

UGC Care Listed International Peer Reviewed

• • • • Refereed Journal

یوجی سی کثیر لسنٹیڈ بین الاقوامی پیر ریویوڈ ریفریڈ جرنل

دہلی

سہ ماہی

تاریخ ادب اردو

اردو ادب کا علمی، ادبی اور تحقیقی ترجمان

جولائی تا ستمبر ۲۰۲۳ء جلد: ۶

July - Sep 2024
شماره (۳)

مدیر: پروفیسر ڈاکٹر محمد ساجد صبا

دہلی

سہ ماہی

تاریخ ادب اردو

اردو ادب کا نقیب و ترجمان

جلد: ۶ { جولائی تا ستمبر } ۲۰۲۴ شماره: ۳

مدیر: پروفیسر ڈاکٹر محمد سبھا

ایسوسی ایٹ ایڈیٹر: ڈاکٹر محمد بہلول

مینجنگ ایڈیٹر: ڈاکٹر محمد طالب

خط و کتابت/ترسیل و زر کا پتہ

سہ ماہی تاریخ ادب اردو دہلی، ۶۹۳۲، دوسری منزل، پنجابی بستی، سبزی منڈی، گھنٹہ گھر، دہلی۔ ۱۱۰۰۰۷

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

E-mail: editortau@gmail.com

Website: tareekheadabeurdu.com

Mobile No.: +919968244001

اس شماره 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۔

سرپرست اعلیٰ: پروفیسر ارضی کریم پروفیسر راکیش کمار پانڈے

سرپرست

پروفیسر محمد رضی الرحمن (صدر شعبہ اردو، گورکھپور یونیورسٹی، گورکھپور)
پروفیسر ندیم احمد، پروفیسر کوثر مظہری (شعبہ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی)
پروفیسر محمد کاظم، ڈاکٹر احمد امتیاز (شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی)
پروفیسر آفتاب عالم آفاقی (شعبہ اردو، بنارس ہندو یونیورسٹی)
پروفیسر محمد علی جوہر، پروفیسر محمد قمر الہدی فریدی (شعبہ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ)
پروفیسر عذرا عابدی (شعبہ سماجیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی)
قیصر رضا (ایجوکیشن آفیسر، جھارکھنڈ)
ڈاکٹر شیخ ہما کوثر، ایسوسی ایٹ پروفیسر، صدر شعبہ اردو، مہیلا کالج، مہاراشٹر
زرینہ عبدالسلیم اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اردو، یثودہ گریس کالج ناگپور مہاراشٹر
ڈاکٹر کے۔ ایچ۔ کلیم اللہ صدر شعبہ اردو، نائب پرنسپل (ایڈمک) مظہر العلوم کالج، آملور، ٹیل ناڈو۔

مجلس مشاورت

اندرون ملک: مولانا محمد شاہ عادل قاسمی، پرنسپل مدرسہ یتیم خانہ ارریہ، پروفیسر پرمود کمار بھارتی، ڈاکٹر محمد محسن، ڈاکٹر مجیب احمد خان، ڈاکٹر سیف الدین احمد، ڈاکٹر قمر الحسن، پروفیسر بلرام شکلا، ڈاکٹر نوشاد مومن (کولکاتا)، ڈاکٹر دانش الہ آبادی، وسیم فرحت علیگ، پروفیسر ڈاکٹر فرخندہ ضمیر، ڈاکٹر امان اللہ (شعبہ اردو، مدراس یونیورسٹی) پروفیسر آل ظفر، ڈاکٹر الطاف انجم، ڈاکٹر نصرت جبین، پروفیسر مشتاق عالم قادری، ڈاکٹر عرشہ جبین (شعبہ اردو، حیدرآباد یونیورسٹی)، ڈاکٹر محمد افروز عالم (کشمیر)، ڈاکٹر شاہد رزی (بھاگل پور)، ڈاکٹر زین شمس (موتگیر)، پروفیسر عقیلہ سید غوث، ڈاکٹر نادرہ خاتون، ڈاکٹر فیاض عالم، پروفیسر زبیا محمود، دین رضا اختر، ڈاکٹر محمد شہزاد شمس (ارریہ)، شکلیہ عمر (دہلی)، مولانا رضوان ندوی (پورنیہ)، ڈاکٹر محمد فہیم احمد (کوٹہ، راجستھان)، ڈاکٹر نصرت مینو محمد نصیر، ناگپور، ڈاکٹر قاضی نوید، اسسٹنٹ پروفیسر صدر شعبہ اردو مولانا آزاد کالج آف آرٹس، سائنس اینڈ کامرس، روضہ باغ، (اورنگ آباد۔ مہاراشٹر) (محمد رفیع ریاستی کنویں قومی اساتذہ تنظیم بہار و آزاد صحافی۔ ڈاکٹر ابوبکر رضوی ایسوسی ایٹ

پروفیسر شعبہ اردو ڈاکٹر محمد اسحاق، پٹنہ۔ ڈاکٹر محمد عباس ایسوسی ایٹ پروفیسر صدر شعبہ
اردو سری گرو گو بند سنگھ کالج، پٹنہ سٹی

بیرون ملک:

پروفیسر یوسف خشک، پروفیسر صوفیہ خشک، پروفیسر ضیاء الحسن، ڈاکٹر محمد سلمان بھٹی، پروفیسر شمیمہ گل،
ڈاکٹر محمد فضل بٹ، عظمیٰ نورین، ڈاکٹر ریحانہ کوثر (پاکستان)، پروفیسر احمد القاضی (مصر)، پروفیسر حلیل
طوقار، پروفیسر ڈرش بلگر، ڈاکٹر کائی کار داس (استنبول، ترکی)، فرزانہ اعظم لطفی، ڈاکٹر علی بیات،
ڈاکٹر محمد کیومرٹی (تہران، ایران)، ڈاکٹر نیلوفر خود جاتیوا (تاشقند، ازبکستان) سیدہ ہما شہزادی، شعبہ
اردو، سرگودھا یونیورسٹی، پاکستان، ڈاکٹر صائمہ ندیر اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اردو زبان و ادب نعل اسلام
آباد، ڈاکٹر سمیرا اعجاز شعبہ اردو سرگودھا یونیورسٹی، عائشہ مسعود صحافی اسلام آباد پاکستان، ڈاکٹر عبدالعزیز
ملک، شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد، پاکستان۔ ڈاکٹر رفعت چودھری، شعبہ اردو جی سی ویمن
یونیورسٹی سیالکوٹ پاکستان۔ ڈاکٹر ہاجر قدری محمد، شعبہ اردو زبان و ادب، کالج آف ہیومنٹیز، الازہر
یونیورسٹی قاہرہ مصر۔

قانونی مشیر:

ایڈووکیٹ ائل کمار سنگھ، ایڈووکیٹ سیما سنگھ (دہلی)

زر تعاون:

فی شمارہ۔ 200 / خصوصی شمارہ 400 /-

سالانہ 1800 /- خصوصی تعاون 5000 /-

A/C Name—: PEACE INDIA FOUNDATION

A/C No—: 51521131001918

IFSC—: PUNB515210

مالک، طابع و ناشر پروفیسر ڈاکٹر محمد ساجی صبانے جے کے آفسیٹ پرنٹنگ پریس، سے چھپوا کر
دفتر ”تاریخ ادب اردو“، ۶۹۴۲، دوسری منزل، پنجابی بستی، سبزی منڈی، گھنٹہ گھر،
دہلی، ۱۱۰۰۰۷ سے شائع کیا۔

مشمولات

- 7 مدیر ادارہ
- 12 ۱۔ ”اردو کی سب سے بڑی ناول نگار“ قرۃ العین حیدر فرزانہ خان نیناں
- 25 ۲۔ فرحت عباس شاہ کی کتاب --- شمیمہ نورین
- 35 ۳۔ ”ناشیدہ“ کی پہلی قرأت ڈاکٹر احمد امتیاز
- 43 ۴۔ ڈاکٹر ف۔ عبد الرحیم --- ڈاکٹر کے۔ ایچ۔ کلیم اللہ
- 49 ۵۔ لوک ادب: تاریخی و ثقافتی مطالعہ پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا
- 55 ۶۔ قدیم ہندوستان کے تعلیمی نظام پر ایک نظر زرینہ عبد سلیم
- 71 ۷۔ زبان کی بحالی --- ڈاکٹر ندیم احمد ڈاکٹر پروین کمار سورجن
- 77 ۸۔ نئی تعلیمی پالیسی ۲۰۲۰ --- ڈاکٹر ہر دے بھانو پرتاپ
- 85 ۹۔ سایبر جا کا: ایک ایرانی مزدور شاعر ڈاکٹر محمد طارق، محمد اقرار
- 94 ۱۰۔ ”ایک معمولی لڑکی“ احساسات کا ترجمان ڈاکٹر محمد طالب
- 104 ۱۱۔ سر سید اور اکبر الہ آبادی پر ایک طائرانہ نظر عمران اعظم
- 112 ۱۲۔ اردو ادب کی تاریخ از ڈاکٹر تبسم کاشمیری تسنیم کوثر
- 129 ۱۳۔ اردو ناول میں خود کی شناخت --- ایک جائزہ محمد انور حارث
- 158 ۱۴۔ شمس الرحمن فاروقی کی افسانوی شعریات سیدہ ہما شہزادی
- 172 ۱۵۔ ٹیگور کی شاعری میں بچوں کا نفسیاتی پہلو شمع عظیم
- 179 ۱۶۔ ناول صبح زندگی اور تعلیم نسواں --- ایک جائزہ افشاں سحر
- 195 ۱۷۔ پاکستان اور بھارت میں اردو غزل کی --- فیصل امام
- 212 ۱۸۔ آئینہ ماہ وسال --- ڈاکٹر نازیہ راحت ڈاکٹر کنزہ نوشیر
- 226 ۱۹۔ اکیسویں صدی میں ہندوستان --- عصمت خاتون
- 237 ۲۰۔ نظیر اکبر آبادی اور ان کے فارسی کلام ڈاکٹر ظفر امام

Educational Philosophy of Allama Iqbal _ ۲۱

247 Dr. Jawaid Ahmad

	Shattering stereotypes: Exploring gender.....	_22	
255	Dr. Rahat Hayat,Aiman Takallum		
	From Courtesan to Wife: Exploring.....	_23	
270	Archana Kumari		
	Decoding specific learning disabilities:.....	_24	
290	Dr. Sajjad Ahmad,Arshi Khan		
	Systemic Challenges of Physical Education...	_25	
311	Dr. D.S.Yadav,Dr. Deepika Malhotra		
	Prospectus for promotion of Urdu	_26	
327	Dr. Vembanan Gunasekaran,Dr. Zafer Imam		
340	डॉ. संजय कुमार	डॉ. अम्बेडकर का भारतीय समाजिक न्याय दर्शन	_27

Foreword

The Current State of Urdu Language in India: A Call for Proactive Preservation.

Urdu education in India currently faces significant challenges with wide-ranging implications for politics, communal relations, and literature. Historically, Urdu was a widely recognized literary language across North India and the Deccan, associated with Indo-Muslim civilization. It was embraced by people from various community backgrounds, transcending religious and cultural boundaries. As a language of poetry and the courts, Urdu enjoyed considerable prestige and still holds broad appeal beyond the Muslim community, albeit for different reasons than in the past.

These days, Urdu is increasingly perceived as a language primarily associated with Muslims. Efforts to reintegrate Urdu into the public education system-though arguably necessary-are often seen as communal demands. This perception isolates Urdu and diminishes its appeal outside the Muslim community. Nevertheless, the broader cultural and historical appeal of Urdu should be acknowledged and can be leveraged to promote its continued growth and presence in India.

The significance of language as an integral aspect of a people's culture is well recognized. The Indian Constitution, under Article 350A, mandates that "every state and every local authority within the state shall ensure the provision of adequate facilities for instruction in the mother tongue at the primary stage of education for children from linguistic minority groups." Despite this constitutional requirement, Urdu has not seen the fulfilment of this provision, leading to its

decline in the post-independence era.

The historical link between language and the development of nation-states is widely acknowledged. In countries working to forge a national identity from diverse elements, the choice of an official language serves as both a significant symbol and a practical need. However, in a multilingual society, it is often challenging to ensure an equitable distribution of opportunities for various linguistic groups. Consequently, the selection of an official language can become a politically charged issue. When a language lacks political neutrality, it can easily be used as a means for the dominant language group to assert control over minority communities.

A significant reason for the government's indifference towards Urdu is that it has been largely abandoned not only by the political class but also by the post-independence generation of Urdu speakers, particularly in Uttar Pradesh. In a multilingual country, languages need the support of both political parties and the public. This is evident in South India, where languages like Tamil, Telugu, and Kannada were bolstered by language movements during the colonial period and by middle-class resistance to the imposition of Hindi after independence.

In contrast, in Uttar Pradesh, the Muslim upper middle class has largely stopped sending their children to Urdu-medium schools. The perception of education among the elite has shifted, and no public school seems interested in promoting Urdu. This suggests that the new middle class that emerged in Uttar Pradesh after independence has largely turned away from the language. A frequently cited reason for this is that a significant portion of the educated Muslim elite

migrated to Pakistan, leaving behind a less educated population that relied on the existing network of Urdu-medium schools.

Another equally important factor is the influence of market forces on language development, a phenomenon observed globally. Urdu lacks market support, and those who learn it face limited job prospects, primarily in a few educational institutions that still promote the language. In the context of globalization and the shrinking role of the state sector, further government support for Urdu seems unlikely. Additionally, there are few active civil society organizations advocating for the language's preservation and promotion.

Even among elite families who value and are knowledgeable about Urdu, there has been little effort to pass on the language to the next generation. As a result, Urdu has increasingly become a language confined to the home, a private heritage rather than a public asset. This stands in stark contrast to Indian immigrant families in Britain, who have made concerted efforts to ensure their children learn their traditional cultural language.

The future growth and development of Urdu now depend on voluntary efforts by individuals and organizations. One effective measure would have been to ensure that their own children learned to read and write in Urdu. If schools were not providing adequate education in Urdu, parents could have taken it upon themselves to teach their children, but generally, they did not. Even within Urdu-speaking families, where people were usually dedicated to Urdu and their children were interested in learning it, they had not taught their children to read and write the language. For

them, Urdu was merely the language spoken at home. This is exemplified by the case of Ismat Chughtai's daughter, who could not read or write Urdu, raising the question of why her parents did not ensure that she learned their language.

To ensure the survival and growth of Urdu, it is crucial to significantly increase the number of individuals who are not only familiar with colloquial Urdu but also proficient enough to read and appreciate Urdu literature. Anyone committed to increasing the number of Urdu-literate individuals can take practical steps without relying on external support. In many immigrant communities in countries like Britain, parents who wish their children to learn their heritage language often take matters into their own hands, establishing classes independently of the official education system. This proactive approach could serve as a model for those wishing to preserve and promote Urdu.

All too often, proponents of Urdu call upon others, such as the government, to take action rather than doing so themselves. This mindset may have roots in the historical period when Muslims were the ruling elite of India, leading to a reliance on institutional support rather than self-initiative. However, there are several vital actions that advocates of Urdu can and should undertake, involving not only themselves but also enlisting the support of others.

One such action is the production of Urdu materials in the Devanagari script. This would be immensely beneficial to those who understand Urdu but cannot read its script, and it would generally aid the cause of Urdu. Making Urdu literature and educational materials available in Devanagari would enable access to a broader audience, including those more

comfortable with Devanagari. It should be made clear that while there should be no obligation to adopt the Devanagari script, there should equally be no opposition to its use. Both Urdu and Devanagari script editions should be supported and encouraged.

Publishing Urdu literature in the Devanagari script could also counter the efforts of certain Hindi purists who seek to remove what they deem 'un-Indian' elements from modern Hindi. By making Urdu literature accessible in Devanagari, we can help preserve the shared linguistic heritage of Hindi and Urdu, maintaining a rich vocabulary that is common to both languages despite the efforts of some to divide them.

As Wahiduddin Khan points out in his writings, the Muslim intellectual class often lacks positive thinking, which impedes their ability to foster such thinking among the broader Muslim population. Muslim media sometimes perpetuates a narrative that Muslims are a marginalized and deprived minority, with limited opportunities for growth and advancement. However, the reality is that both challenges and opportunities exist. The right approach is to identify and seize these opportunities while minimizing focus on the problems. In Khan's words, the correct strategy is to "starve the problems, feed the opportunities."

By recognizing the potential in Urdu and taking practical, self-driven steps to promote the language, its literature, and its cultural significance, advocates of Urdu can ensure its survival and growth. This proactive stance will not only preserve a rich literary tradition but also strengthen cultural ties and foster a more inclusive understanding of India's linguistic heritage.

Editor

اردو کی سب سے بڑی ناول نگار، 'قرۃ العین حیدر

کلیدی الفاظ: وکٹر ہیوگو # ٹالسٹائی # عظیم # قلمکار # ناول # قرۃ العین #

جزئیات # معلومات # تہذیب # تمدن

فرزانہ خان نیناں

نوٹنگھم، انگلینڈ

تلخیص: جس طرح بیرونی ادب کے وکٹر ہیوگو، ٹالسٹائی جیسے بڑے ادیب اور ان کی بڑی کتابیں آپ کے اندر علم کی لگن اور تحریک پیدا کرتے ہیں اسی طرح قرۃ العین حیدر میں بھی شروع سے یہی چیزیں موجود تھیں چاہے وہ 'آگ کا دریا' ہو، 'کار جہاں دراز ہے' یا 'میرے بھی صنم خانے'، 'شیشے کا گھر' آخر شب کے ہمسفر 'یا چاندنی بیگم' دلربا ہو یا 'گردش رنگ چمن' ایک ایک سطر میں پورے دور کا احاطہ کرنا ان کا ہی وصف تھا، وہ ایک لیجنڈ بن گئیں ان کو تنقید نگاروں نے اردو کی 'ورجینیا وولف' بھی قرار دیا ہے۔

کئی برس قبل لندن میں منعقد ہونے والی اردو کانفرنس میں شامل ہونے کے لئے جب میں یونیورسٹی پہنچی تو وہ عظیم الشان عمارت سراٹھائے پرغور حسینہ کی طرح ملی اس پر طرہ یہ کہ ہال میں موجود ادبی دنیا کی وہ کہنہ مشق شخصیات بھی موجود تھیں کہ جن کے نام اور تحریریں میں بچپن سے پڑھتی آئی تھی مرعوبیت کے جذبات سے مغلوب میں اپنی نشست پر بیٹھ گئی مقالات پیش ہوئے زبان و بیان کی شستگی اور معلومات کے خزانے سے میرا دامن بھرتا گیا میں ایک ایک انمول کرن اپنے دل میں اتارنے کی بھرپور کوشش میں لگن رہی حتیٰ کہ کانفرنس تمام ہوئی اور میل ملاقات کا دور چل پڑا، وہیں اردو ادب کی سب سے بڑی ناول نگار محترمہ قرۃ العین حیدر سے میری ملاقات ہوئی، اس خوشی کی پھوٹی لہریں مجھے اچھی طرح یاد ہیں، وہ عظیم قلمکار کہ جس کے ناولوں میں داخل ہو کر میں دنیا بھر میں سیر اور معلومات حاصل کر چکی تھی، تہذیب و تمدن اور تاریخ کی کتابوں سے شاید میں نے اتنی معلومات نہیں حاصل کی جتنی کہ قرۃ العین کی کتابوں نے مجھے بخشی، میرا بچپنا تھا اور نئی کیفیات پنپ رہی تھیں، قرۃ العین صاحبہ کا افسانوی ماحول باریکیوں اور جزئیات سے بھرپور ملتا تھا، جہاں میرے ہر جذبے کو زبان مل جایا کرتی تھی، مسائل پر بحث و مباحثہ ان کے حل، کیا نہیں تھا جو ان کی تحریروں نے سکھایا، ان کی خالق میرے سامنے

موجود تھیں، ان کی جوانی کی بے انتہا خوبصورت تصویریں میں نے دیکھی ہوئی تھیں لیکن جب مجھے ملاقات کا شرف حاصل ہوا تو حویلی پرانی ہو چکی تھی، انہوں نے میرے پسندیدہ نیلے رنگ کا ملبوس پہنا ہوا تھا جس پر سرخ ریشم سے کشمیری کڑھائی کے بیل بوٹے بہار دکھا رہے تھے ہلکے سے زیور نے بیگماتی شان سے آراستہ کیا ہوا تھا، نشست و برخاست خود بخود ظاہر کر رہی تھی کہ کس Caliber کی خاتون ہیں ویسے بھی میں نے پڑھا ہوا تھا کہ جوانی کے دور میں خاصی Snob تھیں ایک مرتبہ جب ان کو علی گڑھ یونیورسٹی میں اردو ناول کی صورت حال پر لکچر دینے کے لئے بلایا گیا تھا تو انہوں نے اسٹیج پر جا کر ایک ہی جملے سے کھلبلی مچا دی تھی کہ اردو میں تو ناول ہے ہی نہیں میں تقریر کیا کروں؟، بہر الحال میں نے اپنا تعارف کروایا ان کے رعب سے میری قوت گویائی جواب دے رہی تھی (یہ تو مجھے بعد میں پتہ چلا کہ اب ان سے کسی کو شکایت نہیں ہوتی سب سے بڑے تپاک سے ملتی ہیں) لہذا میں نے مودبانہ سلام کے ہمراہ گال کا بوسہ لے کر اپنی عقیدت کا اظہار کر دیا، انہوں نے میری کیفیت بھانپ لی اسی لینے بڑی محبت سے لپٹا لیا اور تپاک سے ملیں، پوچھا کہ کہاں سے آئی ہوں؟ بتایا کہ نوٹنگھم سے، سوال کیا کہ کچھ لکھتی لکھاتی ہوں کیا؟ میں نے اثبات میں جواب تو دے دیا لیکن کم مائیگی کے احساس میں مبتلا سوچ رہی تھی کہ اس سے آگے کچھ نہ پوچھیں، اسی دوران اور بھی کئی لوگ ارد گرد منڈلانے لگے کیمرا الگ اس منظر کو قید کرنے کے لئے تیار تھا سو جان بچی، تصویر کے بعد ایک مرتبہ پھر کچھ گفتگو کا موقع دستیاب ہوا تو میں نے ان کے ناولز و افسانوں سے بچپن کے دور کی وابستگی اور پسندیدگی کا اظہار کیا جس پر وہ مسکرائے لگیں، مجھے خبر تھی کہ یہ لمحات تاریخ کا حصہ بن جائیں گے:

یہ لمحہ جو گزر رہا ہے

اس کو ماضی بننے میں

صرف ایک ہی لمحہ لگتا ہے

وقت مثال ہے ایک بڑی مقراض کی

جس نے ---

لاکھوں اور کروڑوں صدیوں سے

لحوں کو کتر کتر کر

ارہوں کھرہوں سنکھوں کا ایک ڈھیر لگا رکھا ہے

اور پھر اس ملبے پر

انسانوں کی بے خبری کا عطر چھڑک کر
نام اس کا تاریخ رکھا ہے (احمد ندیم قاسمی)

مشہور و معروف ادیب محترم سجاد حیدر یلدرم کی صاحبزادی، دانشور ادیبہ قرۃ العین حیدر کے ۱۹۲ء کو ہندوستان کے اتر پردیش کے شہر علی گڑھ میں پیدا ہوئیں، علمی و ادبی ماحول میں پروان چڑھنے اور ایک صاحب طرز ادیب کی دختر گیارہ سال کی عمر میں ہی ادیبہ بن گئیں ان کی والدہ نذر سجاد حیدر بھی حامی نسواں تحریک کے علمبرداروں میں سے تھیں بلکہ اپنے لڑکپن کے دوران ۱۹۱۰ء میں وہ دارالاشاعت نامی رسالہ جولاہور سے شائع ہوتا تھا کی ایڈیٹر بھی رہیں وہ اس زمانے کا بہترین تہذیبی دور تھا، اپنے ایک انٹرویو میں قرۃ العین حیدر فرماتی ہیں کہ اینڈامن آئی لیڈ میں جہاں ہندوستان میں ۱۸۵ء میں ہونے والی جنگ آزادی میں شامل ہونے والے ان مجرموں کے لئے جیل خانہ بنایا گیا تھا جنہوں نے بغاوت میں حصہ لیا تھا، ان کے والد سجاد حیدر یلدرم اسٹنٹ کمشنر کے طور پر تعینات ہوئے اس وقت قرۃ العین کی عمر تقریباً تین سال تھی لیکن ان کی یادوں کے مطابق وہاں کا گھر انہیں یاد ہے لکڑی کا بنا ہوا ایک ایسا خوبصورت بنگلہ تھا جو تصویروں میں ہوتا ہے اسے بڑا بنگلہ کہا جاتا تھا، وہاں ان کے ملازم کئی قیدی تھے جو قاتل بھی تھے جن میں سے ایک بیرے کا نام نور محمد انہیں یاد ہے وہ کہتی ہیں کہ وہاں ماحول بہت ہی پکا کولونیل ماحول تھا، وہیں کے ایک دوسرے جزیرے روس آئی لیڈ میں یوروپین کلب بھی تھا جس کے چند گئے چنے ہندوستانیوں میں ان کے والد بھی تھے، شام کو جب کبھی وہ وہاں ڈنر کے لئے جاتے تو ٹیل کوٹ پہن کر جاتے تھے اور وہ کہتیں کہ اباجان نے دم والا کوٹ پہنا ہے، ایک سال وہ لوگ وہاں رہے لیکن چونکہ وہاں کا پانی کھاری تھا اور پینے کے لئے پانی کی بوتلیں کلکتے سے منگوائی جاتی تھیں اس لئے دشواری ہوتی تھی پھر بھائی کے لئے پڑھائی کا انتظام بھی نہیں تھا چنانچہ اباجان نے وہاں سے اپنا تبادلہ واپس کروالیا، اپنی انہیں دھندلی سی یادوں کو ذرا روشن کرتے ہوئے انہوں نے انٹرویو میں بتایا کہ ان کے لئے اردو کا پہلا قاعدہ کلکتے سے منگوا یا گیا تھا بڑی دھوم مچی کہ قاعدہ آنے والا ہے قاعدہ آنے والا ہے اور وہ سمجھیں کہ کوئی گڑیا گھر منگوا یا گیا ہے جس کو قاعدہ کہا جاتا ہے۔

وہ بتاتی ہیں کہ جب جزائر سے اباجان نے اپنا تبادلہ کروالیا اور ہم واپس ہندوستان گئے تب بھی وہی کولونیل ماحول تھا وہاں پر ہم لوگ غازی پور میں تھے جو بہت ہی برٹش کہلاتا تھا بلکہ قرۃ العین کہتی ہیں کہ غازی پور ہی ایسٹ انڈیا کمپنی تھا، بڑی بڑی

کوٹھیاں، زیادہ تر ڈاکٹر اور رسول سرجن بنگالی ہوا کرتے تھے، سفید گھگرے پہنے ہوئی آئیں، انگریزی بولتے ہوئے خانسامے جن کے بارے میں کہتی ہیں کہ ایک نے اماں سے کہا 'بیگم صاحب ہم تو کالا لوگ کی نوکری کبھی کیا نہیں، وہ اماں کو مرعوب کرنے کے لیے بڑے بڑے کرنلوں کی انگریزی چٹھیاں دکھاتے تھے تو ان کی اماں کہتیں 'ہاں ہاں ٹھیک ہے' کلب جانا اور ٹینس کھیلنا معمولات میں شامل تھا،، وہاں پر Opium کے کھیت تھے، Indigo Planters یعنی نیل کے انگریز تاجر آباد تھے جنہوں نے اپنی ہی عجیب و غریب دنیا وہاں پر بسائی ہوئی تھی، گلاب کے باغات تھے جو دنیا بھر میں مشہور تھے، دریائے گنگا بھی ادھر بہتا تھا جس میں اسٹیر چلتے تھے کہتی ہیں کہ ایک رواداری کا ماحول تھا کوئی کچا نہیں تھا ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی سبھی رواداری سے رہتے تھے، گھر میں اردو کے ایک سے ایک اچھے شاعر و ادیب ابا جان سے ملنے آتے، مختلف رسالے آتے جن میں سے نیرنگ خیال ان کو بہت پسند تھا جو کہ جہازی سائز رسالہ تھا اس کی رنگین تصویریں ان کا دل لہجاتی تھیں وہیں سے ان کو لکھنے کی لت پڑی، بقول قرۃ العین کہ اماں اور والد لکھتے تھے سو قاضی کے گھر کے چوہے بھی سیانے والا معاملہ ہو گیا، بچوں کی کہانیوں سے آغاز کیا اور ایک رسالہ تھا 'پھول' اس میں لکھا، دارالاشاعت، بنات، تہذیب نسواں وغیرہ میں ان دنوں چھپنے لگیں، بلکہ وہ بتاتی ہیں کہ انہوں نے اپنی گڑیوں پر کہانیاں لکھ کر ان کو کتابی صورت میں کاغذ موڑ کر خود ہی مجلد بھی کیا، گڑیوں کے لئے انہوں نے اسکول بھی کھولا جس میں صرف گڑیاں ہی آتی تھیں، پھر جب وہ لکھنؤ میں انٹر میڈیٹ میں تھیں تب 'ستاروں سے آگے' لکھا، جس کے بارے میں کہتی ہیں کہ میری ایک کزن تھیں حمیدہ جو ہمیشہ آ کر بتاتیں کہ وہ نو سو صفحے کا ایک ناول لکھ رہی ہیں حمیدہ سے ان کو تحریک ملی حمیدہ نے تو کچھ لکھا نہیں البتہ وہ چل پڑیں لکھنؤ کا ماحول اس وقت بڑا صاف ستھرا تھا سیاسی ہنگاموں کے بارے میں اتنا اندازہ نہیں تھا کہ یہ تقسیم جیسے مرحلے تک پہنچ جائیں گے، یہیں سے اس سوال کا آغاز ہو جاتا کہ وہ کیوں ایک بڑی ناول نگار ہیں!

اس کے کئی جوابات ہیں پہلی بات یہ ہے کہ ادبی منظر نامے پر اردو افسانہ بہت شدت سے حاوی ہو کر مقبول ہو چکا تھا، ایسے میں ان کا ناول 'آگ کا دریا' آیا جو تاریخی اہمیت لینے تھا جس کی جڑیں تاریخ و تہذیب میں ہیں لہذا رخ ہی بدل گیا، اسی زمانے میں افسانہ نگاری کی بہت زیادہ تکنیک اور باریکیاں سامنے آئیں لکھنے والے بھی بڑا لطف اٹھاتے تھے اس کے بعد بھی انہوں نے جو کچھ لکھا سب کو تہذیبی و تاریخی وسیلوں سے دریافت کیا، ان کی عظمت اس طرح سے بنتی ہے کہ جتنے مذاہب تھے، جتنے فلسفے تھے،

فنون لطیفہ کے جتنے شعبے تھے ان سب کو انہوں نے کسی نہ کسی طریقے سے کہانیوں میں شامل کیا، ساتھ ساتھ ان کی جو پہنچ ہے ثقافتی رینج، ثقافتی رنگ وہ اتنے زیادہ ہیں کہ کسی اور کے یہاں ممکن نہیں ہیں کلکتہ، بنگال، اس سے ہوتے ہوئے لکھنؤ کی تہذیب اس کے ساتھ ساتھ مغلیہ تہذیب کے بے بس کردار اس کے ساتھ ساتھ پوسٹ کلونیل ایج اور اس کے ساتھ وہ طبقہ جو انگریزی پڑھ کر آ رہا تھا اور کئی تضادات کا شکار تھا اس کے ساتھ وہ چلتی ہیں اور اس میں وہ تمام ہندوستانی کلچر کو بھی شامل کرتی ہیں جو وہاں پر موجود ہیں، گفنگو، ڈائلاگ، بحث، دلائل سبھی کچھ ملے گا، کہیں برقعے کے اندر پسے ہوئے وہ مغلیہ کردار ملیں گے جو اپنی شناخت ڈھونڈ رہے ہیں، کہیں پر وہ طبقہ ملے گا جو نئی جدید موسیقی سیکھ کر آیا ہے اسالیب لائف اسٹائل سیکھ کر آیا ہے، ان تمام کی آمیزش نے ان کی رینج کو بہت وسیع کیا ہے زندگی کی گہرائی اور بصیرت ان کی لکھائی میں آئی اس تناظر میں سلہٹ کا چائے کا باغ دیکھ لیں، دلربا دیکھ لیں تو پارسیوں کے تھیٹر پر ہے آپ گردش رنگ چمن دیکھ لیں تو اس کے اندر بالکل اور طرح کے مسائل ہیں۔

اس دوران وہ 'میرے بھی صنم خانے' لکھ رہی تھیں جو ۱۹۳۹ء میں لاہور سے شائع ہوا جس کے بعد اگلے ناول تھا 'سفینہ غم دل' جس کا عنوان فیض احمد فیض کے شعر:

”کہیں بھی جا کے ر کے گاسفینہ غم دل
کہیں تو ہوگا شب سست موج کا ساحل“

سے لیا گیا تھا تب وہ کراچی میں تھیں اور خود ہی کہتی ہیں کہ وہ ایک طرح سے کہانی کا دہرانا تھا کیونکہ وہ اتنے گمبھیر اثر سے نکل نہیں پار ہی تھیں، انہوں نے پاکستان سے ہندوستان واپس جانے پر کبھی روشنی نہیں ڈالی مگر کہا جاتا ہے کہ 'آگ کے دریا' کی وجہ سے پاکستان نے ان کے ساتھ ہوسٹائل (Hostile) رویہ اختیار کر لیا تھا، ان دنوں فیض صاحب کا گھر میں آنا جانا تھا تو قرۃ العین ان سے کہتیں کہ فیض صاحب اب آپ کوئی اور ایسا شعر لکھے جس کو میں اپنا موضوع بنا سکوں۔۔۔!

امریکن ناول 'گون و ددی ونڈ' (مارگریٹ مچل) کا بہترین ناول ہے جو ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا، اس ناول نے ۱۹۳۷ء Pulitzer Prize انعام جیتا، لیکن یہ فقط ایک ہی کتاب تھی جو مارگریٹ مچل نے اپنی زندگی میں لکھی حالانکہ یہ Best Selling ناول بن گیا تھا لیکن اسے بڑی ناول نگار نہیں کہا گیا، ناول کا عنوان 'ارنسٹ ڈاؤسن' کی نظم کے تیسرے بند سے لیا گیا تھا (I have forgot much, "Cynara! gone with the wind." اس کے علاوہ یہ ناول میں ایک لائن

بھی تھی جب 'سکارلیٹ اوہارا' کے آبائی شہر کو یانکیز (Yankees) اپنے قبضے میں لے لیتے ہیں تو وہ کہتی ہے کہ میرا گھر ابھی وہیں ہے یا "gone with the wind, that swept through Georgia"

قرۃ العین شاید ایسے ہی اداوارے سے متاثر تھیں یا کچھ رواج سا چل پڑا ہوگا جیسی انہوں نے بھی اپنے ناول کا عنوان فیض احمد فیض صاحب کے شعر سے لیا تھا۔
، وہ کہتی تھیں کہ میں نے بہت جگہیں دیکھیں مغربی پاکستان، مشرقی پاکستان، ہندوستان سبھی دیکھا سندھ کے کلچر اور ہندو عورتوں کے بارے میں تو میں نے پورا ناول 'سیتا رام' لکھ دیا۔

ان کے ہر ناول میں کوئی نہ کوئی کلچر ہے تہذیب ہے، ہر تحریر میں کوئی سوال ہے کوئی بحث ہے، وہ بحث کہیں تاریخی حوالے سے ہے تو کہیں کرداروں کے حوالے سے کہیں کوئی مصور ہے تو کہیں موسیقی، کہیں غربت کے مسائل ہیں اس قدر وسیع پہنچ اور جن کے کرداروں میں اتنی variation ہو وہ کوئی معمولی ادیب نہیں ہو سکتا، قرۃ العین کہتی تھیں کہ میں نے بڑی دنیا دیکھی، ہندوستان کے علاوہ، پاکستان بھی دیکھا سندھ، صوبہ سرحد، بلوچستان سبھی دیکھا، سن پچاس کی دہائی میں ولایت بھی نکلیں ان کا کہنا تھا کہ دنیا میں اتنا کچھ دیکھنے کو ہے کہ اگر آپ اپنا تعصب لے کر بیٹھ جائیں تو سفر وہیں ختم ہو جائے گا، سو میں اپنے طور پر کوشش کر رہی ہوں گو کہ ایک سے زیادہ کچھ بدلنے والا نہیں لیکن میں پھر بھی جو کر سکتی ہوں کرتی رہوں گی۔

وہ جس دور جس صدی کی پیدائش تھیں وہاں معلومات کی زیادہ اہمیت تھی بہت زیادہ علمیت پر توجہ مرکوز رکھی جاتی تھی وہ ناول کی صدی تھی جبکہ آج کے دور میں بیشتر لکھنے والے اطلاعاتی رابطوں کے تحت کام کر رہے ہیں جس کی وجہ سے Limitations بڑھ جاتی ہیں، جبکہ قرۃ العین حیدر کو ناول کی مراعات بھی حاصل تھیں لہذا ان کی تحریروں کی بلندی فقط انفارمیشن کی بنیاد پر کھڑی ہوتی نہیں ہے انگریزی ادب کا ترجمہ کیا جاتا، کتابیں ناول کی سورتھیں انہی دنوں ٹی ایس ایلٹ کی ایک نظم کا ترجمہ کیا گیا تھا اسی کو 'آگ کا دریا' کا دھارا بھی کہا جاتا ہے کہ جو تاریخ کو لے کر بہتا چلا گیا رکا نہیں، ان کی مختصر کہانیاں بھی بہت اچھی ہیں، آج بدقسمتی سے ناول نگار صرف انفارمیشن کے ذریعے ناول نگاری کر رہے ہیں جبکہ مطالعے، مشاہدے، تجربے کے علاوہ تہذیب کا رچاؤ، زندگی کا فلسفہ، تخلیقی سطح، موضوعاتی سطح یہ سب جاننے والے ہی ان جیسے مقام تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں، وہ اس وقت بھی ایسے ایسے موضوعات کو ڈسکس کر چکی تھیں جو کہ موجودہ دور کا

مسئلہ بنے ہوئے ہیں۔

کارل مارکس نے کہا تھا کہ بھوک سب سے بڑا فلسفہ ہے،
سگمنڈ فرائڈ نے کہا تھا کہ سیکس بڑا مسئلہ ہے، حالانکہ فی زمانہ دنیا میں آئیڈنٹیٹی
کرائسس ہے جو سب سے بڑا مسئلہ ہے اور یہ اطلاع ہمیں قرۃ العین نے آگ کا دریا،
میں دے دی تھی، جہاں ایک کردار یہ کہتا ہے کہ سب اپنے اپنے اسرائیل کو جا رہے ہیں،
وہیں پر قرۃ العین نے گفتگو کی ہے کہ انسان کا سب سے بڑا مسئلہ شناخت کا ہے اپنی
شناخت ہی سب سے بڑا کرائسس ہے۔

بڑے ادیب اور بڑی کتابیں آپ کے اندر علم کی تحریک پیدا کرتے ہیں جو
قرۃ العین کی ساری تصنیفات میں موجود ہے اور پڑھنے والوں میں ایک لگن جاگ اٹھتی
ہے، کچھ لوگ آگ کے دریا سے زیادہ کار جہاں دراز ہے، کو بڑا ناول قرار دیتے ہیں،
جبکہ میرے خیال کے مطابق قرۃ العین صاحبہ کے بارے میں مسئلہ یہی ہے کہ ان کا کون
سانا دل بڑا ہے!

موجودہ دور میں عراق، ایران، افغانستان میں کیا ہو رہا ہے یہ بتانے کے لئے
بہت سے انفارمیشن کے ستون ہیں جن کو لکھنے والے لکھ کر کھڑے ہیں حالانکہ زندگی اور
اس کے فلسفوں میں رہنے والے ہی اصل ناول لکھ سکتے ہیں تہذیب کے رچاؤ جاننے
والے لکھ سکتے ہیں انڈیا کی ہسٹری پڑھنا چاہیں تو قرۃ العین حیدر کو پڑھ لیں آپ کو سب
کچھ مل جائے گا۔

قرۃ العین حیدر صاحبہ نے لندن میں بی بی سی کے ساتھ بھی کام کیا،
Adventures of a black girl in the surch of god کیا،
Candida بھی کیا تھا، ولیم شکسپیر کا ٹریجیڈی ڈرامہ Macbeth پروڈیوس کیا،
وہیں پر لندن مجلس، بھی بنائی گئی لیکن ان تمام مصروفیات کے باوجود وہ اس دور کو بے فکری
کا دور کہتی تھیں، وہیں جرنلزم بھی کیا، ڈیلی ٹیلیگراف میں فیشن پر لکھ لیکن اس کام کو سمجھتی
رہیں کہ کچھ خاص کام نہیں تھا اس لئے وہ قابل ذکر نہیں ہے، بی بی سی کے گروپ میں ان
کے ساتھ صدیق احمد صدیقی، تقی احمد سید، یاور عباس تھے، اعجاز بنا لوی، عطیہ حبیب اللہ،
راز مراد آبادی اور محمد علی خان ملیح آبادی، عاقل تھے جو ان کے کاتب تھے، وہاں کئی
ڈرامے بنائے ان میں خود بھی کردار ادا کئے اس بارے میں یادوں کو تازہ کرتے ہوئے
قرۃ العین کہتی تھیں کہ چچا صدیق دیوار سے پیٹھ لگائے بیٹھے تھے ان کا اسکرپٹ ہاتھ میں تھا
قرۃ اپنے رول کی ریہرسل کر رہی تھیں تو انہوں نے کہا کہ بٹیا اس میں اور ڈرامہ ڈالو ذرا اور

ڈریامہ ڈالوان دنوں اور اس دور کے بارے میں قرۃ العین صاحبہ نے بعد میں بہت کچھ لکھا، ان کا کہنا تھا کہ وہاں گزارے وقت کے دوران ان کا ذہنی افق بہت وسیع ہوا، انہوں نے سکے کے دونوں رخ دیکھے، قرۃ العین صاحبہ نے Documentries بھی بنائیں، ان کی کوشش تھی کہ وہ تعصبات کی ٹینشن کو کم کریں تاکہ ملکوں سے تعصبات دور ہوں، بنگال پر بہت ریسرچ کی، سلہٹ میں ان کے ٹی گارڈن کے مینیجر تھے وہاں جو زندگی دیکھی وہ یوروپین کولونیل سال تھے، خواتین برج پارٹیاں کر رہی ہیں ایک دوسرے کے یہاں چٹیں بھجوائی جا رہی ہیں کہتی تھیں کہ بڑی نفاست کی زندگی تھی وہاں پر، لیس کے نیپکن، عمدہ کیو کمبر سینڈ وچ بنائے جا رہے ہیں، کافی پارٹیاں وغیرہ لیکن ساتھ ہی ساتھ ٹی گارڈن کے مزدور کا امتزاج بھی تھا مگر قرۃ العین کہتی ہیں کہ میں نے نعرے لگانے کے بجائے ”چائے کے باغ“ لکھا۔

اپنے مجموعے ’پت جھڑکی آواز‘ کے بارے میں کہتی ہیں کہ یہ ایک کہانی کا عنوان تھا اور جس پر انہوں نے پورے مجموعے کا نام رکھ دیا جبکہ ’دلربا‘ پرسی تھیٹر اور اسٹیج کے بارے میں لکھا گیا تھا، قرۃ العین کا کہنا ہے کہ میں نے آغا حشر کے ڈرامے پڑھے تھے ان سے دلچسپی کی بنا پر ’دلربا‘ لکھا۔

’اگلے جنم موہے بٹیا نہ کبھیو‘ کے بارے میں بتاتی تھیں کہ ستر کی دہائی میں لکھا اور اس میں لکھنؤ میں چکن کاڑھنے والی عورتوں کی بابت بہت کچھ تھا جس کا میں نے بغور مشاہدہ کیا تھا۔

قرۃ العین حیدر کو ان کے ناول ’آخر شب کے ہم سفر (Travellers Unto the Night) پر Jnanpith Award 1989 ملا، جس میں بنگال کا دور ہے اور اس میں وہ رومنٹسزم جو انقلاب کی وجہ سے تھا وہ ہے ان کے کرداروں میں بہت وسعت ہے اس ناول میں وہ بھی ہیں جو جذباتی انقلابی ہیں اور وہ بھی جو چاہتے ہیں کہ انگریز کے جانے کے بعد وہ انگریز ہیں۔

پھر انہوں نے کار جہاں دراز پر بھی لے انتہا تحقیق کی اور اسے بھان متی کا پٹارا بتاتے ہوئے کہا کہ یہ فقط میرے خاندان کی کہانی نہیں ہے بلکہ اس وقت کے حالات بھی کہانی کے روپ میں آگئے اپنے حالات اوروں کے حالات، یہ میری شخصی یا ذاتی نہیں، زیب داستاں کے لئے نہیں بلکہ پورے ایک دور کی عکاسی کے لئے لکھی گئی وہ خود کہتی تھیں کہ جب لکھنے کے لئے مواد تلاش کیا تو ایک ذخیرہ نکلا پرانے خطوط، پرانی کتابیں، دستاویزات، قلمی نسخے، مخطوطات، شجرے کیا کچھ نہیں تھا کہتی تھیں ولایت میں تو

ادیبوں نے اپنے اپنے حالات کو بہت لکھا ہے ولایت اور فرانس میں وقائع نگاری بہت کی گئی ہے لیکن اردو میں یہ نہیں تھی اس کو قرۃ العین نے اردو کی ایک صنف بنایا، خود کہتی ہیں کہ ہر شخص کی کہانی ہوتی ہے تو میں نے سوچا اپنے خاندان کے ماضی کو کھنگالیں تو بہت دلچسپ باتیں ملیں گی، اس کتاب میں سب کچھ مستند شامل کیا گیا، کئی سال اس پر کام کیا، ۱۹۷۳ء سے سیریلانڈ ہوا، رسالوں میں بھی شائع ہوا لکھتی گئیں چھپتا گیا، جبکہ کتاب ۱۹۷۹ء میں شائع ہوئی یہ سلسلہ سات سال چلا تھا، اس ناول اور آگ کے دریا کو اگر ملا کر پڑھا جائے تو کافی حد تک تفہیم ہو جاتی ہے، اس میں پہلی بار معاشرے کے بارے میں انہوں نے اپنے نظریات پیش کیے جو بعد میں کرداروں کے حوالے سے بٹ گئے ہیں، اس تہذیبی نوے کی کچھ جھلک مشتاق احمد یوسفی کی 'آب گم' کے ایک حصے میں بھی نظر آتی ہے۔

”آگ کا دریا“ اردو کا سب سے بڑا ناول مانا جاتا ہے، تنقید نگاروں کے بعض الزامات جو ان پر اس ناول کے حوالے سے تھے وہ گردش رنگ چمن تک پہنچتے پہنچتے شاید تبدیل بھی ہو گئے کیونکہ تب تک ان کی سوچ میں بھی کافی تبدیلی آچکی تھی، جب وہ ناول چھپا تھا تو شاید اس کو بہت سرسری یا سطحی طریقے سے پڑھا گیا تھا جس سے گمان یہ پیدا ہوا کہ ہندوستان کی ویدک اور قدیم تہذیب ان کے لئے اہم ہے کیونکہ تاریخی لحاظ سے ان کے ناول میں قدیم ہندوستان کا بہت ذکر ہے رفتہ رفتہ جب ہم دیکھتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ وہ جس تناظر میں سوچ رہی تھیں وہ برصغیر میں مسلمانوں کی ایک ہزار سال پر محیط تہذیب تھی، اس پس منظر میں پتہ چلتا ہے کہ برصغیر کی اپنی تاریخ کیا تھی اور وہاں مسلمانوں کی تہذیب نے کیا شکل اختیار کی 'آگ کا دریا' ان باتوں کا نیچوڑ تھا جس کو رفتہ رفتہ انہوں نے 'گردش رنگ چمن' میں جا کر کھولا اسی طرح بعض اور تحریریں قرۃ العین حیدر کی بعد میں واضح ہوئیں، وہ صدیوں کی تہذیب کو ادب کے ذریعے انیسویں سے بیسویں صدی تک لانے والی واحد ادیبہ ہیں۔

فلشن کے حوالے سے عبداللہ حسین کا نام روایت کی علامت سمجھا جاتا ہے مگر قرۃ العین کے مقابل نام لیا جاتا ہے انتظار حسین کا، بیٹھار پاکستانی، ہندوستانی اور مڈل ایسٹ کے ایوارڈ یافتہ ستارہ امتیاز پانے والے پاکستانی ادیب انتظار حسین جو ۲۱ دسمبر ۱۹۲۳ء کو بلند شہر ہندوستان میں پیدا ہوئے تھے، ان کی تحریروں میں زیادہ مشہور 'ہندوستان سے آخری خط' 'آگے سمندر ہے' 'وہ جو کھو گیا' اور 'شہر افسوس' کہلائی جاتی ہیں لیکن جو بات 'اداس نسلیں' کی ہے اس کی مثال نہیں!

عبداللہ حسین کے ناول 'اداس نسلیں' اور قرۃ العین کے ناول 'آگ کا دریا' کو

ہمیشہ بڑے ناول کہا گیا، انہوں نے اداس نسلیں، سینتالیس کے پراسپیکٹس میں لکھا اور اسی حوالے سے عبداللہ حسین نے خود بتایا کہ دلی کے ایک ادبی رسالے نے چالیس ادیبوں اور نقادوں کے درمیان سروے کروایا کہ بیسویں صدی کا سب سے بڑا ناول کون سا ہے اس میں اداس نسلیں، کو انیس اور آگ کا دریا، کو اٹھارہ ووٹ ملے تھے مگر اداس نسلیں کے مصنف قبول کرتے ہیں کہ حقیقت میں آگ کا دریا بڑا ناول ہے۔

انہوں نے ایک مثال دی کہ رڈیاریڈ کپلنگ کو جب نوبل پرائز ملا تو سارے طبقے میں شور مچ گیا کہ یہ کیا کلونیل ازم کے چمپئن کو نوبل مل گیا ہے تو انہوں نے کہا کہ "

Noble prize or no nobel prize, where Ian Foster sits is the head of the table"

لہذا میں نے بھی اس رسالے کو جب خط لکھا تو یہی لکھا کہ قرۃ العین حیدر سب سے بڑی ناول نگار ہیں، "Noble prize or no nobel prize, where Quratul Ain Haider sits is the head of the table"

وہ کہتے ہیں کہ بعض جگہ اگر قرۃ العین کا اثر محسوس ہوتا ہے کہ تو میں فخر محسوس کرتا ہوں، بقول ان کے کہ ایک آدھ ناول لکھنے سے کوئی بڑا ناول نگار نہیں ہو سکتا مثلاً اردو میں رسوا نے بھی ایک ناول لکھا، پریم چند نے بھی ناول گنودان لکھا، یہ اچھے ناول ہیں لیکن وہ ناول نگار نہیں بنے اسی طرح دوسرے ادب میں بھی دیکھتے ہیں مثالیں ہیں مثلاً فرانسسیسی ادب میں Gustave Flaubert (December 12, 1821 – May 8, 1880) جن کو مغرب کا عظیم ناول نگار مانا جاتا ہے خاص طور پر ان کی کتاب "le mot juste" (1857) Madame Bovary انہوں نے اپنی نیکراں تحقیق "the precise word" کے حوالے سے بھی بہت نام پایا مگر پھر بھی ان کے مقابلے میں بورس ایکون کو بڑا ناول نگار مانا جاتا ہے، Boris Akunin (Russian) ان کا قلمی نام تھا وہ ادیب اور مترجم تھے، ۲۰ مئی ۱۹۵۶ء کو پیدا ہوئے اور اصل نام Grigory Shalvovich Chkhartishvili تھا انہوں نے اپنی کتاب "Diamond Chariot" میں ایکون کی توجیح بھی پیش کی کہ جاپان میں اس کا مطلب اپنے رولز (Rules) بنانے والا ہوتا ہے۔

قرۃ العین اپنے "گردش رنگ چمن" کے لئے کہتی تھیں کہ یہ ڈیٹھ آف اے سٹی ہے، کیونکہ یہ اس لکھنؤ کے بارے میں ہے جو آہستہ آہستہ ختم ہو رہا ہے،

قرۃ العین حیدر نے جتنے بھی ناول افسانے اور کہانیاں لکھیں تمام تر میں معیار کو آخر تک برقرار رکھا، بڑے ناول نگار کا رتبہ پانے کے لئے یہی کرائیٹیر یا ہے کہ آپ متعدد ناول لکھیں اور اپنا معیار بھی زیادہ تر ناولوں میں قائم رکھیں پھر آپ کو ناول نگار کہا جاتا ہے قرۃ العین حیدر کو اسی وجہ سے باقاعدہ طور پر سب سے بڑا ناول نگار سمجھا جاتا ہے، آگ کا دریا، کوارڈو ادب میں شعور کی رو (Stream of consciousness) سے لکھی جانے والی تکنیک کا آغاز اور عروج سمجھا گیا ہے۔

اسی طرح عصمت چغتائی کو کہا گیا کہ وہ بڑی ناول نگار ہیں درست نہیں انہوں نے بہترین اور اچھے افسانے ضرور لکھے مگر ناول نہیں، ترقی پسند تحریک والے دور میں عصمت چغتائی نے قرۃ العین کے خلاف ایک مضمون تک لکھ دیا، جب ان کا ناول 'میرے بھی صنم خانے' شائع ہوا تو ترقی پسند تحریک کی جانب سے ان پر شدت سے اعتراض کیا گیا جن میں احمد ندیم قاسمی بھی شامل تھے ساری تحریک ان کے پیچھے پڑ گئی، جبکہ خود ان کو ترقی پسند تحریک کا بڑا نمائندہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا، قرۃ العین نے بھی اچھے افسانے لکھے ہیں لیکن وہ ناول نگاری زیادہ اچھی کرتی رہیں، ان کے ناولوں میں خود ان کی ذات مضبوطی اور گہرائی کے ساتھ جمی رہتی ہے مثلاً کار جہاں دراز ہی دیکھ لیجئے خود ان کے اندر کی مضبوطی اور گہرائی سے پُر ہے اور یہ بہت سے لکھنے والوں کو میسر نہیں آتی۔

'اگلے جنم موہے بیٹا نہ کیجیو' میں مات کھائی باری ہوئی عورتوں کے استحصال کی بات ہے، سینا ہرن میں ہندو عورتوں کے استحصال کی مکمل تصویر کھینچی ہے ان کی تحاریر کا جو موزیک ہے اس کی ترکیب آپ کو کہیں سے بھی اور کسی میں بھی نہیں مل سکتی۔ جب قرۃ العین حیدر صاحبہ کو اسٹروک ہوا تو سیدھے ہاتھ کو استعمال نہیں کر سکتی تھیں اس بابت ان سے پوچھا گیا تو کہتی تھیں کہ کچھ بڑی Abstract چیزیں ہوتی ہیں جو قلم سے ہی لکھی جاسکتی ہیں کاغذ قلم کا رابطہ کچھ اور ہوتا ہے، اس دوران بھی جو لکھنا چاہا وہ ڈکٹیٹ کر کے لکھوایا مگر وہ بات نہیں بنی جو خود قلم تھامنے سے ہوتی ہے، انہوں نے پھر بھی اپنی کتاب 'آگ کا دریا' کا انگریزی میں ترجمہ کیا، جس میں کافی وقت لگا کیونکہ وہ بتاتی ہیں کہ River of fire کبھی چھوڑ دیا، کبھی کوئی باب چھوٹ گیا، دوبارہ دیکھا تو کچھ بے ربط ہو گیا تھا سو اس کو از سر نو کیا، کئی کتابیں پائریٹ بھی ہو گئیں حالانکہ یہ اپنی کتابوں کی رائٹنگ کے بارے میں بہت کانشس رہیں، ہندوستان میں بیشتر ادیب اپنی کتابوں کی رائٹنگ وصول کرتے رہے ہیں۔

ناول آگ کے دریا پر بہت لکھا اور پڑھا گیا، وہی ان کا سنگ میل کہلاتا

ہے۔ قرۃ العین حیدر اگر بڑی ادیبہ بنی ہیں تو اس میں نہ تکنیک ہے نہ موضوع بلکہ ان کا رویہ، ان کا برتاؤ اصل بڑائی ہے، تاریخی اور تہذیبی خاکوں کو تیار کر کے ان میں زندگی کے جو رنگ قرۃ العین نے بھرے ہیں ویسی ترکیبیں اب نہیں ملتیں، اردو ادب میں خواتین کے حوالے سے عصمت چغتائی، خدیجہ مستور نامور مصنفات ہیں، جمیلہ ہاشمی نے تلاش بہاراں سے پہچان پائی، بانو قدسیہ کا راجہ گدھان کی شناخت بنا، مگر جب تاریخ اور تہذیب کو کھینچ کر لیں تو کچھ نہ کچھ کہیں رہ جاتا ہے، ان کے کرداروں جیسی موزونیت اور ہمہ اقسام کسی کی ناول نگاری میں نظر نہیں آتی، ناول لکھتے ہوئے کس طرح اپنے مواد کو اپنی جغرافیائی معلومات کو اپنے کرداروں کے ساتھ جو تعلق ہے اس کو دریافت کرنا، ان کا مزاج بنانا ہے کہانی کی بساط کیونکر بچھانی ہے اس میں کس طریقے سے کونسا ڈائیاگ کہاں کرنا ہے بات کہنے کا طریقہ سلیقہ یہ سب کچھ آپ کوئی بھی ناول اٹھا کر دیکھ لیں کہیں بھی قرۃ العین حیدر ایسی Dimensions نہیں ملیں گی،

ہندوستانی حکومت نے بھی ان کی بے مثال ادبی خدمات کا کھل کر اعتراف

کیا، ساہتیہ اکیڈمی نے ان کو ۱۹۶۷ء میں ایوارڈ سے نوازا،

’سوویت لینڈ نہرو ایوارڈ‘ ان کو ۱۹۶۹ء میں ملا، ۱۹۸۵ء میں ان کو پدم شری اور ۱۹۸۹ء میں ان کو غالب ایوارڈ دیا گیا، ۲۰۰۵ء میں ان کو پدم بھوشن جیسے اعزاز سے نوازا گیا، وہ نہ صرف اردو بلکہ ہندی کی بھی سب سے بڑی ادیبہ کے طور پر جانی جاتی ہیں، مہمان اسپیکر اور لیکچرر کے طور پر قرۃ العین حیدر کئی ممالک اور یونیورسٹیز میں مدعو کی گئیں، جن میں California, Chicago, Wisconsin اور Arizona کی یونیورسٹیاں بھی شامل ہیں۔

جس طرح بیرونی ادب کے وکٹر ہیگو، ٹالسٹائی جیسے بڑے ادیب اور ان کی بڑی کتابیں آپ کے اندر علم کی لگن اور تحریک پیدا کرتے ہیں اسی طرح قرۃ العین حیدر میں بھی شروع سے یہی چیزیں موجود تھیں چاہے وہ آگ کا دریا ہو، کار جہاں دراز ہے یا ’میرے بھی صنم خانے‘، شیشے کا گھر، آخر شب کے ہمسفر، ’چاندنی بیگم دلربا‘ ہو یا ’گردش رنگ چمن‘ ایک ایک سطر میں پورے دور کا احاطہ کرنا ان کا ہی وصف تھا، وہ ایک لیجنڈ بن گئیں ان کو تنقید نگاروں نے اردو کی ’ورجینیا وولف‘ بھی قرار دیا ہے۔

قرۃ العین نے کچھ تراجم بھی کیئے جن میں ولیم جیمز کے ایک ناول Portrait

of a lady کا ترجمہ ہے ’ہمیں چراغ ہمیں پروانے‘ حالانکہ انہوں نے کولونیل دور دیکھا تھا مگر پھر بھی وہ ایک ایشیائی خاتون تھیں لیکن جس طرح انہوں نے اس ناول کے

ترجمے کی تشکیل کی اس میں ایک دھارے سے دوسرا دھارا غیر محسوس طریقے سے جوڑا، کہاں حقیقت کہاں تصور کہاں کہانی اس کو ملا کر لکھا یہ کسی اور ناول نگار کے بس کی بات نہیں تھی جن لوگوں نے ولیم جیمز کو پڑھا ہے اگر وہ اس کو پڑھیں تو پتہ چلتا ہے کہ ولیم سے زیادہ حساسیت سے لکھا ہے، اتنی بیشمار چیزیں ایک زندگی میں صرف تعمیری تصور کے ذریعے ہی ممکنہ کر کے لکھی جاسکتی ہیں جو انہوں نے کر کے دکھایا، ہماری زندگی میں کچھ موڑ ایسے ہوتے ہیں جو پہلے سے دکھائی نہیں دیتے ایسے ہی اچانک آجاتے ہیں، حقیقت ریت کی طرح مٹھی سے نکل جاتی ہے، ہم زندگی سے بہت کچھ چاہتے ہیں لیکن یہ نہیں پتہ کہ زندگی ہم سے کیا چاہتی ہے، زندگی کی اچھی خاصی ضخیم کتاب اچانک ایک کاغذ کی طرح پھٹ جاتی ہے اور سب ہاتھ ملتے رہ جاتے ہیں، قرۃ العین حیدر نے جن کو اہل خانہ اور اہل ادب پیار سے 'عینِ آبا' پکارتے تھے اب بھی نجائے کتنی کتابیں، کہانیاں اور افسانے لکھنے تھے وہ وقت کی سفاکی سے بخوبی واقف تھیں لیکن پھر بھی اپنے ایک انٹرویو میں اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ ابھی تو پچھلی صدیوں کو سمیٹا ہے اب بیسویں صدی کو جمع کر رہی ہوں پھر اگر زندگی رہی تو اگلی صدیوں میں جاؤں گی!

وہ ایک عرصے سے بیمار تھیں اور دلی کے نواحی شہر 'نوسیڈا' کے کیلاش ہسپتال میں زیر علاج تھیں، انتقال کے وقت ان کی عمر اسی برس ہو چکی تھی، ان کی تدفین بھی ایک علامتی حیثیت کی حامل ہے کہ جن لوگوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ تعمیر کیا تھا وہ بہت بڑے علامتی نام تھے، ان سے منسلک رہنے کے سبب ان کی تدفین ملیہ کے قبرستان میں کی گئی۔ قرۃ العین حیدر صاحبہ کی کتابوں کا مطالعہ ادب سے دلچسپی رکھنے والے اگر اب تک نہیں کر سکتے تو ان کی محرومی پر مجھے افسوس رہے گا،

ان کی تحریروں کی باریکیاں، جزئیات، ایک ایک لمحے کے اندر تہذیب، تاریخ اور اتنی تفصیل ہے کہ میں آج بھی مطالعہ کرتے ہوئے ان میں سرایت ہونے لگتی ہوں ساتھ ہی اب میں اردو کی سب سے بڑی ادیبہ قرۃ العین کے جانے بعد ان کی اس خواہش کی سوچ میں گم ہوں کہ انہیں مزید اور کیا لکھنا تھا!



فرحت عباس شاہ کی کتاب "اردو کا ادرا کی تنقیدی

دبستان " کا تنقیدی جائزہ

کلیدی الفاظ: رومانی # مارکسی # تاریخی # روایت پسند # جدت پسند #

شمینہ نورین

ریسرچ سکالر، ڈیپارٹمنٹ آف اردو،
فارمن کرچن کالج اے چارٹرڈ یونیورسٹی (لاہور)

تلخیص: تنقیدی دبستان کی ادب میں بہت اہم جگہ ہوتی ہے۔ کسی بھی دور میں جو ادب تخلیق ہو رہا ہو اس کی پرکھ اور جانچ پڑتال کو اسی عہد کے نقاد مختلف دبستانوں کے تحت تقسیم کر دیتے ہیں کہ تحریر کی اہمیت اور ضرورت کیا تھی اور وہ کس حد تک اپنے عہد کی نمائندگی کرنے والی تحریر ہے۔ رومانی، مارکسی، تاریخی، روایت پسند یا جدت پسند، کن خصوصیات کی حامل ہے۔ اسی طرح ادرا کی دبستان ہے۔ جسے جدید اور آزادی رائے کا حامل کہا جاسکتا ہے۔ جس پر لکھنے والے کی فہم و فراست پر بھروسہ علم و عقل کی بنیاد پر کر کے اسے سرسری پرکھ دی جاتی ہے۔ روایتی سانچوں کے مطابق بھاری بھر کم فتوے نہیں لگائے جاتے۔ عقل کے پیمانے پر ہونے والی تنقید کو ادرا کی تنقید کہتے ہیں۔

ادرا کی تنقید اصل ارتقاء ہے۔

"ادب" زندگی شائستگی سے گزارنے کا نام ہے۔ جو اور جیسی زندگی سماجی، معاشی، ذاتی، سیاسی، اور تاریخ و ثقافت کے لحاظ سے گزر رہی ہے اسے کہہ دینے یعنی لفظوں کے حوالے کر دینا، اور خود ہلکے پھلکے ہو جانا لیکن "تخیل" شامل ہو تو ادب ہے۔ باتیں گھڑنے کی صلاحیت نے داستان کو جنم دیا۔ اصل میں یہ "تخیل" تھا ادراک اور شعور تھا جو جذبات و احساسات کو اور ماحول کو زبان دے کر کہانی بنا لیتا تھا۔ انسان چونکہ خود ایک تخلیق ہے۔ نسل در نسل وہ ارسطو کے نظریہ نقل کی نقل کو تخلیق بنانے میں نجانے کب سے کوشاں ہیں۔ اب داستان گھڑتو لی لیکن داستان گو نثری داستان گھڑ رہا ہے یا منظوم۔ وہ

کیسا لب و لہجہ اور زبان استعمال کر رہا ہے؟ جو عام فہم ہے، جس میں آرائش و زیبائش ہے یعنی حسن نظر، افسانوی رنگ۔ جمالیاتی حس اور عام باتوں سے ماوراء، کسی قدر مبالغہ ہوگا تو وہ تئیر کی فضا بنا سکے گا۔ اب سننے والوں میں کچھ لوگ اپنے حساب سے غور کرتے ہیں کہ تخلیق کار فضا بنانے میں، سامعین، قارئین اور ناظرین کی توجہ حاصل کر سکا؟ یا نہیں۔ یہ نقاد تھا، جو غور و فکر، فہم و ادراک کے دریچے کھول کر بیٹھا ہے جس کی تمام تر حسیات سماعت بنی رہتی ہیں جو عام آدمی سے زیادہ سنتا، سمجھتا اور پرکھتا ہے۔ جو تخلیق سے مسرت اور ملال کشید کرتا ہے۔ ہم نے اردو ادب میں تنقید انگریزی ادب سے سیکھی اور بہت بھاری اصطلاحات کے ساتھ تراجم کے سانچوں میں ڈھال دیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ اپنی کتاب "ولی سے اقبال تک" میں لکھتے ہیں۔

"منتہیو آرنلڈ کے نزدیک وہ تمام علم جو کتب کے ذریعے ہم تک پہنچتا ہے، ادب کہلاتا ہے۔ منتہیو آرنلڈ اپنے عہد کی اخلاقیات کا نقاد اور معترض تھا۔ وہ شاعر بھی تھا اور نقاد بھی لیکن ان اوصاف کے علاوہ وہ نقادوں کا نقاد اور معاشرے کا نقاد بھی تھا۔" (سید عبداللہ،

2018: 22)

اب ایک بات تو واضح ہو گئی کہ ادب کو نقاد کی ضرورت ہے۔ دوسری بات یہ کہ نقاد اور معترض میں فرق ہے۔ نقاد تحریر کی پرکھ کرے گا، غیر جانبدار طریقے سے جبکہ معترض صرف اعتراض اور نکتہ چینی کرتا ہے۔ وہ منفی رائے زیادہ دیتا ہے۔ تیسری بات یہ کہ نقاد اگر شاعر اور ادیب بھی ہو تو وہ اپنے ارد گرد پھیلے علم کے گذشتہ اور حاضر خزانے کو اپنے اندر انڈیلتا ہے تاکہ وسیع مطالعہ ہو کر اپنی رائے دینے کے قابل ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ادب میں زیادہ تعداد میں نقاد نہیں ہوتے۔ یہاں ایک اور مضبوط وجہ یہ بھی ہے کہ ہمارے سامنے تنقید کو ثقیل بنا کر، دشوار انداز میں پیش کیا گیا کہ خود ادب کا طالب علم اس صنف ادب سے دور بھاگنے لگا۔ اس قدر مشکل الفاظ جو انگریزی سے اردو تراجم کی صورت ہم پر لاگو کر دیے گئے کہ "تنقید" کا لفظ ہی ناگوار ہو گیا۔ میں خود کئی سال سے ادب کی مختلف اصناف میں طبع آزمائی کر رہی ہوں حتیٰ کہ کتابیں پڑھ کر گہرائی سے ان کے موڈ اور موڈیوشن، مقاصد اور اثرات پر رائے دیتی رہتی ہوں۔ لیکن جب مجھے تنقید بحیثیت ایک سچیکٹ پڑھنے کی ضرورت پڑی تو چودہ طبق روشن ہو گئے۔ چند مخصوص مصنفین کی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔ جنہوں نے افلاطون اور ارسطو کی تحریروں اور نظریات کو ہی الجھا کے رکھ دیا ہے۔ ایڈگراہیلن پو، منتہیو آرنلڈ، رسکن، والٹر پیٹر،

ہمیری جہنم، ٹی ایس ایلیٹ، آئی اے رچرڈ سن آپ ان کے خالص نظریات کو پڑھیں تو نظم و نثر سے زیادہ لطف اندوز چیز تنقید ہے لیکن انہی کے کہے کو اردو میں ایک عفریت بنا دینے والی تنقید ہمارے ہاں مرتب کی گئی۔ ہندو پاک کے تنقید میں بڑے نام آل احمد سرور، احتشام حسین، کلیم الدین احمد، ڈاکٹر انیس ناگی، پروفیسر خورشید الاسلام، محمد حسن عسکری، گوپی چند نارنگ، شمس الرحمن فاروقی، ڈاکٹر وزیر آغا، پروفیسر قمر رئیس، سلیم احمد، ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری، عبدالقادر سروری اور سید سجاد ظہیر، اس کے علاوہ بھی بہت سے نام ہیں، جنہوں نے تنقید میں مستند نظریات دیئے۔ ان ناموں اور ان کے نظریات سے بھی اتفاق اور رد کی بحث ہر دور میں چلتی رہی ہے۔ بحث ادب کی جاوداں زندگی ہے جو ارتقاء کا ذریعہ بنتی ہے۔ عہد حاضر میں جمیل الدین عالی، ناصر عباس نمبر، امجد طفیل اور دیگر نقادوں نے بھی کمرشل ہونے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی یعنی انہوں نے تنقید کے بھاری تاثر کو آسان دکھانا چاہا۔ اس کے باوجود تنقید عام دلچسپی اور رجحان کی چیز نہیں بن سکی۔

حال ہی میں فرحت عباس شاہ صاحب نے ادرا کی تنقید سے تعارف کروایا۔ کتاب جب تک ہاتھ میں نہیں آئی تھی میں نے یہی اندازہ لگا رکھا تھا کہ یہ ایک اور مشکل ترین چیز ہوگی خیر اسے بھی سمجھنا تو پڑے گا۔ علم و ادب مسلسل تربیت اور تزئین کا متقاضی رہتا ہے۔ کتاب "اردو کا تنقیدی دبستان" شاہ صاحب نے مجھے عنایت کی۔ تو میں پڑھتی چلی گئی۔ آغاز سے اختتام تک انہوں نے فہم و ادراک کے مختلف مراحل تک ایسی آسانی اور سہولت سے سفر کروایا کہ کسی دشواری یا بوجھل پن کا احساس تک نہیں ہوا۔ مجھ پہ پہلی بار یہ کھلا کہ تنقید اصل میں ادراک کی دین ہے اسی کی عطا ہے۔ اس سے پہلے میں نے ڈاکٹر عبادت بریلوی کی کتاب "غزل اور مطالعہ غزل" میں پڑھا تھا۔

"اصناف ادب کی تخلیق کسی معجزے کی محتاج نہیں ہوتی، مخصوص

جغرافیائی حالات اور ان کے نتیجے میں پیدا ہونے والی مخصوص

تمدنی اور معاشرتی ماحول تخلیق میں ممد و معاون ہوتا ہے۔"

(عبادت بریلوی، 1997: 7)

یہاں ہم دیکھتے ہیں ادیب کے پاس اپنا ایک مخصوص نقطہ نظر اور فکر ضرور ہے لیکن وہ لگے بندھے قوانین کا پابند ہو یہ ضروری نہیں۔ فرحت عباس شاہ نے ادرا کی تنقید کو یوں دلکشی بخشی کہ

"ادرا کی تنقید پہلے سے موجود تصورات و نظریات کی عینک سے

ادب کی چھان پھٹک کی بجائے فنون کو ان کے بنیادی تخلیقی جواز

کے آئینے میں دیکھنے کا نام ہے۔ ادیب کوئی ناول کیوں لکھتا ہے؟
مصوّر تصویر کیوں بناتا ہے اور کیسے بناتا ہے؟ اور وہ اس میں کس
حد تک کامیاب رہا؟"۔ شاہ، (3: 2023)

خود ہی ایک سوال اٹھاتے ہیں کہ جب تنقید کے اتنے دبستان پہلے سے موجود ہیں تو پھر
ادرا کی تنقید کیوں؟ اس کا جواب یوں دیتے ہیں۔

"پہلے سے موجود دبستان براہ راست فنون لطیفہ کی پرکھ اور پرچول
کے لیے نہیں بنائے گئے بلکہ پہلے سے موجود نظریات کے
معاشرے اور فرد پر اثرات اور اثر و نفوذ کے باعث موثر نقطہ نظر
کے طور پر ان کی روشنی میں تخلیق کی پرکھ پرچول کی ضرورت کے
تحت لاگو کیے گئے ہیں۔ جبکہ ادرا کی تنقید تمام فنون لطیفہ پر بالعموم
اور ادب پر بالخصوص جغرافیہ یا تہذیب و تمدن اور شعبے تک محدود
نہیں۔" (شاہ، 37: 2023)

یعنی کہ ادرا کی تنقید گھٹن زدہ اور اکتاہٹ سے بھرے بھاری پن کو لاگو نہیں کرتی۔ بلکہ تنقید
کے جمالیاتی اوصاف کو کھولتی اور پیش کرتی ہے۔
اس کتاب کے بارے میں عامر سہیل لکھتے ہیں کہ

"فرحت عباس شاہ جیسے صاحب نظر نقاد اور تخلیق کار نے اس
تنقیدی جمود کو توڑنے کی پہلی بھرپور کوشش کر دی ہے جو کچھ
دنوں تک کتابی صورت میں ہمارے سامنے ہوگی۔ اس وقت تھیوری
والی تنقید اور سماجیات سے لدی تنقید نے جس طرح ادبی تنقید کا چہرہ
مسخ کر رکھا ہے یہ کتاب اس اثر کو زائل کرنے کا فریضہ بھی انجام
دے گی۔ فرحت عباس شاہ کا کمال یہ ہے کہ وہ ادبی بطل پرستی کو
خالص علمی اور منطقی دلائل کے ساتھ نیز ادبی اور ذوقی پیمانوں کی بنیاد
پر رد کرتے ہیں۔ اس وقت ایک ایسے ہی نقاد کی ضرورت تھی جو ادبی
تنقید کی کھوئی ہوئی سادھ کو بحال کرے۔" (شاہ، 74: 2023)

مندرجہ بالا اقتباس میں عامر سہیل تنقیدی میدان میں فرحت عباس
شاہ کے بیان کردہ نئے پہلوؤں کی تعریف کرتے ہوئے بتاتے
ہیں کہ تنقیدی شعبے میں جو ایک روایتی طریقہ کار برسوں سے چلا آ رہا
تھا انہوں نے اس سے انحراف کرتے ہوئے ایک نیا طریقہ وضع

کرنے کی کوشش کی ہے۔ جو کہ تنقیدی تھیوری کی روایتی اتباع پر منحصر نہیں بلکہ منطقی دلائل پر فن پارے کو پرکھتا ہے۔ علی نواز شاہ اس حوالے سے رقمطراز ہیں کہ

"عہدِ حاضر کے عظیم شاعر اور مفکر فرحت عباس شاہ نے اکنامکس، مائیکروفنانس، بنیادی لاشعور کی نفسیاتی تھیوری اور اب یہ ادرا کی تنقید چار تھیوریاں پیش کر کے ہمارا قومی شکوہ ڈور کیا کہ ہمارے ہاں کوئی موجد، تھیورسٹ یا نظریہ ساز کبھی پیدا نہیں ہوا۔ دوسرا حقیقی ادب اور حقیقی ادیب کو اہمیت، عزت اور ترجیح دینے کی ضرورت اور اہمیت کا شعور اجاگر کرنے کی تحریک کا عملی نمونہ خود پیش کر کے دکھا دیا ہے تاکہ زبانی کلامی گفتگو کر کے پتلی گلی سے نکل جانے والے دانشوروں کی منافقت بے نقاب ہو سکے۔"

شاہ، 2023:

ہماری خوش نصیبی ہے کہ ہمارے اس مشکل ترین علم اور ادب دشمن عہد میں ایک بڑا انسان سرتان کے کھڑا سماج کے بچے کھچے اہل علم اور اہل بصیرت افراد کو عزت دینے کا قرینہ سکھا رہا ہے۔ ڈاکٹر شاہد اشرف لکھتے ہیں کہ

"فرحت عباس شاہ نے اس تنقید کا تار و پود گزشتہ کی بجائے آئینہ کی حکمت عملی سے ترتیب دیا ہے۔ وہ تھیوری کے نام پر کنفیوزن پیدا کرنے والے نقادوں کو سخت ہدف تنقید بناتے ہیں اور مرعوب ذہنوں کو دعوت فکر دیتے ہیں۔ ان نقادوں نے مغربی فکر کو لٹڈے کے ملبوسات کی طرح قبول کر لیا ہے اور تقاضے سے سینہ پھیلا کر چلتے

ہیں۔" شاہ، 2023:

مندرجہ بالا تمام شہادتوں سے ہم ادرا کی تنقید اور فرحت عباس شاہ کی پیش کردہ اس کاوش "اردو کا ادرا کی تنقیدی دبستان" کی وجہ اور غرض و غایت تک سفر کر آئے ہیں۔ ہم پر ادرا کی آسانیاں واضح ہو چکی ہیں۔ اور دوسرے تمام دبستان جو اصل میں سابقہ طے شدہ پیمانے ہیں ان کا بخوبی ادراک ہو چکا ہے۔ تخلیق تنقید کے موضوع پر ڈاکٹر سلیم اختر کی بات بہت اہم ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ

"تخلیق ہو یا تنقید۔۔۔ تصورات نو کے چراغ فروزاں ہوتے رہتے ہیں۔ ساتھ ہی کچھ چراغوں کی لومدھم پڑ جاتی ہے، کچھ بجھ

جاتے ہیں تو کچھ بچھنے کے بعد دھواں دیتے رہتے ہیں۔ یہی زندگی

کا چلن ہے۔) " سلیم اختر، (52: 1997)

ڈاکٹر سلیم اختر پیش بالا اقتباس میں اس حقیقت کا اعتراف کر رہے ہیں کہ زمانے کے تغیر کے ساتھ ادب کی ہنیت، معیار اور اسے پرکھنے کے تنقیدی سانچے بدلتے رہنے کی ضرورت ہے۔ یہ کتاب عہد حاضر کے بہترین قلم کار جنہیں نظر انداز کیا گیا ہے ان کے فن کی معراج کے روشن گوشوں تک ہمیں رسائی دیتی ہے۔ شاہ صاحب نے اس کتاب کو چند حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ چند معتبر تخلیق کاروں اور ناقدین کی آراء کے بعد ادرا کی تنقید کے جواز پر " مباحث " ناول کے لیے ادرا کی نقد و نظر، افسانہ کے لیے ادرا کی نقد و نظر اور پھر شاعری کے لیے ادرا کی نقد و نظر پیش کیے ہیں۔ یوں ادب کی کسی صنف کے لیے تشنگی نہیں رہی۔ میں سمجھتی ہوں یہ کتاب فرحت عباس شاہ صاحب کے لیے ادرا کی تنقید کے سفر کا آغاز ہے وہ اس سلسلے کو آگے ضرور بڑھائیں گے۔ تاکہ اس نظریے کا تسلسل اور مستند وجود قائم رہے۔

ناول میں ڈاکٹر انیس ناگی کے ناول " چوہوں کی کہانی " کے بارے میں تفصیلی تبصرہ کرتے ہیں اس کی جزئیات کو نمایاں کرتے ہیں۔ مختلف ناول نگاروں کے اسلوب کے ساتھ موازنہ کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ

" ڈاکٹر انیس ناگی کے ناول " دیوار کے پیچھے، میں اور وہ، زوال، ایک گرم موسم کی کہانی، ایک لمحہ سوچ کا، قلعہ، محاصرہ اور چوہوں کی کہانی " ان میں سے کوئی بھی ناول اردو ادب کی کسی روایت سے منسلک نہیں ہے۔ اگرچہ انہوں نے مغربی ناول نگاری سے انسپائریشن ضرور لی ہے لیکن اس کے باوجود ان کے ناولوں کے ایک ایک جملے سے لے کر پلاٹ اور ٹریٹمنٹ تک ہر شے بڑی وضاحت اور قوت سے بتاتی ہے کہ وہ انیس ناگی ہے۔

(شاہ، 2023: 78)

پھر آگے بتاتے ہیں کہ ناول ضخیم نہیں لیکن گہری معنویت کا حامل ہے۔ ہمارے معاشرتی زوال کو ہماری ہی سائیکلی کی وجہ دکھاتے ہیں۔ جگہ جگہ اپنی غلطی کا اعتراف اور تدارک کرتے ہیں۔ علی نواز شاہ کے ناول " بیہوش " پر روشنی ڈالتے ہیں۔

" یہ ناول دراصل انسانی تاریخ کی کہانی ہے۔ انسانی عقائد کے ارتقاء و زوال، علوم کی ماہیت، فکر و فلسفہ کی منازل، تقسیم فطرت اور

نظریات کے تصادم کی ایسی دستاویز ہے جسے انتہائی اختصار سے
تحریر کی گئی تفصیل قرار دیا جاسکتا ہے۔ "شاہ، (81: 2023)
منصور آفاق کے ناول "آقا قافا" کے متعلق لکھتے ہیں۔

"لہذا یہ سمجھ میں آنا آسان ہے کہ ناول کا مرکزی کردار اپنے جن
خیالات، احساسات، خواہشات یا جذبات کو کسی بھی وجہ سے اپنے
لاشعور میں دفن کر چکا تھا وہ زندگی کے کسی حصے میں تخلیقی پیرہن
اوڑھ کر ذہن کے نفسیاتی نظام کے زیر اثر تحت الشعور تک پہنچنے میں
کامیاب ہو گئے ہیں۔" (شاہ، 84: 2023)

مزید لکھتے ہیں کہ لکھتے ہیں کہ

"اس ناول کا ایک منفرد پہلو یہ ہے کہ اس کہانی کے دونوں حصوں
میں ناول نگار اپنے نام سمیت مرکزی کردار کے طور پر موجود ہے۔
"شاہ، (90: 2023)

گلوبل ویلج بنی دنیا کے مختلف نظاموں کو زیر قلم لاتا یہ ناول شاہ صاحب نے پوری طرح
پرکھ ڈالا ہے۔ وہ اسے صرف اردو ادب کے لیے ہی نہیں بلکہ دوسرے ترقی یافتہ ممالک
کے ادب کے لیے بھی بہترین اور مفید قرار دیتے ہیں۔ پھر وہ منصور آفاق کے ناول " علی
روئی" جو کہ چینی ادب سے ماخوذ ہے۔ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ ترجمہ اس
خوش اسلوبی سے کیا گیا ہے کہ نیا ناول تیار ہو گیا ہے۔

اسد محمود خان کے ناول "پیاری حلیمہ" کو شامل تنقید کرتے ہیں۔ یہ محبت اور وفا کی کہانی
ہے۔ اسد محمود خان کے شاعر ہونے کی وجہ سے اس ناول کو فرحت عباس شاہ ناول نگار
کے اندرون کی داستان قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"ناول کی زبان خالصتاً تخلیقی ہے اور میرے پاس اسے نثری نظم
کے قریب قریب قرار دینے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔" (شاہ،

2023: 94)

کامریڈ ریاض احمد کے ناول "شجر حیات" کا تجزیہ کرتے ہوئے اسے لمحہ موجود کی
کہانی کہتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ

"اس ناول کی زبان شاعرانہ اور اسلوب مفکرانہ ہے۔ جو اسے نہ
صرف ایک معتبر انفرادیت بخشتا ہے بلکہ مصنف کی علمی، سائنسی،
فلسفیانہ اور نظریاتی بصیرت سے استفادہ کرنے کا موقع فراہم کرتا

ہے۔) "شاہ، (95: 2023)

دوسروں کی تخلیقات کو اس طرح غیر جانبداری سے پرکھنا جب آپ خود ایک اعلیٰ مقام اور حکومتی اعزازات کے حامل ہوں ایک معجزے اور معرکے سے کم نہیں۔ شاہ صاحب کی بصیرت اور ادرا کی تنقید سے حیران کن پہلو سامنے آئے ہیں اور چند مخصوص ادبی حلقوں میں فرحت عباس شاہ کی بصیرت و بصارت کا جتنا انکار کیا جاتا ہے وہ اتنا ہی ابھر کر شان سے سامنے آتے ہیں۔ ایک عاجز اور مگن انسان کی طرح وہ اپنے ہی سفر کی کھوج میں لگے رہتے ہیں۔ زندگی کے کونوں کھدروں تک رسائی پانا ان کا شوق ہے وہ دریافت کے سفر پر نکلے ہوئے ہیں۔ موسیقی، شاعری، تنقید اور ادیبوں، شاعروں کے حقوق کی جنگ لڑنا انہوں نے اپنا مشن بنا لیا ہے۔ جس میں ان کی نیت صاف اور ارادے شفاف ہیں تو کامیابی ضرور قدم چومے گی۔ ایسے لوگ صدیوں یاد رکھے جاتے ہیں، جس میں روشن پہلو ان کی ذات کا مزاحمتی آہنگ ہوتا ہے۔ وہ لکیر کے فقیر نہیں ہیں۔ اپنی الگ آواز اور فکر رکھتے ہیں جس سے اکثر لوگوں کا اختلاف یقینی ہو جاتا ہے۔ غنی خان کے ناول " کرے کی سرائے " کو ادب میں تازہ ہوا کا جھونکا قرار دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ

"ناول کو شخصیت کے اسی بنیادی اصول کے گرد بنا گیا ہے کہ کس طرح ارد گرد موجود افراد کی طرف سے دی جانے والی ری انفورسمنٹ بچے کے نفسیاتی خصائص وضع کرتی ہے۔ جو عمر بھر اسے اپنے مرتب شدہ ڈیزائن پر چلاتی ہے۔" شاہ،

(97: 2023)

اس کے بعد افسانے کی دنیا میں قدم رکھتے ہیں۔ اظہار اللہ اظہار کے افسانوں کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ واضح کر دیتے ہیں کہ ادب کو جمود نہیں ہے۔ ارتقاء پوری شان سے ہو رہا ہے ورنہ ہمارے نقاد مسلسل یہی خبر دیتے ہیں کہ اب کچھ بھی معیاری نہیں لکھا جا رہا۔ " آخری افسانہ " اظہار اللہ اظہار کا افسانوی مجموعہ ہے جس کے محاسن پر تفصیلی تبصرہ ہے۔ اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

"اب تک میں نے ان کے تین افسانے پڑھے ہیں جن میں عموماً دو کردار سامنے آتے ہیں لیکن ان کے درمیان ہونے والا کالمہ لاکھوں دلوں میں پڑی گریوں کو کھولتا چلا جاتا ہے۔"

(شاہ، (103: 2023)

اظہار جاوید کے افسانوں جن کے مترجم حنیف باوا ہیں اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

"اظہر جاوید کی کہانیوں کا مطالعہ میرے لیے خوشگوار رہا۔ کہ ان میں ہمارے عہد کے بیشتر کہانی میکرز کی طرح تصنع اور کہانی گھڑنے کی کوشش کی بجائے خود رو پودوں کی طرح اگتی کہانیاں کسی ماہر شاخ تراش کے ہاتھوں سجتی بنتی منظر سے منظر جوڑتی چلی جاتی ہیں اور اجتماعی سماجی ادراک کی کنجی سے ان کے دروازے کھولنا قطعاً مشکل نہیں رہتا۔" - (شاہ، 10: 2023)

اس کے بعد وہ شاعری کا معطر دریچہ وا کر کے بیٹھے اور ادراک کے پھول بکھیرتے چلے گئے ہیں۔ یہ حصہ منیر نیازی، ن م راشد، مجید امجد، میراجی، اختر حسین جعفری، شفیق احمد، فیصل زمان چشتی، زین عباس، راغب تحسین، ممتاز اطہر، ڈاکٹر خالدہ انور، خالد احمد، ڈاکٹر شاہد اشرف، اعجاز رضوی، عابد حسین عابد، منظر حسین اختر، جون ایلیا، صابر ظفر اور جمیل الرحمن۔ پر مبنی ہے۔ میرے حساب سے کچھ معتبر اور خالص شعراء کے نام شامل نہیں ہیں۔ شاید وہ ان ناموں کو اگلے سلسلے کا حصہ بنائیں کیونکہ یہ تمام شعراء حضرات میرے عہد کے ہیں۔ میں ان سب کو سنتی اور ان کے شخصی اوصاف سے پوری طرح واقف ہوں۔ تو میں شاہ صاحب کے گہرے مشاہدے اور تجزیے کی صلاحیت کو خراج تحسین پیش کرتی ہوں کہ انہوں نے تمام شخصیات کی خوبیوں، خامیوں، انداز بیان اور جن کے بارے میں کچھ بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا تھا ان سے ملمعے اتار پھینکے ہیں۔

بہترین طریقے سے اور انتہائی صبر و تحمل کے ساتھ شائستہ لب و لہجے میں ادراک کی تنقید کے مراحل کو بخوبی طے کیا ہے۔ اگر دیکھا جائے تو اس کتاب کا تجزیہ کرتے ہوئے میں خود تشنگی محسوس کر رہی ہوں میں شاعری والے حصے کے محاسن پر بھی بات کرنا چاہتی ہوں جو شاہ صاحب نے منیر نیازی کی بے نیازی اور شاعری کی شان بیان کی۔ جو انہوں نے ن م راشد کی نظموں کے حصے لے کر تجزیے کیے، جو اختر حسین جعفری کی اعلیٰ نظم نگاری کو خراج تحسین پیش کیا۔ جو راغب تحسین اور اعجاز رضوی جیسے ہمہ جہت شاعروں کو نظر انداز کیے جانے کا المیہ بیان کیا۔ جو عابد حسین عابد کی شاعری کے رنگ و آہنگ بیان کیے۔ جو شاہ صاحب نے جون ایلیا کے بارے میں لکھا جسے سوشل میڈیا پر بالکل مختلف بیانیہ بنا کر اڑایا گیا تھا۔ خالد احمد کے شاعروں میں گھرے رہنے کے باوجود منفرد شعر کہنے کا اعتراف کیا۔ جس طرح ممتاز اطہر، صابر ظفر منظر حسین اختر، ڈاکٹر شاہد اشرف، فیصل زمان چشتی اور ڈاکٹر خالدہ انور کے شعری اور شخصی اوصاف پر تفصیلات فراہم کی ہیں۔ وہ یقینی طور پر ادراک کی تنقید کا کمال ہے۔ کوئی ساختیاتی، جدید یا تالی یا مابعد الطبیعیاتی تنقید ان شخصیات کو

شاید کبھی بھی قابل اعتناء نہ سمجھے کیونکہ یہ سب شفق کے وہ رنگ ہیں جو نئی صبحوں کی نوید دیتے ہیں جبکہ تنقید کو نئی صبحوں کی روشنی سے ہمیشہ ہی فاصلے پر رکھا گیا ہے۔ میری گہری دلچسپی اور دلجمعی فرحت عباس شاہ صاحب سے اس ادراکی تنقید کے سلسلے کو جاری رکھنے کی گزارش کرتی ہے۔ رب ذی وقار ان کی عزت اور مرتبہ بلند رکھے اور نقطہ نظر ایسے ہی شفاف رکھے۔ آمین۔

حوالہ جات

سید عبداللہ، ڈاکٹر، (2018)، ولی سے اقبال تک، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز
 عبادت بریلوی، ڈاکٹر، (1997)، غزل اور مطالعہ غزل، کراچی: انجمن ترقی اردو
 شاہ، فرحت عباس، (2023)، اردو کا ادراکی تنقیدی دبستان، کراچی: رنگ ادب پبلی
 کیشنز
 سلیم اختر، ڈاکٹر، (1997)، تنقیدی دبستان، لاہور سنگ میل پبلی کیشنز



’ناشنیدہ‘ کی پہلی قرأت

کلیدی الفاظ: غزل # کلاسیکی غزل # معاصر غزل # شعری تجربہ # ذاتی شعور #
رومانی دردمندی # شعری روایت # روایتی شاعری #

ڈاکٹر احمد امتیاز

شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی

تلخیص: ’ناشنیدہ‘ احمد سوز کا شعری مجموعہ ہے جس میں انہوں نے اپنی زندگی کے مختلف تجربات پیش کیے ہیں۔ احمد سوز ایک بزرگ شاعر ہیں جنہوں نے پچاس برسوں سے زیادہ عرصہ شاعری کو دیے ہیں۔ ان کے شعری سفر میں روایت کی پاسداری ملتی ہے، معاصر شعری رویے کی چمک اور جدید ذہن کی کارفرمائی بھی نظر آتی ہے۔ ان کے شعری تجربے دل و دماغ دونوں کو منور کرتے ہیں۔ ان کی شاعری میں خیالات کا معصومانہ پن بھی ہے اور جذبات کا سچا اظہار بھی۔ الفاظ کا درو بست بھی ہے اور معنی کا سلجھا ہوا انداز بھی۔ وہ پرانی شعری روایت سے قریب بھی ہیں اور موجودہ دور کے اسلوب و انداز سے منسلک بھی۔

احمد سوز اردو کے معتبر معاصر شعراء کی صف میں شامل ہیں جن کے یہاں شاعری کا اپنا ایک مزاج اور اپنا ایک اسلوب ہے۔ ’ناشنیدہ‘ احمد سوز کا شعری مجموعہ ہے جس میں ان کے فکر و خیال کی دنیا آباد ہے۔ ان کی غزلیں صاف ستھری، غیر مبہم اور بامعنی ہیں۔ پہلی قرأت میں ہی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان کی شاعری نا آسودہ روح اور متجسس ذہن کی شاعری ہے۔ چھوٹی بحروں میں بڑی خوبی کے ساتھ انہوں نے اپنے خیالات پر وئے ہیں۔ انہوں نے اپنی داخلی زندگی کے ساتھ خارجی دنیا کے معاملات کو بھی ہم آہنگ کیا ہے۔ ایسا کرنے سے جہاں موضوعات میں تنوع پیدا ہو گیا ہے وہیں اسلوب میں جدت بھی پیدا ہو گئی ہے۔ ’ناشنیدہ‘ میں شامل تمام غزلوں میں ان کی اپنی ذات چمکتی ہوئی نظر آتی ہے اور ان کی ذات سے منسلک وہ لوگ بھی چمکتے ہیں جو ان کی یادوں کے بسیرے میں ڈیرا ڈالے بیٹھے ہیں۔ انہوں نے اپنے اس شعری سفر میں ان زخموں اور تلخ و شیریں تجربات کا بھی تذکرہ کیا ہے جو اس سفر میں ان کی ذات سے وابستہ رہے ہیں۔ ان کے

اس شعری مجموعہ کو پڑھ کر ایسا لگتا ہے کہ ایک مسلسل جستجو ہے جو ان کے شعری سفر میں کبھی ان کا ساتھ نہیں چھوڑتی۔ وہ خواب دیکھتے ہیں، اس کی تعبیر بھی تلاش کرتے ہیں اور اس تعبیر میں زندگی کی ان حقیقتوں کو بھی تلاش کرتے ہیں جن سے ان کی زندگی نا آسودہ رہ گئی ہے۔ احمد سوز اپنے شعری سفر میں جس قسم کی آرزوؤں سے آراستہ ہیں وہی ان کی فکر کو جوان بھی رکھتی ہے اور ان کے زخمی روح کو نغمہ زن بھی کرتی ہے۔

میں ہوں کاغذ، مروڑ دے مجھ کو
اپنے اندر سلوڑ دے مجھ کو
جی رہا ہوں مجسمے کی طرح
گونج مجھ میں، جھنجھوڑ دے مجھ کو
مری دیوانگی کچھ کم کرو نا
محبت پڑھ کے مجھ پر دم کرو نا
تمہارا لمس ہی میری شفا ہے
میں زخمی ہوں، ذرا مرہم کرو نا
دشتِ بدن میں غوغاں سا کچھ
مچل رہا ہے طوفاں سا کچھ
میں نے تحریر کو ڈرتے دیکھا
خوف کاغذ سے ابھرتے دیکھا
منجھد ہو گئے جذبے سارے
آرزوؤں کو ٹھٹھرتے دیکھا
وفا، خلوص، پیار، سب گئے دنوں کی بات ہے
نہ ذکر کیجئے پیار کا، نہ بات کیجئے یار کی
تماشا اپنے دکھوں کا نہیں پسند مجھے
نمی سی آنکھوں میں، شائستگی کے آنسو ہیں
مرے بھیتر بھی اک آتش فشاں ہے
بدن میں اپنے لو ہونے لگا ہوں

احمد سوز کی غزلوں کو پڑھ کر یہ بھی کہنا چاہتا ہوں کہ یہ دنیا اگرچہ بہت عریض و بسیط ہے اور اس عظیم تماشہ گاہ میں انسان کا وجود محض کاغذی پتنگ کی طرح ہے اور بحیثیت انسان کے ہم اپنے پروں کو سمیٹے ہوئے ہوا کے دوش پر کبھی ادھر کبھی ادھر بہکتے بھٹکتے رہتے ہیں تاہم زندگی کی اس حقیقت کو احمد سوز بخوبی سمجھتے ہیں۔ وہ نہ خود اور نہ ہی کسی

دوسرے کو کسی قسم کی خوش فہمی میں مبتلا کرتے ہیں۔ وہ زندگی سے امیدیں وابستہ کرتے ہیں مگر اسی حد تک کہ جب تک زندگی انہیں راس آتی ہے اور نہ اس سے اس قدر مایوس ہوتے ہیں کہ زندگی سے توپہ کر لیں۔ وہ ایک عام انسان کی طرح ہی زندگی سے رشتہ استوار کرتے ہیں اور شعوری سطح پر اس کے نشیب و فراز کو قبول بھی کرتے ہیں۔

احمد سوز پرانی نسل مگر نئے ذہن کے شاعر ہیں۔ وہ اس لیے کہ ان کی غزلوں میں جدید ذہن تشکیل پاتا ہے۔ موضوع اور اسالیب دونوں اعتبار سے انہوں نے جدید ذہن پایا ہے اور اسی رنگ میں ان کی شاعری پروان بھی چڑھی ہے۔ بہت پہلے میں نے عادل منصور کی کچھ اشعار پڑھے تھے جو ان کی ابتدائی زندگی کے شعری تجربے تھے:

الف سیر کرنے گیا نون میں
 ملے میم کے نقشِ پا نون میں
 وہ نقطہ جو تھا بے کے نیچے ابھی
 سرکتا ہوا آگیا نون میں

ایسا ہی تجربہ ہمیں احمد سوز کے یہاں بھی دیکھنے کو ملتا ہے:-

میم کیا ہے، نون کیا ہے
 لفظ بے مضمون کیا ہے
 میں نہ جانوں دن، مہینے
 کیا مٹی ہے، جون کیا ہے

اس قسم کے دیگر تجربے بھی ان کے یہاں موجود ہیں۔ مثال کے طور پر ان کی مختصر ترین بحروں کی غزلوں کو دیکھا جاسکتا ہے جس کا لطف ایک الگ قسم کا مزہ دیتا ہے:-

مرا پنچہ مرڈا
 مجھے پستی میں چھوڑا
 نگاہیں اس نے پھیریں
 چلا دل پر ہتھوڑا
 زندگی ہے خودداری
 یار! جی حضوری کیوں
 مجبوری ہے اجل مجھے
 آ! مٹی، آ! نگل مجھے

آدمی کی ذات کیا
 خاک کی بساط کیا
 زندگی کی اصل میں
 موت ہے زکوٰۃ کیا

مذکورہ اشعار میں لسانی تجربے کی رفق بھی محسوس کی جاسکتی ہے۔ یہ اشعار فکر و خیال کے اعتبار سے بھی متاثر کرنے والے ہیں اور لسانی تجربے کے اعتبار سے بھی۔ اس قسم کے اظہار میں وہ خیالات بھی تقویت پاتے ہیں جو بعض حالات کی جبر میں دبے رہ گئے تھے۔ ایسے میں اکثر انسان بے بس اور تنہا ہی محسوس کرتا ہے۔ احمد سوز ایسے تمام تجربوں کو زبان دیتے ہیں جو خود ان کی ذات کا حصہ ہیں۔ ان تجربوں کی پیش کش میں وہ محض زبانی برتاؤ پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ خود ان کا ذاتی شعور بھی اس میں حصہ لیتا ہے، جس سے وجود کی آگہی کے نئے دروازے کھلتے ہیں۔ انہوں نے اپنی غزلوں میں ایک قسم کی رومانی درد مندی کے احساس کو بھی جگانے کی کوشش کی ہے جو ان کے نفسیاتی رجحان کا پتہ دیتی ہے اور شعری بصیرت کے اس لطف کو بھی بڑھاتی ہے جو شاعری کا اصل مقصد ہے۔

احمد سوز کی غزلوں کے مطالعہ سے یہ بات بھی عیاں ہوتی ہے کہ ان کے حافظے کی تہہ کدوں میں رشتوں کے جو آثار رہ گئے تھے انہیں وہ کبھی بھلانا یا جھٹلانا گوارا نہیں کرتے۔ زندگی سے جو اور جیسی شکایتیں انہیں تھیں اس کا برملا اظہار انہوں نے اپنے اشعار میں کیا۔ اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ یہی حق گوئی اور بے باکی ان کے رشتوں کی تہذیب کا اصل جوہر ہے۔ جس سلیقے سے انہوں نے اپنی یادوں کے بسیروں کو آباد کیا ہے اور جس تغیر و تبدل سے اپنے دل و دماغ کو آشنا کیا ہے، وہ کم کم ہی دوسرے شعراء کے یہاں دیکھنے کو ملتا ہے۔ ان کی شاعری میں قلبی واردات بھی رقم ہوئے ہیں، شکایات بھی مرقوم ہیں اور جنون کی حکایات بھی منظوم ہیں، لیکن ضبط تہذیب سے وہ کبھی منہ نہیں موڑتے۔ ان کی دیوانگی میں ایسی فرزاگی بھی نشین ہے جو ان کے کلام کو ایک نئے ذائقے سے قریب کر دیتی ہے۔ احمد سوز نے اگر کہیں شکایت کا لہجہ بلند بھی کیا ہے یا پیار کے دو بول بھی بولیں ہیں یا کہیں مایوسی کا اظہار بھی کیا ہے، تو بھی تہذیب کی متانت کا خوب خیال رکھا ہے اور یہی چیز زندگی سے ان کے گہرے رشتے کا پتہ بھی دیتی ہے۔ ان کی سرشاری میں ایک قسم کی بے ساختگی ہے جو دیدنی بھی ہے، پر لطف بھی اور بے لوث بھی۔

روشنی بڑھ رہی ہے آنکھوں کی
 پڑھ رہا ہوں کتاب چہروں کی

دستکیں تم بھی نہ دینا در پر
 آج جی بھر مجھے سونے دینا
 میرے جینے کا بہانہ ہو جا
 آ! مرے ساتھ پرانا ہو جا
 کتنے کتنے، کتنی یادیں
 مجھ میں کتنے تہہ خانے تھے
 کوئی نہیں تھا بھیتر لیکن
 دروازے ہی دروازے تھے
 جشن نفرت کا منایا جائے گا
 شہر پاگل ہو گیا ہے آج پھر
 اک بڑے خواب کے کردار ہیں کیا
 ہم کسی آنکھ میں بیدار ہیں کیا
 میرے کمرے میں روز آئے دھوپ
 گدگدا کر مجھے جگائے دھوپ
 مسکرانے سے پھول کھلتے ہیں
 اپنے چہرے کو پھول کر کے دیکھ
 صدائے درد سے لرزے ہے شب کا سناٹا
 لہولہان یہاں ہے کوئی دوانہ کیا
 کیڑے مکوڑوں، پھولوں، پیڑوں کی طرح
 آتے ہیں اور جاتے ہیں بس، اور کیا ہیں ہم

احمد سوز اردو غزل کی کلاسیکی روایات سے آگاہ نظر آتے ہیں اور جدید روایات سے بھی مانوس ہیں۔ روایت سے وابستہ ہونا ایک الگ چیز ہے اور روایتی ہونا دوسری چیز۔ روایتی شاعری سے ہماری مراد حالی سے قبل کی اس شاعری سے ہے جو سراسر مشرقی نظام بلاغت کی بنیاد پر تھی لیکن اس کی بھی دو مثالیں تھیں۔ ایک وہ جس پر محض الفاظ کی حکمرانی تھی۔ دوسری وہ جس میں لفظ ایک تجربے کے طور پر وارد ہوتا ہے۔ اس قسم کی شاعری میں روایت محض روایت کے طور پر برقرار نہیں رہتی بلکہ اسے تھوڑا بہت شکست و ریخت سے بھی گزرنا پڑتا ہے۔ روایت کی بحث کو سب سے پہلے ٹی۔ ایس۔ ایلینٹ نے اٹھائی تھی کہ روایت کیا ہے؟ اور اس نے یہ بتانے کی کوشش کی تھی کہ یورپ کا کوئی بھی شاعر مغربی شاعری روایت سے اپنے آپ کو منقطع کر کے اچھی شاعری یا بری شاعری نہیں کر

سکتا۔ ٹی۔ ایس۔ ایلٹیٹ کے اس خیال کا اطلاق اگر ہم اردو شاعری پر کریں تو انیسویں صدی ربح آخر سے بیسویں صدی نصف تک کی شاعری کو ایک الگ نام دینا پڑے گا کیوں کہ اُس دور کی شاعری بیشتر صورت میں روایتی ہی تھی اور موجودہ عہد کی شاعری کو ایک الگ زمرے میں رکھنا پڑے گا کیوں کہ اس دور کی شاعری اس سے یکسر مختلف ہے۔ یہ بات بھی غور طلب ہے کہ شاعری میں محض لفظ کا استعمال کوئی معنی نہیں رکھتا، ذات اور تجربے کا عکس بھی ضروری ہوتا ہے۔ Feelings اور Sufferings یعنی احساسات اور اضطراب یا بے چینی، جس کے تجربے سے موجودہ عہد کے شعراء کی ذات گزری ہے، اُس کارنگ و عکس بھی اُن کی شاعری کو ایک الگ معیار بخش دیتا ہے۔ یہ درست ہے کہ ہر عہد میں روایتی شعراء ہی زیادہ ہوتے ہیں اور اُن شعراء کی تعداد ہمیشہ کم ہوتی ہے جن کے یہاں اپنی انفرادیت کا عکس پایا جاتا ہے۔

روایتی شاعری سے ہماری مراد ہمارے ماضی کا وہ سرمایہ ہے جس سے ہماری تاریخ ثروت مند ہوئی ہے۔ ہر دور کی شاعری نے آنے والے زمانے کی شاعری پر اپنے گہرے اثرات قائم کیے ہیں۔ قومی سطح پر ہی نہیں بلکہ بین الاقوامی سطح پر بھی تاریخ ایک بڑے بے یقینی کے دور سے گزری ہے۔ انسانیت کو کئی طرح کی ڈراونی حقیقتوں کا سامنا رہا ہے۔ گزشتہ سے پیوستہ تک التباسات کے سارے پردے چاک ہوتے رہے ہیں۔ سارے خواب چکنا چور ہوئے ہیں۔ انسان کا ہر عقیدے سے یقین اٹھا ہے۔ ایسی صورت میں ہمارے دور کے شعراء نے اپنے فریب شکن جذبوں، مایوسیوں اور اضمحلال کا اظہار بڑے مؤثر انداز میں کیا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے پُر امید اور رجائیت کا اظہار، ترقی پسند شعراء نے غالب کے اسلوب میں کرنے کی کوشش کی تھی۔

نئے تجربے اور جدت کے لیے روایت پر قدرت ضروری ہے۔ اگر کوئی شاعر لفظوں سے کھیلنے کے بجائے اسے نئے معنی و مفہیم میں برتنے کا سلیقہ جانتا ہے تو پرانے لفظیات محض روایتی نہیں رہ جاتے بلکہ اُن میں نئی شان پیدا ہو جاتی ہے اور اُن کی اہمیت یا معنویت ظاہر ہو جاتی ہے۔ یہ سہی ہے کہ موجودہ اردو شاعری کو ہم روایتی شاعری کا نام نہیں دے سکتے مگر اس کے باوجود اس نے ماضی سے جس طرح رشتہ استوار رکھا ہے اور ہندوستانی تہذیب کے جلوئے صدرنگ کو پیش کیا ہے، وہ اپنی معنویت کے لحاظ سے بہت اہم ہے۔ معاصر شعراء کے یہاں جہاں ایک طرف اپنے عہد کی صورت حال کے مخصوص منظر نامے کو اپنے وجود کا حصہ بنانے کی کوشش نظر آتی ہے وہیں دوسری طرف انہوں نے صدیوں کی تہذیبی، فکری اور جذباتی و احساساتی صورت حال کی گونج کو بھی اپنے حقیقی

مشاہدے کا حصہ بنایا ہے۔ ظفر اقبال، محمد علوی، زیب غوری، عادل منصور، باقر مہدی، شہریار، بانی، احمد سوز، عتیق اللہ وغیرہ تک اور ان کے بعد کی نسلوں تک کے یہاں تشبیہات و استعارات، تلازمات و اشارات کا وہی روایتی منظر نامہ نظر آتا ہے جو نئے مفاہیم و مطالب کے ساتھ پیش کیے گئے ہیں۔

روایت کبھی مرتی نہیں ہے۔ وہ ایک ایسا سرچشمہ حیات ہے جو ہمیشہ جاری رہتا ہے۔ تمام طرح کے نئے شعری تجربوں کے باوجود اردو شاعری کی اعلیٰ ترین روایات آج بھی محسوس اور غیر محسوس طور پر اثر انداز ہوتی رہتی ہیں۔ کوئی بھی شاعر اپنی روایت سے منقطع ہو کر ایک شعر بھی نہیں کہہ سکتا۔ ہر اہم اور غیر اہم شاعر نے کسی نہ کسی طور پر روایت سے ایک رشتہ ضرور قائم کیا ہے۔ نظامِ تلمیحات، نظامِ استعارات اور نظامِ علامت کے سرچشمے، مشرقی شعری روایت ہی میں ملتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کی ہیئتیں نامانوس ہیں۔ روایتی شاعری کا وہ حصہ جو شاعر کے تجربے کا عکس پیش کرتا ہے یا جس میں شاعری کی اپنی انفرادیت نظر آتی ہے، ہر دور اسی میں اپنا عکس بھی دیکھتا ہے اور اسے قبولیت سے سرفراز بھی کرتا ہے اور یہی حصہ حقیقتاً ہمارے لیے عصری معنویت کا حامل بھی ہے۔

عموماً جو شعراء غزل کی کلاسیکی روایات سے آگاہ نہیں ہوتے انہیں ضبطِ اظہار کی توفیق بھی نہیں ہوتی لیکن احمد سوز نہ صرف اپنے لسانی برتاؤ کے اعتبار سے بلکہ فکر و خیال کے اعتبار سے بھی اور الفاظ کی تعبیرات کے اعتبار سے بھی پوری طرح غزل کی روایات سے باخبر ہیں۔ وہ اپنی غزلوں میں نئے استعارے بھی خلق کرتے ہیں اور پرانے استعاروں کو بھی استعمال کرتے ہیں جس سے غزل کے ادب و آداب کا چہرہ مجروح نہیں ہوتا۔ انہوں نے ان آداب کا اپنی غزلوں میں جس طرح لحاظ رکھا ہے وہ اثر آفرین بھی ہے اور خوش سماعت بھی۔ یہ چند اشعار اس کے نمونے ہیں:-

چور ہوتا تجھے چوری کرتا
میں تجھے اپنی تجوری کرتا
آگے صوتِ ناشنیدہ سی
ایک تصویر، سر بریدہ سی
سخت مشکل ہے مطمئن رہنا

ہے صفت سب میں اک دریدہ سی
 وہ ابھی معصوم ہے، شفاف ہے
 دودھ کچا ہے، ابلنا چاہتا ہے
 یا زندگی کو جینے کا مجھ میں ہنر نہ تھا
 یا میرا ہی ضمیر مجھے معتبر نہ تھا
 ذرا سی مسافت، بہت سا عذاب
 بدن کے سفر کا ہے رستہ خراب
 محبتوں میں، محبت بہت ضروری ہے
 جو توڑ لیتے ہیں رشتہ، انہیں منانا کیا
 دکھائی دینے لگی ہے دراڑ رشتوں میں
 ہے ہم میں دوستو! کوئی منافقانہ کیا

احمد سوز کے شعری مجموعہ 'ناشنیدہ' کی پہلی قرأت سے یہی تاثر ابھرتا ہے کہ ان کے یہاں یادوں کے سہارے از سر نو زندگی کو ڈھونڈنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان کی غزلوں میں جستجو در جستجو کا نامتناہی سلسلہ موجود ہے۔ وہ زندگی کے نامناسب رویے پر شکوہ بھی کرتے ہیں اور اس کے لیے قربان ہو جانے کی آرزو بھی رکھتے ہیں۔ ان کی غزلوں کا لہجہ بہت متوازن ہے۔ یہ وہ سنبھلا ہوا انداز ہے جس سے شاعری کو تقویت ملتی ہے۔ ان کی غزلوں پر یہ گمان نہیں گزرتا کہ یہ محض آڑی ترچھی لکیروں کی صورت گری ہیں اور نہ ہی یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ معنی سے بے نیاز ہیں بلکہ ان کی غزلوں کی فضا مانوس بھی ہے اور پُراسرار بھی کیوں کہ اس فضا بندی کا خمیر کلاسیکی اور جدید اسلوب کے امتزاج سے اٹھا ہے اور یہی ایک سچے شاعر کی پہچان ہے۔

☆☆☆

ڈاکٹر ف۔ عبدالرحیم "جلوہ ہائے پابہ رکاب" کے آئینہ میں

کلیدی الفاظ: روحانی بزرگ # وفات # جلوہ ہائے پابہ رکاب # اولوالعزمی # آخرت
مخزن # سکون # علامتِ فاعل۔

ڈاکٹر کے۔ ایچ۔ کلیم اللہ

نائب پرنسپل (اکاڈمک) صدر، شعبہ اردو،

ریسرچ گائیڈ مظہر العلوم کالج، آمبور، تمل ناڈو

تلخیص: دنیا سے عظیم ہستیوں کا ایک کے بعد دیگر اٹھ جانا ناقابل
تلافی نقصان ہے۔ جیسے ایک شمع سے دوسری شمع روشن ہوتی
ہے۔ ان ہستیوں کے علم سے دنیا منور ہوتی ہے۔ اپنی علمیت سے
انہوں نے کئی لوگوں کو مستفیض کیا ہے۔ دنیا علم کے بغیر اندھیرا
ہے۔ اس اندھیرے کو دور کرنے والوں میں ان عظیم ہستیاں
نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ ان بزرگوں کو یاد کرنا اور ان کے علمیت
کا اقرار کرنا ہر ایک کا فریضہ بنتا ہے۔ وہ اپنے تخلیقات اور ملفوظات
کی وجہ سے رہتی دنیا تک یاد کیے جائیں گے۔ یہ حضرات ہمارے
سماج و معاشرے کے لیے ایک نعمتِ اعظمی سے کم نہیں ہیں، جن
کی جدائی حقیقت میں ہم سب کا بہت بڑا خسارہ ہے جن کا نعم
البدل بہت مشکل سے مل سکتا ہے۔ ایسی ہستیاں صدیوں میں
پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہر کسی کو اس دارِ فانی سے
رخصت ہونا ہی ہے۔

اس غم کدہ میں یارب ہم کس سے دل لگائیں
جس شے کو دیکھتے ہیں آمادہ فنا ہے

نہ صرف وانمباڑی بلکہ عالمی شہرت یافتہ روحانی بزرگ ڈاکٹر
عبدالرحیم صاحب کی وفات ناقابل تلافی خسارہ ہے۔ جیسے کہا
جاتا ہے کہ ایک عالم کی موت ایک عالم کی موت ہے۔ وانمباڑی
شہر کو ایک عالمی شہرت عطا کرنے والی ہستی آج ہمارے درمیان
نہیں رہی۔ ایسی شخصیتیں صدیوں میں پیدا ہوتی ہیں۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پر روتی ہے
بہت مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اس دارفانی میں جو بھی آیا ہے ہر ایک کو جانا ہے۔ موت ایک ایسی حقیقت ہے اس کا کوئی منکر نہیں، لیکن ظاہر ہے کہ باکمال شخصیات کا اس طرح ایک ایک کر کے دنیا سے رخصت ہوتے چلے جانا باقی رہنے والوں کے لیے نہایت غم و اندوہ اور بڑے آزمائش کا سبب ہے۔

میں یہاں ڈاکٹر عبدالرحیم صاحب کی ایک کتاب بزبانِ اردو "جلوہ ہائے پابہ رکاب" جو جنوری 2023 میں شائع ہوئی، تذکرہ کرنا چاہتا ہوں۔ جس میں انھوں نے اپنی زندگی کے شیریں و تلخ تجربوں کا نچوڑ پیش کیا ہے۔ جس سے ہمیں بہت سی سبق آموز باتوں سے آگاہی ہوتی ہے۔ انھوں نے کتاب کی وجہ تسمیہ علامہ اقبال کے اس مصرع سے منسوب کیا ہے۔

بہشت مغربیاں جلوہ ہائے پابہ رکاب
زندگی کے تمام شعبہ حیات پر ڈاکٹر صاحب کی گہری نظر تھی، ذکاوت و ذہانت میں بے نظیر تھے، اولوالعزمی اور حوصلہ مندی ان کا شعار تھا، دھن کے پکے تھے، جو ٹھان لیتے پورا کر کے دم لیتے، اور کمال ہے کہ صورت حال چاہے جتنی عجلت کی متقاضی ہو، وہ سنجیدگی کا دامن نہیں چھوڑتے، چہرے پر بے چینی، گھبراہٹ، اور عجلت کے آثار تک نہیں آنے دیتے، کارگہ حیات میں صبر و ضبط ان کے ہتھیار تھے۔

ڈاکٹر عبدالرحیم صاحب کو عربی زبان سیکھنے کا شوق شروع ہی سے تھا۔ آپ نہ صرف عربی سے اچھی واقفیت رکھتے تھے بلکہ انگریزی میں بی۔ اے (ہانرز) کی ڈگری پر ایسی ڈنسی کالج، چینی سے حاصل کی۔ اسلامیہ کالج، وانمباڑی میں پہلے وہ انگریزی کے استاد کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے ایم۔ اے (عربی) پاس کرنے کے بعد 1959 میں آپ عربی ڈیپارٹمنٹ کے صدر کے عہدہ پر فائز ہوئے۔

آپ نے اس کتاب میں ایک دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے کہ شہر وانمباڑی کے ایک صاحب نے ان سے پوچھا کہ آپ کیا کرتے ہیں تو ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ وہ انگریزی پڑھا رہے ہیں، پھر ان صاحب نے پوچھا کہ کہاں؟ تو ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ

اسلامیہ کالج میں، تو ان صاحب نے کہا کہ آخرت کے راستے پر کب گامزن ہوں گے؟ اس کے بعد جب بھی وہ صاحب راستے میں نظر آتے تو ڈاکٹر صاحب راستہ بدل دیتے تھے۔ جب ڈاکٹر صاحب عربی کے استاد مقرر ہوئے تو پھر ان صاحب سے ملاقات ہوئی تو ڈاکٹر صاحب نے خوش ہو کر ان سے کہا کہ میں اب انگریزی نہیں عربی پڑھا رہا ہوں تو ان صاحب نے پھر پوچھا کہ کہاں؟ تو ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ اسلامیہ کالج میں، تو پھر وہ وہی جملہ دہرانے لگے کہ کب آخرت کے لائن میں آئیں گے؟ گویا ان کے نزدیک مدرسہ میں خدمات انجام دینا ہی دین کی خدمت ہے۔

جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ ایک زبان کی بولی دوسری زبان کی گالی۔ جیسے اردو میں نائی حجام کو کہتے ہیں۔ کوئی اردو والا ہمارے علاقے میں حجام کو نائی اگر کہہ دے تو انجام معلوم ہے کہ کیا ہوگا؟ ڈاکٹر صاحب نے حج کے ایام کا ایک واقعہ بیان کیا ہے جو چالیس پینتالیس سال پہلے کا تھا جب کہ آج کی طرح سہولتیں میسر نہیں تھیں، تو ان دنوں منی میں پانی کی بہت قلت تھی اور یہی لوگ پانی لا کر بیچتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب کے ساتھ اردو اور حمل بولنے والے حاجی تھے۔ ایک یہی سقا پانی بیچتے ہوئے وہاں پہنچا، اس نے عربی زبان میں پوچھا کہ کیا پانی چاہئے؟ وہاں بیٹھی ایک عورت نے کہا "لا" یعنی پانی لے آؤ۔ عورت نے اردو میں کہا تھا۔ اس سقانے عربی والا لفظ "لا" سمجھا یعنی "نہیں" اور واپس جانے لگا۔ عورتیں کہنے لگیں، اس شخص کی بے وقوفی دیکھو، ہم اسے پانی لانے کو کہہ رہے ہیں اور وہ واپس جا رہا ہے۔

ڈاکٹر صاحب انگریزی ہو یا عربی، الفاظ کے معنی کی تہہ تک پہنچ جاتے ہیں۔ اس کا مصدر کیا ہے، وہ لفظ کس سے مشتق ہے؟ اچھی طرح واقفیت رکھتے تھے۔ لفظ Magazine جس کی اصل 'مخازن' جو 'مخزن' کی جمع ہے۔ اس بنا پر رسالے کو انگریزی میں Magazine کہا جانے لگا اس میں مہینے بھر کی خبروں کو جمع کر کے ایک ساتھ شائع کر دیا جاتا ہے۔ فرینچ میں یہی عربی لفظ Magasin بن گیا جو بمعنی دکان ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی اس تحقیق کو غلیل نامی صاحب ماننے کے لیے تیار نہ ہوئے بعد میں جب وہ Oxford Dictionary میں وہی باتیں من وعن لکھی ہوئی دیکھیں تو ڈاکٹر صاحب کے قائل ہو گئے کہ ڈاکٹر صاحب صرف عربی ہی میں عبور نہیں رکھتے بلکہ انگریزی میں بھی مہارت رکھتے ہیں۔ انگریزی لغت سے انہیں خاص دلچسپی تھی وہ ہر لفظ کی etymology یعنی اس کا اشتقاق اور اس کی اصل تک پہنچنے کی کوشش کرتے تھے۔

عام طور پر اردو والے علامتِ فاعل * نے 'اور علامتِ مفعول' کو 'کے استعمال میں

غلطیاں کرتے ہیں۔ جملہ اگر بغیر [] نے 'ہو تو فعل'، فاعل کے تابع ہوتا ہے، جیسے احمد روٹی کھایا اور اگر جملے میں [] نے 'استعمال ہو تو فعل'، فاعل کے نہیں مفعول کے تابع ہوتا ہے۔ جیسے احمد نے روٹی کھائی، اسی طرح اگر [] کو 'استعمال ہو تو فعل' نہ فاعل کے تابع ہوتا ہے نہ مفعول کے بلکہ وہ نیوٹرل بن کر رہ جاتا ہے جسے: لڑکے نے لڑکی کو مارا۔ لڑکی نے لڑکے کو مارا۔ ڈاکٹر صاحب بتاتے ہیں کہ ان کے استاد نے اس مشکل قاعدے کو انہیں انوکھے طریقے سے سکھایا۔

Ne Cuts off the Subject, and Ko cuts off the Object, and the verb is left alone, and it becomes neutral.

ہم نے بھی اپنے بچپن میں دورانِ تعلیم اسی مناسبت سے ایک لطیفہ اپنے استاد سے سنا تھا۔ کہ ایک صاحب لکھنؤ سے ہمارے علاقے شریف لائے۔ مسجد میں وضو کرنے کے بعد گھڑی لینا بھول گئے اور نماز کی حالت میں گھڑی یاد آئی، جوں ہی نماز ختم ہوئی، انھوں نے وضو خانہ میں گھڑی تلاش کی جو نہ ملی۔ تو وہ صاحب رنجیدہ ہوئے اور موذن صاحب جو بے چارے غریب کی جو رو سب کی بھابی کے مثل ہوتے ہیں ان سے ان صاحب نے پوچھا کہ "میں نے یہاں پر گھڑی رکھی تھی، کیا آپ نے دیکھی" موذن صاحب نے کے قاعدے سے واقف نہ تھے تو انھیں غصہ آ گیا اور کہنے لگے "تو کیوں رکھی تھی، وہاں رکھی تو رہنگا کیاری"۔

آج کل کمپیوٹر کا زمانہ ہے۔ رات کے ساڑھے دس بجے ڈاکٹر صاحب کے ایک دوست عبدالرحمن صاحب کا فون آیا کہ ڈاکٹر صاحب مجھے سکون نہیں مل رہا ہے، یہ سن کر ڈاکٹر صاحب یہ سمجھے کہ کوئی دل کا عارضہ ہو گیا ہے یا پھر کوئی نفسیاتی مشکل پیش آئی ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسا کچھ نہیں تھا۔ بلکہ انھیں عربی "کی بورڈ" میں زیر، زیر، پیش وغیرہ مل گئے تھے مگر اب تک بس ایک علامت کافی دیر سے نہیں مل رہی تھی۔ وہ ہے [] سکون 'یعنی جزم۔ اس طرح انھوں نے ڈاکٹر صاحب کا سکون حرام کر دیا تھا۔

ڈاکٹر صاحب نے اپنے استادوں کے پڑھانے کے طریقوں کا بھی اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ سبق کا عنوان بچوں کے زبانی نکالنے کے لیے عجیب سوالات کرتے تھے۔ جب ڈاکٹر صاحب پانچویں جماعت میں تھے تو استاد نے پوچھا کہ کچھ مشہور سگریٹ کے نام بتاؤ۔ طلبہ دنگ رہ گئے کہ یہ کیسا سوال ہے؟ کہ ہمیں استاد ہمارا امتحان تو نہیں لے رہیں کہ ہم میں کون اس کا عادی ہے؟ جب انھوں نے سوال کو دہرایا تو بچوں نے اس زمانے کا مشہور سگریٹ Passing Show کا ذکر کیا تو پھر استاد نے پوچھا کہ پھر کونسا

ہے تو بچوں نے کہا کہ "اکبر"۔ تو استاد نے کہا کہ آج کا سبق "اکبر شہشاہ" ہوگا۔ ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں یہ واقع تقریباً 75 سال پہلے کا ہے لیکن یہ سبق میرے ذہن میں اتنا ہی تازہ ہے کہ جیسے استاد نے اسے کل ہی پڑھایا ہو اور اس کی وجہ استاد کا انوکھا طریقہ تھا جس کے ذریعہ "شہنشاہ اکبر" کا تعارف کرایا گیا تھا۔

ڈاکٹر صاحب بہت ذہین و فطین تھے، چلتے پھرتے اپنے استاد سے فارسی کی کتابیں [] گلستان' اور [] بوستان' پڑھ لی اور فارسی میں اچھی دسترس حاصل کر لی۔ ڈاکٹر صاحب نے ایک پتہ کی بات بھی بتائی کہ برصغیر کے مدارس میں طلبہ عربی نحو کی بڑی بڑی کتابیں پڑھنے کے باوجود اگر وہ قواعد میں سنگین غلطی کرتے ہیں تو اس کی وجہ مشق کا فقدان ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی لکھی ہوئی عربی کی کتاب "دروس الغتہ العربیۃ لغیر الناطقین بھالاطفال" امریکہ، ملیشیا اور کئی ممالک میں مبتدیوں کے لیے بہترین کتاب تسلیم کی گئی ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے اس کتاب میں اپنے طالب علمی کے زمانے کا ایک عجیب واقعہ بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے۔ ایک بار ڈاکٹر صاحب کو امتحان جاتے وقت اپنی گھڑی نہیں مل رہی تھی تو ان کے ملازم نے اپنی گھڑی دے دی جو ٹھیک نہیں تھی، اس لیے کہ وہ رکی ہوئی تھی۔ ڈاکٹر صاحب سمجھ رہے تھے کہ وقت کافی ہے مگر جب اعلان ہوا کہ امتحان کا وقت ختم ہو چکا اور طلبہ لکھنا بند کر دیں تو ڈاکٹر صاحب پریشان ہو گئے اور پیروں تلے کی زمین کھسک گئی لیکن یہ اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف سے ایک مصلحت تھی اگر وہ First Division میں پاس ہو جاتے تو انگریزی کے پروفیسر بن جاتے اور پھر عربی زبان و ادب کا شعبہ ختم ہو جاتا یا کمزور پڑ جاتا۔ ایک جگہ کتاب میں وانمباڑی مسلم ایجوکیشنل سوسائٹی کے ایک رکن جناب کٹمنی خلیل الرحمن صاحب کا تذکرہ کیا ہے کہ انھوں نے پریسی ڈنسی کالج میں بی۔ اے (ہانز) کی ڈگری حاصل کرتے وقت مدراس میں ان کی تجارتی منڈی میں قیام کا موقعہ دیا تھا، مرحوم نے ان کے لیے کھانے کا انتظام بھی کیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے دورانِ تعلیم اپنے بچپن کی کس مپرسی کا بھی ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں 'باسی' چاول سے ان کا ناشتہ ہوتا تھا۔ مزید انھوں نے لکھا ہے کہ وانمباڑی مسلم ایجوکیشنل سوسائٹی کی طرف سے مالی اعانت ناقابل فراموش ہے اس لیے کہ یہ اعانت نعمتِ عظمیٰ سے کم نہیں تھی۔

غرض وہ جس موضوع پر لب کشا ہوتے تھے حسنِ تکلم، خوبی ادا، صحتِ الفاظ، موزونی تراکیب، برجستہ اشعار اور علمی استدلال سے ایسا سماں باندھ دیتے کہ وہ کہیں اور سنا کرے

کوئی والی کیفیت پیدا ہو جاتی۔

انہوں نے اس کتاب میں نہ صرف ہمیں عربی زبان و ادب کے رموز و نکات اور عربی اردو ترجمہ نگاری کے اسرار سکھائے، بلکہ اردو زبان و ادب، مضمون نگاری و انشا پر داری اور اردو املا کے اختلافات اور مروج طرز تحریر کے حوالے سے ایسی قیمتی باتیں سکھائیں جو اردو ادب کا ذوق رکھنے والوں کے لیے رہ نما ثابت ہوتی ہیں، آپ جبل العلم کہلانے کے مستحق تھے، وہ اپنی نشست و برخاست اور انداز و اطوار کے حوالے سے طلبہ و اساتذہ اور معاصرین میں آئیڈیل کی حیثیت رکھتے تھے، وہ اپنے شانستہ و ادیبانہ طرز تدریس کی وجہ سے طلبہ میں بے حد مقبول تھے، وہ خوش پوشاک واقع ہوئے تھے۔ وہ ایک بیدار مغز اور دور اندیش مفکر اور بسیار نویس صاحب قلم بھی تھے۔ انہوں نے سعودی عرب، امریکہ، ملیشیا، کویت، مصر، عرب امارات، قطر اور ترکی جیسے مختلف ممالک کا نہ صرف دورہ کیا ہے بلکہ کئی زبانوں سے اچھی واقفیت بھی رکھتے تھے۔

عربی زبان کے متین آپ کی خدمات ناقابل فراموش ہیں۔ آپ کی خدمات کو اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں، یہ خدمات ہمیں یہ بشارت دیتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی پیاری عربی زبان کے بے لوث اور قابل رشک خدمت کے بدلے ان کی مغفرت فرمادے گا۔ دعا ہے اللہ انہیں کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے، ان کے پسماندگان، تلامذہ اور عقیدت مندوں کو ان کا نعم البدل عطا کرے، اور ان کے ادھورے کاموں کی تکمیل کے لئے شکلیں اور صورتیں پیدا فرمائے۔

چھڑا کچھ اس ادا سے کہ رت ہی بدل گئی
اک شخص سارے شہر کو ویران کر گیا

آئی جوان کی یاد تو آتی چلی گئی
ہر نقش ماسوا کو مٹاتی چلی گئی

کتابیات: (Bibliography)

"جلوہ ہائے پایہ رکاب۔" از ڈاکٹر ف۔ عبدالرحیم
"پردہ اٹھا دوں گر چہرہ الفاظ سے"۔ از ڈاکٹر ف۔ عبدالرحیم



لوک ادب: تاریخی وثقافتی مطالعہ

کلیدی الفاظ: بولی ٹھولی # تیج تہوار # مذہبی رسومات # لوک ادب # تاریخ #

پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا
شعبہ اردو، کراچی مل کالج،
دہلی یونیورسٹی، دہلی

Abstract: India, a land of immense linguistic diversity, has long been home to numerous dialects, each with its own rich literary tradition. These dialects contribute significantly to the languages they form, bringing with them a wealth of idioms, proverbs, words, and expressions. Urdu, like other languages, has its roots in a dialect and has, in turn, influenced and been influenced by the dialects spoken in the regions where it flourished. This has led to the development of a robust body of Urdu folk literature, challenging the notion that Urdu lacks folk traditions. Numerous folk songs, particularly those associated with weddings, rituals, harvests, and lullabies, are still sung in villages and towns across India, displaying the enduring popularity and significance of these

traditions.

Folk literature, an integral part of any society's language and culture, represents the oral traditions passed down through generations. It includes a wide range of forms-prose and verse narratives, poems, songs, myths, dramas, rituals, proverbs, and riddles-all of which have been transmitted orally. India's cultural diversity ensures a complex and varied body of folk literature, rooted in the languages, customs, and traditions of different regions, religious groups, and tribes. Folktales, often preserved and shared in vernacular languages, wield a powerful influence on the popular imagination, with folk heroes frequently becoming venerated figures in rural communities.

This article explores the rich tradition of Urdu folk literature and its role as a vehicle for cultural and civilizational expression. It aims to provide a comprehensive overview of folk literature, shedding light on its definition, characteristics, types, and concepts. Through this exploration, readers will gain a deeper

understanding and appreciation of the elements of folk literature and culture within Urdu literature, including customs, beliefs, superstitions, traditions, folk songs, tales, dramas, and their evolution.

یوں تو لفظ ”لوک“ سے مراد انسان، آدمی، بشر، لوگ، مرد، عالم ارواح، دنیا، عالم، جہان ہوتے ہیں، لیکن اردو ادب میں لوک ادب سے مراد نچلے طبقے کے ذریعہ خلق کیا گیا وہ ادب ہوتا ہے جس کا تعلق قدیم قبائلی نظام اور اس میں موجود رسم و رواج، بولی ٹھولی، تیج تہوار اور مذہبی رسومات وغیرہ سے ہو۔

لوک ادب انسان کے ذہنی ارتقا کا علامہ ہے۔ توہمات کو ذہنی ارتقا میں ایک خاص مقام حاصل ہے اور ان توہمات سے ابھرنے والے احساس اور آزادی کی جستجو نے لوک ادب کو جنم دیا۔ لوک ادب سے موضوعات کا تعین ایک مشکل کام ہے، لیکن ہمارے دائرہ نظر میں جو موضوعات ہیں، ان میں کائنات کی تکوین، اس کے نظم و ضبط، دیوتاؤں کی پیدائش، انسان کی تخلیق، دیوی دیوتاؤں کی محبت، نفرت، بے پناہ عشق رقابت، بغض، کینہ، عناد، سازشیں اور عذاب و عتاب وغیرہ شامل ہیں۔

لوک ادب کی ابتدا انسانی زندگی کے ارتقا کے ساتھ ہوئی، لوک ادب انسانی وجود کے طویل عرصے پر پھیلے ہوئے احساسات اور تجرباتی سفر کی روداد ہے۔ ایک طویل عرصے تک یہ سب کچھ سینہ بہ سینہ چلتا رہا۔ تحریر کی صورت اس وقت ممکن ہوئی جب رسم الخط وجود میں آیا۔

لوک ادب کسی نہ کسی تاریخی، تہذیبی، سماجی اور لسانی پس منظر کا حامل ہوتا ہے۔ سماجی پس منظر کے طور پر حیرت انگیز، محیر العقول اور دلچسپ واقعات و حکایات کو اپنے اندر سمیٹے ہوتا ہے جس کے سہارے ہم ماضی کے دریچوں میں جھانک کر قدیم سماجی و تاریخی حقائق کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ انسانی معاشرے کے فکری و اخلاقی ارتقا و زوال کا اندازہ بھی لوک ادب کے توسط سے لگایا جاسکتا ہے۔ لوک ادب کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے اندر کسی قسم کی بنیادی تبدیلی یا ترمیم و اضافے کو شاذ ہی روا رکھتا ہے اس لیے سیکڑوں، بلکہ ہزاروں سال گزر جانے کے باوجود ان کی شکل و صورت اس حد تک کبھی نہیں بدلتی کہ اصل شناخت ناممکن ہو جائے۔ لوک ادب کی یہ خوبی تو مولوں کی تاریخی، ثقافتی، معاشرتی، فکری، فنی، لسانی اور ادبی خصوصیات کی بقائیں

معاون ہوتی ہیں۔ کسی بھی زبان میں لوک ادب کے سرمایے بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ لوک ادب انسان کا وہ سرمایہ ہے جو اس کی زندگی کو اس کے ادبی تہذیب و تمدن اور ثقافت کے اظہار سے ملتا ہے۔ سماج کے نشیب و فراز، اس کے نظام ترکیبی اور اس کی گنگا جمنی بولقلموں کیفیتوں کو جس طرح لوک ادب ظاہر کرتا ہے وہ اس کی اہمیت کا ثبوت ہے۔

دیگر ہندوستانی زبانوں کی طرح اردو کی بھی عوامی جڑیں ہیں اور اس کا دامن عوامی جذبات کی ترجمانی کرنے والے لوک ادب کی روایت سے مالا مال ہے۔ اردو زبان کی تشکیل ہی مختلف قوموں کے باہمی میل جول اور اجتماعی ارتباط کا نتیجہ ہے۔

اردو معاشرے میں بھی اپنی ماؤں سے لوریاں سنی جاتی رہیں، ان کی ولادت پر گیت بھی گائے گئے۔ سردیوں کی کپکپاتی اور ٹھٹھرتی راتوں میں ان کی دادیوں اور نانیوں نے کہانیاں بھی سنائیں۔ ان کی گھریلو تقریبات میں ڈھولک کی تھاپ پر کنواریوں اور شادی شدہ عورتوں نے گیت بھی الاپے۔ ڈومنیوں نے انکی شادی بیاہ کے موقع پر شادیاں بھی بجائے۔ اسی لیے موسموں نے ان کے دلوں میں ترنگ بھی پیدا کی۔ انہوں نے سادوں میں جھولا بھی جھولا۔ صدیوں سے ہندوستانی معاشرے میں یہ سب ہوتا آیا ہے۔ شمالی ہند میں اردو اور ہندی کا علاقہ مشترک رہا ہے۔ دونوں ایک زمین، ایک جیسی تہذیب، مشترک آب و ہوا کی پروردہ ہیں۔ اردو اور ہندی بولنے والوں کی آبادی اکثر ملی جلی رہی ہے، اس لیے اردو اور ہندی کے لوک ادب، لوک گیت، لوک قصوں، لوک کہانیوں اور لوک کہانوں کا بہت بڑا سرمایہ مشترک ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ہر علاقے کے لوک ادب کو اس علاقہ کی بولیوں اور تہذیبی و تاریخی حقائق نے متاثر کیا ہے۔

1857ء میں جب انگریزوں کے خلاف باغیانہ جذبات کی آگ پھیلی تو عورتوں کے دلوں میں بھی وطن دوستی کے جذبات جاگ اٹھے اور انہوں نے اپنی جرات اور شجاعت پر مبنی شاعری لوک ادب کے رنگ میں گائیں، جن میں ان کی بہادری اور طاقت و ہمت کی داستانیں بیان کی گئی ہیں۔ تحریک آزادی اور تحریک خلافت کے اجتماعی جوش و خروش کی ترجمانی کے لیے جو عوامی گیت لکھے گئے، وہ لاکھوں انسانوں کے دلوں کی دھڑکن بن گئے۔ ”آب حیات“ میں محمد حسین آزاد نے بھی لوک گیتوں کا ذکر کیا ہے۔ رابندر ناتھ ٹیگور نے ایک موقع پر لکھا ہے:

”ممکن ہے میرے آرٹ کی شاہکار نظمیں فراموش ہو جائیں، لیکن

میرے گیت ہمیشہ زندہ رہیں گے۔“

ٹیگور کے گیتوں کی ہمہ گیر مقبولیت کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے بنگال کے عوام کی من موہنی دھنوں میں اپنے گیتوں کو ڈھالا ہے۔ اردو لوک ادب میں بھی ہر موقع کے گیت، ہر

تقریب کے گیت ہمارے جذباتی رشتوں اور تہذیبی قدروں کی آئینہ دار ہیں۔ اردو اور ہندی لوک گیتوں کی بعض دوسری اصناف میں بھی بڑا وسیع سرمایہ موجود ہے۔ مثال کے طور پر ”بارہ ماسہ چکی کے گیت، ساون کے گیت، دوہے، چہار بیت، دکھڑے اور زاریاں“ وغیرہ سیکڑوں ایسی اصناف دیہی علاقوں میں مشہور و مقبول ہیں۔ ان کا مقصد کسی قریبی عزیز یا دوست کی موت پر بین کرنا ہوتا ہے۔ ”زاریاں“ موت کے علاوہ دوسری طرح کی مصیبتوں اور دکھ درد کے موقعوں پر بھی عورتیں تنہا یا مل کر گاتی ہیں۔ ”چہار بیت“ پشتو علاقے کی دین ہے، یہ ناخواندہ قبائلی افغانی پٹھان فوجیوں، روہیلوں کے نغمے کی صورت میں پشتوزبان سے اٹھارہویں صدی میں اردو میں آئی تھی اور شمالی ہندوستان میں متعارف کرائی گئی تھی اس کا رواج یوپی کے علاقوں مثلاً رام پور، شاہ جہاں پور، بچھراپور، سنہل، امر وہہ، مراد آباد، روہیلکھنڈ، راجپوتانہ، مدھیہ پردیش، بھوپال، آندھرا پردیش اور خاص طور سے راجستھان ٹونک وغیرہ میں رہا ہے اور مشرقی بہار کے اضلاع پورنیہ، ارریہ، کشن گنج، کے تعلیمی اداروں میں اس صنف کو جہاں ادبی مقام حاصل ہے وہیں دہقانی زندگی میں یہ ثقافت کا پیش خیمہ بھی ہے۔ چہار بیت شعری محفلوں میں لوگ اجتماعی طور پر کورس کی شکل میں گاتے ہیں اور دف بجا تے ہیں اور جوش و خروش کے عالم میں اچھلتے کودتے اور ناچتے گاتے ہیں۔

لوک ادب میں عوام کی زندگی، سوجھ بوجھ اور طرز فکر کا عکس صاف طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔ اس میں جہاں لیک طرف پیروں، فقیروں، سوداگروں، کسان، مزدوروں اور شریف گھرانے کے لوگوں سے ملاقات ہوتی ہے، وہیں دوسری جانب ”چورا چکے، لچے، لنگے، چرے اور بھڑوے بد معاش“ بھی ملتے ہیں۔ لوک ادب میں عام لوگوں کے خیالات کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ ہزاروں سال سے انسانی تہذیب کا اٹوٹ حصہ بنی ہوئی ہے۔ انسانی سماج کو ہر سطح پر اس کے وجود کا احساس ہوتا ہے۔ سماج کا ایک بڑا طبقہ لوک ادب کو زندگی کی ٹھوس حقیقتوں کے طور پر تسلیم کرتا ہے۔ یہ ایک طرح سے زندگی کے متعلق عوامی فلاسفی یا عوام کے تصورات کا مظہر ہوتا ہے۔ زندگی کے مختلف پہلوؤں پر ان میں تبصرہ یا رائے زنی ہوتی ہے۔ لوک ادب میں عوامی کلچر اور عوامی طرز فکر کے سارے ہی پہلو اس خوبی سے سمٹ آتے ہیں کہ اگر کوئی پوری قوم فنا ہو جائے اور لوک ادب باقی رہ جائے تو اس گمشدہ تہذیب کے بیشتر عناصر کو اس کے توسط سے دریافت کیا جاسکتا ہے۔ البتہ ان کے وسیلے سے کی جانے والی بازیافت میں تہذیب کی زیریں سطح یعنی عوامی کلچر کو ہی نمایاں حیثیت حاصل ہوگی۔ کیونکہ لوک ادب نہ صرف عوامی کلچر کی بطن سے جنم لیتا ہے، بلکہ اس کلچر کی تشکیل، تعمیر اور اس کے انضباط و استحکام میں بھی اس کا رول بہت اہم ہوتا ہے۔ یہ ادب عوامی اور اجتماعی ہوتا ہے

، اسے عوام اپنے مروجہ عقائد اور رسم و رواج، تہذیبی تصورات اور اجتماعی نفسیات سے قریب پاتے ہیں۔ اسی طرح لوک ادب مختلف ادوار کے عام انسانی سماج کے رسم و رواج، عقائد و افکار اور تجربات و مشاہدات کا آئینہ دار ہے۔ ہندوستانی سماج کے طبقاتی نظام، نسلی امتیاز، امیری و غریبی کا فرق، آپسی بھید بھاؤ اور ذات پات کی تفریق یا پابندی سے متعلق عوامی رد عمل کو بھی اس میں بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔ لوک گیتوں میں سادگی، برجستگی، معصومیت، بے لوث اپنائیت اور سچائی پنہاں ہوتی ہیں۔ یہ تصنع سے دور خلوص و جذبات میں رچے بسے گیت، جب کسی کی سماعت سے ٹکراتے ہیں تو تھوڑی دیر کے لیے عقائد، نظریات، زبان، ذات پات، دولت، غربت، آسودگی و افسردگی کی بھی دیوار ڈھے جاتی ہے اور انسان ان تمام بندشوں سے آزاد خالص انسانیت کے اعلیٰ مقام کو چھونے لگتا ہے۔ قومی یکجہتی کی یہی روح ہے جو ان گیتوں میں سمائی ہوئی ہے۔

لوک گیت لوگوں کے دلوں کی گہرائی سے نکلے وہ جذباتی بول ہیں جو شعری ولسانی ضابطوں اور پابندیوں سے آزاد ہیں، لیکن پھر بھی ان میں ایسا کُن اور سُمر ہوتا ہے جو سننے والے کو نہ صرف مسحور کرتا ہے بلکہ متاثر بھی کرتا ہے۔

لوک ادب اپنے اندر سماجی، معاشی، معاشرتی اور تہذیبی قدروں کی ایک وسیع دنیا آباد کیے ہوئے ہے۔ یہ گیت ہماری تہذیب، رسم و رواج، عقائد اور رشتوں کا جامع انسائیکلو پیڈیا ہیں۔ ان گیتوں کی زبان خواہ کتنی ہی کھر در کی کیوں نہ ہو، الفاظ اور لہجے میں خواہ کتنا ہی عامیانہ پن کیوں نہ جھلکتا ہو، ادائیگی میں خواہ کتنی ہی بد سلیقگی کیوں نہ ہو، لیکن ان میں جن جذبات کا اظہار ملتا ہے، ان میں امنگ، جوش، دلولہ، مثبت تعمیری فکر اور سالمیت و یکجہتی کی لہریں ملتی ہیں۔

اردو میں لوک ادب کا اچھا خاصا ذخیرہ موجود ہے۔ ضرورت ہے اس کی تلاش و تحقیق کی۔ لوک ادب کے بارے میں برصغیر ہی نہیں، بلکہ یورپ کے ادیبوں اور نقادوں نے انیسویں صدی تک ہتک آمیز رویے کا مظاہرہ کیا اور اسے جاہل گنواروں کی تک بندی اور خرافات کا نام دیا۔ حالانکہ مطالعہ اور مشاہدہ کی بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ لوک ادب میں مثالی زندگی گزارنے کے ساتھ معرفت حاصل کرنے کی باریکیاں بھی موجود ہیں موجودہ دور میں ضرورت ہے کہ اپنے لوک ادب پر خاص توجہ دی جائے، اس کے سرمایے کو محفوظ کیا جائے تاکہ تصرف میں لاکر دوسری اصناف کے دامن کو معور و منور کر سکیں جس میں اردو کی ادبی تاریخ کی سرزمین اور زیادہ زرخیز اور وسیع ہو سکے۔



قدیم ہندوستان کے تعلیمی نظام پر ایک نظر

کلیدی الفاظ: تہذیب # ثقافت # تشکیل # تعلیم # وقت # معاشرہ # ثقافت
زرینہ عبدالسلیم

اسسٹنٹ پروفیسر وہیڈ (شعبہ اردو)

یشودا گرلس آرٹس اینڈ کامرس کالج، اسٹنگر، ناگپور

تلخیص: تعلیم کا مقصد انسان کو باشعور بنانا ہوتا ہے۔ انسان نے جس وقت روئے زمین پر قدم رکھا اسی وقت سے کسی ناکسی صورت میں تعلیم کا رواج پایا جاتا ہے۔ تعلیم دینے اور حاصل کرنے کا رواج مختلف فیہ رہا ہے۔ تعلیم ایک ایسا عمل ہے جو زمانہ قدیم سے انسان کو متاثر کرتا چلا آ رہا ہے اور انسان نے تعلیم کے ذریعے ہی ایک بہترین معاشرہ اور اپنی مثالی تہذیب و ثقافت تشکیل دی ہے۔ تعلیم وقت، معاشرہ، ثقافت اور ملک کی جغرافیائی صورتحال کے مطابق بدلتی رہی ہے۔ لیکن آج ہمارا تعلیمی نظام ایسا ہو گیا ہے کہ ہم تعلیم کا مطلب اسکول، کالج یا یونیورسٹی میں جا کر اساتذہ سے مختلف موضوعات پر درس یا بیس تیس کتابیں پڑھنا سمجھتے ہیں۔ اس طے شدہ نصاب کے مطابق انسان نے جتنی زیادہ کتابیں پڑھی ہیں اور جتنی زیادہ امتحانات پاس کیے ہیں، ہماری نظر میں وہ اتنا ہی زیادہ پڑھا لکھا یا دانشور سمجھا جاتا ہے۔ آج کل لوگ سمجھتے ہیں کہ جو شخص حروف سے ناواقف ہو اور ایک یا ایک سے زیادہ زبانیں پڑھنے لکھنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو وہ کبھی پڑھا لکھا نہیں کہلا سکتا۔ لیکن قدیم ہندوستانی نظام تعلیم ایسا نہیں تھا، جس میں طلبہ کو صرف ایک شعبے میں تعلیم نہیں دی جاتی تھی بلکہ انھیں جسمانی، ذہنی، فکری اور روحانی قوتوں کی نشوونما کے لیے تعلیم دی جاتی تھی۔ تاکہ وہ اپنی زندگی میں کسی بھی مشکل کا سامنا کر سکیں۔ لیکن کیا آج کی تعلیم ایسا کرنے سے قاصر ہے۔ اس بات پر بحث کے اغراض و مقاصد سے ”قدیم ہندوستان کے تعلیمی نظام پر ایک نظر“ موضوع کا انتخاب کیا گیا ہے اور اس مقالہ میں اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

قدیم ہندوستان میں تعلیم و تعلّم کی کافی اہمیت تھی۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ دنیا کے قدیم ترین علمی مراکز ٹیکسلا (Taxila) اور نالندا (Nalanda) اسی خطے میں واقع تھے۔ تاریخی آثار سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستانی تاریخ کے ابتدائی دور میں ہی یہاں مذہب، ریاضی، منطق اور فلسفہ جیسے مضامین کی تعلیم عام تھی اور ٹیکسلا و نالندا جیسے ہندو اور بدھ مت کے مذہبی مراکز، اعلیٰ تعلیم کے بھی اہم مراکز تھے۔ قدیم ہندوستانی معاشرے میں بچوں کو ابتدائی تعلیم والد خود دیا کرتے تھے۔ بچے کی تعلیم کے باقاعدہ آغاز کی عمر مختلف ذاتوں کے اعتبار سے پانچ (5) سال سے بارہ (12) سال تک تھی۔ بچہ جب مقررہ عمر تک پہنچ جاتا تو تعلیم کے آغاز کی ایک خصوصی تقریب منعقد ہوتی اور اس کے بعد پڑھانے و سکھانے کا عمل شروع ہو جاتا تھا۔ ہر بچہ ایک خاص گرو یا استاد کے پاس جاتا جو ویدوں اور دیگر علوم کی تعلیمات سے اس کے ذہن کو آراستہ کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے نوجوان دور دراز کے علمی مراکز کا سفر بھی کرتے تھے تاکہ وہ تھوڑی مشقت اٹھا کر بہترین تعلیم حاصل کر سکیں۔ عوام میں تعلیم کا رجحان کم تھا لیکن اس کے باوجود عورتوں کو بھی تعلیم حاصل کرنے کی اجازت تھی۔ ایسے دانشوروں اور روشن خیال لوگوں کے باوجود، قدیم ہندوستانی معاشرہ زندگی کے بنیادی اور اہم سوالات مثلاً ہمیں کس نے پیدا کیا؟ ہمیں اس دنیا میں کیوں بھیجا گیا؟ کو حل کرنے میں یکسر ناکام رہا تھا اور علم کی بنیاد عقل و شعور پر رکھنے کے بجائے توہم پرستی و دیومالائی و اساطیری تصورات پر استوار کر چکا تھا۔ اسی وجہ سے ان کی اہم علمی شخصیات بھی حق اور سچ کی راہ سے غافل رہیں اور گمراہ ہو کر نفسانی خواہشات کے دلدل میں منہمک ہو گئیں اور اپنی اس لاعلمی و خود غرضی سے ایک ایسا دستور العمل مرتب کیا جس نے محدود مدت تک بظاہر دنیاوی خوشی اور لطف اندوز ہونے کا انتظام تو کیا لیکن وہ دل و دماغ اور روح کا ابدی و داخلی سکون فراہم کرنے میں مکمل ناکام رہا تھا۔ تاریخی مثالوں سے اس دھرتی کے انتہائی روشن ذہنوں کی محدود علمیت آشکار ہوتی ہے نیز ان بھٹکے ہوئے قلوب و اذبان کے لیے الہامی وحی کی ضرورت کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

قدیم ہندوستانیوں کے مطابق، تعلیم ان پیدائشی صلاحیتوں کی تربیت و نشوونما کا نام تھا جو دراصل سابقہ زندگیوں سے حاصل ہوتی تھیں۔ قدیم ہندوستانیوں کا خیال تھا کہ زندگی چار آشرم یا چار مراحل پر مشتمل ہوتی ہے اور ان میں پہلا مرحلہ ہی طالب علم بننے کا ہے۔ طالب علم کے پہلے اساتذہ والدین ہوتے تھے۔ باضابطہ تعلیم کا عمل اس وقت شروع ہو جاتا جب بچے کو پیشہ ور اساتذہ کے پاس تعلیم حاصل کرنے کے لیے بھیجا جاتا

تھا جو خاندان کی معاشرتی حیثیت کے مطابق بچے کو تعلیم دیتا تھا۔ 1۔ ہندوستانی تعلیم کے قدیم نظام کا مقصد کردار کی تشکیل، شخصیت کی تعمیر، قدیم ثقافت کا تحفظ اور معاشرتی و مذہبی فرائض کی انجام دہی کے حوالے سے ابھرتی ہوئی نئی نسل کی تربیت کرنا تھا۔ 2۔

ہندوستان کے قدیم نظام میں، تعلیم اور ثقافت خود مختار تھے جبکہ ریاست اور منظم قوم ان کی بدولت غیر معمولی نفع حاصل کرتی تھی۔ ان کی قدر و منزلت اور اہمیت، ان کا مذہب، اخلاقیات، اثر انگیزی اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اثرات علم اور نظام تعلیم ہی کے بدولت تھے۔ قانون ساز ادارے اور منظمہ کے محکموں نے ان پر قابو رکھنے کی کبھی کوشش نہیں کی تھی اور نہ ہی ان کے انتظام میں مداخلت کی تھی۔ بادشاہوں نے جامعات بنائیں اور انہیں دولت اور ذرائع عطا کیے لیکن ان کے اختیارات اور کام میں کبھی مداخلت نہیں کی تھی۔ 3۔

قدیم ہندو معاشرہ جو چار ذاتوں میں تقسیم تھا جن میں سے برہمن طبقے سے ہی تمام اساتذہ تعلق رکھتے تھے اور وہی تمام قانون سازی کے منتظمین تھے۔ اعلیٰ ادبی تعلیم برہمنوں کے لیے مخصوص تھی۔ اس طبقے کے تمام افراد کو مقدس تحریروں، اور ہندوؤں کے فلسفیانہ عقائد کے بارے میں زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرنا لازم تھا۔ مذہبی تحریروں اور طرز عمل کی منظور شدہ شکلوں کے علم کی بدولت تعلیم یافتہ مذہبی طبقہ سیاسی، معاشرتی اور مذہبی طور پر حکمران طبقے کی حیثیت اختیار کر گیا تھا۔ نظریاتی طور پر اس گروہ کے ہر فرد نے اپنی زندگی کو مطالعے اور اس کے ساتھ ساتھ موزوں سرگرمیوں کے لیے وقف کر رکھا تھا۔ نچلے طبقے کے پاس اس طبقے کی رکنیت حاصل کرنے کا کوئی راستہ نہیں تھا اس لیے اعلیٰ تعلیم صرف اس برہمنی طبقے تک محدود تھی نیز ان پر ریاست اور معاشرے کی طرف سے کسی قسم کی کوئی اور ذمہ داری بھی عائد نہیں کی جاتی تھی جس کی وجہ سے وہ اپنا زیادہ سے زیادہ وقت علمی سرگرمیوں میں صرف کرتے تھے۔ 4۔ تعلیم کی طبقاتی تقسیم محض معاشرے میں اپنی اجارہ داری اور بڑھوتری کو برقرار رکھنے کے لیے ہی رکھی گئی تھی۔ درحقیقت خود کو اعلیٰ ذات کہلانے والے لبغض و حسد، تکبر اور لالچ جیسی قبیح صفات کے اثرات سے بھرے پڑے تھے اور دیگر ذات کو اپنے برابر لانا انہیں کسی طور پر بھی قابل قبول نہیں تھا۔

برہمنوں کو معاشرے سے الگ تھلگ برہمنی گروہ کی خدمت میں بارہ سال تک تعلیم حاصل کرنا لازم تھا تا کہ وہ ویدوں، قواعد زبان، اور رسم رواج کے متعلق علم حاصل کر سکیں۔ مقدس کتابوں کو کسی ایک حرف کی غلطی کے بغیر حرف بحرف ٹھیک تلفظ اور لہجے کے ساتھ حفظ کرنا بھی نصاب کا حصہ تھا۔ اس طریقہ تعلیم میں زبانی یاد دہانی اور تربیت کے

طریقہ کار کے ذریعے ذہنی نشوونما کی اعلیٰ سطح حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ 5۔
شودر ذات کے افراد (Sudras) کے لیے ویدوں کی تعلیم ممنوع تھی اور اگر
کوئی شودر مجلس میں آجاتا تو وید کی تعلیم جان بوجھ کر روک دی جاتی تھی تاکہ اس کے کانوں
میں اس کی آواز نہ پڑ جائے۔ جان بوجھ کر وید سننے، یاد کرنے یا اس پر بات کرنے پر شودر
ذات کے لیے سخت سزائیں تھیں۔ 6۔

شودر ذات کے افراد اور چاروں ذاتوں میں سب سے کمتر سمجھے جانے والے
اچھوت (Pariahs) کسی قسم کی رسمی تعلیم حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ جنگجو اور صنعتی طبقے
سے تعلق رکھنے والے افراد ادبی درس گاہوں تک رسائی رکھتے تھے لیکن اس سے انہیں
زیادہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا تھا۔ مقدس متن کا کچھ خاص حصہ جو مختلف مواقع پر پڑھا
جاتا تھا اس کو زبانی یاد کرنا ہی ان طبقات سے تعلق رکھنے والے افراد کے لیے کافی سمجھا
جاتا تھا۔ عملی اور پیشہ ورانہ نوعیت کی تعلیم و تربیت گھر پر یا دیہات کے سماجی ماحول میں
رسوم اور اقدار سے مطابقت پیدا کرتے ہوئے دی جاتی تھی۔ یہی دوا دارے دراصل
درس گاہ کی حیثیت رکھتے تھے۔ تاہم یہاں کے لوگوں کی اکثریت نہ ہی برہمنوں کی درس
گاہوں میں اور نہ ہی گھر اور گاؤں کے سماجی ماحول میں پڑھنا لکھنا سیکھتی تھی، ذات پات
کے نظام میں جہاں بچہ اپنے والدین کا پیشہ ہی اپناتا تھا تعلیم و تربیت خود کار طریقے سے
ایک نظام کے تحت منتقل ہو جاتی تھی۔ یہ تربیت صرف دستکاروں اور صنعتوں سے متعلق ہی
نہیں ہوتی تھی بلکہ دیگر مضامین مثلاً ریاضی وغیرہ کی تعلیم بھی جو عموماً خاندان میں ہی
شاگردی کے طریقے سے دی جاتی تھی۔ 7۔

قدیم ہندوستان میں تعلیم ایک طویل عرصے تک نجی اتالیق کی ذمہ داری رہی
جو ملک کے طول و عرض میں موجود تھے۔ ان مقامات پر اساتذہ بہت زیادہ تعداد میں
دستیاب ہوتے تھے جو ان کے شعبے کی ضروریات پوری کرنے کے حوالے سے زیادہ
سازگار تھے۔ ایسے مقامات زیادہ تر درخلاف میں ہوتے یا پھر مشہور مقدس مقامات اور
شہری علمی مراکز میں ہوتے تھے۔ بادشاہوں اور قبائلی سرداروں کی قانون کی رو سے یہ
ذمہ داری تھی کہ وہ علم کی سرپرستی کریں۔ اسی وجہ سے پڑھے لکھے برہمن ان کے درباروں
سے منسلک ہوتے تھے۔

بادشاہ اور جاگیردار بطور حکمران تعلیم کی سرپرستی کرتے تھے، لہذا پڑھے لکھے
برہمن خود ہی ان کے درباروں کی طرف راغب ہوتے تھے۔ یہ وہ حالات تھے جنہوں نے
شمالی ہندوستان میں ٹیکسلا (Taxila)، پٹلی پتر (Pataliputra)، کنوج

(Kanauj)، مینٹھلا (Mithila)، دھارا (Dhara)، جنوبی ہند کے مالکھید (Malkhed)، کلانی (Kalyani) اور تانجور (Tanjore) جیسے شہروں کو تعلیم کے مشہور مراکز بنا دیا تھا۔ قدیم زمانے سے ہی ہندوؤں کے یہ مقدس مقامات تعلیم کے مشہور مراکز تھے۔ زائرین کی آمد و رفت نے وہاں مقیم مشہور اساتذہ کو آمدنی کا ایک ذیلی ذریعہ بھی فراہم کر دیا تھا۔ 8۔

قدیم ہندوستان میں رائج نظام کے مطابق آٹھ سال تک کے بچوں کو ابتدائی تعلیم اور آٹھ سے بارہ سال تک کے بچوں کو ثانوی تعلیم دی جاتی تھی۔ 9۔ پرائمری اسکول جدید معنی میں شاید ابتدائی دور میں موجود نہیں تھے لیکن للیتا وستر (Lalita Vistara) نے حوالوں کے ساتھ بتایا ہے کہ ابتدائی تعلیم کے اسکول بدھا کے عہد (چھٹی صدی قبل مسیح) میں موجود تھے۔ بدھانے بھی دنیا کے معمول کے مطابق مکتب (لکھنا پڑھنا سکھانے والے ابتدائی اسکول) میں تعلیم حاصل کی تھی اور اعداد و شمار، حساب کتاب، تحریر، اور ہر اس چیز کی اچھی طرح سے مشق کی تھی جو اس زمانہ کی تعلیم میں مروج تھی اور پھر بعد میں بے شمار بچوں کی اہم ترین راہ پر تربیت کی اور اس کے ساتھ ساتھ دوسرے لاکھوں لوگوں کو بدھ مت کی تعلیم دی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے اسکول اخلاقی احکامات کے ساتھ ساتھ پڑھنے لکھنے اور حساب و کتاب کیساتھ ساتھ فنون لطیفہ کی بھی تعلیم دیتے تھے۔ عام طور پر ابتدائی تعلیم کے اسکول درختوں کے نیچے کھلی ہوا میں یا خراب موسم کے دوران ڈھکے ہوئے چھپروں کے نیچے ہوتے تھے۔ یہاں یہ امر باعث دلچسپی ہے کہ حروف تہجی پڑھانے کا ایک جدید نظام تب بھی جانا جاتا تھا جس میں استادان میں سے ہر ایک حرف کے ساتھ شروع ہونے والے ایک جملے کے ذریعے اس حرف کی ادائیگی بچوں کو سکھاتا تھا۔ 10۔ لڑکے اپنی تعلیم کے آغاز سے پہلے ہی بہت سی چیزیں بچپن میں ہی سیکھ لیتے تھے۔ 11۔ جب وہ بچپن کی عمر سے آگے بڑھتے تو وہ مشترکہ خاندانی زندگی میں تیزی سے حصہ لینا شروع کر دیتے تھے جس سے ان میں مستحکم اور محفوظ ہونے کا احساس پیدا ہوتا تھا۔ تاہم بعض اوقات کچھ رشتہ داروں سے تعلقات کشیدہ بھی ہو جاتے تھے۔ مشترکہ خاندان کی ساخت میں کسی ایک خاندان کے اندر گہری جذباتی وابستگی کو برداشت نہیں کیا جاتا تھا یوں بچے کے والد کا اپنے بیٹے کے ساتھ خصوصی پیار ظاہر کرنے کی حوصلہ شکنی کی جاتی تھی اور بچے کے لیے اپنے والد کے بھائیوں کے ساتھ بھی ویسا ہی قریبی رشتہ قائم کرنا ضروری تھا جیسا والد کے ساتھ ہوتا تھا۔

عام طور پر باپ بیٹے کی خود مختاری کو فروغ دینے اور اس کی والدہ پر انحصار کم

کرنے کی جدوجہد میں زیادہ مداخلت نہیں کرتا تھا لہذا والدہ پر یہ انحصار ساری زندگی مستحکم رہتا تھا۔ باپ دادا کا رشتہ ایسا نہیں تھا کہ ان سے گہرا اور قریبی تعلق بنایا جاسکے بلکہ اس کے بجائے عام طور پر بڑے افراد اور شخصیات، خصوصاً والد کے ساتھ تابعداری اور عزت و احترام کا رویہ روا رکھا جاتا تھا۔ بچے خاندانی اجتماعات یا ذات پات کی مجلسوں میں بیٹھتے تھے جہاں احترام اور اطاعت کرنا سیکھتے تھے اور اپنے مخصوص طبقاتی تعصبات کو دوام دیتے تھے۔ وہ بزرگوں کے اقوال کی بار بار مثالوں، تہواروں کے گانوں، مندروں کے خطبات اور رزمیہ نظموں اور پرانوں کی تلاوت سے تمام طبقاتی معاملات سیکھتے تھے۔ پھر پانچ سال کی عمر میں ویدوں کے مطالعے کی ابتدا کی شرط کے طور پر اور تحصیل علم کے آغاز کی نشاندہی کے لیے ودیا آرمبھ (vidyarambha) کی رسم انجام دی جاتی تھی۔ عام طور پر وجیا دشمی کے خاص دن (Vijayadasami Day) مندر میں ایک پجاری کی نگرانی میں تقریب منعقد کی جاتی تھی جس میں بچوں کو چاول کی تہہ پر روحانی منتر لکھنے ہوتے تھے۔ 12 کھشتری ذات (The Kshatriya) میں یہ تقریب گیارہ (11) سال کی عمر میں منعقد کی جاتی تھی اور ویشیہ ذات (the Vaishya) میں بارہ (12) سال کی عمر میں اس تقریب کا انعقاد کیا جاتا تھا۔ 13۔ دینی کاموں اور طریقوں کے مطالعے کے اعلیٰ تعلیمی ادارے بادشاہوں، راجاؤں اور مہاراجاؤں کے دربار میں تھے۔ تعلیمی اداروں میں پڑھائے جانے والے مضامین میں سیکولر اور روحانی مضامین دونوں شامل تھے۔ ابتدائی مرحلے میں دونوں شاخوں کو دکشا گرو (Diksha Guru) یا طلبا کا روحانی رہنما سکھاتا تھا۔ لیکن بعد میں اتالیق کا عہدہ دکشا گرو اور سکشا گرو (Siksha Guru) سے الگ کر دیا گیا تھا۔

ان میں سے پہلا دین کے سر بستہ رازوں کو سمجھنے میں شاگرد کی رہنمائی کرتا تھا جبکہ مؤخر الذکر نے تمام سیکولر مضامین کا چارج سنبھال لیا تھا۔ مقدس قوانین میں سے کچھ ان درس گاہوں کے نصاب کا بھی حصہ تھے جن میں نہ صرف تمام آریاؤں کے اخلاقی فرائض کے احکام شامل تھے بلکہ بادشاہوں کے طرز عمل اور انصاف کے انتظام سے متعلق خصوصی احکام بھی شامل تھے۔ جب تک ان کا مذہبی لٹریچر سادہ اور مختصر صحائف پر مشتمل تھا تب تک صرف ایک ہی طرح کے تعلیمی ادارے تھے جنہیں ویدک اسکول (Vedic Schools) کہا جاتا تھا لیکن چونکہ ان مضامین میں سے ہر ایک کے لیے مواد جمع ہو گیا تھا اور ان کو برتنے کا طریقہ کار بھی مکمل ہو گیا تھا اسی وجہ سے بعد میں یہ تعلیمی ادارے ویدک اسکولوں اور سائنس کی خصوصی درس گاہوں کے طور پر الگ الگ ہو گئے تھے۔

ویدک اسکولوں میں طلباء اور اساتذہ نے اپنی توانائیوں کو صرف نصوص کے بارے میں مکمل اور درست معلومات کے حصول کے لیے صرف کیا تھا لیکن ان کے موضوع کو سمجھنے کی طرف بہت کم توجہ دی یوں وہ ”زندہ لائبریری“ بن گئے تھے۔ وہ ان مذہبی متون کے حقیقی استعمال کی صلاحیت نہ رکھتے تھے۔ ان کا سارا زور عقل و شعور اور درایت کے بجائے روایت کی بلاسوچے سمجھے منتقلی پر تھا۔

ویدک اسکولز (مذہبی درسگاہیں) جو کبھی علم و دانش کے مراکز سمجھے جاتے تھے، وقت کے ساتھ ساتھ عقل و شعور، سمجھ بوجھ، تحقیق اور فکر جستجو کے راستے سے ہٹتے گئے اور سائنسی تعلیم کے خصوصی اداروں نے ان کی جگہ لے لی تھی۔ ان اداروں کے نصاب میں مروجہ علوم، زبان و بیان کے قواعد، قانون اور فلکیات کا علم شامل تھا۔ پھر وقت گزرنے کے بعد ان خصوصی اداروں کے ساتھ ساتھ قانون کی درسگاہوں نے بھی ترقی کی جس نے افراد معاشرہ کو قانون اور مختلف فرائض کی مکمل تربیت دی تھی۔ تعلیم کا سب سے اہم مرکز پریشاد (the Parishads) یا برہمنی درسگاہیں (Brahmanic Colleges) تھیں۔ یہ اصل میں تین برہمنوں نے قائم کیے تھے بعد میں آہستہ آہستہ یہ تعداد بڑھتی گئی یہاں تک کہ یہ طے کر لیا گیا کہ ایک پریشاد کو 21 برہمنوں پر مشتمل ہونا چاہیے جو فلسفہ، مذہب اور قانون پر عبور رکھتے ہوں۔ 14۔ پورے نصاب کے دوران، اسکول اور کالج دونوں میں طالب علم کو برہمن چریہ (Brahmacharya) کے اصول پر عمل کرنا لازم تھا یعنی سادہ لباس پہننا، سادہ کھانا کھانا، سخت بستر کا استعمال کرنا اور کنواری و تاجر کی زندگی گزارنا ان پر لازم تھا۔ 15۔

چھٹی صدی قبل مسیح میں علم کا مرکز ٹیکسلا میں منتقل ہو گیا تھا۔ یہ برہمنی تعلیم (Brahmanical Learning) کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہاں مختلف درس گاہوں میں علم کے 16 شعبوں کی تعلیم دی جاتی تھی۔ جن میں سے ہر ایک کی صدارت ایک خصوصی پروفیسر کرتا تھا۔ ٹیکسلا میں مصوری، مجسمہ سازی، شیبہ سازی اور دستکاری کی درسگاہیں بھی تھیں۔ کہا جاتا ہے کہ ادب اور زبان کے قواعد کے ماہر پانینی (Panini) اور چندرگپت (Chandragupta) کے وزیر کونلیہ چانکیہ (Kautliya Chanakya) نے بھی یہیں تعلیم حاصل کی تھی۔ یہاں کے طلبہ کو اپنی تعلیم کے اخراجات خود اٹھانے پڑتے تھے۔ 16۔

جامعات کی سطح کے ادارے طلباء کو بعض خاص مضامین میں علم کی تکمیل کے مرحلے تک پہنچایا کرتے تھے۔ طالب علم ان اداروں میں شامل ہونے سے پہلے ہی کہیں

اور سے ثانوی تعلیم کا مرحلہ مکمل کر کے آتے تھے۔ قدیم ہندوستانی جامعات میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے آنے والے طلباء کی عمر تقریباً سولہ (16) سے بیس (20) سال کے درمیان ہوتی تھی۔ ٹیکسلا اپنے اساتذہ کی قابلیت کی وجہ سے اس قدر مشہور تھا کہ سینکڑوں طلباء اپنے گھر کی آسائشوں کو ایک طرف چھوڑ کر علم کی تلاش میں یہاں چلے آتے تھے۔ ان کے والدین کی اس جگہ بھیجنے میں بہت بڑی قربانیاں شامل ہوتی تھیں۔ خاص طور پر جب اس دور میں طویل سفر کے دوران خطرے کو مدنظر رکھا جائے تو یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ جب سفر سست، خطرناک اور غیر یقینی تھا تو یقیناً طلب علم کی راہ میں ان طلباء کی لگن قابل ستائش تھی۔

طلبہ سادہ زندگی گزارتے تھے۔ کچھ طلباء اساتذہ کے گھر رہتے تھے اور کچھ شہر کے امیر لوگوں کے ہاں رہائش اختیار کرتے تھے۔ ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جب استاد شاگرد کے مابین اچھے تعلقات غیر اخلاقی جنسی تعلق کا باعث بھی بن جاتے تھے۔ چھٹیاں ہونے پر درسگاہیں بند کر دی جاتی تھیں۔ بیرونی وجوہات عمل تدریس کے بار بار رکنے کی وجہ بنتی تھیں۔ ان غیر معمولی حالات میں بے وقت بادلوں کا آجانا، گرج چمک، بجلی، تیز بارش، ٹھنڈ، دھول کے طوفان، سورج یا چاند کا گرہن ہو جانا وغیرہ ایسے عوامل تھے جو عمل تعلیم کو معطل کرنے کا سبب بنتے تھے۔ اس کے علاوہ دو لشکروں یا دیہاتوں کے مابین لڑائی، گشتی کے مقابلے اور مقامی رہنما کی موت جیسے عوامل بھی تعلیمی ادارے بند ہو جانے کا موجب بنتے تھے۔ معمولی وجوہات مثلاً اس علاقے میں جہاں اسکول واقع ہو، وہاں بچے کی پیدائش اور توہم پرستانہ باتوں کی وجہ سے بھی درس و تدریس کا کام معطل کر دیا جاتا تھا جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پڑھے لکھے اشرافیہ بھی توہم پرستی پر یقین رکھتے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب طلبہ اپنی تعلیم مکمل کرنے کے بعد وطن واپس آتے تو ان کا دل کھول کر استقبال کیا جاتا تھا اور انہیں عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ تاریخی کتابیں یہ بیان کرتی ہیں کہ جب رکھیا (Rakkhia) پدلی پتھ (Padaliputta) سے واپس آیا تو ریاست کی سطح پر سب نے کھڑے ہو کر اس کا استقبال کیا نیز شہر کو جھنڈوں وغیرہ سے بھی سجایا گیا تھا۔ 17۔

وید کے معنی و مفہوم پر دسترس تعلیم کا لازمی جزو تھا۔ یہ محض ویدک متن نہیں تھے جو مطالعے میں شامل تھے۔ طالب علم کو یجُر وید (Yajurveda) اور سام وید (Samaveda) کی عبارتوں کے ساتھ ساتھ واکوسواکیا (Vakosvakyas)، ایتہاس (Itihasa) اور پران (Purana) جیسے مضامین بھی سیکھنا پڑتے تھے۔

18۔ تعلیم کی ویدوں پر مشتمل شاخوں میں مطالعہ کا مندرجہ ذیل نصاب شامل تھا جو تاریخ کی کتابوں میں محفوظ ہے۔ ان مضامین میں ریوویہ (Riuvveya)، جو ویویہ (Jauvveya)، سموویہ (Samaveya)، اٹھا ویویہ (Athavvanaveya)، اتراسا (Itrhasa) (پراننا)، پانچواں وید (the fifth Veda) (Nighantu) ، چھٹا وید سنگھنہ (sankhana) (ریاضی) ، سکھڈ (sikkhd) (صوتیات) ، کپا (kappa) (رسم) ، وگرانا (vagarana) (گرا نمر) ، چھٹا (chanda) (میٹر) ، مرعت (mrutta) (مثال) ، اور جوائسہ (joisa) (فلکیات - علم نجوم) پر مشتمل چھ وینگا اور چھ اپنگاس (Upangas) شامل تھے۔ جن میں ویدنگاس (Vedangas) اور ستیہ تانتا (Satthitanta) کے اندر پیش آنے والے مضامین کی مزید وضاحت شامل تھی۔ اُتر ادھین (Uttaradhyayana) کی شرح میں چودہ کے قریب مضامین کا ذکر ملتا ہے۔ 19۔

منو (Manu) نے مطالعے کے چودہ مضامین کا تذکرہ کیا ہے جس کے مطابق چار وید اور اس میں موجود چھ لوازمات میمانسا (Mimainsa) منطق، قدیم داستانیں اور اخلاقیات شامل تھے۔ یہ بھی مشورہ دیا گیا تھا کہ ویدوں کا ان کے لوازمات کے ساتھ مطالعہ کرنا چاہیے۔ ان لوازمات میں صوتیات (phonetics) ، کلپ (kalpa) یعنی دنیا کی ابتدا سے خاتمے تک کا علم، گرامر، میٹرکس، فلکیات اور لسانیات شامل تھے۔ 20۔ اس کے علاوہ تھاننگا (Thananga) میں پیش گوئی اور شگون وغیرہ کا علم جس سے آنے والے حادثات اور تباہیوں کا علم حاصل کرنے کا دعویٰ کیا جاتا تھا، جادو ٹونے، منتر، غیب بینی، باسٹ (62) فنون اور فن تعمیر وغیرہ شامل تھے، سکھائے جاتے تھے۔ ان میں شامل علوم کی درجہ بندی یوں کی جاسکتی ہے:

- 1۔ پڑھنا اور لکھنا جس میں تحریر اور ریاضی شامل تھے۔ شاعری جس میں شعر کہنا، آریاؤں کی شاعری کا علم اور اس سے متعلق دوسری چیزیں شامل تھیں۔
- 2۔ مجسمہ سازی، مٹی سے اشیاء بنانا، فن تعمیر جس میں عمارت سازی، جگہوں، کیمپوں اور شہروں کی پیمائش اور موسیقی کا علم شامل تھے جس میں رقص، گانے، آلات موسیقی، موسیقی کی مختلف اقسام، ڈھول اور موسیقی کی اوقات کا علم شامل تھا۔
- 3۔ جوا، جسمانی کھیل، جوا کھیلنا، نرد کھیلنا، شطرنج کھیلنا، گڑیا اور مختلف اشیاء بنانا شامل تھا۔

4- ذاتی حفظانِ صحت، بیت الخلاء اور کھانے سے متعلق اصول۔ ان میں کھانے پینے، کپڑوں، بیت الخلاء اور بستر کے اصولوں کے ساتھ ساتھ چاندی، سونے اور دیگر زیورات کے پہننے کا علم، پاؤں کی تیاری، اور پتیوں سے رنگین سجاوٹ، بننے سنورنے کے اصول اور مندروں اور گھروں کی سجاوٹ کے طریقے شامل تھے۔

5- مختلف نشانوں اور علامتوں کا علم جیسے مردوں، عورتوں، گھوڑوں، ہاتھیوں، مرغیوں، چھتر یوں، غلاموں، تلواروں اور جواہرات کی علامتوں اور ان میں تمیز کا علم۔

6- شگونوں کی سائنس جس میں پرندوں سے متعلق علم، فلکیات جس میں ستاروں کی نقل و حرکت اور کیمیا جس میں سونے، چاندی کی تیاری اور تباہ شدہ دھاتوں کو ان کی فطری حالت میں تبدیل کرنے کا علم۔

7- لڑائی کا فن، جس میں لڑائی، کشتی، بھاری لڑائی، مکوں سے لڑائی، بازوؤں سے لڑائی، تیروں کا علم، تلوار کا کھیل، تیر اندازی، صف کی تشکیل، پیسے کے انداز میں صفوں کی تشکیل، عقاب کی صورت تشکیل دینا اور رتھوں کی تشکیل وغیرہ شامل تھے۔ 21۔

تدریس کے طریقے مضمون کی ضرورت کے مطابق ہوتے تھے۔ طالب علم کی پہلی ذمہ داری ویدوں کو یاد کرنا اور ٹھیک انداز سے الفاظ کا تلفظ ادا کرنا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ قانون، منطق، ادب اور روایات وغیرہ جیسے ادبی مضامین کی تعلیم میں فہم اور سمجھ بوجھ کی زیادہ اہمیت تھی۔ مثالوں اور نظائر سے سمجھانے کو اہمیت دی جاتی تھی۔ خاص طور پر مذہبی تعلیمات مثلاً اپنیشدوں (Upanishads) اور ویدوں کی تعلیم میں واقعات اور مثالوں سے مدد لی جاتی تھی۔ اعلیٰ تعلیم مثلاً دھرم شاستر (Dharam-shastra) کی تعلیم کے لیے درس اور سوالات کا طریقہ اختیار کیا جاتا تھا۔ طالب علم اپنے اشکالات اساتذہ کے سامنے پیش کرتے اور مسائل پر بحث کرتے تھے اور ان کو یاد کرنا بھی ان طالب علموں کے لیے ضروری تھا۔ 22۔

ویدوں کے عہد میں طبقہ اشرافیہ کی کچھ عورتوں نے ویدوں اور سنسکرت کی تعلیم حاصل کرنا شروع کی تھی۔ انہوں نے سنسکرت سیکھی اور ویدک رسومات و عقائد کا مطالعہ کیا۔ ان صحائف کے ابتدائی اور اعلیٰ درجے کی طالبات کی حیثیت سے کچھ اُستانیاں بھی بن گئی تھیں لیکن خواتین آہستہ آہستہ ویدک تعلیم تک رسائی سے محروم ہو گئیں کیونکہ برہمنی مہارت کے نظام نے ان علوم کا حصول گھر کے بجائے ”رہائشی تعلیمی اداروں“ تک محدود کر دیا تھا۔ ان پنڈتوں کی بد اعمالیوں اور جنسی ہوس کی وجہ سے والدین کو اپنی بیٹیوں کے کنوارے پن کو برقرار رکھنے کی فکر لاحق ہو گئی تھی۔ آہستہ آہستہ شادی کی رسم نے تعلیم

شروع کرنے کی رسم اپانائن (upanayana) کی جگہ لے لی۔ بہت سارے صحیفوں میں تو خواتین کو ویدک منترگانے سے بھی منع کر دیا گیا تھا۔ اس عمل نے انہیں شوہر ذات (sudras) کے لوگوں کی طرح بنا دیا تھا جنہیں جان بوجھ کر ویدوں کے علم سے محروم رکھا جاتا تھا۔ تاہم عورتوں کی تعلیم سے دوری تمام ہندو فرقوں میں نہیں تھی۔ تانترک (Tantrikas) اور شرعی ویشنو (SriVaisnavas) جیسے فرقوں نے لڑکیوں، کنیزوں اور دیوداسیوں کی تعلیم جاری رکھی۔ اس کے ساتھ ساتھ انہیں مندر اور درباروں میں کارکردگی پیش کرنے کی روایات کی بھی تربیت دی جاتی تھی۔ 23۔

عام خواتین میں اعلیٰ تعلیم عام نہیں تھی، لیکن بادشاہوں، رئیسوں اور لڑکیوں (Ganikas) کی بیٹیاں اعلیٰ تعلیم یافتہ تھیں اور انہیں ذہانت کی تربیت شاستروں (shastras) سے دی جاتی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ لڑکیوں کو کام سوتر (Kamasutra) اور اس کے ماتحت علوم (جیسے جنسی معاملات کی کتاب، اور جنسی لذتوں کی کتاب وغیرہ) بھی پڑھائے جاتے تھے۔ 24۔

قدیم ہندوستانیوں کے مطابق کام سوتر (Kamasutra) اور اس کے ذیلی اداروں کا یہ علم ہر قسم کی خواتین کے لیے بے حد مفید تھا۔ ان کا ماننا تھا کہ اس تعلیم سے خواتین آزاد و خود مختار ہو جاتی ہیں اور شوہر کی عدم موجودگی میں وہ غیر ملکی علاقوں میں بھی کچھ حاصل کر کے زندہ رہ سکتی ہیں۔ 25۔ اپنی عصمت و پاکدامنی کو محض چند سکوں کے عوض فروخت کرنے کی قدیم ہندومت میں باقاعدہ تعلیم دی جاتی تھی، یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس طرح وہ لوگ خود عورت کو حاصل کرنے اور اس پر اپنی گرفت مضبوط کر کے جنسی تسکین کی راہیں ہموار کیا کرتے تھے۔

قدیم ہندوستان کی تعلیم یافتہ خواتین اور عاملات کے کارنامے، جو طویل عرصے تک غیر شادی شدہ رہی تھیں، وسیع اور مختلف نوعیت کے تھے۔ ویدک دور میں وہ ویدک ادب میں مکمل مہارت حاصل کرتی تھیں اور نظمیں بھی تحریر کرتی تھیں جن میں سے کچھ کو مقدس ادب میں بھی شامل کیا گیا تھا۔ جب ویدک مذہب اور قربانیاں پیچیدہ صورت اختیار کر گئیں تو علم کی ایک نئی شاخ جسے میمانسا (Mimansa) کہا جاتا تھا وجود میں آئی تھی۔

اگرچہ یہ ایک مضمون تھا جو ریاضی سے کم درجے کا تھا لیکن خواتین اس کا لرنے اس میں گہری دلچسپی لی۔ کسکرتسنین (Kasakritsnin) نے میمانسا پر ایک ایسی کتاب مرتب کی تھی جس کا نام کسکرتسنی (Kasakritsni) تھا۔ ایسی طالبات جو اس

میں مہارت حاصل کرتی تھیں، کسکرتسنا (Kasakritsna) کے نام سے جانی جاتی تھیں۔ میمانسا جیسی فنی سائنس میں ماہر خواتین اتنی تعداد میں تھیں کہ ان کی نشاندہی کرنے کے لیے کسی نئی خصوصی اصطلاح کی ضرورت ہو تو معقول طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ عمومی، ادبی اور ثقافتی تعلیم حاصل کرنے والی خواتین تھیں۔

جب وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اُپنیشدی دور (Upanishadic Age) میں فلسفے کا مطالعہ مقبول ہوا تو خواتین نے بھی اس مضمون میں گہری دلچسپی لینا شروع کر دی تھی۔ یاگناولکی کی بیوی میتری (Yajnavalkya's Wife Maitreyi) کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ تھا۔ وہ قیمتی زیورات اور ملبوسات پہننے کے بجائے فلسفے کے گہرے مسائل کا مطالعہ کرنے میں زیادہ دلچسپی لیتی تھی۔ دلچسپ بات یہ تھی کہ بادشاہ جنک (King Janaka) کے زیر اہتمام منعقدہ فلسفیانہ تقریب میں سب سے لطیف فلسفیانہ سوال خاتون فلسفی گارگی واجپکوی (Gargi Vachaknavi) نے پوچھا تھا۔ یہ سوال اتنا لطیف اور باطنی تھا، کہ یاگناولکی (Yajnavalkya) نے عوام میں اس پر بحث کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ گارگی کے گہرے استدلال اور لطیف جانچ پڑتال سے پتہ چلتا ہے کہ وہ جدلیاتی اور اعلیٰ نظم کی فلسفی تھی۔ اس عہد کی خواتین اسکا لرز میں اترام چرت کی اتریتی (Atreyi of the Uttara-Rama-Charit) سلہ (Sulabha)، وڈوا (Vadava)، پراٹھیٹی (Prathiteyi)، میتری (Maitreyi)، اور گارگی (Gargi) نے علم کی ترقی میں حقیقی کردار ادا کیا تھا۔ 26۔

اساتذہ کو صرف اور صرف خصوصی طور پر برہمن ذات سے بھرتی کیا جاتا تھا۔ تاہم اس قاعدے میں استثنائ کی اجازت تھی۔ بُودھین (Baudhayana) پریشانی کے وقت غیر برہمن استاد سے تعلیم حاصل کرنیکی اجازت دیتا ہے۔ اس طرح کے غیر برہمن اساتذہ کو برہمن طالب علم اپنی طالب علمی کی طویل مدت کے دوران مناسب احترام اور اعزاز دیا کرتے تھے۔ طالب علم کے لیے استاد کے پیچھے چلنا اور اس کی اطاعت کرنا لازمی تھا۔ 27۔ قدیم ہندوستان میں طالب علم کو ہمیشہ اپنے استاد کی اطاعت کرنا لازم تھا سوائے اس کے کہ جب استاد سے کسی جرم کا حکم دے یا کوئی ایسا کام جو اس کی ذات کو نقصان پہنچا سکتا ہو۔ اس کے علاوہ وہ اپنے استاد کی مخالفت نہیں کر سکتا تھا اور اسے ہمیشہ استاد سے کم درجے والی نشست پر بیٹھنا ہوتا تھا۔ مزید یہ کہ جب بھی طالب علم کی اس کے استاد سے ملاقات ہوتی تو اسے اپنے استاد کے پیر کو ہاتھ لگانا ضروری تھا۔

طالب علم سے اس بات کا تقاضا کیا جاتا تھا کہ وہ دیوتا کی طرح اساتذہ کا احترام کرے۔ 28۔

قدیم ہندوستان میں مجموعی طور پر ماہرین تعلیم نے اپنے عقیدے کے مطابق کردار کی تشکیل کو بہت اہمیت دی تھی۔ ویدوں کو بطور وحی سمجھا جاتا تھا اور اسی وجہ سے ان کا تحفظ بڑی اہمیت کا حامل تھا۔ منو (Manu) جیسے مفکرین نے اعلان کیا کہ اچھے کردار اور ویدوں کے سطحی علم والے فرد پر ایسے شخص کو ترجیح دی جانی چاہیے جو اپنی زندگی اور عادات میں توناپاک ہو لیکن وہ تینوں ویدوں پر عبور رکھتا ہو۔ تعلیم کا دوسرا مقصد ہندو شخصیت کی ترقی تھا۔ بہت سے مؤرخین نے زور دے کر کہا ہے کہ قدیم ہندی تعلیم نے یکساں نصابِ تعلیم کے ذریعے اور آہنی نظم و ضبط کو نافذ کر کے طلباء کے ذہن اور طرز عمل کو آلودہ کرنے کے ساتھ ساتھ شخصیت اور فطرت کو دبا دیا تھا۔ فی الوقت ہندوستان میں NEP-2020 یعنی نیو ایجوکیشنل پالیسی 2020 کے تحت ہندوستانی نظامِ تعلیم میں قدیم ادوار کے تعلیمی طریقے کو رائج کرنے کی طرف زیادہ زور دیا جا رہا ہے تاکہ ہندوستان کی قدیم تہذیب و ثقافت کی روح کو قائم رکھا جاسکے اور اس سمت میں روحانی طریقہ تعلیم پرانی تہذیبی وراثت کو بحال کرنے کی طرف کوشش کی جا رہی ہے۔ NEP-2020 کے تحت حکومت بڑے پیمانے پر ہندوستانی نظامِ تعلیم کو بدلنے اور پر اثر بنانے کی دعویٰ کر رہی ہے۔ حکومت اپنے مقصد میں کس حد تک کامیاب ہو سکے گی یہ آئندہ دیکھنے والے بات ہوگی۔ فی الوقت پرائمری و اعلیٰ سطح پر اس قانون کے نفاذ پر عمل آوری ہو رہی ہے تاہم اس کا کچھ نتیجہ سامنے نہیں آسکا ہے۔

ماخذ:

1. Cybelle Shattuck (1999), Religions of the World: Hinduism, Routledge, London, U.K., Pg. 32.
2. Jagdish Chandra Jain (1947), Live in Ancient India as depicted in the Jain Canons, Bombay New Book Company, Ltd., Bombay, India, Pg. 169.
3. Annie Besant (1925), Indian Ideals in Education, Philosophy, Religion and Art, Calcutta University Press, Calcutta, India, Pg. 8-9.

4. Paul Monroe (1917), A Brief Course in the History of Education, Macmillan & Co. Ltd., London, U.K., Pg. 19-20.
5. D. D. Kosambi (1965), The Culture and Civilization of Ancient India in a Historical Outline, Routledge, London, U.K., Pg. 147.
6. Hartmut Scharfe (2002), Education in Ancient India, Brill, Boston, USA, Vol. 16, Pg. 198.
7. Paul Monroe (1917), A Brief Course in the History of Education, Macmillan & Co. Ltd., London, U.K., Pg. 19-20.
8. A. S. Altekar (1944), Education in Ancient India, Benares Nand Kishore & Bros. Educational Publishers, Benares, India, Pg. 103-104.
9. D. G. Apte (1961), Universities in Ancient India, University of Baroda, Gujrat, India, Pg. 10-11.
10. Nogenra Nath Mazumder (1916), A History of Education in Ancient India, Macmillan & Co. Ltd., London, U.K., Pg. 69-71.
11. C. Kunhan Ranjha (1950), Some Aspects of Education in Ancient India, The Adyar Library, Madras, India, Pg. 27.
12. Paul Fieldhouse (2017), Food, Feasts and Faith: An Encyclopedia of Food Culture in Religions ABC-Clio, California, USA, Vol.1, Pg.448-449.
13. Hartmut Scharfe (2002), Education in Ancient India, Brill, Boston, USA, Vol. 16, Pg. 74.
14. Nogenra Nath Mazumder (1916), A History of Education in Ancient India, Macmillan & Co. Ltd., London, U.K., Pg. 66-67.
15. Encyclopedia Britannica (Online Version):

<https://www.britannica.com/topic/education/Education-in-classical-cultures>:

Retrieved: 18-12-2018.

16. Nogendra Nath Mazumder (1916), A History of Education in Ancient India, Macmillan & Co. Ltd., London, U.K., Pg. 89-90.
17. Jagdish Chandra Jain (1947), Live in Ancient India as depicted in the Jain Canons, Bombay New Book Company, Ltd., Bombay, India, Pg. 170-171.
18. C.Kunhan Ranjha (1950), Some Aspects of Education in Ancient India, The Adyar Library Madras, India, Pg.47.
19. Jagdish Chandra Jain (1947), Live in Ancient India as depicted in the Jain Canons, Bombay New Book Company, Ltd., Bombay, India, Pg. 172.
20. C. Kunhan Ranjha (1950), Some Aspects of Education in Ancient India, The Adyar Library, Madras, India, Pg. 49.
21. Jagdish Chandra Jain (1947), Live in Ancient India as depicted in the Jain Canons, Bombay New Book Company Ltd., Bombay, India, Pg. 169-173.
22. Encyclopedia Britannica (Online Version):
<https://www.britannica.com/topic/education/Education-in-classical-cultures>:
Retrieved: 18-12-2018.
23. Denis Cush, Catherine Robinson & Michael York (2008), Encyclopedia of Hinduism, Routledge, London, U.K., Pg. 1016.
24. Wendy Doniger (2007), Daedalus: Reading the Kamasutra: The Strange and the Familiar, The MIT Press, Massachusetts, USA, Vol. 136, No. 2, Pg. 66.
25. H. Chakladar (1954), Social Life in Ancient India, Susil

Gupta Limited, Delhi, India, Pg. 126-127.

26. A. S. Altekar (1944), Education in Ancient India, Benares Nand Kishore & Bros. Educational Publishers, Benares, India, Pg. 207-209.

27. Radha Kumud Mookerji (1989), Ancient Indian Education: Brahmanical and Buddhist, Motilal Banarsi Dass Publishers Private Limited, Delhi, India, Pg. 209.

28. Subhas Chandra Ghose (1989), Teacher – Student Relation and its impact on Student Unrest, Northern Book Center, Delhi, India, Pg. 21.



زبان کی بحالی: قومی تعلیمی پالیسی ۲۰۲۰

کلیدی الفاظ: زبان کا خطرہ # زبان کا احیاء # مادری زبان کی تعلیم #

ڈاکٹر ندیم احمد

اسسٹنٹ پروفیسر کروڈی مل کالج ' دہلی یونیورسٹی۔ نئی دہلی

ڈاکٹر پروین مکار سورجن

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ تعلیم و تربیت ' مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی حیدرآباد

تلخیص: زبان کا خطرہ عصر حاضر کی ایک حقیقت ہے اور ہندوستانی کثیر لسانییت کے لیے سب سے بڑا خطرہ ہے۔ عالمگیریت نے انگریزی کو عالمی زبان کے طور پر فعال کیا ہے اور تعلیم ' تحقیق ' روزگار وغیرہ میں مقامی زبانوں کے لیے جگہ کم ہوتی جا رہی ہے۔ قومی تعلیمی پالیسی ۲۰۲۰ کو نافذ کرنے کا عمل شروع کر دیا گیا ہے۔ مادری زبان کے ذریعے تعلیم دینا زبان کے احیاء کو آگے بڑھانے کا ایک اہم طریقہ ہے۔ یہ مقالہ علاقائی زبانوں سے متعلق دفعات اور ہندوستانی زبانوں کو زندہ کرنے کے لیے ان کی تدریس پر توجہ مرکوز کرتا ہے۔

زبان کے احیاء کے لیے زبان کی تعلیم ضروری ہے۔ اعلیٰ معیار کی زبان کی تعلیم زبان کے خطرے کو روکنے میں مدد کرتی ہے۔ تاہم، مناسب تدریس کی کمی، ناکافی تربیت یافتہ اساتذہ، تدریسی وسائل کی کمی، اور مادری زبان کے ذریعے طلبہ کے بہتر کیریئر کے لیے سرپرستوں کے اعتماد کی کمی کی وجہ سے نوجوان نسل تیزی سے اپنی پہلی زبان / مادری زبان سے دور ہوتی جا رہی ہے۔ تعلیم۔ انگریزی ذریعہ تعلیم کے غالب ہونے کے ساتھ ہی پسماندہ طبقوں اور دور دراز علاقوں کے بہت سے طلباء پر انگریزی اسکول چھوڑ رہے ہیں۔ قومی تعلیمی پالیسی ۲۰۲۰ مادری زبانوں کو ذریعہ تعلیم کے طور پر استعمال کرنے کی سفارش کر کے اس لسانی بحران سے نمٹنے کی امید کرتا ہے۔

قومی تعلیمی پالیسی ۲۰۲۰ میں کثیر لسانییت ' لسانی احیاء اور زبان کی بحالی قومی تعلیمی پالیسی (NEP, 2020)۔ ہندوستانی زبانوں کو قومی سطح پر مجموعی طور پر غور کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ 66 صفحات پر مشتمل اس دستاویز میں زبان کی مرکزیت

واضح ہے کیونکہ لفظ زبان 126 مرتبہ جمع شکل میں اور 80 مرتبہ واحد شکل میں آیا ہے۔ اس کی کثرت کی شکل ایک زبان اور ثقافت پر توجہ مرکوز کرنے کے بجائے ملک میں کثرت پر زور دیتی ہے۔ پالیسی میں خود قبولیت کہ "بد قسمتی سے، ہندوستانی زبانوں کو ان کی مناسب توجہ اور دیکھ بھال نہیں ملی (NEP-2020) " پیرا (22.5) زبان پر مبنی تعلیم تعلیمی پالیسی میں ایک اہم نقطہ آغاز کی طرح لگتا ہے۔ مزید، اس نے ہدایت کی ہے کہ "ہندوستانی زبانوں کی تعلیم اور سیکھنے کو ہر سطح پر اسکول اور اعلیٰ تعلیم کے ساتھ مربوط کرنے کی ضرورت ہے (NEP-2020) "، پیرا (22.6)۔

کثیر لسانیات ہمیشہ ہندوستانی معاشرے کا ایک اثاثہ رہا ہے، جہاں زبان کے استعمال کے بہت سے زمرے ہیں جیسے سرکاری زبانیں، کلاسیکی زبانیں اور آٹھویں شیڈول کی زبانیں۔ تاہم، "خطرے سے دوچار زبان" کا زمرہ پہلی بار NEP-2020 میں نمودار ہوا۔ اس دستاویز میں، یونیسکو کی طرف سے اعلان کردہ 197 خطرے سے دوچار زبانوں کی روشنی میں غیر رسم الخط اور خطرے سے دوچار زبانوں کے تحفظ اور فروغ کی تشویش بالکل واضح ہے۔ ملک کی لسانی پریشانی اس بیان میں واضح ہے کہ "بھارت کی وہ زبانیں بھی جو سرکاری طور پر خطرے سے دوچار فہرست میں شامل نہیں ہیں، جیسے کہ ہندوستان کے آئین کے آٹھویں شیڈول کی 22 زبانیں، کئی محاذوں پر شدید مشکلات کا سامنا کر رہی ہیں" (NEP-2020)، پیرا (22.6)۔ لہذا، تنہائی میں بولی جانے والی قبائلی زبانوں کے لیے خطرے کی گھنٹی بج رہی ہے۔

علاقے اور بڑی ہندوستانی زبانیں، بشمول آٹھویں شیڈول زبانیں اور نامزد کلاسیکی زبانیں۔ پچھلے 30-40 سالوں کے مردم شماری کے اعداد و شمار سے پتہ چلتا ہے کہ 21 زبانوں میں سے پندرہ زبانیں بولنے والوں میں کمی آئی ہے۔ نیچے دیے گئے گراف سے، کوئی بھی کمی کے بارے میں درج ذیل دو مشاہدات کر سکتا ہے۔

1971 کی مردم شماری کے مقابلے میں آسامی، اوڈیا، اردو، کنڑ، کونکنی، ڈوگری، تامل، تیلگو، نیپالی، مراٹھی، ملیالم، سنہالی اور سندھی بولنے والوں کی تعداد 2011 کی مردم شماری میں کم ہوئی ہے۔

کی مردم شماری کے مقابلے میں، گجراتی اور پنجابی بولنے والوں کی تعداد 2011 کی مردم شماری میں کم ہوئی ہے۔ 1981

یہ کی تشویشناک ہے کیونکہ یہ آٹھویں شیڈول زبانیں ہیں، اور پانچ (تمل، تیلگو، کنڑ، اوڈیا، اور ملیالم) کو کلاسیکی زبان کا درجہ حاصل ہے۔ ایسی صورت حال میں، پالیسی کا زور

نصابی کتابوں، ویڈیوز، ڈراموں، کہانیوں، نظموں، لغات، ناولوں، رسالوں، ویب مواد وغیرہ کی تخلیق اور پھیلانے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ معیار کے مطبوعہ مواد کی تخلیق پر ہونا چاہیے۔ نیز تدریس اور مطالعہ کے لیے تمام زبانوں کو تیار کرنے کے لیے ذخیرہ الفاظ کی مسلسل توسیع۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے، "زبانوں کو ان کے الفاظ اور لغات کے لیے مستقل طور پر سرکاری اپ ڈیٹ ہونا چاہیے، جو وسیع پیمانے پر پھیلا یا جائے تاکہ زیادہ تر موجودہ مسائل اور تصورات کو ان زبانوں میں مؤثر طریقے سے زیر بحث لایا جاسکتا ہے۔"

پالیسی میں 2030 کے اہداف کے حصول میں مدد کے لیے کم از کم جماعت پنجم کی سطح تک مادری زبان یا پہلی زبان میں تعلیم کی تجویز بھی دی گئی ہے، یعنی "جامع اور مساوی معیاری تعلیم اور سب کے لیے زندگی بھر سیکھنے کے مواقع کو فروغ دینا" (NEP-2020، صفحہ 3)۔ اس طرح کی تعلیم پیدا کرنا کئی طریقوں سے چیلنجنگ ہے۔ ملک میں سرکاری پرائمری سکولوں کی حالت قابل رحم ہے۔ طلبہ اور اساتذہ کا تناسب، انفراسٹرکچر، لیبارٹری کی ناکافی سہولیات، لائبریری کی کمی، کھیلوں کے سامان وغیرہ حالات کو غیر تسلی بخش بنا دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اساتذہ کی انتظامی مہارت اور توانائی کا ایک بڑا حصہ دوپہر کے کھانے کے انتظامات اور حکومت کی طرف سے وقتاً فوقتاً انہیں تفویض کردہ دیگر اضافی فرائض میں جاتا ہے۔ کسی زبان کو مادری زبان کے طور پر شناخت کرنا ایک مخصوص سیٹ اپ اور کثیر لسانی کا انتظام کرنا۔ کلاس روم بھی ایک چیلنج ہے، مثال کے طور پر، ارونا چل پردیش، سکم یا ناگالینڈ جیسی ریاستوں میں۔ مقامی تعلیمی نظام میں تین زبانوں کے فارمولے اور کثیر لسانی پر زور دیا گیا ہے۔ ترجمہ اور تشریح کرنے کی اہلیت کے ساتھ ایک اچھی طرح سے تربیت یافتہ زبان کے اساتذہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ ان سب کو بالآخر آرٹ، ادب، موسیقی، دستکاری، آثار قدیمہ، اور گرافک اور ویب ڈیزائن کے تحفظ اور ترقی میں اعلیٰ معیار کے پروگراموں کی طرف لے جانا چاہیے۔ جب ابتدائی بچپن کی تعلیم ان پروگراموں سے منسلک ہوتی ہے، تو اس سے بچوں کی صلاحیتوں کو بڑھانے میں مدد ملتی ہے۔

NEP 2020 مقامی ثقافت اور علم کو فروغ دینے اور روزگار کے نئے شعبے تخلیق کرنے کے لیے ان شعبوں میں مہارتوں کو براہ راست روزگار کے مواقع سے جوڑنے کی تجویز بھی پیش کرتا ہے۔ ٹیکنالوجی کو زبانوں، فنون اور ثقافتوں کے تحفظ اور فروغ کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ پالیسی میں تمام ہندوستانی زبانوں کو مصنوعی ذہانت سے جوڑنے کی تجویز بھی دی گئی ہے۔ تاکہ لسانی اور ثقافتی تنوع کو برقرار رکھنے کے بروقت چیلنجوں کا مقابلہ کیا جاسکے۔

ملک کی مختلف یونیورسٹیوں کے لینگویج ڈیپارٹمنٹ عموماً صرف ادب پڑھانے میں مصروف ہیں۔ تاہم، یہ ناکافی ہے۔ نصاب کی تشکیل نو کی جانی چاہیے، زبان کے فعال پہلوؤں پر توجہ مرکوز کرتے ہوئے، بشمول گرامر، الفاظ، اور لسانی بنیاد پر تنقید یا متن کا تجزیہ۔ تنظیم نو ضروری ہے کیونکہ ایک سرسری نظر سے پتہ چلتا ہے کہ زبان میں ڈاکٹریٹ کے طلباء کو گرامر، ہجے وغیرہ کا صحیح علم نہیں ہے۔ یونیورسٹیوں میں زبان کی تدریس اس طرح ہونی چاہیے۔

زبانوں کے محکموں کو تنہائی میں کام نہیں کرنا چاہیے۔ کلاسیکی زبانیں، تمل ((2004)، سنسکرت ((2005)، کنڑ ((2008)، تیلگو ((2008)، ملیالم ((2013)، اور اڈیا ((2014) کو یونیورسٹیوں سے منسلک کیا جانا چاہیے۔ پالی، پراکرت اور فارسی زبانوں کے لیے نئے ادارے قائم کرنے پر زور دیا جانا چاہیے تاکہ ملک کے فن، تاریخ اور روایت پر بہتر تعلیم اور تحقیق کی جاسکے۔ اس کے ساتھ ہی، پالیسی میں ترجمے کے نام پر الگ انسٹیٹیوٹ بنانے کی تجویز ہے، جو ہندوستانی کثیر لسانیات کے علم کو سامنے لاسکے۔ [نیشنل ناچ کمیشن (2007) ،' صفحہ (18) کے مطابق] نیشنل ٹرانسلیشن مشن ' کو ایک انسٹیٹیوٹ کی شکل دینا ہوگی، جہاں علمی متن کا نہ صرف انگریزی سے ہندوستانی زبانوں میں بلکہ تمام ہندوستانی زبانوں میں ترجمہ کیا جاسکے۔ انگریزی کو ہندوستانی زبانوں سے ہندوستانی زبانوں میں ترجمے کی ایک جامع پہل ہونی چاہیے۔ دور دراز کی قبائلی زبانوں میں موجود علم روایات کو بھی ترجمے اور ڈیجیٹلائزیشن کے ذریعے قومی سطح پر لایا جانا چاہیے۔

زبان کی تعلیم اور زبان کا احیاء

کسی زبان کو برقرار رکھنے اور اسے زندہ کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ کسی زبان کو وسیع تر معاشرے کو سکھایا جائے اور زبان کے علم کو ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل کیا جائے۔ زبان کی تعلیم ہمیشہ سے اہم رہی ہے۔ منتقلی کو حاصل کرنے میں۔ خطرے سے دوچار زبانیں سکھانے کا طریقہ بڑی زبانوں کی تعلیم سے مختلف ہوگا۔ ایک بڑی زبان کی تعلیم اسکولوں کی حدود میں ہو سکتی ہے، لیکن خطرے سے دوچار زبانوں کو سکھانے کے لیے کمیونٹی کے ماحول، زبان بولنے والے کا مثبت رویہ، تعلیم اور زبان کی پالیسی کی حمایت وغیرہ کی ضرورت ہوگی۔ زبان کی منتقلی کے لیے پرانی نسل کا کردار بہت اہم ہے۔ نوجوان نسل کو علم. ہنٹن (2011a)، (2011b) کے مطابق، کسی بھی خطرے سے دوچار زبان سکھانے کے لیے درج ذیل چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے:

ان لوگوں کو زبان سکھانا جو اسے نہیں جانتے۔

حالات کے وسیع تر سیٹ میں زبانوں کے استعمال کی حوصلہ افزائی کرنا۔ لہذا، خطرے سے دوچار زبان سکھانے کے لیے پالیسیوں اور طریقوں سے تعاون کی ضرورت ہوگی۔

حیات نو کا بہاؤ خاندان، اس کے لسانی اور ثقافتی علم اور اسکولوں کو بنیادی اہمیت دیتا ہے۔ زبان کی تعلیم کے ذریعے، ایک زبان کا پھیلاؤ نسل در نسل جاری رہتا ہے اور زبانوں کو معاشرے کے ساتھ منسلک کرنے کے قابل بناتا ہے۔ جب کوئی زبان اسکول میں کم از کم پرائمری تعلیم تک اور رابطے کے عمل میں استعمال ہوتی ہے تو اس سے بچے کی تعلیمی بنیاد مضبوط ہوتی ہے۔ یہ زبان کو آسانی سے پھیلانے میں مدد کرتا ہے اور اس زبان کی متوقع عمر کو بڑھانے میں مدد کرتا ہے۔ مزید یہ کہ، اگر بچے تعلیم کے اعلیٰ مراحل میں کسی بڑی زبان میں تعلیم حاصل کرنے کا انتخاب کرتے ہیں، تب بھی وہ اپنی مادری زبان سے وابستہ رہیں گے، اس طرح معدومیت کے خطرے کو کم کیا جائے گا۔

معاشرے کی شرکت اور حکومت کا تعاون - کسی بھی زبان کے احیاء کے لیے اہم ہے۔ معاشرے اور زبان کی منصوبہ بندی حکومتی پالیسیوں کے ذریعے کی جاتی ہے۔ معاشرے سے کسی زبان کے احیاء کے عمل میں اس کی توقعات ضروری ہیں، لیکن مناسب پالیسی کی عدم موجودگی میں یہ مناسب طریقے سے نہیں ہو سکتی۔ عبرانی کا معاملہ ایک مثال ہے، لیکن ہندوستانی سیاق و سباق متنوع ہے۔ NEP-2020 نے کئی طریقوں سے معمولی زبانوں کی بھی حمایت کی ہے۔

اس کے باوجود، صرف پالیسیاں ان کے صحیح نفاذ کے بغیر زمینی سطح پر کوئی تبدیلی نہیں لا سکتیں۔ حکومتی اقدامات جیسے کہ 1966 کا کوٹھاری کمیشن، 1968 کا تین زبانوں کا فارمولہ، 2005 کا قومی نصابی فریم ورک اور 2009 کا حق تعلیم ایکٹ نے مقامی زبانوں یا مادری زبانوں کی حمایت کی ہے۔ تاہم، متوقع نتائج اب تک محفوظ نہیں کیے گئے ہیں۔ اس کے بجائے، دھکی

مقامی زبانوں میں مسلسل اضافہ ہوا ہے، اور انگریزی کا تسلط برقرار ہے کیونکہ معاشرے نے پالیسیوں کو نافذ نہیں کیا۔ مناسب طریقے سے۔ چونکہ تعلیم ہم آہنگی کی فہرست میں آتی ہے، مرکزی اور ریاستی حکومتوں کے کردار پالیسی کے نفاذ میں اہم ہیں۔

نتیجہ "ہندوستان ثقافت کا ایک خزانہ ہے، جو ہزاروں سالوں سے تیار ہوا اور فنون لطیفہ، ادب کے کاموں، رسوم و رواج، لسانی تاثرات، نمونے، ورثے کے مقامات اور بہت کچھ میں ظاہر ہوا (NEP-2020) "، پیرا (22.1)۔ ہماری پالیسیوں سے بصیرت حاصل کر کے نجلی سطح پر ان کا تحفظ کیا جانا چاہیے۔ NEP-2020 نے سمت کا

خاکہ بنایا ہے اور اس پر مناسب عمل درآمد کی ضرورت ہے۔ پالیسی میں کم از کم پرائمری سطح پر مادری زبان کے ذریعے تعلیم کی وکالت کی گئی ہے۔ تاہم، نجی اور سرکاری اسکولوں میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے کیونکہ نجی اسکول انگریزی کو ذریعہ تعلیم کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور سرکاری اسکولوں کے مقابلے میں بہت سے طلباء کو اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ ملک میں ہر مادری زبان میں اعلیٰ تعلیم، سائنس اور ٹیکنالوجی پر مبنی تحقیق اور روزگار کا حصول یقیناً ممکن نہیں۔ بہر حال، انہیں ہر ممکن سطح پر میڈیمہ ہدایات کے طور پر استعمال کرنا انہیں مستقبل کے لیے زندہ کرے گا، اور اس طرح پسماندہ زبانوں کی تیزی سے موت کو روکا جاسکتا ہے۔

حوالہ جات

1. ہندوستان کی مردم شماری ((2011- زبان اور مادری زبان سے متعلق ڈیٹا۔ حکومت ہند۔
2. Czaykowska-Higgins, Burton, S., McIvor, O., & Marinakis, A. (2017)۔ بعد از ثانی مہارت پیدا کرنے والے نصاب کے ذریعے مقامی زبان کے احیاء میں معاونت کرنا۔ W.Y میں لیونارڈ اور ایچ ڈی کورنے (ایڈز۔، (زبان کی دستاویزات اور وضاحت، والیم۔ 4 1 (pp.136-159)۔ EL- پبلشنگ۔
3. Hinton, L. (2011)۔ زبان کا احیاء اور زبان کی تدریس: نئی تدریس اور سیکھنے کی حکمت عملی۔ زبان اور تعلیم، 4:25، -
4. Hinton, L. (2011)۔ خطرے سے دوچار زبانوں کا احیاء۔ پی کے میں آسٹن اینڈ جے سالابینک آئی ڈیز، دی کیمبرج پبلیشنگ کمپنی (پی کے پی) (291-331)۔ کیمبرج یونیورسٹی پریس۔
5. نیشنل ایجوکیشن پالیسی ((2020)۔
https://www.mhrd.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/nep/NEP_Final_English.pdf 10
 2020 کو حوالہ دیا گیا۔
6. نیشنل ناچ کمیشن۔ ((2007)۔ نیشنل ناچ کمیشن: قوم کو رپورٹ 2007۔ حکومت ہند۔



نئی تعلیمی پالیسی ۲۰۲۰ اور ہندوستانی زبانوں کا فروغ

کلیدی الفاظ: بھارتیہ بھاشا اتسو # ہندوستانی زبانیں # علاقائی زبان # مادری زبان # نئی تعلیمی پالیسی ۲۰۲۰، # تہذیب و ثقافت #

ڈاکٹر ہر دے بھانو پرتاپ
اسٹینٹ پروفیسر شعبہ اردو
ذاکر حسین دہلی کالج، دہلی یونیورسٹی

Abstract: India is a very big country spread over a vast region. The geographical system of India has a deep influence on the culture and civilization here, due to which different shades are seen in every sphere of life. This is the reason that soil somewhere looks very fertile and sometimes barren. If you look at the people here, they look different in appearance, different stature and different colours. It is due to the geographical system that different dialects and languages are spoken in different regions of India that is why India is called the home of dialects and languages. Some of the roots of the languages spoken in India are purely Indian and on the other hand there are some other languages which have reached India from other countries, but today those languages have also become Indian languages and are seen

as Indian. The linguistic history of the modern languages of India shows that there are many languages which were found in ancient India but have now become extinct due to some reason. Extinct languages have made us realize how we have lost touch with our ancient cultural heritage due to their absence. This process of promoting regional languages by the Government of India under the scheme of NEP2020 is commendable. The purpose of this research paper is also to make the students understand the importance of regional dialects and languages of India and work hard for their preservation.

جب سے ہندوستان میں نئی حکومت اقتدار میں آئی ہے تب سے اس ملک کا ایک نیارنگ دکھائی دے رہا ہے۔ ہندوستان کی سیاسی و سماجی صورت حال بہت تیزی سے بدل رہی ہے۔ ہر ایک عام و خاص کی آنکھوں میں نیا خواب اپنی دھندلی تصویر کے ساتھ جھللا رہا ہے۔ عوام کی امیدیں کچھ حد تک پوری ہوئی ہیں اور کچھ ابھی بھی باقی ہیں۔ مرکزی حکومت ہمیشہ نئی نئی اسکیموں کے ساتھ عوام کی خدمت میں حاضر ہے۔ مرکزی حکومت کے تمام کارناموں میں ایک نیا موڑ اس وقت آیا جب NEP-2020 کی شکل میں نئی تعلیمی پالیسی بنائی گئی۔ اس پالیسی نے ہندوستان کے تمام علمی و ادبی ادارے کے بنیادی ڈھانچے کو بدل کر ایک نئے قالب میں ڈھالنے کا راستہ ہموار کیا۔ جس کی پذیرائی بین الاقوامی سطح پر ہو رہی ہے۔ کوشش یہ ہے کہ اب ہندوستان کے طلباء کو بہترین تعلیم حاصل کرنے کے لیے مغربی ممالک کا سفر نہیں کرنا پڑے گا۔ اب بہتر سے بہتر تعلیمی ادارے ہندوستان میں ہی میسر ہوں گے۔ بچوں کی ابتدائی تعلیم سے لے کر اعلیٰ تعلیم تک حکومت اپنی اپنی نظر رکھے ہوئے ہے۔ 2047 تک ہم ایک نئے بھارت کا خواب

دیکھ رہے ہیں۔ جس کے لیے ہمیں اپنی تہذیب و ثقافت کے ساتھ ساتھ اپنی تعلیم و تربیت کو بھی درست کرنا بہت ضروری ہو گیا ہے۔ NEP-2020 میں ہندوستانی زبانوں پر بھی بہت زور دیا گیا ہے۔ مادری زبانوں کی اہمیت و افادیت کو زور شور کے ساتھ منظر عام پر لایا جا رہا ہے۔ ہر عام و خاص کی توجہ اس کی طرف مرکوز کی جا رہی ہے۔ ہمیں بھی یہ معلوم ہونا چاہیے کہ NEP-2020 میں مادری زبانوں کے لیے ایسا کیا ہے جس سے ہندوستانیوں کے دلوں میں مادری زبان کے فروغ کے لیے ایک امید جگی ہے۔

قومی تعلیمی پالیسی کے تیسرے حصے میں 22 نمبر پر ہندوستانی زبانوں، فن اور ثقافت پر تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے۔ ہندوستانی تہذیب و ثقافت کی کشش دور دراز بلکہ بیرون ملک سے آنے والے سیاحوں کے لیے ایک دلچسپ مواد فراہم کرتی ہے۔ ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ ہندوستان تہذیب و تمدن کا ایک بڑا ذخیرہ ہے۔ جو ہمارے بزرگوں کی ہزاروں سالوں کی محنت سے تیار ہوا ہے۔ یہ ہندوستان کے فن، ادبی تخلیقات، ریت رواج، زبانوں کا آزادانہ استعمال، تاریخی اور ثقافتی وراثت کے مختلف مقامات وغیرہ میں نظر آتی ہے۔ ثقافتی رنگینی کے علاوہ یہاں کے قدرتی مناظر بھی یقیناً بھارت کو اٹل بھارت بناتے ہیں۔ فن اور ثقافت کا فروغ نہ صرف ملک کے لیے اہم ہے بلکہ عوام کے لیے بھی اتنا ہی اہم ہے۔ بچوں میں اپنی پہچان اور اپنے پن کا احساس اور مختلف تہذیبوں کی عزت افزائی کے لیے بچوں میں ثقافتی بیداری اور اظہار جیسی کلیدی صلاحیتوں کو فروغ دینا ضروری ہے۔ تہذیب و ثقافت کو فروغ دینے کے لیے سب سے اہم ذریعہ فن ہے۔ فن کی مختلف شکلیں ہیں جس کے ذریعے انسان نہ صرف خود کو بلکہ عوام کو بھی مختلف صورتوں میں تسکین فراہم کرتا ہے۔ لیکن کوئی بھی فن پارہ بغیر زبان کے مکمل نہیں ہوتا۔

یہ ہماری بد قسمتی ہے کہ ہندوستان کی کچھلی سرکاروں نے زبانوں کو محفوظ کرنے کے لیے کوئی مضبوط قدم نہیں اٹھایا۔ جس کے نتیجے میں ہم پچھلے 50 سالوں میں 220 زبانوں کو کھو چکے ہیں۔ یونیسکو کی رپورٹ میں 1971ء میں زبانوں کا ذکر ہے جو مرنے اور مٹنے والی ہیں۔ اس فہرست میں بھی خاص طور سے وہ زبانیں شامل ہیں جن کی رسم خط موجود نہیں ہے۔ ایسے میں جب ان زبانوں کے بولنے والے بزرگوں کی وفات ہو جاتی ہے تو ان کے ساتھ وہ زبان بھی اس دنیا سے فنا ہو جاتی ہے۔ غم اس بات کا ہے کہ اس طرح کی زبانوں کو بچانے کے لیے ابھی تک ہمارے پاس کوئی ایسا وسیلہ نہیں ہے جس کی مدد سے مٹی ہوئی زبانوں کو بچایا جاسکے۔ لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ جن 22 زبانوں کو

ہمارے دستور ہند کے آٹھویں شیڈول میں رکھا گیا ہے وہ بہت اچھی حالت میں ہیں۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ان تمام زبانوں میں تعلیم و تدریس کا بہتر انتظام نہیں ہے۔ زبانوں کو زندہ بنائے رکھنے کے لیے اس میں اعلیٰ قسم کے مواد کا فراہم کیا جانا ہے۔ حد ضروری ہے۔ اس کے لیے ہمیں چاہیے کہ اس میں بہترین قسم کی درسی کتابیں، مشق کی کتابیں، ویڈیوز، ناول، ڈرامہ، شاعری، نظم، ناول، افسانہ اور جرائد مہیا کرائے جائیں۔ ان تمام زبانوں کے لغات کو ہمیشہ نئے نئے الفاظ کے ساتھ اپڈیٹ کرتے رہنا چاہیے۔ آپ بین الاقوامی سطح پر دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ مغربی ممالک میں انگریزی، فرینچ، کوریائی، جرمن، جاپانی ان تمام زبانوں میں سیکھنے کے مواد اور اس کی فراہمی کو آسان بنایا جاتا ہے اور دنیا بھر کی دیگر زبانوں کے اہم مواد کے تراجم بھی کرائے جاتے ہیں ساتھ ہی زبان کو زندہ رکھنے کے لیے ان زبانوں کی لغات کو ہمیشہ اپڈیٹ رکھا جاتا ہے۔ جبکہ ہندوستان ان تمام کارناموں میں بہت پیچھے ہے۔ NEP-2020 میں بنیادی زبانوں اور مادری زبانوں کے فروغ کے لیے ٹھوس قدم اٹھائے گئے ہیں۔ مثلاً بہترین اساتذہ کی تقرری پر زور، مقامی زبان میں بات چیت اور اسی زبان میں دفاتر کے کام انجام دیئے جانے پر زور، ان زبانوں میں زیادہ سے زیادہ ادبی تخلیقات انجام دیا جانا، اور اس کی لغات میں نئے الفاظ کا شامل کیا جانا وغیرہ شامل ہیں۔ ہندوستانی زبانوں کے فروغ کے لیے اعلیٰ تعلیمی نظام میں کم از کم تین ہندوستانی زبانوں کا مطالعہ لازم کر دیا گیا ہے۔

ہندوستانی زبانوں کے فروغ کے سلسلے میں مختلف پروگرام سرکار کی طرف سے منعقد کیے جا رہے ہیں۔ اس کی ایک بہترین مثال ہم ”بھارتیہ بھاشا اتسو“ کی شکل میں دیکھ سکتے ہیں۔ زبانوں کے حوالے سے جب گفتگو ہوتی ہے تو ہم دیکھ سکتے ہیں کہ مختلف نظریات منظر عام پر آتے ہیں۔ جو ہماری زبانوں کو مٹنے کی وجوہات سے ہمیں روشناس کراتی ہیں۔ ساتھ ہی ہمیں یہ بھی احساس کراتی ہیں کہ ہم ان مٹی ہوئی زبانوں کو کیسے بچا سکتے ہیں۔ اسی اتسو کے سلسلے میں دہلی یونیورسٹی میں بھی یہ پروگرام منعقد کیا گیا۔ جس میں محترم وائس چانسلر صاحب نے بھی بہت ہی عمدہ نکات کی طرف اشارہ کیا۔

”بھارتیہ بھاشا اتسو“ کے پروگرام میں اپنی بات رکھتے ہوئے انھوں نے بہت اچھی بات کہی کہ ”کوئی بھی بھاشا طاقتور نہیں ہوتی بلکہ بھاشا کو بولنے والے افراد طاقتور ہوتے ہیں۔“ یعنی اہل اقتدار کی زبان ہی طاقتور ہو سکتی ہے۔ انھوں نے مثال دیتے ہوئے یہ کہا کہ پہلے ورلڈ وار اور دوسرے ورلڈ وار سے قبل پوری دنیا میں فرینچ زبان کو زیادہ اہمیت حاصل تھی اور انگریزی کو اتنی اہمیت نہیں حاصل تھی جس قدر آج ہم دیکھتے

ہیں۔ اگر اس جنگ عظیم کے نتائج موجودہ نتائج سے برعکس ہوتے تو شاید انگریزی کی جگہ ہمیں فرینچ یا دیگر زبانیں دیکھنے کو ملتی جس کا دم پوری دنیا بھر رہی ہوتی۔

وائس چانسلر صاحب کے قول کے مطابق ہم اپنے ارد گرد تمام لڑکھڑاتی زبانوں کو دیکھ سکتے ہیں جو شام کے بجھے ہوئے چراغ کے مانند اپنی موجودگی درج کیے ہوئے ہیں۔ اگر ہم سنسکرت زبان کو ہی مثال کے طور پر لیں تو جو نتائج ہمارے سامنے ہوں گے وہ کچھ اس طرح ہو سکتے ہیں کہ سنسکرت زبان جسے ایک زمانے میں دیوتاؤں کی زبان تصور کیا جاتا تھا اور اس سے بولنے والے دیوتا کے ہم پلہ سمجھے جاتے تھے۔ لیکن آج وہی زبان مرقی اور مٹتی ہوئی دکھائی دے رہی ہے کیونکہ اہل اقتدار نے اس زبان کو استعمال کرنا چھوڑ دیا ہے اور وہیں دوسری طرف اہل اقتدار نے نہ صرف اپنی روزمرہ کے کاموں میں بلکہ سرکاری دفتروں میں بھی انگریزی کے ساتھ ساتھ ہندی زبان کا استعمال بہت تیزی سے شروع کر دیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان کے تمام شعبے میں ہر عام و خاص کی زبان پر ہندی کے الفاظ فطری طور اپنی موجودگی درج کر رہے ہیں۔ جب کہ ماہرین لسانیات نے اردو اور ہندی کو دو سنگی بہنوں سے تعبیر کی ہے جو الگ الگ علاقوں میں اور الگ الگ ماحول میں پلنے بڑھنے کی وجہ سے تھوڑی بہت الگ الگ خصوصیات کے ساتھ موجود ہندوستان میں موجود ہیں۔ لیکن جو وقار جو عظمت جو شہرت ہندی زبان نے حاصل کی ہے، اردو کہیں نہ کہیں اس عظمت و شہرت سے دور جاتی ہوئی نظر آرہی ہے۔ اردو کی اس ناکامی کی سب سے بڑی وجہ اردو بولنے والے لوگ ہی ہیں۔ خاص طور سے وہ لوگ جو اردو زبان و ادب کی وجہ سے سرکاری دفتروں میں کسی اہم عہدے پر فائز ہیں۔ ان کے گھروں میں روٹیاں اردو زبان و ادب سے آرہی ہیں۔ منہ کا نوالہ اردو زبان و ادب سے میسر ہو رہا ہے۔ لیکن ان کی آنے والی نسلیں انگریزی یا دیگر مغربی زبانوں سے متاثر ہیں۔ اس فہرست میں سبھی سرکاری عہدیدار شامل ہیں۔ سرفہرست تو بڑے بڑے پروفیسر حضرات کا نام لیا جاسکتا ہے وہ اپنے بچوں کو انگریزی میڈیم میں تعلیم دینے میں فخر محسوس کرتے ہیں تو ایسے میں اردو کی ترقی اور اس کا فروغ کیسے ممکن ہو سکتا ہے۔ جبکہ اس کے برعکس دیکھا جائے تو عام لوگ جو ابھی بہت غریبی میں اپنی زندگی گزار رہے ہیں چھوٹی موٹی دکانوں پر کام کر رہے ہیں، سڑک کے کنارے ٹھیلے لگا رہے ہیں وہ نہ صرف خود اچھی اُردو بولتے ہیں بلکہ اپنے بچوں کو اردو کی تعلیم ضرور دلاتے ہیں۔ میں اس بات کی دلیل دیتے ہوئے یہ کہہ سکتا ہوں کہ ہمارے کالج میں اردو اونز کر رہے تقریباً 90 فیصد بچے ایسے ہیں جو دن بھر کالج میں کلاس لینے کے بعد شام کو اپنے گھر کے لیے روزی روٹی

کی فراق میں سڑک کے کنارے خواںچہ لے کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ تعلیم و تدریس کے پیشے سے جڑے ہوئے مجھے تقریباً 11 برس ہو رہے ہیں اس طویل عرصے میں میں نے بار بار دیکھا ہے کہ ہمارے کالج کے اساتذہ ایسے لاچار اور غریب بچوں کی پڑھائی کی پوری فیس اس لیے جمع کرتے ہیں کیونکہ اردو میں آنے والے بچے بے حد غریب گھرانے سے تعلق رکھتے ہیں اور کالج کی فیس دینے کے لائق نہیں ہوتے ہیں۔ ایک بار کی بات ہے جب ہمارے کالج کے گٹ کے سامنے بیٹھی ہوئی ایک بچی رو رہی تھی اور ہمارے شعبے کی سینئر ساتھی نے جب اس روتی ہوئی بچی سے پوچھا کہ بیٹا کیوں رو رہی ہو تو اس نے جواب دیا سر میرا نام اس کالج میں ایڈمیشن کے لیے آیا ہے لیکن ابھی ہمارے پاس کالج کی فیس دینے کے لیے روپے نہیں ہیں۔ اور اگر آج میرا ایڈمیشن ہاں نہیں ہوا تو پھر میں آگے کی پڑھائی نہیں کر پاؤں گی۔ سر نے مزید جانکاریاں اس سے دریافت کی تو پتہ چلا کہ اس کے والد محترم پرانی دلی میں کہیں سڑک کے کنارے خواںچہ لگا کر پانی پوری بیچتے ہیں۔ سر اس بچی کی ایڈمیشن فیس جمع کرنے سے قبل اس کے بتائے ہوئے پتے پر پہنچ گئے اور وہاں پر دیکھا کہ ایک شخص خواںچہ لگائے سڑک کے کنارے کھڑا تھا۔ سر نے جا کر اس سے چھو لے کھائے اور باتوں باتوں میں بچوں کا ذکر چھیڑ دیا تو معلوم ہوا کہ اس کی بچی کا داخلہ ذکر حسین کالج میں ہونا ہے لیکن ایڈمیشن فیس نہ دے پانے کی وجہ سے وہ داخلہ نہیں دلا سکتا۔ سر نے چپ چاپ آٹو رکشا کیا اور واپس کالج آئے اور اس بچی کو اندر لے جا کر داخلے کی ساری فارملٹیز پوری کروائی اور اس کی سال بھر کی فیس خود ہی جمع کر دی۔

اوپر ذکر کردہ وائس چانسلر کی باتوں سے اور مزید ذکر کردہ کچھ مثالوں سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ موجودہ دور میں کون سی زبان ترقی کر سکتی ہے اور کون سی زبان ترقی نہیں کر سکتی ہے۔ میری بتائی ہوئی باتوں سے آپ صاف اندازہ لگا سکتے ہیں کہ وہ کون سی وجوہات ہیں جس کی وجہ سے اردو زبان فروغ کرنے کی بجائے دن بدن سمٹی جا رہی ہے، محدود ہوتی جا رہی ہے۔ ہمیں زبان کی اہمیت کو یوں بھی سمجھنا ہوگا کہ کوئی بھی زبان صرف ذریعہ ترسیل نہیں ہوتی بلکہ زبان اپنے آپ میں اپنے قوم اپنے ملک کی تمام تہذیب و ثقافت کی جان ہوتی ہے اور کسی بھی تہذیب و ثقافت کی بلندی اور کامیابی کے لیے وہاں کے لوگوں کا بلند ہونا اور کامیاب ہونا ضروری ہے۔ ہم ہندوستان کی موجودہ صورتحال دیکھتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابھی اردو کی ترقی اور اس کے فروغ پر جو تالا لگا ہے وہ باسانی نہیں کھولا جاسکتا ہے اس کے لیے ہمیں متحد ہو کر آپس میں پہلے اقتدار میں آنا ہوگا طاقت

میں پانا ہوگا تبھی ہم اپنی تمام تہذیب و ثقافت کے ساتھ اردو زبان کو بچا سکتے ہیں۔ سرکار یا مرکزی حکومت کے ذریعے لائے جانے والی پالیسیوں کے بھروسے ہمیں نہیں رہنا چاہیے ہمیں ذاتی طور پر بھی کوشش کرنا ہوگا۔ کیونکہ بھارتیہ بھاشا اتسو تو منایا جا رہا ہے لیکن اس سے ہندی زبان کو جو شہرت حاصل ہو رہی ہے وہ دیگر زبانوں کو میسر نہیں۔ اس کے ذریعے منعقد ہو رہے تمام پروگرام کی رنگولیوں میں آپ ہندوستان کی مختلف زبانوں کے نام تو دیکھ سکتے ہیں لیکن اصل پروگرام تو ہندی زبان میں ہی منعقد ہوتا ہے یہ ٹھیک ویسا ہی ہے جیسے ہماری حکومتوں میں کہنے کے لیے تو 5 MPs 43 ہوتے ہیں لیکن ان کا کھیا یا سراہ تو ایک ہی ہوتا ہے جسے ہم وزیر اعظم کہتے ہیں۔ ٹھیک ویسے ہی ہندوستانی آئین میں کل 22 زبانیں درج ہیں لیکن ان کا کھیا تو صرف ہندی زبان ہے۔ مرکزی حکومت اپنی ہی بنائی ہوئی پالیسیوں میں تضاد پیدا کرتی ہے ایک طرف تو مادری زبان کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے مادری زبان میں ابتدائی تعلیم دیے جانے پر زور دیتی ہے دوسری طرف اعلیٰ تعلیم کی طرف بڑھتے بڑھتے مادری زبانوں کی قدر و قیمت پر کوئی توجہ نہیں دیتی۔ اچھکچھ دنوں پہلے کی ہی بات ہے کہ ہندوستان کی سب سے عظیم سرکاری نوکریوں کی ایس سی کے سلیبس سے بنیادی ہندوستانی زبانوں کو ہٹا دیا گیا ہے جبکہ NEP-2020 میں یہ بات زوروں کے ساتھ کہی جا رہی ہے کہ کسی بھی فن کو سیکھنے کے لیے مادری زبان جس طرح سے کارآمد ثابت ہو سکتی ہے یہ کام کوئی اور زبان آسانی سے نہیں کر سکتی ہے۔

ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ہم نے اپنا تعلیمی سفر بھارتیہ زبانوں کے ساتھ ہی شروع کیا۔ لیکن دیکھتے ہی دیکھتے - 25.20 سالوں میں گاؤں سے لے کر شہر تک انگریزی میڈیم کے اسکولوں کی بھیڑ دکھائی دینے لگی اور لوگ اپنے بچوں کو انگریزی کی تعلیم کے لیے زور دینے لگے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہم انگریزی زبان کے ساتھ ساتھ انگریزی تہذیب کے بھی پروردہ ہوتے جا رہے ہیں اور ہندوستانی زبانوں کو ترک کرنے کے ساتھ ساتھ ہندوستانی تہذیب و ثقافت سے بھی بہت دور ہوتے جا رہے ہیں۔ ہمیں ہندوستانی ہونے پر بہت فخر محسوس ہوتا ہے۔ لیکن ہماری روزمرہ کے کارناموں میں کتنی ہندوستانیہ باقی ہے اس کے متعلق کچھ بھی نہیں کہہ سکتے۔ دعا سلام سے لے کر کھان پان، رہن سہن، اٹھنے بیٹھنے کا طور طریقہ سب کچھ تو مغرب پر رنگ میں رنگ گیا ہے۔ مرکزی حکومت کے ذریعے ہندوستانی زبانوں کے فروغ کے لیے بنائے گئے تمام اصول و قواعد سے کام ہم تہہ دل سے استقبال کرتے ہیں۔ مجھے بہت خوشی ہوگی کہ ہندوستانی زبانوں کو

زندہ رکھ کر ہم ہندوستانی تہذیب و ثقافت کو بھی زندہ رکھ سکیں گے۔ لیکن عوام سے یہ گزارش ہے کہ سرکاری عہدے داروں کی مشاخواہ کچھ بھی ہو ہمیں اپنی تہذیب و ثقافت، اپنی زبان و بیان کو اگر بچائے رکھنا ہے تو ہمیں اپنی مادری زبانوں کے استعمال پر فخر کرنا ہوگا۔ اپنے روزمرہ میں اسے شامل کرنا ہوگا۔ مرکزی حکومت کے ذریعے لائی گئی پالیسیاں ایک طرف عام طور پر اردو زبان کا استعمال کرنے والوں کی کوشش و کاوش ایک طرف۔ جب تک اردو داں یا اردو سیکھنے پڑھنے اور بولنے والے اس مہم کے لیے آگے نہیں آئیں گے تب تک ہم اردو زبان کی ترقی و ترویج کی امید نہیں کر سکتے ہیں۔ جس طریقے سے ہم اپنے مذہبی اصولوں کے ساتھ پاسداری کرتے ہیں۔ ٹھیک ویسے ہی ہمیں اپنی زبان و ادب اور تہذیب و ثقافت کے ساتھ بھی محبت اور عقیدت پیش کرنا ہوگا۔ ورنہ ہم نام نہاد کے ہی ہندوستانی رہ جائیں گے۔ نہ تو ہمارے مذہبی عقیدے ہندوستانی ہوں گے نہ ہی ہماری تہذیبیں ہندوستانی ہوں گی۔ زبان تو خیر کب کی مرچکی ہوگی۔ مادری زبان ہماری ذاتی آنکھوں کے مانند ہوتی ہے جبکہ سائنڈری زبان ہمارے اس چشمے کے مانند ہوتی ہے جو ہماری آنکھوں کی روشنی کے ساتھ مل کر ہمیں اور واضح تصویر تو پیش کر سکتی ہے۔ لیکن بغیر آنکھوں کے آپ چشمہ کتنا بھی اچھا اور مہنگا استعمال کر لیجئے آپ کو کچھ بھی نہیں دکھائی دینے والا ہے۔ لہذا مادری زبان کی اہمیت اور اپنے وجود کو بچائے رکھنے کے لیے ہمیں اپنی زبان اور تہذیب و ثقافت کی جڑوں کو ہمیشہ سینچتے رہنا ہوگا اور اس سے جڑے رہنا ہوگا۔

حواشی

- ۱۔ نئی تعلیمی پالیسی ۲۰۲۰، وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند
- ۲۔ اردو ادب کی تنقیدی تاریخ۔ پروفیسر احتشام حسین۔ قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی۔ ۲۰۰۹
- ۳۔ اردو کی کہانی۔ سید احتشام حسین۔ قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی۔ ۲۰۱۱
- ۴۔ اردو کی لسانی تشکیل۔ مرزا خلیل احمد بیگ۔ ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ۔ ۲۰۱۶
- مقدمہ تاریخ زبان اردو۔ مسعود حسین خاں۔ ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ۔ ۱۹۹۹



سابیر حاکا: ایک ایرانی مزدور شاعر

کلیدی الفاظ: سابیر حاکا # نظم گو # ایران # فارسی # مزدور # کسک # خدا #
فرماں روا # سرمایہ دار # نظمیں # مختصر نظمیں # شہتوت # عمارت # نماز #
ابا # احساسات # تجربات # طبقاتی کشمکش

ڈاکٹر محمد طارق

پی 102 پہلوان اپارٹمنٹ، تیسری منزل، سبزی منڈی گلی،

نزدہری مسجد، بٹلہ ہاؤس جامعہ انگریزی دہلی 25

محمد اقرار

سرپرچ اسکالر: شعبہ فارسی، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی 25

تلخیص: سابیر حاکا کا دور جدید کے ایک کامیاب نظم گو شاعر
ہیں۔ ایران کے کرمان شاہ میں ولادت ہوئی۔ فارسی میں لکھتے ہیں
۔ پیشے سے ایک مزدور ہیں۔ ان کی شاعری مزدوروں کے جذبات
و احساسات کی ترجمان ہے۔ ان کی نظمیں مزدوروں کی تکالیف،
ان کی نا آسودہ خواہشات، ان کے زخموں سے اٹھنے والی ٹیس، ان
کی کراہٹوں اور طبقاتی کشمکش سے عبارت ہیں۔ خدا کے ساتھ ان
کا رقیبانہ تعلق ہے۔ وہ مزدوروں کے حوالے سے خدا کی تقسیم
کے یکسر مخالف ہیں۔ مذہب بیزاری اور اشتراکیت کی جھلک ان
کی شاعری میں واضح طور پر نمایاں نظر آتی ہے۔ ان کے دو
مجموعے شائع ہو کر عوام و خواص سے داد و تحسین وصول کر چکے ہیں۔

دیگر فنون کی طرح شاعری بھی ایک فن ہے، لیکن یہ کوئی عام فن نہیں ہے۔ اس فن
کے لئے ریاض، جہد مسلسل اور اس کی فنی باریکیوں کے ساتھ ساتھ سینے میں ایک
دھڑکتا ہوا دل بھی ہونا چاہیے۔ کہا جاتا ہے کہ ”سب کی قسمت میں نہیں ہوتا ہے دل
شاعر کا“۔ دراصل شاعری فن کے ساتھ ساتھ افکار و نظریات کا ایک سنگم ہے، جہاں
غور و فکر کرنے کے بعد ذہن کی گہرائیوں سے شعرا بھرتا ہے اور پھر تفکرات میں جہد
مسلسل کے بعد شاعر ”الشاعر بشعر مالا بشعر غیرہ“ کا مصداق بن جاتا ہے۔ مختلف قسم
کے تلخ و ترش شیریں تصورات دماغ میں اچھلنے لگتے ہیں۔

شاعری اظہار بیان کا سہل ترین اور شیریں ترین ذریعہ ہے۔ تھوڑے لفظوں کا سہارا لے کر آپ بڑی سے بڑی بات بہترین انداز میں پیش کر سکتے ہیں اور شاعری کی زبان میں کہی گئی بات نثر میں کہی گئی بات سے زیادہ پرکشش معلوم ہوتی ہے۔ شاعری کا دامن بھی بہت وسیع ہے۔ یہ اپنے اندر شکل و ہیئت اور مفہوم کے اعتبار سے بہت سی اقسام کو سمیٹے ہوئے ہے، جن میں نظم، قصیدہ، مثنوی، مرثیہ اور غزل جیسی اصناف سخن سرفہرست ہیں۔ غزل کے بعد نظم کو جو شہرت و مقبولیت نصیب ہوئی وہ کسی اور صنف کو نصیب نہیں ہوئی۔

سایبر کا ایران کے ایک مشہور نظم گو شاعر ہیں۔ عوام میں ان کی شہرت ایک مزدور شاعر کی حیثیت سے ہے۔ سایبر کا اصل نام سایبر قبادی ہے۔ احمد قایا سے بے حد متاثر ہیں۔ اسی لیے قایا کی مناسبت اور وزن کو دیکھتے ہوئے انہوں نے اپنا نام سایبر قبادی سے سایبر جا کا کر لیا۔ جا کا دراصل لفظ حقا ہے جس کے معانی یقین، بے شک اور بلا شبہ کے ہوتے ہیں جب کہ سایبر لفظ کی اصل صابر ہے۔

سایبر کی پیدائش ۱۹۸۶ میں ایران کے کرمان شاہ میں ہوئی۔ میری معلومات کے مطابق ابھی تک ان کے دو شعری مجموعے شائع ہو کر عوام و خواص میں مقبول ہو چکے ہیں۔ ایک ”دلہری مدام گریختن“ اور دوسرا ”دوری مثل آخرین طہیبیک آسمان خراش“۔ انتہائی قلیل مدت میں دونوں مجموعوں کے متعدد ایڈیشن منظر عام پر آچکے ہیں۔ یہ سایبر کی مقبولیت کی دلیل ہے۔

سایبر پیشے سے ایک مزدور ہیں اور تعمیراتی مزدوری سے منسلک ہیں۔ اس لیے ان کی شاعری کا بیشتر حصہ مزدور اور مزدوری کے ارد گرد گردش کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ وہ ایک مزدور کی شرافت کے قائل ہیں۔ وہ اس ادیب یا شاعر کی طرح نہیں جس کی تحریروں میں تو مزدوروں کے لیے خوشیوں کا، لامتناہی سلسلہ نظر آتا ہے، البتہ خود اس کے قلم کی روشنائی میں مزدوروں کے خون کی آمیزش ہوتی ہے۔ سایبر اس حقیقت کا شاعر ہے جس سے ایک مزدور کی روز ازل سے شناسائی ہے۔ وہ مزدور کی اس کسک کا شاعر ہے جو دل میں ہوتے ہوئے بھی زبان پر آتے آتے رہ جاتی ہے۔ وہ مزدوروں اور سرمایہ داروں کے درمیان واضح فرق کا شاعر ہے، جہاں سے بیٹھ کر آپ ایک مزدور کی بے رحم حقیقت اور سرمایہ دار کی کمینگی کا بخوبی مشاہدہ کر سکتے ہیں اور یہیں سے سایبر کا طنز ابھر کر سامنے آتا ہے۔ سایبر اپنی ایک نظم میں کہتے ہیں:

اگر تم امیروں کو بھاؤ دو گے تو وہ تم پر سوار ہو جائیں گے

ایک غریب اور امیر میں بہت فرق ہوتا ہے
 غریب آئندہ کل کی زندگی جیتا ہے
 (اس امید میں) میں کل مالدار ہو جاؤں گا
 اچھا کھاؤں گا
 اچھا پہنوں گا
 ایک اچھی زندگی گزاروں گا
 لیکن امیروں کے لیے محض ارادہ ہی کافی ہے
 اسی لیے

ایک مزدور ہونے کی حیثیت سے
 میں کسی بھی میدان میں جہم نہیں پاتا ہوں
 مذکورہ نظم میں ایک مزدور کی کسک واضح طور پر نظر آتی ہے جہاں ایک امید
 ہے، اچھا کھانے، اچھا پہننے اور ایک اچھی زندگی گزارنے کی امید، اور کسی بھی میدان میں
 نہ ٹک پانے کی کسک۔
 ان کی نظم ”شناختی کارڈ“ میں یہ کسک کچھ اس طرح نظر آتی ہے، جہاں وہ
 مزدور اور ایک ملک کے فرماں روا کے درمیان ایک واضح لکیر کھینچتے ہوئے نظر آتے ہیں
 - کہتے ہیں:

مزدور ہونے کے لیے
 کسی شناختی کارڈ یا خدمت کارڈ کی ضرورت نہیں ہوتی
 ڈرومت! کوئی تکلیف نہیں ہوگی
 تمہارا مذہب کوئی اہمیت نہیں رکھتا
 اس کی بھی کوئی اہمیت نہیں ہے کہ تم کسی سے جھوٹ بولو
 یا زندگی میں تم نے کسی کا قتل کیا ہو
 بس تھوڑی سی شرافت کی ضرورت ہے
 ٹھیک صدر جمہوریہ (فرماں روا) کے برعکس!

اس نظم کا آخری مصرع ایک مزدور اور ایک فرماں روا کے مابین واضح فرق کی
 انتہائی طنز آمیز تصویر کشی کر رہا ہے، جہاں آپ ایک مزدور اور ایک فرماں روا یا امیر کی
 اخلاقیات کے بیچ فرق کو واضح طور پر محسوس کر سکیں گے۔ سایبر کو ایک مزدور کی حیثیت
 سے کسی بھی سرمایہ دار، فرماں روا یا پھر تانا شاہ سے بے انتہا میر ہے۔ ان کے یہاں یہ

دشمنی اپنے عروج پر نظر آتی ہے۔ اپنی مشہور نظم ”موت“ میں لکھتے ہیں:

کچھ موتیں کڑوی انتہائی کڑوی ہوتی ہیں
 جیسے اس شخص کی موت جس سے ہم پیار کرتے ہیں
 کچھ موتیں بے حد میٹھی ہوتی ہیں
 جیسے کسی تانا شاہ کی موت
 کچھ موتوں کو میں نہیں جانتا
 جیسے کہ تمہاری موت
 یہ موت تمہاری موت نہیں ہے
 اے شیر کوہ اٹھ کھڑا ہو
 (شیر کوہ: ایک کردشاعر)

مزدوری کا درد اور اس سے پیدا ہونے والی کسک ساہیر کی ذات میں اس درجہ
 سرایت کی ہوئی ہے کہ اسے اپنے محبوب کے ساتھ خلوت میں بھی مزدوری کا احساس رہتا
 ہے۔ مزدوری کے درد سے اٹھنے والی وہ ٹیس خلوت کے انتہائی نازک لمحات میں بھی
 ساہیر کا دامن نہیں چھوڑتی۔ اسے اپنے محبوب کے جھمکے کی آواز بھی کسی کرین سے نکلنے والی
 آواز کی مانند نظر آتی ہے اور اس صورت حال سے وہ مرعش ہوا اٹھتا ہے۔ اپنی نظم ”سامان
 گرنے کا خوف“ میں لکھتے ہیں:

متعدد مرتبہ ایسا ہوا ہے کہ
 کسی عمارت کی اینٹ،
 ایک مزدور کے شانے سے سینٹ کی بوری
 یا لوہے کی چادر کرین کی ہک سے
 پھسل کر نیچے آگرتی ہے
 کچھ درد ہمیشہ کے لیے ٹیس دے جاتے ہیں
 اس لیے مجھے حق دو کہ
 میرے اندرون میں اتنا ڈر ہو
 کہ جب بھی میں تمہیں گلے لگاؤں
 تمہارے جھمکے کے پلنے کی آواز سے
 میں سہم جاؤں
 اور مجھے ڈر لگنے لگے

سایبر کی مزدوری کا ایک معیار ہے۔ وہ مزدور ہے لیکن ایک خوددار مزدور، جو کسی ایسی عمارت کی تعمیر میں حصہ نہیں لینا چاہتا جس کے دروازے پر قید خانے کا بورڈ چسپاں ہو یا جس عمارت کی بنیاد میں مزدوروں کا خون شامل ہو یا ان کے حقوق کا ملبہ اس کی بنیاد کا گارا ہو۔

مزدوری ایک اچھا پیشہ ہے
 وہ اپنے ہاتھوں کی روٹی کھاتا ہے
 حالانکہ میں اکثر بھوکا رہتا ہوں
 میں جھوٹ اور بدگوئی بھی سنتا ہوں
 کبھی کبھی میں ناکارہ بھی رہتا ہوں
 اس کے باوجود
 میں بالکل اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتا کہ
 میں ایک ایسی عمارت کی بنیاد رکھوں
 جس کے صدر دروازے پہ کسی دن لکھا جائے
 'سینٹرل جیل'

سایبر کی شاعری میں خدا اور مزدور کے درمیان وہ رشتہ بالکل نہیں نظر آتا، جس میں خدا پر ایک مزدور کا کامل یقین ہوتا ہے۔ بلکہ یہاں جو رشتہ ہے وہ تلخی کا ہے، اور یہ تلخی کبھی کبھی رقابت یا دشمنی کا روپ لیتی ہوئی نظر آتی ہے۔ سایبر اس رشتے کا قائل ہی نہیں ہے جس میں خدا کو حاکمیت کا درجہ حاصل ہو، بلکہ وہ تو مساوات اور برابری کا قائل ہے۔ اسے اس بات کی کسک ہے کہ اگر خدا ہے تو مزدور کا کیوں نہیں ہے۔ آخر خدا کے رہنے کے لیے تو ساری کائنات اور اس سے بھی پرے لامکاں بھی ہے لیکن آخر ایک مزدور کے لیے صرف ایک کمرے کا گھر ہی کیوں؟ ان کی نظم ”میں خدا دوست نہیں“ اس کی بہترین مظہر ہے۔

میرے خدا دوست نہ ہونے کا
 فقط ایک ہی سبب ہے
 اس کا سبب کہیں دور میرے ماضی میں نہاں ہے
 اور وہ یہ ہے کہ
 چھ لوگوں کے ہمارے ایک خاندان کی
 محض ایک چھوٹے سے کمرے میں رہائش تھی

جب کہ
 خدا جو اکیلا تھا
 اس کا گھر ہمارے گھر سے بہت وسیع تھا
 اور ایک نظم ”کاش میں بڑا نہیں ہوتا“ میں وہ خدا سے بے حد نالاں نظر آتے
 ہیں۔ اور وہ اپنے اس موروثی اعتقاد پر چوٹ کرتے ہوئے، جو ایک غریب، مزدور اور
 مذہبی خاندان کا سرمایہ ہوتا ہے، تقریباً خدا کی ذات کی نفی یا پھر اس کا محول اڑاتے
 ہوئے دکھتے ہیں:

کاش! میں بڑا نہیں ہوتا
 اور مجھے اس بات کا احساس نہیں ہوتا
 کہ
 میرے والد نے مجھ سے جھوٹ بولا تھا
 کہ مٹی میں جا کر
 سب کچھ سرسبز ہو جاتا ہے
 یہ خدا کی مہربانی ہے
 ابن آدم اسے کیوں نہیں سمجھ پاتا؟
 میں نے ایک لمبی مدت تک انتظار کیا
 لیکن
 میری ماں سرسبز نہیں ہوئی
 اپنی ایک نظم بعنوان ”خدا“ میں خدا کے سکوت پر اور مزدوروں کے متعلق خدا کی
 بے حسی پر اس طرح طنز کرتے ہیں:

اس کا خدا
 ایک الگ قسم کا ہے
 وہ
 اس کی قسمت پر اشک افشانی کرتا ہے
 لیکن میرا خدا
 اب بھی
 خاموش ہے

ان کی ایک اور نظم ”عقیدت“ کے عنوان سے ہے، جس میں وہ اپنے والد کے مزدور ہاتھوں کے سامنے خدا کی شرمندگی کی بات کرتے ہیں۔ اس نظم میں ان کے طنز کا وار اتنا بھر پور ہے کہ وہ اس عقیدت کی تسبیح کے دانوں کو انتہائی بے ترتیبی کے ساتھ بکھیر دیتا ہے جو ایک مزدور خدا سے تعلق کی علامت کے طور پر اپنی جیب میں رکھتا ہے اور بوقت دعا سے پڑھتے پڑھتے خدا کے سامنے ہاتھ پھیلا دیتا ہے۔

میرے ابا ایک مزدور تھے

عقیدت سے لبریز شخص

جب بھی وہ نماز پڑھتے

تو خدا ان کے ہاتھوں کو دیکھ کر شرمسار ہو جاتا تھا

سایبر کی نظموں کے مطالعے سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کارل مارکس سے انتہائی متاثر ہیں۔ ان کی بیشتر نظمیں اس بات کی غمازی کرتی ہیں۔ مذہب سے بیزار اور اشتراکیت سے متاثر ہونے کے باوجود بھی وہ ٹیکسلی طور پر کسی بھی نظریے سے خود کو وابستہ نہیں کرتے۔ ان کی نظمیں انتہائی منطقی ہوتی ہیں، ربط و ضبط کا بہترین نظم ہوتا ہے اور وہ اس بات کا خاص لحاظ رکھتے ہیں کہ ان کی نظموں کا انجام ایک منطقیانہ عروج پر منتج ہوتا ہو۔ ”ہ، ی، ن، س، ل، ر“ کے عنوان سے ان کی نظم اس کی بہترین مثال ہے۔

میں کبھی نہیں چاہوں گا

کہ میں اپنے ابا کے مثل زندگی گزاروں

ان کے اندر خدا کا خوف تھا

اور اپنے گناہوں کی وجہ سے سداگر یہ وزاری میں مبتلا رہتے تھے

لیکن میں انہیں مارنا چاہتا تھا

جب مجھے ماں کے نہ ہونے کا احساس ہوتا

اور مجھے یہ فہم روشن ہو جاتا کہ موت وزیست خدا کے ہاتھ میں ہے

(اور یہ کہ)

کسی کو مارنے کے لیے بہادری کی نہیں، دلیل کی ضرورت ہوتی ہے

سایبر کی بیشتر نظموں کا خمیر مزدوروں کے درد، ان کے زخموں سے اٹھنے والی

ٹیس، ان کی نا آسودہ خواہشیں، طبقاتی کشمکش اور سرمایہ داری کے خلاف نفرت سے اٹھتا

ہے۔ اس کے علاوہ ان کی کچھ عشقیہ نظمیں بھی ہیں لیکن وہاں بھی بین السطور مزدوری کی

کسک نمایاں نظر آتی ہے اور فضا پر یاس و ناامیدی کی فضا چھائی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ ”عشق“ کے عنوان سے نظم ملاحظہ کیجیے:

میں اس بات کو تسلیم نہیں کرتا
عشق انسان کو سب کچھ عطا کرتا ہے

درحقیقت عشق تو جنگ سے بھی زیادہ ہولناک ہے
یہ تمام اشیا کو یکسر برباد کر دیتا ہے
مادر وطن کو
خاندان کو
حتیٰ کہ خود انسان کو بھی
اور اسی لیے

میں برسوں سے غریبی کا شکار ہوں

سایر کسی گھسی پٹی روایت کا شاعر نہیں ہے۔ اسے ان راہوں پہ چلنا بالکل پسند نہیں جن راہوں پر بے شمار لوگوں کے قدموں کے ان گنت نشان موجود ہوں۔ وہ اس منجھے ہوئے شکاری کی مانند ہے جو اپنے راستے خود بناتا ہے، خود شکار کرتا ہے اور کسی کے شکار میں خود کو شریک نہیں ٹھہراتا۔ اس کی نظموں کے خیالات اس کے ذاتی ہیں، کسی سے مستعار نہیں۔ اس کا ذہن نادر تشبیہات و استعارات کی آماجگاہ ہے۔ وہ مزدور ہے اور اس کی شاعری بھی اس کی مزدوری کی طرح خالص ہے۔ مختصر نظمیں لکھتا ہے، البتہ اس کے مجموعوں میں کو چند طویل نظمیں بھی ہیں۔ وہ اپنی مختصر نظموں کے چھوٹے چھوٹے مصرعوں میں بھی انتہائی پر مغز، بامعنی اور حکیمانہ باتیں کرنے پر قادر ہے۔ آخر میں سایبر کی ایک مشہور نظم ”شہوت“ پر اس مضمون کا اختتام کیا جاتا ہے۔

کیا آپ نے کبھی کسی شہوت کو شجر سے گرتے ہوئے دیکھا ہے

وہ جہاں گرتا ہے

اس کے سرخ رس سے اتنی زمین سرخ ہو جاتی ہے

گرنے سے زیادہ دردناک کچھ نہیں ہوتا

میں نے کتنے مزدوروں کو دیکھا ہے

وہ بلند و بالا عمارتوں سے گرتے ہیں

اور شہوت بن جاتے ہیں

مصادر و مراجع:

- (۱) دلہری مدام گریختن، ساییر جا کا، نشر چشمہ، تہران (ایران)
- (۲) دوری مثل آخرین طبقہ ی یک آسمان خراش، ساییر جا کا، نشر نیما تہران (ایران)
- www.rekhta.org (۳)
- www.sadaneera.com (۴)
- www.modernpoetrytranslation.com (۵)



”ایک معمولی لڑکی“ احساسات کا ترجمان

کلیدی الفاظ: کینوس # سماج # رشتے # اقتصادی مسائل # انسانی تعلقات

ڈاکٹر طالب

۱۱۰۰۰۷ء ۴۶ کرچن کالونی ٹیلی چیسٹ دہلی

Abstract : This novel is a creative expression of the psychological insights of the author, as well as the emotional frustrations of Usha, who was raised in a domestic environment. Balwant Singh has developed it through the depiction of such psychological conflicts and mental dilemmas that Usha never openly expressed. However, her actions and movements continued to reflect her inner feelings. In this way, the author has successfully and beautifully attempted to create an impression even in Usha's silence in this novel.

ناول ایک معمولی لڑکی کا کینوس مختصر مگر معنی خیز ہے، جو سماجی رشتوں، اقتصادی مسائل، انسانی تعلقات اور ان سے پیدا شدہ جذباتی مدوجزر سے تشکیل پاتا ہے۔ یہ ایک تشنہ آرزو لڑکی کی کہانی ہے جو اپنی لاپرواہی حرکات کے ساتھ کہانی میں داخل ہوتی ہے لیکن جیسے جیسے ناولٹ آگے بڑھتا ہے اس کے مزاج میں ٹھہراؤ اور سنجیدگی آجاتی ہے اور ان کے ساتھ ساتھ چاہے اور چاہے جانے کی فطری آرزو بھی شدید سے شدید تر ہوتی جاتی ہے، زندگی کے اس نازک موڑ پر کیلاش کی موجودگی اور اس کا رویہ جذبات کو مہمیز کرتا ہے۔

اوشا کی تلاش میں دلچسپی لیتی ہے جو رفتہ رفتہ محبت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ وہ بے پایاں مسرت کا تعاقب کرتی ہے تاہم ہاتھ ملتی رہ جاتی ہے۔ جب اسے مایوسیوں اور محرومیوں کے سوا کچھ نہیں ملتا تو جذباتی شکستگی اور گھٹن آہستہ آہستہ اسے موت کی دہلیز تک پہنچا دیتی ہے۔ اس طرح یہ ناول مصنف کی نفسیاتی بصیرت کے ساتھ ساتھ گھریلو ماحول میں پرورش پانے والی اوشا کی جذباتی نا آسودگیوں کا تخلیقی اظہار بن جاتا ہے۔ بلونت سنگھ نے اسے ایسی نفسیاتی کشمکش اور ذہنی الجھنوں کے بیان سے پروان چڑھایا ہے جن کا اوشا نے زبان سے برملا طور پر کبھی اظہار نہیں کیا۔ البتہ اس کی حرکات و سکنات اس کی دلی کیفیات کی ترجمانی کرتی رہیں۔ اس طرح مصنف نے اوشا کی خاموشی میں بھی ایک تاثر پیدا کرنے کی کامیاب اور خوبصورت کوشش کی ہے۔

”اوشا آخر اس محبت کا انجام کیا ہوگا؟“

وہ چپ رہی۔

قدرے تامل کے بعد کیلاش نے بھاری آواز میں کہا۔

’اگر انہوں نے تمہاری شادی کہیں اور کر دی تو۔۔۔‘

اوشا دوسری جانب دیکھنے لگی لیکن منہ سے کچھ نہیں بولی۔ چند لمحوں تک پراسرار خاموشی طاری رہی۔ پھر کیلاش کے منہ سے آواز نکلی۔ ”ہوں“

جواب میں اوشا نے بغیر کچھ کہے اس کے سینے پر سر رکھ دیا اور چپ چاپ خلا میں گھورنے لگی جیسے کوئی سمجھ میں نہ آنے والی شے اس کی جانب بڑھ رہی ہو۔ اور وہ ایک ننھے معصوم اور کمزور بچے کی مانند بے دست و پا کھڑی ہو۔“

اوشا کہانی کے نشیب و فراز میں ڈوبتی ابھرتی رہتی ہے۔ پھر یک نخت ابھر کر اس طرح سامنے آتی ہے کہ اپنی تمام عمومیت اور شکست کے باوجود بھی قاری کے ذہن و فکر کا حصہ بن جاتی ہے۔ زندگی کے شب و روز سے گزرتا ہوا ایک سو پینتالیس صفحات اور میں مختصر ابواب پر مشتمل یہ ناول شروع سے آخر تک قاری کو اپنی گرفت میں رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں قاری کا تجسس بھی برقرار رہتا ہے۔ اوشا کی زندگی کو آب و رنگ عطا کرنے والا نوجوان کیلاش ہے۔ ملازمت کی تلاش میں وہ اپنے والد کے دوست شرمابی کے گھر ٹھہرا ہوا ہے۔ غیر ارادی طور پر ان کی بیٹی اوشا کی ہوا میں لہراتی ہوئی سرخ اوڑھنی اس کے دل و دماغ پر مسلط ہو جاتی ہے۔ اوشا کا خاص انداز تھا کہ وہ چھلاوے کی طرح کیلاش

کے نزدیک آتی اور چشم زدن میں غائب ہو جاتی۔ کیلاش کو اوشا کے اس رویے سے سخت کوفت ہوتی تھی لیکن رفتہ رفتہ کیلاش روزمرہ زندگی کی چھوٹی بڑی ضروریات نے اوشا کو اس کی زندگی کا ایک لازمی جزو بنا دیا تھا۔

”بات کرنے سے یوں جان بچاتی ہے جیسے میں اس کے کان
ہیکٹر لوں گا۔ نہ کام کی نہ کاج کی بس لے دے لال
دوپٹے۔۔۔۔۔ وہ کسی گیت کا بول گن گنانے لگا۔
لال دوپٹے لادے ہو ہے۔
لال دوپٹے لادے

اسی اثنا میں اوشا بڑی تیزی سے اندر داخل ہوئی۔“ ۲

بلونت سنگھ نے کرداروں کے نفسیاتی تجزیے کے سلسلے میں باریک بینی سے کام لیتے ہوئے ان کو داخلی سطح پر سمجھنے اور پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے یہاں کرداروں کی نفسیاتی گرہ کشائی کا عمل نہایت آہستگی اور دھیمے پن کے ساتھ فطری انداز میں ہوتا ہے۔ کیلاش اور اوشا کے کردار بھی اس دھیمے پن کے ساتھ خود کو وقتاً فوقتاً قاری پر منکشف کرتے ہیں۔ اوشا سیدھی سادی گھر یلوٹ کی تھی۔ وہ ایسے ماحول کی پروردہ تھی جو دلی جذبات کی تشہیر کی اجازت نہیں دیتا۔ چنانچہ اوشا بھی کیلاش کے تئیں اپنے دل میں اٹھنے والے ہر طوفان کو اپنی مصروفیات میں چھپا لیتی ہے لیکن ایک دن جب کیلاش تھکا ہارا باہر سے آیا اور اوشا نے آتے ہی اسے چائے پیش کی تو کیلاش نے یہ کہہ کر لوٹا دیا کہ لا چائے تو میں آج بہت پی چکا ہوں اب نہیں پیوں گا۔ تو میں یونہی بیکار اتنی دیر سے آپ کے انتظار میں چائے لیے بیٹھی ہوں۔ اوشا کی اس نئی کروٹ کے ساتھ کیلاش کے دل میں تلاطم برپا ہو گیا:

”اس کے کوٹ، پتلونیں، پاجامے، بوٹ وغیرہ میں سے کوئی شے
ادھر ادھر نہ ہونے پاتی تھی۔ اس کی قمیصیں دھوبی کے وہاں سے
دھل کر آتی تو فوراً ان کے ٹوٹے پھوٹے بٹنوں کے عوض نئے بٹن
ٹاٹک کر انہیں احتیاط سے سوٹ نے ٹانگ کیس میں تہہ کر کے رکھ
دیا جاتا۔ پتلونوں کو اس انداز سے مینگر میں سے انکا یا جاتا کہ کئی
دنوں تک اس کی کمریہ خراب نہ ہونے پاتی۔“ ۳

اس کے باوجود وہ اوشا کی جانب کھنچا جا رہا تھا اور ادھر اوشا زبان سے کچھ نہ کہتے ہوئے بھی اس کی خاموش پرستش میں مصروف تھی۔ اب وہ اس کے کاموں میں خاص

دلچسپی لینے لگی تھی۔ مثال کے طور پر:

”اس کے کوٹ ، پتلونیں، پاجامے، بوٹ وغیرہ کوئی شے ادھر ادھر نہ ہونے پاتی تھی۔۔۔ ہر چند اوشا اس سے براہ راست بات چیت نہیں کرتی تھی لیکن شب و روز وہ اپنے آپ کو اس کی شخصیت سے گھرا پاتا تھا۔ اس کا سنورا ہوا ہر کام اوشا کی تصویر کو ذہن کے سامنے لا کر کھڑا کر دیتا۔“ ۴

جنس کو بلونت سنگھ نے انسانی فطرت کی ایک بنیادی اور ناگزیر حقیقت کے طور پر قبول کیا ہے۔ چنانچہ اس ناولٹ میں بھی وہ جنسی میلان و مطالبات کو نظر انداز نہیں کرتے۔ وقتاً فوقتاً وہ اس کا اظہار نہایت فطری انداز میں کر جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک دوپہر کیلاش کی قمیض کا بٹن ٹاسکتے ہوئے اوشا اس کے قریب آئی تو

”کیلاش نے محسوس کیا کہ اوشا کا بدن اس کے جسم کو چھو رہا ہے۔ اسکی پتی اور نرم کمر اس کے تنگ سے تنگ تر ہوتے ہوئے بازو کے حلقے میں بری طرح کپکپا رہی ہے۔۔۔۔۔ کیلاش نے انگلیوں کی مدد سے اس کا چہرہ اوپر اٹھایا اور کانپتی ہوئی آواز میں بولا۔۔۔ اوشا۔۔۔ اس نے دنواز محبوبہ کے سردگال پر ہونٹ رکھ دئے اور پھر اس نے اس کے منہ کے دلکش دہانے کے حساس گوشوں پر ہونٹ پیوست کر دیے۔ وہ گوشے اس وقت بھی ماہنی بے آب کی طرح پھڑک رہے تھے۔“

اس نے دنواز محبوبہ کے سردگال پر ہونٹ رکھ دیئے اور پھر اس نے اس کے منہ کے دلکش دہانے کے حساس گوشے پر ہونٹ پیوست کر دیئے۔ وہ مقام اس وقت بھی ماہنی بے آب کے مانند پھڑک رہا تھا۔

دفعاً وہ دونوں تڑپ کر ایک دوسرے سے الگ ہو گئے جیسے کوئی اوپر سے آگیا ہو۔ کیلاش نے گھوم کر دیکھا کوئی نہیں تھا۔ اس نے چق اٹھا کر احتیاط سے ادھر ادھر نگاہ ڈالی۔ ہر طرف مکمل سکون تھا۔ کوئی نہیں، اس نے اطمینان کی سانس لیتے ہوئے دھیرے سے کہا۔ ”نہ جانے اس میں کل کتنی تصویریں ہوں گی۔ گن کر دیکھیں۔“

یہ کہتے ہوئے اس نے پھر اوشا کو اپنی طرف کھینچا اور وہ بغیر کسی جھجک کے جس طرح اس نے چاہا اس کے بازوؤں کی گرفت میں چلی آئی۔ چند لمحوں تک یہی کیفیت رہی۔ کیلاش کو یوں محسوس ہوتا تھا جیسے وہ اپنی کانپتی ہوئی ٹانگوں پر زیادہ دیر تک کھڑا نہیں رہ سکے گا۔“ ۵

چند دن بعد اوشا کی شادی ہو گئی اور کیلاش کا مجہول کردار ایک عجیب جذباتی بھنور میں الجھ کر رہ گیا۔ حالانکہ اس نے اوشا سے عشق کا دعویٰ کبھی نہیں کیا تھا لیکن پچھتاوے اور محرومی کی یہ نہ جانے کیسی آگ تھی جو اسکے وجود کو خاکستر کیسے دے رہی تھی۔ بلونت سنگھ لکھتے ہیں:

”اے یوں محسوس ہونے لگا کہ وہ نازک ڈور جس میں اوشا اور وہ با ہم بندھے ہوئے تھے دفعتاً ٹوٹ گئی ہے۔۔۔ اس ڈور کا ٹوٹنا بڑا تکلیف دہ تھا۔ اس کا جی چاہا کہ وہ پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے۔ جذبات کے تیز و تند ریلے میں اس کی قوت ارادی تنکے کی مانند بہہ نکلی۔“ ۶

دو تین دن کے بعد اوشا میکے واپس آئی اور کیلاش سے پوری گرم جوشی کے ساتھ بغل گیر ہو گئی۔ وقت تیزی کے ساتھ گزرتا رہا۔ یہاں تک کہ اوشا کی واپسی کے تذکرے ہونے لگے اور کیلاش ایک بار پھر گونگی تنہائی کا شکار ہو گیا۔ اس بیچ اس نے اپنے دوست مثل کو خط لکھا جس میں تمام حالات من و عن بیان کر دیے۔ مثل نے کیلاش کو نہایت واضح الفاظ میں آنے والے خطرات سے دو چار کرتے ہوئے شرمابی کا مکان چھوڑنے کی رائے دی اور کیلاش نے مقتل کی رائے کا احترام کرتے ہوئے شرمابی کا مکان چھوڑ دیا کیوں کہ کیلاش میں شروع سے ہی مستقل مزاجی کا فقدان ہے۔ وہ سوچتا زیادہ ہے لیکن اس میں قوت عمل کی کمی ہے۔ اس کے ذہن میں ایک ایسی بے اعتمادی اور پچکچا ہٹ ہے جو اسے کسی فیصلے تک نہیں پہنچنے دیتی اور اسی لیے وہ شرمابی کا مکان چھوڑنے کی شکل میں اوشا اور اس کی یادوں کی دنیا سے فرار حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن دوسری طرف اوشا کی مستقل مزاجی شادی کے بعد بھی اسے کیلاش سے جذباتی رشتے استوار رکھنے پر مجبور کرتی ہے اور کیلاش کی شادی میں شرکت نہ کرتے ہوئے وہ اسے خط لکھ کر اعتراف کرتی ہے:

”میں آپ کی شادی میں شامل نہ ہو سکی۔ بلکہ دیدہ و دانستہ شامل نہیں ہوئی کیونکہ میں اس صدمے کو برداشت کرنے سے معذور

تھی۔ اور عین ممکن تھا کہ میری موت واقع ہو جاتی۔ فی الحقیقت آپ کی شادی نے مجھ سے میری محبوب ترین شے لوچ کر چھین لی ہے۔ مجھے اپنی شادی کا غم نہیں کیونکہ میں جانتی ہوں مجھے آپ سے کوئی نہیں چھین سکتا۔“

کیلاش آخر تک اپنی زندگی میں اوشا کی حیثیت کا تعین نہیں کر سکا بلکہ اوشا کی منہ زور محبت نے اسے خوفزدہ کر دیا تھا۔ وہ ایک کانٹے کی طرح اس کے ضمیر میں کچھ کے لگاتی رہتی تھی۔ اس اثنا میں کیلاش بمبئی چلا گیا۔ جہاں اچھی ملازمت مل جانے پر اس نے اپنی بیوی کو بھی اپنے پاس بلا لیا۔ اس سے دور رہتے ہوئے اسے ڈیڑھ سال کا عرصہ ہو چکا تھا۔ لیکن اس کے صدمے کی انتہا نہ رہی جب اسے معلوم ہوا کہ اس کی بیوی گذشتہ چار ماہ سے حاملہ ہے۔ یہاں مصنف نے شہروں میں ازدواجی رشتوں پر عدم اعتماد کے مضراثرات کی نشاندہی کیلاش اور اس کی بیوی کی ذہنی کیفیت کے ذریعے سے بڑی چابکدستی کے ساتھ کی ہے۔ ناول نگار کے بقول:

”اس نے سوچنا ترک کر دیا۔ شاید اس کے سوچنے کی قوت زائل ہو چکی تھی۔ رفتہ رفتہ دن، ہفتے اور مہینے بڑی سست رفتاری کے ساتھ گزرنے لگے۔ ان کی چھن۔۔۔ عظیم الحسدہ آرے کے دندانون سے زیادہ شدید اور اذیت زدہ تھی۔ میاں بیوی دونوں کے لبو پر چپ سی لگ گئی تھی۔ شوہر نے اپنے بشرے سے کچھ ظاہر نہیں ہونے دیا۔ بیوی کے چہرے کی رونق اڑ گئی تھی۔ لیکن حقیقت اس حد تک ظاہر تھی کہ اس نے اپنی صفائی میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ کام کے وقت وہ مصروف رہتی اور بوقت فرصت منہ پر کپڑا ڈال کر چار پائی پر لیٹ جاتی“ ۸

کیلاش کو ہر لمحہ یہی محسوس ہوتا کہ سماج کی خشمگیں نگاہیں اس کا تعاقب کر رہی ہیں۔ بدنامی اور ذلت کے ان کہے بول اس کے کانوں میں گونجا کرتے۔ وہ ہر وقت اس تصور سے خوف زدہ رہتا کہ آئندہ کیا ہوگا۔ لیکن بہت جلد بیوی کی موت اسے تمام الجھنوں سے نجات دلا دیتی ہے۔ اسی دوران کیلاش کی ملاقات نوتن کے دوست ڈاکٹر راجن کے خاندان سے ہوئی۔ ڈاکٹر راجن کی بہن کرن بلا کی حسین، تہذیب یافتہ اور آزاد خیال لڑکی تھی جس سے مل کر چند لھوں کے لیے کیلاش اپنے سارے دکھ بھلا بیٹھا۔ ادھر اچانک پنجاب میں فسادات شروع ہوئے اور پھر مثل کے خط سے کیلاش کو اوشا کے گھر کے تمام

افراد کی موت کی اطلاع ملی۔ اس خبر نے ایک بار پھر کیلاش کو غم کے اٹھارہ سمندر میں ڈھکیل دیا۔ کیلاش کی بھی کبھی طبیعت کو دیکھتے ہوئے ڈاکٹر راجن نے اسے مشورہ دیا کہ چند دنوں کے لیے وہ ان لوگوں کے ساتھ ان کے گاؤں کماندن چلا جائے۔ اس موقع پر بھی گاؤں سے ناول نگار کا والہانہ لگاؤ جاگ اٹھا اور گاؤں اس کے لیے راحت و سکون کی آماجگاہ بن گیا۔ ڈاکٹر راجن لکھتے ہیں:

”میری رائے میں وہاں جانا تمہاری صحت کے لیے مفید ثابت ہوگا۔ بڑی پر فضا جگہ ہے۔ تہذیب و تمدن سے بہت دور جہاں قدرت اپنے اصل روپ میں دکھائی دیتی ہے۔ جہاں سرزمین ماں کی گود کی مانند کھلی نظر آتی ہے۔ وہاں کی صبح، وہاں کی شامیں بالکل مختلف ہیں۔ یقین کرو وہاں جا کر تم میرا احسان مانو گے۔ تمہارے لیے اس تبدیلی کی آہ و ہوا کی بے حد ضرورت ہے۔ اس کا تمہاری صحت اور ذہن پر بہت ہی اچھا اثر پڑے گا۔“^۹

کیلاش نے ڈاکٹر راجن کی بات مان لی لیکن وہاں کرن کی موجودگی میں وہ پھر بھلنے لگا۔ یہاں تک کہ اسے کرن سے اپنی نازیبا حرکات کے لیے معافی بھی مانگنی پڑی۔ ڈاکٹر راجن کے گھر اچانک ایک دن کیلاش اور اوشا کا سامنا ہوتا ہے۔ اوشا شدت جذبات کے باعث بے ہوش ہو جاتی ہے۔ ادھر اوشا کو ایک نظر دیکھنے کے بعد کیلاش بھی ساری رات عجیب بے چینی کا شکار رہتا ہے۔ اور ایک دن موقع پا کر وہ اوشا سے اپنا مذاظا ظاہر کرتا ہے اور مزید برآں اسے یہ بھی باور کرانے کی کوشش کرتا ہے کہ:

”اوشا میں درحقیقت عشق نہیں کر رہا ہوں۔ مجھے ایک جیون ساتھی کی تلاش تھی۔ لیکن مدت دراز تک میں سمجھ نہیں سکا کہ دراصل مجھے کیا شے مطلوب ہے۔ اب سمجھ سکا ہوں کہ مجھے تمہاری ضرورت ہے۔ تمہاری بابت میں نہ اچھی طرح سوچ سکا تھا اور نہ تمہیں سمجھ سکا تھا۔ تم۔ تم بہت پرانے ڈھنگ کی لڑکی ہو۔ تمہارا اس قدر بڑھا ہوا انکسار مجھے پسند نہیں تھا اور نہ ہے۔“^{۱۰}

یہ سب کچھ سننے کے بعد بھی اوشا خاموش رہی لیکن کیلاش کے یہ پوچھنے پر کہ وہ تمہیں مجھ سے محبت ہے؟ اوشا پھوٹ پھوٹ کر رونے لگی کیونکہ کیلاش کے احساس برتری اور تلخ گوئی کے باوجود وہ بھی تھی کہ کیلاش اس کے دلی جذبات سے باخبر اور ان کا شریک ہے۔ لیکن یہ محسوس کر کے کہ اس کی محبت آج بھی کیلاش کے لیے ایک سوالیہ نشان بنی ہوئی

ہے وہ بھرگئی اور کیلاش کے یہ کہنے پر کہ آؤ ہم دونوں شادی کر لیں، اوشا نے بڑی کمزور اور مدہم آواز میں کہا۔ مجھے واپس لے چلئے۔۔۔ مجھے واپس لے چلئے۔ کیونکہ اوشا محبت کے فرسودہ اور روایتی نظریے کی قائل نہیں تھی۔ اس کی واپسی کی شدید خواہش صرف ایک چہار دیواری تک محدود نہیں تھی بلکہ یہ واپسی کیلاش کی دنیا سے نکل کر اپنی ذات تک پہنچنے کی اور خود کو کیلاش کی شخصیت کے سحر سے آزاد کرنے کی آرزو تھی۔ ادھر کیلاش کو یقین تھا کہ یہ معمولی لڑکی اس کی شادی کی تجویز کو ٹھکرا نہیں سکتی۔ لیکن اس کی حیرت کی انتہا نہ رہی جب دوسرے دن کرن سے اسے پتہ چلا کہ اوشا جا چکی ہے۔ کیونکہ اب وہ ملازمت کر رہی ہے اور صرف ایک ماہ کی چھٹی پر آئی تھی۔ کیلاش بوجھل قدموں سے گھر لوٹ آیا۔ ابھی وہ آرام سے بیٹھنے بھی نہ پایا تھا کہ اسے میز پر گلابی رنگ کا لفافہ دکھائی دیا۔ اس نے بڑے اشتیاق سے یہ لفافہ اٹھایا۔ یہ اس کے نام اوشا کا خط تھا۔ خط میں لکھا تھا:

”میں نے آپ کے ساتھ شادی کر کے باقی زندگی آپ کے ساتھ گزارنے سے گریز اس لیے کیا کہ جس طرح آپ کو اپنے آپ پر بھروسہ نہیں تھا کہ آیا آپ مجھ سے بیچ بیچ محبت کرتے ہیں اور جبکہ آپ نے اس قدر زور و شور سے محبت کا اظہار کیا مجھے اس اظہار محبت میں پیار سے نہیں زیادہ رحم کے جذبے کا احساس ہوا یعنی آپ مجھے قابل محبت نہیں قابل رحم سمجھتے ہیں۔۔۔۔۔ آپ یہ بھول رہے تھے کہ میری آبرو متعدد بار لوٹی جا چکی ہے۔ پہلے پہل کی گرم جوشی کے بعد نہ جانے کب آپ کو یہ خیال ستانے لگتا ہے کہ مجھے نہ جانے کتنے ظالموں نے بزدل خراب کیا ہے۔ آپ ہی کے قول کے مطابق آپ مجھ سے عشق نہیں فرما رہے تھے بلکہ آپ جیون ساتھی کے متلاشی تھے لیکن ادھر میں جیون ساتھی پا کر کھو چکی ہوں۔ آپ کے جیون ساتھی والے الفاظ سن کر ایک لمحہ بھر لیے میرے دل میں آپ کے لیے عجیب قسم کی حقارت کا شدید جذبہ پیدا ہو گیا۔ یہ جیون ساتھی کیا بلا ہوتی ہے۔ آپ نے ان طوفانوں کا خیال کیا ہوتا جو اس ننھے سے دل میں اٹھا کرتے ہیں۔ آپ نے جھگڑوں کی جانب دھیان دیا ہوتا جو اس دل کے لامحدود بیانون میں شب و روز چا کرتے ہیں۔ آپ کے دل میں میرے بدن کی طلب کیوں نہیں ہے۔ آپ شاید مجھے بے وقوف سمجھتے ہیں لیکن اگر زیادہ نہیں

تو میں آپ کو پرلے درجے کا سادہ لوح سمجھنے پر مجبور ہوں۔ آپ کیا
 جانے کہ میں اپنے پسندیدہ مرد کو محبت کی بیج پر کتنا خوش کر سکتی ہوں
 ۔ اب جبکہ میں مر رہی ہوں تو کیوں نہ سب کچھ کہہ ڈالوں۔۔۔۔
 سننے میں آپ سے بے حد خفا ہوں۔۔۔۔ مجھے افسوس ہے کہ مجھے
 آپ ایسے معمولی انسان سے عشق ہوا۔۔۔۔“ ۱۱

اس طرح زندگی کے آخری لمحات میں اوشا نے اپنی ذات اور اپنے جذبات پر چڑھے
 ہوئے ہر غلاف کو اتار کر پھینک دیا۔ اس نے اپنے خیالات کو یوں منکشف کیا کہ کیلاش
 اس کے سامنے بالکل بے وقعت دکھائی دینے لگا۔ خط پڑھتے ہی گھبرا کر کیلاش نے
 بدحواسی کے عالم میں پورے زور سے اوشا کو آواز دی۔ لیکن اب بہت دیر ہو چکی تھی۔
 ایون پوری طرح اپنا کام کر چکی تھی۔ اس طرح بلونت سنگھ نے گھریلو زندگی میں پیدا ہونے
 والے جذباتی ارتعاش اور رشتوں کی ڈور کو تھامتے ہوئے مخصوص حالات میں پیدا ہونے
 والی کیفیات اور ان کے ردعمل سے ناولٹ کے پلاٹ کی تخلیق کی ہے۔ سرخ اور ہنی کا
 آنچل ہو میں لہراتی ہوئی سیدھی سادی لڑکی کے باطن کی بھول بھلیوں میں اتر کر بلونت سنگھ
 نے جذبات و احساسات کے تانوں بانوں سے اپنی انا اور خودداری کی وہ انوکھی تصویر پیش
 کی ہے جو کیلاش کے مچھول کردار کے باوجود اوشا کی مستقل مزاجی اور جذبہ عشق کی ترجمانی
 کرتے ہوئے اسے انفرادیت کے زمرے میں لاکھڑا کرتی ہے۔ درحقیقت کیلاش کے
 کردار کی کمزوریاں اور اس کی ماہیٹ میں رچا بسا خود اعتمادی کا فقدان ہی اوشا کو اوشا بنانا
 ہے۔ یہاں تک کہ ناول کے خاتمے کے بعد اگر کوئی پہلو کاری کی یادداشت کا حصہ بنتا
 ہے تو وہ اوشا کا ہی کردار ہے۔ بلونت سنگھ کے اسلوب نے بھی موضوع کو دلچسپ اور پراثر
 بنانے میں ایک اہم رول ادا کیا ہے۔ انہوں نے زندگی کی تلخیوں محرومیوں، اس کے
 قریب اور اس کی حقیقتوں کو اپنی تحریر میں جذبہ لیا ہے۔ خارجی کوائف اور داخلی تاثرات
 کے اختزائی سے وہ کرداروں کی حیثیت جاگتی تصویریں پیش کرتے ہیں۔ بلونت سنگھ کے یہ
 چھوٹے کردار کسی انفرادیت کے متمم نہیں ہیں۔ لیکن اپنے اپنے دائرہ عمل میں مکمل اور
 بھر پور ہیں اور زندگی کے مختلف پہلوؤں اور رویوں کو اجاگر کرتے ہیں۔ ناولٹ میں
 کرداروں کے ساتھ ان کے پس منظر اور ماحول کو بھی اس کی بھر پور معنویت کے ساتھ
 سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے اور شہری زندگی کی سبھا کبھی اور الجھنوں کو کامیابی کے ساتھ
 پیش کیا گیا ہے۔ ناولٹ کا آغاز براہ راست اور سیدھے سادے انداز سے کیا گیا ہے۔
 فضائی، جزئیات نگاری اور منظر نگاری کی تکنیک کا بھی بر محل استعمال کیا گیا ہے۔

قصہ جیسے آگے بڑھتا ہے قاری کا انتہا کبھی بڑھتا جاتا ہے۔ کہانی کے غیر متوقع موڑ اس تجسس کو مزید بڑھاوا دیتے ہیں اور اوشا کی موت ناولٹ کو ایک تخریر خیر انجام سے ہٹا کر کرتی ہے۔ بلونت سنگھ کا یہ ہندوستانی ناولٹ عورت کی پیچیدہ فطرت کا ایک اور خوبصورت مطالعہ ہے جو ناول نگار کے ناول اور افسانوں کی عام فضا سے مختلف ہونے کے باوجود بھی حقیقی اور مکمل ہے۔ بے شک بلونت سنگھ نے اس میں کسی فلسفہ طرازی کی فضا پیدا نہیں ہونے دی ہے اور اس کے فکری مقاصد تک پہنچنا قاری کے لیے مشکل نہیں ہے۔ بلونت سنگھ بنیادی طور پر زندگی کی روزمرہ سچائیوں کے ترجمان ہیں۔ یہ ترجمانی ان کے یہاں ایک ایسی کھر دردی سطح رکھتی ہے کہ کسی طرح کی آرائش اور زیبائش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بلونت سنگھ کا کمال یہی ہے کہ زندگی کی کھر دردی اور مانوس سچائیوں کو بھی وہ دلچسپ اور پرکشش بنا دیتے ہیں۔ ان میں شدت اور حرارت کے ایک مستقل عنصر کی موجودگی انہیں نہ صرف یہ کہ قابل مطالعہ بناتی ہے بلکہ ان سچائیوں کی اصل انسانی سطح کو بھی ہمیشہ سامنے رکھتی ہے۔

حواشی:

- ۱۔ کلیات بلونت سنگھ، جلد پنجم، مرتبہ جمیل اختر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی ۲۰۱۰ء ص: ۷۰
- ۲۔ کلیات بلونت سنگھ، جلد پنجم، مرتبہ جمیل اختر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی ۲۰۱۰ء ص: ۱۲۵
- ۳۔ کلیات بلونت سنگھ، جلد پنجم، مرتبہ جمیل اختر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی ۲۰۱۰ء ص: ۱۰۳
- ۴۔ کلیات بلونت سنگھ، جلد پنجم، مرتبہ جمیل اختر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی ۲۰۱۰ء ص: ۱۲۱
- ۵۔ کلیات بلونت سنگھ، جلد پنجم، مرتبہ جمیل اختر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی ۲۰۱۰ء ص: ۱۲۴
- ۶۔ کلیات بلونت سنگھ، جلد پنجم، مرتبہ جمیل اختر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی ۲۰۱۰ء ص: ۱۳۰
- ۷۔ کلیات بلونت سنگھ، جلد پنجم، مرتبہ جمیل اختر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی ۲۰۱۰ء ص: ۱۲۶
- ۸۔ کلیات بلونت سنگھ، جلد پنجم، مرتبہ جمیل اختر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی ۲۰۱۰ء ص: ۱۵۳
- ۹۔ کلیات بلونت سنگھ، جلد پنجم، مرتبہ جمیل اختر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی ۲۰۱۰ء ص: ۱۶۳
- ۱۰۔ کلیات بلونت سنگھ، جلد پنجم، مرتبہ جمیل اختر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی ۲۰۱۰ء ص: ۱۷۶
- ۱۱۔ کلیات بلونت سنگھ، جلد پنجم، مرتبہ جمیل اختر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی ۲۰۱۰ء ص: ۱۹۳



سرسید اور اکبر الہ آبادی پر ایک طائرانہ نظر

کلیدی الفاظ: تعلیم # تہذیب # لائحہ عمل # عقلیت # لبرل ازم # پرچم #
 علی گڑھ # برطانوی سامراج #

محمد عمران

رَسرچ اسکالر، شعبہ اردو، ملی یونیورسٹی، دہلی

Abstract : In the mid-19th century, two types of mindsets emerged. One was those who were supporters of Western civilization and culture and wanted to change with the times. On the other hand, there were people who were guardians of Eastern values and wanted to preserve Indian civilization and culture, facing the challenge of maintaining their identity and existence. The first ideology was promoted by Sir Syed and his followers, while the second ideology was led by Akbar Allahabadi.”

انیسویں صدی کے وسط کا زمانہ تھا۔ ہندوستان سیاسی اُتھل پُتھل کا شکار ہو رہا تھا۔ سیاست میں طرح طرح کی تبدیلیاں ہو رہی تھیں اور ہر طرف انقلاب کا پرچم بلند تھا۔ سب کے طریقہ کار اور لائحہ عمل مختلف تھے۔ عوام بے سروسامان تھی، کوئی اس کا

پرساں حال نہ تھا۔ انگریزوں کی زیادتیاں دن بدن بڑھتی جا رہی تھیں۔ برطانوی سامراج اپنے عروج پر تھا۔ مشرقی لوگوں پر مغربی تعلیم و تہذیب کو تھوپا جا رہا تھا، مشرقی قدریں اپنا دم توڑنے لگی تھیں۔ ایسے دور میں دو طرح کے اذہان نے جنم لیا۔ ایک وہ جو صرف مغربی تہذیب و تمدن کے حامی تھے اور تبدیلی زمانہ کے ساتھ بدلنا چاہتے تھے جن کا کہنا تھا کہ:

ع چلو ادھر کو جدھر کی ہوا ہو

اس نظریہ کو فروغ دینے والے سرسید اور ان کے متبعین تھے مگر دوسری طرف ایسے لوگ بھی تھے جو مشرقی اقدار کے پاسبان تھے اور ہندوستانی تہذیب و تمدن کی بقا چاہتے تھے جنہیں اپنے وجود اور تشخص کو قائم رکھنے کا مسئلہ درپیش تھا۔ اس نظریہ کو فروغ دینے والوں میں اکبر الہ آبادی کا نام سرفہرست ہے۔

ایسے دور پر آشوب میں سرسید نے اپنی علمی و فکری بصیرت اور تدبر کے ذریعے قوم کو اس دلدل سے نکال کر ترقی کے مدارج طے کرانے کا بیڑا اٹھایا اور اپنی ان تھک کوششوں سے قوم کی اصلاح اور فلاح کے لیے جہد مسلسل کرتے رہے۔ اس وقت سرسید نے جس تدبر و تفکر سے کام لیا وہ بے نظیر ہے۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان حالات میں جب کہ انگریز حکومت مکمل طریقے سے اپنے بیچے گاڑ چکی ہے، احتجاجاً نہ رویہ اختیار کرنا بے سود ہے بلکہ ان سے معاندانہ لہجہ اختیار کرنے کے بجائے ان کا ساتھ دیا جائے اور قوم کو جدید علوم سے آراستہ و پیراستہ کیا جائے تاکہ وہ خلیج جو انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان پیدا ہو گئی ہے اس کی بھر پائی ہو سکے جس کے لئے مسلمانوں کی جدید تعلیم اور تہذیب سے آشنائی ضروری ہے۔

اسی لئے سرسید تحریک نے وقت کے تقاضے کے مدنظر ہندوستانی مسلمانوں کو قدیم دور سے جدید دور میں لاکر کھڑا کر دیا۔ سرسید عقلیت اور لبرل ازم کے قائل تھے۔ اسی لیے انہوں نے مذہب میں بھی عقلیت اور لبرل ازم کو داخل کرنے کی کوشش کی اور انہیں افکار کو قوم کے درمیان فروغ دینا شروع کیا۔ اکبر الہ آبادی سرسید کے مذہبی لبرل ازم اور مغربی وضع قطع پر شدت پسندی کے مخالف تھے۔ وہ اسے مشرقی اقدار اور مذہبی روایات کے لئے مہلک مرض سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اکبر الہ آبادی نے اپنی شاعری میں سرسید کی مغربی تہذیب کو لے کر جا بجا تنقید کی ہے:

نئی تہذیب میں دقت زیادہ تو نہیں ہوتی
مذاہب رہتے ہیں قائم فقط ایمان جاتا ہے

ہے یہی بہتر علی گڑھ جا کے سرسید سے کہوں
مجھ سے چندہ لیجئے مجھ کو مسلمان کیجئے

نظر انکی رہی کالج کے بس علمی فوائد پر
گرائیں چپکے چپکے بجلیاں دینی عقائد پر

اور تہذیب یورپ کے چڑھاؤ خم کے خم
ایشیا کے شیشہ تقویٰ کو کر دو پاش پاش

بار بار آتا ہے اکبر میرے دل میں یہ خیال
حضرت سید سے جا کر عرض کرتا کوئی کاش

سید اٹھے جو گزٹ لے کے تو لاکھوں لائے
شیخ قرآن دکھاتے پھرے پیسہ نہ ملا

واہ کیا راہ دکھائی ہے ہمیں مرشد نے
کر دیا کعبہ کو گم اور کلیسا نہ ملا

رنگ چہرے کا تو کالج نے رکھا قائم
رنگ باطن میں مگر باپ سے بیٹا نہ ملا

دراصل اکبر الہ آبادی نئی تہذیب اور اس کے ہونے والے مضر اثرات پر نگاہ
رکھتے تھے۔ وہ اپنی تہذیبی بقا کے ساتھ ساتھ ترقی کے متقاضی تھے۔ وہ حقیقت پسندی
کے قائل تھے۔ مغربی سامراج کی ہو رہی اندھی تقلید اکبر کے لئے ایک پریشان کن مسئلہ
تھا۔ اسی کے مد نظر مختلف اشعار میں انہوں نے اس کے ہونے والے مضر اثرات سے

آگاہ کیا ہے۔ وہ ہندوستانی قوم جو انگریزی سیکھ کر صرف کلر کی طرف مائل تھی، جس کے سہارے وہ قعر مذلت کے غار عمیق میں دھکیلی جا رہی تھی، اکبر اس پر قدغن لگانا چاہتے تھے۔ اسی پر فضیل جعفری نے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اکبر کی شاعری کا حقیقی مقصد ایک ایسی قوم کو جو محض باہو گیری کے چکر میں بے غیرتی کا لبادہ اوڑھے جا رہی تھی غلاظت کے دلدل سے نکالنا تھا"

(فکر و تحقیق اکبر الہ آبادی نمبر صفحہ 42)

سرسید کی تحریک سے آرہی تبدیلیوں کو دیکھ کر اکبر میں بسنے والا انسان ایسی کشاکش میں مبتلا تھا جو پرانی اقدار کا پاسباں بھی تھا اور نئے زمانے کے ساتھ ہم آہنگ ہونا بھی چاہتا تھا۔ وہ اپنی قوم پر برطانوی سامراج کا تسلط بھی نہیں چاہتا ہے مگر بے بس ہے اس کے خلاف کچھ کر بھی نہیں سکتا۔ اسی لئے جو اس کی خامیاں ہیں ان کا تسخر کرتا ہے اور ظرافت کے پس پردہ طنز کرتا ہے۔ اکبر کی نظم ”قدیم و جدید کا جھگڑا“ اسی کی آئینہ دار ہے:

قدیم وضع پہ قائم رہوں اگر اکبر
تو صاف کہتے ہیں سید کہ رنگ ہے میلا
جدید طرز اگر اختیار کرتا ہوں
خود اپنی قوم مچاتی ہے شور و داویلا
جو اعتدال کی کہیے تو وہ ادھر نہ ادھر
زیادہ حد سے دیئے بس پاؤں ہیں پھیلا
ادھر یہ ضد ہے کہ لیمنڈ بھی چھو نہیں سکتے
ادھر یہ دھن ہے کہ ساقی، صراحی مے لا
ادھر ہے دفتر تدبیر و مصلحت ناپاک
ادھر ہے وجی ولایت کی ڈاک کا تھیلا
غرض دو گونہ عذاب است جان مجنوں را
بلائے صحبت لیلی، و فرقت لیلی

اکبر نے اپنی شاعری میں سرسید کو جو نشانہ بنایا ہے وہ ان کی ذاتیات کو لے کر

نہیں بلکہ ان کی علی گڑھ تحریک جس کے سماج پر غلط اثرات مرتب ہو رہے تھے، ان برے نتائج کو دیکھتے ہوئے ظرافت کا لبادہ اوڑھ کر تحریک کو طنز کا نشانہ بنایا ہے۔ چونکہ علی گڑھ تحریک ایک ایسی تحریک تھی جو قوم کی اور آل ڈیولپمنٹ ہمہ جہت ترقی چاہتی تھی اس لیے زندگی کے تمام شعبہ جات اس سے متاثر تھے چاہے وہ طریقہ تعلیم ہو یا مذہبی عقائد و خیالات اور مشرقی اقدار۔ اس تحریک کے زیر اثر ان شعبہ جات میں بھی تبدیلیاں ہونے لگی تھی جن کے مضر اثرات کو وہ بخوبی محسوس کر رہے تھے۔

ایسا نہیں ہے کہ اکبر قدامت پرست یا تنگ نظر تھے یا وہ قوم کو فلاح و بہبود کے راستے پر گامزن نہیں دیکھنا چاہتے تھے بلکہ وہ تو اس بات کے متقاضی تھے کہ مغربی روشنی کے چکا چونڈ میں قوم اپنی تہذیب میں ہی آگ نہ لگا دے اور اپنے تمدن کو پس پشت نہ ڈال دے۔ انھیں افکار کو لے کر اکبر نے سرسید کی تحریک کو نشانہ بنایا۔ اس کے لیے انہوں نے بلا واسطہ کے بجائے بالواسطہ راستہ اپنایا اور یہ واسطہ ان کی شاعری میں ظرافت کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔

دراصل ان کے کلام میں صرف طنز ہی نہیں بلکہ اس کے پیچھے چھپا ہوا ایک کرب ہے، ایک کسک ہے۔ ان کی شاعری صرف لطائف تک محدود نہیں بلکہ اس کے پیچھے زوال پذیر ہو رہی تہذیب اور مسلمانوں کی بے عملی و بے بسی ہے اور اس بے بسی کا رنگ اس وقت کے ادیبوں کے یہاں بخوبی دیکھنے کو ملتا ہے۔ اس کا رونا روتے ہوئے اکبر الہ آبادی لکھتے ہیں:

"ہماری قوم اس قدر غافل اور مجہول ہو چکی ہے کہ اگر
میں مسلمانوں کو دو روپے کی تمدنی یا مذہبی کتاب
پڑھنے کو دوں اور اس کتاب کے مفید ہونے کا یقین
بھی دلا دوں۔ تب بھی وہ پڑھنے پر تیار نہیں ہوگا اور
یہی سبب ہے کہ میں اپنے کلام کو ظرافت کی چاشنی سے
مرغوب تر بنا دیتا ہوں تاکہ لوگ ہنس کر متوجہ ہوں اور
غور کریں"

(علی گڑھ میگزین اکبر الہ آبادی نمبر صفحہ 201)

دراصل اکبر الہ آبادی نے شعر و ادب کے ذریعے اصلاح معاشرہ کا راستہ اختیار کیا۔ وہ ایک ماہر، نباض، زمانہ شناس اور ایک ماہر حکیم کی طرح قوم کے ذہنی

مریضوں کو شاعری کی زبان میں کھری کھری سنانے کے بعد مرض کا علاج بھی بتاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ کچھ نقاد اکبر کو قدامت پرست کہتے نظر آتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ قدامت پرستی نے انہیں مغربی علوم کے حصول اور سائنس و ٹیکنالوجی اور کالج کی تعلیم کے خلاف کہنے پر اکسایا تھا۔ اکبر مطلقاً کالج کی تعلیم کے مخالف نہ تھے بلکہ ان کا کہنا تھا کہ تعلیم ضرور حاصل کرو مگر اپنی حقیقت سے ضرور جڑے رہو:

تم شوق سے کالج میں پڑھو پارک میں پھولو
جاڑ ہے غباروں میں اڑو چرخ پر جھولو
پر ایک سخن بندۂ عاجز کا رہے یاد
اللہ کو اور اپنی حقیقت کو نہ بھولو

وہ باتیں جن سے تو میں ہو رہی ہیں نامور سیکھو
اٹھو تہذیب سیکھو، صنعتیں سیکھو، ہنر سیکھو
بڑھاؤ تجربے اطراف دنیا میں سفر سیکھو
خواص خشک و تر سیکھو، علوم بحر و بر سیکھو

یہی نظریہ ان کا تعلیم نسواں کے تعلق سے ہے۔ تعلیم نسواں کے تعلق سے اکبر اس طرح سے اظہار خیال کرتے ہیں:

تعلیم عورتوں کو بھی دینی ضرور ہے
لڑکی جو بے پڑھی ہے تو وہ بے شعور ہے

کلیات اکبر کے مطالعے سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ اکبر نے مختلف پیرائے میں سرسید اور علی گڑھ تحریک پر اپنی کشاکش کا اظہار خیال کیا ہے۔ سرسید تحریک کے مخالف سمجھے جانے والے اکبر الہ آبادی دراصل ان کی تحریک کے مخالف نہیں بلکہ اس کے نقاد تھے۔ وہ اس کے کمزور پہلوؤں کو اجاگر کر رہے تھے۔ اکبر کی یہ فکرتھی کہ سرسید نے جس مدرسے کی بنیاد رکھی ہے اس میں طالب علموں کی ایسی تربیت ہو جو ان کی دنیاوی تربیت کے ساتھ ساتھ اسلامی تربیت بھی کرے۔

تہذیب وہ ہے کہ رنگ مذہب بھی ہو
 آزاد وہ ہے جو مودب بھی ہو
 تزئین وہ ہے کہ خاکساری ہو ساتھ
 اسپچ وہ ہے کہ یارب بھی ہو

سرسید اور اکبر الہ آبادی کے خیالات کا گہرائی سے مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں کے خیالات میں ایسا کوئی فرق نہیں تھا جس کی وجہ سے اکبر کو سرسید کے مخالفین میں شمار کیا جائے مگر بعض ناقدین ادب نے ان کے اختلافات کو اتنی ہوا دی کہ ان کا شمار سرسید کے مخالفین میں ہونے لگا بلکہ انہیں ترقی کے مخالف بھی سمجھا جانے لگا۔ اسی پر اظہار خیال کرتے ہوئے ڈاکٹر عطیہ رئیس لکھتی ہیں:

”مجھے تو اکبر کی تنقید کرنے والوں کی نیت پر شک ہوتا ہے۔ ان کے تنقیدی عمل سے تعصب کی بو آتی ہے انھیں کے زمانہ کے ایک بڑے نقاد کلیم الدین احمد تھے جن کی سخت تنقید سے سبھی خائف تھے انہوں نے اکبر کی شاعری کا معروضی مطالعہ کر کے جو فیصلہ صادر کیا ہے وہ زیادہ منطقی اور معقول نظر آتا ہے۔“
 (ادب وثقافت)

کلیم الدین احمد نے اکبر کے متعلق جو منطقی اور معقول فیصلہ صادر کیا ہے وہ یہ

ہے:

”وہ اکبر الہ آبادی ترقی کے خلاف نہ تھے۔ ترقی کی طرف قدم اٹھیں لیکن ذرا سوچ کر، نئی چیزیں اچھی ہیں پرانی چیز بری ہیں۔ یہی نقطہ نظر عام ہو چلا تھا وہ اس بے عقلی کے خلاف تھے۔“

(اردو شاعری پر ایک نظر صفحہ-63-62)

اکبر اور سرسید کے درمیان کا اہم فرق یہ تھا کہ سرسید تحریک مذہبی معاملات میں سائنس کو تھوپنے کی کوشش کر رہی تھی اور مذہبی عقائد کو جو عقلیت پر پرکھا جا رہا تھا اکبر اس کے مخالف تھے۔ ایک ایسا گٹھ بندھن جو سرسید مذہب اور سائنس کے درمیان کرنا

چاہتے تھے یہ اکبر کو پسند نہ تھا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ سرسید سے اکبر کا اختلاف کلی نہیں جزوی تھا، فروغی نہیں اصولی تھا۔ باوجود اس کے اکبر سرسید کے حکیمانہ نکتہ نظر کے معترف تھے۔ ان کے خلوص، جذبہ، جوش، اصلاحی لگن، ہمت اور استقلال کے بڑے قدردان تھے۔ صرف قدردان ہی نہیں بلکہ ان کی عظمت کے قائل تھے۔ بقول شمس الرحمن فاروقی؛

"اکبر کو اپنے طور پر سرسید سے محبت تھی۔ سرسید کے خلوص نیت، خلوص عمل، مشقت برائے قوم، تعلیم اور خاص کر ہندوستانی مسلمانوں کی تعلیم کے مقصود سے ان کے دلی لگاؤ کی وہ قدر کرتے تھے"

(جدید کل اور آج صفحہ 168)

اکبر الہ آبادی نے سرسید کی کارگزاری کی تعریف بھی کی ہے اور ان کے قوم سے عشق کو سراہا بھی ہے جس کا اظہار ان کی شاعری میں دیکھنے کو ملتا ہے۔

واہ رے سید پاکیزہ گہر کیا کہنا
یہ دماغ اور یہ حکیمانہ نظر کیا کہنا
قوم کے عشق میں یہ سوز جگر کیا کہنا
ایک ہی دھن میں ہوئی عمر بسر کیا کہنا

ہماری باتیں ہی باتیں ہیں سید کام کرتا ہے
نہ پوچھو فرق جو ہے کہنے والے کرنے والے میں
کہے جو چاہے کوئی میں تو یہ کہتا ہوں اے اکبر
خدا بخشے بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں

☆☆☆

اردو ادب کی تاریخ از ڈاکٹر تبسم کاشمیری

Keywords : History # Urdu # Literature # Historian #
Political # Civilization # Urdu # Research # Critic #

تسنیم کوثر

اسکا لری پی ایچ ڈی اردو

منہاج یونیورسٹی، لاہور۔

ڈاکٹر فضیلت بانو

ایسوسی ایٹ پروفیسر منہاج یونیورسٹی لاہور

Abstract: Dr. Tabassum Kashmiri, a celebrated figure in Urdu literary circles, is renowned for his extensive contributions as a poet, prose writer, researcher, and critic. Among his notable works “History of Urdu Literature from the Beginning to 1857” stands out as an influential text that has stored significant acclamation for its comprehensive and engaging exploration of Urdu literary history. This book is not merely a record of literary developments but a profound examination of the literary, political, and social environment that shaped Urdu literature from its inception until the pivotal year of 1857.

Kashmiri’s work is a remarkable example of literary historiography, a field that involves the study and interpretation of literary history. Crafting a narrative that is both accurate and accessible is not an easy success, and Kashmiri accomplishes this

with exceptional skill. His approach to literary historiography is characterized by a thorough devotion to fundamental principles, ensuring that his historical account is grounded in solid research and critical analysis. Through his scholarly work, Kashmiri provides readers with a clear and immersive view of Urdu literature's evolution, making the historical context feel immediate and vivid.

One of the standout features of Kashmiri's History of Urdu Literature is its ability to convey the interplay between literary works and the broader socio-political landscape of the subcontinent. Unlike many other histories of Urdu literature, Kashmiri's book excels in contextualizing literary developments within the political and social conditions of the time. This contextualization enriches the reader's understanding, allowing them to appreciate how external factors influenced literary production and reception.

Kashmiri's narrative is not just a straightforward recounting of events but a multidimensional exploration of the era's literary trends. His critical approach includes a keen analysis of how literary forms and sorts evolved in response to changing political climates and social conditions. This perspective helps readers grasp the dynamic interplay between literature and history, highlighting how Urdu literature both influenced and was influenced by the

broader socio-political environment.

Furthermore, Dr. Kashmiri's work introduces modern trends and innovative ideas into the study of Urdu literature. By integrating contemporary critical perspectives and theoretical frameworks, he offers fresh insights into traditional literary practices. This modern approach not only rejuvenates the study of Urdu literature but also bridges the gap between historical and contemporary literary analysis, making the book relevant to both scholars and general readers.

Kashmiri's distinctive style and visionary approach set his work apart from other literary histories. His ability to present complex historical and literary concepts in an engaging and accessible manner reflects his deep understanding of the subject and his commitment to literary scholarship. Through his book, Kashmiri invites readers to explore the rich tapestry of Urdu literature with a new appreciation for its historical and cultural significance.

In summary, the “History of Urdu Literature from the Beginning to 1857” by Dr. Tabassum Kashmiri is a landmark work in the field of literary historiography. It provides a detailed, contextualized, and multidimensional view of Urdu literature's development, enriched by Kashmiri's modern critical perspectives. This book not only serves as a valuable historical resource but also as a testament to

Kashmiri's innovative contributions to the
study of Urdu literature.

تاریخ کے لغوی معنی وقت سے آگاہ کرنے کے ہیں۔ بنیادی طور پر تاریخ عربی زبان کا لفظ ہے۔ اس کا اصل ماخذ لاطینی زبان کا لفظ ”ہسٹورما“ ہے جسے انگریزی لفظ ”ہسٹری“ سے مماثلت ہے اور اس کے لفظی معنی اطلاع اور تحقیق کے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں تاریخ اس دور سے آگاہی کا نام ہے جس سے ہم گزرے تو نہیں ہوتے مگر باخبر ہو جاتے ہیں۔

علم تاریخ ایک قدیم علم ہے اس کا آغاز انسان کی اس دنیا میں آمد کے ساتھ ہو گیا تھا۔ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں جس کی کوئی تاریخ نہ ہو، دنیا کا کوئی قبیلہ کوئی انسان ایسا نہیں جس کا کوئی ماضی نہ رہا ہو۔ تاریخ کے بغیر دنیا کا ہر علم ناکافی ہے کہ تاریخ صرف سیاسی واقعات کا مجموعہ نہیں ہوتی۔ تاریخ میں سماجی، معاشرتی، ادبی سبھی طرح کے حالات رقم ہوتے ہیں۔ تاریخ کا علم اپنے اندر مقصدیت رکھتا ہے۔ اس سے ہم گزشتہ ادوار کی جھلک دیکھ سکتے ہیں اور ان ادوار کا موجودہ ادوار کے ساتھ تقابلی جائزہ بھی لے سکتے ہیں۔ ابن خلدون کو تاریخ کا امام کہا جاتا ہے۔ مغربی مورخین نے اپنی تاریخ دانی کی مشعل ابن خلدون کی تاریخی لٹ سے روشن کی ہے۔ ابن خلدون کے نزدیک تاریخ ایک سمندر ہے جس میں اٹھنے والی موجیں حالات و واقعات کا پتہ دیتی ہیں اور انہی موجوں کی بدولت کسی مورخ کو سمندر کی گہرائی اور وسعت کا اندازہ ہوتا ہے۔ تاریخ ماضی کے اہم واقعات کو سادہ انداز میں پیش کرتی ہے۔ مورخ عہد ماضی کی ان خوبیوں اور خامیوں کی نشاندہی کرتا ہے جن میں معاشرتی ماحول، جنگ و جدل، رسم و رواج، بول چال اور حکومتی رویوں سے آگاہی ہوتی ہے۔ ان رویوں کے رد عمل سے پیدا ہونے والے جذبات سے شاعر اور ادیب جنم لیتے ہیں جو باتیں مورخ بیان نہیں کر سکتا، یہ شاعر اور ادیب اسے لفظوں میں ڈھال کر پیش کر دیتے ہیں جس سے ادبی تاریخ جنم لیتی ہے۔ ادبی تاریخ میں ادب اور تاریخ دونوں موجود ہوتے ہیں۔ اس لئے اس میں تاریخ اور ادب دونوں اصولوں پر کار بند رہنا پڑتا ہے اور تحقیق کے جو دائرے تاریخ کے لیے متعین ہوتے ہیں، انہی میں رہ کر ادبی تاریخ مرتب کی جاتی ہے۔ ادب کسی بھی قوم کی انفرادی کاوش ہوتی ہے جس سے کسی خطے اور اس میں بسنے والی قوموں سے آنے والی نسلوں کو آگاہی ملتی ہے۔ ادبی تاریخ کو کسی بھی قوم کے اس ادبی تناظر میں دیکھا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ تخلیق ہوتا

ہے۔ ہر زبان کا ادب اسی تناظر میں وجود میں آتا ہے۔ ادب ہی وہ آئینہ ہوتا ہے جس میں عہد ماضی کا بھرپور عکس دیکھا جاسکتا ہے۔ تاریخ اور ادب کے اس باہمی ربط کے بارے میں ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:

”اگر ادب زندگی کا آئینہ ہے تو ادب کی تاریخ کو بھی ایک ایسا ہی آئینہ ہونا چاہیے جس میں مکمل زندگی کی روح کا سایہ نظر آجائے۔ (۱)“

ادبی تاریخ نہ تو شعر اور ادب کی سوانح عمری کا نام ہے اور نہ ہی ان کے فن پاروں کی تعریف و توصیف کے ذکر کو کہتے ہیں بلکہ ادبی تاریخ ادب، تخلیق کار اور اس کے اسلوب اور اس معاشرے کی عکاس ہوتی ہے جو گزشتہ ادوار کے تہذیبی شعور اور معاشرے کی جڑت کے تعلق کے بارے میں آگاہی دیتی ہے۔

اردو ادب کی تاریخ کچھ زیادہ قدیم نہیں ہے۔ اردو ادب کے ابتدائی نقوش ہمیں تذکروں، بیاضوں سے ہی ملتے ہیں۔ اٹھارویں صدی کے یہ تذکرے ادب میں تاریخ کی مسلمہ حیثیت رکھتے ہیں۔ انیسویں صدی میں یہ سلسلہ آگے بڑھتا ہے اور دو ادبی اور تحقیقی شاہکار سامنے آتے ہیں، جن میں فرانسیسی مستشرق ”گارساں دتاسی“ کی ”تاریخ اردو ہندوی و ہندوستانی“ سرفہرست ہے۔ جسے گارساں دتاسی نے کئی برسوں کی مسلسل تحقیق کے بعد اپنی زبان میں ۱۸۳۹ء میں مرتب کیا۔ بعد میں جس کا ترجمہ انگریزی اور اردو میں کیا گیا۔ اس کے بعد مولانا محمد حسین آزاد کی شاہکار تصنیف ’آب حیات‘ منظر عام پر آئی جسے انہوں نے ۱۸۸۰ء میں مرتب کیا۔ اردو ادب کی تاریخ میں آب حیات اولیت کا درجہ رکھتی ہے مگر اسے ایک مکمل تاریخ نہیں مانا جاتا کہ اس میں تذکروں، ملفوظات، مکتوبات اور بیاضوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔

ادبی تاریخ نویسی کے لحاظ سے بیسویں صدی بہت اہمیت کی حامل ہے۔ اس صدی کے اوائل میں ہی ادبی تاریخ نویسی کا باقاعدہ آغاز ہوتا ہے اور جوئیل واعظ لال ۱۹۲۰ء، رام بابو سکسینہ ۱۹۲۷ء اور گراہم ہیلی ۱۹۶۹ء کی مرتب کردہ تاریخیں اشاعت پذیر ہوتی ہیں اور اردو ادب کی تاریخ میں گراں قدر اضافے کا باعث بنتی ہیں۔ ان کے علاوہ بھی مختلف محققین اور تاریخ نویسوں نے اردو ادب کی تاریخ مرتب کی ہیں جن میں ڈاکٹر سلیم اختر کی ”اردو ادب کی مختصر ترین تاریخ“، ۱۹۷۱ء مطبع سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، ملک محمد حسن اختر کی ”تاریخ ادب اردو ۱۹۷۹ء“، محمد حسن کی ”قدیم اردو ادب کی تنقیدی تاریخ“، ۱۹۸۶ء مطبع اتر پردیش لکھنؤ، عبدالقادر سروری کی ”اردو کی ادبی تاریخ ۱۹۸۷ء“، گلشن پبلشرز سرری نگر، ڈاکٹر جمیل جالبی کی ”تاریخ ادب اردو“

جلداول ۱۹۸۷ء، احتشام حسین کی ” اردو ادب کی تنقیدی تاریخ ۱۹۸۹ء “، مکتبہ خلیل لاہور، انورسید کی ” اردو ادب کی مختصر تاریخ ۱۹۹۱ء “، مقتدرہ قومی زبان، ڈاکٹر جمیل جالبی کی ” تاریخ ادب اردو “ جلد دوم ۱۹۹۴ء، مجلس ترقی ادب، گیان چند جین اور سیدہ جعفر ” تاریخ ادب اردو “ (پانچ جلدیں) ۱۹۹۸ء، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان دلی، محمد حسن کی ” اردو ادب کی سماجیاتی تاریخ “ ۱۹۹۸ء، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان دلی اور دیگر شامل ہیں۔

اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں ڈاکٹر تبسم کاشمیری ” اردو ادب کی تاریخ: ابتداء سے ۸۵۷ء “ تک مرتب کی جسے بہت مقبولیت ملی۔ اس سے پہلے ڈاکٹر جمیل جالبی کی ” تاریخ ادب اردو “ کی دو جلدیں دادو تحسین وصول کر چکی تھیں۔ جس کی تعریف کرتے ہوئے معروف محقق و نقاد مشفق خواجہ لکھتے ہیں:

” اگر میں یہ کہوں کہ جمیل جالبی کی ” تاریخ ادب اردو “ اردو ادب کی پہلی تاریخ ہے تو یہ بات کچھ بے جا نہیں ہوگی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ادب کی جو تاریخیں اب تک لکھی گئی ہیں وہ بیکار ہیں۔ مجھے اس قسم کی کتابوں کے کارآمد ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اعتراض صرف یہ ہے کہ یہ ادبی تاریخیں نہیں ہیں۔ ادبی تاریخوں کے نام پر لکھی جانے والی یہ کتابیں پرانی تذکرہ نگاری کی حدود میں رہتے ہوئے لکھی گئی ہیں۔ (۲) “

ڈاکٹر جمیل جالبی کی اس تاریخ کو مشفق خواجہ کی توصیفی سند نے جہاں ممتاز کیا وہاں نئے لکھنے والوں کے لیے بھی انداز تحقیق کی راہیں استوار کر دیں اور انہوں نے ڈاکٹر جمیل جالبی کی تاریخ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنے تاریخی و تحقیقی کام مکمل کئے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری خود ادبی تاریخ کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے اپنی کتاب کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں

” پیش لفظ کے اختتامی حصے میں میں اردو ادب کی ایک تاریخ کا ذکر کرنا ضروری سمجھتا ہوں اور یہ ڈاکٹر جمیل جالبی کی تاریخ ادب اردو ہے جس کی پہلی جلد ۱۹۷۵ء میں اور دوسری جلد جو دو حصوں پر مشتمل تھی ۱۹۸۲ء میں مجلس ترقی ادب لاہور نے شائع کی۔ یہ دونوں حصے آغاز سے اٹھارہویں صدی کے خاتمہ تک ادب اردو کی تاریخ پر مشتمل ہیں۔ یہ پہلی تاریخ ہے جس میں اردو ادب کو مختلف ادوار کی جداگانہ کائیوں کی شکل میں نہیں بلکہ ادب کی ایک مربوط تاریخی روایت کی صورت میں دیکھا گیا ہے۔ مصنف کے تبحر علمی، تحقیق و تنقید پر یکساں قدرت، محنت شاقہ اور ذہنی بصیرت نے اس تاریخ کو ایک بے مثال تاریخ کا مقام عطا کیا ہے۔ یہ اردو ادب کی واحد تاریخ ہے جس میں تحقیق اور تنقید کا ایک متوازن امتزاج نظر آتا ہے اور اسی خوبی کے باعث اس تاریخ کو ایک منفرد مقام حاصل

ہے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی کا یہ کام فرد واحد کی محنت کا نتیجہ ہے۔ اسی لئے میں اس علمی کام کو ایک ادبی معجزہ سمجھتا ہوں۔ (۳)“

ڈاکٹر تبسم کاشمیری کی اردو ادب کی تاریخ اس حوالے سے بھی بہت اہم ہے کہ اس میں ابتداء سے ۱۸۵۷ء تک کے زمانے کو عہد بہ عہد دکھایا گیا ہے اور تحقیق کے ساتھ تنقیدی پہلو بھی بیان کئے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر تبسم کاشمیری کی اس تاریخ کو مقبولیت کی سند ملی اور اس کے اب تک متعدد ایڈیشن اشاعت پذیر ہو چکے ہیں۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری ایک ہمہ جہت ادبی شخصیت ہیں۔ ان کا بنیادی ادبی حوالہ شاعری ضرور ہے مگر وہ تحقیق و تنقید و تدوین میں بھی ادبی خدمات سرانجام دیتے رہے ہیں۔ نثری ادب سے بھی شغف رکھتے ہیں اور اردو ادب کی تاریخ مرتب کر کے وہ ادبی مورخ کا درجہ حاصل کر چکے ہیں۔ بہ حیثیت مورخ انہوں نے جو ادبی تاریخ مرتب کی ہے وہ ” اردو ادب کی تاریخ (ابتداء سے ۱۸۵۷ء“ (کے نام سے ۲۰۰۳ء میں مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد سے اشاعت پذیر ہوئی۔ اس کتاب کو جدید طرز تاریخ کا مرصع نمونہ کہا جاتا ہے۔ اس تاریخ کو کلاسیکی ادب کی تاریخ کے حوالے سے بہت اہمیت حاصل ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے ادب کی تاریخ کو ابتداء سے لے کر جنگ آزادی ۱۸۵۷ء تک کے وسیع تناظر میں دیکھا اور بیان کیا ہے۔ قدیم ادب کے حوالے سے تحقیق کے مراحل طے کئے ہیں اور تنقیدی پہلوؤں کو سامنے رکھ کر ادبی تاریخ مرتب کی ہے۔

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے اپنی ادبی تاریخ کو ثقیل بنانے کی بجائے اس میں دلچسپی کے عناصر پیدا کئے ہیں اور اپنے دلکش اسلوب سے اسے سنوارا ہے۔ انہوں نے اپنی تاریخ کو ماورائی رنگ نہیں دیا اور نہ ہی اسے بوجھل ہونے دیا ہے۔ انہوں نے اپنی قوت تخیل سے اپنی تحریر میں رنگ بھرے ہیں مگر وہ رنگ کچے نہیں ہیں۔ انہوں نے حقائق کو مسخ نہیں کیا بلکہ تخلیقی انداز میں ان حقائق کو پُرکشش بنایا ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے تحقیق و تنقید کے امتزاج سے اپنی اس ادبی تاریخ کو مرتب کیا ہے اور اپنے وسیع المطالعہ ہونے کے سبب بہت سنجیدگی اور علمیت سے بھرپور معلومات درج کی ہیں۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری کی اس ادبی تاریخ میں ان کے شاعرانہ مزاج کی جھلک بھی ملتی ہے اور ان کی مترنم نثر بھی سامنے آتی ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے ادبی تاریخ مرتب کرتے ہوئے کہیں بھی جانبداری اور تصنع بناوٹ سے کام نہیں لیا ہے بلکہ ایک متوازن راہ منتخب کر کے اپنا سفر طے کیا ہے جس نے ان کی ادبی تاریخ کے مقام و مرتبہ کو بلند کیا ہے اور ایک وسیع المطالعہ مورخ کی ادبی تاریخ کو منفرد بنا دیا ہے۔

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے ہر شاعر، ادیب کے تعارف کو پیش کرنے سے پہلے اس کے دور کے سیاسی، سماجی اور ادبی حالات کو بھی تفصیل سے بیان کیا ہے اور اس پس منظر کی روشنی میں اس شاعر ادیب کے دور کے ادب کا مطالعہ پیش کیا ہے۔ اس کے رجحانات اور حالات کے بارے میں بتایا ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے اپنی تاریخ مرتب کرتے ہوئے تقریباً ہر باب کے حوالے سے اس دور کی معروف شخصیات کے عکس بھی شامل کئے ہیں اور علاقوں کے نقشے بھی دیئے ہیں جس نے کتاب کی اہمیت کو بڑھا دیا ہے اور طالب علموں اور آنے والے محققوں کے لیے سہولت کر دی ہے۔

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے تاریخ مرتب کرتے ہوئے بھاری اور عیسوی دونوں سینن درج کئے ہیں۔ شعرا کے کلام کے نمونے شامل کئے ہیں اور داستانوں کے بارے میں بھی مستند مآخذ کا سہارا لے کر تفصیل سے معلومات درج کی ہیں۔ باغ و بہار کے بارے میں ڈاکٹر تبسم کاشمیری لکھتے ہیں:

”باغ و بہار کے کردار ہر عمر میں رومانس کے لیے تیار ملتے ہیں۔ شہر نیم روز کے شہزادے کو نجومیوں کے اشارے پر چودہ برس کی عمر تک آسمان کے نیچے رہنے سے روک دیا جاتا ہے۔ شہزادہ ایک روز اپنے گھر کے گنبد میں ایک پھول دیکھتا ہے۔ یہ پھول خارجی دنیا سے اس کے ارتباط کا پہلا اساطیری استعارہ تھا جس سے اس کی نئی زندگی کا آغاز ہونا تھا۔ اس کے سامنے وہ پھول بلند ہوتا جاتا تھا۔ اس فعل میں یہ رمزیت تھی کہ اس کے اندر جذبے اور جہلتوں کی چھپی ہوئی دنیا کا ظہور ہونے والا ہے جہاں وہ حسیاتی زندگی کے نئے ذائقوں کی سرحدیں پار کرنے کو تھا۔“ (۴)

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے دبستان لکھنؤ اور لکھنؤی تہذیب میں جنسی مظاہر کے بیان کو اس عہد کے مضبوط معاشی نظام سے منسوب کیا ہے۔ انہوں نے محمد قلی قطب شاہ کی داستانی محبوبہ بھاگ متی یا حیدر محل اور بارہ پیاریوں کے عیش و طرب کا احوال بیان کیا ہے اور لکھنؤ کی شاعری کو بھی اسی تناظر میں دیکھا ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری لکھتے ہیں:

”ہر بڑے شاعر کے پیچھے کوئی نہ کوئی ایسی پراسرار طاقت ضرور ہوتی ہے جو اس کے تخلیقی سرچشموں کا منبع و ماخذ ہوتی ہے۔ بعض اوقات ماضی سے محبت شعری طاقت کا سرچشمہ بن جاتی ہے اور کبھی ماضی سے نفرت شاعری کی قوت محرکہ قرار پاتی ہے۔ کبھی کبھی ناسٹیلجیا (Nostalgia) ایک بڑی شاعری کا محرکہ بن جاتا ہے مگر قلی قطب کا باطنی مرکز جنس ہے۔“ (۵)

دبستان لکھنؤ کے نشیب و فراز بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر تبسم کاشمیری لکھتے ہیں:

”سعادت علی خان اودھ کا آخری حکم دان تھا کہ جس نے ریاست کا بہت کچھ ہارنے کے باوجود اپنے وقار کو بلند رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اس کے بعد اودھ میں کمپنی کو مکمل اختیار حاصل ہوا۔ غازی الدین حیدر کے زمانہ ۱۸۱۴ء تا ۱۸۲۷ء سے اودھ کے اندر داخلی مداخلت کا خیال اور ریاستی وقار کا تصور رخصت ہو جاتا ہے۔ کمپنی کی حیثیت ایک پتلی گر (puppet master) کی سی ہو جاتی ہے۔ لکھنؤ کی ریڈیٹنسی (Residency) کے اندر بیٹھا ہواریڈیٹنٹ اودھ کے نام نہاد بادشاہوں کو پتلیوں کی طرح نچا تار ہتا تھا۔ (۶)“

ڈاکٹر تبسم کاشمیری کی اردو کی ادبی تاریخ میں کئی صدیاں سمٹ آئی ہیں۔ ہر دور کے شاعر، ادیب اور اس دور کے حالات کو ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے ممکنہ حد تک وضاحت سے لکھا ہے اور اس کے مقام و مرتبہ کی بات کی ہے جس جگہ انہیں کسی شاعر، ادیب کے نظر انداز کئے جانے کا گمان گزرا ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے دیگر محققین کی لکھی ہوئی تواریخ کھنگالی ہیں اور ان کی آراء بھی اپنی کتاب میں شامل کی ہیں اور خود اپنی رائے بھی پیش کی ہے۔

کلب علی خاں فائق کے خیال میں:

”اردو اشعار گویت اعلیٰ درجے کے نہ سہی مگر بلند مضامین، صاف اور با محاورہ زبان اور پاکیزہ خیالات رکھتے ہیں۔ دوسرے درجے کے شعراء میں درجہ ممتاز ہے۔ (۷)“

رابا بوسکسینہ کے بقول:

”وہ ایک اچھے شاعر ہونے کے باوجود کبھی مقبول نہ ہو سکے۔ (۸)“

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے اپنی تاریخ میں شیفتہ کے بارے میں اردو ادب کے نقادوں کی رائے کے ساتھ ساتھ اپنی رائے بھی پیش کی ہے اور شیفتہ کی شاعری کی توصیف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”شیفتہ کی شاعری میں کلاسیکی روایت کی ایک گونج مسلسل سنائی دیتی ہے۔ اس روایت کے زیر اثر ان کے رنگ سخن پر غالب کے اثرات بھی ہیں اور میر کے بھی اور خاص طور پر ان کے استاد مومن کے اثرات برابر نظر آتے ہیں۔ (۹)“

شیفتہ کی کلاسیکی شاعری کے بارے میں ڈاکٹر تبسم کاشمیری کی یہ رائے ہے:

”شیفتہ کلاسیکی غزل کی دیومالا کا شاعر ہے۔ اس کی شاعری میں جہاں وحشت اور دیوانگی کے تلازمات ابھرتے ہیں، وہاں محبوب، وصل محبوب، بزم محبوب، کوچہ محبوب، رقیب خون، قتل، شمشیر آب دار، خنجر، زلف مشکلیں، ناز و اد اور حسرت و فراق کی تمثالیں تیزی

سے ابھرتی ہیں۔ شیفیتہ کا شعری دائرہ حسن و عشق کے متعلقات تک محدود ہے۔ (۱۰)“

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے اردو کی ادبی تاریخ کو مرتب کرنے کا منصوبہ ۱۹۹۶ء میں بنایا اور لگا تار کئی برس کی محنت و تحقیق کے بعد مرتب کیا جسے سنگ میل نے ۲۰۰۳ء میں شائع کیا۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے اس کا انتساب اپنے مرحوم اساتذہ پروفیسر حمید احمد خاں اور پروفیسر سجاد باقر رضوی کے نام کیا ہے۔ اس کا پیش لفظ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے لکھا ہے۔ کتاب کے ۱۱۹ ابواب ہیں۔ آخر میں کتابیات اور اشاریہ دیئے گئے ہیں۔

باب نمبر ۱ میں زبان کا بتدائیہ دیا گیا ہے اور ۱۰۰۰ء کے آس پاس کی لسانی صورتحال سے لے کر زبان کے سفر کے بارے بتایا ہے۔ زبان کے سفر کے پہلے مرحلے دلی اور نواح کی زبانوں کے ملاپ کے دور سے لے کر خلجی اور تغلق عہد میں سیاسی انتشار، فوجی مہمات ۱۳۸۷ء میں دولت آباد میں نئے مرکز سلطنت کے قیام اور ہہمنی ریاست کے قیام اور نئی زبان کی تشکیل تک کا تفصیلی حال بیان کیا ہے۔

باب نمبر ۲ میں شمالی ہند میں ابتدائی زبان و ادب کا جائزہ لیا گیا ہے اور مسعود سعد سلمان لاہوری، بابا فرید، امیر خسرو، کبیر اور دیگر کے دور کا تحقیق و تنقید کے ساتھ جائزہ لیا ہے۔

باب نمبر ۳ میں گجری ادب ۱۴۰۷ تا ۱۵۸۲ء کی تاریخ پر روشنی ڈالی ہے اور بہاؤ الدین باجن، محمود دریائی، علی جیو گام، دھنی اور خوب محمد چشتی کے حالات و واقعات بیان کیے ہیں۔

باب نمبر ۴ ہہمنی دور پر مشتمل ہے۔ اس میں ۱۳۴۷ء سے ۱۵۲۶ء کے دور کو قلم بند کیا ہے اور گجری سے دکنی ہونے کے اسباب کے آغاز و ارتقا اور زوال کے اسباب بیان کیے ہیں۔ ہہمنی ادب میں نظامی، خواجہ بندہ نواز گیسو دراز، مشتاق، لطفی، میراں جی شمس العشاق، فیروز، اشرف بیابانی کے بارے میں وضاحت سے بتایا گیا ہے۔ دکن کی تہذیبی، ادبی اور لسانی روایات کے نئے دور پر روشنی ڈالی ہے۔

باب نمبر ۵ بیجا پور عادل شاہی دور کا ادب ۱۴۸۹ء تا ۱۶۸۶ء پر مشتمل ہے۔ اس دور کے شاعروں برہان الدین جانم، امین الدین اعلیٰ، عبدل، شوقی، شاہی، نصرتی اور مقیمی کے حالات بیان کئے ہیں۔

باب نمبر ۶ میں گولکنڈہ قطب شاہی دور کا ادب ۱۵۱۸ء تا ۱۶۸۷ء کے بارے میں بتایا گیا ہے جس میں محمود، خیالی، محمد قلی قطب شاہ، وجہی، غواصی، احمد گجراتی، ابن نشاطی، میراں جی حسن میراں یعقوب، فائز، طبعی اور تانا شاہ کے دور کی تاریخ بیان کی ہے۔ اس دور میں دکنی روایات کے خاتمے اور دکن میں مغلوں کی فوجی مہمات کے دور اور زبان و ادب

پرفارسی زبان کے اثرات کے ساتھ ساتھ بیجا پور اور گولکنڈہ کے سقوط کے اسباب بھی بیان کئے ہیں۔

باب نمبر ۷ میں تلی کے بارے میں بتایا گیا ہے اور اسے مرکز روایت و ثمر کہا ہے۔ ولی دکنی کو غزل کا نقطہ عروج اور سراج اورنگ آبادی کو دکنی روایت کا نقطہ تکمیل کہا ہے۔

باب نمبر ۸ میں اٹھارہویں صدی کے ہندوستان کی تاریخ بیان کی ہے اور جعفر زلی کو اٹھارہویں صدی کے طنز و مزاح اور لایعنیت کا شاعر قرار دیا ہے۔

باب نمبر ۹ میں شمالی ہند میں نئی لسانی روایت کے دور کے بارے میں بتایا گیا ہے اور اس میں ولی دکنی کی کرامت سخن، ریختہ گو شعر اور ایہام گو شعرا کے دور پر روشنی ڈالی ہے۔ ایہام گوئی کے خلاف رد عمل کی تحریک کے ساتھ ساتھ نئی شعریات کے ظہور کو بھی اس باب میں شامل کیا ہے۔ اس میں آبرو، حاتم اور ناجی کے بارے میں تفصیل دی گئی ہے اور ایہام گوئی کے خلاف رد عمل کے ساتھ مرزا مظہر نقاش اول اور دیگر شعرا کے علاوہ خان آرزو اور علی حزیں کے تنازعے کو بھی شامل کیا ہے۔ اردو زبان کی اہمیت نئی ادبی روایت کی تشکیل میں بزرگ شعرا کا کردار اور خان آرزو بہ طور واضح اول کے ساتھ دلی میں باقاعدہ شعری روایت کی ابتدا کی تفصیل بھی بیان کی گئی ہے۔

باب نمبر ۱۰ میں ادبی روایت کے استحکام کا ذکر کیا ہے اور عہد ساز شعرا سودا، میر، درد، قائم، سوز اور میر اثر کے دور کو مفصل بیان کیا ہے۔

باب نمبر ۱۱ دبستان لکھنؤ کی سیاسی، تہذیبی اور ادبی تشکیل پر مشتمل ہے۔ اس باب میں مفصل انداز میں دبستان لکھنؤ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

باب نمبر ۱۲ میں ادبی روایت کی توسیع کے بارے میں تحقیق کی ہے اور لکھنؤ کی ادبی تشکیل کے بعد اس کے ادبی مرکز بننے کی تفصیل بیان کی ہے اور میر حسن، مصحفی، انشا، جرات اور رنگین کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔

باب نمبر ۱۳ میں انیسویں صدی میں اردو زبان کے دو اداروں فورٹ ولیم کالج ۱۸۰۶ء اور دلی کالج ۱۸۲۸ء کی تشکیل اور اہمیت کے بارے میں تفصیل سے آگاہ کیا ہے۔

باب نمبر ۱۴ داستان ادب کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اس میں داستان ادب کے ظہور پذیر ہونے کے ساتھ ساتھ باغ و بہار ۱۸۰۲ء اور فسانہ عجائب ۱۸۲۵ء پر روشنی ڈالی ہے۔

باب نمبر ۱۵ نظیر اکبر آبادی کے بارے میں ہے جس میں اسے مقامی رنگ اور عوامی روایت کا شاعر قرار دئے ہوئے تفصیل بیان کی ہے۔

باب نمبر ۱۶ میں لکھنؤ کے شعرا آتش، ناسخ، نسیم اور واجد علی شاہ کے بارے میں بتایا گیا

ہے اور انہیں لکھنؤ کی نئی شمعیں قرار دیا ہے۔ واجد علی کے رہس اور امانت کی اندر سبھا کی تفصیل بیان کی ہے۔

باب نمبر ۷ ادلی میں کمپنی بہادر کی عملی داری کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور ساتھ ہی کمپنی کی سیاسی حکمت عملی کے سبب مغلوں کے اقتدار کے خاتمے کے اسباب بھی بتائے ہیں۔ کاشمیری نے تحقیق کی روشنی میں مغلوں کے زوال کے حالات و واقعات بیان کئے ہیں۔ باب نمبر ” ۱۸ ادلی کی بزم آخر “ کے عنوان سے ہے۔ اس میں شاہ نصیر، ذوق، غالب، مومن، ظفر اور شیفتہ کے دور کی جھلک پیش کی گئی ہے۔

باب نمبر ۱۱۹ اردو مرتبے کے دور کی تاریخ پر مشتمل ہے۔ اس میں لکھنؤ کی مذہبی ثقافت کو تفصیل سے بتایا گیا ہے اور میر انیس اور مرزا دبیر کے مرثیوں کی روایت بیان کی گئی ہے۔ آخر میں کتابیات اور اشاریہ دیے گئے ہیں۔ ۸۴۶ صفحات پر مشتمل ” اردو ادب کی تاریخ “ میں کاشمیری نے ایک وسیع المطالعہ مورخ کا مقام و مرتبہ حاصل کر لیا ہے۔

ادبی تاریخ نویسی دراصل عہد بہ عہد روایت، رجحانات و نظریات، اس دور کے اہم واقعات، ادبا اور شعرا کے حالات اور ان کے ادبی فن پاروں کے تحقیقی و تنقیدی جائزے کا نام ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری لکھتے ہیں:

ایک اچھی تاریخ ادب وہ شخص نہیں لکھ سکتا جو صرف محقق ہو اور نہ ہی تاریخ ادب کی تصنیف کسی ایسے شخص کا کام ہے جو صرف نقاد ہو۔ اچھی تاریخ ادب صرف وہی ادیب لکھ سکتا ہے جو بیک وقت محقق اور نقاد ہو۔ (۱۱)

ادبی تاریخ نویسی ایک مشکل فن ہے جس کے لیے تاریخی بصیرت کی ضرورت ہوتی ہے۔ مورخ کی تاریخی بصیرت کے بغیر یہ فن نامکمل رہتا ہے۔ صدیوں پہ بھیلی ہوئی تاریخ کے مستند ماخذ اور حوالوں تک رسائی ایک مشکل کام ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے ” اردو ادب کی تاریخ “ کو مرتب کرتے ہوئے تحقیق و تنقید دونوں کو ہی مد نظر رکھا ہے اور ہر دور کے سیاسی و سماجی حالات کا بھرپور جائزہ لیا ہے۔ اس جائزے کو انہوں نے اختصار سے بیان کیا ہے گویا دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے ہر عہد کے شعرا کا تعارف، ان کے حالات زندگی اور ادبی تصانیف کا تعارف بھی بیان کیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ان ادبی فن پاروں کا ادبی اور لسانی تجزیہ بھی پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری کی اردو ادب کی تاریخ سے قبل لکھی جانے والی تواریخ میں مرتب اکثر شاعری اور نثر کو الگ الگ قلمبند کرتے تھے جس کو سیاسی اور سماجی پس منظر کے ساتھ بیان کیا جاتا تھا۔ ان تواریخ میں شاعری کا تفصیلی جائزہ تو لیا جاتا تھا مگر نثر کو سرسری طور پر بیان کر دیا جاتا

تھا لیکن کاشمیری نے اس روایت پر عمل نہیں کیا بلکہ ٹائرس ہل وے (Tyrus Hillway) کے تحقیقی تصور کو پیش نظر رکھتے ہوئے مکمل تحقیقی ضابطے اپنائے اور تحقیق کے بعد حقائق کی جستجو اور تنقیدی تشریح و توضیح کا امتزاجی نمونہ پیش کیا۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے اپنی اردو ادب کی تاریخ اسی دبستان کے نقطہ نظر کے مطابق مرتب کی اور ایک وسیع تناظر میں ادبی تاریخ کو دیکھنے کا تصور پیش کیا۔ بیسیویں صدی میں تاریخی تصورات میں انقلابی تبدیلیوں کا آغاز اسی دبستان کے تحت ہوا تھا جس میں تاریخ کو کلاسیکی تصور سے نکال کے وسیع تر علمی معنویت سے جوڑ دیا گیا۔ فرانس کے اینالس (Annales School) کے ماننے والوں کے مطابق کسی خاص عہد کی سماجی و ادبی تاریخ کا جائزہ لیتے ہوئے دیگر علوم و فنون کو بھی سامنے رکھنا چاہیے اور ان سے استفادہ کرنا چاہیے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری کے اس نقطہ نظر کی تعریف کرتے ہوئے سید اظہر علی لکھتے ہیں:

”ڈاکٹر تبسم کاشمیری کی ادبی تاریخ کا تعلق اس مکتبہ فکر سے ہے جو ادبی تاریخ کو ایک وسیع تناظر میں دیکھنے کا قائل ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نہ صرف ادبی تاریخ کو وسیع تناظر میں دیکھتے ہیں بلکہ وہ ادبی تاریخ کی تعمیر کے لیے جدید علوم جیسے اقتصادیات، فلسفہ اور نفسیات سے بھی استفادہ کرتے نظر آتے ہیں۔ (۱۲)“

اردو ادب کی تواریخ مختلف لوگوں نے لکھی مگر سب کا اپنا اپنا انداز رہا ہے۔ ہر مورخ تاریخ کو اپنے تئیں مرتب کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ تحقیق و تلاش کے سمندر میں ڈبکیاں لگاتا ہے اور تحقیقی ہیرے تلاش کر لیتا ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے بھی اپنے تئیں ادبی تاریخ لکھنے کی کوشش کی ہے اور اس میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے بہت سے مستند مآخذ کو سامنے رکھ کر مختلف تواریخ کا تقابلی جائزہ لینے کے بعد قلم اٹھایا ہے۔ انہوں نے اپنی تاریخ میں شاعروں، ادیبوں کے بارے میں نہ صرف بنیادی معلومات فراہم کی ہیں بلکہ ہر عہد کے نمائندہ شاعروں اور ادیبوں کا تنقیدی محاکمہ بھی کیا ہے اور تنقیدی محاکمہ کرتے ہوئے قدیم و جدید تنقیدی معیارات کو بہت توازن کے ساتھ برتا ہے۔ ایسا کرنے میں انہیں خاصی مشکلات بھی پیش آئیں مگر ان کی لگن انہیں ہر مشکل سے نکال لائی۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری ’اردو ادب کی تاریخ‘ کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

”ادبی تاریخ ماضی کی بازیافت ہے۔ اس کا ایک اہم مقصد گئے گزرے زمانوں کو زندہ کرنا ہے۔ ادبی مورخ ماضی کے اندھیرے منظروں میں سفر کرتا ہے، خوابیدہ داستانوں کو

بیدار کرتا ہے، گرد میں دبی ہوئی دستاویزات کو جھاڑتا ہے اور ان دستاویزات کے اوراق پر ماضی کے نام ور کرداروں سے متعارف ہوتا ہے۔ (۱۳)“

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے اردو ادب کی تاریخ مرتب کرتے ہوئے یہ سارے مراحل طے کئے ہیں۔ ممکنہ حد تک ہر موضوع سے انصاف کیا ہے۔ گزشتہ ادوار کے اندھیروں میں جھانک کر حقیقت تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے ایک ادبی مورخ کے اصولوں پر کاربند ہو کر اپنی تاریخ مرتب کی ہے اور تاریخ جیسے خشک موضوع کو دلچسپ پیرائے میں بیان کیا ہے۔ انہوں نے ہر دور کے پورے محرکات کو سامنے رکھا ہے اور متوازن تاریخ رقم کی ہے۔ ابتدا سے ۱۸۵۷ء تک کے ادوار میں انہیں مشکل الفاظ کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ دکنی دور کو مرتب کرتے ہوئے ڈاکٹر تبسم کاشمیری کو کہیں کہیں دشواری محسوس ہوئی لیکن وہ دکنی الفاظ اور تراکیب کی ان دشواریوں سے بہ احسن کامیاب گزرے ہیں۔ اس دور کی روایت کو ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے وضاحت سے بیان کیا ہے۔ شاعروں، ادیبوں کی تخلیقات کو ان کے مقام و مرتبہ کے مطابق شامل کیا ہے۔ ان تخلیقات میں سے شعری حوالے بھی دیئے ہیں مثلاً مثنوی نظامی دکنی کے بارے میں ڈاکٹر تبسم کاشمیری لکھتے ہیں:

آج ” مثنوی نظامی دکنی“ اپنے عہد کی تنہا یادگار کے طور پر اردو دنیا میں موجود ہے۔ یہ یادگار اس بات کی شاہد ہے کہ نظامی کے عہد میں اور اس سے پہلے بھی قدیم اردو میں ابتدائی لسانی تجربات ضرور ہوئے ہوں گے۔ (۱۴)“

مثنوی نظامی کے بارے میں وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر تبسم کاشمیری اس مثنوی کے اشعار بھی درج کرتے ہیں اور نظامی کا سنسکرتی اسلوب واضح کر دیتے ہیں۔

کون پرس جو ناگرے پاؤ تھیں

کون رکھ جو ناڈے پاؤ تھیں

رتن پر کھیا جائے مانس نہ جائے

کہ جب لگ پڑے ایک سرکار دھائے (۱۵)

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے اسی طرح ہر دور کے شاعر کے اشعار کے نمونے اپنی ادبی تاریخ میں درج کئے ہیں اور ہر عہد کو جامعیت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ کاشمیری کی تاریخ میں تنقیدی محاکمے بھی ملتے ہیں جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے صرف اردو ادب پہ ہی توجہ مرکوز نہیں رکھی بلکہ دیگر علوم و فنون کو بھی گہری دلچسپی کے ساتھ

موضوع بحث بنایا ہے۔

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے اپنی تاریخ میں شاعری اور نثر دونوں کو ہی بھرپور توجہ اور دلچسپی کے ساتھ موازنہ کرنے کے بعد شامل کیا ہے۔ انہوں نے ان دونوں کی صفات کو تخلیقی اظہار سے منسوب کیا ہے۔ کتاب کے تمام ابواب میں ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے شاعری اور نثر دونوں کا جائزہ پیش کیا ہے۔ انہوں نے ابتدائی زبان و ادب کے جائزے کے ساتھ شعر کا مختصر تعارف بھی پیش کیا ہے اور ان کے نمونہ کلام کو بھی اس میں درج کیا ہے۔ اگر غواہی کی ”سیف الملوک، بدیع الجمال“ پر بات کی ہے تو افضل کے بارہ ماسہ کو جس کا نام ”بکٹ کہانی“ ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری اس کے بارے میں بھی تفصیل سے بتایا ہے اور نمونے کے طور پر اشعار بھی درج کئے ہیں۔

سلوٹی، سانولی اور سبزگوری

سبھی کھیلیں پیساپنے سے ہو رہی

بھرے رنگوں کے مٹکے ساتھ سب کے

اچھی پچکاریاں ہیں ہاتھ سب کے

کہوں ڈھولک کہوں مرزنگ باجے

کہوں سرمنڈلا اور طنبور گاجے (۱۶)

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے داستان سب رس، مثنوی قطب مشتری کا تجزیہ کیا ہے اور نظم اور نثر میں کوئی فرق رکھے بغیر انہیں زمانی ترتیب سے شائع کیا ہے۔ ہر باب میں شامل شعر و ادب کی خصوصیات اور ان کے فن پاروں کے نمونے بھی پیش نظر رکھے ہیں۔ یعنی کبیر، امیر خسرو سے لے کر مرزا اسد اللہ خاں غالب تک کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ ان کی شاعری کے نمونے کتاب کا حصہ بنائے ہیں۔ انہوں نے اس ادبی تاریخ کو مکمل اور دلچسپ کرنے کے لیے ممکنہ ماخذات و مصادر کے حصول کی کوششیں کیں پھر ان کا گہرا مطالعہ کیا اور اس مطالعے کے بعد ان کو دلچسپ پیرائے میں تحریر کیا ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری کی تاریخ قاری کو الجھانے کی بجائے گزشتہ زمانوں کی راہداریوں میں لئے پھرتی ہے۔ اپنے اسلوب نگارش سے وہ قاری کی توجہ کو بھٹکنے نہیں دیتی اور زبان و بیانیہ کی روانی تحریر میں دلچسپی بڑھاتی ہے۔ وہ گزشتہ ادوار کے جھروکوں میں جھانکتے ہیں اور تحقیق کے طالب علموں کے لیے نادر معلومات کا ذخیرہ جمع کر لیتے ہیں۔

ڈاکٹر تبسم کاشمیری گوگل کنڈہ کے ادب کے بارے میں پوری تفصیل سے بتاتے ہیں اور ساتھ ہی ہمہنی دور کے شعر کا نمونہ بھی دکھا دیتے ہیں وہ ”پرت نامہ“ کے مصنف

فیروز بیدی کی غزل کے چند اشعار بتا دیتے ہیں۔

گوریاں سہلیاں میں سب جگ کیاں ساریاں
جب سانولی سکھی سوں مائل ہوا دکھن میں
دو نین ہر قدم تل میں فرش کر بچھاؤں

پوں ہنس چلے لٹک تے سو دھن ہنڈے آنگن میں (۱۷)

ڈاکٹر تبسم کاشمیری کی اردو ادب کی تاریخ اپنے اسلوب نگارش کی وجہ سے پسندیدگی اور توجہ حاصل کئے ہوئے ہے۔ ان کی تحریر میں روکھاپن نہیں بلکہ لفظوں کی چاشنی ہے کیونکہ ڈاکٹر تبسم کاشمیری مورخ ہونے کے ساتھ ساتھ کہانی بننے کے فن میں بھی طاق ہیں۔ اپنی مرتب کردہ ادبی تاریخ کے بارے میں ڈاکٹر تبسم کاشمیری کہتے ہیں:

”ادبی مورخ کا کام صرف واقعات اور حقائق تک محدود نہیں ہے۔ وہ واقعات اور حقائق سے آگے بڑھ کر ایک اور اہم فریضہ انجام دیتا ہے۔ واقعات و حقائق اور تاریخ کے مطالعہ سے وہ ادبی تاریخ کے کسی دور، رجحان، نظریے یا کسی شخصیت کے بارے میں ایک وژن (vision) مہیا کرتا ہے۔ ادب کی تاریخ کو جو قوت ادبی تاریخ بناتی ہے وہ ادبی مورخ کا وژن ہے۔ تاریخ کے خاموش گم نام اور تاریک گوشوں کو اس کی ذہنی بصیرت روشن کر دیتی ہے۔ بکھرے ہوئے مواد اور غیر مرتب تصورات کو ایک مربوط معنی دے کر وہ کسی عہد کو با معنی بنا دیتا ہے۔ (۱۸)“

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے اپنی کہی گئی بات کو سچ کر دکھایا ہے اور اپنے وژن سے تاریخ کے تاریک گوشوں کو منور کیا ہے اور ان کا ممکنہ حد تک تجزیہ کر کے نتائج اخذ کئے ہیں۔ سینن کا حتی المقدور خیال رکھا ہے۔ بے جا طوالت سے گریز کیا ہے اور ایسا کر کے انہوں نے اپنی بصیرت اور بلاغت کا ثبوت دیا ہے۔

ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے اپنی محنت اور لگن سے ایک جامع تاریخ مرتب کی ہے۔ نہایت متوازن انداز میں ہر دور کا تذکرہ کیا ہے اور نہایت باریک بینی سے تنقیدی نکات اٹھائے ہیں۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے ایک غیر جانبدارانہ تاریخ مرتب کی ہے اور جلی حروف سے ادبی تاریخ نویسیوں میں اپنا نام کندہ کر لیا ہے

حوالہ جات

(۱۱) جالبی، جمیل، ڈاکٹر، (۱۹۸۷ء)، تاریخ اردو ادب، جلد دوم، لاہور: مجلس

ترقی ادب، ص ۱

- ۲) خواجہ، مشفق، (۲۰۱۰ء)، اردو ادب کی پہلی تاریخ، مشمولہ، ادبی تاریخ نویسی، مرتبین، ڈاکٹر سید عامر سہیل، نسیم عباس احمر، لاہور: پاکستان رائٹرز کو آپریٹو سوسائٹی، ص ۴۵۳
- ۳) کاشمیری، تبسم، ڈاکٹر، (۲۰۰۳ء)، اردو ادب کی تاریخ، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ص ۱۴
- ۴) ایضاً- ص ۵۲۵
- ۵) ایضاً- ص ۱۶۳
- ۶) ایضاً- ص ۳۷۷
- ۷) فائق، خاں، علی، کلب، (۱۹۷۳ء)، گلشن بے خار، لاہور: مجلس ترقی ادب، ص ۴۱۷
- ۸) سکسینہ، بابو، رام (۱۹۸۵ء)، تاریخ ادب اردو، مرتبہ، تبسم کاشمیری، لاہور: علمی کتب خانہ، ص ۲۲۸
- ۹) کاشمیری، تبسم، ڈاکٹر، (۲۰۰۳ء)، اردو ادب کی تاریخ، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ص ۷۸۵
- ۱۰) ایضاً- ص ۷۸۸
- ۱۱) کاشمیری، تبسم، ڈاکٹر، (۲۰۰۸ء)، ادبی تاریخ کی تشکیل نو کے مسائل، مشمولہ تخلیقی ادب، اسلام آباد: نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، ص ۱۹
- ۱۲) علی، اظہر، سید، (۲۰۱۲ء)، ڈاکٹر تبسم کاشمیری کی ” اردو ادب کی تاریخ “ کا تکنیکی مطالعہ، مشمولہ، معیار، شمارہ ۷، اسلام آباد، بین الاقوامی یونیورسٹی، ص ۳۹۳
- ۱۳) کاشمیری، تبسم، ڈاکٹر، (۲۰۰۳ء)، اردو ادب کی تاریخ، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ص ۱۱
- ۱۴) ایضاً- ص ۸۲
- ۱۵) ایضاً- ص ۸۴
- ۱۶) ایضاً- ص ۵۰
- ۱۷) ایضاً- ص ۱۴۹
- ۱۸) ایضاً- ص ۱۴



اُردو ناول میں خود کی شناخت --- ایک جائزہ

کلیدی الفاظ: انسانی رویے # داخلی و خارجی اضطراب # انا پرستی # نفسیاتی فکر # خود کی شناخت # ناول # اساطیر # المیہ # عکسی آئینہ # نرگسیت # معاشرہ # جنسی تسکین # حقیقت کا ادراک # مثالی انا #

محمد انور حارث

ریسرچ سکالرمنہاج یونیورسٹی لاہور

ڈاکٹر فضیلت بانو

ایسوسی ایٹ پروفیسر منہاج یونیورسٹی لاہور

ABSTRACT : Literature is the name of creative beauty of human civilization and society and emotions and feelings, which the writer thanks to his style, unties the knots of psychological attitudes by shaping them into symbols and metaphors. The novel is also a genre of literature in which the creator presents the realities of life. When the writer dives into the depths of the consciousness of the members of his society, the realities of the world of conflict in the reflection of human values and psychological instincts emerge before him. Thanks to these facts and events, the goddess of fiction smiles within the human characters, in which the expressions of emotions, the conditions of love and hate and the references of self-identity are contained. In the 19th and 20th centuries, when science and mass media developed,

psychologists associated with the Freudian school of thought, the American Psychiatric Association, Kohut Heinz, Jacques Lacan and C.G Jung researched the nature of human behavior. He identified behaviors that mirror the narcissism of Ego and Self-identity. Between the 19th and the 20th century, the emotional conditions and events that affected human life and the way the industrial revolution affected the eastern society mentally and nervously also left their mark on the Urdu novel. In these circumstances, the sense of identity was born in man. Self-identity is a fluid process that depends on human intellectual and emotional motivations. Arrogance and self-righteousness are two such behaviors that lead to the unraveling of the concept of identity itself. When the psychological thought is adapted to the mold of the search for identity, the possibility of building the true self arises. Thanks to this, egoism comes out in the form of self-identity has been used in real life events through human characters in the novel. The creators have presented the complexities of the character and the struggle of psychological narcissism layer by layer in their fictions, in which the chatter of internal anxiety, the discovery of values and the meaningful egoism of

sexism mirror the narcissistic self-torture.

ادب انسانی اقدار و جذبات کے تخلیقی حُسن کا نام ہے جہاں الفاظ علامات و استعارات اور نفسیاتی رویوں کا روپ دھار کر ادیب کے اسلوب بیان اور ندرت خیال کی چاشنی و نفاست میں ڈھل کر فن پارے کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ قوتِ متخیلہ کی کار فرمائی اس تخلیقِ حُسن میں کلیدی کردار کی حامل ٹھہرتی ہے۔ زمینی تلازمات بالمشابہت کے ادراک کی خوبصورتی، خیالات و نظریات کی دلکشی اور اظہار و ابلاغ کی شستگی سبھی مل کر حُسنِ کاری کا دلکش امتزاج پیدا کر دیتے ہیں۔ ادب چوں کہ انسانی تجربات و مشاہدات کے فن کارانہ اظہاریت کا نام ہے۔ انسان اپنی زندگی کے روزمرہ امور میں جو کچھ محسوس کرتا ہے، سوچتا ہے، ادب ان خیالات و تصورات کی تجریدیت کو حُسن کی مجسم تحریری صورت میں پیش کرنے کی جستجو کرتا ہے۔ انسانی فطرت کا طرہ امتیاز ہے کہ جب زندگی کائنات کے حُسنِ شباب کی آراستگی کو دیکھتی ہے تو اس کی ذہنی و نفسیاتی تخلیقی جبلتیں حُسن کی اٹھارہ گہرائیوں میں اتر کر حیات کے بحر بیکراں میں غوطہ زنی کرتے ہوئے حقیقت کے موتیوں کو باہر نکال لاتی ہیں۔ ادیب کی بصیرت بین نگاہ اور نفسیاتی شعور نہ صرف معاشرتی اقدار و رسوم کی گرہ کشائی کرتا ہے بلکہ معاشرتی افراد کے شعور و لاشعور کی گہرائیوں میں اتر کر نفسی اضطراب اور کشمکش کی کیفیات کو بھی عیاں کر دیتا ہے۔ اس طرح ادیب کی تخلیقات میں انسانی حیات کے نشیب و فراز اور تغیرات معین قدروں کے اسرار و رموز میں جلوہ افکن ہوتے ہیں۔ یہی چیزیں آخر کار سمٹ کر فسانوی کہانیوں کے خدوخال میں واضح ہو جاتی ہیں۔

تاریخ کے اوراق پر جب ہم نگاہ ڈالتے ہیں تو اس میں قصہ یا فسانہ کی دیوی تبسم کناں دکھائی دیتی ہے جس کے حُسن و جمال میں کھو کر ہم تاریخ کے حقائق اور کائناتی اسرار تک پہنچ جاتے ہیں۔ قصے پن کا آغاز تو اسی روز ہو گیا تھا جب وحدت کی یکسوئی سے دوئی کے خمیر نے جنم لیا تھا یعنی خود کی تصویر کی شناخت ہوئی تھی اور یہ امر اُس وقت تک ممکن نہیں ہو سکتا تھا جب اس کا مد مقابل جلوہ گر نہ ہو۔ مثلاً آدمِ قرود واحد تھا جس کے

وجود میں صرف خیر کی تصویر پنہاں تھی مگر جب آدمؑ کی ذات دوئی میں تراشی گئی یعنی آدمؑ کے بدن سے حوا کے وجود کو پیدا کیا گیا تو دو قوتیں ایک دوسرے کے سامنے تھیں۔ جس میں مثبت اور منفی، گناہ اور ثواب، نیکی اور بدی دونوں طرح کے لوازمات پائے جاتے تھے۔ اس طرح وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جوں جوں کائنات ارتقا کے راستوں پر گامزن ہوئی تو اس دوئی سے ٹکراؤ اور تصادم کی صورت حال برائیگتہ ہوتی چلی گئی۔ قصے کہانیوں کے وجود میں آنے کا سبب یہی مثبت و منفی اور گناہ و ثواب کا باہمی ٹکراؤ تھا جس نے شعوری و لاشعوری سطح پر ٹکراؤ کی کشمکش کو جنم دیا۔ انسان کے رہن سہن، مسائل روزگار، جنسی روابط اور خاندانی و معاشی فضا میں مختلف طرح کے نفسیاتی رویوں نے فروغ پایا۔ تصادم و ٹکراؤ کے واقعات اور مختلف دنیاوی و آسمانی آفتوں کی صورت میں پیدا ہونے والے خوف و ہراس اور جذبات و احساسات کی فضا کو پیدا کیا جس سے فسانوی قصے کہانیوں کی عمارت آراستہ کی گئی۔ اس طرح سے رنگ و سحاب اور چنگ و رباب کے اس جہاں کا ہر حصہ فسانوں پر مبنی نغمہ زاروں سے معمور ہو گیا۔ جہاں کہکشاؤں کے جھرمٹ میں بلوریں حوریں لباس فاخرہ زیب تن کیے جہاں بالا کو ہنس ہنس کر کہانیاں سناتی ہیں۔ سبز و سفید پیریاں اپنی چنچل اور کومل اداؤں سے لوگوں کے دلوں پر سحر کاری کرتی ہیں۔ چاند ستاروں کے عقب میں اور آسمان کے نیلگوں کلس پر فرشتے بیٹھے قصہ آفرینی کے سحر گھول گھول کر منقش احباب اڑ رہے ہیں۔ جہاں ارم کے فرحت زاروں اور ریگستانوں کے بہجت بار کج ان زمزمہ ہائے نورس کی تابانی سے گونج رہے ہیں۔ اس طرح بے آب و سحاب صحراؤں اور گنگا جمنی سمن زاروں اور سنہری و دھانی فصلوں کے بچوں بیچ فسانوں کی سبیلی اور رنگیلی اسپرائیں حیات کے دائروں میں رقص کناں ہو گئیں۔ ادیب نے کمال مہارت سے ان فسانوی قصوں کہانیوں کو صفحہ قرطاس پر منتقل کر دیا ہے۔

ان فسانوی قصوں میں انسانی احساسات و جذبات، محبت و نفرت، قربانی و ایثار، عشق و معاشقہ، جنسی تسکین، خود ستائی اور جاہ و حشمت کی پیکار کے حوالہ جات مؤثر ہیں۔ یوں انسانی ذہن کی ابتدائی سحر کاری میں

تمثالی اور اتصالی روئیوں نے اساطیری سوچ کو جنم دیا جس کے پس پردہ جنگل و صحراؤں کے خونی درندوں کا خوف اور آسمانی آفتوں کے سر پر پھوٹنے کے اندیشے بنیادی حیثیت رکھتے تھے۔ اس طرح سے جن، پریوں اور دیوی دیوتاؤں کے دیومالائی اور صنمیاتی پیکروں کی پُرسش کا رواج عام ہوا جس نے انسانی سائیکی پر گہرے نقوش مرتب کیے۔ چنانچہ انسانی اجسام سے ایسی ایسی حرکات و سکنات کے کرشمے پیش کیے گئے جس کا مقصد فطرت کی سختیوں اور آزمائشوں سے نجات حاصل کرنا تھا۔ مختلف معبدوں کی نوازشات اور عطاؤں کی خاطر طرح طرح کی رسوم اور رواجوں نے جنم لیا۔ ان تمام امور نے اپنے گرد گرد کہانیوں کا ایک جال بُنا شروع کیا جس میں اساطیری روایات، اقدار، رہن سہن اور خدوخال حیات کی سماجیت سے تہذیب و ثقافت نے جنم لیا۔ اس عمل کی بدولت انسانی حیات سے وابستہ قصوں میں ایک مثالی ہیرو کی نمود ممکن ہوئی جس میں اس کی ذات کے اجتماعی خود بینی کے پہلوؤں کو منظور نگاہ بنایا گیا۔ بقول ڈاکٹر وزیر آغا (ا کے) ”در اصل عہدِ قدیمہ کے سماجی افراد کے ذہنی و باطنی تضاد اور تفریق کے شعوری اوصاف نے ہی ایک ایسی زمین کے لیے پہلی ہموار تخلیقی جست کی اختراع کی جس پر کہانی کی بنیاد استوار ہوئی۔“ عہدِ ماضی کی اقدار و معاشرت کو دیکھا جائے تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ وحشت و صحرا کے جنگلی دور کے انسانوں میں جو جادوئی اور فسوں کاری کے علاوہ فصلی تہواروں اور جنسی رسومات کا چلن دکھائی دیتا ہے جس کا کھلم کھلا اظہار قدیم شاعری اور دیگر فنون لطیفہ میں نظر آتا ہے۔ انسانی نفسیات اور ذہنی شعور اور ماحول کا ایک ملا جلا امتزاج ہے جس نے قصے پن کے لیے راہ ہموار کر دی تھی۔

یہ دور اساطیری قصے کہانیوں کا دور تھا جس کے ابتدائی نمونے سومیری تہذیب، قدیم مصری ادب اور عہدِ یونان کے فسانوں میں پائے جاتے ہیں۔ یہ اساطیری کہانیاں زبانی طور پر رائج ہوئیں۔ جنگل و صحرا اور پہاڑوں کے وحشی عہد سے نکلنے کے بعد جب پہلی بار انسان نے تہذیب کے گہوارے میں قدم رکھا تو اسے یہاں تک پہنچنے تک جن تضادات، حادثات، مصائب، خطرات اور سنگینیوں سے دوچار ہونا پڑا اس کی بدولت

اُس کے تخلیقی سفر میں کہانی گھڑنے، بنانے یا بیان کرنے کی راہ ہموار ہو گئی تھی۔ عہدِ قدیمہ کے یہ لوگ ٹھنڈی راتوں میں تخیل بستہ ہواؤں کے بچوں بیچ آگ کے الاؤ جلائے خود کی شناسائی، ذہنی و اعصابی تھکاوٹ کو دور کرنے اور جنسی و نفسیاتی تسکین کی فرحت اندوزی کا سامان پیدا کر رہے تھے۔ اس طرح سے انسانی قوتِ تخیل نے اپنے تخیل کو اس جگہ لاکھڑا کیا کہ واقعات اور اشیا کی شدید قربت سے فسانوی کرداروں کا ایک تحرک اُجاگر ہوا۔ جس کی تخیل آفرینی میں ساری قوتوں کا مرکز و محور دیوتاؤں کے کارنامے، اُن کی شخصیاتِ نمائندگی، قبائل اور نسلوں کے جداگانہ لٹچھن اور مذہبی روایاتِ اساطیری روپ میں سامنے آئیں۔ اس طرح اساطیری کہانیاں دیوتاؤں کی حیات کے گرداگرد تخلیق کی گئیں۔ ان کی شخصیات دیوتاؤں کی نمائندہ بن گئیں۔ لیوس سپنس (۲) نے مذہب اور اسطور پر مبنی کہانیوں کی وضاحت میں اس بات کی نشاندہی کر دی ہے کہ

“ان اسطوری روایات میں دیوتاؤں کی عبادت ان قدیم مذہبی جذبات اور احترام کی ابتدائی اشکال تھیں۔ ان مذہبی خرافات میں ان دیوتاؤں یا خداؤں کی رسم و رواج اور ہیروز کی کہانیوں کو بیان کیا جاتا تھا جس کا مقصد مذہب کے بابرکت عمل کا تتبع تھا جس کو عہدِ قدیمہ کے کسی دیوتا یا مقدس ہستی نے سرانجام دیا تھا۔ اس طرح اسطور دیوتاؤں کے عمل پر مشتمل کہانیوں کا نام ہے۔”

درحقیقت اس قدیم زمانے قصہ سازوں نے رسم و رواج کے تہواروں کی اساس پر دیوتاؤں اور دیومالائی صنمیت اور انسانی ہیروز کی کہانیوں کو مذہبی جذبات کے ساتھ مل کر پیش کرنے کی کوششیں کیں۔ اگرچہ یہ کہانیاں ابتدائی نوعیت کا درجہ رکھتی ہیں مگر جس طرح اُن لوگوں کا اپنے معبدوں کی عبادت اور احترام کی خصوصیات کو تسلیم کیا گیا اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ کہانیاں غیر معقول اور وحشی تصورات سے لبریز ہیں جو ان کے آباؤ اجداد کی میراث تھیں۔ پینس آف رییم 20 ق-م میں دیوتاؤں کے غیر معمولی جنگ ناموں کی مہم جوئی کا تمثیلی بیان پیش کیا گیا ہے۔ اسی طرح سے مصری پلوٹارک میں بہت سے دیوتاؤں کو جانوروں کی اشکال میں دکھایا گیا ہے۔ گویا دیوتاؤں نے اپنے جسموں کو

جانوروں کے تصوراتی روپ میں چھپا رکھا تھا۔ جیسے جیسے لوگ زیادہ مہذب ہوتے گئے ویسے ویسے انہوں نے اپنے قومی یا قبائلی خرافات کو کھر درے اور وحشیانہ لہجے سے پاک کرنے کی کوشش کی۔ ان کہانیوں میں اُس عہد کی معاشرت کی نفسیاتی جبلت کی نرگسیت پنہاں تھی جس نے انہیں ایسا کرنے پر مائل کیا تھا۔ اس کی بدولت وہ ذہنی سکون و آرام حاصل کرتے تھے۔

ان اساطیری خرافات کے کرداروں میں انسانی نفسیاتی رویوں کے جذبات و احساسات اور نفسی کوائف کے علاوہ جنسی افعال کی شدت، اخلاقی ضوابط کی تہہ داریاں اور معاشی و معاشرتی امور کی کار فرمائیاں خاص اہمیت قائم کر گئی تھیں۔ جس کی بنا پر ان کے اندر خوف، نفرت، محبت، خود ستائی اور ہجر و وصال کے لاشعوری ذہنی محرکات نے ایک ایسی کشمکش کو جگہ دی جس میں ثقافتی اقدار اور خواہشات کا اظہار کیا گیا تھا۔ تہذیبی دور کے ارتقا کے ساتھ ہی جیسے جیسے انسانی شعور بیدار ہوتا گیا، نفسیاتی نرگسیت کے رویوں نے ایک ایسا رخ اپنایا جس کو جدید نفسیاتی اصطلاح میں نرگسیت سے تعبیر کیا گیا۔ اس کے آثار عہد قدیمہ کے مصری ادب اور یونانی تہذیبی مواد میں باکثرت منتشر سی صورت میں مل جاتے ہیں۔

قدیم ادبیات کے مطالعہ سے اس حقیقت کا بھی ادراک ہوتا ہے کہ یونانی صنمیات کے یورپی ادب اور فنون پر گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ یہ اثرات اتنے گہرے نقوش کے حامل تھے کہ یورپ کا عہد قدیمہ کا ادب و فنون یونانی اسطوری ادب و فنون کے انمٹ اور عمیق اثرات سے بچ نہ سکا۔ چودھویں سے سولہویں صدی تک فروغ پانے والا ادب جو یورپی تحریک میں "نشاۃ الثانیہ" سے ماسوم کیا جاتا ہے، اسی یونانی ادب کا ثمر بار تھا۔ ابن حنیف (۳) نے یونانی اسطور کے یورپی ادب پر گہرے اثرات کا ادراک یوں کیا ہے:

“یونانی صنمیات کا ورثہ نہ صرف یونانی بلکہ رومی (اطالوی) شاعروں خصوصاً ورجل 70 (Virgil) ق۔م تا 17 ق۔م اور اوڈ 43 (Ovid) ق۔م تا 17 ق۔م کی تخلیقات کے توسط سے اگر یورپ والوں تک نہ پہنچتا

تو یورپی تحریک “ نشاۃ الثانیہ ” اور جدید یورپ کا ادب اور آرٹ (یونانی صنمیت کے بغیر) انتہائی کم مایہ اور غیر اہم ہو کر رہ جاتا ’۔

گویا یونانی صنمیت کے ادب پر مشتمل متنوع موضوعات اور تصورات نے ادب و فنون میں ایسی مثال قائم کی جس کی بنیاد پر جدید تصور نفسیات کی عمارت قائم کی گئی۔ انہی پر آگے چل کر ماہرین نفسیات پی نیک، سگمنڈ فرائیڈ، ڈال پال سارتر اور یوجین اونیل سامنے آئے جنہوں نے ان اساطیری فن پاروں کو بنیاد بناتے ہوئے ایسی ایسی نفسیاتی بصیرتیں اور تعبیریں پیش کیں جس کی بنیاد پر انسانی قبائل، خاندانوں، نسلوں اور مختلف طرح کے ذہنی رویوں کی اتنی اثر آفرین اور دور رس پیشین گوئیاں وقوع پذیر ہوئیں جس میں نفسیاتی نرگسیت کے لوازمات ایک خاص رخ اختیار کرتے نظر آئے۔ اووڈ وہ پہلا یونانی تھا جس نے اپنے میٹامورفوسس میں نرگسیت پر مبنی فسانے کی پیکر آفرینی کی۔ اُس نے نرگس کو بطور نرگسی آئینہ یا خود کی شناخت کی بازگشت کی علامتی صورت میں پیش کیا۔

نرگس کا فسانہ بنیادی طور پر یونان کے حسین و جمیل، سڈول قامت، بلوری رنگت اور ناز و ادا سے مزین نوجوان “ نارسیس ” دریا کے دیوتا سیفی سیس، حُسن کی دیوی “ لری اوپ ”، محبت کی مجسم تصویر “ اکیو ” اسپرا اور نارسیس کی بہن “ جانو ” کے دل فریب مثالی کرداروں کی المیاتی کہانی ہے۔ جس میں ایک جانب دیوتاؤں کی عظمت اور جاہ و جلال کی کرشمہ سازی کی گئی ہے تو دوسری جانب دریا کے دیوتا “ سیفی سیس ” کی اسپرا “ لری اوپ ” سے جنسی تعلق کی عکس بندی کی گئی ہے۔ دونوں کے ملاپ سے “ نارسیس ” جنم لیتا ہے۔ آواز کی دیوی “ اکیو ” اسپرا اُس کے حُسن پر فریفتہ ہو جاتی ہے جبکہ دوسری جانب اُس زمانے کے مذہبی پیشوا “ ٹریسیاس ” نے نارسیس (نرگس) کی والدہ کو پیشین گوئی کی کہ اگر نرگس (نارسیس) اپنی صورت نہیں دیکھے گا تو لمبی زندگی پائے گا۔ جوانی کے دنوں میں “ اکیو ” کی محبت کو نارسیس ٹھکرا دیتا ہے۔ اس غم کی تاب نہ لاتے ہوئے وہ خودکشی کر لیتی ہے اور اس کی غم بھری آہیں سسکیوں اور چیخوں میں بلند ہو کر جنگل کے جھنڈوں میں غائب ہو جاتی

ہیں۔ ”حسن کے دیوتاؤں کو“ نارسیس ” کا یہ عمل پسند نہیں آتا چنانچہ وہ نارسیس کو بدعادیتے ہیں۔ نارسیس ایک روز دریائے ٹھیسیس کے کنارے جاتا ہے۔ وہاں پانی پیتے ہوئے اس کی نظر ایک حسین رعنا جوان بخت پیکر پر پڑتی ہے۔ وہ اس پر عاشق ہو جاتا ہے۔ اُسے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ اُس کا اپنا عکس ہے۔ چنانچہ محبت کے جذبات کی تاب نہ لاتے ہوئے اپنے آپ کو اُسی جگہ ختم کر دیتا ہے۔ جس جگہ اُس کے خون کے قطرے گرتے ہیں وہاں سے ایک خوبصورت پھول نمودار ہوتا ہے جس کو نرگس کا نام دیا گیا۔ اس طرح یہ اصطلاح زبان و ادب میں مروج ہو گئی۔ اس نرگس کی المیاتی موت کے فسانے عہد یونان سے لے کر بعد کے زمانے میں بھی تراشے گئے۔ اس سے ایک روایت نے جنم لیا جس کی بنیاد عکسی آئینہ کی خود شناسی پر استوار کی گئی۔ جبکہ بعد کے جدید سائنسی دور میں پردہ سکرین، اسٹیج ڈراموں اور فلموں پر نظر آنے والے کرداروں کو اسکرین پر منتقل کرنے میں اس عکسی آئینہ نے اہم کردار ادا کیا۔

نرگسی انسان چاہے وہ مرد ہو یا عورت دونوں کے اندر خود شناسی کا ایک ایسا آئینہ تشکیل پالیتا ہے جس کی بنا پر وہ اپنے جسم کے اعضا کی تزئین و آرائش اور نمائش کرتا ہے، ان سے محبت کرنے لگتا ہے۔ اس کے اندر جنسی خواہشات پیدا ہو جاتی ہیں۔ خود ستائی اور خود فریبی کے ذہنی میلانات منکشف ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اس طرح سے وہ دیگر معاشرتی افراد کے برعکس اپنی ہی ستائش و نمود، محبت کے والہانہ رجحانات اور جنسی نفسیاتی تمکنت کے احساسات کا برملا اظہار کرنے لگتا ہے تو دوسری جانب حد سے زیادہ نفرت، جاہ و حشمت، خود غرضی، ایثار، دنیا سے کنارہ کشی اور شدید ذہنی و فکری اور تخلیقی میلانات کے وہم کا شکار ہو جاتا ہے۔ گویا کسی حد تک وہ مریضانہ ذہنیت کے عمیق گڑھے میں دھنستا چلا جاتا ہے۔ ایسا انسان ایسی تمناؤں اور خواہشوں کو اپنے نفس میں پالتا ہے جن کی تکمیل کسی صورت ممکن نہیں ہوتی ہے۔ لہذا نفسیاتی اصطلاح میں نرگسیت پسند ایسے انسان کو کہا جاتا ہے جو کردار میں سب سے زیادہ مختلف ہو۔ اس میں باطل، تکبر، وقار اور تعریف کرنے کے لوازمات کا انبار دکھائی دیتا ہے۔ اس کی خود نمائی کی کوئی انتہا نہیں ہوتی۔ وہ اپنے نظریات و افکار، صحت، ظاہری شکل اور

فکری صلاحیتوں کے بارے میں ہمہ تن گوش رہنے لگتا ہے۔ مذکورہ علامات اور اشکال کو سامنے رکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ نرگسیت طب کی تعریف میں ایک شرمناک کام ہو گا جس میں نفس کے بارے میں فکر مندی یا شاید محض نفسی رویوں کی جبلتوں میں ہمیشہ حیران کن تصورات میں اپنی شناخت چاہتا ہے۔ نرگسیت کی اصطلاح محض نفس پرستی، خود غرضی یا اناپسندی نہیں ہے جس کو عموماً فرض کر لیا جاتا ہے بلکہ یہ انسان کے اُن خاص ذہنی لوازمات اور بے ساختگی پر مبنی رویوں کا اظہار ہے جس میں فرد صرف خود کا انتخاب کرتا ہے اور پوری دنیا اُس کے نزدیک گھومتی ہے۔

ماہرین نفسیات اور سماجی ماہرین سماجیات نے نفسیاتی رویوں کو سامنے رکھتے ہوئے خود کی شناخت کو بزمِ تخیل کے عکسی آئینے میں جلوہ گرہ ہوتے ہوئے دکھایا ہے۔ انہوں نے انسانی نرگسی پن کے عوامل کو مد نظر رکھتے ہوئے ایسے مفروضے پیش کیے جس پر نفسیاتی و ادبی توانائیوں کی سرمایہ کاری کی گئی۔ مثال کے طور پر یونانیوں میں ارسطو وہ واحد انسان تھے جس نے ہومر کی ایلید اور اوڈیسی کو سامنے رکھتے ہوئے المیہ کا تصور پیش کیا جس کی اساس نرگسیت پسند کرداروں پر تشکیل دی گئی تھی مگر اس وقت جدید سائنسی ترقی کے نہ ہونے کی بنا پر نفسیاتی نرگسیت کو اُس طرح سے پیش نہیں کیا گیا جس طرح سے بعد کے ماہرین نفسیات نے اس کو پیش کیا۔ اسی طرح سے جدید علمِ نفسیات کو مد نظر رکھتے ہوئے کولرج نے بائیوگرافیا لٹریچر یا میں شاعرانہ عمل کی قوتِ متخیلہ میں نفسیاتی اثر پر بحث کی۔ بقول کالرج (۴) کے:

“ابتدائی قوتِ متخیلہ انسانی ذہنی نفسیات کی وہ طاقت ہے جس کے طفیل انسان حسیاتی ادراک حاصل کرتا ہے۔ یہ قوت لاشعوری طور پر انسان کی نفسیاتی جبلت میں موجود ہوتی ہے جبکہ ثانوی قوتِ متخیلہ بنیادی تخیلی قوت کے ساتھ ملتے ہوئے شعوری ادراک اور قوتِ ارادی کا مؤجب بنتی ہے۔ اس طرح لاشعوری عمل میں اختراعات کی کارفرمائی پائی جاتی ہے اور لاشعوری اختراعی عمل انسانی ذہنی جبلتوں کا تلازمہ خیال بن کر سامنے آتا ہے۔”

اس طرح سے ترفع کا احساس ایک نفسی و ذہنی احساس کی صورت

اختیار کر لیتا ہے جس کو فرائیڈ نے خوابوں کی لاشعوری کارکردگی کا نام دیا تھا۔ پی نیک نے 1899ء میں اس ذہنی روئے کو دماغی وہم قرار دیا۔ جبکہ میکس اینڈریولی (۵ نے) “ذہنی و نفسیاتی تغیرات پر مبنی روئیوں کی کارفرمائی کو دوہرے پن سے تعبیر کیا”۔ یولنیڈ ڈی پونٹ فارسی نے اسے قرون وسطیٰ کے فرانس کی اُلفت و محبت سے وابستہ جذباتیت کا پیش خیمہ کہا جس کا اظہار مرد اور عورت کے تعلقات پر قائم کیا گیا تھا۔ اینازیبو (۶ نے) “انیسویں صدی کی فرانسیسی مصنفہ جارج سنیڈ کے دیباچوں کو سامنے رکھتے ہوئے تصویری آئینہ کا تصور پیش کیا جس میں قارئین نے سنیڈ کی خود کی تصویر کو محسوس کیا تھا”۔ اسی طرح سے جیس ایلسر۔ (۷) نے “عہد قدیمہ کی نارسیس کی تصویری روایات جو کہ پومپی عجائب گھر میں موجود ہیں اس نے ایسی مجسماتی تصویریں پیش کی ہیں جس میں انکشاف ذات کا تصور خاص اہمیت رکھتا ہے”۔ فرائیڈ نے نرگسیت کے روئیوں میں جنسی کشش اور لذت پسندی کے شہوانی تصور (لبیڈو) میں دکھایا ہے۔ انہوں نے نرگسیت کی اصطلاح کو 1920ء میں اپنی تصنیف تھری اسیر اور 1954ء میں سٹیڈرڈ ایڈ میں ایک فٹ نوٹ میں کھل کر بیان کیا جبکہ ایلس نے 1928ء میں فرائیڈ اور پی نیک کے تصورات کو مد نظر رکھتے ہوئے “نرگسیت نما” کی اصطلاح پیش کی۔ بہر کیف فرائیڈ نے دماغی نفسیاتی روئیوں اور نفسی جبلتوں کو سامنے رکھتے ہوئے نرگسیت پسندانہ روئیوں کی حساسیت کو اجاگر کیا جس میں ابتدائی اور ثانوی نرگسیت، جنسی طلب کے رجحانات، ڈیمتھیا پر اکوس اور شیر و فرینیا اور ہسٹریا جیسے نفسیاتی نقص کی جانب توجہ دلائی جس کی بنا پر انسان عظمت کے وہم کا شکار ہو جاتا ہے۔ بیرونی دنیا کی چیزوں سے انحراف کرنے لگتا ہے۔ اس وصف کو انہوں نے “میگالومینیا” سے تعبیر کیا ہے۔ اسی طرح سے انہوں نے انا اور مثالی انا کی شناخت کے نفسیاتی تصور کو پیش کیا جو انسان کی جنسی طلب اور خود کی شناخت میں اہم کردار ادا کرتے نظر آتے ہیں۔ فرائیڈ کے بعد امریکن سائیکاٹرک ایسوسی ایشن سے وابستہ نفسیات دان ہیز کوہٹ نے انا اور خود کی ساخت کا نفسیاتی نظریہ پیش کیا جو آج بھی ریاست ہائے متحدہ میں بہت مشہور ہے۔ جیکس لاکان نے اپنے اسکیمائیل اور نفسیاتی چوراہے پر

مبئی حقائق کی دریافت کی جس میں انسانی شعور اور حقیقت پر مبئی جذبات کو سامنے رکھتے ہوئے بیگانگی اور خود کی پہچان کو سامنے لانے کی کوشش کی گئی ہے جس میں ”انا“ کلیدی کردار ادا کرتی نظر آتی ہے۔

زرگسیت، تسکینِ ذات کی اظہاریت اور خود کی نمائندگی کے تصورات عہدِ ماضی ہی سے انسانی نگارشات اور تخیلاتی وجودیت کا حصہ رہے ہیں۔ ان میں نہ صرف اشیا کے رشتوں، شناختوں اور شناخت کے احساسات کے مربوط خیال کی نشوونما کی جاتی رہی ہے بلکہ اس کے رد و بدل سے انا، مثالی انا، خود غرضی و تکبر اور خود داری و جذبہٴ محبوبیت کی تعمیر و تخریب کے تجریدی عمل کے درمیان تعاملات کا گہرائی سے جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ ادب، ادیب اور سماج کا آپس میں عمیق تعلق ہوتا ہے۔ ادیب اپنے زمانے کی معاشرت میں جس طرح کے رویوں کو دیکھتا ہے، اُن کو وہ اپنی قوتِ تخیل کی بدولت اپنی تخلیقات میں کمالِ مہارت سے جو اہرات کی ایک کرداری لڑی میں پرونے کا بندوبست کرتا ہے۔ جس میں سماجی کرداروں کی نفسیاتی کشمکش، اضطراب اور خود پسندی کے کرب اور وجودی تصورات پر مبئی انا کے رویوں کو استعاراتی، علامتی اور تشبیہاتی روپ میں صفحہٴ قرطاس پر منتقل کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصری ادب میں سارگون جیسے بادشاہ کی فتوحات اور ایشتر دیوی جیسی حسینہ اور گل گامش جیسا رزمیہ فسانوی قصہ سامنے نہ آتا اور نہ ہی شکنتلا اور کالی داس جیسے ڈرامے منظر عام پر آتے اور اسی طرح منظوم داستانیں قطب مشتری، سیف الملوک و بدیع الجبال، پھول بن، من لکن اور یوسف زلیخا کے قصے ہماری فضا کی تہذیبی تاریخ رقم نہ کرتے اور نہ ہی لکھنوی معاشرت کی آئینہ داری مثنوی دلپذیر، گلزارِ نسیم اور شوق کی زہر عشق اور فریبِ عشق میں پیش کی جاتی ہے جس میں فیض آباد سے لکھنؤ اور دہلی سے رام پور تک کے نوابوں اور رئیسوں کی ٹھاٹ باٹ، درباری جاہ و حشمت اور حرم خانوں کی چہل پہل کا نقشہ تراشا گیا ہے اور نہ علمی و ادب محفلیں رنگ بکھیرتی اور نہ ہی کوٹھوں کی رنڈیوں کی موسیقی و سرود کی عیش کوشی اور تلذذ پرستی کا جائزہ لیا جاتا۔ بہر کیف ادیبوں نے اپنی قوتِ تخیل کے تلازمہٴ خیال کی بدولت ایسے کردار پیش کیے ہیں جس میں ہماری معاشرت و ثقافت اور سماجی کرداروں کے شخص اور نفسیاتی

خواہشات کا حد سے زیادہ عمل دخل کو پیش کیا ہے۔ ان کے خیالات کی قادریت، وہم پر مبنی ذہنی رویہ جات، جادو پر یقین اور بیرونی دنیا سے نمٹنے کی مہم جوئیاں جو نرگسی پن کا عظیم الشان ہتھیار تصور کیے جاتے ہیں، ان سب کا منطقی اطلاق معاشرتی کرداروں کی نفسیاتی جبلتوں اور رویوں میں دکھایا گیا ہے۔

فرائیڈ نے انسانی رویوں کے پس پردہ تحلیل نفسی کی وساطت سے ان نرگسی کرداروں کو تلاش کرنے کی جستجو کی جو اپنی ذات میں مختلف اُلجھنوں اور اعصابی تناؤ میں مبتلا تھے۔ یہ کردار اسی طرح کے رویوں کی بنا پر ذہنی امراض اور اعصابی کمزوریوں کا شکار دکھائی دیتے ہیں۔ ایڈی پس اور ہومر کی ایلید، شیکسپیر کے ڈراموں کا تجزیہ اسی ذہنی و نفسیاتی الجھاؤ پر مبنی کرداروں پر کیا گیا ہے جن کی بدولت فرائیڈ اور بعد کے ماہر نفسیات نے طفلانہ جنسیت، شہوت پسندی کی خواہش اور خواب کے لاشعوری عمل میں نفسیاتی کشمکش اور ان کی جبریت کی گرہ کشائی کی تھی۔

یہ انسانی فطرت کا خاصہ ہے کہ بعض اوقات دبی ہوئی خواہشیں ایسے مقصد کی آبیاری کا بھی موجب بن جاتی ہیں جس میں سماجی ارتقاع کا عمل پنہاں ہوتا ہے۔ جب ہم ادب، ادیب اور سماجی و نفسیاتی شعور کی بات کرتے ہیں تو اس میں ادیب کی تخلیقات ایک انسانی کردار کی ارتقاعی شکل ہوتی ہیں جس کے ذریعے سے وہ واقعات کی جزئیات کا بیان کرتا ہے۔ ادیب جس سلیقے سے سماجی اقدار اور رویوں کے انفرادی و اجتماعی ذہنی کرب کو سامنے رکھتے ہوئے نفسی تسکین کا انتظام کرتا ہے۔ اس کی تصویر اظہر (۸) نے ان الفاظ میں پیش کر دی ہے:

“ادیب یا فن کار نیورانی مریض ہے اور ادب ان دبی ہوئی خواہشات کا مظہر ہے جو معاشرتی پابندیوں کی وجہ سے ناآسودہ رہ جاتی ہیں۔ ناکردہ گناہوں کی حسرت کا یہ اظہار ہی فرائیڈ کے نظریات ادب کی اصل بنیاد ہے۔ وہ ادب اور بیداری کے خواب میں خط امتیاز کھینچنے کا ہرگز قائل نہیں۔”

مذکورہ بحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ خوابوں کے ذریعے سے ذہن انسانی کی قوتوں کو سمجھنے کا جو عمل نفسیاتی طور پر وقوع پذیر ہوتا

ہے اس میں انسان کی تشنہ خواہشات، تمناؤں کی نا آسودگی کی تکمیل اور غیر مکمل حسرتوں کو خوابوں کی دنیا میں پورا کرنے کی سعی پیہم کی جاتی ہے جو مختلف رویوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ یہ تشنہ حسرتیں اور تمناؤں کی ادبی تخلیقات میں ایک متحرک قوت بن کر ہمارے شعور و لاشعور کا حصہ بن جاتی ہیں۔ چنانچہ جب ہم ادب میں کرداروں کے ذہنی و نفسیاتی رویوں کو دیکھتے ہیں تو ہمیں ان کی سائیکی میں ایک نیورانی مرض میں مبتلا انسان کے پوشیدہ احساسات اور احساس کمتری کے پس پردہ خود کی شناخت کی انا کے رجحانات کا اندازہ ہونے لگتا ہے۔ ایسی تسکین بالذت کوشی کا سامان جو انہیں کسی وجہ سے اپنے سماج میں میسر نہیں ہوا یا جس کی تلاش میں وہ ہمہ تن گوش رہا یا ایسے خواب کو شرمندہ تعبیر ہونے سے قاصر رہے ہیں۔ ان سب عوامل و مظاہر کی اساس نرگسیت پسندی کا رویہ ہے۔

اُردو ادب میں اس کے نشانات بہت قدیم ہیں۔ اس کی ابتدائی صورت ان اساطیری قصوں کہانیوں، مثنویوں اور مذہبی اعتقادات میں مل جاتی ہے جس میں ہر طرح کے رویوں پر مبنی امور ایک خاص شکل میں ابھر کر سامنے آتے ہیں۔ دیوی دیوتاؤں سے لے کر فسوں سازوں اور جادوگروں کی طلسم کاریاں، پری پیکروں کا مجسماتی اظہار، انسانی ہیر و اور ہیر وئن کی مثالی عظمت اور محبوبہ کا جام اُلفت کسی نہ کسی صورت میں نفسیاتی نرگسیت اور خود کی پہچان کا منظر نامہ پیش کرتے نظر آتے ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ ڈانگ نے ایسے کرداروں کو آرکی ٹائپ کرداروں سے ماسوم کیا ہے۔ ان کی بدولت داستانی فضا میں تخیل آفرینی اور ماورائیت نے استعجاب و حیرت کے ساتھ ساتھ تلاش و تجسس کی آبیاری بھی کی ہے۔ جس کی بنا پر جذبات و احساسات کی ایسی مرقع نگاری دیکھنے کو ملتی ہے جس میں ہر کردار اپنی سائیکی میں خود کی نمود کا اظہار کرتا دکھائی دیتا ہے۔ ان داستانی واقعات کی منظر کشی کا بنیادی پہلو اصلاحی اور اخلاقی نوعیت کا تھا چنانچہ داستانی میدان میں نیکوں کاروں کے اخلاص اور بد خصلوں کی بدنیتی اور غرور و تکبر کو دکھایا گیا ہے جس سے شکستہ دل نفسیاتی و روحانی اطمینان و تسلی حاصل کرتے ہیں۔

انیسویں صدی اپنے اندر بے شمار ہیجانوں کے ساتھ ساتھ شعوری

سطح پر بہت سی تبدیلیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ 1857ء کی جنگ آزادی میں ناکامی نے ایک طرف مسلمانان ہند کو تہذیبی و معاشرتی اور اقتصادی اعتبار سے متاثر کیا، وہیں پر ادب پر بھی اس کے اثرات مرتسم ہوئے۔ وہ قدیم داستان گوئی کا فن جس میں کئی طرح کے طلسمات کی کارفرمائی مسلمہ حقیقت تھی اور معاشرتی زیست انہی سے وابستہ تصورات اور خوابوں کے سہارے انسانی حسرتوں کا محور تھی۔ شکست نے انہیں اُس موڑ پر لاکھڑا کیا جہاں پر خوابوں کی آن دیکھی دنیا کی بجائے حقیقی دنیا کا تصور ادبی دہلیز پر رنگ آمیزی کرنے کے لیے بے تاب کھڑا تھا۔ چنانچہ اُن داستانوی قصوں میں جن بھوتوں اور دیوی دیوتاؤں کی فسوں کاری اور مکر و فریب کے برعکس براہ راست انسانی احساسات و جذبات کی حقیقت کو پیش کرنے کا موقع دیا گیا۔ مختلف تحریکوں کے رنگ بکھیرنے اور صنعتی انقلاب نے انسانی ذہن میں نئی اختراعات اور شعور کی نفسیات کو جنم دیا۔ اس شعوری کاوش میں سماج اور فرد کے درمیان بڑھتی کشمکش کو ادب و فنون میں پیش کیا گیا۔ انسانی احساسات اور ذہنی و نفسیاتی کیفیات کی مرقع کشی کی گئی۔ اس سب کے لیے صنف ناول کو بروئے کار لایا گیا۔ ناول چوں کہ حیات انسانی کی گرہ کشائی کا نام ہے۔ اس میں انسانی زندگی کی حقیقت کو مقصد حیات بنایا جاتا ہے لہذا ناول ایک ترقی یافتہ صنعتی انقلاب سے مزین مہذب شعور اور سنجیدہ ذہنیت کی پختگی کی علامت بن کر انسانی کرداروں کی صداقتوں کا نمائندہ جس میں داستانوی قصوں کی طوالت اور غیر حقیقی مافوق الفطرت عناصر کی عکاسی کی بجائے انسانی شعوری محرکات، واقعات، سماجی مشاغل اور تہذیب و معاشرت کی بوقلمونی کو پیش کیا گیا۔

ناول عہد جدید کا ایک ایسا رزم نامہ ہے جس میں فرد کی ذہنی کشمکش، فکری رویوں اور حقیقی قدروں کی تصویریں ایک مخصوص فریم میں جڑ دی گئی ہیں۔ 1857ء کی جنگ آزادی میں ناکامی کے بعد ہندوستانی معاشرے میں جس طرح سے فرد اور معاشرے کے درمیان توازن میں

بگاڑ پیدا ہوا اور جس طرح سے انسان اپنی ہی جنسیت اور فطرت سے نبرد آزما ہوا، انسانی خوابوں اور حقائق کی کشاکش میں تلخی اور شدت کے جذبات رونما ہوئے اور جس طرح سے اخلاقی قدروں کا شیرازہ بکھرا۔ ان سب کے اثرات انسان کی انفرادی و اجتماعی شخص پر بھی مرتسم ہوئے۔ ان سب کو سمیٹنے کے لیے صنفِ ناول نے خاص کردار ادا کیا ہے۔

ناول کا ابتدائی زمانہ جس میں ڈپٹی نذیر کے اصلاحی و معاشرتی، عبدالحلیم شرر کے تاریخی اور اور رتن ناتھ سرشار کے نفسیاتی اور جدید و قدیم کی آویزش پر مبنی ناول سامنے آئے۔ ان سبھی میں جہاں پر سماجی انحطاط اور ہندوستانی مسلم گھرانوں کی زندگیوں کی مرصع کاری کی گئی ہے وہیں پر معاشرے کی ذہنی و نفسیاتی روئیوں کی کشمکش بھی حقیقت کا روپ دھار کر سامنے آتی ہے۔ نذیر احمد کے ناول ایک طرف قدیم و جدید کی کشاکش کا مجسماتی اظہار ہیں تو دوسری طرف داخلی و خارجی حیات سے وابستہ زندگی کی عکاسی کا مرقع پیش کرتے ہیں۔ مراۃ العروس، فسانہ مبتلا، توبۃ النصوح اور ایامی اس کی واضح شکلیں ہیں جس میں کرداروں کی نفسا نفسی اور روئیوں کے بگاڑ کو موضوع بنایا گیا ہے۔ فسانہ مبتلا میں ایک طرف غیرت بیگم جیسی گھریلو اقدار سے مزین عورت ہے جو گھریلو ذمہ داریوں سے انحراف کرتی نظر آتی ہے اور اپنی خوشحال زندگی کو آگ میں جھونک چکی ہے جبکہ دوسری جانب ایک بیسوا“ ہریالی ” کا کردار ہے جو اپنی عیاری، چال ڈھال، حسن و زیبائش اور اداؤں کی نرم ماہٹ سے مبتلا کو اپنی محبت میں گرفتار کر لیتی ہے۔ مبتلا ایک حسن پرست، مذہب سے دور اور جدید مغربی ذہنیت کے عارضہ میں مبتلا ایک سماجی کردار ہے جو اپنی جنسی تسکین اور ذہنی سکون کی خاطر غیرت بیگم جیسی گھریلو عورت کو دھوکہ دینے کا ارتکاب کرتا ہے۔ یہ اُس کا نرگسی پن ہے جو اس کو ایسا کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اسی طرح غیرت بیگم بھی ایسے ہی عارضے کا شکار دکھائی دیتی ہے جس نے اپنی کج روی، بد مزاجی اور پھوہڑ پن کے متکبرانہ رویے کی بدولت مبتلا جیسے انسان کو “ہریالی ” کے قریب کر دیا ہے۔ یہ انسانی فطرت ہے کہ وہ حسن کی طرف بہت جلدی مائل ہو جاتا ہے۔ اگرچہ حسن کا تعلق جمالیاتی پہلو سے وابستہ ہے مگر جب یہ لیلائے حسن بد قسمتی سے یونانیوں اور رومیوں کے ہتھے چڑھی

تو اس کے خدو خال ہی بدل گئے۔ حُسن جو اصلاً حسیاتی جنس اور عقل و فکر کے شعوری اسباب کا نام تھی۔ عہدِ جدید کی نفسیاتی تعبیروں اور تشریحات میں جنسی و ذہنی تسکین کا ایک اظہار بن کر رہ گئی ہے۔ بہر کیف ہمیں مبتلا کی حُسن پرستی کی ذہنیت میں حُسن کی ستائش کی احساسیت سے زیادہ جنسی ہوس، خود پرستی اور خوش فہمی کی نرگسیت کے عوامل کا فرمایا نظر آتے ہیں جنہوں نے اس کی شخصیت میں بگاڑ پیدا کر دیا ہے۔ اسی شخص کے بگاڑ نے مبتلا کو غیرت بیگم سے انحراف اور ہریالی میسوا سے عقد ثانی کرنے پر اُکسایا۔

ڈپٹی نذیر احمد کے ناول ”مراة العروس“ کے مرکزی کردار اکبری اور اصغری بھی نفسیاتی نرگسیت کا عملی نمونہ پیش کرتے سامنے آتے ہیں۔ دونوں کردار ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ایک انتہا کی اعلیٰ اقدار کا مجسمہ ہے تو دوسرا اتنی ہی انتہا کا برائی کا حامل ہے۔ دونوں ہی اپنی اہلیت سے بڑھ کر سامنے آتے ہیں۔ اصغری ایک مہذب، شائستہ اور معاملہ فہم لڑکی ہے جبکہ اکبری اخلاقی اعتبار سے بد مزاج، حواس باختہ، بات بات پر لڑنے جھگڑنے والی، زبان کی تلخ لڑکی ہے جس کی ہر بات کڑوی آگ کی مانند گھریلو ماحول کو تہ و بالا کر دیتی ہے۔ انہوں نے اپنے سسرال کو لڑائی جھگڑوں سے دوخت کر رکھا ہے۔ اکبری کی نفسیاتی جبلت میں یہ بات پوشیدہ ہے کہ ہر حالت میں اُس کا رُعب و دبدبہ قائم رہے۔ اسی میں اکبری کو تسکین ملتی ہے۔ یہ ایسا فعل ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے ہونے کا اظہار کرتی ہے۔ اس کے جذبات انتہا درجے کی انا پرستی اور خود پسندی کی نرگسیت کا شکار ہیں۔ فرائیڈ نے ایسے انسان کے احساسات و جذبات کو نفسیاتی جبلتوں کے مسائل کے ادراک میں پوشیدہ پایا جبکہ کیرن ہارنی نے ”ایسے نفسیاتی روئیوں کو اعصابی رجحانات کا نمائندہ قرار دیتا ہے (۹)۔“ کیوں کہ خود اعتمادی اور خود کو بڑھانا دونوں ہی نرگسیت پسند رویے ہیں۔ حقیقی خود اعتمادی کا انحصار انسان کے اندر کی اصل صلاحیتوں پر ہوتا ہے مگر جب ہم اکبری کے کردار کو دیکھتے ہیں تو یہ بات واضح نظر آتی ہے کہ اُس کے اندر اتنی اہلیت ہی نہیں کہ وہ معاملاتِ حیات کو ایک سلیقے سے انجام دے سکے۔ وہ حقیقی قوتوں سے عاری ہے۔ اسی سبب وہ تعصب، تکبر، حسد

اور خود فریبی جیسے نرگسی وہم کا شکار ہے۔ معاشرتی تناظر میں دیکھا جائے تو اکبری کا کردار صرف ایک نسوانی کردار نہیں بلکہ عہدِ نذیر کے پورے ہندوستانی معاشرے کی گھریلو نساہیت کی ازدواجی زندگی کی کشمکش کا المیہ ہے جس نے خاندانی نظام کی اقدار کو بگاڑ کر رکھ دیا تھا۔ نذیر احمد نے اکبری کے کردار کی خامیوں کو اجاگر کرتے ہوئے معاشرے کی نفسیات اور کشمکش پر مبنی نرگسی پن کو عیاں کیا ہے۔ اس کا اظہار نذیر احمد (۱۰) اکبری کی زبانی یوں کرتے ہیں:

“اکبری: ان سے ملے میری جوتی۔ ان سے ملے میری بلا۔ تم بھی وہی ہماری جیسی ہائی لائے۔ وہ بھی بہت میرے پیچھے پڑی رہا کرتی تھیں کہ منھاری کی بیٹی بنو سے نل، وہ بنی ہوئی تھی میری سہیلی۔ بھلا اس سے میں کیسے نہ ملتی؟”

ایک جگہ عاقل سے اس کے گھر والوں کی شکایت کرتے ہوئے

کہتی ہے۔

“اکبری: لو اور سنو۔ اٹا چور کو تو ال کو ڈانڈے! وہ میری کیا شکایت کرتیں، شکایت کرتا ہے کمزور۔ شکایت کرتا ہے وہ جس کا کچھ بس نہیں چلتا۔

شکایت کرتا ہے مظلوم؟

محمد عاقل: “خدا خواستہ تم پر کسی نے کیا ظلم کیا۔ کچھ بتاؤ گی بھی”

اکبری: “ایک ہو تو بتاؤں۔ سارا دن ان کو میرا ہی پیٹنا ہے”

جب ہم اصغری کی نفسیات دیکھتے ہیں تو اس کے اندر ایک طرح کی خود اعتمادی ہے۔ سلیقہ شعاری ہے۔ جذبہ ہمدردی اور امورِ خانگی کو چلانے کا ادراک ہے۔ خود اعتمادی اور معاملہ نہی ایسے شخصی رویے ہیں جو انسان کے اندر خودداری و خود بینی کی تاثرات کو نمایاں کرتے ہیں۔ یہ ایک فطری وصف ہے جو انسانی ذہنیت میں کسی نہ کسی صورت میں موجود ہوتا ہے۔ جس طرح پھول کی اپنی خوشبو ہوتی ہے۔ چراغ کی کرنیں شمع اُمید کا کام کرتی ہیں۔ اسی طرح مثبت طرز فکر سے مزین خودداری اور خوش شناسی کے رویے عموماً خوش گوار میلانات کی غمازی کا موجب بنتے ہیں۔ خودداری، خود ستائی اور اظہار بالذات تینوں کا تعلق فرد کے اندرونی نفسی پہلوؤں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایسے رویے کسی طرح کے معیوب جذبات

کے عکاس نہیں ہوتے بلکہ اس کی وجہ سے ہی تو شخصی تابنا کی اور نفاست و نزاکت کی درخشندگی اُجاگر ہوتی ہے۔ مگر جب یہ خودداری حد سے تجاوز کرتی ہے تو سماج اور خود انسان کے لیے خطرناک بن جاتی ہے۔ نذیر احمد اصغری کو خانگی زندگی کے علامتی پیکر میں پیش کرتے ہیں جس میں خود اعتمادی، خودداری اور خود کی شناخت کے عوامل نفسیاتی سطح پر کارفرما ہیں۔ اس کردار کا بنیادی مقصد ہندوستانی معاشرت کی مسلم اقدار، رسم و رواج اور تہذیبی روئیوں کو برانگیخت کرنا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اصغری جیسے لافانی کردار کو سامنے لائے ہیں۔

ناول ایامی اگرچہ بیوہ عورتوں کے عقدہ ثانی کے المیاتی اظہار سے بھرپور تاثر آفرینی کا مجموعہ ہے۔ بیوہ عورتوں کو جس طرح سے داخلی اور جنسی تقاضوں کی آبیاری میں مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ آزادی بیگم کا کردار اسی فرد کے المیے کی زندگی کا احاطہ کرتا ہے۔ ہمارے معاشرے میں ایسی ہزاروں خواتین ہوں گی جو اپنی ازدواجی حیات میں بگاڑ کا شکار ہو جاتی ہیں۔ کوئی فرد ان کو اپنانے کو تیار نہیں ہوتا۔ وہ سسک سسک کر دم توڑ دیتی ہیں مگر ان کی آہ پر کوئی کان نہیں دھرتا۔ ان کی خواہشات نقش بر آب کی طرح رہتی ہیں۔ آزادی بیگم کی وصیت انہیں نفسی روئیوں کی ناتمام تمناؤں کا آئینہ ہے جس میں جھوٹی حیا، غلط کاریاں اور سماجی گمراہیاں جو ہندوستانی مردوں میں پنپ چکی تھیں۔ آزادی بیگم کے لیے آبلہ پابن جاتی ہیں۔ بہر کیف نذیر احمد کے ناول ایک طرف حقیقی حیات کے اخلاقی و اصلاحی روئیوں کے عکاس ہیں تو دوسری طرف وہ ان خامیوں کی نشاندہی کر دیتے ہیں جس سے معاشرتی شخص مجروح ہو رہا تھا۔ وہ مسلم تہذیب و تمدن کو اعلیٰ مقام پر فائز دیکھنا چاہتے تھے۔ لہذا انہوں نے مذہبی اقدار، معاشرتی وقار اور فرد کے شخص کو ابھارنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے جس طرح سے معاشرے کی نمائندگی کی ہے اس کی وجہ سے ان کے ناول خود بینی پر مبنی نفسی روئیے کی علامت بن گئے ہیں۔

نذیر احمد کے ہم عصر سرشار ان کشمیری پنڈتوں میں سے تھے جنہوں نے لکھنوی تہذیب و معاشرت کی آئینہ داری کی ہے۔ انہوں نے جس انداز میں سلطنتِ مغلیہ کے زوال اور معاشرتی بے ساختگیوں، ذہنی

ہیجانوں اور معاشی محرومیوں کے احساس کو فسانہ آزاد اور سیر کہسار میں پیش کیا ہے۔ اس کی بنا پر یہ ناول ایک زوال پذیر معاشرت کے ارتقاع کا استعارہ بن کر ہمارے سامنے آتے ہیں۔ سرشار نے فسانہ آزاد میں جو کردار پیش کیے ہیں ان کے رویوں اور طرز احساس کی منظر کشی سے پرانی اور نئی اقدار کی نفسیاتی کشمکش کھل کر منظر عام پر آ جاتی ہے۔ ایک طرف ماضی پرستی کا عملی مظاہرہ کیا جا رہا ہے تو دوسری جانب مغربی تہذیب و ثقافت اور علوم و فنون کی بدولت نئے پن کے معاشرتی مزاج اور داخلی و خارجی پہلو کو سامنے لانی کی جستجو ہے۔ بقول خورشید الاسلام (۱۱) کے:

“آزاد پرانی تہذیب سے بغاوت کرتے ہیں لیکن نئی تہذیب کا لباس ان کے جسم پر ڈھیلا ڈھالا معلوم ہوتا ہے۔”

سرشار نے فسانہ آزاد کے کینوس کو جس انداز میں دو دنیاؤں کی آویزش میں ڈھال دیا ہے، کرداروں اور واقعات کی منظر کشی کی بنا پر معاشرتی رویوں کو جس طرح سے تضادات کی کیفیات پر تشکیل دیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ قدیم اور جدید کی آویزش کے پس پردہ تہذیبی زوال کی نرگسیت کے خوف کا شکار ہو چکے ہیں۔ معاشی و اخلاقی طور پر تباہ حال اور سسکتی آرزوؤں و تمناؤں کے احساس نے لکھنوی معاشرے کے افراد کو نفسیاتی اعتبار سے بہت متاثر کیا تھا وہ کہیں پر تو عظمت رفتہ کے راگ الاپتے ہیں تو کہیں عیش و عشرت اور ثروت کے معبدوں میں رنگ رلیاں مناتے نظر آتے ہیں اور خود کی نمائش کا موجب بنتے ہیں۔ بہر کیف ماضی سے وابستہ مثالی دنیا کے نقوش اب بھی ان کے خوابوں کو شرمندہ تعبیر کرنے میں اولیت رکھتے ہیں۔ یہ ایسا ہی نفسیاتی نرگسی پن کا رویہ تھا جس کا اظہار فرانسینڈ نے (The Dream) میں کیا تھا، جس میں فرد اپنی ناتمام حسرتوں اور تشنہ تمناؤں کی تسکین عالم خواب میں دیکھتا ہے۔ مگر یہاں خواب کی بھی دو صورتیں ہیں ایک وہ جس میں تصویریں اپنا پورا عکس بناتی ہیں اور دوسری جانب وہ دھندے سے بکھرے ہوئے پیکر ہیں جو مختلف ٹکڑوں میں بٹے ہوتے ہیں جن کو یکجا کرنا دشوار گزار ہوتا ہے۔ سرشار کے عہد کا لکھنوی معاشرہ بھی اسی بکھرے ہوئے عکسوں کی مانند حقیقی دنیا سے کہیں دور زندگانی کے اسباب کی تلاش کر رہا تھا۔ وہ ماضی

کے قوسِ قزح کے جھروکوں میں اپنے لیے نشاطِ زدہ پیکر تراشتے ہیں۔ اسی پنا پر رقص و سرود کی رنگارنگ محفلیں رواں دواں ہیں۔ جہاں حسرت مندوں کی ارم کی مجرد تجسیم کی گئی ہے۔ ماضی پرستی کے لبادے میں شوخ دلرُ یا پیکروں کی تصویریں خوابوں میں رنگ بھرتی ہیں۔ اس کی مثال سرشار (۱۲) نے مئی جان، حسن آرا، النساء بیگم اور دیگر پری پیکروں کے مجسماتی عشق و جنون کی طغیانی میں دکھائی ہے۔ مئی جان کے یہ مکالمات اس کے آئینہ دار ہیں:

”مئی جان: بھئی قسم ہے جناب امیر علیہ السلام کی اب ناچ دیکھنے کو آئیں ترستی ہیں۔ وہ چمک دمک اب کہاں۔ وہ دھوم، نہ وہ سامان، وہ ولولہ، نہ وہ ارمان، دل ہی بجھ گیا۔ مگر پرانی صحبتیں دیکھی ہیں۔ جہاں طبلے کی تھاپ، بائیں کی گمگ سنی، وہیں جا دھمکے اور میاں جو لطف ہم نے دیکھے ہیں۔ ہفت اقلیم کے بادشاہ کسی خاقان کج کلاہ، خسرو گیتی پناہ کو خواب میں بھی نصیب نہ ہوئے ہوں گے۔“

سرشار نے واقعات کی بندش اور کرداروں کی ماضی پرستی کو سامنے رکھتے ہوئے ایسی تصویریں بنائی ہیں جس میں وہ خود کی شناخت اور عظمت و وقار کو ابھارتے ہوئے جلوہ گر ہیں۔ ان کرداروں کے اذبان میں ماضی کی معاشرت کی دلفریب حیات کی گہا گہی گھوم رہی ہے جس کا قلق انہیں اندر سے کھائے جا رہا ہے۔ ایک اضطرابی کیفیت ہے جس کا اظہار مختلف طرح سے کر رہے ہیں۔ وہ ایسی حیات کے متلاشی ہیں جس کے نقوش قصہ پارینہ بن چکے تھے مگر وہ اب بھی انہی یادوں میں اپنا وجود دیکھنا چاہتے ہیں۔ سرشار (۱۳) نے اس کا اظہار ایک کردار کی زبانی یوں کیا ہے:

”ایک شخص نے آہ، سرد کھینچ کر کہا کہ میاں اب وہ لکھنؤ کہاں، وہ لوگ کہاں، وہ دل کہاں۔۔۔ ایک گھنٹے میں بیس بیس خانہ جنگیوں کی خبر آتی تھی۔“

یہ وہ قدریں اور جاہ و ثروت کی نشانیاں تھیں جن کے قصے اب بھی معاشرتی افراد کی سائیکے میں جاوداں ہیں۔ اگرچہ پورا معاشرہ انحطاط، خستگی اور گراؤ کا شکار ہے مگر پھر بھی مختلف حربوں کی بدولت عظمت و وقار کو ابھارنے میں لگن ہے۔ اس کا اثر لوگوں کی نفسیات پر بھی متسم ہوا۔ نتیجتاً

جگت بازی، کوٹھے دار عورتوں کے معاشرے، نقالی، بھانڈوں کی حرکات و سکنات اور افیون وغیرہ کے نشے کی عادت پڑنا ایسے افعال تھے جنہوں نے معاشرتی اقدار اور انسانی اعصابی قوت کو مفلوج کر دیا تھا۔ اعصابی کمزوری، قوت و طاقت کا زوال نفسی خود فریبی کا موجب بن کر ان کے اذہان پر سوار ہو گئے۔ یہ ایسے روئے تھے جن کی بجا آوری کی خاطر سرشار نے کئی کردار تراشے۔ ان میں سے دو مرکزی کردار خوبی اور آزاد کے ہیں جبکہ نسوانی کرداروں میں زیب النساء اور حُسن آرا خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ مختلف افیونی کردار بھی لائے گئے ہیں جو معاشرتی پستی کو ظاہر کرتے ہیں۔ لکھنوی افراد افیون اور دیگر نشہ آور چیزوں کے عادی تھے۔ نشے کا عادی انسان اپنے ہوش و ہوا اس کھو بیٹھتا ہے۔ نشے کی حالت میں وہ ایسے محسوس کرتا ہے جیسے پوری دنیا اس کی مٹھی میں آگئی ہو مگر حقیقت اس کے برعکس ہوتی ہے۔

سرشار نے فساد آزاد میں خوبی اور آزاد کو دو متضاد کیفیات اور نفسیاتی رویوں پر استوار کیا ہے۔ یہ کردار ہر اعتبار سے ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ خوبی ایک متوسط طبقے کی نمائندگی کرتا ہے۔ وہ جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں سے ناتواں ہے۔ اُس کی نفسیات ہر طرح کی قوت اور جواں مردی کا مظاہرہ کرنے پر اُسے اُکساتی ہے مگر خوبی کی ظاہری حالت ہمیشہ جگ ہنسائی کا باعث بنتی ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ایک تو شکل و صورت کے اعتبار سے ضعف جسامت کا مالک تھا، دوسرا اُس کا ہر عمل باتوں کا مجموعہ تھا مگر ایک بات جو اُس کے کردار کو مثالی بنا دیتی ہے وہ اس کی خودداری اور خود کی شناخت پر مبنی انا تھی جو خوبی کو ایسے ایسے کاموں کے پیچھے لگا دیتی تھی جو وہ حقیقی طور پر سرانجام دے ہی نہیں سکتا تھا۔ خوبی کے کردار کے طفیل سرشار نے لکھنوی زوال پذیر تہذیب کو بطور علامتی شکل میں پیش کیا ہے۔ یہی علامتی تشکیل ایک جانب لکھنوی معاشرت اور دوسری جانب خود خوبی کی مجروح انا کا عکسی آئینہ بن کر سامنے آتی ہے۔ شکست زدگی، احساس کمتری اور بنجر پن کا شعوری عمل خوبی کے ہر انداز سے نرسسی پن کا منہ بولتا ثبوت پیش کرتا ہے۔

سرشار نے خوبی کا جو خاکہ پیش کیا ہے اُس کی جسامت، اُس کی

ظاہری حالت، رنگ و روپ سبھی سے خوبی کے ضعف پن کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ مگر پھر بھی خوبی ہے کہ کہیں طاقتور جانوروں کی سپیہیں بناتا ہے تو کہیں اس کے بازو لوہے کی آہنی سلاخیں بنتے چلے جاتے ہیں۔ وہ ہر آدمی کو اپنے فولادی ہاتھوں سے ڈھیر کر سکتا ہے لیکن جہاں بھی قوت کا مظاہرہ کرنے کی باری آتی ہے وہاں اپنی درگت کا سامان پاتا ہے۔ وہ اپنے حسب و نسب کو ایرانی رستم اور پہلوانوں سے منسوب کرتا ہے، ہر جگہ اپنی معرکہ آرائیوں کو بطور نمونہ پیش کرتا ہے لیکن حقیقی معرکہ آرائی میں ترکی اپنی سبکست کھا بیٹھا ہے۔ ترکی اپنی اُسے اس زور سے دباتا ہے کہ خوبی کی چیخیں ساتوں آسمانوں تک پہنچ جاتی ہیں۔ وجہ یہ تھی کہ اُس میں اتنی اہلیت ہی نہ تھی کہ مقابلہ کر سکتا۔ اس کے اندر ایک احساس کمتری تھی جس نے اس کو مر یضانہ ذہنیت سے دوچار کر دیا تھا۔ وہ اپنی باتوں اور خوابوں کی بدولت ایسے معرکے سر کرتا ہے جو وہ اصلیت میں کر نہیں سکتا تھا۔ کمزور اعصاب، ناتواں جسم، شکل و صورت سے بے رخی کا تاثر پیدا ہونا، چھوٹا قد اور دیگر چیزوں نے مل کر اس کے اندر نرسی پن کا ہیولا بنا دیا تھا۔ نفسیاتی تناؤ اور اضطراب، خستگی کا شدید کرب اور خود کی نمائش، خوبی کے کھوکھلے پن، خود فریبی کی اناپسندی اور جھوٹی انا کا لباس پہننے خستہ جسم کی آرائش کرتی ہے۔ خوبی کی قرولی جس کا وہ بات بات پر اظہار کرتا ہے مگر جب اُسے اس کی ضرورت پڑتی ہے تو قرولی کہیں غائب ہوتی ہے۔ یہ خوبی کی نفسی طاقت کا ایک علامتی روپ تھا جو صرف باتوں میں دکھائی دیتا ہے۔ چنانچہ خوبی کا کردار مکمل طور پر نرگسیت کے پیکر کا مجسمہ ہے۔

فسانہ آزاد کا دوسرا مرکزی کردار آزاد کا ہے جو نئی دنیا، نئے مزاج اور رسم و رواج کا آئینہ دار ہے۔ ڈاکٹر تبسم نے اسے "عبوری دور کا ہیرو و قرار دیا ہے (۱۴)۔" اس کی وجہ یہ ہے کہ 1857ء کے انقلاب کے بعد جب ہندوستانی تہذیب زوال کی آماجگاہ بن گئی اور معاشرے کے بیشتر لوگوں نے نئی مغربی تہذیب، علوم و فنون، رسم و رواج اور سیاسی اقدار کے رویوں سے سمجھوتہ کرنا شروع کر دیا تو ایسے رویے اکثر و بیشتر لوگوں کا شکار تھے۔ آزاد انہی کرداروں کے نمائندگی کرتا ہمارے سامنے آتا ہے جو کہیں نئے تہذیبی لباس کو زیب تن کرتا ہے تو کہیں قدیم روایات کو اوڑھنا بچھونا

بناتا ہے۔ انگریزی بولنا، کوٹ پتلون پہننا، مغربی طرز کے ہوٹلوں میں چھری کانٹے سے مختلف کھانے کھانا اس کے نئے پن کو ظاہر کرتے ہیں جبکہ دوسری جانب ترکی ٹوپی جو مذہبی عقیدت کی علامت تھی۔ اُس کے مشرقی مزاج کی آئینہ دار بن جاتی ہے۔ اصل بات یہ تھی کہ آزاد بھی اپنے اصل شخص کی تلاش میں سرگرداں ہے جس کے لیے وہ ادھر ادھر کی چیزوں میں سرکھپاتا ہوا سامنے آتا ہے۔ اس کی محبت پھر لکھنؤ سے سفر بمبئی اور وہاں سے روس اور ترکی کی طرف رخ کرنا اور ان سب کے بچوں بیچ مختلف واقعات بیان کرنا دراصل لکھنوی جاہ و حشمت اور سپاہیانہ پیکر کا ایک انداز تھا جس کو سرشار نے آزاد کے روپ میں دکھانے کی جستجو کی ہے۔

رسوا کا شمار اُن ناول نویسوں میں ہوتا ہے جنہوں نے اپنی تخلیقات کی بدولت ہندو اسلامی ثقافت کی سماجیت اور انسانی اقدار کے زوال کو پیش کیا ہے۔ “امراؤ جان ادا رسوا کا ایک ایسا ہی ناول ہے جس میں ایک خاص سماج کے زوال کی پیکر آفرینی کی گئی ہے۔ انہوں نے ایک طوائف “امراؤ” کے کردار کے ذریعے سے لکھنوی نفسیات میں جنسی تسکین، خود کی شناخت کے پس پردہ انسانی شکستوں، کامرانیوں اور اندرونی و بیرونی عوامل کی وجہ سے نفسیاتی رویوں کی پرتوں کی گرہ کشائی کی ہے۔ یہ ناول طوائف کی روداد حیات نہیں بلکہ ایک ایسا سماجی المیہ ہے جس میں معاشرتی بگاڑ کی تصویریں آویزاں کر دی گئی ہیں۔ اس مقصد کی خاطر رسوا خانم کے نگار خانے بطور استعارہ استعمال کرتے ہیں جس کے کوٹھے پر لکھنؤ کی تہذیب و تمدن کی بوقلمونی کا سامان موجود ہے۔ جہاں خانم جیسی وضع دار مغنیہ، بسم اللہ جان جیسی طوائف، خورشید جان جیسی مغویہ، رام دائی جیسی فطرت کی بیگمات، امراؤ جان جیسی نسائیت، گوہر مرزا اور فضیو جیسے جنسی ہوس کے شکار کردار ہیں تو نواب راشد اور نواب سلطان جیسے جاہ و عظمت کے پیکر بھی ہیں جو اپنے اپنے انداز میں خود کی نمائش کرواتے نظر آئیں گے۔ رسوا کے ناول “امراؤ جان ادا” کا مرکزی کردار امراؤ جان ہے جس میں بے شمار خوبیوں کے ساتھ ساتھ بہت سے نقائص بھی اپنی جگہ موجود ہیں لیکن وہ نہ تو نذیر احمد کی طوائف “ہریالی” جیسی صفات کی حامل ہے اور نہ ہی رتن ناتھ سرشار کی سیر کہسار کی رنڈی کی مانند مصنوعی

عشق و معاشقے سے نوابوں کو گھیرتی ہے اور نہ ہی وہ قاری سرفراز حسین کی شاہدِ رعنا کی طوائفِ ننھی جان کی طرح پیدائشی طوائف ہے۔ امراؤ جانِ ادا ایک گھریلو پس منظر رکھنے والی طوائف ہے جس کو معاشرے نے اس تنگ گلی میں دھکیل دیا تھا۔ امراؤ جس دن دلاور خان کے ہاتھوں اغوا ہوئی تھی اس وقت سے لے کر لکھنؤ میں خانم کے کوٹھے پر فروخت ہونے تک اور اس کے بعد پہلے مگرے سے ، نواب سلطان سے عہدِ وفا باندھنے تک ہر مرحلے پر وہ اپنی گھریلو حیثیت اور شناخت کو قائم کرنے کے جتن کرتی ہے۔ عہدِ رسوا کا معاشرہ اس قدر بے رحم اور مفاد پرست ہو چکا تھا کہ وہ صرف دل بہلانے کی خاطر امراؤ کے حُسن، رقص و سرود اور مشاعروں میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ اس کے جذبات و احساسات سے کھیلتے ہیں۔ امراؤ ہے کہ ہر بار ان امرا اور رئیس زادوں پر اپنی خودداری، اپنی محبت اور سب سے بڑھ کر اس غرور و تکبر سے مزین ہفت اقلیم کی سلطنت میں اپنا سب کچھ قربان کرنے کو تیار رہتی ہے۔ نہ تو اس میں بسم اللہ جان جیسا بناوٹی رکھ رکھاؤ ہے اور نہ ہی خورشید جان جیسی بے مروتی اور ریاکاری۔ ہزاروں نگاہیں ایسی ہوں گی جو امراؤ پر نگاہ رکھتی ہیں۔ اس حُسن کے دیے نے پورے سنسار کو روشنی سے منور کیا مگر کوئی بھی اس کے من کی دنیا کو فروزاں نہ کر سکا۔

لکھنؤ کی کوٹھے دار عورتیں سماجی رویوں اور ذہنی میلانات کو بھانپ چکی تھیں۔ یہی وجہ ہے بسم اللہ جان اپنے قدر دانوں کی بے مروتی، خود غرضی کی ہوس اور جنسی کجروی کی شدت کو محسوس کرتے ہوئے اس قدر سنگ دل ہو گئی تھی کہ اپنی اداؤں، ملبوسات کی نفاست اور چنچل حرکات سے معاشرے میں اخلاقِ فاسدہ کا زہر گھولنے پر لگی ہوئی ہے۔

یہ انسانی نفسیاتی جبلت ہے کہ اُس کا وجود اپنے اندر نفسی کشاکش میں طرح طرح کے رویوں کی آماجگاہ بن کر سامنے آتا ہے۔ خود کی شناخت ایک ناگزیر رویہ ہے جس کا اظہار نوابانِ اودھ کے زمانے کی عورتیں اپنی کجروی، جنسیاتی ماحول اور ذاتی اغراض کی نمائش میں کرتی تھیں۔ گویا اُن کا ایسا ذہنی میلان خود ستائی کی وجودیت کا نرگسی آئینہ بن چکا تھا۔ اس نرگسی آئینے کی نفسیات میں ذاتی انا کے جواہر تشکیل پاتے جو سیاہی کے تنگ

وتاریک پردوں میں بھی اُن کی ذات کے اظہار کا ذریعہ بنتے ہیں۔ اس خود کی تلاش میں نہ صرف لکھنؤ انفرادی روح کا عمل دخل تھا بلکہ اس کے ارد گرد کے ماحول کا بھی کلیدی کردار تھا جو اُن کے رویوں میں حیرت انگیز پہلوؤں کو ابھارتا ہے۔ نفس انسانی کی اس وضع داری کو فرائیڈ نے خود کی انا سے تعبیر کیا ہے جو شعوری طور پر خود ستائی پر مبنی وجودیت کا باعث بنتی ہیں۔ انا اور خود ستائی دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ انا طاقت ہے تو خود ستائی اس کا جسمانی پیکر ہے۔ حالاتِ زمانہ اس کے اُتار چڑھاؤ میں مواد فراہم کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ نفس انسانی کی تعمیر اُس ماحول یا تی ڈھانچے میں وقوع پذیر ہوتی ہے جو آہستہ آہستہ انا میں جلوہ گر ہوتی ہے اور پھر اس کے نتیجے میں خود کی شناخت کا عمل واقع ہوتا ہے۔ یہ عمل ہمیں امر او جان کی شناخت اور شخصیت کے اس آہنی حصار تک پہنچا دیتا ہے جس میں خود ستائی اور وجودیت کے نرگسی پن نے جگہ بنالی تھی۔ اس طرح کے رویوں کے آثار ہمیں امر او کے عہد شباب کے ابتدائی دنوں میں مل جاتے ہیں جب وہ بوا حسینی کے ممرے میں پھپھپ چھپا کر آئینہ میں اپنی تصویر کو دیکھتی ہے۔ اس کا اظہار رسوا (۱۵) نے یوں بیان کیا ہے:

“اول اول تو مجھے آئینہ دیکھنے کا شوق ہوا۔ اب میرا سن چودہ برس کا تھا۔ اُدھر بوا حسینی کو ٹھہری سے نکلیں، ادھر میں نے اُن کی پٹاری سے آئینہ نکالا۔ اپنی صورت دیکھنے لگی۔ اپنا ناک نقشہ اور رنڈیوں سے ملاتی تھی۔ مجھے اپنے چہرے بھر میں کوئی چیز بُری نہ معلوم ہوتی تھی بلکہ اوروں سے اپنے کو بہتر سمجھتی تھی۔ اگرچہ درحقیقت ایسا نہ تھا۔”

عموماً یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ بازاری عورتیں ہر طرح کے لوگوں کو دام میں لانے میں ماہر ہوتی ہیں۔ کیسا ہی سخت دل آدمی کیوں نہ ہو ان کے فریب میں آہی جاتا ہے جیسے بسم اللہ جان کو عشق بازی میں بڑا ملکہ تھا انسان تو کیا فرشتے بھی اس کے فریب میں آجاتے تھے لیکن امر او باقی طوائفوں سے الگ تھلگ تھیں۔ اُسے بننے سنور نے کا اشتیاق ضرور تھا مگر اس میں ریا کاری اور جعل سازی نہیں تھی۔ اس کی شوخ ادائیں، پری چہرہ، لب و لہجہ میں وضع داری اور حسن خداداد میں وہ اپنا نیت تھی جس پر ہر انسان فریفتہ تھا مگر تقدیر کی اچھی نہیں تھی۔ ہوش سنبھالنے سے لے کر عہد

شباب تک اور پھر بڑھاپے تک پہنچنے تک ہر آن میں وہ اپنے وجود کی تلاش میں سرگرداں رہی مگر امرآؤ کی قسمت میں شاید خود کی ذات کی شناخت ایک سوال ہی بن کر رہ گیا۔ اس کی زبان سے نکلے یہ الفاظ ایک طرف امرآؤ اور دوسری طرف معاشرے کے ادھورے پن کا المیہ بن کر سامنے آتے ہیں۔ رسوا (۱۶) نے اس پہلو کو امرآؤ کے مکالمات میں یوں بیان کیا ہے:

“مرد کیا اور عورت کیا رنڈی کی قوم میں بدکاروں کی زندگی کا اصول ہی ایسا بگڑا ہوا ہے کہ ایک دوسرے میں محبت نہیں ہو سکتی۔ نہ کوئی سمجھ دار مرد ہی ان کو دل دے سکتا ہے۔ کیوں کہ سب جانتے ہیں کہ رنڈی کسی کی نہیں ہوتی اور نہ عورت ہی ایسی محبت کر سکتی ہے۔”

امراؤ جان اپنے خیالات کے نرگسی آئینے میں گزرے دنوں کو یاد کرتی ہے تو اُسے اپنا ماضی یاد آتا ہے۔ وہ اپنے شخص کو پہچاننے کی کوشش کرتی ہے۔ دنیا کے شب و روز کے طلسم کدہ میں انسانی ذات کی شناخت اور اس کی وجودیت کا اظہار ایک دشوار گزار کام ہے۔ امرآؤ کے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی ہوتا نظر آتا ہے۔ امیرن سے اغوا کے بعد امرآؤ بننے تک کے اوقات میں کم سن لڑکی کی نفسیات، خانم اور بوا حسینی سے ابتدائی تعلیم، جوانی کی منزل اور گوہر مرزا کا امرآؤ کا پہلا بچپن بننے سے رفتہ رفتہ طوائف بننے تک کے سفر میں جن کیفیات نے کردار ادا کیا سبھی اس نرگسی آئینہ میں سمانے لگتے ہیں۔ خانم کے کوٹھے کی عیش و عشرت سے لے کر فیض آباد میں اپنے آباؤ اجداد کی چھوکھٹ تک امرآؤ نے زندگی کے اُتار چڑھاؤ کو قریب سے دیکھا۔ مگر کہیں بھی وہ قلبی راحت اور ذہنی سکون حاصل نہ کر سکی۔ اس کی حیات مختلف ٹکڑوں میں بٹی اُس تصویر کی مانند تھی جو منتشر صورت میں کسی فریم میں پیوست ہے۔ خانم کے کوٹھے میں امرآؤ کو دیا گیا کمرہ جہاں انہوں نے زندگی کے آخری ایام بسر کیے۔ امرآؤ تھک ہار کر واپس جب اس کمرے میں آتی ہے تو اُس کی نگاہ اُن چیزوں پر پڑتی ہے جو اس کے زیر استعمال تھیں۔ ہر چیز اپنی جگہ پر موجود تھی۔ فرق صرف اتنا تھا کہ مٹی کی گرد نے ان پر اپنی تہہ جمادی تھی۔ جس سے اُن کے رنگ و روغن میں خستہ پن آ گیا تھا۔ سنگار دان، پاندان، اگالدان، پلنگ اور فرش و فرش پر نمونوں گرد پڑی تھی۔ سامنے کی دیوار پر ایک بڑا سا آئینہ آویزاں

تھا۔ امراؤ ایک بار پھر اس آئینے میں اپنے منہ کو دیکھتی ہے۔ اُسے اپنے شباب کا زمانہ یاد آتا ہے۔ جوانی کی تصویریں آنکھوں میں اٹھیلیاں کرنے لگتی ہیں۔ خرام نازکی اسپر کا مجسمہ تارتار دکھائی دیتا ہے۔ امراؤ کی وہ انفرادیت جو عہد شباب میں اُسے میسر تھی اور جس قوت و طاقت کا احساس خانم کے کوٹھے پر آنے والے قدر دانوں نے اُسے دیا تھا۔ اس کی وجہ سے امراؤ میں خود اعتمادی اور خود ستائی کی انانیت کا گمان، یقین میں بدل گیا تھا۔ مگر کہتے ہیں کہ وقت کبھی ایک جیسا نہیں رہتا۔ لکھنوی معاشرے کی زوال پذیری نے پورے سماج کو اخلاقی انحطاط سے دوچار کر دیا تھا۔ یہ اُسی انحطاط کا نتیجہ تھا کہ وہ امراؤ جو کبھی شائستگی، وضع داری، سنجیدگی اور ٹھہراؤ کے ایک خاص پندار میں رچے ہوئے ادبی ذوق کی بنا پر سب طوائفوں سے ممتاز تصور کی جاتی تھی اس کے اندر ایک مثالی انا کے رویے نے اپنا لشخص قائم کر رکھا تھا۔ وہ امراؤ جو اپنی خود بینی و خود داری کی وجہ سے توجہ طلب تھی مگر جیسے ہی حالات نے کروٹ بدلی، لوگوں کی بے مروتی اور سفاکیت نے امراؤ کو معشوقہٴ عشق پیشہ بنا دیا۔ اس طرح امراؤ کی زندگی تاریکی کے زوال کی داستان بن گئی جس میں پورا لکھنوی معاشرہ اپنا چہرہ چھپاتا پھر رہا ہے۔

حوالہ جات /References

- ۱۔ آغا، ڈاکٹر وزیر، (1983) ء، تخلیقی عمل دیومالا کی بنت میں، مشمولہ: تخلیقی عمل، لاہور، مکتبہ عالیہ، ص: 57
- ۲۔ Spence, Lewis, (1921), An Introduction to Mythology, New York, Moffat Yard and Company, P: 14-15
- ۳۔ ابن حنیف، (2000) ء، یونان کی بھولی بسری کہانیاں، ملتان، بیکن بکس، ص: 45-46
- ۴۔ رضوی، سجاد باقر، (1974) ء، مغرب کے تنقیدی اصول، لاہور، اظہار سنز، ص: 211-215

- Andreoli, Max, (1999), Lectures et ۵
Mythes, Les Chouans et Les Paysans,
Paris, Honore, Chamption, Coll, P: 17
- Spaas, Lieve, (1997), Echoes of ۶
Narcissus, New York, P: 15
- Elsner, Jas, (1967), Art and Text in ۷
Roman Culture, Combridge, Combridge
University Press, P: 135
- ۸۔ اظہر، غلام حسین، (1969) ء، فرائیڈ، مشمولہ: اوراق
سالنامہ وغالب نمبر، لاہور، ص: 423
- ۹۔ ہارنی، کیرن، (1939) ء، نفسیاتی تجزیہ میں نئے طریقے،
لندن، کیگن پول، کمٹیڈ، ص: 100
- ۱۰۔ احمد، مولوی نذیر، (سنہ ندارد)، مراۃ العروس، دہلی، کتب خانہ
نذیریہ، ص: 30-31
- ۱۱۔ خورشید الاسلام، ڈاکٹر، (1957) ء، علی گڑھ، انجمن ترقی اردو
(ہند)، ص: 77
- ۱۲۔ سرشار، رتن ناتھ، (1986) ء، فسائے آزاد، نئی دہلی، ترقی
اردو بیورو، ص: 18
- ۱۳۔ ایضاً، ص: 67
- ۱۴۔ کاشمیری، تبسم، (1980) ء، فسائے آزاد ایک تنقیدی جائزہ،
الہ آباد، اردو رائیٹرز گلڈ، ص: 97
- ۱۵۔ رسوا، مرزا محمد ہادی، (2013) ء، امراؤ جان ادا، سیونٹھ سکاٹی
پبلی کیشنز، ص: 78
- ۱۶۔ ایضاً، ص: 258



شمس الرحمن فاروقی کی افسانوی شعریات

شمس الرحمن فاروقی # شعریات # صنف # زاویے # ادراک # افسانہ نگار #
صنف # سطح # تصورات # تخلیق کار

سیدہ ہما شہزادی

پی ایچ ڈی ریسرچ اسکالر، سرگودھا یونیورسٹی، پاکستان

Abstract: Language is the armoury of the human mind; and at once contains the trophies of its past and the weapons of its future conquests.

Shamsur Rahman Faruqi was a distinguished Urdu critic, poet, fiction writer, and theorist. His works span over different genres, from literary history and criticism to poetry and fiction. Considered an authority on Ilm-e bayan (the science of poetic discourse) and classical poetry, he was also a noted lexicographer. Faruqi's book Ka'i Chaand the Sar-e Asmaan, written in 2006, has been hailed as a masterpiece of Urdu fiction. An English version of this book, called Mirror of Beauty, was published in 2013. He also translated his stories into English which are included in a book titled The Sun Rose from the Earth. He has also been credited with spearheading the revival of the Dastangoi style of storytelling in India. He was awarded the Saraswati Samman for his work She`r-e Shor-Angez, a study of the major eighteenth-century poet Meer Taqi

Meer India.

This Article focuses on Shamas Ur Rahman Faruqi's quest of 'refiguring history' in *The Mirror of Beauty*. Faruqi fictionalizes history in an attempt to hear those voices thus far silenced in the conventional historiography. By rewriting the stories of pre-independence India in the novel, Faruqi intends to celebrate the unsung heroes of history. This paper is an attempt to analyze how Faruqi subverts the Eurocentric narratives which often depict a distorted image of Indo-Muslim culture and Nawabi civilization. Such grand narratives often portray a stereotypical image of Indians and Faruqi refutes this historical version in *The Mirror of Beauty*. He questions the notion of 'Real History' that is considered as a coherent and authoritative form of knowledge about the past and explores those spaces which have never been touched upon by the professional historians. So, the objective of this article is to showcase an alternate history of Indian culture by applying the postmodern technique of meta-narration that challenges the notion of 'absolute truth' about the historical narratives. Shamsur Rahman Farooqi's concept of fiction is composed of a combination of history, civilization and story and this is the spirit of

his creative process. Raised from history and culture. .

The creative journey of Shamsur Rahman Farooqui started with "Gulistan" and in the same magazine such excellent fictions as "Out of the swamp" and "Sarkh Andhi" were published. The answer is rare. The stories included in the collection are limited in number, but they are limitless in terms of their intellectual and cultural breadth. In the world of fiction, Shamsur Rahman Farooqui's identity is more than his fiction, his novels "Kai Chand Thaye Sar-e-Asman" and "Qab-i-Zaman". has happened

In Qazba Zaman, Shamsur Rahman Farooqui has made the Sufi tradition the subject rather than the political or social history of India and has clarified the nature of time by aligning Sufi terms with the modern techniques of fiction. In this novel, there is also an acquisition from the Sufi poetic tradition of India and also a request from the events and traditions which are described in the prose books of Sufism, especially in the book "Tazkira Ghousia" by Ghous Ali Shah. Shamsur Rahman Farooqi's fiction is a remarkable feature of the search for harmony between fictional literature and poetic tradition. In his fiction, where there are characters of Urdu poetry,

the subject of some fictions are poets. Asadullah Khan Ghalib is the subject of "Ghalib Afsanah". The title of his novel "Many Chand Haye Sar Asman" is derived from the poetry of modern poet Ahmed Mushtaq, and the titles of the fables are based on the poems of Mir and Mushafi. In modern Urdu fiction, the lamentation of India's decadence can be seen in different ways from Nir Masood to Syed Mohammad Ashraf, but Shamsur Rahman Farooqi has the distinction of presenting creative people related to Indian civilization as characters in his fiction. A different and unique style has been adopted. When Mir, Ghalib, Dagh and some other Ahl-i-Sakhn appear in the form of living characters in his novels and fictions, a picture of Indian civilization is seen, in which the colors of the cultural dialectic of the beauty of the past and the decline of the present are reflected. . If you look at Shamsur Rahman Farooqi's style of narration in his fiction, the quality of Masturi and Khob Rui Ijma can be seen to a surprising extent in his expression. Apart from fiction, he also writes poetry and his criticism is very extensive.

The objective of this research article is to challenge the dominant discourse of history. By subverting the myth of Universal

Historiography, this paper concludes that the historical narratives about non-Europeans must be refigured. Generally, Europeans believe that Indians cannot represent themselves because they lack historical sense, so Indians must be represented. Accordingly Europe is considered as a yardstick to evaluate the past and to define the superior and inferior. Such historians commonly lay emphasis on the backwardness of the East and portray India as an exotic place. On the contrary, Faruqi resists the mainstream historiography and refigures the Indian past via alternate approach to history rather than internalizing the European norms historiography. Faruqi's negotiation with the past is a quest to catch things which have fallen apart in order to get the flavor of the lost culture, to bridge the discontinuity in the Indian historical tradition and to reinstate the historic bond between the past and the present. For this purpose, he questions the Eurocentric assumptions and refigures the historical narratives about the mythical past of 19th century pre-independence India. The objective behind rethinking Indian history is to disclose the fact that the third world people can also raise their voice by writing their own history. Thus Faruqi's

novel *The Mirror of Beauty* demonstrates that Indians have their own religion, culture, civilization, traditional values, language, literature, laws, customs, moral codes, calendar, history and a distinct outlook on life and of life. This fiction reveals the fact that Indians are a civilized nation and very well aware of their refined past. Moreover Faruqi's journey into the past times throws light on the mini narratives about the Indo-Muslim culture as well as Nawabi civilization which have been ignored so far. Being a postmodern historiographer, Faruqi points out the need to revise Indian history. To rethink the past, Faruqi adopts Jenkins's concept of 'refiguring history'. Jenkins regards history as the invention of historian's mind that alters the historical truth. Therefore this theorist recommends rethinking of the historical narratives to find out the past as it really was. Furthermore Chakrabarty's ideas about reformulating the minor pasts of nonwesterns people attempt to transform marginality into the center and open new doors for historical truth. As a result, postmodern India is no more marginalized rather it's fighting back to the empire to display the idea that center can't sustain without its margins. That's why Faruqi re-narrates the past stories in *The*

Mirror of Beauty and attempts to make us familiarize with the past glory. Also The Mirror of Beauty connects the modern generation with their roots by presenting the original picture of Indo-Muslim culture and Nawabi civilization of the bygone era. Hence this research work shows resistance to the meta-narrative of Indian history by presenting an alternate history that bears witness to the forgotten narratives of the past.

شمس الرحمن فاروقی کی افسانوی شعریات کی بازیافت کرنے سے پہلے ہمیں اس صنف کے چند دیگر زاویوں کو بھی پیش نظر رکھنا ہوگا۔ جس میں یہ ادراک بھی شامل کرنا ہوگا کہ فاروقی سے پہلے افسانہ نگاروں نے اس صنف کو کس انداز میں برتا اور اس کے ساتھ عمومی سطح پر کس طرح کے تصورات جڑے ہوئے تھے۔ اس میں کوئی دورائے نہیں کے ہر آنے والا تخلیق کار صنف کو اپنی تخلیقی دولت سے نہ صرف مالا مال کرتا ہے بلکہ خاص عہد میں ایک خاص ادبی پہچان بھی دلواتا ہے۔ اس ضمن میں غزل کی مثال ہمارے سامنے مسلم ہے۔ اردو میں افسانے کے ساتھ جڑے چند مقبول تصورات میں سے ایک اہم تصورات اختصار کا ہے جبکہ دیگر فنی اور فکری پہلو اسی تصور کے ساتھ باہم مربوط نظر آتے ہیں یعنی اگر افسانہ اختصار پر مبنی ہوگا تو کہانی کے دیگر لوازمات میں بھی تخلیق کار اختصار سے کام لے گا اور غیر ضروری معلومات کو درج کرنے سے ہر ممکن پرہیز کرتے ہوئے جو چیز افسانے میں دکھانے یا بتانے کی کوشش کرے گا اس کا کہانی میں کوئی نہ کوئی مقصد ضرور پوشیدہ ہوگا۔ جبکہ ماضی میں افسانے کی روایت اسی طرز کے فن سے بھری پڑی ہے۔ جس میں منٹو، پریم چند، بیدی، کرشن چندر، عصمت چغتائی اور انتظار حسین وغیرہ کے افسانے اس کی بہترین مثال ہیں۔

زیر تجزیہ کتاب "سوار اور دوسرے افسانے" کا معاملہ اس افسانوی روایت سے ہٹ کر معلوم ہوتا ہے۔ اس کتاب کا انتساب عابد سہیل، وارث علوی اور وہاب اشرفی

کے نام کیا گیا یعنی جن احباب نے فاروقی کو افسانے پر تنقید سے باز رکھنا چاہا ان ہی کے نام انہوں نے اس کتاب کا انتساب کیا۔ جو سوالات انہوں نے "افسانے کی حمایت میں" میں اٹھائے تھے ان کی عملی شکل انہوں نے اس افسانوی مجموعے کی صورت میں پیش کی۔ لیکن "سوار اور دوسرے افسانے" میں ان تخلیقی نثر پاروں کے لیے افسانہ لفظ لانا ضروری نہ تھا، کیونکہ یہ افسانے سے بڑھ کر ناولٹ محسوس ہوتے ہیں۔ اس حوالے سے ایک اور دلچسپ بات یہ ہے کہ "شب خون" "شمارہ نمبر 220" میں "غالب افسانہ" چھپا تو اس کے لئے "شب خون" کے کالم "اس بزم میں" بطور تعارف لفظ تحریر استعمال ہوا ہے افسانہ نہیں، اسی طرح "لاہور کا ایک واقعہ" "شب خون" شمارہ نمبر "221" میں چھپا اس کے لئے بھی لفظ تحریر استعمال ہوا ہے۔ لیکن بعد میں کتابی شکل میں ان تخلیقی نثر کے فن پاروں کو افسانے کی قسم کے ساتھ موسوم کیا گیا۔ ان افسانوں میں بیشتر ناول کے خصائص موجود ہیں۔ تاریخی، تہذیبی، سماجی اور ثقافتی بیانیے کی کثرت کے سبب وسیع زمان و مکالم میں پھیلے ہوئے ہیں جیسے "آفتاب زمیں" میں بہار، یوپی اور دہلی ہے تو ان "صحبتوں میں آخر" میں شیراز اور اصفہان موجود ہیں۔ یوں ان افسانوں میں موجود مباحث کئی نسلوں اور ان کے مسائل کو گھیرے ہوئے ہیں۔ ان افسانوں کو اگر اس تناظر میں دیکھا جائے کہ یہی وہ لمحہ تھا جب فاروقی ذہنی سطح پر "کئی چاند تھے سر آسمان" کے لئے تیار ہو رہے تھے تو بے جا نہ ہوگا۔ ان کی ہندو اسلامی تہذیب اور اس کی بازیافت کی شعوری کوشش جس کا آغاز افسانوں کی صورت ہو اس کی تکمیل وزیر خانم کے تخلیقی وجود پر ہوئی۔ فاروقی نے شعوری طور پر ان افسانوں میں اٹھارویں اور انیسویں صدی کے ہندوستان کی ادبی زندگی، تہذیبی و ثقافتی صورتحال اور معروف شعراء کی زندگی سے مواد کشید کیا اور اسے اردو فکشن میں تہذیبی بازیافت کی ایک ایسی صورت عطا کی جس نے اُس عہد کو ایک نئے انداز اور رنگ میں زندہ کیا۔

فاروقی نے "سوار اور دوسرے افسانے" کے دیباچے میں تاریخی اور تہذیبی افسانے لکھنے کی وجوہات پر مفصل گفتگو کی ہے جس میں مصنف کی منشا کھل کر سامنے آتی ہے:

"اٹھارویں صدی کو میں ہندو اسلامی تہذیبی تاریخ کا زریں باب سمجھتا ہوں۔ اردو فارسی ادب، تصوف، علوم عقلیہ و نقلیہ، فنون حرب و ضرب، موسیقی، ان میدانوں میں

اٹھارویں صدی والوں نے جو نئے نئے مضمار و بیداد دریافت کیے اور فتح کیے، ان کی مثال پہلے نہیں ملتی، بعد میں ملنے کا توخیر کوئی سوال ہی نہیں اور اٹھارویں صدی کی دہلی کا کوئی کیا حال لکھے۔ ہم لوگ چند شہر آشوبوں، چند ہجوؤں، تعصب اور کینہ پر مبنی چند افسانوں کو تاریخ قرار دے کر اٹھارویں صدی کی دہلی کو زوال، انتشار بدامنی، طوائف الملوکی، امیروں کی مفلسی اور غریبوں کی فاقہ کشی کا شہر سمجھتے ہیں۔" (1)

دراصل فاروقی مثبت اور ایسے رخ سے اس تہذیب کو پیش کرنا چاہتے تھے جو تاریخ میں کئی دھندلا گئی تھی۔ اور عوام اس سے براہ راست آشنا نہیں تھے۔ "ان صحبتوں میں آخر " آفتاب زمیں" اور "سوار" کی تخلیق کا سبب شمس الرحمن فاروقی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"میں دلی کا دلدادہ تھا کیوں کہ اردو کی ادبی تہذیب صحیح معنوں میں اپنا رنگ اور طور طریق محمد شاہ اور احمد شاہ اور پھر شاہ عالم ثانی کے زمانے میں حاصل کرتی ہے۔ سیاسی قوت اس شہر کی بھلے ہی گھٹ گئی ہو، لیکن اس کی تہذیب زوال آمادہ اور انحطاط آلودہ تھی، اور دس بار لوٹنے کے بعد بھی اس شہر کی گلیوں میں بھیر و نہیں، بلکہ زمانے کی حسین ترین رقاصائیں ناچتی پھرتی تھیں۔ دلی کا چھوٹا سا پیکر آصف الدولہ کے وقت سے لے کر واجد علی شاہ کے عہد کا لکھنؤ تھا۔ لیکن افسوس کہ لکھنؤ کی تصویر ہمارے ذہنوں میں پریم چند کے افسانے اور ستیہ جیت رائے کی فلم نے بنائی ہے، ٹھوس تاریخ نے نہیں۔ دلی کا حق تھوڑا بہت ادا کرنے کے لیے میں نے پہلے میر کے بارے میں افسانہ نہیں لکھا۔ بلکہ "سوار" لکھا میرے اپنے حساب سے اس افسانے کا مرکزی کردار خود شہر دہلی ہے کہ جس کے بغیر نہ وہ پراسرار سوار ہوتا، نہ بدھ سنگھ قلندر، نہ عصمت جہاں، اور نہ افسانے کا راوی مولوی خیر الدین۔ ان سب کی شخصیت دلی کی شخصیت کا ذرا سا ٹکڑا ہیں۔ پھر "سوار" کے بعد مجھے "ان صحبتوں میں آخر" لکھنا ہی تھا اور وہاں بھی، جیسا کہ بہت سے پڑھنے والوں نے محسوس کیا صرف میر نہیں ہیں۔ اس کے بعد "آفتاب زمیں" آتا ہے، جس میں دہلی کی جھلک بھی ہے اور دہلی کی اولاد معنوی، یا اس کے جانشین کے طور پر لکھنؤ دھیرے دھیرے خود کو قائم کر رہا ہے۔" (2)

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فاروقی کے لیے سب سے اہم شہر دہلی ہے جبکہ دیگر انسانی اور غیر انسانی کردار دہلی سے جڑنے کے بعد جلا پاتے ہیں ان کی

شناخت اور عمل اس شہر سے مربوط ہے ان کا کیا گیا کوئی بھی عمل اور اس سے ابھرنے والا تاثر اسی شہر کی مرہون منت ہے۔
 فاروقی نے اپنے افسانوی مجموعوں کے دیباچے سے پہلے sunsan Sontag کے اس خیال کو یوں نقل کیا ہے:

fiction and factuality are, of course, not opposed. what makes a work fiction is not that the story is untrue. it may well be true, in part or in whole. but it's used for extension, of a variety of devices (including false or forged documents) theorists call "the effect of the real" (3)

اس خیال کو پیش کرنے کا مقصد شعوری ہے یعنی مصنف کو اس بات کا ادراک ہے کہ جن شخصیات کے حوالے سے میں قلم اٹھانے جا رہا ہوں اور جن تخلیقی پیراؤں میں، میں ان معروف شخصیات کی زندگی کو تخلیقی سطح پر برتنے لگا ہوں وہ تاریخی دستاویزات سے قدرے ہٹ کر ہیں۔ جس پر اہل علم حضرات کا رد عمل کسی بھی انداز میں متوقع ہو سکتا ہے ان صورتحال کے پیش نظر فاروقی نے فکشن میں پیش کردہ کہانی اور کرداروں کے حوالے سے کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ بنا دیا تا کہ کتاب میں درج مواد قاری کے لیے قابل قبول ہونے کے ساتھ ساتھ اپنا مقصد پوری طرح سرانجام دے سکے۔ یوں فاروقی نے sunsan Sontag کے ان خیالات کو پیش کر کے یہ وضاحت کر دی کہ فکشن میں پیش کردہ خیالات کلی یا جزوی طور پر حقیقت پر مبنی ہو سکتے ہیں، لیکن ان کے لئے حاصل شدہ مواد من گھڑت یا جھوٹ پر مبنی نہیں ہو سکتا اور فکشن کی حدوں تک اس میں پیش کردہ واقعات کی تحقیق بھی بنیاد ہے۔ اس کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ واقعات جب فکشن کے دائرے میں آتے ہیں تو وہ حقیقت جیسی چیزوں سے بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ اب اس مقدمے کو اگر فاروقی کے افسانوی ادب میں موجود مواد کے سامنے رکھا جائے تو مختلف کہانیوں میں پیش کردہ تاریخی اور تہذیبی کرداروں کی زندگیوں اور اس میں موجود واقعات کلی طور پر حقیقت پر مبنی ہونا ضروری نہیں۔

اور انہیں حقیقت مان کر فکشن کے بیانے کی تحقیق بے بنیاد ہے۔ میرا اور غالب کے حوالے سے لکھے گئے افسانے پر مختلف ناقدین نے اعتراضات کیے جس میں میرا اور غالب کی تاریخی شخصیت کو افسانوی رنگ میں بدلتے ہوئے محسوس کیا گیا لیکن اس بات کا جواز موجود ہے کہ فکشن میں شخصیت کا دائرہ کار افسانوی اصولوں کے

تحت ہوتا ہے۔

فاروقی نے افسانوں کو لکھتے ہوئے ایک منفرد انداز کو اپنایا ہے اس کی مثال اس انداز میں اس سے پہلے نہیں ملتی۔ مصنف نے ہر افسانے کی شروعات میں اس افسانے کی پوری کہانی کو سمونے کے لئے کبھی شعر کبھی کسی نظم یا تحریر کا سہارا لیا ہے۔ جس میں پوری کہانی آغاز سے اختتام تک سمٹی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ جیسے "غالب افسانہ" کی ابتدا سے پہلے غالب کا فارسی شعر درج ہے

گفتن سخن از پایہ غالب نہ ز ہوش است

امروز کہ مستم خبرے خواہم از و داد (4)

اس شعر میں غالب نے اپنے شعری سطح کی جو دار لینی چاہی ہے وہ اس افسانے میں انہیں ملتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

اسی طرح "سوار" کی ابتدا میں فاروقی نے (A.E houseman) کی نظم کا ایک حصہ نقل کیا ہے۔

He would not stay for me; and who can wander?

He would not stay for me to stand and gaze.

I shook his hand and Tore my heart asunder

And went with half my life about my ways.

(5)

نظم کے متن کی مناسبت سے "سوار" کا مرکزی کردار خیر الدین افسانے کے اختتام پر مایوسی کی کیفیت میں ادھورے پن کے ساتھ زیست کا سفر تنہا طے کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

اسی طرح "ان صحبتوں میں آخر" میں بھی وہی انداز اپنایا گیا ہے۔ یہ افسانہ میر کی کہانی پر مبنی ہے اور افسانے کا آغاز بھی میر کے شعر سے ہوتا ہے

ان صحبتوں میں آخر جانیں ہی جاتیاں ہیں

نے عشق کو ہے صرفہ نے حسن کو محابا (6)

اس شعر سے میر زندگی کے علاوہ اس افسانے میں موجود کئی کرداروں کی زندگی کی عکاسی کی گئی ہے۔ اسی طرح "آفتاب زمیں" کی ابتدا سے پہلے بھی مصنف نے مصحفی کا شعر درج کیا ہے۔

آفتاب زمیں ہوں میں لیکن

7) مجھ سے روشن ہے آسمان سخن)
مصنف نے مصحفی کی شعر کی مدد سے ہی ان کی شخصیت کا جامع تعارف پیش کیا ہے۔ اور سخن گوئی کے حوالے سے ان کی شخصیت کے نئے پہلوؤں کو بیان کیا ہے۔
گویا ان کا کلام دسترخوان تھا اور ساری دنیا ان کی مہمان۔
اس مجموعہ کا آخری افسانہ "لاہور کا ایک واقعہ" کی ابتدا سے پہلے فاروقی نے "Yuri Tynyanov" کی تحریر کو ہی شامل کیا

A writer can never invent anything more beautiful and powerful than the truth.

(8)

یعنی ایک تخلیق کار کچھ ایجاد نہیں کرتا بلکہ تخلیق کرتا ہے مصنف نے اپنے افسانوں کے آغاز میں جس طرح وضاحتی بیان کا اہتمام کیا ہے وہ نئی بات تو نہیں لیکن اس کو پیش کرنے کا انداز ضرور نیا ہے۔

اب ذرا ایک نظر افسانوں کی طرف کریں تو یہ بات صاف ظاہر ہے کہ ان تمام افسانوں کا شمار تاریخی فکشن میں ہوتا ہے۔ افسانہ نگار نے کہانی کو تشکیل دیتے ہوئے اس میں قدیم ادبی تاریخ، تہذیبی و ثقافتی اقدار کو جامعیت کے ساتھ اس طرح پیش کیا کہ قاری خود کو اس منظر نامے میں جیتا اور سانس لیتا ہوا محسوس کرتا ہے۔ جیسے ابھی غالب اس کے سامنے مادھور سوا سے گفتگو کر رہے ہو یا میر کی عشقیہ کیفیات اس کے سامنے موجود ہوں۔ فاروقی نے جس مہارت کے ساتھ ان تاریخی کرداروں کو ایک نئے ڈھنگ میں افسانوی کرداروں کا حصہ بنایا ہے وہ اپنی جگہ قابل تحسین ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اہل علم نے ان کرداروں کی تشکیل کے حوالے سے چند تناظرات کو اٹھایا ہے۔ جس میں سب سے بڑا اعتراض میر جیسی خوددار طبیعت کے مالک شخص کا نور السعادت کے عشق میں اس قدر غرق ہو جانا ہے کہ وہ اس کی جوتیوں کو سینے سے لگائے رکھتا ہے۔ میر کا یہ عمل میر کی حقیقی شخصیت سے میل کھاتا ہوا نظر نہیں آتا۔

فاروقی نے ناول کی طرح افسانوں میں بھی تہذیبی بازیافت جیسے مقصد کو پورا کرنے کے لیے ایسی شخصیات کا چناؤ کرتے ہیں جو عام طبقے سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ ان کا شمار ادبی، تہذیبی، سماجی اور ثقافتی اور تاریخ حوالے سے خاص سطح میں ہوتا ہے۔

کیونکہ فاروقی ہندوستان اور خصوصاً دہلی کی تہذیب و ثقافت کو جس انداز میں پیش کرنا

چاہتے تھے اس کے لئے میر، غالب، مصحفی جیسی شخصیات ہی ان کے لیے مفید تھی۔ ان شخصیات کے ذریعہ مصنف نے اٹھارویں اور انیسویں صدی میں اقدار اور رسم و رواج، نسلوں اور قوموں کے اوصاف شعراء کی آزادانہ لسانی اصطلاحات، فارسی گوئی، علمی نکات اور دیگر چیزوں کو خوب جم کر بیان کیا ہے۔ یہ عمل محض ان چیزوں تک محدود نہیں بلکہ فاروقی نے لسانی تہذیب کا بھی خوب خیال رکھا ہے۔ اگر افسانہ میر، غالب یا مصحفی کے عہد کا ہے تم مصنف نے اس عہد میں جا کر نثر تخلیق کی جس میں فارسیت کی آمیزش بھرپور انداز میں نظر آتی ہے۔ یعنی اگر کوئی اُس دور میں بیٹھا تخلیق کار کوئی اس طرح کا فن پارہ تخلیق کرتا ہے تو اسی نوعیت کی زبان پر مشتمل ہوتا جس طرح فاروقی نے زبان کے حوالے سے خاص خیال رکھا ہے۔ یہ عمل صرف ایک افسانے تک محدود نہیں بلکہ فاروقی کی تمام تخلیقات اس سے مزین ہیں۔ یعنی "کئی چاند تھے سر آسماں" کی لسانی تہذیب اُس دور کی تمام لسانی خوبیوں کو اپنے اندر لیے ہوئے ہیں ناول کو پڑھتے ہوئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے ہم اُس دور میں موجود ہیں۔ جس برجستہ انداز میں فارسی اشعار اور الفاظ کا استعمال کیا گیا یہ فاروقی جیسے خلاق اور صاحب مطالعہ شخص کا ہی تخلیق کمال ہے۔ لیکن یہاں ایک نکتہ جو اہم ہے وہ یہ کہ مصنف جس مقصد کے لئے افسانے اور ناول تخلیق کر رہا تھا اُس کے لیے وہی زبان ہند اسلامی تہذیب کی بازیافت کا ذریعہ تھی جس کے اندر وہ تمام اسرار پوشیدہ تھے جس کا بالواسطہ یا بلاواسطہ تعلق اس تہذیبی منظر نامے سے تھا۔ اگر فارسی الفاظ کے استعمال سے گریز کیا جاتا تو قاری اس دور کی فارسیت اور تہذیبی ماحول سے کیسے آشنائی حاصل کر سکتا اس لیے بھی مصنف نے زبان و بیان کے اظہار میں شعوری طور پر خاص اہتمام کیا ہے تاکہ وہ تہذیبی منظر نامہ اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ قاری کے سامنے آسکے۔

یہاں اس حوالے سے ایک مثال کے ذریعے سے مصنف کی زبان و بیان کی مہارت کو جانچا جاسکتا ہے۔

نور السعدت میر سے پوچھتی ہے کہ

"جانتے ہو کہ میں نے تمہیں کیوں بلوایا ہے؟ وہ جواب دیتا ہے کہ

"مجھے سرفراز کرنے کے لئے اور کا ہے کو"

اس طرح کے کئی جملوں کو فاروقی نے اس طرح مکالمہ کا حصہ بنایا ہے کہ موجودہ دور کا قاری پڑھتے کے دوران اس دور کی زبان، الفاظ کا استعمال اور

محاورات سے لطف کشید کرتا چلا جاتا ہے۔ لیکن جیسی ہی فاروقی نے افسانہ "لاہور کا ایک واقعہ" لکھا تو اس میں زبان اپنا رنگ بدلتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ کیونکہ جس دور کی یہ کہانی بیان کی گئی ہے اس دور میں فارسیت کا زور ٹوٹ چکا تھا جس کا اظہار ہمیں افسانے میں ملتا ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ فاروقی کہ کردار اپنی زبان سے بخوبی طور پر پہچان جاسکتے ہیں کہ ان کا تعلق کس جگہ سے ہے۔ تو غلط نہ ہوگا۔ مصنف نے افسانوں میں جس قدر متحرک و فعال کرداروں کو پیش کیا ہے ان کی زبان میں بھی اسی طرح کی ہلچل نظر آتی ہے اور یہی ان کی تخلیقی پاروں کی خوبی فن ہے۔

ان کے افسانوں میں علامتی اظہار نمایاں نظر آتا ہے وہ کہانی کو پیش کرنے کے لیے کئی تہذیبی و ثقافتی علامتوں کا سہارا لیتے ہوئے نظر آتے ہیں ان کے افسانوی کرداروں کا پہنا و نشستوں برخواست اور دیگر اعمال اپنے ثقافتی منظر نامے میں رچے بسے معلوم ہوتے ہیں جس کا اہتمام تخلیق کار شعوری سطح پر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کئی جگہ پر مقصدیت پر افسانوی فن کو قربان کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

حوالہ جات

1. مجموعہ شمس الرحمن فاروقی، ترتیب و تہذیب، محمد حمید شاہد، (جہلم: جہلم کارنر، ۲۰۲۱ء) ص 831
2. ایضاً، ص 87
3. ایضاً، ص 29
4. ایضاً، ص 90
5. ایضاً، ص 127
6. ایضاً، ص 180
7. ایضاً، ص 310
8. ایضاً، ص 422



ٹیگور کی شاعری میں بچوں کا نفسیاتی پہلو

کلیدی الفاظ: مشتمل # نفسیات # ٹیگور # اعتماد # عشق # توازن # ذہن

شمع عظیم

ریسرچ اسکالر، بردوان یونیورسٹی

کلکتہ، مغربی بنگال

تلخیص: بچے قوم کا قیمتی اثاثہ ہوتے ہیں۔ نہ صرف ملت بلکہ ملک اور دنیا کا مستقبل انہیں پر منحصر ہوتا ہے۔ اس لیے ان کا مستقبل ایک مہذب قوم اور ملک کا سب سے اہم موضوع بحث ہونا چاہئے۔ سائنس داں، مفکر و فلسفی اور ماہر تعلیم کو سنجیدگی سے اس پر غور کرنا چاہیے۔ یورپ سمیت تمام ترقی یافتہ مہذب اور سنجیدہ ممالک اس پر متفق ہیں کہ ان کی بقا اور ملک کی ترقی کا واحد ذریعہ بچوں کی ذہنی، جسمانی، نفسیاتی اور اخلاقی نشوونما ہیں۔ ماؤں انہیں اندازہ ہے کہ آنے والے وقت میں ان کا مقابلہ مزید ذہین، مضبوط، تعلیم و تربیت یافتہ اور بااخلاق قوم سے ہونے والا ہے۔ اور جو زیادہ صاحب علم، باریک بین، ذہین اور مضبوط ہوگا اسی کی حکومت ہوگی۔ لہذا بچوں کی درست ذہنی تربیت کے لیے اچھی غذا، اچھے لباس کے ساتھ اچھا ماحول اور اچھے ادب سے بھی نوازا جانا چاہیے۔ ایسا ادب جو ان کی ذہنی بالیدگی اور جذباتی آسودگی کو نظر میں رکھتے ہوئے تخلیق کیا گیا ہو۔ جو ان کی زندگی کو سنوارے، ان کے کردار کو ابھارے اور اس میں نکھار پیدا کرے۔ آسان لکھنا اور خاص طور پر بچوں کے لیے تخلیق کرنا ایسا ہی عمل ہے جیسے فر باد کے لیے دودھ کی نہر نکالنا تھا۔ بہر حال اس میدان میں بلکہ ادب کے تقاضوں کو بھی پورا کرتے ہیں۔

بچے کا قوم کا بیش قیمتی خزانہ ہوتے ہیں۔ یہ نہ صرف ملت بلکہ ملک اور دنیا کا مستقبل ہوتے ہیں اور ان کا کل ایک مہذب، قوم اور ملک کا ہمیشہ سے اہم موضوع رہا

ہے۔ والدین ہوں یا طیب، اساتذہ ہوں یا سائنس داں، بڑے بڑے مفکر و فلسفی اور دانشور سبھی سنجیدگی سے اس پر غور و فکر کیا ہے۔ یورپ سمیت تمام ترقی یافتہ اور سنجیدہ ممالک اس پر متحد ہیں کہ ان کی بقا کا واحد ذریعہ بچوں کی ذہنی، جسمانی، نفسیاتی اور اخلاقی نشوونما ہیں۔ دنیا کی تمام قومیں اپنے بچوں کو صرف جسمانی طور پر ہی نہیں بلکہ ذہنی، نفسیاتی اور اخلاقی طور پر بھی نہایت مضبوط اور توانہ دیکھنا چاہتی ہیں چونکہ انہیں اندازہ ہے کہ آنے والے وقت میں ان کا مقابلہ مزید ذہین مضبوط، تعلیم و تربیت یافتہ اور بااخلاق قوم سے ہونے والا ہے۔ لہذا بچوں کی درست ذہنی تربیت کے لیے اچھی غذا، اچھے لباس کے ساتھ اچھا ماحول اور اچھے ادب سے بھی نوازا جانا چاہئے۔ ایسا ادب جو ان کی ذہنی بالیدگی اور جذباتی آسودگی کو نظر میں رکھتے ہوئے تخلیق کیا گیا ہو۔

بچوں کے ذہن کے مطابق کچھ تخلیق کرنا ایک مشکل امر ہوتا ہے کیونکہ لکھتے وقت بچوں کی نفسیات، ان کے جذبات، ان کی عقل و فہم کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو تخلیق کیے گئے ادب کو سمجھنے سے قاصر ہو جاتے ہیں۔ دراصل بچوں کی طبیعت سیما صفت ہوتی ہے، ان میں ٹھراؤ کا جز نہیں ہوتا ہے۔ ان کی سوچ حقیقی دنیا سے خیالی کائنات کی طرف کب منتقل ہو جائے اسے سمجھنا بہت مشکل ہے اور بعض دفعہ وہ فرضی قصے کو ہی ایک جیتی جاگتی دنیا مان لیتے ہیں۔ مشکل یہ کہ آپ انہیں قائل نہیں کر سکتے کیا حقیقت ہے اور کیا فسانہ، خود کو ان کے مطابق ہی ڈھلنا پڑتا ہے۔ اس لہاظ سے بچوں کے لئے معیاری ادب تخلیق کرنا ایک دشواری کام ضرور ہے کیونکہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے موزوں ہونا تو ضروری ہے ہی ساتھ ہی اس میں ادبی لطافت کا بھی ہونا شرط ہے۔ لیکن ایک فن کار کے لیے یہ مشکل ہوتے ہوئے بھی دلچسپ مشغلہ ہوتا ہے اور خاص کر تب جب فن کار نے ذاتی طور پر گہرائی اور گیرائی سے اس کا تجربہ حاصل کیا ہو۔ جیسا کہ بانوں سر تاج لکھتی ہیں:

”بچوں کے ادب کی تخلیق، ادب کی دوسری اصناف کی طرح خون کا اخراج مانگتی ہے۔۔۔ بچوں کا ادب کا کیف و کم، چند شرائط کا پابند اور مخصوص معیارات کے برتنے کا متقاضی ہوتا ہے۔ اعلیٰ درجہ کا ادب تخلیق کرنے کے لیے جس جگر کا وہی اور دل سوزی کی ضرورت ہوتی ہے شاید اس کے کہیں زیادہ غور و فکر، محنت اور عرق ریزی بچوں کے لئے ادب پارے تخلیق کرنے میں ہوتی ہے“۔

اردو میں بچوں کا ادب تخلیق کرنے والوں کا ہمیشہ فققدان رہا ہے۔ مولانا اسمعیل میرٹھی کو بچوں کے ادب کا باوا آدم کہا جاتا ہے۔ مولانا کے بعد بچوں پر ادب تحریر کرنے کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ آج پورے ہندوستان میں بچوں کی دلچسپی اور ذوق کو مد نظر رکھتے ہوئے اچھا لکھنے والوں کی ایک خاص تعداد موجود ہے جو بچوں کے ادیب کے طور پر اپنی خاص شناخت رکھتے ہیں۔ ان لکھنے والوں میں ایک معتبر نام رابندر ناتھ ٹیگور کا بھی ہے۔

ٹیگور نے بچوں کے لیے بہت کچھ لکھا اور وہ اس میں کامیاب بھی رہے ہیں۔ انہوں نے اپنے ذاتی تجربے اور مشاہدے کی بنیاد پر ادب اطفال کے متعلق جو کچھ دیکھا اور محسوس کیا اسے دلچسپ انداز میں بیان کیا ہے۔ دراصل ٹیگور کو گھر سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں تھی نہ انہیں کھلونے سے کھیلنے دیا جاتا تھا۔ ایسے میں محصور رہی اپنے آس پاس کھیلنے ہوئے بچے کو دیکھ کر خیالی کھلونے بناتے اور انہیں کے ساتھ کھیلنے۔ گھر کے ادبی ماحول نے کہانی سننے کی صلاحیت پیدا کر دی۔ گھر کی چہاردیواری میں بیٹھ کر وہ کھڑکی سے باہر کی دنیا دیکھتے، راہِ ردّ کو، سامان بیچنے والے کو، طلوع آفتاب اور غروبِ خورشید کے وقت افق کی شفق کو، چاند ستارے، جگنو، پرندے، ندی جھرنے غرض کی قدرت کے دلفریب مناظر سے لطف اندوز ہوتے اور اپنے تفکرات میں گم ہو جاتے۔

ٹیگور نے اپنے بچپن کے حالات کو نظر میں رکھتے ہوئے ایک نظم 'چتر ساد' لکھی تھی۔ اس نظم میں انہوں نے ایک بچے کی داخلی نفسیات، اس کی خواہشات، میں معصوم رہی اور اس طرح کے تمام بچوں کی کہانی پیش کی ہے جن کا بچپن کھیل اور کھلونے سے محروم رہا ہے:

آمی جو گھن پاٹھ شالاتے جائی
 آمادیر اسی باڑیر گولی دیئے
 دوش ٹا بیلائے روج دیکھتے پائی
 فیری والا جا پئے فیری نیئے!
 چوڑی چا۔۔۔ نی چوڑی چائی 'سے ہانکے
 چینی پوتول جھوڑی تار تھا کے
 جائے سے چولے جے پوتھے تار خوشی
 جو گھن خوشی کھائے سے باڑی گئے!
 دوش ٹا باجے ساڑے دوش ٹا باجے

نائی کو تاڑا ہوئے پا پچھے دیئے!
 اچھے کورے سے لیٹ فیلے دیئے
 امنی کورے بیڑائی نیئے فیری!

مذکورہ اشعار میں ٹیکور نے اپنے خیالات، جذبات اور احساسات کو نہایت خوبصورت پیرائے میں بیان کیا ہے۔ یہ ظم تین بند پر مشتمل ہے۔ پہلے بند میں اسکول جاتے ہوئے ایک بچے کی نظر پھیری والے پڑتی ہے اور وہ سوچتا ہے کہ یہ کتنا خوش بخت، آزاد اور اپنی مرضی کا مالک ہے۔ جب دل چاہے کھانا کھائے جب دل کرے پھیری کرے اور جب مرضی ہو اپنے گھر کی طرف لوٹ جائے۔ بچہ اس کی آزادی کو رشک کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔

نظم کے دوسرے بند میں ایک باغ کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ بچہ اسکول سے واپسی پر باغ کے مالی کو دیکھتا ہے جس کا جسم مٹی آلود ہوتا ہے بچہ سوچتا ہے مالی کے ہاتھ اور پاؤں میں مٹی لگی ہوئی ہے۔ کوئی اسے صاف کرنے والا اور مٹی آلود ہونے پر کوئی ڈانٹنے والا نہیں لیکن جب وہ اسکول سے گھر لوٹتا ہے تو اس کی ماں فوراً سیاہی لگے ہاتھوں کو صاف کرتی ہے۔ اسے نہلا کر اس کے جسم کو صاف کرتی اور اچھے کپڑے پہناتی ہے، وہ سوچتا ہے کاش وہ مالی ہوتا اور مٹی میں کھیلتا۔

تیسرے بند میں شاعر کہتا ہے کہ جیسے ہی اندھیرا ہوتا ہے بچے کی ماں اسے تھپک کر سلائے لگتی ہے۔ وہ کھڑکی سے باہر دیکھتا ہے دو پہرے دار پہر داری کر رہے ہیں۔ گلی سے شاید ہی کوئی راہ گیر گزر رہا ہے۔ رات بھیگتی جا رہی ہے اور وہ پہرے دار رہے ہیں کاش کہ وہ بھی پہرے درا ہوتا اور ایسے ہی جاگتے رہتا کوئی اسے زبردستی نہیں سلاتا وہ اپنی مرضی سے سوتا اور جاگتا۔

اسی طرح اس نظم وچتر سادھ میں بچے کے معصوم ذہن اور اس کی سوچ کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ بچے کا دل و دماغ دونوں پاک ہوتے ہیں ان میں کوئی کڑواہٹ یا میل نہیں ہوتا ہے اس لیے وہ ہر چیز اور ہر کام کو اچھا ہی سمجھتے ہیں۔ وہ ہمیشہ سکے کے ایک پہلو پر نظر رکھے ہوتے ہیں کیونکہ ان کی سوچ اتنی ہی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بچے کو پھیری والے کی آزادی پر رشک آتا ہے، مالی کا مٹی میں سنا جسم دیکھ کر خوش ہوتی ہے تو کبھی پہرے دار کی پہرے داری سے۔ لیکن بچے کو ان کی محنت، ان کا کام نہیں نظر آتا اور نہ ہی ان کی پریشانیاں سمجھ نہیں آتی ہے۔ بچے ہر طرح کی پریشانیوں سے دور ہوتے ہیں۔ اس لیے انہیں کھیل کود کے علاوہ کچھ نہیں سوچتا۔

ٹیگور نے جب بھی بچوں کے لئے کچھ لکھا تو اسے بچوں کی آنکھوں سے دیکھا اور بچوں کے ذہن سے سمجھنے کی کوشش بھی کی۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ اپنی نظم 'آمادیر چھوٹو نودی سوہوج پاٹھ' تخلیق کرتے ہیں تو بچوں کے سامنے اس نندی کا مکمل نقشہ سامنے آجاتا ہے اور وہ فطرت کے نظارے کو نہ صرف پڑھتے ہیں بلکہ اس سے لطف اٹھاتے ہیں:

آمادیر چھوٹو نودی چولے بانکے بانکے
 بونیشاکھ ماسے تار ہانٹو جول تھاکے!
 کچی مچی کورے سے تھاشالی کیر جھانکے
 راتے اٹھے تھے کے تھے کے شے کیر ہانکے!

قدرتی نظاروں کو جب شاعر دیکھتا ہے تو اسے اپنی تخلیق کا حصہ بناتا ہے۔ لیکن جب وہ بچوں کے لیے ادب تخلیق کر رہا ہوتا ہے تو اسے بچوں کی آنکھوں سے دیکھتا اور محسوس کرتا ہے۔ ٹیگور نے بھی اس پر لطف نظارے کو بچوں کی آنکھوں سے دیکھا اور اپنی نظم 'آساڑھ کھوڑیکا' تحریر کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

نیل نب گھونے آساڑھ لگونے
 تیل ٹھائیں آر ناہی رے
 اُگو، آج تارا جاسونے گھوریر باہی رے

نظم 'آساڑھ کھوڑیکا' کے علاوہ 'برشی پوڑے ٹاپورٹو پور، سونار توری، دوئی پاکھی' وغیرہ بچوں کے لیے ٹیگور کی شاہکار نظمیں ہیں۔ جہاں چاند، تارے، ندی، جھرنے، آسمان، پرندے، بادل وغیرہ بچوں کے پسندیدہ موضوعات دیکھنے کو ملتی ہیں۔ چونکہ راہبندر ناتھ کھلے ذہن کے مالک تھے ان کا شعور نہایت پختہ تھا۔ ایک بچہ جو کچھ دیکھتا ہے اس کے اندر وہی بننے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ ٹیگور کے اندر بھی ایک بچہ چھپا ہوا تھا وہ جو کچھ دیکھتے اور محسوس کرتے اسے ایک بچے کی زبانی ادا کرتے۔ نظم 'ماجھی' میں انہوں نے ایک بچے کی خواہش کو ظاہر کرتے ہوئے کہا ہے جب وہ کشتی چلانے والے کو دیکھتا ہے تو اس کی تمنا ہوتی ہے کاش وہ بھی کشتی چلا سکتا۔ کہتا ہے جب وہ بڑا ہو جائے گا اور اس کی ماں کی اجازت ہوگی تو وہ بھی ملاح بنے گا اور دریاوں، سمندروں کی سیر کرے گا:

آبار آمی آشبو پھیرے
 آندھار ہولے سانجھے

تو مار گھوریر مانجھے
 بابار موتو جابو نا ماں
 بدیشر کونو کاجے
 ماء، جودی ہوو راضی
 بوڑو ہولے آمی ہو بو
 کھیاں گھاٹیر ماجھی

"ماں" بچوں کے لیے ایک بہت ہی پیارا نام اور احساس ہوتی ہے۔ اس کی موجودگی ہی بچے کے لیے سکون بخش ہوتی ہے۔ بچے کو سب کچھ دے دیا جائے اور ماں پاس نہ ہو تو وہ تمام چیزوں کو چھوڑ کر ماں کی تلاش کرتا ہے۔ ماں کو دیکھتے ہی وہ کھلکھلا اُٹھتا ہے۔ رابند ناتھ کی بہت سی تخلیقات ہیں جو انہوں نے ماں کے لیے تخلیق کی ہے جس میں 'ماتری بتسل' ایک اہم نظم ہے۔ اس نظم کا یہ بند غور طلب ہے:

مے گھیر مودھے ماں گو جارا تھاکے
 تارا آمائے ڈاکے، آمائے ڈاکے!
 آمی بولی، ماجے آمائے گھوئے
 تارے چھیڑے تھاک بو کے مون کورے!

ٹیگور نے بچوں کے لیے جو کچھ بھی لکھا ہے اسے تحریر کرتے وقت وہ خود بچے بن گئے ہیں۔ بچے کیا چاہتے ہیں کیا نہیں، ان کی آدھی ادھوری باتیں جو سمجھ میں آتی ہے کبھی نہیں آتی، پل پل بدلتے ان کے نظریات ان کی خواہشات سب کو بالکل سادہ زبان میں تحریر کیا ہے۔ ٹیگور نے بچوں کے لیے بہت کچھ تحریر کیا۔ تقریباً چار مجموعے بعنوان 'شیشو، شیشو بھولا ناتھ، کاپ چھاڑا، کوڑی وکول' ان کی نظموں اور گیتوں کے مجموعے ہیں جو انہوں نے معصوم ذہنوں کے نام کیا ہے۔

گرچہ ٹیگور نے شاپانہ زندگی بسر کی ہے لیکن یہ زندگی ان کے ایوانوں کے اندر ہی گزری۔ گھر سے باہر نکلنے کی اجازت نہ تھی۔ کھڑکی سے نظر آتی دنیا، کھلی فضا ان کے لیے جنت کی مانند تھیں۔ گھر کی کھڑکی سے مختلف پھیری والوں، دوسرے بچوں اور قدرت کی لامحدود حسین نظاروں کو دیکھتے جو ان کے تحت الشعور کا حصہ بن گئے۔ یہی سبب ہے کہ ان کی تخلیقات میں ادبیت کے ساتھ ساتھ وہ فنی لطافت اور نزاکت بھی موجود ہیں جو ایک بچے کی نفسیات ان کے ذہن و دل کو فوراً متاثر کرتا ہے۔ ان میں حقیقت کی چاشنی اور تخیل کی رعنائی بھی شامل ہوتی ہیں۔ تجربے کی آنچ اور مشاہدے کی گہرائی نے بچوں کے لیے

تخلیق کی گئی نظموں میں وہ جاذبیت، دلکشی، نرگسیت اور پیدا کردی ہے جو انہیں دوسروں
فنکاروں سے ممتاز کرتی ہیں جہاں قاری تخیل کی اس قلمی دنیا کی حقیقی سیر کرتا معلوم ہوتا
ہے۔ اس طرح ٹیگور نے معصوم ذہن کے لیے جو کچھ لکھا وہ ان کی سوچ، مزاج اور
نفسیات کے موافق تحریر کیا۔ موضوعات کا انتخاب ہو یا الفاظ اور اسلوب کا ہر چیز میں بچے کی
چاہت کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ ان کے فن پارے بچوں کے جذبات ان کی ذہنی کیفیات کا
مکمل ترجمان ہے۔

حواشی:-

پروفیسر اکبر رحمانی، اردو میں ادب اطفال ایک جائزہ، ایجوکیشنل اکادمی، اسلام پورہ،
جلگاؤں، ۱۹۹۱ء، ص ۲۱



ناول صبح زندگی اور تعلیم نسواں --- ایک جائزہ

Key words: Allama Rashid Al Khairi # subh e zindagi # Urdu novel # women's education # Urdu fiction # education of children #

افشاں سحر

سرپرچ اسکالر

وفاقی اردو یونیورسٹی آئس سائنس اینڈ ٹیکنالوجی

Abstract: Rashid Al Khairi was a great supporter of women's education. He tried to make education attractive through the language of characters by adopting a very unique, beautiful and reformatory style in his novel "Subh e Zindagi". As for the moral training of children, it is imperative that the mother is educated. If she is conscious then it is possible to train children morally. A home in which an educated, knowledgeable woman is present is a school in itself. How can an illiterate, immoral mother light the candle of knowledge? If he himself is in the dark, the darkness of the caste cannot enlighten anyone. What is done or explained in the education of children has a positive impression for a lifetime. According to Allama, this is an important step for the education of children.

علامہ راشد الخیری تعلیم نسواں کے بہت بڑے حامی تھے انہوں نے اپنے ناول

”صح زندگی“ میں بڑے منفرد، خوبصورت اور اصلاحی انداز کو اپناتے ہوئے کرداروں کی زبان سے تعلیم کی رغبت دلانے کی کوشش کی ”صح زندگی“ ناول کا آغاز پھوپھی بھتیجی کے ذکر سے ہوتا ہے۔ بھتیجی نسیمہ اپنی پھوپھی سنجیدہ کے پاس رہتی ہے۔ سنجیدہ، زمانہ شناس اور عاقبت اندیش عورت ہے۔ اپنی بھتیجی کی پرورش میں کوئی کمی نہیں چھوڑنا چاہتی، ہر پل موقع محل کی مناسبت سے اسے نصیحتیں کرتی رہتی ہے۔ لڑکی کو ابتدائی عمر سے ہی کن اخلاقی عادات اور تعلیم و تربیت سے آراستہ ہونا چاہئے، نسیمہ کے کردار کی خوبصورتی سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ لڑکی کی تعلیم گھر کے امور پر کس قدر اثر انداز ہو سکتی ہے اور لڑکی کی جہالت سے کیسے نقصانات کا سامنا کرنا پڑ سکتا ہے، اس کا ادراک علامہ کو خوب تھا اور اس طرف انہوں نے عورتوں کی توجہ دلائی ہے۔ ناول میں سنجیدہ کی حیثیت کسی معلمہ سے کم نہیں، جس کا سارا دھیان بھتیجی کی تعلیم و تربیت ہی کی طرف ہوتا ہے۔ بچوں کی تربیت کسی عمر کس انداز سے کی جانی چاہئے اور ایک اچھا انسان بنانے کے لئے کن امور کا خیال رکھنا چاہئے، علامہ نے بڑے خوبصورت انداز میں ان معاملات کو ناول کا حصہ بنایا؛

اس لیے کہنے والوں نے کہا ہے کہ کسی بچے کا نیک بننا ایک فرد کا نیک بننا ہے لیکن کسی بچی کا نیک بننا ایک معاشرے کا نیک بننا ہے۔ ہم اپنے سماج کی صلاح و فلاح اور اصلاح معاشرہ کے نام پر لاکھ کوششیں کرتے رہیں لیکن جب تک ہمارے گھر کی مستورات کی دینی تعلیم و تربیت کی کوشش اور فکر نہ کی جائیگی اس وقت تک خاطر خواہ نتیجہ کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ ۱

ایک دن سنجیدہ کے گھر چاول آتے ہیں۔ عموماً کھانے کی چیزیں دیکھ کر بچوں کا واویلا مچانا ہر گھر کا قصہ ہے۔ یہاں بھی ایسی ہی صورتحال پیدا ہوتی ہے۔ نسیمہ چاول دیکھتے ہی واویلا مچا دیتی ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ متذکرہ صورتحال سے نمٹنے کے لئے بچوں کی ضد فوراً پوری کر دی جاتی ہے لیکن۔ ”صح زندگی“ میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔ سنجیدہ بچی کو چاول دینے سے انکار کر دیتی ہے۔ نسیمہ روتے ہوئے سوچتی ہے، جب وہ جاگتی ہے تو سنجیدہ بڑے پیار سے نہلا دھلا کر پاس بٹھاتی ہے اور سمجھانے لگتی ہے، کیونکہ زمانہ شناس سنجیدہ جانتی ہے کہ بچی کو سمجھانے کا یہی وقت ہے۔ پھوپھی ایسے موثر انداز سے بھتیجی کو بات سمجھاتی ہے گویا اس کی اخلاقی تربیت کر رہی ہوتی ہے، بات سیدھی بھتیجی کے دل میں اترتی ہے اور وہ ایسا سبق حاصل کرتی ہے کہ زندگی میں دوبارہ کبھی غیر اخلاقی حرکت نہیں کرتی۔

” کیوں نسن شریفوں کی بچی اور پاجیوں کے عمل۔ ایسی بدنیت اور نیدی کہ بریانی دیکھ کر گڑ گئی۔ اتنے رونے سے کیا ملا اور سب نے نیدی ہی نیدی کہا۔ کیوں بیٹی! کیا تم نے کبھی چاول دیکھے نہیں۔ اگر نہ مانگتیں تو کیا میں تم کو نہ دیتی؟ جو تم نے اپنی جان ہلکان کی؟ تو بہ تو بہ کس کام کی ایسی نیت، موئے چماروں کے بچے بھی اچھے ہوں گے۔ دیکھو سندر کا چھن کے ساتھ اس کی لڑکی سکھیا آتی ہے۔ بھرا ہوا بھیبھا ہوتا ہے۔ کبھی آنکھ اٹھا کر بھی دیکھتی ہے۔ آج تو خیر میں نے تم کو چھوڑ دیا۔ اب اگر کسی چیز کو دیکھ کر بلکیں مانگی تو ایسا ماروں گی کہ تم کو مزہ ہی آجائے گا۔ دل کیا کڑا۔ زبان کی مٹھی، کام بنا ہوا تھا۔ پھوپھی کے منہ سے بات نکلنے کی دیر تھی۔ سیدھی بھتیجی کے دل میں جا کر اتری۔ وہی نسیم جو دو نوالے چاولوں پر کچھ ہلکان ہوئی۔ منوں چیز گھر میں آتی اور آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھتی۔۔

(۲)

بچوں کی تربیت کے لئے لازمی ہے کہ ابتدائی عمر میں انہیں اچھی عادتیں سکھا دی جائیں۔ اخلاقیات ابتدائی عمر میں ہی پختہ کی جاسکتی ہیں بصورت دیگر سیکھنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس میں صرف ماں کی تربیت کا دخل ہوتا ہے۔ بقول ڈاکٹر ابوطالب

” بچہ اپنی ماں کو ہی سب سے بڑا آئیڈیل اور نمونہ تصور کرتا ہے۔ لہذا ماں کی نیکی کا نیک اثر اور بدی کا برا اثر بچے کے اوپر پڑنا بالکل بدیہی اور عام فہم امر ہے اور بچے کی ابتدائی اور کچی عمر میں جو باتیں اس کے دل و دماغ میں راسخ ہو جاتی ہیں وہ زندگی بھر اپنا اثر باقی رکھتی ہیں۔۔ (۳)

جیسا کہ بچوں کی اخلاقی تربیت کے لئے لازمی ہے کہ ماں تعلیم یافتہ ہو۔ وہ باشعور ہوگی تبھی ممکن ہے کہ بچوں کی اخلاقی تربیت کر سکے۔ جس گھر میں ایک تعلیم یافتہ، باشعور عورت موجود ہو وہ گھر بذات خود ایک درسگاہ ہوتا ہے۔ ناخواندہ، اخلاق سے عاری ماں علم کی شمع کیسے روشن کر سکتی ہے۔ وہ خود اندھیرے میں ہو تو ذات کی تاریکی کسی کو روشن نہیں کر سکتی۔ بچوں کی تربیت میں موقع محل سے کی گئی یا سمجھائی گئی بات زندگی بھر کے لئے مثبت تاثر رکھتی ہے۔ علامہ کے نزدیک تربیت اطفال کے لئے یہ ایک اہم قدم ہے۔ سنجیدہ جانتی تھی کہ نسیم کی تربیت کے لئے یہی عمر ہے:

” یہ چھ برس کی جان سمجھے گی تو کیا اک مگر ساتھ ہی اس کے یہ بھی جانتی تھی اور خوب جانتی تھی کہ کچی لکڑی کے سیدھا کرنے کا یہی وقت ہے۔ ذرا غفلت کی تو سانپ نکل گیا لکیر کو بیٹھا پیا کروں۔ پھر ٹھنڈے لوہے پیٹنے سے درست ہونے والے نہیں۔۔ (۴)

ماں، باپ کی اولاد کی تربیت میں غفلت برے نتائج پیدا کر سکتی ہے۔ والدین کی غفلت

اور کوتاہی اولاد کے لئے تباہ کن ہے۔ ان کی وقت پر نہ کی گئی اصلاح زندگی میں مشکلات کی ضامن ہے۔ بچوں کی پرورش اور تربیت میں اگر کوتاہی برتی جائے تو بچے کی صحت اور صحبت، دونوں پہلو متاثر ہوتے ہیں اور بچوں کے سلسلے میں علامہ نے خاص توجہ دی۔ لڑکیوں کی اخلاقی تربیت بہت ضروری ہے بصورت دیگر سلیقہ مندی، وضع داری اور سمجھداری جیسے پہلو ماند پڑ جاتے ہیں۔ ناول میں نسیمہ کی بہن کی مثال پھوپھی کے سامنے تھی جس کی پرورش میں کوتاہی برتی گئی تو نتیجہ اب سامنے تھا:

”منجھلی کا نمونہ موجود ہے۔ تیرہ چودہ برس کی لوٹھا کیسی نماز اور کہاں کا روزہ۔ کدھر کا خدا اور کہاں کا قرآن، پہر سو اپہر دن چڑھے سو کر اٹھی، منہ کو دو چار جھکے مار، تازہ باسی جو ہاتھ لگا کھانے بیٹھ گئی، جھوٹی مکار، لٹری، مغرور، خانہ داری سے الگ شرم و حیا سے کوسوں دور۔ باپ نے کی لاپرواہی اماں کو خیال ہو نہیں بھلی چنگی لڑکی ہاتھ سے جاتی رہی۔۔ (۵)

علامہ کے نزدیک عورتوں کو دینی اور دنیوی دونوں علم حاصل کرنے چاہئیں۔ دنیاوی علم دینی علم کے بغیر بے سود اور بے کار ہے لہذا دینی تعلیم بہر صورت ترجیح اول ہے۔ عورت کو چاہئے کہ بچوں کو ابتدائی عمر سے ہی اپنے مذہب کے عقائد کے بارے آگاہ کرے۔ روزمرہ کے معاملات کو مذہب کی نظر سے دیکھے اور بچوں کو اس کی ترغیب دے کہ ابتدائی عمر سے یہی بچے کے مذہبی عقائد پختہ ہو جائیں۔ سنجیدہ جہاں نسیمہ کو اخلاقیات کی تعلیم دے رہی تھی وہیں وہ یہ بھی جانتی تھی کہ دینی تعلیم بھی کس قدر ضروری ہے، وقتاً فوقتاً وہ نسیمہ کو خدا کی ذات اور اس کی صفات کے بارے میں بھی آگاہ کرتی رہتی ہے۔ اس کی محبت تو دیکھو دیکھو آکھیں دیں باتیں کرنے کو منہ دیا، کام کاج کو ہاتھ دینے، چلنے پھرنے کو پاؤں دینے، کس کس چیز کا شکر کروگی ہماری یہی بہنیں بہت سی ایسی ہیں جن کو گز بھر تھنگلی بھی نصیب نہیں جو پڑ رہیں۔ ہم سب عورتیں اور مرد اللہ کے لونڈی غلام ہیں، ہمارا کام یہ ہے کہ ہر وقت اس کا شکر ادا کرتے رہیں، دلوں کے حال کو وہ جانتا ہے۔ جو کہتے ہیں وہ سنتا ہے، جو کرتے ہیں وہ دیکھتا ہے۔ علامہ جانتے تھے کہ ایک عورت اگر تعلیم یافتہ ہو تو وہ اپنے بچے کی پرورش خوب محنت سے کرتی ہے تاکہ اس کی شخصیت خوب نکھر کر سامنے آئے۔ سچ تو یہ ہے کہ انسان کی شخصیت ماں کی آغوش میں ہی بنتی ہے بکھرتی اور سنورتی ہے۔ تعلیم و تربیت سے انسان کی شخصیت میں نکھار پیدا ہوتا ہے۔ اچھی تربیت کی بدولت اچھے برے کی تمیز پیدا ہوتی ہے اور اخلاقیات بلند ہوتے ہیں۔ تربیت یافتہ تعلیم یافتہ لڑکی جس گھر میں بھی جاتی ہے، اسے جنت کا نمونہ بنا دیتی ہے۔ اس کے

برعکس اگر بچے کی اخلاقی تربیت نہ کی جائے تو بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے بلکہ آئندہ کی نسلیں متاثر ہوتی ہیں۔ نسیمہ کی جھلی بہن کی غلط تربیت کا یہ اثر ہوا کہ سبھی اس سے نالاں تھے کیونکہ اس کے اخلاق بگڑ چکے تھے:

”ماں شاک، پھوپھی نالاں، لونڈیاں حیران، ماما میں پریشان لڑکی کیا عذاب تھا جدھر گئی آفت اور جس کی سر ہوئی جھاڑ کا کاٹا، باپ رہا بے خبر۔ لڑکی ماشاء اللہ دن دگنی رات چوگنی، ذرا سی غفلت میل کا بیل اور قتل کا پہاڑ بن گئی۔ شروع میں علاج ہوتا تو آج یہ نوبت نہ آتی۔ مرض ہو لاحق، دوا کی نہیں پردہ کھلتا گیا زبان بڑھتی گئی، جھوٹی لپائیں کٹر بے رحم ازلی کام چور، گستاخ بے ادب، بے شرم، بے حیاء غرض پانچوں عیب شرعی موجود تھے۔ اس پیٹ کی اولاد اور اسی باپ کی بیٹی نسیمہ تھی کہ ایک وعظ نے کندن بنا دیا۔ (۶)

علامہ راشد الخیری نے بچوں کی تعلیم و تربیت کے حوالے سے بڑی مفید باتیں کی ہیں۔ ان کے نزدیک بچوں کے کسی بھی اچھے عمل کو پختہ کرنا تو لازمی ہے کہ ان کی حوصلہ افزائی کی جائے اور اس کی بہترین صورت بچوں کو انعام دینا ہے۔ سنجیدہ بھی اپنی بچی نسیمہ کو اچھے عمل پر انعام دیتی ہے:

”میں اپنی بچی کے قربان نسیمہ بیٹی تم نے اچھا کام کیا میرا دل بہت ہی خوش ہوا۔ یہ کہہ کر کوٹھری میں گئی تین اشرفیاں پانچ روپے لاکر دیئے اور کہا تم اپنی صندوقچی میں رکھو، بتاؤ یہ کتنے روپے ہوئے ایک اشرفی کتنے کی ہوتی ہے؟ نسیمہ۔۔ پندرہ روپے کی ہوتی ہے“

پھوپھی۔ تو پندرہ گئے کتنے ہوئے، پندرہ کا پہاڑ ہ پڑھو نسیمہ۔ پندرہ تنے پیتا لیس پھوپھی۔ اور پانچ نسیمہ پچاس " پھر بھی۔ بس تو پانچ کے بدلے میں اللہ نے تم کو پچاس دیئے ایک کے بدلے دس ہو گئے یا نہیں؟

نسیمہ۔ جی ہاں پھوپھی اماں! وہ درد نیا ستر در عاقبت۔ عاقبت کے الگ دیئے۔ (۷) علم جہالت کی ضد ہے، جو انسان کو اندھیروں سے نکال کر روشنی کی طرف لے جاتا ہے۔ علامہ راشد الخیری نے لڑکیوں کو علم کی طرف رغبت دلانی تاکہ نفس کو پاکیزگی اور ذہن کو فہم و فراست ملے۔ علم و آگہی عطا کرتا ہے۔ انسان کے اخلاق سنوارتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ علم حاصل کرنا مومنین کی صفات میں سے ہے۔ علم حاصل کرنا مرد، عورت دونوں پر یکساں فرض ہے۔ پروفیسر غلام عابد کے مطابق

”تعلیم نسواں کی ضرورت کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اپنے اعمال کی جواب دہی کی ذمہ دار بھی عورت خود ہی ہے لہذا اسے بھی تعلیم کی اتنی ہی ضرورت ہے جتنی کہ مرد کو

تاکہ وہ دین کو سمجھ کر پورے شعور کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہو۔ (۸)

علامہ راشد الخیری نے طبقہ نسواں کی اصلاح کو مدنظر رکھتے ہوئے ناول تحریر کئے، ان کے ناولوں میں فنی اعتبار سے کئی جگہ کمی محسوس ہوتی ہے لیکن اصلاحی ناولوں میں یہ خامی قابل غور نہیں رہتی۔ اس ضمن میں ڈاکٹر مجید بیدار رقمطراز ہیں

"ایسے ناول عموماً مذہبی اور اخلاقی مسائل پر بھی نکتہ چینی کرتے ہیں اور سماجی اقدار میں پیدا ہونے والی بے اعتدالیوں کے چہرے سے بھی نقاب اٹھاتے ہیں۔ چونکہ اصلاحی ناولوں میں مصائب، قباحتوں اور بد تہذیبوں کا قلع قمع کرنا ہوتا ہے۔ اسی لئے ایسے ناولوں کے کرداروں اور ان کے عمل میں اصلاح پسند نظریہ کی جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں (۹)"

علامہ کے نزدیک عورت جب تک فہم و ادراک حاصل نہیں کر لیتی، وہ اپنے اخلاقیات کو بہتر نہیں کر سکتی کیونکہ کردار کی پختگی شعور سے آتی ہے اور اسی لئے اچھے برے کی پہچان کے لئے علم حاصل کرنا ضروری ہے۔ ناول میں نسیمہ کو ابتدائی عمر میں ہی شرم و حیا کی تعلیم دیتی ہے۔ علامہ عورت کی تعلیم اور شرم و حیا کو ہی اس کا زیور قرار دیتے ہیں

"پھوپھی کا حکم پاتے ہی نسیمہ ماں کی طرف چلی تو پھوپھی نے کہا یہاں تو آؤ میں تو فقط تم کو دیکھ رہی تھی کہ خود بھی خیال آتا ہے یا نہیں۔ اس طرح چھم چھم کرتے باپ کے آگے جانا تم کو شرم نہیں آتی۔ اب تم ایسی نادان نہیں ہو جو اتنی موٹی بات بھی نہ سمجھ سکو۔ باپ کے سامنے اس جھنکار سے جانا، شاباش بیٹی شاباش وہ تو مرد ہیں اور میں عورت پھر ایک لحاظ سے پھوپھی ایک لحاظ سے ماں، مگر خدا کی قسم تمہارا یہ چھنا کا مجھ کو زہر معلوم ہوتا ہے۔۔ (۱۰)

راشد الخیری عورت کے لئے مشرقی روایات کو پسند کرتے تھے۔ ان کے نزدیک مشرقی اقدار ہی عورت کی پہچان ہیں۔ انہوں نے مشرقی روایات و اقدار کو لو لوظ خاطر رکھتے ہوئے تعلیم و تربیت کا درس دیا۔ لڑکیوں کو اپنے بزرگوں کے علامہ سامنے کسی طرح جانا چاہئے، ادب و لحاظ کا خیال رکھتے ہوئے کیسے شرم و حیا کا پیکر ہونا چاہئے، ان معاملات کی تلقین علامہ نے خوب کی ہے۔ سنجیدہ نسیمہ کو نصیحت کرتی ہے کہ سلیقہ و تہذیب اور شرم و حیا کے ساتھ باپ کے سامنے جانا چاہئے:

"کئی دفعہ بتا چکی ہوں کہ اوڑھنی کا بکل سیدھی طرف لگایا کرو۔ مگر جب دیکھو وہی بے ہودہ پن سے بیٹی الٹی طرف کا پالا زیادہ رکھتے ہیں۔ سیدھی طرف کا بکل لگا الٹی طرف کا کندھے پر ڈال لیا۔ مردوں کے سامنے تو ان باتوں کا خیال رکھا کرو۔ بے شرم باپ کے سامنے جا رہی ہے اور سارا بازو دکھلا ہوا ہے! آج باپ بھائی سے لحاظ کرو گی تو کل دیور، جیٹھ سے شرم آئے گی۔ یہیں سے دیدہ ہوائی کیا تو وہاں کیا خاک ہوگا۔۔ (۱۱)

مرد اگر تعلیم یافتہ نہ ہو تو اس کا نقصان اس کے فرائض کی انجام دہی میں ہوگا جبکہ عورت غیر تعلیم یافتہ ہو تو اس سے آئندہ کی نسل تعلیم و تربیت سے محروم رہ سکتی ہے۔ وہ پہلی درسگاہ اپنی ماں کی گود سے تعلیم حاصل نہیں کر پاتی۔ صالح زریں علامہ راشد الخیری کے حوالے سے یوں رقمطراز ہیں:

”انہوں نے ناول میں عورتوں کی تعلیم و تربیت کے ذریعہ سماج کی اصلاح کرنا چاہی، اسی لئے نسوانی کردار کو اہمیت بھی دی ہے۔ اگر سماج کو بدلنا ہے تو انسان کو بدلنا ہوگا اور انسان کو بدلنے کا سب سے بڑا ہاتھ گھر اور گھر والوں کا ہوتا ہے جس میں ماں کا درجہ اول ہے۔

کیوں کہ بچے کی سب سے پہلی تربیت گاہ یہی ہے۔۔ (۱۲)

نیپولین نے کہا تھا مجھے اچھی ماں دو، میں تمہیں ایک اچھی قوم دوں گا۔ نیپولین نے ایسا اس لئے کہا تھا کیونکہ اسے اس حقیقت کا ادراک تھا کہ عورتیں ہی بچوں کی صحیح تربیت کر سکتی ہیں۔ پہلا قدم اگر صحیح اور مثبت ہو تو آئندہ کی منازل آسان تر ہو سکتی ہیں:

”اگر ہم مردوں کو صحیح تعلیم نہ دیں تو اس کا نتیجہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ مرد فرائض انسانی کو صحیح طرح سے ادا نہ کر سکیں گے۔ لیکن تعلیم نسوان نہ ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارا گھرانہ اور ہمارا خاندان بچوں کی اعلیٰ تربیت گاہ سے محروم ہو جائے گا اور اس کے جو قومی مسائل پیدا ہوں گے وہ بہت شدید ہوں گے۔ ضروری ہے کہ ہم موجودہ دور کی ضروریات اور پیش نظر نصب العین کی بنا پر ایسی تعلیم مہیا کریں جو ہماری عورتوں کو قابل تقلید مانیں بنا سکیں۔۔

(۱۳)

علامہ کے نزدیک عورت کے لئے جہاں مذہب کی تعلیم لازمی ہے۔ وہیں دنیاوی تعلیم بھی ضروری ہے۔ کیونکہ روزمرہ زندگی میں بہت سے ایسے معاملات ہوتے ہیں جو علم و شعور کی بناء پر ہی احسن طریقے سے نبھائے جاسکتے ہیں، ایسے ہی علوم میں علم الحساب کا علم ہے جس کی تعلیم عورت کے لئے آنے والی زندگی میں سود مند ثابت ہو سکتی ہے۔ ایسی تعلیم سے عورت میں کفایت شعاری پیدا ہوتی ہے۔ فضول خرچی سے بچنے کی عادت پیدا ہوتی ہے۔ صبح زندگی میں سنجیدہ نسیمہ کو ابتدائی عمر سے ہی دینی و دنیاوی تعلیم دینا شروع کر دیتی ہے۔ ”علم الحساب“ کچھ اس انداز سے سکھاتی ہے۔

”پورے پانچ برس کی بھی نہ ہوئی تھی کہ اس نے بسکٹ کی منھی منھی سی ٹکلیاں بنا کر حروف لکھوائے۔ صبح کے ناشتے کا وقت آیا اور آٹھ دس ٹکلیاں آگے ڈال کر کہا ”حروف بتائی جاؤ اور کھائی جاؤ۔ ایک مہینہ ہی بھر میں الف سے لے کر اب تک سارے حروف ایسے ذہن نشین ہوئے کہ دس بیس کیا ایک ہزار میں چھپا دو تو جو حرف کہوا لگ نکال لائے۔۔ (۱۴)

علامہ نے بچوں کی تعلیم و تربیت کے لئے اپنے تخلیق کردہ کرداروں کے ذریعے نئے اور دلچسپ انداز بتائے۔ سنجیدہ نسیمہ کو نئے انداز سے نئی چیزیں سکھاتی تھی۔ لکھنے پڑھنے میں دلچسپی کا سامان پیدا کرتی ہے کیونکہ جب تک بچے میں دلچسپی پیدا نہ ہو وہ کچھ بھی جاننے کا شوق نہیں رکھتا:

”تصویروں کا شوق بچوں کو قدرتی طور پر ہوتا ہے۔ سنجیدہ یہ نئی ترکیب کرتی تھی۔ تھانوں پر سے چٹھیاں اتاریں اور پیٹھی کے نیچے موٹی موٹی تین چار سطر میں لکھ دیں۔ دو ایک باتیں منہ زبانی بتا کر ایسی چاٹ لگا دی کہ جب تک سارا حال نہ پڑھ لیتی چین نہ پڑتا۔ تصویروں کا شوق نئی کتابوں کا ذوق، نسیمہ تو کتابوں کو ایسی لپٹی کہ سنجیدہ کا بھی جی اکتا گیا۔ دن ہو یا رات صبح ہو شام جب دیکھو کتاب ہاتھ میں نگاہ حروف پر۔۔ (۱۵)

بڑوں کا ادب اخلاقی تعلیم کا اہم جزو ہے، لڑکیاں بھی با ادب اور سعادت مند کہلاتی ہیں جب وہ بڑوں کا دل سے احترام کرتی اور ان کا ہر کہنا مانتی ہیں۔ با ادب با نصیب، بے ادب بے نصیب خوش نصیب ہیں وہ لڑکیاں جو بڑوں کا ادب کرتی ہیں اور رشتہ تک کی بوڑھیوں کا کہا نہیں ٹالتیں۔ گھر بھر میں ان کی واہ واہ اور کتبہ بھر میں ان کی تعریف ہوتی ہے۔ جو دیکھتا ہے وہ کہتا ہے۔

”کیسی سعادت مند بچی ہے کیسے ہی خفا ہو۔ کتنی ہی فضیلتیں کرو۔ جا بجا کچھ ہی کہو مگر کیا مجال جو کسی بات کا جواب دے۔ اما ہو یا ماما۔ دادی ہو یا نانی بزرگوں کا ادب عین شرافت کی نشانی ہے۔۔ (۱۶)

علامہ نے لڑکیوں کو تاکید کی کہ جو وہ آج بونیں گی، کل وہی کاٹیں گی۔ اگر آج عزت کریں گی تو آئندہ عزت پائیں گی۔ علامہ نے لڑکیوں کی تعلیم و تربیت کے لئے روز مرہ کے چھوٹے چھوٹے معاملات کو بڑی خوبصورتی سے پیش کیا اور اصلاح کا پہلو بھی مد نظر رکھا ہے:

”لڑکیو! اگر آج تم بزرگوں کا ادب کرو گی تو کل تمہارے چھوٹے تمہارا ادب کریں گے۔ اگر اس وقت تم نے نالائق اور ناہنجاری سے ان کی بے توقیری کی تو یاد رکھو اس سے زیادہ تمہاری بے عزتی ہوگی۔۔ (۱۷)

علامہ راشد الخیری ایسی تعلیم کے خواہاں تھے جو عورت کو گھر داری میں ماہر کر دے۔ بچوں کی تعلیم و تربیت میں مدد دے اور شرم و حیا کا پابند کر سکے۔ نیز دین و مذہب کی طرف مائل کر سکے، کیونکہ عورت کی سیرت کی تعمیر دراصل آئندہ نسل کی تعمیر ہے جس کے نشانات صدیوں تک باقی رہتے ہیں۔ شرم و حیا کے بارے میں سنجیدہ ایک دن نسیمہ کو

بتاتی ہے:

”جب کسی بزرگ کے سامنے جانے کا اتفاق ہو یا وہ کسی ضرورت سے نکل آئے۔ اس سے اوجھل ہو کر یعنی اوڑھنی سنبھال کر اوڑھو۔ بکل ٹھیک طرح سے لگاؤ۔ یہیں کہ بازو کھلا سرنگا، اوڑھنی کا چھتھڑا کندھے پر لڑکیوں کا سب سے بڑا جوہر شرم و حیا ہے۔۔ (۱۸)

بقول ڈاکٹر سعید بریلوی:

”جہاں میں زندہ رہنے کا عجیب گر سکھا دیا ذرا سی لڑکیوں کو آدمی بنا دیا۔۔ (۱۹)

روزمرہ کے عیب جو عام طور پر معمولی نظر آتے ہیں، زندگی بھر کے لئے بدنامی کا باعث بن سکتے ہیں لہذا لڑکیوں کو ایسے عیبوں سے باز رہنے کی علامہ نے خوب تلقین کی ہے:

”ایک بہت بڑا عیب لڑکیوں میں لترے پن کا دیکھا گیا ہے اس کی برائی اس سے اس کی اس سے۔ خدا بھلے مانسوں کی بیٹیوں کو اس سے بچائے۔ پہلے پہل تو لوگ بہت عزت کرتے ہیں کہ یہ خبر ہے ادھر ادھر کا حال معلوم ہوگا، مگر تھوڑے ہی دنوں میں جہاں قلعی کھلی بس وہ جھوٹی عزت رخصت ہوئی بلکہ لٹی ذلت حاصل ہوتی ہے۔۔ (۲۰)

تہذیب و شائستگی کا اظہار لڑکی کے اخلاق و کردار کو چار چاند لگا دیتا ہے۔ علامہ کے نزدیک عورت کو زندگی میں تہذیب و شائستگی کا دامن کبھی نہیں چھوڑنا چاہئے:

”کھانا کھانے میں بہت سی باتوں کی احتیاط چاہئے، خصوصاً آواز سے چپ چاپ کر کے کھانا پر لے سرے کی بدتمیزی ہے۔ نوالہ اس طرح چبانا چاہئے کہ برابر والے کو کبھی آواز نہ آئے۔ یہ نہیں کہ منہ میں نوالہ لینے کے واسطے زبان آدھ گز آجائے۔ جس برتن میں کوئی دوسرا شخص کھا رہا ہو، اس میں بھی کھانا اچھا نہیں لیکن اگر ضرورت مجبور کرے تو تمیز کے یہ معنی ہیں کہ اپنے آگے سے کھاؤ نہ یہ کہ دوسرے کے آگے سے اٹھا اٹھا کر اپنا پیٹ بھر لیا ایسے کھانے سے بہتر نہ کھانا جو دوسرے نام رکھیں۔۔ (۲۱)

علامہ راشد الخیری اس ماحول سے پوری طرح باخبر تھے جو عورتوں کے حصول تعلیم کی راہ میں بڑی رکاوٹ تھا۔ علامہ نے عورتوں کی تعلیمی پسماندگی کو بہت شدت سے محسوس کیا اور اپنی تحریروں سے بیداری کی لہر دوڑانے کی کوشش کی۔ عام نظریہ تھا کہ عورتیں بھلا پڑھ لکھ کر کیا کریں گی۔ انہیں نوکری نہیں کرنا ہوتی، عورتیں تو محض خانہ داری کے لئے پیدا ہوئی ہیں اور ان کی زندگی باورچی خانے سے شروع ہو کر دسترخوانِ پشتم ہو جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسی باتیں کسی لحاظ سے بھی درست نہیں۔ علم کے ضمن میں یہ کہنا درست ہے کہ علم کی ضرورت عورت کو مرد سے زیادہ ہوتی ہے کیونکہ عورت نے روزمرہ کے معاملات فہم و فراست اور عقل و شعور سے حل کرنا ہوتے ہیں۔ سنجیدہ اور اس کی بھادج کا مکالمہ اس ضمن

میں قابل غور ہے:

”اے ہے آپا! اس غریب لڑکی کا حال سن کر تو میرا جی بہت ہی کڑھا۔ مگر ایک بات کہتی ہوں۔ لڑکیوں کے پڑھانے لکھانے سے کیا فائدہ۔ ان کو کہیں نوکری نہیں کرنی، روٹی نہیں کمائی، سارے جہان کا حال بتا کر اور دیدہ دلیر کرنا ہے نند۔ اللہ کا شکر ہے، میں بھی مسلمان ہوں اور تم بھی۔ ہمارے حضرت نے فرمایا کہ علم ہر مسلمان مرد اور ہر مسلمان عورت پر فرض ہے، نسیمہ کی ماں تم بھی کیا بچوں کی سی باتیں کرتی ہو۔ پڑھنے سے اور عقل آئے گی یادیدہ دلیر ہوگا؟۔ (۲۲)

علامہ راشد انخیری اپنے عہد کے تعلیمی نظریات جو بالخصوص عورتوں کے حوالے سے رائج تھے، انہیں آشکار کیا مثلاً لوگوں کے ذہن میں یہ عقیدہ پختہ ہو چکا تھا کہ عورتوں کی تعلیم سراسر نقصان دہ ہے۔ وہ ہرگز عورتوں کی تعلیم کے حق میں نہ تھے۔ علامہ راشد انخیری نے اس بات پر بہت زور دیا کہ عورتوں کو تعلیم دینا بہت ضروری ہے کیونکہ عورتیں ایک بہترین سرمایہ ہیں جن کی تعلیم کے فیض سے تربیت یافتہ، صالح، بہادر اور دیندار انسان سامنے آسکتے ہیں اور اگر ایک عورت جاہل ہو تو پوری نسل غیر تعلیم یافتہ، بدتہذیب اور بد اخلاق ہوگی:

”بھواج - حضرت کے فرمانے کی تو مجھے خبر نہیں، مگر میرے ابا اللہ بخشے اتنے بڑے مولوی تھے لیکن ہمیشہ یہی کہتے رہے کہ لڑکیوں کو پڑھانا بہت ہی بری بات ہے۔ تمہارے والد کی شان میں تو کچھ نہیں کہتی مگر جن بزرگوں کا یہ خیال تھا وہ غلطی پر تھے۔ وہ بات کی تہہ کو نہ پہنچے اور مسلمانوں کو جان بوجھ کر کنوئیں میں دھکیل دیا۔ مائیں رہیں جاہل۔ بچوں کی تربیت اچھی نہ ہوئی، خاصی بھلی چنگی قوم کا ناس ہو گیا۔ پیغمبر زادیاں اور پیغمبر صاحب کے زمانہ کی مسلمان عورتیں علم کا دریا تھیں۔ موٹی سی بات یہ ہے کہ علم آدمی بنا دیتا ہے۔ پڑھ کر عورتیں خدا کو خدا سمجھنے لگیں گی۔ گناہ سے بچیں گی۔ برائی سے پرہیز کریں گی۔ مسلمان کو مسلمان عزت کو عزت بڑوں کو بڑا۔ چھوٹوں کو چھوٹا۔ ہر چیز کی اصلیت معلوم ہو جائے گی۔ دیدہ دلیری کی جو کہتی ہو تو کیا ان پڑھ عورتیں چلتی ہوئی نہیں ہوتیں۔ جاہل تو ایسی چلتے باز ہوتی ہیں کہ بڑی بڑی پڑھی لکھیوں کے کان کاٹیں۔ تم کو کچھ بسنت کی بھی خبر ہے۔ کبھی اخبار دیکھو اور دنیا کا حال سنو تو معلوم ہو کہ مسلمان کتنے ذلیل ہو گئے۔ روز بروز بدتمیز نالائق جھوٹے کمینے ہوتے جاتے ہیں۔ یہ کیوں؟ صرف اس وجہ سے کہ عورتیں جاہل ہیں اور گود ہی میں دنیا کے عیب بچوں میں پیدا کر دیتی ہیں۔ (۲۳)

علامہ راشد انخیری کا عورتوں کی تعلیمی پیمانہ کی پر اس لئے بھی دل کڑھتا تھا کہ

وہ جانتے تھے ماں، بچوں کی تربیت کے لئے پہلی درس گاہ ہے۔ یہ بات انتہائی نامعقول ہے کہ لوگ عورت کی تعلیم کے حصول میں رکاوٹ ڈالیں اس کی ضرورت و اہمیت سے انکار کریں اور ان کی تعلیم کو غیر ضروری قرار دیں۔ تعلیم کی صورتحال نو آبادیاتی ہندوستان میں انتہائی پسماندہ تھی۔ ایسی صورت میں ماؤں سے یہ امید کرنا مشکل تھی کہ ان کی گود سے ہونہار تعلیم یافتہ اور باخلاق افراد قوم کا حصہ بنیں گے۔ بچوں کی عمدہ تربیت کے لئے ماؤں کو زیور تعلیم سے آراستہ کرنے کی ضرورت ہے۔

”صحیح زندگی“ میں ماں کی تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے نند بھواج

مزید بحث و مباحثہ کرتی ہیں۔ بھواج واہ واہ واہ! عورتیں جاہل ہیں تو مردوں سے واسطہ وہی کہاوت ہے کہ: مکہار پر بس نہ چلا۔ گدھیا کے کان اینٹھے۔

”نند (ہنس کر) ہاں ہاں بہت بڑا واسطہ ہے۔ سب سے پہلے مدرسہ سمجھو اتالیق سمجھو جو کچھ بھی ہے۔ ماں کی گود ہے۔ جو سنیں گے وہ جانیں گے جو دیکھیں گے وہ سیکھیں گے، اماں کی یہ حالت کہ خدا کی نرسول کی۔ تہذیب سے کوسوں دور جہالت میں چکنا چور۔ عقل نہ ہوش برکت نہ نور، چہرہ پر پھٹکار صورت پر خدا کی مار۔ نالائق طریقے، بے ہودا اطوار، وہی اثر بچے پر ہوگا یا کچھ اور؟ بچپن کی پڑی ہوئی عادتیں قبر تک ساتھ جاتی ہیں اور کسی طرح چھٹائے نہیں چھٹتیں... تعلیم سے بچے کے خیالات چاہے لڑکا ہو یا لڑکی کچھ نہ کچھ کیا بہت کچھ درست ہو سکتے ہیں۔ خدا وہ دن کرے کہ مسلمانوں کی لڑکیاں پڑھنے لکھنے لگیں۔ پھر تم دیکھنا کہ ان ہی گودوں سے ایسے بچے نکلیں کہ واہ واہ سبحان اللہ کہو۔ کیا سمجھیں، سچ ہے یا جھوٹ؟۔۔ (۲۴)

علامہ راشد الخیری نے روزمرہ زندگی کا جائزہ لیتے ہوئے جہاں عورتوں کے مختلف مسائل کی عکاسی کی ہے وہاں ایک اہم نکتے پر بھی قلم اٹھایا کہ عورت اگر ناخواندہ ہو اور اس کا شوہر پردیس میں ہو تو میاں بیوی کے رشتے میں بے شمار ایسی باتیں ہوتی ہیں جو صیغہ راز میں رکھنا ہوتی ہیں اور جنہیں آشکار نہیں کیا جاسکتا ایسی صورت حال میں اگر بیوی لکھنے پڑھنے سے نا آشنا ہو تو خواہ مخواہ دوسروں کی محتاج ہو جاتی ہے اور جو باتیں دیگر لوگوں کو بتانا نہیں چاہتی، شوہر تک پہنچانے کے لئے کسی اور سہارا لینے پر مجبور ہو جاتی ہے، جیسا کہ ناول میں نند بھواج کو تعلیم کی افادیت سے آگاہ کرتے ہوئے حقائق سے آگاہ کرتی ہے:

”سینکڑوں باتیں ایسی ہوتی ہیں کہ دوسروں کے بتانے کے قابل نہیں۔ اگر میاں پردیس میں ہے اور لکھنا نہیں آتا تو اول ایک ایک کی منت خوشامد کرو۔ دوسرے تمام دنیا میں اپنے بھیدوں کا ڈھنڈورا پیٹو۔ گھر کا بھیدی لٹکا ڈھائے۔ اپنی ضرورت کے وقت کچھ

نہ معلوم ہوا جب سر پر آپڑی تو آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں۔ (۲۵) علامہ راشد الخیری جانتے تھے کہ عورت تعلیم بنا شعور حاصل نہیں کر سکتی۔ جہالت تو ایک ایسی برائی ہے جو گھروں کو تباہ و برباد کر دیتی ہے۔ غیر تعلیم یافتہ عورتیں جہالت کا نمونہ ہوتی ہیں۔ وہ نہ صرف اپنی ذات کے لئے بلکہ معاشرے میں بھی بے سکونی اور دیگر کئی مسائل کا باعث بنتی ہیں۔ ناول میں نسیم کی بہن منجھلی بھی جہالت کا نمونہ تھی جس کا ذکر سنجیدہ اپنی بھانجی سے کرتی ہے:

”نند۔ پھر عقل زیادہ ہونا بھی عیب ہے! برا تو مانتا نہیں۔ اس اپنے گوشت کے لوٹھڑے منجھلی کو ہی دیکھ لو۔ کیا چیز نہیں ہے۔ آنکھ، ناک، کان، ہاتھ، پاؤں، انگلیاں کسی کی ہوں، پانچ اس کی چھ، خفا ہوگی تو ہولینا۔ ایک نہ پڑھنے کی وجہ سے جانور ہو گئی“ (۲۶) تعلیم کے اخلاقی پہلو کو ضروری سمجھتے ہوئے علامہ راشد الخیری نے عورتوں کے جھوٹ بولنے کے نقصانات بھی گنوا دیئے، کیونکہ سچائی جتنی پسندیدہ شے ہے، جھوٹ اتنا ہی ناپسند کیا جاتا ہے۔ سچائی بہترین جبکہ جھوٹ بدترین صفت ہے۔ جھوٹ کو ام الخبائث کہا گیا ہے۔ کیونکہ اس ایک جھوٹ سے معاشرے میں کئی برائیاں جنم لیتی ہیں۔ جھوٹ بولنے والا ہر جگہ ذلیل و خوار ہوتا ہے۔ جھوٹ بولنے والا جہاں بھی جائے، بے عزت اور بے وقار ہوتا ہے۔ جھوٹے انسان کی شخصیت مسخ کر رہ جاتی ہے اور کردار کی خوبصورتی ختم ہو جاتی ہے:

”دنیا میں جھوٹ سے بڑا عیب کوئی نہیں اور آج لڑکیوں میں یہ عام طریقہ ہے کہ اس کی بالکل پرواہ نہیں کرتیں۔ ان بیوی کا کچھ نہیں بگڑا ایک بات تھی منہ سے نکال دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ گھر میں خرابے پڑ گئے۔ جھوٹا آدمی سب کی نظروں میں ذلیل و خوار ہوتا ہے۔ یاد رکھو کہ دنیا کی کسی بات پر ہمیشہ پردہ نہیں پڑا رہتا کسی نہ کسی وقت کیسا ہی بھید کیوں نہ ہو ظاہر ہو کر رہتا ہے۔ جھوٹی بات کا پہلے پہل تو سب یقین کر لیتے ہیں لیکن جب کھل جاتی ہے اور پتہ چل جاتا ہے اس وقت سے جھوٹے کی وقعت بالکل ختم ہو جاتی ہے اس کی کچی بات کا بھی کوئی اعتبار نہیں کرتا۔ خدا نہ کرے کہ کسی لڑکی میں یہ عیب ہو۔ جس محفل میں ذکر ہوتا ہے سب ایک منہ ہو کر کہتے ہیں وہ بڑی لپاٹن ہے۔“ (۲۷)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ:

تم جھوٹ سے بچو، اس لیے کہ جھوٹ برائی کی طرف لے جاتا ہے، اور برائی جہنم میں لے جاتی ہے، آدمی جھوٹ بولتا ہے اور جھوٹ میں لگا رہتا ہے، یہاں تک کہ وہ اللہ کے نزدیک جھوٹا لکھ دیا جاتا ہے اور سچ بولنے کو لازم کر لو اس لیے کہ سچ بھلائی اور نیکی کی طرف

لے جاتا ہے اور نیکی جنت میں لے جاتی ہے، آدمی سچ بولتا ہے اور سچ بولنے ہی میں لگا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ کے نزدیک سچا لکھ دیا جاتا ہے۔ (۲۸)

عورتوں کی تعلیم و تربیت کے سلسلے میں اخلاقی تعلیم کو بہت اہمیت حاصل ہے اور یہ بھی سچ ہے کہ بچوں کو اخلاقی تعلیم بھی وہی ماں دے سکتی ہے جو خود تعلیم یافتہ اور باشعور ہو۔ ماں کی لاپرواہی بچوں کی زندگی سنگین کر دیتی ہے:

”لڑکیوں کے واسطے غیرت اور حمیت بڑی چیزیں ہیں خدا نہ کرے کہ کسی بیٹی پر منجھلی کا پر چھاواں پڑے... سچی بات یہ ہے کہ ادھر تو رہی تعلیم سے کوری ادھر ماں نے توجہ کی نہیں۔ صحبت ملی خراب چھوٹی چھوٹی عادتیں میل کا بیل بن گئیں۔“ (۲۹)

اخلاقی تعلیم کے حوالے سے محمد حسین زبیری امیر علی نے تعلیم کے بارے میں خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کیا:

”میرے نزدیک ایسی کوئی تعلیم مکمل یا جامع نہیں کہلواسکتی جس کا مقصد کردار کی اصلاح اور درستی نہ ہو۔ تعلیم کو خصوصاً ابتدائی مدارج میں ہر قوم کی خاص ضرورتوں اور اخلاقی حاجتوں کے موافق کرنا چاہئے اور نوجوانوں کی اخلاقی تعلیم پر زور دینا چاہئے۔“ (۳۰)

ناول میں ایک جگہ اخلاقی تعلیم کے حوالے سے یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ بری صحبت سے ہمیشہ بچ کر رہنا چاہئے تھی دامن پاک صاف رو سکتا ہے۔

سنجید اپنی بیٹی، نیمہ کو بدتمیز لڑکیوں میں بیٹھا دیکھ کر اسے سمجھانے لگتی ہے:

”بھلے کے پاس بیٹھے چبائے ناگر پان برے کے پاس بیٹھے کٹائے ناک اور کان۔ سوائے اس کے کہ ان کی خراب عادتوں کا اثر تم پر بھی پڑے اور کوئی فائدہ مجھ کو نظر نہیں آتا۔ خر بوزے کو دیکھ کر خر بوزہ رنگ پکڑے اور آدمی کو دیکھ کر آدمی ڈھنگ پکڑے۔ تم ان کی بیہودہ حرکتیں دیکھ کر ان سے بچنا اور پرہیز کرنا چاہئے نہ یہ کہ ان کی رفیق بن کر ان ہی میں گھس بیٹھو۔ تھالی گری چھکار ہونی کیا خبر بھری تھی یا خالی۔ دیکھنے والے تو یہ سمجھیں گے کہ یہ بھی ان ہی جیسی ہے۔“ (۳۱)

راشد الخیری کا تعلق اصلاحی دور سے تھا اور یہ ایسا زمانہ تھا جس میں قدیم اور جدید اقدار آپس میں ٹکرا رہی تھیں۔ راشد الخیری کے نظام فکر میں وہی عورت کامیاب تھی جس نے متوازن راستہ اختیار کیا ہو۔ علامہ کے ہاں دین اسلام ایسی آزادی نسواں کا ہرگز قائل نہیں اور نہ ہی اجازت دیتا ہے کہ عورت مغرب کی طرز پر لے جا آزادی کو اپنائے۔ مثالی عورت مشرقی اقدار کی پابند ہے۔ اس کی مذہبی تعلیم سے گہری وابستگی ہے۔ جہاں تک جدید دور کی جدید تعلیم کی بات ہے، علامہ چاہتے تھے کہ عورت مغرب کی اندھا دھند

تقلید نہ کرے البتہ مغرب کے اوصاف کو اپنالے، اس انداز سے کہ مشرقی اقدار پامال نہ ہوں۔ ایسی تعلیم جو بچوں کی تعلیم و تربیت اور امور خانہ داری میں مدد کر دے، ضرور حاصل کرنی چاہئے۔ سنجیدہ کی چچا زاد بہن اپنے خیالات کا اظہار اس طرح سے کرتی ہے کہ تعلیم نسواں کی اہمیت و افادیت واضح ہو جاتی ہے۔

علامہ کے نزدیک دنیاوی تعلیم صرف اس وقت مفید ثابت ہوگی جب اسے دینی تعلیم بھی ملے۔ ورنہ دینی تعلیم دنیاوی تعلیم مفید ثابت نہیں ہو سکتی۔ نامکمل اور غیر سوسمند ہوگی بلکہ گمراہ کن بھی ثابت ہو سکتی ہے۔ علامہ راشد الخیری کے نزدیک سگھڑین کی تعلیم لڑکیوں کو ابتدائی عمر سے ہی دینی چاہئے تاکہ انہیں اپنی ذمہ داریوں کو احسن طریقے سے نبھانے کی عادت ہو، عورت کی اصل خوبصورتی اس کا سکھر پن ہی ہے، لہذا اس کی تعلیم دینا بہت ضروری ہے۔ علامہ کے ہاں مثالی بیٹی کا کردار کچھ اس طرح ابھرتا ہے: بیٹیوں کے کام یہ ہیں:-

”صبح اٹھ کر وضو کیا، نماز پڑھی، قرآن پڑھا، ماما میسر ہوئی تو اس سے نہیں تو آپ بچھونے نہ کئے۔ اندر کوٹھری میں لے جا کر رکھے۔ چار پائیاں اٹھا کر کونے میں کھڑی کیں۔ رات کی پھیلی ہوئی چیزیں سمیٹ کر قرینے سے رکھیں جھاڑ و دی یاد لوائی صحن میں پتھر کا فرش ہے تو آپ کھڑے ہو کر دھلویا، دالان کمرے میں جھاڑو بہارول چکی تو دری قالین جو بچھا ہے اس کو ٹھیک ٹھاک کیا۔ مگر جھاڑ و دی تو ایسی کہ جھاڑ و معلوم ہو۔ یہ نہیں کہ بیٹے مار دیئے۔ پھوہڑ کی جھاڑ و سگھڑ کالپیا۔ جس چیز کے واسطے جو جگہ مقرر ہے وہ اسی جگہ رکھ دی تاکہ ڈھونڈنے میں دقت نہ ہو۔“ (۳۲)

محمد احسن فاروقی اور نور الحسن ہاشمی ناول کے کردار کے بارے میں خامہ فرسائی کرتے ہیں:

”ناول نگار اپنے کردار کی زندگی کے چھوٹے سے چھوٹے پہلو کو سامنے لے آتا ہے بلکہ اپنی تخلیقی قوت کے ذریعے سے وہ اپنے کردار کی ان حرکات اور صفات تک پہنچ جاتا ہے جو ان کی مکمل ہستی کا کامل خاکہ کھینچنے کے لئے ضروری ہیں اور ان ہی چیزوں کا اظہار کر کے وہ اپنے کردار کو عام زندہ لوگوں سے زیادہ زندہ بنا دیتا ہے۔ کردار کی زندگی عام زندگی نہیں ہوتی بلکہ ناول نگار کی قوت متخیلہ اس کو ایسی نئی زندگی بخش دیتی ہے کہ وہ عام لوگوں سے زیادہ پر کیف اور پراثر ہو جاتی ہے“ (۳۳)

لڑکیوں کی زندگی کو مثالی بنانے کے لئے عمدہ کردار وضع کئے۔ جو قاری لڑکیوں کے دل میں اچھا تاثر ابھارتے ہیں اور ان کے ہاں یہ خواہش جاگتی کہ کاش ہمارا اخلاق بھی ایسا ہو جائے۔ ایسی تمام صفات جو علامہ نے مثالی کردار میں دکھائیں، قاری کے

لئے مشعل راہ ہوتی ہیں جنہیں اپنی ذات کا حصہ بنانے کی خواہش جاگ اٹھتی ہے۔ علامہ کی آرزو تھی کہ لڑکیاں بااخلاق اور مشرقی روایات کی پاسدار ہوں۔ وہ ایسی تعلیم والدین کے گھر سے ہی سیکھ لیں۔ علامہ راشد الخیری کے ہاں مثالی لڑکی اخلاقی اور گھریلو امور کی تعلیم سے بھی آراستہ ہے جو ایک تعلیم یافتہ اور بااخلاق گود میں پروان چڑھی۔ اس تعلیم سے وہ دوسروں میں بھی علم کی شمع روشن کرتی نظر آتی ہے □

”کل ہی کا تو ذکر ہے نسیمہ بنگالے کی بیٹا چاروں طرف باتیں امکاتی پھرتی تھی۔ آج ما شاء اللہ دوسروں کو سبق دے رہی ہے۔ صفائی ستھرائی، شرم و حیا، رحم ملنساری، خوف خدا غرض وہ سب صفتیں جو لڑکیوں کا بیج بیج زیور ہیں کو اپنے میں حاصل ہو گئیں۔ کھانا پکانا کیا کام تھا جو اسے نہ آتا ہو۔ ادب لحاظ سلیقہ اطاعت کون سی خوبی تھی جو اس میں نہ ہو۔ ماں اور پھوپھی جو چاہتیں کہتیں اور وہ چپکی بیٹھی سنتی۔ کیا مجال جو نیچی سے اونچی نگاہ کر کے یا آنکھ ملا کر جواب دے دے۔ ناممکن تھا کہ کوئی سچا حاجت مند اس کے دروازے پر آئے اور خالی چلا جائے۔ مشکل تھا کہ اس کے ہاتھ سے آدمی تو آدمی کسی جانور کو بھی تکلیف پہنچ جائے۔۔۔ (۳۴)

حوالہ جات / حواشی

۱- ڈاکٹر ابو طالب، عورت۔۔ نصف انسانیت، نورانی آفیسٹ پریس

مالیگاؤں، ۲۰۱۰ء، ص: ۷

۲- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری،“، ص: ۱۳

۳- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری،“، ص: ۴۱

۴- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری،“، ص: ۴۱

۵- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری،“، ص: ۱۵

۶- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری،“، ص: ۱۸

۷- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری،“، ص: ۲۰

۸- پروفیسر لام عابد، ”عہد نبوی کا نظام تعلیم“، مکتبہ میری لائبریری لاہور، ۱۹۸۶ء، ص: ۳۵-۳۶

۹- ڈاکٹر مجید بیدار، ناول اور متعلقات ناول، نیشنل فائن پرنٹنگ پریس حیدر

آباد، ۱۹۸۹ء، ص: ۱۴

۱۰- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری،“، ص: ۲۶

۱۱- ایضاً

- ۱۲- صالحہ زریں، اردو ناول کا سماجی و سیاسی مطالعہ، ابتداء سے ۱۹۴۷ تک، سرسوتی پریس، الہ آباد، ۲۰۰۰ء، ص: ۱۱۱
- ۱۳- عبدالقیوم ندوی، خاتون اسلام کا دستور حیات، ص: ۱۴
- ۱۴- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری“، ص: ۳۸
- ۱۵- ایضاً: ص ۶۳، ۶۰
- ۱۶- ایضاً، ص: ۳۸، ۳۹
- ۱۷- ایضاً، ص: ۳۹
- ۱۸- ایضاً
- ۱۹- ڈاکٹر سعید بریلوی، --- عصمت فروری ۱۹۳۸
- ۲۰- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری“، ص: ۳۸، ۳۹
- ۲۱- ایضاً
- ۲۲- ایضاً، ص: ۴۴
- ۲۳- ایضاً، ص ۴۴، ۴۵
- ۲۴- ایضاً، ص: ۴۵، ۴۶
- ۲۵- ایضاً
- ۲۶- ایضاً
- ۲۷- ایضاً، ص: ۵۸، ۵۹
- ۲۸- سنن ابی داؤد، کتاب الّٰذِ دَبِ كِتَاب: آداب و اخلاق کا بیان
- ۸۸، نَبِي التَّقْوِيْدِي نَبِي الكَذِبِ، جھوٹ بولنے کی شناعیت کا بیان۔
- ۲۹- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری“، ص: ۶۱
- ۳۰- محمد حسین زبیری، مشاہیر کے تعلیمی نظریے ص ۲۹۲-۲۹۱
- ۳۱- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری“ ص ۶۳، ۶۴
- ۳۲- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری“، ص: ۶۳، ۶۴
- ۳۳- ڈاکٹر محمد احسن فاروقی، ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی، ناول کیا ہے، ص ۲۷
- ۳۴- علامہ راشد الخیری، ”مجموعہ راشد الخیری“، ص ۱۰۵



پاکستان اور بھارت میں اردو غزل کی ہیئت و ساخت میں تبدیلی کے تجربات

کلیدی الفاظ: غزل # ہیئت # آزاد غزل # ردِ کفر # غزلیہ # کہسار # قافیہ # ردیف
فیصل امام

پی ایچ ڈی اردو اسکالر،

منہاج یونیورسٹی لاہور

ڈاکٹر فضیلت بانو

ایسوسی ایٹ پروفیسر منہاج یونیورسٹی لاہور

Abstract: Urdu Ghazal has superiority over all genres of Urdu poetry in terms of popularity and content. The form /structure/format of Urdu ghazal is so inflexible that till now its form/structure/formate could not be changed. After 1960, where there was an attempt to change the language of Urdu ghazal and to break its standards, there was also an attempt to change the composition & form of Urdu ghazal. Among the poets who experienced the form/structure/format of urdu Ghazal until 1980, Mazhar Imam has the priority, after Azad Ghazal” “Mazhar Imam, the trend of started and until 1980, many other poets also made various experiments to change the format and structure of Urdu ghazal.

ہیئت سے مراد ساخت، شکل و صورت یا ظاہری وضع قطع وغیرہ ہے۔ ہیئت کے لیے انگریزی کا لفظ فارم (form) استعمال کیا جاتا ہے۔ مولوی عبدالحق ((1 نے دی اسٹینڈرڈ انگلش اردو ڈکشنری میں فارم (form) کے اردو معنی یوں درج کیے ہیں:

(Form فارم):

” صورت، شکل، ترتیب اجزاء و اعضاء، ظاہری صورت، جسم کی شکل، تناسب اعضاء، ہیکل، پیکر، شخص یا جانور جیسا کہ وہ بظاہر نظر آتا ہے۔“

شعری اصناف میں ہیئت کے اعتبار سے کئی اقسام ہیں مثنوی، مثلث، مربع، مخمس، مسدس، مسبع، مثنی، متنوع، معشر، ترکیب بند، ترجیع بند، معری نظم، آزاد نظم، مثنوی نظم، مستزاد نظم، سانیٹ، دوہا، دوہا، ہائیکو، رباعی، مستزاد رباعی، غزل، مستزاد غزل، وغیرہ۔ اردو شاعری کی اصناف کی تقسیم جب ہیئتی اعتبار سے کی جاتی ہے تو غزل ایک خاص ہیئت کا نام ہے۔ ویسے غزل وہ صنف سخن ہے جسے موضوع اور ہیئت دونوں اعتبار سے الگ مانا جاتا ہے۔ غزل کی ہیئت کے لیے مطلع، مقطع، قافیہ، ردیف اور بحر کے مباحث زیر غور آتے ہیں لیکن اگر ان ہیئتی حدود و قیود میں رہ کر کوئی موضوعی اعتبار سے حمد، نعت، منقبت، ترانہ وغیرہ کہے تو اسے غزل نہیں کہیں گے۔ اس لیے غزل مخصوص ہیئت اور مخصوص موضوعات شاعری کا نام ہے۔ موضوعی اعتبار سے یہاں بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف ہیئت کے حوالے سے بات کرنا مقصود ہے۔

ساٹھ کی دہائی میں اردو غزل کے حوالے سے جہاں جدیدیت اور لسانی تشکیلات کے رجحان دیکھنے کو ملتے ہیں وہیں اردو غزل میں ہیئتی تجربات کا رجحان بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔ اردو غزل اپنی ہیئت کے اعتبار سے غیر لچکدار ہے۔ اس میں کسی قسم کی تبدیلی ابھی تک قابل قبول نہ ہو سکی ہے۔ اردو غزل کی روایت میں ہیئتی تجربات کا جائزہ لیں تو کلاسیکل غزل میں غیر مردّف غزل اور مستزاد غزل کے تجربات ملتے ہیں۔ دراصل غیر مردّف اور مستزاد غزل ہیئت کے اعتبار سے غزل سے نہیں ٹکراتیں۔ غیر مردّف اور مستزاد غزل کوئی خاص ہیئتی تبدیلی بھی نہیں، صرف کہنے والوں نے اسے ہیئتی تجربات میں شامل کر رکھا ہے۔ ذیل میں غیر مردّف اور مستزاد غزل کا مختصر تعارف دیکھیں:

غیر مردّف غزل: ایسی غزل جس میں ردیف نہ ہو یعنی صرف قافیہ کی بنیاد پہ کہی گئی غزل غیر مردّف غزل کہلاتی ہے۔ مثلاً بیدم وارثی (2) کی غزل کے اشعار دیکھیں:۔

میں غش میں ہوں مجھے اتنا نہیں ہوش تصور ہے ترایا تو ہم آغوش
 تمیں ایسی یاد کے قربان جاؤں کیا جس نے دو عالم کو فراموش
 کر درند و گناہ سے پرستی کہ ساقی ہے عطا پاش و خطا پوش
 پیو تو خم کے خم پی جاویدم ارے سے نوش ہو تم یا بلا نوش

غیر مرڈف غزلوں میں ردیف پورے لفظ / کلمہ کی صورت میں موجود نہیں ہوتا ، اسی لیے غیر مرڈف کی اصطلاح وضع ہو گئی لیکن اگر غیر مرڈف غزل کے قافیہ پر غور کیا جائے تو قافیہ کے آخری ایک ، دو حرف بطور ردیف ہی آئے ہوتے ہیں۔ جیسے مندرجہ بالا غزل میں قوافی آغوش، ہوش، فراموش، پوش اور نوش وغیرہ آئے ہیں۔ اگر غور کیا جائے تو ان قوافی میں ” ش “ بطور ردیف ہی ہے۔ مگر پورا کوئی لفظ / کلمہ ردیف کے طور پر استعمال نہیں ہوا۔

مستزاد غزل: مستزاد کے متعلق شمیم احمد (3) لکھتے ہیں:
 ”لغوی اعتبار سے مستزاد کے معنی ہیں [زیادہ کی گئی چیز، شعری اصطلاح میں یہ وہ الفاظ ہوتے ہیں جو غزل، رباعی اور نظم وغیرہ کے مصرعوں میں بڑھا دیے جاتے ہیں۔ کسی دوسری ہیئت پر مستزاد کا اضافہ اس طرح ہوتا ہے کہ مصرعے یا شعر کے آخر میں کچھ موزوں فقرے متصل کر دیے جاتے ہیں۔“

مستزاد کے لغوی معنی بڑھا ہوا، اضافہ کیا ہوا کے ہیں۔ اصطلاح میں ایسی غزل جس کے ہر مصرعے میں ایک یا ایک سے زائد ارکان کے ٹکڑے کا اضافہ کیا گیا ہو ، مستزاد غزل کہلاتی ہے۔ مستزاد کی دو اقسام ہیں ، مستزاد لازم اور مستزاد عارض۔

اگر مستزاد کا مضمون شعر کا جزو ہو تو مستزاد لازم اور اگر مستزاد کا مضمون شعر کا جزو نہ ہو تو مستزاد عارض ہے۔ داغ دہلوی (4) کی ایک مستزاد غزل کے اشعار ملاحظہ فرمائیں:-

اب ان سے حال دل مبتلا کہا، تو کہا ”بچائے تجھ سے خدا“
 کچھ اور اسکے سوا مدعا کہا، تو کہا ”ہماری جانے بلا“
 کہا جو ان سے کہ ہو سر سے پاؤں تک بے عیب ”تو بولے وہ لاریب“
 وفا شعار و ستم آشنا کہا، تو کہا ”ملے گی تجھ کو سزا“
 غم فراق سنایا تو سن کے فرمایا ”ہمیں نہ رحم آیا“
 رقیب کا جو ذرا ماجرا کہا، تو کہا ”یونہی سہی ، تجھے کیا“
 نہ دل دہی ہے نہ عاشق کی جاں نوازی ہے ”یہ بے نیازی ہے“

عذاب پر سش روز جزا کہا، تو کہا ”ہمیں نہیں پروا“

مندرجہ بالا غزل ہیئتتی اعتبار سے مستزاد غزل کی مثال ہے۔ اس غزل کی بحر ”مفاعُعلن فَعِلَا ثُن مفاعُعلن فَعِلُن/فَعِلُن“ ہے جس میں مستزاد لکھا ”مفاعُعلن فَعِلُن۔ ہے اور اس کی پابندی تمام مصرعوں میں کی گئی ہے۔ مستزاد اور غیر مرڈف غزل کے بارے میں ارشد محمود ناشاد (5) لکھتے ہیں:

”یہ دونوں تبدیلیاں غزل کی ہیئت اصلی سے کسی طور متصادم نہیں۔ مستزاد غزلیں بہت کم کبھی گئیں اور ان کی حیثیت ایک تجربے سے زیادہ کچھ نہیں البتہ غیر مرڈف غزل کا سانچہ ہر دور میں مروج رہا ہے۔۔۔ ردیف ہیئت کا لازمی ترکیبی عنصر نہیں ہے اس لیے ردیف کے ہونے یا نہ ہونے سے غزل کی ہیئت متاثر نہیں ہوتی۔“

اس طرح مستزاد اور غیر مرڈف غزلوں کے تجربات کوئی ہیئتتی تجربات نہیں کہے جاسکتے، ان کے مقابلے میں جو تجربات آزادی کے بعد اردو غزل کے دوسرے دور (1961ء-1980ء) میں سامنے آئے ان کا ذکر زیادہ اہم ہیں، ان تجربات کے ذریعے اردو غزل کی ہیئت میں توڑ پھوڑ کی بھرپور کوشش کی گئی۔ ساٹھ کے بعد کیے جانے والے ہیئتتی تجربات سے اردو غزل کی غیر لچکدار ہیئت کو کوئی خاص نقصان نہ پہنچا لیکن یہ تجربات اردو غزل کی تاریخ میں ہیئتتی تجربات کے حوالے سے زیر بحث آتے رہیں گے کیونکہ ان تجربات نے اردو غزل کی ہیئت کو بلانے کی بھرپور کوشش کی اور ایک بار ادبی حلقوں میں غزل گو شعراء کو بھی حیران و پریشان کر کے رکھ دیا۔ آزاد غزل کی مقبولیت ہی کی وجہ سے بعض ناقدین نے بھی اسے زیر بحث لانے کی کوشش کی۔

اردو غزل کے ہیئتتی تجربات میں سب سے زیادہ ”آزاد غزل“ کے نام پر توڑ پھوڑ کرنے کی کوشش کی گئی۔ آزاد غزل کی اب تک جو تعریفات کی گئی ہیں وہ سب کی سب کمزور اور بے دلیل ثابت ہوئی ہیں۔ اردو غزل کی غیر لچکدار ہیئت نے تمام تجربات کو مسترد کر دیا ہے اور کسی بھی ہیئت کو دوام حاصل نہیں ہونے دیا ہے۔ پھر بھی ”آزاد غزل“ کے رجحان کے بارے میں جاننا ضروری ہے۔ آزاد غزل ہے کیا؟ آزاد غزل کی بنیاد آزاد نظم ہے۔ عنوان چشتی (6) لکھتے ہیں:

”آزاد غزل کا خیال آزاد نظم سے ماخوذ ہے۔۔۔ اردو میں آزاد نظم نے بحر کے روایتی اصول یعنی مساوی الارکان تصور وزن سے انحراف کیا مگر رکن کے آہنگ کو خیر باد نہیں کہا بلکہ محض ارکان کی تعداد کے تغیر و تبدل پر اکتفا کیا۔ اردو کی تمام آزاد نظمیں رکن پر تقطیع کی جاسکتی ہیں۔ آزاد غزل نے آزاد نظم کے اصول کو اپنایا۔“

”آزادغزل“ کا پہلا خالق بھارت کے شاعر مظہر امام کو مانا جاتا ہے۔ مظہر امام نے پہلی آزادغزل 1945ء میں کہی مگر وہ اسے کئی سال تک منظر عام پر نہ لاسکے کیونکہ بعض اوقات کوئی بھی تجربہ کرنا بغاوت یا انحراف کی ایک شکل ہوتا ہے اور اس کے رد عمل کے خوف سے اس کا اظہار مشکل ہو جاتا ہے شاید اسی خوف کی وجہ سے مظہر امام اپنی پہلی آزادغزل کو فوراً منظر عام پر نہ لاسکے۔ ان کی یہ پہلی آزادغزل ان کے شعری مجموعہ ”زخمِ تمنا“ میں شامل ہے جو 1962ء میں منظر عام پر آیا۔ کتاب میں شامل اس غزل پر عنوان ”آزادغزل“ درج ہے اور غزل کے اختتام پر نیچے کی جانب اس غزل کا سال تخلیق اور رسالے کا نام (جس میں پہلی بار یہ غزل شائع ہوئی تھی) بھی درج ہے۔ غزل کے نیچے رسالہ ”رفقارنو، در بھنگہ، فروری 1945ء“ درج ہے جو غلطی سے لکھا گیا ہے کیونکہ مظہر امام کے ایک مضمون میں پہلی آزادغزل کی روداد میں انھوں نے در بھنگہ کے رسالہ ”رفقارنو“ کی اشاعت کا سال 1962ء لکھا ہے جس میں پہلی بار آزادغزل شائع ہوئی اور بعد میں وہی غزل اسی سال ان کے شعری مجموعہ ”زخمِ تمنا“ میں شائع ہوئی۔ مظہر امام ((7 آزادغزل کے تجربہ کے متعلق تفصیل سے اپنے مضمون میں بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ

”اگر اپنے ذکر کو بد مذاقی پر محمول نہ کیا جائے تو یہ عرض کروں کہ اس تجربے کا پہلا گنہگار میں ہی ہوں۔۔۔ آزادغزل کا خیال آزاد نظم سے مستعار ہے۔۔۔ میں نے محسوس کیا کہ اگر آزاد نظم ہی کی طرح آزادغزل کہی جائے اور مصرعوں میں ارکان کی کمی بیشی روا رکھی جائے تو غیر ضروری فقروں سے نجات پائی جاسکتی ہے اور خیال کو وسعت بھی بخشی جاسکتی ہے۔ میں نے غزل کے دوسرے لوازمات اور اس کی صنفی خصوصیات پر حرف نہیں آنے دیا۔ چونکہ ارکان کی کمی بیشی سے ہی آزاد نظم کی تشکیل ہوتی ہے، اس لیے مجھے اس کے مقابل ”آزادغزل“ ہی مناسب نام معلوم ہوا۔ میں نے یہ تجربہ پہلی بار فروری 1945ء میں کیا جب میری عمر سترہ سال تھی۔“

مظہر امام ((8 کی پانچ اشعار پر مشتمل پہلی ”آزادغزل“ دیکھیں:

آزادغزل

ڈوبنے والے کو تنکے کا سہارا آپ ہیں

عشق طوفاں ہے، سفینہ آپ ہیں

آرزوؤں کی اندھیری رات میں

میرے خوابوں کے افق پر جگمگا یا جو ستارا آپ ہیں

کیوں نگاہوں نے کیا ہے آپ ہی کا انتخاب
کیا زمانے بھر میں یکتا آپ ہیں؟

میری منزل بے نشان ہے لیکن اس کا کیا علاج
میری ہی منزل کی جانب جادہ پیما آپ ہیں

ہائے وہ ایفائے وعدہ کی تھیر خیریاں
اُن کی آہٹ پر ہی گھر کا کونہ کونہ چیخ اٹھا تھا کہ اچھا آپ ہیں

اس طرح ” آزاد غزل “ کے موجد مظہر امام قرار پاتے ہیں۔ بھارت میں ” آزاد غزل “ کا رجحان آہستہ آہستہ بڑھنے لگا اور آزادی کے بعد اردو غزل کے اس دوسرے دور میں بھارت میں کثرت سے آزاد غزل کہی گئی۔ پاکستان میں آزاد غزل کو وہ فروغ نہیں ملا جو بھارت میں ملا۔ آزادی کے بعد بھارت میں روایتی غزل کثرت سے کہی گئی، آزاد غزل اسی کا رد عمل بھی ہے کیونکہ فکری سطح پر تو ویسی جدت نہ آسکی مگر ہمیشہ سطح پر بھارت میں غزل کے ساتھ خوب تجربات کی کوشش کی گئی۔ اس کے متعلق فارغ بخاری (9 لکھتے ہیں:

”۔۔۔ بھارت میں پابند غزلیں جدید مفاہیم سے اس قدر آشنا نہیں ہوئیں، جتنی پاکستان میں۔ اور اسی لیے روایتی غزلیں کہتے کہتے جب گھٹن کا احساس ہو تو آزاد غزل نے جنم لیا۔“

آزاد غزل میں شعر کے مصرعوں کو بڑا چھوٹا اُن کے ارکان میں کمی بیشی کی صورت میں کیا گیا۔ آزاد غزل کے باقی تمام خدو خال پابند غزل جیسے رہے، یعنی بحر، قافیہ، ردیف، مطلع، مقطع کی پابندی کو نہیں بدلا گیا۔ آزاد غزل کے اصول مظہر امام نے بھی یہی وضع اور مقرر کیے۔ 1968ء میں بھارت کے شاعر کرشن موہن کا شعری مجموعہ ” غزال “ منظر عام پر آیا جس میں غزل کی ہیئت سے چھیڑ چھاڑ کی گئی۔ اس مجموعے میں تمام کی تمام غزلیات روایتی ہیئت میں ہیں مگر آخر میں چھ غزلیں ایسی ہیں جن میں اردو غزل کو فنی طور پر مجروح کرتے ہوئے تجربات کیے گئے ہیں۔ چھ میں سے تین غزلیں ایسی ہیں

جن میں بحر اور مصرعے برابر ہیں مگر قافیہ ، ردیف کو ضرورتاً برتنے کا تجربہ کیا گیا ہے۔
ذوالقافیئین کی طرز پر کہی گئی ان غزلوں کو انھوں نے ” صنعت قافیہ و ردیف “ کا
نام دیا ہے۔ اس تجربہ کے متعلق کرشن موہن (10) لکھتے ہیں:

”ذوالقافیئین اور صنعت قافیہ و ردیف میں لطیف سا فرق ہے۔ ذوالقافیئین کا التزام ہر
شعر میں ہوتا ہے اور ہونا چاہیے لہذا یہ ایک بندھن ٹھہرا لیکن قافیہ در ردیف کا استعمال
ہر شعر میں مقصود نہیں یہاں ردیف میں قافیہ معنی کا تابع ہو کر آئے گا۔۔۔ قافیہ و ردیف کا
استعمال دراصل معنوی سہولت ہے اور ہمیشگی آزادی مگر ذوالقافیئین ایک لفظی پابندی
ہے۔“

کرشن موہن نے اپنی تین غزلوں میں غزل کے باقی خدوخال کو بدلنے کی کوشش نہیں
کی، ان غزلوں میں مصرعے برابر اور ایک ہی بحر میں ہیں، قافیہ ، مطلع اور مقطع کا بھی
انتظام ہوا ہے مگر ردیف کے معاملے میں غزلیں ہمیشگی تبدیلی کے تجربہ کا شکار نظر آتی
ہیں۔۔۔ اس نئے تجربہ کی حامل کرشن موہن (11) کی ایک غزل کے اشعار ملاحظہ
فرمائیں، جس میں ردیف کہیں بدلتی ہوئی اور کہیں بار بار وہی نظر آئے گی یعنی ردیف کا
استعمال قافیہ کی ضرورت کے مطابق نظر آئے گا:

زرا گلنے کو ہیں بے تاب سمندر کتنے کوئی غم اس نہیں ورنہ ہیں گوہر کتنے
بڑھتی جاتی ہے ترے جسم کی لذت پیہم آج کیوں وصل کے لمحے ہیں سنگراتے
جانے کب میری ہوس کا یہ قفس ٹوٹے گا بندھن احساس کے ہیں پیار کے اندر کتنے
اپنے ہونٹوں سے انھیں خود ہی فرو کرتا ہے اپنی آنکھوں سے جگاتا ہے جو خود سرفتنے
ہوس و عشق ، تصوف ، غم دنیا داری کرشن موہن کے بھی ہیں رنگ اجاگر کتنے
تین غزلیں اسی طرز پر ہیں۔ ان کے بعد اگلی تین غزلیں الگ الگ تجربہ کی حامل ہیں۔
پہلی غزل کے ہر شعر کے مصرعے اولیٰ میں ایک رکن بروزن فاعلائن کم کیا گیا ہے، مثلاً
کرشن موہن (12) کی غزل کا مطلع ، مقطع ملاحظہ فرمائیں:

وصل رنگیں کا مزہ اتنا نہ لوٹ آگہی و ہوش کا رستا ہی جس سے جائے چھوٹ
کب تلک اس کو سنبھالیں ، کیا کریں کرشن موہن من تو کومل کا بچ ہے جائے گا ٹوٹ
دوسری غزل کا ہیئت کے اعتبار سے جائزہ لیں تو اس کے مصرعے ثانی میں ایک رکن
بروزن فاعلائن کم کر دیا گیا ہے۔ مثلاً موہن (13) کے یہ دو شعر دیکھیں:

نیستی کے وہم نے مدت سے کر رکھا ہے تنگ راس آتا ہی نہیں ہستی کا رنگ
ایک عرصے سے ہوا ہوں بے نیاز نام و تنگ اب مرے دل میں نہیں کوئی امنگ

تیسری غزل کے مصرعِ اولیٰ میں دو ارکان بروزنِ فعلن کم ہیں اور اس کی پابندی تمام اشعار میں نظر آتی ہے۔ کرشن موہن (14) کی اس غزل کے دو شعر دیکھیں:۔

کیا عالم ہے اب ہوش نہیں سنتوش نہیں بے چین بھی ہوں، مدہوش بھی ہوں، نشہ بھی پردہ پوش نہیں

افسر ہونا کیا فن کی عظمت کھونا ہے میں شاعر ہوں اور افسر بھی ، اس میں کچھ میرادوش نہیں

1979ء میں بھارت کے شاعرِ علم صبا نویدی نے آزاد غزلوں کا مجموعہ ”ردِ کفر“ شائع کروا دیا جس میں تمام کی تمام آزاد غزلیں ہیں۔ ہیئتِ تجربات کی حامل غزلیات کا یہ مجموعہ اردو غزل کی تاریخ میں پہلا شعری مجموعہ ہے جو غزل میں ہیئتِ تجربات سے مملو ہے۔ آزاد غزل کی کامیابی اور ناکامی کی بحث سے ہٹ کر آزاد غزل کی تاریخ میں مندرجہ بالا معلومات کی اپنی الگ اہمیت ہے۔ ”ردِ کفر۔ مجموعہ کے آغاز ہی میں علم صبا نویدی نے اس مجموعہ کو ”اردو ادب میں آزاد غزلوں کا پہلا اور نمائندہ مجموعہ۔ کہا ہے۔ اس مجموعہ میں کل باسٹھ غزلیں ہیں، 16 غزلیں چھ اشعار پر مشتمل ہیں، 2 غزلیں چار چار اشعار پر مشتمل ہیں اور باقی تمام غزلیں پانچ پانچ اشعار پر مشتمل ہیں۔ غزلوں میں قافیہ ردیف، بحر، مطلع اور مقطع وغیرہ کو روا رکھا گیا ہے جبکہ ارکان بحر کے حوالے سے مصرعوں میں کمی بیشی کی گئی ہے۔ کچھ غزلوں میں مصرعِ اولیٰ کے ارکان کم ہیں اور کچھ غزلوں میں مصرعِ ثانی کے ارکان کم ہیں۔ جن اشعار کا مصرعِ اول مکمل ہے اُن کے مصرعِ ثانی اور جن اشعار کا مصرعِ ثانی مکمل ہے اُن کے مصرعِ اول کے ارکان کم کیے گئے ہیں۔ بعض غزلوں کے مصرعوں کے ارکان اصل بحر سے آدھے آدھے کم ہو گئے ہیں۔ ذیل میں علم صبا نویدی (15) کی آزاد غزل کا نمونہ دیکھیں:۔

شکوہ کیا تقدیر کا	جب نہیں پیرا ہن کا غد مری تصویر کا
ٹوٹتا جاتا ہوں میں	زخم خوردہ، راہِ غم میں ہے قدم تدبیر کا
جوڑ دیتا ہے کوئی	حلقہ حلقہ ٹوٹتا ہے جہاں زنجیر کا
ہر طرف خوابوں کا شہر	سلسلہ ملتا ہے کس سے خواب کی تعبیر کا
شور باہر کچھ نہیں	ہے یہ ہنگامہ صبا کی شوخی تحریر کا

علم صبا نویدی کی کچھ غزلیں ایسی ہیں جن کے اشعار میں مصرعِ اولیٰ یا مصرعِ ثانی کے ارکان کم کرنے کی اس پابندی کو روا رکھا گیا کہ اگر پہلے شعر کا مصرعِ اول کے ارکان کم ہیں تو دیگر اشعار کے بھی مصرعِ اول ہی کے ارکان کم کیا گیا ہے اور اگر مصرعِ ثانی

کے ارکان کم کیے گئے ہیں تو غزل کے تمام اشعار کا مصرع ثانی ہی متاثر نظر آتے ہیں۔ زیادہ تر غزلیں اس پابندی سے مبرا ہیں اور شاعر نے اپنی مرضی سے غزل کے اشعار کے مصرع اول یا ثانی کے ارکان کو کم، زیادہ کیا ہے۔ مثال کے طور پر علیم صبا نویدی (16) کی یہ غزل دیکھیے:

چپکے ہوئے چہروں کو جسموں سے جدا کر دو
یہ کام ذرا کر دو
سر سبز امنگوں کا
ہر پیڑ سلگتا ہے، ہونٹوں سے ہر کر دو
سورج کی شعاعوں سے پوجا کے یہ بر فیلے کہسار نہ پگھلیں گے
پتھر کو کھڑا کر دو
بھٹکے ہوئے راہی ہو
پہنچو گے نہ منزل تک، رستے کو جدا کر دو
آزاد غزل میں ہے گہرائی بھی وسعت بھی
کچھ کام صبا کر دو

آزاد غزل کہنے کا رجحان پاکستان کی نسبت بھارت میں زیادہ تیز رہا۔ بھارت میں 1980ء تک بہت سے شعراء آزاد غزل کا تجربہ کرنے لگے تھے۔ 1980ء تک آزاد غزلوں کا ایک مجموعہ ”ردِ کفر“ کے نام سے چھپا، رسالہ شب خون، کتاب، معمار وغیرہ میں اکاڈکا آزاد غزلیں شائع ہوئیں، رسالہ ”کوہسار“ جاری ہوا تو اس میں آزاد غزلیں باقاعدگی سے شائع ہونے لگیں اور آزاد غزلوں کی اشاعت کے حوالہ سے ”کوہسار“ آزاد غزلوں کا اہم رسالہ قرار پایا۔ کوہسار میں شائع ہونے والی چند آزاد غزلوں میں سے نمونے کے طور پر زرینہ ثانی (17) کی آزاد غزل کے اشعار دیکھیں:

چشمِ خیرہ ہوا ایسی چمک چاہیے
عزمِ تکمیل پائے گا طوفان کی سی لپک چاہیے
سیدھے سادے اصولوں پہ جینے نہ دیں
یہ سیاست کی دنیا ہے اس میں لچک چاہیے
ایسے بلبوس سادہ کی بزمِ طرب میں اجازت نہیں

ٹھہریے ٹھہریے! کچھ بھڑک کچھ چمک چاہیے
 خوبصورت ہے گل مہر ، خوشبو سے محروم ہے
 آج کے دور میں کاغذی پھول میں بھی مہک چاہیے
 محفلِ رقص رنگیں نہیں ہے مصافِ جہاں
 چوڑیوں کی کھنک آپ رکھیے ادھر تیغ و خنجر کی ثانی جھنک چاہیے
 آزاد غزل کے موجود تو مظهر امام ہیں مگر ان کے بعد آنے والوں کے ناموں کے متعلق
 رسالہ ” کوہسار“ میں یوسف جمال (18) لکھتے ہیں:

” اردو میں آزاد غزل کی روایت مظهر امام سے شروع ہوئی۔۔۔ باقاعدہ طور پر 62ء میں
 پہلی بار ” رفتارِ نو“ (در بھنگہ) کے خاص نمبر میں شائع ہوئی تھی۔۔۔ مظهر امام کے
 بعد کرامت علی کرامت کی ایک غزل ” کتاب (رسالہ)“ (لکھنؤ میں شائع ہوئی۔ کرامت
 علی کرامت کے بعد میں نے آزاد غزل کہی۔ میری غزلیں شبِ خون، شاعر، کتاب ،
 سب رنگ، مورچہ، معمار، روشنی ، جواز، کوہسار اور ادوار (لاہور) کے علاوہ اور دیگر
 مختلف رسائل میں بھی شائع ہو چکی ہیں۔۔۔ میرے بعد ڈاکٹر زرینہ ثانی ، بدیع الزماں
 خاور، علی منیر، سلیم شہزاد، عین تائش، پرویز رحمانی، مسعود شمس، نشاط انصاری، خالد رحیم،
 علیم صبانویدی اور فرحت قادری وغیرہ نے آزاد غزلیں کہی ہیں۔“

1980ء تک بھارت میں ہیبتی تجربات کے حوالے سے آزاد اردو غزل کے رجحان
 کے آغاز کا پتہ ملتا ہے۔ پاکستان میں اردو غزل میں ہیبتی تجربات کے رجحان کی بات
 کریں تو ظفر اقبال کے مجموعہ کلام ” رطب و یابس“ کی طرف رخ کرنا پڑتا ہے۔
 یہ مجموعہ کلام پہلی بار 1970ء میں شائع ہوا۔ ویسے تو یہ مجموعہ کلام اپنی غزل/بجویہ
 غزل/ہزل وغیرہ سے بھرا پڑا ہے مگر اسی مجموعہ میں ظفر اقبال کی آزاد غزل بھی موجود
 ہے۔ آزاد غزل کی بھی آخر کوئی ہیبت تو مقرر ہونا چاہیے تھی مگر ہر شاعر نے اپنی مرضی کی
 ہیبت ایجاد کرنے کی کوشش کی ہے۔ مظهر امام ایک مصرع میں پوری بحر اور ایک
 مصرع میں ارکان کی کمی بیشی کو رو رکھنے کی کوشش کرتے ہیں، باقی تمام لوازمات مطلع،
 مقطع، قافیہ، ردیف وغیرہ کی پابندی کرتے ہیں مگر ظفر اقبال کی آزاد غزل میں مطلع، مقطع
 ، قافیہ تو ہیں مگر مصرعوں کے ارکان کے معاملے میں انھوں نے ارکان کم زیادہ اپنی
 مرضی سے کیے ہیں۔ ظفر اقبال (19) کی آزاد غزل ملاحظہ فرمائیں:

آزاد غزل۔

اس مکالمے کو اس مکیں سے ہے شرف

یعنی اک افواہ سی اڑنے لگی ہے ہر طرف
یہ ہوا پرزے اڑا دے گی ہمارے
کاش کر لیتے وہ اپنے ساتھ لف
چور ہوں اور چور کا ہو کیا علاج
ماسوائے ہینڈ کف
کف بہ کف
صف بہ صف
وصل کا وعدہ وہ کتنی خوش دلی سے کر رہا تھا
ہم کو بھی معلوم تھا، کرتا ہے بلف
معترض کے منہ سے ہے کتا بندھا
اس لیے سننا پڑے گا عف عف
ہاں، اگر رکھتے چلیں فن کے لوازم کا خیال
کام تو خاصا ہے ٹف
خوب ہے دیوان لیکن
خوب تر ہوتا اگر کچھ حصہ کر دیتے حذف
نظر ثانی بھی کریں گے اس غزل پر، اے ظفر
فی الحال تو لکھی ہے رف

پاکستان میں اردو غزل کی ہیئت میں تجربات کے حوالے سے فارغ بخاری کا نام بے حد
اہمیت کا حامل ہے۔ اس بات سے قطع نظر کہ یہ تجربات کس حد تک کامیاب ہوئے
۔ فارغ بخاری اردو غزل کی ہیئت میں تجربات کرنے والے پہلے پاکستانی صاحب کتاب
شاعر ہیں۔ ان کی کتاب 1979ء میں ”غزلیہ“ کے نام سے منظر عام پر آئی اور
انہوں نے اس مجموعہ میں غزل کی روایتی ہیئت سے انحراف کرتے ہوئے تجربات کیے۔
روایتی اردو غزل کی کثرت اور فرضی جدت پر طنز کرتے ہوئے اردو غزل کی ہیئت اور
تجربات کے حوالے سے فارغ بخاری (20 خود لکھتے ہیں کہ

”فارسی غزل اور اردو غزل اتنی کثیر تعداد میں کہی گئی ہے کہ اس کے منتخب ارفع و اعلیٰ
سرما یہ کا وزن بھی منوں ٹنوں کے آخری ہندسوں سے تجاوز کر چکا ہے اور دس صدیوں تک
جتنی غزل ہو چکی ہے اگر آئندہ دس صدیوں تک نہ کہی جائے تو کوئی کمی محسوس نہ ہوگی۔ اس
کے تمام امکانی مراحل طے ہو چکے ہیں اور سوائے اس کے کوئی گنجائش نظر نہیں آتی کہ

جبائے ہوئے لقموں کی جگالی کی جائے، لفظوں کی شعبدہ بازی دکھائی جائے اور زبان و محاورے کی بازی گری سے داد و تحسین کے ڈونگرے وصول کیے جائیں یا اسلوب لہجے اور اظہار کے کاریگرانہ پیرایوں سے پٹے ہوئے موضوعات کو ڈہرا ڈہرا کر فرضی جدت اور ندرت کے ڈھول بجائے جائیں۔

ان حالات میں ضروری تھا کہ غزل کے ہیبتی ڈھانچے میں کچھ ایسی تبدیلیاں عمل میں لائی جائیں جو اس کی روح کو برقرار رکھتے ہوئے اس کے احیا کی ضامن ہوں اور مستقبل میں اس کی نشاۃ ثانیہ کا باعث بن سکیں۔“

یعنی اردو غزل کی کثرت سے فارغ بخاری تنگ نظر آتے ہیں اور اردو غزل کی ہیبت میں تبدیلیوں سے کسی نئی منزل کا سراغ لگانے کی کوشش کرتے ہیں مگر نصف صدی کے لگ بھگ عرصہ گزرنے کے باوجود اردو غزل نے کسی بھی ہیبتی تجربے کو قبول نہیں کیا۔ فارغ بخاری کی یہ کتاب پاکستان میں پہلی کتاب ہے جس میں تمام غزلیں ہیبتی تجربات کی حامل ہیں۔ وہ خود کہتے ہیں کہ وہ ایک عرصے سے تنگنائے غزل کی اس گھٹن اور بیہمانہ بے بسی کو شدت کے ساتھ محسوس کر رہے تھے۔ اس کتاب میں انھوں نے جو تجربات کیے، وہ یہ ہیں:

1- ایک ہی بحر اور وزن کے مختلف قافیہ ردیف کے مصرعوں کی غزل
”غزلیہ“ کے پہلے حصے میں 19 غزلیں ہیں۔ جو غزلیں شامل کی گئی ہیں ان کی ہیبت یہ کہ غزل میں مختلف ہم وزن مصرعے جمع کر دیے گئے ہیں۔ روایتی غزل میں شعر بنیادی اکائی تصور کیا جاتا ہے مگر فارغ بخاری کی ان غزلوں میں مصرعہ بنیادی اکائی ہے۔ اسی لیے اس حصہ میں شامل بعض غزلیات کے مصرعوں کی تعداد طاق بھی ہے۔ قافیہ، ردیف اور مطلع کا تصور ہی نہیں۔ ایسے میں یہ غزلیں صرف بحر کی پابند نظر آتی ہیں۔ کچھ غزلوں کے آخری مصرع میں تخلص بھی استعمال ہوا ہے، ایک غزل کے درمیانی مصرع میں تخلص استعمال کر لیا ہے۔ غزل کی ہیبت کو اس شدت سے توڑنے کے بعد بھی ایسی خود ساختہ غزل کا نام دیا جانا عجیب ہی ہے کیونکہ یہ غزلیں ہیبتی اعتبار سے کہیں سے بھی غزل کہلانے کے لائق نہیں ہیں۔ فارغ بخاری (21 کی سات مصرعوں کی ایک غزل بطور مثال ملاحظہ فرمائیں:-

زندگی کے سارے دکھ ہم سمیٹ لائے ہیں
تیری یاد سے کتنی یادیں جاگ اٹھتی ہیں
کتنی ان کبی باتیں پلکوں کی زباں پر ہیں

سارے اہل فن فارغ اپنے فن میں زندہ ہیں
 راس کس کو آتی ہے دوستی سمندر میں
 جبر کی عبادت سے اپنی نیند بہتر ہے
 ایک لمحے میں زندگی گزار رہی ہے

2- مختلف بحور کے بڑے چھوٹے مصرعوں کی غزل

”غزلیہ۔ مجموعے کے دوسرے حصے میں 21 غزلیں شامل ہیں۔ یہ غزلیں بھی مطلع،
 قافیہ، ردیف سے عاری ہیں، ان غزلوں میں بحر کی پابندی بھی نہیں کی گئی، غزلوں
 میں شامل مصرعے مختلف الاوزان ہیں، جس سے بے ربطی عیاں ہے۔ ان غزلوں میں
 بھی شعر کے بجائے مصرعہ بنیادی اکائی ہے اسی لیے اس حصہ کی بعض غزلوں کے
 مصرعوں کی تعداد بھی طاق ہے۔ فارغ بخاری (22) کے نمونے کے پر اشعار:

کسی کے لبم میں اپنی تصویر ڈھونڈتا ہوں
 کس کس کو اب ہم اس کی پہچان کرائیں
 اب آگہی کے بھنور میں مر اسفینہ ہے
 کس نے ہوا کے ہاتھ میں خوشبو کا ہاتھ دے دیا
 ہر آئینہ چہروں کا گداگر ہے ازل سے

3- ڈیڑھ مصرعوں کی مربوط غزل

فارغ بخاری کے شعری مجموعہ ”غزلیہ“ کے اس حصے میں 9 غزلیں ہیں۔ ہیئت کے
 اعتبار سے یہ غزلیں بھی قافیہ، ردیف اور مطلع وغیرہ کی تکنیکی پابندی سے آزاد ہیں۔ خیال کی
 پیشکش کے لیے بخاری (23) ڈیڑھ مصرع کا سہارا لیتے ہیں، مثلاً

خوشیوں کے لبوں پر بھی کچھ صدا نہیں ہیں
 کوئی سنے تو سہی

وہ خوشبوئیں جو اگی ہیں اداس رستوں میں
 بسا لودل میں انھیں

نہال دل پہ ہر اک زخم یوں مہکتا ہے
 کہ جیسے تازہ گلاب

ہوائیں مردہ دلوں کو پیام دیتی ہیں
 کہ صبح نو آئی

4- مختلف بحور کے مختلف قافیہ ردیف کے اشعار کی غزل
اس حصہ میں 15 غزلیں ہیں۔ تکنیکی و ہیئتیی اعتبار سے جائزہ لیں تو یہ دراصل یہ تمام
اشعار فردیات ہیں کیونکہ ایک ہی غزل میں مختلف بحور کے اشعار شامل کر دیے گئے اور
پھر ان اشعار کے قافیہ ردیف بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس طرح یہ ابیات،
متفرقات یا فردیات کی ذیل میں آسکتے ہیں۔ فارغ بخاری (24) ایک غزل کے
اشعار دیکھیں:

زندگی ایک خستہ سی دیوار ہے بوجھ لٹری چھت کا اٹھائے ہوئے
انہیں بھی دعویٰ ہوش و خرد ہے ابھی تک جو انگوٹھا چوستے ہیں
لمحوں کی گرہ جب کھلتی ہے ہر خواب سہانا ہوتا ہے
ہم جو تعزیر کے خدشے سے رہے مہر بہ لب کون بدلے گارہ و رسم گلستاں یارو

5- ایک ہی بحر کے مختلف قافیہ ردیف کے اشعار کی غزل
فارغ بخاری کے شعری مجموعہ ” غزلیہ “ کے آخری حصہ میں 25 غزلیں شامل ہیں۔
ان غزلوں میں شامل اشعار بھی فردیات کی ذیل میں آتے ہیں۔ یہ بھی چوتھے حصہ کی
غزلوں کی طرح ہیں صرف یہ فرق ہے کہ ان غزلوں کے اشعار مختلف البحر ہیں جبکہ اس
حصہ کی تمام غزلوں میں بحر کی پابندی کی گئی ہے مگر قافیہ ردیف کی پابندی نہ کرنے کی وجہ
سے اس حصہ کی غزلوں کے اشعار بھی متفرق اشعار کی صورت اختیار کر گئے ہیں۔ مثلاً فارغ
بخاری (25) کی ایک غزل کے اشعار دیکھیں:

میں اپنے جسم کے سارے نشے اُسے دے دوں
کبھی وہ پیار سے آکر مطالبہ تو کرے
کہ جس کا پھول بدن کا بیج سے بھی نازک ہے
وہ گوری سر پہ گھڑوں کی قطار لے کے چلی
وہ ایسی چور انگلیٹھی ہے جس کے پنڈے سے
تپش تو آتی ہے شعلے نظر نہیں آتے
کھلی ہواؤں سے ہمرشتہ رہ کے زندہ ہوں
میں خانقاہ کے کسی طاق کا چراغ نہیں
نہ آشیاں نہ فضا میں اماں ہے پنچھی کو
یہاں پہ سانپ وہاں پر عقاب کا ڈر ہے

فارغ بخاری نے اپنے شعری مجموعہ ” غزلیہ “ میں غزل کی ہیئت و ساخت کو بالکل

مسح کر کے رکھ دیا ہے۔ انھوں نے غزل کے تمام لوازمات قافیہ، ردیف، مطلع، مقطع، بحر وغیرہ کو اس لیے مسترد کیا تھا کہ ان کی پابندی کی وجہ سے غزل میں دیگر خامیاں مثلاً غرابت، حشو و زوائد اور تعقید وغیرہ در آتی ہیں۔ لیکن جب خود فارغ بخاری ان ہیبتی پابندیوں کو توڑتاڑ کر غزل کہتے ہیں تو خود بھی ان خامیوں سے نہیں بچ سکتے، اس ضمن میں ارشد محمود ناشاد (26) لکھتے ہیں:

”غزلیہ کے تمام ہیبتی تجربے غزل کی مروجہ ہیبت سے کوئی تعلق نہیں رکھتے اس لیے ان کو کسی صورت میں بھی غزل کا نام دینا مناسب نہیں۔ غزل کی شناخت کا دار و مدار جن عناصر پر ہے غزلیہ میں ان عناصر سے مکمل طور پر انحراف کیا گیا ہے۔ فارغ بخاری نے غزل کی مروجہ ہیبت کی جن کم زوریوں کو جواز بنا کر یہ تجربے کیے ہیں وہ کم زوریاں خود ان تجربات میں جا بہ جا موجود ہیں۔ اتنی آزادیوں کے باوجود غزلیہ میں کئی مصرعے تعقید اور غرابت کا شکار ہوئے ہیں۔ حشو و زوائد کی بھرمار جو فارغ بخاری کے نزدیک غزل کی مروجہ ہیبت کی پابندی کا نتیجہ ہے وہ غزلیہ کے من پسند ہیبتی ڈھانچوں میں بھی دکھائی دیتی ہے۔“

فارغ بخاری کے ان تجربات کو غزل واقعی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ یہ تجربات غزل کی ہیبت سے مکمل طور پر متصادم ہیں، مظہر امام نے آزاد غزل کی جو بنیاد رکھی تھی اور جو اصول وضع کیے تھے وہ پھر بھی کسی حد تک غزل کی ذیل میں آتے تھے کیونکہ ان میں قافیہ، ردیف، مطلع، مقطع وغیرہ قائم تھے صرف مصرعوں کے ارکان کو کم یا زیادہ کیا گیا تھا لیکن فارغ بخاری کے تجربات میں تو کسی بھی پابندی کا لحاظ نہیں رکھا گیا ایسے میں غزل کے ہیبتی تجربات کو غزل کہنا کسی طور بھی مناسب نہیں ہے۔

پاکستان اور بھارت میں 1980ء تک اردو غزل کی ہیبت میں ایسے ہی ملے جلے تجربات ملتے ہیں۔ ان تجربات کے حوالے سے 1980ء تک باقاعدہ شعری مجموعے صرف دو (2) ہیں ایک بھارت سے ”رؤکفر (اشاعت: 1979ء)“ (علیم صبانویڈی کا اور دوسرا پاکستان سے ”غزلیہ (اشاعت: 1979ء)“ (فارغ بخاری کا۔ ان کے علاوہ بعض شعراء نے اپنے شعری مجموعے جات میں اکاڈ کا ہیبتی تجربات کی حامل غزلیں شامل کی ہیں۔ اس دور میں بعض ادبی رسائل و جرائد میں بھی ہیبتی تجربات کی غزلیں شائع ہونے لگی تھیں مگر انھیں قدر کی نگاہ سے نہ دیکھا جاتا تھا، اس لیے اکثر مدیران آزاد غزل کی اشاعت سے گریز کرتے تھے۔ آزادی کے بعد اردو غزل کے اس دوسرے دور (1961ء تا 1980ء) کو اردو غزل میں ہیبتی تجربات کا آغاز ہوا، جسے ہمیشہ

یاد رکھا جائے گا۔

حوالہ جات

- 1- عبدالحق، مولوی (1994ء، بارھواں ایڈیشن ”دی اسٹینڈرڈ اردو انگلش ڈکشنری“، نئی دہلی: انجمن ترقی اردو (ہند)، ص 435
- 2- وارثی، بیہیم (2012ء) ” (کلیاتِ بیہیم وارثی“، لاہور: عبداللہ اکیڈمی، ص 134، 135
- 3- شمیم احمد (1981ء) ” (اصنافِ سخن اور شعری ہیئتیں“، بھوپال: انڈیا بک میوزیم، ص 110
- دہلوی، داغ (2017ء) ” (کلیاتِ داغ“، لاہور: عبداللہ اکیڈمی، ص 389
- 4- ناشاد، ارشد محمود (2008ء) ” (اردو غزل کا تکنیکی، ہیئتیں اور عروضی سفر“، لاہور: انجمن ترقی ادب، ص 13
- 5- چشتی، عنوان چشتی (1977ء) ” (اردو شاعری میں جدیدیت کی روایت“، نئی دہلی: اردو سماج جامعہ نگر، ص 196، 197
- 6- رئیس، قمر، مرتب (1994ء) ” (معاصر اردو غزل“، دہلی: اردو اکادمی، ص 48، 51
- 7- امام، مظہر (1962ء) ” (زخمِ تمنا“، الہ آباد: اسرار کربھی پریس، ص 162
- 8- بخاری، ایس سجاد (2006ء) ” (آزاد غزل کا تحقیقی اور تنقیدی جائزہ“، نئی دہلی: نرالی دنیا پبلیکیشنز، ص 65
- 9- موہن، کرشن (1968ء) ” (غزال“، دہلی: جید پریس، ص 155
- 10- ایضاً
- 11- ایضاً، ص 158
- 12- ایضاً
- 13- ایضاً، ص 159
- 14- نویدی، علیم صبا (1979ء) ” (ردِ کفر“، مدراس: ساؤتھ انڈیا اردو اکیڈمی، ص 10
- 15- ایضاً، ص 68

- 16- ہرگانوی، مناظر عاشق، مدیر (جنوری 1979ء) (دوماہی ”کوہسار“، جلد نمبر 1، شماره نمبر 1، بہار: پگمیل ہزاری باغ، ص 46
- 17- یوسف جمال (1980ء) ”مباحثہ آزاد غزل“ مضمولہ: دو ماہی کوہسار مارچ، اپریل، شماره نمبر 5-6، مدیر، ہرگانوی، مناظر عاشق، بہار: پگمیل ہزاری باغ، ص 25، 26
- 18- اقبال، ظفر (1970ء) ”(رطب ویابس“، الہ باد: شب خون گھر، ص 60
- 19- فارغ، بخاری (1983ء) بار دوم ”(غزلیہ“، لاہور: شرکت پرنٹنگ پریس، ص 11
- 20- ایضاً، ص 30
- 21- ایضاً، ص 54
- 22- ایضاً، ص 66
- 23- ایضاً، ص 80
- 24- ایضاً، ص 108
- 25- ناشاد، ارشد محمود (2008ء) ”(اردو غزل کا تکنیکی، ہیئت اور عروضی سفر“، لاہور: انجمن ترقی ادب، ص 319



آئینہ ماہ وسال (آپ بیتی اور جگ بیتی ایک ساتھ) کا موضوعاتی مطالعہ

Key word: Autobiography # Urdu Literature # Significance
Assessment # Distinguished # literary rivalries #
Memories # history #

ڈاکٹر نازیہ راحت

صدر شعبہ اردو لیکچرار، یونیورسٹی آف اوکاڑا، اوکاڑا

ڈاکٹر کنزہ نوشیر

وزٹینگ لیکچرار، یونیورسٹی آف اوکاڑا، اوکاڑا

Abstract: Inam ul Haq Javed is a versatile individual and a diverse creator. He actively participates in various literary pursuits, setting himself apart with the distinctive nature of his creative endeavors. His works stand out, characterized by the uniqueness of his creative experiences. Inam ul Haq possesses an extensive reservoir of both external and internal observations, skillfully expressing them and mastering the art of effective presentation. In his literary work, "In AapBeiti," Inam ul Haq looks into intricate details about his family, recounting migration experiences, cherishing fond memories of his childhood and college years. He reflects on his employment history, engages in discussions about politics, and shares recollections of the days

and nights spent in different cities. The style and presentation of his writing are vibrant and lively, unraveling various facets of his life in an impartial manner. In this article, the researcher highlight the thematic review of Inamul Haq's autobiography “Ayna Mah O saal” (Autobiography and social biography together).

آپ بیتی کے لغوی معنی ” ذاتی سرگزشت “ یا جگ بیتی کے ہیں۔ انگریزی زبان میں اس کے لیے Self Biography اور Auto Biography جیسے لفظ مستعمل ہیں۔ آپ بیتی دو یونانی لفظ Auto Biography سے مل کر بنا ہے۔ جس کے معنی خود اور سوانح یعنی خودنوشت اور سوانح کے ہیں۔ اپنی ذات اپنی شخصیت کے حوالے سے اظہار حقیقت کو آپ بیتی کہتے ہیں۔ آکسفورڈ ڈکشنری میں Auto Biography کی تعریف یوں درج ہے۔ اے۔ “ The Story of Persons life Written by that Person” آپ بیتی دراصل خود شناسی کا ایک ایسا مرحلہ ہے جس میں آپ کو اپنی ذات پر قلم اٹھانا پڑتا ہے اپنی کئی کمزوریوں کو صفحہ قرطاس پر اتارنا پڑتا ہے اسکے ساتھ ساتھ ادبی قریبوں کا لحاظ بھی رکھنا پڑتا ہے، لیکن اس کا ایک رنگ بہت خوابیدہ ہے کہ اس سے تاریخ کا ایک عہد بھی رقم ہو رہا ہوتا ہے اور ان میں زیادہ تر شخصیات اپنی زندگی کے غیر معمولی واقعات کو بڑی خوش اسلوبی سے بیان کرتی ہیں اور کچھ اپنی ذات کے کئی پنہاں گوشوں پر بھی روشنی ڈالتی ہیں۔ آپ بیتی مخصوص دور کی تمام تر تہذیبی، سیاسی، سماجی، معاشرتی اور جغرافیائی صورت حال کی نمائندگی کرتی ہے۔ مصنف کے عہد میں جو بھی رسم و رواج، اطوار، تہذیب، سیاست یا کسی بھی قسم کے واقعات ہوں ان کی آپ بیتی میں نمایاں حیثیت ہوتی ہے۔ آپ بیتی ناصرف احوال و واقعات کا مجموعہ ہوتی ہے بلکہ اکثر واقعات کہنے اور لکھنے والے کی داخلی کیفیات، احساسات، شخصی و عملی تجربات اور زندگی کے ہر پہلو کی ترجمانی کرتی ہے۔ آپ بیتی کے اندر ادب، تاریخ، معاشرت، سیاست، تہذیب، سماج غرض ہر موضوع پر مواد ملتا ہے۔ ہماری عام طور پر خودنوشت نگار سے توقع تو یہی ہوتی ہے کہ وہ زندگی میں پیش

آنے والے نشیب و فراز کو بغیر کسی کمی بیشی کے صاف صاف انداز میں لکھ دے لیکن اپنی ذات کو مبالغہ آرائی سے بچانا یا اپنی ذات کی نفی کرنا ہر دو چند ایک مشکل کام ہے۔ ہماری کوشش ہوتی ہے کہ اپنی ذات کا سکہ بٹھایا جائے کبھی کبھی انکساری کی کسی منزل پر ہم اپنی ذات کے صحیح نقوش نہیں ابھرنے دیتے تو ایسی صورت حال میں آپ بیتی لکھنا اتنا آسان کام نہیں بلکہ اب اس کا شمار ادب کی معتبر اصناف میں ہوتا ہے تاریخ نویسی کے ضمن میں آپ بیتیاں ایک بلند مرتبہ حوالہ ہیں۔ اس حوالے سے محبتی حسین رقم طراز ہیں :

”آپ بیتی میں صفات کا لبادہ اتار کر ذات کو عریاں کرنا معمولی دل گردے کا کام نہیں ہے۔ اپنی ذات کو اس طرح دیکھ کر بھی رونا آتا ہے کبھی ہنسی۔ خودنوشت سوانح حیات میں آخری منزل فنا اور بقا کی ہے۔ اپنے آپ کو باقی سب سے اہم رکھا جائے پر ہم سب کا مسئلہ ہے۔ آپ بیتی میں بقا کا تقاضا اپنے آپ کو فنا کیے بغیر ممکن نہیں۔“ ۲۔

آپ بیتی کا فن وسیع و عریض عنوانات پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس فن میں بے پناہ موضوعات موجود ہیں۔ کیونکہ ہر لکھنے والا مختلف نظریات و خیالات رکھتا ہے۔ قدیم آپ بیتیاں مختلف اشخاص کی اندرونی تحریک کے باعث لکھی گئیں، جن میں سفری روداد، ادبی تحریکات، قید و بند کے حالات، عشق حقیقی یا عشق مجازی کی داستان اور صوفیانہ طرز عمل کی آبیاری کے لیے بھی آپ بیتیاں لکھی گئیں ہیں۔ ان آپ بیتیوں کی شکل میں ہمارا ادب، زبان، تاریخ، تہذیب، معاشرتی انقلابات اور اس قسم کے بیسیوں چیزیں محفوظ ہو گئی ہیں اس لیے آپ بیتی ہر قاری کی پسندیدہ صنف ہے۔ ڈاکٹر حسین فراقی لکھتے ہیں :

”اپنی کہانی لکھتے وقت دو باتوں کا خیال رکھنا چاہیے ایک یہ کہ سارے واقعات پورے طور پر بیان کر دیئے جائیں۔ اخفائے حق نہ کیا جائے کیوں کہ اگر اخفا رکھا جائے تو شخصیت کی زندگی کے وہ گوشے منہا ہو جائیں گے اور جو مکمل انسان پیش کرنے کی بات ہے وہ بھی ممکن نہ ہو سکے گی اور دوسری یہ ہے مشہور انگریزی مثل کہ خواہش تخیل کی ماں ہے کو اپنے اوپر صادق نہ ہونے دے۔ اس خواہش نے تخیل پر قبضہ پایا تو لکھنے والے نے واقعات کی صورت مسخ کر دی ہے۔“ ۳۔

اکیسویں صدی میں لکھی گئی آپ بیتیوں کے موضوعات میں وسعت آئی ہے

ان آپ بیٹیوں میں سائنسی طرز فکر جدید ادبی رجحانات کے علاوہ بدلتے ہوئے عصری تقاضوں کا بھی پتہ چلتا ہے۔ آپ بیٹی کے فن کے حوالے سے اکیسویں صدی میں بہت سی آپ بیٹیاں منظر عام پر آئیں جن میں ڈاکٹر سلیم اختر کی آپ بیٹی ” نشان جگر سوختہ “، رضاعلی عابدی ” ریڈیو کے دن “، انتظار حسین ” جستجو “، ثناء عزیز بٹ ” گئے دنو کا سراغ “، فرخندہ بخاری ” یہ بازی عشق کی بازی ہے “، حبیب جالب ” جالب بیٹی “، جاوید ہاشمی ” ہاں! میں باغی ہوں “، کشورناہید ” بری عورت کی کتھا “، یاسر جواد ” کتاب کہانی “، نجم الحسن رضوی ” آواز پا “، ماہ پارہ صفدر ” میری کہانی “، فتح محمد ملک ” آشیانہ غربت سے آشیاں درآشیاں، رشید امجد ” عاشقی صبر طلب “، صدف مرزا ” برگد “، حمید شاہد ” خوشبو کی دیوار کے پیچھے “، علی اکبر ناطق ” آباد ہوئے برباد ہوئے “ اور انعام الحق جاوید کی ” آئینہ ماہ و سال “ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ راقم نے جب انعام الحق کی آپ بیٹی کا مطالعہ کیا تو اس میں کئی بیش بہا موضوع سامنے آئے۔

ڈاکٹر انعام الحق جاوید اکیسویں صدی کے نامور شاعر، نثر نگار، محقق اور نقاد ہیں۔ ڈاکٹر انعام الحق جاوید ۶ جون ۱۹۴۹ء کو فیصل آباد میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد مکرم صوفی غلام حسین حیدری فوج میں ملازم تھے۔ انھیں اپنی فوجی ملازمت کے دوران وکٹوریہ کراس، تمغہ پاکستان اور دیگر بہت سے میڈلوں کے علاوہ ستارہ حرب بھی ملا۔ ابتدائی تعلیم کینٹ کنڈرگارٹن پرائمری سکول سے حاصل کی۔ میٹرک گورنمنٹ ہائی سکول نمبرون ڈی آئی خان سے کیا۔ گورنمنٹ کالج فیصل آباد سے بی اے کیا۔ ۱۹۶۷ء میں ایم اے اُردو، ۱۹۷۸ء میں ایم اے پنجابی اور ۱۹۸۵ء میں پی ایچ ڈی کی ڈگری مکمل کی۔ انھوں نے ادبی زندگی کا آغاز چھٹی جماعت سے کیا۔ ان کی غزلیں اس زمانے کے کے مقامی اخبارات میں چھپتی تھیں لیکن باقاعدہ ادبی زندگی کا آغاز ۱۹۷۴ء میں لاہور جانے کے بعد کیا۔ تب ان کی پہلی غزل لاہور سے نکلنے والا رسالہ فنون میں دسمبر ۱۹۷۸ء کے شمارے میں شائع ہوئی۔

نہیں کہتا کوئی اپنی زباں سے

مگر حالات باہر ہیں یہاں سے

ہم اس گلشن کے دشمن تو نہیں ہیں

فقط نامتنفق ہیں باغباں سے ۳۔

انعام الحق نے اپنے طویل ادبی کیریئر میں اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے میدانِ ادب میں اپنی منفرد و امتیازی شناخت قائم کی اور اسلوب میں اپنی

ایک الگ بستی بسائی ہے۔ وہ ۶۲ سے زائد کتابوں کے مصنف ہیں۔ جب کے اکادمی ادبیات پاکستان کے نزدیک پاکستانی ادب کا ایک سواکتالیسواں معمار بھی۔ ڈاکٹر انعام الحق کی آپ بیتی آئینہ ماہ و سال ۲۰۲۲ء میں منصہ شہود پر آئی۔ یہ آپ بیتی ۹۷۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ آپ بیتی کا انتساب مصنف نے اپنے دوست نامور صحافی محمد عبد السلام کے نام کیا ہے۔ آپ بیتی آئینہ ماہ و سال ۱۹۷۳ء سے ۲۰۱۷ء تک کی ڈائریوں کے لفظی عکس پر مبنی ہے۔ اس میں پینتالیس سالوں میں لکھی گئی پینتالیس ڈائریاں شامل ہیں۔ ڈاکٹر انعام الحق جاوید آپ بیتی کے آغاز میں لکھتے ہیں :

”زندگی ایک سفر ہے اور میں نے زندگی کے ۷۰ سالہ سفر میں جو کچھ دیکھا صرف اس کی چند جھلکیاں اس کتاب میں پیش ہیں۔۔۔ اس کتاب میں آپ بیتیاں بھی ہیں ، ملاپ بیتیاں بھی ، فلاپ بیتیاں بھی ، عذاب بیتیاں بھی ، شباب بیتیاں بھی اور کتاب بیتیاں بھی تاہم یہ جگ بیتی سے الگ بیتی ہے یعنی بے سبب بیتی ہے۔ اس کے بعض حصوں کو آپ حاصل مطالعہ بھی کہہ سکتے ہیں۔“

یہ آپ بیتی ناصر ادبی ڈائری ہے اور نہ ہی اس میں خالص ادبی چیزیں ہیں بلکہ یہ زندگی کے ہر شعبے سے متعلق ہے۔ اس میں سیاست و حکمت ، افسانے ، شگفتا نچے اور انشائیہ نچے ، خطوط اور خاکے ، فکا میے اور مزاحیے ، سماجی و معاشرتی و انفرادی حوالے سے دانش و دانائی کے مرقعے ، تقریریں ، لفظی تصویریں ، اقوال و احوال ، تجربات و مشاہدات ، ذات و کائنات اور مسائل حیات و ممات وغیرہ شامل ہیں۔ آپ بیتی میں مصنف نے خواتین کے تشخص ، مختلف مسائل ، عزت و وقار کے ساتھ ان کے حقوق کو بھی یقینی بنایا ہے۔ روز اول سے معاشرے کی تشکیل و ارتقا میں عورت مرد کے ساتھ کاندھا ملا کر چلتی رہی ہے لیکن معاشرے نے اُسے مرد کی برابری کا درجہ نہیں دیا۔ کائنات کے ساتھ اپنے رفیق حیات پر بھی بالادستی و برتری قائم رکھنے کی کوشش کی اور سائے کی طرح ساتھ رہنے والی عورت کو لاشعوری طور پر احساس کمتری میں مبتلا کر دیا ہے۔ ڈاکٹر انعام الحق آپ بیتی میں عورت کے حقوق اور مساوات و برابری کی حمایت کرتے ہیں۔ ان کے یہاں وجود زن اور دین اخلاق جیسے موضوعات بھی ملتے ہیں۔ ۳۱ جولائی ۱۹۷۵ء کی ڈائری میں لکھتے ہیں:

”۔۔۔ زن مرید اور رن مرید کا لفظ ان میں عام گردش کرتا ہے

- بحیثیت انسان دیکھا جائے تو عورت اور مرد دونوں انسان ہیں اور
دونوں کی خواہشات کا احترام لازمی ہے لیکن ہمارے معاشرے
میں مرد کو بے جا اختیارات ملے ہوئے ہیں۔ اور وہ اسے روایتی
طریقے سے استعمال کرتا ہے۔۔۔ متوسط طبقہ اس لحاظ سے بہت
خراب ہو رہا ہے۔“ ۶۔

آپ بیتی میں مصنف نے اپنے بچپن کے حالات کے ساتھ ساتھ اس دور کی اہم
سیاسی شخصیات اور ان سے وابستہ واقعات کو بھی بیان کیا ہے۔ سیاست انسانی زندگی کا اہم
حصہ ہے۔ ادیب اپنے معاشرتی و سیاسی حالات سے بہت متاثر ہوتا ہے اور اپنے
ارد گرد پھیلی سیاست کو اپنی تحریروں میں بیان کرتا ہے۔ آئینہ ماہ وصال میں مصنف نے
سیاسی داؤ پیچ، ضمیر اور بے ضمیری کی کیفیت اور عوام کے جذبات سے کھلواڑ کے نقشے
بھی بڑی عمدگی سے پیش کیے ہیں بلکہ انھوں نے عصری حسیت سے کام لیتے ہوئے
محکوم اور مظلوم لوگوں کے استحصال پر بڑے کھلے انداز میں بات کی ہے۔ اکثر سیاسی آپ
بیتیاں وہی لوگ لکھتے ہیں جن کا تعلق سیاست سے رہا ہو۔ انعام الحق جاوید کا تعلق سیاست
سے نہیں لیکن یہ ان کے شعور کی بلند پروازی ہے کہ وہ پردے کے اس طرف ہونے
والے کھیل سے بھی آگاہی رکھتے ہیں۔ انعام الحق نے ہر دور کی سیاست اس وقت کی
ہنگامی صورت حال، سیاسی کشمکش اور اقتصادی بحران غرضیکہ ملک جن سیاسی حالات اور
المیوں کا شکار ہوا اپنے تئیں اُسے اپنی تحریر کا حصہ بنایا۔ مصنف نے سیاسی لیڈروں کی
طنزیہ تصویر پیش کی ہے اور ان کی اصل حقیقت دکھائی ہے کہ الیکشن کے دور میں سیکرٹری
شب کا امیدوار کس طرح صدارت کی کرسی سنبھالنے کی فکر میں تگ و دو کرتا ہے۔ ہر سیاست
دان اپنا اپنا ڈھول ڈھنڈورا پیٹنے میں مصروف ہوتا ہے ان میں کچھ تو پرانے تعلقات کا
واسطہ دیتے ہیں اور کچھ امیدوار اشعار، گانوں اور ڈھول کی تھاپ کے ساتھ رنگین حال
اور بہترین مستقبل کے خواب دکھاتے ہیں۔ جیسے وزیراعظم لیاقت علی خان، بھٹو اور
صغرا خان وغیرہ کے ادوار کی عمدہ لفاظی تصویر کشی پیش کی ہے۔ حلقے کے مختلف
اجلاسوں کی روداد پیش کرتے ہوئے واقعات کو نہایت تفصیل کے ساتھ رقم کیا ہے۔

سوانحی کوائف کے ساتھ ساتھ اس دور کی اہم تحریکیں جن میں ترقی پسند تحریک
، حلقہ ارباب ذوق کی ادبی خدمات، حلقہ ارباب غالب سے بھی قارئین روشناس ہوتے
ہیں۔ انعام الحق کی زندگی میں فلم، تھیٹر کے حوالے سے بے شمار یادیں اور واقعات
موجود ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اردو ڈرامہ و تھیٹر کے احیا اور دیگر ثقافتی پروگراموں کے

حوالے سے بے شمار فنکاروں، اداکاروں، گلوکاروں اور ڈرامہ نگاروں کا ذکر بھی مصنف نے بڑے دلچسپ پیرائے میں کیا ہے۔ اُس دور کی مشہور فلمی اور گائیک شخصیات اپنی پوری چمک دمک کے ساتھ نظر آتی ہیں۔ وہ واقعات کو بیان کرتے ہوئے ایسی تصویر کھینچتے ہیں قاری کو کسی بھی جگہ بے رنگی، اکتاہٹ یا تنہائی کا احساس نہیں ہوتا۔ مصنف کی قوت مشاہدہ اور شخصی معلومات کی داد دینا پڑتی ہے۔ یہ ناصرف آپ بیتی بلکہ ایک لحاظ سے جگ بیتی کے اوصاف بھی اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔

جدید ادبی رجحانات کا پس منظر بیان کرتے ہوئے مختلف ادوار کی ادبی شخصیات کا تذکرہ کیا ہے۔ زمانہ طالب علمی سے عصر حاضر تک اردو ادب سے وابستہ جن شخصیات کے ساتھ مصنف کی بیٹھک رہی ان سے تعلقات کی پوری روداد آپ بیتی کو ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت عطا کرتی ہے۔ انھوں نے کثیر تعداد میں اپنے ادبی دوستوں کا ذکر کیا ہے۔ آپ بیتی کا زیادہ تر حصہ حلقہ ادب کے دوستوں سے بھر پور ہے۔ مختلف کتب کی نمائشی تقریبات میں ادبی شخصیات کا اکٹھا ہونا جیسے نیشنل سنٹر میں ۶ بجے عبدالعزیز خالد کی کتاب ”غبارِ شبنم“ کی تقریب ۶ جولائی ۱۹۷۸ء میں منعقد ہوئی۔ جس میں عارف عبدالمتین، مرزا ادیب، اعزاز احمد آڈا، تحسین فراقی اور خالد علیم نے نظمیں سنائیں۔ جیسے ٹاون ہال لاہور میں یوم حمید نظامی کی تقریب کا جشن، انور سدید کا اہمندی قاسمی کی شاعری پر لکھنے کا واقعہ، عمر خیام کی خمریات کا انگریزی میں فتر جبر الڈ کا ترجمہ کرنے کا ذکر، عصمت چغتائی کی لاہور میں ہونے والی ایک تقریب کے واقعات، احمد ندیم قاسمی کی واپڈا آڈیٹوریم میں سالگرہ کی تقریب جس کی صدارت امجد اسلام امجد نے کی، حبیب جالب کی سالگرہ جس میں عطا الحق قاسمی کا مضمون پڑھنا، احمد ندیم قاسمی کی شرکت، صوفی تبسم، عطا الحق قاسمی کی کتاب روزِ دیوار کی تقریب اور ان شخصیات کی مختلف ادبی کتب پر ملنے والے انعامات کا ذکر بھی ملتا ہے۔ مصنف نے مختلف کتب پر ملنے والے آدم جی ادبی انعام اور دادِ ادبی انعام کا ذکر کیا ہے۔ آدم جی ادبی انعامات میں زرگزشت مشتاق احمد یوسفی، محیط احمد ندیم قاسمی، اس بستی کے اک کوپے میں ابن انشاء اور داؤد ادبی انعامات، امیر خسرو دہلوی ممتاز حسین، توازن محمد علی صدیقی، ادب اور لاشعور ڈاکٹر سلیم اختر وغیرہ شامل ہیں۔

۱۹۷۳ء کی ڈائری میں مصنف نے ایہام گو شعرا کے چند اشعار بھی درج کیے ہیں۔ جن میں سودا، آبرو، مضمون، میر حسن امیر خسرو اور رعایت لفظی کے اعتبار سے آتش، ناسخ اور وزیر کا کلام بھی ملتا ہے:

کیا کہیے ایک عمر میں وے لب ہلے تھے کچھ
 سو بات پان کھاتے ہوئے وہ چبا گیا۔
 انعام الحق نے اپنے اعلیٰ ادبی اور شعری ذوق کے تحت اردو اور فارسی کے خوبصورت
 اشعار سے بھی آپ بیتی کو مزین کیا ہے۔ کلاسیکل شعراء کا کلام بھی شامل کیا ہے اور
 ایک ایک شعر مصنف کے علمی و شعری ذوق کا غماز ہے۔ فارسی شعرا میں بیدل اور
 صائب جو کہ ہم عصر تھے ان کے کلام میں سے چند اشعار بطور نمونہ پیش کیے ہیں اور قاری کی
 سہولت کے لیے ان کا ترجمہ بھی پیش کیا ہے مثال ملاحظہ ہو :

بر تو اضعمہائے دشمن تکیہ کردن اہلبہیست

پائے بوس سیل از پا قلند دیوار را

ترجمہ: دشمن کی بے پناہ تواضع (یعنی گھٹنوں اور پاؤں کو چھو کر ادب کرنا) پر تکیہ کرنا
 احقانہ پن ہے۔ وہ سیلاب جو دیوار کے پاؤں کو بوسہ دے رہا ہوتا ہے دیوار کے پاؤں
 اکھاڑ کر رکھ دیتا ہے۔

صائب کا شعر ملاحظہ ہو:

اگر دشمن دو تا گرد بہ تعظیمش مشوغافل

کماں ہر چند خم گردد خدنگش دورتر گردد ۸۔

ترجمہ: اگر دشمن جھک کر (دوہرا ہو ہو کر) ملے تو اس کے طرز تعظیم سے غافل ہو۔ کمان
 جتنی زیادہ خم (دوہری) تیر اتنا ہی دور تک جاتا ہے۔ غنی کا شمری کا یہ شعر بھی کمال کا
 ہے۔

خط بہزت بہ رخ سبز مرا کرا سیر

دام ہمرانگ زمین بود گرفتار شدم ۹۔

مصنف نے آپ بیتی میں زمانے کے حالات کے مطابق مختلف شعرا کے
 اشعار بھی درج کیے ہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ شاعری کا آپس میں براہ راست کوئی تعلق
 نہیں بنتا لیکن اگر شاعر چاہے تو بن بھی سکتا ہے۔ کیونکہ شاعر کے تخیل کی پرواز ہر سلطنت
 میں بلا روک ٹوک کی جاسکتی ہے۔ اس سلسلے میں مصنف نے انکم ٹیکس کمشنر عبد
 العزیز خالد کا شعر درج کیا ہے :

جب میں نے کہا بقول مرداں

عورت کی نہیں، نہیں نہیں ہے

تو بولی بدل گیا زمانہ

اب ہاں ہے اور نہیں نہیں ہے ۱۰۔
 انعام الحق نے آپ بیتی میں اردو ادب سے فطری لگاؤ اور بچپن سے شعر و سخن کی طرف
 مائل ہونے کے بارے بھی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ انھوں نے اپنے منفرد شعری ذوق
 کے تحت فارسی اور اردو کے شعرا کے اشعار کے حوالے بھی دیئے ہیں۔ ان اشعار کو
 موقع محل کی مناسبت اور موضوع کے حوالے سے برجستگی کے ساتھ شامل کیا۔ شعرا میں
 شاد عظیم آبادی کا تذکرہ ، اقبال ، غالب ، مومن ، حسرت موہانی ، سید ضمیر جعفری
 ، پروین شاکر پشتو شاعر خوشحال علی خان نٹک کے اشعار کا ترجمہ ، فیض احمد فیض
 ، رئیس امر و ہوی ، اور منیر نیازی کے چند اشعار کا موازنہ بھی کیا ہے۔ رئیس امر و ہوی
 کے مجموعہ کلام ” الف “ میں یہ قطعہ موجود ہے۔ رئیس امر و ہوی کا قطعہ زیادہ مقبول نا
 ہو سکا لیکن منیر نیازی کی غزل کا یہ شعر زبان و ردِ خاص و عام ہو گیا: مثال ملاحظہ ہو :

خاموش زندگی جو بسر کر رہے ہیں ہم
 گہرے سمندروں میں سفر کر رہے ہم
 ہم اپنی زندگی تو بسر کر چکے رئیس!
 یہ کس کی زیست ہے جو بسر کر رہے ہیں ہم
 ان دونوں شعروں میں ایک باریک سافرق ہے جس سے منیر نیازی کا یہ شعر بہت اوپر
 چلا گیا شعر ملاحظہ ہو :

میری ساری زندگی کو بے ثمر اس نے کیا
 زیست میری تھی مگر اس کو بسر اس نے کیا ۱۱۔

انعام الحق نے ادبی شخصیت کے ساتھ ساتھ تاریخی شخصیت کا تذکرہ بھی کیا ہے
 جس میں چینی تاریخ برنارڈ شاہ شاہنواز پہلوان کا تذکرہ ہے شاہنواز ملتان کا رہنے والا
 تھا ۱۸۹۲ء میں رستم ہند کا خطاب ملا۔ مصنف نے شاہنواز کا حلیہ، رہن سہن، خواراک
 ، ریاست بیماری کے متعلق تفصیلی بات کی ہے۔ اس کے علاوہ محمد ظہیر الدین بابر کی تزک
 بابر کے بارے میں لکھا ہے۔ بابر بڑا علم دوست اور شاعر نواز آدمی تھا اپنی یادداشتیں
 ”تزک بابر“ میں لکھیں جس میں مختلف شعرا کی تعریف اور حالات بھی درج کیے ہیں شہنشاہ
 بیگ کے تخلص ان کے اشعار ان کے الفاظ کے حوالے بھی دیئے ہیں شہنشاہ تخلص کرتا تھا
 اس لیے سہیل مشہور ہوا۔ مولانا جامی کے سامنے جب شعر پڑتے تو انھوں نے ہنس کر کہا
 سہیل تم شعر پڑھتے ہو کہ آدمی کو ڈراتے ہو۔ ہنری ایسٹ تزک بابر کے حوالے
 سے جو رائے رکھتے تھے مصنف نے آپ بیتی میں درج کی ہے مثال ملاحظہ ہو:

”یہ کتاب نہ صرف تاریخی واقعات کے لیے اہم ہے بلکہ اس میں بہت سی معلومات ایسی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ شہنشاہ کس قدر غیر معمولی دماغ کا آدمی ہے اور اس کا مشاہدہ کتنا قوی ہے اس میں اس نے یہاں کے پھلوں، پھولوں، درختوں، پرندوں، چوپایوں کی عادات و خصوصیات سے متعلق اتنی مفید معلومات رقم کی ہیں کہ ماہرین حیوانات و نباتات بھی ان سے بھرپور استفادہ کر سکتے ہیں۔“ ۱۲۔

علاوہ ازیں لاہور شہر کی مخصوص ادبی فضا کا تذکرہ آپ بیتی کے بیشتر حصے میں دکھائی دیتا ہے۔ لاہور شہر طویل عرصے سے تہذیبی، علمی، ادبی سرگرمیوں کا مرکز رہا ہے۔ پاک ٹی ہاؤس میں ادبی مصروفیات اور اس ضمن میں ساتھی ادیبوں کے شاندار خاکے آپ بیتی کی ادبی شان میں بے حد اضافہ کرتے ہیں۔ لاہور کی سیر و سیاحت کے دوران انہوں نے جو کچھ دیکھا اُسے آپ بیتی میں پیش کر دیا۔ لاہور کی ادبی زندگی کے ماحول کا نقشہ بھی آپ بیتی میں نہایت خوبصورتی سے کھینچا ہے۔ واقعات کی تفصیل صاف اور سادہ اندازہ میں بیان کی گئی ہے کہی کہی فلسفیانہ رنگ بھی نظر آتا ہے۔ آپ بیتی میں پاکستان بننے سے لے کر عہد حاضر تک کی تہذیبی معاشرت اور لاہور شہر کی ثقافتی تصویریں نمایاں نظر آتی ہیں۔ جیسے داتا دربار، شالیمار باغ، شاہجہان، مال روڈ کے یادگار نظارے، چیرانگ کر اس اور لاہور شہر کا دل انارکلی بازار اور اس کی چہل پہل کو بھی بیان کیا ہے۔ اس شہر کے حسن کے چرچے مال روڈ کی خوبصورتی، بادشاہی مسجد کے مینار اور شاہی قلعہ سبھی لاہور کے حسن کو دو بالا کرتے ہیں۔ مصنف جزئیات نگاری کے رموز سے بخوبی آشنا ہیں۔ آپ بیتی میں جہاں کہیں واقعات بیان ہوئے ہیں وہاں وہ قصہ سناتے سناتے معمولی سے معمولی باتوں کی تفصیلات اور جزئیات کا بھی خیال رکھتے ہیں۔

”یہ لاہور ہے۔ یہاں کی رنگینیاں، نیرنگیاں اُس گلی سے انارکلی تک پھیلی ہوئی ہیں۔ یہاں کی انارکلی، فلم اسٹوڈیو کا اہم حصہ ہے لیکن یہاں شوٹنگ نہیں ہوتی مقابلہ حسن ہوتا ہے۔ خوشبو ہی خوشبو، کلیاں ہی کلیاں، نازک سڈول، سرود، پستہ، پتلی، موٹی، مشکلی، بادامی اور پھر ہر قسم کا لباس، ہر عمر کا پیس اور ہر خطے کا خون۔۔۔ ٹھیٹھ لاہوری بولتے ہیں اور غیر لاہوریوں کو لوٹنا اپنا فرض سمجھتے ہیں۔ ذرا آگے لاہوری گیٹ ہے جو بازارِ حسن کا گیٹ دے ہے، اس طرف ابھی نہیں جاسکا اور موچی گیٹ تو آپ نے سنا ہوگا۔۔۔ ایک طرف داتا دربار ہے دوسری طرف

یہ آپ بیتی کے ساتھ ساتھ جگ بیتی بھی ہے مصنف نے اس میں مختلف تہذیبوں کا تقابل بھی کیا ہے۔ متفرق ثقافتوں کے متفرق رنگوں نے کتاب کو رنگین عطا کرتے ہوئے اس کے حسن میں اضافہ کیا ہے۔ مصنف نے مشرقی اور مغربی ممالک کی تہذیب و معاشرت کے اپنے تاثرات و مشاہدات قلمبند کیے ہیں مصنف نے مشرقی اور مغربی طرز حیات پر تبصرہ کرتے ہوئے مغربی تہذیب کے منفی پہلوؤں پر تفصیلاً بات کی ہے۔ معاشرے کی اخلاقی بے راہ روی، جنسی بد عنوانی، ہم جنسی پرستی کا ذکر کیا ہے کے شرقی اور مغربی عورت کے رہن سہن اور طور طریقوں میں کس طرح فرق ہے۔ دراصل ہمارا معاشرہ مختلف تضادات کا شکار ہے۔ جس میں ہم اپنے گھر کی عورت کو فرشتہ سمجھتے ہیں اور غیر عورتوں پر انگشت زنی اور جملے کسنا اپنی ذمہ داری سمجھتے ہیں۔ اس خود فریبی کے عمل میں کئی شرفا کا دخل بھی ہے۔ معاشرے میں ایسے لوگوں کے خاتمے کے لیے اسلامی تعزیرات کا نفاذ ضروری ہے۔ معاشرے کی مجموعی تطہیر کے لیے عورت کا احترام اور چار دیواری کا تحفظ ضروری ہے۔ مثال ملاحظہ ہو :

”یورپین طرز معاشرت کی پروردہ نسل سے ہم کیا توقع رکھ سکتے ہیں کہ وہ جنسی اخلاق کا احترام کرے گی۔ ”پکاسو“ اور ”صادقین“ کے تخیل سے تیار ہونے والے یہ ٹیکنی کلر نمونے جب بن سنور کر سر بازار یوں گھومتے ہیں کہ بدن کا ہر عضو یا گاکے کسی آسن میں مشغول دکھائی دیتا ہے تو اہل نظر اپنی آنکھیں بند کر کے کسی گاڑی کے ساتھ ایکسیڈنٹ کروانے سے تو رہے۔۔۔ ”مونا لیزا“ اور ”قلو پطرہ“ کے شجرہ نسب سے تعلق رکھنے والی منقش چہرے والی لڑکیاں جب گھر سے نکلتی ہی اس نیت سے ہیں کہ وہ بازار میں مردوں سے اپنے حسن کے چیک کیش کرائیں تو دادِ حسن دینے والوں کا کیا قصور۔۔۔ حواسے لے کر اپوا تک اور آدم سے لے کر آج کے معمولی خادم تک یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ مرد اور عورت کا آپس میں آگ اور پیٹرول کا تعلق ہے۔۔۔ اسی طرح اسلام میں باضابطہ شادی کی اجازت دی گئی ہے تاکہ افزائش نسل اور روحانی تسکین سے فوائد حاصل کیے جاسکیں۔۔۔ اسی لیے اسلام میں آزاد جنسی اور مخلوط معاشرے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے

-۱۶-

انعام الحق جاوید نے اس داستان حیات میں نہایت بے باکانہ انداز میں اپنے بچپن اور عہد شباب کی کہانی سنائی ہے۔ اپنی ذات کے نہا خانوں سے پردہ اٹھاتے ہوئے وہ کسی قسم کی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے۔ مصنف نے معاشرتی زندگی میں رونما ہونے والے واقعات کو ظرافت کے پیرائے میں نہ صرف پیش کیا ہے بلکہ بڑے خوبصورت انداز میں روزمرہ کی سماجی و معاشرتی زندگی پر بھی طنز کیا ہے۔

انعام الحق جاوید نے بچپن کی بیشتر یادوں کو اس عہد کی مخصوص تہذیبی معاشرت کے تراویں میں پیش کیا ہے۔ انعام الحق موضوع اور اسلوب بیباں کی مدد سے جا بجا مختلف طریقوں سے مزاح پیدا کرنے کا ہنر رکھتے ہیں کہیں محاورات اور روزمرہ کا بے ساختہ بر محل استعمال کہیں اقوال اور فقرے بازی اور کہی لطیفہ گوئی اور جگت بازی سے مزاح پیدا کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے آپ بیتی میں زیادہ تر اقوال، جملے فقرے ”اقوال ابوالحسن“ کے نام سے شامل کیے ہیں۔ ان کے اسلوب مزاح میں سنجیدگی اور ظرافت کا خوبصورت امتزاج ملتا ہے۔ ان کے یہاں موضوعات کا تنوع پایا جاتا ہے۔ وہ نہ صرف اپنے زمانے کے مسائل اور سرگرمیوں پر روشنی ڈالتے ہیں بلکہ اس دور کی اہم شخصیات کو خط بھی لکھتے تھے۔ مضحکہ خیز گفتگو قاری کو محظوظ کرتی ہے۔ ان کے مخصوص اسلوب بیان نے آپ بیتی میں دلچسپی کا عنصر آخر تک برقرار رکھا ہے۔ اس میں مصنف کے بچپن کے واقعات، اردگرد کے ماحول، خاندانی حالات، مورثی عادات، زمانہ طالب علمی کے ادوار، دوستوں کی حلیہ نگاری، مختلف کتب کی رونمائی کی تقریب، مختلف شخصیات کی وفات اور ان کی برسی کا تذکرہ اور عہد شباب کی دلچسپیوں کے ساتھ ساتھ متنوع علمی، ادبی اور دینی کارناموں کا سراغ بھی بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ شخصیات کے خاکے ایک خاص اسلوب اور بیانے کے حامل ہیں۔ جو متعلقہ شخصیت یا مدوح کی زندگی اور فکر و فن کی بھرپور عکاسی کرتے ہیں۔ ان کا پراثر طرز بیان پڑھنے والے کو محصور کر دیتا ہے۔ ہر جملہ بہت معنی خیز، معلومات افزا اور پُر مغز ہے۔ آپ بیتی مصنف کی زندگی کے تمام نشیب و فراز کا احاطہ کرتی ہے۔ ان کی آپ بیتی کے مطالعے سے احساس ہوتا ہے کہ ان کے ہاں مزاح کی ہلکی پھلکی جھلک موجود ہے اور کہیں کہیں طنزیہ و استہزائیہ انداز بھی ملتا ہے۔ آپ بیتی میں واقعات کو چھوٹے چھوٹے عنوانات کے تحت پوری جزئیات و تفصیلات کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ مختلف عنوانات اور سرخیوں سے مزین یہ آپ بیتی ادیب کے غیر رسمی اور بے تکلفانہ انداز کی غماز ہے۔ آپ بیتی میں غیر ضروری تفصیل نے آپ بیتی کے فنی حسن کو کسی حد تک مجروح کیا۔

حوالہ جات:

1-Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English ,Oxford University Press ,1988,Page 68

۲-مجتبیٰ حسین ،مشمولہ :مشاق احمد یوسفی ،”چراغ تلے سے آب گم تک“ - لاہور: الحمد پبلی کیشنز ،۱۹۹۷ء، ص ۴۱

۳- ڈاکٹر تحسین فراقی -عبدالماجد درآبادی احوال و آثار- لاہور :ادارہ ثقافت اسلامیہ ،۱۹۹۳ء، ص ۴۱۶

۴-انعام الحق جاوید ،ڈاکٹر -آئینہ ماہ و سال - لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز ،۲۰۲۲ء، ص ۴۸

۵- ایضاً، ص ۵۱، ۵۰

۶- ایضاً، ص ۸۴، ۸۵

۷- ایضاً، ص ۶۳

۸- ایضاً، ص ۳۲۰

۹- ایضاً، ص ۳۲۰

۱۰- ایضاً، ص ۱۷۱

۱۱- ایضاً، ص ۳۱۲

۱۲- ایضاً، ص ۳۶۴

۱۳- ایضاً، ص ۱۹۶

۱۴- ایضاً، ص ۲۶۴، ۲۶۵

۱۵- ایضاً، ص ۱۴۲-۱۴۳

۱۶- ایضاً، ص ۲۸۴، ۲۸۵



اکیسویں صدی میں ہندوستان کے غیر مسلم اردو غزل گو شعراء: ایک اجمالی جائزہ

کلیدی الفاظ: مُسَلَّم # آبیاری # جادوانی # آبرو # پروان # کافر # بے تکلف

عصمت خاتون

سرچ اسکالر، پالی پترا یونیورسٹی، پٹنہ

Abstract on "Non-Muslims Urdu Ghazal poets of India in the 21st century: An Overview" Urdu poetry, especially Ghazal poetry, has accepted so much change at the thematic level that even its popular definition has become doubtful, raised questions on quality and style. Despite this, Urdu Ghazal has maintained its identity in every situation. Along with the changing times the popularity of Urdu Ghazal has increased determined. Tried to embrace the cycles of time and time. After stepping into the 21st century, Urdu Ghazal faced many challenges. The events and accidents happening at the global level and the political and social issues. The changes have changed people's behaviour and even thoughts and ideas. The historical continuity of the Indian nation has also been very important in the definition of Indian nationhood. People of different races live in India, different religions and beliefs are part

of the colorful life here. Linguistic regions are formed on the basis of slightly different languages, but despite this diversity, India always had a basic unity. A resident of any region of India, wherever he is, calls himself India. I believe that at some point in history, an Indian would have felt a sense of unity in any region of India and alienation in any other country.

In fact, this inner feeling and this concept of psychological and emotional harmony constitutes nationality and help to keep a nation united. To maintain the concept of a unified nation, there is a need for a language that the entire nation can understand, speak and read. Along with the arrival of the Muslims, Arabic and Persian languages also came to India and with the power of the Muslims, Persian took the place of Sanskrit in the courts, but the need for such a language intensified to establish a relationship between the common Indian and the government of the time. It was felt that it would be helpful in the formation of a common nationality and thus a beautiful, soft and sweet language like Urdu came into existence. It may be the reason for the birth of Urdu and its originator were Muslims, but two centuries of Urdu scenes which are among the first

rank of Urdu heroes and servants and are non-Muslims .Even if a list of such names is compiled ,it will require an office.Given my limited study,I cannot cover or recall all of them in this short essay.My purpose is be it Urdu poetry or prose,elegance or speech,criticism or research,drama or reportage,the services of non-Muslims intellectuals have been receiving Urdu language and literature on every front,Munshi Noel Kishore,Pandit Daya Shankar Naseem,Pandit Brij Narayan Chakbast,Prem Chand,Ram Prasad Bismil,Maharaja Kishan Chand,Taluk Chand,as well as thousands of non-Muslims intellectuals devoted their blood and heart in the cultivation of chaman Urdu.even after independence,Raghupati Sahai Fraq Gorakhpuri,Kanwar Mahendra Singh Bedi Sahar,Rajendra Singh Bedi,Gopichand Narang,Jogendra Pal,Surendra Prakash,Krishn Chandra,Balraj Meza,Ramanand Sagar,Balraj Komal,Pandit Brij Narayan DattatreyaKeefe,Khushtar Grami,allama Sehar Ishqabadi,Dr.Om Parkash Zaar Allami,Basheshwar parshad Manwar,Bhagwan Das Shola,Amar Chand Qais Jalandhri,Abul Fasahat,Pandit Labharam Josh Malsiani,Pandit Balmukund Arsh Malsiani,Ranbir Singh,Naveen

Chawla, Fikar

Tunsvi, K. Amarinder, Jagannath Azad, Sahir Hoshiarpuri, Rishi Patyalvi, Satyanand Shakir, Krishna Kumari Shabnam, S.R. Ratan, Sudarshan Kaushal, Naresh Chandra Sathi, Prem Alam and Suresh Chand Shawk etc. are the names that shined on the horizon of Urdu as sun and moon and with their light the world of Urdu became radiant. Most of those whose personality and art do not need any introduction and are not well known and anonymous, not only hold an important position in Urdu literature, but also have a key position. His art has been discussed at various times and the Indian nation has paid tribute to him.

But there is also a list of non-Muslims Ghazal poets, whose art was never discussed in a special way, nor were they given tribute according to their status. So far, he has not gained any important position in the Urdu world. The focus of my articles "Non-Muslim Urdu Ghazal poets of India in the 21st Century: An Overview" is these gentlemen.

اردو غزل کی تاریخ میں ہندوستان کے غیر مسلم غزل گو شعراء کی ایک لمبی فہرست ہے جس میں منشی ہر گوپال تفتہ، پنڈت دیا سنگر نسیم، پنڈت بھورام جوش ملیانی، بشیشور پرشاد منور لکھنوی، شام موہن لال جگر بریلوی، بال مکند عرش ملیانی، منشی نوبت رائے نظر لکھنوی، منشی دوارکا پرشاد انق لکھنوی، درگا سہاے سرور جہاں

آبادی، جگت موہن لال رواں، پنڈت برج نرائن چکبست، بہری چند اختر، جگن ناٹھ آزاد، پنڈت آنند موہن زشی گلزار دہلوی، اوپیندر ناٹھ اشک موٹی، چاند بہاری لال صبا، رام رتن مضطر، پنڈت آنند نرائن ملا، امر ناٹھ قیس جالندھری، پریم لال شفا دہلوی، رام پرکاش ساحر ہوشیار پوری، ڈاکٹر منوہر سہائے انور، بنواری لال نسیم، ٹھا کر داس الفت، رام کرشن تمنا انبالوی، پنڈت خوشدل سردار سادھو سنگھ ہمدرد، دوارکا داس شعلہ، کنور مہندر سنگھ بیدی سحر، منوہر لال دل، تلوک چند محروم، کالی داس گپتا رضا، فراق گورکھ پوری ایسے سینکڑوں نام ہیں جنہوں نے اردو اور اردو غزل دونوں کی آبیاری کی، اسے اپنے خون جگر سے سیچا اور اسے جاودانی بخشی۔

جب بھی اردو ادب کی تاریخ لکھی جائے گی تو ان ناموں کے بغیر پایہ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتی۔ صدیوں کی طرح آج بھی اردو اور اردو غزل سے محبت کرنے والوں کی کمی نہیں بلکہ یوں کہا جائے کہ محبت دن بہ دن اور پروان چڑھتی ہے۔ ایک زمانہ تھا جب لوگوں نے غزل کے خلاف آواز بلند کی، کسی نے اسے نیم وحشی کہا تو کسی نے کافر اور کسی نے یہ بھی کہ ڈالا کہ اس کی گردن بے تکلف اڑا دینی چاہیے۔ باوجود اس کے بقول راشد احمد صدیقی 'غزل' اردو شاعری کی آبرو ہے یہ بات آج بھی مسلم ہے اور کل بھی رہے گی۔ اردو زبان کے ساتھ سب سے بڑا المیہ یہ ہوا کہ نفرت کی سیاست کرنے والوں نے اسے مذہب کے ساتھ جوڑ دیا اور اسے اپنے ہی ہم وطنوں نے اسے پرایہ بنا دیا۔ تاریخ گواہ ہے کہ اردو کا پرانہ نام ہندی اور ہندی بھی ہے مگر تم ظریفی یہ ہے کہ آج ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو اسے غیر ملکی اور خالص مسلمانوں کی زبان سے اسے موسوم کرتا ہے۔ زبان کسی مذہب کا نہیں ہوتا، جو جس زبان کو پڑھتا ہے، لکھتا ہے سمجھتا ہے وہ زبان اس کی ہو جاتی ہے۔ دنیا میں سینکڑوں زبانیں بولی جاتی ہیں مگر اردو زبان کی خوشنصیبی یہ ہے کہ اس میں جتنی فصاحت ہے وہ اور کسی زبان میں نہیں۔ اردو دراصل ایک تہذیب ہی نہیں ایک بیچان بھی ہے۔ بقول منور عثماني صاحب

جہاں جہاں کوئی اردو زبان بولتا ہے

وہاں وہاں میرا ہندوستان بولتا ہے

اکیسویں صدی میں جب ہم اردو اور اردو غزل کا مطالعہ کرتے ہیں تو ایک واضح ہو جاتی ہے کہ بعد مخالفت اور نفرت کے باوجود آج بھی یہ گلشن آباد ہے اور ہندوستان کی مسترکہ تہذیب میں اردو غزل رچی بسی ہوئی ہے۔ پی۔ پی۔ سر یوستو رند بھٹکتی فکر کو سہرا سناش کرتے ہوئے

شناخت ہم نے بنائی مگر بکھرتے ہوئے
عاشق اردو پی۔ پی سر یواستو کا تعلق فتح گڑھ، ضلع فرخ آباد سے ہے۔ آپ کی
ولادت ۱۲ جون ۱۹۳۳ء کو ہوئی۔ آپ کا تخلص رند ہے۔ پیشہ کے اعتبار سے
آپ سرکاری افسر (مرکزی سرکار) رہ چکے ہیں۔ رند صاحب کی زندگی کے سفر میں
غزل ہمیشہ ان کی ہمسفر رہی، آپ کی ادبی خدمات کے لیے کئی بڑے ادارے سے
آپ کو کئی اعزازات سے نوازا بھی گیا ہے جن میں امتیاز میر، تہذیب غزل
ایوارڈ، مولانا محمد علی جوہر اعزاز، سایہ سرجن ایوارڈ، سر مکھ سنگھ ایوارڈ، نرالا سچائی
ایوارڈ، نورتن ایوارڈ، نوٹیڈ اہلی اردو اکادمی ایوارڈ (برائے شاعری) ۱۰۲۰۰۷ء میر
خسر و ایوارڈ شامل ہیں۔ رند صاحب بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں۔ اکیسویں صدی میں
آپ کی غزلوں کے کئی مجموعے کلام منظر عام پر آئے اور خاص و عام میں مقبول
ہوئے، جن میں طننا میں دھوپ کی (۲۰۰۳ء) 'جاگتی تنہائیاں' (۲۰۰۵ء) 'آوارہ
لمحے' (۲۰۰۷ء) 'امسال' (۲۰۰۸ء) 'ضرب انا' (۲۰۱۰ء) 'بجھتے لمحوں کا
دھواں' (۲۰۱۲ء) 'تقدیل ابھی روشن ہے' (۲۰۱۴ء) 'ریت دریا
اور شراب' (۲۰۱۸ء) شامل ہیں۔

سراج دہلوی

میری پہچان یہی ہے کہ نہیں ہے پہچان

میرے اشعار ہی کرائیں گے تعارف میرا

خادم اردو سراج دہلوی جنکا حقیقی نام اوم پرکاش اگروال ہے۔ تاریخ
ولادت ۱۲ جون ۱۹۳۳ء اور جائے ولادت کلکتہ ہے آبائی وطن کیر و ضلع
بھیوانی، ہریانہ ہے۔ آپ کے والد کا نام سورگ باسی گوپی رام اگروال اور والدہ کا نام پ
شری متی درگاد یوی اگروال ہے۔ سراج صاحب نے بی۔ کام اور ایل۔ ایل۔ بی کی تعلیم
کلکتہ یونیورسٹی سے مکمل کی۔ آپ کا پیشہ تجارت ہے۔ آج آپ کی شناخت ایک شاعر کی
حیثیت سے ہے۔ آپ کی ادبی خدمات کے لیے آپ کو حسرت موہانی ایوارڈ
(۲۰۱۳ء)

فراق گورکھ پوری ایوارڈ (۲۰۱۴ء) شاد عظیم آبادی ایوارڈ (۲۰۱۴ء) اور پرداز سخن
(۲۰۱۵ء) سے سرفراز کیا جا چکا ہے۔

آپ کی شاعری میں ہر دل عزیز شاعر منور رانا کے اشعار پائے جاتے ہیں جس طرح
منور رانا نے ماں جیسی مقدس ہستی کے حوالے سے شاعری کی ہے، آپ نے بھی اس کی

عمدہ مشال اپنے مجموعہ کلام 'دیساگر' (۲۰۱۲ء) جن میں غزلیں اور نظمیں شامل ہیں پیش کیا ہے۔ اس کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں:

محترم کس قدر لفظ ماں ہے
 پیار کا قلم بے کراں ہے
 ماں کے بنا چین آئے بھی کیوں کر
 ماں کا بدلہ نہ کوئی یہاں ہے
 ہر قدم ہے بھٹکنے کا خدشہ
 راہ بر ماں کے جیسا کہاں ہے
 سب سے بہتر ماں کا تحفظ
 ماں کا آنچل مرا سناں ہے
 ماں کی آغوش میں ہے جو راحت
 ایسی راحت جہاں میں کہاں ہے

اکیسویں صدی کی دوسری دہائی میں آپ کے کئی مجموعہ کلام جو غزلوں پر مشتمل ہے منظر عام پر آئے، جن میں 'چاندنی سہمی ہوئی' (۲۰۱۲ء) 'دل کے صنم کدے میں' (۲۰۱۲ء) 'جہان عشق' (۲۰۱۲ء) شامل ہیں۔ منیش شکلا

بات کرنے کا حسیں طور طریقہ سیکھا

ہم نے اردو کے بہانے سے سلیقہ سیکھا

ریاست اتر پردیش سے تعلق رکھنے والے منیش شکلا اکیسویں صدی میں اردو

شاعری کی دنیا کا ایک مشہور و معروف نام ہے۔ آپ کی

ولادت ۲۴ اپریل ۱۹۷۱ء کو سینٹا پور میں ہوئی۔ آپ پیشہ کے اعتبار سے سروس افسر

ہیں اور اس وقت انٹرنیشنل آف انٹرنیشنل کے ڈائریکٹر ہیں۔ منیش شکلا کے دو شعری

مجموعے منظر عام پر آچکے ہیں۔ پہلا 'خواب پتھر ہو گئے' (۲۰۱۰ء) دوسرا 'روشنی جاری

کرؤ' (۲۰۱۷ء)۔ منیش شکلا بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں۔ منیش شکلا کو ایک شاعر

کی حیثیت سے کئی اعزازات سے نوازا جا چکا ہے

جن میں شاقب ایوارڈ (۲۰۱۳ء) نسیم احمد صدیقی ایوارڈ (۲۰۱۵ء) اتر پردیش ہندی

ادارہ لکھنؤ، اردو اکیڈمی اتر پردیش ایوارڈ، فراق گورکھپوری ایوارڈ وغیرہ شامل

ہیں۔ وشال کھلر

گرنٹھاک پریم کا پڑھا مجھ کو
 اور کتابوں کا گیان رہنے دے
 وشال کھلر کا تعلق سرزمین پنجاب سے ہے آپ کی ولادت ۱۶ ستمبر ۱۹۸۰ء کو
 چنڈی گڑھ میں ہوئی۔ آپ کی تعلیمی لیاقت زراعتی اقتصادیات میں ایم۔ ایس۔ سی ہے
 اور جامعہ ملیہ اسلامیہ اور قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان سے سرٹیفکیٹ اور
 ڈپلومہ کے کورسز اردو زبان میں حاصل کیے۔ آپ پیشے کے اعتبار سے پنجاب زراعتی
 یونیورسٹی لدھیانہ میں بزنس مینجری ہی عہدہ پر فائز ہیں۔ وشال صاحب نے اردو اور
 انگریزی زبان کے شاعر اور ادیب عزیز پر بہار کو اپنا استاد تسلیم کیا ہے۔ آپ کے تین
 شعری مجموعے منظر عام پر آچکے ہیں۔ جن میں پہلا
 'دھند میں اماں' (۲۰۱۱ء) اس مجموعہ کلام پر آپ کو ساہتیہ اکاڈمی ایوارڈ (۲۰۱۱ء)
 (سے نوازا جا چکا ہے۔ دوسرا) خواب پلکوں میں' (۲۰۱۷ء) اور تیسرا 'یوں ہی چاند کھلا
 کرتا ہے' (۲۰۲۲ء) شامل ہیں۔

روپ نرائن چاندانہ روپ

پیار ہے رب کی عبادت، پیارا نساں سے کریں
 نفرتوں کے بیچ ہم دل میں اگا سکتے نہیں

قومی یکجہتی کے علمبردار روپ صاحب کی ولادت ۱۷ نومبر ۱۹۳۳ء ملتان میں ہوئی
 ۔ آپ نے بی۔ اے کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد ملازمت میں داخلے کیے۔ آپ پیشے کے
 اعتبار سے سرکاری افسر رہ چکے ہیں۔ اردو زبان سے محبت ہونے کے باعث آپ
 نے ملازمت کے دوران ہی اردو زبان میں ایم۔ اے کی سند حاصل کی۔ روپ صاحب
 اردو دینا اور ہندی جگت دونوں جگہ ایک شاعر اور ادیب کی حیثیت سے مشہور ہیں۔
 روپ صاحب بنیادی طور پر اردو غزل کے شاعر ہیں۔ اکیسویں صدی کی دوسری دہائی میں
 آپ کے تین شعری مجموعے منظر عام پر آچکے ہیں۔ جن میں 'رنگِ تخیل'
 (۲۰۱۳ء) اور 'یہ تنہائیاں' (۲۰۱۴ء) 'قوس قزح' (۲۰۱۷ء) 'مہکتے گل'
 (۲۰۲۲ء) شامل ہیں۔

پروین کمار اشک

مرے خدا تیری مخلوق سب سلامت ہو

دعا یہ مانگوں جب اخبار سامنے آئے

پروین کمار اردو شاعری کی دنیا کا ایک مشہور اور معروف نام ہے۔ آپ کا تخلص

اشک ہے۔ تاریخ ولادت ۱۹۵۱ء اور جائے ولادت لدھیانہ، پنجاب ہے۔ اشک صاحب ایک سیکولرمزاج کے شاعر ہیں۔ قومی یکجہتی کے علمبردار اور ایک حساس دل کے مالک ہیں۔ آپ کی شاعری میں آپ کی شخصیت کا ائینہ ہے۔ آپ کی شاعری میں انسان دوستی

کا تقاضہ ہر جگہ جا بجا دیکھنے کو ملتا ہے اور اس کی عمدہ مثال آپ کی تصنیف 'دعا زمین' ہے جو غزلوں پر مشتمل ہے اور (۲۰۰۹ء) میں منظر عام پر آئی۔ اشک صاحب کو انکی عمدہ شاعری کے لیے کئی اعزازات سے بھی نوازا گیا جن میں شہنشاہ غزل ایوارڈ، فراق گورکھپوری ایوارڈ، غزل ہیرو ایوارڈ، غزل بھاسکر ایوارڈ، بہار اردو اکاڈمی ایوارڈ اور محکمہ السنہ پنجاب کا ادبی ایوارڈ شامل ہے۔ اوم پر بھاکر خاک ہی خاک ہوں مگر چھو مت عشق کا ہے ابھی شرر باقی

اوم پر بھاکر کا اصل نام اوم نارائن اوستھی ہے۔ آپ کی تاریخ ولادت ۱۵ اگست ۱۹۴۱ء ہے۔ اوم پر بھاکر صاحب کو ہندی سے الفت اور اردو سے محبت ہے۔ آپ ہندی جگت کا ایک مشہور نام ہے۔ آپ پروفیسر، صدر شعبہ ہندی پوسٹ گریجویٹ کالج ریسرچ سینٹر بھنڈا اور ڈین آف فیکلٹی آف آرٹس جیواجی یونیورسٹی گوالیار کے ممتاز عہدوں سے سبکدوش ہوئے۔ آپ قلم کے دھنی ہیں۔ آپ نے ہندی جگت کے ساتھ ساتھ اردو دنیا میں بھی اپنا مقام بنایا ہے۔ غزلوں پر مشتمل آپ کی تصنیف 'تنگے میں آشیانہ' (۲۰۰۷ء) میں شب خون کتاب گھر آلہ آباد سے شائع ہوئی۔

اکیسویں صدی میں اردو غزل کی دنیا میں اپنی پہچان بنانے والوں میں، اردو کی ادبی خدمات میں اپنا یوگدان دینے والوں میں کچھ نام ایسے ہیں جن کے ذکر کے بغیر یہ مضمون نامکمل رہ جائے گا جن میں راجیش آننداسیر، جنکا تعلق پنجاب سے ہے آپ کا شعری مجموعہ 'رو بہ رو' (۲۰۰۵ء) میں شائع ہوا، سریندر سجر کی غزلوں کا مجموعہ 'ریت کی دیوار' (۲۰۰۵ء)، رازدان راز جنکا اصل نام ہری کرشن رازدان راز ہے آپ کے دو شعری مجموعے منظر عام پر آئے جن میں 'دل سے اٹھتا دھواں' (۲۰۰۹ء) 'ہر لہو اور' (۲۰۰۹ء) وی سدھا کر راؤ جن کا تعلق حیدرآباد سے ہے آپ کا شعری مجموعہ 'اپنی ہی کوکھ سے' (۲۰۰۳ء) میں شائع ہوا، پریم بھنڈاری جنکا تعلق ہندوستان کی ریاست راجستھان سے ہے آپ کا شعری مجموعہ 'خوشبورنگ صدا کے

سنگ' (۲۰۰۳ء) میں شائع ہوا، حنانہ برحیش جنکا تعلق ہندوستان کی خوبصورت سرزمین کشمیر سے ہے، آپ کی غزلوں کا پہلا مجموعہ خوشبوؤں کی بادی سے' (۲۰۰۴ء) میں ساہتیہ اکادمی سے شائع ہوا، آدرش دو بے نئی نسل کے شاعر ہیں آپ کا شعری مجموعہ غزل کا آنگن' (۲۰۲۲ء) راجش ریڈی کا شعری مجموعہ 'وجود' (۲۰۱۱ء) پر مودلال جیتا اردو کے ایک عاشق صادق کا نام ہے۔ آپ بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں۔ کا شعری مجموعہ یوں ہے' (۲۰۱۶ء) پریم کرن کا شعری مجموعہ 'رہراب' (۲۰۱۱ء) شرن دت کے دو شعری مجموعے 'یہ شام تیرے نام' (۲۰۰۸ء) 'نیند اپنی خواب کسی کے' (۲۰۱۶ء) اتل اجنبی کا شعری مجموعہ بر وقت' (۲۰۱۰ء) میں شائع ہوا۔ لکشمین دو بے کا شعری مجموعہ یادوں کے بت خانے سے' (۲۰۰۴ء) آغاز بلڈوانی جنکا حقیقی نام ڈاکٹر گنیش گاٹیکوٹا ہے آپ پیشہ کے اعتبار سے ایک کامیاب ڈاکٹر ہیں اور اردو غزل کی دنیا میں ایک کامیاب شاعر۔ آپ کا پہلا مجموعہ کلام 'آغاز سفر' جو غزلوں پر مشتمل ہے (۲۰۱۰ء) میں شائع ہوا۔

ڈاکٹر کیلاش گروسوامی کا شعری مجموعہ درد کی خوشبو' (۲۰۱۴ء) درشن دیال پرواز نور محلی کا شعری مجموعہ ولولے' (۲۰۰۳ء) ادھو مہاجن بسمل کواردو غزل پر ہی نہیں، نعت گوئی پر بھی مہارت حاصل ہے۔ آپ بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں، غزلوں پر مشتمل جو کتابیں منظر عام پر آئی ہیں ان میں 'دھوپ میں سایہ' (۲۰۱۱ء) غزل کے ساتھ' (۲۰۱۳ء) 'دست امکاں سے پرے' (۲۰۱۹ء) شامل ہیں۔

اکیسویں صدی میں اردو غزل کا مطالعہ کرنے پر ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ آج بھی روایتی انداز میں ہندوستان کی مشترکہ تہذیب میں اردو غزل رچی بسی ہے۔

کتابیات:

بنیادی ماخذ

نام کتاب مصنف شن اشاعت

مقام اشاعت

تقدیل ابھی روشن ہے پی۔ پی۔ سریو استورند (۲۰۱۴)

فائن آفسٹ ورکس، اردو بازار، دہلی

دیا ساگر سراج دہلوی (۲۰۱۲ء)

گلستان پبلی کیشنز، کلکتہ

- (۲۰۰۹ء) پروین کمار اشکّ دعا زین
یونی ٹیک پبلی کیشنز، پنجاب
- (۲۰۱۹ء) اُدھو مہاجن بسنل دست امکاں سے پرے
اسباق پبلیکیشنز، پونے
- (۲۰۱۱ء) وشال کھلر دھند میں اماں
انشا پبلی کیشنز، کلکتہ
- (۲۰۱۹ء) روپ نرائن چاندانہ روپ مہکتے گل
مرکز فلورن، دہلی
- (۲۰۰۷ء) اوم پر بھا کر تنکے میں آشیانہ
شب خون، کتاب گھر آلہ آباد
سانوی ماخذ:
- اردو کے نان مسلم شعرا و ادیب (حصہ اول) مُرتبہ ڈاکٹر جگدیش مہتہ درد
حقیقت بیانی پبلیشر، نئی دہلی (۱۹۸۱ء)



نظیر اکبر آبادی اور ان کے فارسی کلام

کلیدی الفاظ: تصوف # جرأت # معاملہ بندی # عوامی شاعر # فارسی

ڈاکٹر ظفر امام شعبہ فارسی
دہلی یونیورسٹی، دہلی

Abstract: Nazeer Akbar Abadi: Nazeer Akbar Abadi was an Indian poet of 18th century wrote his poetry with pen name Nazeer. He is better known as "father of nazm" among Urdu fraternity. He was innovator in giving his poetic expression by raising common mass's concerns. His life span coincides with the decline of mughals. The successive attacks of Nadir Shah and Ahmad Shah had weakened the mighty mughal, which forced Delhiites to search a safer place. Nazeer along with his mother and other family members also moved from Delhi, his birth place to Agra, the Indian city, was known as Akbarabad after mughal ruler Akbar at that time. His poetry conveyed the plight of common masses and their day to day issues in their own language which places in high pedestal. He took issues confronted by common men and gave expressions in his poetry. He has written profusely and it is said that around 200,000 poetical verses has been composed but alot

has been destroyed and only 6,000 verses are available in printed form. Following the foot steps of Amir Khusrau of 13th century Persian poet, Nazeer has also used Indian stuffs in his writings which makes him unparallel among others. He is one of the doyens of poets who have left his writings in twin languages, Urdu and Persian. A lot has been penned about his Urdu poetry; particularly his nazms and ghazals but here humble attempt is made to throw light on his Persian writing. It would be futile to claim compresive coverage of his works but certainly a beginnin which may go a long way in presenting divergent perspectives of Indian masses, Indian festivals, its natural scene etc.

چکیدہ:

نظیر اکبر آبادی اٹھارویں اور انیسویں صدی کے اردو زبان و ادب کے ایک زبردست اور ممتاز ہستی تھے جنہوں نے اردو زبان کے علاوہ فارسی زبان میں ہندوستان مزاج اور ماحول کی منظر کشی کی ہے اس لیے انہیں عوامی شاعر کہا جاتا ہے ان کا نام سید ولی محمد اور تخلص نظیر تھا۔ ان کے والد محمد فاروق تھے اور والدہ نواب سلطان خاں قلعہ دار کی بیٹی تھیں۔ ان کی پیدائش دہلی میں ۱۷۳۵ء میں ہوئی تھی یہ وہ زمانہ تھا جب مغلوں کی وسیع حکومت کا شیرازہ بکھر رہا تھا محمد شاہ رنگیلے کی حکومت ضعیف ہو چکی تھی اور نادر شاہ و احمد شاہ درانی کے حملوں نے دہلی کو ویران کر دیا اس حالاتِ بیزار سے بہت سے شرفاء اور امراء نے دہلی ترک کر دوسرے شہروں میں جا بسے تھے اسی دور کشاکش میں نظیر کا خاندان آگرہ میں محلہ تاج گنج میں مستقل طور پر سکونت اختیار کر لیا ان کو آگرہ سے بے انتہا لگاؤ تھا اس لیے انہیں کئی بار باہر بلانے پر بھی وہ نہیں گئے نواب سعادت علی خان کے لکھنؤ بلانے پر بھی انہوں نے جانے سے منع کر دیا اور تقریباً عمر بھر آگرہ میں لالہ بلاس رام کے یہاں

معلمی کر کے شاعری کرتے رہے۔ ان کے کلام کا زیادہ حصہ بھی لالہ بلاس رام کے یہاں سے ہی ملا ورنہ نظیر کو خود اپنے کلاموں کو جمع کرنے کا خیال نہیں تھا طویل عمر پاکر ۱۸۳۰ء میں فالج بیماری سے فوت پائے۔

نظیر کا زمانہ اردو زبان و ادب کے بہت سارے درخشندہ ترین ستاروں کا گہوارہ رہا تھا جس سے وہ ادبی طور پر بہت زیادہ متاثر ہوئے انہوں نے میر تقی میر کی قنوطیت اور سودا کی ہمہ گیری بھی دیکھی اور خواجہ میر درد کے تصوف سے بھی آشنا تھے۔ جرأت کا معاملہ بندی، مصحفی اور انشاء کی چوٹوں کا نظارہ بھی انہوں نے کیا لیکن علم کے ان مرکزوں سے دور رہ کر اپنے لیے ایک شاہراہ بنایا جس میں وہ خود ہی سفر کیے اور دوسرا کوئی ان کے مد مقابل قدم نہ بڑھ سکا۔

نظیر ایک قناعت پسند طبیعت کے مالک تھے درباروں سے گریز اختیار کیے ہوئے تھے لیکن ان کا حلقہ احباب وسیع تھا جہاں عالم و جاہل امیر و غریب، پیشہ ور اور غیر پیشہ ور اور ہندو و مسلمان کسی بھی طرح کی قید نہ تھی اس وسیع النظری کا اثر ان کے کلام میں نمایاں ہے۔

نظیر اکبر آبادی کا لقب عوامی شاعر ہے کیونکہ عوامی عناصر نظیر کی نظم کا خاص موضوع رہا ہے نظیر سے ہی نظم نگاری کی ابتداء مانی جاتی ہے انہوں نے اپنے اس تخلیق کردہ نئی صنف نظموں میں عوامی جذبات کی بھرپور عکاسی کی ہے اور مختلف عوامی جذبات کو موضوع تحریر بنایا ان کی شاعری میں وہ تمام موضوعات شامل ہیں جن کا تعلق عوامی زندگی سے سرور کا ہے۔ ان کو زمینی شاعر بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ انہیں زمینی سطح پر رہ کر شاعری کرنے کا اعجاز حاصل ہے انہوں نے اوائل میں ان موضوعات پر شاعری کی جو اس دور میں عوام میں مقبول تھے۔ مثلاً میلوں ٹھیلوں، تہوار، ہولی، دیوالی، عید، رکشا بندھن مذہبی رہنماؤں، عقائد وغیرہ جس پر انہوں نے طبع آزمائی کی جس سے ان کی زمینی حقائق سے وابستگی اور عوام سے رغبت کا تصور نمایاں ہے لیکن جب سورج مل جاٹ نے آگرہ پر حملہ آور ہوا اور آگرہ کی خوبصورتی کو نظر بدلی اور اس خوبصورت تاج محل کے شہر کو برباد کر دیا اور سو با رام جاٹ کو وہاں کا حاکم مقرر کیا تو اس نے بھی وہی تباہی بربادی کا سلسلہ جاری رہا۔ ان تمام واقعات کا اثر یہ ہوا کہ ان کی طبیعت اس قدر متاثر ہوئی کہ انہوں نے اپنے آخری دور میں دنیا کے بے ثباتی، دنیا کے ناپائیداری اور دنیا سے بے رغبتی جیسے موضوعات کو اپنی شاعری میں جگہ دی۔

اردو شاعری میں زندگی اور خارجی دنیا کی صحیح نمائندگی کا آغاز نظیر اکبر آبادی کی

شاعری سے ہوا وہ اردو کے پہلے شاعر ہیں جس نے صحیح معنوں میں اردو شاعری کو زندگی اور اس کے مسائل کا ترجمان بنایا۔ یہ ترجمانی کسی خاص طبقے کی نہیں بلکہ ہر طبقے کے انسان اور ان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ نظیر نے اردو شاعری کو جمہوری مزاج عطا کیا اور عام انسان کی زندگی کو اپنے فن کا اساس بنا کر نہ صرف خاص اور بالا طبقوں مثلاً نوابوں، وزیروں اور امراؤں کے ماسوا عام انسانوں کے مسائل کو پیش نظر رکھ کر منظر عام میں لانے کی ہر ممکن کوششوں کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس لیے بقول احتشام حسین:-

”نظیر اکبر آبادی نے اردو شاعری کے محل کے اندر ایک چور دروازے کی بنا ڈالی اور پہلی دفعہ ہم بادشاہوں، نوابوں اور وزیروں کے ساتھ اردو شاعری کی بساط پر عام انسانوں کو بھی دیکھتے ہیں“

نظیر اکبر آبادی کے کلام میں جو ہندوستانی راگ و رنگ ملکی مواد اور قومی موضوعات پائے جاتے ہیں وہ ہندوستان کے دیگر شعراؤں میں فقدان نظر آتا ہے کیونکہ ان کے آبا و اجداد قدیم ہندوستانی باشندے تھے اور انہیں ہندوستانی ہونے پر ناز تھا اس لیے ان کا ذہن ہندوستانی تھا جس کا اثر ہمیں ان کے کلام میں فراوانی سے ملتا ہے گویا جس طرح امیر خسرو کو ہندوستان کے ہر شے سے رغبت تھا۔ جس کا عکس ہمیں ان کے کلام میں ملتا ہے ٹھیک اسی قدر نظیر آبادی بھی قطعی طور پر ہندوستانی شاعر تھے۔

نظیر اکبر آبادی کو قدرت نے بہت ساری صلاحیتوں نے نوازا تھا شعر گوئی کے علاوہ وہ ایک مخلص، قناعت پسند شخص تھے۔ وہ قادر الکلام پر گوشاعر اور سرنجان سرنج ہمہ رنگ اور ہمہ حال مست قسم کے آدمی تھے وہ تنگ نظری اور تعصب سے دور رہ کر ہر مذاہب کے تہواروں میں شامل ہوئے اور کھیل تماشوں کا حال اس مزہ اور جوش مسرت سے بیان کیا ہے کہ ان کی سچی تصویر نگاہوں میں پھر جاتی ہے ان کی شخصیت سادہ لیکن دلکش و کلام نہایت دلنواز ہے ان کی تیز فہمی اور تصور کا ایسا معیار تھا کہ معمولی معمولی چیزوں کی ایسی ہو بہو عکاسی کی ہے کہ جن کی گنجائش شعر میں نظر نہیں آتی تھی لیکن انہوں نے اس کو پیکر شعر میں ڈھال کر ایک مثال پیش کی ہے ان کا اندازہ بیان نہایت دلچسپ اور فطری ہے تصنع و بناوٹ ان کے کلام میں مطلق نہیں لیکن ان کا کلام غربت سے خالی بھی نہیں۔

ان کے فارسی کلام:-

تیرھویں و چودھویں صدی کے آغاز میں امیر خسرو جیسے ممتاز شخصیت کی مزاج جس قدر ہندوستانی تھی جس کا منظر ہمیں ان کے کلام میں ملتا ہے اسی طرح نظیر اکبر آبادی

بھی مزاجاً ہندوستانی تھے اور اپنے کلام میں ہندوستان کی عوام کے مسائل کی ترجمانی کی ہے اور یہ ترجمانی مخصوص طبقہ ذات، مذہب وغیرہ کی بندشوں سے اوپر اٹھ کر ہندوستانی رسموں، تیوہاروں، مذاہب اور رہنماؤں مزاج اور ماحول کی منظر کشی نظر آتی ہے۔ نظیر اکبر آبادی فارسی کے صاحب دیوان شاعر ہیں ان کا زمانہ اگرچہ شبہ قارہ میں فارس کے زوال و انحطاط کا زمانہ تھا لیکن فارسی زبان عام لوگوں میں اس قدر رچ بس گئی تھی کہ مدرسوں اور دیگر تعلیمی اداروں میں فارسی بہت ہی مقبول زبان کے طور پر رائج تھی اس کا نتیجہ تھا کہ اپنے اکابرین کی طرح فارسی زبان سے بھی نظیر اکبر آبادی کم عمری میں روشناس ہوئے اور ان کے کلیات اردو کے ساتھ آخر میں ”کلام نظیر بزبان فارسی“ کے عنوان سے مولانا عبدالباری اور مولوی اشرف علی لکھنؤی کی ترتیب و تدوین میں ۱۹۵۱ء میں نول کشور پریس بک ڈپولکھنؤ سے شائع ہوئی ہے اس میں کل چھ سو اچاس (۶۳۹) اشعار ہیں ان کا انداز بیان آسان و دلکش ہے۔ جس میں غزلیات، رباعیات، واسوخت منظوم خطوط نظمیں اور متفرق اشعار ہیں۔ ماسوائے غزلیات فارسی کے جس میں فارسی شاعری کا روایتی انداز اپناتے ہوئے دیکھے جاسکتے ہیں لیکن دیگر اصناف سخن میں نگاہ ڈالنے پر ہمیں وہی ہندوستانی مزاج، ذہن اور مواد خالص ہندوستانی ایسا لگتا ہے کہ وہ فطرتاً ہندوستانی ہیں اور اپنے لوگوں سے بے پناہ محبت رکھتے ہیں۔

بدون شک وہ فارسی داں تھے اور فارسی گوئی پر قدرت تھی لیکن چونکہ وہ زمانہ مغلوں کے زوال کا زمانہ تھا فارسی زبان سے انگریزی حکومت کی روایتی دشمنی تھی زمانہ کا مزاج دیکھتے ہوئے انہوں نے اردو زبان کو ہی آگرہ کے اپنے محلہ میں حلقہ میں اردو زبان کو اپنے ذہن میں ولولہ کھائی ہوئی ان تمام ترجیحات تحقیق پسندی کا ذریعہ بنایا اور تفسیر طبع، اظہار علمیت اور ارباب علم کے مخصوص طبقہ کی ضیافت طبع کے لیے فارسی شاعری کی ہے ان کا طرز ادا نہ سب ایرانی سے میل کھاتا ہے نہ سب ہندی سے جو یہاں وجود میں آتی تھی اور بالکل ایک نئے انداز سے نئی روایت تھی جو جسے ہندوستانی بادشاہوں کی حمایت سے ہندوستان اور ایران کے شعراؤں نے بخشا تھا۔

ان کا فارسی کلام میں انداز بیان بالکل نرالا تھا ان کا لحن سب سے جدا اور ان کا انداز منفرد ہے اور فارسی کلام میں ہندی کے نامانوس اور ثقیل الفاظ کی فراوانی ہے جس سے فارسی زبان کی شیریں و حلوات مجروح ہوتی ہے زمانے کی گردش نے انہیں بھی فارسی کی طرف مائل نہ کیا ہوگا ان کی شعری تربیت نہیں ہوئی تھی ورنہ وہ اپنے زمانے کے ایک فارسی گوشا میں شمار ہوتے۔

نظیر اکبر آبادی فارسی کی درسی کتب کا مطالعہ انہوں نے زمانہ طالب علمی ہی میں حاصل کر لی تھی اور فارسی کی مشہور کتابیں ان کے زیر تعلیم رہیں لیکن عربی میں وہ عبور حاصل نہ کر سکے جس کا اعتراف انہوں نے خود کیا ہے ۔

فہم نہ تھا علم سے عربی کے سوا کچھ بھی اسے

فارسی میں ہاں مگر جانے تھا کچھ ’’این و آن‘‘ ان کی فارسی دانی سخن فہمی اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ فارسی زبان کے کچھ نابغہ زمانہ کے شعرا کے فارسی کلام اردو کے شعری قالب میں ڈھالا ہے اس سے ان کے قادر الکلام ثبوت پیش کرتا ہے جیسا کہ غنی کشمیری کا مشہور شعر ہے ۔

خط سبز ش بخت سبز مدا کرد اسیر
دام ہمرنگ زمین بود گرفتار شدم

انہوں نے نہ صرف اردو میں دھالنے کی کوشش کی ہے بلکہ خالص ہندوستانی رنگ بھی بختا ہے ۔

زلف ڈوپٹہ دھانی میں کر کے نہاں مرا دل باندھ لیا
صید نہ کہاں کیوں کر چل جب سبزے میں پنہاں دام کیا
نظیر نے امیر خسرو کے مطلع کا جواب اردو زبان میں کچھ اس طرح دیا ہے ۔
خلق می گوید کہ خسرو بت پرستی می کند
آری آری می کنم باخلق دنیا کا ر نیست
اس کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے خوبصورت مطلع پیش کیا ہے ۔

گر ہم نے دل صنم کو دیا پھر کسی کو کیا
اسلام چھوڑ کفر لیا پھر کسی کو کیا

اگرچہ نظیر اکبر آبادی باقی دوسرے شعراء کی طرح الوہیت، خدائی، خداوندی، معبودیت مثلاً غالب و بیدل کی طرح خالص ادبی شاعر نہیں ہیں اور نہ ہی ان کا موضوع غالب و بیدل کی طرح فلسفہ و تصوف ہے بلکہ وہ اسکاٹ لینڈ کے مشہور شعراء اسکوٹ اور برنس کی طرح عوامی اور قومی مغنی ہیں اوہ انسان کو بہترین مظہر حقیقت والوہیت سمجھتے ہیں اس لیے انہوں نے اپنی شاعری کا موضوع انسان اور ان کے مسائل اور معاشرت ہے ان کا کلام معمولی فہم کی دسترس سے خارج نہیں بلکہ حتی طور پر عوام کے شاعر ہیں اور ان ہی کے جذبات و احساسات کی ترجمانی کو اپنا فرض اولین سمجھتے ہیں۔ اے

نظیر اکبر آبادی نے اپنے اکابروں کے کلاموں کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے

ہندوستان کے عام اور مشہور پھلوں مثلاً جامن، آم، سیب وغیرہ اور ہندوستانی چیزوں کو مثلاً حقہ، دریائے، جمنا دسہرہ، چراغ، روضہ وغیرہ کو اپنی شاعری کا موضوع بنا کر چھوٹی چھوٹی اور عام فہم اور خوبصورت نظمیں لکھی ہیں اس طرح کی صنف کو امیر خسرو نے وصف نگاری عنوان دیا ہے اس کی اس خصوصیات کا چند نمونہ زیر میں بیان کیا جاتا ہے۔

دسہرہ:

ہندوستانی سماج میں تیوہاروں کو منانے کا ایک نایاب طریقہ ہے جہاں ہر طبقے مذاہب کے رہبر و کارشکر کرتے ہیں اس میں کسی بھی طرح کی کوئی تفریق نہیں برتی جاتی ہے۔ نظیر اکبر آبادی بھی اسی معاشرت کا پروردہ ہے اور قومی یکجہتی کے علمبردار تھے وہ شوق سے جاتے تھے جو بات انہوں نے وہاں مشاہدہ کیا تھا اسے موئے قلم سے پیکر تراشی کر دیتے تھے فرماتے ہیں کہ ۔

عیان	ہر	جا	بہار	جامہ	زیباں
نمایان	ناز	وحس	دل	فریبان	
صف	اول	تماشا	زینت	افزا	
ہمہ	اسباب	خوشی	وقتی	مہیا	
بروں	نیلکٹھ	از	یمن	بہرہ	
زہی	فرحت	فزا	روز	دسہرہ	

اس طرح وہ چراغ کے صفت میں کہتے ہیں کہ

جمال	ہر	چراغ	آن	طور	رخشان
کزان	نخلت	برد	لعل	بدخشان	
زعکس	لمفہا	پیش	تامل		
خم	ہر	موج	مثل	شاخ	برگل

جمنا ندی کے کنارے ہی ان کا شہر آگرہ بسا ہوا ہے اور جمنا ندی سے مذہبی

جذبات جڑا ہوا ہے نظیر اکبر آبادی جمنا ندی کی وصف بیان کرتے کہتے ہیں کہ:

جمنا ندی کے کنارے ہی ان کا شہر آگرہ بسا ہوا ہے اور جمنا ندی سے مذہبی جذبات جڑا ہوا

ہے وہ نظیر اکبر آبادی جمنا ندی کی وصف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ۔

زجمنا	عالی	صد	عیش	باب	است
بخوبی	خوش	تراز	بحر	خوش	آب
ز	آہش	ماند	این	جا	مثل
					گلشن

چراغِ خضر تا سازند روشن
روضہ تاج بخش: اس میں شاعر تاج محل کے حسن تعمیر سے زیادہ اس کی پُر بہار فضا اور اس
کی دل فریب قدرتی باغ و بہار سے متاثر ہو کر فرمایا کہ:

فضا لیش پر بہار نزہت افزا
بہ ہر جا نرگس و خسریں مہیا
چنین خوں کہ از ہر سو عیان است
ہمہ از دولت شاہ جہان است

واسوخت: معاملہ بندی صنف نے جب جدید ایران میں ترقی کی تو ان معاملات کو ادا
کرنے کے لیے غزل کے مفرد اشعار نا کافی معلوم ہوئے تو وحشی یزدی نے واسوخت
ایجاد کیا۔

اگرچہ نظیر اکبر آبادی کے ماسوا دوسرے شعراء نے اس نئی صنف کی طرف توجہ
نہیں دی لیکن یہ صنف نظیری کی طبع رسا سے محروم نہ رہی۔

دوستان شرح پریشانی من گوش کنید

قصہ بہ سرو سامانی من گوش کنید

گفتگوی من و حیرانی من گوش کنید

داستان غم پنهانی من گوش کنید

شرح این آتش جانسوز نغفتن تا کی؟

سو ختم سو ختم این سوز نغفتن تا کی؟

عشق من شد سبب خوبی رعنائی او

داد رسوائی من شہرہ ای زیبائی او

بسکہ کردم ہمہ جا شرح دل افزائی او

شہر پُر گشت زغوغائی تماشاائی

این زمان عاشق سرگشته فراوان دارد

کہ سرو برگ و بی سرو سامان دارد ۲۔

۱۔ روح نظیر سید محمود رضوی محمود اکبر آبادی اتر پردیش اردو اکادمی لکھنؤ ۱۹۷۸ء

ص۔ ۲۲

۲۔ شعر العجم حصہ دوم مولانا شبلی نعمانی۔

منابع و مأخذ :

چکیدہ:- نظیر اکبر آبادی اردو زبان کا ایک درخشان ترین ستاروں میں سے ایک۔
 نظیر اکبر آبادی اردو و فارسی زبان کا ایک جید شاعر زوال مغل کے تاج زرنگار
 کے وہ شاہکار نگینے ہیں جن کی آب و تاب کبھی ماند پڑنے والی نہیں انہوں نے اپنے اردو
 و فارسی کے کلام میں ہندوستانی روایات کو جگہ دی اور ہندوستان کو عظیم خراج عقیدت پیش
 کیا اس سے ان کی ہندوستان سے دلی لگاؤ اور ان کی گہری محبت و عقیدت کا اظہار ہوتا
 ہے اس سے ان کی شاعری کو اور جلا بخشنا اور انہوں نے یہاں کی زبان و تہذیب اور
 روایت و ثقافت کو نہ صرف محفوظ رکھا بلکہ ایک روش اختراع کی جسے بعد کے شاعروں کے
 لیے ایک مثال قائم ہو گئی لیکن شوی قسمت کہ ان کے فارسی کلام پر محققین اور فارسی داں
 والوں کی نظر ان پر نہ پڑی ان کے فارسی وارد و کلام کی اہمیت فقط شاعرانہ نہیں بلکہ
 معاشرتی بھی ہے اس لیے پیش نظر رکھ ان کے عوامی شاعر ہونے کا دعویٰ کس قدر قومی اور
 معتبر ہے اس کا تجزیہ کیا ہوگا۔

کلیدی واژگان:- نظیر اکبر آبادی۔ آگرہ

حقہ: نظیر کی فارسی شاعری میں حقہ جیسے دہقانی مجلس کا جو جزو ہے ان کی مدح میں
 لکھتے ہیں کہ

حقہ	آمد	بہ	بزم	اہل	جمال
تا کند	طبع	دل	براں	خوشحال	
نیچے	سرپوش	ہم	چلم	خوب	است
واندرین	جملہ	خوب	تر	مہنال	
دور	از	لب	بلور	ونزد لکش	
می	شود	از	بلور	لعل	مثال
یعنی	از	حمرت	چنین	یا قوت	
گاہ	آن	حال	گاہ	این	احوال
می	نمودی	نظیر	استقبال		

اگرچہ غزل صنف میں بھی فارسی میں طبع آزمائی کی ہے لیکن وہ سوز و گداز و عشق
 و محبت، جذب و کیفیت، شدت احساس نہیں ہونے سے غزل بے معنی اور بے کیف ہو کر
 رہ جاتی ہے شاید یہی وجہ ہے کہ نظیر اکبر آبادی فارسی وارد و غزلیات میں وہ کارکردگی انجام
 نہیں دے پائے جس کے وہ مستحق تھے ان کی غزلیں عام طور پر روایتی انداز کی ہیں جو معنی
 افرینی۔ استعارات، نازک خیالی و ارادت قلب کا فقدان سے ان کی فارسی کی غزلیں بھی

پھیلکی نظر آتی ہیں جیسا کہ:

ای سرو قد بیان کہ بہ امید دینت
 مشاق توبہ زیر درختی فتادہ است
 خاطر م یافت از تبسم او
 انبساطی کہ شرح نتواں کرد
 گفتم کہ عزم بوسہ دلم دارد از بست
 گفتا بگیر تا دل تو لذت برد
 شکوہ با گر بنویسم عجیبی نیست کہ تو
 بمن آن کردہ ای جان کہ بیان نتوان کرد
 من آن نیم کہ بہ ترسم زچنین پیشانی
 چنین معاملہ اکثر بہ پیشم آمدہ است
 کج روی خوب بناشد د گرت خوش آید
 تاہم ای غنچہ دہان سرو روان نتواں کرد

نتیجہ گیری: نظیر اکبر آبادی ایک ایسے نابغہ روزگار شاعر تھے جنہوں نے زندگی کو آئینہ خانے میں بیٹھ کر نہیں دیکھا بلکہ اس کی ساری تگ و دو میں وہ خود شریک رہے ہیں یہی وجہ ہے نظیر کے یہاں جیسی اپنائیت اور کھلی ہوئی فضا کا احساس ملتا ہے وہ دوسرے کسی کے یہاں نہیں ملتا ان کے کلام کی گہرائی سے مطالعہ کرنے پر احساس ہوتا ہے کہ انہوں نے شاعری کو غزل کے اس تنگی سے نکال کر ایک وسیع و عریض میدان سے روشناس کرایا جس پر آگے چل کر ترقی پسند عوامی شاعری کی بنیادیں استوار ہوئیں وہ لکھنؤ اور دہلی مراکز کے ان بندشوں سے آزاد تھے وہ حقائق کا بیان ایسے انداز میں کرتے ہیں کہ ان کے بیان میں ذرا بھی اجنبیت محسوس نہیں ہوتی ان کی شاعری کا سارا مواد محلہ، اپنے ماحول اور گرد و پیش ہی سے متعلق ہے امیر خسرو جو تیرہویں اور آغاز کے چودھویں کے شاعر تھے انہوں نے بھی شاعری کا تانا بانا خالص ہندوستان سے تیار کرتے ہیں نظیر نے بھی خسرو کی طرح وہی روش اختیار کیا اس طرح کی نظموں کے مطالعہ سے زمانے کی معاشرت اور سماجی حالات کا صحیح اندازہ ہوتا ہے ان کے موضوعات کو دیکھ کر ان کے جمہوری مزاج اور ان کی وسیع المشرقی پر لقیں اور پختہ ہو جاتا ہے۔



EDUCATIONAL PHILOSOPHY OF ALLAMA IQBAL

Key Words :- Ambiguous # conflicting # integrity #
ideologies #

Dr. Jawaid Ahmad,
Asst. Prof. Dept.. of Education,
R..K. College, Madhubani-847211 (Bihar),

Abstract :-

Allama Iqbal's thought on educational awakening and realisation of the purpose of life depends on them in systematic and meaningful education without conflicting and ambiguous ideologies of life. And man's insight and personal integrity have paved the way to sublime qualities.

Introduction :

As a poet, Philosopher and visionary he remained in perpetual quest for a perfect man. Man is at the centre of Iqbal's philosophy of life.. His writings abound with the pangs of the troubled soul of a man seeking to understand man in relation to society and the universe. According to him "life acquired the highest status when fired with promptings of self existence without the flame of self is were breathing of a mound of clay".

He propounded his ideas on numerous subjects of life. Being a creative thinker, his critical and intelligent study of different dimensions of educational activity has certainly helped him to formulate his views in accordance with the basic

values and ideas that he has preached.

An approach has been made to give a concise description of Iqbal's philosophy of life and its bearing on education. What remains to conclude in this article is to assess his outlook on his subject from a definite point of view. His educational ideas have shown in his prose and poetry writings. His recommendations to the Afghan Government with regard to the educational planning of that country could not be ascertained. These observations surely could help in assessing his educational thought. Gifted with an exceptional mind, he devoted himself to the study of religion, Philosophy and history, besides familiarising himself with that of science. One can expect in such a wide field only occasional flashes and not systematised thinking.

Allama Iqbal's entire period of life he found practically no time to settle down and systematize his ideas on diverse problems of education. In this background of his educational ideas, Iqbal wanted to establish an institution where research could be done in various branches of knowledge, particularly on Islamic law on contemporary lines. To achieve his goal, he started a preliminary dialogue with his colleagues but his demise has finally blocked his desire.

Philosophical thought of Allama Iqbal :

The motivating feature of Iqbal's educational approach is that it presents due consideration to inculcate the patriotism, naturalism, idealism and

pragmatism ad fuses these into a unity of thought that would give rise to a theory of education which would suit the needs of the day and satisfy all round aspirations of human soul.

The emphasis of Iqbal's educational perspective is Islamic in origin. Deriving inspiration from the European experiences and practices of education, Iqbal without any reservation favours a scientific basis to the system of education. The impact of the West on his thinking is seen significantly at work in his attempt to formulate the principles of instructional technique. In this connection two important ways of imparting education which inspired him were the idea of freedom and acquisition of knowledge through experimental creative activity.

Psycho-analysis have given a great impetus to naturalism in education. It stands for unrestricted expression of the unconscious impulses of the child. He must be free from mental depression and conflict.

It condemns authoritarian methods and corporal punishment. Rousseau considered that the first twelve years of his life, a child must be given full opportunities for the perfection of his instruments of knowledge, namely his sense organs. Nothing is to be done during this period to mould the child's mind. Instead of reading and writing, his body and his sense organs should be allowed to grow unhampered. Like educational

thinker and philosopher Rousseau, Iqbal emphasises the empirical aspect of knowledge. Iqbal realised the importance of sense perception. According to him, development of an active personality is impossible without concrete environment, self-realisation. Which can prove conducive to educational goal can not be conceived without the material environment. Iqbal visualises the role of nature, its relation with man and consequently its implications from the holy Quranic point of view.

Iqbal has further realised the importance of freedom which was particularly emphasised by naturalists. He held that the latent power of the individual can not develop unless he is placed in an atmosphere of freedom and is thus able to interact with the environment and thereby get direct and first hand experience. But at the same time he is a disciplinarian and advocates established regulations to prepare the child for strenuous obligations of life. In one of his poetry, he says :

آزادیِ افکار سے ہے اُن کی تباہی
 رکھتے نہیں جو فکر و تدبیر کا سلیقہ
 ہو فکر اگر خام تو آزادیِ افکار
 انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ

Allama Iqbal differs from Rousseau's views on education. He does not agree with Rousseau's freedom idea in his extreme form. As an idealist, he says emphasis on the doctrine of self-realisation which is the focal point of Iqbal's educational

thinkig. It means the realisation of divine attributes forming the essence of man's nature and ultimately loding to Progress annd prosperity. Thus the idealist goal of self realisation is not egoistic. This goal aims at the relisation of those value and attributes which are essentially social and universal. When this unique concept of life "Khudi" assumes an pivotal position in the diverse activities of our educational system.

In the view of Iqbal's comprehension of life he combines the best of materiatism and spritualism in his philosophy and exhorts the individual to make full use of the physical aspect of education. Which should aim at physical fitness and acquisition of necessary bodily skills. Iqbal considers mind and body as a single inseparable reality and emphasises the realisation of intellectual, aeshetic and social values. Which contribute to the development of self.

Iqbal while agreeing with John Dewy's Pragmatism, does not confine the utility of education to the material and but rather to the comprehension of the need of spritual aspect of life as well. While John Dewy tests everything including any idea, hypothesis or faith by the way it works by consequences. Iqbal on the other hand tests the idea by conformity to the principles of development of self and acceptance of authority of religion. However being inflienced by the Pragmatist School of education. Iqbal show keen

awareness of the role of experimentally acquired knowledge both in poetry and Prose writings.

Iqbal wants a resourceful system of education which could nourish a sensitive heart in the students, who may prove themselves as creators and sustainers of new era of hope, peace and justice. So in the attainment of knowledge he condemns the speculative attitude. Mere speculation, he maintains can neither grasp the material world nor can it give us any definite knowledge of the ultimate reality. In order to reach the concrete finding of what life is composed of, he combines reason and intuition to attain a true vision and knowledge of self and depreciate that knowledge which is not characterised.

A comprehensive view of Iqbal's idea about education would reveal that he tried to reconnect the broken links of diverse educational activities. Iqbal has emphasised on Anfus and Aafiq in a way a restatement of the doctrine propounded one hand by Rumi the great poet of Iran and the other by Al-Ghazzali and Ibn-e-Kholdoon and latter on by Shah-Waliullah. Similarly he held in high esteem the positive views and observations of western thinkers regarding life. In this background Allam Iqbal sees the role of teacher as spritual mentor of the educand. The teacher's role, maintains Iqbal is fundamental in any educational programme. This prime character is bound to promote all round personality of student. Iqbal wanted to revive the

past glory of Islamic learning Centres, keeping in view the current trends of human activity.

CONCLUSION

The objective of education for Iqbal is the awakening and realisation of the purpose of life. Iqbal feels that the important task for a meaningful system of education is to discover the "ideal man" and not to wonder in the deserts of conflicting and ambiguous ideologies of life. He hopes this uphill task must be undertaken by an ideal teacher, who through his insight and personal integrity can cultivate in man sublime qualities.

He Projected a universal social system and its realisation through a broad educational process. Man may prove his vitality by taking up the arduous task of establishing himself as the master of entire nature. Iqbal : educational theory is of course universal, it can be applied and interpreted at its various stages. The highest ideal, thinks Iqbal in asserting himself as the co-worker with God and Co-sharer in his attributes. In the fulfilment of this overall objective mind has to make this planet as an above of peace, progres and prosperity.

The unity and continuity in Iqbal's educational outlook leads to the methodology that he recommends is relevant for the attainment of the purpose. In this educational Philosophy, Iqbal did not exclude from consideration any contributing factor of any significant school of thought.

Keeping in view him composite approach of

educational thinking. Iqbal sought to spell out the uniqueness of his outlook for the educational practice. Allama Iqbal's aspiration of making education effective for the creation of ideal society shows enough optimum.

He has an unshakeable faith in youth and his fine poetic style express to this fact :

نہیں ہے نا اُمید اقبال اپنی کشتِ ویراں سے
ذرا غم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی
جوانوں کو مری آہِ سحر دے
پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے
خدایا! آرزو میری یہی ہے
مرا نورِ بصیرت عام کر دے

An educational system reared in accordance with these principles will embody the aspirations of Allama Iqbal and will prove a blessing to mankind. Allama Iqbal unique and synthetic philosophical approach to life and its bearing on our educational situation.

REFERENCES

1. Kuliyaat-e-Iqbal, P-131
2. Bal-e-Jibreel, P-16
3. Ibid, P-11
4. Ibid, P-11
5. Jawaaid-Nama, P-196
6. Payam-e-Hasti, P-62
7. Iqbaliyat, P-111
8. Asrar-e-Khudi, P-43
9. Payam-e-Mashriq, P-100



Shattering stereotypes: Exploring gender disparity and the challenges faced by women in the modern workplace

Key Words: Gender # Women # Workplace #
Stereotypes # Challenges #

Dr. Rahat Hayat

Assistant Professor, CTE, Nuh, Maulana Azad
National Urdu University, Hyderabad

Aiman Takallum

M.Ed. Scholar, Department of Educational Studies,
Jamia Millia Islamia, New Delhi

Abstracts

The present article delves into the persistent and multifaceted issue of gender disparity within contemporary professional environments. It examines the barriers through an extensive review of relevant literature, empirical data, and case studies, offering a comprehensive understanding of the challenges women encounter in the workplace. The study employs a mixed-methods approach, combining quantitative surveys and qualitative interviews to gather insights from women across various industries. The analysis underscores the systemic nature of these issues, pointing to deep-seated cultural and organizational norms that perpetuate gender disparity. Key

findings include the continuation of the gender pay gap, with notable differences in compensation between men and women, particularly for women in leadership positions.

Introduction

In an era marked by rapid advancements in technology, globalization, and a heightened awareness of social justice, one might expect that issues of gender inequality in the workplace would be relics of the past. However, despite significant progress in some areas, gender disparity remains a persistent and pervasive issue in workplaces around the world. Women, who constitute nearly half of the global workforce, continue to face a range of challenges that their male counterparts are less likely to encounter. These challenges, often rooted in deep-seated stereotypes and societal norms, manifest in various forms, from pay inequality and under representation in leadership roles to subtle biases in recruitment and promotion processes, as well as overt harassment and discrimination.

The term 'gender disparity' encompasses a wide range of inequalities between men and women, particularly in professional settings. These disparities are not just limited to differences in earnings, commonly referred to as the gender pay gap, but also include disparities in opportunities for career advancement, representation in leadership positions, and access to resources and networks.

While much of the conversation around gender disparity focuses on the 'glass ceiling' i.e. the invisible barriers that prevent women from ascending to the highest levels of leadership.

Genesis and gender roles:

The genesis of the gender roles can be seen being dictated by patriarchal structures that placed men in positions of power and relegated women to the private sphere. This division of labour, which has been deeply ingrained in societies for centuries, has had a lasting impact on the workplace. Even as women began to enter the workforce in greater numbers, particularly during and after the World Wars, they were often funnelled into lower-paying and less prestigious jobs. The post-war period saw women returning to traditional roles, and the momentum gained during the war years was not enough to bring about sustained change. The feminist movements of the 1960s and 1970s brought about crucial legal and societal changes, advocating for women's rights to work, earn, and advance on an equal footing with men. These movements led to the introduction of equal pay laws and anti-discrimination legislation in many countries, marking significant milestones in the fight for gender equality. However, while these legal advancements were necessary, they were not sufficient to dismantle the deeply entrenched cultural and structural barriers that women face in the workplace.

In the contemporary workplace, gender disparity is most visibly reflected in the gender pay gap, a phenomenon that persists across nearly all industries and occupations. According to the U.S. Census Bureau (2021), women in the United States earn approximately 82 cents for every dollar earned by men, with the gap widening further for women of colour. This disparity is not merely a result of differences in education, experience, or occupation, but is also influenced by factors such as occupational segregation, where women are over represented in lower-paying industries, and the undervaluing of work typically performed by women. Moreover, women are less likely to hold leadership positions, and even when they do, they are often paid less than their male counterparts.

Abysmal representation of women:

The under representation of women in leadership roles is another critical aspect of gender disparity in the workplace. Despite making up a significant portion of the workforce, women are often absent from the highest levels of corporate leadership. The World Economic Forum's Global Gender Gap Report (2022) highlights that women hold only 27% of managerial positions globally, with even lower representation in sectors such as technology and finance (World Economic Forum, 2022). This under representation is not just a result of direct discrimination, but is also influenced by a range of factors, including the lack of mentorship

and sponsorship opportunities for women, as well as the "glass cliff" phenomenon, where women are more likely to be promoted to leadership roles in times of crisis, setting them up for failure.

Bias in recruitment and promotion processes further compounds these disparities. Unconscious bias, which refers to the automatic and often unconscious stereotypes that people hold about different groups, plays a significant role in these processes. For example, studies have shown that job applicants with traditionally male names are more likely to be shortlisted for interviews than those with female names, even when their qualifications are identical (Moss-Racusin et al., 2012). Similarly, women are often evaluated more harshly than men during performance reviews, leading to fewer opportunities for promotion and career advancement.

Workplace and perpetual gender disparity:

Moreover, workplace culture plays a crucial role in perpetuating gender disparity. Gender-based harassment and discrimination are still prevalent in many workplaces, creating an environment where women feel undervalued and marginalized. The #MeToo movement, which gained global prominence in 2017, highlighted the widespread nature of sexual harassment in the workplace and underscored the need for systemic change. However, despite increased awareness and efforts to address these issues, many women continue to

face a double bind, where they are criticized for being either too assertive or not assertive enough, making it challenging to navigate workplace dynamics. Thus, addressing gender disparity in the workplace requires a comprehensive approach that includes policy interventions, organizational changes, and cultural shifts. It is not enough to simply implement anti-discrimination laws or diversity initiatives; organizations must also work to create an inclusive culture where all employees are valued and respected, regardless of gender. By taking meaningful action to promote gender equality, we can begin to dismantle the barriers that hold women back and create workplaces where everyone has the opportunity to reach their full potential.

Methodology

To explore gender disparity and the challenges faced by women in the workplace, a mixed-methods approach was employed. This approach combined qualitative and quantitative research methods to provide a comprehensive understanding of the issues at hand. Surveys were distributed to a diverse group of women across different industries and organizational levels. The surveys aimed to gather data on the experiences of women in the workplace, including pay disparities, career advancement opportunities, work-life balance, and workplace culture. A total of 300 responses were collected and analyzed to identify

common themes and trends. In-depth interviews were conducted with 30 women in leadership positions across various sectors, including technology, finance, healthcare, and education. These interviews provided insights into the specific challenges faced by women in leadership roles, as well as their perspectives on the effectiveness of organizational policies and practices aimed at promoting gender equality. Quantitative data from the surveys were analyzed using statistical methods to identify significant patterns and correlations. Qualitative data from the interviews were analyzed thematically, with a focus on identifying common challenges and successful strategies for addressing gender disparity. The findings from this research, as discussed below under different sub-headings, highlight the pervasive nature of gender disparity in the workplace and the significant challenges women continue to face. Despite some progress in certain areas, systemic issues persist, affecting women's experiences and opportunities in the workplace.

Pay disparities

One of the most prominent findings is the persistent gender pay gap. According to the U.S. Census Bureau (2021), women in the United States earn approximately 82 cents for every dollar earned by men. This disparity is even more pronounced for women of color, with African American women earning about 63 cents and Latina women earning

just 55 cents for every dollar earned by their white male counterparts. The pay gap is not just limited to lower-level positions. Women in leadership roles are also underpaid compared to their male peers. A study by McKinsey & Company (2023) found that even at the executive level, women earn significantly less than men in similar roles. This disparity can be attributed to a variety of factors, including occupational segregation, differences in negotiation tactics, and the undervaluing of work traditionally performed by women.

Under representation in leadership

Women remain significantly underrepresented in leadership positions across most industries. According to the World Economic Forum (2022), women hold only 27% of managerial positions globally. In certain sectors, such as technology and finance, this figure drops to under 20% (Catalyst, 2022). The 'glass ceiling' effect continues to be a major barrier to women's advancement into leadership roles. Many women in the study reported encountering invisible barriers to advancement, such as being passed over for promotions in favour of less qualified male colleagues. This under representation in leadership not only limits opportunities for women but also perpetuates a lack of female role models and mentors for other women in the workplace.

Bias in recruitment and promotion

Bias in recruitment and promotion processes

was a common theme among the women interviewed. Many reported experiencing bias in these processes, with some describing instances where they were overlooked for promotions despite having similar or superior qualifications to their male colleagues. The study also found evidence of 'maternal wall' bias, where women with children are perceived as less committed to their careers and are subsequently passed over for advancement opportunities (Correll, Benard, & Paik, 2007).

Unconscious bias also plays a significant role in recruitment and promotion decisions. For example, women are often judged more harshly than men in performance evaluations, and their achievements may be attributed to luck or external factors rather than their skills and abilities. These biases create a significant barrier to career advancement for women and contribute to the overall gender disparity in the workplace.

Workplace culture and harassment

Workplace culture was identified as a major factor contributing to gender disparity. A significant number of women reported experiencing or witnessing gender-based harassment in the workplace. This includes both overt sexual harassment and more subtle forms of discrimination, such as exclusion from key projects and social activities. The interviews revealed that women often face a "double bind," where they are criticized for being either too assertive or not

assertive enough, making it difficult to navigate workplace dynamics. The lack of a supportive and inclusive workplace culture can have a significant impact on women's career trajectories. Many women reported feeling undervalued and marginalized in their workplaces, which can lead to decreased job satisfaction, lower productivity, and higher turnover rates. Organizations that fail to address these cultural issues risk losing talented female employees and may struggle to attract and retain diverse talent. Thus, the findings of this study underscore the complexity of gender disparity in the workplace. While there has been progress in certain areas, such as increased awareness of gender issues and the implementation of diversity and inclusion initiatives, significant challenges remain. These challenges are not just the result of individual biases or discriminatory practices but are also deeply rooted in the structural and cultural dynamics of organizations.

The inter-sectionality of gender disparity

One of the key insights from this research is the inter sectional nature of gender disparity. Women of colour, women with disabilities, and LGBTQ+ women often face compounded challenges that are not fully addressed by general diversity and inclusion efforts. For example, the pay gap is significantly wider for women of colour than for white women, and LGBTQ+ women may face additional discrimination based on their sexual

orientation or gender identity. Addressing these inter sectional challenges requires a more nuanced approach to diversity and inclusion. Organizations need to recognize that the experiences of women in the workplace are not monolithic and that different groups of women may face different barriers. Tailored strategies that address the specific needs and challenges of these groups are essential for creating truly inclusive workplaces.

The role of organizational policies and practices

Organizational policies and practices play a critical role in shaping the experiences of women in the workplace. While many organizations have implemented policies aimed at promoting gender equality, such as flexible working arrangements and parental leave, these policies are often insufficient to address the systemic barriers that women face. For example, while flexible working arrangements are an important tool for supporting work-life balance, they are not always available to all employees, and women who take advantage of these arrangements may face stigma or penalties. Similarly, while parental leave policies are important for supporting working mothers, they often do not address the broader cultural norms that perpetuate the expectation that women should be the primary caregivers. To create truly equitable workplaces, organizations need to adopt a holistic approach that goes beyond surface-level initiatives and addresses the root causes of gender disparity. This includes

implementing unbiased recruitment and promotion processes, addressing pay disparities, and creating a supportive and inclusive workplace culture.

The impact of workplace culture

Workplace culture is a critical factor in shaping the experiences of women in the workplace. A supportive and inclusive culture can help to mitigate the impact of bias and discrimination, while a toxic or exclusionary culture can exacerbate these issues. Many of the women interviewed for this study emphasized the importance of having a workplace culture that values diversity and inclusion and actively works to address gender disparities. Organizations that are committed to creating a positive workplace culture should focus on fostering open dialogue about gender issues, providing diversity training for all employees, and establishing clear policies and procedures for addressing harassment and discrimination. Additionally, organizations should strive to create an environment where all employees feel valued and supported, regardless of their gender.

Conclusion and Implications

The article titled "Shattering Stereotypes: Exploring Gender Disparity and the Challenges Faced by Women in the Modern Workplace" highlights the enduring and systemic nature of gender disparity in workplaces across the globe. Despite the progress made in recent decades,

women continue to face significant barriers that hinder their professional advancement and limit their opportunities for success. These barriers include persistent pay disparities, under representation in leadership roles, bias in recruitment and promotion processes, and pervasive workplace harassment. The research findings underscore that gender disparity is not merely a reflection of individual biases but is deeply embedded in organizational structures and societal norms. Women, particularly those from marginalized groups, face compounded challenges that are often overlooked by general diversity and inclusion initiatives. The article concludes that achieving gender equality in the workplace requires a comprehensive and sustained effort to address both the symptoms and root causes of these disparities. The implications of this research are profound, both for organizations and society at large.

Organizational qccountability

The findings suggest that organizations must take a more proactive and transparent approach to promoting gender equality. This includes regular audits of pay and promotion practices, the implementation of unbiased recruitment processes, and the establishment of clear policies to combat harassment and discrimination. Organizations that fail to address these issues risk not only legal and reputational damage but also the loss of valuable

talent.

Policy interventions

The research also highlights the need for stronger policy interventions at both the governmental and organizational levels. Governments can play a critical role by enforcing equal pay legislation, mandating parental leave, and incentivizing diversity in leadership. Organizations, on the other hand, should develop comprehensive diversity and inclusion strategies that address the specific needs of women, particularly those from marginalized groups.

Cultural shifts

Beyond policy and organizational change, there is a need for broader cultural shifts that challenge traditional gender roles and stereotypes. This includes promoting gender-sensitive education and training, encouraging shared care giving responsibilities, and fostering a workplace culture that values diversity and inclusivity. These cultural shifts are essential for dismantling the deep-seated norms that perpetuate gender disparity in the workplace.

Empowerment of women

Finally, the research underscores the importance of empowering women through mentorship and sponsorship programs. These initiatives can provide women with the guidance, support, and networks they need to navigate workplace challenges and advance their careers.

Empowering women at all levels of the organization not only benefits the individuals involved but also contributes to a more diverse and dynamic workforce.

References

- Catalyst. (2022). Women in Management. Retrieved from <https://www.catalyst.org/research/women-in-management/>
- Correll, S. J., Benard, S., & Paik, I. (2007). Getting a Job: Is There a Motherhood Penalty? *American Journal of Sociology*, 112(5), 1297-1338.
- McKinsey & Company. (2023). Women in the Workplace. Retrieved from <https://www.mckinsey.com/featured-insights/diversity-and-inclusion/women-in-the-workplace>
- Moss-Racusin, C. A., Dovidio, J. F., Brescoll, V. L., Graham, M. J., & Handelsman, J. (2012). Science faculty's subtle gender biases favor male students. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 109(41), 16474-16479. <https://doi.org/10.1073/pnas.1211286109>
- U.S. Census Bureau. (2021). Income and Poverty in the United States: 2021. Retrieved from <https://www.census.gov/library/publications/2021/demo/p60-266.html>
- World Economic Forum. (2022). Global Gender Gap Report 2022. Retrieved from <https://www.weforum.org/reports/global-gender-gap-report-2022>



From Courtesan to Wife: Exploring Women's Roles in Śūdraka's Mrichchhakatika

Keywords: Mrichchhakatika # ganika # vadhu #
nagarvadhu # Vasantsena # Dhuta # Chandala #
Charudatta #

Archana Kumari

Research Scholer

(Department of History University of Delhi)

Abstract

The play Mrichchhakatika, written by Śūdraka in the 2nd century BCE, serves as a significant historical source, offering insights into the status and roles of women during that period. This article focuses on two central female characters—Dhuta, the wife of the protagonist Charudatta, and Vasantsena, a courtesan (ganika). The play reflects the societal norms and perceptions of women at that time. Dhuta, as Charudatta's wife, embodies the ideal of respectability and devotion to her husband, yet she lacks an independent identity. In contrast, Vasantsena, despite being a courtesan, possesses considerable wealth in the form of property and jewellery. However, she is depicted as being constantly surrounded by an aura of anxiety throughout the play. It is only when she is finally declared the 'vadhu' (wedded wife) of

Charudatta that she gains societal acceptance and respect. This article aims to explore the position of women during the era depicted in *Mrichchhakatika*, particularly examining how the transition from being a 'ganika' to a 'vadhu' alters societal perceptions of a woman's worth and status.

Introduction

King Sudraka wrote the Sanskrit play *Mrichhakatika* in the second century BC. The play opens with a prayer to Lord Shiva, praises King Sudraka, and refers to him as a Kshatriya King of wisdom and knowledge who has lived and performed Ashvamedha Yagya, was knowledgeable in the Rigveda and Samaveda, as well as in mathematics, the arts, and sciences, and has lived for one hundred years plus ten additional days. The poet splits the poem into two halves in the introduction: *Drishya*, which is visible, and *Shravya*, which can only be heard or sung. While "Drama" belongs to the first group. All dramatic compositions, in the author's opinion, fall under the genre of *Rupaka*, which has *rasa* or feelings as its foundation. There are three divisions in *Rupaka*: 1. *Vastu* or narrative 2. *Hero* or *Neta* 3. A concept or *Rasa*, *Adhikarik*, which is the major storyline, and

Prasangik, which is a minor storyline. The first is related to the protagonist, whereas the second is related to the supporting character. Heroic traits like modesty, integrity, generosity, leadership, tact, eloquence, and being from a unique family are all important. The inspiration for Sudraka's *Mrichhakatika* is the completed play by Bhasa called *Daridra Charudatta*, which is about a destitute Brahmin. In the play, Charudatta and Vasantsena's romance in the historic city of Ujjaini is discussed. The hero of this play is a poor Brahmin who is noble, kind, and impoverished, as opposed to a drama where the hero is viewed as being wealthy, powerful, or the monarch or king of the place where he is. Vasantsena, the main character, is a wealthy courtesan. And this essay attempts to critically engage with this love story, which reveals various facets of that time period's society through the interactions of the characters and their effects on the social and cultural spheres of the time.

Famous Sanskrit drama "*Mrichhakatika*" or "*Little clay cart*" is credited to playwright Sudraka. It is regarded as one of the key historical documents for understanding that period's history. Despite the text's age, researchers continue to use it as a crucial research source. It is regarded as a significant contribution to Indian classical literature.

Mrichhakatika offers a mirror of the socio-cultural order of the period by incorporating aspects of romance, social satire, and political intrigue. It is highly regarded for its narrative style and representation of diverse characters from varied social backgrounds. Not only do the principal actors Charudatta and Vasantsena display elements of romance, but also an impoverished Brahmin turned robber named Sarvilaka and a woman named Madanika who was Vasantsena's housemaid.

To have a better understanding of the ancient Indian society at that time, historians analyze this work in the perspective of its historical setting. Scholars engage with the text, language, themes, and characters to establish a historical understanding of the social, political, and cultural context in which it was produced. Through the investigation of this literature, the numerous social classes of that era are revealed, including courtesans, merchants, kings, Buddhist monks, ministers, lawyers, Chandala, police, and gamblers. Through numerous interactions that represent social hierarchies and ties, it also provides us with insight into their relationships. As an example, King Palak's command to have Charudatta put to death in Act 9 was viewed as the final word of a King in Act 10. However, when Arayak became king, he appointed Charudatta as the ruler of Kusavati and

proclaimed Vasantsena to be his "Vadhu" or "wedded wife."

The portrayal of women in this work should be examined as well. Vasantsena and Dhuta, two women who stand out as being very different from one another, are mentioned. Vasantsena was Charudatta's lover and courtesan, yet the text exhibits some unease with Vasantsena's persona. One example of how a woman character was portrayed is when Sakara objectified her identity in act 1 by calling her a destroyer of families, an untameable casket of love, and by equating her with a creeper, well, and boat. She is even referred to as "slave-born" in certain acts. Despite her modesty, she is depicted in act 5 as possessing money and is called "Dhanika" or a "Dhanika" or a rich person. Vasantsena even lends Rohasena her necklace to help him build a cart, demonstrating the ambivalence of her character. On the one hand, Charudatta professes to be a lover, but on the other, he forbids Maitreya from storing her jewellery in the inner quadrangle (which is depicted as a sacred space). In contrast to this, Dhuta is shown as Charudatta's faithful wife who, despite being aware of Charudatta's affection for Vasantsena, presents her jewellery to Vasantsena. She is even depicted in act 10 doing sati for her husband. She is regarded as the ideal lady since she possesses

traits that make a good wife and mother.

In addition to the areas mentioned above, in this section we can analyze how political power and government are portrayed in the text. The plotlines of corruption and the quest for power are reflected in this text. For instance, Sansthanaka, King Palaka's brother-in-law, could be seen engaging in immoral behaviour in the name of their bond. We may also observe Arayaka's battles for the throne and how, after ascending to it, he altered Vasantsena's status. The political climate of the era and the opinions of the populace toward the ruling class can both be better understood through this literature. One could have a deeper understanding of that era's legal history and apply it to the current situation while reading this literature. For instance, in Act 9's court scene, the judge can be seen describing two types of complaints legislation, one based on oral arguments or assertions that must be resolved between the plaintiff and the defendant. Second, depending on the evidence, that is decided by the judge's wisdom. In addition to this, the text deepens our comprehension of the caste structure that ruled that time. The Kshatriya clan stood for the kings' ruling elite. Even when they were found to have committed a crime and it was proven, Brahmins were seen as honourable, charitable people who deserved the benefit of the doubt. The

Chandala were depicted as the representatives of the lower/untouchable class, and their role in an execution was to behead a victim—a trivial task for the upper classes. There may be disagreement among academics over the precise historical analysis of this piece, and as knowledge grows, so do fresh interpretations and insights.

WOMEN AS WIFE

Any time we discuss a woman, regardless of the time, we automatically attribute virtue, chastity, and purity to her. In *Mrichchakatika*, the role of the wife is one of unconditional devotion to her husband. She is expected to encourage her spouse in all his endeavours. She must split both her husband's good and bad fortune. In this book, the wife is portrayed using patriarchal mindset. May your honour command what duty is to be carried out, the Nati wife of Sutradhara may be seen saying in the play's very first act. This assertion suggests that a husband is superior to a woman. As this behaviour continues, Nati notices that she is joking with her which he becomes upset over. This suggested that ladies should practice the act of deference when conversing with their husbands. She is performing the *Abhirupa Pati Vrata* in hopes of obtaining a charming husband or her husband in the afterlife. This is referring to the idea of *Pativrata Stree*, who desires her husband in afterlives, and is

illustrative of the idea of a devoted wife who has given herself to her husband for more than just this life.

The wife of Charudatta, Dhuta, is regarded as an incredibly virtuous woman who has dedicated her entire life to her husband. She is shown as a devout woman who is deserving of all respect. She is depicted as being concerned that when the artifacts were taken from the house, questions about her husband's character would be raised. Additionally, she was willing to part with the one jewellery she inherited from her mother to uphold her husband's honour. This reflects a wife's condition at the period when they were not permitted to possess property. A great deal of concern for women's property is also evident in Kautilya's Arthashastra; a woman's property consists of her means of subsistence and her decorations; the amount of her means of subsistence is limited to 2000 panas, while the amount of her ornaments is unlimited (depending on her will). In addition, a woman can utilize her property to help support her husband, son, and daughter-in-law in hard times, but if she marries again, the law stipulates that her property will be forfeited. We can witness Dhuta giving away endowments in Mirichchhakatika as well to help her husband through his difficult times. Dhuta is viewed

as a supporting wife, and although being aware of her husband's extramarital affair, she has no issues with it. Act 3 shows her advising Maitreya to give Vasantsena her jewellery and speak to her with respect and a noble spirit. In the end, when Vasantsena was awarded the title of "wedded wife" by Aryaka, she even acknowledged Vasantsena as her husband's wife. In contrast, we can observe Dharini and Iravati, the wives of King Agnimitra, in Kalidasa's work *Malvikagnimitram*. Malvika (who initially appeared to be a slave girl) was imprisoned by them because they were jealous of their husband's relationship with her but later discovered that she was the sister of King Madhavsena. When her husband is hanged for the murder of Vasantsena and leaves her son behind, Dhuta is shown in the text's act 10 as being sati, with the help of her maid and Maitreya. In this case, a wife's duty overrode her motherly compassion and feeling, and she was willing to give her life for her husband while leaving her son behind. Vasantsena is given the title of "Vadhu" or "wedded wife" toward the end of the poem, and she thereafter transforms into a virtue and a person of moral character. Despite being objectified the entire play, she underwent a rapid shift in personality when she became a wife. A woman of good character needed to be turned into a wife to strengthen her character

because remaining a courtesan is immoral. Therefore, a perfect woman should be willing to accept the repercussions of her husband's actions and to give up her own happiness and well-being for her husband's.

POSITION OF COURTESAN/GANIKAS

In her article, Monika Saxena claims that because of the patriarchal structure of society, women have been confined to the private sphere and tend to live under the protection of male family members. They are regarded as "men's property." Prostitution and polygamy are patriarchal institutions designed to gratify men's sexual desires. The women who defied these patriarchal expectations and began to live in the public eye were prostitutes, or as they are known in ancient Indian literature, Ganikas. There are many theories as to how these women enter this realm, including broken marriages, sales to well-known individuals, abductions, and the possibility that ladies without brothers may have done so because of poverty. However, there is a sense of unease about them because just being in their company can make someone look bad. Vasantsena, the play's heroine, fell in love with Charudatta after meeting him during the festival of Cupid's shrine at Mirichchkatika. Vasantsena is described as a Ganika of good morals who is kind-hearted, noble, and benevolent

in the characters part of the introduction. Although Ganikas were given a prominent status in society, they were also viewed as dishonourable. Vasantsena was represented by Sansthanak or Sakara, the rival of King Palak's brother-in-law, throughout the play. Act 1 began with Vasantsena being pursued by Sakara, along with his two pals Vita and Cheta. She was referred to in several ways, including as a resident of the fine harlot's quarter, a coin thief, an enemy of the family, and an inciter of passion. The purpose of the ganikas' dance and singing is to soothe their clients. They were gorgeous, with a voluptuous figure and endearing facial features; as a result, she ignites their passion. She offers her clients sexual favours or simply her company in exchange for money, which is why she is called a coin thief. Some of her clients were married, which is why she broke up families. They had a high level of artistic and intellectual proficiency. Vasantsena is compared to a creeper growing by the roadside in this act by Vita, who also claims that the courtesan's section is mostly dependent on young men for financial support. She also has a body that can be purchased for money and is for sale. The first occupation in India was prostitution, which developed as trade and commerce increased because most of the clients came from this

community who were relocating away from their homes. The fixed charge for Ganikas in Kamasutra depends on a variety of factors, including the location, regional customs, season, societal customs, the individual's wealth, and her reputation among other courtesans. Vasantsena is then compared to a well where a brahman and a member of a lower caste bathe, a creeper whose petals were bent by both a crow and a peacock, and a boat used to cross a river by a Chandal, a Vaishya, and a Kshatriya. Therefore, there is no restriction on courtesan clients based on status or caste.

In ancient Indian history, the Ganikas typically had a good socioeconomic standing. They used to have an opulent lifestyle, dressing up in decorations and being surrounded by maids and attendants. Only one group of women, the Ganikas, who fall under the economic category, is mentioned in the Arthashastra. Superintendents maintained an eye on their earnings, outgoings, and interactions with customers while supervising them. Rupajivas, who were the highest taxpayers and of enormous importance to the state since they served as spies for it, are also mentioned in the Arthashastra. In this play, ornaments—which may be women's property or Streedhana—play an important part. This property comes in the form of ornaments as well as

other endowments, unlike other women's courtesans who possessed property that was theirs and over which they had jurisdiction. Vasantsena surrenders her jewellery to Charudatta in Act 1 as a sign of respect. According to Kautilya's Arthashastra, a courtesan must pay a fee of four and a half panas if she deposits her jewellery with someone other than her madam (leader of the brothel). The Arthashastra's laws must not have been in effect at that time, or if they had been, they must not have been owing to love, to her claim to her property, or to her being the director of her brothel. Vasantsena has maintained her jewellery under Charudatta's protection. Once more, in play's sixth act, Vasantsena offered her jewellery to Rohasena, Charudatta's son, so he could make a golden cart in place of a clay one. Vasantsena had a sense of dominance over her decorations, and she is not responsible for this. When Maitreya visits Vasantsena's home in act 4 of the play to deliver the jewellery as requested by Dhuta, he describes the setting as magnificent, large, and luxurious. The Her house appears to be divided into eight quadrangles, which are equivalent to Indian homes' aangans. There are rows of balconies that are painted the colours of a lotus flower, moon, or conches. painted or coloured and embellished with lovely stones. Maitreya mentions elephants,

buffaloes, horses, monkeys, and chained carriage ox in the second quadrant. The fact that Maitreya describes Vasantsena's home as being comparable to a king's palace in this act suggests that courtesans of that era frequently acquired property that is completely theirs and that they are members of a wealthy social class. As in act 1, Charudatta stated that it is not in a Ganika's line of work to become attached to a destitute guy. This suggests that most of their customers were from wealthy social classes.

In Vatsyayan's Kamasutra, where he describes nine different kinds of courtesans, the term "Ganika" is mentioned for the first time. Water is served by Kumbhadasi, a servant woman who sacrificed her happiness to meet a necessity. Paricarika is tasked with monitoring the queen as she spends the night with the king. Nati is an actor who makes a living by performing dramatic roles. The women known as Rupajivas lived of their own natural beauty and spent most of their wealth preserving and enhancing their homes and households. The highest-ranking courtesan is Ganikas, who is skilled in sixty-four skills, has a nice attitude, is beautiful, and possesses good traits. Her intelligence was refined by the scriptures. There were four further types: Kulata, Svairini, Silpakarika, and Prakasavinasta. The

Dharmashastras despise these women, and the Smritis indicate that their only consistent friends are thieves and other criminals. It is also illegal for people to consume food prepared by Ganikas. Manu even says that Brahmans shouldn't eat anything that comes from a Ganika. According to the Puranas, a woman who devotes her entire being to just one man is known as a pativrata, whereas those who have two lovers are Kulatas, three lovers are Dharsinis, four lovers are Pungschalees, and those who have five lovers are Vesyas. Women who give themselves to more than five individuals are Vungi, and if they do it more frequently than that, they are Mahavesya. Vasantsena fell in love with Charudatta in Mirichchhkatika after seeing him at a festival at Cupid's shrine. From that point on, she detested the idea of being associated with any other males, as seen by her rejection of Sakara. However, Charudatta exhibits an idea of ambivalence that captures the social attitude toward the company of Ganikas. Act 3 of the play has Charudatta ordering Maitreya to retain the ornaments Vasantsena had left in the inner quadrangle (perhaps a place of prayer) because they were worn by a harlot and therefore couldn't be pure. After that, in Act 9, when the judge asked him if he was with Vasantsena, he responded, "How could I say such a thing? A

courtesan was my friend. Instead, it is the youth who is at fault and not my character." This leads us to the conclusion that being in a courtesan's company can affect a person's character.

The representation of Ganikas is discussed by Seema Bawa in her book *God, Men and Women: Gender and Sexuality in Early Indian Art*, with reference to Mirichchhkatika's Vasantsena. She claims that courtesans, or Ganikas, hold a dubious place in Indian literature. These women acted both within and outside of patriarchal conventions, according to Buddhist and Brahmanical traditions. She notably discusses the impact of two Ganikas: Vasantsena, a Mirichchhkatika heroine, and Amrapali, a former courtesan who became a nun and gave mango trees to the Buddhist Samgha. She claims that other academics including Sivaramamurti, Czuma, T. X. Maxwell, and Stadtner have approved the depiction of Vasantsena in Indian art. There have been discovered eleven images of Mirichchhkatika in stone, terracotta, and stucco. On the reverse of the Maholi relief, there is a scenario showing a wealthy woman fleeing from young men who are after her. She has tightened her anklets, so they don't jingle by pulling them up. Seema Bawa claims that this scenario is the first act of Mirichchkatika, in which Sakara chases Vasantsena and she takes off

her jewellery to avoid being caught. Act 8 of the drama, in which a Buddhist monk helped Vasantsena, is depicted by a woman figure being supported by a man to stand on the reverse of the Maholi relief (Samvahak the gambler whom Vasantsena helped by clearing his debt turned into monk) when Sakara kills her by strangling her at Pushpakarandaka garden. The moment from act 6 where Rohasena, the son of Charudatta, cries out for a golden cart instead of a clay cart is shown on the ivory panels of Begram by two women and a kid. Vasantsena offers her jewels for the scenario. The two female figures in this panel are Vasantsena and Radanika, the Charudatta maid. As a result, courtesans, or Ganikas, played an important role in ancient Indian society. In addition to Sudraka's *Mrichchhkatika*, we can find references to them in other writings including Vatsyayana's *Kamasutra*, Kautilya's *Arthashastra*, and Damodaragupta's *Kuttanimata*. They had a significant role in the socioeconomic structure of the state and were well-versed in creative and literary intelligence.

CONCLUSION

In addition to this, there are numerous more factors that are crucial to the play's writing style. First, there is the humour, which is a major component of this drama. The character of Maitreya, Charudatta's buddy, provides most of the

humour. The second is emotion, which includes feelings of love and other emotions like those of motherhood. For instance, in Act 6 when Vasantsena witnesses Charudatta's son pleading for a golden cart, she immediately experiences the emotion that a mother feels for her child, prompting her to donate all her ornaments to the creation of the golden cart. Act 10 also shows the emotion of a son toward his father, When Charudatta was put to death, his young son, who was unable to witness his father's execution, cried out, "Kill me and let my papa go." The third is friendship. Madanika and Vasantsena, who set her free and allowed her to go with him after learning about her love for Sarvilaka, and Maitreya and Charudatta, who were like shadows who were constantly together. Finally, the Pushpakarandaka garden, where Vasantsena travels to meet Charudatta and is killed by Sakara, who then blames Charudatta, is significant for the significance that flora and animals play in the plot. There have been eleven adaptations of this drama in popular culture, but the most well-known ones are *Mrichha Katika*, a 1920 silent film by Suchet Singh, *Vasantsena*, a 1929 play by Dadasaheb Phalke, and *Utsav*, a 1984 film by Girish Karnad.

REFERENCES:

1. M. R. Kale (trans.), *The Mirichchhkatika*, (Bombay, 1924; Reprint 1962), pp. 5-7.

2. M. R. Kale (trans.), *The Mirichchhkatika*, (Bombay, 1924; Reprint 1962), pp 349, 403.
3. M. R. Kale (trans.), *The Mirichchhkatika*, (Bombay, 1924; Reprint 1962), pp, 13-15.
4. M. R. Kale (trans.), *The Mirichchhkatika*, (Bombay, 1924; Reprint 1962), p 127.
5. Patrick Olivelle(trans.), *King, Governance, and Law in Ancient India Kautilya's Arthasastra*, (New York, 2013), p. 183.
6. C. H. Tawney, M.A(trans), *The Malvikagnimitram of Kalidasa*, (Calcutta, 1875).
7. M. R. Kale (trans.), *The Mirichchhkatika*, (Bombay, 1924; Reprint 1962). pp 131,401-403.
8. Kavita Gaur, 'Wives and Courtesans or Wives Versus Courtesans? An Inquiry into the Social Aspects of the Kamasutra', *Proceedings of the Indian History Congress*, vol. 72, Part-I, (2011), pp. 159-168.
9. Monika Saxena, 'Ganikas in Early India: Its Genesis and Dimensions', *Social Scientist*, vol. 34, No. 11/12, (Nov-Dec 2006), pp. 2-17.
10. M. R. Kale (trans.), *The Mirichchhkatika*, (Bombay, 1924; Reprint 1962). p. 37.
11. M. R. Kale (trans.), *The Mirichchhkatika*, (Bombay, 1924; Reprint 1962). p. 31.
12. Monika Saxena, 'Ganikas in Early India: Its Genesis and Dimensions', *Social Scientist*, vol. 34, no. 11/12, (Nov-Dec 2006), pp. 2-17.

13. Ibid.
14. Seema Bawa, *God, Men and Women: Gender and Sexuality in Early Indian Art*, (New Delhi, 2013), pp. 288,289.
15. Patrick Olivelle (trans.), *King, Governance, and Law in Ancient India Kautilya's Arthashastra*, (New York, 2013), p. 159.
16. M. R. Kale (trans.), *The Mirichchhkatika*, (Bombay, 1924; Reprint 1962). pp. 157, 159, 161.
17. Kavita Gaur, 'Wives and Courtesans or Wives Versus Courtesans? An Inquiry into the Social Aspects of the Kamasutra', *Proceedings of the Indian History Congress*, vol. 72, Part-I, (2011), pp. 159-168.
18. Monika Saxena, 'Ganikas in Early India: Its Genesis and Dimensions', *Social Scientist*, vol. 34, No. 11/12, (Nov-Dec 2006), pp. 2-17.
19. M. R. Kale (trans.), *The Mirichchhkatika*, (Bombay, 1924; Reprint 1962). pp.109, 329.
20. Seema Bawa, *God, Men and Women: Gender and Sexuality in Early Indian Art*, (New Delhi, 2013), pp. 272-283.
21. M. R. Kale (trans.), *The Mirichchhkatika*, (Bombay, 1924; Reprint 1962). pp. 217, 365.



Decoding specific learning disabilities: Types, rights, and policies in the Indian constitutional framework

Key words: Specific learning disability # dyslexia #
dysgraphia # dyscalculia # Indian constitutional framework
constitutional rights # Indian policies

Dr. Sajjad Ahmad

Assistant Professor, Department of Educational Studies,
Jamia Millia Islamia, New Delhi-25

Arshi Khan

Ph.D. Scholar, Department of Educational Studies, Jamia
Millia Islamia, New Delhi-25

Abstract

Specific learning disability (SLD) is a developmental disorder that affects children's reading, writing, language comprehension, and calculation's ability. SLD are caused by differences in brain structure and function, and they impair a person's ability to receive, store, process, retrieve, or communicate information. Children with SLD have normal intelligence with intact hearing and visual abilities. Thus, SLD are often termed as 'hidden disabilities' because children with these conditions do not exhibit any apparent sign of disability as their difficulties are not readily evident. It is estimated that around 7-15% of school-going children are impacted by this disability.

The present research paper examines

the landscape of specific learning disabilities in the context of the Indian Constitutional framework. It tries to explore policies and corresponding rights in context of affected individuals various types of learning disabilities. Drawing upon legal documents and legislative acts, including the Rehabilitation Council of India Act, (1992), the Persons with Disabilities (Equal Opportunities, Protection of Rights and Full Participation) Act, (1995-PWD Act), the National Trust for the Welfare of Persons with Autism, Cerebral Palsy, Mental Retardation and Multiple Disabilities Act, (1999), and the Rights of Persons with Disabilities (RPWD) Act, (2016), alongside the new education policy, this paper provides a comprehensive analysis of the legal provisions and institutional mechanisms aimed at safeguarding the rights and ensuring the inclusion of children with specific learning disabilities in India.

Introduction:

Over 1 billion people are estimated to experience disability. This corresponds to about 15% of the world's population, with up to 190 million (3.8%) people aged 15 years and older having significant difficulties in functioning, often requiring health care services (WHO: World Report on Disability 2011). As per the Census 2011, out of the

121-crore population in India 2.68 crore persons were enumerated as 'disabled' which was 2.21% of the total population. According to World Health Organization (WHO):

"Disability is an umbrella term, covering impairments, activity limitations, and participation restrictions. An impairment is a problem in body function or structure; an activity limitation is a difficulty encountered by an individual in executing a task or action; while a participation restriction is a problem experienced by an individual in involvement in life situations. Thus, disability is a complex phenomenon, reflecting an interaction between features of a person's body and features of the society in which he or she lives."

The Rights of Persons with Disabilities Act, (2016) defines 'person with disability' means a person with long term physical, mental, intellectual or sensory impairment which, in interaction with barriers, hinders his full and effective participation in society equally with others. The act covers 21 disabilities such as Blindness, Low vision, Mental illness, Autism, Specified Learning disabilities and so on.

The term 'learning disability' was firstly introduced by psychologist Dr. Samuel Kirk during his presentation at an educational conference held in Chicago in 1963. Specific learning disability (SLD) is a developmental disorder that affects children's reading, writing, language

comprehension, and calculation's ability. SLD are caused by differences in brain structure and function, and they impair a person's ability to receive, store, process, retrieve, or communicate information. It is important to emphasize that children with SLD have normal intelligence with intact hearing and visual abilities. Specific Learning disabilities are often labelled as 'hidden disabilities' because children with these conditions do not exhibit any apparent sign of disability, and their difficulties are not readily evident. It is estimated that around 7-15% of school-going children are impacted by this disability. Thus, such disabilities are complex and often misunderstood. The mental health professionals often consider six disorders relate to unique specific learning disabilities. These are Dyslexia, Dysgraphia, Dyscalculia, Auditory Processing Disorder, Language Processing Disorder and Visual Perceptual/Visual Motor Deficit.

Types of specific learning disabilities

Dyslexia is the most common learning disability affecting reading and related language-based processing skills, accounts for at least 80% of all learning disabilities. It can have an impact on reading fluency, decoding, reading comprehension, recall, writing, spelling, and, in some cases, speech, and it can coexist with other related disorders. However, the severity varies from person to person. Therefore, dyslexia is sometimes referred to as a Language-Based Learning

Disability. Individuals with reading impairments frequently struggle to decode words into separate sounds and/or blend sounds together in order to read words fast and properly. These decoding issues frequently lead to reading comprehension issues. Some of the symptoms of dyslexia are: delayed speech; problems with pronunciation; problems with rhyming words and learning rhymes; difficulty with learning shapes, color and how to write own name; difficulty with retelling a story in the right order of events and lack of interest in playing games with language sounds such as repetition and so on

Dysgraphia is a learning disability that affects a person's handwriting ability and fine motor skills. It is characterized by poor writing skills that are significantly below the child's age, intelligence, and education, causing problems with academic success and other important areas of life. Dysgraphia is also known as spelling disorder and spelling dyslexia. Illegible handwriting, inconsistent spacing, and poor spatial planning on paper can all be problems, as can poorly spelling and errors in grammar, punctuation, and poor handwriting. The children struggle with writing composition as well as thinking and writing at the same time. This is associated with difficulties with visual-motor integration or fine motor skills. Writing skills include both transcription and composition (text generation). Some of the symptoms of dysgraphia

are numerous technical faults of punctuation, grammar, words usage, sentence structure and paragraph structure formation; omitting words frequently in sentences or unfinished sentences; failure to capitalize the first letter of the first word in sentence; poorly organized written works; incorrect use of upper and lower case letters, inverted characters; mixing of printing and cursive writing and so on.

Dyscalculia is a specific learning disability that affects a person's ability to understand numbers and learn mathematical facts. Individuals with this type of learning disability often struggles with mathematical symbols and its comprehension, organizing and memorizing numbers, telling time, counting and so on. Problems with numbers or basic concepts are more likely to appear in students very early, while problems with reasoning appear later in their education. Dyscalculic children often are unable to sort important information and fail to recognize proper computing technique. They also fail to assess whether the solution they acquire is appropriate or not. Jordan, N. C., Hanich, L. B., & Kaplan, D. (2003) suggests that mathematical challenges are typically the most severe obstacles in the academic path of individuals with learning disability, and they frequently persist into high school. Various psychological, neurological, genetic, environmental and emotional factors are responsible for dyscalculia. Inferior parietal sulcus

plays a dominant role in numerical processing. Magnetic Resonance Imaging (MRI) studies have shown decreased gray matter in the left parietal lobe of children suffering from Dyscalculia. Environmental factors like schooling, low-income households and factors such as anxiety and motivation are some of the causal factors of poor mathematical abilities and psycho-social adversities in such children. Some of the symptoms of dyscalculia is that an individual might have difficulty in reading time, counting money, identifying patterns, remembering mathematical facts and solving mental mathematics. They often count using fingers because of difficulty with counting. They also encounter problems in differentiating sides between left and right. They often make mistakes in alignment of digits and completing arithmetical procedure and shows poor comprehension of fractional concepts.

Dyspraxia is defined as 'a breakdown of action' and 'the inability to utilize voluntary motor abilities effectively in all aspects of life from play to structured skilled tasks' (Chu S and Milloy NR cited in Bowens and Smith 1999). However, psychology gives an alternative definition. It says dyspraxia is "motor difficulties caused by perceptual problems, especially visual-motor and kinaesthetic motor difficulties" (Portwood, 1996). No doubt, it profoundly influences various facets of life of children. Thus, it impacts learning, eating and

chewing, everyday activities such as dressing and toileting, coordination, participation in sports and recess activities, speech development, visual-motor tasks, tactile and kin-aesthetic abilities and so on. Not only these, it also affects social skills including maintaining eye contact and engaging in small talk. As a result, every aspect of the child's functioning gets affected. While dyspraxia doesn't diminish a child's intelligence, it does present learning challenges, often necessitating additional support in the educational setting.

Developmental aphasia, on the other hand refer to specific language impairment (SLI) or developmental language disorder (DLD). It is a condition that hampers the acquisition and utilization of language skills among children. Despite possessing typical cognitive abilities and lacking evident neurological or sensory impairments like hearing loss, affected children often encounter difficulties in comprehending or expressing spoken language. Manifestations include challenges with grammar, vocabulary, comprehension, and articulation. This disorder exerts notable ramifications on academic achievement, social interactions, and general communication proficiency. Early intervention and speech therapy play crucial roles in effectively managing and enhancing outcomes for individuals diagnosed with developmental aphasia.

The status of children with disabilities: Policy

perspectives

Indian policies and programs on disability have been influenced by the international declarations on inclusive education. such as the UN Convention on the Rights of the Child; Jomtein Conference, Salamanca Statement. In 1974, the Centrally Sponsored Scheme of Integrated Education for the Disabled Children (IEDC) was one of the first programs addressing the educational needs of children with disabilities. This scheme, provided financial assistance for education of children with disabilities, aids and appliances, salaries of special teachers, cost of setting up of resource centres. Though Ghai, (2015) suggests that it had limited impact because it operated on a project mode and failed to bring systemic changes. Over the years, the education of children with disabilities has become a part of the mainstream education through major policies and programmes by government of India. The Indian Education Commission (1964-66) popularly known as Kothari Commission recognized it in 1966. It stated that, “education of the handicapped children should be an inseparable part of the education system” (MHRD, 1966, 6.43). It also went onto note that in addition to efforts aimed at getting some children with disabilities into schools, efforts should also be aimed at setting up “one good institution for the education of handicapped children in each district” (MHRD, 1966, 6.46). This twin track approach to

the education of children with disabilities has continued in subsequent education policies including the National Education Policy, 1968, (MHRD, 1968), revised National Education Policy (1986, with revised Plan of Action in 1992) (MHRD, 1986) and in National Education Policy 2020.

The 86th Amendment to the Indian constitution determined education as the fundamental right of children between the age group of 6-14 years. In 2009, it was legalized through the Right of Children to Free and Compulsory Education Act (RTE) (2009). The act states that every child between the age of 6-14 years shall have the right to free and compulsory education in a neighbourhood school between grades 1 and 8. While this act covers all children, children with disabilities were only specifically included in the act through an amendment passed in 2012. It was defined as a “disadvantaged group” by the Ministry of Law and Justice in 2012. Further, a key legislation i.e. the Right of Persons with Disabilities Act, (2016) supporting the education of children with disabilities has been put forward by the Ministry of Law and Justice in 2016. After India ratified the United Nations Convention of the Rights of the Persons with Disabilities (UNCRPD, 2006), concerns were raised in PwD Act (1995) with regard to the lack of coverage of all the rights recognized under UNCRPD (Singal, 2015). This led to the passing of a new act, i.e. “Rights of the

Persons with Disabilities Act” (MLJ, 2016). This Act reiterates the twin track approach by stating that, “every child with benchmark disability between the ages of six to eighteen years shall have the right to free education in a neighbourhood school, or in a special school, of his choice”.

Major Policies and Legislative Framework for Persons with Disabilities

The Kothari Commission (1964-66)

The Kothari Commission was the first official body to address the issues of access and participation in education for all. It emphasized the importance of a common school system that would be open to children regardless of their caste, creed, community, religion, economic condition, or social status. Following the commission’s recommendations in 1968, the National Education Policy advocated for the expansion of educational facilities for both physically and mentally handicapped children. Additionally, it proposed the development of an integrated program that would enable handicapped children to study alongside their peers in regular schools. This marked a significant step by the Government of India towards ensuring the rights of persons with disabilities, particularly children, who aspire to receive education just like any other child.

The National Policy on Education (NPE), 1968

The National Policy on Education (NPE) prominently elevated the crucial matter of equality

to the forefront. Section 4.9 of the policy explicitly addresses the requirements of children with disabilities. The aim is to integrate physically and mentally handicapped individuals as equal participants in the broader community, fostering their normal growth and equipping them with the resilience and confidence to navigate life's challenges.

Integrated Education of Disabled Children (IEDC)

In 1974, the Government of India recognized the importance of integrating children with disabilities into the education system. This acknowledgment led to the launch of the centrally sponsored scheme known as Integrated Education of Disabled Children (IEDC) by the Union Ministry of Welfare. The IEDC aims to provide educational opportunities for disabled children within mainstream schools, with the goal of enhancing their retention in the educational system. Furthermore, it facilitates the transition of children who have acquired communication and daily living skills at a functional level in special schools to mainstream schools.

Rehabilitation Council of India Act, 1992

The inaugural legislative endeavour in India addressing the requisites of special education materialized through the Rehabilitation Council of India (RCI) Act, 1992. This legislation facilitated the training of educators specifically tasked with

delivering education tailored to individuals with disabilities. The RCI was set up as a registered society in 1986. On September, 1992 the RCI Act was enacted by parliament and it became a Statutory Body on 22 June 1993. The Act was amended by Parliament in 2000 to make it broader based. The mandate given to RCI is to regulate and monitor services given to persons with disability, to standardise syllabi and to maintain a Central Rehabilitation Register of all qualified professionals and personnel working in the field of Rehabilitation and Special Education. The Act also prescribes punitive action against unqualified persons delivering services to persons with disability.

Persons with disabilities Act, 1995

The most significant legislation in the history of special education in India is the Persons with Disabilities (Equal Opportunities, Protection of Rights & Full Participation) Act of 1995. This comprehensive act addresses seven disabilities, including blindness, low vision, hearing impairment, loco-motor impairment, mental retardation, leprosy-cured, and mental illness. Section 26 under chapter-v of the Act, focuses on education and outline the responsibilities of appropriate governments and local authorities as follows:

1. Ensuring that every child with a disability has access to free education in a suitable environment until reaching the age of eighteen.
2. Striving to integrate students with disabilities

into mainstream schools.

3. Promoting the establishment of special schools in both government and private sectors to cater to those requiring specialized education, ensuring accessibility for disabled children across the nation.

4. Endeavouring to equip special schools for children with disabilities with vocational training facilities.

The rights of children for free and compulsory education (RTE) Act, 2009

The Right to Education (RTE) Act, introduced as part of the 86th Amendment, was a major milestone. This important amendment brought in Article 21A, making education for children aged 6-14 years a fundamental right. It also added Article 51A(k) to the Constitution, which makes it a fundamental duty of parents to ensure their children have access to education within this age group. When the RTE Act came into force on 1st April 2010, India joined 135 other countries in recognizing education as a fundamental right for its citizens. This act elevated the 'Right to Education' to the same level as the 'Right to Life,' underscoring its importance. The Act calls upon everyone—parents, schools, teachers, society, and both state and central governments—to play their part in ensuring every child between 6 and 14 years old receives free and compulsory education. The RTE Act emphasizes that every child deserves

education of equitable quality, grounded in principles of fairness and non-discrimination. Although the Act is designed to cover all children, it specifically included children with disabilities through a 2012 amendment, recognizing them as a "disadvantaged group" and ensuring they, too, have the support and opportunities they need to thrive.

Rights of persons with disabilities (RPWD) Act, 2016

The Rights of Persons with Disabilities (RPwD) Act of 2016 was a result of the United Nations Convention on the Rights of Persons with Disabilities (UNCRPD). It fulfils the obligations of the UNCRPD, to which India is a signatory. This act replaced the earlier Persons with Disabilities (Equal Opportunities, Protection of Rights and Full Participation) Act of 1995. The RPwD Act recognizes disability as an evolving and dynamic concept, expanding the list of recognized disabilities from 7 to 21, with provisions for the Central Government to add more types of disabilities as needed. It emphasizes inclusive education, advocating for the integration of students with disabilities into mainstream educational settings as much as possible. One of the newly recognized conditions under this act is Specific Learning Disability (SLD).

Under the RPwD Act, Specific Learning Disability (SLD) refers to challenges in acquiring academic skills despite having adequate cognitive abilities

and learning opportunities. The act includes provisions for identifying, evaluating, and assisting individuals with SLD. It mandates that children with SLD receive tailored support within the educational system. This includes extended exam durations, alternative learning material formats, and specialized instruction tailored to their needs. Additionally, the act prohibits discrimination against persons with disabilities, including those with SLD, in all areas of life, such as education and employment. It underscores the importance of creating an inclusive and accessible environment that allows individuals with disabilities to fully and equitably participate in society.

National education policy, 2020

The National Education Policy (NEP) of 2020 in India represents a comprehensive framework designed to overhaul the educational landscape of the nation. While its primary objective is to tackle various challenges and enhance the overall quality and accessibility of education, it also incorporates provisions pertinent to individuals with specific learning disabilities (SLD). A fundamental tenet of the NEP 2020 is the promotion of inclusive education, which seeks to cater to the diverse learning needs of all students, including those with disabilities like SLD. This policy underscores the significance of fostering supportive learning environments that accommodate the requirements of every learner, irrespective of their abilities or

disabilities. Furthermore, the NEP 2020 underscores the significance of integrating technology into education. This aspect holds particular promise for students with SLD, as assistive technologies and digital learning platforms can deliver tailored learning experiences that cater to their unique needs. Such technologies facilitate easier access to educational content and enable students with SLD to engage with learning materials in manners conducive to their individual learning styles. While the NEP 2020 does not explicitly mention SLD, its emphasis on inclusive education, technological integration, and teacher training resonates with the principles of supporting individuals with SLD.

Conclusion

Specific learning disabilities, characterized by difficulties in reading, writing, comprehension, and calculation, poses significant obstacles to learning and academic achievement. Despite being labeled as 'hidden disabilities', it is imperative to recognize that children with SLD possess normal intelligence and sensory abilities. Through an examination of various types of learning disabilities and the corresponding rights and policies in India as well as the legal documents and legislative acts, this paper provides a comprehensive analysis of the support systems and accommodations available to individuals with SLD in India. It emphasizes the importance of recognizing and addressing the

diverse needs of children with SLD to ensure equal opportunities and full participation in society. Moving forward, continued efforts are necessary to enhance awareness, promote inclusive education practices, and strengthen support services for individuals with specific learning disabilities, ultimately fostering their holistic development and empowerment.

References

- Ahsan, M. Tariq & Sharma, Umesh & Deppeler, Joanne. (2012). Exploring Pre-Service Teachers' Perceived Teaching-Efficacy, Attitudes and Concerns About Inclusive Education in Bangladesh. *International Journal of Whole Schooling*. 8.
- Balboni, G., & Pedrabissi, L. (2000). Attitudes of Italian teachers and parents toward school inclusion of students with mental retardation: The role of experience. *Education and Training in Mental Retardation and Developmental Disabilities*, 35, 148-159.
- Bowens A, Smith I. Childhood dyspraxia: some issues for the NHS. Nuffield Portfolio Programme Report No: 2 Leeds, Nuffield Institute for Health 1999
- De Boer, A., Pijl, S. J., & Minnaert, A. (2010). Attitudes of parents towards inclusive education: A review of the literature. *European Journal of Special Needs Education*, 25(2), 165–181. <https://doi.org/10.1080/08856251003658694>

- Devine, A., & Devine, Q. (2016). Literacy for visual learners: Teaching children with learning difficulties to read, write, communicate and create. Jessical Kingsley Publishers.
- Elias Avramidis & Brahm Norwich (2002) Teachers' attitudes towards integration / inclusion: a review of the literature, *European Journal of Special Needs Education*, 17:2, 129-147, DOI: 10.1080/08856250210129056
- Ghai, A. (2002). Disability in the Indian context: post-colonial perspectives. In M. Corker & T. Shakespeare, (Eds.) *Disability/Postmodernity: Embodying disability theory*. (pp. 88-100). Continuum: London.
- Jordan, N. C., Hanich, L. B., & Kaplan, D. (2003). A longitudinal study of mathematical competencies in children with specific mathematics difficulties versus children with comorbid mathematics and reading difficulties.
- Jordan, N. C., Hanich, L. B., & Kaplan, D. (2003). A longitudinal study of mathematical competencies in children with specific mathematics difficulties versus children with comorbid mathematics and reading difficulties. *Child development*, 74(3), 834–850. <https://doi.org/10.1111/1467-8624.00571>
- Kalia, V & Reese, E. (2009). Relations between Indian children's home literacy environment and their English oral language and literacy skills. *Scientific Studies of Reading*, 13(2),

122–145. DOI: 10.1080/10888430902769517

- Karande, Sunil & Sholapurwala, Rukhshana & Kulkarni, Madhuri. (2011). Managing Specific Learning Disability in Schools in India. *Indian pediatrics*. 48. 515-20. 10.1007/s13312-011-0090-1.
- MacBlain, S., Long, L., & Dunn, J. (2015). *Dyslexia, literacy and inclusion: Child-centred perspectives*. SAGE.
- Mukhopadhyay K. (2015) *Identification of Learning Disabilities Self-Confidence and Needs of Remedial Teaching Among the Children in Secondary Schools*. University of Calcutta.
- Portwood M. *Developmental dyspraxia: a practical manual for parents and professionals*. Durham: Educational Psychological Service, Durham County Council, 1996
- Pratibha K. & (2003). *Learning Disabilities in India: Willing the Mind to Learn*. SAGE Publications.
- Swanson, H. L., Harris, K. R., & Graham, S. (Eds.). (2003). *Handbook of learning disabilities*. The Guilford Press.
- Tiwari, Ashwini & Das, Ajay & Sharma, Manisha. (2015). Inclusive education a “rhetoric” or “reality”? *Teachers' perspectives and beliefs*. *Teaching and Teacher Education*. 52. 128-136. 10.1016/j.tate.2015.09.002
- Umesh Sharma & Anthony Nuttal (2016) *The impact of training on pre-service teacher attitudes,*

concerns, and efficacy towards inclusion, Asia-Pacific Journal of Teacher Education, 44:2, 142-155, DOI: 10.1080/1359866X.2015.1081672

□ Umesh Sharma, Dennis Moore & Sanjeev Sonawane (2009) Attitudes and concerns of pre-service teachers regarding inclusion of students with disabilities into regular schools in Pune, India, Asia-Pacific Journal of Teacher Education, 37:3, 319 DOI: 10.1080/13598660903050328



Systemic Challenges of Physical Education Teachers in Schools of Directorate of Education, Delhi

Key words - Systemic Challenges #

Dr. D.S.Yadav,

Former Principal, DIETs, Delhi

Dr. Deepika Malhotra

Assistant Professor, DIETs, Delhi

Abstract

Physical education is a crucial component of education that focuses on the development of physical fitness and skills through various physical activities. It is an integral part of the school curriculum aimed at promoting healthy lifestyles, physical competence, and overall well-being. The study emphasizes the urgent need to address these challenges to ensure sufficient time for physical activities and enhance the role of PE teachers in school system. This paper explores the systemic challenges of male and female PE teachers, including inadequate infrastructure, limited resources, curriculum constraints, and scheduling issues. Findings revealed that there is no significant difference in the systemic challenges faced by male and female physical education teachers working in the DoE, Delhi.

Introduction

Physical education is integral to education, aiming to foster physical fitness, skill development,

and overall well-being among students. Physical education encompasses a wide range of activities, including sports, exercise, dance, gymnastics, and outdoor pursuits, all designed to improve students' physical health, motor skills, and cognitive abilities. The objectives of physical education are multifaceted, encompassing physical, mental, emotional, and social aspects of development. Primary goals of physical education is to enhance physical fitness. This includes improving cardiovascular endurance, muscular strength, flexibility, and body composition. Through regular participation in physical activities, students develop healthier bodies, reducing the risk of obesity, heart disease, and other health problems associated with a sedentary lifestyle. Physical education provides opportunities for students to acquire and refine various motor skills. These skills can range from basic movements like running, jumping, and throwing to more complex skills required in specific sports or activities. Skill development not only improves physical competence but also boosts self-confidence and self-esteem.

Physical education serves as a platform to educate school students about the importance of leading a healthy lifestyle. Topics such as nutrition, hygiene, injury prevention, and the dangers of substance abuse are often integrated into the curriculum. By raising awareness about health-related issues, students are empowered to

make informed decisions that positively impact their well-being. Participation in physical education fosters social interaction and teamwork. Through collaborative activities and team sports, students learn valuable interpersonal skills such as communication, cooperation, leadership, and sportsmanship. These experiences promote empathy, respect, and tolerance, contributing to the development of well-rounded individuals. Physical education is not solely focused on physical activity; it also stimulates cognitive development. Activities that require problem-solving, strategy formulation, and decision-making enhance cognitive skills. Moreover, research suggests a positive correlation between physical activity and academic performance, indicating that regular exercise can improve concentration, memory, and overall cognitive function. The ultimate goal of physical education is to instill a lifelong commitment to fitness and physical activity. By cultivating a positive attitude towards exercise and providing students with the knowledge and skills necessary to maintain an active lifestyle, physical education sets the foundation for long-term health and well-being. Physical education plays a vital role in promoting holistic development by focusing on physical fitness, skill development, health education, social interaction, cognitive stimulation, and the cultivation of lifelong fitness habits. By integrating these components into the curriculum, schools empower

students to lead healthier, happier, and more fulfilling lives. Importance of Physical education holds immense importance in both individual development and society as a whole.

Systemic Challenges in schools: The position paper on physical education highlights numerous obstacles hindering the achievement of its objectives in schools, such as inadequate infrastructure and budgetary support, lack of trained personnel, and poor coordination between education and health departments. Despite its mandatory status, physical education often takes a backseat in schools, receiving minimal attention and facing challenges in scheduling and curriculum development. Moreover, teachers lack necessary training opportunities and struggle with limited time and resources. These challenges underscore the need for concerted efforts to improve the status of physical education and address the concerns of teachers in school systems.

Physical education teachers encounter numerous challenges, including inadequate physical infrastructure, lack of essential amenities like electricity and water supply, insufficient budgetary support, shortage of trained staff and training facilities, poor documentation practices, and limited collaboration between education and health departments. Despite being compulsory, physical education often receives insufficient attention in schools, being relegated to

administrative tasks. Teachers struggle to secure suitable timetable slots and lack a curriculum tailored to address physical and life skills based on students' ages. Limited access to regular teacher training programs hampers professional development and peer learning. Schools also struggle to allocate the recommended 60 minutes of daily physical education, resulting in fewer weekly periods. The lack of qualified teachers, proper medical examination facilities, well-equipped playgrounds, funding, provision of mid-day meals, and dealing with double shifts further exacerbate the challenges. It's imperative to address these hurdles to ensure adequate time for educational physical activities and elevate the role of physical education teachers in school systems. Physical education teachers face several system-related challenges that can impact their effectiveness in delivering quality instruction and promoting physical activity among students.

According to research by the National Council of Educational Research and Training in 2006, and data from the Ministry of Youth Affairs and Sports in 2015, a significant 93.7% of young people lack access to organized sports. Despite the National Curriculum Framework (NCF) of 2005 advocating for physical education's integration into the curriculum and its mandate by various Indian boards, it doesn't receive the same recognition as subjects like science and mathematics. Physical

education teachers often struggle to secure preferred timetable slots and are frequently marginalized in schools. Additionally, many lack a curriculum tailored to different age groups' physical and life skills and access to regular teacher training programs. The National Association of Sport and Physical Education (NASPE) recommends a minimum of 60 minutes of daily physical education for children, yet scheduling constraints often make this unfeasible. Consequently, students may only have one period per week or a few days allocated to physical education. Ongoing efforts, such as the current study, are crucial in addressing these concerns, especially in Directorate of Education schools. The challenges faced by physical education teachers include:

Inadequate funding and resources- Many physical education programs suffer from inadequate funding and resources, which can limit the variety and quality of equipment, facilities, and instructional materials available to teachers. Without access to proper resources, teachers may struggle to provide engaging and effective lessons that meet the needs of diverse learners.

Large Pupil -teacher Ratio -Physical education classes often have large student-to-teacher ratios, making it challenging for teachers to provide individualized instruction and supervision. Large class sizes can also lead to safety concerns during activities and difficulties in

managing participation.

Limited Periods in School Time -Table - Physical education is often allocated limited time within the school schedule, with competing priorities such as academic subjects and standardized testing taking precedence. As a result, physical education teachers may have insufficient time to cover essential content, conduct meaningful activities, and assess student progress effectively.

Lack of opportunity for CPD -Many physical education teachers face a lack of continuous professional development and training opportunities to enhance their teaching skills and stay updated on best practices in the field. Without access to professional development, teachers may struggle to incorporate new techniques, adapt to changing curriculum standards, and address emerging issues such as inclusive practices and technology integration.

Autonomy in work - Physical education teachers may be required to adhere to standardized curriculum mandates and testing requirements imposed by state or district policies. These mandates often prioritize academic subjects over physical education, leading to reduced instructional time, pressure to focus on test preparation, and limited flexibility in curriculum design.

Physical Education for all: In some cases, disparities in access to physical education opportunities exist based on factors such as

socioeconomic status, race, ethnicity, and disability status. Students from marginalized communities may have limited access to quality physical education programs, facilities, and extracurricular sports opportunities, existing health and education inequities.

Parental and Community Support: Physical education teachers may face challenges in gaining support from parents, administrators, and the broader community who may prioritize academic achievement over physical activity. Educating stakeholders about the importance of physical education in promoting holistic development and lifelong health can be a persistent challenge.

Safety and Security while playing-Physical education teachers must ensure the safety of students during physical activities, which can pose inherent risks of injury. Managing safety protocols, addressing liability concerns, and obtaining necessary certifications can be complex and time-consuming tasks for teachers, particularly in environments with limited resources and support.

Physical education teachers face a range of system-related challenges that impact the implementation of evidence-based practices and the integration of research findings into their teaching. Many studies addressed various aspects of the duties, challenges, and potential solutions that physical education teachers encounter. Collaboration between educators, administrators,

legislators, and community stakeholders is needed to address these systemic issues. These issues include promoting a holistic approach to student well-being, addressing disparities, providing professional development opportunities, prioritizing physical education, and effectively allocating resources.

Review of literature

Sodhi (2011) conducted a study on the relationship between the role expectations of PE teachers, organizational climate and leadership behavior of principals. The study concluded that the principals had high expectations from PE teachers regarding their roles and responsibilities as compared to PE teachers perceive themselves. The role expectations of PE teachers had significant relationship with the leadership behavior of Principals. There was no difference in the perception of male and female PE teachers regarding their roles.

Wanyama (2011) conducted a qualitative study on the experience of PE teachers of Kenya and Victoria in Australia. The findings of the study highlighted that PE teachers were marginalized in comparison to other subjects' teachers. In comparison to Kenya, Victoria still gave good value to PE by making it a Key Learning Area (KLA). Thus, the study recommends PE teachers to collaborate and share information on how to improve and strengthen the PE programmes in

secondary schools. The major problem faced was the lack of professional association of PE teachers which could rectify the other small problems of proper time allocation, class size, curriculum planning and equal importance to PE. The study recommends giving more importance to PE, providing adequate funds and resources to PE teachers, ensuring professional development of PE teachers, giving proper encouragement and incentives to motivate PE teachers, and generating more opportunities for physical activities in schools. Oudat (2016) used a descriptive research approach to identify issues among Jordanian physical education teachers (PETs). The study emphasised the critical issue of growing classroom numbers, which affects PETs' capacity to teach effectively. The research proposed that these findings be shared with the Jordanian Ministry of Education in order to provide viable remedies.

Adhikari Y (2023) Health and Physical Education is losing appeal despite of its real need in teacher education. In this context, this study aims to explore the teachers' perceptions towards the importance of health and physical education and its challenges to gain prescribed objectives. Pphenomenological research design under qualitative inquiry was applied. Unstructured interview was taken with teachers to gather information. The study explored that health and physical education is always emerging, dynamic,

daily life related and life skills-based education but phenomena is different. For this phenomenon various constrains are responsible, out of them student, teacher, curriculum, pedagogies, evaluation system and job-related challenges are major constrains.

Numerous research covered different facets of the responsibilities, difficulties, and potential solutions faced by physical education teachers. Addressing these system-related challenges requires collaboration among educators, administrators, policymakers, and community stakeholders to prioritize physical education, allocate resources effectively, provide professional development opportunities, address inequities, and promote a holistic approach to student well-being.

Objective of the Study

To compare the systemic challenges faced by male and female Physical Education Teachers in DoE schools of Delhi

Research Design

The present study used the descriptive research method. Survey method was used for data collection and data analysis. The population of the current study were male and female Physical Education Teachers of DoE (Directorate of Education) Schools of District-West, Delhi. Simple random sampling technique to select the sample from the population. The sample of the current study 60 male and 49 female Physical Education

teachers of DoE District West, Delhi. The study used self-developed questionnaire which includes the questions in the form on 5-point Likert scale.

The statements are as under-

- Clarity about Roles and Responsibilities
- Clarity about Job Expectations
- Recognition of Work by Higher Officials
- Addressing Students' Needs
- Sufficiency of Physical Education Teachers

The data for the present research was collected through a Self-developed questionnaire. The questionnaire consist of close-ended items. The close-ended items were written in the form of statements to which the PE Teachers had to select one response on a five-point scale (Strongly agree, Agree, Undecided, Disagree, and Strongly disagree). After the administration of the questionnaire. t- ratio was used to analyse the data.

Delimitation of the Study:

The study is delimited to male and female Physical Education Teachers (T.G.T) working in the schools of Directorate of Education, District -West, GNCT Delhi only.

Data analysis and Interpretations: The 't' ratio was calculated to find out the difference in the systemic challenges faced by male and female physical education teachers working in schools of DoE district west, Delhi.

Table - Systemic Challenges of Male and Female Physical Education Teachers (Item-wise)

S N	Variable	Gender	N	Mean	SD	Mean Diff	SEd	df	t - ratio	p-value
1	My role and responsibilities as a physical education teacher are not clearly stated.	M	60	2.87	1.27	0.15	0.23	107	0.64	0.52
		F	49	2.17	1.19					
2	I feel that there is a lack of clear directions and guidelines related to my job as a physical education teacher.	M	60	2.88	1.18	-0.08	0.22	107	0.33	0.73
		F	49	2.96	1.14					
3	My work as a physical education teacher does not get enough recognition by the higher officials.	M	60	3.02	1.20	-0.25	0.22	107	1.11	0.26
		F	49	3.27	1.11					
4	I feel that I am not able to cater to the physical education needs of all children due to large number of students.	M	60	2.95	1.35	-0.25	0.25	107	0.99	0.32
		F	49	3.20	1.29					
5	I don't feel number of P.E.Ts are sufficient in my school to meet the CBSE guidelines for classes 1-8.	M	60	3.38	1.21	0.08	0.23	107	0.32	0.74
		F	49	3.31	1.26					

The obtained 't' value (.64) which is found to be not significant at 0.05 level. This may be interpreted that there is no significant difference of male and female physical education teachers about roles and responsibilities.

The obtained 't' value (.33) which is found to be not significant at 0.05 level. This may be interpreted that there is no significant difference of male and female physical education teachers about lack of clear directions and guidelines related their job as a physical education teacher.

The obtained 't' value (1.11) which is found to be not significant at 0.05 level. This may be interpreted that there is no significant difference of male and female physical education teachers in lack of recognition by higher officials.

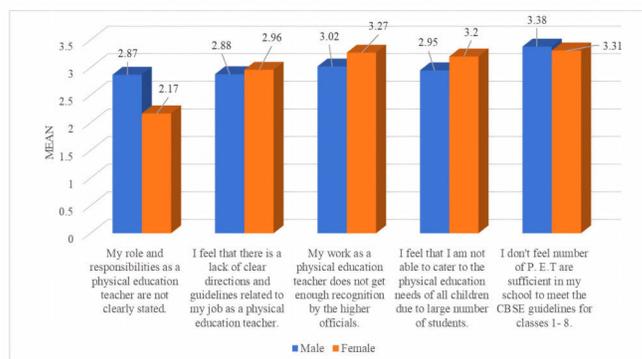
The obtained 't' value (.99) which is found to be not

significant at 0.05 level. This may be interpreted that there is no significant difference of male and female physical education teachers in catering the physical education needs of all children due to large number of students.

The obtained 't' value (.32) which is found to be not significant at 0.05 level. This may be interpreted that there is no significant difference in male and female physical education teachers on the insufficient number of teachers to meet the CBSE guidelines.

Graph – Difference in mean scores on Systemic Challenges of Male and Female Physical Education Teachers (Item- wise) are graphically represented below:

Graph – Difference in mean scores on Systemic Challenges of Male and Female Physical Education Teachers (Item- wise) are graphically represented below:



Conclusion:

The study found that there is no significant difference in the systemic challenges faced by male and female physical education teachers of schools under DoE, Delhi on clarity about roles and responsibilities, about job expectations, recognition

of work by higher officials, addressing students' needs, and sufficiency of physical education teachers.

References

- National Council of Educational Research and Training. (2006). Position Paper National Focus Group on Health and Physical Education. National Council of Educational Research and Training. https://ncert.nic.in/pdf/focus-group/health_prelims_final.pdf
- Annual report 2014-15, Ministry of Youth Affairs and Sports, <https://yas.nic.in/sites/default/files/Annual%20Report%202015%20English.pdf>
- National Council of Educational Research and Training. (2005). National Curriculum Framework 2005. National Council of Educational Research and Training. <https://ncert.nic.in/pdf/nc-framework/nf2005-english.pdf>
- National Association of Sport and Physical Education (NASPE) <https://www.pgpedia.com/n/national-association-sport-and-physical-education>
- Sodhi, V. (2011). Role Expectation of Physical Education Teachers in Relation to Organizational Climate and Leadership Behavior of Principals [Doctoral Thesis, Panjab University]. <http://hdl.handle.net/10603/2994>
- Wanyama, M.N. (2011). The Challenges of Teaching Physical Education: Juxtaposing the Experiences of Physical Education Teachers in Kenya and Victoria (Australia) [M.Ed Dissertation, The University of Melbourne].

https://minerva-access.unimelb.edu.au/bitstream/handle/11343/36155/271035_CHA

□ Oudat, M.A. (2016). Challenges Facing Physical Education Teachers in Jordan from Perspective of the Teachers Themselves. *Advances in Physical Education*, 6, 43-51.
<http://dx.doi.org/10.4236/ape.2016.62005>

□ Pandey, P., & Pandey, M.M. (2015). *Research Methodology: Tools and Techniques*. Bridge Center.
<http://euacademic.org/BookUpload/9.pdf>

□ Adhikari Y, Challenges of Health and Physical Education in Teacher Education Program, *Journal of Shikshya Sandesh*, volume 6, issue 1, 2023,
<https://www.nepjol.info/index.php/shikshyasandesh>



Prospects for promotion of Urdu Language in the National Education Policy (NEP), 2020

Dr. Vembanan Gunasekaran Associate Professor,
Department of Political Science, Ramanujan College
(University of Delhi)

Dr. Zafer Imam Department of Persian, University of Delhi

Abstract:

The word 'Urdu' derived from Turkish ordu which means camp or the army. From a humble origin in 12th century in and around Delhi, it trekked a very arduous journey before reaching its current position. India typically represents a mosaic of diversity, wherein lots of languages are spoken and are used as medium of instruction. Urdu as one of the mainstream languages of India boasts to possess highly enriched literature. As a result, it has become so entrenched in our deep consciousness that it becomes sometimes inconceivable to think beyond Urdu's influence in our lives. It generates and inspires our sentiments. It is one of the expressive method of our composite culture and also the saviour of sublime values of life and of the continuity of a long cultural tradition, known as Ganga Jamuna Tahzeeb. Thus Urdu epitomizes a language, a culture and civilisation in itself. This paper aims to identify space for Urdu medium education proposed in the National Education Policy 2020.

Introduction

In our civilisation, human language possesses great “quality of productivity, recursivity and displacement, relies greatly on social convention and learning” . As per the ethnographers's estimation that there are over 7,151 known living languages in the world, technically some could be subsumed in the category of dialects, so are listed separately, and differ enough to be mutually unintelligible .

An Indo- Aryan language of South Asia, Urdu is spoken by millions across the globe. It owes its origin can be traced to the Muslim invasion in 12th century A.D. They came in in hordes either as traders, conquerors, or in band of mystic followers who came and settled alien land. As they settled here permanently, they brought with them their language and myriads of cultural traits. They mingled with indigenous; as a result of this interaction we find the emergence of Urdu. This mixed speech typifiers as Hindavi, Zaban-e-Hindi, Hindi, Zaban-e-Delhi, Rekhta, Gujari, Dakkani, Zaban-e-Urdu-e-Mualla, Zaban-e-Urdu or just Urdu. As it owes greatly to vernacular spoken (Khariboli-Prakrit) in north India, greater commonality between Hindi and Urdu can be seen. As a result, both Urdu and Hindi are known as sister language showing the same Indic base. At the phonological and grammatical level, they seem very closer to each other that for a layman it would

be an uphill task to distinguish each other unless he/she is familiar to the scripts of each other. It should not be missed to highlight that “at the lexical level; they have borrowed extensively from different sources (Urdu from Arabic and Persian and Hindi from Sanskrit) that are in actual practice and usage each has developed into an independent language” .

Urdu was in embryonic form in 12th century but due to the patronage of Delhi sultanate (1206-1526 A.D) and Mughal empire (1526-1857 A.D.) it got crystalized. Traces of early writings of 12th century in thus nascent language are scant, but writings of 13th century patriotic Amir Khusrau (1253-1325 A.D.) did exist, showing its intrinsic characteristics. His dohas (couplets) and riddles are in Hindavi, earlier version of Urdu. The word Urdu became popular only in later centuries. In fact, references of it have been found in the writings of Ghulam Hamadan Mushafi around 1780 . Word Urdu (originally Turkish means camp) should not be misunderstood that it was formed in military camps. As discussed earlier, it has been formed from a vernacular spoken (Khariboli-Prakrit) in north India by adding Persian and Arabic words to it.

As Urdu was born in in north India, in later years, it spread to other parts of Indian – subcontinent. Millions of language lovers enjoyed its beauty; particularly its ghazal has great fascination amongst them. There is clear great

enthusiasm and intensity found in them who not only imbibed it but also felt pride in associating themselves with this great language. India, with more than 62 million (As per 2011 Census) claim to have largest concentration of Urdu speakers in the world. The heavy presences of Urdu speakers are in the states of Uttar Pradesh, Bihar, Andhra Pradesh, Maharashtra, Karnataka, Delhi and Jammu and Kashmir and in pockets of few more state.

However, recently downspiraling trend is witnessed in case of those who chose Urdu as their mother tongue. Rather than increase in case of Urdu speakers, a decline is seen in various censuses. This continuous ebb really upset the Urdu linguists and its lovers. Due to lack of proper surveys and research, it would not be prudent to outline reasons for this downward trend, reasons like lack of job opportunities for those passed out of Urdu medium schools, lack of a linguistic state (i.e state formed solely based on language basis, as the case of Punjab, TN, Kerala etc), government apathy, financial crunch, lack of trained Urdu teachers, lack of resources in the form of text books and other infrastructure inputs, and dearth of voluntary organisations for the cause of Urdu promotion, lack of secular aspects of Urdu literature taught at madarsa are few prominent reasons, which can not be set aside for this decline. The misconception that Muslims require instruction in

Urdu language only for religious purposes, also adds strength to this shoddy affair.

New Education Policy:

It is generally have been agreed by world organizations, governments, researchers that education has to be in mother tongue for a child in his/her early years. The NEP 2020 has imbibed this crucial aspect at all stages of education and there is also an extended feature for Universities to evolve as a multilingual universities. The NEP 2020 emphasizes the incorporation of mother tongue in all stages of education from the Foundational stage to the Higher education level. The NEP 2020 prescribes ‘mother tongue or local language to be the medium of instruction for the child. As per the policy, the child understands the concepts better and could relate with the world around when the medium is local language and mother tongue. “It is well understood that young children learn and grasp nontrivial concepts more quickly in their home language/mother tongue. Home language is usually the same language as the mother tongue or that which is spoken by local communities.”

School Education

The school education and pedagogy aims to be “Holistic, Integrated, Enjoyable, and Engaging”. The Foundation Stage starts at the age of 3 to 8(Anganwadi and Grades 1-2), focuses on “flexible, multilevel, play/activity-based learning and the curriculum and pedagogy of Early Childhood

Care and Education (ECCE)". The Preparatory Stage (Grades 3-5, covering ages 8-11), focuses on "play, discovery, and activity-based" and introduction of "light text books" to have exposure on "reading, writing, speaking, physical education, art, languages, science, and mathematics." The Middle Stage (Grades 6-8, covering ages 11-14), builds upon the Preparatory stage with the introduction of more subjects and discussion on abstract concepts which has to be based on experiential learning. The final stage is the Secondary stage which are in two phase i.e Grade 9th and 10th in the age of 14-16 and Grade 11th and 12th in the age of 16-18. In this stage the curriculum of Middle stage will be intensified with "greater depth, greater critical thinking, greater attention to life aspirations, and greater flexibility and student choice of subjects."

The NEP 2020 insists on "the home language/mother tongue/local language/regional language" in the Foundation stage, Preparatory stage and as an option from middle onwards. But it says "home/local language" is preferred over the others at all stages in the curriculum of the student. The promotion of "home/local language" can be inferred from the insistence on bilingual textbooks, bilingual proficiency of teacher, translation of science and mathematics etc. The challenge to implement the "home/local language" isto be eased with the online platforms Digital

Infrastructure for Knowledge Sharing (DIKSHA), strengthening State run Open Learning Systems, National School of Open Learning, proposal of National Book Promotion Policy, etc.

Foundational Literacy and Numeracy and Gross Enrolment Ratio (GER)

Foundational Literacy and Numeracy- “i.e ability to read and comprehend basic text and the ability to carry out basic addition and subtraction with Indian numerals” . NEP agrees that the foundational literacy is in crisis which is aimed to be mitigated through “employing local teachers or those with familiarity with local languages”. There is also a suggestion of “peer tutoring” and “trained volunteers” who can help in the betterment of Gross Enrolment Ratio (GER) at the foundational stage. There is been an emphasis of provisioning the children with “enjoyable and inspirational books” in the local language for all level of students. The foundational school has emphasized the role of locals (Anganwadi teachers and civil society literate enthusiast who can be associated with the primary education as Counsellors to help children in basic literacy) and local language to be used which helps in the cognitive development of children.

The Gross Enrolment Ratio based on “the 75th round household survey by NSSO in 2017-18, GER for Grades 6-8 was 90.9%, while for Grades 9-10 and 11-12 it was only 79.3% and 56.5%, respectively - indicating that a significant proportion

of enrolled students drop out after Grade 5 and especially after Grade 8”, it is aimed to bring the drop out students and achieve 100% GER by 2030. The betterment of GER will be possible only when there is continuous monitoring of progress of children from the foundational schooling to the secondary education. The policy offers to betterment of the infrastructure, alternative and innovative education centres for migrants, an active collaboration with the civil society to monitor the status of children at school, deploy “teachers with knowledge of the local language to areas with high dropout rates, as well as overhauling the curriculum to make it more engaging and useful”. The GER in higher education is 26.3(2018) and the aim is to increase to 50% by 2030. The NEP 2020 proposes to establish more HEI’s “and more programmes in higher education, will use the mother tongue/local language as a medium of instruction, and/or offer programmes bilingually, in order to increase access and GER and also to promote the strength, usage, and vibrancy of all Indian languages”. The NEP document acknowledges that the local language and its declining predominance in the curriculum is also an important reason for dropouts in schools and higher education.

Higher Education

The document pronounces that higher education “extremely important role in promoting human as well as societal well-being and in developing India

as envisioned in its Constitution - a democratic, just, socially-conscious, cultured, and humane nation upholding liberty, equality, fraternity, and justice for all". The higher education should "enable the development of an enlightened, socially conscious, knowledgeable, and skilled nation that can find and implement robust solutions to its own problems". The higher education objectives proposed in the document is planned very meticulously by identifying the gaps in the earlier policies and proposing various ways to strengthen it. One of the gaps much emphasised in the document is about the lack of HEI's which teach in local languages. The aim is to create one HEI's in each district which has to aspire to evolve as multidisciplinary University both in the public and private. These Multidisciplinary Universities has to have medium of instruction in local/Indian languages or bilingual. Thus the aspiration in the higher education system is the knowledge flow across disciplines while clearly paving way to local/Indian languages over other foreign languages.

The proposals of new vision in the education system through NEP 2020 place importance on teachers who are the fulcrum to bring in changes. The qualification, recruitment, training, career progress, facilities to the teachers are given utmost importance in the policy document. The document says the teacher has to feel happy "each faculty

member is happy, enthusiastic, engaged, and motivated towards advancing her/his students, institution, and profession” . The holistic and composite nature of teachers “must be grounded in Indian values, languages, knowledge, ethos, and traditions”. Language is one important feature that is identified in the document which establishes a holistic and composite nature of teachers. Obviously, Urdu language has to claim its place and it is the concern of the government to promote all languages at par to establish the holistic and composite nature of teachers.

NEP and Urdu:

Sensing the importance of education in the present era of modernisation, where sea changes are taking place in knowledge system, our present government has too brought out New Education Policy in 2020. This new vision lays heavy emphasis on how to cultivate and nurture the creative potential of each individual. In its 60 pages document, various measures sought to be brought to ensure the compliance of sustainable development goal, which India is a signatory but also to fully utilise its demographic dividend.

Para 4.11 emphasises on “medium of instruction until atleast at Grade 5 but preferably till Grade 8 and beyond will be the home language/mother tongue/ local language/ regional language. In this case, home language is usually the same language as the mother tongue or that which is spoken by

local communities” .

Para 4.13. emphasises on three-language formula, however there is provision for “greater flexibility in three language formula and no language shall be imposed on any states and the three languages learned by children will be the choice of states, region and students themselves. This provision promises that there will be a greater flexibility in the three language formula. These three languages which will be learned by children will be the choices of states, regions and of course the students themselves and two of the three languages are native to India. Here determination of a region for implementation needs clarification as it does not spell out the case when a group of Urdu speaking students prefer to choose Urdu whereas state emphasises on Hindi, Bangla, Odia etc.

While this clause gives ray of hope to those languages which have existential issue. Under the sub-heading, Multilingualism and the power of language, government's emphasis to impart young children on home language/mother tongue is welcome but determination of home/local language will be problematic because the NEP 2020 does not mention what will be the unit of determination of local or home language. It would be an uphill task to decide the home language of people receding in cities like Delhi, Lucknow, Bihar, Telangana, and Jharkhand and so on” . Here the centre and state becomes the sole authority to decide on the

implementation of three language formula. As Urdu lacks state patronage, it will be more pushed to the ground.

Urdu which boast to be vibrant and trove of knowledge has been omitted from the status of classical language which is very regressive step as far as Urdu and its future prospects is concerned. This will deprive many of the avenues which could have gone a long way in resuscitating this language which is already on a down cycle.

The sad part with Urdu is that unlike most of languages of the 8th schedule of Indian constitution, which enjoys strong state patronage Urdu lacks such crucial support system as its speakers are scattered thinly in whole Indian landscape. Due to lack of political presence and pressure group, Urdu sympathisers cannot catch them who are responsible for this sobby treatment to this language.

Conclusion:

The situation of Urdu in India looks very gloom. Its future depends largely upon its being accorded its rightful place in institutions. The NEP would provide the speakers the right to study their own language and literature systematically in schools and colleges; If things are not settled in a concerted manner, then in near future, Urdu language run the risk of elapse from public space. Urdu which has its genesis in India has contributed immensely in India's culture, society and history. It

is high time to take corrective measures where it faulted. The past glory of Urdu needs to be restored to its pristine form. This is possible only by showing sagacity and taking effective steps by visionary leaders, Urdu lovers, language buffs. Here the onus is more on the shoulders of state and its associated mechanisms, and agencies which have the daunting task of safeguarding this dying language. In case we flunked in duty, in a span of few generations, we will see its natural death. The public space for Urdu already shrunk, as is evidenced from the number of Urdu speakers. With burgeoning India's population, number of Urdu speakers as mother tongue has constantly declined. As per 1971 census, Urdu as a mother tongue was chosen by 5.22 percent, which has come down to 4.19 percent according to 2011 census. India already lost 220 languages in just a span of 50 years as per UNESCO 197 Indian languages are in endanger list of extinction as Para 22.5 of Page 53 confesses. Can we afford to lose this dynamic, vibrant language from public scene which claims to be indigenous, or just let it die down to its natural death by ignoring our consitutional obligation. Only time will tell. It is high time to show sagacity and also fix responsibilities on the erring agencies, machineries; else it will be too late.



डॉ. अम्बेडकर का भारतीय सामाजिक न्याय दर्शन।

डॉ. संजय कुमार

प्रभारी, दीनदयाल उपाध्याय अध्ययन केंद्र
हिमाचल प्रदेश केन्द्रीय विश्वविद्यालय

भारतीय चिंतन परंपरा में वैदिक काल से ही सामाजिक और राजनीतिक दर्शन के स्त्रोत में 'न्याय की अप्रतिम परंपरा' दिखाई पड़ती है, जिसमें संपूर्ण मानवीय सामाजिक कल्याण को केंद्र में रखते हुए न्याय दर्शन के वैविध्यपूर्ण अर्थ को संप्रेषित किया गया है। भारतीय चिंतन धारा में न्याय की अवधारणा एकत्व पर आधारित है जिसके आलोक में वैदिक युग से ही धर्म और नैतिकता, कर्तव्य और अधिकार, परोपकार, पाप-पुण्य, सदाचार, पंच-महाव्रत, अष्टांगिक मार्ग, स्वधर्म, निष्काम-कर्म, ब्रह्म और आत्मा के स्वरूप जैसी सामाजिक और धार्मिक मूल्यों को परिलक्षित करने वाली विशिष्ट परंपरा का संस्कार दिखाई पड़ता है। भारतवर्ष में वैदिकयुगीन विविध मनीषियों यथा- याज्ञवल्क्य, मनु, कौटिल्य, वात्स्यायन इत्यादि ने सामाजिक और राजनीतिक दर्शन के आलोक में न्याय की अवधारणा को प्रख्यापित किया। जिसका परिलक्षण भारतीय चिंतन परंपरा और सनातनी संस्कृति के आलोक में परिणित हुआ, जो मानव मूल्यों और सामाजिक मूल्यों के सामरिक प्रबोधन का हिमायती है। यह परंपरा वैदिक युगीन प्राच्यवेद ऋग्वेद में उल्लिखित उक्त सूक्ति के मूल्यों को भी परिलक्षित करती है, **“संगच्छधवं संवद्धवं संवोमनांसि जानताम्।”** जिसमें सामाजिक न्याय के उच्चादाशी के स्वरूप साथ मिलकर रहने, साथ चलने, साथ बोलने व साथ-साथ विचार करने के भाव अभिव्यंजित हैं। प्राचीन भारतीय मनीषियों की वैशिष्ट्यपूर्ण सामाजिक व धार्मिक परम्परा का उद्बोधन यद्यपि आधुनिक भारतीय मनीषियों ने भी किया लेकिन आधुनिक चिंतकों ने राजनीतिक

पराधीनता और सामाजिक पिछड़ेपन के कारण सामाजिक संरचना और राजनीतिक स्वतंत्रता पर अत्यधिक बल देते हुए मानवाधिकार और सामाजिक न्याय का नारा बुलंद किया। आधुनिक भारत की चिंतन परंपरा में स्वामी विवेकानंद, राजा राम मोहन रॉय, महात्मा गांधी, ज्योतिबा फुले, भीमराव अंबेडकर, डॉ. हेडगेवार, पं. दीनदयाल उपाध्याय इत्यादि मानवाधिकार और सामाजिक न्याय के संरक्षक हुए। जिन्होंने समाज में निहित मानव मूल्यों और सामाजिक न्याय के आदर्शों को आधार बनाकर न केवल समाज में जन जागरण का कार्य किया अपितु राष्ट्रीय मूल्यों की पहचान कर साम्राज्यवादी शक्तियों के विरुद्ध भी सामाजिक न्याय के धरातल और मानवाधिकार की भूमि पर एक सामंजस्य और समतामूलक समाज के निर्माण पथ का आह्वान किया।

सामाजिक न्याय एक समान हितों को परिलक्षित करने वाली आधुनिक शासन की एक ऐसी व्यवस्था है जिसके अंतर्गत समाज की उपेक्षित, असुरक्षित एवं हाशिये पर स्थित लोगों यथा- व्यक्तियों, महिलाओं, समुदायों व संप्रदायों को समाज की मुख्य धारा से जोड़ने तथा उनके सामाजिक और मानवीय मूल्यों को सुरक्षा की गारंटी या निश्चिंतता प्रदान करने वाली व्यवस्था है। जिसका जुड़ाव भारतीय संविधान द्वारा प्रदत्त विविध उपबंधों यथा- 'विधि का शासन', 'विधि की समक्ष समता', 'न्यायपालिका की स्वतंत्रता' से है। इन्हीं विधिक उपबंधों के आलोक में भारतीय सामाजिक और सांस्कृतिक तथा धार्मिक और राजनीतिक मूल्यों को न्यायोचित आधार प्रदान किया गया है। भारतीय सामाजिक दर्शन जीवन और जगत का तात्विक अध्ययन प्रस्तुत करता है जिसमें सामाजिक सन्दर्भों के व्यापक अध्ययन के बिना सामाजिक न्याय की संकल्पना अधूरी और अपूर्ण प्रतीत होती है क्योंकि जिस प्रकार विशाल और अथाह समुद्र में कोई जहाज बिना लक्ष्य के

भटकता हुआ समुद्र में विलीन हो जाता है ठीक उसी प्रकार दर्शन बिना किसी लक्ष्य आदर्श के साध्य होने की गति दिशाहीन प्रतीत होती है। यही कारण है कि समाज रूपी तत्व न्याय दर्शन को एक नवीन आयाम प्रदान करता है। सामाजिक न्याय वस्तुतः समाज या राज्य के अंदर संपत्ति, परिसंपत्ति, विशेषाधिकार और लाभ हेतु किए गए वितरण का एक न्यायिक विनियोग है जिसका सामरिक परिणाम मानव कल्याण करना है। सामाजिक न्याय के अंतर्गत एक न्याय संगत और निष्पक्ष सामाजिक व्यवस्था का निर्माण करना होता है जिसमें समाज के प्रत्येक व्यक्ति, समुदाय एवं संप्रदाय को न्याय प्रदान करने का उद्देश्य निहित होता है। सामाजिक न्याय की शब्दावली अत्यंत ही व्यापक है। इसका उद्देश्य सभी नागरिकों को सामाजिक, भौतिक और राजनीतिक संसाधनों का संगत वितरण प्रदान करना है। सामाजिक न्याय सामाजिक अन्याय का प्रतिफल है, यह सभी के लिए स्थिति और अवसर की समानता को सुनिश्चित करता है।

सामाजिक न्याय की अवधारणा का प्राचीनतम स्रोत चातुर्यवर्ण्य व्यवस्था के प्रारंभ तथा चार आश्रमों की व्यवस्था में परिलक्षित होती है, जो वैदिक युग से लेकर वर्तमान तक व्याप्त है। वैदिक युग से वर्ण व्यवस्था और आश्रम पद्धति को पवित्र एवं दिव्य संस्था के रूप में हिंदू ग्रंथों, आरण्यकों, धर्मशास्त्रों, स्मृति, उपनिषद और महाकाव्यों में प्रामाणिक और कल्याणकारी माना गया है। इसका संबंध व्यक्ति और समाज दोनों के एकात्मक दृष्टिकोण से है जिससे सामाजिक सामंजस्य एवं न्याय का संचालन होता है यद्यपि पूर्व वैदिक युग में जाति का संबंध कर्म से था अर्थात् व्यवसाय के आधार पर या कर्म के आधार पर उच्च और निम्न जातियों का निर्धारण होता था। छान्दोग्य उपनिषद के अनुसार पूर्व के कर्मानुसार ही वर्ण की प्राप्ति होती है अर्थात् उत्तम कर्म का निर्वहन करने वाले ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य

बनेंगे जबकि अधम या निम्न कर्तव्यों का संवहन करने वाला व्यक्ति शुद्र होगा। वर्ण धर्म की नैतिक महत्ता को परिलक्षित करते हुए 'ईश्वस्योपनिषद' में कहा गया है कि, **“जो सभी प्राणियों को अपने में और अपने को सभी प्राणियों में देखता है वह अपनी इस एकत्व की अनुभूति के कारण किसी से घृणा नहीं करता है।”**ⁱⁱⁱ औपनिषद कालखण्ड में सामाजिक चिंतन के आधार स्वरूप इसी एकत्व भाव को अभिव्यंजित किया गया। इस प्रकार एक ही समय में कर्म के आधार पर एक ही परिवार में चातुर्यवर्ण्य की कल्पना की जा सकती थी। इस प्रकार प्रारंभ की वर्षों में जाति रूपी सामाजिक संस्था का विरोध या समर्थन किसी धार्मिक या सामाजिक बंधन से नहीं था क्योंकि यह पूर्णतः व्यक्ति के प्रधान प्रवृत्ति आधारित सामाजिक परंपरा थी। इस संदर्भ में कर्म की प्रधानता को प्रख्यापित करते हुए लोक कवि तुलसीदास ने भी रामचरितमानस में लिखा है, **“कर्म प्रधान विश्व करि राखा। जो जस करहिंसो तस फल चाखा।”**ⁱⁱⁱⁱ अर्थात् कर्म ही प्रधान गुणों का निर्धारण कर्ता होता है तथा उसके कर्मों के गुणों के अनुरूप ही उसके भविष्य का निर्धारण होता है। तुलसीदास की यह उक्ति भारत की प्राचीन सामाजिक व्यवस्था को परिलक्षित करती है। यद्यपि समय दर समय जाति व्यवस्था और वर्ण व्यवस्था का स्वरूप बदलता चला गया, जो पूर्व वैदिक युग में कर्म आधारित था उसका स्वरूप महाकाव्यों, स्मृतियों, ब्राह्मणों, पुराणों व धर्मशास्त्रों के कालखंड में परिवर्तित होकर जन्म आधारित हो गया। जहाँ मनुस्मृति के बारह अध्यायों में वर्ण व्यवस्था का विषद वर्णन करते हुए चातुर्यवर्णों के कर्तव्यों के निर्वहन का सिद्धांत प्रस्तुत करते हुए कहा गया है, **“इस वर्ण व्यवस्था का उद्देश्य प्रत्येक मनुष्य को समाज के लिए उपयोगी बनाना है और सामाजिक कल्याण के लिए वर्ण का धर्म सत्य बोलना, चोरी न करना, पवित्र रहना और इन्द्रियों का संयम**

करना है।^{iv} वहीं मनुष्यों की उत्पत्ति को विष्णु पुराण में गुणों के आधार पर प्रस्तुत किया गया और कहा गया कि परमपिता ब्रह्मा जब सृष्टि का सृजन कर रहे थे तो जिनमें सत्वगुण की प्रधानता थी वह मुख से उत्पन्न हुए और उन्हें ब्राह्मण नाम दिया गया। जिनमें रजस की प्रधानता थी वह छाती से उत्पन्न हुए उनका नाम क्षत्रिय पड़ा। जिनमें रजस और तमस दोनों की प्रधानता थी उनकी उत्पत्ति ब्रह्मा की जंघा से हुयी और उनका नाम वैश्य पड़ा। अंत में ब्रह्मा के चरणों से शुद्र की उत्पत्ति हुयी उनमें तमस की प्रधानता थी। गुणों और कर्मों की प्रधानता का दिग्दर्शन वेदव्यास द्वारा संकलित 'भागवत गीता' में भी परिलक्षित होता है जिसका सामाजिक कर्म सिद्धांत मूलतः मानव की समानता, स्वतंत्रता एवं भातृत्व-भाव पर आधारित है। इस महाकाव्य में भी मानव गुणों को जन्म का आधार बताते हुए भगवान विष्णु ने गीता सार में कहा है, **“चातुर्वर्ण्यम् मया सृष्टम् गुणकर्मविभागशः”**^v अर्थात् प्राणियों के गुणों और कर्मों के आधार पर चरों वर्णों का सृजन हुआ है।

भारतीय दर्शन के परवर्ती विचार दर्शनों में इन गुण और कर्म आधारित जन्म और वर्ण सम्बन्धी पौराणिक आख्यापनाओं के अतिरिक्त मानवतावादी विचार दर्शन को आधार मानते हुए बौद्ध, जैन और चार्वाक दर्शन में सामाजिक न्याय के लिए किसी भी दैवीय या ईश्वरीय व्यवस्था के प्रतिमानों को अस्वीकार करते हुए कर्म को प्राख्यापित करने का कार्य किया है। बौद्ध दर्शन में सामाजिक न्याय को सहजता से स्वीकार किया गया तथा सभी वर्णों और जातियों के लोगों को नैतिकता और आचरण के आधार पर बौद्ध धर्म का अनुशरण करने की छूट प्रदान की थी। **“जिस किसी का भी आचरण शुद्ध होता था वह निम्न होकर भी इस धर्म का अनुयायी बन सकता था।”**^{vi} दार्शनिक संस्कारों के अतिरिक्त मध्यकालीन भारतीय जनमानस के मध्य सामाजिक न्याय और जनचेतना के भावों का

परिलक्षण इस कालखंड के संत महात्माओं ने किया। इस कालखंड में इन्द्रियों पर नियंत्रण, इच्छाओं का दमन व रागद्वेष से ऊपर उठाकर लौकिक संबंधों पर आधारित सामाजिक न्याय की वकालत की गयी। यद्यपि मध्यकालीन भारत में जातिवाद, सामंतवाद, शोषण व बेगारी अपने चरम पर था। अशिक्षा, ऊंच-नीच, छुआछूत, सांप्रदायिकता इत्यादि कुरीतियाँ इस कालखण्ड के वातावरण में व्याप्त थी लेकिन सामाजिक न्याय के हिमायती कबीर और गुरु नानक जैसे महान आत्माओं ने इन कुरीतियों को चुनौती प्रदान करते हुए सामाजिक न्याय का झंडा बुलंद किया। जिसकी स्पष्ट छाप राष्ट्रीय उन्नति और राष्ट्रवाद की समेकित विचारधारा में प्रवीण आधुनिक भारत के जनमानस में दिखाई देता है। जहाँ सामाजिक न्याय की अवधारणा को राष्ट्र भक्ति से जोड़कर जनभावना को उद्दीप्त कर संभाव और सद्भाव की भावना को जागृत करने का कार्य किया गया। इसी कड़ी में डॉ. भीमराव अम्बेडकर ने भी मानवीय मूल्यों, सामाजिक संभावों और सद्भावों को चिन्हित कर सामाजिक न्याय के उच्च आदर्शों को प्रख्यापित करने का प्रयास किया।

बहुआयामी प्रतिभा के धनी डॉ. भीमराव अंबेडकर पिता रामजीराव सकपाल और माता भीमाबाई की चौदहवीं संतान थे। इनका जन्म वर्तमान मध्यप्रदेश के इंदौर जनपद के महूपुर छावनी में 14 अप्रैल 1891 को हुआ। यद्यपि इनके पिता रामजीराव सकपाल का पैतृक गाँव 'आम्बावडे' कोंकड़ क्षेत्र के रत्नागिरी जनपद में था। डॉ. अम्बेडकर का पैतृक संबंध उस भूमि से था जिसने बहुत से वीर सपूतों को अपनी गोद में पालित किया। भारतीय इतिहास में कोंकड़ क्षेत्र के सन्दर्भ में यह कहा जाता है कि, **“यह एक ऐसा क्षेत्र है जिसमें भारत वर्ष की अनेक विभूतियों व वीरों ने जन्म लिया। जिनमें प्रमुख हैं- तिलक, कर्वे, गोखले, परांजपे और सावरकर आदि।”**^{vii} महाराष्ट्र

राज्य के महार जाति में जन्में अम्बेडकर का परिवार सैनिक पृष्ठभूमि से था। इनके दादा मालोजीराव सकपाल व पिता रामजीराव सकपाल सेवानिवृत्त सैनिक थे तथा इनकी माता का संबंध भी सैनिक परिवार से था। अम्बेडकर जी का बचपन सामाजिक और आर्थिक विपन्नता में गुजरा। डॉ. अम्बेडकर का जन्म महाराष्ट्र की अत्यंत ही त्रस्त एवं पीड़ित महार जाति में हुआ। जिसके प्रति उच्चवर्ग का प्रतिनिधित्व करने वाली जातियों के लोगों में आत्मीयता का लोप दिखाई पड़ता है तथा पूर्णतः अस्पृश्य या अछूत मानते हुए इन जातियों के सामाजिक, धार्मिक और सांस्कृतिक अधिकारों को सीमित कर दिया गया था। यद्यपि डॉ. अम्बेडकर का जन्म जिस जातिवर्ग में हुआ वह महाराष्ट्र की अत्यंत ही उद्यमी, बहादुर व शूरवीर जाति मानी जाती है, जिसने न केवल कठिन परिश्रम कर कृषि कर्म से अन्न का उत्पादन किया अपितु यूरोपीय सेना की अग्रिम पंक्ति में कई युद्धों में मोर्चा भी संभाला। यही नहीं प्रथम विश्व युद्ध में महार बटालियन, मराठों की सेना में महार रेजिमेंट, बंबई प्रेसिडेंसी में महार रेजिमेंट तथा आजादी के पश्चात् भारतीय सेना में महार रेजिमेंट का गठन इनकी शूरवीरता का प्रमाण प्रस्तुत करता है। सूर्यनारायण त्रिपाठी ने अपनी पुस्तक बाबासाहेब भीमराव अम्बेडकर में आजादी के पश्चात् युद्धों में महार जाति की महत्ता को रेखांकित करते हुए लिखा है कि, **“भारत-पाकिस्तान युद्ध के समय महार रेजिमेंट का योगदान किसी प्रकार कम नहीं रहा।”**^{viii} इस प्रकार महार जाति योद्धाओं की अग्रिम पंक्ति में युद्ध करने वाली, लोगों के झगड़ों को सुलझाने में पुलिस की शारीरिक मदद करने वाली, सार्वजनिक घोषणाओं व सूचनाओं का प्रसार करने वाली व कृषि कार्य में दक्ष, कर्मठशील व जुझारू जाति थी फिर भी सामाजिक वर्ग संरचना में इन्हें घृणित, अस्पृश्य व अछूत मानते हुए इनके मूल सामाजिक अधिकार को निषेधित कर दिया गया था।

डॉ. भीमराव अम्बेडकर बहुमुखी प्रतिभा के धनी एवं संघर्षशील व्यक्तित्व के परिचायक थे। उनका सम्पूर्ण जीवन निरंतर संघर्ष की पाठशाला रहा है। बाल्यकाल से लेकर जीवन के अनन्तिम पड़ाव तक डॉ. अम्बेडकर ने संघर्षों की नई-नई इबारतें लिखीं। बाल्यकाल से ही डॉ. अम्बेडकर ने दैनिक जीवन में सामाजिक और आर्थिक संघर्षों को महसूस किया। पिता द्वारा अंग्रेज अफसर की पैरवी करने के पश्चात् बालक भीमराव का प्रवेश यद्यपि दापोली के एक मराठी स्कूल में हो गया परन्तु अस्पृश्यता के दंश का अनुभव बालक भीमराव ने यहीं से अनुभूत किया। जहाँ बालक भीमराव को अछूत व अस्पृश्य होने के कारण कक्षा में अंतिम प्रवेश, कक्षा के कोने में सबसे अलग बैठने तथा स्कूल के नल से स्वयं पानी पीने पर प्रतिबन्ध इत्यादि भेदभावों को अनुस्यूत करना पड़ा। भेदभाव का स्तर न केवल विद्यालय प्रबंधन, अध्यापक अपितु सहपाठियों में भी व्याप्त था। जिस कारण बालक भीमराव की अभ्यास पुस्तिका का न ही अध्यापक मूल्यांकित करते और न ही कभी पाठ वाचन करने को कहते तथा न ही कभी किसी प्रश्न का जवाब पूछते। यही नहीं एक बार की घटना जब बालक भीमराव ने अध्यापक के प्रश्नों का जवाब देने के लिए श्यामपट्ट की ओर गए तो सहपाठियों ने चिल्लाना शुरू कर दिया कि श्यामपट्ट के छूने मात्र से उसके पीछे रखे उनके दोपहर के भोजन में छूत लग जाएगी। बालक भीमराव का मन अध्यापक और सहपाठियों के इस प्रकार के व्यवहार से अत्यंत ही व्यथित होता था तथा बार-बार अछूत या अस्पृश्य होने और इसमें उनकी भूमिका पर प्रश्नचिन्ह खड़े करते हुए सवाल उनके मन में पैदा होते थे कि, “अछूत का क्या अर्थ है? स्पर्श से अन्न कैसे सड़ जाता है? छूत किसको किससे? मैं दलित हूँ तो क्या हुआ? हाड़-माँस का ----- हूँ ना। फिर मेरे स्पर्श से अन्न सड़ कैसे जाता होगा? मेरे और किसी दूसरे व्यक्ति के स्पर्श में अंतर क्या

है?"^x इस प्रकार के प्रश्नों को उद्वेलित करता हुआ बालक भीमराव का बचपन अत्यंत ही संघर्षों से भरा रहा है। अस्पृश्यता और जातिवादी संकीर्णताओं का दंश भीमराव अम्बेडकर को जीवन के हर पड़ाव पर अनुभूत करने को मिला। जैसे- एल्फिन्स्टन हाईस्कूल में भी उन्होंने अस्पृश्यता की जड़ता, घृणा और पक्षपात को महसूस किया। जहाँ पूरा विद्यालय तंत्र ही अस्पृश्यता की मानसिकता से बीमार था। इसक एक उदाहरण देखने को मिलता है, **“जब हाईस्कूल में वह संस्कृत पढ़ना चाहते थे, किन्तु महार जाति को देवभाषा (संस्कृत) पढ़ने के लिए कोई भी सवर्ण अध्यापक तैयार नहीं था। उन्हें विवश होकर फ़ारसी का अध्ययन करना पड़ा।”**^x इस प्रकार के अभिशापों का अवलोकन करते हुए उन्होंने अपने दैनिक जीवन में यह अनुभूत किया कि अछूत या अस्पृश्य होना तात्कालिक परिस्थितियों में अभिशाप है क्योंकि प्रकृति द्वारा प्रदत्त प्राकृतिक संपदाओं पर इस जगत के सभी जीवों का बराबर अधिकार है क्योंकि प्रकृति ने किसी में कोई भेदभाव नहीं किया है। इसके बावजूद भी मानव द्वारा बनायीं गयी इस सामाजिक वर्ग भेद में निम्न जातियों या दलितों को मूलभूत जीवन अधिकार नहीं है। इस सामाजिक वर्गभेद में पशुओं या जानवरों को भी स्पर्श करने में कोई दोष नहीं है लेकिन दलितों के स्पर्श या छायामात्र से ही अस्पृश्य हो जाने का खतरा बरकरार होता है। अम्बेडकर जी ने जीवन के विविध चरणों में इस अस्पृश्यता के आघात को झेला था जिसका साक्ष्य उनके जीवन में घटित उक्त घटना से भी समझा जा सकता है, **“बालक भीमराव बाल कटाने नाई के पास गए, नाई ने उन्हें पहचान लिया और यह कहकर भगा दिया कि वह अछूत हैं। उनके बाल काटने से उनकी कैंची गन्दी हो जाएगी।”**^{xi} इस प्रकार की घटनाओं की बानगी यह परिलक्षित करती है कि तात्कालिक समय की सामाजिक परिस्थितियाँ दलितों के लिए अत्यंत शोचनीय थीं तथा

इन अमानवीय और असामाजिक संकीर्णताओं का आस्वादन करता हुआ दलित समाज का सामाजिक ढांचा शून्यता या जड़ता की ओर उन्मुख हो चला था। इस प्रकार की असामाजिक जकड़ता के मध्य पालित डॉ. अम्बेडकर ने एक संवेदनशील समाजनिष्ठ व्यक्तित्व को गढ़ने का प्रयास किया तथा लोगों को भी अग्रसर होने के लिए प्रेरित भी किया। उनके इस जिजीविषा पूर्ण व्यक्तित्व के नियामक कारणों के रूप में उनके भोगे हुए यथार्थ को जिम्मेदार कारक मानते हुए डॉ. रामगोपाल सिंह ने यह लिखा है कि, **“बाल्यावस्था के कटु सामाजिक अनुभवों का प्रभाव डॉ. भीमराव अम्बेडकर के मन-मस्तिष्क पर जीवन पर्यन्त बना रहा। एक महार के घर जन्म लेकर डॉ. भीमराव अम्बेडकर ने जो कुछ देखा, सहा और अनुभव किया उससे उनके चिंतन और कार्य की दिशा निश्चित हुयी।”**^{xii} डॉ. अम्बेडकर ने मानवीय जीवन के अमानवीय व्यवहारों को न केवल अनुभूत किया बल्कि उस नग्न यथार्थ को भोगा था जिसमें व्यक्ति-व्यक्ति के मध्य जाति, वर्ग रूपी सामाजिक विषमता के आधार पर विभेद किया जाता था तथा जहाँ दलितों के सामाजिक व दैहिक अधिकार अत्यंत ही कम थे। इस अनुभवजन्य यथार्थ को आधारित कर डॉ. अम्बेडकर ने सामाजिक न्याय की वकालत की।

सामाजिक न्याय एक बहुआयामी अवधारणा है जिसका तात्पर्य प्रकृति द्वारा प्रदत्त सभी भौतिक, सामाजिक और राजनीतिक संसाधनों का समस्त नागरिकों में न्यायसंगत वितरण। जिसमें सामाजिक अन्याय और भेदभाव को निस्तारित करने का भाव सन्निहित होता है। डॉ. अम्बेडकर ने इस भेदभाव रूपी कुरूपता को मिटाने के लिए ‘सामाजिक न्याय’ को एक आदर्श संसाधन के रूप में स्वीकार किया। उनका मानना था कि एक जाति विहीन आदर्श समाज की स्थापना स्वतंत्रता, समानता और भाईचारे के आदर्श पर स्थापित किया जा

सकता है। इन आदर्शों पर आधारित उच्च समाज की स्थापना के केंद्र में जो मूल तत्व निहित है वह है- 'न्याय'। अतः सामाजिक न्याय को डॉ. अम्बेडकर ने स्वतंत्रता, समानता और भाईचारे का पर्याय माना। जहाँ स्वतंत्रता को सामाजिक न्याय का प्रथम घटक मानते हुए उसकी प्राप्ति हेतु कुछ प्रमुख सामाजिक मूल्यों यथा- सामाजिक समानता, आर्थिक समानता और सुलभ ज्ञान को निर्वाह रूप से जन-जन तक न्यायसंगत वितरण की वकालत करते हैं। इन सबमें भी सामाजिक समानता को सर्वोपरि माना है क्योंकि उनका अभिमत था कि यदि नागरिकों में सामाजिक समानता है तो वह स्वतंत्रता का समुचित उपयोग करने में सबल होंगे। यद्यपि डॉ. अम्बेडकर आजीवन सामाजिक असमानता व भेदभाव के दंश को झेला था तथा लगातार सामाजिक समानता के पक्ष में आवाज उठाया। यही कारण है कि जब मांटेग्यु चेम्सफोर्ड आयोग के सुधारात्मक कानून लाये गए तथा स्वतंत्रता सेनानियों द्वारा जब स्वराज की मांग की जा रही थी उस समय भी डॉ. अम्बेडकर ने दलितों के सामाजिक अधिकारों को सुरक्षित करने की बात करते हुए स्वराज से अधिक सामाजिक समानता पर बल देते हुए कहा कि, **“स्वराज की मांग से पूर्व सामाजिक समानता सुनिश्चित की जाय। स्वराज उसी प्रकार एक महार का भी जन्मसिद्ध अधिकार है जैसा कि ब्राह्मण का।”**^{xiii} इस प्रकार डॉ. अम्बेडकर ने सामाजिक समानता को स्वतंत्रता के अन्य महत्वपूर्ण तत्वों की जननी माना क्योंकि सामाजिक समानता का ध्येय हासिल कर लेने के पश्चात् आर्थिक समानता के बिन्दुओं को उद्घाटित किया जा सकता है जिससे शिक्षा प्राप्ति के मार्ग को सुगम बनाया जा सकता है। इसकी महत्ता को ज्ञापित करते हुए उन्होंने अपने संबोधनों में कहा है कि, **“विशेषाधिकार उसके धारकों के पक्ष में सामाजिक क्रिया के संतुलन का झुकाव है नागरिकों के**

सामाजिक अधिकार अधिक समान हैं तो वे अपनी स्वतंत्रता का उपयोग करने में अधिक सक्षम होंगे।^{xiv}

डॉ. अम्बेडकर इस तथ्य में विश्वास रखते थे कि यदि मनुष्य के सामाजिक सरोकार सुरक्षित हैं, उसकी दैनिक कार्यविधि समान रूप से बिना किसी भेदभाव के संचालित होती है तथा संसाधनों का उचित व समान वितरण और आर्थिक सुरक्षा का भाव ज्ञापित किया गया हो, तो वह समाज आर्थिक सम्पन्नता को प्राप्त कर लेता है। जिस समाज में आर्थिक सुरक्षा की वकालत की जाती है वह समाज उच्च आदर्शोन्मुख होता है। बाबासाहेब अम्बेडकर ने आर्थिक सुरक्षा के पहलुओं को अपने जीवन काल में महसूस किया। उन्होंने देखा था कि किस प्रकार एक दलित को न ही धन संचय का अधिकार है और न ही अपनी भूमि पर कृषि कर्म करने का। दलित केवल दूसरों के यहाँ मजदूरी, बेगारी करने को विवश था क्योंकि उसके पास कृषि योग्य भूमि नहीं थी और न ही उसे स्वामित्व प्रदान किया गया था। इसी आर्थिक तंगी में उनके पिता ने भी पालन पोषण किया। यही कारण है कि डॉ. अम्बेडकर ने मनुष्य के स्वतंत्र व्यवहार के लिए आर्थिक सुरक्षा पर जोर देते हुए कहा है कि, “कोई भी आदमी किसी भी व्यवसाय में प्रवेश करने हेतु स्वतंत्र हो सकता है। यदि वह रोजगार में सुरक्षा से वंचित हो जाता है तो वह स्वाधीनता के सार के साथ असहनीय मानसिक और शारीरिक दासता का शिकार बन जाता है।-----यह भाव दर्शाता है कि आर्थिक सुरक्षा के बिना स्वतंत्रता किसी लायक नहीं।”^{xv} डॉ. अम्बेडकर ने अपने जीवनकाल में सामाजिक समानता और आर्थिक सुरक्षा का अभाव झेला था। इन सबके बावजूद उन्होंने अपनी कर्मठता, विवेकशीलता और संघर्षशील व्यक्तित्व के कारण शिक्षा के उच्चतम पायदान को हासिल किया। उन्होंने फ़ारसी से कला स्नातक उत्तीर्ण किया तथा बड़ौदा राज्य के महाराजा द्वारा प्राप्त 11 पौंड मासिक की

फ़ेलोशिप पर न्यूयार्क और कोलंबिया विश्वविद्यालय में मुख्यतः अर्थशास्त्र, राजनीतिशास्त्र, दर्शनशास्त्र, समाजशास्त्र, मानववंश विज्ञान के साथ ही साथ क़ानून की भी उच्चशिक्षा प्राप्त की। जीवन की विविध जटिलताओं और समस्याओं को झेलते हुए शिक्षा के उच्चतम पायदान को हासिल करने के पश्चात् डॉ. अम्बेडकर ने यह अनुभव किया कि दलितों व पिछड़ों के सामाजिक उद्धार में जिस प्रकार सामाजिक समानता और आर्थिक सुरक्षा आवश्यक है उसी प्रकार शिक्षा एक अनिवार्य तत्व है। उनका अभिमत था कि बिना ज्ञानवर्धन किए दलित समाज का उत्थान संभव नहीं है तथा यदि दलितों को सुलभ ज्ञान मुहैया करा दिया जाय तो वे अपने अधिकारों का संरक्षण व संवरण कर सकते हैं। यही कारण है कि उन्होंने शिक्षा को सामाजिक न्याय का अनिवार्य तत्व माना। भारत में व्याप्त सामाजिक असमानता और भेदभाव की कटु आलोचना करते हुए 31 जनवरी 1920 को प्रकाशित समाचार-पत्र 'मूकनायक' के संपादकीय लेख में दलितों की शिक्षा और आर्थिक प्रगति की अनिवार्यता और भेदभाव को अभिकेंद्रित करते हुए डॉ. अम्बेडकर ने लिखा कि, **“भारत असमानता का आवास है और वर्तमान समाचार-पत्र कुछ विशिष्ट जातियों की रक्षा कर रहे हैं। जब तक गैर ब्राह्मण दलित जातियाँ ज्ञान और शक्ति संपन्न नहीं होंगी तब तक वे प्रगति नहीं कर सकती हैं।”**^{xvi} इस प्रकार उन्होंने दलितों, पिछड़ों के उन्नयन हेतु निर्वाध सुलभ ज्ञान के संचार की महत्ता को उद्घाटित किया है।

डॉ. अम्बेडकर के सामाजिक न्याय में मानवीय जीवन की गतिशीलता और आदर्श समाज के निर्माण की छवि निहित है। सामाजिक न्याय के आरोहण हेतु डॉ. अम्बेडकर ने 'समानता' को दूसरा अनिवार्य घटक स्वीकार किया। उन्होंने अपने बाल्यकाल से लेकर जीवन के प्रत्येक पायदान पर असमानता के दंश को सहा था

जिस कारण उन्होंने सामाजिक न्याय के मूल्यों को निर्धारित करते हुए समानता को अनिवार्य घटक माना तथा उसके कार्यान्वयन हेतु निरंतर प्रयास किया। डॉ. अम्बेडकर जी ने समानता के सन्दर्भ में उद्घाटित किया कि सभी मनुष्य एक समान हैं। सभी के अधिकार और कर्तव्य एक समान होने चाहिए तथा सभी की स्वतंत्रता सुनिश्चित होनी चाहिए। जाति, लिंग, धर्म व सम्प्रदाय के आधार पर विभाजित व भेदभाव से परिपूर्ण समाज से इतर उच्च आदर्शोन्मुख समाज की प्राप्ति हेतु समानता रूपी घटक सामाजिक न्याय का आधार है। यही कारण है कि डॉ. अम्बेडकर वर्णव्यवस्था और जातिवाद रूपी विभाजनकारी व्यवस्था में पालित समाज को न्यायोचित नहीं मानते थे। वह सदैव समानता पर आधारित एक नवीन समाज के निर्माण के पक्षधर थे। उनका कहना था कि, **“समानता एक नैतिक मूल्य है, जिससे संपत्ति के अधिकार सहित अन्य अधिकारों हेतु प्रभोग का निर्माण होता है। वे लोग जो समानता को सम्मानपूर्ण नहीं मानते वे संपत्ति, अनुबंध और लेनदेन के अपने अधिकारों सहित उनके अधिकारों के प्रति सम्मान का दावा नहीं कर सकते। एक समान विचारों को प्रोत्साहित करना सिविल सोसाईटी की जिम्मेदारी है क्योंकि वह राज्य से ही संबंधित होता है।”**^{xvii} इस प्रकार डॉ. अम्बेडकर समानता जैसे मूल्यों के निर्वहन हेतु सामाजिक संस्थाओं को अनिवार्य तत्व स्वीकार करते हैं। उनका मानना था कि समानता मात्र एक विचार नहीं है कि जिसका अनुभव केवल विचारों में किया जाय। इसके विपरीत समानता मानवीय जीवन का वह व्यावहारिक कर्तव्य है जिसे केन्द्रित कर बुद्धिवान प्राणी अपने सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक दायित्वों का निर्वहन करता है। यही कारण है कि उन्होंने सार्वजनिक महत्त्व के विषयों पर समाज से समता के मूल्यों की स्थापना का जोर देते हुए कहा है, **“यदि व्यक्तिगत प्रयत्नों में हम**

व्यक्तियों को असमान समझें, तो कम से कम सामाजिक सुविधाओं के क्षेत्र में उन्हें समान समझना चाहिए। प्रत्येक व्यक्ति को आगे बढ़ने का अवसर दिया जाना चाहिए। जहाँ तक संभव है मनुष्य को एक दूसरे के साथ समता का व्यवहार करना चाहिए।^{xviii} इस प्रकार डॉ. अम्बेडकर ने कर्तव्य एवं अधिकार के संतुलन पर आधारित समतामूलक समाज की स्थापना पर जोर दिया। जिससे कि सामाजिक न्याय आधारित आदर्शोन्मुख समाज की स्थापना की जा सके।

डॉ. अम्बेडकर आदर्श समाज की स्थापना हेतु सामाजिक न्याय के तृतीय घटक के रूप में भातृत्व या भाईचारे को अनिवार्य माना है। यहाँ भातृत्व से तात्पर्य एक ऐसी भावनात्मक व्यवस्था से है जिसमें सभी मनुष्य आपसी प्रेम और भाईचारे के साथ सौहार्द पूर्वक एक साथ रहते हैं। आदर्श समाज हेतु भाईचारे के दो उच्च आदर्श सिद्धांतों को व्याख्यायित करते हुए डॉ. अम्बेडकर कहते हैं, “इन आदर्शों में पहला यह है कि व्यक्ति अपने आप में अंत है और समाज का उद्देश्य व्यक्ति का विकास और उसके व्यक्तित्व का विकास है। समाज व्यक्ति से ऊपर नहीं है और अगर व्यक्ति को खुद को समाज के अधीन रखना पड़ता है तो ऐसा इसलिए है क्योंकि इस तरह की अधीनता उसके भलाई हेतु है और आवश्यक सीमा तक ही है। दूसरी जरूरी बात यह है कि समाज के सदस्यों के बीच सम्मिलित जीवन की शर्तों को स्वतंत्रता, समानता और भाईचारे पर आधारित विचारों के आधार पर माना जाना चाहिए।^{xix} यहाँ डॉ. अम्बेडकर ने भातृत्व या भाईचारे को सामाजिक एवं आध्यात्मिक एकरूपता या भावनात्मक एकता से जोड़ते हुए सहयोग आधारित समरसता पूर्ण समाज की स्थापना पर बल दिया। इनका भातृत्व भाव व्यक्तिवाद एवं समाजवाद, राष्ट्रवाद एवं मानववाद, भौतिकतावाद एवं

आध्यात्मिकता के समन्वय पर आधारित है। इन्होंने भातृत्व या भाईचारे के लिए सामाजिक गतिशीलता को प्रभावी माना है। डॉ. अम्बेडकर भातृत्व की गतिशीलता के मूल्यों को परिभाषित करते हुए कहते हैं, “भातृत्व का सिद्धांत इस बात पर बल देता है कि लोगों में एक ऐसा सामाजिक प्रवाह बना रहे कि विचार एवं घटनाओं का विनिमय होता रहे। सामाजिक गतिशीलता रखने के लिए विचार एवं संस्थाओं में मनुष्यों की आवश्यकतानुसार परिवर्तन होते रहना चाहिए।”^{xx} इस प्रकार अम्बेडकर जी ने सामाजिक गतिशीलता को भातृत्व प्रेम के संचरण हेतु प्रभावी माना जो सामाजिक न्याय के अन्य प्रभावी तत्व समता और स्वतंत्रता के लिए प्रभावी होगा।

निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि भारतीय चिंतन परंपरा में न्याय दर्शन की संकल्पना अत्यंत ही प्राच्य है लेकिन उसका सामाजिक चरित्र आधुनिक समाज के मानवीय कल्याण में आज भी अद्यतन है। इसका सामरिक विवरण वेदों, पुराणों, आख्यानों, महाकाव्यों, उपनिषदों इत्यादि में परिलक्षित होता है। सामाजिक न्याय की संकल्पना साथ मिलकर रहने, साथ चलने, साथ बोलने व साथ-साथ विचार करने के भाव में अभिव्यंजित होता है। इन्हीं उच्च आदर्शों को अभिव्यंजित करते हुए डॉ. भीमराव अम्बेडकर ने सामाजिक न्याय की संकल्पना को प्रस्तुत किया जो स्वतंत्रता, समानता और बंधुत्व या भातृत्व के उच्च आदर्शों को परिलक्षित करता है। अम्बेडकर जी ने अपने जीवन के कटु यथार्थ को न केवल आत्मसात किया अपितु शोषितों, पीड़ितों व दलितों को उस पीड़ा से निकालने हेतु निरंतर प्रयास किया। उन्होंने सामाजिक न्याय के मूल्यों को परिभाषित करने व सामाजिक न्याय आन्दोलन को दिशा देने के लिए विभिन्न पत्रिकाओं का संपादन किया। जैसे- प्रथम पाक्षिक पत्रिका ‘मूकनायक’ में दलित व शोषित वर्ग के दुःखों की अभिव्यक्ति, ‘बहिष्कृत भारत’ पत्रिका में

दलितों के कल्याण का प्रश्न, 'इकेलिटी' पत्रिका में दलितों की समानता का प्रश्न उठाया। उनका सामाजिक चिंतन मानवीय कल्याण को आधारित किए हुए था जिसमें समाज की उपेक्षित, असुरक्षित एवं हाशिये पर स्थित व्यक्तियों, महिलाओं, समुदायों व संप्रदायों को समाज की मुख्य धारा से जोड़ने तथा उनके सामाजिक और मानवीय मूल्यों को सुरक्षा की गारंटी या निश्चितता प्रदान करने का कार्य किया। इन्होंने सामाजिक न्याय की जिस अवधारणा को अभिव्यंजित करने का प्रयास किया वह महात्मा गांधी के सर्वोदय से भिन्न था क्योंकि महात्मा गाँधी ने मानव उत्थान के लिए सत्य, अहिंसा और ईश्वर-प्रेम को आवश्यक माना जबकि अम्बेडकर जी ने स्वतंत्रता, समानता और भातृत्व को सामाजिक उत्थान का कारक माना। डॉ. अम्बेडकर के समान डॉ. हेडगेवार ने भी सामाजिक न्याय के मूल्यों को स्थापित करने तथा सामाजिक समरसता को स्थापित करने के लिए राष्ट्रीय स्वयं सेवक संघ की स्थापन की। जिसमें सभी जाति, वर्ग के लोग बिना किसी भेदभाव के एक साथ सामाजिक समरसता के साथ राष्ट्र निर्माण के उद्यम में लगे हैं। स्वयंसेवकों के मध्य सामाजिक समरसता के मूल्यों का परिक्षण स्वयं डॉ. अम्बेडकर ने किया, जब 1939 में वे पूना स्वयं शिक्षा वर्ग में सम्मिलित हुए और डॉ. हेडगेवार से पूछा कि यहाँ कितने अस्पृश्य हैं? तो इस कथन पर हेडगेवार जी ने स्वयं पूछने के लिए बोला लेकिन दलितों की संख्या 100 से अधिक होने पर भी कोई अस्पृश्य बाहर नहीं आया। इस पर हेडगेवार ने कहा, **“यहाँ हम अस्पृश्य हैं ऐसा कभी किसी को लगने नहीं दिया जाता है। अब यदि चाहें तो जो उप जातियां हैं उनका नाम लेकर पूछ लीजिए।”**^{xxi} डॉ. अम्बेडकर ने डॉ. हेडगेवार एवं आर.एस.एस. के सामाजिक समरसता के मुहिम की भी सराहना की। डॉ. आंबेडकर की ही भांति पं. दीन दयाल उपाध्याय जी ने भी सामाजिक न्याय की

वकालत की। उन्होंने मानवीय वैविध्याताओं को संकेंद्रित कर 'एकात्म मानववाद सिद्धांत' का प्रवर्तन किया है। जिसमें मानवीय, सामाजिक, आर्थिक, राष्ट्रीय और विश्व बंधुत्व की संकल्पना सन्निहित है। उन्होंने आर्थिक व्यवहारों को आध्यात्मिक मूल्यों के साथ समावेशित कर एक खुशहाल समाज की नींव डालने का प्रयास किया। उन्होंने अपने विचार शोध में एकात्म मानववाद के सन्दर्भ में कहा है, **“मानव भगवान की उत्कृष्ट देन है, जो अपनी पहचान खो रहा है। हमें उसको सही स्थिति में फिर से स्थापित करना चाहिए, उसे उसकी महानता की पहचान, उसकी क्षमताओं को जगाने और ऊँचाइयों को प्राप्त करने के लिए, उसके दिव्य अव्यक्त व्यक्तित्व को फिर से जगाने के लिए उसे प्रोत्साहित करना चाहिए।”**^{xxiii} अर्थात् डॉ. आंबेडकर की ही तरह पं. दीनदयाल जी ने अपने एकात्म मानववाद में व्यक्ति से परिवार, परिवार से समाज और समाज से राष्ट्र और फिर मानवता को जोड़ने की वकालत की है। डॉ. अम्बेडकर के विचारों के साम्य इन्होंने भी लोकमत को बढ़ावा देते हुए सामाजिक न्याय के आदर्शों की वकालत की है। उनका कहना था कि समाज का यह कर्तव्य होना चाहिए कि लोगों को जाति व धर्म के प्रति जागरूक करें, जिससे लोगों में एक दूसरे के प्रति परस्पर सद्भाव व सम्मान रहे तथा आपसी मनमुटाव न हो। जिससे वैमनस्य के विपरीत सामाजिक सद्भाव के साथ ही साथ धार्मिक, आर्थिक और सांस्कृतिक मूल्यों का सामंजस्य व्याप्त हो। इस प्रकार प्राचीन भारत से लेकर आधुनिक चिंतकों ने समय के सापेक्ष सामाजिक न्याय के आदर्श स्वरूप को प्रस्तुत किया है। जिसमें डॉ. अम्बेडकर द्वारा प्रस्तुत भारतीय सामाजिक न्याय दर्शन समानता, स्वतंत्रता व बंधुता के प्राच्य और आधुनिक मूल्यों के समन्वय पर आधारित है जिसके केंद्र में जाति, वर्ग व भेदभाव विहीन समाज की संकल्पना निहित है। जिसका सोद्देश्य मानव कल्याण है।

i ऋग्वेद, 10/192/2

ii राजेन्द्र रघुवंशी, हिन्दू ची जाति प्रथा वतीमोंडयाचा मार्ग, डॉ. बाबा साहेब अम्बेडकर, पुणे- 1989, पृष्ठ संख्या- 14

iii तुलसीदास, रामचरितमानस (सुंदरकांड), 58/6

iv सम्पूर्ण वांग्यमय, खंड-7, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली, पृष्ठ संख्या- 543-544

v श्रीमद् भागवतगीता, 4/13

vi जयशंकर मिश्र, प्राचीन भारत का सामाजिक इतिहास, बिहार हिंदी ग्रंथ अकादेमी, 1992, पृष्ठ संख्या- 871

vii डॉ. विष्णुगुप्त नागर, डॉ. अम्बेडकर के आर्थिक विचार और नीतियाँ, मध्यप्रदेश हिंदी ग्रंथ अकादेमी, भोपाल, 1955, पृष्ठ संख्या- 03

viii सूर्यनारायण त्रिपाठी, बाबासाहेब डॉ. अम्बेडकर, 1971, पृष्ठ संख्या- 5

ix संजीवनी मेहरदां, अम्बेडकर और सामाजिक न्याय, रावत पब्लिकेशन जयपुर, 1983, पृष्ठ संख्या- 25

x संजीवनी मेहरदां, अम्बेडकर और सामाजिक न्याय, रावत पब्लिकेशन जयपुर, 1983, पृष्ठ संख्या- 26

xi डॉ. रामगोपाल सिंह, डॉ. भीमराव अम्बेडकर के सामाजिक विचार, मध्यप्रदेश हिंदी ग्रंथ अकादेमी भोपाल, 1991, पृष्ठ संख्या- 03

xii डॉ. रामगोपाल सिंह, डॉ. भीमराव अम्बेडकर के सामाजिक विचार, मध्यप्रदेश हिंदी ग्रंथ अकादेमी भोपाल, 1991, पृष्ठ संख्या- 07

xiii डॉ. जे. पी. प्रशांत, बाबा साहेब अम्बेडकर : जीवन संघर्ष, कल्चर पब्लिशर्स, लखनऊ, 1985, पृष्ठ संख्या- 11

xiv डॉ. बाबा साहेब अम्बेडकर, राइटिंग एंड स्पीचेस, खंड 3, महाराष्ट्र सरकार, मुंबई, 1987, पृष्ठ संख्या- 39

-
- xv डॉ. बाबा साहेब अम्बेडकर, राइटिंग एंड स्पीचेस, खंड 3, महाराष्ट्र सरकार, मुंबई, 1987, पृष्ठ संख्या- 39
- xvi एस. एल. सागर, डॉ. अम्बेडकर का संक्षिप्त जीवन परिचय, 1987, पृष्ठ संख्या-10
- xvii रोड्रिग्यूज वेलेरियन, अम्बेडकर ऑन प्रेफ़ेसिअल, ट्रीटमेंट, संगोष्ठी खंड- 549, मई 2005
- xviii डॉ. डी. आर. जाटव, डॉ. अम्बेडकर का समाज दर्शन, समता साहित्य सदन, जयपुर, तृतीय संस्करण (1990), पृष्ठ संख्या- 69-70
- xix डॉ. बाबा साहेब अम्बेडकर, राइटिंग एंड स्पीचेस, खंड 3, महाराष्ट्र सरकार, मुंबई, 1987, पृष्ठ संख्या- 95
- xx बी. आर. अम्बेडकर, एनिहिलेशन ऑफ़ कास्ट, 1936, पृष्ठ संख्या- 38
- xxi दत्तोपंथ ठेंगड़ी, एकात्मता के पुजारी : डॉ.बाबा साहेब अम्बेडकर, लोकहित प्रकाशन लखनऊ, 2003, पृष्ठ संख्या- 05
- xxii एकात्म मानववाद, नवचेतन प्रेस, दिल्ली, 1965, पृष्ठ संख्या-78

**UGC CARE LISTED INTERNATIONAL PEER REVIEWED
REFEREED JOURNAL**

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

Quarterly **TAREEKH E ADAB E URDU** Delhi
Vol. 06 AUG - SEP, 2024 Issue 03

Chief Patrons

Prof. Irteza Karim

Prof. Dr. Rakesh Kumar Pandey

Editor

Prof. (Dr.) Md. Yahya Saba

Associate Editor: Dr. Md. Bahlul

Managing Editor: **Dr. Mohammad Talib**

Patron

Prof. Mohd Raziur Rahman (Head, Department of Urdu, Gorakhpur
University, (UP)

Prof. Nadeem Ahmad, Prof. Kausar Mazhari (Department of Urdu,
Jamia Millia Islamia, Delhi)

Prof. Mohammad Kazim, Dr. Ahmad Imteyaz (Department of Urdu,
University of Delhi)

Prof. Aftab Alam Afaqi (Department of Urdu, Banaras Hindu University)

Prof. Mohd Ali Jauhar, Prof. Mohammad Qamrul Huda Faridi
(Department of Urdu, Aligarh Muslim University, Aligarh)

Prof. Azara Abidi (Department of Sociology, Jamia Millia Islamia, Delhi)

Qaisar Raza (Education Officer Jharkhand)

Dr. Shaikh Huma Kausar, Associate prof., Head of the (Department of
Urdu, Mahila college, Maharashtra)

Zarina Abdul Salim Assitt Prof. (HOD Urdu Yashoda Girls College
Nagpur Maharashtra)

Dr.Nagma Tabassum Assitt Prof. (Deptt of Urdu ARC PG College
Sant Kabir Nagar UP)

Editorial Board (India)

Maulana Mohammad Shahid Adil Qasmi, Principal Madarsa Yateem Khana Ararya, Prof. Parmod Kumar Bharti (Department of Sanskrit, Muncipal P.G. College Masoori, UK) Dr. Md Mohsin, Dr. Mujeeb Ahmad Khan, Dr. Saifuddin Ahmad, Dr. Qamrul Hasn, Prof. Balram Shukla, Dr. Naushad Momin (Kolkata), Dr. Danish Allahabadi (Allahabad), Waseem Farhat Anjum, Dr. Nusrat Jabeen, Prof. Mushtaque Alam Qadri, Dr. Arshia Jabeen, (Deptt of urdu Haidrabad University) Dr. Md Afroz Alam (Kashmir), Dr. Shahid Razmi (Bhagalpur), Dr. Zain Shamsi (Munger), Prof. Aqeela Syed Ghaus, Dr. Nadira Khatoon (Kota, Rajashtan), Dr. Fayyaz Alam (Delhi), Prof. Zeba Mohmood, Deen Raza Akhtar (Araria), Dr. Md Shahzad Shams (Araria) Shakiba Umar (Delhi), Maulana Rizwan Nadwi (Purnia), Dr. Md Fahim Ahmad (Kota Rajasthan), Dr. Nusrat Menu, Mohd. Naseer, Nagpur. Dr. Quazi Naweed Associate Professor Head Department of Urdu Maulana Azad College of Arts, Science & Commerce, Rauzabagh, Aurangabad. 431001.(MS).Md. Rafi Convenor Qaumi Asatiza Tanzeem Bihar Freelance Journalist. Dr. Abu Bakar Rizvi Associate Professor Department of Urdu Thakur Prasad Singh College, Patliputra University, Patna. Dr. Md. Abbas Associate Professor Head Department of Urdu Sri Guru Gobind Singh College, Patna City.

Editorial Board (Abroad)

Prof. Yusuf Khushk, Prof. Sophia Khushk, Prof. Zia ul Hassan, Dr. Mohammad Salan Bhatti, Prof. Sameena Gul. Dr. Mohammad Afazal Bhat, 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. Md Kiu Mursi (Tehran, Iran) Dr. Ali Khodjaeva (Tashkent, Uzbekistan), Syeda Shahzadi, Ph.D. Scholar, University of Sargodha, Pakistan, Dr. Saima Nazir Assistant Professor Department of Urdu Language and Literature NUML Islamabad, Pakistan, Dr. Sumaira Ijaz, Department of Urdu, University of Sargodha Pakistan, Aisha Masood Journalist, Islamabad, Pakistan, Dr. Abdul Aziz Malik Urdu Department Government College University Faisalabad, Pakistan, Dr. Rifat Choudhury, Department of Urdu GC Women University Sialkot Pakistan. Dr. Hajar Qadri Muhammad, Department of Urdu Language and Literature, College of Humanities, Alazhar University at Cairo Egypt.

Legal Advisor

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

ISSN2582-1229E-ISSN2582-9157

UGC Care Listed International Peer
Reviewed Refereed Journal

Quarterly

Delhi

Tareekhe-E-Adab
Urdu

July-September

2024

Volume No 06

Issue 03

Editor: Prof. Dr. MD. Yahya Saba

www.tareekheadabeurdu.com