریتی صوبوں کے مسلمانوں کے لیے تھی، ایک دہائی کے اندر کل ہند کی مسلم سیاسی جماعت کا مرکز بن گئی 19۔ مسلم لیگ کے قیام کے وقت بنائے گئے پارٹی کے مقاصد مندرجہ ذیل ہیں۔

- ہندوستان کے مسلمانوں کے سیاسی حقوق اور مفادات کی حفاظت اور احترام کے ساتھ حکومت کی ضروریات اور خواہشات کی نمائندگی کرنا۔
- ہندوستان کے مسلمانوں میں دیگر برادریوں کے خلاف دشمنی کے جذبات کو ابھارنے سے روکنا۔

آل انڈیا مسلم لیگ اپنے قیام 1906 تا آزادی ہند یا تقسیم ہند 1947 تک ہندوستان کی سیاست میں ایک اہم مسلم سیاسی جماعت تھی۔ اس نے کئی سال ملک اور مسلم برادری کے سیاسی مفادات کی خدمت انجام دی۔ اسے ہندوستان کے مسلمانوں کی واحد تسلیم شدہ سیاسی جماعت تسلیم کیا جاتا تھا 20۔ مسلم لیگ کے قیام سے قبل ہندوستانی مسلمانوں کے سیاسی، سماجی حالات پسماندگی کی خصوصیت رکھتے تھے 21۔ 22 مارچ 1940 کو مسلم لیگ نے اپنا سالانہ اجلاس محمد علی جناح کی صدارت میں لاہور میں منعقد کیا اور اس اجلاس میں مسلمانوں کے لیے علیحدہ وطن کے قیام کی قرارداد پیش کی۔ اس لاہور قرارداد کے بعد آل انڈیا مسلم لیگ کے کچھ ارکان نے اس کی مخالفت کی اور لیگ سے علیحدہ ہو کر آل انڈیا جمہور مسلم لیگ کی بنیاد رکھی۔

آل انڈیا جمہور مسلم لیگ (All India Jamhur Muslim League) کا قیام مغفور اعزازی نے 1940 میں عمل میں لایا جس کا مقصد محمد علی جناح کے دو قومی نظریہ پر مبنی علیحدہ پاکستان کی مخالفت کرنا تھا 22۔ مغفور اعزازی، جمہور مسلم لیگ کے پہلے جنرل سکریڑی کے طور پر خدمات انجام دی 23۔ پارٹی کا پہلا اجلاس

بہار کے مظفر پور میں منعقد ہوا جس میں محمود آباد کے راجہ صدر اور ڈاکٹر مغفور احمد اعزازی جنرل سکریٹری منتخب ہوئے۔محمود آباد کے راجہ ایک طویل عرصہ سے جناح کے خاندانی دوست تھے۔انہوں نے بعد میں اپنا ذہن بدل کر 1941 میں جناح کے لیگ میں شامل ہو گئے 24 ۔ان کے جانے کے بعد مغفور اعزازی نے پارٹی چلانے کی کوشش کی اور بلا آخر یہ کانگریس میں ضم ہو گئی۔

اسی دور میں ''جمعیت علمائے ہند (Jamiat-Ulama-I-Hind)'' نے بھی ہندوستان کی سیاست میں اہم کردار ادا کیا۔اس کا قیام 1919 میں عبدالباری فرنگی محالی، احمد سید دہلوی، کیفایت اللہ دہلوی، ابراہیم سیال کوٹ اور ثناء اللہ امرتسری نے کیا۔باظاہر یہ ایک مذہبی تنظیم تھی لیکن یہ کانگریس کے ساتھ تعاون میں رہتے ہوئے مسلمانوں کے حقوق کی فراہمی وحفاظت میں مدد کی۔اس نے برطانوی ہندوستان میں مسلمانوں کو متحد کرنے اور مسلمانوں کے سیاسی وسماجی حقوق کی حصولی کے لیے کوشش کی۔جمعیۃ علماء کے قائدین ابتداء سے ہی ہندوستان کے لیے مکمل آزادی کا مطالبہ کرتے آرہے تھے۔جمعیت نے ہندوستان چھوڑو تحریک کی کامیابی میں ناقابلِ فراموش خدمت انجام دی۔جمعیت علمائے ہند میں مولانا حفیظ الرحمنٰ سیوہاروی، مولانا احمد علی لاہوری، مولانا قاسم شاہجہان پوری، مولانا شاہد فاخری، مولانا محمد اسماعیل سنبھلی اور مولانا اختر السلام وغیرہ کے نام قابلِ ذکر تھے 25 ۔

آل انڈیا جمہور مسلم لیگ اور جمعیت علماء ہند کی طرح متحدہ قومیت کی خواہشند ایک اور مسلم سیاسی جماعت آسام سے بھی تھی جس کا نام " آسام ویلی پارٹی

صوبہ آسام کی مشہور مسلم سیاسی جماعت تھی۔جس کا نظریہ متحدہ قومیت تھا۔اس کی بنیاد 1937 میں آسام کے محمد سعد اللہ نے رکھا۔یہ آسام میں 1946-1937 کے دوران

انڈین نیشنل کانگریس کے بعد آسام کی دوسری سب سے بڑی سیاسی جماعت تھی۔اس پارٹی نے اپنے متحدہ قومیت کے نظریہ کو بدل دیا اور اس نے قیام پاکستان کے لیے آل انڈیا مسلم لیگ کا ساتھ دیا۔اس پارٹی کے ساتھ ساتھ کشمیر کی پارٹی نے بھی مسلم لیگ کے مقصد کو حاصل کرنے میں اس کی مدد کی اور وہ جماعت آل جموں کشمیر مسلم کانفرس تھی۔

آل جموا ینڈ کشمیر مسلم کانفرس کو شیخ عبداللہ اور چودھری غلام عباس نے اکٹوبر 1932 میں ریاست جموں و کشمیر میں قائم کیا۔یہ کشمیر کی پہلی مسلم سیاسی جماعت تھی ۔"مسلم کانفرس" کے صدر شیخ عبداللہ تھے۔ شیخ عبداللہ اوران کے ساتھی کشمیر کے مولوی عبداللہ کے تقاریروں سے متاثر ہو کر پارٹی کے مقاصد و منشور کو تبدیل کرتے ہوئے ریاست کے تمام لوگوں کی نمائندگی کرنے والی جماعت کے طور پر 11 جون 1939 میں پارٹی کا نام تبدیلی کر کے اس کو "آل جموا ینڈ کشمیر نیشنل کانفرس" کر دیا۔شیخ عبداللہ نے واضح طور پر کہا کہ مسلم کانفرس جدوجہد کے لیے وجود میں آئی تھی صرف مسلمانوں کے لیے نہیں۔معاشرے کے مظلوم طبقات کے حقوق کے لیے یہ کام کرتی ہے 26۔

ہندوستان میں جب مکمل آزادی کی مانگ ہو رہی تھی تو پارٹی نے ہندوستان کی حمایت کی لیکن پارٹی کے کچھ رہنما غلام عباس کی صدارت میں نیشنل کانگریس سے علحیدگی اختیار کرتے ہوئے پرانی مسلم کانفرس کو زندہ کیا اور اس کانفرس نے پاکستان کی قیام کا ساتھ دیا۔اس طرح آزادی کے وقت جموو کشمیر نشنل کانگریس کے دو حصہ ہو گئے ایک گروپ نے متحدہ ہندوستان کا ساتھ دیا دوسرے نے علحیدہ پاکستان کا۔ہندوستان کی حمایت کرنے والا گروپ آزادی کے بعد بھی ہندوستان میں قائم ہے۔کشمیر کی سیاست میں پارٹی آج بھی آل جموں و کشمیر نیشنل کانفرس کے طور پر اہم افعال انجام دے رہی ہے۔

جمعیت علماء ہند،آل انڈیا جمہور مسلم لیگ ،آسام ویلی پارٹی کی طرح ہندوستان کے مسلمانوں کے حقوق کی مانگ کے ساتھ ہندوستان کی تقسیم کی مخالفت کرنے

والی ایک اہم مسلم جماعت مسلم نیشنلسٹ پارٹی تھی۔اس کا قیام مالک لال خان کی صدارت میں عمل میں آیا۔اس پارٹی کی بنیاد ہندوستان کی تحریک آزادی کی حمایت اور ہندوستان کی تقسیم کی مخالفت پر رکھی گئی۔پارٹی نے ابتداء میں کانگریس کی حمایت نہیں کی لیکن اس نے سیکولرازم اور متحدہ ہندوستان کی حمایت کی اور پارٹی نے بالآخر متحدہ ہندوستان کے لیے کانگریس کے ساتھ کام کیا۔اس کے سب سے نمایاں رہنما آصف علی تھے۔

ماقبل آزادی کی مسلم سیاسی جماعتوں میں سے ایک مجلس احرار اسلام بھی تھی۔پارٹی کو 29 دسمبر 1929 کو برطانوی راج کے دور میں شہر لاہور میں سید عطاءاللہ شاہ بخاری اور ان کے رفیقوں مولانا ظفر علی خان، شیخ حسام الدین، مولانا حبیب الرحمان لودھیانوی، ماسٹر تاج الدین انصاری نے ملکر اس کی بنیاد رکھی۔یہ پارٹی "احرار" کے نام سے جانی جاتی تھی۔یہ پارٹی تمام سیاسی جماعتوں سے آزاد تھی۔اس کا مقصد نظریہ حکمت الہٰی (اللہ کے حکم سے حکومت) تھا۔یہ احرار پارٹی کی کارکردگی میں افضل حق نے اہم رول انجام دیا۔افضل حق کو مفکرِ احرار یا احرار پارٹی کا دماغ کے نام سے جانا جاتا تھا27؎۔ احرار کو کامیاب بنانے میں اس کے مختلف قائدین کے ساتھ ساتھ سید عطاءاللہ شاہ بخاری کا بھی اہم کردار رہا28؎۔ شاہ جی نے مجلس احرار السلام کی بنیاد متحدہ ہندوستان کے لیے ڈالی۔احرار میں تمام فرقوں کے مذہبی رہنما سنی بریلوی، دیوبندی، اہل حدیث اور شیعہ مجلس احرار کے رکن تھے اور اس کے علاوہ خلافت تحریک کی حمایت کرنے والے ہندوستانی مسلمان بھی شامل تھے29؎۔اس کے قائدین اور ممبرس کا تعلق تمام فرقہ وارانہ فرقوں سے تھا لیکن وہ عموماً دیوبندی نظریہ کے ساتھ تھے۔احرار کسی مخصوص سیاسی جماعت کی حمایت نہیں کرتی تھی۔جس پارٹی کا مقصد اتحاد کو قائم کرنا ہوتا تھا احرار اس کا ساتھ دیتی تھی30؎۔

ہندوستان میں بہت سے مسلمانوں کو مسلم لیگ اور کانگریس سے شکایت تھی اور یہ مسلمان لیگ اور کانگریس کے بجائے ایک قومیت کی بنیاد پر جماعت بنانا چاہتے تھے۔ان حالات میں بہار کے مسلمانوں نے اپنی علیحدہ جماعت قائم کرنے کا فیصلہ کیا اور مولانا ابول محسن سجاد((Maulana Abul Muhasin Sajjad) نے 1935 میں "مسلم انڈیپنڈنٹ پارٹی" کا قیام رکھا. نظریاتی طور پر یہ کانگریس سے مشابہت رکھتی تھی۔مسلم آزاد پارٹی کانگریس کے اتحاد میں حکوت بنانا چاہتی تھی تاکہ مسلم لیگ کو ایک بہتر جواب دیا جاسکے کہ ہندو اور مسلمان، یہ دوسب سے بڑی مذہبی اکثریت یکساں وقار اور حقوق کے ساتھ رہ سکتے ہیں لیکن کانگریس نے خاموشی سے سمجھوتہ کرنے سے انکار کردیا جس سے مسلم انڈیپنڈنٹ پارٹی اور مسلمانوں کو سخت جھٹکا لگا .جمعیت العلماء ہند,امارت شرعیہ اور ایم آئی پی نے لیگ کی مخالفت کی اور کانگریس کی حمایت کی 31ے۔ ماقبل آزادی ہندوستان کے مختلف صوبوں میں مختلف مسلم سیاسی تنظیمیں اور جماعتوں نے مسلمانوں کے مسائل کوحل کرنے اور ان کے حقوق کی حصولی میں اہم رول ادا کیا۔

نتائج:

ہندوستان کی آزادی سے قبل جتنی بھی سیاسی جماعتیں تھیں چاہے وہ کانگریس کے ساتھ ہو یا مسلم لیگ کے ساتھ ہو یا ان دونوں سے علحیدگی اختیار کرکے بنائی گئی ہوں یہ تمام جماعتیں اوران کے بااثر مسلم رہنماوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے مختلف پہلوں سے ترقی کرنے کی کوشش کی۔آزادی سے قبل کی تمام مسلم سیاسی جماعتوں میں قابل ذکر آل انڈیا مسلم لیگ تھی۔مسلم لیگ نے آزادی سے قبل ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاسی نمائندگی میں اور ہندوستان کی سیاست کو بدلنے میں اہم رول ادا کیا۔ مسلم لیگ کو اس کے مقصد میں کامیاب بنانے میں کچھ مسلم تنظیموں کے طرف سے حوصلہ افزائی ملی تھی ایسا نہیں تھا کہ مسلم لیگ کے قیام کے وقت سے ہی لیگ کا مقصد علحیدہ

قوم تھا بلکہ یہ ہندوستان میں بدلتے ہوئے سیاسی حالات کے سبب بنا۔

REFERENCE

1- Mujeeb, M.(1967).The Indian Muslims, National Council for Development Urdu Language. New Delhi.P, 33.

2-Dalton, J.Russell., Farrell,M.David.,& McAllister,Ian.(2011) Political Parties & Democratic Linkage. OUP Oxford.P,198

3-Naqvi,Saqi Hasan.S.(1998).Hamara Qadeem Samaj,National Council for the Development of Urdu Language. New Delhi. P, (?)

4-Ansari, Iqbal.A.(1989).The Muslim Situation in India . S.K.Ghanni. Sterling Publishers Private Limited. New Delhi. p1

5-S,Firdous.(2015).Role of Nawab Abdul Latif in the Development of Modern Education in Colonial Bengal. Proceeding of the Indian History Congress. JSTORE.Vol.76pP,7

6- M,S.Alam.(1999) Abdul Latif's Utilitarian Social Reforms: An Evalution, Journal of the Pakistan Historical Society. Google Scholar.P1

7-Zakaria,Rafiq.(1997) Sardar Patel Aur Hindustani Musalman. Translated by Mazhar Mohiuddin,Anjuman Taraqqi Urdu. New Delhi, P,79

8-Zakaria,Rafiq. Loc.cit.,P,53.

9- Raju,Zakir.Hossain.(2015).Bangladesh Cinema and National Identity.Routledge Taylor&Francis.

10-Sharma,J.N.(1998)Encyclopaedia of Eminent Thinker The Political Thought of Sir Syed Ahmad Khan. Concept Publishing Company,New Delhi.P.56

11-Khan,Muhammad.Majlom(2013).The Muslim Heritage of Bengal: The Lives,Thoughths and Achievement of Great Muslim Scholar, Writing and Reforms of Bangladesh and West Bengal, Kube Publishing ltd.P,183.

12-Visram,R.(2015)Ayahs,Lascars and Princes The Story of Indians in Britain 1700-1947.Routledge Taylor & Francis Group.P.99

13-www.banglapedia.org.Central-National-Muhammadan-Association18/8/2021. Accessed on 29-3-2022.

14-Zoya,Hasan.(2002).Parties and Party Politics in India. Oxford University Press. New Delhi. P,21

15-Ansari, Iqbal.A.(1989) The Muslim Situation in India. S.K.Ghanni. Sterling Publishers Private Limited. New Delhi.P,64

16-Chakravarty, Debadutta.(2003) Muslim Separatism and the Partition of India. Atlantic Publishers and Distributors. Rajouri Garden, New Delhi. P, 20

17-P,Hardy.(1972) The Muslims of British India. Cambridge University Press. The Syndics of the Cambridge University Press Bentley House, London.New York.P,154.

18-Pubby, Vipin.(1996) Shimla then and Now. Second Revised Edition. Indus PublicationCompany. New Delhi.P,43

19-Haq,Mushirul(1970) Muslim Politics in Modern India (1857-1947).Meenakshi Prakashan.Meerut.P, 147

20-Malik, Nadeem.S.(2013). The All India Muslim League and Allama Iqbal's Allahabad Address,1930: Archives of freedom movement. Pp. 153-154.Iqbal Academy pakistan

21-Bahadur,Lal.(1954)The Muslim League, ts History, Activities and Achievement. Rawatpara.Agra. P,9

22-Sajjad, Mohammad .(January 2011). Muslim Resistance to Communal Separatism and Colonialism in Bihar: Nationalist Politics of the Bihar Muslims. South Asian History and Culture. 2 (1): p.28

23-Governement of India . Maghfoor Ahmad Ajazi.Unsung Heroes Detail 75 Azadi ka Amrit Mahotsav. Accessed on 16-4-2022.

24-Teltumbde,Anand(2016)Sinners of Partition. Reviewed Work: Muslim against Partition : Revisiting the Legacy of Allah Bakhsh and Other Patriotic Muslims by Shamsul Islam. Economic and Political Weekly. Vol.51,No.18 pp24-25.

25-Razi,Ahmad.Kamal.(2014) Tahreek Azadi-E-Hind Me Musalmano ki Qurbaniyan .Darya Ganj.New Delhi.Pp58-60

26-Bhat, Paryaz.A(2017)Conversion of Muslim Conference into National Conference in Jammu and Kashmir-A Historical

Prospective.International Journal of Research .Volume.04,Issue,1.p 656.

27-Awan,Samina. Muslim Urban Politics in Colonial Punjab: Majlis-i-Ahrar's Early Activism? Pp,241-42

28-https://punjab.global.ucsb.edu/sites/default/files/sitefiles/journals/volume16/no2/5-San

29-Adil, Amna(2021)Interesting fact about Syed Attaullaha Shah Bukhari. Majlis-I-Ahrar Party. Election box. Accessed on 15-4-2022.

30- Ahmad, Syed N.(1991) Origins of Muslim Consciousness in India: a world-system perspective. New York u.a: Greenwood Press,. p. 175

31--Sajjad, M. (2010). Muslim Resistance to Communal Separatism and Colonialism in Bihar: Nationalist Politics of the Bihar Muslims. South Asian History and Culture, 2(1)p, 24

☆☆☆

ہندوستان کی مشترکہ تہذیبی وراثت

کلیدی الفاظ: #ہندوستان #تہذیبی #وراثت

اعلم شمس، اسسٹنٹ پروفیسر
شعبہ اردو، ذاکر حسین دہلی کالج
(دہلی یونیورسٹی)

تلخیص:

ہندوستان ایک عظیم ملک ہے اس کی عظمت کی داستان تاریخ میں بکھری پڑی ہے یہ ملک ہمیشہ سے مختلف اقوام کی آماجگاہ رہا ہے اور یہاں سبھی قومیں آپس میں مل جل کر رہتی چلی آئی ہیں۔ مسلمان جب اس ملک میں آئے تو یہاں کے باشندوں نے انھیں یہاں رہنے کی جگہ دی۔ مسلمان ہندوستان میں ۱۲ء داخل ہوئے سندھ اور ملتان میں انھوں نے حکومت قائم کی جبکہ تاجر کی حیثیت سے مسلمان جنوبی ہند میں پہلے سے آتے رہے تھے آٹھویں صدی اور اس کے بعد وہ مالابار کے ساحلوں سے لے کہ گجرات تک آکر بستے رہے ہیں اسی وقت سے اسلامی تہذیب اور ہندو تہذیب کا باہمی تاثیر و تاثر کا معاملہ شروع ہوگیا اور اس کی پہچان یہ ہے کہ سندھی، گجراتی اور دراوڑی زبانوں میں عربی کے الفاظ بہت بڑی تعداد میں ملتے ہیں۔ گیارھویں صدی کے آخر تک مسلمانوں نے ہندوؤں کی تہذیب کو اپنانا شروع کرلیا تھا لیکن تیرھویں صدی میں سلطنت دہلی کے قیام سے اس مشترکہ تہذیب کے فرغ کو جلا ملنا شروع ہوگئی۔ مسلم حکمرانوں نے پہلے تو اسلامی طرز کی حکومت قائم کرنی چاہی لیکن مختلف وجوہ سے ان کی یہ کوشش کامیاب نہ ہوسکی حالانکہ حالات مسلمانوں کے ہندوؤں میں یا ہندوؤں کے مسلمانوں میں جذب ہوجانے کے لئے سازگار نہیں تھے لیکن انھوں نے رفتہ رفتہ دونوں کو ایک دوسرے کو سمجھنے اور ایک دوسرے سے متأثر ہونے پر مجبور کردیا اور چند صدی کے بعد ہندوستان کے سیاسی اور تہذیبی مسئلے کو حل کرنے کی ایک نئی صورت

پیدا کی۔

جب ہم ہندوستان کے اجتماعی ذہن کا جائزہ لیتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ فلسفیانہ افکار، مذہبی عقائد رسم و رواج، حیات اجتماعی کا شعور، انفرادی زندگی کا ادراک، تصورات وتخیلات کے خاکے، رسا طبیعتوں کا ظہور انسانی اقدار کا تحفظ جیسے جن تصوری عناصر نے ہندوستان کے ذہن پر اثر ڈالا وہ سب کے سب خود ہندوستان کی سرزمین میں پیدا نہیں ہوئے تھے بلکہ ان میں زیادہ تر باہر سے آئے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان عناصر نے ہندوستان کی مختلف جماعتوں اور گروہوں کو مختلف انداز میں مختلف حد تک متاثر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں مختلف مذاہب اور تہذیبیں پائی جاتی ہیں۔لیکن ان کا ایک حصہ ایسا بھی تھا جو ذہن اجتماعی میں جذب ہو گیا اور ملک کی سب جماعتوں اور سب تہذیبوں میں مشترک بن گیا۔ ہندوستان کی تہذیبی تاریخ پر اگر آپ غور کریں تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ہندوستان میں جب بھی باہر سے کوئی نیا نظام فکر داخل ہوا تو وقتی طور پر تو باہمی اختلافات پیدا ہوئے لیکن اس کے ساتھ ہندوستانی ذہن نے اپنا کثرت میں وحدت پیدا کرنے کا عمل شروع کر دیا اور ایک مدت کے بعد مختلف عناصر تہذیب نے ایک حد تک امتزاج پیدا کر کے ایک مشترکہ تہذیب کی بنیاد قائم کر دی۔

تہذیبی اور تمدنی ارتقاء کا عمل اتنا پیچیدہ اور اتنے مختلف عناصر پر مشتمل ہوتا کہ اس کو سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ دنیا کی کسی ترقی یافتہ تہذیب کو لیجیے، اگر چہ وہ بظاہر مکمل اکائی محسوس ہوتی ہے لیکن جب گہرائی سے دیکھیں گے تو اس میں مختلف عناصر مختلف تاریخی اسباب کی کارفرمائی اور مخصوص حالات کے نتائج ایک دوسرے سے اس طرح باہم مشترک نظر آئیں گے کہ اس کی ساری انفرادیت محض اوپری معلوم ہوگی۔ وہ چاہے یونان کی عظمت رفتہ کی داستان ہو یا عظیم الشان رومی سلطنت کی تاریخ مصر کے اہرام کا قصہ ہو یا بابل و نینوا کے افسانے، چین و جاپان کا تمدن ہو یا قدیم ہندوستان اور ایران کی تہذیب۔

ہندوستان کی قدیم تہذیب میں آریوں سے قبل وادی سندھ کی تہذیب، آریائی ویدک تہذیب، شمالی مغربی سرحد سے یونانی اثرات، کشان، شاک اور دوسری غیر ملکی اقوام کے توسط سے

ہندوستان پہنچنے والے تہذیبی عناصر، مقامی غیر آریا نیم مہذب قبائل اور اقوام کی روایات ہندوستان کی کلاسیکی ہندو تہذیب کی شکل میں نئی اسلامی تہذیب کے ساتھ مل کر تمام تہذیبوں کی مشترکہ وراثت کے ساتھ مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی صورت میں وجود میں آئی۔

ہندوستان کی تہذیبی تاریخ کو بھی ہم تین ادوار میں تقسیم کرتے ہیں۔(۱) عہد قدیم جو ڈیڑھ ہزار قبل مسیح سے لے کر آٹھویں صدی تک چلتا ہے۔(۲) عہد وسطی جو انیسویں صدی کے وسط تک چلتا ہے۔(۳) اور عہد جدید جو اب تک جاری ہے۔ ہندوستانی تہذیبوں کا اجمالی خاکہ ڈاکٹر سید عابد حسین نے اس طرح بیان کیا:

''عہد قدیم کے کوئی ہزار سال گزرنے کے بعد ہندوستان میں پہلی بار ایک قومی تہذیب کی تاسیس ہوئی یعنی ویدک تہذیب کی اور اس ویدک تہذیب اور ہندوستان کی قدیم ترین تہذیبوں کے میل جول سے ایک ہندو تہذیب وجود میں آئی۔ کچھ عرصہ بعد اس تہذیب کے بعض پہلوؤں کے خلاف ایک شدید رد عمل ہوا اور بودھ مذہب نے ہندو مذہب کو مقرب کر کے ایک نئی قومی تہذیب بنانے کی کوشش کی۔ اس میں شک نہیں کہ بودھ مذہب نے ہندوستان کے ذہن اور زندگی پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ لیکن جو تہذیب اس کی بنیاد پر تعمیر ہوئی وہ صرف تھوڑے ہی عرصے کے لیے قومی تہذیب بن سکی۔ اس کے بعد عہد قدیم کے آخر میں مختلف تہذیبوں کے ملنے سے قومی تہذیب کی تاسیس کا عمل پھر ایک بار واقع ہوا یعنی بودھ مت کے زوال کے بعد برہمنوں کا دوبارہ عروج ہوا اور انھوں نے قومی تہذیب کے منتشر عناصر کو سمیٹ کر پورانک ہندو تہذیب قائم کی۔ عہد وسطی میں مسلمانوں کے آنے سے بہت پہلے ہندوستان کی تہذیبی زندگی کا شیرازہ پھر بکھر گیا۔ دہلی کی سلطنت قائم ہونے کے بعد ترکیب و امتزاج کا عمل از سر نو آہستہ آہستہ پھر شروع ہوا اور مغلوں کے زمانے تک ہندو مسلم یا ہندوستانی قومی تہذیب کی عمارت کھڑی ہو گئی۔''

مشترکہ تہذیبی وراثت کی لو سے مذہبی رواداری کی روشنی پھیلنے کے متعلق ڈاکٹر سید محمد عقیل لکھتے ہیں:

''کسی قوم یا کسی تہذیب کا وجود بغیر اس جذباتی ہم آہنگی، اتحاد اور یگانگت کے ممکن نہیں جو کسی تاریخی دور کے ایک مخصوص کلچر کے اندرونی حصوں میں گڈ مڈ ہو کر بہا کرتی ہیں۔ اس

بات کو ذہن میں رکھ کر جب ہندوستان کے تہذیبی ورثے کا مطالعہ کیا جائے تو نیگرائڈ پر ٹو آسٹر لائیڈ، دراوڑ، آریائی اور بعد کی اسلامی، تاتاری تمام تہذیبی تبدلیاں ایک مخصوص وقت میں یہی نتیجے برآمد کرتی تھیں۔قومیت، قومی یکجہتی، جذباتی ہم آہنگی، ہم جو نام چاہیں اسے دے لیں مگر مختلف دور میں انسانوں میں میل جول، ایک ساتھ مل جل کر اپنے مسائل کا حل ڈھونڈنے، طبقات کی زندگی میں اونچ نیچ یا سیاسی زبردستیوں سے آزاد ہونے کے لیے اسی خیال ،فکری، جذباتی اور معاشرتی یکجہتی کی ضرورت پڑتی رہی ہے جب اس ہم خیالی کا دائرہ تنگ ہو کر صرف فرقوں تک محدود ہو جاتا ہے تو یہیں سے فرقہ پرستی اور تعصب کی بھی ابتداء ہو سکتی ہے اور اگر وسیع ہو کر ایک خطہ ارض پر محیط ہو جاتا ہے تو ایک جغرافیائی حدود کے اندر رہنے والوں کی نمائندگی ہونے لگتی ہے، جسے موسیقی، مصوری فن تعمیر، ادب، لباس، رسم ورواج اور فکر ونظر کے اتار چڑھاؤں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ہندوستان میں یہ صورت ہڑپا مہنجداڑو سے لے کر پاٹلی پتر، اجنتا، ایلورا، کھجراہو، تاج محل، لال قلعہ، نانک، کبیر، ریداس، جائسی، معین الدین چشتی، فرید گنج شکر، پران ناتھ، بھگتی اور پریم مارگ، اکبر، جہانگیر، خسرو، داراشکوہ اور اردو زبان میں دیکھی جا سکتی ہے۔''

مشترکہ ہندوستانی تہذیب وہ خاموش بہتا ہوا دریا ہے جس میں دو دھارے آپس میں مل گئے ہیں۔اس میں ایک دھارا ہندو تہذیب کا ہے جو آریوں کے آنے کے ساتھ ہی وسط ایشیا کے اثرات ساتھ میں لایا تھا اور یہاں کی دراوڑی تہذیب سے مل کر ایک مکمل تہذیب کی شکل اختیار کر چکا تھا۔ دوسرا دھارا اسلامی تہذیب کا ہے جو عربی، ایرانی اور ترکی اثرات لے کر ہندستان میں آٹھویں صدی میں بہنے لگا تھا۔لیکن گیارہویں صدی کے آخر میں کچھ تیز ہو کر تیرہویں صدی میں پورے زور وشور کے ساتھ شمال سے جنوب کی طرف بڑھنے لگا۔ دونوں دھاروں کے ملنے سے جو تہذیب پروان چڑھی اس کو کبھی تو ہند اسلامی تہذیب کہا گیا کبھی ہند ایرانی کبھی گنگا جمنی اور کبھی مشترکہ تہذیب کہا گیا۔ نام چاہے جو رکھ دیجیے لیکن یہ بات بالکل واضح ہے دونوں تہذیبوں نے ایک دوسرے پر زبردست اثر کیا۔اس کو تفصیل سے جاننے کے لیے ڈاکٹر تاراچند کی کتاب ''اسلام کا ہندستانی تہذیب پر اثر'' اور ڈاکٹر محمد عمر کی کتاب ''ہندستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر'' اور ڈاکٹر سید عابد کی کتاب ''قومی تہذب کا مسئلہ'' دیکھی جا سکتی ہیں۔ یہ تو ہم جانتے ہیں کہ مسلم

بادشاہوں نے اس مشترکہ تہذیب کو پروان چڑھانے میں کوئی کسر باقی نہ چھوڑی خاص کر مغلوں نے اوران میں بھی اکبر نے اس تہذیب کوایک تناور درخت بنا دیا۔مشترکہ کلچر کوفروغ دینے میں بادشاہوں کی سیاسی مجبوری بھی ہوسکتی ہے لیکن دونوں تہذیبوں کا ایک دوسرے پر جواثر ہوااس میں ان عام لوگوں کا بڑاہاتھ تھا جودونوں کے مذہبوں کی ایک روح ہونے اور مشترکہ زبان کے فروغ پانے کی وجہ سے ایک دوسرے کے قریب آئے اوراس اتحاد کومضبوط کیا۔ان درویشوں، فقیروں اور سادھوسنتوں کا جنھوں نے عوام کے دلوں کواس تہذیب کی طرف موڑ دیا۔

غرض جذبات اور مصلحتوں کو چھوڑ کر معروضی علمی نقط نظر سے دیکھا جائے تو ہندوؤں اور مسلمانوں کی تہذیبی زندگی کے دھارے جہاں وہ مذہب کے سرچشموں سے نکلتے ہیں ایک دوسرے سے الگ دکھائی دیتے ہیں۔یہ بھی ہے کہ خودان دونوں مذہبوں کے سوتے ایک ہی عظیم الشان خزانے سے نکلتے ہیں۔جو سطح کے نیچے ایک بحر بے کنار کی صورت میں موجزن ہے۔لیکن اس وحدت کا احساس صرف ایک صوفی کومراقبے کی گہرائیوں میں ہوسکتا ہے اوروہ بھی ایک آنی فانی کیفیت کے طور پر جو چھلاوے کی طرح دل میں جھلک کر چھپ جاتی ہے اورذہن اسے پکڑنا چاہے تو ہاتھ نہیں آتی۔البتہ جب دونوں دھاروں کوزمانے کی ہوائیں ہندوستان کی سرزمین پر ایک دوسرے کی قریب لے آئیں تو تاریخ اور جغرافیے کی متحدہ قوتیں ان کوملا کرایک عظیم الشان دریا بنانے کی کوشش میں مصروف ہوگئیں۔

اور دونوں تہذیبیں ایک دوسرے سے خاص طور پر مذہب اور زبان کے سطح پر متاثر ہوئیں۔

جب اسلام ہندوستان میں داخل ہوا تو ہندو اسلام کے اس بنیادی اصول سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے کہ تمام بنی نوع انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں اور خدا کی نظر میں کوئی چھوٹا بڑا نہیں ہے۔ہندو بہت بڑی تعداد میں اسلام میں داخل ہوئے کیونکہ ہندوستانی سماج ذات پات کی بنیاد پر چار طبقوں میں بٹا ہوا تھا یعنی برہمن، چھتری، ویش اور شودر۔ان میں شودر ہر قسم کے سماجی حقوق سے محروم تھے لہذا جب انھوں نے اسلام کے مساوات کے عمل کو دیکھا تو وہ جوق در جوق اسلام میں داخل ہوگئے۔انھوں نے اسلام کو غیر منصفانہ سماجی قیود سے آزادی کا مترادف سمجھا۔

بڑی تعداد میں ہندوؤں کے مسلمان ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ہندوستان کا مذہب ایک ایسا مذہب تھا جس میں ہزاروں دیوتاؤں کی پوجا ہوتی تھی۔عوام کو مذہبی اصولوں کا علم نہیں تھا اور انکو صرف مذہب کے ظاہری پہلوؤں پر عمل کرنے کی ترغیب دی جاتی تھی پھر ان ظاہری اصولوں اور رسم ورواج کو ادا کرنے میں بھی برہمنوں کی اجارہ داری تھی۔اسلام میں صرف ایک خدا کی عبادت کا تصور تھا۔ظاہری رسوم بالکل نہ تھے۔خدا اور بندے کے درمیان کسی دوسرے انسان کی اجارہ داری نہ تھی۔

ہندوؤں اور مسلمانوں میں یگانگی اور اتحاد پیدا کرنے میں مسلم صوفیوں اور سادھو سنتوں نے بہت اہم رول ادا کیا ہے جو بھگتی تحریک کے ذریعہ عمل میں لایا گیا تھا۔ہندو اور مسلمان جنھوں نے صوفیا اور بھگتوں کی تعلیم سے یہ سمجھ لیا تھا کہ جہاں کو پیدا کرنے والی ذات ایک ہی ہے اور تمام کائنات کے ذرے ذرے میں اس کا جلوہ ہے اور صرف ایک ہی ذات موجود ہے یعنی وحدت الوجود کو جن لوگوں نے سمجھ لیا تھا انھیں بتدیلی مذہب کی ضرورت پیش نہیں آئی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مشترکہ تہذیب کے فروغ میں وحدت الوجود کے مسئلے نے اہم رول ادا کیا ہے۔ محی الدین ابن عربی کا یہ فلسفہ اکبر کے دور میں انتہاء کو پہنچا ہوا تھا کہ مجدد الف ثانی نے وحدۃ الشہود کا فلسفہ پیش کیا اور گویا کہ وحدۃ الوجود کے رتھ کو یہ کہتے ہوئے روک دیا کہ ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں یعنی وحدۃ الوجود صرف ایک منزل ہے اس سے آگے جایئے تو وحدۃ الشہود کی منزل ملے گی جہاں یہ نظر آئے گا کہ ذات واحد ایک ہی ہے باقی تمام کائنات اس کا مظہر ہے اس کا جزو نہیں۔اقبال بھی جب وحدۃ الوجود پر غور کر رہے تھے تو خاک وطن کا ہر ذرہ انھیں دیوتا نظر آ رہا تھا لیکن انھوں نے بھی بعد کو مجدد الف ثانی کے یہاں پناہ لی۔بہر حال یہاں اس بحث کی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔ہمیں صرف یہ کہنا ہے کہ وحدانیت کا تصور جب اسلام نے پیش کیا تو ہندوؤں کو یہ تصور ویدانت سے ہم آہنگ نظر آیا۔ہندوؤں اور مسلمانوں کو قریب لانے میں صوفیا اور سادھو سنتوں نے اس مسئلے سے بڑا کام لیا۔مشترکہ تہذیب نے دو سطحوں پر بڑا فروغ پایا۔ایک تہواروں کی سطح پر دوسری رسم ورواج کی سطح۔دونوں سطحوں پر ہندو اور مسلمان ایک دوسرے سے بہت متاثر ہوئے۔ہندوؤں کے خاص تہوار رکھشا بندھن، ہولی اور دیوالی مسلمان بڑی دھوم دھام سے

مناتے تھے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد پسندی کے رشتوں کو مضبوط کرنے میں راکھی کے تہوار یعنی رکھشا بندھن کا بڑا ہاتھ رہا ہے۔ جب اکبر نے راجپوتوں سے قرابت داری شروع کی تو محل کے ساتھ ساتھ عوام میں بھی ہندو اور مسلمان ساتھ ساتھ اس تہوار کو مناتے تھے۔ راکھی کو سلونو کا نام اکبر ہی کے زمانے میں دیا گیا۔ لہٰذا اکبر کے جانشینوں نے حکومت کا سورج غروب ہونے تک اس تہوار کو خوب شان سے منایا جس سے عوام میں یہ روایت اور زیادہ مضبوط ہوئی۔

ہولی بھی ہندو اور مسلمان دونوں مناتے آئے ہیں۔ قلعہ معلیٰ میں ہولی کا رنگ جتنا گہرا ہوتا تھا اس سے کہیں زیادہ عوام میں ہولی ہندو اور مسلمانوں کو گلے ملاتی تھی۔ نیل اور کیسر رنگ کی پچکاریاں بھری جاتی تھیں۔ ایک دوسرے پر رنگ چھڑکا جاتا تھا۔ مسلمانوں میں تو آج تک شادی بیاہ کے موقعوں پر ہولی میں پوری طرح نہ کھیل پانے کی شاید کسر نکالی جاتی ہے۔ ڈاکٹر محمد عمر بادشاہوں، نوابوں، امراؤں اور عام مسلمانوں کی ہولی کھیلنے کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''مختصر یہ ہے کہ مسلم سماج کے ہر طبقے کے لوگوں کی الگ الگ محفلیں منعقد ہوتی تھیں شاہ وگدا بھی ہولی کھیلتے تھے۔''

اردو شاعری میں ہولی پر نظیر کے علاوہ بھی بہت سے شاعروں نے نظمیں لکھی ہیں۔ شمال اور جنوب دونوں کے ادب میں ہولی کا بھرپور تذکرہ ملتا ہے۔ ہولی کے تہوار کے ساتھ ساتھ منانے سے ہندوستان میں مذہبی رواداری اور سیکولرزم کا زبردست فروغ ہوا۔

دیوالی کا تہوار بھی ہندو مسلمان دھوم دھام سے مناتے تھے۔ بقول ڈاکٹر محمد عمر ''دیوالی کے موقع پر دہلی کے تمام باشندے حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کے مزار پر زیارت کے لیے جایا کرتے تھے اور درگاہ کے قرب وجوار میں واقع چشمے کے چاروں طرف خیمے لگاتے تھے اور اس میں غسل بھی کرتے تھے۔ عام طور پر مسلمان اور بالخصوص جاہل مسلمان عورتیں ہندوؤں کی ان تمام رسوم کو ادا کرتی تھیں جن کا تعلق دیوالی کے تہوار سے تھا۔ پروفیسر گوپی چند نارنگ نے سید احمد دہلوی کے حوالے سے لکھا ہے:

''دہلی کے مسلمان رمضان اور عید کی طرح دیوالی کو بھی ایک تہوار گنتے تھے اور اس دن سسرالی رشتوں میں بالکل ہندوؤں کی طرح لین دین کی رسمیں ہوتی تھیں۔ اس زمانے میں ملی جلی

معاشرت میں دیوالی کا اثر شب برات کے علاوہ مہندی کی آمد عرسوں کی روشنی اور شادی بیاہ کے جلوسوں وغیرہ میں نمایاں طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔''

دیوالی کا ذکر بھی اردو شاعری میں خوب ملتا ہے۔ دیوالی کی روشنی شب برات کی روشنی سے مل کر مذہبی رواداری اور سیکولرزم کی دنیا کو خوب روشن کرتی ہے۔

بسنت کا تہوار قلعہ معلیٰ سے لے کر عوام تک بڑی شان وشوکت سے منایا جاتا تھا۔ بسنت پر نظیر اور شاعروں نے بہت نظمیں لکھی ہیں۔

جنم اشٹمی یعنی کنھیا کا جنم ہندوؤں کی طرح مسلمان بھی مناتے تھے۔ جس طرح مسلمان ہندوؤں کے تہواروں میں دلچسپی لیتے تھے اسی طرح ہندو بھی اسلامی روایات اور نظریات کا احترام کرتے تھے۔ محرم کی تقریبات ہندو بڑے زور شور سے مناتے تھے۔ خاص کر مرہٹے محرم بڑے احترام سے مناتے تھے۔ رتن ناتھ سرشار نے ''فسانہ آزاد میں اور شرر نے گذشتہ لکھنو میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے ساتھ ساتھ محرم بڑی دھوم دھام سے منانے کا ذکر کیا ہے۔ ہندو شعراء نے مراثی بھی لکھے ہیں۔ غرضیکہ اگر مجموعی طور پر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے ہماری مشترکہ تہذیب نے سیاسی زوال کے باوجود محبت رواداری کے رشتے کو مضبوط کر کے سیکولرزم کی بنیادوں کو پختہ کیا ہے۔ معاشرتی سطح پر مشترکہ تہواروں نے فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور اتحاد پیدا کیا۔ تہواروں کے علاوہ مقامی میلے ٹھیلوں اور تماشوں میں بھی یہی رنگ نمایاں ہے۔ ان میں پھول والوں کی سیر، چھڑیوں کا میلہ، عیش باغ کا میلہ اور بسنت پنچمی کو کالکا جی کے مندر پر لگنے والا میلہ وغیرہ خاص ہیں۔ آگرہ میں تیراکی کے میلہ کے موقع پر بھی ہندو اور مسلمان دونوں جمع ہوتے تھے۔

بہر حال دکن میں بیجا پور گولکنڈہ وغیرہ کی ریاستیں ہوں یا دہلی کا قلعہ معلیٰ یا لکھنو کا دربار یا کشمیر میں زین العابدین کی حکومت یا بنگال میں علاء الدین حسین اور اس کے وارثین کا تخت و تاج۔ وہ چاہے دہلی سلطنت ہو یا مغلیہ حکومت کا عروج و زوال ہر جگہ ہر وقت ہندوستانی مشترکہ تہذیب ان تہواروں کے ذریعہ پھلتی پھولتی رہی۔

رسم و رواج کی سطح پر بھی مشترکہ تہذیب نے جلا پائی۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے ہر سم

ورواج میں ایک دوسرے کے اثرات ملتے ہیں بلکہ مسلمانوں کی زیادہ تر رسمیں ہندوؤں ہی کی رسموں سے لی گئیں ہیں اگر چہ یہ رسمیں مسلمانوں کے لیے اسلامی تعلیمات کے خلاف تھیں۔سید احمد دہلوی اپنی کتاب ''رسوم دہلی'' میں لکھتے ہیں:

''پہلے اس سے کہ میں ان رسموں کو شروع کروں۔اس قدر عرض کر دینا مناسب جانتا ہوں کہ مسلمانوں کی عورتوں اوران کے سبب مردوں میں جس قدر رسمیں
مروج ہیں وہ تقریباسب کی سب ہندوانی رسمیں ہیں جن میں سے بہت سی رسمیں توجوں کی توں ہیں۔''

بچہ پیدا ہونے سے لے کر مرنے تک کی جتنی رسمیں مسلمانوں میں رائج ہیں ان میں زیادہ تر خالص ہندوستانی ہیں۔وہابی علماء نے مسلمانوں میں جاری ان رسموں کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ڈاکٹر محمد عقیل لکھتے ہیں:

''ہندوستان دیوی دیوتاؤں اور صنمیات سے دلچسپی رکھنے والا ملک ہے۔مسلمان جو صرف وحدہ لاشریک کے قائل تھے،جن کے لیے صنمیاتی تہذیب کفر وبدعت کی مترادف تھی،وہ کیسے اس جذبے سے متاثر ہوکر اسے اسلامی شعار میں مدغم کرنے لگے۔کیونکر انھیں وہ باتیں قابل قبول ہوئیں جن کی اسلام میں نفی کی گئی تھی۔اس کی وضاحت کے لیے مسلمانوں کے ہندوستانی خاندانوں کی اس روح کو دیکھنا پڑے گا جو ہندو مذہب چھوڑ کر اگر چہ مسلمان ہوگئی تھی مگر ان کے عقیدوں کے لاشعور میں ہندو تہذیب کے بہت سے شعار دبے پڑے تھے جنھیں کسی نہ کسی طرح اسلامی جواز دے کر پھر ان کا اعادہ کیا گیا تھا یہ بات دلچسپ ہے کہ تقریبا تمام توہمات جیسے بلی کا راستہ کاٹ جانا،چھینک سے شگون لینا،نوزائیدہ بچے کے ہاتھ میں تاگا یا بال کا نگنا باندھنا،بچے کی پیدائش کے وقت بکرا ذبح کرنا(بکرا ذبح کرنا ہندوانی رسم نہیں ہے بلکہ عقیقہ کی سنت ہے)شادی بیاہ میں دروازے پر چونے کے ٹیکے لگانا،دلہن کا جلوہ کرنا جو ہندو سنسکار میں سمکشنا کے نام سے موسوم ہے،ٹونے سلونے گانا،چراغ جلتے وقت روشنی کی طرف اشارہ کر کے دعا پڑھنا،یا دعا مانگنا، ذات پات کے فرق کو ماننا،بیوہ سے عقد نہ کرنا،یا بیوہ کے عقد کرنے کو معیوب جاننا،شاہ سلطان کی لاٹ چڑھانا،بی سجان کی کڑاہی چڑھانا،بی کشٹی کا کونڈہ بھرنا،جس سے مصیبت آسان ہوجائے،

ترت پھرت کی پڑیاں، ہٹیلے شاہ کو مرغ چڑھانا، شیخ سدو کا بکرا، سید احمد کبیر کی گائے پالنا، شاہ دریا، صدر جہاں، شیخ سدو اور میلے شاہ کا سر پر سوار ہونا جیسی رسمیں اور عادتیں اور ایقان مسلمانوں میں رائج ہوگئے۔ مندرجہ بالا تمام باتیں مسلمانوں نے ہندوؤں سے اخذ کیں ہیں۔ طویل عرصے سے ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ رہتے ہیں ایک دوسرے کی رسموں سے مانوس ہوگئے تھے اس سے ان میں آپسی اعتماد اور ہم آہنگی پیدا ہوئی۔ ڈاکٹر خلیق انجم نے ''رسوم دہلی'' کے مقدمے میں رسم ورواج کو مندرجہ ذیل تین حصوں میں تقسیم کیا ہے:

(ا) مذہبی رسمیں

(۲) سیکولر رسمیں

(۳) مذہبی سیکولر رسمیں

پہلی طرح کی رسموں کا تعلق مذہب سے ہوتا ہے جیسے مسلمانوں میں نکاح ولیمہ بچوں کے کان میں اذان دینا، عقیقہ، ختنہ، نماز، روزہ، فاتحہ وغیرہ۔ دوسری طرح کی رسمیں وہ ہیں جو ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں میں منائی جاتی ہیں یعنی یہ رسمیں سیکولر ہیں جیسے ستوانسا، نومانسا، سردانا، رتجگہ رقعہ منگنی، مائیوں بٹھانا، ابٹنا کھیلنا، ساچق، مہندی لگانا، برات، چوتھی، چالے وغیرہ کی رسمیں۔

تیسری طرح کی رسمیں وہ ہیں جو بنیادی طور پر سیکولر ہیں۔ لیکن قرآن شریف رکھ کر یا قرآن شریف کی بعض آیتیں پڑھ کر ان پر تھوڑا سا مذہبی رنگ چڑھا دیا گیا ہے۔ جیسے گھوڑی چڑھانے کی رسم، ہندو بچے کو گھوڑی پر چڑھا کر مندر اور مسلمان مسجد لے جاتے ہیں۔

غرض کہ پیدائش کے وقت کی رسمیں، شادی اور موت کے وقت کی مسلمانوں میں جاری رسمیں زیادہ تر ہندوانی ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں میں ہندوانی رسمیں کیوں پائی جاتی ہیں اس کی سید احمد دہلوی نے ''رسوم دہلی'' میں چار وجہیں بتائیں ہیں۔ پہلی یہ کہ زیادہ تر مسلمان ہندوستان میں اپنی بیویاں لے کر نہیں آئے تھے انھوں نے یہیں شادیاں کیں لہذا نو مسلم عورتوں اور مردوں نے اپنی قدیم رسموں کو جاری رکھا۔ دوسری وجہ یہ کہ مسلمانوں نے ہندوؤں سے ارتباط اور اتحاد کی وجہ سے انسیت پیدا کرنے کے لیے ہندوؤں کے رسم ورواج کو اپنا لیا۔ تیسری وجہ اکبر

نے استحکام سلطنت کی وجہ سے ہندی عقائد و مراسم کو اپنالیا۔جس کا اثر رعایا پر بھی پڑا۔اور چوتھا سبب یہ کہ اکبر نے عقد و مناکحت کا سلسلہ راجپوتوں سے جاری کر دیا تھا اور وہ سب کے سب اقوام ہند سے تھے لہذا ہندی رسمیں برابر جاری ہیں۔بہر حال ان رسموں کے لین دین سے مشترکہ تہذیب پروان چڑھتی رہی اور سیکولرزم کو فروغ ملتا رہا۔

لسانی وعلاقائی یکجہتی

اب رہی بات مشترکہ تہذیب اور زبان کی تو مشترکہ تہذیب کا فروغ زبان کے ذریعہ جتنا ہوا اتنا کسی اور وجہ سے نہیں ہوا۔لسانی یکجہتی نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے جذبات کو سمجھنے میں مدد کی۔

ہندوستان ایک وسیع و عریض ملک ہے۔اس لیے یہاں تہذیب کی کثرت اور رنگارنگی ہے۔مختلف علاقوں میں مختلف انداز کے کپڑے پہنے جاتے ہیں۔مختلف دیوی دیوتاؤں کی پوجا کی جاتی ہے۔مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں۔مختلف تہذیبی قدریں ہیں۔لیکن اس رنگارنگی اور کثرت کے باوجود ان سب میں کچھ ایسی قدریں

مشترک ہیں کہ سب الگ الگ ہوتے ہوئے بھی ایک ہیں۔اس وحدت میں کثرت ہے اور رنگارنگی تہذیب کی سب سے بڑی مظہر اردو زبان ہے۔جو ہمارے ملک کو ایرانی تہذیب کی سب سے بڑی دین ہے۔

زبانوں کا بننا، ترقی کرنا، قبولیت عام حاصل کرنا اور ایک ادبی شکل اختیار کرنا نہ ایک دن کا کام ہے نہ ایک شخص یا ایک قوم کا۔اس عمل میں صدیاں لگتیں ہیں اور اس طویل مدت میں اس ملک کے بسنے والے خواہ وہ کسی قوم فرقے قبیلے صوبے یا مذہب سے تعلق رکھتے ہوں اپنے اپنے عمل سے اس کی عمارت تعمیر کرتے ہیں۔اردو بھی ایسے عمل کی پروردہ ایک زبان ہے جو روز اول ہی سے ہر قوم اور ہر مذہب کی ملی جلی کوششوں سے پلی اور بڑھی ہے۔یہ ایک حقیقت ہے کہ اردو یکجہتی کی پیداوار ہے۔ابتداء ہی سے اس میں ہماری رنگارنگ تہذیب کی مشترکہ خصوصیات جھلکتی

رہی ہیں۔ یہ ان تمام گذشتہ اور موجودہ تہذیبوں کا سنگم ہے جو ہندوستان میں وقتاً فوقتاً پھولتی رہیں۔ اس میں سنسکرت نے اپنا رس گھولا ہے، برج بھاشا، کھڑی، اودھی، مراٹھی، گجراتی، بنگالی، پنجابی، فارسی، ترکی، عربی، انگریزی اور تیلگو نے اپنے اپنے اثرات کو داخل کیا۔ یہ ہر تبدیلی اور انقلاب کی خاموش شاہد نہیں بلکہ اچھائیوں کو سمیٹنے اور اندرونی کثافتوں کو دور کرنے کے لیے ہمیشہ آمادہ اور تیار رہی ہے۔ سنسکرت اور دراوڑی زبانوں کا امتزاج، عرب و عجم کا امتزاج اور آخر میں مشرق و مغرب کا امتزاج اور ہندوستان میں ترقی کرتی ہوئی علاقائی زبانوں کے گہرے رابطے سے ابھرنے والا امتزاج، یہ سب لسانی یکجہتی کی روایت کا اہم حصہ ہے۔

بازاروں، خانقاہوں اور درباروں نے لسانی یکجہتی کے لیے خود کو ایک پلیٹ فارم کے طور پر پیش کیا۔ ان جگہوں سے ایک فرقے کی زبان دوسرے فرقے تک
پہنچی پھر ان کے مشترکہ عناصر سے لسانی یکجہتی کی شکل میں اردو نے جنم لیا۔ سیاسی اور سماجی اعتبار سے اردو نے تفریقوں کو مٹانے کے سلسلے میں بڑا کام کیا۔ شہروں، قصبوں اور دیہاتوں کے بازاروں میں جہاں تاجر اور خریدار تماشا گر اور تماشائی ایک دوسرے تک اپنی بات پورے زور اور خلوص سے پہنچانے کو ضروری سمجھتے تھے۔ اس نے مختلف علاقوں اور مختلف بولیاں بولنے والوں سے تعلقات استوار کیے اور عام سودے کے علاوہ کبھی دل کا سودا کیا اور کبھی زبان اور روایات کا لین دین۔

خانقاہوں میں لوگ منتیں مرادیں مانگتے اور سکون وآشتی اور نجات کی تلاش کرتے۔ سماع کی محفلوں میں روحانی نغمے گونجتے اور آخرت کو سنوارنے کے طریقے سوچے جاتے۔ پیر سے لے کر مرید تک سب اس زبان کو وسیلہ بناتے۔ درباروں کا یہ حال ہے کہ قلعہ معلیٰ سے لے کر گولکنڈہ، بیجاپور احمد نگر، گجرات، اودھ، ٹانڈہ، عظیم آباد، حیدرآباد، مرشدآباد، میسور اور کشمیر کے راج درباروں میں یہ زبان اپنی دلکشی سے حاکم محکوم کو اپنا گرویدہ بنالیتی ہے۔ مذہب اور رسم و رواج میں لسانی یکجہتی کا یہ حال ہے کہ ہندو نعت و منقبت اور مرثیہ لکھتے ہیں اور مسلمان رام کرشن کے نغمے گاتے ہیں۔ ہولی اور بسنت پر بھی اس طرح وجد کرتے ہیں جیسے عید اور نوروز پر کوئی ادویت واد کے راگ الاپتا ہے اور کوئی وحدت الوجود کے گیت گاتا ہے۔ ظاہری مذہب سے بیزاری، وحدت

ادیان کا واضح احساس اور قومی، سیاسی اور سماجی وحدت کا تصور اردو کے لیے بھی اجنبی نہیں رہا۔

چونکہ اردو کی ابتدائی ترویج و ترقی میں صوفیوں کا بہت بڑا حصہ رہا ہے اور انھوں نے اپنے پیغام محبت کو جس عام اور ملی جلی بولی میں عوام تک پہنچایا وہی بعد میں اردو قرار پائی اس لیے اس میں محبت، رواداری، صبر وضبط تحمل، وسیع النظری اور وسیع القلبی، ہر ایک کے لیے احترام و عقیدت کو سب سے زیادہ جگہ ملی جو ان صوفیاء کی تعلیم کی روح تھی۔ ان صوفیوں نے ذات و کائنات اور عبد و معبود کے رشتے کو محبت، رواداری اور احترام جذبات کو سمجھانے کی کوشش اسی زبان میں کی۔ صوفیاء کا کہنا تھا اگر اس تک کوئی پہنچنا چاہتا ہے تو ہر انسان سے محبت اور ہر اچھے عقیدے کا احترام کرنا ہوگا۔ صوفیوں کی یہی تعلیم اردو کی بنیاد ہے۔ خواجہ بندہ نواز گیسودراز سے لے کر قلی قطب شاہ تک اردو میں یہ محبت اور یکجہتی عام طور پر حکمراں شکل میں ملے گی۔

اس یکجہتی کی دوسری شکل ہندوستانی تخیل اور ہندو تہذیب کی صورت میں ملتی ہے، جہاں ہم دیکھتے ہیں کہ عام مسلمان اردو شعراء نے ہندوستانی تخیل اور ہندو رسم و رواج، تہذیب، ہندو دیو مالا اور تلمیحات کو پیش کیا ہے۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ ایسے موقعوں پر یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ تخیل یا تلمیحات شاعر کی اپنی نہیں ہیں۔ وہ اس سارے ماحول میں اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا ہے۔

لسانی یکجہتی میں ایک بات اور نظر آتی ہے وہ یہ کہ ایک مذہب کے شاعر نے دوسرے مذہب کے دیوتاؤں، اوتاروں، پیغمبروں، مقدس صحیفوں یا مذہبی رہنماؤں کی تعریف کی ہے اور ان کی خدمت میں نذرانہ عقیدت پیش کیا ہے۔ اس عمل میں صرف رسم کی ادائیگی نہیں کی گئی ہے بلکہ اس میں شاعر کے دل کی آواز اور اس کے دل کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی عقیدت کا جذبہ کارفرما نظر آتا ہے۔ اردو ادب و شاعری میں انسانیت کا تصور اور دوسروں کے جذبات کا احترام نظر آتا ہے۔ اس میں مذہب اور اس کی تعلیمات سے الگ خالص انسانیت کا ایک تصور ہے جس میں ہنگامہ و فساد اور قتل و غارتگری کے زمانے میں بھی اعلیٰ انسانی قدروں کے لیے جان دینے والے مذہب یا دشمنی یا اختلاف عقائد کے بارے میں سوچے بغیر مصیبت میں گرفتار انسان کی مدد کرنے والے

کردار بھاری تعداد میں مل جائیں گے۔ دراصل اردو کا خمیر ہندو اور مسلمانوں کے برسہا برس کے میل جول اور تعلقات سے تیار ہوا ہے اس کی آبیاری میں ملک کے تمام طبقوں نے بلا لحاظ مذہب وملت، رنگ ونسل اور فکر ونظر اپنا لہو خرچ کیا ہے۔ اسے پروان چڑھانے میں تمام ہندوستانیوں نے ذہنی اور علاقائی حد بندیوں سے اوپر اٹھ کر مخلصانہ خدمات انجام دی ہیں۔ اگر اسی بات کو الٹ کر یوں کہا جائے کہ ہندوستان میں ہندو اور مسلمانوں میں میل جول اور باہمی تعلقات پیدا کرنے میں لسانی یکجہتی کے طور پر اردو نے اہم رول ادا کیا ہے تو بے جا نہ ہوگا بلکہ یہ ایک لسانی ضرورت ہی تھی جس نے باہر سے آئے ہوئے لوگوں، اجنبیوں اور حملہ آوروں اور عام ہندوستانیوں کے درمیان کھائی پاٹنے کا کام کیا ہے۔

آریہ جو زبان ہندوستان لے کر آئے تھے اس نے دراوڑی اور دوسری مقامی بولیوں سے اختلاف کر کے صدیوں میں جو زبان کا کینڈا تیار ہوا اور شد سنسکرت سے ہٹ کر مقامی بولی کی شکل آپ بھرنش سے پیدا ہونے والی ہندوستانی زبانوں پنجابی، ہریانوی، گجراتی، مراٹھی اور مغربی ہندی پھر کھڑی بولی سے پیدا ہونے والی ہند آریائی تہذیب کی علمبردار ہند آریائی زبان اردو نے ہندوستانیوں کو دکن سے شمال تک جتنا قریب کیا ہے اتنا کسی اور زبان نے نہیں کیا۔

پروفیسر مسعود حسین خاں لکھتے ہیں:

''اردو زبان وادب از قدیم تا حال کثرت میں وحدت پیدا کرنے کا بہترین وسیلہ رہا ہے۔ اس زبان کی پیدائش ایک غیر شعوری لسانی سمجھوتے کے تحت ہوئی ہے۔ یہ سمجھوتہ اسلامی ایرانی اور ہند آریائی زبان کی ایک نمائندہ بولی کے درمیان صدیوں کے تاریخی عمل کے زیر اثر ظہور پذیر ہوتا رہا ہے اور پھر اس مکمل طریقے پر کہ صوتیات کی سطح سے لے کر صرف ونحو اسالیب بیان تک ہر جگہ باہمی لین دین کے اثرت پائے جاتے ہیں اردو نے کافی عرصے تک نہ صرف قومی یکجہتی کی ضروریات کو پورا کیا ہے بلکہ یہ کسی حد تک عالمی یکجہتی کے تقاضوں کو پورا کرتی ہے۔ قومی یکجہتی کے وفور میں ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اردو ہندی نژاد ہوتے ہوئے مشرق وسطی کی تہذیبی ولسانی اثرات کی آئینہ دار بھی ہے۔ عربی زبان اور اسلامی تہذیب جن کی مشرق میں توسیع کا سلسلہ آٹھویں صدی سے شروع ہو جاتا ہے اپنے ثقافتی عروج پر عہد مغلیہ میں پہنچتی ہے۔''

سکندر شاہ لودی نے دلی کا دارالخلافہ اجاڑ کر جب برج بھاشا کے علاقے آگرہ کو راجدھانی بنایا تو اردو نے برج کی توانائی کو اپنانا شروع کیا۔ اکبر کی مذہبی رواداری نے اس میں چار چاند لگا دیے۔ اسی زمانے میں سنسکرت کے عظیم ادبی کارنامے فارسی میں منتقل ہوئے۔ ان میں رامائن'' مہابھارت'' اوراتھر وید جیسی کتابیں بھی تھیں۔ دونوں مذاہب ایک دوسرے کے قریب آنے لگے۔ ایک طرف کبیر نے اپنے دوہوں سے اتر پردیش میں اور گرونانک نے اپنے روحانی نغموں سے پنجاب اور سندھ میں تصوف اور ویدانت کے دھاروں کو ایک دریا بنا دیا۔ عربی اور فارسی کے پرستاروں میں عبدالرحیم خانخاناں نے اپنے ہندی دوہوں سے دھوم مچا دی۔ برج بھاشا کے شاعروں کا مجمع بھی مخلوط تھا۔ رحیم کے علاوہ سورداس، برمانند داس، عالم شیخ، آزاد خاں محبوب، حافظ موسیٰ، مبارک گھنانند، کیشو داس، ہری داس اور رام داس وغیرہ پہلو بہ پہلو بزم آرا ہوئے ہیں یہ روایت جہانگیر اور شاہجہاں کے عہد میں بھی چلتی رہی اور پھر شاہجہاں کے دور میں دہلی ایک بار پھر پایہ تخت بنا تو راج پاٹ میں فارسی کا بول بالا رہا لیکن عوام نے اردو کی آبیاری کی۔ دکن کی ادبی مرکزیت کے ختم ہونے کا اعلان کرتے ہوئے ولی شاہجہاں آباد آ پہنچتے ہیں اور دہلی کے گلی کوچے عشق و تصوف کے ترانوں سے گونج اٹھتے ہیں۔ ہندی مزاج و رسوم کا شمول اردو کی گہری ہندوستان پرستی کا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ شاعروں کے پیشوں پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوگا کہ ان میں صوفی اور عالم ہی نہیں بلکہ سیاسی، معمار، تاجر، حجاج، لوہار، سنار، بزاز، کاریگر مہاوت اور کہار سبھی ہیں۔ مذاہب میں دیکھئے تو ہندو مسلمان، سکھ اور عیسائی سب ایک ہی بزم کی رونق بڑھا رہے ہیں۔ سب ایک فرش مشاعرہ پر جمع ہوتے ہیں۔ محمود و ایاز کی یکجائی کے ایسے مواقع اس دور میں اور کہاں نظر آتے تھے۔

کتابیات

(1) تاراچند ترجمہ شمیم حنفی، قومی یکجہتی اور سکولرزم، دہلی 1975ء

(2) سید عابد حسین، قومی تہذیب کا مسئلہ، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، 1980ء

(3) سید احمد دہلوی، رسوم دہلی، اردو اکادمی، دہلی 1986ء

(4) محمد عمر، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، پبلیکیشنز ڈویژن، نئی دہلی، 1975ء

(5) محمد عمر، اٹھارہویں صدی میں ہندوستانی معاشرت، جمال پرنٹنگ پریس، دہلی، 1973ء

سفرنامہ

(علمی، ادبی، ثقافتی اور تاریخی)

کلیدی الفاظ: #سفرنامہ #علمی وادبی # ثقافتی # تاریخی

محمد محتشم

شعبۂ اردو، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

تلخیص:

اس سفرنامہ میں متعدد عنوان پر بحث کی گئیں ہیں جن میں ایک غلط فہمی کا ازالہ، ممبئی میل سے ایک سفر گیا کا، ہمارا شاندار استقبال، ولیمہ کا کھانا، بودھ گیا اور راجا سیدارتھ، مقام مقدس پر کھلم کھلا پامالی، ایک خوشگوار واقعہ، تحفے میں دو قسم کے پھل لانا، حقوق کی ادائیگی ہم سے بہتر بھلا کون جانے، ٹلکٹ کے اقسام ہیں، نان کھٹائی کی خرید اور بسکٹ کا ملنا؛ اللہ سلامت رکھے، وقت فراق آ ہی گیا وغیرہ ان تمام عناوین پر علمی، ادبی ثقافتی اور تاریخی گفتگو پر مبنی ہیں۔

مانجھی کی سنگلاخ وادیوں سے ہوتے ہوئے راجا سدھارتھ کی نگری چلیں: 10 مارچ بروز دو شنبہ اپنے دیرینہ ساتھی عزیز گرامیِ وقار حافظ وقاری مفتی محمد داؤد علی مصباحی گیاوی کی دعوت ولیمہ میں شریک ہونے کی غرض سے اپنے رفیقِ تدریس محمد عمران رضوی استاد مدرسہ حنفیہ رضویہ، نارکلڈانگہ کے ساتھ ممبئی میل کے ذریعے رات کے ساڑھے گیارہ بجے ہوڑہ اسٹیشن سے روانہ ہوا۔

گیا جانے کی خواہش مدتِ دراز سے دل کے کسی ایک گوشے میں مچل رہی تھی لیکن وہ مناسب موقع میسر ہو نہیں پا رہا تھا جو ہماری خواہش کی دہلیز پر دستک دے کر ہاتھوں کی آہنی بیڑیوں کو توڑتے ہوئے پیروں کی زنجیر سے رہائی دلا کر آگے کی منزلیں آسان کر دے۔ آخر کار سالوں کی شدید خواہش بڑی مشکل سے محترم کی دعوتِ ولیمہ کی شکل میں پوری ہونے والے تھی۔

میں نے اس دعوتِ ولیمہ کو غنیمت جانا اور اپنی امیدوں کے پرواز کو ہوا کے نازک دوش پر سوار کر کے شہرِ گیا کی خلوص آگیں شمعِ محبت میں خود کو جلا کر فنا کر دینے کے ارادے سے روانہ ہوا؟

ایک غلط فہمی کا ازالہ: محض آپ کی غلط فہمی کے ازالے اور تحدیثِ نعمت کے طور پہ یہ عرض کر دینا چاہتا ہوں کہ اس خاکسار کو موصوف کی طرف سے بارات کی بھی دعوت عنایت ہوئی تھی لیکن دوسری اہم ذمہ داریوں اور بُعد مسافت کے پیشِ نظر محض دعوتِ ولیمہ میں شریک ہونے کا ان سے وعدہ کیا؛ کیوں کہ میری دلی خواہش تو یہ تھی کہ دشرتھ کی خود ساختہ راہوں پہ چل کر ان کے سرد احساسات وجذبات اور راہوں میں بکھرے ان کے خونی آنسوؤں کی حرارت کو محسوس کر سکوں، پیر منصور کے فیض رسا مزار پہ جا کر فاتحہ پڑھ سکوں اور گوتم بدھ کے منبعِ حکمت ودانش پہ حاضری دے کر اپنے خزانۂ معلومات میں بیش بہا اضافہ کر سکوں۔ اور یہ ساری چیزیں اسی وقت ممکن ہو سکتی تھیں جب کہ دعوتِ ولیمہ کا پرتپاک انداز میں خیر مقدم کروں اور بارات کی رنگین شب کو خوشی خوشی خدا حافظ کہوں؛ اس لیے کہ دولھے کے خوابوں کی شہزادی گوتم بدھ کی نگری شہرِ گیا میں نہیں بلکہ کوئلے کی راجدھانی شہرِ دھنباد میں بستی تھی۔

ممبئی میل سے ایک سفر گیا کا ہاں: تو میں عرض کر رہا تھا کہ ممبئی میل کے ذریعہ ہمارا سفر رات کے گھپ اندھیرے میں ہوڑہ سے شروع ہو کر بادِ نسیم کے روح افزا جھونکوں سے باتیں کرتا ہوا شہرِ گیا پہنچ کر اختتام پذیر ہوا پھر منزلِ دل آویز سے سالوں سے مجروح روح کو شاد کرنے، چشمِ بینا کو نوشۂ وقت کے دیدار سے جِلا بخشنے اور عقلِ نادان کو درسِ حکمت ودانش پڑھانے کے لیے گاؤں کی نمکین مٹی کو بوسا دینا، آنکھوں سے لگانا اور مشامِ جاں تک لے جانا ضروری تھا، لہٰذا گاؤں کی بھینی بھینی ہواؤں سے قلب وجگر کو معمور کرنے کے لیے سب سے پہلے ہم نے اوٹو کا سہارا لیا پھر بس کے پہیے پکڑیں اور آخر میں بائیک پر سوار ٹھوکریں کھاتا ہوا مجنوں کے درِ دولت پہ نیم مردہ اور پراگندہ حالت میں پہنچیں۔

ہمارا شاندار استقبال: نوشۂ وقت اور ان کے خویش واقارب نے ہمارا شاندار استقبال کیا، ہماری راحت ورأفت کا مکمل خیال رکھتے ہوئے ہمارے لیے ایک کمرہ خاص کر دیا تاکہ ایک پرسکون فضا میں کھل کر ہم سانس لے سکیں اور ساتھ ہی بغیر کسی روک ٹوک کے

تزکیۂ قلوب، تطہیرِ نفوس اور تسکینِ عقول کا سامان فراہم کر سکیں۔

بنفس نفیس نوشۂ وقت خود ہماری ضیافت اور دلجوئی کے لیے ہمہ وقت حاضر رہیں اور ہماری خواہشات کا احترام کرتے ہوئے ہماری تمام تر ضروریات کی انجام دہی میں مکمل طور پہ کوشاں رہیں۔

آفتاب کی بے بسی اور ماہتاب کی خندہ زنی: شام کا وقت تھا، سورج غروب کی چوکھٹ پر اجازت طلب کرتا ہوا کھڑا آنے والے مہمانوں کو حسرت بھری نگاہ سے مسلسل دیکھے جا رہا تھا۔ اس دل فریب اور حسین شام کا حصہ نہ بن پانے کی وجہ سے خود کو بری طرح کوستا اور قمرِ منیر کی قسمت پر رشک کرتا نظر آ رہا تھا۔ جہاں ایک طرف حسرت و یاس کا آفتاب پچھم کی اُور تیزی سے ڈوب رہا تھا تو وہیں دوسری طرف امید و بیم کا ماہتاب افقِ آسماں پہ طلوع ہو رہا تھا یعنی ابھی شفق کی سرخی کے شرق و غرب میں پھیلے ہوئے کچھ ہی دیر گزرے تھے کہ رفیقِ محترم مولانا عبد الماجد مصباحی اور رفیقِ درسِ نظامی مولانا غلام محمد رضا مصباحی کی آمد آمد ہوئی۔ ہم سب نے مل کر ان کا پرزور خیر مقدم کیا۔ ان کے تازہ دم ہونے کے بعد دورانِ چائے نوشی و بسکٹ خوری ہم نے حساس و غیر حساس قسم کے مختلف موضوعات پر کافی دیر تک آپس میں تبادلۂ خیالات کیا اور ساتھ ہی دھول پڑی ماضی کی روشن کتاب کے سنہرے اوراق کو پلٹ پلٹ کر الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور، اعظم گڑھ، یو پی میں گزارے ہوئے اپنے خوشگوار پلوں اور یادگار لمحوں کو تازہ کر کے ایک بار پھر سے اسی انداز میں ہم نے تھوڑی دیر جینے کی سعی حاصل کیں اور بالآخر ماضی سے کچھ یادگار پلوں اور نا قابلِ فراموش لمحوں کو خوشی خوشی چرالانے میں کامیاب ہوئے۔

ولیمہ کا کھانا: آخر وہ گھڑی آ ہی گئی جس کے لیے ہم نے مسافتِ بعیدہ کا سفر برداشت کیا تھا، جس کے لیے ہم نے "السفر کالسقر" کی مشقتیں خندہ زنی سے گوارا کی تھیں یعنی اب ہم سبھی احباب کھانے کی میز پر بیٹھے لذیذ پکوانوں کے آنے کا بے صبری سے انتظار کر رہے تھے اور یہ دیکھنا چاہتے تھے کہ آخر گاؤں کے کھانے میں ایسی کون سی بات ہے جو بڑے بڑے شہروں میں عیش و عشرت بھری زندگی گزار رہے افراد کو بھی اپنی سنسان، بیابان اور اندھیر نگری کی اُور کھینچنے پر مجبور کر دیتی ہے اور ہر کوئی اس بات کی آرزو اپنے دل کے کسی گوشے میں ضرور سمائے رکھتا ہے کہ

اے کاش! اسے بھی اپنی زندگی میں کم از کم ایک بار گاؤں کی مٹی کی خوش بو محسوس کرنے اور اس سے اپنے خاکی وجود کو معطر و مطہر کرنے کا سنہرا موقع مل جائے۔

ہاں! تو میں یہ کہہ رہا تھا کہ کھانے کی میز پر ہم بیٹھے تلذذ آمیز غذاؤں کا انتظار کر رہے تھے کہ زرق برق دسترخوان بچھائے گئے، ہاتھ دھلائے گئے، پلیٹیں حسنِ سلیقہ سے ترتیب وار ہمارے سامنے رکھی گئیں، گرم گرم طبعِ نازک کو جلا بخشنے والی ملائم کچوڑیاں اور ذائقہ دار مرغ مسالہ ہماری پلیٹوں میں اس خوب صورتی سے پروسا گیا گویا وہ مرغِ بے جان کے چھوٹے چھوٹے مسالوں کا عطر بیز تہ چڑھائے ہم سے کہہ رہے ہوں کہ ارے شہری پیٹ کے پجاریو! اب کس مہ جبیں کی آمد کی راہ تک رہے ہو، ادھر ادھر تاکنا چھوڑو، تسمیہ پڑھو اور بھوکے بھیڑیوں کی طرح ہم مرغِ بے جاں پہ ٹوٹ پڑو۔

خیر! ہم نے ان کے اس پکار کا بصد خلوص احترام کیا اور ان پر اس طرح بن موسم کی برسات کی طرح برسے کہ ان کے ہم جنس پڑوسی ہم سے پناہ مانگنے لگے۔ دوسری طرف اپنی باری کے منتظر سروں پہ کراماً کاتبین کی طرح سوار تماشا بیں حضرات ہمارے طریقۂ تناول کو دیکھ کر حیرت کے مارے ایک دوسرے سے سرگوشیاں کرنے لگے کہ انھیں دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شہری مہمان بہت دنوں سے بھوکے پیاسے در بہ در کی خاک چھانتے پھر رہے تھے اور آج مالِ مفت کے بے تحاشا اور بے روک ٹوک ملنے پر دلِ بے رحم کا مظاہرہ کرنے پر اتر آئے ہیں۔ اگر یہی صورت حال کچھ دیر اور برقرار رہی تو ممکن ہے کہ ہمارے حصے میں سوائے ہڈی کے کچھ بھی نہ آئے۔

خیر! جب ہم نے ان بے زبان و بے بس مرغِ مسلم سے اپنا دوزخ تقریباً بھر لیا تو اپنی دوزخ کے کچھ بچے کھچے حصے کو بھرنے کے لیے ہم نے بطورِ ایندھن بریانی اور زردے کو کام میں لایا اور حلق کے آخری سرے تک اچھی طرح بھر کر اپنی نشست سے جب ہم اٹھیں تو ایسا لگا کہ زمین اچانک بڑھنے والی ہماری گرانی سے کانپتی ہوئی لاحول ولاقوۃ الا باللہ کا ورد کرنے لگی ہے یا ہم نے کوئی ایسا محاذ سر کر لیا ہے جس کی ہمیں تو کیا، غیروں تک کو بھی توقع نہ تھی۔

رفیقِ سفر عمران رضوی کا اصرارِ شدید اور محفلِ سماع: کھانے سے فارغ ہوا تو ہمارا یہ بوجھل بدن جواب دے چکا تھا، چلنے پھرنے کی بالکل بھی ہمارے اندر سکت باقی نہ رہ گئی تھی، بسترِ

استراحت پر جا کر خوابِ خرگوش کے مزے لینے کے لیے میرا جسمِ ناتواں بے قرار تھا اور میری نرم طبیعت بھی اس بات کی بالکل اجازت نہیں دے رہی تھی کہ کوئی اور جنگ جیتنے کے لیے ہتھیار بند ہو کر دشمنوں کے نرغے میں گھس کر تباہی مچائی جائے لیکن قربان جاؤں شریکِ سفر محمد عمران رضوی کے شوقِ طفلانہ پہ کہ موصوف محفلِ سماع میں شریک ہونے کے لیے بہت پر جوش اور ضد پہ اڑے تھے۔ لہٰذا ان کے شوق کی تکمیل کے لیے پاس ہی کے ایک گاؤں میں ہو رہے محفلِ سماع میں اس غرض سے حاضر ہوا کہ وہاں ہونے والے خرافات ولغویات اور غیر شرعی امور کا بچشمِ خود مشاہدہ کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو ان جیسے نام نہاد صوفیوں کے دامِ مکر وفریب سے بچانے اور ان سے نپٹنے کے طریقوں پہ غور کیا جاسکے۔ لہٰذا اس رازِ پنہاں سے پردہ اٹھانے کے لیے محبِ گرامی محمد فرقان مصباحی یہ خانقاہ جہاں قوالی کی محفل جمی ہوئی تھی، انھیں کا علاقہ ہے۔ محترم نے اپنا اچھا خاصا وقت ہماری آؤ بھگت میں صرف کیا۔ اللہ تعالیٰ انھیں نظرِ بد سے ہمیشہ محفوظ رکھے اور ان کے وجود سے ہر کس وناکس عمومی طور پہ مستفید ومستفیض ہوتے رہے۔

محمد کاشف ایان: یہ نوشا کے بھانجے تھے، یہ ہمہ وقت ہمارے ساتھ ساتھ رہیں اور مہمان نوازی کا مکمل حق ادا کر دیا اور دلچسپ بات تو یہ ہے کہ قرب وجوار کے علاقے انھیں کی وجہ سے دیکھنا ممکن ہوا۔ اللہ تعالیٰ انھیں بھی تا ابد اپنے حفظ وامان میں رکھے۔

اور دیگر احباب کے ساتھ روانہ ہوئے۔ وہاں جو رقص وسرور کی رنگارنگ محفلیں اور صنفِ نازک کی چہل قدمیاں دیکھیں وہ بیان سے باہر ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ اس خانقاہ کے سجادہ نشین اور روحِ رواں کوئی اور نہیں بلکہ ہمارے علاقے سے متصل ایک محلہ فارسی بگان میں رہنے والے ایک نام نہاد صوفی ملک شبیر احمد ہیں۔

تحفہ میں میں نے کیا دیا، تمہیں کیوں بتاؤں؟ خیر وہاں سے لوٹ کر ہم سبھوں نے دولھے کی خدمت میں تحفے تحائف پیش کیے اور الوداعی سلام پیش کرنے کے بعد سونے کے ارادے سے اپنے اپنے بستروں پہ تھکے ماندے بوجھل جسموں کے ساتھ دراز ہو گئے؛ کیوں کہ نوشہ وقت اپنی شریکِ حیات اور ان کے اہلِ خاندان کے ہم راہ صبح سویرے ہی ان کے وطنِ عزیز روانہ ہونے والے تھے۔

لہذا دوسری صبح ہم نے بھی اس علاقے کو چھوڑ کر رفیقِ درس کی مسجد جو کہ گیا اسٹیشن سے بالکل قریب کریم گنج میں تھی، میں ٹھہرنا زیادہ پسند کیا؛ کیوں کہ شہر گیا سے وہ علاقہ جہاں ابھی ہم ٹھہرے ہوئے تھے یعنی رگھوا چوک تقریباً ٥ کیلومیٹر کی دوری پہ تھا اور اسی رات ١١ بجے کی ہماری ٹرین بھی تھی اور موصوف کے گاؤں میں رہ کر تاریخی مقامات کا دورہ کرنا پھر تازہ دم ہوکر اسٹیشن پہنچنا بہت ہی مشکل امر تھا، اس لیے اپنے احبابِ سفر کے ہم راہ صبح ٨ بجے کے قریب پہاڑ پور اسٹیشن سے انٹرسٹی ٹرین کے ذریعہ سوے منزل روانہ ہوا اور تقریباً ایک گھنٹے کے مختصر سفر کے بعد رفیقِ محترم مولانا غلام محمد رضا مصباحی کی رفاقت میں ان کی مسجد (جو کہ زیب النسا کے نام سے موسوم ہے اور اسی مسجد میں اسحاقیہ کے نام سے ایک مدرسہ بھی قائم ہے جس میں وہ بحیثیتِ مدرس تعلیمی فرائض انجام دے رہے ہیں۔) پہنچا۔ غسل وغیرہ کی فراغت کے بعد موصوف نے ناشتے کا انتظام کیا۔ ناشتے میں روٹی، سبزی اور گرما گرم جلیبیاں تھیں جنہیں کھا کر دل خوش ہو گیا۔

بودھ گیا اور راجہ سدھارتھ: ناشتے وغیرہ سے فارغ ہوکر رفیقِ سفر محترم محمد عمران رضوی کے ساتھ اس مقام کی سیر کے لیے نکلا جہاں راجہ سدھارتھ نے اپنی پوری سلطنت اور زندگی بھر کے عیش وآرام کو ہمیشہ کے لیے تج کر کے پناہ لی تھی اور برگد کے ایک درخت کے نیچے پرماتما کی یاد میں دنیا و مافیہا سے خود کو بے نیاز و برطرف کر کے گیان کی پراپتی کے لیے مراقبے میں بیٹھے تھے۔

کہا جاتا ہے کہ اسی درخت کے نیچے ٦٢٣ عیسوی کے قریب تین ہفتے کے مکمل و مسلسل دھیان کے بعد راجہ سدھارتھ کو حکمت و دانش کی لازوال دولت ملی اور وہ سدھارتھ سے گوتم بدھ بن گئے۔ پھر رفتہ رفتہ ان کے پرستاروں اور ارادتمندوں کا حلقہ وسیع تر ہونے لگا اور اتنا وسیع تر ہوا کہ ان کے چاہنے والوں نے اس مقام پہ جہاں انھیں گیان پراپت ہوا تھا، ایک عالی شان مندر تعمیر دی۔

ہاں! وہ درخت اسی نسل سے ہے: یہ موجودہ درخت وہ درخت نہیں ہے جس کے نیچے بیٹھنے کی وجہ سے گوتم بدھ کو علم و دانش کی گراں قدر دولت ملی تھی۔

کہا جاتا ہے کہ پہلے والے درخت کو اس کی بیوی نے، دوسرے کو بدھ مذہب کے سخت مخالف بنگال کے ایک راجہ نے کٹوا دیا تھا اور تیسرا درخت طوفان وآندھی کی وجہ سے تباہ وبرباد ہو گیا تھا۔

موجودہ درخت جو اسی کی نسل سے ہے، پڑوسی ملک سری لنکا جہاں ان کے پیروکاروں کی ایک بڑی تعداد رہائش پذیر ہے، سے لایا گیا ہے۔ وہاں سے دو درخت لائے گئے تھے۔ دوسرا درخت سارناتھ میں لگایا گیا ہے۔

یہ درخت جو ابھی بودھ گیا میں گوتم بدھ کی مندر کے صحن میں ہے، وہ چند آہنی ستون کے سہارے ایستادہ ہے۔ نیز درخت کے چاروں طرف بڑی بڑی لوہے کی دیواریں ہیں تاکہ درخت لوگوں کی آمد ورفت اور زمینی و آسمانی آفات وبلیات سے محفوظ رہیں۔ درخت سے گرنے والے پتوں کو زائرینِ گوتم بطورِ تبرک جمع کر کے گھر لے جاتے ہیں۔ انہیں امن وشانتی کی علامت اور حکمت و دانائی کا مصدر تصور کرتے ہوئے اپنے گھروں میں رکھتے اور بطورِ شفا انھیں استعمال کرتے ہیں۔ خاص مندر کے اندر غالباً سونے کا پانی چڑھا ہوا گوتم بدھ کا ایک بہت بڑا مجسمہ ہے اور اس کے چاروں طرف پرشاد کے پھل پھول، خالص پانی کی بوتلیں اور رنگ وروغن کی شیشیاں ترتیب وار رکھی ہوئی ہیں نیز جگہ جگہ مندر کے دیگر انتظامات کی انجام دہی کے لیے بڑے سلیقے سے خیراتی صندوقیں بھی رکھی ہوئی ہیں تاکہ لوگ حسبِ حیثیت اپنے جیبِ خاص سے تعاون پیش کر کے مندر کے تعمیراتی اور انتظامی امور میں حصہ لے کر انتظامیہ کی مدد کر سکیں۔

اسی احاطے میں ایک بہت بڑا تالاب بھی ہے جس میں گوتم بدھ حصولِ طہارت ونظافت کے لیے غسل کیا کرتے تھے۔

ایک دیا گھر بھی: اس حوالے سے میں نے وہاں موجود ایک خاتون پولیس اہل کار سے معلومات حاصل کیں تو پتہ چلا کہ یہاں ہر روز تقریباً ایک لاکھ دیے جلائے جاتے ہیں اور یہ دیے تیل کے ذریعے روشن کیے جاتے ہیں نہ کہ گھی کے ذریعے۔ آپ شب وروز کے کسی بھی حصے چلے جائیں، کم از کم ایک نہ ایک دیا آپ کو ضرور روشن اور اپنے وجود کو مٹاتا ملے گا۔ میں نے مزید اس حوالے سے تفتیشات کیں تو معلوم ہوا کہ یہ بعد کی پیداوار ہے۔ گوتم بدھ کے ماننے والوں نے اس دیے گھر کی تعمیر اس مقصد سے کی تھی کہ وہ یہاں دیا روشن کر کے اپنی من وکامنا اور دلی خواہشات پوری کر سکیں۔

جب خاتون پولیس اہل کار نے یہ سب کچھ بتا کر ایک لمبی آہِ سرد لی تو از راہِ مذاق ایک قدم آگے بڑھ کر میں یہ پوچھ بیٹھا کہ کیا آپ نے بھی کبھی اپنی دیرینہ خواہشات پوری کرنے کے لیے یہاں پہ دیا جلایا ہے؟ تو اس نے مسکراتے ہوئے بس اتنا جواب دیا کہ ہمیں اس کی کیا ضرورت ہے؟ ہمارے پاس تو بھگوان کے کرپا سے سب کچھ ہیں، لیکن میں بھی اپنی طبیعت سے مجبور اور وہ بھی اس وقت جب کہ سامنے کوئی خوب صورت، جاذبِ نظر، دل نشین دوشیزہ ہو؟ میں نے آگے بڑھ کر کہا کہ جہاں تک میرا خیال ہے، آپ کو تو دیا روشن کرنے کی دوسروں کے مقابلے میں زیادہ ضرورت ہے تا کہ آپ کی ترقی کی راہیں مزید ہموار ہو جائیں اور آپ اپنے پسندیدہ عہدے تک رسائی حاصل کر کے ایک خوشگوار اور مسرت آگیں زندگی گزار سکیں، لیکن لوگوں کی ہماری طرف اٹھنے والی دزدیدہ نگاہوں سے بچنے کے لیے بس اتنا کہہ کر اس نے خاموشی اختیار کر لی کہ ہاں! میں بھی ضرور اب دیا روشن کروں گی۔ خواہش تو ھل من مزید کہہ رہی تھی لیکن اس کی معذرت کے آگے مجبور ہو کر میں نے بھی سلسلۂ کلام کو وہیں پہ منقطع کیا اور سوغاتِ محبت پیش کرتے ہوئے اس امید کے ساتھ آگے بڑھ گیا کہ زندگی نے وفا کی تو پھر ملاقات ہوگی۔

مقامِ مقدس کی کھلم کھلا پامالی: جب میں کچھ آگے بڑھا تو میری نظر اچانک باغ کے ایک گوشۂ تنہائی میں بیٹھے ایک دوسرے کی بانہوں میں ہاتھ ڈالے بوس و کنار میں مگن ایک نوجوان جوڑے پر پڑی۔ انھیں اس جگہ لوگوں کے درمیان اس حالت میں دیکھ کر بہت حیرت ہوئی اور دل نے کہا کہ یہ تو ان کا مقامِ مقدس ہے، یہ تو اس کی حرمت و تقدس کے پاسبان اور اس کی صحت کے امین ہیں لیکن افسوس کہ ان کا حال یہ ہے کہ یہ خود اپنی نازیبا اور ناشائستہ حرکتوں سے اس کی پامالی اور بے قدری میں لگے ہوئے ہیں۔

داخلہ ممنوع ہے: خیر! ان کی تعلیم و تربیت پہ اظہارِ افسوس کرتا ہوا وہاں سے آگے بڑھا اور ایک ایسے خوب صورت، کشادہ باغ کے دروازے پہ جا پہنچا جہاں جلی حرفوں میں لکھا ہوا تھا''اگر آپ اس باغ کی سیر و تفریح سے لطف اندوز ہونا یا یہاں باغ میں موجود نوع بہ نوع کے رنگ برنگے پھولوں کی خوشبوؤں سے مشامِ جاں کو معطر کرنا چاہتے ہیں تو آپ کو زیادہ نہیں بس ۲۰ روپے بطورِ اجازت طلبی دینے پڑیں گے لیکن اگر آپ ان چیزوں کے ساتھ ساتھ اس بات کے بھی

خواہشمند ہیں کہ آپ کو گوتم بدھ جیسا پرسکون ماحول ملے تاکہ آپ بھی ان کی طرح خدا کا قرب قریب سے حاصل کر کے اس کے برگزیدہ بندوں میں شامل ہو سکیں یا پھر گیان پراپت کر کے گوتم بدھ جیسی وشال زندگی گزار سکیں تو زیادہ نہیں بس ۲۰ روپے بطورِ سند آپ کو خرچ کرنے پڑیں گے۔

جب میں نے یہ دیکھا تو سب سے پہلے جو بات میرے ذہن وخیال میں آئی وہ یہ تھی کہ حسن وجمال اور نقش ونگار میں اس سے بیش بہا باغات تو خود ہمارے شہر کولکاتا میں موجود ہیں اور رہا سوال مراقبے کا تو یہ اپنے گھروں میں بھی رہ کر آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔اس کے لیے بلاوجہ محنت سے کمائی ہوئی گاڑھی رقم برباد کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ ان کے علاوہ سب سے اہم بات یہ کہ ہمارے موبائل فونز فی الحال ہماری دستِ قدرت سے باہر تھے۔ ہوا یوں کہ دورانِ دخول غاصبانہ طور پہ ناعاقبت اندیش لوگوں نے ہمارے موبائل فونز پر یہ کہہ کر اپنا قبضہ جما لیا کہ انھیں اندر لے جانے کی اجازت نہیں ہے، لہذا انھیں یہیں رکھ دیں اور وقتِ خروج آپ کی امانت جن کا آپ نے ہمیں نہ چاہتے ہوئے متحمل بنایا ہے، سونپ دیا جائے گا۔

لہذا ہم نے بھی باغ کے اندر جانے کا فیصلہ یہ سوچ کر ترک کر دیا کہ جب ہم ان خوب صورت مناظر اور دل افروز لمحات کو اپنی خوبصورتی کا زیور بنا ہی نہیں سکتے تو پھر اندر جانے سے کیا فائدہ؟ لہذا ہم وہیں پہ تھوڑی دیر کھڑے کھڑے اس کی در و دیوار میں بسی خوشبوؤں اور جانفزا اندرونی مناظر سے قلب وجگر کو شاد کام کر کے آگے کی طرف بڑھ گئے۔

سب کچھ بالکل مفت: آپ کو بتاتا چلوں کہ دیارِ گوتم بدھ میں یہ واحد ایسی جگہ تھی جس کی سیر وتفریح کے لیے آپ کو Entrance Fee Pay کرنا پڑتا ہے ورنہ اس کے علاوہ مندر کے کسی بھی حصے میں چلے جائیں خواہ وہ مقامِ رفعِ حاجات ہو یا دیارِ گوتم بدھ سے آنکھوں کو محظوظ کرنے کے لیے مختص مقاماتِ مقدسہ ہوں یا سامانوں کی حفاظت کے لیے بنائے گئے حفاظتی کمرے ہوں، الغرض کہیں بھی چلے جائیں آپ کو کچھ بھی بطورِ ضمانت ادا کرنا نہیں پڑے گا۔

کیمرہ لے جانا ہرگز نہ بھولیں: دوسری بات یہ کہ اگر آپ تصویر کشی کے شوقین ہیں، اگر آپ تاریخی عمارات اور خوب صورت مقامات کو تصویروں میں قید کرنے کے خواہشمند ہیں تو پھر اپنے ساتھ کیمرہ لے جانا ہرگز بھی نہ بھولیں۔ نہیں تو آپ کو میری طرح ذہن میں محفوظ یادوں کے سہارے کام چلانا پڑے گا بشرطِ کہ آپ کی یاداشت بھی میری ہی طرح مضبوط ہو۔ ہاں! اگر آپ کے پاس کیمرہ نہیں ہے اور نہ ہی آپ کے اندر کیمرہ خریدنے کی استطاعت ہے تو فکر کرنے یا ناحق پریشان ہونے کی بالکل بھی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ گوتم بدھ سے دلی عقیدت رکھنے والے بھکشوؤں کو آپ کی بے بسی، بے کسی اور غربت کی پہلے سے ہی خبر تھی، اسی لیے انھوں نے آپ کے مہنگے ترین موبائل فونز کو (ضائع یا چوری ہونے کے خوف سے) اپنی حراست میں لے لیا اور کاغذ کے کچھ ٹکڑوں کے بدلے آپ کے ہاتھوں میں اپنا سستا کیمرہ پکڑا دیا تاکہ شوق سے تصویر کشی کرتے ہوئے دندناتے پھریں۔

تو یہ مژدۂ جانفزا سن کر آپ سبھی خوش ہو جائیں، اظہارِ خوشی کے طور پر صدقات و خیرات کریں اور ہم جیسے سفر کے ماروں کو اپنے سفرناموں میں یاد رکھیں۔

ہمارے پاس بھی پرمان ہے: وقت کا پہیہ بڑی تیزی سے کھسک رہا تھا، اس لیے فوراً مندر کے احاطے سے باہر نکل کر اپنے اپنے موبائل فونز ہم نے ان کے قبضے سے آزاد کرایا اور آس پاس کی چند دلکش جگہوں کی تصویریں اس مقصد سے اپنے اپنے کیمرے میں قید کرنا شروع کر دیں کہ کل کہیں ایسا نہ ہو کہ مخالفینِ گوتم بدھ کی طرح ہمارے بھی مخالفین یہ کہہ کر اٹھ کھڑے ہوں کہ تمھیں کبھی راجہ سدھارتھ کی نگری پہ قدم رکھنے، دیارِ گوتم کی در و دیوار کو ہاتھوں سے لمس کرنے اور چشمِ بینا سے دیکھنے کا سنہرا موقع ملا ہی نہیں تو پھر تم کیسے اس بات کا دعوا کر سکتے ہو کہ میں نے نہ صرف دیارِ گوتم کو قریب سے دیکھا بلکہ دیارِ گوتم میں ہو رہی چہل پہل کو بھی محسوس کیا؟ تو اس وقت ایسے کم ظرف اور شکی لوگوں کو بطورِ پرمان کیمرے میں قید چند یادگار تصویریں دکھا کر اپنا سر ان کے سامنے فخر سے بلند اور ان کے سر غیروں کے سامنے شرم سے جھکا سکوں۔

قبرستان بھی ہے اور جامع مسجد بھی: داخلے کے دروازے سے بائیں طرف تھوڑے فاصلے پہ ایک مسلم قبرستان بھی ہے۔ ہم نے اندر جا کر صدیوں سے اپنی اپنی قبروں میں لیٹے مفلوک الحال، نیکی کے بھوکے بوسیدہ جسموں سے مل کر ان کے حال احوال جاننے اور ان کی دادرسی کرنی چاہی لیکن پھر یہ سوچ کر رک گئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ بن بلائے آنے کی پاداش میں ملک الموت سے ہماری مڈبھیڑ ہو جائے اور ہمارے دراز دامن کو پکڑ کر یہ کہنا شروع نہ کر دیں کہ اے سدھارتھ کے دیوانو! یہاں کیسے آنا ہوا؟ یہ سدھارتھ کی نگری نہیں جہاں داخلہ ممنوع ہو بلکہ یہ ہماری لامحدود سرحد ہے اور یہاں نہ زمان کی کوئی قید ہے اور نہ مکان کی کوئی کمی ہے۔ ہم بن بلائے آنے والے مہمانوں کا دل کھول کر استقبال کرتے ہیں اور بابِ خروج پہ سنہرے حروف سے ''خارجہ ممنوع'' کا ایک تختۂ نوشتہ نصب کرا دیتے ہیں۔

اسی قبرستان کے مختلف سمت میں تھوڑی سی مسافت پر ایک عالی شان جامع مسجد پورے آب و تاب کے ساتھ سدھارتھ کی نگری میں قدم رکھنے والے دیوانوں کو مذہبِ اسلام کی تبلیغ، نمازِ پنجگانہ کی تلقین اور غازیانِ اسلام کے ذریعے ماضی میں انجام دیے گئے ان کی شاندار تاریخ کی یاد دلاتی ہے لیکن وقت کی کمی کی وجہ سے لاکھ چاہنے کے باوجود مسجد میں جا کر نہ سجدہ ریز ہو سکیں اور نہ ہی اپنے شکستہ سجدوں سے مسجد کی در و دیوار کو مضبوط اور میناروں کو روشن و بلند کر سکیں۔

ایک خوشگوار واقعہ : اب ہم چاروں طرف بڑی تیزی سے تاکتے جھانکتے مندر کے صحن سے باہر نکل آئیں۔ پیاس سے ہمارے حلق خشک ہوئے جا رہے تھے، زبانیں سوکھ کر پتھریلی زمین میں تبدیل ہو چکی تھیں، آوازیں بہ مشکل حالتِ زار کی ترجمانی کر پا رہی تھیں، اس لیے رفیقِ سفر نے بڑی مشکل سے ہاتھوں کے اشارے سے مافی الضمیر کی ادائیگی کرتے ہوئے دو گلاس بہترین شکنجی بنانے کی درخواست کی۔ ایک طفلِ مکتب کی طرح ہمارے حکم کی بجا آوری کرتے ہوئے دکاندار اپنے کام میں مشغول ہو گیا اور میں میز پر بیٹھا اطراف و اکناف کے خس و خاشاک، بازار کی رونقیں، مختلف نظریات و مذاہب کے حامل افراد کی چہل پہل، رنگ برنگے پھولوں اور

شبنمی قطروں کی دید میں مگن تھا کہ ایک ایسا خوب صورت واقعہ پیش آیا جس نے حسن کے متلاشی میری تعاقبی نگاہ کو ہندوستان کی موجودہ صورتِ حال کے پیشِ نظر یہ فیصلہ لینے پر مجبور کر دیا کہ واقعی اب بھی لوگوں میں جذبۂ انسانیت باقی اور بیدار ہے، واقعی اب بھی لوگ پہلی جیسی چین وسکون اور محبت وخلوص سے بھرپور زندگی گزارنے کے خواہشمند ہیں لیکن چند زرپرست اور گنگا جمنی تہذیب کی دھجیاں اڑانے والے چند شرپسند عناصر ہر جگہ موجود ہیں جو کبھی بھی یہ نہیں چاہتے کہ ہندوستانی عوام اتحاد واتفاق کی مضبوط رسی ہاتھوں میں تھامے امن وشانتی والی زندگی بسر کریں بلکہ وہ ہمیشہ اس بات کے لیے کوشاں رہتے ہیں کہ کس طرح اپنی نفرتی بیان بازیوں اور زہریلی تقریروں کے ذریعے ہندوستانی آب وہوا کو مکدر اور ان کی آپسی شیرازہ بندیوں کو منتشر کیا جا سکے۔

بات دراصل یہ ہے کہ Juice Maker کی دکان کے پاس میز پر بیٹھا قدرت کی حسین ودلکش تخلیقات کو دیکھ کر رشک کیے جا رہا تھا کہ ایک بوڑھی عورت اپنے دونوں پاؤں کی چپلوں کے سہارے چلتی ہوئی دکان کے پاس آئی اور پانی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شدتِ عطش کا بے صبری سے اظہار کیا۔ دکاندار نے اس کی ہیئت کذائی پر ترس کھاتے ہوئے پانی سے لبریز جگ اس کی طرف بڑھا کر پانی پینے کا اشارہ کیا لیکن وہ نیم مردہ عورت بجائے جگ سے پانی پینے کے اپنی تھیلی میں سے ایک چھوٹا سا پیالہ نکال کر دھونے اور دھونے کے بعد میری طرف پھینکنے ہی والی تھی کہ اس دکاندار نے کہا کہ ارے اماں جی! یہ آپ کیا کر رہی ہیں؟ آپ دیکھتی نہیں کہ مولانا صاحب (یقین سے نہیں معلوم کہ حقیقت میں کس لفظ سے اس نے مجھے مخاطب کیا تھا) یہاں براجمان ہیں اور وہ نماز وغیرہ پڑھتے ہیں۔ اس کی زبان سے تیر کی طرح بے ساختہ نکلے یہ الفاظ سن کر مجھے بے انتہا خوشی ہوئی اور دل ہی دل میں سوچنے لگا کہ یہ شخص جو کہ ایک ہندو ہے، ہماری طہارت ونظافت کا اسے کتنا خیال ہے اور ایک ہم ہیں جنھیں نہ تو ٹھیک سے طہارت کے اصول معلوم ہیں اور نہ ہی نظافت کا اس قدر شدومد کے ساتھ اہتمام کرتے ہیں۔

ربِ قدیر سے میری دلی عریضہ ہے کہ اس راہیِ گم شدہ کے دل کو رشدو ہدایت کی طرف پھیر دے اور اپنی غلامی میں شامل فرما لے۔

تحفے میں دو قسم کے پھل لایا: اب ہم فوراً سدھارتھ کی نگری کی طرف حسرت بھری ایک آخری نگاہ ڈال کر مسجد کی طرف روانہ ہوئے۔ راستے میں احباب کے لیے پھلوں کی ٹوکری لے کر مسجد تیزی سے پہنچیں۔ رات کے کھانے میں بریانی اور دیگر لوازمات ہماری منتظر تھیں، ہم نے یہ پسند نہیں کیا کہ مزید انتظار کی دہلیز پہ چشم وسر بچھائے چشم براہ کو کھڑا رکھا جائے اور شکم بھی مزید اپنے شکمِ نازک پہ سنگِ انتظار باندھے رکھنا نہیں چاہتا تھا لیکن میں نے اسے اپنی طرف مخاطب کر کے بڑے پیار سے کہا کہ محترم! تمہاری کیفیت کا مجھے بخوبی علم ہے مگر جب اتنی دیر رک ہی گئے ہو تو تھوڑا اور سہی تا کہ میں نماز سے فارغ ہو جاؤں اور پھر تیرے سنگ تنہائی میں بیٹھ کر طرح طرح کے ذائقہ دار پکوانیں مزے لے لے کر کھاؤں اور بھوک و پیاس کی شدت مٹاؤں۔ کھانا واقعی لذیذ تھا۔ کھا کر صبح سے ناخوش چل رہی ہماری طبیعت مسرور اور روحِ مضمحل پر سکون ہوگئی۔

اللہ رب العزت ہمارے عزیز مولانا غلام محمد رضا کو ہمیشہ اس مسجد کا پیشِ امام عزت و احترام کے ساتھ بنائے رکھے تا کہ جب کبھی ہم جیسے سفر کے مارے اس شہرِ غریب بہ اعتبارِ دلِ رئیس کا رخ کریں تو یہ موصوف کشادہ قلبی اور خندہ پیشانی کے ساتھ ہماری راہوں میں گل پاشی کرتے کھڑے رہیں اور اس سے بہتر انداز میں ہماری خدمت کر کے اپنی دوستی کا حق ادا اور ہم جیسے لٹیروں سے اپنی عزت کا تحفظ کریں۔

حقوق کی ادائیگی ہم سے بہتر بھلا کون جانے؟ عصر کا وقت قریب تھا، آنکھوں میں نیند کا خمار تھا، جسم درد سے چور تھا اور بسترِ خوابِ شیریں حسرت سے میری طرف نظریں جمائے ملتجی تھا۔ خواہش تو تھی کہ اس کی طرف نظرِ وصالِ شوق نہ کروں لیکن بندۂ عاجز کی بلند طبیعت میں انکساری، محبت، خلوص، پاسِ ادب اور ایک دوسرے کے جذبات کا احترام کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا اور ہمیں تو تدریسِ اخلاق کے ساتھ ساتھ تہذیبِ اخلاق کا بھی سختی سے حکم کیا گیا تھا تو پھر بھلا یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ انگشتِ شہادت پہ بھیگی بلی کی طرح نچانے والی بیویوں کے ناجائز حقوق تو خوشی خوشی پورے

کروں (لیکن بھلا کون، ان کے جائز حقوق بھی پوری کرتا ہے؟) مگر غمِ تنہائی میں دست و بازو کا ایک آخری سہارا بننے والے بے زباں بسترِ مخملی کو فراموش کر کے گوشۂ تنہائی میں ڈال دوں۔

لہذا میں نے فوراً اس کی طرف التفاتِ محبت کی اور اس کے سارے حقوق بجالاتے ہوئے اس پر دراز ہو کر اسے ان کے برابر لا کھڑا کر دیا۔ ابھی دراز ہوئے کچھ ہی وقت گزرے تھے کہ مؤذن نے اپنی پیاری اور خوب صورت آواز میں صدائے حق دی اور ہم سبھی بسترِ راحت و سرور کو چھوڑ کر خالق و رازق سے ملاقات کی تیاریوں میں مصروف ہو گئے۔

دیارِ شوق میں مے کدوں اور پروانوں کی کوئی کمی نہیں: نماز سے جوں ہی فارغ ہوئے تو عزیز القدر محمد ثناء المصطفیٰ (جو کہ ابھی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں زیرِ تعلیم ہیں اور یہیں انگریزی ادب میں گریجویشن کر رہے ہیں۔ ان سے میری پہلی ملاقات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ہی میں ہوئی تھی اور سچ کہوں تو ان سے پہلی ملاقات سالوں پہلے الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور میں ہو چکی تھی۔ وہ اس طرح کے ان کے بڑے بھائی مفتی محمد عطاء المصطفیٰ مصباحی گیاوی ہمارے زمانے ہی میں الجامعۃ الاشرفیہ میں زیرِ تعلیم تھے، ان سے میرے اچھے تعلقات ہیں۔ آپ اگر ان دونوں بھائیوں کو آمنے سامنے رکھ کر دیکھیں تو بہت مشکل سے دونوں میں فرق کر پائیں گے؛ کیوں کہ دونوں شکل و صورت اور بول چال میں کافی حد تک ایک دوسرے سے مشابہت رکھتے ہیں اور ان کے والدِ محترم حافظ و قاری مولانا محمد تبارک حسین صاحب قبلہ مدظلہ العالی بہت ہی ملنسار اور علما نواز ہیں۔ موصوف پیر منصور نامی مسجد کے پیشِ امام اور اس میں قائم مدرسہ کے صدر المدرسین ہیں۔ حضرت کو جیسے ہی ہماری آمد کی خبر ملی تو بڑے شوق سے اپنے گھر پہ ہمیں مدعو کیا، ہماری خیر و خبر دریافت کی اور اپنے گھر پہ ہمارے لیے رات کے کھانے کا اہتمام کیا۔) کی کال آئی اور دیارِ شوق میں آنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ ان کی پر خلوص محبت کو ٹھکرانا میرے بس میں نہیں تھا، اس لیے ان کی دعوتِ محبت پر لبیک کہتا ہوا اپنے شریک کارواں محمد عمران رضوی اور محمد عبد الماجد مصباحی کے ساتھ ان کے آشیانے پہ جا پہنچا۔ سلام و کلام کے غیر معمولی تسلسل کے بعد ہماری خدمت میں ناشتہ پیش کیا گیا

Journal. ISSN 2582-

لیکن کچھ کھانے پینے کی اشتہا نہ تھی؛ کیوں کہ کچھ دیر پہلے ہی ہم کھانے سے فارغ ہوئے تھے،اس لیے،ہم نے ان سے معذرت کر کے رات میں حساب و کتاب چکتا کرنے کا عزمِ مصمم کیا اور پھر محمد ثناء المصطفیٰ کے ساتھ کچھ خاص مقامات کی سیر وتفریح کے لیے نکل پڑیں۔

مسلمانوں کی کل آبادی پورے شہر میں صرف ۲۰ فی صد ہیں: پورے راستے موصوف سے یہاں کی آب وہوا،تہذیب وتمدن اور موجودہ حالات کے تناظر میں ہندو مسلم یک جہتی، بھائی چارگی، آپسی معاملات، لین دین اور ان کی کل آبادی کو لے کر تبادلۂ خیال کرتا رہا۔ موصوف نے بتایا کہ یہاں ہندوؤں کی کل آبادی تقریباً ۸۰ فی صد ہیں اور یہاں علاقوں کی زیادہ تر تقسیم کسی ایک Community کے افراد اور ان کی تعداد کو ملحوظِ خاطر رکھ کر کی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات اور کشا کشی جیسی صورتِ حال نہ کہ برابر یہاں دیکھنے کو ملتی ہے۔ کثیر آبادی والے علاقے میں مسلمان آزادی سے بڑے جانوروں کی خرید وفروخت کرتے ہیں اور انھیں اپنے دسترخوان کی زینت بنا کر مندوبین کی مہمان نوازی کرتے ہیں۔ خود میں نے اپنی آنکھوں سے قصاب بستی جیسا ماحول کریم گنج میں دیکھا کہ یہاں لوگ کھلے طور پہ گوشت کی خرید وفروخت کر رہے ہیں۔

مجموعی طور پہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ شہر امن وشانتی کا گہوارہ ہے اور لوگ صدیوں سے اپنے پرکھوں کی روش کو برقرار رکھتے ہوئے ایک خوش حال اور بے خوف وخطر زندگی بسر کر رہے ہیں۔ **روضۂ پیر منصور پہ حاضری اور شہر گیا کی معروف خوردنی شے تِلکُٹ کی خریداری!**

اب میں پیر منصور کے آستانے سے متصل مسجد میں نماز مغرب کی ادائیگی کے لیے باوضو ہو کر قبلہ رو کھڑا تھا اور دنیا جہاں کی ساری پریشانیوں اور دکھوں کا بوجھ ذہن ودماغ سے اتار کر خشوع وخضوع کے ساتھ اس کی طرف لو لگائے محوِ عبادت تھا۔ نماز سے فراغت کے بعد محبِ گرامی محمد ثناء المصطفیٰ کے ساتھ Scooty پر سوار ہو کر حدیث رسولِ کریم ﷺ "جب تم گھر کی طرف واپس جاؤ، تو خالی ہاتھ مت جاؤ بلکہ اپنے ساتھ تحفے تحائف لے کر ضرور جاؤ، چہ جائے کہ پتھر کے چند

ٹکڑے ہی کیوں نہ ہوں؟“ کو گلے کی تعویذ بنا کر شہر گیا کی معروف چیز” تلکٹ “خریدنے کے لیے نکلا۔

دوسری بات یہ کہ میری شروع سے یہ عادت رہی ہے کہ جب کبھی کسی نئے شہر میں جانے کا اتفاق ہوتا ہے تو وہاں کی معروف شے خریدنا نہیں بھولتا ہوں اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری ماں، بہنیں، چھوٹے چھوٹے بھائی اور والد محترم جو کہ وقتی طور پہ کسی وجہ سے شہر کی چار دیواری منہدم نہیں کر پاتے، ان کے لیے کچھ ایسی چیزیں لیتا چلوں جو انھیں زندگی بھر کی تھوڑی بہت خوشی فراہم کر دیں۔

تلکٹ کے بھی اقسام ہیں: یہ دو طرح کی ہوتی ہیں: ایک سفید جس میں مٹھاس کے لیے شکر کا استعمال ہوتا ہے اور دوسری چاکلیٹی جس میں مٹھاس کے لیے گر کا استعمال کیا جاتا ہے۔ دوسری قسم پہلی والی سے قیمت کے اعتبار سے تھوڑی مہنگی اور ذائقہ کے اعتبار سے بہت لذیذ ہوتی ہے۔ میں نے دونوں چکھیں اور گھر والوں کے لیے دونوں میں سے تھوڑا بہت لیا۔ ان کے علاوہ وہاں من کو للچانے والی کھانے کی دوسری چیزیں بھی بڑی تعداد میں موجود تھیں لیکن ساری چیزیں خریدنا تھوڑا مشکل تھا مگر سب سے لطف اندوز ہونا بالکل بھی مشکل نہ تھا، اس لیے میں نے دو مزید چیزیں اس لیے چکھیں کہ ان کے اندر دودھ سے تیار کھووے اور خشک میووں کا خزانہ وافر مقدار میں موجود تھا۔ اس شے کا نام تو یاد نہیں رہا لیکن ذائقہ ایسا تھا کہ کھا کر دلِ غمگین مسرور اور روحِ بے سکون باغ باغ ہوگئی۔

نان کھٹائی کی خرید اور بسکٹ کا ملنا: تلکٹ کے علاوہ میں نے اپنے گھر والوں کے لیے نان کھٹائی بھی خریدی۔ یہ دیکھنے میں جتنی زیادہ دلکش تھی کھانے میں اس سے بھی زیادہ ذائقہ دار۔ جس دکان سے ہم نے یہ سامانِ خوردنی خریدی تھیں، اسی دکان کے مالک نے ہماری تہذیب و ثقافت، حسنِ اخلاق، طرزِ کلام اور اندازِ گفتگو سے حد درجہ متاثر ہو کر ہمیں بسکٹ کا تحفہ پیش کیا جسے

کھاتے ہوئے ہم شہر گیا کے ایک معروف مال CITY CENTRE. R. P.A پہنچیں۔ DR FISH سے اپنے پیروں کا علاج کرایا، برقیاتی صوفے پہ بیٹھ کر پورے بدن کا مساج کرایا پھر چند دلکش اور خوب صورت مقامات پر مختلف انداز میں Photos shoot کرا کے پیادہ پا موصوفِ گرامی کے گھر پہنچیں، ہلکا پھلکا ہم نے ناشتا کیا اور سیدھے مسجد کی طرف روانہ ہوئے تا کہ اسبابِ سفر لے سکیں۔

لہذا مسجد پہنچ کر سب سے پہلے تو ہم نے نمازِ عشا ادا کیں، گرما گرم امرتیا کھائیں، حساب و کتاب بے باق کیے اور پھر ہم سبھی شاداں و فرحاں ایک آخری بار پھر سے موصوف کے گھر پہ اتریں تا کہ رات کا کھانا کھانے کے بعد وہیں سے اسٹیشن کے لیے روانہ ہو جائیں۔

اللہ سلامت رکھے: بتادوں کہ رات کے کھانے کا انتظام محمد ثناء المصطفی کے گھر پہ تھا۔ ماشاءاللہ! کھانے کا بہت عمدہ انتظام تھا۔ کھانے میں بڑے کی بریانی، سلاد، چٹنی، پاپڑ اور اچار تھے۔ کھانا بہت ذائقہ دار تھا۔ یہ سب کچھ موصوف کی والدۂ محترمہ نے خود اپنے ہاتھوں سے ہمارے لیے خصوصی طور پہ تیار کیا تھا۔ (اللہ تعالیٰ ان کی عمر میں برکتیں عطا فرمائے اور ان کے ہاتھوں کو ہمیشہ صحیح و سلامت رکھے تا کہ پھر ہمیں مستقبلِ قریب میں ان کے ہاتھوں کے بنے مختلف قسم کے لذیذ پکوانیں کھانے کو مل سکے۔) بوقتِ رخصت موصوف کے والد محترم نے بڑے صاحب زادے مفتی عطاء المصطفی مصباحی کی ترجمہ و تخریج کی ہوئی کتاب ہمیں بطورِ تحفہ عنایت فرمائی۔

(دعا ہے کہ مصنفِ کتاب آنے والے دنوں میں اور بھی لازوال تصنیفی کاموں کے ذریعہ خدماتِ اسلام کا فریضہ بحسن و خوبی انجام دیتا رہے۔)

وقت فراق آہی گیا: اب آخر وہ گھڑی آ گئی جب ہمیں اپنے مخلص احباب کو الوداع کہہ کر لوٹنا تھا۔ احباب کچھ دور تو دست و بازو بنے ہمارے ہم سفر رہیں پھر ایک دوسرے سے آخری سلام وکلام اور عرض و معروض کے بعد رفیقِ سفر محمد عمران رضوی کے ساتھ سوے اسٹیشن روانہ ہوا اور وہ

سوئے منزل روانہ ہوئے۔ کچھ دیر کے انتظار کے بعد ٹرین اپنے مسافروں کو گرجدار سیٹی کی آوازوں کے ذریعہ خبردار کرتی ہوئی پلیٹ فارم نمبر ۲ پر رکی، مسافرین تیزی سے اس کی طرف لپکیں، اپنی اپنی سیٹوں پہ قبضہ جمایا اور دراز ہوگئے۔ میں نے بھی قانونِ فطرت پر عمل کرتے ہوئے نم آنکھوں سے شہر گیا میں بتائے ہوئے پچھلے دو دن کے کچھ یادگار لمحوں کو دل و دماغ میں محفوظ کر کے خیر آباد کہتا ہوا اپنی مجوزہ نشست پر جا پہنچا۔

ہم ہیں راہی پیار کے پھر ملیں گے چلتے چلتے: رات کے سوا گیارہ بج رہے تھے، نیند سے آنکھیں بوجھل ہو رہی تھیں۔ لہذا وقت ضائع کیے بغیر تھوڑی سی حرکات و سکنات کے بعد خوابوں کی شیریں دنیا میں حوروں اور افسروں سے ملاقاتیں کرتا ہوا جنت کی سیر کرنے لگا۔ بے خبری اور مدہوشی کا یہ عالم تھا کہ جب صبح اچانک آنکھ کھلی تو دیکھتا ہوں کہ گاڑی اسٹیشن پر کھڑی ہے اور ڈبے مسافروں سے خالی ہیں اور پھر وہی شام و سحر کی رونقیں، رنگ و چمن کی باتیں اور ان کے تذکریں ہمارے انتظار میں کھڑی ہیں۔

MANJHI THE MOUNTAIN MAN

دشرتھ مانجھی کے ذریعے پہاڑوں کو کاٹ کر بنائے گئے راستے پر بھی چلنے کا شدید اشتیاق تھا لیکن قلتِ وقت کی وجہ سے یہ خواہش پوری نہ ہو سکی اور جو کہ اب حسرت و یاس کی مورت بنی شعور و لاشعور کے کسی خانے میں جا کر گوشہ نشین ہو چکی ہے۔ دشرتھ کو The Mountain Man اور غریبوں کا شاہ جہاں کہا جاتا ہے۔ یہ نام اسے فلمساز Ketan Mehta نے دیا تھا۔ بتایا جاتا ہے کہ اس نے پہاڑوں سے کاٹ کر یہ راستہ اپنی بیوی فلگان دیوی کی جوشِ محبت سے سرشار ہو کر بغیر کسی کی مدد اور حکومتی سہارے کے تن تنہا بنایا تھا۔ معاملہ اصل میں یہ ہے کہ بڑے بڑے پہاڑ شہر کے بیچوں بیچ حائل ہونے کی وجہ سے اس کی بیوی کو بروقت خاطر خواہ طبی سہولیات فراہم نہ ہو سکیں اور وہ مرگئی۔ اس نے اسی کی یاد میں مسلسل ۲۲ سال یعنی ۱۹۶۰ سے ۱۹۸۲ تک بغیر رکے شب و روز کام کیا اور اپنے بلند حوصلے کی بدولت ۷۰ کیلومیٹر کے فاصلے کو ایک کیلومیٹر میں تبدیل کر دیا۔ اب یہ راستہ ۳۶۰ فٹ لمبا اور ۲۵ فٹ گہرا ہے۔ دوسروں کی راہیں آسان اور زندگی

باغ و بہار کرنے والا یہ پہاڑی آدمی ۱۷ اگست ۲۰۰۷ میں ۷۳ سال کی عمر میں ہمیشہ کے لیے ابدی نیند سو گیا۔

یہ اس کا ایسا کارنامہ ہے جس نے بہتوں کی مشکل بھری زندگی بدل کر رکھ دی، جو رہتی دنیا تک باقی رہے گا اور لوگ اس کے احسان تلے ڈبے رہیں گے۔ بلاشبہ یہ اس کی انتھک کاوشوں کا صلہ ہے کہ لوگ آج بہ آسانی اس کے بنائے ہوئے راستے پر چل کر طبی سہولیات اور اپنی دیگر ضروریات پوری کر پا رہے ہیں بلکہ آج خود اس علاقے میں دشرتھ مانجھی کے نام پر ہر قسم کی سہولیات اور جدید ٹکنالوجی سے لیس ایک شاندار ہاسپٹل قائم ہے جہاں ہر شخص کا بغیر کسی قسم کے بھید بھاؤ، ذات پات اور رنگ و نسل کے علاج کیا جا رہا ہے۔

تجھے نہ دیکھنے کا غم: ان کے علاوہ بھی بہت سے مقامات جیسے راجگیر، مخدوم بہاری اور مگدھ یونیورسٹی وغیرہ دیکھنے کا شوق بامِ عروج پہ تھا لیکن تنگیِ وقت اس قدر ظالم اور بے وفا نکلی کہ تھوڑی بہت بھی رعایت نہ برتی۔

خیر! اگر زندگی نے دغا نہ دی تو پھر کبھی دل کے سارے ارمان جو آنسوؤں کے راستے بہ چکے ہیں، پورے کی۔

مولوی عبدالحق کی خاکہ نگاری کا تنقیدی مطالعہ

کلیدی الفاظ: # مولوی عبدالحق # خاکہ نگاری # تنقیدی مطالعہ

ڈاکٹر عرشیہ جبین، ایسوسی ایٹ پروفیسر
شعبۂ اردو، یونی ورسٹی آف حیدرآباد
گچی باؤلی، حیدرآباد۔ ۵۰۰۰۴۶

تلخیص

اس مقالے کا عنوان ''مولوی عبدالحق کی خاکہ نگاری کا تنقیدی مطالعہ'' ہے۔ اس مقالے میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ مولوی عبدالحق کی خاکہ نگاری کا تنقیدی مطالعہ اردو خاکہ نگاری کے اصولوں کی روشنی میں کی جائے۔ مولوی عبدالحق نے جس زمانے میں خاکے لکھے تھے، اس وقت تک اس کے باقاعدہ اصول متعین نہیں ہوئے تھے۔ اس کے باوجود انھوں نے اپنے خاکوں میں بڑی ایمانداری سے ان شخصیات کے جملہ کوائف کی خوبیوں اور خامیوں کو غیر جانبداری سے پیش کیا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے مختلف واقعات کے ذریعے شخصیات کے عادات واطوار، رہن سہن اور کردار وصفات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس طرح اس مقالے میں مولوی عبدالحق کی خاکہ نگاری کی جملہ خصوصیات کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

*****

مولوی عبدالحق اردو ادب میں ایک نامور محقق و ناقد کی حیثیت سے شہرت رکھتے

ہیں۔انھوں نے اپنے خاکوں کا ایک مجموعہ ''چند ہم عصر'' کے عنوان سے انجمن ترقی اردو ہند، دہلی کے زیر اہتمام شائع کیا ہے۔اس مجموعے میں کل ۱۵/خاکے شامل ہیں۔اس میں انھوں نے اپنے عہد کی چند معروف و غیر معروف شخصیات کو موضوع بنا کر خاکے لکھے ہیں۔مثلاً منشی امیر احمد، مرحوم، پروفیسر مرزا حیرتؔ، سید محمود، مرحوم، مولوی چراغ علی، مرحوم، مولوی محمد عزیز مرزا، مرحوم، شمس العلما، ڈاکٹر مولوی سید علی بلگرامی، مرحوم، خواجہ غلام الثقلین، مرحوم، حکیم امتیاز الدین، مولانا وحید الدین سلیمؔ، مرحوم، گدڑی کا لال۔نور خاں، محسن الملک، مولانا محمد علی، مرحوم، شیخ غلام قادری گرامی، حالیؔ اور نام دیو۔مالی۔ان خاکوں کی خاص بات یہ ہے کہ ان کے ذریعے اس عہد کی شخصیات سے نہ صرف تعارف ہوتا ہے بلکہ ان کے رہن سہن، عادات و اطوار اور سیرت و کردار پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

مولوی عبدالحق نے جن شخصیات کے خاکے لکھے ہیں ان کے مختصر حالاتِ زندگی بھی رقم کئے ہیں۔ان کی شاعری اور تصانیف کا تعارف اور تجزیہ بھی کیا ہے اور ان کی سیرت و کردار سے متعلق اہم معلومات بھی فراہم کی ہیں۔مثلاً امیر مینائی کے اجداد کا تعارف کراتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ ان کے والد کا نام مولوی کریم محمد تھا اور حضرت مخدوم شاہ مینا جن کا مزار شریف لکھنؤ میں واقع ہے ان کے اجداد میں تھے۔انھوں نے مجرد زندگی بسر کی البتہ ان کے بھائی کی اولاد میں امیر مینائی تھے۔امیر مینائی کی پیدائش اور تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

> ''آپ (امیر مینائی) ۱۶/شعبان ۱۲۲۶ھ میں
> پیدا ہوئے، عربی و فارسی کی معمولی کتابیں علمائے
> وقت کی خدمت میں پڑھیں، علاوہ اس کے

> طب، جفر، نجوم وغیرہ میں مہارت بہم پہنچائی مگر
> ذوق شعر گوئی غالب تھا۔ تدبیر الدولہ مظفر الملک
> منشی سید مظفر علی خاں بہادر اسیر امیٹھوی امین
> صدر امانت نصیر الدین حیدر شاہ و میر منشی امجد علی
> شاہ و واجد علی شاہ سے تلمذ اختیار کیا اور اس رنگ
> کی شاعری کو اپنے استاد سے زیادہ فروغ دیا۔ وہ
> بلاشبہ منشی صاحب مرحوم فخرِ اسیرؔ تھے۔'' ا ـ

خاکہ نگار جب کسی شخصیت پر خاکہ لکھتا ہے تو نہ صرف موضوع خاکہ کی شخصیت کے کئی پہلوؤں کو اجاگر کرتا ہےبلکہ ان سے متعلق معلومات فراہم کرتے وقت درمیان میں جن شخصیات کا ذکر آجاتا ہے، ان شخصیات کی سیرت و کردار اور عادتوں کا تذکرہ بھی کرتا ہے۔ یہی خصوصیت ہمیں مولوی عبدالحق کے خاکوں میں بھی نظر آتی ہے۔ انھوں نے جہاں اپنے خاکے '' منشی امیر احمد صاحب، مرحوم'' میں امیر مینائی کی واجد علی شاہ کے دربار میں رسائی کے واقعات کا تذکرہ کیا وہاں واجد علی شاہ کی ایک عجیب عادت یعنی کتابوں کے مطالعہ کے وقت بے ربط و بے جوڑ اقتباسات کو اکھٹا کرنے کی ان کی عادت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امیر مینائی کے شرح لکھنے کے کام اور دشواریوں کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں:

> '' واجد علی شاہ کی یہ عادت عجیب تھی کہ وہ اپنے
> کتب خانے میں گئے اور اِدھر اُدھر سے چند
> کتابیں اٹھالیں اور کتاب کہیں سے بھی کھول کر
> چند ورق نقل کر لئے، اسی طرح جو کتاب سامنے
> آئی اس میں سے کچھ حصہ نقل کرلیا۔ وہ اس بات

کا مطلق لحاظ نہیں کرتے تھے کہ یہ کتابیں کس
مضمون کی ہیں یا میں نے مختلف مضامین اور علوم
کی کتابوں کے اقتباس بے ٹھکانے جمع کر لئے
ہیں۔غرض بادشاہ کی کتابیں اسی طرح تصنیف
ہوتی تھیں اور وہ خود نیز ان کے درباری ان
کتابوں کو اعلیٰ تصانیف میں سے خیال کرتے
تھے،ایسی ہی ان مل بے جوڑ کتابوں کی شرح
لکھنا اور ان میں ربط وسلسلہ قائم کرنا منشی
صاحب مرحوم ہی کا کام تھا۔ وہ تا انتزاع
سلطنت وہیں رہے۔'' ۲ ؎

اس اقتباس سے ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ واجد علی شاہ کی کتابوں کے مطالعہ کا کیا طریقہ کار تھا اور پھر اس عادت کی وجہ سے امیر امینائی کو ربط اور تسلسل کو برقرار رکھنے کا جو مشکل کام دیا گیا تھا اس کو انھوں نے کس قدر محنت سے کیا تھا یہاں موضوع خاکہ کی محنت لگن اور کام کرنے کے طریقہ کار پر روشنی پڑتی ہے ساتھ ہی ہمیں واجدہ علی شاہ کا تعارف بھی حاصل ہو جاتا ہے اور ان کے مشاغل کا بھی علم ہوتا ہے۔عبدالحق نے ایک خاکے ''پروفیسر مرزا حیرت'' کے خاندان،علم وفضل ،لیاقت وقابلیت اور مختلف علوم پر ان کی دسترس کا ذکر کرتے ہوئے ان کے خاندانی حالات بھی رقم کئے ہیں اور بتایا ہے کہ وہ چاہتے تو مختلف اعلی عہدوں پر فائز رہ سکتے تھے لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ایران کے بڑے شاعروں میں ان کا شمار ہوتا تھا اور ایران کی بڑی سیاسی شخصیات سے ان کے تعلقات تھے لیکن انھوں نے کبھی اپنے تعلقات کا استعمال نہیں کیا۔کیوں کہ وہ شہرت و نام ونمود

سے کوسوں دور رہتے تھے اور بے لوث خدمت کرتے تھے۔انھوں نے غیر معمولی لیاقت کے باوجود گوشہ گمنامی میں زندگی بسر کی۔ساری عمر الفسٹن کالج کے پروفیسر کی حیثیت سے پڑھاتے رہے اور مرنے سے پہلے یہ وصیت کر کے انتقال کیا کہ میری کتابیں الفسٹن کالج کی لائبریری کو دے دی جائے۔ایسے شریف النفس اور نیک دل انسان کے انتقال کا عبدالحق کو شدید رنج تھا۔چنانچہ ان کی شخصیت کی خوبیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وہ ان کے اس دار فانی سے گذرنے کا ذکر رنجیدہ ہو کر کرتے نظر آتے ہیں:

> ''وہ پاک طینت،عالی دماغ فاضل جس گمنامی کو ہمیشہ پسند کرتا تھا اسی گمنامیں میں یہاں چل بسا۔افسوس دنیا نے اس کی پوری قدر نہ کی اور نہ وہ چاہتا تھا کہ دنیا میری قدر کرے۔وہ دنیا اور دنیا والوں کی قدر و منزلت سے مستغنی تھا۔مگر وہ چند لوگ جو اس کی اعلی خوبیوں کے سچے قدر دان تھے اس پر دل سے آبدیدہ ہوئے اور حسرت و افسوس کے ساتھ اسے مادر زمین کی آغوش میں لٹا دیا۔''۳۔

مولوی محمد عزیز مرزا کے انتقال پر بھی انھوں نے بڑے دکھ اور رنج کا اظہار کیا ہے ۔مولوی محمد عزیز مرزا اپنے زمانے کے ذکی اور ذہین شخصیتوں میں شمار ہوتے تھے۔علی گڑھ سے بی اے آنرس کامیاب کیا۔تعلیم مکمل کرنے کے بعد وحیدرآباد آئے۔ابتدا میں چھوٹی سی ملازمت پر معمور ہوئے آہستہ آہستہ انھوں نے خوب ترقی کی اور تعلقدار کے عہدے پر فائز ہوئے۔پھر ہوم

سکریٹری بنے پھر مجلس عالیہ عدالت کے رکن وجج ہائی کورٹ مقرر ہوئے۔ کئی باوقار عہدوں پر معمور ہونے کے باوجود ان کی طبیعت میں سادگی تھی اور وہ کئی لوگوں کی مدد کیا کرتے تھے۔ ان کی شخصیت کی عکاسی کرتے ہوئے عبدالحق لکھتے ہیں:

''آدمی کا مرنا کوئی انوکھی بات نہیں لیکن ایک ایسے شخص کی موت جس سے دس بیس نہیں بلکہ ہزاروں لاکھوں بندگانِ خدا کی بہبود وابستہ ہو، جن پر قوم کی رہبری اور سرداری کے لئے ملک کی نظر انتخاب ہو اور جس کی ذات سے ایسی توقعات ہوں جو اتنی بڑی قوم اور ایسے وسیع ملک میں کسی دوسرے سے پوری ہوتی نظر نہ آتی ہوں، ہزار حسرت وافسوس کے قابل ہے اور اس کا جس قدر ماتم کیا جائے کم ہے۔'' [۴]

عبدالحق نے جن شخصیتوں پر خاکہ لکھا ہے، ان کی شخصیت کا بھرپور تعارف کروایا ہے حالاں کہ یہ خاکے تقریباً ۷۰ برس قبل لکھے گئے ہیں۔ خاکے جن شخصیات پر لکھے گئے ہیں وہ بھی اس دنیا سے جا چکی ہیں لیکن عبدالحق نے جس طرح ان کی شخصیت کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالی ہے، اس سے نہ صرف ہمیں ان شخصیات سے پوری طرح آگہی ہو جاتی ہیبلکہ وہ شخصیات چلتی پھرتی اور جیتی جاگتی نظروں کے سامنے آجاتی ہیں۔ یہی ان کی مرقع نگاری کیخوبی ہے۔

مولوی عبدالحق نے مولوی چراغ علی کے بارے میں بھی ایک عمدہ خاکہ تحریر کیا ہے۔ اس خاکے میں انھوں نے چراغ علی کی ولادت، خاندان، تعلیم وتربیت اور مختلف ملازمتوں کا ذکر

نہایت عمدگی سے کیا ہے۔ان کے مطابق چراغ علی کا میلان شروع سے ہی مذہب کی طرف تھا انھوں نے ہمیشہ عیسائی متشرقین کے جواب لکھے یا مذہب اسلام کی حقانیت ظاہر کرتے رہے۔وہ سرسید کی قابلیت اور لیاقت سے متاثر ہوکر ان سے قریب ہوئے اور ان کے کہنے سے بہت سے تراجم کے کام بھی کئے۔۱۸۷۷ء میں نواب سالار جنگ نے جب مہدی علی (نواب محسن الملک) کے توسط سے سرسید سے کسی لائق شخص کو حیدرآباد بھیجنے کی بات کی تو سرسید نے چراغ علی کا انتخاب کر کے انھیں حیدرآباد بھیجا۔وہ حیدرآباد میں اسسٹنٹ ریونیو سکریٹری (مددگار معتمد مالگزاری) کے عہدے پر فائز کئے گئے اور انھیں چار سو روپیہ تنخواہ مقرر کی گئی۔اس وقت نواب محسن الملک معتمد مالگزاری کے عہدے پر فائز تھے۔حیدرآباد میں وہ مختلف عہدوں پر ترقی کرتے رہے اور نواب محسن الملک کے انتقال کے بعد معتمد مال و فینانس کے عہدے پر ان کا تقرر ہوا۔غرض وہ بہت محنت اور لگن سے اپنے فرائض انجام دیتے تھے۔وہ بڑے عہدے پر فائز تھے لیکن قوم کی خدمت وفاداری اور بے غرض ہوکر کرتے تھے۔ان کے کام کرنے کے طریقہ پر روشنی ڈالتے ہوئے ان کی شخصیت کے اس پہلو کو خاکہ نگار نے اس طرح اجاگر کیا ہے:

''غالباً مولوی چراغ علی سے بڑھ کر کسی شخص نے سرکاری کام کو اس طرح بے لاگ بے تعلق اور بے لوث ہوکر انجام نہ دیا ہوگا۔ وہ رعایت اور جانبداری جانتے ہی نہ تھے معاملات میں وہ یہ بالکل بھول جاتے تھے کہ ان کا تعلق کسی انسان سے ہے صرف واقعات ان کے پیشِ نظر رہتے تھے اور انھیں پر وہ بلا رورعایت فیصلہ کرتے تھے

اور یہی وجہ ہے کہ اہل حیدرآباد جوان باتوں کے
عادی نہیں ان سے کبھی خوش نہیں رہے۔ وہ
روزانہ سوائے اہم امور کے بہت کم کام کرتے
تھے جب کام بہت سا جمع ہوجاتا تھا تو وہ دو تین
روز جم کر کام کرتے تھے اور سب کو ایک ہی دفعہ
ختم کردیتے تھے۔ وہ طویل طویل فیصلے نہیں لکھتے
تھے۔ بڑی بڑی ضخیم مسلوں اور مدتوں کے پیچیدہ
معاملات کو چند سطروں میں سلجھا دیتے تھے اور یہ
معلوم ہوتا تھا گویا معاملے کی جان نکال کر رکھ دی
ہے۔ اُن کی تحریر جامع ومانع اور حشو وزوائد سے
پاک ہوتی تھی۔''۵؎

مولوی چراغ علی مرحوم کے مشاغل میں کتب بینی اہم مشغلہ تھا وہ انتہائی غرق ہوکر کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے۔ وہ کھانا کھاتے وقت اور دیگر کاموں کے دوران بھی مطالعے کے دوران اتنا مگن ہوکر پڑھتے تھے کہ انھیں کسی چیز کا ہوش نہیں رہتا تھا۔ ان کی شخصیت کے اس پہلو پر مولوی عبدالحق نے اس طرح روشنی ڈالی ہے:

''مطالعہ میں بے حد شغف تھا۔ گویا یہی ان کا
اوڑھنا بچھونا تھا۔ یہاں تک کہ کھانا کھاتے وقت
بھی کتاب سامنے رہتی تھی اور وقتاً فوقتاً نشان
کرتے جاتے تھے اور انتہا ہے کہ بیت الخلا میں
بھی کتابیں رہتی تھیں اور وہاں بھی پڑھنے سے
نہیں چوکتے تھے۔ رات کو تین چار گھنٹے سے

زیادہ نہیں سوتے تھے۔آرام کرسی پر پڑھتے پڑھتے سوگئے،اس کے بعد پلنگ پر جا لیٹے اور پڑھنے لگے،اتنے میں سو گئے۔کچھ دیر بعد میز پر جا کر لکھنے لگے۔مسٹر محبوب علی (سپرنٹنڈنٹ مدرسۂ صنعت وحرفت اورنگ آباد، فرزند مرحوم) اپنی والدہ کی زبانی بیان کرتے ہیں کہ وہ فرماتی تھیں کہ میری ایک ڈیوٹی یہ بھی تھی کہ رات کو ان کے سینے پر سے کتاب اٹھا کے رکھوں،ورنہ کتاب کے جلد پٹھے سب ٹوٹ کے رہ جاتے تھے۔تین چار گھنٹے سونے میں اور ایک آدھ گھنٹہ ہوا خوری میں تو ضرور جاتا تھا ورنہ باقی تمام وقت کام میں اور خاص کر مطالعہ کتب اور تالیف وتصنیف میں صرف ہوتا تھا۔کتابوں کا بہت شوق تھا بہت سی عمدہ عمدہ کتابیں جمع کی تھیں۔"٦؎

اس طرح اندازہ ہوتا ہے کہ مولوی چراغ علی کو کتابیں جمع کرنے اور انھیں پڑھنے کا کتنا زیادہ شوق تھا۔مطالعہ کے شوق ہی کی وجہ سے وہ وقت ضائع نہیں کرتے تھے اور اپنی مصروفیات سے وقت نکال کر پڑھنے لکھنے میں صرف کرتے تھے۔ایسی ہی عادت شمس العلما ڈاکٹر مولوی سید علی بلگرامی میں لوگوں کی مدد کرنے کی تھی۔ وہ علم کی بڑی قدر کرتے تھے۔خواہ کوئی طالب علم ہو یا کوئی ضرورت مند وہ حتی الامکان اس کی مدد کرتے تھے۔ان کی شخصیت کے اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے عبدالحق لکھتے ہیں:

''مرحوم بہت بامروت تھے۔اگر کوئی شخص ان
سے کسی قسم کی درخواست کرتا اور وہ اسے پوری نہ
کر سکتے تو خاموش ہو رہتے مگر جب دوسری بار آتا
تو پھر اس شرمندگی میں سب سے مقدم اس کا
خیال کرتے اور حتی الامکان اس کی مقصد براری
میں کوشش کرتے۔یہاں تک کہ کتابیں جو انھیں
عزیز تھیں ان کے دینے میں تامل نہ تھا بشرطیکہ وہ
سچا قدر دان ہو۔خاص کر طالب علموں اور اہل علم
کا بہت خیال کرتے تھے۔''ے

مولوی چراغ علی مرحوم کو نہ صرف دل کھول کر پڑھنے کی عادت تھی بلکہ وہ لوگوں کی مدد بھی دل کھول کر کرتے تھے۔عبدالحق نے اپنے خاکے میں ان کی اس عادت کی نشاندہی کی ہے اور ایک واقعہ کے حوالے سے ان کی شخصیت کو اس طرح اجاگر کیا ہے کہ ان کی شخصیت ہو بہ ہو ہمارے سامنے آجاتی ہے۔مثلاً لکھتے ہیں:

''مرحوم کی عادت تھی کہ جب کوئی شخص کسی علمی
کام ی تجارت کے لئے روپیہ طلب کرتا تو وہ حتی
الامکان بڑی خوشی سے اس کی مدد کرتے
تھے۔چنانچہ حیدرآباد کے ایک صحاف
(صحافی) نے ان سے آکر کہا کہ مجھے آپ کوئی
کتاب جلد باندھنے کے لئے دے
دیجئے۔مرحوم نے ایک کتاب دی اور کہا کہ اگر تم
عمدہ جلد باندھوگے تو ہم تمہیں کام دیں

گے۔جب وہ جلد باندھ کے لے گیا تو مرحوم نے بہت پسند فرمائی اور اس کے کام کی تعریف کی۔صحّاف نے کہا کہ سرکار یہ کیا کام ہے،افسوس سامان نہیں،اگر میرے پاس سامان ہوتا تو پھر آپ میرا کام دیکھتے۔مرحوم نے فوراً اسے دو ہزار روپیہ کا سامان اور ضروری مشینیں منگوادیں۔مطبع شمسی(حیدرآباد) بھی اسی قبیل سے ہے اور مرحوم کے فیض کی یادگار ہے۔کبھی کبھی وہ طالب علموں کی بھی اسی طرح مدد کرتے رہتے تھے۔''۸؎

اس واقعہ سے مولوی چراغ علی کی لوگوں کی مدد کرنے والی صفت کا اندازہ ہوتا ہے ۔مولوی عبدالحق نے''چند ہم عصر''میں جن شخصیات کے خاکے لکھے ہیں،ان سے ان کے دیرینہ مراسم اور قریبی تعلقات تھے۔مثلاً''حکیم امتیاز الدین''اور''شیخ غلام قادر گرامی''ؔ کے خاکے اسی نوعیت کے ہیں۔حکیم امتیاز الدین کا خاکہ بہت مختصر ہے لیکن انھوں نے ان کی موت پر شدید افسوس کا اظہار کیا ہے۔آگے اس خاکے میں عبدالحق نےحکیم صاحب کی اپنی طبیعت میں مگن رہنے کی عادت اور طبیعت میں لاابالی پن جیسی صفات کو غیر جانبداری سے بیان کیا ہے۔مثلاً وہ حکیم امتیاز کی شخصیت میں ایک خاص نرالے پن کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وہ اپنے خیال میں آزاد مطلق العنان اور اپنی طبیعت کا بادشاہ تھا۔وہ بہت کچھ کرسکتا تھا مگر اس

کی ساری کائنات عالم خیال میں تھی جو کبھی
شرمندہ عمل نہ ہوئی۔ اس کا تخیل اس قدر بلند تھا
کہ فہم وہاں پہنچتے پہنچتے لڑکھڑا نے لگتا۔شعر کا
ذوق ایسا پاکیزہ اور اعلی درجہ کا تھا کہ میں نے
آج تک کسی میں نہیں دیکھا۔اگر چہ وہ شاعر نہ تھا
لیکن اچھے اچھے اس کے سامنے کوئی حقیقت نہیں
رکھتے تھے، اس کا ہر فعل اور اس کی ہر بات شعر
تھی۔ایک معمولی مصرع،قوّال کا ایک بول
آپے سے باہر کر دیتا تھا اور سچ تو یہ کہ وہ ہمیشہ
آپے سے باہر رہتا تھا۔جس قدر جلد وہ بگڑ جاتا تھا
اسی قدر جلد وہ خوش ہوجاتا تھا۔اس کی
باتیں،اس کی چل ڈھال اس کی ہیئت اس کی
طرز معاشرت،اس کا برتاؤ سب نرالے تھے اور
سب میں لاابالی پن پایا جاتا تھا۔‘‘۹؎

جہاں انھوں نے حکیم امتیاز کی طبیعت میں لاابالی پن اور جلد غصے میں آنے والی عادت کی نشاندہی کی ہے، وہیں شیخ غلام قادر گرامیؔ کی شخصیت میں ضد اور کھرے پن جیسے عناصر کو اجاگر کیا ہے۔وہ غیر جانبداری سے موضوعِ خاکہ کی خوبیوں کا جہاں ذکر کرتے ہیں، وہیں سنجیدگی سے ان کی کمیوں کو بھی اجاگر کرتے ہیں لیکن ان کا انداز غیر جانبدارانہ اور معتدل ہوتا ہے۔وہ ان کی ضد کو بچوں کی سی ضد سے تشبیہ دیتے ہیں کیوں کہ وہ جتنی جلدی روٹھتے تھے اتنی ہی جلدی مان بھی جاتے تھے۔ان کمیوں کے علاوہ جن خوبیوں کی ستائش کی ہے۔ان میں انھوں نے ان کے ٹھیٹ

پنجابی لہجہ کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ وہ دوستوں کی محفلوں میں کلام سناتے اور خوب محظوظ بھی ہوتے تھے ۔ان کے مطابق شیخ غلام قادر گرامی اگرچیکہ ہندوستان کے رہنے والے تھے لیکن فارسی کے استاد تھے اور فارسی زبان پر انھیں خوب دسترس حاصل تھی ۔عبدالحق کے مطابق فارسی شاعری میں کوئی ان کے مدمقابل نہیں تھا۔ان کی شخصیت کی خوبیوں اور کمیوں کو غیر جانبداری سے بیان کرتے ہوئےلکھتے ہیں:

''ضد ضرور تھی لیکن وہی بچوں کی سی، منانے پر فوراً من جاتا تھا اور دوستوں کا کہنا مان لیتا تھا لیکن سچ بات کہنے میں وہ بڑے بڑوں سے بھی نہیں چوکتا تھا۔تصنع سے دور،نہایت بے تکلف اوآشنا پرست تھا۔وہ بہت بھولا تھا مگر بکار شعر ہوشیار اور بکارِ دنیا بے کار۔اگر چہ مدتو دوآبہ گنگ و جمن اور حیدر آباد میں رہا مگر لہجہ ٹھیٹ پنجابی تھا جو بعض وقت بڑا مزہ دیتا تھا۔غیر لوگ آ آ کر بڑے اصرار سے اس کا کلام سنتے تھے مگر دوستوں کو وہ خود سناتا تھا وہ بھی محظوظ ہوتے اور خود بھی محظوظ ہوتا اگر چہ ہندی نژاد تھا مگر فارسی کا استاد تھا۔اتنا کچھ لکھا مگر کہیں محاورۂ فارسی میں لغزش نہیں ہوئی۔۔۔اس کی وفات سے ایک بڑے استاد کی جگہ خالی ہوگئی اور چونکہ فارسی کا رواج اٹھتا جاتا ہے اس لیے امید نہیں کہ پھر کوئی گرامی پیدا ہو''۱۰۔

مولوی عبدالحق کی شخصیت میں حق گوئی تھی۔ وہ جس شخصیت کی عکاسی کرتے وہ ہو بہ ہو اس کا عکس اتار کے رکھ دیتے تھے۔ مثلاً مولانا محمد علی کی شخصیت کی عکاسی بھی غیر جانبداری سے کی ہے۔ ان کی شخصیت متضاد تھی۔ جہاں ان کی شخصیت میں مروت، محبت، ہمدردی اور جاں نثاری جیسی صفات موجود تھیں، وہیں وہ اپنے غصے پر قابو نہیں پا سکتے تھے۔ انھیں جب غصہ آجاتا تھا تو وہ آپے سے باہر ہو جاتے تھے اور دوستی ہو یا محبت، کسی رشتے کا لحاظ نہیں کرتے تھے۔ ان کی شخصیت کی اسی کمزوری کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عبدالحق لکھتے ہیں:

> ''وہ محبت و مروت کا پتلا تھا اور دوستوں پر جان نثار کرنے کے لئے تیار رہتا تھا لیکن بعض اوقات ذرا سی بات پر اس قدر آگ بگولا ہو جاتا تھا کہ دوستی اور محبت طاق پر دھری رہ جاتی تھی۔ وہ اپنے رفیقوں اور ہمکاروں کے ساتھ بڑی شفقت اور عنایت سے پیش آتا تھا اور طرح طرح کے سلوک کرتا تھا لیکن جب بگڑتا تو آپے سے باہر ہو جاتا تھا، اس وقت اسے نہ کسی کی عزت و آبرو کا خیال رہتا تھا نہ اپنے کام کا۔ اسی لیے وہ اپنے ہمکاروں سے نباہ نہ سکا۔ اور وہ لوگ جنھیں وہ چن چن کر لایا تھا آخر کار ایک ایک کر کے الگ ہو گئے۔''[۱۱]

اس طرح مولوی عبدالحق کے خاکوں میں موضوعِ خاکے کی شخصیت کی خوبیوں اور خامیوں کا بیان غیر جانبداری سے کیا گیا ہے۔ انھوں نے جن شخصیات پر قلم اٹھایا ہے، ان کو ان

کے اصلی روپ میں پیش کیا ہے؛ یہی ان کے خاکوں کا خاص وصف ہے۔

مولوی عبدالحق نے اپنے تعلقات اور دیرینہ مراسم کا ذکر کیا ہے اور ان کے انتقال کے بعد شخصیت کی سیرت وکردار کے مختلف پہلوؤں کی عکاسی مختلف واقعات کے ذریعے کی ہے۔ مثلاً ان کا ایک خاکہ ''مولانا الطاف حسین حالی'' کی شخصیت پر ہے۔ عبدالحق حالؔی کی شخصیت سے بے حد متاثر تھے۔ حالی کی شخصیت کی سادگی اور ہمدردی دونوں متاثر کن تھے۔ انھوں نے حالؔی کی شخصیت کی سادگی اور ہمدردی کا ذکر ایک واقعہ کے ذریعے اس عمدگی سے بیان کیا ہے کہ حالؔی کی تصویر ہماری نظروں کے سامنے گھوم جاتی ہے۔ مثلاً آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے مشہور سفیر ایک دن حالی کے مہمان ہوئے۔ جاڑوں کا زمانہ تھا۔ اندھیرا ہو چکا تھا، وہ مولانا حالی کے یہاں پہنچے تو حالؔی کی سادگی، مہمان نوازی اور ہمدردی جیسی صفات سے متاثر ہوئے اسی وقعہ کا بیان کرتے ہوئے عبدالحق نے حالؔی کی تصویر کشی اس طرح کی ہے:

> ''اسٹیشن سے سیدھے مولانا کے مکان پر پہنچے۔ دالان کے پردے پڑے ہوئے تھے انھوں نے پردہ اٹھایا اور جھانک کر دیکھا۔ مولوی صاحب فرش پر بیٹھے تھے اور سامنے آگ کی انگیٹھی رکھی تھی۔ انھیں دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور اٹھ کر ملے اور اپنے پاس بیٹھا لیا مزاج پرسی کے بعد کچھ دیر ادھرادھر کی باتیں ہوتی رہیں، اس کے بعد کھانا منگوایا، انوار احمد مرحوم کھانے کے بہت شوقین تھے۔ پانی پت کی ملائی

بہت مشہور تھی۔ان کے لئے ملائی منگوائی۔کھانا
کھانے کے بعد کچھ وقت بات چیت میں گزرا
پھران کے لئے پلنگ بچھوا کر بستر کرادیا اورخود
آرام کرنے کے لئے اندر چلے گئے۔یہ بھی تھکے
ہوئے تھے پڑھ کرسورہے تھے۔مولوی انوار
احمد کہتے تھے رات کے بارہ بجے انھیں ایسا
محسوس ہوا کوئی شخص ان کی رضائی آہستہ آہستہ
چھورہا ہے۔انھوں نے چونک کر پوچھا کون؟
مولوی صاحب نے کہا، میں ہوں۔آج سردی
زیادہ ہے مجھے خیال ہوا کہ شاید آپ کے پاس
اوڑھنے کا سامان نہ ہوتو یہ کمبل لایا تھا اورآپ کو
اوڑھا رہا تھا۔انواراحمد صاحب کہتے تھے کہ مجھ
پران کی اس شفقت کا ایسا اثر ہوا کہ عمر بھر نہیں
بھول سکتا۔''۱۲؎

اس واقعہ کے ذریعے مولانا الطاف حسین حالی کی شخصیت کی سادگی اور ہمدردی دونوں سے ہمیں بھرپور واقفیت ہوتی ہے۔حالی بہت ہمدرد انسان تھے۔اپنے ہوں یا پرائے؛سب کے ساتھ ان کا برتاؤ مشفقانہ ہوتا تھا۔حالی کسی کے ساتھ ظلم ہوتا ہوانہیں دیکھ سکتے تھے۔ایک غریب سائیس کے ساتھ کسی امیر کے ظلم ڈھانے کے واقعہ کے ذریعے ان کی شخصیت کے اس پہلو کی عکاسی اس خوبی سے کی ہے کہ حالی کے جذبات و کیفیات ،غم وغصہ اور غریب کے ساتھ ان کی ہمدردی کے جذبات سبھی کی تصویر ہماری نظروں کے سامنے آجاتی ہے۔مثلاً ۱۹۰۵ء کا واقعہ ہے

۔جب غفران مآب اعلیٰ حضرت کی جوبلی بلدۂ حیدرآباد اور تمام ریاست میں بڑے جوش اور شوق سے منائی جارہی تھی۔مولانا حالی بھی اس میں سرکار کی طرف سے مدعو کیے گئے تھے۔نظام کلب میں انھیں ٹھہرایا گیا تھا۔لوگ صبح شام ان سے ملنے کی غرض سے آتے تھے۔ایک صاحب علی گڑھ کےگریجویٹ تھے اور حیدرآباد میں معزز عہدے پر فائز تھے، وہ حالی سے ملنے کی غرض سے آئے۔اس کے بعد جو واقعہ پیش آیا اس وقت عبدالحق بھی حالؔی کے ساتھ تھے۔حالؔی کے جذبات وذہنی کیفیات کوعبدالحق اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے،جس سے وہ بے حد متاثر ہوئے اور حالی کی دردمندی اور ہمدردی کے قائل ہوگئے۔وہ اس واقعہ کا بیان کرتے ہوئے حالی کی شخصیت کی عکاسی اس طرح کرتے ہیں۔مثلاً:

''ایک روز کا ذکر ہے کہ ایک صاحب جوعلی گڑھ کے گریجویٹ اور حیدرآباد میں ایک معزز عہدے پر فائز تھےمولانا سے ملنے آئے،ٹم ٹم پر سوار تھے۔زینے کے قریب اترنا چاہتے تھے سائیس کی جوشامت آئی تواس نے گاڑی دوقدم آگے جاکر کھڑی کی۔یہ حضرت اس ذراسی چوک پرآپے سے باہر ہوگئے ساڑ ساڑ کئی ہنٹر غریب کے رسید کردئے۔مولانا یہ نظارہ اوپر برآمدہ میں کھڑے دیکھ رہے تھے اس کے بعد وہ کھٹ کھٹ کر کے سیڑھیوں پر سے چڑھ کر اوپر آئے۔مولانا سے ملے۔مزاج پرُسی کی اور کچھ باتیں کر کے رخصت ہوگئے۔میں دیکھ رہا تھا۔

مولانا کا چہرہ بالکل متغیر تھا وہ برآمدے میں ٹہلتے
جاتے تھے اور کہتے تھے ''ہائے ظالم نے کیا
کیا۔اس روز کھانا بھی اچھی طرح نہ کھا سکے
،قیلولے کی عادت تھی وہ بھی نصیب نہ
ہوا۔فرماتے تھے۔''یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ
ہنٹر کسی نے میری پیٹھ پر مارے ہیں۔اس
کیفیت سے جو درد مولانا کو تھا وہ شاید اس بد
نصیب سائیس کو بھی نہ ہوا ہوگا۔''۱۳؎

عبدالحق نے جس طرح مختلف واقعات کے حوالے سے حالی کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کی عکاسی کی ہے اس سے ہمیں ان کی شخصیت سے بھرپور واقفیت ہوتی ہے۔حالی کی شخصیت کی سادگی ،خلوص ومحبت ،حیا،ہمدردی،مہمان نوازی،غریبوں کے لیے دردمندی،تنگ نظری اور تعصب سے دوری، بڑوں کی عزت اور چھوٹوں سے محبت وشفقت اور شریف النفسی جیسی خوبیوں کا علم ہوتا ہے۔

خاکہ نگار غیر معروف شخصیات کو بھی موضوع بناتا ہے۔جیسے رشید احمد صدیقی کے خاکہ ''کندن'' غیر معروف شخصیات پر لکھا گیا اردو کا بہترین خاکہ تسلیم کیا جاتا ہے۔اسی طرح مولوی عبدالحق نے بھی ایک غیر معروف شخص ''نام دیو مالی'' کو اپنے خاکے کا موضوع بنایا ہے اور یہ خاکہ مولوی عبدالحق کا بہترین خاکہ ہے۔انھوں اس کردار کی شخصیت کی اتنی عمدہ طریقے سے عکاسی کی ہے کہ وہ شخصیت ہو بہ ہو ہماری نظروں کے سامنے آجاتی ہے۔انھوں نے اس کی شخصی خوبیوں مثلاً اس کی اپنے پیشے سے محبت ،پیڑ پودوں کی دیکھ بھال مثل اپنی اولاد کی طرح کرنے والی

صفت اور ایمانداری و وفاداری کا اتنی لگن سے کر کے اپنی جان گنوا دینے والی خوبی کی اس قدر عمدگی سے تصویر کشی کی ہے کہ ان کا یہ خاکہ اردو ادب کا شاہ کار کہلاتا ہے اور نام دیو مالی کا کردار اردو ادب کا زندہ جاوید کردار بن گیا ہے۔ مثلاً ایک مثال دیکھیے:

''وہ اپنے کام میں مگن رہتا۔ اس کے کوئی اولاد نہ تھی۔ وہ اپنے پودوں اور پیڑوں ہی کو اپنی اولاد سمجھتا تھا اور اولاد کی طرح ان کی پرورش اور نگہداشت کرتا۔ ان کو سرسبز و شاداب دیکھ کر خوش ہوتا جیسے ماں اپنے بچوں کو دیکھ کر خوش ہوتی ہے۔''۱۴؎

ایک جگہ اس کی صاف ستھرا رہنے کی عادت کی تعریف کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

''وہ خود بھی صاف ستھرا رہتا تھا اور ایسا ہی اپنے چمن کو بھی رکھتا تھا۔ اس قدر پاک و صاف جیسے رسوئی کا چوکا۔ کیا مجال جو کہیں گھاس پھونس یا کنکر پتھر پڑا رہے۔ روشیں باقاعدہ، تھانولے درست، سینچائی اور شاخوں کی کاٹ چھانٹ وقت پر، جھاڑنا بہارنا صبح شام روزانہ۔ غرض سارے چمن کو آئینہ بنا رکھا تھا۔''۱۵؎

غرض مولوی عبدالحق نے جن شخصیات پر خاکے لکھے ہیں ان کو ہو بہو اپنی شخصی خوبیوں اور خامیوں کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ ان کی عادت و اطوار، سیرت و کردار، ان کے رہن سہن، ان کے اخلاق، ان کی پسند ناپسند غرض ان کی شخصیت کے تمام گوشوں کی ہو بہو عکاسی کی ہے۔ انھوں

نے اپنے خاکوں کے ذریعے نہ صرف مختلف شخصیات کی سیرت وکردار پر روشنی ڈالی ہے بلکہ اس عہد کے آدابِ معاشرت، اس عہد کے لوگوں کے رکھ رکھاؤ اور عادات واطوار سے بھی بھر پور واقفیت بہم پہنچائی ہے۔ کسی خاکے میں انھوں نے مختصر مگر جامع انداز میں توکسی خاکے میں تفصیلات کے ساتھ شخصیات کی تصویر کشی کی ہے۔ زبان وبیان پر خاکہ نگار کو بھر پور قدرت حاصل ہے۔ ان کے خاکوں کی زبان سادہ سلیس اور لطیف ہے۔ ان کو پڑھ کر ان کی زبان دانی کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ واقعہ نگاری پر انھیں کمال حاصل ہے۔ جن جن واقعات کا بیان کیا ہے اس کی ہو بہ ہو تصویر پیش کردی ہے۔ عبدالحق ایک غیر جانبدار خاکہ نگار ہیں۔ انھوں نے اپنے خاکوں میں شخصیات کی سیرت وکردار کو ان کے اصلی روپ میں یعنی خوبیوں اور خامیوں کے ساتھ اجاگر کیا ہے اور جن جن واقعات کا بیان کیا ہے اس کی بہترین تصویر کشی کی ہے۔ ''چند ہم عصر'' میں شامل خاکوں کے ذریعے موضوع خاکے کی شخصیت کے تمام پہلوؤں سے شناسائی ہوتی ہے۔ بعض خاکوں میں دیگر شخصیات سے بھی تعارف ہوتا ہے اور بعض مقامات پر خود مصنف کی شخصیت سے بھی تعارف ہوتا ہے۔ مولوی عبدالحق کے خاکوں میں شخصیت کی تصویر کشی اور تعارف کے ساتھ ساتھ مختصر سوانح عمری اور ان کی تخلیقات کا مختصر تعارف وتبصرہ بھی ملتا ہے۔ یہ ان کے خاکوں کی خصوصیت ہے۔ جس وقت بابائے اردو یہ خاکے تحریر کر رہے تھے، اس وقت تک اردو میں خاکہ نگاری کے خدوخال طے نہیں ہوئے تھے اور نہ ہی یہ صنف باقاعدہ رائج ہوئی تھی، اس لیے ان کے خاکوں میں سوانحی انداز ملتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ کردار نگاری، واقعہ نگاری اور منظر نگاری پر بھی نگاہ رکھتے ہیں۔ ان کے خاکوں میں شخصیت کے عادات واطوار، حلیہ، رہن سہن، اٹھنا بیٹھنا، مہمان

نوازی، ملنساری، محنت و جفاکشی اور دوسروں کے لیے دردمندی و ہمدردی جیسی صفات کا ذکر ملتا ہے۔ ان خوبیوں کے ذریعے وہ شخصیات کی خوبیوں اور خامیوں کو اجاگر کرتے ہیں۔ غرض یہ کہ چند ہم عصر اردو خاکہ نگاری میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

*****

حوالے

۱۔ منشی امیر احمد صاحب مرحوم، چند ہم عصر، انجمن ترقی اردو، دہلی، ۱۹۹۱ء، ص ۵

۲۔ منشی امیر احمد صاحب، مرحوم، چند ہم عصر، ص ۶

۳۔ پروفیسر مرزا حیرت، چند ہم عصر، ص ۱۹

۴۔ مولوی محمد عزیز مرزا مرحوم، چند ہم عصر، ص ۵۲

۵۔ مولوی چراغ علی مرحوم، چند ہم عصر، ص ۳۴

۶۔ مولوی چراغ علی مرحوم، چند ہم عصر، ص ۳۷

۷۔ شمس العلما ڈاکٹر مولوی سید علی بلگرامی مرحوم، چند ہم عصر، ص ۶۸

۸۔ شمس العلما ڈاکٹر مولوی سید علی بلگرامی مرحوم، چند ہم عصر، ص ۷۰

۹۔ حکیم امتیاز الدین، چند ہم عصر، ص ۸۴

۱۰۔ شیخ غلام قادر گرامیؔ، چند ہم عصر، ص ۱۱۰

۱۱۔ مولانا محمد علی مرحوم،، چند ہم عصر، ص ۱۰۶

۱۲۔ حالیؔ، چند ہم عصر، ص ۱۱۳

۱۳۔ حالیؔ، چند ہم عصر، ص ۱۱۲

۱۴، ۱۵۔ نام دیو۔ مالی، چند ہم عصر، ص ۱۲۸۔ ۱۲۷

کتابیات

۱۔ مولوی عبدالحق، چند ہم عصر، انجمن ترقی اردو (ہند)، نئی دہلی۔ ۱۹۹۱ء

۲۔ ڈاکٹر صابرہ سعید، اردو ادب میں خاکہ نگاری، مکتبۂ شعر و حکمت، حیدرآباد۔ ۱۹۷۸ء

۳۔ ڈاکٹر بشیر سیفی، خاکہ نگاری (فن و تنقید)، نذیر سنز پبلشرز، لاہور۔ ۲۰۱۳ء

۴۔ شمیم حنفی، آزادی کے بعد دہلی میں اردو خاکہ، اردو اکادمی، دہلی۔ ۱۹۹۱ء

۵۔ یوسف ناظم، اردو کے منتخب خاکے، انجمن ترقی اردو (ہند)، نئی دہلی۔ ۲۰۰۸ء

भारत में रियासतों का एकीकरणः जम्मू-कश्मीर समस्या के संदर्भ में एक अध्ययन

रागिनी शर्मा सरस्वती
एमफिल, यूजीसी नेट,
(पीएच0डी0-शोधार्थी)
स्कूल ऑफ लॉ एण्ड गवर्नेन्स, दक्षिण बिहार केन्द्रीय विश्वविद्यालय, गया (बिहार) 824236

साराँश

भारत में जम्मू-कश्मीर की समस्या आजादी के समय से ही चली आ रही है। देशी रियासतों के असहयोग एवं पाकिस्तान के सियासी दाँव-पेंच के कारण यह समस्या ज्यों की त्यों बनी रही। यद्यपि तत्कालीन प्रधानमंत्री श्री जवाहर लाल नेहरू एवं सरदार बल्लभ भाई पटेल के सराहनीय प्रयास के कारण देश का एकीकरण संभव हो सका। हालाँकि संयुक्त राष्ट्र के हस्तक्षेप से कई विदेशी अधिकारियों ने भी कश्मीर के विलय का प्रयास भारत में किया परन्तु वे सभी नाकाम रहे। क्योंकि इस सम्बन्ध में भारत एवं पाकिस्तान के अपने-अपने तर्क थे। यहाँ तक कि कश्मीर के राजा श्री हरि सिंह जी जनमत-संग्रह कराने तक को तैयार नहीं थे। वे चाहते थे कि स्विटजरलैण्ड की तरह ही जम्मू-कश्मीर भी एक स्वतंत्र राज्य बना रहे। इन्हीं विचारों के चलते अन्ततः सुरक्षा परिषद् के प्रयास से 1 जनवरी 1949 को युद्ध विराम लागू हो गया। परन्तु आजतक संयुक्त राष्ट्र कश्मीर विवाद का कोई समाधान नहीं निकाल सका। आज भी कश्मीर का एक बहुत बड़ा भाग पाकिस्तान के कब्जे में है।

मुख्य बिन्दु- जम्मू-कश्मीर, आजादी, रियासत, संयुक्त राष्ट्रसंघ, भारत-पाकिस्तान, युद्ध, विदेशी अधिकारी

जम्मू-कश्मीर की समस्या

हैदराबाद और जूनागढ़ रियासत के अड़ियल रूख पर सरदार पटेल ने सैनिक शक्ति और दूरदर्शिता से विजय प्राप्त करके इन दोनों को भारत में मिला लिया, परन्तु कश्मीर का मामला पं0 नेहरू ने अपने हाथ मे रखा क्योंकि नेशनल कांफ्रेंस के नेता शेख अब्दुल्ला से उनकी पुरानी मित्रता थी। शेख अब्दुल्ला 1930 में अलीगढ़ विश्वविद्यालय से शिक्षा प्राप्त कर श्रीनगर में

एक राजकीय हाईस्कूल में अध्यापक के रूप में नियुक्ति पाने के बाद उन्होंने यहाँ से अपनी राजनीतिक गतिविधियाँ प्रारम्भ की। तत्पष्चात कश्मीर में अपना राजनीतिक आधार बनाने हेतु “शेख अब्दुल्ला ने मुस्लिम युवकों को हिन्दु महाराजा हरिसिंह के विरूद्ध भड़काने और संगठित करने का निश्चय किया, और अध्यापन कार्य छोड़कर “कश्मीर नेशनल कांफ्रेंस“ का गठन किया, और उसमें एक प्रस्ताव पास कराया कि महाराजा को पदच्युत करके पुनः मुस्लिम सत्ता स्थापित की जाये। इसमें दिये गये भाषणों से सारे प्रदेश का वातावरण अत्यन्त साम्प्रदायिक हो गया। फलतः दंगे भड़क उठे। धीरे-धीरे कश्मीर का सुल्तान बनाना उनके जीवन की सबसे बड़ी आकांक्षा बन गयी। परिणाम स्वरूप अंग्रेजों के इशारे पर कश्मीर में हिंसात्मक उपद्रव आरम्भ कर दिये, और महाराजा को प्रशासनिक सुधार के नाम पर ग्लैंसी आयोग नियुक्त करने पर विवश कर दिये। ग्लैंसी अंग्रेज थे तथा भारत सरकार की गुप्तचर सेना के प्रमुख रह चुके थें। उन्होंने गिलगित को 60 वर्षों के लिए अंग्रेजों के पट्टे पर देने के लिए महाराजा को विवश कर दिया। फलतः शेख एक राजनीतिक हस्ती के रूप में और ब्रिटिश दलाल के रूप में उभरे।

‘शेख अब्दुल्ला ने अब अपने चंहरे पर राष्ट्रीय नकाब ओढ़ने का फैसला किया, फलतः वे पं0 नेहरू और अब्दुल गफ्फार खान जैसे प्रभावशाली राष्ट्रीय स्तर के नेताओं के न केवल सम्पर्क में आये बल्कि उन्हें इनका सहयोग मिलना भी शुरू हो गया। तत्पश्चात शेख ने कश्मीर मुस्लिम नेशनल कांफ्रेंस कर दिया। पं0 नेहरू चुंकि कश्मीर के थे, इसलिए व्यक्तिगत मोहवश शेख अब्दुल्ला को “ऑल इंडिया स्टेट पीपुल कॉन्फफ्रेंस” का अध्यक्ष बना दिया जिससे उन्हें राष्ट्रीय मंच पर आने का अवसर मिला।

तत्पश्चात लार्ड माउन्टबेटन की शह पाकर 10 मई, 1946 ई0 को पूरे मजहबी उन्माद के साथ महाराजा के विरूद्ध आंदोलन करा दिया। यह आंदोलन हिन्दू राजा और जम्मू के डोंगरों के विरूद्ध था। पूरा मुस्लिम समाज विद्रोह के रास्ते पर आ गया। फलतः 20 मई को महाराजा ने “शेख को गिरफ्तार करा लिया। इस घटना से नेहरू दुःखी हुए और महाराजा को पत्र लिखकर तुरन्त रिहा करने को कहा। महाराजा ने पं0 नेहरू से निवेदन किया कि “शेख का आचरण भारतीयों के हितों के विरूद्ध है। नेहरू जी सारे प्रतिबन्धों को तोड़कर शेख को छुड़ाने कश्मीर पहुँचे तो उन्हें भी गिरफ्तार

कर लिया गया। इस घटना से पं0 नेहरू जी के मन में महाराज के प्रति शत्रुता के बीज ने जन्म ले लिया। अतः भविष्य की कोख में जन्म लेने वाली कश्मीर समस्या के लिए "शेख की गद्दारी, महाराजा की जिद और नेहरू की अदूरदर्शिता ने भूमिका बना दी। नेहरू का शेख से व्यक्तित्व मोह कश्मीरीपन, उनकी निर्णय क्षमता उनके राष्ट्रीय दृष्टिकोण को ग्रस लिया। फिर भी वे पाकिस्तान में मिलने के पक्ष में नहीं थे। परन्तु हिन्दुस्तान से मिलने के लिए उन्हें अपने राज्य के मुसलमानों का सहयोग एवं समर्थन आवश्यक था। यह उन्हें नेशनल कांफ्रेंस के नेता शेख, महाराजा के कट्टर विरोधी थे। उधर बहुसंख्यक मुस्लिम जनता वाली रियासत को पाकिस्तान अपने में मिलाने के लिए अत्यधिक उत्सुक था। इस असमंजस के स्थिति से महाराजा को उबारने के लिए और सही मार्गदर्शन के लिए लार्ड माउन्टबेटन, विभाजन से दो माह पूर्व 19 जून 1947 को श्रीनगर पहुंचं।

कश्मीर का पाकिस्तान में विलय का सुझाव

स्वतंत्र भारत के प्रथम जनरल लार्ड माउन्टबेटन से किये गये साक्षात्कार पर आधारित पुस्तक- ''माउन्टबेटन एण्ड इंडिपेंडेंट इंडिया'' से यह बात स्पष्ट होती है कि कश्मीर रियासत को सर्वप्रथम पाकिस्तान में मिलाने की सलाह माउन्टबेटन ने महाराजा को दी। जिससे कश्मीर सुरक्षा की दृष्टि से भारत का बहुत नाजुक भू-भाग बन बैठा। महाराजा, माउन्टबेटन को बहुत पहले से जानते थे। जब वे कश्मीर के युवराज थे, उस समय प्रिंस ऑफ वेल्स के स्टॉफ में रहते उनका परिचय माउन्टबेटन से पहले हुआ। अपनी पुरानी मित्रता के आधार पर माउन्टबेटन ने हरिसिंह को पहली सलाह कश्मीर को पाकिस्तान में मिलाने की दी। उन्हीं के शब्दों में--''हरिसिंह मैं आपका पुराना मित्र हूँ। मैं भारत के भावी राज्यों की वर्तमान सरकार के पूरे अधिकार लेकर आया हूँ। इस मामले में पटेल और नेहरू की सहमति है। मैं आपको यह बताने आया हूँ कि यदि आप पाकिस्तान में मिलने का निश्चय करेंगे तो वे इसे एक स्वाभाविक बात समझेंगे, क्योंकि आपके राज्य की अधिकांश आबादी मुसलमानों की है। इसमें कोई दुर्भावना उत्पन्न नहीं होगी अपितु यथासम्भव सहायता करेंगे।''

पाकिस्तान का हमला

इस पर महाराजा ने अपनी इच्छा प्रकट की और माउन्टबेटन से कहा कि-''मैं जम्मू-कश्मीर को भारत तथा पाकिस्तान के बीच स्विट्जरलैण्ड जैसा स्वतंत्र राज्य बनाना चाहता हूँ।'' इस पर माउन्टबेटन ने महाराजा को समझाया कि तत्कालीन परिस्थितियों में यह सम्भव नहीं है और यह रियासत कभी स्वतंत्र नहीं रह सकती। कारण, वह चारों तरफ से जमीन से घिरा हुआ है और आकार बड़ा होने पर भी विरल आबादी वाला है। उसके दोनों पड़ोसी एक दूसरे के कट्टर शत्रु है। अतः वह "शीघ्र ही उनके संघर्श का केन्द्र बन जायेगा। आपकी रियासत हिन्दुओं और मुसलमानों की रणस्थली बनेगी और आपको गद्दी से वंचित होना पड़ेगा।''

तीन दिन तक इसी प्रकार ऊहा-पोह और विचार विमर्श चलता रहा। अन्ततः माउन्टबेटन ने जनमत संग्रह कराने का प्रस्ताव भी दिया। परन्तु महाराजा को यह सलाह पसन्द नहीं थी, वे 15 अगस्त, 1947 तक कोई फैसला न ले सके। पाकिस्तान को इससे बड़ी निराशा हुई। इधर माउन्टबेटन दिल्ली लौट आये। अन्ततः पाकिस्तान अपने सीमान्त प्रदेश में कबाइलियों को भड़काकर और पर्याप्त सैन्य सहायता देकर 20 अक्टूबर 1947 को जम्मू-कश्मीर पर आक्रमण कर दिया। आक्रमणकारियों ने सरहद के अनेकों गाँवों एवं कस्बों में लूट-पाट, बलात्कार एवं नरसंहार का तांडव नृत्य उपस्थित कर उन्हें अपने अधिकार में लेकर राजधानी (श्रीनगर) की ओर बढ़ना प्रारम्भ कर दिया। पाकिस्तान के इस प्रबल आक्रमण का मुकाबला महाराजा के सेनापति ब्रिगेडियर राजेन्द्र सिंह ने अपनी सांस तक किया, ब्रिगेडियर "शहीद हो गये परन्तु परिस्थितियों का भयावहता और कबाइलियों को आगे बढ़ने से रोकने में अपनी सेना का असमर्थता को देखकर महाराज हरिसिंह ने भारत सरकार से जम्मू-कश्मीर को आतताइयों से बचाने हेतु बार-बार सैन्य सहायता की अपील की, और इसी बीच 24 अक्टूबर 1947 को पाक सेना के कार्यचारी कमांडर-इन-चीफ जनरल ग्रेसी द्वारा प्राप्त सूचना, जिसमें कबाइलियों द्वारा मुज्जफराबाद पर कब्जा कर लिए जाने की बात कही गई थी, को ध्यान में रखते हुए 25 अक्टूबर को कैबिनेट की प्रतिरक्षा समिति की बैठक बुलाकर स्थिति का मूल्यांकन किया गया और स्थिति का जायजा लेने तथा जम्मू-

कश्मीर के अधिकारियों से बातचीत करने हेतु मेनन को उसी दिन दिया गया।

अगले दिन 26 अक्टूबर 1947 को रियासत के महाजन के साथ दिल्ली लौट आए, और उन्होंने स्थिति तथा सैन्य सहायता की आवश्यकता संबंधी 26 अक्टूबर को प्रतिरक्षा समिति के प्रमुख प्रतिरक्षा समिति की स्पष्ट राय की बिना कश्मीर को भारत से मिलने हेतु विलय प्रपत्र पर हस्ताक्षर लेना उचित नहीं हसेगा और तदोपरान्त 26 अक्टूबर को हुई केन्द्रीय मंत्रिपरिषद की विशेष बैठक के बाद महाजल के साथ पुनः उसी दिन भारत से महाराज को अवगत कराने हेतु दिशा निर्देश भेजा गया।

तत्पश्चात मेनन और महाराज की बैठक के बाद उसी दिन सायं भरत के पक्ष मे हस्ताक्षरित कर माउन्टबेटन को स्पष्ट शब्दों में लिखा कि-इस समय जो स्थिति है मेरे पास भारत, स्वतंत्र राज्य मांगने के अलावा कोई विकल्प नहीं है। जब तक अपने राज्य का विलय नहीं हो जाता हम महाराजा हरिसिंह द्वारा मांगी गयी सैन्य सहायता नहीं देने का निर्णय लिया है। इसी बीच माउन्टबेटन ने लाहौर पहुंचकर जिन्ना से निष्पक्ष चुनाव कराने का आग्रह किया। दिसम्बर, 1947 में प्रत्यक्ष रूप से नियमित पाकिस्तानी सेना खुलकर युद्ध में भाग लेने लगी। फलतः 1948 में युद्ध गम्भीर रूप ले बैठा। अतः दो डिवीजन भारतीय सैन्य कश्मीर मोर्चे पर उतारे गये। साथ ही के0 एम0 करियप्पा का पश्चिमी कमाण्ड का जनरल ऑफिसर कमाण्डिंग इन चीफ नियुक्त किया गया, जिसने कश्मीर युद्ध से निपटने हेतु दो पृथक डिवीजनों को संगठित किया। श्रीनगर डिवीजन मेजर जनरल के0एस0 थिमैया और जम्मू डिवीजन को मेजर जनरल आत्मसिंह के नेतृत्व में सौंपा गया। इस प्रकार यह युद्ध, युद्ध विराम होने तक अनवरत् चलता रहा।

जनमत संग्रह का प्रस्ताव

युद्ध की भयंकरता को देखकर लार्ड माउन्टबेटन कश्मीर समस्या के समाधान हेतु जिन्ना और नेहरू को समझा-बुझाकर इस मामले को संयुक्त राष्ट्र के सुरक्षा परिषद में ले जाने के लिए राजी किया। जनवरी 1948 को भारत ने अनौपचारिक रूप से संयुक्त राष्ट्र के सुरक्षा परिषद के सम्मुख इस

मामले को प्रस्तुत किया। जिस पर 21 अप्रैल, 1948 को एक बैठक हुई जिसमें यह निर्णय किया गया कि 5 सदस्यों का एक आयोग बनाया जाये जो कश्मीर युद्ध को बन्द कराकर जनमत संग्रह कराने की व्यवस्था करे कि कश्मीर भारत में विलय होना चाहता है कि पाकिस्तान में। अन्ततः सुरक्षा परिषद् के प्रयास से 1 जनवरी 1949 को को युद्ध विराम लागू हो गया। परन्तु आज तक संयुक्त राष्ट्र कश्मीर विवाद का कोई समाधान नहीं निकाल सका। आज भी कश्मीर का एक बहुत बड़ा भाग पाकिस्तान के कब्जे में है।

वैसे गत तीन दशकों से भारत अपनी सुरक्षा समस्याओं के निराकरण के लिए जूझता रहा है। उसकी घरेलू तथा विदेश नीति का प्रमुख लक्ष्य रक्षा को खतरा उत्पन्न करने वाले तत्वों का सामना करने की ओर उन्मुख रहा है। यद्यपि विश्व बंधुत्व एवं भ्रातृ नीति का अनुसरण करने के बाद भारत अपने पड़ोसियों की धार्मिक कट्टरता एवं विस्तार की नीति के कारण स्वाधीनता प्राप्ति के बाद घृणास्पद एवं विनाशक युद्धों से न बच सका। एक ओर यदि घर के चिराग पाकिस्तान ने ही घर में आग लगाने का सतत् प्रयास किया, जिसके कारण कश्मीर युद्ध 1947-48, भारत-पाक युद्ध 1965, 1971 का सामना करना पड़ा, तो वही दूसरी ओर चीन ने भी भारतीय विश्वास को तोड़ने (1962) में कोई कसर नहीं उठा रखी। फलतः भारत को अपनी स्वाधीनता के बाद के 60 वर्शों में 4 युद्ध लड़ने पड़े।

सुरक्षा परिषद के द्वारा 17 जनवरी 1949 ई0 को एक प्रस्ताव पारित कर दोनों पक्षों (भारत और पाक) में संयम बनाये रखने का अनुरोध किया गया था तथा पुनः 20 जनवरी 1948 ई0 को अपने एक अन्य प्रस्ताव में सुरक्षा परिषद ने एक पाँच-सदस्यों की मध्यस्थता समिति की स्थापना की जिसे (United National Commission on India and Pakistan UNCIP) के नाम से जाना जाता है। UNCIP द्वारा 13 अगस्त 1948 और 5 अगस्त 1949 को दिये अपने प्रस्ताव को, जिसे कश्मीर समस्या को हल करने की एक बुनियाद माना जा रहा था, इसको लागू करने के लिए कोई ठोस कदम नहीं उठाया गया। इन प्रस्ताव पर आधारित केवल युद्ध विराम 1 जनवरी 1949 को लागू कर दिया गया तथा 22 मार्च 1949 ई0 को संयुक्त राष्ट्र ने अमेरिका के एडमिरल सी0 डब्ल्यू निमिट्ज को Plenscite Administrator (जनमत संगह प्रशासक) नियुक्त किया था।

UNCIP जब दोनों राष्ट्रों के बीच किसी समझौते के निकट नहीं पहुँची तथा कश्मीर के लिए किये गये निर्णय लागू करने में असमर्थ रही तो उसने मध्यस्थता का रास्ता अपनाने का निर्णय लिया, जिसे अमेरिका के राष्ट्रपति ट्रूमैन तथा ब्रिटिश प्रधानमंत्री एटली के द्वारा पाकिस्तान को समर्थन मिला, किन्तु भारत इस मध्यस्थता निर्णय के प्रस्ताव को मानने से इंकार कर दिया। भारत के इस निर्णय को ध्यान में रखते हुए कमीशन ने महसूस कि यदि किसी एक व्यक्ति को काम सौंपा जाय तो "शायद कोई निर्णय हो सकता है। अतः सुरक्षा परिषद ने अपने ही अध्यक्ष जो कि कनाडा के जनरल मैकनोटन थे, को यह कार्य सौंपा।

उन्होंने अपने एक प्रस्ताव में दोनों पक्षों को अपनी-अपनी सेनाओं को नियंत्रण रेखा से पीछे हटने को कहा जिस पर भारत ने अपनी असहमति व्यक्त की। इसके पश्चात सुरक्षा परिषद ने अपने एक चैंकाने वाले निर्णय के तहत 14 मार्च 1950 को UNCIP को समाप्त कर दिया और अपना एक प्रतिनिधि नियुक्त कर दिया। सर्वप्रथम संयक्त राष्ट्र प्रतिनिधि के रूप में आस्ट्रेलिया हाई कोर्ट के एक न्यायाधीश सर ओवन डिक्शन को कश्मीर मसले का हल निकालने के लिए नियुक्त किया। उनके सामने सबसे बड़ी चुनौती थी कि वे दोनों सेनाओं को नियंत्रण रेखा से हटने में कैसे सफल हों।

27 मार्च 1950 को भारत पहुँचने के साथ ही उन्होंने अपना कार्य प्रारम्भ किया। वह भारत से इस बात से सहमत नहीं थे, कि पाकिस्तान को आक्रमणकारी घोषित करके उसके विरूद्ध कार्यवाही की जाए। वे चाहते थे कि दोनों देश अपनी-अपनी सेनाओं को वापस बुला ले, जिससे कश्मीर की राजनीतिक स्थिति सामान्य हो जाए और जल्द से जल्द जनमत संग्रह कराया जा सके। उनका मानना था कि कश्मीर की जनता को यह अधिकार है कि वह यह तय करे कि उन्हें किस देश के साथ रहना है परन्तु डिक्शन अपने अभियान में कामयाब न हो सके। और वे न ही भारत या न ही पाकिस्तान को समझाने में सफल हुए कि वे अपनी सेनाओं को नियंत्रण रेखा से दूर बुला ले।

डिक्शन मिशन के नाकामयाब हो जाने के पश्चात् कॉमनवेल्थ देशों के प्रधानमंत्रियों द्वारा समस्या का हल निकालने का एक प्रयास किया गया। 4 जनवरी 1951 को संघ की होने वाली बैठक में भारत और पाकिस्तान को

समस्या का हल निकालने के लिए कहा गया। इस संघ ने अपने प्रस्ताव में तीन विकल्प रखे-

1. कॉमनवेल्थ देशों की सेनाओं की देख-रेख में।

2. भारत-पाकिस्तान की संयुक्त सेनाओं के तत्वाधान में।

3. संयुक्त राष्ट्र के नेतृत्व वाली सेना के तत्वाधान में जनमत संग्रह कराया जाये।

पाकिस्तान तीनों विकल्प के लिए तैयार था, लेकिन भारत इन तीनों विकल्पों पर तैयार न हुआ। कॉमनवेल्थ की बैठक मे जब कुछ न हो सका तो संयुक्त राष्ट्र ने दुबारा बहस प्रारम्भ की और अपने 20 मार्च 1951 के एक प्रस्ताव में ग्राहम, जो कि अमरीका के पूर्व सीनेटर थे को अपना नया प्रतिनिधि चुना। ग्राहम ने अपने कार्यकाल में 6 रिपोर्ट 15 अक्टूबर 1951, 19 दिसम्बर 1951, 22 अप्रैल 1952, 19 सितम्बर 1952, 27 मार्च 1953 एवं 31 मार्च 1953 को संयुक्त राष्ट्र को सौंपा। परन्तु भारत ने उनके अनेक प्रस्तावों पर अपना विरोध जताते हुए अस्वीकार कर दिया। भारत का कहना था कि पहले पाकिस्तान को आक्रामक कार्यवाही का दोशी माना जाये तथा उसे कश्मीर के अंदर अपनी दखलंदाजी बन्द करने को कहा जाये। भारत इसे हमेशा से भारत व पाकिस्तान के मध्य का मसला मानता रहा और इसे आपसी बातचीत के द्वारा ही हल करने को इच्छुक रहा हैं। यहाँ पर यह तथ्य उल्लेखनीय है कि पं0 नेहरू द्वारा इस मसले को संयुक्त राष्ट्र में ले जाने के पूर्व 1947-1948 में जम्मू-कश्मीर में सैन्य अभियान का नेतृत्व कर रहे सैन्य कमाण्डरों ने नेहरू को यह सुझाव दिया था कि जम्मू और कश्मीर से पाकिस्तानी सैनिकों, घुसपैठियों को निकालने में सिर्फ चन्द सप्ताह लगेंगे। परन्तु पं0 नेहरू ने इन सलाहों पर ध्यान नहीं दिया और विवाद के "शांतिपूर्ण निपटारे हेतु संयुक्त राष्ट्र गये। किंतु संयुक्त राष्ट्र 1948 से कश्मीर मुद्दे पर जिस तरह पेश आया है, वह भारत के लिए बहुत अप्रसन्नता का विशय रहा है। भारत में जम्मू-कश्मीर के संवैधानिक एवं विघि सम्मत विलय के आधार पर कोई कार्यवाही करने के बजाय और पाकिस्तान के हिंसक गतिविधियां बंद करने को कहने की बजाय संयुक्त राष्ट्र ने इन वर्षों में भारत के एक भाग

जम्मू और कश्मीर में पाकिस्तानी आक्रमण के मुद्दे को भारत-पाक विवाद में बदल दिया।

भारत द्वारा कश्मीर राज्य के विलय को स्वीकार कर लेने के उपरान्त पाकिस्तान इस विलय को अस्वीकार करते हुए विलय तथा कुछ अन्य विषयों पर प्रश्न खड़ा करता रहा है तथा निम्न तर्कों का सहारा लेता है। अतः आगे बढ़ने से पूर्व यह आवश्यक है कि उन तर्कों का संक्षिप्त वर्णन प्रस्तुत किया जाये।

1. कश्मीर का भारत में विलय, भारत द्वारा प्रयोग की गयी "शक्ति और भय प्रदर्शन का परिणाम था।

2. कश्मीर विजय जनमत-संग्रह पर आधारित था जिसे पूरा किये बिना कश्मीर स्थायी रूप से भारतीय संघ का अंग नहीं माना जा सकता।

3. मुस्लिम बाहुल्य देश होने के कारण कश्मीर का विलय पाकिस्तान में होना चाहिए।

4. कश्मीर में जनमत-संग्रह के प्रश्न पर निर्णय करने में भारत-पाकिस्तान दोनों को बराबरी का अधिकार मिलना चाहिए।

5. महाराजा हरिसिंह ने जनइच्छा के विरूद्ध विलय करना स्वीकार किया था, जो अवैध है।

उपरोक्त तर्कों के जवाब में भारत ने निम्न तर्क दिये है-

1. कश्मीर के महाराजा ने कश्मीर के विलय का प्रस्ताव भारत की "शक्ति के भय से नहीं वरन, इस डर से किया कि पाकिस्तानी उसकी रियासत को हड़पना चाहते थे, और रियासत की रक्षा केवल भारत ही कर सकता था। राज्य प्रमुख के हस्ताक्षर एवं गवर्नर जनरल की स्वीकृति के उपरान्त ही कश्मीर का विलय किया गया। अतः भारतीय संघ में कश्मीर का विलय पूर्णतः वैधानिक था।

2. कश्मीर विलय 1947 के भारतीय स्वतंत्रता अधिनियम में उल्लेखित प्रवेश पत्रिका के अनुरूप पूर्णतः वैधानिक था।

3. कश्मीर की जनता ने स्वतंत्र रूप से निर्वाचित अपनी संविधान सभा के माध्यम से कश्मीर को भारतीय संघ का अभिन्न अंग घोषित कर दिया था। अतः जनमत संग्रह की बात स्वतः ही पूर्ण हो गयी।

4. आत्मनिर्णय एक लोकतांत्रिक प्रश्न है, जिसका प्रयोग राज्यों को टुकड़े में बांटने के लिए नहीं किया जाता है। पाकिस्तान ने जिन राज्यों का विलय किया उन्हें कभी आत्मनिर्णय का अधिकार नहीं दिया।

5. पाकिस्तान जैसा आक्रमणकारी राष्ट्र विलय की बात करने का कोई अधिकार नहीं रखता।

6. कश्मीर के जिस भू-भाग पर उसने ताकत के बल पर अधिकार किया, उसका एक बड़ा हिस्सा चीन को अवैध रूप से सौंप दिया।

7. भारत ने जनमत-संग्रह का आश्वासन कश्मीर के "शासक को दिया था, पाकिस्तान को नहीं। जनमत-संग्रह पाकिस्तान द्वारा कश्मीर से उसकी सेनाएं हटाने पर सम्भव था, किन्तु उसकी फौजों की लगातार उपस्थिति इसमें बाधा बनी रही। कश्मीर में लगातार हो रहे स्वतंत्र चुनाव के बाद, जनमत-संग्रह का प्रश्न ही खत्म हो गया।

8. मुस्लिम बहुमत के आधार पर जनमत संग्रह की बात गलत है, क्योंकि भारत जिन्ना के द्विराष्ट्र सिद्धान्त को मान्यता नहीं देता। पाकिस्तानी दुराग्रह स्वीकार करने का अर्थ सारे देश और कश्मीर की शांति को भंग करना था, भारत में कश्मीर विलय के कश्मीरी जनता के निर्णय का स्पष्ट अपमान करना था।

इन्हीं तर्कों-वितर्कों के मध्य आगामी वर्षों में भी भारत और पाकिस्तान के मध्य तनाव बरकरार रहा और इस समयावधि में संयुक्त राष्ट्र द्वारा कोई ठोस कार्यवाही या विचार विमर्श नहीं किया गया। भारत एवं चीन के मध्य बढ़ते तनाव के फलस्वरूप भारत द्वारा इस समस्या के संदर्भ में प्रगति शून्य रही। भारत-चीन युद्ध 1962 के समय भारतीय चिन्ताएं पाक को लेकर अधिक रहीं क्योंकि पाक चीन की आड़ में कश्मीर पर ऐसी कोई कार्रवाही कर सकता था, जिसका दुष्प्रभाव भारतीय सुरक्षा और कश्मीर समस्या को और अधिक पेंचीदा बना देता।

सन्दर्भ सूची-

1. उर्मिलेश- कश्मीरः ए स्टडी इन इण्डिया पाकिस्तान रिलेशन, एशिया पब्लिकेशन हाउस न्यूयार्क, 1966, पृ0-227
2. एम0 सी. चगला- कश्मीर 1947-65, गवर्नमेंट ऑफ इंडिया प्रेस दिल्ली, पृ0-20
3. क्रम संख्या-2, पृ0-75
4. क्रम संख्या-1, पृ0-459
5. क्रम संख्या-5, पृ0-128
6. के0 के0 मिश्रा- कश्मीर एण्ड इण्डियास फॉरेन पॉलिसी, युग पब्लिकेशन, दिल्ली, पृ0-48
7. गणेश माथुर- संविधान के अनुच्छेद 370 और कश्मीर, सामयिक प्रकाशन, नई दिल्ली, 1992, पृ0-38
8. जे0 एन0 दीक्षित- भारतीय पाक संबंध, प्रभात प्रकाशन, दिल्ली-2003, पृ-121
9. जे0 एन0 दीक्षित- भारतीय विदेश नीति, प्रभात प्रकाशन दिल्ली, 2003, पृ0-73
10. जोसेफ कारवेल- डेंजर इन कश्मीर, प्रिंसटन यूनिवर्सिटी प्रेस, न्यू जरसी, 1954, पृ0-85
11. डॉ0 राजबाला सिंह- भारत का विदेश नीति, आविष्कार प्रकाशन जयपुर, 2005, पृ0-181
12. डी0 सी0 चतुर्वेदी- अन्तर्राष्ट्रीय संबंध, 1987-88, पृ0-512
13. दैनिक जागरण, कानपुर, 25 जून 2000 ई0, पृ0-121
14. प्रो0 लल्लन जी सिंह- राष्ट्रीय रक्षा और सुरक्षा, प्रकाश बुक डिपो बरेली, 2006, पृ0-640
15. विरेन्दर ग्रोवर- पार्टिशन, आफ इण्डिया, इण्डो-पाक, वार द यू0एन0ओ0 दीप एण्ड दीप, पृ0-164
16. हिन्दुस्तान 18 जनवरी, 2001

UGC CARE LISTED INTERNATIONAL PEER REVIEWED

REFEREED JOURNAL

ISSN: 2582-1229 E-ISSN: 2581-9157

Quarterly **TAREEKH E ADAB E URDU** Delhi

Vol. 05 January - March, 2023 Issue 01

Chief Patron
Prof. Irteza Karim

Editor
Prof. (Dr.) Md. Yahya Saba

Managing Editor
Md. Rameez Raza , Laraib Ashhar

Patron

Prof. Dr. Rakesh Kumar Pandey (Department of physics, Kirori Mal College, University of Delhi)
Prof. Mohammad Kazim (Department of Urdu, University of Delhi, Delhi)
Prof. Nadeem Ahmad (Department of Urdu, Jamia Millia Islamia, Delhi)
Prof. Parmod Kumar Bharti (Department of Sanskirit, Municipal P.G. College Masoori, UK)
Prof. Mohd Raziur Rahman (Head, Department of Urdu, Gorakhpur University, UP)
Prof. Kausar Mazhari (Department of Urdu, Jamia Millia Islamia, Delhi)
Prof. Mohd Ali Jauhar (Department of Urdu, Aligarh Muslim University, Aligarh)
Prof. Mohammed Qamrul Huda Faridi (Department of Urdu, Aligarh Muslim University, Aligarh)
Prof. Azra Abdi, (Department of Sociology, Jamia Millia Islamia, Delhi)
Prof. Zia ur Rahman Siddiqui (Department of Urdu, Aligarh Muslim University, Aligarh)

Editorial Board (India)

Dr. Md Mohsin (Delhi), Dr. Naushad Momin (Kolkata), Dr. Danish Allahabadi (Allahabad), Dr. Mujeeb Ahmad Khan (Delhi), Prof. Ale Zafar (Muzaffarpur), Dr. Mushtaque Alam Qadri (Delhi), Dr. Md Afroz Alam (Kashmir), Dr. Shahid Razmi (Bhagalpur), Dr. Saifuddin Ahmad (Delhi), Prof. Aqeela Syed Ghaus (Beedar, Maharashtra), Dr. Nadira Khatoon (Kota, Rajasthan), Dr. Balram

Shukla (Delhi), Dr. Fayyaz Alam (Delhi), Prof. Zeba Mahmood (Gorakhpur), Dr. Sabiha Parween (Bhagalpur), Deen Raza Akhtar (Araria), Dr. Md Shahzad Shams (Araria), Waseem Farhat Alig. (Amrawati, Maharashtra), Shakiba Umar (Delhi), Farkhanda Jameer (Rajasthan), Md Fahim Ahmad (Kota Rajasthan), Maulana Rizwan Nadwi (Purnia), Hajra Noor Ahmad Zaryab (Sholapur, Maharashtra), Qaisar Reza (Chatra, Jharkhand), Syed Md Zainul Haque Shamsi (Mungair), Dr, Saba Parween (Delhi), Dr. Arshia Jabeen(Hyderabad University).

Editorial Board (Abroad)

Prof. Yusuf Khushk, Prof. Sophia Khushk, Prof. Zia ul Hassan, Dr. Mohammad Salman Bhatti, Prof. Sameena Gul. Dr. Mohammad Afzal Bat, Uzma Noreen, Dr. Rehana Kausar (Pakistan). Prof. Ahmadul Qazi (Egypt), Prof. Haleel Tuqar, Prof. Durmush Bulgar, Dr. Zakai Kardas (istanbul, Turkey), Farzana Aazam Lutfi, Dr. Ali Biyat, Dr. Q Mursi (Tehran, Iran), Dr. Nilufar Khodjaeva(Tashkent,Uzbekistan).

Legal Advisor

Adv. Anil Kumar Singh, Adv. Seema Singh (Delhi)

JANUARY-MARCH,2023 Vol.05 Issue 01 ISSN 2852-1229,E-ISSN 2582-9157
Quarterly
Delhi
Tareekh e Adab e Urdu
Editor:Prof.(Dr)Md. Yahya Saba
JANUARY TO MARCH
2023
Vol:05
Issue:01
UGC Care Listed
International Peer Reviewed
Refereed Journal
Web Site
www.tareekheadabeurdu.com