

ایسا خلیفہ

پبلیشرز یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

تخلیقی ادب

شماره - پانچ

(ISSN # 1814-0030)

مدیر اعلیٰ

پروفیسر (ر) ڈاکٹر عزیز احمد خان

ریکٹر

مجلس اذکار

ڈاکٹر شیدا مجید

ڈاکٹر عابد سیال

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

numl_urdu@yahoo.com

مجلس مشاورت

شعبہ اردو ملی کونسل مسلم لیگ ق، لاہور	ڈاکٹر ابو الکلام قاسمی
شعبہ اردو اسلامی کونسل، لاہور	ڈاکٹر محمد فخر الحق نوری
شعبہ اردو، جامعہ اسلامیہ، لاہور	ڈاکٹر بیگم احسان
شعبہ اردو، اسلامی کونسل، لاہور	سویا بانے یاسر
پیشگی، لاہور	ڈاکٹر محمد آفتاب احمد
پیشگی، لاہور	ڈاکٹر گوہر نوشاہی
پیشگی، لاہور	پروفیسر رفیق بیگم

حقوق محفوظ

ISSN # 1814-9030	_____	نمبر
سالانہ	_____	اشاعت
پانچ - جنوری 2017ء	_____	شمارہ
ماہیہ	_____	سہ ماہیہ
پیشگی، لاہور	_____	پتہ
انجمن، اسلام آباد	_____	پریس
پبلشر، اسلام آباد	_____	ای میل
numl_urdul@yahoo.com	_____	شعبہ اردو

پیشگی، لاہور، اسلام آباد

ترتیب

	برگینڈ (اراک) ڈاکٹر عزیز احمد خان	۷
		۱۱
۱	ڈاکٹر نسیم کاشمیری	۱۱
		۱۲
۲۲	ڈاکٹر انور احمد	۱۲
		۱۳
۳۲	ڈاکٹر شعیب اور ڈاکٹر شعیب احمد	۱۳
		۱۴
۳۳	ڈاکٹر علی احمد عالمی	۱۴
		۱۵
۵۴	ڈاکٹر طویلہ کرم سعید	۱۵
		۱۶
۴۳	ڈاکٹر رشیدہ حسن	۱۶
		۱۷
۸۴	ڈاکٹر روبینہ شہباز	۱۷
		۱۸
۹۱	ڈاکٹر شازبہ اختر	۱۸
		۱۹
۱۳۱	بشری شریف	۱۹
		۲۰
۱۳۶	ڈاکٹر شعیب عالم	۲۰

۱۰۶	داہود فراز	اسلوب کیا ہے؟
۱۰۷	طارق محمود	دکن میں اردو تحقیق کی روایت ایک جائزہ
۱۰۸	پیشانی ثبوت	اردو میں شخصیت نگاری کے نئے روایات کا تنقیدی محاکمہ
۱۰۹	ڈاکٹر شاہد سیال	اردو نثر میں ترقی پسند تحریک کے اثرات

۱۱۰	ڈاکٹر شکیل احمد	پاکستان کی علاقائی زبانوں کا ایک مسئلہ
۱۱۱	ڈاکٹر محمد عارف شاہ	یورپ میں اردو کا بطور زبان قدیم بین الاقوامی حلقہ
۱۱۲	محمد سیدان علی ڈاکٹر انوار احمد	اردو کا حصہ اور اردو الفاظ تحقیقی و تنقیدی جائزہ
۱۱۳	محمد چوہدری شاہین	وفاقی
۱۱۴	ڈاکٹر گلشن بیگم	ملتان میں اردو
۱۱۵	موزیہ بیگم	قلمی پاکستان کی دیگر زبانیں
۱۱۶	سید اشفاق حسین بخاری	اوران کی اردو زبان سے ہم آہنگی مختصری اردو مخالفت کی روایت

۱۱۷	ڈاکٹر شہد اقبال کامران	اقبال، اچھا اور اسلامی جمہوریت
۱۱۸	ڈاکٹر محمد آصف ایمان	اقبال کا تصور شعوری اور علامت خیز حقائق
۱۱۹	طالب حسین سیال	اقبال کا تہاں تصوف مرثیہ نثر ہے

۳۷۱	ڈاکٹر محمد احمد خان	سخت زمین جہاد کے دوران
		”انگھڑی پاکی“ اور ”دوسری دنیا“
۳۸۱	ڈاکٹر سلیمان علی	ایک نوجوانی مطالعہ
۳۸۸	میر اختر وہاب	میر حسن مسکری پاکستانی ادب کا گدا
۳۹۹	ڈاکٹر سید سلیمان	”نور انجمن کی بیجا“ اور ”عاشق و سگڑے“ کے گمراہے کہانیاں
۴۰۳	امین راستہ چنگائی	گنجل بصرین عالی کی کاغذ نگاری
۴۰۹	گنجل آواز	ایک صاحبِ کرب و غم کی اپنی آغا میرزا مقلی کا افسانوی ادب
۴۱۹	ڈاکٹر نوجوہ عادل	معاشرہ اولیٰ برکتوں کے کاغذ میں مقلی انجمن کی حواں نگاری
۴۳۹	ڈاکٹر زاہد شاہین	”نماقتیں“ کے حوالے سے
۴۵۹	عشرت وہابی	پندرہ صدی کی کاغذ
۴۶۳	محمد امیر ملک	خیال امروز کی شاعری میں نوجوہ چنگائی اور ان کے کاغذ
۴۷۳	شاہد نواز	”رہم و سیراب“ اپنا معروضات
۴۸۹	روینہ ناز	ڈاکٹر وحید قریشی اور محدود حالی کاغذی ادبیات
۵۰۱	ڈاکٹر شہد و منظور	مراٹھی زبان و ادب کی ابتدا اور ارتقاء



اداریہ

کسی بھی زبان کی جگہ اور صحت اس زبان کے بولنے والوں کے شعور اور تہذیب اور تہذیب سے منسلک ہوتی ہے۔ تو میں اپنی زبان کی حفاظت کو کرتی ہیں اور یہ ایک دوسرا دوسرا شعوری عمل ہوتا ہے۔ شعوری طور پر کسی زبان کو نہ بدلا جا سکتا ہے۔ اس میں کوئی بنیادی ڈھنگ ہو سکتی ہے اور ان کو یہ یاد دہانی ہے کہ شعور زبان ہی نہیں رہتی بلکہ قومی تہذیب اور تہذیب سے منسلک ہے۔ اور مسلمانوں کی تہذیبی و ثقافتی زبان ہے۔ اور بہت حد تک ان کے تہذیب سے منسلک ہے۔ اور وہ زبان کوئی پارہ شعوری عملوں کا سامنا کرنا چاہیے۔ لیکن اس کے بولنے والوں نے چاہے یہ ان کی مادری زبان تھی یا نہیں زبان کی حفاظت اور اس کی صحت کی جگہ کے لیے جنگ لڑی ہے۔ یہ جنگ چاہے رسم الخط کی تبدیلی کے خلاف ہو یا زبان میں شعوری طور پر تبدیلی کے خلاف۔

رسم الخط بھی ایک سیگنل ہے لیکن ماہر لسانیات جانتے ہیں کہ رسم الخط کے پاس شعور میں کون کون سے نظریاتی اور تہذیبی عوامل کار فرما ہوتے ہیں۔ کسی زبان کے رسم الخط کی تبدیلی جگہ ایک طرح سے کار سے دوسرے طرح سے کار کی طرف ہونا ہے لیکن یہ تبدیلی سادہ سے تہذیبی ادارے کو چاہا کر کے نکالتی ہے۔ ایک پچھلے ادبے میں ہم نے اہل فکر کو اس طرف متوجہ کیا تھا کہ بہت خاموشی سے نئی زبانوں پر خطابات اور اشتہاری مہم کے ذریعے وہ رسم الخط کی حوصلہ افزائی کی جا رہی ہے اور یہ سلسلہ صرف جاری ہے بلکہ ایگزٹوٹک میڈیا کی وجہ سے اس میں تیزی بھی آئی ہے۔

ہم اہل نظر کی تہذیبوں کی طرف بھی دانا چاہتے ہیں کہ ایگزٹوٹک میڈیا کی وجہ سے اس طرح زبان کو شعوری طریقے سے تبدیل کیا جا رہا ہے اور دوسری زبانوں کے لگا اور اس میں مثال کے بارے میں اس سے اور کا بنیادی طریقہ گزارا جا رہا ہے۔ ہم زبان میں نئے الفاظ کی شمولیت کے خلاف نہیں لیکن نئے الفاظ کو مثال کرنے کے پیکر اصول اور ضوابط ہیں۔ ان اصول و ضوابط کی پرہیزگارگی کے بغیر شعور کے طور پر اگر جی اور بعضی کے الفاظ کی شمولیت سے اور زبان کی کوئی خدمت نہیں ہوگی۔ میڈیا میں جو زبان بولی جا رہی ہے اور جہاں شعور کے ذریعے اور شعور ہاں ہے کہ آپ کے نئے کارڈوں کے ذریعے اس قسم کی زبان کی ترویج کی جا رہی ہے وہ اہل نظر کے غور کی مستحکم ہے۔ چہرے کے بغیر اپنی زبان کی صحت کا شعور نہیں

ہو جس طرح اس کے حقوق محفوظ رہے ہیں اور ان حقوقی نردواروں میں آپ کے لئے کاروائیوں کی وجہ سے یہ پابندی کی غیر عملی اردو محکمہ پر کاروائیوں کے ذریعے جس تکلیف اور عیب لائی کہانوں کو فیس کا ہار باجہ اس سے بھی سہارے ہیں کے اسلامی تصورات متاثر ہو رہے ہیں۔ ہمارے کسی مجاہد کو ہارے ہمارے بھی ان شعور کی ضرورت یا اثر قبول کر رہے ہیں۔ ایسے الفاظ صرف زبان کی شکل ہی نہیں ہمارے بلکہ بہت آہستگی سے ہمارے قومی شعور کو بھی متاثر کرتے ہیں۔ اگر اس مسئلہ پر فوری توجہ نہ دی گئی تو چند برسوں میں اردو اور ہمیں رہے گی۔ ایک ایسی تھوڑی زبان بن جائے گی جس کا کوئی تہذیبی، فکری یا اور قومی نظریہ ہو۔
 یوں نظر نہیں آتا۔

تعلیمی ادب کا پانچواں شمارہ پیش خدمت ہے۔ پہلے تین شماروں میں تعلیمی ادب کا حصہ زیادہ تھا اور تعلیمی و تہذیبی ادب میں تعلیمی و تہذیبی حصہ زیادہ تھا اور تعلیمی ادب تہذیبی ان شماروں سے "تعلیمی ادب" کو کھلی طور پر تعلیمی نکتے کی صورت میں سامنے لایا گیا ہے۔ یہ ہے کہ پاکستان میں تعلیمی ادب کی اشاعت کے لیے کی گئی توجہ نہ ہو جو ہیں لیکن تعلیمی و تہذیبی مقالہ جات و مضامین کی اشاعت کے مواقع اور سماں بہت کم ہیں۔ بلکہ یہ کہ ہزاروں پبلسیشن کمیشن کے صرف ان اردو جرائد کو منظرِ شہر و سماں کی فرسٹ میں شامل کیا ہے جس کی وجہ سے جامعات کے ساتھ اپنی ایچ۔ ڈی۔ کارڈ اور دیگر محققین کے لیے اپنے مقالے شائع کرانے کے مواقع بہت محدود ہو گئے ہیں۔ اس لیے "تعلیمی ادب" کو بھی اگلسے دوسرے نکتے "ادبیات" کی طرح صرف تحقیق و تنقید تک محدود کر دیا گیا ہے۔ اس سے تعلیمی مقالے لکھنے والوں کو ایک اور پربت قرار دیا گیا ہے۔

پروفیسر (ر) آغا گل محمد خان
 ریٹائر

ادبی تاریخ کی تشکیل نو کے مسائل

Ram Babu Saksena's "A History of Urdu Literature" was the first history of urdu literature and was published in 1927. And now prof. Wahab Ashrafi's history is the last one in this field and was published in 2008. Between 1927 and 2008 many books on history of Urdu literature were published. Among this lot with the exception of Dr. Jamil Jalibi's history rest of the books don't fulfill those conditionalities which are framed by the literary historians. If we study these histories we will observe that almost all the histories are the examples of unhistorical historiography. These works don't carry the concept of historicism. This paper reveals the problems and traditions of old histories and the idea for the formulation of a new age history.

ادب اور ادبی تاریخ نویسی کی روایت کھولنا پڑتی تھی ہے اس کا آغاز رام بابو سکسینا کی کتاب "تاریخ ادب اردو" سے ہوتا ہے جو 1927ء میں شائع ہوئی تھی اور اب ادبی تاریخ نویسی کی آخری شکل پر پروفیسر وہاب اشرفی کی "تاریخ ادب اردو" ہے جو 2008ء میں شائع ہوئی ہے۔ سکسینا اور وہاب اشرفی کے کام کے درمیان بہت سی باتیں شائع ہوئی ہیں جن کی تفصیلات کیا ان چند کی کتاب "ادب اور ادبی تاریخیں" میں موجود ہیں اس لیے ان کو ہر نئے کی ضرورت نہیں ہے۔ 1927ء سے اب تک شائع ہونے والی ادبی تاریخوں کو میں نے دیکھا ہے اور اس سیریل کے ساتھ دیکھا ہے کہ کیا ان تاریخوں میں ادبی تاریخ کے اصول نامہ اور تصورات پر بھی کسی ادبی سائنس کے کوئی امت کی ہے یا نہیں۔ اس کام کا جائزہ یہ لیا جاتا ہے کہ ہمارے ادبی مورخوں نے ادبی تاریخ میں نظریہ سائنس کا کوئی کام نہیں کیا ہے۔ کیا ان چند کی "تاریخ ادب اردو" میں تو نہیں مگر "ادب اور ادبی تاریخیں" میں اس سلسلے میں کچھ کام ہوتا ہے جس کا مناسب موقع ہے میں ذکر کروں گا۔

اردو ادب کی تاریخ نوٹس کی سب سے اہم ناک پہلو یہ رہا ہے کہ ادبی تاریخ کے کسی بھی دور کے لیے
 راحت گوار نہیں کی کہ وہ جس منصوبے پر کام کر رہا ہے اس منصوبے کے اصولوں، دائرہ کار، سرکاری
 مشکلات وغیرہ کے بارے میں مفصلاً یا تفصیل کے ساتھ اپنے نقطہ نظری کا علم نہ کرے۔ اردو ادب کی
 سب سے پہلی کوئی کام شروع کیا جاتا ہے سب سے پہلے اس کام کو Conceptualize کر کے دیکھا جاتا
 ہے۔ اس کے ایک ایک پہلو، ایک ایک تصور اور ایک ایک جہت کی Coconceptualization کی جاتی
 ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ اس کام کے اساسی تصورات کا خاکہ مہیا ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد اس کام کی
 خاکے کی روشنی میں کیا جاتا ہے۔ کام کرنے والے کو معلوم ہوتا ہے کہ اس نے کیا کرنا ہے اس کے لیے
 کس قسم کے مواد کی ضرورت ہے اور یہ مواد اسے کن سمتوں میں لے جانا ہے۔ پھر اسے اس کام کو انجام
 دینے کے لیے اس میں بہت واضح طور پر پہلے سے قائم کردہ اساسی تصورات اور عملی کام میں ایک ہیجڑا
 احساس ہونا ہے اس جہت سے عقلی کام میں ایک ہیجڑا ضروری ہے۔

ہمارے ہاں ادبی مورخین نے کبھی یہ راحت ہی گوارا نہیں کی کہ ادبی تاریخ لکھنے سے پہلے وہ یہ بھی
 سمجھ لیں کہ ادبی تاریخ آخر کیا چیز ہے؟ اسے کیا ہونا چاہیے؟ اور کیا ہمارے ہاں معیاری ادبی تاریخ لکھنے
 کے تصورات موجود بھی ہیں یا نہیں؟ میں یہ تو نہیں کہتا کہ ان حضرات کے ذہن میں ان کی نگاہ ادبی تاریخ
 کا خاکہ اور اس کی ساخت کا تصور قائم نہ ہو سکا اور نہ یہ سمجھا ہوا کہ ان کے ذہنوں میں ادبی تاریخ کے
 اصولوں کا کوئی ضابطہ نہ ہوگا۔ ضرور ہوگا۔ آخر اسی کے حوالے سے انہوں نے کام کیا ہوگا۔ البتہ یہ ہے کہ
 ہمارے ادبی مورخین نے ادبی تاریخ کے مسائل اور تصورات کو کبھی Rationalize کر کے نہیں دیکھا
 بلکہ انہیں Rationalization کے بغیر کیا۔ بالکل سیدھے سادھے طریقے پر۔

۱۹۶۵ء میں پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ اور اساتذہ مسلمانانِ پاک و ہند انہیں کام کو باقاعدہ
 اس وقت شعبہ بنا دیا تھا۔ تاریخ ادب اردو کے ابتدائی خاکے میں نے اور میرے فاضل دوست گوارا کو
 چاہائی نے تیار کیے تھے۔ یہ خاکے محققین کی مختلف گیندوں کی نظر سے گزرے تھے۔ ان پر بہت ساری ترمیم
 ہوئی، اضافے ہوئے اور ہذا طریقہ اساسی خاکے تیار پائے۔ اس وقت اس کام کے مگر جن جنرل ایڈیٹریاں
 سمور تھے۔ موصوف محقق تو نہ تھے مگر جن جنرل ایڈیٹریاں سمور تھے۔ اس وقت ہمارے میں یہ بات
 شے شعور تھی کہ سب ادبی تاریخ لکھی جائے گی تو تاریخ و کثافت اور ادب کے ہوا اور اس کی معنویت پر روشنی
 اہلی ہائے گی۔ ۱۹۶۶ء کے آس پاس اردو ادب کے نگاروں اور محققین حضرات کو مختلف ابواب لکھنے کے
 لیے خاکے ارسال کیے گئے۔ ہمارے ایسوں کی یہ نسل ادبی تاریخ کے نئے تصورات سے آشنا نہ تھی۔ اس
 ناک ادبی تاریخ، جنرل ایڈیٹریاں سمور و کثافت کے شعبہ جاتی تصورات کو بھی نہ سمجھتے تھے۔ اس میں
 اس کوئی اصلاحی اصلاحی تصور موجود تھا۔ نتیجہ کے طور پر جو دیکھا گیا وہ اسطرح کے کامی پر مشتمل ہی تھا۔
 ان حضرات کے تصدیق معیارات بھی معمولی تھے۔ کئی پرچھے تو اسے ہمارے نام اور ایسوں کی گزریں معمولی

کا اس پیکر سے ملنا پڑے گا۔ اولی تاریخ کی سمجھت ان مقالوں میں ملنا چکی۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت اگر اولی تاریخ کے تصورات پر بحث کریں ہوتی اور ان کو بالکل مدد پر ہم
بڑا کر کے مقلد ہوں گے کہ ان کی ایجادات تو شاید بڑی بڑی ترقیوں پر آ رہے ہوں۔ مگر لگے یہ خیال ہمارا آ رہا
ہے کہ اپنی ترقی امت پر ان کے اسٹاک سے بڑا کر کے ان کی وہ نسل ان تصورات پر کام کرنے کے لیے
آ رہی ہے تو کہتی تھی۔ اسی قسم کی روایتی تھیہ استعمال کرنے والے ان لوگوں سے کسی قسم کے اثر و نفوذ کی کام
کی توقع نہ کی جا سکتی تھی۔

جناب بریلوئی کی تاریخ ادب کے منصوبے کی کسی ایک جگہ کو دیکھ کر دیکھ لیں اگر اس میں وہی
مقالے ہیں تو تھیہ اور تحقیق کے اعتبار سے تمام کے تمام مقالے ایک دوسرے سے مختلف مہوار کے مقالے
ہیں۔ ان مقالوں میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ یہ سب مقالے اولی تاریخ کے ارتقا، تسلسل اور روایت کے تصور
سے عاری ہیں۔ اولی تاریخ میں روایات کے ارتقا کی بڑھتی ہوئی ہے اور اس طرح سے روایت ایک دور
سے دوسرے دور میں داخل ہوتی ہے، مقالہ نگاروں کے ہاں اولی ارتقا کی یہ صورتیں موجود نہیں ہیں اسی
لیے مختلف مہوارات پر لکھے گئے یہ مقالے اولی تاریخ کی حرکت نہیں دکھا سکتے۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ
مختلف ادب لکھنے والوں میں اولی تاریخ کی حرکت کا واضح تصور موجود تھا اور اولی مہوارات کے عمل کو
لکھنے سے بھی قاصر تھے۔ تصور یہ بڑی کے تحت کیے جانے والے کام میں مہوارات کو یکساں طور پر برقرار
رکھنا مطلب میں نہ تھیں ہے۔ اس سے ہاں نہیں۔

اسی طرح تاریخ ادب اور جناب بریلوئی کی تاریخ ادب میں اس قسم کی مثالیں ملتی ہیں۔

مشہور مورخ Gibbon نے کہا تھا کہ پھر تاریخ کی توقع ہم اس شخص سے کر سکتے ہیں جو فلسفی
مورخ (Philosopher Historian) ہو۔ اس سلسلے میں یہاں تک اولی تاریخ کا تعلق ہے
پھر سے خیال میں ایک اچھی اولی تاریخ کی توقع ہم اس شخص سے کر سکتے ہیں جو فلسفی مورخ نہ ہو مگر صاحب
بصیرت مورخ ضرور ہو۔ اولی مورخ ہونا ایک بات ہے اور اولی مورخ ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب
بصیرت ہونا دوسری بات ہے۔ اور اگر کسی مورخ میں یہ دونوں خصوصیات موجود ہوں تو وہ پھر تاریخ عالم ہو
سکتا ہے۔

مذہب والا ایمان میں صاحب بصیرت اولی مورخ کا جو تصور میں نے پیش کیا ہے میں اس کی بہتر
وضاحت کرنا چاہتا ہوں۔ آپ جہاں پر لکھتے ہیں وہاں سے روایات کر سکتے ہیں کہ جناب صاحب بصیرت اولی
مورخ کیا ہے؟ اور کیا عاری اولی تاریخوں کے مورخ صاحب بصیرت کہانے جانے کے مستحق نہیں
ہیں؟ اگر وہاں مستحق نہیں ہیں تو آخر کیا ہیں؟ اس سوالوں کا یہ سلسلہ صاحب بصیرت اولی مورخ کی
توضیح کا مستحق ہے۔

اولی مورخ سب اولی تاریخ لکھتا ہے تو وہ بڑی تیز ہے وہ مخلصت اور سیاسی تاریخ کی تعبیر کرنے

کہا ہے۔
 اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ اولی تارخ ادب کے تخلیقات اور اولی اصناف کے ارتقا اور اولی آراء و
 تاریخ 1947 م ہے تو آپ اولی تارخ کے لیے کریمن (Crimes) بڑا کر رہے ہیں۔ اسے پہلے ہی بولتے
 ہو کر اس دور میں ایسے محدود تصورات کی ایجاد پر کسی اولی تارخ کی تکلیف کی جاتی ہے۔ اسے محدود
 اولی تارخ کو طرح کی Isolation اور Abstraction میں رکھا جاسکتا ہے۔ اگر ہم ان تصورات میں
 یقین رکھنا چاہتے ہیں تو یہ تصورات اولی تارخ کی حالات (Sickness) کا اظہار کرتے ہیں۔ اسے
 اولی تارخ کی حالات پر قرار رکھنا چاہتے ہیں تو ہمیں پرانے تصورات سے باز رہنا چاہیے۔ یہ تصورات
 دیگر اگر ہم اولی تارخ کے کریمن اور (Sickness) کو اظہار کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں ان تصورات کو نظر
 کے اولی تارخ کے جدید تصورات کو 1947ء کا جس سے ایک نئی اولی تارخ تشکیل پڑے گا۔

آئیے اب ہم اولی تارخ اور اس کے بگاڑوں اور اس کی طرف توجہ منہ دل کرتے ہیں۔
 ادب کی تاریخ اور ادب کی تحقیق میں تفریق برقرار رکھنا بہت ضروری ہے۔ اولی تارخ اور اولی تحقیق
 کے مطلب کو واضح طور پر سمجھنے کی ضرورت ہے۔ تارخ سے ہاں بیشتر کام کرنے والے ان امور کے
 تصورات کو غلط مطلقا کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اولی مورخین کا ایک اہم کردہ تحقیقی حقائق کی دریافت اور
 اولی تارخ سمجھنا ہے۔ اس لیے ان مورخین کی توجہ ان میں تحقیقی حقائق ہی پر تمام توجہ مرکوز کرنی چاہیے۔
 مختلف شاخوں میں مورخوں کے حالات و واقعات پر بہت بحث کی گئی ہے۔ اور بہت سے تاریخی حقائق کے بارے
 میں۔ اس کی توجہ سے ہر شاخ تارخ ادب سے تحقیق بہت سا فاصلہ دور ماننا چاہتا ہے مگر ان تمام امور
 کے باوجود ان جہتوں میں تاریخیت کا شعور غالب رہتا ہے۔ یا بہت کم زور دیا جاتا ہے۔ اولی تارخ کے
 تاریخی عمل کی عدم موجودگی کے باعث ان توجہ میں اولی تارخ کے حقائق پر سے نہیں ہوا کرتے ہیں۔
 اس لیے ادب کی ایسی جہتیں تارخ نہیں بن پائیں بلکہ وہ تارخ کی دلچسپی کو نظر آتی ہیں۔

یہ ایک طے شدہ حقیقت ہے کہ اولی مورخ کو اپنے کام میں ایک حوازن رہا یہ اختیار کرنا چاہیے۔
 اس رہے کو اپنا کر وہ اپنے کام میں حسن انتخاب کا رستہ اختیار کرتا ہے اور حسن انتخاب سے اس کے ہاں
 حسن نظر پیدا ہوتا ہے۔ یہ حسن نظری ہے جو اولی تارخ میں بھی رنگ لے کر دکھانے کے قابل رہتا ہے۔

ادب اور ادب کے مورخین کا یہ مسئلہ قابل توجہ ہے کہ یہ لوگ جوش تحقیق میں اس حقیقت کو فراموش کر
 جاتے ہیں کہ ان کا اصل کام اولی مورخ کی تفسیر و تفسیم ہے۔ انہوں نے ہمارے میں صرف تمام دور اور اہم
 کرتے چلے جانا اور حقائق بیان کرتے چلے جانا ان کا فریضہ نہیں ہے۔ یہ کام تو ادب کی تارخ میں جزوی
 حیثیت کا حامل ہے۔ اس کے لیے بہتر میدان اولی تحقیق کا ہے جو ایک الگ شعبہ ہے۔ اس نوعیت کی تحقیقی
 ہم کر رہیں کہ الگ کر کے شائع کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اولی تارخ اس قسم کے مظاہروں کی ایک مددگار
 تشکیل ہو سکتی ہے۔ یہ صورت دیگر سادہ کام لیر حوازن ہو جائے گا۔ تاریخی حقائق اور حقائق کے ساتھ آجائیں

رہتے ہیں۔ اور ادب کی تاریخ میں سے بیشتر جہازیں ایسی ہیں کہ جو اطراف کے اطراف ہی کارخانوں پر مشتمل ہیں، گو یہ اطراف کے کارخانوں کی اولی تاریخ ہے۔ اس نوعیت کے اولی تصور کسی بھی جہاز کی دور کے مصطلح کے حالات اور کارخانوں پر نظر رکھتے ہیں اور ان کی خصوصیات کا قلم بند کرتے پلے جاتے ہیں۔ یہ لوگ اطراف کے عمومی کارخانوں سے مراد ہونے والی تاریخ کی حرکت کو بیان نہیں کرتے۔ اطراف کے کام سے بننے والی کسی دور کی عمومی اولی روایت کے اطراف اور اولی اور ایک نئی روایت کی تصور پر توجہ صرف نہیں کرتے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ اطراف کی کارخانوں کی نظریاتی مفہومیت کا اظہار ہے۔ اس نظریاتی کارخانوں کو جب تک اولی تاریخ کی حرکت کے مطابق نہ دیکھا جائے گا اس وقت تک تاریخ کا تصور یہ نہ ہو سکے گا۔ اور یہ بات سے شہد ہے کہ تاریخ کا تصور تاریخ کی حرکت کو نکال کر لے کر لے کر تاریخ کا تصور تاریخی قوتوں کو دریافت کرنے میں ہے۔ اولی تصور میں جب صرف اطراف ہی اور ان کے کام پر ہی رنگ پائی تو تاریخ کی حرکت رنگ پانے کی اور جب حرکت رنگ پائی تو تاریخ تاریخ کہاں رہے گی۔

ادرا الیہ، رہا ہے کہ ہم نے اولی تصور کا کہہ سکتے ہیں کہ اس میں کوئی سنی نہیں کی اور جب اولی تصور کا کہہ رہی تھیں نہ ہو۔ کارخانوں میں سے کیا تو تفہیم اور است کر سکتے ہیں۔ اولی تصور کے کہہ رہے ہو اور کیجئے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ اولی تصور کا کہہ صرف واقعات اور حقائق تک محدود نہیں ہے۔ وہ واقعات اور حقائق سے آگے بڑھ کر ایک اور مفہوم پر پہنچا ہوا ہے۔ واقعات و حقائق اور تاریخ کے مطالعہ سے اولی تاریخ کے کسی دور اور جہاز پر نظر ہے یا کسی طبیعت کے بارے میں ایک ڈیٹا (Vision) سہا کرنا ہے۔ ادب کی تاریخ کو جو قوت اولی تاریخ بخاتی ہے۔ وہ اولی تصور کا ڈیٹا ہے۔ تاریخ کے عناصر اور تاریخ کو اس کی اولی طبیعت، ڈیٹا کرتی ہے۔ پھر سے جوئے ہو اور غیر مرتب تصورات کو ایک مرتبہ لاتی اسے کہہ سکتی ہیں کہ اولی تاریخ ہے۔ وہ تاریخ کی پہلے قسموں سے ہوتی ہیں اب ہمیں سمجھنے ہونے لگتی ہیں۔ اولی تصور کے مطالعہ سے کہہ سکتے ہیں کہ تاریخ کی دھڑکیں نکلنے لگتی ہیں اور تاریخ کا مطالعہ متحرک ہو کر سائنس سے گزرنے لگتا ہے۔ پھر ہم اس میں کہہ سکتے ہیں کہ تاریخ کا مطالعہ کرنے لگتے ہیں کہ یہ سب گولہ اولی تصور کے ہر کیم علم سے ممکن ہو سکتا ہے۔ فلسفہ، سیاسیات اور سیاسیات اور تاریخ میں جو بھی کے بعد ہی ہو ممکن ہے کہ اولی تصور ہمیں کسی میں کہہ سکتے ہیں کہ تاریخ سے آگے آئے۔

اولی تاریخ میں ڈیٹا کس طرح اپنا کردار ادا کرتا ہے اور کس طرح سے ماضی کے دھڑکیوں سے حقائق کے پس منظر کی روشنی کو استعمال کر کے تاریخ کے کم گزرتے ادب کو نمایاں کرتا ہے اس کی مثال کے لیے مباحثہ غالب کے ایک دور کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اپنی اولی تاریخ کی کائنات اور عمل کرنے کے بعد غالب نے اردو کی جگہ فارسی زبان کو اپنی نظریاتی زبان کیوں چاہا تھا اور وہ کون سے حالات تھے جن سے اولی بدانتہا ہو کر غالب نے اپنے اولی کردار کو ایک نئی سمت میں داخل دیا تھا۔

آئیے ہم اس سوال کا جواب بعد غالب پر تاریخی حوالوں میں تلاش کر کے دیکھتے ہیں کہ ڈیٹا کس

طرح اپنا کر دیا اور اگرچہ ہے۔
 اس کی کیا وجہ ہے کہ آتی اور ان کے گروہ کے دیگر شاعر کمالی بندوں میں مقبولیت کے اعلیٰ ترین گروہ
 پر نظر آتے تھے اور وہ اپنے اور کی آواز میں بچے تھے؟ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ آتی کے شعری قہقہے کے
 شاعر کمالی بند کے اعلیٰ حیران کو ہی دیکھو، اسے سے تھے جس کا مطلب ہے ان کا اعلیٰ حیران کرنا تھا، چنانچہ آتی
 اور قہقہے آتی کی بہتری اس باتوں مطالبے کو پورا کرنے میں تھی۔ انہیں اس سے دل نہیں نہ تھی کہ یہ
 مطالبہ شاعری کے اعلیٰ معیارات کو پورا نہیں کرتا ہے یا نہیں۔ اس کے برخلاف غالب کی شاعری، اعلیٰ
 معیارات کی حامل تھی، مقبولیت کے اعتبار سے پہلے اور بے کے گروہ پر رہی۔ غالب اپنے ہند سے
 مطالبہ کی اس سطح تک نہیں آسکتے تھے جس تک ان کا اعلیٰ دور اور اس کے مکہ بند شاعر آچھے تھے۔ غالب

اس ماحول سے ہمیشہ اور بل۔
 اعلیٰ دنیا میں غالب کو ہر مناسب قبولیت حاصل نہ ہو سکی تھی، حتیٰ کہ علم یہ تھا کہ ان کو بے معنی شاعر
 کہا جاتا رہا اور ان کے فکر و کمال کے شاہکاروں پر بے معنویت کی پھیلاہ لگائی گئی۔ ان کے مقابلے میں
 ولی کے توسط اور بے کے شعرا اپنی روایتی آوازات کے ساتھ زیادہ وقور و مغزلات کے مستحق کہے جاتے تھے۔
 باقدری اور جن کا کلاسی کے اعلیٰ ماحول میں رہنے ہوتے غالب اعلیٰ حیران کی تکلیف دہ مغزوں سے
 گزرتے رہے۔ انہوں نے معاشی مذاہب کے ساتھ ساتھ اعلیٰ مذاہب کا یہ زمانہ بھی طویل مدت تک
 برداشت کیا۔ وہ لال قہقہے کی آوازوں سے قبولیت کا شرف حاصل تھے۔ اس کے باوجود کہ اس دور میں
 اعلیٰ قہقہے کی آوازوں اور انوں کا شکوہ معدوم ہو چکا تھا، یہ آوازیں مظلوموں کی روایتی آواز سے شرمندہ ہو
 چکی تھیں مگر پھر بھی غالب کے عہد میں روایتی قبولیت کا شرف اعلیٰ آوازوں کے سامنے سے حاصل ہوا
 تھا۔ ہم یہاں بہادر شاہ ظفر کی مدعا میں لکھے گئے ایک قصیدے کے اشعار اور ان کی تشریح کے جن میں ملت
 حال اور گفتار دل غالب اپنے مصائب اور محرومی کی کیفیت بیان کرتا ہے:

جہاں رسیدہ کہ بے مرگ جاں و ہم ناگوار	شہنشاہ زلم دہلی دولت کا دم
دریں کہ طالع حسن بہ یوں، مرا چہ گناہ	نہ جو ہم اور بہ دولت راہ و ہم کن نہ کتاب
چہ لب تو ادر ہم نہ پاسے ہمیں شاہنشاہ	کھاست اور ڈش آلم کہ بر بساط قبول
دریں ہوں چہ گناہاں گرفتہ ام سر راہ	ز نقش پاسے تو ام ہوسہ بس یوں آہ سے
تو بیج شہ نہ شوم راہ سے روزگار سیاہ	چہ ہارم کہ نہ دم خانہ سپہ مراب
ز دہر حاصلی من زہینتی بحال جاہ	ز شاہ بیہرامن سوتھن چہ دلی فرات
ہزار آبلہ بر دل بود نہ گری آہ	چہ دل لہو چہ گبر پانی سخن چہ مرا
چہ نیم خسرو گیتی ستاں نہ باشند راہ	چہ سر کم روشن حدت گشتی چہ مرا
نہ نامہ شامی پادشاں اورنج باد افراہ	ز کار رفتہ دل و اسب من چنانکہ مرا

امیر خسرو کا پیش رو ملتان کا عبدالرحمن اور اُس کی لازوال تصنیف - 'سندیسِ راسک'

'Sandes Rasek' (Sandas means message and Rasek or Razu means robe or belled) is a love poem, composed by Abdul Rahman a Muslim son of Hindu weaver of Mutan. 17th century poet has created this lyrical belled, portraying the inner feeling of newly wed bride, whose spouse has to go far away for economic compulsions. The language of this poem is Aacharish, spoken and written around Mutan. Analytical and Inguel study of this manuscript can extend the meaning of early Tradition of Urdu. Such study can reveal the Inguel affinity between Mutani and Urdu. The writer has introduced Urdu Translation of this books, while collecting and analyzing the evidences about the poet and Poem, which reflects the cultural and literary past of Mutan as well.

ہاں سے وہ بہت سے عہدوں کا محبوب اور استاد ایک خاص طریق کے تصور سے کہہ سکتے ہیں
تک کہ وہ ہے کہ آری علی ملتان شہ کی جہاں کہ ان کی تاریخی تہذیب اور ادبی شکلیت کے برعکس
دوستوں اور شاگردوں کا وہ ہے کہ ان کی تازہ و تازہ طرز پر ان کی تازہ آئینہ دار اور ان کے
وہ ہے کہ آئینہ دار ہے 2000ء میں شائع ہونے والی کہ ان کی کتاب "سندیسِ راسک" اور
اس کے بارے میں اس کے بارے میں کہ ہے کہ اس میں اس کے بارے میں اس کے بارے میں
تہذیب کی تازہ و تازہ اس کے بارے میں ہے۔

"سندیسِ راسک کے مصنف نے اپنے وہاں کے محلوں کا ان کے ہونے کہا ہے کہ
عہدوں کی مدت میں وہاں کے عہدوں کے بارے میں ہے کہ ہے کہ اس میں
کہہ سکتے ہیں کہ ان کے بارے میں ہے کہ ان کے بارے میں ہے کہ ان کے بارے میں ہے کہ

گرایا جاتا ہے کہ صرف ان کا رہنے والا تھا۔ اس قدر میں زیادہ یہ بھی کہ
 (الف) یہ وہ لوگوں کے وہاں کے رہنے والے تھے جو کہ مسلمانوں کو "مجھے"
 کہا جاتا تھا۔

ب) مکان پر مسلمانوں کا بہت پہلے قبضہ ہو چکا تھا اس لیے وہ مسلمانوں کا ملک بن گیا
 ٹیپو کے زمانے میں۔

حالانکہ تمام حالات اور آرائشیں ان کے برخلاف موجود تھیں۔ مثال کے طور پر وہاں میں مختلف علاقے ایسے
 تھے جن کو لوگوں سے بہت پہلے مسلمان اپنا ملک بنا چکے تھے۔ مسلمانوں سے قدرتی عقلیت کی بنیاد پر ہی اگر کسی
 "ٹیپو لوگوں" کی "ٹیپو قوم" کو تو مکان کو ان کو ان کو تسلیم نہیں تھا۔ یہ بات بھی سمجھنے کی تھی کہ صرف نہ
 صرف خود مسلمان تھے بلکہ ان کے باپ کا نام بھی "ٹیپو" کی قومیت اس حقیقت کی بھی گواہی دے گا کہ ان
 کے اسلاف بھی مسلمان تھے۔ اس لیے مسلمانوں کو مسلمانوں کے ملک کو "ٹیپو" نہیں کہہ سکتے تھے۔

تیسری بات (دوسرا ٹیپو) اس کے علاوہ اس اختیار سے کہ وہ نے "ٹیپو لوگوں" کے "مٹی" کو ملک بنا
 کا ملک بنا لیا ہے۔ یہ ماننے کی بات تھی کہ یہ ان لوگوں کے لیے ملک نہ ہے کون سا ہو سکتا ہے۔ مکان کا نام
 ہے کہ ٹیپو لوگوں سے جو ان لوگوں کی مراد ہوتی ہے۔ یہ مسلمانوں کے اور ان لوگوں میں جو وہاں رہتے
 اور ان کے باپوں کے "مٹی" اس کے "مٹی" میں شہر کی گھاٹیوں میں۔ ان شہر کے بارے میں نام لے
 ہوا کہ یہ وہاں کے تمام لوگوں کی رہا ہے۔

(الف) اور ان لوگوں سے کہا جاتا ہے۔

ب) وہاں ان لوگوں کی رہا ہے۔

ج) وہاں مختلف لوگوں کے نام اور نام لیا جاتا ہے۔ جیسے مختلف زبانوں کا بیان کرنے والے نام لے کر
 اپنی اپنی حکومت پر آگے اور پورے ملک میں لیا جاتا ہے۔

د) وہاں وہ لوگوں نے کنگ بنائی تھی اور وہاں نے پھل کھاتے تھے۔

مکان میں میں سے کوئی ایک بات تھی جو مسلمانوں کے اس شہر کے بارے میں جو
 بات ٹیپو لوگوں کی رہا تھی کہ

پہلا جی است خود مکان گرا و گرا، گھاڑ گوراجن [ص ۱۹]

مکان کی تو اس میں وہاں اور ان لوگوں کا گھبراہٹ اور وہاں کے سربراہ (آدم کے اور لوگوں
 پر لوگوں کے ہونے سے ان لوگوں کے لیے بہت ہی زیادہ حسب نظر اور ملک دل ہا ہے جو وہاں سے شام
 ہونے والی اس کی اس کے اسلوب اور طرز استعمال کی ہوا ہے۔

جہاں ان لوگوں سے تحقیق کرنے والے اس کے اسلوب اور طرز استعمال کی ہیں جنہوں نے داخلی اور خارجی
 شہر کی بنیاد پر کم از کم تین نکات پر مبنی کیا ہے۔

1۔ شاہ کا نام محمد الرحمن تھا جو ایک بولا ہے میر تقی میر کا بیٹا تھا۔

2۔ یہ شاہ دکن سے تعلق رکھتا تھا۔

3۔ سندس راسک شباب الدین خوری کے نام سے اردو پبلک لٹریچر ہے۔

شرعی بیجا ہے مگر انہوں نے اسے 1932ء میں مرتب کر کے شائع کیا تھا اس کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”راسک میں ایسے نئے بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان کے

شمال مغرب میں واقع ہندوؤں کے مقدس مقامات کی طرف سے ظلم و قتل وہاں

پر موجود مسیحی و ہون کا اندر اور مسیحی کتا پر سے ہندوستان میں ظہور تھے اور پھر

دکن ایک نئی کتب خانہ شال خور تھا۔ سندس راسک سے یہ عواصن بھی جڑے گئے تھے۔

اس شہر پر لبرل عمل آواہاں کا سا پھل ہے تھا۔ یہ شباب الدین کے نئے کے بعد تھا

کہ دکن کی (ہندوؤں) شان صدہ ہوئی۔ یہاں کہا ہے کہ اسے (انداز) کی کتب

ہر سہ میں موجود ہے مگر وہاں پر 1932ء کی اہم ہے ہندوستان سے بہت دور تھی۔

اس نغمہ میں اس کا دکن سے گہرا تہا ہے۔“ [تفصیلی بیجا، نمبر 22، ص 22]

سندس راسک آف محمد الرحمن، (اوپر) ص 13

اسی طرح جلی کوٹھے اور اٹھارہ صدگی دکن سے کہا ہے کہ اجاد ہا ہے اور کراہت میں ہے اور اس

کی خوشامیابی بھی شباب الدین خوری کے نکلنے سے پہلے قائم تھی جس سے ملی کی یہ توجیہ لگا کر کہتے ہیں کہ یہ

راسک بارہویں صدی کے لطف آفرین اور سے زیادہ تیرہویں صدی کے لطف الی میں لکھا گیا ہے۔ [ص 13]

13۔ یہاں یہ مانگ رہے ہیں کہ ملی کی تہاں سال یا مسہ کا اگر کہتے ہیں جو چھویں سال سے 1320ء تک

(1320ء تا 1321ء) شروع ہوا تو اس کا سندس راسک کے اس اہم مرتب نے اس کا تذکرہ نہ کیا تھا

تعمین کیا ہے اسے ہم چھویں سال میں لکھتا ہیں تو ہم لکھتے ہیں کہ سندس راسک بارہویں صدی چھویں

میں لکھی ہوا۔

ڈاکٹر کوبر اور طلوی نے اپنی کتاب ”ملی ہند کی بولوں اور بھاشاؤں میں ہندوستانی زبان کا لائی

ہوئی۔ (1945ء) میں سندس راسک کا مفہ لکھی تعمین کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اجاد ہاں یا محمد الرحمن کے

سندس راسک کی۔ ہا ہے سے پنجاہی کے خالق ملہ اور اظہار و لطف تھے۔ [ص 139]

پنجاہی کا زبان لٹریچر۔ قول ڈاکٹر کوبر طلوی 1945ء۔ 1946ء ہے جو چھویں سال 1320ء تا 1321ء

کو بارہویں صدی ہے یہ لٹریچر نیز اٹھارہ لکھن کے نمبر (1945ء تا 1946ء) برطانیہ 1320ء تا 1321ء) سے پہلے

کی ہے جبکہ R. Alchim نے اپنی مرتبہ کتاب "Kavitavali by Tubi Das" (New

York, 1984) میں محمد الرحمن کا نام کیا ہے جو چھویں صدی تک کا کتاب ہے۔ [ص 25]

اسے ملی نے ایک اور قول اس کی نقل کیا ہے کہ محمد الرحمن اگر دکن کا لکھی بھی ہے تو اس نے ہندو

ذریعہ اور ثقافت اور اس کے استعمال ہونے والی زبان سے گہری شناسائی کے لیے ہمہ وقت کے کسی اہم مرکز میں بہت عرصہ قیام کیا اور مہارت حاصل کی اور کالہا یہ جگہ مکان ہے۔ اس ۱۳۰

مہاراشٹر کے بارے میں زیادہ تر علماء نے یہ قیاس پیش کیا ہے کہ وہ اپنی ماں بولی یعنی پراکرت سے تو آگاہ تھا ہی وہ شکر سے لگی تھی وہ وقت تھا اور پھر جس بولی آپ پڑھیں میں اس نے سن لی، اس کے لکھی اس پر لگی اسے مہارت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نظم کے ضمن میں وہ لفظ اور زبان استعمال کرتا ہے جو شکر میں نہیں اور جو آپ پڑھیں میں لگی نہیں۔

بلکہ ڈاکٹر اے۔ سی۔ گوپال نے "تہذیب کی تنقیدی تاریخ" اور "پندرہویں صدی تک" (آر آر پبلیشنگز، اورنگ آبادی، ۱۹۸۶ء) میں لکھتے ہیں کہ مہاراشٹر میں پندرہویں صدی تک یہ لفظ استعمال میں تھا۔ اس ۱۳۰

ڈاکٹر گوپال نے ہی کے اس بیوی کا حوالہ دیا ہے وہ لکھتے ہیں:

"مہاراشٹر میں ایک بار سے پندرہویں صدی تک یہ لفظ ہے کہ اس مہاراشٹر سے ڈاکٹر پائی پاپ پڑھیں میں لکھا ہوا ہے کہ انہوں نے کتنے تھے سب سے پہلے مکان کے باشندے مہاراشٹر نے سن لی، اس کے لکھی اس پر لگی اسے مہارت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نظم کے ضمن میں وہ لفظ اور زبان استعمال کرتا ہے جو شکر میں نہیں اور جو آپ پڑھیں میں لگی نہیں۔

۱۵ویں صدی سے لے کر آج تک۔ اس ۱۳۰

اسی طرح "مہاراشٹر کی ادبی اوریات میں مسلمانوں کا حصہ" (پانڈی ۱۹۹۹ء) میں پروفیسر سید حسن لکھتے ہیں:

"زبان و زبان اور ادبی خصوصیات کے اعتبار سے بہت اہم ایک اور بھولی مہاراشٹر کتاب ہے۔ ۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۱۰ء تک۔ اس کا نام مہاراشٹر میں پندرہویں صدی تک یہ لفظ ہے کہ اس مہاراشٹر سے ڈاکٹر پائی پاپ پڑھیں میں لکھا ہوا ہے کہ انہوں نے کتنے تھے سب سے پہلے مکان کے باشندے مہاراشٹر نے سن لی، اس کے لکھی اس پر لگی اسے مہارت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نظم کے ضمن میں وہ لفظ اور زبان استعمال کرتا ہے جو شکر میں نہیں اور جو آپ پڑھیں میں لگی نہیں۔

۱۵ویں صدی سے لے کر آج تک۔ اس ۱۳۰

سائینس کاوی ڈیل نے اس کا ذکر اپنے "A History of Indian Literature" کے طرز پر 1969ء تک کے دور کا احاطہ کرتی ہے اس میں Sisir Kumar Das لکھتے ہیں:

”مکان کے دو ہی ماں یا مہو الرحمن کی سنوں میں ایک وہ تصنیف ہے جو کہتا ہے
 صدی میں اس سے تعلق کر رہی تھی۔ عجم ہونے کے عقلمیں کا کہنا ہے کہ یہ سنہ ہونے
 تصنیف ہے۔ یہ بہت کا ایک نو تصور ہے۔ اس کی شکریت میں وہ گویا
 بھی لگی ہیں۔ اور یہی کا کہتا ہے سنوں میں ایک اب بھی مکان کے کہتا ہے اس کا
 جاتی ہے اور عقلمیت میں مکان ہی پیر رہا تھا اور پوری نکت جیسے بہت کے سنوں کی
 غایت کو سمجھا کرنے کا لفظ ہے۔“

(Sandes-rasak written by Addahman or Abdul
 Rehman of Multan was assigned to write in the
 eleventh century. But later researches show that it
 is a much later day composition. It is a beautiful
 love narrative which had two Sanskrit
 commentaries. Dewivedi observes that the
 Sandes-rasak is still sung in the neighbourhood of
 Multan and in fact Multan has been the birth place
 of several love ballads such as Hir-Ranjha Ki
 Kahani and Pura Bhagat Ki Kahani.) [P. 212]

یہ اور بات کہ قیام پاکستان کے بعد کی تہذیبی انقلاب میں بہت بہت کام کیا گیا اور پاکستان کے گروہ
 نواح میں منکریت پسندوں کے مد سے تو جی مگر بہت کی گلوں کی گونج کم ہو چکی ہے۔
 اس میں ملک نہیں کہ مہو الرحمن کے ۱۶ لے سے بہت ساری تواریخ اور توارخ لوب میں لکھا گیا
 لگا ہے جیسے ”ہندی شاعری میں مسلمانوں کا حصہ“ کراچی ۱۹۸۵ء میں ڈاکٹر سہیل بھاری نے، ”ہندی
 کے مسلمان شعراء“ اولیٰ ۱۹۸۲ء میں رتن چندری نے اور ”ہندی شاعری“ اولیٰ ۱۹۷۹ء میں
 اعظم کریمی نے ایک اور مہو الرحمن یا مہو الرحمن کا ذکر کیا ہے جو اور گریب مائیکس کے نیچے شکر اور گم ”عجم کا
 منب دار تھا، جس نے ہندی ۱۱ ہے بھی لکھے اور اس کی ایک کتاب ”یک شکر“ بھی ہے۔
 اعلیٰ ترتیب میں ۸۳ ص ۱۸ ص ۱۸
 اسی طرح آنگلن نے کسی اس کی کہتا ہے (۱۹۸۳ء کو ایڈٹ (Edit) کرتے ہوئے

”مہو الرحمن کی سنوں میں ایک یہاں گویا عجمی سے عجمی صدی سے تعلق رکھتی ہے اور
 ستای رہا ہے اس میں کسی مسلمان مصنف کی ہی جانے والی پہلی تصنیف ہے۔“ (ص ۱۵۵)

(عقبہ) کی عمارتیں اعلیٰ (تعلیٰ) کی ہوتی ہیں اور گھور بندیاں مضبوط۔ اس میں کوئی بھی ہوش نہیں
 دیکھا جاتا بلکہ ہر ایک آدمی عالم عقل ہے۔
 اگر بہت سے آجر بنا کر لوگوں کا گروہ دوسرا سڑک کے ساتھ رکھے تو چھوٹا سا گروہ ان میں شامل کی
 جڑوں اور بیٹھی آوازوں میں انہیں نہیں سمجھیں سائی جا سکی گی۔ یہاں ایک جگہ گھوڑا اور اس کے ساتھ
 دیو کی شریں کر رہے ہوں گے اور دوسری جگہ بہت سی شکلوں میں جانے والے گے۔ ایک گتہ پر لکھے ہوئے
 رہے ہوں گے۔

۱۱۔ اسے ہرن کی آنکھوں والی خاتون، تھانہ جگہ تک مشہور ہے۔ اس کا اور اس کا بیٹا جس کا نام
 (مکان) ہے اس کا بیٹا نکندہ نکندہ معروض ہے وہاں سے میں آیا کسی کا گھنسا ہوا لفظ سے کہ سمجھانے سے
 پنک کی طرف بطور پیام پر بھیجا گیا ہوں۔ اس طرف مجھے اپنے مالک کے حکم سے سزا دیا ہے۔
 ۱۲۔ اس کی آواز (جھریا) محبوب سے مشابہ ہے، اماں کا لگا کر بیوا کرتی تھی (دور) لگے وہاں کی لوہائی
 منہ تھی۔ ایک چھوٹی اور صاف پانی کی ندی بہتی ہوئی وہ وہاں میں پہلی تھی پہلوں کے باج سے
 چمکا ہوا آم کا درخت شاندار تھا جو آندھی میں ہاتھی کے کانوں کی طرح لہ رہا تھا۔ اس کے
 پتوں میں پھلتی سے لگے آم کے درخت سے محبت کرنے والے لوگوں کی کوئی تلاش اور کھانے والے
 اگلے دن تھے۔ دیکھو کیاں جیو میں تو ان سے نرم اور گداز آواز پیدا ہوتی تھی۔ آم کے درختوں
 کے اس جھلنے سے مسافر مجھے بے سہارا اور کمزور بنا دیا۔

۱۳۔ سہانہ کے درختوں نے بھی (اپنے لوگوں کی سرشارک کے باوجود) غوغائی کی پیدا کی۔
 تو وہ طلب بات ہے کہ ایک (مفسرین کا گروہ سن میں ہی آیا ہے۔ دوسرے کوئی بھی شخص جو مقلدوں
 کے بارے میں معمولی واقفیت رکھتا ہے وہ جانتا ہے کہ سہارا انہیں کتنا مزہ ہے بلکہ مقلد ہی اسے نہیں ہی
 نہیں کیا ہوا جو رعبت سے اس کا آواز بوجہ وہ خاتون مقلد نہیں جانتے پکارت مکتی ہو یعنی اس کی کڑواہٹ کا
 والے میں بدل نہ مکتی ہو۔ اسی طرح مقلد انہوں کے لیے بھی صدیوں سے معترف ہے اور انہوں کے
 درخت کا اور اس پر کوئی کوئل کا گروہ بھی متن میں موجود ہے اس کے علاوہ وہ بزمین ہوسوں کا ذکر کرتی
 ہے تو پھر گری کے موسم کا جس خصوصیت سے ذکر ہوتا ہے کہ وہ اپنی پھانچوں پر منسلک کالیپ کرتی ہے تو
 لفظ تک نہیں پہنچی کہ منسلک کو بھی ساپوں نے اس دیکھا تھا یہی نہیں بلکہ اس موسم میں وہ وہی پادان کا سٹوا ہونا
 اور موسم میں سے طاقت کا نکل جانا یہ سب باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ شاعر کا مرکزی تخلیقی دماغی مکان کا ہے۔

C. M. Mayrhofer نے یہ بات بلاق سے لکھی ہے کہ نہ صرف مقلدوں کے حوالے سے
 بلکہ شعری نفسیات کا انسانی جذبات پر اور اسے اثر اور اعلیٰ آہنگ و تھوہات کے حوالے سے وہ
 ۱۴۔ ہے کہ سہارا کوئی کالی داس کے نکلوانے کا اثر نہیں دے سکتا ہے بلکہ اس کے نکلوانے میں آگرا
 بھروسہ ہے۔ اپنی پادان کو یاد کرتا ہے اور نکلوانے کو کا صحت کا ہے اور موسموں کے تغیر کے باوجود

اپنے اضطراب اور خود سے بھڑکی ہوئی کیفیت کے گرب کو بھٹی کرتا ہے۔ عرصہ کئی سال اس شاعر کا نظم و
 منظوم ہر ایک جہاں کے پند باندھا نظر کریں۔

اپنی بولی کی لڑکت میں
 کافی دائرہ سے چالنے سے
 سونے کا نقش کرنے سے
 جہاں سوا پتھر تھا وہاں کا

[دہلی میں ہے]

دوست، میرے نائے شکایت سے
 نور اور اس کے دھون پہنچ نہیں
 ظلم کی اور کھول کی جو تصویریں ہیں
 بس سے بچانے کے کہ تو میرا نکل
 تو میرے نہ رہتے سے اس وقت میں
 وہ انہی میں فدا نگر آئے گا
 کیونکہ سونے کے سبب کہ چلے جاتے ہ
 خصوصیت کھول کی کھلی ہوئی
 شہنشاہیوں اور پڑ جائیں گے

[۱۹۳۰ء میں]

اپنے پریم سے، ساجی سے بھڑکی ہوئی
 ایک بھٹی کی طرح لہریں چلا
 تم نے ہر ایک، شگفتگی ہوئی
 لگا جاب ، منظوم مجموعہ کو
 تو ہوا وہرا روپ ہی ہانکا
 ہر کے لیے لیے ہوں کے سبب
 آرزوؤں کی جگہوں کے سبب
 تو ہل ہل کے ہاتھوں تھے پہ سب
 میں کہتا ہوں پائے لہ سے کھول
 کی طرح نرد سی ہوگی ہوگی وہ

[۱۹۵۰ء میں]

اے سہاگن - مجھے اپنے شوہر کا تم
 دوست سمجھو کہ میں واقعی دوست ہوں
 اس کا پیغام دل میں پہنچائے ہوئے
 ہیں، تہہ سے ہی تو پاں آیا ہوں میں
 میں وہی بیٹکے ہوں - جو مدھر، دس بھری
 پتہ دقت اور خمیہ آواز سے
 گھر بچنے پہ آواز کرتا ہوں اور
 ہر "سہار" یا "ک" یہ جگہاں ہوں

[۱۹۵]

تو مجھے دوست یا فزوا جان کر
 فزوا اور چھڑا ہوا مان کر
 اپنے جذبات دم و گرم کے سبب
 بھرتے اس کام کو پورا کر ڈالے
 اس کے بعد اپنی برسات کے حسن سے
 اور بھی رنگ میں حسن میں ڈوب کر
 اپنی من چاہی دہاوں پہ ہی گھومنا
 بھری یہ آواز یہ دعا ہے کہ تو
 اپنی محبوب (مکلی) سے مل کر کو بھی
 جیسے چھڑا ہوں میں تو نہ چھڑے کبھی

[۱۹۵]

سندھیں دانک کے شعری کاغذ

اس کے کام پر کاغذ کی خمیں اس وقت تک لکھی نہیں جب تک اس کے طور کے پورے نظام کو نہ
 سمجھا جائے بلکہ خم کے کئی اٹکے ہوئے الفاظ اور حرف لگیں۔ ہر ایک صواب لکھنے، شکر
 اور پڑھنے کے لیے تیار رہنے کی ضروریات سے واقف نہ ہو مگر اس میں کوشش کی گئی ہے کہ جہاں ایک
 ہر غیر مناسب (اصولی طور) مشکل الفاظ کے معنی بھی دیے اور ساتھ ہی ساتھ شکر سے لکھی نہ ہو گی
 کرتے جائیں اور دوسری طرف ایک دوسری طرف (تاریخ نگاری) اگر وہی خم سے چھو سے تر ہو
 گئے ہمارے ان دنوں تو ہمیں اس شخص عقائد پر ہم سچاقت ہے مگر کوشش کی گئی کہ اس شخص کی نظیر
 کے عقائد اسے ابا کر گئے کے لیے اس ہم سچاقت کو قرار دیا جائے۔

اس علم کے آثار میں شام نے یہ بیان کیا ہے جو ان اقوال کا اس میں ہے کہ اسے گفتگو کا وہی کے حکیم
 کارہاسوں کا مزاج کرنے اور انکار انکار کے باوجود ہر شخص کے ہر ارتکاب کو اسے پہلے سے قائل
 کیا ہے۔

- ❖ اگر راست میں پانا نکلا اور یہ ہے کہ کیا گھر میں راستہ پر اس شخص کو ملے جاتے؟
 - ❖ اگر راست کی پہلی پر پڑے کر پیچھے جہاں ہرے خوش کن گیت گاتے ہیں تو کیا گھر کی (ملاہروں)
 پر کو سے گائیں گائیں نہ کریں؟
 - ❖ اگر نازک انگلیوں کے ساتھ سارے حوروں کی آواز بہت پر نہ رہے تو کیا خوشیوں کے مواقع پر
 اصول کی آواز کو نہ جانتے؟
 - ❖ اگر نہ گل (دانا) کو دیکھنے والے چار ہاتھوں میں سے (ایک ہاتھ) شراب کی خوشبو گل کے
 پھولوں کی مانند راج ہے۔ ایک گمراہ شہزادہ اگر ہر وہاں گونڈی میں لکھی تو کیا دوسرے ہاتھ کی
 گونڈی میں نہ ہوں؟
 - ❖ اگر پار جاتے ہی ہاتھی راست پر ٹھک جسم کی خوشبو اس دالے پھول انار کے گل میں نہکتے ہیں تو کیا
 دوسرے ہاتھوں کے پھول نہ لکھیں؟
 - ❖ اگر ایک شاعر میل میں سورج کے کھٹے کے وقت کول لکھتا ہے تو ہاری میں لگا ہوا کدو کا پھول کی
 ہر کے نہ کھٹے؟
 - ❖ اگر ایک لڑکے میں وہ شہزادہ صوفی کے ساتھ کیزے سے لیکن کرمہات کے ساتھ ہجرت ہی مانج مانجی
 ہے تو کیا گاؤں کی لڑکی مانج مانجے دالے ہاتھوں کی مانج پر نہ ہے؟
 - ❖ اگر چاندوں کی چٹائی ہوئی گھر جس میں بہت دور جاتا ہوا گری سے آتا ہے تو کیا مانج کا چھان کا
 کر ٹایا ہوا دایا بیٹے پیدائ کرے؟
 - ❖ ایک آدمی میں جو بھی شاعرانہ قابلیت ہے اسے اللہ کی شرم کے اس کا عقیدہ کرنا چاہیے اگر وہ اناہل
 پکا ہے تو کیا ہائی (خدا) نہ رہیں؟
- اس کے بعد شاعر ایک یا کمال تصور کے طور پر سامنے آتا ہے جو ایک ہاتھوں کی جہاں سے عرض
 اہل تصور جاتا ہے جس میں اس کے ایک ایک کی جہاں بیان کرتا ہے مگر اس طرح کہ اس کی
 روح کی لطافت یا پاکیزگی پر جب بھی آنکھیں آتی ہیں کسی اس کے حسن و جمال کے سراؤں کو جانتے
 دالے ہاتھ کیزے یا کلمات اور سے اظہر ہو جاتے ہیں۔ ایسے موقع پر شاعر کے عقیدہ کی گہری پہلی
 انکی گہری کرتی ہے کائنات و اہل میں تبدیل نہیں ہوتی۔
- ❖ اس کے بہت کے درمیان ہاتھ کا گراؤ جہاں پہلی ہندی میں تصور کی مانند ہے۔ قافی لکھی کی طرح
 اس کی کر پہلی اور گفتگو ہوتی ہے اس کی حال میں دکھانے کا باعث ہے۔

☆ ان کی پڈلیاں چاند سر (ایک ذرت) سے چمک اور رنگ میں آگے نکل گئی تھیں۔ وہ بہت چوڑی اور گول تھیں۔ دائیں بہت خمیں اور ٹوٹن کن ہیں۔ ان سے لمبے عرصے تک لطف اٹھوا سوا جا سکتا ہے۔

☆ ان کے پاؤں کی انگلیاں انی چمک دار ہیں جیسے یا آتے سے بنی ہوں اور ان پر انگوٹوں کی قطاریں چھوڑی تھیں۔ ان کے جسم پر پاؤں کی نرم پورا پورے مٹی جیسے لولہ زرد و پھول بالوں پر چمک رہی ہیں۔ ان کے انگوٹوں ہار ہارم ایک ہر کوئی کے تھے جیسے تھے جو انی امر اٹھیل میں آتا ہے۔ وہ ان کے اختتام پر ان کے پھولے اور خوبصورت ترے ہوئے ہاتھوں لگتے تھے جیسے گول کا پھول اور صوں میں تھیں جو گہرا ہو۔

☆ ان کے چمک رہے ہال پانی کی تیروں کی چاند سر کا دینے والے تھے اپنی سیاہی میں پاؤں کی خمیں شہد کی خمیں کی قطاریں تھیں۔

☆ ان کی چھوٹا چھوٹا اور سر کی اور ہون کی طرف تھیں۔ مشہور اور اور اور فرماں۔ بیٹھ اور اٹھے ہوئے چمک رہے چھوٹا چھوٹا ان میں کوئی کلاسن تھا کہ لکڑی کے وقت دوروں لکڑی کرتے تھے ان کی تسلی کرتی ہیں۔ (انگاری کا خمیں الاتی ہیں)

☆ ہارنگ کی جھانکے ہوئے اس کا سر ہلکے کر ہا ہا ہے مگر ان کی چھوٹا چھوٹا کے لپ کے بغیر بھی دکھائی دے جاتی ہیں اور ان کی اس کے گولہ بن کے اور ہارنگ کیے جاتے ہیں تاہم ایک پتی ورنہ کی دارات اس کے سر پر انگوٹوں لگتے تھے حصول کا وسیلہ ثابت نہیں رہتے رہتا یا اس کا پھان گولہ جھانکی تھیں رہتا چمک ایک روحانی کرب میں داخل جاتا ہے۔

☆ شمال کی طرف دن لہائی میں نہ تھے ہیں تو انوب میں رہتے ہیں۔ لیکن پھر سے زیادہ سے جہاں چاندوں ایک وقت نہ تھے ہیں وہ لطف ہائی کا ہے۔

☆ پھر سے لمبے طویل رات آہوں کے ساتھ کڑی ہے تم جنگی بہت تم نفس ہو۔ تمہارے ہار سے میں سوچتے ہوئے لکھے بند نہیں آتی۔ تم لگے ہو۔ یہ وہ انگلی پھر سے ہار سے انگ تمہارے ہاتھ کے لیس سے مکرہم ہیں۔ میرا جسم جو سونے کا تھا آٹھ ان کے لڑکے سے نہیں بلکہ ہوم سر ہار کے جہاں پر آئے سے ہارنگ ہو گیا ہے۔ پھر سے چمک میں خمیں یاد کر کے روٹی ہوں۔ کیا ہوم سر ہار کے دوران نہ آئے اور لکھے تل نہیں لگے۔ ہاں اونٹنی، پھر جب میں سر جاؤں گی اور خمیں رہنے کے لیے کیا تمہارے آگے؟

☆ گرمی آنکھوں والی خاتون کا مشن بھی گرمی آہوں کی جوتے لنگ ہار ہاتھ اور دو پاس سے گرمی تھی لیکن اس کی آنکھوں سے آنسو ایسے کر رہے تھے جیسے ہاتھوں سے بھاپ بن کر پانی۔

☆ ہاتھ اور گرمی آہوں سے میرا جسم لنگ ہے۔ لیکن پھر سے آنسو اس کے پانی کا سیلاب چمک نہیں

ہے کہ فصل آبن سے زیادہ فصلی جاں ہے۔

سندھ میں راسک میں جہاں اس ذرا کی جذبہ و معاشرت کا بیان کیا ہے وہاں مسلف نے لفظ موسوں، پھولوں، پھلوں، درختوں اور پرندوں کا ذکر بھی کیا ہے۔ فطرت کے پدائش اور مسکن گھاسے کی اس کے اپنے قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں کسی دوسری سرزمین سے نہیں۔ موسم بہار کی آمد پر درختوں کے پھلے پھلے نظر دیکھیں:

❖ کھیتی درخت نے اپنے پھلے کا حسین بھارا پھل کیا۔ جب یہ بہار پر ہوتا ہے تو یہ ہر طرف اپنی ہر پالی سے مسرت لگتا ہے۔ اس پر لطف نگوں کے لئے لگنے اور پتے تھے۔
اس نظم میں اس نے تشبیہات کو کثرت سے استعمال کیا ہے مگر یہ سزات کہاں نہیں گزرتی کیونکہ شاعر نے انہیں بڑی خوب صورتی اور بہارت سے برتا ہے۔ عموماً ان چیزوں سے تشبیہ دی جاتی ہے وہ کاری کے لیے اچھی نہیں ہوتیں تاکہ وہ اسے آسانی سے قبول کر لے۔ مطلب یہ کہ فطرت زیادہ تر فطری روح سے ہوتا ہے۔ سندھ میں راسک میں بھی فطرت کی رنگینوں سے مدد لی گئی ہے مگر فطرت کے یہ مظاہر شاعر کے اپنے قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں:

❖ اس کے دونوں بازو ہم، لپک اور کول کے ستا جیسے تھے جو دائمی سرچھیل میں آکتا ہے۔ بازوؤں کے اقسام پر اس کے چھوٹے اور خوب صورت ترے ہوئے ہاتھ ہیں گتے تھے جیسے کولی کا بھول روزھوں میں تقسیم ہو گیا ہو۔

❖ اس کی پنڈلیاں چاندھر سے ہلکے اور رنگ میں آ کے لگیں گئیں۔

❖ میرا دل جیہا ہے جو کسی دوسری سرزمین میں نڈ کیا ہے۔ بازوؤں پر گرنے والے پتے کی مانند ہے۔

❖ تمہارا بدن چاندھر کی طرح نازک ہے وہ شخص جس میں شائع کر دیا ہے جس کے لیے تم کھیل مورت کی

چال بڑک کر بھی ہو جو مسما پر نہ سے جھی ہے۔

❖ زمین کی کمر کے منظر ہونے کے لیے جو تکیہ استعمال کی

❖ جاتی خوشی کی طرح اس کی کمر بھولی اور لگاتی ہوتی تھی۔

ایک اور جگہ پر لکھا:

❖ وہے مگر کی ابھری ہوئی نرم نعت چھاتیوں والی خوب صورت ترین خاتون جس کی کمر بھڑکی طرح ہے

اور چال راج جس کی مانند۔

❖ اس کے ہاتھوں کے بچہ دلم اور سپاہی کے ہاتھوں میں لکھا:

❖ اس کے منظر یا لے بال پالی کی لہروں کی مانند دم کا سینے والے تھے۔ اپنی سیاہی میں ہاتھوں کی

جس شہد کی کھیلوں کی لگا رہی تھی۔

❖ اس کی چھاتیوں کی سرکشی اور نازمانی کو سرکشی اور ہاروں سے تکیہ دی ہے جو شاعر کے تخیل کی

آخذات

- ۱۔ کالی داس، سنگھتات، سترجم آفریڈنگل، مشورہ بکسٹریج، دہلی،
- ۲۔ ہدایت کو شفیق مولیٰ کا کہہ دہلی، مسلمان شعراؤں کی ہندی تہذیبی و ادبی اہمیت، ۱۹۸۱ء۔
- ۳۔ سید من مکتوبی، ہندوئیں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی ہندی ادبیات میں شمولیت کا اس
- طریقہ پر غور، نئی دہلی، ۱۹۹۵ء۔
- ۴۔ رتن چندریانی، ہندی کے مسلمان شعرا، دہلی، ۱۹۸۳ء۔
- ۵۔ ڈاکٹر کمال سنگھ، ہندی شاعری میں مسلمانوں کا حصہ، کراچی، ۱۹۸۸ء۔
- ۶۔ گلشن بیگم، ہندوستان میں لے ڈاکٹر کے شعرا کا مطالعہ، نئی دہلی، ۱۹۶۵ء۔
- ۷۔ اعظم کراچی، ہندی شاعری میں آہ، ۱۹۶۹ء۔
- ۸۔ مولانا عبد الباقی، اردو ادب، ریڈیو پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۶۹ء۔
- ۹۔ ڈاکٹر عزیز گل، ہندی شاعری میں آہ، اردو ادب، اسلام آباد، ۱۹۸۱ء۔
- ۱۰۔ ڈاکٹر گوپال چندریانی، ہندی شاعری میں آہ، اسلام آباد، ۱۹۶۵ء۔

- ۱۱. Some Prominent Muslim Hindi Poets by Sarfar Chandra
Delhi, 1986.
- ۱۲. "Kavitaval" by Tulsi Das ed. by R. Alchin New York, 1984.
- ۱۳. The Samsdesaraska of Abdul Rehman, by C.M. Mayrhofer,
Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1998.
- ۱۴. The Samsdesaraska of Abdul Rehman, by: Sri Jina Vijaya Muni
& Prof. Harivallabh Bhayani, Bharatiya Vidya Bhavan,
Bombay, 1945.
- ۱۵. A History of Indian Literature 500-1399, by Situr Kumar Das,
Sahitya Akademi, Delhi, 2005.

سرقہ اور جعل سازی کی روایت (دوسری زبانوں کے حوالے سے)

There may be seen "Sarcas aur Ja'alsazi" in Arabic, Persian, Saraki, Sindhi and Urdu also. There are may examples in Prose and Poetry in these languages mention above.

سرقہ اور جعل سازی کی روایت ہر زبان میں موجود رہی ہے۔ حضرت امان اللہ علیہ السلام کی تصوف کی معروف کتاب "کشف المحجوب" کے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

"کتاب کے آغاز میں یہ نام لے آئے کی وہ روایات ہیں ایک خاص لوگوں سے
حاصل ہے۔ دوسری نام سے انہوں نے حقیقت کو ہے کہ وہ علم طریقت سے واقف
لوگ کوئی ایسی کتاب دیکھتے ہیں جس میں اسف نے متعدد مقامات پر اپنے نام کا
حوالہ دیا ہو تو وہ اسے اپنے نام سے منسوب کر لیتے ہیں، اس سے مصنف کا مفہود
فوت ہو کر وہ جانتے بوجہ ہے کہ ہر مصنف کا مفہود اپنی کتاب پر نام کا ذکر کرنا اور
لوگوں کی ایک جماعت کا حصول ہوتا ہے، لکن اس کا الٹی طور پر جو حاصل ہو
چکا ہے۔ ایک ہوا ایک لکھنے والے کو سے میرے مفہود کو بیان نہ کرنا اور لے گیا، لکن
میرے پاس میں دیکھوں گا وہ اسٹوڈنٹوں کو ان تمام لوگوں نے اس سے میرا نام لگا دیا اور
میری سازی صحت خارج کر دی۔ اللہ تعالیٰ اسے سوال فرمائے۔ وہ اس کتاب یہ دعا کہ
میں نے تصوف و طریقت کے موضوع پر "سہارا اللہ علیہ" کے نام سے ایک کتاب
لکھی تصوف کے ایک مجسمے اور لے کر لے کر اس سے میرا نام نہ کر لوگوں میں اسے
اپنے نام سے حوالہ کر لیا، اگرچہ یا لکن لوگوں کی اس حرکت کا ذاتی اثر اسے ہے
یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے اپنی حرکت کا سایہ اٹھایا اور اپنی بارگاہ کے
ظاہروں کی فہرست سے اس کا نام ہٹا کر لے دیا۔ (۱۳۰)

اگرچہ سچے میں ہی گہری اور معروف و نامور لکھنے والے نے نہیں بتایا کہ ان کی پوری اس نے اپنی پوری کتابیں
کہاں ہیں سچے میں لکھیں تصور کیا جا سکتا ہے کہ پوری کتابیں لکھی جاتی ہیں جہاں کی۔

”پھر سے ایک مشہور عربی کتاب ہے جو چوتھی صدی ہجری میں لکھی گئی اور اس کے مصنف کو ابن عربی ابن ندیم وراقی نے عربی زبان میں سرقول اور اصل سالوں پر روشنی ڈالی ہے۔ مولانا محمد اسحاق علی نے اس کتاب کا اردو ترجمہ کیا ہے اس جلد کے سرے اور اصل سالوں کا ملاحظہ ہوں۔

اس میں احمد کنوی۔ بلل موصل سے تھا۔ بلا تعلق شعر کہتا تھا اور پستانے سے کام لیا کرتی تھی۔۔۔ اور منصور بن ابی بزاک۔ یہ سری میں احمد کنوی کا استاد تھا اور بہت اچھا شاعر تھا۔۔۔ قند کھتے ہیں سری نے اس کے شاعر ہرگز کے کالی طرف منسوب کر لیے تھے۔ (۲۱) ابو بکر محمد بن ہاشم اور ابو عثمان سعید بن ہاشم موصل کے ایک گاؤں تھا۔ یہ گے رہتے تھے اس کے ہاڑے میں ابن ندیم کہتے ہیں۔

”اگر یہ کسی شعر کو پسند کر لیتے تو اس کو بچھین لیتے یا پھاڑ لیتے میں کوئی مصلحت نہ سمجھتا تھے۔ چاہے کہنے والا زندہ ہو یا مرد اور اس حرکت کے وہ اس لیے مرتکب نہیں ہوتے تھے کہ وہ خود شعر کہنے سے عاجز اور ناتواں بن جائے۔ بلکہ یہ انتہا کی بات اور سرشت میں داخل تھی۔“ (۲۲)

ابن ندیم ابو بکر موصلی کے بارے میں لکھتا ہے۔

”اس کتاب اور راقی فی انوار اللغات اور شعر یہ کام ہے۔۔۔ اس کتاب کی تصنیف کے وقت شعر اور شعرا کے سلسلے میں اس نے کتاب ابو یوسف یا احمد کہا ہے بلکہ یہ اس کی کوشش کر رہا ہے اور کالی طرف منسوب کر لیا۔ میں نے ابو موصلی کے کتب خانہ میں اس شعر کا وہ نمونہ دیکھا جس سے اس نے شعر لکھا ہے اور جس کی وجہ سے یہ منسوب ہے۔ (۲۳) ابن ندیم نے پھر سے اس شعر اور بعض اشعار کا ذکر کیا ہے یہ بھی شاعر تھا۔ قرطب اور شعر یہ اس کا کام تھا ابن ندیم کہتے ہیں۔

”ابو تصنیف و تالیف اور شعر گوئی میں بڑے مشہور لوگ گزرے ہیں میں نے ان میں سے کسی کو بھی اس شعر سے زیادہ کلام میں قرطب کرنے والا نہیں دیکھا ہے۔ بعض اشعار سے بعض اور اشعار میں ان کو پانچے اور لکھے دیکھا۔۔۔ بعض شعر احمدیہ شعر تو ان کا بعض پر لکھا۔ (۲۴) ابن ندیم نے پھر سے اس شعر کا اپنے جلد کے نہ صرف شعرا کو بے تکلف کیا ہے بلکہ کتابوں کی اصل سازی اور بھی روشنی ڈالی ہے جس سے یہ ثابت ہے کہ عربی میں اصل سازی کی روایت نہ صرف اشعار کی بلکہ حتیٰ بلکہ کتب میں بھی اصل سازی کا ارتکاب ہوا کرتا تھا یا جانتا تھا۔ اگرچہ مولانا سلام ابن ندیم کے بارے میں کہتے ہیں۔

”انہوں میں اصل سازی کی جگہ ابھی کے بارے میں ابن ندیم کا خاصا مستحکم ہے۔ کونسا اور اصل مصنف کی تصنیف ہے کون سے لکھے اور انہوں کی اصل سازی ہے؟“

زبانِ اہلِ تو با بہ دیکھ رقصوں آہ
 نہ تپ بھر تو واردِ شراب، ہونگے تپ
 وہی شعراء کے ہوتے

سوانہائی کا یہ شعر مشہور ہے۔
 جان کن فرسودہ زبانِ طبع بھراں گزاشت
 خاقان مہراں نہ داشت خانہ بہ مہراں گزاشت
 ادبِ خوری کا شعر ہے۔

مرا شک تو مہراں خانہ بان است
 کیسے خانہ بہ مہراں گزاشت جان کن است
 علی ابن کا یہ شعر مشہور ہے۔
 "بہتس آمدن طوبی بگرا شیریں سادو"

اور سوانہائی کا یہ شعر بھی کہنا چاہیے۔
 "مستے ہست تاغواں شیر شاہ"

قصیدہ کافی ایک راجہ کی طرف اس کا شعر ہے۔
 کب پا بہ بر نیسے کہ رسد تو باز نیسے نا
 بہ لب خیال بوم بر سر آں زمیں نا
 اور اسی شعر میں کا لوزہ من ہو سکتا ہے۔ سوانہائی آج سے چار سو سال
 پہلے کہتے ہیں۔

یہ کوائف کہ بوم لعل زلفش

یہ میر جا بگنڈہ بوم زمیں نا (۸)

سنوگی زبانِ دہان سے بھی مرتق اور اصل سادگی میں کی نہیں کی انہوں نے دوسری زبانوں کے عربی
 سرا سے کہانی زبان میں بحال کیا ہے اس حوالے سے ڈاکٹر فرین گل صاحب نے ماہنامہ "سوجہ" کراچی
 میں بہت سے سنوگی اور کوائف کا تذکرہ باقیوں لینے ہوئے لکھا ہے۔

"ظاہری قرینگی کنیا ہے (سوجہ، اکتوبر ۱۹۷۷ء) کہ میری کہانی "تاکشیر ری پتے" کے سوا
 مجھ پر کوئی اور پوری ثابت کرے۔ ہمارے سماج میں طاری سمیت پر آئی نظر اپنی
 سموات اور آسمانی کے مطابق کوئی بات قبول کرتا ہے کیا جا ہے پوری کا پتہ ثبوت ہی
 کیوں نہ ہو۔ اس سے آثار کرتے ہوئے بھی انہیں ثبوت دینا اور سمجھنا ہوتا ہے۔ سنوگی
 کے ایک سینئر شاعر کی شاعری میں مجھے باصرہ کا بھی دور پر تو رسید کا ترس نظر آتا ہے۔

میں سے بعض تو بالکل غیر معیاری اور لوہو لریع کی سوچ سے تصادم میں آتے ہیں اور ہندو
 کی لابی میں لوہو لریع کے نام کی مقبولیت کو مستقل بنیاد استعمال کیا ہے۔ اسے وہ بھی
 اور یہ وہی ہے بلکہ انہوں نے جڑاوت کا بھی استعمال ہے۔ (۱۰)

ہرزبان میں سرتق اور اصل سزائی کی مثالیں مل جاتی ہیں۔ اور وہ میں اس کی روایت سے ہوتے
 سے دیکھیں تو سرتق کا پہلا اسلوبیاتی نمونہ "سب میں" اور فورٹ ولیم کالج میں تیسرے نمونہ "وہاں میں" کی جگہ
 دوسرے کا ہے۔ یہ ہیں اور بیابانی ماخذ پر پردہ ڈالتی ہیں۔ عہد حاضر میں ہندوؤں اور اصل سزائیوں کی جگہ
 طویل لمبیت ہے۔ علم میں بھی سرتق اور اصل سزائی کی روایت آگاز ہی سے تھی ہے۔
 میر تقی میر، غالب، بدایونی اور عہد حاضر کے کئی شعرا سرتق کے تراجم لکھنے لگے ہیں۔ ان تراجم کے
 ساتھ ثابت بھی ہو چکے ہیں۔ غالب نے بیشتر فارسی کلام سے اردو میں تراجم کیا ہے۔ ان کے تراجم میں بھی
 کھسا گیا ہے اور مخالفت میں بھی۔ اس سلسلے میں سینہ مسعود میں رقصی پر و غیر رقصی پر غور کرنے کے لیے اردو
 زبان کی انگریزی کا خطا اہمیت رکھتا ہے وہ لکھتے ہیں۔

"شاعرانہ چوری اور تصدیق کوئی کے علاوہ غالب میں ایک بڑا حصہ یہ بھی تو کہہ دیا ہے
 نظریہ جو ہر اپنی اہلی و ماہلی قابلیت کا صحیح معرکہ نہ لے سکتا ہے اور اس کے ہاتھوں میں اس کی
 وہاں زندگی کا بیشتر حصہ چوری اور کھٹکی میں گزارا گیا۔ آج وہ ہلال و سیر کے ہفتہ میں بھی
 کھڑے ہیں۔ ان کے بھی مرنے کی کھلی کرتے ہیں۔ ان کی نظریہ کی ان کی بیواں کا بوالہ چاہتے
 ہیں۔ ان کی کسی کا بھی کسی کا۔ زبان اور لہجہ میں کی طبیعت نے کوئی خاص رنگ بکرا دی نہیں۔
 کسی مرکز پر انہیں قزاقی نہیں۔ آئے ان رنگ بولتے رہے آج ایک کو چاہیے۔ عطا
 کل دوسرے یہ ہوں تیسرے کو چاہیے چوتھے کو چاہیے کا کلام اس حقیقت کا شاہد ہے۔" (۱۱)

نوبل گو شعرا کے علاوہ مشہور، مرثیہ اور دیگر اصناف میں بھی سرتق ہوا ہے۔ مگر انہم کے ہاتھوں سرتق ہمیں
 اسی طرح میر تقی اور مرزا میر بھی ایک دوسرے کا سرتق کرتے رہے ہیں۔ مسعود میں رقصی پر و
 کتاب "فارسی شاعری" میں لکھتے ہیں۔

"اور شاعری کی حیثیتوں سے فارسی شاعری سے بہت مشابہ ہے۔ اس سے یہ کہاں
 ہوتا ہے کہ وہ کے شاعرانہ توجہ اور عملی مشابہت سے کا لہجہ لیتے، اپنے دل کا
 حال نہیں کہتے، اپنی مرکز شہ نہیں مانتے بلکہ فارسی سے مستعار لے کر اپنے ہاتھوں کو
 دہراتے رہتے ہیں۔ اس لیے میں کی شاعری اس کی درجہ اور نگینہ کی شاعری ہے۔۔۔
 جن لوگوں کو لہجہ نے شاعر نہیں بنا دیا، مگر طبیعت کی سوزانی کے ہوتے ہوئے شاعر بننے
 کی ہوش میں گرفتار ہیں، ان کو بہت اس کے ساتھ چاہیے کہ شاعریوں کی شکل کریں
 جو کہ انہیں کہنے میں خود بھی کہنے لگیں اور جو کہ انہیں کرتے دیکھیں خود بھی کرنے

”بھری زندگی۔ بھری شاعری“ میں لکھتے ہیں۔ ”میں اسکی فریق نہیں ہوا تھا۔ بھری شاعری کی اس
 کائنات ہانگی ساتھ فریق نہیں ہو سکتی تھی۔“

فریقوں کے ناسے سے عام طور پر اسکی عشقہ جہادیت کا ٹاٹا لگا لیا ہے اور یہی سچ بھی ہے کہ فریق
 عشقہ جہادیت کے شاعر تھے لیکن ان کا عشقہ کافی، مسرت، بکرا، خیرہ سے بہت مختلف تھا۔ ”عشقہ“ کے
 دیباچے میں اس عشقہ میں انہوں نے بہت سی لیز و سائنس کی ہیں۔

”بھری شاعری قریب قریب تمام عشقہ شاعری ہی ہے۔ عشقہ شاعری کے لیے یہ
 کافی نہیں کہ شاعر ایک انسان کی مشورے سے اور اس کی پہنچت پر اور اسے اور اس پر
 اور وہ عشقہ ہو، لیکن عشقہ شاعری روحانی جذبات، رنگت اور شاعر کی مشورے سے اپنے
 جذبات کو شعر کے سانچے میں داخل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اگلا اور بکر عشقہ
 شاعری کے لیے محض عاشق ہونا اور شاعر ہونا کافی نہیں محض ایک پارٹنر عشقہ
 ہونا کافی ہے۔ محض جذباتی آدمی ہو، محض عشقہ شاعر ہی کافی نہیں۔ داخلی اور خارجی
 صلاحیت بھی کافی نہیں۔ اس صلاحیت کے ساتھ عشقہ شاعری کے لیے یہ ضروری
 ہے کہ شاعری کی اور کی صلاحیتیں یا جذباتی اور عقلی، اچھی ہوں، سچے ہوں۔ اس کی
 طبیعت ایک سچے زندگی اور سچے جگر کی حامل ہوں اور اس کا دل، دماغ اور اس کے شعور
 کی فریق انہوں میں آقاقت ہو۔“

فریق پر جنس زندگی یا جنسیت کا بھی اثر ہے۔ اس ضمن میں ان کے خیالات ملاحظہ ہوں:
 ”جنسیت محض جنسیت سے مکمل نہیں ہوتی۔ آقاقت اپنی خاصیت اور طبیعت کے
 ساتھ سب جنسیت میں سواغتی ہے جب کہیں یہ عشقہ شاعری کی سلیئم بنتی
 ہے۔“

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

”میرا پہلا دل، ہے کہ جی اور یہ عشقہ شاعری“ عشقہ کی چٹانوں اور عشقہ کی
 شاعری ہے اور حال زندگی کے اسرار سے کی شاعری ہے نہ کہ اسے انہوں کی عقلوں
 کی خبر سے ہے، یہ عشقہ کے عشقہ عاشق کو ہوتی ہیں۔ محبت میں دانی دکھنے کو عشقہ
 کی کہیا سے عشقہ اور زندگی سچی ہیں اور عشقہ محض عشقہ ہی نہیں بلکہ عشقہ ہی جگر کی
 عشقہ جگر کے یہ ناک صلاحیت وہی ہیں یہاں عشقہ شاعری بہ یک وقت آپ جاتی اور
 جگ جاتی اور اسے اسے ان دنوں جنسوں سے کہ رہتی ہے۔ اس میں اسکی اس زندگی
 میں دکھنے کا یا عشقہ ہوتا ہے اور نیا عشقہ ہوا ایک عشقہ جگر دانی دکھنے کو ہے۔ میں عشقہ
 اپنے دل اور دماغ کے اسے یہ عشقہ شاعری کہنا کافی نہیں سمجھتا۔ میرا یہ عشقہ ہے کہ

ہے۔ شاید چند چیز میں اب پہلے نظمیں آتی ہیں مگر ان کا سہرا سے سہرا یہاں تعلیم اور آزادی کا کام ہو چکا۔ مگر یہ اور جہتی زندگی کا سہرا یعنی آزادیوں کے لیے لڑائی گوارا ہی چاہا۔ انہیں مفکروں کو پورا کرنے کے لیے آج اعلیٰ ادب انسان بن چکا ہے۔ سب سے بڑا سہرا سچے سچے کاغذ میں آ رہا ہے۔ انہیں کامیابی میں دیکھنے کی ضرورت نہیں رہی۔ ان کی رائے والی شاعری اور لکھنے والی شاعری کے سہرے شامل ہو گئے ہیں۔ ان کی زندگی کو شہادت دانی کی۔ سچی زندگی ان کی ہی نہیں تھی ہے۔ یہ اس لیے علم کا ہے کہ زندگی قلم ہے۔ کوئی اور جہت معلوم ہوتی ہے۔

دیکھیے یا کسیر جنگ کو انہوں نے کس طرح قسط حیات سے ہزار ہا۔ قیہ قلم کی بھی باطنی تکرار کر دی۔ اسی طرح سے اشتراکیت کا استقبال کرتے ہوئے ایک نہیں مکتبہ استعارات پر وضاحت اور اس کے اثرات قبول کرتے ہوئے سبھی کچھ امتزاجات کیے ہیں۔ ان اثرات و تصورات سے تو وہ خود میں رہا چکا ہوئے لیکن ان کی نظم نگاری میں یہ کہ مرضی کیا گیا تھا۔ اس سے ہی من کے فکر و شعور کا سہرا تھی اور ان کی وسیع انگریزی کا تحقیق حوالہ۔ اس کی ایک جہت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ لڑائی کے عہد میں انہوں نے جیسے عظیم قلم کو شاعر نے جن کا پیرا طرف شمالی بول رہا تھا اور وہ ایک ایسے فنکار لیل شاعر تھے جن کا مشق کروڑوں مسوہوں اور راجی مسوہوں سے نکل کر انسان اور انسانیت، حیات و کائنات کی سرحدوں کو چھو رہا تھا۔ اور وہ ایک سہرا ہی تو ہی ہو رہا تھا جس شعور سے پس ہو کر زندگی زندگی والی تھی، مشق کا سہرا ہو گیا ہے۔ تھے اور ایک نظریات حقیقت حاصل کر رہے تھے۔ ہاں کہہ سکتے تھے۔ جنہوں نے لڑائی انہوں کی عظمت کے اس طرح کا کل اسوں پانہ ہوں جس طرح سے کرنا نہ تھا لیکن عظمت انسانی، انسانی انسانیت کے جو مطلق و مطلق تصورات انہوں نے جن کی کہے تھے۔ جنہوں کا انسان اور لڑائی کا وہ جن اس سے جڑا ہوئے لیکن وہ سہرا۔ یہ ایک بات ہے کہ ان دنوں کی اپنی اپنی نظریات نگاری اور ان کی اور وہ انہوں نے تصویب میں بول کر دی ہیں۔ یہاں اور سہرا کے نظریات کا استقبال نے بھی تیز و ترقی میں سہرا کی۔ یہ ضروری بھی تھا۔ نہ تحقیق قلم کے آگے سرنگوں ہو جاتی ہے۔

لڑائی کی نظموں کی تصورات کی فراوانی کے مقابلے بہت کم ہے لیکن انکی ضرورت ہے کہ اصل لڑائی کو سمجھنے کے لیے ان کا مطالعہ کر رہو اور بعض نظموں تو ایسی ہیں کہ ان کا شعر لڑائی کی ہی نہیں اور ان کی صورت نظموں میں کیا جاتا ہے۔ مثلاً آدمی رات، پر چھاپاں، چکنو، شام عبادت وغیرہ لیکن وہ نظموں جن میں انکا بات، مادہ اور ترقی پسند نظریات کا ذکر نہیں ہوتا ہے ان نظموں کو کڑوا کر وہ نظموں کہا گیا ہے۔ خواہ ترقی پسند نظموں نے بھی نہیں بلکہ۔ ڈاکٹر اللہ خان جٹ کہتے ہیں۔

نظریات کی یہ نظموں جنہیں ہم اشتراکی یا ترقی پسند نظموں کہتے ہیں انکی ضرورت نہیں بلکہ انکا
سے ان کی اور نظموں سے کڑوا کر کہہ سکتے ہیں یہ نظموں انکا بات، رنگ اور لہجہ

سے بڑی حد تک مکرہم ہیں۔

علی سردار جعفری کا بھی خیال ہے کہ

”اور کوئی دو سال سے لڑاق لے امر کی، ایلانہ امر قسم کی جو شاعری شروع کی ہے،

لڑاق کے نام سے گوارا نہیں ہو سکتی آسان شاعری اور جتنا کی شاعری کرنے کا یہ

مطلب نہیں ہے کہ شاعری کے بارے میں اذیت طاق پر رکھ دینے چاہیے۔“

بڑی اظہر میں یہ خیالات درست ہو سکتے ہیں کہ اور شاعری میں عرصہ طویل تک جس نوع کے نقول و نظم و اسلوب و آہنگ کا دور دورہ رہا ہے اور جس نے آگے بڑھ کر باقاعدہ ایک تہذیبی و ادبی لہر کی شکل اختیار کر لی اور اس دور میں دہستان کے پیچھے باقاعدہ تہذیبی اور معیار پرستی کا جذبہ کام کرتا رہا۔ وہاں تک اور فن کی بات درست ہی لگے گی اور سوال یہ ہے کہ رنگ و روغن سے مراد کیا ہے اسی طرح سے اسلوب و آہنگ و نقول و نظم سے حلقہ کی سوالات قائم کیے جا سکتے ہیں۔ جس طرح زندگی رنگ و روغن سے جیت ہے اسی طرح ادب اور شاعری کے بھی مختلف رنگ اور جیت ہو سکتے ہیں۔ شاعری کا اگر کوئی سادگی مطلب سے اور وہ انکسالیہ ہر سے گہرا اور باطنی رشتہ رکھتی ہے تو پھر وہ صرف حلق و روغن کے سنے و آگ نہیں لگاپ سکتی کیونکہ زندگی بذات خود کس طرف سے کس طرف اور کس کس طرح شاعری میں اگر کس کی طرف شریں کی ضرورت پڑتی ہے تو کس طرف رہندی گی۔ آج تو یہ ہے کہ اگر چاروں طرف شور مچا ہوا ہے سرگوشیوں کے کوئی معنی و مطلب نہیں رہ جاتا وہی سردار جعفری جو لڑاق کی نظموں کے لیے اذیت طاق ضروری سمجھتے ہیں جن میں کی شاعری کے حوالے سے ایک جگہ کہتے ہیں:

”جہاں سادہ رنگ و روغن کے شاعر ہیں۔ کون سا شاعر ہے جس کے یہاں حلق و روغن نہیں ہے۔ اگر کس نے تو اس کی زندگی پر لکھ لیا ہوا ہے۔ کیا اقبال کے یہاں حلق و روغن نہیں ہے لیکن ادارے لاکھوں نے اسے لکھا اور سمجھا اور سنی کیا۔ واصل غلامی نقول کی شاعری غلوٹ کی شاعری رہی ہے اور غلوٹ میں حلق و روغن کا مطلب ہے اچھن غلوٹ میں تو حلق و روغن کا جذبہ ہے اور بڑی شاعری صرف غلوٹ کی نہیں ہوتی۔ دنیا کی بڑی شاعری غلوٹ کی شاعری نہ رہا ہے۔ واصل ہم لڑاق کی شاعری کے بارے میں یہ ہیں غلوٹ کی شاعری کے نہیں اور غلوٹ کی شاعری غلوٹ حلق و روغن کے نہیں ہو سکتی۔ واصل بھاری شاعری اصل معاملات میں بڑی ہلک اور کمزور ہی ہے ہم آج بھی زمین کو ستارے ہی نہیں جانتے۔ کئی شاعری شاعری کا لڑاق ہے۔“

بھاری نظم کے ناموں نے اس حوالے کو توڑنے کی کوشش کی ہے غالب و اقبال جن میں وچھوڑ کے یہاں جو انسان جو انسانیت کا تصور ہے وہ دنیا کی جتنی بھی شاعری میں لے چکی ہے نہیں ہے۔ لکھنوی شاعری الگ سے کوئی چیز نہیں ہوتی وہ اپنے زمانے کی آواز

دوسے ہیں اور یہ مہضوع بہ کما بر جیسا نظر آ رہا تھا حقیقتاً اس سے بہت زیادہ بہت
انہوں نے بہت گرا اور ہاتھ سے بہت زیادہ توڑی شاعری اس مہضوع کو اور یہ
مہضوع شاعری کا نظم بن گیا۔

اور تکتیہ کا ایک یا اسٹک یہ تو ہے کہ اس نے حیات و کائنات کے دوست شاعری کی تالیفات پر
شہرہ کی سے کام نہیں کیا جب کہ مغرب میں شاعری کی تالیفات و شاعری کے ہوائی منصب پر خوب لکھا
گیا ہے۔ اور سے یہ اس ترقی پسند نگاروں نے تھوڑا بہت کام کیا ہے لیکن ہمارے تفسیلات و تفسیلات یہاں
آئے آئے سے اور تکتیہ نگہی اور انسانی باتوں میں تکتیہ ہی اور اس طرح ہم نے شاعری کی ایک بڑی
دنیا موعی اور ترقی دیا اپنے ہاتھ سے تھوڑی بس کی تم با سکی کا لیا اور ہمیں طرح طرح سے لکھتا ہے
رہا ہے۔

فوزل کی شاعری حالی شاعری ہے۔ باطنی جذبات و احساسات کی شاعری ہے اور ہم فوزل کی
فوزلیت، لطافت و غیرہ کے اس قدر باری ہو گئے ہیں کہ ہمیں نظم کی حقیقت، عمارت، مضمون سے اس ہی
نہیں آتی۔ ہم نے تو اسے شاعری کی تالیفات میں ہی لیا ہے۔ اب تو ہمیں لکھیں بھی وہی پسند آتی ہیں جن
میں واقفیت یا داخلی کیفیت ہو۔ جن غموں کو ہم نے ترقی یافتہ سمجھا ہی نہیں جن میں عمارت اور
مضمونیت ہو سکی ہے کہ ہم نے انکھانی، استعجابی، عوامی حتیٰ کہ شعر یہ شاعری کو وہ مقام نہیں دیا جس کی
وہ حق دار تھی کیونکہ ہمارے پاس اس کے ہالے پر لکھنے کے سوا یہی نہ تھے پتا چلی ہم سے ترقیب انہوں میں
مجلس اپنی ذاتی پسند و پسند کے واسطے سے بے گئے لکھنے کرتے رہے جب کہ اس حراج کی شاعری کو اس
کی اپنی حقیقت، اہمیت، مہضوعیت کے قوت پر لکھا جائے۔ ایسے یہ ہے کہ اس کے پاس یہ وہ بہت ساری
گڑ بڑیاں ہیں۔ مضمون بہ بندیاں ہیں وہ آج بھی جاری ساری ہیں۔ لیکن گڑ بڑیاں وہ لکھیں ہیں لیکن
فراق کی نظم شاعری ہی نہیں پوری ترقی پسند نظم شاعری کے آئے آئے ہیں۔ اقبال کے یہاں مذہبیت و انہوں
کے یہاں روحانیت اور فیض کے یہاں کما سکی شعریت کا نظام نہ ہو تو یہ بھی راند اور گاوہ ہو گئے ہوتے تھے
جوش، لہرائی، سرور اور غیرہ کر سنے کی تا کام اور نہ موسم کو طیش کی گی۔ جن شاعروں اور انہی شاعری کے بے
مثال اور بالامال ترقی کو شاعری کی تالیفات اور تالیفات کے ہر اک فلسفوں کو لکھنے اور سمجھانے کی
ضرورت ہے۔ یہ سچ ہے کہ نظم میں ہول و ڈرامہ کی طرح سماج کی تلاش یا سماجی حقیقت کی تلاش مناسب
نہیں اور تالیفات پر یقین رکھنے والے اکثر ہتھ پرین نظم کی باطنی کیفیت سے اور خارجی حوالوں سے نظم کی
طرح طرح سے تصویریں کر کے اس میں سماج سماج کرنے لگتے ہیں۔ یہ بھی مناسب نہیں لکھا ہے
مناسب ہے کہ ہم نظم کو فوزل کی طرح چھبیں اور پر لکھیں اور اس طرح کے لکھ اور تالیفات کا لکھنا کریں۔
نظم میں احساس کی حقیقت اپنا روپ بدل لیتی ہے۔ اس کے اظہار کے طریقے بھی بدل جاتے ہیں۔
انظر وہی حقیقت اجتماعی شعور کا لہار و لہڑا لیتی ہے۔ آخر نظم اور فوزل کی ہیئت، مذاق اور نفسیات میں لڑائی تو

ہے۔ اس لیے ادبی فرق کو گھنٹے کی ضرورت ہے اور اسے پارا اور اس شاعر کو گھنٹے کی ضرورت ہے جو ادبی ہر
 ساری حالات سے 50 ڈیڑھ کر خزاں کا شاعر ہونے کے پار جو نظم کہنے پر مجبور ہے۔ ایک بات ہے کہ ادب کی ترقی اور
 کتابوں کے اور کر کو سستی ہے اور اس کی وجہ سے ہر کوئی شعر اور ادبی ہے اور تخلیقی مباحثے اور معاشرہ میں بال
 کہوتی ہے۔ لکھنا اور لکھتے ہیں اور منتقلی ہوتی ہے اور تخلیقی نہیں اور ہدائی۔

میں اپنے ان مختصر خطبات کو عراق کے شاعر اور اپنے 50 پارہ اور سر سید کے لکھنے کے دلچسپ اور
 غیر مضمون "عراق کو کیسے چاہیں اور کیسے نہ چاہیں" کے ایک انتخاب میں شرم کر رہا ہوں۔

"اگر کوئی عراقی صاحب کے ترقی پزیر ہونے کی فکر کرے تو اسے اس کے اسلوب کا نظریہ دیکھ کر
 ان کی شاعری یا نثر ان کے حلقہ ہائے قلم اور اسے وہ عراقی صاحب کی ترقیوں
 سے کچھ نہیں کہیں گے۔ اور یہاں تک کہ عراقی صاحب کی بارگاہ اور اسے
 اور اس کی بارگاہ اور اس کی بارگاہ اور اس کے طرف سے یہ بات (Red Hot) سوشلسٹ
 تھے۔ انہوں نے بارگاہ اور اس کی بارگاہ اور اس کے طرف سے یہ بات (Red Hot) سوشلسٹ
 کے پزیر گھنٹے کی طرف سے ہیں۔"

والہو یہ ہے کہ عراق کے شعراء کی تخلیقی ہا ہے لطف و کم اور یہ مگر عیوبت کو ایک
 اور اس کے بارے میں کئی خطا کرتی ہیں جو منتقد اور ماہر ادبی کے سموات سے اس کا
 کرانے میں مددگار ثابت ہوتی ہیں۔ عراق کی سماجی و تاریخی و فلسفی اور ان سوچوں
 ہاتھ تک پہنچنے اور ان کے اندر کے طریقے ہی میں تباہات اور مسمومیت کی جان
 میں جاتے ہیں۔ عراقی صاحب کی نظریہ یہ بھی نہیں سے شروع ہوتی ہے جس میں
 نکلے قلم اور قلم و لکھنا سب اس طریقہ قلم ہوتے ہیں جو ان شعراء کو منتقد شاعری کی
 روح اور اس نہیں جانتے بلکہ کہیں کہیں ان میں آسانی شان پیدا کر رہے ہیں۔

عراق کی شاعری کو لکھنا پھر اس (Twist) کہیں پھر اس کی پھر اس اور
 کہیں ان کی (Ego) کی پھر اس تک لکھ کر، لکھنا پھر اس کے پھر اس
 اور اس کا کیا ہا سکتا ہے۔"

دانٹے کی فکر میں مابعد الطبیعیاتی تصورات اور ان کا اسلامی پس منظر

Dante is a great philosopher of his time and his Divine Comedy is one of the great literary works of the world. This article attempts to indicate influence of Islamic thought in this epic.

دانٹے کی نظم طریقہ خداوندی دراصل سیر تکوین ہے۔ اس میں وہ ستر تکوین کے تمام اصول بیان کرتا ہے۔ یہاں ایک نکتہ کے اضافت ضروری ہے کہ اس نظم کے نام کے ساتھ لفظ خداوندی بعد میں 1717ء کا ہے۔ دانٹے کے اس ستر تکوینی میں ضرورہ بنیادی طور پر عظیم، یعنی شاعر و دراصل خدا اس کی نگہ پر پرت ہے۔ یہاں اس کے تکوینی متن نے پہلی ہی جگہ میں دانٹے کو اپنا گروہ بنا دیا۔ دانٹے کے خیال کے مطابق اس کی نگاہ کی پاکیزگی کا یہ عالم تھا کہ وہ اس میں بھی تیزی نہ لگاوا لئی تھی اسے بھی پاکیزہ کر دیتی تھی۔ غلطی بہت کے مراحل سے گزرا۔ دانٹے 1302ء میں کے تاسے سے حاصل سے الٹک تھا۔ وہاں پر مارتے ہیں۔

عشق وہاں ذہنی نور سے شہ

عشق وہاں ذہنی نور سے شہ

ترجمہ: عشق اگر دل وہاں کے لئے حاصل کیا ہائے تو یہ نور جو وہ شہنی ہی ہوتا ہے لیکن اگر

جہدانی ضرورتوں کی خاطر حاصل کیا ہائے تو یہ آگ بن جاتا ہے۔

یہی وہ انداز محبت تھا جس کی بدولت دانٹے کی زندگی میں ایک روحانی تسلیاں لکھنے پر پورا ہوا۔ یہ نظر تھا ان دانٹے کی طبیعت اور اس کے مابعد الطبیعیاتی تصورات پر اسلامی اثرات کے مراحل سے گزرا

بگٹ ہے۔

طریقہ خداوندی دراصل ایک بنیادی سطر ہے۔ اس سطر میں دانٹے دو ذراغ اور ذراغ اور جنت کی سیر کرتا ہے۔ جہاں اسے نوع انسانی کے بہت سے لوگ خطاب پاتے ہوئے یا لذت اٹھاتے ہوئے ملتے ہیں۔ یہاں ایک بنیادی نکتہ کی وضاحت ضروری ہے کہ دانٹے کا یہ بنیادی سطر اپنے گہرائی میں کس حد تک اس کی

اپنی تکلیف ہے اور اسے کی وہاں سے ۱۳۱۲ء میں ہوئی۔ اسلام کا ظہور اس سے کئی صدیاں پہلے ہو چکا تھا۔
 پاکستان کے حکومت کی سیر کی۔ دوزخ اور جنت کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ اسلامی جہاد میں بہتر
 امر اور معراج کے نام سے جانا جا رہا ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا ہے۔

”وَمَا آتَاكُم بِذِكْرٍ مِّنَ اللَّهِ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَرْجُوا يَوْمَ الْحِسَابِ“
 اچھی بات لکھی ہے اور اس کے کہہ کر انہیں تم نے ڈر نہیں رکھی ہے کہ تم نے کیا کیا کام

انہوں نے کیا ہے۔ انہوں نے کیا کیا نہیں کیا۔ انہوں نے کیا کیا ہے۔ انہوں نے کیا کیا ہے۔

انہوں نے کیا کیا ہے۔ انہوں نے کیا کیا نہیں کیا۔ انہوں نے کیا کیا ہے۔ انہوں نے کیا کیا ہے۔
 اگرچہ ہماری معراج کے واقعہ کے بارے میں ہمسائی پارہ جاتی حوالے سے اختلاف پایا
 جاتا ہے مگر ہر دو جگہ سے اس واقعہ کی کوئی بات نہیں ملتی۔ یعنی دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ یہ
 واقعہ وقوع پذیر ہوا ہے۔ یہ واقعہ سیرت علیہ السلام میں ہے۔ اس واقعہ کے حقیقی واقعہ کے وقت پہلے
 سے ہاتھ کے ہیں۔ انہوں نے اپنے وقت کے بارے میں ہمسوسات کے ہوتے بنا دیا ہے جاتے ہیں۔
 اس کے لئے ظاہر ہے تو انہیں حضرت ابراہیمؑ کے لئے بھی ہوا تھا۔ اس بارے میں پائی جاتی ہیں ان کو ان
 صورت میں کہ وہاں اسکاں کے حوالے سے کوئی حقیقت نہیں ہے۔ یہ ہاتھ لکھی
 وہ ہے سلی ہو کر ہے جاتے ہیں۔ سیرت سے انہوں کی زندگی میں ایسے واقعات رونما ہوئے۔ حضرت
 ابراہیمؑ علیہ السلام کو حکوت ارض و ممالک کا مطالبہ کر دیا گیا۔ تو اس کی روایت کے مطابق حضرت
 یحییٰ علیہ السلام کو اس سے لگے اور حاد میں کی طرف روانہ ہوئے تو گروہب آقا کے بعد ایک
 سترہ پر آیت لگے۔ وہاں لوہے دیکھا کہ میں سے آسمان تک ایک ذرہ لگا ہوا ہے جس سے لڑتے آئے اور
 چڑھتے ہیں۔ لگے اس پر کڑا ہے۔ لگے انہوں نے یحییٰ علیہ السلام سے کام کیا اور کہا کہ میں ملے انہوں
 میں سے وہاں ہی انہوں اور اسکاں کے حوالے میں نہیں ہے تو وہ لگے اور جبری اسل گوروں گا۔ حضرت موسیٰ
 علیہ السلام کو بھی حضور پر اندر دہرے کا وہاں اس طرح کے بہت سے واقعات حکومت کی سیر کے
 حوالے سے ہیں۔ انہوں نے حکوت کو یہ واقعہ حضرت سے قبل کہ میں میں آیا آپ نے سجدہ انہوں میں
 رکعت نماز ہوا کی اس کے بعد داخل اس طرح ہوا۔ پہلے آسمان پر آپ نے حکوت کو دوسری نظر انہوں میں
 میں سے ایک کوڑی سو تھی جس کو اندر دہرے کے لئے انہوں نے آپ نے حکوت کے لئے رکھا ہے۔ اس کے
 بعد دوسرے آسمان پر نظر لیا۔ لگے وہاں حضرت لگی اور حضرت یحییٰ علیہ السلام سے ہوئی۔ اسی طرح
 ساتویں آسمان تک انہوں نے انہوں سے ملاقات ہوئی وہی۔ آپ نے حکوت کو جنت کی سیر کرانی کی تھی کہ سجدہ
 اچھی تک پہنچے۔ آپ نے حکوت نے اعراف۔ جنت اور دوزخ کے تمام احوال اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ اگر ہم
 لگے پاکستان حکوت کی معراج اور اس کے طرح حکومت کا سوا نہ کریں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ انہوں نے
 سترہ واقعہ کو شروع ہوتا ہے۔ انہوں نے حکوت میں یہ لگے کی چڑھائی آتی ہے۔ اعراف دوزخ اور جنت کی سیر
 دونوں واقعات میں ملتی ہے۔ انہوں نے واقعات میں تمام حوالے اپنی زبان سے

آخرت کی زندگی کے بارے میں اسلام اور مسیحیت میں بڑی مماثلت دہائی جاتی ہے۔ اور کورنٹی
 نے اپنی کتاب "انجیلے علوم اللہ میں" میں آخرت کی زندگی کے بارے میں چارہ اکتاف سے تحریر کیا ہے۔
 اس کتاب کا اٹھنی زبان میں ترجمہ ہو چکا تھا۔ جس کے خیال میں آخرت کی زندگی سے چارہ اکتاف میں
 غلطی نہیں ظہور فی اللہ اور احوال شامل ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ خطاب وراثت انجیل کے ہونے پر
 ظہور کے لئے ہے۔ جبکہ غلطی انکار کا خطاب ان لوگوں کے لئے ہے جو اللہ سے کٹے ہوئے ہیں۔
 انجیل کے بارے میں اس کا انکار کیا یعنی یہ خطاب کافروں کے لئے ہے۔ جو کبھی مسیحی اور کبھی کبھی یہودیت میں
 سے جس میں وہ لوگ ہوں گے۔ انجیل زندگی میں نہ کوئی نئی کی ہے اور نہ ہی کوئی کفر ہے۔ اس
 لوگوں کو کوئی خطاب نہ ہو گا مگر یہ لوگ اللہ سے کٹے ہوئے ہیں۔ انجیل کے لئے ان لوگوں کو یہ نہیں
 خطاب اور کافروں کے لئے ہے۔ انجیل میں جو کہ ان لوگوں سے پہلے ہی فوت ہو گئے وہ لوگ ان میں سے
 ان کا جہنم ہی نہیں ہے بلکہ ان لوگوں میں فوت ہو گئے۔

دانتے اپنی نظم میں یہ تصدیق میں سب سے پہلے میں تمام کی یہ کہتا ہے۔ Limbo یا Limbo
 ہے۔ Limbo اصل یونانی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی کے بارے میں کوئی بھی اس کے تمام نہیں ہے۔
 مگر بہت دور قبل اور اور اس کا ترجمہ نے اس لفظ کو کہاں کے لفظ کہا ہے۔ انجیل میں استعمال کیا
 ہے۔ یعنی صوبہ میں اس لفظ کا استعمال اس کے معنی میں ہونے لگا۔ اسلام میں اور دانتے کی نظم میں
 اور انجیل میں جن لوگوں کو اللہ سے کٹے ہوئے ہیں اور انجیل میں ان لوگوں کو جہنم
 میں جگہ دی گئی ہے۔

مسیحیت میں لفظ احوال کب آپس کا ہوا ہے اس کوئی تاریخ دیکھ کر نہیں جانتے ہیں۔ اور
 استعمال یعنی لیمبو کے لفظوں کے ہیں۔ دانتے کے ہم عصر تھے۔ جانتے لاطینی لکھنے میں ان
 کے لئے لفظ "Limbos" استعمال کرتے تھے۔ لاطینی لکھنے میں ان کا نام "Supplementum
 artium partis" ہے اس میں "Limbos" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ دانتے کے خیال میں احوال
 اور انجیل کے اور کھنڈ ہے۔ یعنی یہ ایک جزو ہے جہاں اور انجیل کے استعمال کا لفظ کیا جاتا ہے۔ یہ لاطینی
 عربی حروف میں تقسیم ہے۔ اور انجیل کا لفظ لکھنے میں ایک لکھنا ہے جس میں وہ لوگ رہتے ہیں۔ ان
 نے اپنی زندگی میں نہ کوئی نئی کی ہے اور نہ ہی کوئی جہنم کی ہے۔ دانتے کے خیال کے مطابق وہ لاطینی
 میں ان لوگوں کے لاطینی کی عبادت کے وقت غیر جانبداری کا ثبوت دیا جاتا ہے۔ اور اصل احوال وہ لوگ
 ہے جو کہ ایک ساتھ اور وہی ہے جس میں تھو ہے اور اس تھو کو ساتویں لوگوں نے گھرا ہوا ہے۔ ان
 لوگوں میں ساتویں لوگوں سے ہیں جو کہ ایک لکھنا ہے لاطینی لکھنے میں (۸) ہے۔

یہاں وہ لوگ رہتے ہیں ان لوگوں نے سمجھ لیا یعنی اس کی تہ سے پہلے ہی اس دنیا فانی سے
 نکلے ہیں۔ اس لئے ان لوگوں کا خطاب جس انجیل ہے یہ لوگ جہنم

کی نعمتوں اور روزانہ کے طراب سے اور ہوں گے۔ قرآن پاک میں درگاہوں کو دیا ہے
 "میں وہاں یعنی جنت اور روزانہ کے درمیان اطراف اور کی ایک اور وہی ہے
 اطراف پر لگا آئی ہوں گے جو سب کو ان کی صورتوں سے پہچان لیں گے تو وہاں
 جنت کو پہچان کر لیں گے کہ قرآن عظمیٰ میں ایک ایسی جنت میں داخل لیں ہوں گے
 مگر یہ دیکھتے ہو گے "جہان"

مورخ مسعودی قرآن پاک کی تفسیر کبیر القرآن میں اس آیت کی تفسیر یوں کرتے ہیں کہ جنتی پر سما
 پہلا طرف وہ لوگ ہوں گے جن کی زندگی کا نہ ہی مثبت پہلو ہی ان کا قوی ہونا کہ وہ جنت میں داخل ہوں گے
 تیسری طرف ہی تھی پہلو ہی ان کا قوی ہونا کہ وہ روزانہ میں ہم کو کھانے پانی میں لے کر جنت اور روزانہ کے
 درمیان ایک سرحد پر ہوں گے۔

عربی میں خطا اطراف کے معنی پر سے کہ اوپر کے حصے کے ہیں۔ اس خطا کا استنبول کی چیز کی صورت
 کھارے کے طور پر لگی ہوتی ہے۔ اسطیٰ روایات میں اطراف کی تفسیر یہ ہے کہ وہاں جنت کا
 اور پہلی طرفی ہے جس میں پہلو اور سمت ہیں اور یہ وہی ایک ایسی پہاڑی کے درمیان میں ہے جہاں
 کے اور گرد ایک ایسی دیوار ہے جس میں ایک دروازہ اور حضور انور میں ہیں تاکہ جنت اور
 روزانہ کے درمیان ہے۔

دانتے نے جن روایات دروازوں اور سات دیواروں کا ذکر کیا ہے وہ اس نے اسطیٰ تصور جنت کی
 آلودگیوں اور آلودگیوں کی شکل کی ہے۔ ان عربی نے اپنی کتاب الفتنات میں جنت کا
 جو نقش کھینچا ہے وہ ایسا ہی ہے۔ ان عربی کا خیال تھا کہ اطراف مختلف لوگوں کی جگہ ہے ان لوگوں
 میں وہ شہداء ہیں جن نے اپنے دین کی اہمیت کی ہے۔ مگر وہ علماء مسلمانوں اور کافروں کے وہ بچے جو
 ان دولت سے پہلے اس دنیا کالی سے ملے ہیں اور وہ جنت میں ہی پاک کھینچے ہیں ایمان لانے والے
 ہیں۔ دانتے نے لگی ایسے ہی لوگوں کا نشانہ اطراف ہی بنا لیا ہے۔ دانتے کے خیال میں اطراف کی پہاڑی
 کی چوٹی ایک کھانا جگہ ہے جس میں خصوصاً سات دروازے ہیں اور انھوں میں خصوصاً سات دروازے ہیں
 دیا کر رہی ہے۔ یہاں اس کی عاقبت پہلے پانچوں سے جاتی ہے مگر وہاں دیا سے بنا ہے۔ دانتے
 اس کو جنت میں تسلیم کرتی ہے۔

دانتے نے روزانہ کا جو نقش اپنی نظم میں کھینچا ہے اس کے بارے میں اس کے کلاموں کا خیال تھا
 کہ وہ سے دانتے کی ذاتی ذہنی اختراع بہت کریں جس میں کوئی اور ذہنی (اسطیٰ) اختراع نہیں ہے۔
 اگرچہ دانتے نے ذہنی اور ذہنی کے ساتھ ساتھ اس کے ذہنی ساتھ ساتھ یہ تصور بھی ہے کہ
 کے کلاموں سے مماثلت کی بہت سی جگہوں کا ذکر کیا ہے مگر وہ اصول اسلام سے کلاموں اور دانتے کے
 دانتے اس نے مصری، ذہنی اور آسمانی طریقہ جیسے جہاں میں لگی کھینچی ہے۔ چہ جہاں کو ذہنی ہے جہاں

قرآن کے واسطے سے کوئی نفاق کے واسطے کوئی گھس پرستی کے واسطے اور کافروں کے واسطے کوئی علم و حکم اور عقلی آزادی کے واسطے سے کوئی تبلیغ مطلقہ اور کاسمت کر کے واسطے اور کوئی امت مسلمہ کے واسطے۔

یہ دو سات اسماعیلی تصور، الحاکم کے زمانے سے پہلے ہی صورت کا حال ہے۔ قرآن پاک میں یہاں سات اسماعیلیوں کا ذکر ہے وہاں ہی تصور میں زمینوں کا بھی ذکر ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد مطلق ہے۔
”اور یہی قرآن ہے جس نے سات اسماعیلیوں کو اس کے واسطے ہی زمینوں میں خدا کے حکم سے اترنے دیتے ہیں تاکہ تم لوگ جان لو کہ خدا پرستی پر قائم ہے اور یہ کہ خدا اپنے حکم سے زمین پر اساطیر کے واسطے ہے“ (سورہ ۱۰: ۱۳۰)

۱۰: ۱۳۰ سورہ یونس نے ان آیت کی تفسیر کی ہے کہ یہ سات اسماعیلیوں کے واسطے ہیں کہ یہ سات کامل ذکر ہے کہ حال ہی میں امریکہ کے انڈیا کا پرچم جس نے فطری مشابہت سے نامزد کیا ہے کہ زمین میں کھلیں میں پائی جاتی ہے اسی کے اندر ۶۰ کروڑ ایسے پتھر پائے جاتے ہیں جن کی فطری حالات ایسے ہیں جیسا کہ ہماری زمین سے بہت ملتے جلتے ہیں اور مکان ہے کہ ان کے اندر بھی جیسا کہ فطرتی طور پر ان کے مسائل کا نام مستحق ہے ۲۶ جولائی ۱۹۶۹ء)۔

انھیں روایات میں سات زمینوں یا زمین کے سات ہتوں کا بھی ذکر ملتا ہے۔ ان میں سے سب سے پہلا ہت اور کیم ہے یعنی زمین کا اور دوسرا جس میں انسان بنتے ہیں اور تیسرا جسے واسطہ ہواؤں کے لیے بنانے کا نام دیا گیا ہے۔ اس میں ایسے لوگ بنتے ہیں جو پتھر گوشت کھاتے ہیں اور وہاں ان پتھروں پر پتھر ہیں جو کہ اوزن کا تجربہ استقبال ہے جہاں لوگ برائیاں ہیں جن کے منہ کتے کے کان گھر سے کے پاس نکل کے اور کھال بھیل یا گھسی ہے۔ پتھروں کو ایک دوسری ہے جہاں ملتے کھیرت کے اور یہ سن لوگوں کو خراب دیا جاتا ہے۔ انہیں سب جہاں ہر طرح اور ہر جسامت کے سانپ ہیں جو کہ فروع کا بنتے ہیں۔ پتھر کا سنگین جہاں گناہوں کا تجربہ ہوتا ہے۔ ساتوں ستر یا پتھروں کا سنگین ہے۔

دوسرے بھی اپنی فطرت میں اوزن کے دوسرے جتنے گناہوں یا گھروں کا نام دیا ہے اس کے ذریعہ میں اوزن کا یہ حلقہ دہشتی سے خالی ہے اور طوفانی موجوں کی طرف زبردست کرج کی آواز میں آتی ہیں۔ اوزن کا یہ طوفان پتھر اور مٹی کے گناہوں کو اپنی دہشتی میں لے جاتا ہے یہاں ان لوگوں کو سزا دی جاتی ہے جو شجرت کو گھسی پر تہ تیغ دیتے ہیں۔ اس کے بعد اوزن کے دوسرے جتنے کی سیر کرتا ہے جہاں گھسے پانی کی سزا اور پادشہ ہوتی ہے جس کے نتیجے میں فلت بد یا گھسی ہے یہ جگہ بہار نمودوں کے لئے ہے۔ اس کے بعد اوزن کے چوتھے جتنے میں اٹھل ہوتا ہے اس جتنے میں ٹیل لوگوں کو سزا دی جاتی ہے اس جتنے کے لیے اس سے زیادہ خراب دیا جاتا ہے۔ اس جتنے میں ایک چشمہ ہے۔ دوسرے لئے اس جتنے میں ان لوگوں کی سزا کا ذکر کیا ہے جو مغلوب مغلوب تھے۔ اس کے بعد دوسرے اوزن کے پانچ

پہلی جگہ میں داخل ہوتا ہے یہاں ان رگوں کو سزا دی جاتی ہے جن میں کوہ و لٹاؤں، ٹھوس اور چیل
 لہر پڑا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ پچھلے حصہ میں داخل ہوتا ہے یہاں ان لوگوں کو خطاب پڑھا جاتا ہے
 انھیں کے مرض میں مبتلا ہیں۔ روزِ بخار کا سوا توں ملحقہ لوگوں کے لئے مختص ہے یہاں انہیں خطاب پڑھا
 جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس نے روزِ بخار کے آخر میں جلتے کے ذیلی حلقوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان میں
 اپنی نظم میں اس نے ستر یعنی ایک ستر سے جگہ کا بھی ذکر کیا ہے جو لوگوں کے لئے ہے جو اسلام کے پہلے
 قبائل سے وہاں بھی انھیں سزا دیں میں جگہ لیا ہے۔ (۱۵)

اسلام کے پہلے کروہ روزِ بخار کے نکلنے میں پستانوں، پہاڑوں، سوراخوں اور پانی کی جگہوں، سوراخوں
 اور پانی وغیرہ کا ذکر موجود ہے ان مقامات کے نام خطاب کتاب میں سے مماثلت رکھتے ہیں۔ اسلام کے
 تصور روزِ بخار میں ان کے نام، شوق، کھن، موہن، آقا، ہاروں، لٹاؤں، انصاف جیسے نام ملتے ہیں۔ جگہ
 جب روزِ بخار کے آخر میں جلتے کا ذکر کرتا ہے تو اس کے حلقوں میں شوق، گوری کھالی، لٹاؤں وغیرہ کا بھی
 ذکر کرتا ہے (۱۶)

ان عربی کے نقشِ روزِ بخار کے ساتھ جلتے ہیں جو الگ الگ سزاؤں کے لئے ہیں ان میں سے ہر
 ایک ملحقہ سوزلی حلقوں میں تقسیم ہے جن میں الگ الگ قیود نامتے ہیں ہیں روزِ بخار ان حلقوں کی تصور
 جنت کے حکایت کے وہاں ہو جاتی ہے۔ اس کے تصور نگاروں نے طرحی خاندانی میں بیان کر دیا روزِ بخار
 کا ایک نقش بنا لیا ہے جو ان عربی کے نقشِ روزِ بخار سے ملتا ہے۔

ان عربی نے سزاؤں کے ہتھوں کی وضاحت انسان کے اعضاء کے حوالے سے کی ہے جن سے
 نکلے گا انہوں کو اس کتاب سے ملتا ہے لٹاؤں، کان، زبان، ہاتھ، پیٹ، شرم گاہ اور پاؤں۔ ان ہی اعضاء
 کے حوالے سے روزِ بخار کے ساتھ جنت نامتے گئے ہیں۔

مولانا، ہم بھی اس لیل کے مانی تھے انھوں نے بھی روزِ بخار کے ساتھ وہ سزاؤں کا ذکر کیا ہے ۱۱
 نفس اندر کو روزِ بخار کے ساتھ وہ سزاؤں سے نکلیں دیتے تھے۔ ان کے قبائل میں جس طرح سات
 روز انہوں والی روزِ بخار کا کام جگہ کے خطاب کرتا ہے اس طرح نفس اندر سات اعضاء سے انحال قیود
 صادر کرنا اگر انسان کو جگہ کے خطاب کرتا ہے وہ سات اعضاء یہ ہیں۔ اول اچھ جس سے انسان جگہ
 پاتا ہے کہ اور کہ جگہ ہے وہ مفرج جس سے ہاتھ اور لٹاؤں وغیرہ صادر ہوتے ہیں۔ سوم ہاتھ جگہ کی
 حق اور ایسے مظلوم اور پیری وغیرہ میں مددگار ہوتے ہیں۔ چہ تھے ہاتھ جن کی رفتار اور چلنے پھرنے
 سے گناہ صادر ہوتے ہیں۔ چہاں انگوٹوں سے شرم گاہ سے مدد کیا جاتا ہے۔ چہنے کان میں
 سے جگہ اور خندا کی باتیں سنتے ہیں۔ ساتوں دل کو نام گناہوں کا قانون ہے۔

اساتے کی نظم میں سات کے ہاتھ اس ہتھوں کا ذکر ملتا ہے۔ پورے روزِ بخار کی جڑ حالی کا بھی
 نقش بنا لیا ہے جگہ کی طرح ہے لٹاؤں اس نقش اور ان عربی کے نقش میں تضاد پڑا جاتا ہے جگہ

لیکن کسی وقت ان کو اپنے اصولوں کو لے کر پر مجبور کیا گیا۔ اس کے بعد وہ فلک و عمارت پر پہنچتا ہے اس مقام پر
 آئے وہیں بار بار اٹلانٹک نظر نہیں آتی ہیں جس طرح پانی کے اندر مچھلیاں دھندلی نظر آتی ہیں۔ اس کے
 بعد وہ فلک اور ہوا پر پہنچتا ہے اس میں وہیں ایسے رنگ رہی ہیں جیسے کسی شیشے کی بناکھوں کا
 ہیں۔ اس کے بعد وہ فلک قرص کا نظارہ کرتا ہے اس میں بار بار اترے ہیں اور ہر دائرے سے اس کوئی تنظیم ملتی رہی
 ہے۔ فلک مشرقی پر جہاں آس کی دھواں سے گھٹو ہوتی ہے اس کے ذہن میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ
 کیا کھاتے کے لئے مسیت پر ایسا ہی لازم ضروری ہے؟ وہیں اس کا جواب ملتی ہیں کہ اللہ بے اہمیت
 کے عدل کا تصور انسانی سمجھ سے ہٹا ہے۔ اب دانتے فلک اصل کا نظارہ کرتا ہے۔ یہ نظارہ مراقبہ کا پورا
 ہے یہاں ان لوگوں کی روحیں ہیں جنہوں نے اپنی زندگی مراقبہ میں گزار لی ہے ان کے چہروں کا دیوار
 ٹھنڈی میں ہو سکے گا۔ سزا کے جاری رہتا ہے اور وہ فلک دائم الحکمت میں پہنچتا ہے۔ فلک ٹھنڈی نظر نہیں
 اور اور مشعل کا فلک ہے۔ پورا بار ہے جو روز قیامت کو ظاہر ہوگا۔ اس فلک پر نور کا ایک دریا ہے۔ دانتے
 نے اس دریا سے پانی چٹا ہوا مگر جو پانی وہ پانی پینے کے لئے جھکتا ہے وہ نور کا اور بے سفید گلاب کا پھول بن
 جاتا ہے۔ یہاں آکر دانتے تو اربعین اطہرت سے ماوراء ہو جاتا ہے۔ قرآن پاک میں بھی ٹھنڈی کا ذکر ملتا
 ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد اللہ تعالیٰ ہے

”یہ بھی میں دیکھ کر تھکا ہواوں کے اہل ٹھنڈی میں ہیں۔ اور تم کو یہ معلوم کر ٹھنڈی کیا ہے
 ہے ایک قطرے کا ہوا۔ اس کے پاس مغرب لڑنے کا ضرور ہے ہیں۔ فلک
 ایک رنگ ٹھنڈی میں ہیں کے گھٹوں پر پہنچے ہوئے عمارت سے کرینگے۔ تم ان کے
 چہروں میں سے راحت کی ہرگز معلوم کرو گے ان کو شراب کا اس سر ہیر چلتی ہائے
 گی۔ اس کی سٹک سر سٹک کی ہوگی۔ تو اہل ان کے ٹھنڈی کو چاہئے کہ اسی سے
 دلہت کریں۔ اور اس میں تسلیم کے پانی کی آمیزش ہوگی۔ وہ ایک پشہ ہے اس سے
 مغرب ٹھنڈی کے“ (۱۹)

اسلام میں جو جنت کا تصور ملتا ہے اس کے مطابق حضرت آدم علیہ السلام اور عوا کا پہلا ٹھنڈی بھی تھا
 جہاں انہیں ہر طرح کی آسائشیں مہر تھیں مگر ایک درخت کے پاس جانے سے روک دیا گیا تھا۔ قرآن
 پاک میں اللہ بے اہمیت فرماتے ہیں۔

”اور ہم نے آدم سے کہا کہ تم اور تمہاری بیوی بیٹھے میں رہو اور جہاں سے چاہو
 اور جہاں چاہو کھاؤ مگر اس درخت کے پاس نہ جاؤ اور نہ کھاؤ نہ چاہو“ (۲۰)

لیکن ان دونوں کو شیطان نے دھوکہ دیا اور انہوں نے اس درخت کا پھل کھا لیا۔ اس پر ان دونوں کو جنت
 سے نکال دیا گیا۔ ارشاد اللہ تعالیٰ ہے۔

”خوش ہوا نے ہم کو روکے کہیں کہ مسیت کی طرف گھٹا لیا وہ انہوں نے

اسلام میں پھر اللہ سے متعلق بہت سی روایات ہیں یہ لہی صراطِ برزخ اور امر میں کا آخری دور ہے۔ یہ لوگ کافی خوبصورت ہے اس میں راستہ، کجی اور کجیوں موجود ہیں یہاں دولت اور ہونے والی چیز جن میں غسل کرنے سے گناہوں کی آموا کی اور ہوجاتی ہیں۔ اس کا اولیٰ پینے سے دل کی گندوں کو دور کیا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں لہی صراط کا ذکر ہے۔ اور شواہد اللہ کی ہے۔

”اور تم میں کوئی گنہگار نہیں مگر اسے اس پر (پھر اللہ) کرنا ہوگا یہ تمہارے یہ لوگ ہیں لازم اور ضروری ہے۔ پھر ہم پر بیخ گاہوں کو نکالتے ہیں گے۔ اور خالصوں کو اس میں نکلنے کے بل پر اگلا زاری گے۔“ (۲۴)

دل کی گندوں کو دور کرنے کا بھی ذکر ہے۔

”ان کے دلوں میں جو گندہ راست ہوگی ان کو نکال کر صاف کر دیں گے اور پھر اسی جہنم میں دیکھ دوسرے کے جانتے بیٹھے ہوں گے“ (۲۵)

دانت لے بھی اپنی نظم میں لہی کا ذکر کیا ہے۔ اسلام کی جنت نہادی اور دانے کی جنت نہادی میں باری مہاکم پائی جاتی ہے۔ ملا و اسلام جنت کی آسانوں کو باری اور روحانی دونوں جہاں سے نہادی کرتے ہیں۔ اگر ایک جنت ملا مان آسانوں کو باری اور عیسائی قرار دیتا ہے تو دوسرا جنت ان کے نہادی ہونے کے حاکم ہے۔ اس دوسرے جنت میں بیکھلا سزا اور صوفیاء مثال ہیں۔ مثلاً ان جنت کے جہنم لہا کھ سے ہر بویں صدی کے امام فرہادی اور ابن رشد ہیں۔ امام فرہادی جہنم اصل میں صالح اور پورا سے ہیں کہ مادی نقطہ نظر دیکھنے والوں کو سنگی کر دیتے جہنم کے لہا فانی ہونے کے حاکم نہیں۔ ان کے امام اہل نظر مفسرین کے نزدیک لہا جنت کے عیسائی پہلو کو پھر استہسان نہیں دیکھتے (۲۶) الی کتاب ”ایمانے علوم لہا“ میں فرماتے ہیں کہ فلاسفہ کے خیال میں لہا جنت خاصہ روحانی (الہی) ہیں۔ بعض صوفیاء ان فلاسفہ سے بھی ایک قدم آگے بڑھ گئے انہوں نے ان کے جہنم سے انکار کر دیا ہے۔ ان فلاسفہ اور صوفیاء کے نزدیک جنت کی آسانوں کا جہنم امر اقبالیہ است خداوندی اور مشاہدہ جمال لہا لہا ہے جہنم الہی۔ ابن رشد بھی اسی خیال کے حامی تھے۔ ابن عربی نے دواک اجمال میں کہا ہے کہ جنت ہر طرح کی ہے ایک مادی اور مادی مثالی۔ مثالی جنت ارواح مطہرہ کے لئے ہے اور یہ معرفت اور وہاں کا ملک ہے۔

جہاں جنت میں جنت کے واقعات ملتے ہیں ایک مادی اور دوسرا مثالی ہے۔ دانے کی نظم لہا لہا لہا سے پہلے سنی دیا میں مادی دنیا کا تصور عام تھا۔ قرآن پاک میں بھی جنت کا مادی تصور ملتا ہے۔ قرآن پاک میں شواہد اللہ کی ہے۔

”اور جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے ان کو ظہری نہادی ان کے لئے نعمت کے باغ ہیں جن کے پھل سے نہادی بہا ہیں اب انہیں ان میں سے

کسی قسم کا عین دکھائے اور وہاں سے لے کر وہیں کے پورا ہی ہے جو ہم کو پہلے دیا گیا تھا اور ان کو ایک دوسرے کے عمل میں لے کر اپنے ہاتھ کے سرور میں لے گئے۔
 پاکستان میں ان کی سرور میں لے کر وہیں کے پورا ہی ہے۔

اگر ان آیت کا تعلق ہوا اور وہاں سے تو اس میں اور بھی لفظ لگا کر ذکر کر کے انسان کو جنت عاقبت کے بارے میں بتایا گیا ہے۔ قرآن پاک میں لفظ "ب" اور "ت" انسانی عمل کے مطابق ہوتے ہیں۔ انسانی عمل میں اور بھی لفظ لگا کر اس کو مثال بنا کر اسے جنت عاقبت کی آسائشوں سے آگاہ کیا جاتا ہے۔ حقیقت میں یہ آیت ہی جنت عاقبت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔
 اس کے لئے ہی جنت عاقبت کا تصور دیا ہے اور اس کے لئے ایک ہی تصور تو اس کا تصور جنت اور اصل عظیم ہی حکام پروردگار کے تصور پر مبنی ہے۔ اس کے لئے اپنی حکم میں وہی ہی جنت عاقبت کی خبر کرتا ہے تو پہلے لفظ میں اس کو مثال سے ہی کوئی معیار دیا جاتا ہے۔ معیاروں کا اصل مسکن طہین ہے جو لفظ "ب" سے ہے۔ یعنی اصل جنت ہے۔ وہی لفظ "ب" لکھا ہے تو وہی کو معیار اصل میں لور کے وقت سرور میں پروردگار دیکھتا ہے۔ قرآن پاک میں ہی اسی طرح کا اشارہ دیا جاتا ہے۔ اور ان کے لفظ ہی ہے۔

"ان میں سے وہ انگوٹوں پر نکلے گا سے بیٹھے ہوں گے۔ وہاں پر وہ صوبہ کی حد تک پہنچیں گے اور وہی کی حد تک"۔

اس کے لفظ میں یہ مدنی عمل ایسی ہے جو وہاں کی پوری عمل اور ایک عظیم کتاب اور جس کے وسط میں مسطہ کے مراحق میں اسے خود ہی کا تصور دیا ہے۔ اس کے لفظ "ب" طہین آسانی پروردگار کے جوڑی پر عظیم کی اپنی جنت میں واقع ہے۔ اس کے لفظ "ب" تصور دیا ہے۔ اس طرح لفظ اور لفظ کے ہر معیار دیا جاتا ہے۔ ان دونوں میں اس لفظ "ب" کی ایک لفظ ہی تقسیم ہے۔ اس تقسیم میں ایک اور باقی کے واسطے سے ایک لفظ مسکن ہیں۔

اس کے لئے اپنی حکم میں جنت عاقبت کا اگر لفظ "ب" میں کہا ہے۔ ان لفظوں میں اس کے لئے اس بات کی اطمینان کی ہے کہ وہی کے مراحق سے ہر سے طہین میں جس طرح لور کی لفظ میں لکھی ہیں اس سے لور کے لفظ "ب" سے لور کے لفظ "ب" میں لکھی ہیں۔ یہی جو لفظ لکھی ہے وہی لفظ کو کتاب کے لفظوں سے لکھی ہے اور یہ لفظ کی حکمت کو لفظ "ب" سے لور پروردگار کی لفظوں آسانی مدنی کی ایک بات کی تشکیل کرتی ہے۔ ہر لفظ کو یہ سعادت حاصل ہے کہ وہ جس لفظ میں ہے اسی کے مطابق اس کو وہ مقام دیا گیا ہے۔ ہر لفظ کو یہ لفظ "ب" کے معنی لکھی ہیں۔ لفظوں میں لور کے لئے ایک لفظ ہے۔ اس کے لئے جنت میں لکھی جاتے ہیں۔

کو مختلف حصوں میں تقسیم کر دیا ہے مگر اس کے لمبائی میں اور اس معینہ کی اندہ کی کتابیں ہیں وہ سب
 الہی کا سراپہ بخوبی مگر اس بخوبی میں اس وقت الہی کی اس کیفیت کا انحصار اس سے ہے کہ اس
 ارواح کو دنیاوی زندگی میں حاصل تھے۔ یہی کیفیت تھی کہ ان کربوں کی ہے کہ ہر معینہ سے ملتی ہیں۔
 البتہ معینہ دونوں میں ایک دوسرے سے آگے کے واسطے کی کوئی خواہش نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں
 جانتی ہے کہ اسے جو الہی مقام عطا ہوا ہے وہ اس کے انتہائی سے بڑھ کر ہے۔

اسلام میں جنت کی سات حصوں میں تقسیم صدیوں سے چلی آ رہی ہے۔ یہی پاک حلقہ کی جنوں
 اعادیت میں جنت کا اگر درجات اور درجوں اور درجات جیسے الفاظ سے ملتا ہے۔ قرآن پاک میں جنت کا
 جو نقش و نقش ہوا اس میں پہلا رنگ تو یہ ہے حضرت خلد ہندی (دار القاموس) کا ہے۔ دوسرا نام اسلام تیسرا
 دارالکلمہ ہے تیسرا دارالانوار ہے، چارواں دارالشمس، پانچواں دارالغریبوں اور ساتواں جنت ہوا ہے۔ چارویں
 صدی میں امام محمد بن رازی نے قرآن پاک اور احادیث کی روشنی میں جو جنت کا نقش و نقش
 کیا ہے اس میں جنت کے آٹھ مرکزی حصے ہیں اور ہر ایک کو اپنی جگہوں میں تقسیم ہیں۔

دائستے نے اپنی نظم میں جنت کے حوالے سے تصور واضح، سلیسیت کا ذکر کیا ہے جس میں حضرت علی
 علیہ السلام اور حضرت مرثیہ کی مگرانی ہے کہ ایک پہاڑی میں مصلحین کجا ہو کر لو الہی کا سراپہ کرتے
 ہیں اور اپنے ہی دوسرے افعال اور استعدادوں کا الہی استعمال کیا ہے ایسا ہی تصور ابن عربی کے ہاں بھی ملتا
 ہے۔ ان کے لمبائی میں جنت ایک ہی باغ ہے جس کے سات حصے ہیں۔ نور کی سات درجہوں نے یہ
 تقسیم کی ہے۔ اسی طرح دائستے نے بھی مرثیہ، گری اور علیہ نسبت جیسے الفاظ استعمال کے
 ہیں۔ جز ۳۰

اس نے اپنی نظم میں جمال خلد ہندی کا جو تصور پیش کیا ہے وہ ابن عربی کے نظریہ اللہ کے ہاتھوں
 سے محالہ نہ دیکھا ہے۔ اسی طرح دائستے کا تصور عمران اور اسلامی روایتوں میں معینہ دونوں کا جمال الہی
 کے بارے کے سلسلہ میں مماثلت پہلی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ وہ جنت کی میر Good Friday میں
 کرتا ہے بہت سی اسلامی روایات میں اس بات کا ذکر ملتا ہے کہ جمال الہی کا دیدار جو کس کو ملے گا۔

روایت باری تعالیٰ کے حوالے سے امام غزالی دکن رشید اور ابن عربی نے تصدیق گفتگو کی ہے۔ امام
 غزالی نے اپنی کتاب "امیلتے علوم اللہ میں" میں روایت باری تعالیٰ کے حوالے سے پورا باب قائم کیا
 ہے۔ ان تمام نظریوں کے نزدیک ظاہری آنکھوں سے اللہ رب العزت کا دیدار ممکن نہیں۔ یہ وہ ہے
 باری تعالیٰ اس تو سب کی بدولت ہوگی جو اللہ رب العزت ہمارے ہاتھ پیدا کر دے گا۔ اسلامی فکر میں اس
 خیال کے سب سے بڑے حامی حضرات تھے ان کا نظریہ ظہر تھا کہ انسان اپنی ان آنکھوں سے لہذا کا دیدار
 نہیں کر سکتا۔ انہوں نے اپنے مختلف کی حمایت میں قرآنی آیات سے استدلال کیا۔ قرآن پاک میں
 اور اللہ اللہ تعالیٰ ہے

اس کتاب حضرت امی سے کہتے تھے کہ میں خدا کو تقویٰ انکوں سے کہتا ہوں
 کے ساتھ ہے ان کو بھی نے آکا ۶۱ (۳۱) ہے

اسی طرح اللہ بامعرت فرماتا ہے

”وہی ہے کہ لگا ہیں اس کا اور انکے نہیں کہ لگائیں اور وہ لگا ہوں کہہ رہا کہ کہتا ہے
 اور وہ چھوڑ جاتے والا ہے“ (۳۲) ہے

دائے کا خیال تھا کہ سید روحیہ اور امی کے نقطہ پر اپنی لگا ہوں کو ہرگز کہہ رہے ہیں۔ (۳۳) ہے
 اسلامی نظریہ کے ہاں بھی یہ تصور عام ہے کہ عمل بھی کے وہ اسے حاصل ہونے والی صورت
 رہوں کو بخود کر دیتی ہے۔ دانستے کے ہاں بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ اسے ہادی تعالیٰ کے صورت سے وہ بخود
 ہوتی ہے اور ان پر جذب کی کیفیت ظاہری ہو جاتی ہے۔ (۳۴) ہے اصل جنت کے دل وہ مانع پر طرح کی
 کہ ہوتوں سے پاک ہوں گے۔ وہ وہ پہلو ہے جو اسلامی نظریہ اور دانستے کی فکر میں مشترک ہے۔

اس ساری بحث سے کے بعد جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ دانستے کے لگا ہوں نے پیشگی کی ہے کہ اس
 کی فکر کو دلی (اسلامی) اثرات سے نرا اثر دہریہ لیکن ایسا ممکن نہیں ہے کیونکہ جس شخص نے اسلامی فکر
 کے حوالے سے پوری فہم لکھی ہو گئی ہو سکتا ہے کہ اس نے اسلام کا مطالعہ نہ کیا ہو۔ اس کی روایت سے
 بہت پہلے قرآن پاک کا لکھنے زبان میں ترجمہ ہو چکا تھا۔ اگرچہ دانستے نے اپنی فہم میں قرآن پاک کا ذکر
 نہیں کیا البتہ اس کی فہم میں ہی پاک لکھنے کا ذکر ہوتا ہے (۳۵) ہے اس کے علاوہ ان رشیدانہ جہاد
 صلاح اللہ میں ہم نے بھی شخصیات کے حوالے ملتے ہیں۔ دانستے کی طرح یہ میں جو عربی اور اسلامی عناصر
 ملتے ہیں ان کو الحاق قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ اس طرح کے الحاق کا اور اس کا بخود کہلاتا ہے اور دانستے
 کے بارے میں بخود کا خیال بھی نہیں کیا جاسکتا۔ ہجرات کا تعلق خاص انبیاء سے ہے۔ اس کی اصل یہ
 اسلامی فکر کی اور روایات ہیں جو ذہنی تصور آخرت کے بارے میں اولیٰ، فلسفیانہ اور صورتی صورت میں
 دانستے سے پہلے موجود تھیں یا دانستے کی اپنی زندگی میں معرض وجود میں آئیں۔ دانستے کا ان صورت کی
 طرح تھا جس میں ثقافت زمانہ کی لہریں تھا جسے ماری تھیں ایسا شخص اسلامی علوم و فنون سے کے نہ تھک
 رہے ہوتا ہے۔ وہ بیحد سچائی کا مستحق تھا۔ غور اس نے بہت سے مسلم ماہرین تعلیمات اور فلسفیانہ کا ذکر کیا
 ان کے خیالات سے اس نے استفادہ کیا ان میں الفارابی، ابن سینا، افشاری، اور ابن رشد خاص طور پر
 قابل ذکر ہیں (۳۶) ہے۔ یہ ساری بحث اس بات کی تلمیح کرتی ہے کہ اس کی فکر پر اسلامی صورت کی
 کو لیا جھاپ گئی۔ اس کی فہم پر یہ خداوندی اسلامی صورت سے ہی ماخوذ ہے۔

حوالہ جات

۱۱۷	۱۔	قرآن
(پنہ ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷)	۲۔	
(۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱)	۳۔	
(پنہ ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶)	۴۔	
(پنہ ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱)	۵۔	
(پنہ ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱)	۶۔	
(پنہ ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱)	۷۔	
(پنہ ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱)	۸۔	
۳۲۷	۹۔	قرآن
التواتر المکتوبہ جلد اول ص ۳۱۹، جلد ۲ ص ۳۵۵	۱۰۔	ابن عربی
کتابہ اہل بیت شریعت اول، ۱۹۸۱، جلد ۱ ص ۱۳۳	۱۱۔	علی نقی اربعمائے ہدیٰ
پہلا جلد ص ۱۰۸	۱۲۔	
۳۳، ۳۲، ۳۱	۱۳۔	قرآن
۳۱۵	۱۴۔	قرآن
(پنہ ۱۳)	۱۵۔	
(پنہ ۱۸، ۱۷)	۱۶۔	
۱۱۳	۱۷۔	قرآن
۳۳۵	۱۸۔	قرآن
۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶	۱۹۔	قرآن
۱۹۷	۲۰۔	قرآن
۳۳، ۳۲، ۳۱	۲۱۔	قرآن
تفسیر المصنف کی کتاب، ۱۹۸۵، جلد اول ص ۳۳۳	۲۲۔	تفسیر المصنف کی کتاب
التواتر المکتوبہ جلد ۱ ص ۳۵۵	۲۳۔	ابن عربی
۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶	۲۴۔	قرآن
۳۱۵	۲۵۔	قرآن
۳۱۵	۲۶۔	قرآن
۳۱۵	۲۷۔	قرآن
۳۱۵	۲۸۔	قرآن
۳۱۵	۲۹۔	قرآن
۳۱۵	۳۰۔	قرآن
۳۱۵	۳۱۔	قرآن
۳۱۵	۳۲۔	قرآن
۳۱۵	۳۳۔	قرآن
۳۱۵	۳۴۔	قرآن
۳۱۵	۳۵۔	قرآن
۳۱۵	۳۶۔	قرآن
۳۱۵	۳۷۔	قرآن
۳۱۵	۳۸۔	قرآن
۳۱۵	۳۹۔	قرآن
۳۱۵	۴۰۔	قرآن
۳۱۵	۴۱۔	قرآن
۳۱۵	۴۲۔	قرآن
۳۱۵	۴۳۔	قرآن
۳۱۵	۴۴۔	قرآن
۳۱۵	۴۵۔	قرآن
۳۱۵	۴۶۔	قرآن
۳۱۵	۴۷۔	قرآن
۳۱۵	۴۸۔	قرآن
۳۱۵	۴۹۔	قرآن
۳۱۵	۵۰۔	قرآن
۳۱۵	۵۱۔	قرآن
۳۱۵	۵۲۔	قرآن
۳۱۵	۵۳۔	قرآن
۳۱۵	۵۴۔	قرآن
۳۱۵	۵۵۔	قرآن
۳۱۵	۵۶۔	قرآن
۳۱۵	۵۷۔	قرآن
۳۱۵	۵۸۔	قرآن
۳۱۵	۵۹۔	قرآن
۳۱۵	۶۰۔	قرآن
۳۱۵	۶۱۔	قرآن
۳۱۵	۶۲۔	قرآن
۳۱۵	۶۳۔	قرآن
۳۱۵	۶۴۔	قرآن
۳۱۵	۶۵۔	قرآن
۳۱۵	۶۶۔	قرآن
۳۱۵	۶۷۔	قرآن
۳۱۵	۶۸۔	قرآن
۳۱۵	۶۹۔	قرآن
۳۱۵	۷۰۔	قرآن
۳۱۵	۷۱۔	قرآن
۳۱۵	۷۲۔	قرآن
۳۱۵	۷۳۔	قرآن
۳۱۵	۷۴۔	قرآن
۳۱۵	۷۵۔	قرآن
۳۱۵	۷۶۔	قرآن
۳۱۵	۷۷۔	قرآن
۳۱۵	۷۸۔	قرآن
۳۱۵	۷۹۔	قرآن
۳۱۵	۸۰۔	قرآن
۳۱۵	۸۱۔	قرآن
۳۱۵	۸۲۔	قرآن
۳۱۵	۸۳۔	قرآن
۳۱۵	۸۴۔	قرآن
۳۱۵	۸۵۔	قرآن
۳۱۵	۸۶۔	قرآن
۳۱۵	۸۷۔	قرآن
۳۱۵	۸۸۔	قرآن
۳۱۵	۸۹۔	قرآن
۳۱۵	۹۰۔	قرآن
۳۱۵	۹۱۔	قرآن
۳۱۵	۹۲۔	قرآن
۳۱۵	۹۳۔	قرآن
۳۱۵	۹۴۔	قرآن
۳۱۵	۹۵۔	قرآن
۳۱۵	۹۶۔	قرآن
۳۱۵	۹۷۔	قرآن
۳۱۵	۹۸۔	قرآن
۳۱۵	۹۹۔	قرآن
۳۱۵	۱۰۰۔	قرآن

۲۵۲	پہلے قرآن
۲۵۶	پہلے قرآن
(پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن)	پہ
۱۵۲	پہلے قرآن
۱۰۲	پہلے قرآن
(پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن)	۲۲
کونسل برائے تعلیمات اسلامی	۲۲
(پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن)	۲۵
(پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن، پہلے قرآن)	۲۶

ڈاکٹر رشیدہ حسن

عورت کا مقام ”شاہنامہ فردوسی“ کے حوالے سے

Ferdusi a prominent poet of Persian Literature expresses his feeling about the 'women'. He praises the braveness of women in his Shahnama. This article is a critical appreciation of the Shahnama from this angle.

عورت انسانے آفرینش سے ہی مکرمہ و مقدرہ رہی ہے۔ گلش آسانی کے ساتھ ہی عورت کی تہذیب و حضرات آدم کو بہر کرادی گئی تھی۔ جنس کی نعمتوں کے استھارے میں عورت آدم وندوں برادر کے نزدیک ہیں۔ شاہنامہ فروری ہے۔

”نقارہ پرہیز مکن انت ذرہ یک ایوب ویکو صبار لدا جیت صغیر۔“

اکبر ہم نے کہا ہے آدم و آکر تو صبر ہی عورت جنس میں نہ گناہ اس میں جو چاہو
جہاں گنہ سے چاہو گے

عورت تاریخی سے آئیں اور آج بھی باہر کے مرد کی زندگی میں نصف بہتر اور مجموعاً بہتر ہی عالم کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ نہ صرف بچوں کی پرورش اور نگہداشت اور گھر کی نگہداری کے فرائض سے پرہیز و غریبی مہیا برآ ہوتی ہے بلکہ عورتوں کی ترقی، ایجادات، انکشافات، فرائض پر جسم کی ترقی و پیشرفت میں مرد کے شانہ بہ شانہ صرف عمل رہی ہے۔ وہ مرد کی نسبت زیادہ عمل و بردباری کی حامل ہے۔ بچوں کی پرورش اور اسرار خانہ کی انچامداری یہ ذات خود ایک مشقت طلب امر ہے۔ جنس کی انچامداری کو عورت ہی عورت ہی کے فرائض گردانتی ہے۔

برادر میں مگر کے داخلی امور کے علاوہ عورت خارج از خانہ سے داریوں سے بھی مہیا برآ ہوتی ہے۔ کھیتوں اور کھلیوں میں ذرا تھی امور ہوں یا کارخانوں میں بھاری مشینری کے ساتھ سروکار ہوں۔ چمے کی کوک کے ساتھ راست ہو یا کسی صورت پر برادری ہوں، ہر شعبہ زندگی میں اپنے فرائض کو اچھی نظروں اور جانگاہی سے ادا کرنے میں شاہ مردوں سے بہتر ثابت ہوتی ہے۔ یہ صرف ہازک بھاری راست داریوں کا ہی اپنے کاموں پر اٹھانے رہی ہے۔ عقائد سمیت اور محبت و اخلاص کا یہ نیکو سا چہ دامن پر سر میں عظیم مردوں کو پرورش دیتی رہی ہے۔ یہ عورت ہی ہے جس کے سایہ آئیں و بخشش میں مرد

گنیم پانچم زوج مان سہاں
 جوان آن بہت مہربان داستان
 لا مہربان ہفت جلی کھان
 لا مہربان مہربان مہربان
 تازہ سے میں یہ گنہ گار آگے، آگے ہے کہ حضور ابراہیم علیہ السلام کے تہہ پہنچنے کے لیے میں اور
 ان کے گناہوں سے پاک کی دعا سے تہہ پہنچاؤں گا۔ میں نے کہا کہ میں نے سنا ہے کہ آپ کا نام کا احسان ہے
 یہ نام اور مہربان کی کالی کی مہربان کے لیے میں کا احسان کی برواہی کے ساتھ کہتے ہیں کہ آتے
 ہیں تو یہ سب کچھ مہربان کی دعا سے ہوا ہے کہ میں نے سنا ہے کہ آپ کو کہنے کی تھی انھوں نے وہ سب کچھ
 ہے اور اپنے تہہ سے پہلے آپ سب کچھ کہہ کر تہہ پہنچاؤں گا کہ میں نے سنا ہے کہ آپ کو کہنے کے
 ہونے والی کالی کی جانوں کی حفاظت کرے گا۔

تین گنت سبب واپس
 کہ ہوا تو ہی گنت جان
 ہر گان زہد واپس آہستہ
 - تو میرا گنتی یہ ہر گنت
 سر گنتی کالی پہ گنت
 کہا گنت آہستہ گنت
 گنت گنت کہ گنت و گنت آہستہ
 گنت گنت گنت گنت آہستہ
 گنت گنت گنت گنت آہستہ
 گنت گنت گنت گنت آہستہ
 گنت گنت گنت گنت آہستہ
 گنت گنت گنت گنت آہستہ
 گنت گنت گنت گنت آہستہ

اور ہر وہاں کہ گنت کے ساتھ گنت و گنت گنت ہے۔

پیشہ سائنس کار ٹوڈ رشتہ
 کی رنگ ہوا ہے سرگنت
 گنت گنت ہے گنت گنت
 گنت گنت گنت گنت گنت
 گنت گنت گنت گنت گنت
 گنت گنت گنت گنت گنت

اور ہر وہاں کہ گنت کے ساتھ گنت و گنت گنت ہے اور اسے اس کے
 اور گنت ہے کہ گنت کے ساتھ گنت و گنت گنت ہے اور اسے اس کے

تصور ہے کہ وہ سام کے لئے کاٹا ہوا ہے۔ یہاں سیدائت کا کلام بلائت اور موعج لایا گیا ہے۔
شہکار ہے۔

کہ میں تویش خواہم کی بھون
میں ہم وہاب و مہول
ابن کہ مہراب دہن وہاں
کہ دستان گی جان شکار وہاں
آفر کا رہی اس دہن مصلیٰ کا صلہ کبھی ہے۔

اب سام سیدائت پر لکھا ہے۔
گوہر شامی میں بہترین شعر ہے۔
بہ ہجرت وقت سوچا کہ کیا رہا کیوں نہ لگتی اور استغناء کے لئے میں سیاحی اور کھسکتے کا کلام کرتے
ہوئے بہترین خاکہ لکھنا اور لکھتے ہوئے ہیں۔

میں نے اپنی صاحبزادی لکھنا کوئی قصہ بھرا کرتا ہے۔ اس کی بھرت کے مطابق جہاں تک
کی مالک میں جاتی ہے ہر روز وہ حکومت ہاتھ میں لے کر واپس آتی ہیں اس لیے اس کا نام لکھا جاتا ہے۔
قول لکھو گی

مہالی آہ و تاج زمر خوار
سچا مہر سر یہ سر ہوا
کی مانی و آہن نگر نہ
وہ کج بکھا وہ دہر وہ
لڑتوہ زمر سوی مٹھری
وہ ایک بھولی بھولی بھولت
مہاں داسر سر مگی جائت راست
ہ کھلی بھولی آہ و بھولی خوار
مہاں می شہر مہاں آہ و بھولی

میں نے سب کی وقت مٹھی کے لئے میں استغناء ہر اس وقت سے مطلوب ہے اور چاہتا ہے کہ اسے اپنا
میں نے سب کی زندگی میں ہی تاج وقت پر ہند کر کے۔ لیکن اس مضمون میں کامیاب نہیں ہوا۔ اس کے
ساتھ شہر ہاں جاتا ہے کہ اگر وہ تم کے ساتھ ہو کر کے اسے غفلت دے دے اور اگر تم اس کے لئے
آئے تو وہ تاج وقت اس کے ہاتھ لے کر دے لیکن اس میں استغناء ہر اس وقت سے مطلوب ہے اور چاہتا ہے کہ اسے اپنا
بہترین تاج وقت مٹھی سے لکھنے شہر کی مانی و پانچواں لکھا ہے۔ اس لیے اس کا نام لکھا جاتا ہے
بہترین وہ اور تاج وقت سے لکھا جاتا ہے۔

کہ با تاج خوار کی تہاں تہاں
ہ زور و ہ مہاں تہاں تہاں
مٹھری مٹھری تہاں تہاں
مہاں تہاں تہاں تہاں تہاں
مہاں تہاں تہاں تہاں تہاں
مہاں تہاں تہاں تہاں تہاں

پورا سپتیم اور جھان جانی صحت
 مرا خاکسار وہ کتنی کھن
 تو رزم کھنسن پہ ہادی عدا
 پورا اسٹو پار کتا ہے کہ لڑمان شامی سے
 ہی ہوگی اور اس کا غرور بھی ٹوٹ جائے گا۔ لیکن ماں گریہ و زاری سے صحت و صوابت سے اسے نصرت
 کرتی ہے کہ ہوش کے ناخن لو۔ اور ماں کی نصرت سنو کہ تم کو آج تک کوئی گلست سے وہ پار نہیں کر سکتا
 بھی اس بار سے سے باز آ جاؤ۔

پیارے خون از حزم ہادش
 بہ و گنت کای زلفہ کل لڑمان
 پیارو سراکند پہ بچان تو
 ز ماد کھن اور پندو ا مر

نوائین کی سکرانی کے ضمن میں پورا عدالت اور آرمیڈسٹ کی بادشاہت کا ذکر بھی آتا ہے یہ دونوں
 نوائین اس وقت زمام حکومت سنبھالتی ہیں جب اپنے ملک کے حالات کے قریب نظر پائیں تاہم یہ وہاں
 ہیں۔ ملک میں نفسی اور خود فرستی کی لٹا پھائی ہے اور لوگ بھر سے حراک اور مالی کے تصور کے منظر
 ہیں۔ کہ کوئی ایسے اس بے چینی کے حالات سے نجات دلا سکے۔ ایسے میں پورا عدالت وقت سلطت پہ
 چلتی ہے اور امور مملکت کو سنبھالتی ہے۔ وہ عدل و انصاف کی دہا نکل داتی ہے۔ اس کی کوشش ہے کہ
 اس کی گرو میں کوئی فریب اور حالات مند نہ رہے۔ کسی کے ساتھ انسانی اور عظیمت ہو۔

چین گنت پس دست پورمان کہ من
 کسی را کہ بدوش باشد پہ گنج
 سہا پہ گنتی کسی مستند

نوائین نے آرمیڈسٹ کو عدل و انصاف کا سرچشمہ قرار دیتے ہوئے اس کی صفات میں بیان کیا گیا
 ز جان بزرگی شد نو شد کام
 گرفت ہوگی این جھان را پدست
 جھان دیو و کار کردہ دھان
 کریں پس بر نشست ہالین کہیہ
 چنام مرودہ کہ پوردا
 گن مرکدہ عدیاری گم
 چھوڑ آکھن وہا تو

کی دگری بود آرم نام
 یاد پہ تخت کئی پر نشست
 کھنسن چین گنت کای بزرمان
 حرم کار عدا و آئین کہیہ
 مر آگس کہ باشد مرا دستدار
 مرادا پہ دیار پاری گم
 کسی کو زبان من بگدرد

ازین زار ترحمیں یاد روزگار
 کہ لی چاندیوں در آن ڈالک چاہ
 پہ گل و پہ سہار بند گریں
 مرا درد بے درد بگروہ ازین
 شوہرے ست میوہ زاری و اتھاس کرتی ہے کہ اب اگر ایران سے تیار اگر ہو تو بیوں کی حالت نہ دیکھتے
 پہچان دو کہ وہ کچھ میں دیر نہ کہے۔

کون کرت ہاشم پہ ایران گزار
 پہ وہ گاہ خسرو مگر گیا
 نگوی کہ بیوں پہ ہوا اندرست
 آ کر کار میوہ رستم کی ہوا سے اپنے شریک حیات کو زندان سے رہائی دالنے میں کامیاب ہو جاتی ہے۔

شاہتے میں صورت کار جو سر اسر محبت ہر شہری اقریبانی اور ایثار کے جذبات سے لبرخ سے اور یہ
 موافق و جذبات صرف محبوب یا شوہر کے لیے ہی نہیں، بلکہ اولاد کی محبت ان تمام محبتوں پہ غالب ہے۔
 شاہتے کی صورت بھی ایک عام ماں کی طرح طبعاً جو بن بننے کی وفات کی خبر پا کر منہ سر جھکتی
 گریں چاک، پیروہ ہاں نہ ہتی اور میں کرتی ٹھکراتی ہے۔ "کشتہ شدن سواب پہ دست رستم" کے عنوان
 سے علم میں وہ رستم کے ہاتھوں سواب کے مارے جانے کی خبر سواب کی ماں جوینک کہتی ہے تو
 تیرہ کی آواز زاری ایک عام صورت، خصوصاً ایک ماں کی حیثیت میں انہی جذبات کی عکاس ہے۔

پہ مادر فرزند کہ سواب گور
 فرودید و جوشید و جاس دود
 اپنے تن کی بوٹیاں اور ہاں لہجی اگر یہاں چاک لہر کرتی جوینک ہیکل ماں ہے۔

بد چنگ و بد بے بی حاصل
 برآورد ہانگ فرغ فرانی
 فرودید باقی و دودید کند
 مرآن زلف چہاں تاب داور کند
 روان گشت از روی لہجی خون
 ہر خاک تیرہ پہ سر بگند
 ہر خاک تیرہ پہ سر بگند
 پہ سر بگند آتش و بگروہست
 فریب و اسیر و کشتہ و نزار
 درخس شد آن لعل زبا بکمل
 زبان تا زبان زوگی رفت حوٹ
 برآورد ہاں دود آتش گند
 پہ بگشت چہیہ دازن بگند
 زبان تا زبان اندر آمد خون
 پہ دمان زہا زوے خود گوشت کند
 پہ دمان زہا زوی خود گوشت کند
 عر سوی مقلین پہ آتش بولست
 پہ خاک اندرون آن تن ہمداد

کے عشق میں گرفتار ہو جاتا ہے۔

یہاں چہ کہ آن لوگہ میں
کہ ہاں ہر دست راو لگے

فروری نے شہزادے میں صورت کے عالم اور ہوشیار ہونے کے اعتراف کیا ہے۔ یہاں کی بی بی ہاں
قریب ہوں کی گئی ہے۔

یہاں پر زور آن کی خوب بھر
یہ ہاروں پر تکت زوریں نکلاؤ
فروری کپڑے کی بیٹی کی قریب میں ہوں نظر آ رہے۔

زوردار ، پھولوں اور گنڈوں
مٹی دھال اور غور پورہ

صورت کے حسن اور بیانی کا تذکرہ مباحث کی حد تک کیا گیا ہے۔ لیکن شہزادے کی صورت کا ہرئی ممکنہ
بہ شکل ہے جس میں اس میں کاد کر اس کی روحانی پاکیزگی اور شرم و حیا اور لہجہ کے ساتھ ساتھ کیا گیا ہے۔
بی بی کے اسلوب، قصیدہ، فرنگی، جو یہ، مینہ، گرد آفرین، آسماں، گرد یہ اور شیریں، عشق و محبت کے
ساتھ ساتھ مزاج کی بھی اظہار ہیں کیوں کہ یہ سبکی خواہشیں، حسن نگاہی کے ساتھ ساتھ حسن باطنی سے آگے
بہرہور ہیں۔ اظہار صورت کی زندگی میں لیکن، بیٹی اور وہی اور وہاں میں محبت اور لہجہ سے بھر ج ہے۔
شہزادے کی خواہشیں اور تمام حواس سے بہت بے رحم مختلف میں اور مردوں کے شانہ بشانہ سبکی اور لہجہ کی
عالم میں سرگرم ہیں۔

حواشی

- ۱۔ قرآن مجید، سورہ بقرہ، آیت ۲۵
- ۲۔ نظام حقانی، زبان و اصطلاح، صفحہ ۱۰۱، لغت معنی، طبع دار الفکر، لاہور، ۱۹۷۳ء
- ۳۔ زبان و فنون، لاہور، ۱۹۷۳ء
- ۴۔ شہزاد، نظام حقانی، صفحہ ۱۰۱، لغت معنی، طبع دار الفکر، لاہور، ۱۹۷۳ء
- ۵۔ شہزاد، نظام حقانی، صفحہ ۱۰۱، لغت معنی، طبع دار الفکر، لاہور، ۱۹۷۳ء
- ۶۔ زبان و فنون، لاہور، ۱۹۷۳ء
- ۷۔ نظام حقانی، زبان و اصطلاح، صفحہ ۱۰۱، لغت معنی، طبع دار الفکر، لاہور، ۱۹۷۳ء
- ۸۔ نظام حقانی، زبان و اصطلاح، صفحہ ۱۰۱، لغت معنی، طبع دار الفکر، لاہور، ۱۹۷۳ء
- ۹۔ نظام حقانی، زبان و اصطلاح، صفحہ ۱۰۱، لغت معنی، طبع دار الفکر، لاہور، ۱۹۷۳ء

۱۲. تعدادی شایسته که مسئیرانی با انگارانت داشتند، با یکدیگر شروع از برای انگریزان
 ۱۳. که هم توفیق زین و اسلام همی بر نفسی سلمی با انگارانت نمود این مستقیم ۱۳۵۰
 ۱۴. چون هر دو باره ای باقی در انگارانت بی اول بقرین ۱۳۶۰

تحقیق کے لوازمات

Research is a process of finding facts, their confirmation and differentiating between right and wrong. In this article various aspects of research methodology are discussed with reference to research traditions of different disciplines.

تحقیق حقیقت کی تلاش اور حقائق کی بازیافت ہے جو مختلف ذرائع سے حاصل کیے جانے والے
 مواد اور حقائق پر جان میں ان کے ابتدائی مطالبات کوئی کرتی ہے۔ گویا تلاش و جستجو کے ذریعے حقائق کو معلوم
 کرنے اور ان کی تصدیق کرنے کا نام تحقیق ہے۔ اس میں سب سے پہلا کام یہ ہے کہ جاننا کیا جاتا ہے۔

تحقیق عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی کرنے کھولنے کی جہاں میں کسی بات کی
 تصدیق کرنا ہے۔ (ابو اسحاق عقیلی)

تحقیق ایک سوزوں، حیران اور لگتی آوازوں سے جو حقائق کو معلوم کرنے میں اختیار کیا جاتا ہے۔
 پانچ سو سالوں کے خیال میں

تحقیق انسانی حالات میں اور انسانی مشاہدہ اور روایت کی روشنی میں اس صداقت کی
 تلاش ہے جو حقیقی کی روشنی میں جو اس کی روشنی میں ہو سکتی ہے۔ (ابو اسحاق عقیلی کے
 بعض رسائل میں ۱۳۵)

یہ تحقیق کی ابتدا کی سیکل یا سوسائٹی سے ہوتی ہے۔ پھر حقائق کی کھوج کا عمل شروع ہوتا ہے اور مواد جمع
 کیا جاتا ہے۔ پھر مواد کو تصدیق کر کے اس کی کسوٹی پر رکھا جاتا ہے اور شہادت کی حیثیت پر تنقید کیا جاتا ہے۔
 اس کا نتیجہ حقیقت کا معلوم کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں مشاہدے پر زور دیا گیا ہے
 اس کا حقیقت سے پہلے جاننا اور پھر حقائق کو حقائق تسلیم کیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ ذکر ہوتا ہے کہ ہم نے
 اس کو اللہ کے طریقے سے جاننا نہیں کیا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جس دور اور آگ کی روشنی میں بھی قرآن
 آگ میں ان کے لیے رہنما کی بنا پر انہیں کی گئی ہے۔ انسان کے لیے لازم ہے کہ جس دور اور آگ کو

استعمال میں آئے اور کج سمت کا نہیں کر کے اسرار اور سوز کے پار سے جان گزرنے میں مسلک پر عمل کرتا ہے۔ مسلمانوں نے جس قسم طرح تحقیق کا نظام کے بعد اپنا پایا اور جو اصول موجب کیے اور اصول کی بھی تحقیق و تہقیر میں سب سے بالاتر نظر آئے ہیں اور مسلمانوں کے موجب کردہ اصول روایت اور حدیث سے مغربی مفکرین و علماء تحقیق میں مستفید ہو رہے ہیں۔

مسلمان تحقیقین کا روایت سے متعلق جو طرز عمل رہا ہے اور ان اصولوں پر وہ کاربند رہے ہیں انہوں نے عقلی نمونائی کے "سیرۃ النبی" میں ان کی تفصیل یوں پیش کی ہے۔

۱۔ روایتی تہذیب ہو بلکہ اس روایت کو اسروں نے بھی بیان کیا ہو۔

۲۔ روایتی تھا ہے تو روایت عقلی اور اہل کے خلاف نہ ہو۔

۳۔ روایتی نے روایت میں جہن وہی اتفاق استعمال کیے ہوں جو حضورؐ نے فرمایا ہے یا اپنے اصحاب میں مطلب اور کیا ہوا کہ مطلب اور کیا ہے تو اس امر کی شہادت ضروری ہے کہ اصل الفاظ اور بیان کے ہونے الفاظ میں عقلی کا فرق تو نہیں ہے۔

۴۔ روایت کے راوی مستر اور مستحق ہوں۔

۵۔ روایت متواتر ہو اور کہیں قطع نہ ہوئی ہو۔

۶۔ یہ دیکھا جائے کہ جو واقعہ بیان کیا گیا ہے ان میں کس قدر اصل واقعہ ہے اور کس قدر قیاس یا گمان ہے اور اسی واقعہ قیاس اور عقل سے نکال دیا جاتا۔

۷۔ روایت میں امر کالی اور بھی رکھا جاتا۔ کہیں لڑکی کی روایت میں انتہا سے عقلی عقلی کہی جاتی ہیں کہ تعلق رکھنے سے وہاں نہیں جو باتیں "تکلیفات" میں شامل ہیں۔ مثلاً فتویٰ یا روایت ان میں ان کی روایت قبول نہیں ہوتی۔

۸۔ پہلا تو رکنا ضروری ہے کہ عقل کی اذیت ہو گئے سے شہادت اور روایت کی حیثیت کہاں تک جانی جاتی ہے مثلاً ایک راوی جو "کلمہ" ہے ایک سیرۃ معمولی واقعہ پیش کرتا ہے جو نمونہ پیش آتا ہے یا پیش آسکتا ہے تو بے شک روایت تسلیم کر لی جائے گی لیکن وہی راوی دوسرا واقعہ بیان کرتا ہے جو غیر معمولی ہے یا عام گمراہی کے خلاف ہے یا اصول اور کردہ پیش سے متاثر نہیں رہتا تو وہ واقعہ قابل قبول ہوگا۔

مسلمانوں میں تحقیق واقعات کا دوسرا اصول یہ تھا کہ جو واقعہ بیان کیا ہے اسے عقلی شہادت کے مطابق ہونا چاہیے۔ اس اصول کو "روایت" کہا گیا۔ روایت کا طریقہ یہ تھا کہ پہلے واقعہ بیان کیا جائے اور پھر کیا جائے اور پھر دیکھا جائے کہ وہ "کلمہ" میں یا نہیں لکھا گیا ہے اور ان کی شہادت لی جاتی ہے۔ یہ سب حدیث کی تاریخ شروع ہوئی تو روایت سے کام لیا گیا۔ سو تین نے روایت کے یہ اصول وضع کیے۔

۱۔ جو حدیث روایت کی کہ اس میں عقلی یا نہیں شامل نہ ہوں۔

- ۶۸۔ روایت مشابہ سے کے خلاف نہیں ہوتی چاہیے۔
 - ۶۹۔ کوئی روایت دوسری بہت سی مستند روایتوں کے خلاف نہ ہو۔
 - ۷۰۔ روایت نقلی صورت حال اور دیکھنے سے جاری نہ ہو۔
 - ۷۱۔ روایت جو انبیاء کے کلام سے مشابہت نہ رکھتی ہو۔
 - ۷۲۔ دو روایت میں آئندہ واقعات کی پیش گوئی ہو جائے تو ان میں سے جو روایت درست نہیں۔
 - ۷۳۔ خلاف ظن یا ظن کی روایت کو قطعاً ثابت کرتی ہیں۔
 - ۷۴۔ دو روایتیں جو قرآن کے خلاف ہوں مقلد ہوں گی۔
 - ۷۵۔ جس حدیث پر روایت کے الفاظ ایک ہیں وہ مقلد ہوگی۔
- حقیق میں روایتی امور کو مکرر لکھا جاتا ہے۔

- ۱۔ کیا تصحیح اصل ہے؟ اور توہم کون میں بیان کیا گیا ہے وہ قطعی درست ہے؟
- ۲۔ کیا بیان کر دو واقعات میں دین درست ہیں؟
- ۳۔ کیا یہ تصحیح تصحیح پہلے روایتی میں لگتی ہے؟
- ۴۔ مصنف و راوی کا وہ کونسا ہند ہے تو اس کی بنا پر اس سے یہ تصحیح بیان کیا؟
- ۵۔ مصنف و راوی کا میدان کس طرف تھا؟
- ۶۔ کیا اسے کسی مالی فائدے کی توقع تھی؟
- ۷۔ کیا واقعاتی طرح کسی اور نے بھی بیان کیا ہے؟
- ۸۔ کیا تقریر کی زبان اور انداز بیان راوی یا مصنف کی دوسری تصحیح سے ملتا جلتا ہے یا پھر کسی نے اسے لکھی اس کے نام سے منسوب کر دیا ہے؟
- ۹۔ ماخذ کا کتنا حصہ نقلی مشابہ سے پہنچی ہے اور کتنا دوسروں سے لیا گیا ہے؟
- ۱۰۔ کیا راوی یا مصنف روایت دہرا چھاپا صاحب علم و طبع رہا ہے اور باہوش تھا؟
- ۱۱۔ کیا تقریر کسی باطنی یا ظاہری یا ظہور ہونے کے باعث خوشامد کے طور پر تو نہیں لکھی گئی؟
- ۱۲۔ اس زمانے کے رسم و رواج، معاشرتی اقدار، سماجی حالات، نقل و حرکتی ماحول اس کی تقریر کا تصنیف سے اجاگر ہونا ہے یا اس میں بعد کے واقعات بھی شامل کر دیے گئے ہیں یا نہیں؟
- ۱۳۔ یہ تو مستطوک ظہور سے گا۔
- ۱۴۔ تقریر کی زبان خوب سمجھنی کی حامل ہے۔ کیا اور راوی یا مصنف کے زمانے سے نقلی روایتی ہے یا اس میں جدید الفاظ بھی ملتے ہیں جو اس زمانے میں وہاں نہ تھے۔
- ۱۵۔ مصنف کے دست پر یا باطنی کون تھے؟
- ۱۶۔ اس کا لفظ زبان اور نہ سب کیا تھا؟

- xvii- مصنف یا راوی میں مشابہہ کرنے کی صلاحیت و اہلیت کبھی تھی؟
- xviii- حالات و احوالات میں نہ لکھے یا انھوں سے نہ کہے؟
- xviiii- کسی مہاجر یا ہجرت کا ثابہ تو نہیں؟
- xix- ہذا قصہ پر کہتے وقت اس کی عمر تھی تھی کیا اس قابل تھا کہ طبعی بہت کھلیک کھلیک بھرتے
- xx- کیا اس کا کسی گروہ تو ہمہ ملک بطور اوپا پاسی جماعت سے نکال دیا جھنکی تھی؟
- xxi- کیا اس نے آنے والی نسلیوں کو لڑائی کرنے کے لیے تو نہیں لکھا؟
- xxii- اس نے تحقیق میں کون کون سے ملاحظہ استعمال کیے۔

یہی اور ذریعہ اصول و روایت اور روایت ہیں جن پر مسلمان محققین اور محدثین نے تو وہی حدیث میں تحقیق سے عمل کیا اور احوالات کے بیان میں اجماعی احتیاط رہی۔ مسلمان محققین قابل تخریب۔ ہیں کیے کہ ان کے ہاتھ سے جو اسامیوں کی جو پ و انوں نے نقل کی۔ بقول علی ہوسانی

آج وہیں ہر واقعے کی طے حوالے کرتے ہیں اور ان کی معلومات زیادہ تر قیاسی ہوتی ہیں۔ اس میں ان کی طور عرض اور انھیں سچ ٹھکر کا عمل ہوتا ہے لیکن اس کے برعکاس مسلمانوں نے چالیس اور احوالات کا نام نہ لیا ہے۔ انھیں اس بات سے کوئی فریب نہیں تھی کہ ان واقعات کا اس کے مذہب اور عقیدے سے کیا اثر ہو گا اور بعض واقعات اور چالیس ہا پتہ عقیدے سے اور تو یہ سب کچھ کو بھی لڑوا کر دیتے تھے۔

(سیرت النبیؐ) (مقدس) (جلد اول)۔ ص ۸

روایت اور روایت کے مذکورہ اسامیوں کو کہ کون سا لگا دیا جا سکتا ہے کہ اسلامی فن کی قدر و بھروسہ ملتا ہے اور جہاں جہاں میں نے صحیح روایت کے لیے تحقیق محنت اور پختہ نگاہی اور فراخی اور وقت دہی کا احترام کیا تھا۔

تحقیق ایک منظم جتنو کا عمل ہے۔ جس کے ذریعے پریشان کن مسائل کا حل و اصولی علم میں اضافہ کرنے، حقائق کو معلوم کرنے، اصول وضع کرنے اور مستحکم کے حصول میں کوئی کرنے میں مدد ملتی ہے۔ تحقیق میں سب سے اہم اور بنیادی چیز ہے وہ سوسائٹی کو ماسل ہے۔ یعنی جس سوسائٹی پر لکھا گیا ہے وہ اصل اہم اور استفادے کا حامل ہے اور یہ کہ وہ مطالعہ علم میں اضافے کا سبب بنا ہونے کا لگا کر پوری میں کتاب کے اضافے کا۔ تحقیق کے لیے اس سوسائٹی پر چاہئے جس پر کام کرنا واقعی ضروری ہو۔ جس کے اپنے علم اور پ میں تحقیق چاہی ہو اور جس کی تکمیل کے بعد وہ کئی کے علم و دانش میں آگے کے لیے پورا رہا کر سکتے ہیں۔ اس سے سوشل کے سوائے سوشل سائنس جیسے جہاں کی روشنی میں حقائق کا انکشاف کر سکتے ہیں اور پختہ نگاہی کا ایک کوئی کوئی اس سے منکر کر کے انھوں کے سامنے لے آئے۔ اور اہم سفارشات عمل کے خیال میں۔

حقیقی کے مطابق ہی آتا ہے۔ حقیقی کا مر کے آگے میں روایات ہے جو اہم ہے۔

حقیقی موضوع کا انتخاب ہے۔ (موضوع اور اس میں اصولی تحقیق ص ۱۸)

میں موضوع پر تحقیق کی جاتی ہے اس میں مختلف موضوع پر ہی بات کی جاتی ہے اور یہ پہلو حقائق کا ہونا ہے۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ بات یا نکتہ ہی ہو۔ موضوع پر پہلے سے موجود مواد میں جو یہ معلومات ہدف یا اس کی توجہ بھی تحقیق ہے۔ پہلے سے تحقیق شدہ موضوع کے لئے پہلو حقائق کہہ سکتے ہیں کہ پہلو پر ہے کہ وہاں بھی اس کا بھی تحقیق ہے۔ تحقیق کا مرکز کوئی موضوع یا مسئلہ ہوتا ہے جسے حل کیا جاتا ہے یا کوئی نیا بات یا پہلے کی ہوئی بات کی توجہ یا اس کا نیا پہلو اور اہمیت کیا جاتا ہے۔

حقیقی میں موضوع کی اہمیت کے قریب نظر یہ کیا جاسکتا ہے کہ تحقیق سے علم میں اضافہ ہونا ضروری ہے صرف کتاب لکھنا تحقیق نہیں کہتا۔

موضوع کے بعد دوسری اہم چیز مقالے کی ادب بندی اور محتوات میں تقسیم ہے۔ مقالے کے ادب اور محتوات ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ مقالے کی باہمی تالیف، نگہ اور دوسری چیزوں سے لکھا گیا ہے اور اس میں کس قدر مواد موجود ہے جو موضوع کی تکمیل کرتا ہے۔ مقالے کے محتوات اگر علم و آگہی میں اضافے کا سبب بنتے ہیں ادب میں نئے سرے کے اضافہ ہوتا ہے تو یہ ادب ہی اولی مقالہ کہلا سکتا ہے۔ مقالے کے محتوات اور ادب ہی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ علم ادب میں اس کی مثبت کیا ہے اس کے بارے میں کون سے مسائل مختلف ہوئے اور یہ علم میں کس قدر اضافے کا سبب بنا۔

پہلی نظر یا دریاچہ بھی تحقیق میں اہمیت کا حامل ہے اس کے ذریعے نئی مقالے لکھنے کے اغراض و مقاصد اور اس کے حصول کے ذرائع، مقالے میں ذریعے مواد کا تجزیہ اور مقالے کی ادب میں اہمیت کے حقیقی نتائج ہے۔ لہذا سے ادب اور دریاچہ بڑھ کر مقالے کی اہمیت، اغراض و مقاصد کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ایسا ہے کہ اگر یہ اسلوب بھی مقالے کی ادب اور کارآمد ہونے کا نکتہ یا نکتہ اور ہونے کا کارآمد ہے۔ (پہلی اور آخری)۔

... (دریاچہ) لکھنے وقت وہ اہم یا نکتہ یا نکتہ میں ضروری تھی یا نہیں اس میں موضوع کو اہمیت ملنی اسلوبی کے ساتھ تھی کیا ہائے۔ اگر خدائے ہی نکتہ، مجموعہ اور مستحق نیز ہوا کہ مقالے کا ادبی مواد اور نکتہ ہی کیوں نہ ہو، ادب کی سے نہیں بڑھے گا۔ اس کے علاوہ اس ابتدائی چند صفحات سے اندازہ لگایا جاتا ہے کہ مقالہ کیا ہے اس لیے دریاچہ جو مقالے کا پہلا باب ہوتا ہے، وہ اس اہمیت کا حامل ہے۔

(موضوع کا انتخاب ص ۱۸)

موضوع کے ابتدائی اہم چیز ہوتے ہیں اس کے لیے ضروری ہے کہ آپ ہر بات کو اپنی آگ سے چھینیں اور ہر بات اصل ہوتے سے چھین کر لیں۔ (پہلی اور آخری)۔

سنا جائے اور اقتباس کے ساتھ کا ذکر فی الحقیقت کی اصل میں کر رہا ہے۔

(تخلیق کی مثالیں، ص ۱۰۳)

جس میں حوالہ بہت کا مستعمل اور تحقیق کا بنیادی نکتہ ہے۔ تخلیق کی مثال میں تحقیق کے ذاتی الفاظ اور عبارتیں
بھی نہیں ہونے بلکہ دوسروں کی کلامی بھی اس کے تخلیقی مقالے میں شامل ہو جاتی ہیں ان کو انہوں کا اصلی
ترکیب کے لیے حوالہ دینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ حوالہ اقتباس کے ساتھ کی عبارتیں درج ہے۔ اگرچہ لغوی
بروز کے مطابق:

”اصل تحقیق کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ جو کچھ مشاہدہ کر رہے ہو اس کے بارے میں بات کا اپنی
اقتدار کہا جائے ان کی مثالیں فراہم ہو اور ان کے قوت میں مستعمل تخلیق اور خوب
فراہم کیے جائیں۔ ایسا تخلیقی مقالہ جس میں لوگوں کے ساتھ حوالہ بہت دینے کے
ہوں۔ یہ اگر معیاری قرار دیا جائے۔ بلکہ اسے ایک نئے نئے اس کی ضرورت
تصور کیا جاتا ہے۔“ (حوالہ بہت کا طریقہ کار، ص ۱۸۱)

حوالے میں مصنف اور ص ۲۰۴، کتاب کا نام، مقام اشاعت، سال اشاعت اپنی مثال اور مقالے نمبر
اور ذمہ داری تحصیل درج کی جاتی ہے۔ کسی بھی حوالے کو ملاحظے میں درج کرنے کے دو طریقے ہیں۔ اول یہ کہ
مضمون یا کتاب کے ہر باب میں ہر مقالے پر حوالے کے نمبر ۱ سے شروع کیے جائیں اور مقالے نمبر ہونے کے
پورے مقالے پر حوالے کے نمبر ۱۰۰ سے شروع کیے جائیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مضمون یا کتاب کے
کسی بھی باب یا حصے کے قلم ہونے تک حوالے کے نمبر مسلسل لکھے جاتے ہیں۔ یہ طریقہ زیادہ مناسب ہے
خاص طور پر جب مقالے کو پبلسیشن پر لیا جاتا ہے اور یہ طریقہ آسان معلوم ہوتا ہے۔ (حوالہ نگاری کا فن، ڈاکٹر نجم
الکبری، ص ۱۲۳) حوالے معجز نہیں تو تحقیق کے کچھ نکتے قابل قبول ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔
تخلیقات کسی تخلیقی مقالے کا لازمی جزو نہیں ہر قسم تحقیق کے دوران جب ایسے مرتبے آتے ہیں
جس سے آسانی سے نہیں سمجھائی جاسکتی یا کسی خاص اصطلاح، واقعہ، بیان، جگہ، مقام یا نام کے بارے
میں غلط فہمی کو پیدا کرتا ہے تو اس وقت تحقیق ملاحظے میں ان تصدیقات کا ذکر کرنا ہے۔ گویا تخلیقات کسی قسم
سے تحقیق اپنی تصدیقات ہیں جو مضمون کے بارے میں اضافی معلومات کا سبب تو ہیں لیکن اگر یہ
نہیں۔ (حوالہ نگاری، ڈاکٹر ارشد احمد، ص ۱۸۳)

تحقیق میں مضمون، موضوع کی ہر گز اور اصلی و ثانوی شہادت اور مقالے کے مستعمل ہونے کے ساتھ ساتھ تحقیق
کا طریقہ اور یہ اسلوب بھی تحقیق کے بنیادی نکاتوں میں اہمیت رکھتا ہے۔ تاکہ انہوں میں کسی غلطی کو اپنی
طرف متوجہ کرنا ہے اور اسے غور و فکر کی دعوت دینے ہے۔ تحقیق کا انداز بیان واضح، صریح اور مستعمل زبان کے
ساتھ ساتھ ہونا چاہیے۔ تاکہ آسودہ انداز بیان دے جائے تصدیقات، استعارات سے گریز کرنا چاہیے۔ مشکل الفاظ
سے گریز کیا جائے اور لغات، تصدیقات اور استعارات کے ساتھ اپنی بات گہری کی جائے۔ حوالہ نگاری کا فن

”تقریباً ہی وقت سا رہا، جسے کی سب کچھ سے تم لکھوں میں زیادہ سے زیادہ ہونے کی
 کی جو سب اس میں ضرور لکھ کے جو پر شامل ہوں۔ ان کی تہذیبی آئینوں پر مبنی ہونے کی
 حال ہوں گی۔“ (تہذیبی اور عقلی موضوعات پر لکھنے کے سوال میں ۱۹۹۱)

حقیق میں جیسا کہ آئین سے اجازت اور آرائش بندی سے پرہیز کرنا چاہیے۔ برعکس کے سوال پر
 پوری احتیاط برتی جائے۔ حقیق کی زبان کو مہلت سے پاک ہونا چاہیے۔ لیکن علم اور عقل
 کا استعمال کسی طرح ہا نہیں۔ مہلت حقیق کے لیے سوجا ہی کچھ ہوتا ہے۔ ان کو کیا جان پڑھیں
 ”ان کا سوال بہت سب توں کر رہی تھی کی صحت کے ساتھ ساتھ کچھ مہلت
 آ رہی کے جوں میں مہلت ہوا ہے۔“ (تہذیبی آئین میں ۱۹۹۱)

مقالے میں حقیق کا تجزیہ و تفسیر لکھنے میں اختلاف میں لکھی گیا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے
 حقیق کہاں تک اپنی حقیق میں کامیاب ہو سکتی ہے کہ جب تک علم و سب میں اختلاف کیا۔ ایک مہلت
 مقالے کے آخر میں کتابت ہائی ایسے کی حال ہوتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیق نے کہا
 مہلت کا کتابت ہر ایک لکھنے والے سے عقلی کام کا تجزیہ ہو سکتا ہے اس لحاظ سے کتابت عقلی مقالے
 جان ہوتی ہیں۔ عقلی آئین میں عقلی

”کہا جاتا ہے کہ کتابت کے بغیر علم کا سوال ہے اس سے کتابت کی ایسے
 اور اس کا ہونا ہو سکتا ہے۔“ (تہذیبی آئین حقیق میں ۱۹۹۱)

موضوع اور بیان کے حقیق کے بنیادی خصوصیات یا ان کا خیال رکھ کر ہی ایک معیاری عقلی مقالے
 لکھ کر لیا جا سکتا ہے۔

کتابیات

- ۱۔ ڈاکٹر اسم احمد کی حقیق ”شہزاد“ عقلی مقالے میں اور ڈاکٹر اسم احمد کی پوسٹریل ۱۹۸۶ء
- ۲۔ ڈاکٹر اسم احمد کی حقیق کے بعض مسائل ”شہزاد“ اور میں اصول حقیق ”۱۹۸۶ء کے مقالے
- ۳۔ ڈاکٹر اسم احمد کی حقیق کے بعض مسائل ”شہزاد“ اور میں اصول حقیق ”۱۹۸۶ء
- ۴۔ ڈاکٹر اسم احمد کی حقیق کے بعض مسائل ”شہزاد“ اور میں اصول حقیق ”۱۹۸۶ء
- ۵۔ ڈاکٹر اسم احمد کی حقیق کے بعض مسائل ”شہزاد“ اور میں اصول حقیق ”۱۹۸۶ء
- ۶۔ ڈاکٹر اسم احمد کی حقیق کے بعض مسائل ”شہزاد“ اور میں اصول حقیق ”۱۹۸۶ء

یہ ہیں جس میں اردو کی ادبی تحقیق کا آغاز تیسویں صدی کے آغاز سے کرتے ہیں اور ان کی تخلیق
 پہلے تو ایک تیسویں صدی کے اعلیٰ اول میں اردو تحقیق اور تدوین کی طرف زیادہ توجہ دی گئی۔ [۲۲]
 پانچویں قرنیٰ اردو میں ادبی تحقیق کا آغاز دوسرے سو سے کرتے ہیں [۳۱]۔ ان کا مجموعہ کاغذی بھی
 پانچویں قرنیٰ کے ہم لیاواں رہا، لکھتے ہیں۔

”اردو میں تحقیق کی روایت تقریباً ایک صدی پہلی ہے۔ انہوں نے صرف کے بلج اور
 میں حالی، شبلی اور آزاد کے کارناموں سے اردو میں یہ تحقیق کا آغاز ہوتا ہے۔ [۳۲]
 انیسویں صدی میں مطبعہ فنی ڈبلیو، راکا کا چلنی ہے۔ لہذا وہاں ہے۔ ۱۸۵۵ء کے بعد مشرقی علوم اور
 انہوں نے اردو ادب کی ہزاروں کتابیں فنی ڈبلیو، راکا نے شائع کیں۔ مطبعہ فنی ڈبلیو، راکا صرف ایک مطبعہ ہی
 نہیں تھا بلکہ مشرقی علوم و فنون کی توسیع، اشاعت، ترقی اور بے کا ایک ایسا ادارہ تھا جس سے فنی ڈبلیو، راکا کی
 سرپرستی اور ہمالی میں علوم و فنون کے گمشدہ خزینوں کا پتہ لگایا جن کو منظر عام پر لایا، تالیف اور کیا،
 لکھی گیا اور منظر کتبوں کی اشاعت و اشاعت کی اور عوام میں علم و ادب کا لائق پیدا کیا اور نہ صرف
 اردو زبان میں بلکہ دنیا میں اردو زبان کی معرفت علم کی روشنی کر کے بے شمار پروانے پیدا کر دیے [۵]۔
 مطبعہ فنی ڈبلیو، راکا کی خدمات سے انکار ممکن ہے لیکن ان کے شائع کیے ہوئے عنوان تدوین کے اصولوں پر
 پسند نہیں آتے۔ ۱۸۵۵-۵۶ء میں سر سید احمد خاں نے آئین اکبری کی جدید لکھنا پر توجہ
 کی لیکن اس کے بعد سر سید احمد خاں کے اس کام کو اردو میں تدوین ضمنی کی روایت کا قطعاً آغاز قرار نہیں
 دیا جاسکتا کیونکہ یہ کام فارسی کا تھا اور اس کا موضوع ادب نہیں تاریخ ہے۔ ان کا لکھنا چھوٹے مسرت
 مہمانی کہہ دیا اور تحقیق کا بانی قرار دیتے ہیں۔

”یہ اردو تحقیق اور اس کی شائع تدوین ضمنی زبانوں کی اسم اللہ تیسویں صدی کے
 پچھلے حصے میں ہوتی ہے، مسرت مہمانی نے علی گڑھ کالج کی انجمن اردو کے مطبعہ میں
 بعض شعراء کے حالات پر مضمونیں چھپوائیں، مثلاً ۱۹۰۳-۱۹۰۱ء میں نسیم دہلوی، نسیم اور
 مانگ پر۔ طالب علی خاں شبلی پر ان کا مضمون ’تقریر‘ ۱۹۰۱ء میں شائع ہوا۔
 ۱۹۰۳ء میں انہوں نے اپنا رسالہ ’اردو‘ کے مطبعہ جاری کیا اور اس میں شعراء کے
 حالات اور ترقی کا نام لکھنے کا سلسلہ شروع کیا۔ اکتوبر ۱۹۰۳ء کے شمارے میں شاہ حاتم
 کے اور دسمبر ۱۹۰۳ء کے شمارے میں میر تقی میر کے حالات لکھے۔ انہوں نے
 دوسرے لوگوں سے بھی شعراء پر مضمونیں لکھا کرنا ہے، یہاں شائع کیے۔ [۳۳]
 ۱۹۰۶ء میں مولانا شبلی نعمانی نے لطف کا تذکرہ، لکھنؤ ہندو سرگت کیا جس کے لیے مقدمہ مہمانی
 لکھا جس سے لکھنا لکھنا کی ان چھوٹے مسرت کا سرا ہے کہ
 ”اگر مسرت مہمانی کے حالات شعراء کو جدید تحقیق کا بانی تسلیم کرنے میں تامل نہ ہو“

مہدائن نے ۱۹۴۲ء میں رسالہ "آرہو" میں شاعری قلمب شاہ کی شاعری پر ایک مضمون لکھ کر کہا تھا کہ میں نے
 اولین بار اس کے مفضل حالات زندگی اور شاعری پر ایک سوسٹ کتاب تحریر کر کے اسے مہم سے روکا
 کرنے کا اہم کام ڈاکٹر زہر نے انجام دیا۔ ۱۹۵۷ء میں ڈاکٹر زہر نے سید محمد آواز کی شعری "عالم
 مہالی" مرتب کی۔ "عالم مہالی" کا قلم سید محمد آواز نے مہاراشٹر کے تاریخی شہر پونہ میں سنا تھا وہیں
 داستان عشق سے متاثر ہو کر انہوں نے اسے دکن میں ۱۱۵۰ء سے ۱۷۷۳ء تک نقل مرتب کیا۔ ۱۹۱۹

سید مسعود حسین رضوی اویب (۱۸۹۳ء - ۱۹۷۵ء) کی تصانیف کا دائرہ بے حد وسیع ہے، وہ فارسی
 آرہو، اردو، ترکی، لکھاری، تخیلی شعرا، تاریخ و تخیل، جزیب، آرہو، ڈراما اور سب سے، غالبیات، اوراد کی تہذیبی تاریخ
 اور معاشرت جیسے متنوع موضوعات پر طبع آزمائی کی۔ آرہو ترتیب و تدوین کی روایت میں "مجلس ہجر"
 (میر تقی میر)، "بھاس رنگیں" (سہادت پارخاں رنگیں)، "دعویٰ ابن قاسم" (قاسم و ہدی)، "روح انجمن"
 (میر انجمن)، "مترجمات غالب" (غالب کے خطوط، غزلیں، نظمیں)، "راویا سمیہ" (باجا علی شاہ)،
 "بھار سمیہ" (انانت لکھنوی) اور "تذکرہ گلشن سخن" (مردان علی خان جٹا لکھنوی) کی تدوین
 ڈاکٹر مسعود حسین رضوی اویب کے نمایاں کام ہیں۔ [۲۰]

قاضی مہدائود (۱۸۹۶ء - ۱۹۸۳ء) نے آرہو عشق و تدوین کو ایک نیا شاہد اور نیا آئینہ دیکھنے کی
 کوشش کی، جہاں اس کی خلاف ورزی کسی وہاں تھی سے ۱۹۵۰ء کے بعد کوئی تعلق ہی
 اختیار پنداری کا جو، ان کا بوجھ مضبوط دلیلوں کے بغیر دلوں کو قبول نہ کرنے کا انداز جس طرح لزوم
 پذیر ہو اور عقلی طرز استدلال نے جس قدر اہمیت حاصل کی، ان دنوں صبر کے لزوم میں قاضی مہدائود کی
 تحریروں کا بوجھ ہے۔ قاضی مہدائود کی مرتبہ کتابوں میں "دعویٰ ابن قاسم" (جو شاعری عقیم آبادی)،
 "قصبات ولدان" (ولدان یک ولدان بھار)، "تذکرہ شعراء" (ابن امین ابن طوفان) خاص طور پر قابل ذکر
 ہیں۔ ان کتابوں کی شگنی میں انہوں نے جو طریقہ کار دیا ہے اس سے انکا دشمن کے اصول عقلمیں ہوتے
 ہیں۔ "مہدائود" "نور" "شیر و سوزن" ان کے مضامین کے نمونے ہیں۔ قاضی مہدائود نے جو عقلی کام
 کیسے ان کی موضوعات کے اعتبار سے اتنی اہمیت لگائی ہے عقلی اصول طریقہ کار اور طرز استدلال اور استدلال
 کے اعتبار سے ہے۔ آرہو عشق میں ان کا اصل مقام ان کے شعروں کی وجہ سے ہے، انہوں نے "دعویٰ
 ابن قاسم" (میر مسعود حسین رضوی اویب)، "میر تقی میر" (مولانا محمد عارفی)، "بھار میں آرہو زبان و لہجہ کا
 ارتکاز" (ڈاکٹر زہر ہدی)، "دلی کا داستان شاعری" (ڈاکٹر نور الحسن باغی)، "مترجمات تاریخ"
 (ڈاکٹر علی احمد)، "ترجم شعراء" (اسامہ باہو سکینہ) پر تبصرے کیے، ان کے علاوہ "غالب بیخوش عشق"
 "آرہو عشق" "نور" "مہدائن بیخوش عشق" جیسے مضامین سے عشق کے سید قائم کیے۔ طائف کی
 بارہانت کے طبع میں "غالب" کو جو غازیابی حیثیت حاصل ہے قاضی مہدائود کی تحریروں نے اس کا لہجہ
 کیا ہے اس میں دلی عقلمیں کو سانس اور عقلی استدلال کی ضرورت سے بھرا ہوا ہے آکا کا کیا۔ [۲۱]

سروں، "نگارِ نسیم" (چھٹے دیباچہ نسیم) اور "مشکوٰۃ شوقی" (نواب مرزا شوقی) کو تحقیق کے بعد اسلوبوں کی بنیاد اور زبان و بیان کے لحاظ سے مختلف کوساٹے دکھا کر مرتب کیا ہے۔ ان کی یہ کتابیں اسلوب اور خصوصاً جدید تحقیق میں کامل قدر اضافہ ہے۔ ان کا ایک چار بجلی کام "انتخابِ کام" (۱۹۵۱ء) (۱۹۵۱ء) ہے، جس میں پہلی بار انہوں نے یہ ثابت کیا کہ ناسخ سے ترکیب اصطلاح زبان کا انتخاب درست نہیں، جن قواعد کو ناسخ سے منسوب کیا گیا ہے ان کے وضع کرنے والے اور حقیقتاً عملیہ ناسخ "نکاح" ہیں۔ مقدمے میں رشید حسین خاں نے ناسخ کی شاعری اور ان سے منسوب اصطلاح زبان کے مسائل پر اس طرح گفتگو کی ہے کہ ساری محکمہ دانش اور سارے مطبوعات کا وعدہ کا حال ہو گیا ہے۔ اس لئے یہاں اور مشوریاں ملی گھسیں لیکن مذکورہ بالا انتخاب صرف نثریات تک محدود ہے۔

ماہر سالیانہ، محقق، نقاد، شاعر اور آپ جی گارڈ انکسپور مسعود حسین خان (۱۹۱۵ء) کی ادبی شخصیت کا نمایاں ترین پہلو توہینِ مثنوی سے عبادت ہے۔ انہوں نے فیروز بیگ کی مثنوی "پست ہزار" (۱۹۲۵ء) میں مثنوی کی "کلمے کہانی" (۱۹۲۵ء) پر شکر آگ اور اس کی مثنوی کی "ابراہیم ہزار" (۱۹۲۹ء) اور شہن علی رہائی کی مثنوی "عاشور ہزار" (۱۹۴۳ء) پر شکر آگ سید سلاطین حسین دہلوی، مہدی حسرت اور گن سے مرتب کی ہیں۔ مسعود حسین خان نے مسعودی خاں بہادر کی داستان "قصہ مراد و اولیٰ" بھی عدان کی ہے۔ یہ ویسے رشید احمد صدیقی نے مسعود حسین خان کے نام پر مخطوطہ لکھے تھے جنہوں نے وہ مخطوطہ بھی ۱۹۸۱ء میں مرتب کر کے شائع کر دیا ہے۔ [۱۳]

مشتقِ خواجہ (۱۹۳۵ء-۲۰۰۵ء) تحقیق میں مولوی مہدی خان کے مثنوی اور دیگر اردو داستان کرائی کی روایت کو تسلیم کرنے والے محققین میں سے ہیں۔ [۱۳] ۱۹۵۷ء سے ۱۹۶۳ء تک مشتق خواجہ، انہوں نے نئی نثر اور پاکستان سے وابستہ ہے اور مولوی مہدی خان کے ساتھ "تلفظ کبیر اردو" کی ترتیب و تدوین کیا ہے۔ ان کی ادبی شخصیت کی تشکیل میں مولوی مہدی خان کی تربیت کا بہت دخل ہے۔ مشتق خواجہ نے سعادت خان ناصر کا تذکرہ "نوشی معرکہ زریچہ" (۱۹۸۳ء) مطلق مقدمے کے ساتھ توہین مثنوی کے بعد ساتھ اسلوبِ اسلوبوں کے مطابق مرتب کیا۔ انہیں ترقی ادب لاہور نے اس تذکرے کو دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔ پہلی جلد ۱۹۷۰ء میں اور دوسری ۱۹۷۱ء میں شائع ہوئی۔ "نقاب اور صفیر بگراہی" (۱۹۸۸ء) کے ذریعے صفیر کا بہت سا لیر مخطوطہ کلام نکلی مرتبہ مظهر عام پر آیا۔ سید فرزند احمد صفیر بگراہی کے پیشتر مخطوطہ کا اقتاد اور مسودات در انکان کے چلے سید فرزند احمد بگراہی کے بیٹے سید وحسی احمد بگراہی کو لے گئے جن کی مدد سے مشتق خواجہ نے اپنی کتاب "نقاب اور صفیر بگراہی" مرتب کی اور نقاب کے مخطوطہ کے ساتھ صفیر کے مخطوطہ بھی دے دیئے جس سے "مخطوطہ نقاب" کے مطابق واضح ہو گئے ہیں۔ مولوی احمد علی نے اقبال کی زندگی میں ان پر "اقبال" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، پہلی بار یہ کتاب لاہور سے ۱۹۲۳ء میں لکھی تھی لیکن شائع نہ ہو سکی کیونکہ اقبال نے اس کتاب کو پختہ نہیں کیا تھا۔ اس لیے مولوی احمد علی نے

ہیں۔ مثنوی "مقدم راولا پدم راولا" (قرودین نکھائی) کی تدوین ڈاکٹر جمیل جاہلی کا سب سے اہم کام ہے۔ یہ راولا کی پہلی تصنیف ہے اور اس کا بلائٹ کتب خانہ انجمن ترقی اور ترقیاتی کمیٹی میں موجود ہے۔ یہ راولا جامعہ اور اردو زبان کا قدیم ترین ادبی و سائنسی رسالہ ہے۔ یہ مثنوی میں اصلاحی کمیٹی کی ہے اس کی سر سے اس کا چھ ماہ بعد شائع ہوا۔ مولوی عبدالحق کی بڑی شہرہ خواہش تھی کہ یہ مثنوی کسی طرح پہلا ہونے سے پہلے شائع کر دی جائے۔ انہوں نے برصغیر پاک و ہند کے ماہرین فن کے پاس اس کے نمونے بھیج دیے تھے، جنہیں انہوں نے مہربانانہ نظر سے دیکھا اور بھیج دیا۔ مثنوی کا خطوط بھی کافی عرصے سے اس کے پاس رہا لیکن اس کی مرے وقت تک۔ ڈاکٹر جمیل جاہلی نے بڑی دیر اور بڑی محنت سے اس مثنوی کو چھپنے میں کامیابی حاصل کی اور مغلضل مندر سے کے ساتھ مثنوی کے متن کو خطوط کے نمونے کے ساتھ شائع کیا۔ مثنوی "مقدم راولا پدم راولا" کی تدوین و اشاعت، تاریخاً اب کا ایک اہم واقعہ ہے اب تک پاکستان میں جتنے قدیم رسالے شائع ہوئے ان میں سے "قرودین نکھائی" کی اس مثنوی کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ ڈاکٹر جمیل جاہلی کو ان کے اس تحقیقی کام سے پرشہاد اور اسٹوڈنٹ ٹیچر کے نام سے "ای" کی اہلی ترین سند بھی عطا کی ہے۔

بہاول نگر بھری انجمن ترقی اور (ہند) اصول تحقیق اور تدوین متن کے مسائل پر اہم ترین کتاب "مثنوی" کے مصنف ڈاکٹر لطیف انجم نے ترمیم و تدوین متن کے جدید اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے اہلی تدوین کے حوالے سے بھی پیش کیے۔ ان کی تحقیق اور تدوین کا مرکزی سانس "مکاتیب" ہیں۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط پر انہوں نے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ ۱۹۶۱ء میں تحقیق انجم نے "غالب کی تاریخ ترمیم" کے نام سے غالب کے بعض اردو خطوط اور تقریریں مرتب کیں۔ ۱۹۶۲ء میں "غالب اور شاہین تہاں" کے نام سے ایک کتاب لکھی اور غالب کے تمام اردو خطوط "پانچ جلدوں" میں شائع کیے۔ "مربع غالب" کے نام سے ان کی مرتب کتاب میں غالب کا اردو کلام اور غالب کے تقریباً ۱۰۰ اردو خطوط کے نمونے شامل ہیں۔ اس کے علاوہ "بہاول نگر آبادی کے خطوط"، "بہاول نگر عام سائز"، "بہاول نگر آبادی" اور "مجلس سہ ماہی کے خطوط" بھی شائع کر چکے ہیں۔ "مربع سہ ماہی" اور "مربع اعلیٰ" کی تدوین تو کامیابیوں نے سرانجام دیا ہے۔

ڈاکٹر نور علی نے "ذوق سوانح و اشعار" پر پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ ڈگری کے حصول کے بعد کئی سال تک مسلسل محنت و کوشش کے بعد انہوں نے "کلیات ذوق" کو دو جلدوں میں شائع کیا۔ انہوں نے ۱۹۶۱ء کی جانب سے اس کی اشاعت ۱۹۶۶ء میں مکمل میں آئی۔ اس پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے ڈاکٹر نور علی کو اپنی تاریخ کی پہلی ڈی ایٹ "ڈاکٹر اب" کی ڈگری عطا کی۔ (۱۹۶۸ء) "کلیات ذوق" کی اشاعت کے بعد انہوں نے "کلیات شاہ نصیر" کی تدوین کا کام ان کے سپرد کیا اور چار جلدوں میں مرتب ہوا۔

میدان آباد کی کے اور گریٹائی شیوٹنگ یوٹھ اسے واسے ڈاکٹر محمد بن الدین عقیل (۱۹۳۶ء) دہلوی
 مہمانی ڈاکٹر محمد بن الدین قادری زور۔ سخاوت مرزا اور اسرار احمد دہلوی کی روایت کو آگے بڑھا ہے۔
 عقیل نے تصدیق کا قاسم یہ ہے لیکن قدیم دستوں کی روایت آگے بڑھانے کے سلسلے میں بھی انہوں نے
 اپنی قدر و قیمت سراہا ہادی ہیں۔ اس سلسلے میں ان کا سب سے لمباں کارنامہ "آرہو کی دہلیس نسوانی
 لوہا نئے یعنی کہانی اشرف الدین، اختر لوہا، اختر لوہا، اختر علی خان دہلیس پانوی" کی تصویب ہے جس پر صفحہ
 پندرہ کی نے انہیں ڈی اے کی آگری وٹا کی ہے۔ اس لوہا نئے کا لہذا ڈاکٹر محمد ایوب قادری کو ان کے
 اٹال سے لیکر مرزا عقیل دستاویز ہوا تھا۔ ڈاکٹر محمد بن الدین عقیل نے ان کے لہذا تصدیق عقیل سے
 اس نئے کا سبب حاصل کر کے مقدمہ حوالی، تعلقات کے ساتھ ۱۹۹۵ء میں اسے بڑی طویل اسلوب سے
 بیان کیا۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر محمد بن الدین عقیل نے "کلام نیرنگ" (غلام بیگ نیرنگ) اور
 "Resurgence of Muslim Separatism in British India, A selection of
 unpublished correspondence between Mohammad Ali Jinnah and
 Mir Ghulam Bihk Nairang" بھی مرتب کی جس میں پینتیس (۳۵) خطوط اور انہیں (۱۹)
 علی گرام ہیں۔ یہ وہ خطوط ہیں جو میر غلام بیگ نیرنگ اور قانوا عظیم محمد علی جناح کے درمیان ہوا۔
 آدھی کے دہائی میں لکھے گئے۔ ڈاکٹر محمد بن الدین عقیل نے عبدالغفار خان کی کتاب "ایک یادگار
 ان کی کامیابیات کے احوال و کوائف" کی بھی تصویب کی۔ یہ سراسر نیرنگ سے میدان آباد کی کے سطر
 کے حالات و مشاہدات پر مشتمل ہے۔

زویں صدی خاص طور پر تقسیم برصغیر کے بعد اردو عقیق اور عقیق سنہ کی روایت میں قابل قدر
 بنائے ہوئے۔ جھوٹے دستوں اور پانے ہوئے، علم و سطر کے قدیم دستوں کو روایت کیا گیا۔ شعر اور
 سطرانوں کے حالات پر بھی عقیق دہلی اور دہلیس سطرانوں کے بھی تھیلیک ہوئے۔ ڈاکٹر محمد بن الدین عقیل
 لکھے ہیں۔

کتاب کی آدھی اور تقسیم کے بعد اردو عقیق تصویب میں دو کام شروع ہوا جس سے
 پہلے لکھی نہیں ہوا تھا۔ یہ بات پوری ڈاکٹر دہلی کے ساتھ لکھی جا سکتی ہے کہ جھوٹے
 میں پہلے پینتیس برسوں میں اپنی عقیق میں جتنا کام ہوا ہے اردو کی پوری جھوٹے میں
 لکھی ہوا۔ ۱۹۸۱

پاکستان میں صورت حال اس حوالے سے تھوڑی تھپ رہی کہ قیام پاکستان کے بعد میر سے جھوٹے
 عقیق تصویب کا سلسلہ ایک جھوٹے منظر رہا۔ اس سطرانوں میں مولوی محمد عقیق، ڈاکٹر سید میدان اور
 ڈاکٹر محمد ایوب شاہانی جیسے عقیقین جو قیام پاکستان سے قبل عقیق کی دنیا میں دستاویزات حاصل کر چکے تھے،
 کہانی کاوشیں اردو عقیق کے سلسلے کو برقرار رکھنے میں کامیاب ہوئیں، جو قیام پاکستان کے وقت قریب

قرب آئے چکا تھا۔ تحقیق و تدوین کے غیر آزادانہ عمل میں جن سماجی اور مادی کے اقداروں کی ضرورت ہوتی ہے وہ تقسیم ہند کے سبب اور ان کے انکار کے باعث یہاں بھر سکتے تھے۔ بدولت میں تحقیق و تدوین کا تسلسل ہی طریق پر قرار دیا کیونکہ وہاں معاشرہ محکم تھا، مستحکم رہا۔ وہاں ناقد اور آزاد خیالی کی نفسی آزادی ہرگز نہیں ہو سکتی تھی۔ اسی لیے وہاں ایسی ہیجڑا پورا کی، گفت و بہش چلی، سمجھی، فیوض و لہجہ کے عملی آغاز اور تحقیق کے لیے زوالی روایت رکھتے تھے اور انکی سے وہاں آزاد تحقیق و تدوین اپنے رویات کے تسلسل کو قرار رکھنے میں کامیاب ہوئی۔ پاکستان میں معاملات کے برعکس تھا یہاں محسوس تھا کہ اور مطالب کی بدولت کے کتب خانے کے علاوہ کتاب پبلک لائبریریوں کا وجود نہیں تھا اور چھاپہ گھر کے افسانے اور ناولوں کے آغاز ہی نہیں ہوئے تھے۔

جن کی بدولت پاکستان میں تحقیق و تدوین کی روایت برقرار رہی اور انکی آزادانہ عملی مثالیں دیکھ کر وہاں محسوس میں آزاد تدوین کی روایت کا آغاز کرنے والے تھے۔ ان کی روایت کو آزادانہ عملی مثال کی طرف متوجہ کرنے والے ہیں وہ ہیں وہ تحقیق کے ہم دوروں کے ساتھ وہ کاموں کا سرسری تذکرہ کیا

گیا۔ ۱۳۹

آزاد تدوین کی روایت میں یہ وہ نام ہیں جنہوں نے تحقیق و تدوین کو اپنی زندگی کا حلیف بنا لیا اور سرباہر سماجی ان کے لیے تحقیق و تدوین کا طریق عملی تھا نہ کاویں اور ناول کی شکل میں کاویں اور ناول کی شوق ہی میں کاروبار ہوا۔ آزادی سے قبل تحقیق و تدوین کے حلقے میں سواد کے حصول کے لیے سہولیات کی بہت کمی تھی۔ آج تو ان سہولتوں اور بائیں علم و لہجہ کی تحقیقی آسائیاں فراہم ہوئی ہیں ان کے اسیے کتاب کتبوں اور گریوں کی تعداد آسانی حاصل ہو سکتی ہیں۔ سواد پوریوں میں بھی کتب خانوں کی کمی ہے۔ اسے ذخیرہ ہونے کی وضاحتی فرسٹوں کی کثافت سے کتاب سواد کی کتب دی بھی آسانی ہوگی ہے۔ پوریوں کی گراؤس کیلئے (اب پانچ کوشش کیلئے) کی جانب سے ایک باب اساتذہ کو تحقیقی کام چاہی رکھنے کے لیے مستقل اور سہولت دہانی ملنی ہے اس کے علاوہ کتب خانوں اور سوادوں کو بھی کتب خانوں اور کتب خانوں کی کتب خانوں کی جانب سے سوتیں فراہم کی جاتی ہیں، جو نئے دستیوں کی لائبریریوں کی بنیے جانے پر تعلق ہوئی ہے اور ہم کتب خانوں کے ذخیرہ میں بھی اضافے ہوئے ہیں۔ یہ سہولتیں جاتی ہیں اب چھپ کر اب یہ سہولتیں کی دستوں میں ہے۔ پہلے شیروں کی خاک چھاتی جاتی تھی۔ کتب خانوں کا کام انہوں اور انوں کا کام ہفتوں میں انہام آتا تھا۔ بے حساب محنت اور کثیر سرمایہ خرچی کرنے کے بعد بھی یہ پانچ آسانی سے تحقیق کرنے والا پہلی طریقہ تحقیق نہ ہو پاتا تھا اور خوب سے خوب تر کی تلاش چاہی جاتی تھی۔ کتب خانوں کا زوال ہوا، سواد بیخ کیا جاتا اور ان کے بعد کثیر انشائیات کا میرا آنا مرطوب سائے آنا۔ کتب خانوں کی کتب خانوں کی دستوں میں کی کوک کا کام کرتے رہتے اور پانچ کو یہ پانچ کوشش کا سرسری تذکرہ کی دستوں میں ہے، وہ کوئی اور پہلے ہی کر چکا ہے۔ سواد کتب خانوں میں موجود ہوتا ہے کسی کو کتب خانوں سے کتب خانوں نے سواد کو سہولت سے بھی اختیار کرنے کی سہولتیں اس جزوی اور ناقص

انہی کے لیے آزاد چھوڑ دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہر جگہ خود ملی میں جانشینی کی بھی پابندی ہوتی ہے۔ مالی وسائل پر اہم کرنا اور مختلف ارباب علم و کتب خانوں سے استفادہ کرنے کے لیے سفر کرنا بھی ناگزیر ہوتا ہے جس کے لیے وقت اور پیسہ درکار ہوتا ہے اور سب سے اہم بات منہ کے حصول کے لیے ایک مقررہ وقت کے اندر نتائج حاصل کرنا ہوتا ہے اور غیر مقررہ مسابقت کی وجہ سے معیار حقیقت سے زیادہ تحقیق کا ڈگری کے حصول کی فکر ہوتی ہے۔ ان حالات میں علم و کتب کی خاص خدمت یا علمی باپ کے عقلی کام کی اسے مشکل ہی سے کی جاسکتی ہے۔ تاہم، اعلیٰ ذہنی تحقیق رکھنے والا طالب علم اپنے کام کو جس ذہنی سے انجام دے لیتا ہے اور اس کی مرکزی اور اعلیٰ پائے کی لائبریریاں کم ہیں۔ موثر فراہم کرنے کی آسپاں برکت جانے میں موجود نہیں ہیں۔ سوال جات کی کتابیں بھی بہت کم تعداد میں موجود ہیں بعض اوقات یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ ایک ہی موضوع پر کتنے کتب اور دوسری میں کام ہو۔ یا ہے ان حالات میں معیار کے یکساں کرنے کی امید کرنا غلط ہے۔ معیار کا یہ فرق صرف منہ حاصل کرنے والے اور آزاد ذہن کام کرنے والے محققین کے کارناموں ہی میں نہیں بلکہ مختلف جگہوں میں اور ایک ہی جگہ خود ملی کے مختلف طالب علموں میں بھی نظر آتا ہے۔

اور اس میں جو عقلی کام جاسات کی سطح پر ہوتے ہیں خاص دریافت اور انکشافات کے نقطہ نظر سے ان کی نوعیتیں مختلف ہیں بلکہ بعض جگہ تحقیق و تنقید کی حد پر ایک دوسرے سے اس طرح مل گئی ہیں کہ ان کو جدا کرنا کارہنوار ہے۔ جاسات میں منہ کے حصول کے لیے کیے جانے والے عقلی مقالات عام طور پر سائنسی، ادبی، فلسفی، نظریاتی، مسئلہ اور بھلائی تحقیق کا احاطہ کرتے ہیں حالانکہ ادبیات کی تحقیق میں بنیادی اور اہم ترین کام قدیم متنوں کی تدوین و ترتیب کا ہے لیکن ہنگاموں میں خود ملی میں تدوین متن کے کام اٹھیں ہو گئے جاسکتے ہیں۔

ڈاکٹر جے خود ملی سے ۱۹۳۶ء میں ڈاکٹر محمد عزالدین نے "کالم چاند پوری۔ ترتیب کلام کا مقدمہ" کے موضوع پر پی ایچ ڈی کی سطح کا کام کیا۔ ڈاکٹر اورنگ زیب خانگیر نے "تدوین کلیات شعریات" ۱۹۸۲ء میں پنجاب خود ملی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ علامہ اقبال انسٹیٹیوٹ خود ملی اسلام آباد نے ایم اے کی سطح پر قدیم شعری و نثری متنوں کی تدوین کے حوالے سے درج ذیل موضوعات پر کام کیا ہے:

- ۱۔ "پہلا صحن مسرت کی فیروزخان لٹریچر پریس کی تدوین اور ان کا مطالعہ"
- ۲۔ ۱۹۹۳ء۔ "میرزا غفر علی خان کی فیروزخان لٹریچر پریس" (تدوین و مقدمہ)
- ۳۔ ۱۹۹۵ء۔ "سلیب داس کے کلام کی تدوین"۔ ۱۹۹۵ء۔ "بدیع الدین"۔ "سوانحی"
- ۴۔ "عبدالحق کے فیروزخان خطوط کی تدوین"۔ ۱۹۹۷ء۔ "میرزا غفر علی خان"۔ "کائنات"
- ۵۔ "عبدالحق (مقدمہ) سوانحی و مطالعات"۔ ۱۹۹۷ء۔ "میرزا غفر علی خان"۔ "سوانحی" کے کلام کی

تدوین و مقدمہ " ۱۹۹۸ء۔

ڈاکٹر زاہد حنیف عامر نے بی ایچ اے کی ڈگری کے حصول کے لیے "میر سوز کے کلیات" کی تدوین کی۔ ان کی گفتگو کے لیے "الذی ولی اللہ صحت کے یونین کی تدوین" کر کے طالب پندرہویں لایسنس نے بی ایچ اے کی ڈگری حاصل کی۔ (۱۹۹۸ء میں سنگت پبلشرز لاہور نے اسے کتابی شکل میں شائع کیا۔)

پاکستان کی نسبت بھارت میں ایم فل، بی ایچ ڈی اور ڈی اے کی ڈگری کے حصول کے لیے قدم جان کی تدوین کی طرف مڑا اور توجہ دی گئی۔ قدم شعری و نثری متون کی تدوین کے لیے مسلم پندرہویں لایسنس کو ہر پندرہویں کی خدمات قابل ذکر ہیں۔ عبدالحمید نے مسلم پندرہویں لایسنس سے "گلدستہ" تدوین کی تدوین و مقدمہ کے موضوعات ایم فل کی ڈگری حاصل کی۔ اس کے علاوہ مسلم پندرہویں لایسنس سے "تدوین متن" کے مختلف موضوعات پر دو کتابیں "سیرت مکارم" نے بی ایچ اے کی ڈگری حاصل کی۔

ڈاکٹر اسد سعیدی، "ایوان حسرت عظیم آبادی" (ترتیب و تدوین)، ۱۹۶۸ء۔ ڈاکٹر امینہ خاتون، "تدوین دریا کے لہاؤں"۔ ڈاکٹر طارق منظور، "ترتیب و تدوین کلیات طالب علی خاں بھٹی"۔ ڈاکٹر عبدالرحمن قریشی، "تدوین ایوان ساج"۔ ڈاکٹر ذکیہ بیگم، "تدوین ایوان غالب یوسف علی خاں عالم سد مقدمہ"۔ ڈاکٹر خورشید مراد سعیدی، "ایوان مرزا محمد تقی خاں تقی کی تدوین"۔ ڈاکٹر ضیاء طاہر ظفر، "سیر کے ایوان دو عالم اور رسوم کی تنقید و تدوین"۔ ڈاکٹر محمد امین، "سیر کے جو تھے ہاں جو ہیں اور پچھلے یونین کی تدوین مع مقدمہ"۔

ڈاکٹر لورا کھن نے مسلم پندرہویں لایسنس سے تکرار "عیار الشعراء" کی ترتیب و تدوین پر "ڈی اے" کی ڈگری حاصل کی۔ پندرہویں لایسنس سے ڈاکٹر محمد ذکی الحق نے ۱۹۷۶ء میں "غزلیات میر حسن دہلوی مع مقدمہ" اور ڈاکٹر گوہر طیب ابدالی نے ۱۹۸۳ء میں "حضرت آسی غازی پوری۔ حیات و خدمات اور تدوین گزلیات کے موضوعات پر ڈی اے کی ڈگری حاصل کی۔ پندرہویں لایسنس سے ڈاکٹر اسمان کریم بھٹی نے "تدوین و ترتیب و تدوین" (۱۹۷۳ء) اور ڈاکٹر شہباز ذکی نے میر تقی کی تصنیف "ریاض القادریہ کی تدوین" (۱۹۹۱ء) اور ڈاکٹر محبوب اقبال "تدوین و ترتیب و تدوین مع مقدمہ و حواشی" (۱۹۹۱ء) کے تحت لیا کا ڈی کی سطح کا کام کیا۔

پندرہویں لایسنس میں ڈاکٹر ذکیہ بیگم نے بھی قدم متون کی ترتیب و تدوین کے حوالے سے ایم فل اور بی ایچ اے کی سطح پر مختلف موضوعات پر کام کر دیا جن میں ایم فل کی ڈگری کے لیے سالانہ ایگم نے "ایوان شعری کی تنقید و تدوین" (۱۹۷۸ء) اور سید احمد علی قادری نے "مشکوٰۃ گلدستہ کی تنقید و تدوین" (۱۹۸۲ء) اور سلطان انصاری نے "سیر خاں مراد سنگ آبادی کی مشکوٰۃ" (۱۹۸۲ء) اور "سیرت مکارم" نے "تدوین و ترتیب و مقدمہ" (۱۹۸۶ء) کے حوالے سے ۱۹۸۳ء میں کام کیا جب کہ میر اسد سعیدی نے

سہلی خان بیگم (مرتب) کلب علی خان فائق۔ گلیات سائلک (قریبان علی بیگ سائلک) مرتب،
 کلب علی خان فائق۔ گلیات کلام (کلام راجہ جی) مرتب، کلب علی خان فائق۔ گلیات تیم (تیم)
 دہلی مرتب، کلب علی خان فائق۔ گلیات نقی (تیم کلام سولی نقی) مرتب، کلب علی خان
 فائق۔ گلیات (داس دہلی) مرتب، کلب علی خان فائق۔ تاریخ اہولہ (سید اہولہ دہلی) مرتب،
 کلب علی خان فائق۔ تاریخ پنجاب (سید اہولہ دہلی) مرتب، کلب علی خان فائق۔ تذکرہ گلشن
 سہلی خان بیگم (مرتب) کلب علی خان فائق۔

یہ کتابیں سب لاہور کے اردنی ذیلی شعری حلقہ میں لکھی گئی تھیں اور ان کے بعد شائع کیے
 گئے تھے۔ (پاد دہلی) مرتب، ڈاکٹر محمد حسین الدین صدیقی۔ گلیات آفتاب (آفتاب) مرتب، مرتب
 مسیحی لکھی۔ گلیات برائے (برائے) مرتب، ڈاکٹر افتخار حسین۔ بیان میر صدیق گدڑا
 (میر صدیق گدڑا) مرتب، ریاض اللہ چوہدری۔ بیان جہاں دادا جہاں داد شاہ) مرتب،
 ڈاکٹر وحید قریشی۔ گلیات سہلی (پاد دہلی تا نیم) مرتب، ڈاکٹر نور الحسن نقوی۔ گلیات علم عالی
 (پاد دہلی ۱۹۱۱) مرتب، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ مہتاب داس (داس دہلی) مرتب، سید سید
 حسین شاہ کی۔ تاریخ مشکوٰۃ (از سائلک مراد دہلی) مرتب، باب مسیحی نقوی۔ گلیات شاہ نصیر
 (پاد دہلی ۱۹۱۱) مرتب، ڈاکٹر نور احمد طوی۔ کتابت گلیات امیر خسرو، مرتب، ہدیہ الحسن
 دہلی۔ گلیات داس (پاد دہلی ۱۹۱۱) مرتب، عیسیٰ جاوید۔ بیان سیا (سیا) مرتب، عابد علی
 جاوید۔ بیان تمبہ لکھی (تمبہ لکھی) مرتب، ڈاکٹر نذیر احمد۔ بیان۔ لکھا چندا ہائی (لکھا چندا ہائی)
 مرتب، شمس الدینی۔ عشق شمس علی، مرتب، گوہر نوشا۔ مشکوٰۃ رحیق (کلام گوہر شاہ)
 مرتب، گوہر نوشا۔ چہلادت (اندہ) میر ضیاء الدین میرت + کلام علی میرت، مرتب،
 گوہر نوشا۔ داستان گھنوی (مرتب، قوم نگر)۔

کلیں ان کی تواریخ کلام کی مجلس دہلی لاہور کے تحت اس وقت اور مستحی سے ہوا۔
 باب انصاف (شاہ عالم علی) مرتب، داستان افزا دہلی۔ مذہب عشق (نہال چند لاہوری)
 مرتب، گلشن دہلی۔ اتفاق دہلی (میر بہادر علی حسینی) مرتب، ڈاکٹر وحید قریشی۔ توہا کہانی
 امیر گل دہلی) مرتب، ڈاکٹر وحید قریشی۔ جامع انکلیات دہلی (شیخ محمد صالح عثمانی) مرتب،
 ڈاکٹر گوہر۔ چہل گنجی (مظہر علی دہلی) مرتب، گوہر نوشا۔ کتاب المعانی (آغا محمد بیگ داستان)
 انہ گوہر نوشا۔ ریاض بہار (لال گمانی لال) مرتب، محمد سلیم الرحمن۔ آرائش گلشن (عبد علی
 دہلی) مرتب، ڈاکٹر اعظم قریشی۔ ہار اندہ (شیر علی ہاروں) مرتب، کلب علی خان فائق۔ گلستا
 (گلستا) مرتب، ڈاکٹر اعظم قریشی۔
 یہ کتابیں سب لاہور کے اردنی ذیلی شعری حلقہ میں لکھی گئی تھیں اور ان کے بعد شائع کیے۔

تذکرہ گلستانِ سخن (قادر بخش ساہو، مولوی امداد علی، مرچ، ڈاکٹر ظلیل الرحمن داؤدی۔ تذکرہ نقوی
 نکات (کالم جانہ پوری) مرچ، ڈاکٹر افتخار مسن۔ تذکرہ بیادستان ناز (تعلیم فیض علی پوری)
 مرچ، ڈاکٹر ظلیل الرحمن داؤدی۔ تذکرہ گلشن بے خار (نواب محمد مصطفیٰ خان ٹیوٹ) مرچ، نکتہ علی
 خاں قاسمی۔ تذکرہ نول سرگزیدہ (سعادت خان ناصر) مرچ، مشتاق خواجہ۔

آرہ کے گائیڈ لائنوں کی ترتیب، تدوین اور متن کی از سر نو طباعت و اشاعت میں بھی مجلس نے
 اہم کردار ادا کیا۔ اس سلسلے میں امتیاز علی تاج کی لگاتار سات سالہ خدمات ہیں۔

✦ خود شیوہ (آرہ کا پہلا ادارہ) مرچ، امتیاز علی تاج۔ آرام کے ادارے (سرور علی مورانی کی
 آرام) مرچ، امتیاز علی تاج۔ عریف کے ادارے (نسلی میاں عریف) مرچ، امتیاز علی
 تاج۔ ساقی کے ادارے (محمد میاں ساقی) مرچ، امتیاز علی تاج۔ جناب کے ادارے (انف خاں
 جناب) مرچ، امتیاز علی تاج۔ حافظ مہدائے کے ادارے (حافظ مہدائے) مرچ، امتیاز علی تاج۔ کریم
 اللہ یں مراد کے ادارے (کریم اللہ یں مراد) مرچ، امتیاز علی تاج۔ طالب بخاری کے ادارے
 (طالب بخاری) مرچ، امتیاز علی تاج۔ آغا حشر کے ادارے (تین جلدیں) مرچ، طہرت
 رحمانی۔ بی بی کے ادارے (بی بی زانو) مرچ، مرزا اور پ۔
 مجلس نے "گلیات" پر بھی خاص توجہ دی۔

ایہیں غالب (نور عثمانی) مرچ، امتیاز علی خاں عثمانی۔ دیوان غالب (سید سعید) مرچ، پروفیسر
 سعید احمد خان۔ محمد عیسیٰ (اسد اللہ خاں غالب) مرچ، مرتضیٰ حسین خاں گلشنوی۔ گلیات غالب بخاری
 (تین جلدیں) مرچ، مرتضیٰ حسین خاں گلشنوی۔ مجموعہ شعر غالب (اسد اللہ خاں غالب) مرچ،
 ظلیل الرحمن داؤدی۔

مرید احمد خاں کے مقالات کے علاوہ مجلس نے دیگر دانشوروں کے مقالات اور مکتوبات کو بھی
 ترتیب دے کر محنتِ سخن کے ساتھ شائع کیا۔

✦ مقالات حافظ محمد شیرانی (نور جلدیں) مرچ، مظہر محمد شیرانی۔ مقالات مولوی محمد فیض (پانچ
 جلدیں) مرچ، احمد ہانی۔ مقالات جاثو (ڈاکٹر محمد یونس جاثو) مرچ، ممتاز اختر مرزا۔ مقالات
 مہدائے (مہدائے) مرچ، محمد عتیق شاہ۔ مجموعہ منت (ذکر احمد داؤدی) مرچ، سرور کجا گل۔
 مکتوب مولانا محمد حسین آزاد، مرچ، مرتضیٰ حسین خاں گلشنوی۔ ہادی النساء (مولوی
 سعید احمد داؤدی) مرچ، سعید یوسف بخاری داؤدی۔ اشکای فیضی، فارسی (ابو فیض فیضی) مرچ،
 ڈاکٹر اس۔ ای۔ رشید۔ مکتوبات سر سید (سر سید احمد خاں) مرچ، فیض و سہیل پانی پتی (دو جلدیں)
 ان کے علاوہ مجلس نے سین ڈبلیو ڈبلیو گلشن بھی شائع کیے۔

✦ ان ہی وقت (مولوی ذہاب) مرچ، سید سعید مسن۔ سرور علی پوری (سعید سلیم شرر) مرچ

۱۔ آزاد کو تخلیقِ نظم "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً آزادی کا لاکھ (۱۹۳۷ء سے ۱۹۸۵ء تک)

۲۔ آزاد کو تخلیقِ نثر میں "پاکستان میں آزاد" حقیقۃً

۳۔ آزاد کو تخلیقِ نظم "بندوستان میں نثر" جو نئے نئے نثری اہم تخلیقی ہتھیار تھے (آزادی کے بعد)

۴۔ یہ وہی ہے کہ "بندوستان میں نثر" کی رو سے "بندوستان میں آزاد" "بندوستان میں آزاد" کا نثری مہا نثر ہے۔
تخلیقی ہتھیار "نثری ہتھیار"

۵۔ آزاد کو تخلیقِ نظم "بندوستان میں آزاد" سے نثری آزادی کا لاکھ (۱۹۳۷ء سے ۱۹۸۵ء تک) کا نثری مہا نثر ہے۔
پاکستان

۶۔ آزاد کو نثری "آزادی کے بعد" میں آزاد "حقیقۃً"

۷۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" "بندوستان میں آزاد" (بندوستان میں آزاد) کا نثری مہا نثر ہے۔

۸۔ آزاد کو نثری "پاکستان میں آزاد" حقیقۃً کے سال (۱۹۵۸ء-۱۹۶۸ء) "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً

۹۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

۱۰۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

۱۱۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

۱۲۔ آزاد کو نثری "پاکستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

۱۳۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

۱۴۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

۱۵۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

۱۶۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

۱۷۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

۱۸۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

۱۹۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

۲۰۔ آزاد کو نثری "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً "بندوستان میں آزاد" حقیقۃً (۱۹۶۸ء سے ۱۹۸۵ء)

وہیں بشعوبہ تھی، شہرہ برائے شہرہ فوجیں اور بیات اور بیات میں باایاب کتابوں کے علاوہ بیورو شپا تھیم
گفت بہت داریوں کے خطوط، اگر ان باہر خطوط قدم بہ قدم جاریت کی گئی تھے گئے۔

۱۹۱۹ء تا ۱۹۲۱ء کو ایک وقت اسے کے اسے ماس بہار تھا (۱۹۲۲ء - ۱۹۰۸ء) نے اپنے تمام
آخری کتب (برائے ان کے مورث علی کاظمی بہت اللہ اور والد مولیٰ محمد علی سے دستے میں اس میں
آخری میں انہوں نے خود بھی پیش بریا اضافی کیا اس کی عبادت اور مختلف ہوا مٹی کو پبلک لائبریری کی کابلی
عشرت دستوں اور اس وقت اسے کسی شرط رکھی کہ اس کے خطوط، پتوں کی حدود سے باہر نہ لے جائے
جائیں گے۔ خطوط کی فراہمی کے لیے مولیٰ محمد علی نے مولیٰ علی عرب کو لازم رکھا ہوا تھا جو
۱۹۱۵ء میں مولیٰ محمد علی عرب سمراہن اور بیروت وغیرہ کا سفر کر کے بیورو باایاب خطوط باہر
کہا تھا ان دونوں لائبریری حکومت بعد کے ذرا انتظام ہے۔ (۱۹۱۵ء میں) "خطا علی لائبریری علی
(خطی و نقلی خطبات کا جائزہ) " بیورو باایاب مولیٰ محمد علی، ۱۹۱۵ء میں ہے |

بڑی شریف

سودا کی غزلیات کے انگریزی تراجم: تحقیقی و تنقیدی جائزہ

Mirza Rafi Sauda is a great poet in the tradition of Urdu poetry. His poetry has been translated in many languages. This article presents a comparative study of different English translations of Sauda's Ghazals by Omesh Joshi, Ahmed Ali, Dr. Muhammad Sadiq, Khurshidul Islam, Gopi Chand Narang and others.

پہلی نظر سے

تک میری تو شام میں یہ ہے

تو نظر آتی ہے اک صبح تری صورت لے

اس شعر میں ہے کہ شاعر صبح کی بات کے آثار پر حوازا کا اظہار نہیں، بلکہ چاند اور اس سے تعلق
اور صبح کی بات اور بارش کی بات سے یہاں کرنے کا کام ہے کہ شاعر دیکھتے رہتے ہوئے
لے رہا ہے بات پارے۔

دیکھتا تیرے کی لذت کہ جو اس نے کیا

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

اس شعر میں کی لذت اپنی جگہ ملتا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا تراجم میں ان کا لفظی و
فنی اس قدر اظہار ہوتا ہے یا ان کی صورت اس قدر سچ ہو جاتی ہے کہ صورت حال اور نئی شعر کے
صاف ہو جاتی ہے۔

میں دیکھتا تیرے دے دے دے دے

یہ لفظ نے بھی میرے دل میں کر دیا

تاکہ میری دیکھنے کے لیے ہمیشہ ہمیشہ کے تراجم اور خاص دیکھے جاسکتے ہیں، جو ان کی کتاب
788 Ashar of Galib and 25 other poets میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ مثال کے
تاکہ میری دیکھنے کے لیے ہمیشہ ہمیشہ کے تراجم اور خاص دیکھے جاسکتے ہیں۔

ہم خود عشق سے تو جنت بھی نگر ہیں
چہ میں جیسے کوئی دل کو لگا کر ہے جی

ابوحنبلہ جوئی کا ترجمہ:

know your love, I do not but yes,

Seems in the rib-cage some one squeezes the heart ج

ابوحنبلہ جوئی "خود عشق" کا ترجمہ "Your love" کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ جوئی "خود" کو جیسے
قرابت کر گئے ہوں جو کسی حد تک مذکورہ الفاظ ہیہ ذوقی معلوم تو خیال کیا جاسکتا ہے لیکن کسی صورت تک
یاد رکھنا کہ درست ابلاغ میں سواہن حضور نہیں کیا جاسکتا۔ انہوں نے کہا وہاں شہاب کے لیے "خود عشق" کا
مترجم ہی نہیں بلکہ کسی شاعری میں عشق کی اس ذمہ داری کا کام ہے جو کہ نہیں کو یہ لگا کر لے اور جس کا
تعمیر کرنے کے حوالے سے مذکور ہے۔ میں دیکھا جاتا ہے "خود" اس نغمہ کی خوشبو ہے، جس کا بھرا ہوا
شاعری روایت سے سرسبز شہاب ہے۔ گوئی طور پر تہذیبی دور کے اثرات سے معمور ہے اور وہی
حوالے کو نظر انداز کیا جائے گا۔ حقیقت کے اندر اس میں ہفتہ ہے گی۔

یہاں تک سوا کے کام کے دیگر ذریعہ قائم کر گئے ہیں، ان میں عشق میں ابوحنبلہ جوئی،
راغب ذہبی، غزالی، علامہ اسلام، ڈاکٹر محمد ساداتی، شہاب طہرین، رحمت اللہ اور گوئی چند رنگ کے نام ہیں۔
خاص صورت کے حامل ہیں۔ جی جنہوں نے سوا کے کام کی مختلف جہات کو دیگر ذریعہ ابلاغ میں عمل کیا
لیکن گوئی طور پر سوا کے کام کے لیے مستحق تھیں اور ان کی بات کو جی نظر رکھنے کے باعث قائم کے طور
سوا کے حصول میں کامیاب نہ ہو سکے۔

ابوحنبلہ نے سوا کی غزل کے ۱۸ اشعار کا ترجمہ کیا جن میں ایک شعر نکلیا ہے سوا انہوں نے
عرب میں شامل ہے اور ہائی عدا اشعار کی بات کے کسی بھی حصے میں شامل نہیں ہیں۔ اس سے ظاہر
کیا جاسکتا ہے کہ ترجمہ کے دوران سوا کا صحیح کام ابوحنبلہ کے جی نظر نہ تھا۔
مثلاً کے طور پر عربی اشعار کی بات سوا انہوں نے عرب میں شامل ہے، اس میں عشق کی اچھی
کیلیات کا بیان ہے اور اسے ترجمہ میں ابوحنبلہ نے اپنے کلموں سے ترجمہ کیا ہے:

کلمت چشم من کی تجھے ہے ۱۰ ہے ۱۳
ساقی کو سر سے دلو سے لینا کہ چاہی ہے

I will remember, Souda, the beauty of those eyes

take from me the cup I reel, I fall, I die. ۱۱

ذکورہ شعر کا ترجمہ کرتے ہوئے ابوحنبلہ، تجھے کے لیے "کو" استعمال کرتے ہوئے شاعری کی لہجہ کی
کے جاز کو اجاگر کرتے ہیں جو گوئی طور پر شعری معنی سے اجاگر کرنے میں سواہن حضور کیا جاسکتا ہے۔

پہنچا کے لیے die, I fall, I real کو برستے ہوئے کیفیت کا شعر کی یاد دہانی کے رد عمل کو
 کہہ کر پہنچا کر کے کی آہش کرتے ہیں جو بنیادی طور پر شعر میں مٹی عاشق کی خوبصورتی کیفیت اور
 بہانے کی یاد میں اپنا جوش کھولنے کی جانب ہونے سے اٹھتا ہوتا ہے۔ مجموعی طور پر ہوا میں کی شہت کے
 لیے آتے کے کھول دیا نہیں مگر یہی اظہار عشق کی اچھالی شہت اور اس کی بھر پور کیفیت میں اظہار عشق کی
 کیفیت کی تصویر کشی کرتے ہیں۔

یہ اس دور کے عہد میں تصوف، شاعری کا ایک اہم موضوع رہا ہے۔ آدے کے وہی خاص طور پر ایسے
 شاعر تھے جن کا مرکزی خیال عشقی رنگ لیے ہوئے ہے۔ مثال کے طور پر:
 شب و روز اسے آدے ہونے ہوں اس کے
 کہنے سے جیسے وہی سمجھتا دیکھتا ہے

جوانی کے کام میں بھی ایسے اشعار مل جاتے ہیں جن کے مطالعہ سے یہ احساس ہوتا ہے کہ سوانہ کی
 دلچسپیت نے تصوف جیسے اہم موضوع کو اس کی تمام تر شدتوں سمیت نہ صرف قبول کیا بلکہ اس کا اظہار
 بھی بہت موثر طریق سے کیا۔ مثال کے طور پر:

اس قدر سادہ و پرکار نہیں دیکھا ہے
 بے سواد کا سواد نہیں دیکھا ہے
 کہ پھر رنگ شعر کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

How have you seem anyone so simple yet so skillful
 He is not obvious, but is present every where

کہا پھر رنگ ترجمہ کرتے ہوئے اسے اظہار اہم اثر مری کو برقرار رکھنے کے لیے How کا استعمال
 کرتے ہیں جو شعوری طور پر قاری کے لیے شعر کی ترجمہ کرنے کی راہ آسان کرتا ہے۔ نیز سادہ و پرکار
 کے لیے skillful کا استعمال کرتے ہوئے خالق کلمات کی قدرت، بھر
 پوری بازی کے ضمن اظہار کو اجاگر کرتے ہیں۔ اسی طرح بے سواد کے لیے obvious
 اور کے لیے Present کا استعمال کرتے ہوئے معلوم کو اجاگر کرتے ہیں لیکن اپنی تمام تر شہت
 کمال کے باوجود شعر میں پنہاں نگار مطلق کی قدرت اور بے بازی کو اثرات میں باہم متعلق کرنے سے کام
 لیتے ہیں۔

کوئی طور پر عقل معلوم کے اظہار کے لیے انگریزی الفاظ کا پتلا اور خاص طور پر every
 where کا استعمال۔ یہاں ذرا متعلق کی موجودگی کو بریک نہت کرتا ہے وہاں انگریزی میں ملنے کو سوانہ کی
 کہنا حسب کلمات کی قدرت اور بے بازی کی شان سے مٹی و شائیں کرتا ہے۔
 سوانہ کے ہیں سوانہ عشق کی بھی تصویر کشی کرتی ہے جو عشق کی اچھالی کیفیت سے نہ صرف گزرتا

ہے بلکہ ہے تو سب کی موسیق کے باعث اسے دل پذیر راحت بھی عطا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر
عاشق کی بھی گفتی ہیں، کہا خوب طرب رہا تھی

۱۱ چار گزری ددا ۱۱ چار گزری راتھی ۱۱

شہاب الدین رحمت اللہ ذکورہ شعر کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

How nicely does the lovers spend his nights

With talks and cries he while the night away.

شہاب الدین رحمت اللہ، عشق اور اس کے نتیجے میں غم لینے والی کیفیت کو آڑے منہ نہ کر سکتی
گوشش کرتے ہیں۔ "خوب" کے لیے "nicely" کا سہارا لیتے ہوئے، روایتی عاشق کے شب و روز
کے بیان میں ایک لطیف طرز یہ انداز بھی شامل کر دیا ہے۔ سبکی انداز آڑے منہ کو "faithful" لکھ دینے
میں معاون ثابت ہے اور وہ چار گزری کی تکرار یہ کیفیت سے نپٹنے کے لیے "night away" کو
استعمال کر کے رات گزرنے کا تاثر دیتا ہے، یہاں کہتے ہیں۔ لیکن اردو الفاظ میں پیچھے اٹھ کے بھاگنا
اور کیفیت کی گفتی سے محروم رہنے ہیں۔

دوسری جگہ ذکورہ شعر کا ترجمہ اپنے انداز سے اس طرح سے کرتے ہیں:

So Swell do pass the love lom's nights,

A few moments in weeping, in conversing a few,

حیرت و مصروع اول کی ترجمانی کے لیے جو الفاظ استعمال کرتا ہے، وہ عاشق کی ہذوقی و بھڑکی
کیفیت کے ابتداء میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔ خاص طور پر "So Swell" مشابہتی کیفیت کی
طرح کی شدت اور تکلیف کی اوج کے ساتھ انقباض پر اس کے شروع و رمل کو ظاہر کرتے ہیں۔ بلاصرا
روم کی ترجمانی کے لیے رقم شروع الفاظ عاشق کی وقت کے ساتھ ہوتی کیفیت اور اس کی شدت کو ظاہر
کرتے ہیں۔ گھوٹی طور پر ان کا ترجمہ معلوم کے ابتداء میں دہرائی کے لیے سہولت پیدا کرتا ہے۔
سوا اپنے کلام میں زندگی کے شعور زوہوں کو بھی اجاگر کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر اردو نثر
شعراں ہوا لے سے دیکھا جا سکتا ہے:

خیال اپنے میں گویا تڑپ نہیں مٹ

کہ اپنے گویاں کے گئی تہا بھی ہے ۱۱

Although the songful birds are taken

up with their own music,

have they ever cared to listen

to the hearts that groan in agony.

ایسی مادی زندگی میں مرنے کے لیے Music ... songful جیسا الفاظ کا ذکر کرنا کی جمل کی ہر
 لہری کے ساتھ حقائق سے اس کے ہاتھ میں ظاہری خوشحالی کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتے
 ہیں۔ جیسا agony, or groan اور اس کی شدت کے ساتھ کرنا ہے کی کہ وہ کیفیت کو
 بڑے بڑے لہریاں کرتے ہیں۔ جیوی طور پر اس کا ترجمہ میں حقائق کو اپنے دامن میں سمیٹنے کی سعی
 اور اس کے ہر ایک سے ماحول کو گراہی ہوتی ہے۔

جدا کے ہیں ایسے شعراء بھی ملتے ہیں جو ضرب المثل کی اثرات رکھتے ہیں اور جس میں عشق کا سوز
 اپنی تمام افروخت کے ساتھ کھال رہتا ہے۔

دل کے نگہوں کو جمل سچ لیے جاتا ہوں
 کہ سون ان کا بھی اسے شیشہ کہیں ہے کہ نہیں ہے
 شہاب پر رحمت اللہ مذکورہ شعر کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

These are the pieces of my heart with those within my
 arms I move
 O makers of my crystals say, can you by chance these
 fragment join. ۱

شہاب اللہ ہی رحمت اللہ مذکورہ شعر کا ترجمہ کرتے ہوئے These ... move کو استعمال
 کرتے ہوئے دل کے نگہوں کو جمل سچ لینے کی کیفیت بیان کرتے ہیں۔ جیوی طور پر مذکورہ الفاظ سے
 لہذا وہاں حقائق کو اپنے لہجے شعر کا مسن، عاشق کی کیفیت، مساس فرد کی نظریات کا اظہار نہیں
 ہوا ہے بلکہ سچ ہیں۔ سچ کے لیے لائے گئے انگریزی الفاظ کسی طور پر بھی ترجمے کا حق
 مانگتے کہ لہذا انہیں سکا ہے کہ مترجم نے سادگی کو برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے لیکن لہذا انہیں
 کہا ہے ترجمے میں سمیٹنے میں ناکام رہا ہے۔

سچ کے ہیں ایسے شعراء بھی موجود ہیں جن میں وہ انسانی نظریات و کیفیات کی عکاسی کے ساتھ
 الفاظ کی صاف سادگی حقائق کو بھرپور انداز میں کرتے، مثال کے طور پر:
 مگر سواش، عشق ہیں، یہاں دنگلی
 اس زندگی میں اب کوئی کیا کیا کیا کرے ہے

جمل سچ کا ترجمہ

Worrying for livelihood, loving beloveds, revering ancestors
 in this life now how much more can one do? ۱
 Worrying for, live hood کے لیے کوشش کر کے، سہشت کے

لے لگا کر دکھانے کے ساتھ ساتھ بھری شدت کا تاثر اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں اور محض نظر سے لے لے "loving beloved" کا سہارا لیتے ہوئے بہاری عشق میں جھکا کر وہی لہجہ لہجہ کہتا ہے
 کوشش کرتا ہے، اسی طرح "پارہنگاں" کے لیے "Revering ancestors" کو آکر لکھتا ہے
 ہوا کی آواز کو اجاگر کرتا ہے، بھولی طور پر، حیرت مہم ایک ذہنی کو ذکاوت بخشنے کا سونے کے لیے نظر ہونے
 کا حضور استہلا یہ انداز بھی ترے میں بدتر اور رکھتا ہے، اس کے باوجود "مگر معاش، عشق میں اور یہ
 رہتا ہے" کی تہا جی صورت، اور گانگی روایت کو ترے میں ایہم بیان کرنے سے قاصر رہتا ہے یہ
 مصرع جلی کا استہلا یہ انداز ترے میں مغل تو ہوا ہے، لیکن یہ اور اسلوب کسی صورت بھی محض نہیں ہوتا
 لہذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ جہاں تا اور کیفیت اور وقت میں موجود ہے ترے میں اس کی جلی ہی غلط کی
 محسوس نہیں کی جا سکتی۔

سوا کے ہیں ایسے اشعار بھی موجود ہیں جن میں وہ گانگی شعری روایت کی پاسداری کرتے
 ہوئے قاسمیت پسند عاشق کی صورت اٹھاتے ہیں۔

کیا طے ہے عیا ہائے مجھ ساتھ دگرت
 کانی ہے نسلی کو مری ایک نظر بھی جی

پیش جٹی کا ترہ

God knows why this adamanca, against me, else

Even a glance would suffice for my consolation. ۳۳

پیش جٹی مصرع اول کا ترہ me ... God knows why ... کے محبوب کی طرف
 کو تاڑا کر کے ہیں اور ایک نظر کے لیے Glance کا محبوب کی ایک نگاہ کی ہیبت اٹھا
 کرتے ہیں۔ بھولی طور پر ذکاوت ترہ شاعری جلی و گانگی کیفیت کی عکاسی کرتا ہے، عاشق کا حضور،
 قاسمیت پسند نہیں ہونا، محبوب کی بدلی اسے سمجھتے، پاگل کر دیتی ہے۔ حیرت مہم لے ہی قاسمیت
 پسندی کے ہرے میں بھی عاشق کی بدلی کو سمجھنے کا رنگ ہے کہ ہونے انداز سے لہا ہاں کیا ہے۔
 سوا سے عشق کا حضور، یہ خیال پایا جاتا ہے کہ تھا کہ نگاہی میں اپنا جاتی نہیں رکھتے، لیکن اپنی
 اور بھولنے کے قاسمیت شاعری کی تمام باتوں پر دوسرے رکھتے تھے۔ سوا اور تا تا ہاں ہی حوالے سے کہتے
 ہیں

"میرزا رفیع سواد کی تمام باتوں کی قاسمیت رکھتے تھے۔ نوزل کوئی میں بھی
 انہی باتوں کا سوا حاصل تھا۔ نوزل کوئی میں کی قاسمیت شاعری بہت جرات سے لکھتی تھی

ہے۔ اگر میرزا سواد انہی میں رکھتے تو دوسرے لکھتے ہوتے۔ ۳۳

سوا کے ہیں ایسے اشعار بھی موجود ہیں۔ جن میں وہ اس خیال کا اظہار کرتے دکھائی دیتے ہیں کہ

وہ تو یہ بھی نہیں ہی ہنسا ہے بلکہ نزل کوئی کے تھامے سے بھی بے نظیر ہے۔
 مجھے ہیں یہ ہے سدا کا قصیدہ کی خوب
 ان کی خدمت میں لیے میں یہ نزل ہواں کا حق

Those who conted that sayida's ravishes more are great
 To them I shall present the ghazal of mine for present

انکو جو سدا کی مذکورہ شعر کے مضمون کی ترجمانی میں انوار سے کرتے ہیں اور شاعر کے خیال
 سے یہ شعر ہنسا ہے ان ہونے کے لئے کہ ان کو بھی ترشے میں برقرار رکھتے ہیں۔ ذرا ہی طور پر ان کا ترجمہ مضمون
 یا شاعر ہی ہم کہہ رہا ہے۔

سدا کے پاس اپنے طور پر گلے ہیں جو براہ راست معاشرتی طرز سے مطلق ہیں۔ لیکن سدا کا کمال
 وہ ہے کہ وہ انہیں اس قدر خوب صورت تعبیرات کے ذریعے میں لپیٹ دیتے ہیں کہ باہری نظر میں طرز
 وہاں بھی ہر سدا کی اس فنکاری کے باعث نہ کہ یہ کہا جائے کہ نزل میں بھی سدا کمال شاعر ہیں تو
 خدا کا کہتے ہیں

میں نے اس مہن میں نہ ہم ہر کو کس
 میں گل یہ پاک صیبا سدا نہ جانے گا
 ان کو سدا کی مذکورہ شعر کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

In this world it shall never be our lot to obtain justice, even

the tear in tghre breast-color of the rose can not be needed
 ان کو سدا کی ترجمہ کرتے ہوئے ان کا اس کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ مضمون کے انداز کی جانب
 کوئی توجہ دینا ہی اور شعر میں موجود عقلی تعبیر کے طرز کو برقرار رکھنے کے لیے جنوں کے لیے
 کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ ہم کہہ کے لیے 'Obtain' کا لفظ استعمال کرتے ہیں جو کھنوں کی
 ناز و نیاز ہے۔ لیکن اس میں پیچھے مضمون ترجمہ ہی والے کو عقل کرنے میں کامیاب نہیں ہو پاتا۔

سدا کے پاس ایسے شعر بھی پاسے جاتے ہیں۔ جن کا خطاب براہ راست ان کی اپنی ذات ہوتی
 ہے لیکن یہ شعر بھی ان کی فنکاری کے دائرے خوب صورتی بخود ہی ہے۔
 جتنا نہ کوئی پھولوں نہ پتا کسی نے گل
 نہ رنگ نہ گلے کوئی ہیہا نغمہ کہ ہم ہیں

No one sat under its shade, nor did anyone park take of its lot

I know not a trace so much devoid of foliage and fruit as my self
 ان کو سدا کی مذکورہ شعر کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

جس کا نام ہے اسی وگرنہ ہی کا صحیح احساس اور دشمن میں جس انداز سے موجود ہے اس کی روح کو لکھنے میں کوئی ٹھیک کیا جا سکتا۔ بلا تفسیرات کا مسن ترتیب میں خوب سمجھتی ہے اور شعر میں اس کا یہی کوئی سا کس بھی نئے میں موجود نہیں۔ اگلی طور پر شمار نے اپنے نظم کے مطابق لکھا کہ ان کا یہ طریقے سے نئے کے قالب میں کیا ہے۔

سورہ کے اشعار کا نقلی و تقویدی مطالعہ اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ بیشتر ستر میں کی توہین اشعار کے ابلاغ کے ساتھ ان کے سلی کی جانب اسی مہذول رہی ہے۔ تاہم بعض مقامات پر اشعار کے ابلاغ میں بھی کجیت اور تہذیبی صورت کو اجاگر کرنے سے قاصر رہی ہے۔

فکر و ستر میں سے ڈاکٹر کو ساداتی اور کوئی پندرہ لکھ کے ہیں نئے کے ساتھ اشعار میں جن میں کجیت ہے، بلکہ بعض جہتی کے ہیں، وہ ان میں اور باقی ستر میں کے ہیں صرف تراجم ملنے ہیں۔ یہ کسی ستر میں کے ہیں ماضی کی جانب غلبہ اشعار میں نہیں ملتا۔ جس کے باعث تراجم سے مختلف اشعار کی حقیقی ہرے شے کرنے کے ساداتی ثابت ہوئی۔ علاوہ ان میں، الف و کل اور خود شہداء اسلام کے ہیں جو ان کے قصائد، مشنویات اور بیانات کا انتخاب ضرور ہے۔ لیکن لغزل کے اشعار کے تراجم نہیں ملے جن فکر و تراجم نکات کے باوجود ان کا ستر میں نے ساداتی فکر کو اگرچہ ہی زبان میں نقل کرنے کی جہت میں ہے اور یہی ماضی میں ہے۔

حوالہ جات

- ۱۔ سید عابدی ماہد، اردو لٹریچر، ۱۹۸۵ء، ص ۳۹
- ۲۔ غالب، اربعہ، غالب مرثیہ، اردو لٹریچر، ۱۹۹۵ء، ص ۱۳۹
- ۳۔ سید عابدی ماہد، اردو لٹریچر، ۱۹۸۶ء، ص ۳۷
4. 788 Ashar of Ghalib and 25 other poets, New Delhi, Gopsons publishers, 1995, P.48
5. (i) Ahmed As, The Golden Tradition, London, Columbia university press, 1973
- (ii) Khurshidul Islam and Ralph Rusell, Three Mughal poets, Delhi, Oxford university press, 1998
- (iii) Dr, Muhammad Sadiq, A History of Urdu Literature, Karachi, Oxford University Press, 1985.

- (iv) Shahabudin Rahmatullah-Art in Urdu Poetry. Karachi: Anjuman-e-Taraqqi-Urdu. 1954.
- (v) Gopi Chand Narang. Urdu Language and Literature. Critical Perspectives Lahore: Vanguard books. L. Tool. 1999.
- (vi) Umesh Joshi-786 Ashar of Galib.

- ۱۔ گلیات سورا (جلد اول، دوم، سوم، چہارم)
مرتبہ انگریز اکادمی صوبائی، لاہور، ۱۹۸۷ء۔
- ۲۔ گلیات سورا (جلد اول، دوم) مرتبہ انگریز اکادمی صوبائی، لاہور، ۱۹۸۵ء۔
- ۳۔ میر تقی میر، نکات اشعار، کراچی، انجمن ترقی، ۱۹۷۳ء۔
۸. Ahmed Lit . The Golden Tradition, P.118-125
۸۔ گلیات سورا (جلد اول) مرتبہ انگریز اکادمی صوبائی، لاہور، ۱۹۸۷ء۔
9. Ahmed Lit . The Golden Tradition, P121
۹۔ (دریغ صوبہ) مرتبہ گلشن لائبریری، لاہور، ۱۹۸۹ء۔
- ۱۰۔ گلیات سورا (جلد اول) مرتبہ انگریز اکادمی صوبائی، لاہور، ۱۹۸۵ء۔
12. Gopi Chand Narang. Urdu Language and Literature p.25
۱۲۔ گلیات سورا (جلد اول) مرتبہ انگریز اکادمی صوبائی، لاہور، ۱۹۸۷ء۔
14. Shahabudin Rahmatullah-Art in Urdu Poetry.p18
15. Umesh Joshi.786 Ashar of Galib and 25 other poets.p42
۱۵۔ گلیات سورا (جلد اول) مرتبہ گلشن لائبریری، لاہور، ۱۹۸۷ء۔
17. Dr. Muhammad Sadiq. A History of Urdu Literature.p.114
۱۷۔ گلیات سورا (جلد اول) مرتبہ گلشن لائبریری، لاہور، ۱۹۸۷ء۔
19. Shahabudin Rahmatullah-Art in Urdu Poetry.p.18
۱۹۔ گلیات سورا (جلد اول) مرتبہ گلشن لائبریری، لاہور، ۱۹۸۷ء۔
21. Umesh Joshi.786 Ashar of Galib and 25 other poets.p42
۲۱۔ گلیات سورا (جلد اول) مرتبہ انگریز اکادمی صوبائی، لاہور، ۱۹۸۵ء۔
23. Umesh Joshi.786 Ashar of Galib and 25 other poets.p.43
۲۳۔ سید اداؤں سہا، کاشف الحقائق مرتبہ انگریز اکادمی صوبائی، لاہور، ۱۹۸۷ء۔

۲۵۔ گیات سواد جلد اول، ص ۴۸

25. Dr. Muhammad Sadiq. A History of Urdu Literature. p.115

۲۶۔ گیات سواد جلد اول، ص ۵۳

26. Dr. Muhammad Sadiq. A History of Urdu Literature. p.115

۲۷۔ گیات سواد جلد اول، ص ۵۸

27. Dr. Muhammad Sadiq. A History of Urdu Literature. p.115

28. Khurshidul Islam and Ralph Russell. Mir Sauda. Mir Hassan.

Delhi. Oxford University Press. 1998. P.37-68

”سب رس“: قیاس، مفروضے اور حقائق

‘Sab Ras’ is the first ever creation of Urdu prose.

Researchers believe that Mullah Wajhi wrote this tale (dastan) following the tradition set in ‘Dastoor-e-Ishah’ and has followed the style of tale (dastan) writing of the author of ‘Dastoor-e-Ishah’, Yahya ibne Saibak Fattahi. With this background, in this article, an effort has been made to study the analogies, representations and opinions and they have been analyzed in the light of realities. An effort has been made to highlight the reality of ingenuities present in the content of the tale.

”سب رس“ کے بارے میں محققین کا نظریہ یہ ہے کہ اس کا تصنیفچی اسی سبک خانی نیرتھ پوری کے عظیم تصنیف ”دستور معانی“ جو بعد میں انہوں نے ”حسن اول“ کے نام سے نثر میں لکھا، سے ماخوذ ہے۔ مولا مولوی مہدائن کہتے ہیں۔

”اسکی نے تصنیف کی اور اسے صرف بہ حرف خانی سے ہی ہے۔“ (۱)

مولا محمود شیرانی بھی مولوی صاحب سے متعلق ہیں۔ ڈاکٹر سید مہدائے ہورڈ انگریز جیل جانی کے ہیں مگر یہی بات لگتی ہے۔ ڈاکٹر سید مہدائے کہتے ہیں۔

”سنسکرت تصنیف کی جا، جس کی کلیں کا سہارا ہی کے مرے جو مولوی علم اور نثر دانوں

میں مدتوں پہلے طبع آ رہی کر چکا تھا۔“ (۲)

ڈاکٹر جیل جانی کے نزدیک۔

”سب رس مگر خانی نیرتھ پوری کی تصنیف دستور معانی

۱۳۳۶ء کے نثری مطالعے تصنیف حسن اول سے ماخوذ ہے۔“ (۳)

اس نکتے نظر کی بنیاد وہ مفروضہ ہے جو سب سے پہلے مولوی مہدائن صاحب نے وضع کیا۔ بعد میں آنے والے بھی اس مفروضے کا اتباع کرتے نظر آتے ہیں۔ مولوی صاحب کا مفروضہ یہ کہ وہ ہے۔ ”سب رس“ اس پر ہے کہ یہی کوٹالی کی حسن اول جو نثر میں ہے انوکھ کی تھی۔ دستور

”یہ بات بھی بڑی مہتمی ہے لہذا ہے۔ لکن خدا کی محبت میں فرض ہے۔ اس پر ہاتھ
بند نہیں ہے۔“ (۷)

”میں تو حج بات نہیں کیا ہوں۔ میں نے جو کلمات کو چھوڑ دیوں۔ ہاتھ کے اوپر لیا آیا
بہار ہو کر بیٹوں کھلایا، اگر کوئی کوڑا تو جہالت میں، رذالت میں بات
کرے، وہ کچھ ہی ملتا تو خدا بھی اس پر ہاتھ نہ مارت جیسے کوئی کہتا ہے کہ کوڑا میں
بھول، یا عقول، مرود، یا قول۔“ (۸)

”فرض یہ ہے اور سارے میں لیا گیا ہوں اور وہ جو کہ سولی روکنا ہوں۔“ (۹)
”انگولی بات خدا بیچارہ بنا رہا ہے، ہر پتہ لیم رہی ہے، چہ تو کیا عبادت خدا کی
ہے۔“ (۱۰)

”انہی بات پڑنا، کار و سنج کارو۔ جس کا دل صاف اٹھے گا، جس میں ہو
انصاف اٹھے گا، محنت کی میں وہ نہایت سائلے گا، خوب رہتا پکارتے گا۔“ (۱۱)
”کام بہت خاص کیا ہوں، جتنی عبادت رہاں کیا ہوں۔ عجب کی عبادت ہے
کارت کے سوچو عبادت۔“ (۱۲)

ان اقتباسات میں قصہ اور اسلوب مرود سطحوں پر دیکھی کی اپنی کاوش اور بکر کاوش کے حوالے سے
ظہار ہے۔ یہ انکی بات ہے جس پر کسی ننگ کی کہاوش نہیں آتی۔ ان سطحوں کے اندر کا ظہور اور چہلی
نور ہوتی ہے۔ ظہور کیجئے جو خود خود صحت کی قسم کھا کر اور لگے پڑھ کر اپنی حالت کا ذکر کر رہے ہیں اور جو محنت
سے اس قدر غمزدگ کرتا ہے کہ جہلوں کو نہ صرف بھول، یا عقول، مرود، یا قول قرار دیتا ہے بلکہ آیت
قرآنی (اور انما نعیم بظلمون ظالموا اسلاما) سے اس کی تصدیق داتا ہے اس سے یہ تو ج کیسے کی جا سکتی ہے
کہ وہ خود جہود ہے اور ایک انکی بات جو اس کی اپنی نہیں اسے اپنی کہہ رہا ہے، اہل اطمان کہہ رہا ہے،
حالانکہ اسے پتہ ہے کہ یہ تعریف اس بادشاہ کے حضور پیش کرنی ہے۔ جس نے بھول پائی صاحب لہو
اسے ”من اولیٰ“ کی طرز کا قصہ لکھنے کی فراہم کی ہے۔ کیا ایک اور وہی شاعر اس طرح کی عبادت کر
سکتا ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ایک ایسے بادشاہ کے آگے جو لوہا ایک اعلیٰ ملی اور اپنی نصیحت کا مالک ہے ایک
شاعر چہری کی چہرہ کو اپنی کہہ رہا ہے اور بادشاہ سے اور حسین سے فخر، بات ”ابھی“ ”سہی“ کے قصے
کا سوچو خود دیکھی ہے لیکن مولوی عبدالحق اس کی ساری باتوں کو محض فخر لہر سالی کہہ کر نہ صرف نہ کرتے
ہیں بلکہ محنت اور جگ کے بارے میں اس کی ہمارے اعلیٰ کر کے تو فری لکھتے ہیں۔

”وہی کے مد سے یہ بات کچھ اچھی نہیں معلوم ہوتی۔ وہ اس مد سے یہ تو ج کر سکتا ہے
کہ انھیں اس مد سے، پلے پلے اسے وہ نہ لگے کہ اس کی تھپ کر کے دالے سے
استاد کچھیں کے۔ یہ وہی محنت ہوگی کہ گویا محنت لہو نصیحت (۱۳)

ہوتی۔ وہ صنعت اور کلاسی شعری پر بھی خاص ہے لیکن اور طریقے کی اصلاحوں کا بھی یہ
 یہ کارہائے کلاسیکی میں اپنی بولی فارسی کا لہجہ لکھتا ہے اور اس کی
 اور طویل و درنگ شاعری اور غالب کی شاعری ہے۔ (۲۷)

غور کیجئے ایک ایسے سرب جو کھجور کی کاغذ پر لکھی اور قلمی کے فارسی لکھے کو سامنے رکھ کر اس کی
 نقل کر رہا ہے نہ صرف لکھے کی سجاوٹ بلکہ اسلوب کی سجاوٹ پر بھی اور جو خود بھی فارسی پر کلاں دوسرے لکھتا ہے
 فارسی ترکیب کا ایجاز اور انشائیہ کے معنی خیز و مختصر پر اس کو قدرت سے معلوم نہیں ہوتی اور وہ بیان میں رہنے
 ہوتی فارسیت کا لہجہ نہیں لکھتا۔

اساتذہ کی آراء میرا گھوٹوں پر لیکن میرے خیال میں انہیں اس وقت تک برقرار رہیں گی جب تک
 ہم مطروحات اور قیاسات سے کلاسیکی اختیار نہیں کر لیتے اور اس فن پارے کو اس کے گنگا سے منہ نہ نکال
 نہیں دیکھتے۔ میرے نزدیک اسلوب کوئی بھرمار سے کامیاب نہیں جس نے جب جاہ اپنے ذہنی
 حلقے نکالی۔ بلکہ یہ تو ایک ایسی چیز ہے جس کے سوتے خود کسی گھنٹے والے کے اندر سے پھونکتے ہیں۔ یہاں
 اندر جو ایک وقت اپنی اطراوی خصوصیات اور باہر کی دنیا کا مظلوم ہوتا ہے۔ وہ جس نے آج سے چار سو سال
 پہلے عقل و عشق کی داستان لکھی وہ عقل و عشق جس کی عقل اس کے اپنے اندر بھی رہی تھی ہے اور باہر بھی
 ہر طرف اسی کا دور دورہ ہے۔ اس کے لیے وہ اسکی زبان استعمال کر رہا ہے جو نہ صرف اس کے داخل میں
 اپنا وجود رکھتی ہے بلکہ خارجی سجاوٹ بھی اس کا ہے۔ خارجی سجاوٹ تو زبان کے وہی موی رہا ہے ہیں ان
 سے اس وقت کا ہر سرب متاثر ہے لیکن داخلی سجاوٹ وہی کے ہیں اس کی ایک اطراوی جوت بھی ہے۔
 فارسی و عربی کا عالم بھی تھا اور دکنی، مرہٹی، ہندی اور گجراتی سے بھی بولی و لہجہ تھا۔ (جیسا کہ "سب دہی"
 سے عیاں ہے) اس کے داخل میں ان سب زبانوں کا مزاج خوب دھاہا تھا۔ جب اس نے "سب دہی"
 لکھنا شروع کیا تو سولہوی کی گری اس کے داخل میں موجود تمام دھاہوں کو اچک اچک کر باہر لے آئی اور
 وہ اپنے داخل کے ان دھاہوں کو گیتوں کی طرح بڑھا چکا گیا۔ یوں "سب دہی" کا اسلوب لکھنا ایسا
 اگر اس میں فارسی کا آجنگ زیادہ ہے اور دکنی کی بجائے ہندی سرچھہ کر بولی رہی ہے تو اسے وہی ہی کی
 صفت خاص سمجھا جائے کیونکہ اس نے اسے اپنے داخل کی آجنگ بڑھا کر موقع کی مناسبت سے باہر لے
 ہے۔ اس طرح کہ ایک طرف تو یہ اسلوب جس عہد کے ساتھ اس کا تعلق ہے اس کی نمائندگی کر رہا ہے
 اور دوسری طرف آنے والے دور سے کسی قدر ہم آہنگ ہے۔ لیکن وہ صفت خاص ہے جس کا کوئی دکنی
 نے کیا اور وہ اس کا پورا اہم رکھتا ہے۔ اب یہ ہم ہے کہ ہم اس کے اس کارہائے کو کھجور کی شاعری اور قلمی
 کے سرب صوبہ دہی یا صدیوں بعد آنے والے میر و سادہ غالب کے مقابلہ کر کے اس کی فارسیت کے اثر
 کی اہم کردیں۔ وہی کے ہیں اسکی کوئی شعری کوشش نہیں بلکہ وہ اس وقت کی سب سے سادہ سادہ
 کی ہندی لکھ رہا ہے اور اپنے داخل میں رہنے کے لیے صرف دھاہوں سے اس میں رنگ بھر رہا ہے۔ خود سولہوی

حوالہ جات

- ۱۔ عبدالحق دہلوی، ڈاکٹر، مقدمہ نسب بنی مشہورہ مقدمات عبدالحق، ڈاکٹر، مقدمات شرعیہ، دارالحدیث، لاہور، ۱۹۶۳ء، ص ۲۷۸
- ۲۔ سید عبدالقادر ڈاکٹر، دہلی سے عبدالحق تک، سنگ میل لاہور، ۱۹۹۶ء، ص ۱۸
- ۳۔ جمیل چاکری ڈاکٹر، تاریخ نسب اردو (جلد اول) مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۳۳۳
- ۴۔ عبدالحق دہلوی، ڈاکٹر، مقدمہ نسب بنی مشہورہ مقدمات عبدالحق، ص ۲۷۸
- ۵۔ علامہ سید سید امجد علی شہید، شجرہ نسب سید سید سید، ص ۲۷۸
- ۶۔ جمیل چاکری ڈاکٹر، تاریخ نسب اردو، ص ۳۳۵
- ۷۔ علامہ سید سید امجد علی شہید، ص ۲۷۸
- ۸۔ ایضاً ص ۱۸
- ۹۔ ایضاً ص ۱۲
- ۱۰۔ ایضاً ص ۱۴
- ۱۱۔ ایضاً ص ۱۳
- ۱۲۔ ایضاً ص ۱۳
- ۱۳۔ عبدالحق دہلوی، ڈاکٹر، مقدمہ نسب بنی مشہورہ، ص ۲۹۹
- ۱۴۔ ایضاً ص ۲۹۵
- ۱۵۔ جمیل چاکری ڈاکٹر، تاریخ نسب اردو، ص ۳۵۹
- ۱۶۔ ایضاً ص ۳۳۶
- ۱۷۔ عبدالحق دہلوی، ڈاکٹر، مقدمہ نسب بنی مشہورہ، ص ۲۹۹
- ۱۸۔ شیری، حافظ محمود، نسب بنی مشہورہ، مقدمات حافظ محمود شیری، مرتبہ مظہر محمود شیری، دارالحدیث، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۳۱۸
- ۱۹۔ ایضاً ص ۳۱۸
- ۲۰۔ جمیل چاکری ڈاکٹر، تاریخ نسب اردو، ص ۳۳۶
- ۲۱۔ علامہ سید سید امجد علی شہید، ص ۲۷۸
- ۲۲۔ ایضاً ص ۱۸
- ۲۳۔ ایضاً ص ۱۲
- ۲۴۔ ایضاً ص ۱۴

- ۵۰۔ عباد الحق مولوی ڈاکٹر، مقدمہ، سب دن میں ۲۹۸
- ۵۱۔ شیر علی، حافظ محمود، سب دن از ملا، دہلی، ۳۲۰
- ۵۲۔ سید عباد الحق، ڈاکٹر، دہلی سے عباد الحق تک، ۳۰
- ۵۳۔ عباد الحق مولوی، ڈاکٹر، مقدمہ، سب دن میں ۳۰۰
- ۵۴۔ شیر علی، حافظ محمود، سب دن از ملا، دہلی، ۳۲۰
- ۵۵۔ عباد الحق مولوی، ڈاکٹر، مقدمہ، سب دن میں ۳۰۱
- ۵۶۔ سید عباد الحق، ڈاکٹر، دہلی سے عباد الحق تک، ۳۰

کتابیات

- ۱۔ تاریخ ادب اردو (جلد اول) ڈاکٹر جمیل ہاشمی، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۹۵ء
- ۲۔ سب دن مرتبہ شمیم امجد مولوی، شیخ شیرازہ سنز، ممبئی
- ۳۔ عبادت حافظ محمود شیر علی (جلد اول) مرتبہ مظہر محمود شیر علی، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۹۸ء
- ۴۔ عبادت عباد الحق، مرتبہ عبادت بریلوی، دارودہ مرکز لاہور، ۱۹۶۳ء
- ۵۔ دہلی سے عباد الحق تک، ڈاکٹر سید عباد الحق، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۹۶ء

وہاں پہنچا
 اسلوبِ عربی کا اسلوب سے مشتق ہے۔
 اسلوبِ انگریزی کے مطابق اسلوب سے مراد کہنے کا طریقہ اور اسے بیان میں اظہار کا

مقام ہے۔
 یہ داخلی اصول میں بھی علم کا استعمال اسلوب کے لیے ہے۔
 کسی دہلی نسبت اور شہر یا دہلی گرد و باروں کا پانچ ستر یا ترقی اظہار مسقط کا گیتی ضابطہ جس
 میں شیخ اہوت کا ٹیپہ حسن وغیرہ کے ہر اسم جو وہوں کی اسلوب کہا ہے۔
 اور یہ بات میں سناگ کے مفہوم میں اسلوب کے علاوہ کہہ اور فقہ کی بھی کہا استعمال ہوتے
 ہیں کی نسبت اگرچہ اسلوب کے اس پر اسطلاح کے طور پر مسلم تو اسکی کے کلمہ یا دہتر (فصیحاً مع
 بہتر میں ہوتے ہیں اسلوب کا فقہی خاص ہو کر وہ کیا ہے اور اسی سے اسلوبیات اور اسلوبیاتی کے
 اصطلاح ہوتے ہیں مگر اسکی اسلوب کے ہم کلی الفاظ کا سرسری اگر بے جا نہ ہوگا۔
 اسلوب کے مترادفات میں ہمارے ہیں انما (یوں) لانا (اصب) وہاں اسلوب طریقہ اسلوب طریقہ لانا
 دیکھتے الفاظ کی آئے ہیں۔ اور ان ذیلی اشعار دیکھیے

جو کلمہ

اہلِ نوبل سرول آگے ہمارے مت کر
 سب ہم سے نیچے ہیں انما کلمہ کا (۱)

بچہ

بات کرنے کا طریقہ اسے آہا ہا
 ان کی سمیت سے ہر آہی کہا (۲)

مرد

کیا ہوں دل کو پہنچے ہیں کہیں شعر ہر کے
 کہ طرز انکی بھی نہیں ایہام بھی نہیں (۳)

اصب

اب تو ہوتے ہیں ہم بھی ترے اصب سے آگیا
 وہ تو نے کہہ کیا کہ اور ہم نے پالی بات (۴)
 ان اشعار میں دہتر یاں اسلوب طریقہ اصب لانا اسلوب سناگ وغیرہ کے الفاظ اسلوب کے ہم میں
 کیا ہوا ہے فقہی مفہوم کے ساتھ ساتھ شعر کہنے اور بات کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتے ہیں لیکن
 ایک اور ہی اصطلاح کے طور پر جو فقہ ان دونوں زیادہ زیادہ بیان کرتے ہیں اور اسے ایک مستور اصطلاح کا وہ

اسلوب کا استعمال صرف طرزِ تحریر کے معنوں میں نہیں ہونا چاہئے بلکہ تو ان لفظ کے دوسرے معنوں میں بھی ہوتا ہے۔ اسلوب گفتگو کا وہ اصول ہے جس سے کسی کا اپنے موضوع کی گہرائی میں آکر موضوع کا ہائزہ لیتا ہے۔ یہ اسلوب کا کلر اور بات کہنے کا اسلوب ہے۔ اسلوب میں فنی خصوصیات اور آواز اسلوب پر توجہ مرکوز کی جاتی ہے۔ زبان کی نمونہ آواز سے اسلوب کا اسلوب ہے۔ فنی اسلوب میں انفرادیت کی موجودگی اسلوب ہے۔ ہر صنف کی اپنی انفرادیت اس کا اسلوب ہے۔ اسلوب اسلوب کے لیے مناسب لفظوں کا استعمال اسلوب کہلاتا ہے۔ کسی ادبی گفتگو کی وہ خصوصیت جس کا تعلق خیالی یا موضوع کی مزاجیت صورت یا اسلوب سے اسلوب ہے۔

اسلوب کی دو بنیادی تقسیموں کی چٹکتی ہیں۔

۱۔ انفرادی خصوصیات

۲۔ موضوع کے اسلوب کا طریق کار

اسلوب کی گفتگوئی فنون کے اسباب

انفرادی خصوصیات کے اعتبار سے اسلوب تو انسان ہے۔ اسلوب کی یہ تعریف (A) انفرادی فنون کے

ہے۔ (Le Style Est l'Homme Meme) (ب)

اس تعریف سے یہ ظاہر ہے کہ اسلوب کی خصوصیت اپنے اسلوب و طرز اور رنگ و آہنگ کے

مجموعہ میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہی بات ایمر بن سہیل نے لفظ "الملا" میں کہی ہے

(A) A man's style is his mind's voice

یعنی اسلوب انسان کا ذہن اثر ہے برقی کی زبان وہ صفا جتنی دیکھتا ہے تو ہر چیز کا لفظ جلد تو لے

کر لیتا ہے اسی وقت طرزِ اسلوب کی نشوونما شروع ہو جاتی ہے۔ اسلوب اسلوب کے لیے الفاظ پر مامور

انفرادی فنون کے اسلوب میں سہولت اور دست کی صلاحیت اور اسلوب اسلوب کے لیے اسلوب موضوع

کے اسلوب کا طریق کار ہے۔ اسلوب نے Definition of a good style میں اسلوب

کو (Proper words in proper places) مناسب ترین لفظوں کا مناسب استعمال

کہا ہے۔ اسلوب اسلوب اسلوب کے معانی میں لایا جاسکتا ہے۔ کسی کلام کا اسلوب اس کی اسلوب اسلوب

خصوصیات میں ظاہر ہے جو اس کلام کی زبان کے اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب

ہے اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب

اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب

اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب

اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب اسلوب

قاری لکھتے ہیں:

الفاظ کے انتخاب اور درجہ سے گاہیکمال کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اور اس کے بعد اس کے ہاں
دیکھا جاسکتا ہے۔ ٹر میں غالباً (موسیقی) اور (تکلم) کی تحریروں کو پیش
کیا جاسکتا ہے لیکن یہ اعتراض کر لیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے کوئی ٹر لکھا اور اس کے ناموں کی
طرح الفاظ کے انتخاب کا اہل سواد میں نہیں کرنا اس کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ ٹری
بہت علم میں لکھنے والوں کے لیے بہت زیادہ جاتی ہے اور اس کی اصلاح کی یا بندوں کی
مسابقت اور اس کے لیے یہ سمجھ کر لینی ہے جو سوج کی مباحثہ کے بعد وصولی اختیار
سے بھی ہم آہنگ ہوں۔ (۱۲)

اچھا لکھنا یا اسلوب حسن اور کلام کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ صاحب اسلوب کو اپنے الفاظ کا انتخاب
کرنا چاہیے جو اس کے طبیعت کو پرانہ اور مستشرق کر لیں اور الفاظ کا صحیح استعمال مناسب طیل کے
بغیر نہیں ہو سکتا۔ فن کار اپنے کلام سے خوش اخلاقی سے پیش آتا ہے۔ اگر معمولی اور سیدھی سادگی بات
بیان کرتی ہو تو اس کے لیے اوقی الفاظ اور سیدھی و تراکیب کا استعمال مناسب نہیں۔ لیکن اگر میں سادگی
پیدا نہیں ہوتی۔ اور ٹر میں غالب کے بعض الفاظ عامی کی ٹر کے بعض حصے سیدھی کے مفہاموں اور
مکاسب (جو نفسی مسائل سے متعلق نہیں) سادگی کی ضرورت نہیں ہیں۔ لوس نے سادگی کو Clarity اور
سیدھا دہلی مادے طبیعت کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ اسے اور مولوی عبدالحق زبان کے آسان
ہونے کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ اس میں جان کر اور لطف کے کمال ہیں جو ہر ایک کے اس کی بات نہیں۔ وہ
لفظ کو اسکی بے جان بچھوڑ نہیں کرتے بلکہ جہاں جہاں ضرورت ہو اور کلام کی سادگی کے اس کے گونوں کو
پر لکھنے والے مطابق اور یہ ہی ہو سکتے ہیں۔ کسی اسی سبب کے شاعر کا کلام الفاظ کے دلچسپ ہر لفظ سے
معلوم ہوگا کہ ایک گید ہے جو اپنی جگہ جاتا ہے۔

اعتماد کے اس پہلو کے حوالے سے طارق سید اپنی کتاب اسلوب اور اسلوبیات میں لکھتے ہیں

"اس اسلوب کو جڑی ہوتی ہے جڑی کی شکل میں دیکھا گیا۔"

اس اسلوب کی اہمیت اس لیے کہ جڑی خالص ان کے لیے اسلوب سے اہم ہے مگر اسلوب

اس جڑی کو اس قدر خوبصورت لکھا ہے جو اسے اسے دلچسپ لکھتا ہے۔

جو طرز بھی سے فن کار کا اہل تعارف لکھا ہے۔ اسلوب کی آہلیوں سے تخلیق منظر

ہو جاتی ہے جو فن کار کی طبیعت کو بخوبی سمجھتی ہے۔ (۱۳)

اسلوب کے حوالے سے چند نفسی مسائل الفاظ کے استعمال سے اسے ہوتے ہیں واضح رہے کہ الفاظ
کے انتخاب کا معاملہ لکھنے میں خیالی اہمیت کا حامل ہے۔ یہ انتخاب موضوع کی مباحثہ اور تحریر کے ذمہ داری
تخلیقوں کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اس حوالے سے الفاظ کو انہوں نے ان الفاظ کے خانوں میں تقسیم

میں حساب نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ کسی زبان میں کوئی دو الفاظ مترادف نہیں ہوتے یعنی ان میں کوئی جگہ تو ضرور ہوتا ہے۔ اس نسبت 'مشتق' ناموں 'المت' یعنی لگتی یہ سب ایک ہی جگہ ہے کے لطف وادب کو ظاہر کرتے ہیں اور ان میں بہت بزرگ فرق ہے جسے وہاں ہی سمجھ کر سکا ہے الفاظ کے اس لیے وہاں نہیں کیا جا سکتا۔ مثلی نے انہیں کی مرثیہ لکھانی سے ثابت کرتے ہوئے اس کی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں مثلاً ہمیں اور 'ضمیمہ' ایک ہی چیز کے دو نام ہیں لیکن انہوں میں جو اہلیف و ہدائی فرق ہے وہ کل استعمال پر ہی نکلتا ہے۔ اسلوب لکھنا معانی اور نکتہ و صورت کے استخراج سے یہ ہوتا ہے۔ اسلوب سے مراد جیسے دالے کی اور لفظ نگارش ہے جس کی بنا پر اور دوسرے نکلے والوں سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ یہ دہائی کہ کسی شاعر نے اسی زبان میں ایک لفظ کی جگہ دوسرا نام سنی لیکن یہ ضرور ہوتا تھا استعمال کیا ہے لفظ ہے۔ لفظ پڑھ کر ہے کہ ایک لفظ کے کسی سلسلہ معانی سمجھ کر اسے لکھ کر لیا گیا ہے اس لیے وہ لفظ لکھ کر لیا گیا ہے۔ الفاظ میں قریب تر تو ہو سکتے ہیں لیکن ان میں کوئی دلالت لفظ ضرور ہوتی ہے۔ معمولی اور سیدھی سادگی بات کے لیے اسکی الفاظ اور جیسے ہر ایک کا استعمال نہیں۔ بات میں اقتصاد کا خیال رکھنا اسلوب کی اہم خوبی ہے۔ لکھنا اور پہلو بہ پہلو کی بنیاد ہوتا ہے اگر سادہ ہو تو اس میں کسی قسم کی پیچیدگی نہ ہو تو اسلوب میں سادگی (سادت اور معانی) پیدا ہوگی یعنی سنی کے لوازم کے پہلو بہ پہلو الفاظ سادہ ہوں گے اور مطلب بھی واضح ہوگا۔

شاعری کے فنی عنصر میں جذبے کا پہلو ضرور ہوتا ہے اور بعض مقامات پر سادہ الفاظ کے استعمال کے باوجود معانی سادہ نہیں ہوتے۔ اچھا شاعر سادہ معنیوں کے لیے مناسب اور سوزوں الفاظ استعمال کرتا ہے لیکن سادہ الفاظ سے سادہ معانی کا صحیح اور ضروری نہیں۔ زبان کا بنیادی مقصد ابلاغ ہے اگر فن کار اپنے خیالات و افکار و جذبات دوسروں تک منتقل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکتا تو لکھنے والے کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔

اس ضمن میں سید مابدلی مابذ لکھتے ہیں:

”... ستر کی سادگی اور شعر کی سادگی نہ الیمیت کی ہوتی ہے اور نہ شعر۔ یہ سادگی کے

استعمال میں لیں گا اپنے مطلب کی توضیح بھی کر رہا ہے اور اسے ایک خاص قسم کی قسم

مخصوصی بھی مطلقاً کرتا ہے۔“ (۱۳)

بات کے دوران میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ سلسلہ لفظوں کی طرح لکھی کیا گیا ہے اور اس کے لیے الفاظ اور تراکیب کی یہ صورت تراشی کی ہے۔ سادگی یا سادگی کا جائز ہونا پہلے صنف کے استاد کی حساسیت اور ادب پر غور کیا جاتا ہے اور پھر اس کی بصیرت کا سراغ لگایا جاتا ہے۔ کسی بھی لکھنے والے کی نظر اسے کو اس کا اسلوب کب تک نہیں۔ نظر اسے اچھی لگتی ہو سکتی ہے اور ذہنی لگتی۔ اچھی نظر اسے سے اچھا اسلوب پیدا ہوتا ہے۔ یہ ہمہ گیر واضح الفاظ اور تراکیب کے استعمال سے اسلوب کی تولد پیدا نہیں ہوتی۔

سکتی۔ محض صرف و نحو کی باتوں پر مبنی اور معانی اور زبان کی خصوصیات کو مد نظر رکھنے سے اسلوب
 پیدا نہیں ہو سکتا۔ جڑوں کو گھٹے والوں میں سے کسی ایک کو ہی یہ منصب ملتا ہے کہ وہ اپنے اسلوب کو
 دوسروں تک پہنچا دے۔ وہ اپنے لفظ کو لفظ کے قالب میں جمائی کر کے اپنی قوموں کو بتائے کہ لہجہ کا
 حق کون ہے اور انہیں کیا ہونا چاہیے۔ لفظ کے قالب کے بارے میں ڈیڑھ سو سالوں کی پیدائش ہو چکی ہے۔

سب زبانوں کے لفظ کے قالب کا مطالعہ کر کے کسی خاصے کے اصول کا پتہ ہے کہ انہیں
 مستحکم یہ ہے کہ ان کے لیے کوئی اصول کوئی طریقہ کوئی ضابطہ نہیں
 کیا جا سکتا۔ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اگر لفظ کے قالب کی "پختگی" کی منزل تک
 پہنچا جائے اور وہ اس کا پورا پورا اثر کر لے گا تو پختہ ہو جائے۔ لیکن اگر اس پہاڑ کو تھلا جائے
 تو وہی "پختہ" نہیں ہو سکتا۔ اس کی علامت میں کتابت کی پختگی ہوتی ہے۔ وہ کسی قوم کو پختہ
 اور طرح طرح سے ظاہر کرنے پر آمادگی کر کے ظاہر ہوتا ہے۔ (۱۳)

لفظ انسان کی طبیعت، زبان اور ذہن و مزاج کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ لکھنے والے نے جن
 لفظوں میں اپنا مفہوم ظاہر کیا ہے ان کے لفظی مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی افکار و فہم کیا ہے اور
 وہ کس مزاج کا آدمی ہے۔ اس کے بعد ہی زبان (Bullseye) کی اس بات کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے
 کہ اسلوب خود انسان ہے۔

قرآن کریم نے اپنے الفاظ کی تخیل کے لیے طرح طرح کے حیرانے اختیار کیے ہیں۔ کہیں تخیل
 ہے، کہیں تلمیح، کہیں نکات، کہیں تخیل و تکرار، کہیں تلمیح اور کہیں ایجاز و انحصار۔ ان سب کا
 مقصد یہی ہے کہ اصل معنی واضح ہو جائے۔ اس اشارہ پر ہی تھی ہے کہ لفظ اس سے نہیں شرابا کر کسی پھر کی
 مثال سے اس سے گئی تازہ کر کسی تازہ تخیل میں پیش کر سکتا ہے۔ (۱۴)

۱۔ فرض اسلوب میں لفظ کے قالب کا مطالعہ بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ فصاحت و
 بلاغت، سلاست، تخیل اور تلمیح و تکرار ایسے لفظ سے ہی ہوا کی جا سکتی ہے۔

لفظ کے قالب کے بعد دوسرے دو بے پر لب و لہجے کی اہمیت ہے۔ اسلوب فن کار کی ذاتی
 واردات اور تجربات کا کافی تجربات کے سانچے میں داخلے کا ہمارے علم و ادب کو علم جہاں جانے کا طریقہ
 ہے۔ یہ ذاتی تخیل کا لفظ مزاج ہے جس کے ظہور کا یہی مطلب حاصل نہیں ہو سکتا۔ کلمات کے گھرے
 ہونے اور غیر تلمیح و تکرار میں تلمیح و تکرار کا اسلوب کی اہم خوبی ہے۔ جس میں کلام کی
 طبیعت جزئی ہوگی اور جہاں ان معنیوں سے بہتر لکھے جائیں میں یہ مطلب ہو سکتا ہے۔ بعض لفظ
 اسلوب کو معانی سے ظہور پائی طور پر جدا کر کے اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ اسلوب صرف تکرار و تخیل یا
 صورت فن میں ایک جدا گانہ حیثیت رکھتا ہے۔ اسلوب کی بنیادی صفات میں درجہ اولیٰ اسکی صفات

ہیں کسی گزراؤ اور عاری سے، اور انک سے، الا اذوق سلیم کا لگ ہوگا تو اسے اس بات کا شعور ضرور ہوگا کہ
 وہ شعر میں اسے لڑوہ معافی اس کو کھو گیا، کیونکہ اس سے یہ مطلب برکھنیں لونا چاہے کہ اٹھے
 شعری اسلوب میں معافی کی کوئی اہمیت نہیں بلکہ صرف شعر کا لامنی اور لازم ہے بلکہ معافی کا معنی معافی
 ہم لازم ہے۔ حقیقت اس لئے ہے۔

اس طرحی اس لئے ہزارت کی مطلق کے قلم ہذا ہائی اسلوبیات کی اسطرحی مطلق کی ہے
 اس عمل قرأت کے دوران میں قسم کی ہذا ہائی صورتیں دیکھا ہوتی ہیں، وہ ہائی اصل میں
 لفظیاتی نوع کے ساتھ شعروں میں۔ کوئی بھی مضمون مطلق نہیں ہوگا اور نہ ہی ہر وہ مطلق
 ہر عمل قرأت کے دوران میں ہی ہر وہ ہے، ہائی اصل میں مطلق ہے۔ اس کے نزدیک
 ہر لسانی تجربہ قاری کے شعور اور اگاہ کرنا ہے، اور ہذا ہائی اس طرحی مطلق کی ایک گاہ
 قاری کے تجربات ہی مطلق کی قریب کو معافی ہو سکتے ہیں، مطلق کے نزدیک گاہ قاری اور
 ہے ہر زبان کو معافی اور اس کی راہ ہذا ہائی سے ہر وہ ہوتا ہے۔" (۱۶)

اسلوب میں تعلیمت کو صلیب خاص کہا جاتا ہے۔ لہذا، ہذا ہائی کے ہجیوہ پہلوؤں کے لیے ایسے
 الفاظ کا استعمال ہوتا ہے، ہجیوہ ہوں لیکن وضاحت مطلب کے حوالے سے سادگی سے کم ہوں تعلیمت
 کہا جاتا ہے کہ تک ضروری نہیں کہ شاعر ہجیوہ ایسی زبان میں بات کرے جو سادہ اور اس اور تعلیمت ہو۔ مطلق
 الفاظ اگر مطلب واضح کرتے ہیں تو یہی تعلیمت ہے، اقول نے اگر زبان میں تعلیمت ہجیوہ، انہی بات
 اسلوب کے حوالے سے جو تعلیمت ایسے تھے وہ نہایت مشکل زبان میں ہیں لیکن ان میں تعلیمت کا طبع
 موجود ہے۔ صرف قاری کا مناسب علم ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح ہر شعر اپنے مطلب اور مضمون کے
 مطابق الفاظ کا کھانا کرنا ہے جو مضمون کے اندر ہی طرح موجود ہوتے ہیں جیسے شعر میں نعت۔ شاعر اپنے
 ذاتی، مضمون اور مہارت سے کام لے کر شعر کے قالب کو اور کرنے کے لیے مطلق مطلق اور وضاحت سے کام
 لیتا ہے، اس کے ہذا ہائی کے شعر میں نظر آتے ہیں اور وہی اس کا اسلوب کہا جاتا ہے۔

اسلوب کی سادگی سستھرت اور خاصیت سے ایجاد قاری کا پہلا سامنے آتا ہے، ایک صاحب
 اسلوب زہد اور مفرغ لفظوں کا استعمال کرتا ہے اور ان لفظوں میں ایک، دیکھا اور علم پیدا کرتا ہے۔ اگر وہ
 ایجاد قاری نہیں تو اس کے ایجاد کا ذمہ دار ہیں اس کے اسلوب کا مہیب بن سکتا ہے۔ اس کا یہ مطلب بھی
 ہر گز نہیں کہ ہر طرح کے مضمومات کے لیے ایجاد کی سادگی سادہ اور قاری کی جا سکتی ہے۔ مطلق قاری
 زیادہ وضاحت کا مطالبہ کرتی ہیں ایسی صورت میں ایسے نظر اور ان کا مناسب نہیں۔ انشاء کو اسلوب کی
 جان کہا جاتا ہے۔ ایک اٹھے مصنف کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی قاری میں ایسی ہی شامل نہ کرے جن
 کے لہجہ میں گزراؤ ہو سکتا ہے اور ہوں قاری کا وقت ضائع ہونے سے بچا لے۔

انشاء سے قلم پارے کے ضمن اور محتاجت میں اشارہ ہوتا ہے۔ جواب بھی سے غیر ضروری

جو اگر صرف اور جو اگر غریب میں سے پھر ضروری الفاظ خارج کرنا بہت ضروری ہے۔ یہ کارکنی بھی کتاب کی
 مضمون کا اختصار دینی، یا طرز اور جملہ کا خطاب دینا ہے۔ اس لیے اس وقت ان پر اس کی اپنی اصل کو جو پھر
 ضروری طور پر طویل ہوتی ہے ہائی رکھنا ہے۔ اس کی بہت سی مثالیں ہیں جہاں جملہ کے کتاب کی کتابت
 کرنا بہت ضروری اور طویل میں کی ہوا کی ہے۔ یہ کہ غلطی کی دلیل ہے کہ ان کا کاروبار کا وقت ضائع کرے
 حالانکہ اس کی بات کو اس طرح کہ سکتا ہو کہ اختصار ملو۔ ہے۔ انشاء کہ اسلوب کی ایک رسم جملہ
 قریب ہاں رکھنا ہے۔ سرسید کے مضمون میں اس کی مثالیں ہیں جن کی کتابت پر اختصار کی کی نظر آتی ہے۔
 اختصار میں استعمال کو پھر رکھنا ضروری ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ خیال کی عقل کے ساتھ ساتھ اس کی عقلی بھی
 ضروری ہے۔ اس پر مضمون بھی دیا کر لیتے ہیں لیکن عام لہجے والوں کا اسلوب نہیں ہوتا کیونکہ وہ خیال بھی
 بہت ہوتا ہے اور قوت اختیار بھی عام ہوتی ہے۔ عقلی اسلوب میں عیب کی پیدا کرتی ہے۔ یہ بات قرآن
 حکیم سے کہ یہ طرز اسلوب عقلی و شعری کی ضد نہیں۔

بزرگ کی WMI طرز اسلوب کی اہم خصوصیت ہے جہاں جملہ مطابقت موجود ہے اور وہاں
 لفظ اور اختصار ہی میں جو شہدہ مطابقت ایسا کرنا اور جہاں ایک رنگ مطابقت موجود ہے اور وہاں
 بزرگ کی سے کام لیتے ہوئے ہم مطابقت کے ضرور یافت کرنا ہوتا ہے۔ انسانی فکر وہاں معاشرتی
 بنائیاں اور کاروبار اور مصلحت اکثر طرز کا ہوتی ہے۔ اس لیے اسلوب کے لیے WMI بہت مفید ہے۔
 اس لیے اسلوب کے لیے یہ شرطیں ہیں کہ اگر آپ کو سوسائٹی کا پہلا لفظ اور عام پڑھو۔ رنگ اور جملہ یہ
 باتیں بھی اس لیے اسلوب میں کی جاسکتی ہیں۔ عقلی طرز اسلوب اور عقلی میں ایک بہت لطیف اور غیر محسوس
 یہ حاصل بھی ہے۔ ان خصوصیات کا اندازہ ہو سکتا ہے اس سے ظہور کرتی ہے اگر لہجے والے کے ذہن میں
 اندازہ اور انصاف کی کوئی ذاتی تعریف دہرائیں گے۔ یہ وہ اپنی فکر کو ان ذہن سے محفوظ رکھنا ہے۔

اسلوب کی ایک اہم شرطیہ ریاضی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا اسلوب جملہ کے
 شروع حوال اور قوی تر حرکت سے متاثر ہوا ہے۔ شعری اسلوب میں بڑا اور وہاں Force of vigour
 or style کو پہلی مثبت حاصل ہے۔ تاہم اس میں جذبات کی شدت کو قائم رکھنا لازمی ہے۔ اس کا کام
 ہے۔ یہ ریاضی کی جذبات جملہ کے شدت کی آئی الفاظ کو کنٹرول دہرائی ہے۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے کہ
 تاہم جو زبان میں آگ کے استعارے کا ہونے اور یہ الفاظ کو کرنا ہے۔

گورڈ Patnos سے مراد انسانی زندگی یا اگر بات کی وہ صفت ہے جو لطیف ترین جذبات
 پیدا کرے یا جذباتی حالات میں کوئی ایسا تصویر پیدا کرے جس سے یہ بھی کیفیت پیدا ہو۔ گورڈ انسان کی
 لطیف ترین کیفیت کا نام ہے۔ یہ جملہ لفظ ہے کہ جب تک الفاظ وہاں نہ آوا گورڈ کی صفت پیدا نہیں ہوگی
 یا انسانی جذبات میں ایسے مقام بھی آتے ہیں کہ ان سے دشت ہونے کے باوجود انسان الفاظ طویل
 سے لکھ سکتا ہے۔ ان کو اس لیے لطیف جذبات کا حصہ ہے۔ لطیف ترین جذبات کا اظہار بہت ہی جملہ مقام ہے۔

یہ معمولی زبان کے مالک کا لہجہ نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کی میں بہت سے ایسے مقامات آتے ہیں جہاں اس انسان اور اس سے بھی اہل اثر ہوتا ہے اور لفظ انہی سے لگی نہیں کہتا جیسا کہ وہ ہے۔ یہ کہتے کسی کے لہجہ اور اس کی طبابت نہیں ہوتی بلکہ یہ ایک موقع مقام ہے جو معمولی زبان کے مالک کو خوب نہیں ہوتا۔ شاعری کے مقامات میں شعر میں اور کلام پر انہی زبان کا رنگ نکلتا ہے تاہم عربی کے لہجہ اور لفظ کی راکھ میں سے ہڈی کی یہ نگاہیں دکھانے کا انہی ہی ہوتے ہیں۔

شاعری میں تخلیق ہر پہلو سے حقیقت کی آئینہ کرتا ہے۔ عرفان کے راستے سے عشق کے راستے سے اور اخلاق کے راستے سے۔ جہاں ظلم موجود ہو گا وہاں تخلیق شعر کو ایسے مقام پر لے جاتے گا جس کا کوئی مقابلہ نہیں۔ تخلیقی عمل میں نفس انسانی ایک بیچنے ہوئے انگارے کی مانند ہے جسے کوئی غیر مرئی اثر ہوا کے ہونے کی طرح دیکھا جاتا ہے۔ یہ اثر شاعر کے داخل سے خطرناکی طور پر پھیلتا ہے۔ کہتے ہیں کہ شاعری کا نزول فیضان الہی ہے۔ شاعر یہ نہیں جان سکتا کہ کون فیضان کب آئے گا۔ اسے جو ملتا ہے اور وہ ملتا ہے اسی طرح سے قبول کرتا پڑتا ہے۔ تخلیق عمل الہیاتی ہوا آگ کا وہ آگ ہے جس کے ایسے فطرت شعور حاصل کرتی ہے اور ہر شعور کی بہت تخلیقی آزادی۔ اگر شاعر تخلیق معنوں میں صاحب شعور ہے تو اس کا شعور ذاتی تخلیق کا ایک حصہ ہو گا اسی لیے شاعری کو تخلیق کی زبان کہا جاتا ہے۔ اس بارے میں سیدنا بدلی مابھی لکھتے ہیں:

”... زبان کے استعمال کے دو طریقے ہیں ایک تو یہ کہ لفظ کو ان کے عمومی معنی میں استعمال کیا جائے اس صورت میں لغت حکم ہوگی اور وہی لفظ ساہرا کرے گی کہ ہم نے لفظ کو اس معانی میں استعمال کیے تھے لیکن استعمال لفظ کی ایک اور صورت ہے کہ ہم ایسے معنوں میں استعمال کریں جو ذاتی انہی یا غیر عمومی ہوں۔ ان معنوں کو اور لغت کرنے کے لیے اور ان سے لفظ تکرار ہونے کے لیے لغت کواری مدد نہیں کرتی بلکہ ایک قرینہ اور لہجہ یا شعر کے بارے میں موجود ہوتا ہے جو اصطلاح میں قرینہ کہلاتا ہے گویا ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ فن کار لفظ کو اپنے معنوں غیر عمومی میں استعمال کرتا ہے تو وہ ایک سرور سے سراغ لگی ہمارے ہاتھ میں آتا ہے کہ ہم اس کے بارے میں اس وجہ و کلام گردش کی سیر کے کثرت کھیں جس سے معنوں غیر عقلی یا عمومی مہارت ہوتے ہیں۔ لفظ کو اپنے معنوں غیر عمومی میں استعمال کرنا ہمارا کلام ہے۔“ (علا)

تجربہ ہر اسلوب کی ایسی مہارت ہے جس میں تشاہل اور بیکر تراشے جائیں اور نازک اور لطیف لفظ کے استعمال کا لہجہ پیدا کیا جائے۔ اس سطح میں استاد نے کو تجربہ کہا جا سکتا ہے۔ تجربہ کو اس لیے حاصل نہیں کر لیا جاتا ہے کیونکہ یہ استاد پیدا کرنے کا ایک وسیلہ ہے۔ وہ تک تجربہ و استاد کا مقصد

یہی معنی ہے جنہوں کے سبب لکھنے والے کے الطوبہ پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ تاہم ان میں سے شعر کہنے والے کا وہیل بنانے کا اس صنف شعر سے تعلق نہیں ہے اور معنی ہمسالی ان کے الطوبہ پر ظہور پزیر ہوں گے۔ یہی صنف الطوبہ پر اور لکھنے والے کا الطوبہ صنف پر ہے۔ اس لیے پاورنڈ پاورنڈ صنف لکھا۔

یہ طریقہ اندازِ پانچ اپنی جس میں کوئی نئی زبان کی جانے کی جائے اس صنف (عالم) کہا جاتا ہے۔ عرب کے علاوہ دوسرے اقوام اور آریٹ کی مختلف صورتوں میں بھی یہ صنف پورہ جاتا ہے جسے اولیٰ نثر بھی کہتے ہیں اور اس کو وہاں کہا جاتا ہے کہ یہ انداز بھی سنا کی کہلاتا ہے ہیں یہ اصطلاح شعر و ادب کے علاوہ ہوتی ہے اور اس کی ہر قسم کی تصوری زعمی اور قیوں کی دوسری صورتوں کے لیے بھی مستعمل ہے۔

1. The Columbia Viking Desk Encyclopedia . Compiled And) Edited At Columbia University, Dell publishing Co, INC, New York, 1966.

A Dictionary of Literary Terms, Dr. Sajidullah Taffimi, Iran Pakistan Institute of Persian Studies, Islamabad, 1996.

ٹرنگ اصطلاحاتِ علوم و ادب، ڈاکٹر ساجد اللہ تافیمی، نثر کا تحقیقاتی ادارہ، اسلام آباد، پاکستان، 1996ء۔

Dictionary Of Art and Arts, Peter and Linda Murray, Penguin Books, 1960.

ادب و فن (میر تقی حسین پر) ایلڈوئل (انگریزی) اور فن (ترقی اور پورا) انگریزی، 1960ء۔

اولیٰ اصطلاحات کی دستاویزی ٹرنگ ایلڈوئل (پیشہ اور فن) 1960ء۔

فارسی اصطلاحات کا پورا۔ نگار اور لادائی۔ ڈاکٹر ساجد اللہ تافیمی۔ مقالہ جاتی۔ علیہ تصدیق۔

آریٹ میں کا مضمون بہتر قابلیت، مہارت اور Skill ہے اپنے اظہار کے لیے جو انہوں نے اختیار کر لی ہے ان کے ہاں سے وہ انداز اور طریقہ اظہار اس کا سائل کہلاتا ہے۔ لہذا سائل یعنی اظہار کی طاقت گو کہ باہم تباہی جتنے کا سائل بھی ہو جاتا ہے۔ تاہم اسے اپنی اور اظہار کے ذریعہ سے اپنے شاعروں کا شعور طرز اظہار، ادبی کے اسلوب شعر یا تکنیکی طرز شاعری سے سوہم کیا جاسکتا ہے اور اس نثری ہندو ترکیب اس سے اہل ہر سبب اور مقالہ کے افکار کے تحت یہ ہوش پانے والی نثری ترکیب لکھا جاسکتا ہے۔

ایک اور نثری ترکیب باہم تباہی گو کہ سے بہتر اہل علم کا سائل اپنے ذہن ترکیب باہم تباہی گو کہ کے سبب بھی شعور خصوصیات گو کہ لکھا جاسکتا ہے۔ لہذا اور اظہار کی یہ طاقت اور شعور خصوصیات اس کا سائل کا حال بناتے ہیں۔

میں نظر کیا۔ زیادہ تر زندگی کے دور کی پہلوئیاں کا بیان کرتا ہے۔ بعض مقامات پر بعض شخصیات کی زندگی بھی لکھی گئی ہے۔ انکی شعریوں میں سے ڈیڑھ لاکھ شعریوں کے مجموعہ تراجم ہیں۔ جو کہ اردو ادب کی پہلی ایسا تسلسل اور منظم شعری تاریخ ہے۔ انکی تصنیف سے آج کے ان شعریوں کی زندگی کو نمایاں کرتی ہیں۔ بعض شعرائے اپنی شاعری میں پہلی بار کھڑکی کے اندر لکھی اشعار لکھے ہیں۔ ان دور کی شعریوں میں بدوستانی معاشرت اور تہذیب آئین کی عکاسی کی گئی ہے۔ انکی کی مشرقی تہذیب شعریوں کی مثال ہے۔ فارسی اور اردو شعری کے مجموعہ تراجم میں لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں بعض مقامات پر انقلابات کو کھڑکی دیا گیا ہے اور شعرائے عربیہ تراجم کی لکھی گئی ہے۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔

ان دور میں صاحب دین انکی تہذیب شاد سے اولیٰ اور انکی آج کی تہذیب شعریوں کا ایک گروہ ہے۔ ان شعریوں کے دن میں اردو شاعری کو پہلا قسطی ڈیڑھ لاکھ شعریوں کا مجموعہ لکھی گئی ہے۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔

انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔

انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔

انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔

انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔

انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔ انکی تصنیف سے اردو ادب میں انقلابات لکھی گئی ہیں۔

ہاتھی کے سلیطے میں آئی اور انکی زبان اور انکی ضروری اور چاہتی ہے۔ ایہام کوئی اس

سوا شریعت کی اس لیے معاشرتی تبدیلی ضرورت تھی۔ (۲۰۲)

ابن مہدی شاعری میں جہاد کا فائز و معرور بنی کے اثرات بھی ملتے ہیں کہ انہوں نے ابن مہدی ایک عوامی
 دانت ہے۔ ایہام کھینے کے لیے سے انکا انکی سماج میں گہرا عرصہ پہ اسماں کی کھلی و مفاہمت میں کام
 رہے۔ بعض اصناف مثلاً واسولت سے آہد اور عاتم نے کھلا اور مسوں اور ترکیب بنا گئی ابی مہدی میں
 ایجاد ہو گیا۔

ایہام کو شعروں ایہام کے لیے سے انکا تلاش کرتے تھے اس سے اردو کے اخیر انکا میں سے بہت
 اصناف بنیں انہوں نے انکا کو ملک زبوں سے بیان کیا جس سے ملت لوہوں کا کام آسان
 ہو گیا۔ ایہام کو شعروں نے اردو کو امر کو درست کیا اور قاری کے کھل اور صرف کے دستوں کو ترک کیا۔ اردو کا
 پرانی درست ہے کہ ایہام کوئی میں تصحیح ہوتا ہے۔ وہ یہ مہدی سا انکی کا ہے۔ ایہام کوئی کے اور سے زبان
 ایہام یا ایسے گورے اثرات عرب کے جن کا اثر آئندہ اور پر گورہاں ایسے انکا کات جو اس دور میں
 ایسے ہے تھے آئندہ دور میں کھل کر سامنے آئے اور اردو شاعری کے مزاج کیجے اور آہنگ کے ضمن میں
 عوامی جزت ہوتے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر جمیل چاہنکی لکھتے ہیں:

اسی لوگوں کے اشعار آج لاپتہ اور بے حواس معلوم ہوتے ہیں لیکن اس دور کو
 سامنے رکھے اور دیکھیں کہ انہیں اردو اس بات کے انکا میں کئی مشکلات کا سامنا
 کرنا پڑا ہے۔ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے کھینے جنگ کو کات کر ایک کہا بات
 دیا تھا جس نے ہالی نسلوں سے اسکا اور پتہ کیا۔ (۲۰۳)

انہوں میں صدی میں سیاسی تبدیلی کے عوامل کے طور پر معاشرتی معاشرتی اور اخلاقی نظام میں
 تبدیلیاں آئے تھیں۔ زندگی پر بے چینی کا رنگ غالب آیا اور افراد کے ذہنوں پر غم و الم اور اسی رہے چارنگ
 کہانیت اور بے چینی لکھا جاوی ہو گئی۔ اس دور کے مزاج کی اس اور انکی اور بے چینی نے شعروں اور سب پر
 انکی اپنے اثرات عرب کے بھی ہوئے ہے کہ اس دور کا بیشتر اہم الطرب انتکار انکا اور اسی کی
 کیفیات کا ترجمان ہے۔ مصائب اور پیمانوں سے گھرانے ہوئے انسان نے تصوف کا سہارا لیا اور
 اسے بے چینی کی اہلے زندگی گزارنے کا اعلیٰ وسیلہ تصور کیا جسکی وجہ ہے کہ اس دور کی شاعری میں ایہام کی
 بے چینی کا اطاعت تصوف اور دیگر مہمومات نے شامل ہو کر شاعری کے دائرے کو وسیع تر کر
 دیا۔ اردو زبان دلی میں پیرزور اور سوزا ہے شعرا نے اپنی ہوتی تہذیب کے کرب کو شاعری میں سمویا اور اپنی
 کھلی تہذیبوں کو ترجمانی اور تکیہ کا وسیلہ بنا لیا۔

پیرزور سوزا کے اور میں تمام اصناف ظن میں طبع آزمائی کی گئی۔ مثنوی، غزل، گلو اور قصیدہ جیسی
 اصناف اردو شاعری میں مستقل ہوئیں اور اردو شاعری کی مضبوط بنیاد نے مستقل کے لیے پڑا اور

پہلی مثالیں قائم کریں۔ ابھی دور میں اس دور میں لکھی گئیں اس سے پہلے یا بعد میں نہیں لکھی گئیں۔ اس دور میں رہائی قلعہ شہر آشوب اور واسات بھی لکھے گئے۔ قلعہات غزوں میں لگی جلتے ہیں اور پھر صورت میں لگی۔ یہ کہنا ہے جائز ہوگا کہ اس دور میں قلعہات کی طرف خاص توجہ لکھرا گیا ہے۔ سوا کی غزوں میں کڑے سے قلعہات ملتے ہیں۔ پھر کے ہیں قلعہات بلکہ لڑیں خاص تھا اس میں موجود ہیں۔ قائم کے ہیں قلعہات بلکہ غزوں کے پھر ۳۵ قلعہات موجود ہیں۔ اس دور کی اردو غزوں فارسی کے اثرات قبول کرنے کے باوجود لگ اور مہاجریت کی حامل ہے۔

اس دور میں زبان سازی یہ خاص توجہ دی کی لیکن اس کے باوجود اگر شعرا کے خیال میں کسی قسم کا مضمون آتا تو وہ اسے پانہ میں تو اہل کی پر اٹھیں کرتے تھے۔ وہ آزادی اظہار میں بہت سی پانہ میں کو نظر انداز کر دیتے تھے مگر اپنے کو پانہ میں اور فارسی الفاظ کو لکھنے سے پانہ میں لکھنے کے طرف کو پانہ میں یا ساکن کو متحرک اور متحرک کو ساکن اور مختلف کو مشدود اور مشدود کو مختلف کی صورت میں استعمال کرتا جس لفظ کو ترک کرنا اسے بوجہ ضرورت ۱۱ بارہ استعمال کر لیا گلاتے کی پانہ میں نہ کرنا مضمون کی خاطر جس زبان کا لفظا جائے اسے بدل لکھ پانہ میں لیا وغیرہ۔ اس آزادی بیان سے مضمون کو اپنے خیال کے مطابق پانہ میں قبول دے جس کے باعث شعرا کی تعداد میں لگی الفاظ

ہو۔ اس دور میں اصناف سخن میں مختلف ہی اصولوں کی پانہ میں لگی۔ پانہ میں کی فارسی اور محاورات کے صحیح استعمال پر توجہ دی گئی۔ کافی اور دوہے کو صحت اور خوبصورتی کے ساتھ استعمال کرنے پر زور دیا گیا۔ اس دور میں اردو شعرا کے تذکرے لکھنے اور شعرا کے پسندیدہ اشعار کو پانہ میں لکھنے کرنے کا رویہ تھا۔ اس پوری صدی میں اردو زبان اپنے لکھے آجک اور غیر الفاظ کے حوالے سے پانہ میں رہی۔ میر تقی میر تک پہنچے پہنچے اس نے ایک ایسی سببوں کی اختیار کر لی تھی کہ ہمیں آج بھی ۱۱ زبان پانہ میں لکھتے پانہ میں ہوتے ہوئے کوئی پانہ میں نہیں ہوتی۔

میر اور سواد کے دور میں زبان کے مسلسل پانہ میں لکھنے کے باعث اظہار بیان میں توجہ پانہ میں ہوئی۔ فارسی محاورات پانہ میں لکھنے اور مرکبات کڑے سے اردو میں ترجمہ ہونے اور زبان کا حصہ بننے۔ کڑے اور کڑے الفاظ کی جگہ شائستہ اور نرم الفاظ استعمال کیے جانے لگے۔ اس دوران نے اردو شاعری کی راہیں کھانے پانہ میں اور شاعری کے دائرے کو وسیع کیا۔

دوران لکھنے کے ذریعہ اردو شاعری میں فارسی اور عربی الفاظ کا کڑے سے استعمال کیا گیا۔ صحیح مراد اظہار کی کڑے اور لکھی وسیع انداز سے پانہ میں لکھنے کی گئی۔ پانہ میں لکھنے اور استعمال کا استعمال عام تھا۔ شاعری میں انہی الفاظ کا پانہ میں لکھنے اور عربی عام تھی۔ شاعری پانہ میں لکھنے پانہ میں لکھنے کے باعث اسات کے اظہار کا اردو میں پانہ میں لکھنے میں کڑے سے اظہار کا اردو میں لکھنے کی اس

بے شمار کاتب کا فلسفیانہ انداز ہمیں تمام شعرا سے ممتاز کرتا ہے۔ ان کے اکثر اشعار پہلو بہ پہلو ہیں کہ ہادی
الشعر میں ان کا مضمون بگڑا ہوا ہوتا ہے مگر نثر گزرتے کے بعد ان میں دوسرے سہانے لطیف گئی یہ آواز ہاتے

ہیں۔

موتی کی شاعری کی سب سے بڑی خوبی نغموں ہے۔ بلندی نکل اور لڑا ہے۔ لیال میں موتی
اور دشا مری میں اپنی مثال آپ ہیں۔ بہار شاہ و فکر کی شاعری میں روانی اور صفائی ہے لیکن انہوں نے
مشکل جوڑے اور دو جگہ کے ساتھ بھی فرمائش کی ہیں۔ دانت کی شاعری کا خاص رنگ نکال رہے ہیں۔ اسی
رنگ سے ان کے ہاں شاعری میں درمائی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ مولا علی اور ابراہیم حسن عثمانی
کے ہاں میں شہناز کے کلام پر آتے اور موتی کا رنگ نمایاں ہے۔ لیونڈ کے کلام میں شہناز ہے۔ ان
کے اشعار میں ایک خاص طرز ہے۔ دینے کا اظہار بھی ہوتا ہے۔ اکثر نورا میں ہائی لکھتے ہیں
"اے دل سے میرے ہر سہارا ایک خاص نغمہ ہے اور حراج شعری کا نام ہے جس کا
غیر خصوصاً توئی ہونے میں اثرات کی وجہ سے نورا میں کمال شاعرانہ رنگ نکال رہا ہے اور علم
مشکل کا دار ہے۔ اس لیے اس کے کلام میں دانتوں کی تک اور لکھ آئی ہے۔ یہاں
شہناز نے اسے قومی مایا قبول کی میراث لے لی اور اس میں وہاں سے پیدا کی اور اس

کے ساتھ ایک اخلاقی نسب بھی اور تصور رکھتا ہے۔" (۱۳)

انہیں پنجاب کے نورا بنام ہونے والی شاعری سہارا تصنیع اور بے جا استعارہ نگاری کے خلاف
ایک واضح رد عمل کی مثبت راہ تھی ہے۔ سرسہ کے زمانے میں ان تصورات کو عام کیا ہوا تھا ان کا ایک
نظریہ تھا کہ شاعر بھی تھا کہ شاعری کو بھی شعرت کے مطابق ہونا چاہیے۔ گو حسین آزاد کی نظموں میں مبالغہات
کو تقابلی کے مطابق وصال کے شعری کو پیش نظر آتی ہے۔ ان کی نظموں میں سب وطن لطوایب امن اور
انصاف کی قاصد اور کرم مصدر تہذیب و غیرہ اہمیت کی حامل ہیں۔ آزاد کے قدیم مصنف میں سے
تجربہ کو آرا مایا اور شعری کے دائرے کو وسیع کیا۔ آزاد کی شاعری میں تہذیب و انجمن کا ہوا
اور ان کے نظموں نے اور انہم میں کافی مدد دیا۔ ان کے کلام کا تجربہ کیا۔ آزاد کی نظم "طرائف طبیعی کی ایک
کلی اور وہ کی اولین سحر کی نظموں میں سے ہے۔ انہیں پنجاب کے دوسرے اہم شاعروں کے خلاف مسخ
جاتی تھے۔ انہوں نے اپنی نظموں میں قدیم اور جدید رنگ کی بے شکاری کے ساتھ ساتھ موشگوشاہات کی
تبدیلی اور نئے مبالغہات سے آزاد انہم کے دامن کو وسیع کیا۔ ان کی چار شعریوں کے ساتھ "اسیہ" نام
انصاف کو سب وطن اہمیت کی حامل ہیں۔

اور وہ شاعری اپنے آغاز سے ظاہر آواز تک پہنچنے میں قریب قریب چھ صدیوں کا سفر طے کر چکی
تھی۔ اپنے ابتدائی نظموں سے لے کر کاتب اور حادی تک پہنچنے پہنچنے ان کے اسلوب و انداز کے کی اور
دیکھتے ہیں۔ سرسہ سے منسوب قدیم اور دانتوں کے بعد اور شاعری کے وہ کی درمیان پھرتی اور لکھتے

- ۱۱۔ ڈرامہ نویس قادیان اسلوب کیا ہے مشورہ نقوش گوٹھیل (ادب) انوار ذریعہ انوار، جون ۱۹۶۳ء، صفحہ ۶۔
- ۱۲۔ طارق سعید، اسلوب اور اسلوبیات، ایک کینٹھن پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۹۲ء، صفحہ ۱۷۳۔
- ۱۳۔ مادیلی مادیسیہ، اسلوب، مجلس ترقی ادب لاہور، جون ۱۹۹۶ء، صفحہ ۱۰۸۔
- ۱۴۔ ڈرامہ نویس قادیان اسلوب کیا ہے مشورہ نقوش گوٹھیل (ادب) انوار ذریعہ انوار، جون ۱۹۶۳ء، صفحہ ۶۔
- ۱۵۔ پ اے س۔
- ۱۶۔ حقیقہ نامی اصطلاحات کی اضافی لریکٹنگ، عبداللہ انور، دہلی (انڈیا)، ۱۹۹۵ء، ص ۲۸۸۔
- ۱۷۔ مادیلی مادیسیہ، اسلوب، صفحہ ۱۸۹۔

18. Dictionary Of Art and Artist, Peter and Linda Murray, Penguin

Books 1990, Page 310.

- ۱۹۔ جمیل چاگی، ڈاکٹر طارق اسلوب اور اسلوبیات، مجلس ترقی ادب لاہور، اپریل ۱۹۸۸ء، ص ۱۰۰۔
- ۲۰۔ جمیل چاگی، ڈاکٹر طارق اسلوب اور اسلوبیات، مجلس ترقی ادب لاہور، اپریل ۱۹۸۸ء، ص ۱۰۰۔
- ۲۱۔ جمیل چاگی، ڈاکٹر طارق اسلوب اور اسلوبیات، مجلس ترقی ادب لاہور، اپریل ۱۹۸۸ء، ص ۱۰۰۔
- ۲۲۔ ایوانیہ صدیقی، ڈاکٹر لکھتم کورستان شاعری اور مرکز لاہور، ۱۹۹۶ء، ص ۷۵۔
- ۲۳۔ نور الحسن پاشی، ڈاکٹر ذلی کورستان شاعری اور ایڈیٹیو سوسائٹی، ۱۹۶۹ء، نئی دہلی، ص ۱۰۰۔
- ۲۴۔ ایضاً۔

کتابیات

- قرآن مجید
- ایوانیہ صدیقی، ڈاکٹر لکھتم کورستان شاعری اور مرکز لاہور، ۱۹۹۶ء۔
- جمیل چاگی، ڈاکٹر طارق اسلوب اور اسلوبیات، مجلس ترقی ادب لاہور، اپریل ۱۹۸۸ء۔
- طارق سعید، اسلوب اور اسلوبیات، ایک کینٹھن پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۹۲ء۔
- مادیلی مادیسیہ، اسلوب، مجلس ترقی ادب لاہور، جون ۱۹۹۶ء، صفحہ ۱۰۸۔
- حقیقہ نامی اصطلاحات کی اضافی لریکٹنگ، عبداللہ انور، دہلی (انڈیا)، ۱۹۹۵ء۔
- ڈرامہ نویس قادیان اسلوب کیا ہے مشورہ نقوش گوٹھیل (ادب) انوار ذریعہ انوار، جون ۱۹۶۳ء۔
- نور الحسن پاشی، ڈاکٹر ذلی کورستان شاعری اور ایڈیٹیو سوسائٹی، ۱۹۶۹ء۔

دکن میں اُردو تحقیق کی روایت - ایک جائزہ

Dakan was the centre of educational, literary and research activities from the beginning. Here the government has also been patronising educational and literary activities. Dakan is given much importance as birth place of Urdu language and literature. In the same way, Urdu research also begins from here. In this article, we discuss the theories of beginning of Urdu language and their role to strengthen the tradition of Urdu research. Besides this, different schools of thoughts, (Lahore, Azam Garh, Ram Pur, Patana) their prominent researchers and the tradition of research in Hyderabad Dakan have been discussed briefly.

زبان انسان کی سماجی زندگی کی اہم ضرورت اور انسانی تہذیب کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ اس کے بغیر انسان کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اسی لیے انسان کو جس ان ماحول کہا جائے گا کہیں کہ زبان اور معاشرے کا روشن المونٹ اور ایسا جادو ہے اور وہ ہے لہجہ ہے۔ زبان کے بغیر کسی سماج کا اور سماج کے بغیر کسی زبان کا تصور کرنا محال ہے۔ لہذا ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ زبان انسان کے تجربات، نظریات اور قوتیں اس کا ایک ایسا ریکارڈ اور مجموعہ انسان اور کسی سماج کی تاریخ کے مانند ہے۔ ہوں گی زبان کو نظری عمل سے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔

زبان کو عام طور پر انگیزہ کا وسیلہ کہا جاتا ہے۔ اور سے سماجی رشتوں اور نئے زبان ہی کے اور نئے معنی ہوتے ہیں۔ تمام علوم ہی کے سہارے وجود میں آتے ہیں۔ ان علوم کی ترسیل، انہدام، تنظیم اور تنظیم و ترویج کا ذریعہ زبان ہی بنتی ہے۔

انسانی زندگی میں زبان کی اہمیت کے قابل غور وہ اس کی تاریخ سے اٹھتی ہے۔ کسی بھی قوم کی توہم ترین تاریخ کے مطالعے سے زبان کی اہمیت کی شعوری یا غیر شعوری ہوتی زندگی کی شہادتیں ملیں گی لیکن توہم اور میں زبان کی تاریخ کے مطالعے سے انسانی مطالعہ آج کے انسانی مطالعے سے اس لیے

تلف تھا کہ وہ اور سائنٹفک نہیں تھا۔ آج کے سائنسی تہذیب میں پروٹاں ہائے وہ انسانی زبان کا
 "علم لسانیات" کے تحت جدید سائنٹفک اصولوں کی بنیاد پر کرتا ہے۔ اس علم کو سائنس قرآن مجید کے
 ہائے سے تعبیر اور ماہی سمجھتے ہیں۔

"جب ہم اس علم کو سائنس کہتے ہیں تو ہر شخص کو یہ بتانا ہے کہ زبان کا مطالعہ اور اس
 کو دیکھنے بہت کرغاص منطقی مسائل کے ساتھ عمل، علم اور جاننا صحیح انداز میں کیا
 جاتا ہے۔" (۱)

لسانیات نے ہمیں یہ تصور دیا کہ زبان کا مطالعہ کسی طرح کرنا چاہیے۔ اس نے زبان کی بنیاد میں
 آج کل کے لیے ہمیں نئے نظریات و تصورات پیش کیے۔ اس طرحی کارہ اور تجربے کی نئی تکنیک سے بھی
 متاثر کر دیا۔ لسانیات کا علم زبان کی ماہیت اور اس کی نظریوں کے خلاف، عقلی تہذیب کو باہر
 لانا ہے اس بات کو واضح کرتا ہے کہ زبان کسی طرح عمل کرتی ہے۔ لسانیات کے ماہرین کی دیکھی جائے
 موضوع پر بھی رہا ہے کہ دنیا کی قدیم ترین زبان کون سی ہے۔ جس کے لیے بہت سے محققین نے اپنی اپنی
 آزاد نظریات پیش کیے۔ لیکن اس کے باوجود ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ دنیا کی کسی بھی زبان کو سائنس اور
 تجربہ اور اس کی صورت میں تلف و خارج اور نکلنے کے اسے اتنی ترقی یافتہ ہو چکی ہے کہ آج اس کی اصل یا
 آغاز کا مطالعہ ممکن ہے۔ ہم علم اللسان اور آج کل کے تجربے سے وہ معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔
 ہمیں صدقہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس کے باوجود انسان زبان کے آغاز اور نکلنے اور ابتداء کے بارے میں
 کچھ کہتا رہا ہے۔ وہ ہمیشہ یہ جاننے کا شعور رہا کہ اگر زبان کا آغاز کیسے؟ کیوں کر؟ اور کب ہوا؟ یہی سب
 ہے کہ نکلنا ہندوستان میں اور زبان برائے والوں نے اور زبان کی ابتدا اور آغاز کے بارے میں جانتے
 کے لیے محققین کو کوششیں کی ہیں اور خاص طور پر جب لسانیات کا علم تجزی سے پہلے تو یہ کوششیں بھی تجزیہ
 ہو گئیں کہ اور زبان کا آغاز کیا ہے؟ اس کا آغاز کس علاقے سے ہوا؟ اس کی موجودہ شکل و صورت کس
 زبان کی ابتدا یا ترقی حاصل ہے۔ یہ اور اس سے بہت سے سوچیں سوال اور کے ماہرین کی توجہ کا مرکز اور
 تھے اس کے تجربے میں اور کے آغاز سے محققین بہت سے نظریات و تصورات پیش کیے۔

اور زبان کے آغاز اور ابتدائی نشوونما سے بہت سے ماہرین کے مطالعے سے بہتر ماہرین لسانیات میں
 اسے کسی خاص خطے سے مشروط کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ چنانچہ ماہرین اور شیری (بنجاب) نے
 انہیں دیکھی (دکن) اور سید علیہاں ندوی نے (سندھ) کو اور کی تمام جہتی ثابت کرنے کے لیے
 نظریات پیش کیے تھے جسے عمومی شہرت حاصل ہے۔ کسی خاص خطے یا مقام سے اور انہیں کو سائنس کے
 پہلے پہلے ماہرین کے لسانی نظریات بھی ملتے ہیں جنہوں نے اور کا کسی خاص بولی یا زبان سے جوڑنا
 ہے۔ اس ضمن میں "سید علیہاں (محمد حسین آزاد) قدیم دیک بولی (ڈاکٹر شوکت سید علیہاں) ہیرالی
 (ڈاکٹر مسعود حسین خان) ہیرالی (ڈاکٹر سہیل بخاری) اور اورالی (جس میں اہل عرب کوئی) کے تصورات عمومی

اہمیت کے حامل ہیں۔ بشمول ڈاکٹر سلیم اختر

پیشتر روٹی مہانت بھی ایسی نظریات کی مخنیف اور قرار پاتے ہیں۔ ۱۳۱
 یہ نظریات درست ہیں یا نادر، ان کا تعلق انسانی حقیقتیں کا کام ہے یا ہم انکا ہے کہ انھوں نے جو یہ
 ترین حقیقتات اور انسانی تصورات سے نسوہی استفادہ کیا، یہی نہیں بلکہ انہوں نے ان کا زور اور شور و گناہ کے
 سلسلے میں بھی قابل قدر انسانی مواد جمع کر لیا۔ نظریات کی جامع نہیں تو کم از کم فراہمی مواد کے باعث، ان
 کا کام قابل توجہ قرار پاتا ہے۔ اردو کی ابتدا کے بارے میں گو مسین آزاد (۱۸۳۶-۱۸۹۱) نے "آب
 حیات" میں لکھتے ہیں:

"انہی بات پر غور کیا جاتا ہے کہ غلامی اور زبان "دین بھاشا" سے لگی ہے اور دین
 بھاشا خاص بندوستانی زبان ہے لیکن وہ انہی زبانوں میں کہ دنیا کے ہر سے بڑے
 بندوستان کے ساتھ آئی اور اس کی مرآت اور سوسوں سے زیادہ انہی ہے اور دین کا گناہ

زبان کا انہی ہے۔ ۱۳۲
 مولانا گو مسین آزاد کے اس نظریے کا کسی زمانے میں طبعی حلقوں میں بہت جہاں توجہ اور دین بھاشا
 کو عام طور پر اردو کی ماں کہا جانے لگا۔ ان کے مطالعہ کی اور محققین (بیرا میں دہلوی، سر سید احمد خاں،
 امام علی سیپالی اور حکیم نس اللہ قادری وغیرہ) نے ان سے پہلے اور بعد میں اردو کو دین بھاشا سے منسوب
 کرنے کے سلسلے میں بنیادی اہمیت کا کردار ادا کیا۔ بہر حال اردو کے دین بھاشا سے تعلق کو آزاد کے
 نظریے کے طور پر قبول نہیں کیا گیا۔ مرزا مظہر علی بیگ نے توجہ دیا کیا ہے کہ اس نظریے کو سب سے پہلے
 وہ دین نے پیش کیا اور لکھتے ہیں:

"... یہ بھی حقیقت ہے کہ اردو کے دین سے نادر ہونے کا نظریہ سب سے پہلے
 دین بھاشا کی مہانت کے ایک لائے ماہر دہلوی نے پیش کیا تھا۔ ۱۳۳

ان کے مطالعہ کی اردو کے دین بھاشا سے تعلق کے نظریے پر توجہ اور اس کی تردید حلق محققین
 نے اپنی کتابوں "مہانت میں اردو" (حافظ محمود شیرانی) "مطالعہ تاریخی زبان اردو" (پروفیسر مسعود
 مسین خاں) "دین بھاشا زبان اردو" (ڈاکٹر کت جہڑواری) میں لیا ہے۔ اس انداز میں کی ہے۔ ان
 محققین نے دین بھاشا اور اردو کے کھلی مطالعے اور انسانی توجہ سے یہ بات پانچ حلق اہمیت کو
 پہنچا دی ہے کہ ان دونوں زبانوں میں ماں بنی کارہ نہیں بلکہ دونوں کا رشتہ ہے۔

اردو کے آواز و ادب کا سلسلہ عام طور پر بندوستان میں مسلمانوں کی آمد اور ان کے یہاں قیام سے
 جوڑا جاتا ہے۔ یہ درست نہیں ہے۔ یہ ظہور ہے کہ مسلمانوں کی آمد نے دین بھاشا زبانوں کی ترقی کی
 رفتار کو تیز کر دیا۔ اردو بھی ان میں سے ایک ہے۔ بخوبی بند کے بعض ساحل علاقوں میں مسلمانوں کی
 آمد و رفت سے قطع نظر سب سے پہلے مسلمان ذہنی قیام میں گوہن قاسم کی توجہ میں تہل مغرب کے

یادیں اردو کا اصل منبع اور وہی اس کا بچا ہوا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ سلطان اور خاندان سلطنت کے علاوہ سماجی بااثر اور کاروباریوں پر مبنی قوموں ہونے لگے۔ ان عرب مسلمانوں اور متقی باشندوں کے درمیان میں جہلی اور ہوائی زبانیں نہ بنتے تھے۔ اصل حضرات کا خیال ہے کہ انکی زبان اور ہوائی باشندوں کی ہم سے ایک ہی زبان معرشی زبان میں آئی جو موجودہ اردو کی قدرتی اصل تھی۔

نصیر الدین ہاشمی اپنے تصنیف "دکن میں اردو" (۱۹۶۳ء) میں اسی نظریے کو فروغ دینے لگے آتے ہیں۔ محمد عقیق نے ۱۳۶۷ھ میں دکن پر چڑھائی کی اور اپنے چار پوتے دہلی سے دولت آباد منتقلی کر دیے۔ جس کی وجہ سے دہلی کی ایک کثیر تعداد آبادی نکلا منتقل ہوئی۔ لگبھگ سب سے بعد وہاں دارالسلطنت دولت آباد سے لے کر دہلی منتقل ہوا تو بہت سے خاندانوں نے وہاں سے واپس جانا پسند نہیں کیا۔ یہ لوگ اپنے ساتھ جو زبان لائے وہ یہاں تھری سے نکلا دینا پانے لگی۔ نصیر الدین ہاشمی کہتے ہیں:

"یہ لوگ اپنے ساتھ جو زبان دکن میں لائے وہ یہاں آزادانہ طور پر اصل کر لے گی کہیں کہیں کے مقامی کوئی اور زبان جو اس کے نام سے نہ بنے گی حکومت جہاں کہیں یہیں نہیں تھی۔ اس کے برخلاف شمال میں بہت ساری تھی جو وہاں کے دکنی باشندوں کی عام زبان تھی۔ اس طرح وہ زبان جو مسلمانوں کے ساتھ آئی تھی، عام طور سے ہندی اور دکنی زبانوں نے استعمال کی۔ یہ بات واضح ہے کہ وہاں یہ لگاؤ دینا ہوا کہ کے مقاموں میں بہت سے مسلمان آئے۔ دکن میں جو وہاں سے آئے جانے لگے تو مسافت کی دوری کی وجہ سے اس پر عربی کا صرف وہی اثر باقی تھا جو سرزمین میں سے لگنے سے قبل اس میں قائم ہو چکا تھا۔ فرض کیے کہ اس طرح اس جدید زبان کا یہاں لگے جو وہاں عام طور سے برہمنوں کی کوہ لے لگاؤ کا مکان میں بھی لائے گی۔" [۱۷]

چند سال قبل ڈاکٹر احمد خاتون نے "دکن کی ابتدا" (۱۹۷۰ء) کے نام سے ایک کتاب شائع کیا تھا جس میں انھوں نے دکن کو اردو سے ایک علاحدہ زبان قرار دیا۔ ان کے خیال میں دکنی تو دہلی میں بولی جانے والی زبان سے ماخوذ ہے اور نہ ہی وہ کسی دوسری جگہ سے چلی کر آئی تھی بلکہ اس کی ابتدا سرزمین دکن سے ہوئی ہے اور یہیں اثر دینا کر یہاں چڑھی ہے۔ [۱۸]

اردو کے آغاز و ارتقاء کے بارے میں ایک اہم نظریہ ڈاکٹر شوکت سیرہاری کا ہے۔ ان کے مطابق اردو کھڑی ہوئی ہے تہائی پارٹی ہے جو دہلی اور میرٹھ کے قریب میں گیا ہے جو پندرہویں صدی میں بولی جاتی تھی۔ یہ کھڑی ہوئی اور بعد وصالی کو ایک ہی زبان تصور کرتے ہیں اور اردو کو اس کی اولی شکل مانتے ہیں۔ کہیں کہیں وہ اردو، بعد وصالی اور کھڑی ہوئی، تینوں کو ایک ہی زبان تسلیم کرتے ہیں۔ ان کا یہ بھی نظریہ

مذاق قابل و معیار کے قریب ترین ہونے میں خود راہروں کی آمد سے مل رہی ہیں

آوار تھے۔ (۱۳)

لیکن اس کے باوجود اردو کے آغاز و ارتقاء کے حوالے سے تمام نظریات میں حافظ محمود شیر علی کے نظریہ کا
فوقیت حاصل ہے اور لسانی مہامت میں یہ نظریہ مستقل حیثیت کا حامل بن چکا ہے۔ بحوالہ ڈاکٹر شمیم اختر
”حافظ شیر علی کا یہ نظریہ لسانی مہامت میں اب مستقل حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ اور
اس بات اس کی تائید کریں اور انہوں نے اس سے تعلق رکھنے والے مسائل پر بات کی ہے کہ اب

اس سے صرف نظر نہیں کریں۔ بلکہ لسانی بات میں یہ جہاں لسانی نظریہ ہے۔“ (۱۴)

اردو کی ابتداء و آغاز کے بارے میں یہ نظریات کہاں تک درست ہیں اس سوال سے قطع نظر
نظریات نے اردو تحقیق میں ہندی و تہذیبی پیدا کرنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا۔ جس کی وجہ سے اردو تحقیق کا
ایک نئی شکل اور تحقیق کے میدان میں بہت سے نئے نئے

تعارف ہوئے ہیں اور ان کی قدیم تحقیقی روایت میں تحقیق کی کوئی اہلی مثال نہیں ملتی۔ اردو تحقیق کے مبہم اور
اختلافی ہندی سے ملتے ہیں۔ اس زمانے میں شعراء نے جھٹکا کر کے خوب کچے پاگھے وہ اردو میں
ہوئی تحقیق کے ابتدائی نقش ہیں۔ ان کے حوالے سے ہم سلطان علی لکھنوی ہیں:

”پڑھ کر کے دراصل پانچوں ہی کی ایک بھر گل ہیں کیا جو ہے کہ پڑھ کر کے

سوا صریح کے نظریہ سوائی تا کوں ہر شکل ہیں۔ بعض تذکروں میں تو صرف شاعر کا نام

یا ایک آدھ سطر اور اس کے بعد کام کے انتخاب میں چند اشعار کا اہتمام ملتا ہے۔ یہ

نظریہ مطروحات بھی غیر مستقیم ہاند پاتی ہیں۔“ (۱۵)

لیکن یہ بھی درست ہے کہ یہ خاکسار زیادہ تر ابتدائی دور کے تذکروں میں ہیں جن میں
تذکرہ نویس کے نام میں ترقی ہوئی تھی۔ مصلحتی و مرتب نے حالات صحیح کرنے کا زیادہ التزام کیا۔

یہ حال اپنی تمام تر خامیوں کے باوجود ان تذکروں کے مفید ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اگر یہ
تذکرے نہ ہوتے تو جس قدر حالات ایسی معلوم ہیں وہ اہل تاریخ ہو گئے ہوتے۔ ان تذکروں میں

شاعروں کا انتخاب ان کی مصلحت اور حمیدگی کے لحاظ سے نہیں کیا گیا بلکہ ان میں چھوٹے بڑے،
مجید و بزرگ سب طرح کے شاعروں کا ذکر ہے۔ ہر طبع کے انتخاب میں تذکرہ نگاروں نے کوئی

خاص اصول یا نظریہ رکھا بلکہ جتنے نام مل سکتے تھے ان میں کسی اصول کی ترتیب اور کئی اور
میں تقسیم کر کے قلم بند کر دیا۔ یعنی ہر طبع کا تذکرہ کا انتخاب بڑی حد تک تذکرہ نگاروں کی مرضی و

مختار رہا ہے۔ ڈاکٹر محمد امین قادری نے اردو کے حوالے سے ڈاکٹر سید شاد علی لکھتے ہیں:

”ڈاکٹر زور نے تذکروں کو تذکرہ نگاروں کی مہامت سے جس قسم میں تقسیم کیا

ہے۔ ان میں اول تذکرہ اہم کے تذکرہ نگاروں سے شاعروں کے مفیدت مند تھے

جی رہے تھے کہ شہزادہ کی بیوی کا نام بھی تھا اور اس کے بچے کے نام بھی
 پہلی دفعہ لکھے ہیں۔ دوسری قسم کے تذکرہ نگاروں کو اپنے نکلے اور انہوں کے
 ناموں کو لکھنا، یہ بھی ضروری ہے لیکن بعض دفعوں تذکرہ نگاروں کو یہ بھی پتہ نہیں
 چلے کہ کون کون سے تذکرہ نگاروں کے تذکرے لکھے گئے ہیں اور یہ کیا ہے۔۔۔ لیکن اگر آپ کو
 ہی بہت سے تذکرہ نگاروں کے ناموں کا نام کے سوا کچھ پتہ نہیں چلتا ہے، اس
 کے سوا کچھ تذکرہ نگاروں کے صرف اپنی ناموں کے ساتھ ساتھ قلم نہ کرنے
 اور بعض نے نام قابل ذکر شعرا کو نکل کر لے کر لکھ دیا ہے۔ (۱۱۶)

تذکرہ نویسی کا یہ سلسلہ آغازاً ہی صدی کے وسط سے لے کر انیسویں صدی کے شروع آ کر
 ہی جاری رہا۔ پھر آئی پھر کے تذکرہ نگاروں (۱۱۶۵ء) کو لایا گیا کہ تذکرہ نگار کیا جاتا ہے۔ اس
 میں بھی اس لحاظ سے کی کہ کسے لکھے گئے ہیں کہ ان میں کتنے شعرا (تعمیر خان میر ۱۱۶۵ء) اور
 شعرا (میرزا فضل بیگ کا قصاں ۱۱۶۵ء) اور ان کے حال ہیں۔ ان کے بعد کے تذکرہ نگاروں میں بھی یہی
 طریق کے تذکرہ نگاروں (میرزا حسن شعرا ۱۱۷۵ء) کو لایا گیا ہے انہوں نے ان میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس
 میں جو شعرا آزاد کا اور شاعری پر تذکرہ "آب حیات" ایک ایسے مثال کے طور پر سامنے آئے ہیں
 میں شعرا کے حوالی کو ایک تفصیل سے بیان کیا گیا ان کے کلام پر شعرا اور تاریخ آب میں ان کا نام
 نہیں کرنے کی کوشش کی ہے۔ "آب حیات" تاریخی اہمیت کا حامل تذکرہ ہے۔ یہ اردو کا پہلا تذکرہ ہے
 اس میں تاریخ کے ساتھ ساتھ تحقیق و تنقید کا رنگ موجود ہے۔

اردو میں اردو تحقیق کا آغاز آغا خان صاحب نے مگر یہ سکرانوں کی "ترویج علوم ہند" کی پالیسی ہی کا
 نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ ان کے انیسویں صدی میں ہی کے نصف اول سے دہلی لکھنؤ میں اس پالیسی پر عمل
 آغاز ہوا اور پھر آغا خان صاحب نے انیسویں صدی کے نصف آخر میں سرسید آریک (پہلی گزٹ آریک) کے
 ادب سے اس تحقیق کو ایک نئی جہت ملی۔ علمی سطح پر سرسید احمد خاں کی "آب حیات" اور "تعمیر خان" کی
 ان کے دوسرے ایسے ہی میں سواد کو استاد کے ساتھ درج کیا گیا اور ادارت میں بھی علمی و تحقیقی
 انداز اور لکھا گیا۔ اگرچہ اس کا تعلق اردو تحقیق سے نہیں ہے مگر اس سے اس وقت کے تحقیقی رجحان
 کی شکل دہی ہوتی ہے۔ آریک ملی گزٹ کے علمی اور سائنسی رویے نے اس دور کے اردو ادب
 کے مصنفین کو متاثر کیا جو بات کو علمی انداز میں استعمال سے نہیں کرنے کی توجیہ دیتے تھے۔ سچا
 ہے کہ سرسید اور ان کے رفقاء نے کبار شعرا و اہل علم میں عالی۔ عالی۔ علمی اور علمی انداز
 کی گزٹوں میں تحقیق کے ابتدائی نقوش قدم سے واضح انداز میں ظاہر ہوئے۔ ان مصنفین کی
 کوششوں سے تحقیق کی روایت میں وسعت پیدا ہوئی اور اب کے مختلف پتوں پر کام ہوا۔ اس
 اور اس سے نئے تحقیقی کام سوانح نگاری کی ذمہ داری میں ہوا۔ اہل علم عالی اور عالی علمی اور علمی

نے داخلی کی باوجود مسلم دنیا کی سوانح عربوں لکھ کر اور تحقیق کو اہتمام نہائی۔ یہ سوانح عربوں تحقیق کے معیار پر چارہ انہی آئیں تب ہی ابتدائی کہشیں ہونے کے نوال سے انتہائی اہم ہیں خاص طور پر اس جہ میں ایسی تصانیف کی موجودت ناہم پائی ہے۔ اکثر سوانح عربوں اور ان سوانح کے نوال سے لکھے ہیں۔

”ہر وہ سوانح اپنی خاصیت کے ہر دور اور سوانح نگاری کے تمام اور ان کی تمام تصانیف اور ادب کا قیاس اور دوسری زبانوں کے ادب کے متعلق اور ادب کی سرکاری کا باعث ہیں اور نثر کی سوانح شام نے کہ سر سے پہلے ان میں سوانح صوفیوں کے نام کے مکتوبات کے ادب کی تمام سوانح اور نیم اسلامی یا سیاسی و مذہبی مکتوبوں و شماروں کے سہرا دیا تاکہ انہیں اور ایک آواز نام نہاد تالیف یا نثر کے کے اور سوانح نگاری بلکہ ادب کی کائنات میں بھی شام ہی کہتا تھا۔“ (۱۸۱)

اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ ادب میں سوانحی اور دوسرے ادبی مراکز کی نسبت دکن ہی میں بنتے ہیں۔ دنیا کی نثر یا ہر ایک زبان کے ابتدائی سوانحی مکتوبوں کی طرح ادب کی ادب پارے بھی مکتوب ہیں۔ خاص طور پر دکن میں انہی کی مکتوبوں اور ان کے موضوعات مذہبی اور سیاسی ہیں مثلاً ”توسیف نامہ“ از فیروز (۱۹۵۷ء سے ۱۹۸۹ء) اور اہم مکتوب شام کے ہم عصر اور شامی، نیم اسلامی، این مکتوبی وغیرہ ایسے مکتوب شامی شماروں کے قیاسی، ادب کی (۱۹۷۳ء) سے پہلے کی تالیف ہے جو ادب کی سب سے قدیم سوانح عربی ہے۔ اسی طرح مکتوب مشرقی (شامی اور عربی) اور عربی اور تاریخ سکھری (محل عادل شامی) اور اہم نامہ (عبدال) میں بھی سوانحی مکتوب لکھے ہیں۔

سوانح نگاری کی یہ قدیم روایت اپنی بکراہیت کی حالت ہے۔ اہم اس امر سے انکار ممکن نہیں کہ ادب ادب میں تحقیق کے رجحان کی ابتدا، ان ہی مکتوبوں کی کاوشوں سے ہوئی تھی بعد کے مکتوبوں نے تشریح فراہم کی۔ یہ تحقیق کا کام زبان و ادب کے جس شعبہ اور جس دائرے میں بھی کیا جائے وہ دوسرے کام کرنے والوں کے لیے رہنمائی کا باعث بنتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعد میں ہونے والی ادب و تحقیق اگرچہ اس دور سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ اور سائنسی بنیادوں پر استوار ہوئی مگر اس کی سمت اور روایت میں اس دور کا گہرا اثر ہے۔

سچ سچوں میں ادب میں ادبی تحقیق کے سلسلے کا آغاز تیسویں صدی میں شروع ہوتا ہے۔ مغربی تعلیم کے استفادہ سے ادبی تحقیق کے سلسلے کو سائنسی انداز نظر پھیرا گیا۔ جس سے یہ تحقیق جدید خطوط پر استوار ہوئی۔ اس حال سے آواز زبان و ادب میں تحقیق کو استحکام بخشنے میں مولوی عبد الباقی خاں مولوی ملک پوری، حکیم شمس اللہ قادری، ڈاکٹر محمد امین قادری، ڈاکٹر عبد اللہ قادری، مولوی عبد الحق، مولوی محمد طلیح، خانقاہ حیدرآبادی وغیرہ نے اہم کردار ادا کیا۔ ان صاحب علم رہنمائی کی محنت سے ادب و ادب میں جدید تحقیق کا

آغاز ہوا۔ ان اور باہر اہل نظر نے ارادہ کیا کہ وہ اپنی ہی صورتوں کے تصور کو ان کی توجہ کی طرف متوجہ کرے۔
یعنی وہ اپنی توجہ کے حوالے سے "عظیم کر کے نظر" پر اپنی اسٹیج کی کوششیں شروع کرے۔ اور
اپنے توجہ کی اس ضمن میں لیتے ہیں۔

یہی ہونا ہے کہ ہیں۔ جنہوں نے کچھ عرصوں میں وہ اپنے ہی کا آغاز کیا۔ اور وہ اپنی ہی
عربی کے سر باہر کو بند کیا ہے۔ سے 1960ء میں ہی انہیں کچھ کی طرف توجہ کی کم
شروع کرے ہیں اور وقت کیا انہوں نے آغاز اور ان کی توجہ کی طرف توجہ کی۔ اور انہوں نے
کے ساتھ سے واقعات کو سمجھنا کیا اور وہ سر باہر انہیں سے توجہ کی توجہ
کا کام نہیں نظر آئے گا۔ (1971)

ان صاحبان عقیدت کا بنیادی مقصد یہی تھا کہ جدید سائنسک اصولوں پر توجہ کو درست کیا جائے
ہو کہ انہیں اس کو مرتب کرنے کے لیے بہتر خام مواد فراہم ہو سکے۔ عقیدت میں اصل کام ان کو سمجھنے کے
ساتھ توجہ کی ہے۔ اگر ارادہ ہے تو ہم کے شعراء کا کام سمجھنا ہے تو انہیں اس کے ساتھ سمجھنا ہو
سکتے ہیں۔ یہاں عقیدت کی اولین توجہ بھی تھی۔ اس ضمن میں ڈاکٹر ایم سلطان بھی لکھتے ہیں۔
"انہیں اس امر کا احساس تھا کہ انہیں اس کی بہتر تفہیم کی ضرورت تھی۔
اور انہوں نے ابتدا میں ان کے کی مسائل کو طلب و عقیدت میں اس کی
پیشگی پر توجہ دیا ہے۔ عقیدت کے سائنسی حقائق پر توجہ دیا ہے۔
پہلے ان کی اولین کوششیں یہ تھیں کہ انہیں ان کے ساتھ سمجھنا ہو اور انہیں
پہلے انہیں کی توجہ پر توجہ کے عمل کا راستہ دیا جائے۔ (1971)

یہ سطور پاک و جنت میں ہی اپنی عقیدت کی پیدائش کی علمی مراکز میں نظر آتی ہے۔ بلاشبہ علم کو
ان کی توجہ پر توجہ اور ان کے عقیدت و عقیدتوں میں مختلف نوعیت کے کام کے گئے۔ انہیں انہیں ہی
اور انہیں عقیدت کے لیے وقف ہو گیا۔ ان کے یہاں عقیدت کی ترتیب آگے اور انہیں اس کی
انہوں نے یہ توجہ دیا گیا۔ اس مرکز سے توجہ ملیاں تھی۔ مہدیا اور انہیں اور انہیں اور انہیں۔
مہدیا انہیں اور انہیں اور انہیں کے نام میں اپنی عقیدت کے حوالے سے ہم ہیں۔

اور انہیں مرکز اور انہیں کا کچھ عجیب و غریب نام تھا۔ انہوں نے یہاں اپنی توجہ
عقیدت پر توجہ کام ہوئے۔ بعد ازاں ارادہ انہیں اور انہیں پر بھی کام شروع کیا گیا۔ انہیں مرکز کے
انہیں عقیدت کو مضبوط بنیادیں فراہم کیں۔ انہوں نے انہیں لکھتے ہیں۔

"یہ عقیدت اور انہیں کا عقیدت کا عقیدت ہے۔ انہوں نے انہیں عقیدت کے
حالات کی تلاش عام اور مسلم اپنی طرفوں کی ہے۔ انہوں نے انہیں عقیدت کے
کوئی اور عقیدت کی کوشش ہے۔ انہوں نے انہیں عقیدت کے لیے انہیں انہیں

انتہائی کارنامہ ہے۔" [۱۳۱]

دہستان اور کے محققین کسی بھی محقق کے لیے مختلف علوم اور مختلف زبانوں کے مطالعے کو ضروری قرار دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک اب کوئی بھلاکار کالی نہیں، معاشرتی علوم کے پہلے سے ہی ادب کے مختلف شعبے دریافت ہوئے ہیں۔ خصوصاً تاریخ کو ان کے تحقیقی نظام میں اساسی حیثیت حاصل ہے۔ ادب سے حاصل شدہ واقعات، سبب اور حالات، اکوائف کو تاریخ کی روش سے دریافت شدہ مواد کے ساتھ تخلیق دے کر مقالہ نگاری کی روایت کا آغاز اور محنت کو محقق کے لیے لازمی قرار دیا گیا۔ جس سے قبل انگریزی کا خاتمہ ہوا۔ مولوی محمد شلیخ (۱۸۸۳-۱۹۶۳ء) اور حافظ محمود شیرانی (۱۸۸۸-۱۹۳۵ء) نے اس مرکز میں ادب و تحقیق کی روایت قائم کرنے اور ادبی محققین کا معیار بلند کرنے میں بیاداری کر دیا گیا۔ مولوی محمد شلیخ کا زیادہ تر کام برائے ۱۹۲۰ کی ترتیب دلچسپ ہے۔ تاہم تحقیقی خوبیوں کے باعث ان کا کام انتہائی معیاری ہے۔ ان کے نزدیک ماخذ اور مصادر کو اولین حیثیت حاصل ہے۔

حافظ محمود شیرانی ایک ممتاز عالم اور عظیم محقق تھے، ان کی تحقیقات کے میدان متنوع اور وسیع تھے۔ انہوں نے لغات، تواریخ، سماجیات، جغرافیہ، شعر و ادب، مذہب، سوانح، تاریخ اور لسانیات کے بارے میں گراں قدر تحقیقی دستاویزی تحریریں لکھی۔ ان کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"مراہان کو محقق سے مکمل ماہرہ تھی اور ان کے پاس وہ تحقیقی اور لٹریٹورل مہارتیں تھیں جو ان کے معاصرین کے پاس نہ تھیں اور ان کے پاس وہ سوانح نگاری، شعر و ادب، مذہب اور لسانیات کی آگہی تھی، آسان پندی اور کم نظری سے انہیں ملنا نہیں تھا۔ محقق اور تدریس دانوں کے مباحثات پر ان کا بیخوش کام مکمل۔ معیار کی حیثیت رکھتا ہے۔" [۱۳۲]

ادب کے تمام مستند اور معتبر محققین کے پاس حافظ محمود شیرانی کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ بیسویں صدی میں تحقیق و تدریس کی روایت نہ صرف جدید خطوط پر استوار ہوئی بلکہ اس کا انداز بھی سائنٹیفک ہو گیا۔ جس سے یہ میدان نہ صرف دلچسپ ہو گیا بلکہ کام پر اور پختہ بننے میں مراکز سے بہت سے محققین سامنے آئے۔ قاضی عبدالودود (۱۸۹۸-۱۹۸۳ء) نے اپنے مطالعات میں لہجہ، عراقی و بنگالی اور دیگر ادبی سے صحیح نتائج کو پیش کر کے تحقیقی کام کی ایک نئی جہت کھلی کی۔ ادبی محققین میں ان کی محنت گرفت نے اور محققین کا ذہن اور معیار بلند کیا۔ ڈاکٹر وحید قریشی ان کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"قاضی عبدالودود صاحب سرٹیل کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان ہی کے اصولوں اور قواعد کی پابندی باقی محققین کے پاس نظر آتی ہے۔ قاضی صاحب نے ادبی ماخذ سے باہر صرف نظر نہیں کیا، ادبی محققین و تدریس دانوں کو معاصر مواد تک محدود کر دیا۔ ہر حوالے میں احتیاط کا عنصر قاضی صاحب کے پاس بہت ہے۔" [۱۳۳]

پند کے دہستان نے ترتیب سخن میں بہت کام کیا جس کا معیار کسی بھی دہستان کی تصانیف سے کسی

حواشی و حوالہ جات

- (۱) نصیر احمد خان۔ ایروادیں و تہذیب، دہلی، ۱۹۸۱ء، ص ۱۰۱۔
- (۲) شہزادہ اکبر۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، اسلام آباد، مکتبہ اقبال، ۱۹۸۵ء، ص ۱۲۔
- (۳) آزاد کوٹھن۔ آج کے حالات، ص ۱۱۱۔ سبک میل، علی گڑھ، ۱۹۸۵ء، ص ۱۹۔
- (۴) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۲۳۔
- (۵) ایضاً ص ۱۲۔
- (۶) محمد یونس قریشی، ممالک و خطبے کی تاریخ (اصولاً اسلام آباد، مکتبہ اقبال، ۱۹۹۹ء، ص ۸۔
- (۷) نصیر احمد بن ہاشمی۔ سبک میل کی تاریخ، ص ۱۱۱۔ مکتبہ اقبال، ۱۹۸۵ء، ص ۱۲۔
- (۸) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۲۳۔
- (۹) ایضاً ص ۱۲۳۔
- (۱۰) محمد یونس قریشی۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۱۔ مکتبہ اقبال، ۱۹۸۸ء، ص ۱۲۳۔
- (۱۱) ایضاً ص ۱۲۳۔
- (۱۲) شہزادہ اکبر۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۱۳) محمد یونس قریشی، ایروادیں کی مختصر تاریخ (اصولاً اسلام آباد، مکتبہ اقبال، ۱۹۸۸ء، ص ۱۲۳۔
- (۱۴) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۱۵) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۱۶) آزاد کوٹھن، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۱۷) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۱۸) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۱۹) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۲۰) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۲۱) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۲۲) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۲۳) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۲۴) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۲۵) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۲۶) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۲۷) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۲۸) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔
- (۲۹) سبک میل، ص ۱۱۱۔ ایروادیں کی مختصر تاریخ، ص ۱۱۸۔

بہرٹی نمینہ

اردو میں شخصیت نگاری کے نئے رجحانات کا تنقیدی محاکمہ

'Shakhsiat Nigari' has a strong identity as a literary genre in the tradition of Urdu literature. This article deals with the analytical study of prominent writers of this genre from different aspects. New trends in this genre are also discussed in detail.

انسان کی اہم اہمیت سے ایک مضمون ہے۔ شخصیت انسانی ہیئت سے کہیں اور تقابلیت و انہوں کے لیے دلچسپی کی حامل رہی ہے اور حیات انسانی کی جانچ پرکھ کے لیے نئے اصول و ضوابط بنتے رہے ہیں۔ انسان کی شخصیت دوسری سے مختلف ہوتی ہے اور ہم کوئی قانون ہر دوسرے پر لاگو نہیں کر سکتے۔ اگرچہ عصب کی برصغیر ہی اپنے اندر رنگارنگی اور دلچسپی لیے ہوئے ہوتی ہے مگر شخص نگاری ایک نئی صنف ہے کہ جس کا حسن اور پائیداری انسانی حیات کی روح اور مضمون سے ہے۔ شخصیت نگاری شخصیت کی اصلی تصویروں میں دکھائی دے سکتی ہے۔ گنگوڑی اور جے کے اس کی ایک شکل واضح ہو کر سامنے آئے ہیں۔

۱۹۱۱ء میں ہندو ناپسند کوٹھنسی دیکھنا بلکہ ہندو شخصیت کو بل سے چاؤ اور فطری انداز میں پیش کر رہا ہے۔ ۱۹۱۱ء میں ہندی کے ساتھ ہی ہمارے معاشرے میں انگریزیشن ٹیکنالوجی کی بدولت نئے آسمانوں کی پابلیسی اس طرح آئی کہ پہلے سچوں کو اور پھر کھیل کے ذریعے پرانے نئے نئے اور غیر ملکی میڈیا ہمارے حوصلے بڑھانے کے گہروں میں بھی داخل ہو گیا۔ نہ صرف ہمارے اور ہمارے انسانی تعلق بلکہ ہندی و عیسائی ثقافت کے احساس اور بصیرت کے حوالے سے وہ معلومات نو عمر بچوں تک پہنچ رہی ہیں جو انہیں میں نکالتے جاتے ہیں کتابوں میں چھپ کر مرد و عورتوں کو شہرہ فطرتی تھیں۔ اس طرح انڈیا کی شخصیت نگاری میں بھی جو جی ایہ اختیار اور اسلوب اختیار کیا جاتا ہے۔ وہ معاشرے پہلے اس کا تصور نہیں کیا جاتا تھا اس کے ساتھ ساتھ سائنسی شعور کی بدولت اور اسے اور تو ہم پرستی کے بہت سے ستون زمین گرا رہے ہیں اس میں شک نہیں کہ ہماری انسانی معاشرت میں دلچسپی میں منہ عقیدت حجاب پرستی اور شخصیت کی تھیں کے دلہانہ انداز موجود ہیں مگر مجموعی طور پر یہ احساس عام ہوتا جا رہا ہے کہ ہر انسان میں بشری کردار ہوتا ہے اور اس سے انسانوں میں یہ کردار ہواں کم ہو سکتی ہیں مگر انہیں بھی ہو جاتی ہیں۔ اس طرح یہ احساس بھی کم ہو رہا ہے کہ محض ایک طرز تو صرف کسی شخصیت کا گہرا تعلق ہمارے سے قائم رہتی ہے اس لیے میڈیا کے

ذرا اثر بہت کچھ کتابوں میں بھی تبدیل اور پایہ۔ اردو میں ان سلسلے میں نئے موضوعات اور ہدیہ اسلوب کی آمد کا اندازہ اسی بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ کشور ہونے سے پہلے اپنی آپ جی لکھی۔ "ایک بڑی حرکت کی گئی" تو اس میں شک نہیں کہ اپنی روایت میں اس نے جرات مندانہ اور ایسا نظریہ اختیار کیا جس پر مغربی حلقے سے اور ادب کے مترادفات کی روایت کے اثرات بھی ہیں مگر اسی کشور پر جب ان کے دو مزید ساتھی قلم کاروں نے قلم اٹھایا تو نہ صرف کشور کو بلکہ اس سے جو روئی رکھنے والوں کو بھی صدمہ ہوا۔ ان کا ان کا وہاں یہ ہے کہ جب کسی کسی خاتون قلم کار پر کوئی بھی معاشرے کی نظر لگتا ہے تو وہ ادب تک اپنے کار نہیں کہ یہ یقین نہ دلا دے کہ وہ اس کے وجود کے تمام پہلوؤں سے واقف ہے اپنی نظر سے مطمئن نہیں ہوتا۔ حرکت کی پہلی برافقت یا پہلی طغیانی رسائی سے زیادہ اس کے وجود کی عقل کشائی مردانہ کار کے لیے اہمیت رکھتی ہے یہی ہے کہ احمد شیر نے اپنے مرقعوں کی کتاب "جوڑے تھے راستے میں" میں جب کشور ہونے کی شخصیت لکھائی کی تو اس کا عنوان "اسی پہچن پھری" لکھا جس کا سبب ذیل اقتباس ملاحظہ کریں۔

"کشور ہونے پہلی نظر میں ہی مجھے طے ہو گیا کہ اس کی تھی اور آئی وہ بدلتی ہے اس کی جو نہیں کہ اسے اگلے ادب کا علم نہیں وہ روحانی طور پر ماضی سولہوں سے تعلق رکھتی ہے اس کا ہی چاہتا ہے کہ وہ پھری نظروں میں اسکی حرکات کرے جن پر لوگ ملامت کریں وہ کسی کی کوئی بات نہیں مانتی اور ہر ایک کو فکارتی ہے وہ کوشش کرتی ہے کہ اس کے جانے کے بعد تمام امور میں اور مردی اور اس کی برائی کریں اس سے کار کھائی اس کو حرکت سے یاد کریں مگر اس کو کھول دیکھیں اس حرکت سے جو وہ مردوں کے دلوں میں اپنے لیے بیا کرتی ہے اس سے اس کا سوائی فرور ملاکتا ہے۔ ہی اور پھلگ بار گروں کے ہاتھ سے اٹھ جاتی ہے اور کئی ہیں دیکھو میں تم سے نہیں اور مردوں سے کئی ہے جس ایک شفیق ہوں شہزادے مطبوعہ مسوں کو نہیں مانتی میں تمہارے قلم اور اس کے ساتھ نہیں ہوں تم عمل کن گئے ہے ہر تم ایک جاننا کہا کر دے اور انسانے لکھتے گئے ہوں کچھ ہی نہیں اور مردانہ کال سہلاتے ہوئے ہواک ہاتے ہیں اس کے گرد مہال پہننے گئے ہیں کشور ہونے اس طرح مردوں اور مردوں کے اور یہاں ہی پر گزری دلوں کو پہناتی ہے وہ کسی ایک دائرے میں ہاتے پر چلا نہیں۔" (۱)

اس طرح اس مرقعے میں دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"میں نے بہت سوچا مگر میری لکھی دنیا پاکہ وہ گاہیاں کہیں تھی ہے مگر ان گاہوں کو بے تکلف دوستوں کے ہاتھ دہرائی کہیں ہے اس کی ایک جوتو یہ ہے کہ اس کا تو کسی قدر چھوٹا ہے اس کے میں لکھی رہم ہیں اور اس کا اسے شہوت سے اس اس

کا پڑا روپ ذکر ہے مگر اپنے آخری پارہ میں اس چوتھی کتاب کی کسی کائنات نہیں لکھیں مگر ہوتوں پر
استوار ہے ایک ماں کی دوسری چندرتی تیسری ڈاکٹر ملت۔ ماں مصروفیت اور دعا کی تجسیم ہے،
چندرتی ایک شعلہ مستعمل کی طرح تخلیق کار میں گدا لہجے اور کرتی ہے جب کہ آہستہ آہستہ موت سے ہم
آگوش ہوئے وہی بی بی ڈاکٹر ملت زندگی کی بازیابی کا وسیلہ بن جاتی ہے اور یوں شہاب کا یہ نگار خانہ ان
مرا کھینے والوں کے لیے نگارے کا سوہنہ بن جاتا ہے جو موت کو کھلے ایک لذت بھرا وجود خیال کرتے
ہیں یہاں ایک لطیفے کی صورت یہ ہے کہ وہی قدرت اللہ شہاب جب آقا ہار کی شوخ فکر اور عقلم کا موضوع
ہوتے ہیں تو وہ ایوب عباس کے کسی فوری ڈاکٹر کی ماں پہاڑی زمین بی بی کو بھی شہاب کے اس گھر میں دیکھ لینے
ہیں جس میں ان کی بیوی نہیں ہوتی اور شہاب بھی کھلا ہوتے ہیں کہ میں بھی گھر نہیں ہوں اور وہی
شہاب میرا مطلق کی روحا لیا ہے اور جنسیات اور ضروریات کو بھولنے والی نثر کا موضوع ہوتے ہیں تو انکو گری
کے ہیرو بن جاتے ہیں جن پر اسرائیلی ہارو کر بھی تلفہ اذیچ آزماتے ہیں اسے سا لڑنی سواروں کے
روحانی رشتے آتے ہیں اور تیسری طرف ہا تو قدیم جب شہاب پر مراد اور علم مطلق ہیں تو وہ اپنے شوہر اور
ہی مرشد اشفاق کو کون سے بڑا آدمی ثابت کرنے کی مشرت میں جھکا ہوتی ہیں جو اپنی روحانی اور سماجی
مصلحت کے ہارو اشفاق اور کوشت اور روپ میں دھننے ہوئے قدرت اللہ شہاب کے ناخن اچھائی توجہ
اور پانچت سے صاف کرتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کتاب کے ذریعے میرا مطلق کی حق کوئی کا پروہ بھی
قائل ہوتا ہے کہ وہ میرا مطلق ہوا ہے باپ کے ہارے میں ناگوار سے ناگوار بات کو کہہ دینے کو حق کوئی شمار
کرتا ہے اپنے جتنے بھی مطلق کے ہارے میں ہا تو قدیم یہ کجا نہ داشت نہیں کر سکتا کہ کسی مطلق نے دوسری
شادی کی تھی۔ کو یہ شخصیت نگاری کے نتیجے میں وہ شخصیتیں تو سامنے آتی ہیں جن کا ذکر سوار کے طور پر کیا
جاتا ہے مگر خود شخصیت نگار بھی اپنی خوبیوں اور خامیوں کے ساتھ ادبی دنیا میں اس طرح سے آتے ہیں کہ
دنیا نے عقیدے سے سہل اٹھا سکتی ہے۔

ابن اشفاق اور جہلی اور شیدا اور مصدق کی اس مزاج اور تخلیقی مصلوں نے ہی نسل میں اس
طرح سے اٹھا کر شخصیت نگاری کے نئے اسالیب وضع ہوئے اب ڈاکٹر جہلی بہت ادنیٰ الدین رضی،
انتر بھار شا کر مسین شا کر اور حلال بھلی جیسے نوجوان اک بے ساختہ اسلوب میں مرتب نگاری میں منہک
دکھائی دیتے ہیں جن کے نزدیک شخصیت نگاری نہ تو میراث نگاری ہے کہ جملہ کا میل لاتی جائیں اور نہ
الساد کہ اس کے لیے بگوشی اور بات لراہم کیے جائیں بلکہ یہ تو کھلے کسی شخصیت کے ہارے میں کھینے
والے کا ایک پارہ ہے جسے وہ کوشش کرتا ہے کہ بھی ایلیڈ طرازی کے سامنے میں اور بھی اپنے تخلیقی عمل سے
ہم آہیز کر کے اس طرح سے فہم کرے کہ بڑھنے والا اسے کسی تیزی علم سے سرائی بھی خیال کر سکتا ہے
اور ہا ہے تو لاکھ پردوں میں چھپتی کسی شخصیت کی کھل ایک جھلک جود کھینے والی آنکھ کے اس دھوے کے
ہارو کہ میں سب بگوشی ہوں جس کا ایک یا اور کوسلے۔ کیا ہے کہ اس کے ہیڈ میں فیض اور فیض

ای طرح مولوی عبدالحق کی شخصیت نگاری پر تبصرہ کرتے ہوئے انہوں نے لکھا
 مولوی عبدالحق نے چند ہم عصر میں عظمت کو دار کواہیت کی چادر میں بھلی بھلی
 اور حسن الملک جیسی بڑی شخصیات کے ساتھ لڑا، لیکن مولوی عبدالحق جیسے گروہوں کو کسی
 مہمت کی نظر سے دیکھا ہے چنانچہ انہیں اس عرصہ میں ایک نکتہ کی حیثیت سے دیکھا
 ہے۔ (۵)

ڈاکٹر ابو سعید منکو کے بارے میں اس طرح اظہار خیال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:
 "سعادت حسن منگولوں اور کے سب سے ادا و تحقیقت پند اور بے باک خاک کا
 جیڑا یہاں خاک کا کار سے مراد شخصیت نگاری ہے، انہوں نے کڑا کٹھن اور کبھی
 فرشتے کے خاکوں میں نصیحت کو سامنے سے دھو کر اور اپنے کپڑے پہن کر چینی کر کے
 کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ ہری بیگ، اختر شیرانی اور نور جہاں کو منگولے میں ملتا
 ہے آرائش اور عقلی صورت حال میں فرق کیا ہے اس سے منگو کی بے رحم حقیقت
 نگاری کا ایک خصوصیت زادہ یہ سامنے آتا ہے۔ (۶)

فرحت اللہ بیگ مولوی عبدالحق اور شیدا احمد مدنی اور منگو کے بارے میں ان آراء کا جواب میں منقولہ
 کے لیے دیا گیا ہے کہ مختلف شخصیت نگاروں کے طراوی مختلف طور پر سامنے آ جائیں تاکہ وہ کسی
 شخصیت نگاری کی بہت سی جہتوں کو بیان کیا جاسکے۔ شخصیت نگار سب کو کھلے کھلے جواب میں بیان کر
 رہے ہیں اور میں اپنے آپ کو سچائی کا علم بردار کرتے ہیں، درست ہے کہ شخصیت نگار کو کچھ سوچنا پڑا
 تاہم ان کے ساتھ اپنے ممدوں کو سامنے لانا چاہیے۔ مگر ہر بات نہ تو لکھنے کی ہوتی ہے اور نہ بتانے کی۔
 بعض جگہ پر پردہ داری بھی ایک خصوصیت ہے جو بہت سارے شخصیت نگاروں میں دکھائی دیتی ہے۔
 نیک دانشور کا خیال ہے کہ جہاں تک شخصیت نگاری کا تعلق ہے چنانکہ اس کا اثر کرنے والا دوسرا شخص
 ہوتا ہے اس لیے اسے نہ تو کسی قسم کا خوف ہوتا ہے اور نہ ہی ڈر بلکہ وہ جھگ سب کو چہاں کر دیتا ہے۔
 سادگی اور کاسن بھی اور کچھ بھی پھیلانے کی کوشش نہیں کرتا۔ بہت اسے اپنے ممدوں سے ہمدلی کی
 ضرورت ضرور ہوتی ہے۔ جس کی بنیاد پر وہ بعض حقائق سے گریز کرتا ہے۔

اس بیان کی روشنی میں سب سے بڑی مثال مولانا حالی کی "حیات جاوید" ہے اور اس کے برعکس
 فرحت اللہ بیگ کی اپنی ذرا سو کی کہانی ہے۔ شخصیت نگاروں کے ان اور ہیں کو سامنے رکھتے ہوئے یہ
 بات کہنے میں کوئی تامل نہیں کہ شخصیت نگاری کے ضمن میں ایک طرف منگو ہے۔ شاہد احمد دہلوی ہے تو
 دوسری طرف گوٹھلی، عمرزا اور سب اور خمیر بھٹری ہیں۔ پھر ایک روپے کی علم بردار صحت چھٹکی ہے تو
 اور اسے عبادت بریلوی، رشک تھانوی اور لکھنوی تو نسوی کے ہاں نظر آتا ہے۔

ڈاکٹر سعید محمد عارف نے اپنے مقالے "شاہد احمد دہلوی، سعادت و آواز" میں شاہد احمد دہلوی کی

یہ سب حوزہ نگاری میں ہے۔ ان کا سیاسی و سماجی شعور بھی ہے۔ سماجی جذبہ کا مظاہر بھی اور وہ ان کے ذہن پر
 عروج سے آگیا بھی ہے اور سب سے زیادہ کہ وہ ایک علمی جہت کا احساس رکھتے ہیں۔ ان کی زندگی میں
 زیادہ تر وہ مصائب ہیں جو ایک متوسط قاری کے اندر گونجی پیدا کرتے ہیں اس لیے وہ شخصیات پر لکھتے
 وقت بہت زیادہ متوجہ عام مخاطب بنج کرتے ہیں ان میں تو سچ کرتے ہیں اور بہرین شخصیات پر لکھتے کرتے
 ہیں۔ ان کی زندگی اور سب سے زیادہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ بڑی اہمیت سے لگا کر کرتے ہیں۔ ان کی شخصیات سے
 کا تعلق پیدا نہیں ہونے دیتا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ بڑی اہمیت سے لگا کر کرتے ہیں۔ ان کی شخصیات سے
 کر لے لکھتے ہوتے ہیں تو ان کی نگاری نہیں کرتا بلکہ بڑی دلچسپی سے لکھتے ہیں اور ان کی نگاری سے لکھتے ہیں۔
 صدیقی اور ان کے شاگردوں سے یا ضرب انٹیل اور ان کی نگاری سے حوزہ نگاری کرتے ہیں۔

شخصیات کی یہ نگارہ لکھنے کے حوالے سے رسالوں کی خدمات بھی قابل مہین ہیں۔ غالب نمبر
 پہلی نمبر فیض نمبر پیکر نمبر، حلیہ جان عمری نمبر، سر سید نمبر، علیہ ان غازی نمبر، حسرت موہانی نمبر، ایسا کلام
 آزاد نمبر، ایسے ہی بہت سے خاص نمبر شائع ہوئے ہیں۔ جن کی ادارت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔
 صورت اس بات کی ہے کہ ان خصوصیتوں کو مناسب طور پر بڑی سے مرتب کیا جائے۔ سوانح
 عمری، شخصیت اور مصائب، کارناموں کے طبع و طبع، ایسے خصوصیت کے جائیں اور ان سے مناسبت
 کی چیز لکھنے جائیں۔ اس طرح کوئی شیبہ نہیں ہوگا۔ رسالوں نے شخصیت نگاری کی اشوہد میں اہم
 فرض نبھایا۔ آج کوئی بھی رسالہ یا شمارہ ایسا نہ کر سکتا ہے جس میں کسی نہ کسی کا شخصی مرقع ضرور ہوتا ہے۔
 رسالوں کا اثر کاروائی ہوتا ہے۔ مذہبی رسالوں میں مذہبی شخصیات، ادبی رسالوں میں ادبی شخصیات، تاریخی
 رسالوں میں تاریخی شخصیات کے حوالے سے زندگی، واقعات، معلومات شائع ہوتی رہتی ہیں۔ سوانح اور سوانح
 کو ہر دور قبول ہوتا ہے اس میں ایسے پروگرام ہونے چاہیں جس سے قوم کو مدد ملے اور نوجوانوں کو
 اہل تربیت دینے کے لیے ایسی شخصیات کے انچارج کیے جائیں جو نوجوانوں کو اور ان کی طرح قوم
 میں بے مقصدیت اور فکرت کو ختم کر کے انہیں جلا وطنی سے نئی روشنی ان کے قلوب میں تب و تاب دے سکیں۔
 ادبی شخصیات کی زندگی اور واقعات سے سبق حاصل کر سکتے ہیں۔

اسی طرح ایسا ہے ایم اے اور پی ایچ ڈی سطح کے جوتھیدی اور تحقیقی مقالے جو نوجوانوں میں لکھے جا
 سکتے ہیں ان کا پہلا باب شخصیت نگاری کے ذریعے آتا ہے۔ یوں میں سمجھتی ہوں کہ آئے وقت اور
 شخصیت نگاری کے فروغ میں اہم کردار ادا کرے گا۔ اس لیے کہ کمپیوٹر اور انٹرنیٹ کے ذریعے تمام
 زبانوں کے علوم سے جس طرح استفادہ کی صورت ملتی ہے۔ اس کی جدت لکھتے ہیں ان کے مضامین اور
 نگارہت میں یہ اضافہ ہوتا ہے یوں عالی نظام میں گورنر ٹریننگ کے حوالے سے جو نوجوانوں کو لکھتے ہیں
 سماج کی جدت اس صنف کا مستقبل چاند اور بھی ہے اور شاندار ہوگی۔

- ۱۔ اسٹیٹ بزنس کے قواعد میں، لیکن پوری میں ۱۵۸
- ۲۔ ایضاً میں ۲۶۲
- ۳۔ ایضاً
- ۴۔ ایضاً میں ۲۶۸
- ۵۔ ڈاکٹر اے۔ بی۔ علی صاحب کی مختصر تاریخ میں ۵۸۸
- ۶۔ ایضاً میں ۵۹۰
- ۷۔ ڈاکٹر اے۔ بی۔ علی صاحب کی مختصر تاریخ میں ۵۸۸ کے بعد میں ۵۹۰

اردو غزل پر ترقی پسند تحریک کے اثرات

The Progressive movement has left strong imprints on Urdu literature. Like other genres, Ghazal was also influenced. These influences have been both negative and positive. This article is an attempt to determine and analyze these impacts.

انجمن صمدی کے وسطی سے غزل کے مقابلے میں غم کو بجز صوفی شعر کے طور پر پیش کرنے کی کوششیں کسی نہ کسی صورت میں شروع ہو چکی تھیں۔ انجمن شباب نے بھی اس سلسلے کو آگے بڑھانے میں لڑیں کہ وہ آیا۔ پہلے حالی کے اعتراضات اور پھر جوش، مجاہد، بی بی امرو اور دیگر نقادین کی تحریروں نے ان کو غزل کے خلاف ہاتھ دیا۔ ایک مآذ کی صورت اختیار کر لی۔ ترقی پسند تحریک کے تکنیکی دور میں بھی اثرات اور بی انتہا میں موجود تھے۔ اس کے علاوہ خود ترقی پسند نظریے کے باعث کے حصول کے لیے بھی اس نظریے کے پیروکاروں نے غزل کو بدعت پسند صوفی شعر قرار دینے سے اسے افسوس کیا اور غم کو بدعتِ ائمہ کے طور پر اٹھانے پر زور دیا۔ اگرچہ تحریک کے آخری دور میں ترقی پسندوں نے غزل کی طرف مروجت کی تاہم چند ایک شعرا کو چھوڑ کر عمومی طور پر اس تحریک کا وہ یہ غزل کی مخالفت کا ہی رونا پناہی ادا کرنا شروع کر گئے ہیں کہ "ترقی پسند تحریک کے عمل مستحبان اورین نے غزل کو افسوس نہ چاہا کیونکہ وہ ان کا ہی ہے اور حسبِ فنی کہ کر غزل کے ثابت میں کئی غم گھٹکی دینا کی"۔ (۱)

ترقی پسندوں نے حسبِ غزل پر تنقید نوہیت کے اعتراضات کیے۔ اس تحریک کے ہاتھ آتے آتے ان کی اکثر سببیں دہانے ہدیٰ غزل کی وراثت اور اس کی داخلی خصوصیات پر پورے دیتے ہیں۔ "غزل کوئی میں ائمہ اور وراثت کا دائرہ کا تصور ہے اور وہ ہوتا ہے اور کاغذ و دماغ کے ساتھ کیفیت کی یکہ رنگی کا وہ عالم ہوتا ہے جسے کوئی مطمئن ایک دہانے سے ایک ہی آواز میں کرتی رہتی رہتی ہے۔ اس صمدی میں غزل کوئی کاروان اور علمی طمان کا اور اسے قطعاً ہماری معاشرت کے تجربے سے ہے۔" (۲)

ان کے لئے کہتے ہیں۔

”اور ہدیہ کا سبب یہی حد تک زندگی کا ترجمان ہے اور نزل بھی داخلی صنف کا۔
 زوال اور لغم بھی واقف پائی صنف کی مقبولیت اس بات کی دلیل ہے کہ اردو کا
 ادیب جذبات و خیالات میں ارجحیت قائم رکھتا ہے اور سب کے ذریعے زندگی کی
 خدمت کرتا جاتا ہے۔“ (۳)

آخر مسیحا کے پوری کے اس موقف کا سبب یہ ہے کہ نزل کی صفت ایک طرح کا مینا کی نکاح
 رہتی ہے۔ اس میں واردات کے انکسار کی گنجائش کم ہے اور اس میں ہاتھ کاویاں نہیں ہو سکتی۔ اس میں
 جذبات و خیالات کا انکسار ہے۔ ہاں یہ ہذا یہ زندگی کی خدمت سے مفاد ہے۔ شاید سن سنو کا کہنا ہے:
 ”نزل کے اپنے حدود ہیں۔ یہی حدود اس کو اپنے شعور کے دائرہ میں انکسار کا موقع
 نہیں دیتے۔ چنانچہ اصلاح کے درجہ تک کے خیالات تو شاہ نزل کے لئے اندر میں
 رنج میں جائیں، لیکن انکسار کی سطح کا گریڈیشن کے پیمانے پر حاصل کر سکتا۔“ (۴)

یعنی نزل کی صفت میں انکسار کی گنجائش کم ہے۔ یہ ساری باتیں دراصل اسی نوازل کے سبب ہیں
 کہ ”ادیب کا فرض ہے کہ یا تو وہ اپنی زندگی اور عقائد و سبب کی تشریح کو سامنے کی نظیریں
 کرے اور اس جماعت کا ترجمان ہو جو اس سبب اپنی کوشش نظر رکھ کر عملی اقدام کر رہی ہو۔“ (۵)
 انکسار کی وجہ سے نوازل کا ترجمان ہونا ہی دراصل اس کی اسداریاں ہیں جن سے مفاد و نوازل بھی
 صنف کے لیے ممکن نہیں ہے۔ یہی ترقی پسندوں کا اعتراض ہے اور یہی نوازل کا انحصار ہے۔ چنانچہ مسیحا
 لکھتے ہیں کہ ”نزل سے صرف وہی شعور نکل سکتا ہے جو نہ صرف خود کا ہو بلکہ جذبہ نفس کی
 بہتر سطح پر قائم ہو۔“ (۶) ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ ترقی پسند سماج میں صاف اور سیدھے مقاصد، یکہ
 و سہ جذبے، عمومی آہستگی اور سہلک و سادہ انداز بیان ہونا ہے اور یہ جلد بھوکھ آنے والی ہوتی ہے
 جبکہ نوازل انتہائی مہذب جذبے اور خیالات کے بنیادی تاریکی سب سے ارتقا کا پتہ پر عمل کا نام ہے اس لیے
 اس کے نکلنے کے لیے جذبہ عیب پاک ہونا ضروری ہے۔ اس بحث سے احوال کے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ ترقی پسند
 شعور نوازل کو پوری طرح اگلی نہ بھولے کہ ایک یا ایک خصوصیتوں سے متاثر ہے اور جذبہ عیب کی آغیز ہے جس
 سے واقف ہونے والے نوازل کو کبھی حاصل ہے۔

نوازل کی اس مخالفت کی ایک اور ترقی پسندوں کے نزدیک یہ ہے کہ ان کے نوازل نوازل جاگیر وادان
 عیب کی بیجا وار ہے اور جاگیر وادان کی لانا کھو ہے، ایسا سماج جس نے سو یوں تک صحت کش طبقے کا
 انحصار کیا ہے۔ اس کے مقابلے میں ترقی پسند ادیب صحت کش طبقے کا لانا کھو ہونا چاہیے۔ اگر بات
 زندگی کی حد تک داخلی ترقی پسند شعور میں آئے والی تھی لیکن اس سے آگے نہ بڑھ کر عمل و شعور کے سراسر کا
 عروج کی حالت میں برعکس کرنا ہے۔ جب ضرورت لگتا ہے۔ لہذا اس میں ترقی پسند نوازل کی ترقی پسند نوازل کی ترقی
 سبب کی واضح نشاندہی کرتا ہے۔

فروع حاصل نہیں ہوا۔ ہاں ہر جگہ نکات ایسے ہیں جن کے حوالے سے نوزل مضموناتی اعتبار سے
 اہل سے اجازت سے آگیا ہو۔

ترقی پسند شاعری نے اپنی اس نگرانی کی ترقی پسندی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عام فہم اور بڑا بیجا ہوا
 کی شاعری کو، جو عوامی جذبات کی نمائندہ ہو، زیادہ بڑھ کر آگیا۔ چنانچہ علی سردار جعفری نے اسے طے کر کے
 کہتے ہیں کہ "میں نے اس زمانے کے مشاعروں میں اہل خاص بھڑکی نظموں کو صرف اس لیے مقبول
 ہونے دیکھا ہے کہ وہ عوام کے جذبات کی ترجمان ہوتی تھیں"۔ (۱۰) اس زمانہ کی مثالیت کرنے
 والوں کو وہ قدر امت پرست قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ "قدر امت پرست عناصر سے عوام کی بددلتی پر
 مقبول کرتے تھے کہ آپ ان کی کوئی قدر ہائی نہیں رہی ہے اور وہ بڑے ہی بیگناہ بن گیا"۔ (۱۱) یہ سب سب انہماک
 نوزل کے جذبہ سے ہیں یہ انہماک سے مطابقت نہیں رکھتا تھا نوزل میں ایسی شاعری نے راہ پائی جو عوامی کے
 لحاظ سے آگہری اور اسلوب کے اعتبار سے پائے تھی۔ مثال کے طور پر نوزل اشعار کا ایک ٹکڑا دیکھیے:

- تو انکسب کی آمد کا انتظار نہ کر
- بدبو نکلتی تو ابھی انکسب بیجا کر (پتھر)
- مجھے اہل بیت کا اور ابھی بھلا ہے قدرت نے
- مرا محمد غلام شہزادہ نوزل ہو نہیں سکا (سائنس و مہاتروی)
- غلام رہ چکے توڑیں یہ بے دہائی
- خود اپنے بازو سے جنت کا احرام کریں (مکرمات سلطانی چوری)
- شرم آتی ہے کہ اس شہر میں ہم ہیں کہ جہاں
- نہ ملے بھیک تو ہاتھوں کا گزارہ ہی نہ ہو (جہاں بکرا تھر)

نوزل کے شعروں کے لیے ہر مشکل حراج کے بغیر ترقی پسند شعرا نے اسے مشتمل جذبات کے اعتبار
 کے لیے استعمال کرنے کی کوشش کی۔ اس کے نتیجے میں ایسی شاعری وجود میں آئی جس میں بلند آہنگی اور
 نعرے کارگ سوجھتا۔ انھیں یہ بھی کہتے ہیں کہ "پیشتر ترقی پسند شعرا نے مضمونوں اور نعروں کی شاعری
 کی۔ ان کے پاس زندگی کی غمیر کے حوالے تو موجود تھے مگر انھوں نے اس قدر اچھا پسندی سے کام لیا کہ
 شاعری اور صحافت کی حدود میں تیز کرنا مشکل ہو گیا"۔ (۱۲) اس میں زیادہ تصور شعرا کا بھی نہیں کہ وہ کھلے
 شد و جاہر زندگی کے نتیجے میں اہل سے کی نوزل کہنا شاید ممکن ہی نہیں ہے۔ بلکہ اکثر بشر یہ کہتے ہیں:

"یہ سعادت بڑا بڑا نہیں ہے کہ ترقی پسندی پر ابھی آج نہ آئے اور شاعر نوزل کا
 اچھا شعر کر لے۔ مقررہ مضامین، طے شدہ دن کی باہر ہم سے پر بیڑ، استعارے
 سے گریز کی جہ سے اور سب کے نوزلی طور پر بھولنے کی شرط کی وجہ سے اکثر

خاص ترقی پسند ناول میں انقلاب اور سماج کا نامی سے آگے بڑھنے کے
سہارا بن گئے۔ (۱۳)

یہ شام و صبح ہے شمس و قمر یہ اختر و کواکب پہلے ہیں
یہ نون و حکم ، یہ عقل و علم یہ دل و علم سب پہلے ہیں (پیشوا نوری)

ہاں نہیں سے نون کے شمس نہیں کے کب تک
ہاں تھا ، یہ ہم تھا ، اسے سب سے پہلے سربا (پیشوا نوری)

دیکھو کہ وہ سارے جنت کی بساتوں کی تیرہ سے جاگ اٹھے
کچھ کہ زمانہ بیت کیا ، سفار تھا سب دستانوں کا (پیشوا نوری)

شریک محفل اور دین بگڑ رہی ہیں
حکم کر رہی اہل کلمن بگڑ رہی ہیں (پیشوا نوری)

ناول میں ترقی پسند شعرا کی صفایہ سے کہ انہوں نے ناول میں سماج شعور کی آبیروں کو بڑا کیا اور
ناول میں پہلے پیدا کیا کہ وہ سیاسی ہے انقلابی ، عصری لٹریچر اور معاشرے کے کلیات کو اپنے
دماغ میں جگہ سے نکال کر سماجی دور میں پیدا ہوئے وہ انگریزی کا رپا کے حال کر اہل شعور کے ہیں
جب مسئلہ ہو کر ناول کے مزاج سے ہم آہنگ ہو تو انہوں نے ناول کا دماغ اپنے شعور سے ہم آہنگ
اہل لٹریچر بنا کر رکھے ہیں۔ ناول کے پرانے استادوں کو نئے مسائل سے آشنا کرنے کے ساتھ ساتھ نئے
شعرا نے نئے استاد سے بھی گفتی کیے۔ اس کے علاوہ ترقی پسند ناول نے ناول کو نئے شعور سے ہم
آہنگ کیا۔ اپنے شعور سے ہم آہنگی پہلے ناول کی انہوں سے ثابت کیا جاتا تھا۔ ترقی پسند شعرا نے انہیں اپنے
گھنٹی کی ہے سے گزار کر ناول کے لیے قابل قبول بنا دیا۔

یہ کچھ نفسیوں کی صورت میں کہہ دانا کے گھر جاتی ہے
ہم ہمارے کشوں کے جسے کی اب ہام میں کھڑ جاتی ہے (پیشوا نوری)

قدم قدم پہ اندھیروں کا سامنا ہے یہاں
خوشگن ہے دم شعلہ سدا ساتھ ہے (پیشوا نوری)

میں دیکھا ہی تھا تھا جاہ منزل مگر
لوگ ساتھ آتے گئے اور گھبراہٹ بنا گیا (پیشوا نوری)

کیا خوب بڑھائے نہیں کا اصول تھا
پر شان گل سلیب تھی ، برگی رسول تھا (پیشوا نوری)

ہر طرح سے اپنی اپنی آنکھ دیکھیں گی
 اس دور میں نہ سچ ہر اک راہنما ہے (عقلمندان علی)
 ترقی پسند شعرا نے فزول میں نہایت اور حوصلہ مندی کے لہجے کو سراہا اور اپنے خوش گوار مستقبل کی امید
 رکھتے اور اپنے دور ہازیر اور ہوسر کر کے نیا کو بدل دینے کے فرام کے حال میں لہجے کی ابتدا "قبول کی فزول
 سے ہوتی ہے۔ ترقی پسند شعرا نے اس آواز کو (اگرچہ کتاب کے اپنے مخصوص معنوں میں) کام کرنے
 میں اپنا گہرا اثر کیا۔

ہم پروردگار تو علم کرتے رہیں گے
 جو دل پہ گزرتی ہے رقم کرتے رہیں گے
 سے نادر سلامت ہے تو ہم مرقی سے سے
 تاملین اور ہم حرم کرتے رہیں گے (فیض)

کہہ دیجیے ہم کلن ہرے کانوں کو گھاس نہ ہو
 کہ ظور عشق کا پانچن ہن مرگ میں لے بھلا دیا (فیض)

ابھی لڑے کہ ہم ہیں چہاں آہ شب
 ہارے بعد انصرا نہیں ابھارے (عقلمندان شہری)

اگر گھا ہو انصرا اگر ہو نہ سوہا
 تو یہ اصول ہے ہر اک دل کا وہ پ جہا (احمد ندیم قاسمی)

ستون دار پہ رکھتے چار سروں کے چہا
 جہاں ننگ یہ حتم کی سپاہ نات چلے (مخروج سلطان پوری)

سر پہ ہوائے علم چلے سو جن کے ساتھ
 اپنی گھاہ کجا ہے اس پانچن کے ساتھ (مخروج سلطان پوری)

ظہر ناز دیکھا جائے تو ترقی پسند ترقی، ملی گزرا ترقی سے بعض مبالغہ نہیں رکھتی ہے۔ دونوں
 ترقیوں کا رخ ساج اور اس کی اصلاح کی طرف تھا۔ دونوں مقصدی ترقیوں ہیں۔ دونوں نے فرسودہ
 روایات اور محاکمے دامن چھڑائے اور مغربی اسلوب پر پا کرنے کی سعی کی۔ اسلامی اور انتہائی کوششیں
 چنگہ کلہ نظر کی پاند ہوتی ہیں اس لیے ان کا اعتماد نظم کی نسبت ستر میں زیادہ بہتر طور پر کیا جا سکتا
 ہے، چنانچہ دونوں ترقیوں کے ذریعہ انگریزی اصناف نے زیادہ سراہا پایا۔ حالی بھڑی کے معیار کے قوش
 نظر فزول پر اعتراضات کا جو سلسلہ ملی گزرا ترقی کے دور میں شروع ہوا تھا، ترقی پسند ترقی کے دور میں آ
 کر شدید مخالفت کی صورت اختیار کر گیا۔ لہذا ترقی پسندوں کے ذریعہ فزول اس قدر مستحب و محبوب نہیں

ظہری کی ترقی پسند شعرا کے قول کی طرف مائل ہونے کو رجعت پسندانہ اقدام قرار دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ
 تھا کہ ان شعروں کی نامی صورت قول کہتے رہے۔ یہاں تک کہ کھلا نظری ترقی کے جذبے کے تحت قول
 پانچواں، چھٹیں کا پارا لگتے ہوئے اسے غیر تکنیکی شاعری کا نمونہ بناتے رہے۔ اور ان پند شعروں کے قول کے
 اصل مزاج کو برقرار رکھنے کی سعی کی اور ترقی پسند نقادین کے ہاتھوں غیر ترقی پسند شاعری کا انہماک اپنے سر
 پٹے رہے۔ چنانچہ ان کی اصلاح سے گزر کر قول کے شعرا کا بہت کم سرمایہ بچا ہے جو ترقی پسندی اور سوانی
 اصلاحات دونوں میدانوں پر اپنا اثر کرتا ہے۔

ترقی پسند تحریک کے اور قول پر مثبت اثرات زیادہ تر ان شاعروں کے ہاں دیکھے جاسکتے ہیں جو
 تحریک کے عہد میں ہاں عہد کے فوراً بعد میدان ادب میں وارد ہوئے اور جو ترقی پسند تحریک سے گہرا
 رشتہ رکھتے تھے چنانچہ نظریے کی بحیریت سے آزاد تھے۔ اس میں وہ شعرا بھی آتے ہیں جو ترقی پسند تحریک
 سے بہت دیر گزر گئے تھے لیکن انہوں نے ترقی پسند تحریک کا زور نونے کے بعد کسی قدر آزاد فضا میں اپنی تکنیکی
 سرگرمیوں کو جاری رکھا۔ ان سب شعرا نے سماجی شعور کی آمیزش، مصلحتی و سعادت، مصلحتی و مصلحت کی تازہ
 کاری اور ہالی لینڈ اور گراہیے طرقات سمیت جو دراصل ترقی پسند تحریک کی دیرین تھے۔ یوں ترقی پسند تحریک
 نے آواز دے دی کہ قول کو ایک نئی توانائی عطا کی۔

حوالہ جات

- ۱۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۲۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۳۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۴۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۵۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۶۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۷۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۸۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۹۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۱۰۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۱۱۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۱۲۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۱۳۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۱۴۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۱۵۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۱۶۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۱۷۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۱۸۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۱۹۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول
- ۲۰۔ "تاریخ ادب انگریزی" پاکستان میں قول کے پندرہ اہم نقاد "شہولہ" سماج سروسز، قول

طاقتی طور پر تازہ یک ہونے کی وجہ سے ایسا تازہ کے قریب ہوگا اور پنجابی و سرائیکی کے وہی اور لہندے سے دور ہونے کی وجہ سے اپنی وقت میں تبدیلی کر لیں گے۔ مثال کے طور پر بگاڑ، بکری اور بگاڑیہ اور لہندے میں پنجابی و سرائیکی کا استیع کرنے کی بجائے ہریانوی اور تازہ کی جی وی کرے گی۔ پنجابی میں اور اور لہندے دونوں لفظ یک وقت میں گے اور یہ دونوں لفظ ہم معنی بھی ہوں گے۔ اسی طرح ہریانوی لہجے کا لفظ "بڈا" تازہ کی ہم رکابی کی بجائے پنجابی کا ہم معنی ہوتا ہے گا لیکن اس لحیف فرق کے ساتھ اس کی شکل و رسم ہو جائے گی اور لہندے میں۔

لیکن کیا اب ہماری دقتیں ختم ہوگی ہیں؟ جی نہیں۔ ہماری مشکلات ختم نہیں ہوں گی بلکہ بڑھتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ سرائیکی اور پنجابی میں ایسے بہ شمار لفظ موجود ہیں جو (ب) سے شروع ہوتے ہیں۔ موجود ہیں لیکن ان میں کسی طرح کا تغیر نہیں ہوتا اور وہ (د) سے تبدیل نہیں ہوتے۔ مثال کے طور پر یہ جارت اور جارتا ہے:

تازہ	ہریانوی	پنجابی	سرائیکی
ہوک	ہوک	ہوک	ہوک
بڈھا	بڈھا	بڈھا	بڈھا
کری	کری	کری	کری
بیر	بیر	بیر	بیر
باغ	باغ	باغ	باغ
بہار	بہار	بہار	بہار
بہا (بھل ان)	بہا	بہا	بہا
(بھان) بہا	بہا	بہا	بہا
ٹی	ٹی	ٹی	ٹی
—	—	—	بہوں (بھلی بھلتا)
—	—	—	بہوں (بھلی بھارتا)
+	+	+	+
بنت	بنت	بنت	بنت
بہ بنت	بہ بنت	بہ بنت	بہ بنت
بہر	بہر	بہر	بہر

یہ اس طرف سے چلے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ میں ہمارے وقت سے کہہ سکتا ہوں کہ یہ لوگ بندہ کی کسی بھی شوائبی کے نتیجے میں مصروف ہوئے۔ دیکھتے تھے بندہ، بندہ سے باہر اور آخر میں وہاں وہ ہو گیا لیکن (ب) اسے شروع ہونے کے باوجود "بھولوں" یعنی رکھے بھولوں ہی رہا۔ یہاں یہ ایک واقعہ بطور لیزہ عرض کر رہا ہوں اور وہ یہ کہ ایک استاد نے پھللی جماعت کے ایک طالب علم کو انگریزی کی کلاس میں انگریزی حرف تھی حوالے کے لیے کہا۔ طالب علم نے A, B, C ایک سنگ ستاوی لیکن اسی دوران میں وہ حرف لاکھ پہنچا تو اس نے "ا کو بھی بھائی لکھے کے مطابق (ب) کہا۔ استاد نے سرزنش کی تو طالب علم نے وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ سر میں بھی تو (ب) ہی کہہ رہا ہوں لیکن یہ وہ "ب" نہیں ہے جو A کے ساتھ ہوتی ہے بلکہ یہ وہ "ب" ہے جو A کے ساتھ لکھی ہوئی ہوتی ہے۔ عرض کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم بھائی اور سرائیکی میں بعض حرف کی ہوائی کے حوالے سے بہت غلطیاں کرتے ہیں اور ان کی اصلاح کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ اسی حوالے سے ایک اور معاملہ بھی قابل توجہ ہے اور وہ یہ کہ اردو میں ایک لفظ (ب) اور "ب" یعنی "ب" ہے جو ہر زبان میں بھی اسی لفظ کے ساتھ موجود ہے لیکن یہی "ب" بھائی اور سرائیکی میں پہنچتا ہے تو "ب" (ا) کے ساتھ بدل جاتا ہے اور لفظ "ب" میں جاتا ہے لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اردو میں ایک اور لفظ بھی اسی لفظ لیکن کسی قدر لفظ لفظ کے ساتھ موجود ہے۔ مثلاً "ب" جو ایک درست نام بھی ہے اور اس درست پر گئے حوالے بھل کا بھی۔ یہ وہی درست ہے جس کے حوالے سے استاد گرامی پروفیسر صاحب صدیقی مرحوم کے محترم حکام "پالی میں مہتاب" کا یہ مصرع مصروف ہے:

گھر میں جری ہو تو آجاتے ہیں پھر کئے

اور یہ وہی بھل ہے جس کے بارے میں یہ لیزہ مشہور ہے کہ ایک آدمی انگولی ہاتھ جری کے درست پر بیٹھا دیر نہیں گھبرا ہوا تھا۔ کسی نے قریب سے گزرتے ہوئے پوچھا کہ بھائی کیا کر رہے ہو؟ جواب دیا کہ تمہارے بھائی کو وہی تو شوق ہے ایک اچھا پیٹنے کا اور دوسرا اچھا کمانے کا۔ لیزہ انگولی پینے جری کے درست پر چلے جا رہا تھا۔ کیا تمہیں نظر نہیں آتا؟ یہ لفظ جری یا جری اردو، ہریانوی، پنجابی اور سرائیکی میں کسی فقیر کے بطور جری اور جری کے لفظ سے ادا کیا جاتا ہے۔

اب ہم اپنے اصل موضوع کی طرف لوٹتے ہوئے یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ پنجابی اور سرائیکی الفاظ کے آواز میں آنے والے حرف (ب) اور اس کی تبدیلی کے حوالے سے نہ تو کوئی خاص قانون ہے اور نہ ہی کوئی خاص دیکھا جاسکتا ہے۔ کوئی خاص قانون نہ بنانے پائے کی خرابی کا اندازہ ہمیں شاید عام حالات میں نہ ہو لیکن اگر کوئی لیسر بھی وہ پاکستانی مثلاً پنجابی، بھٹی وغیرہ ہمیں سے پنجابی، سرائیکی اور ہریانوی زبان سیکھنے کے گزیر ہمیں اپنی شکل کا اندازہ ہوگا۔

سوجھ بوجھ سے حال میں زیادہ بھتر ہوگا کہ ہم حلقہ علاقائی اور پاکستانی زبانوں کو ایک ایک
 زبان میں قرار دینے پر اصرار نہ کریں اور اگر کسی وجہ سے ایسا کرنا لازم ہوتا ہے تو پہلے ان زبانوں کی اصلاح کرنی
 دینی ضروری ہے (ادب) کی جگہ (ب) سے پڑھنا بہت غلط ہے۔

حوالہ جات

حلقہ لغات سے زیادہ میں نے اس مضمون کی تیاری کے لیے اپنے ارد گرد موجود اہل زبان مثلاً
 بڑا، سرائیکی اور پنجابی دوستوں سے مدد حاصل کی ہے جن میں نور شید، عمر بن و فیروز، اکبر چوہدری
 محمد رشید، پرو فیروز، اکرم سید، ذوالفقار حسین شاہ، سید انجم الدین، عبدالرحمن اور دیگر حضرات قابل ذکر ہیں۔

ڈاکٹر محمد یوسف بلک

یورپ میں اردو کا بطور زبان قدیم بین الاقوامی حلقہ

In the modern era, Urdu is recognized as world's comprehensive language. To reach its standardized destination Urdu has traveled through centuries. In Europe after the initial efforts of John Joshua Kettler, when, how and who brought Urdu inside the circle of developed and influencing languages of that region, in what way this effort became useful for Urdu language and literature? This article carries the related material.

یورپ میں پہلی بار جوشوا کٹلر (John Joshua Kettler) کی ابتدائی کوششوں کے بعد اردو کو ترقی یافتہ زبانوں کے بین الاقوامی حلقے میں باقاعدہ حوالہ دیا جانے لگا۔ ان کی پہلی ڈیڑھ سو صفحہ پر مشتمل کتاب *Benjamin Schultze* ہے جو 1799ء میں چھاپی گئی۔ ان میں اسکول کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد 3 ستمبر 1814ء میں انہوں نے *Heute* نامی تعلیمی کتاب لکھی اور اس کے ساتھ انہوں نے زبانوں اور فلسفے کے مضامین میں بھی تعلیم حاصل کی، اس سلسلے میں انہوں نے 1816ء میں فریڈرک گٹتے (Friedrich Götze) سے لیتھوگرافی اور *Theology* کے مضامین میں تعلیم حاصل کی اور 1819ء میں ہندوستان کے شہر دہلی میں تھریف لائے انہوں نے اردو (ہندوستانی) کے ساتھ تامل، تملک اور شکرت بھی لکھی۔ 1833ء میں دہلی کے *Orphan House* کے *Director* بنے اور ان کے بعد ان کی سرانجام دہی اور ان کے انتقال کر گئے۔

Benjamin Schultze نے اپنے اس قیام کے دوران اردو سے وابستہ تین اہم کارنامے سرانجام دیے، پہلے *Novum Testamentum Hindostanicum* (نیا عہد نامہ جدید) (انجیل) کا اردو ترجمہ، دوسرا *Psalterium Hindostanicum* (توریت) کا لاطینی سے اردو میں ترجمہ اور تیسرا لاطینی زبان میں اردو کی گرامر *Grammatica Hindostanica* (توریت) کا لاطینی میں تراجم۔

اور زبان ادب کی تاریخ میں اس جرمن اسکالر کی یہ کوشش لازماً گانا سے زخمی
 فرموش ہیں۔ ایک تو انہوں نے غلطی کتب کا اردو زبان میں ترجمہ کر کے اس زبان کے علمی
 فوسے میں اضافہ کیا، ۱۹۱۰ء تا ۱۹۶۶ء سال پہلے ۳۰ جہان اسلام میں اردو کی ترقی کو دیکھ کر امر بھوانی
 Grammatica Hindostanica تیار کی، جس کی وجہ سے نہ صرف نئے لفظی ذخیرے اور
 لکھے اور نئے الفاظ کی تعداد میں تیزی سے اضافہ ہوا، شروع ہوا بلکہ علمی زبان کو سمجھنے اور
 ہر لے والی تمام اقوام میں کاہلوہستان میں آج چلا تھا ان کے اردو سمجھنے اور لکھنے کی وجہ سے اردو
 کے الٹائی ذخیرہ میں خوب اضافہ اور وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ، اس کے آرتی نرسلے میں
 وسعت پیدا ہوئی۔

گر امر کی کتاب کو مصنف نے ایسا ہے کے بعد پھر ادب میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے باب میں
 حروف گنتی کے بیان کے بعد ابتدائی مشقیں اور روزمرہ کی بولچال کے کلمے، دوسرے باب
 میں خاص خاص الفاظ کا ذخیرہ، اسم بھنت، موصوف اور ان کا استعمال، چند ہدایات اور سوکھ گئی
 شامل ہے۔ تیسرے باب میں ضمائر کی مفصل وضاحت کے بعد ان کے استعمال کے طریقے کو پیش
 کیا ہے، چوتھے باب میں فعل اور اس کے ساتھ، فعل، مفعول، صیغے اور مجہول و معروف کو سمجھا دیا
 ہے، پانچویں حصے میں حروف اضافی، حروف عطف (Conjunction) حروف لہجہ
 (Interjection) کو مثالوں کے ساتھ سمجھایا گیا ہے، پھر علم نحو Syntax سے وابستہ ہے
 اور آخر میں گرامر کے اصولوں کو پیش نظر چند دعا کی اور اخلاقی کلمے شامل ہیں۔

انگریزی لٹریچر میں اس گرامر کے مگر بڑی ڈیڑھے کی نقل حاصل کی تھی اور اس کی روشنی
 میں حاشیہ تحریر کیا تھا۔ اردو زبان ادب کے محققین کو یہ جان کر یقیناً خوشی ہوگی کہ Benjamin
 Schutze کا یہ علمی نسخہ (بیادنی ماخذ) بعد عبد نامہ حقیق (آرٹسٹ) آج بھی برلن کے کتب
 خانے Staatsbibliothek میں محفوظ ہے، جس کے صفحہ نمبر ۲۰۹ سے لے کر ۳۰۸ تک مکمل
 گرامر موجود ہے۔ اس علمی نسخے کی نقشی تصویر ملاحظہ ہو:

صفحہ نمبر 161 تصنیف: Benjamin Schutze، ساؤ: ۱۸.۵x۲۳.۵cm

تاریخ: ۳۰۸، خط: نستعلیق اور لاطینی، جن ۱۳ اکتوبر ۱۹۲۱ء اور اس، کیفیت: چاقی جلد بچہ
 سہولت میں قابل استعمال، تحریر کالی اور چاقی روشنی میں ہے۔

Benjamin Schutze کی یہ کتاب پہلی بار ۱۸۲۳ء، Halle سے شائع ہوئی، ۱۹۱۰ء
 اور اس شمارے ۱۹۸۶ء میں پروفیسر ڈاکٹر ہنس۔ جوئیم ہولے (Dr. Hans-Joachim
 Bohne) کے پیش لفظ کے ساتھ دوبارہ شائع کی گئی۔ اس کے بارے میں Benjamin

Neu eröffnetes in hundert Sprachen bestehendes
 زبانوں کے مطالعے کے A.B.C. Buch. Oder Gründliche
 Anwendung سے ۱۷۳۳ء میں شائع ہوا۔ دو سو مختلف زبانوں کے حروف لکھے گئے ہیں جن میں صرف
 سے ۱۲۳ زبانوں کا تعارف بھی پیش کیا ہے۔ سولہ نمبر ۱۷۳۰ء میں نے
 نے ۱۷۳۰ء میں نے Hindostanische Alphabet کے زیر عنوان عربی حروف کے تمام حروف جو اردو میں
 استعمال ہوتے ہیں کا ذکر کیا ہے۔ کتاب کے صفحہ نمبر ۳۰۴ پر Hindostanische کے زیر
 عنوان میں نے اس طرح بتاتے ہیں کہ ہیں۔

1 Jek	7. sat	40 Schalis
2 Do	8 Alt	50 Patchas
3 Tin	9. Nau	60 Sat
4 Schahar	10. Das	70 Soter
5 Patch	20 Bis	80 Asl
6 Sche	30 Tis	90 Nauved

اس کتاب کے صفحہ نمبر ۱۱۱ پر ایک نکل میں مختلف ۱۲ زبانوں کے ۳۹ الفاظ (مثلاً ہاتھ، تہا، ہار،
 زبانوں میں کیا کہا جاتا ہے اس کو پیش کیا گیا ہے۔ تمام زبانوں کے الفاظ روکن میں آکر یکے کے
 ہیں اور ایک زبان کے خانے میں پیش کیے گئے ہیں۔ اس نکل میں اردو کو ہندوستانی کے نام
 سے صفحہ نمبر پر پیش کیا گیا ہے۔ اردو کے ۳۹ الفاظ روکن لکھائی میں اس نکل میں پیش کیے
 گئے ہیں اور یہ ہیں:

Sir, had pang, ack, kan, angli, neck, schibu, bal, dath, asmar,
 surteh, sand, tare, bodel, kura, bakkara, hut, hatti, cutta, gadda,
 bega, billi, gar, harrana, sasta, saar, pari, darria, schar, mel,
 lume, uno, hamme, lumme, huno, ek, do, tin, schar, patch, scha,
 sat, alth, nau, das, bis, tis, schalis. 8

کتاب کے دوسرے حصے ORATIONIS DOMINICAE VERSIONES PLURIMUM
 LINGUARUM EUROPAEARUM, ASIATICARUM, AFRICANARUM ET
 AMERICANARUM میں انہوں نے سولہ ۱۷۳۱ء میں نے
 MOGULICH کے زیر عنوان مشہور دعا پیش کی ہے، قدیم اردو کے لکھنے کے طور پر لکھی
 ہے۔

VERSIO.
HINDOSTANICA seu MOURICA
oder MOGULSCH. (2)

खाण्डकी बन्दकी आज *
 लसतिय रहना से हमारि बाय . तमारि लानो
 पाक करिा हूनि दीयो . तमारि बादशाह अरि
 दीयो . तमारि ल लसान से करिा हूय
 सरका नयान से भी करिा हूनि दीयो .
 अतक अतक तन्का हमारि रोजि हमारि क
 दीयो . तमारि त्रुखदारलकन हिन मरान
 कथि सरका तिन भी हमारि त्रुखानकन
 हमारि मरान करि . हमारि
 लरमानकी अरानलख फतकन . हूय
 हूयनि से न हमारि सरफरार करि .
 लकमाकूयतु बादशाह भी त्रुखानकन मरान
 भी तमारि मरान लका हूय
 हूय *

LECTIO.

اردو قاعدہ اور اردو اہل: تحقیقی و تنقیدی جائزہ

National language is a symbol of identity of a nation and script is the fundamental identity of a language. The article present a critical review of 'Urdu Qaida' published by Punjab Text Book Board in this context.

(1)

قومی زبان کسی بھی آزاد قوم کی شناخت اور انفرادیت کا مظہر ہوتی ہے اور اس قوم کی تہذیب و ثقافت کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ آج کل عالم گولہ ہے کہ جس قوم پر اس کی ثقافت کو مسلط ہستی سے مٹا دیا ہو تو اس قوم کی زبان کو مٹا دیا جاتا ہے۔ اگر کوئی ملک مختلف زبانیں ایک کثیر اللسانی خطہ اقلیتی خطے ہے تو یہ مختلف لسانی اقلیتوں کے درمیان اتحاد و یکجہت اور ہم آہنگی کی علامت ہوتی ہے۔ قومی زبان مؤثر ترین اطلاع دہی و بین الاقوامی رابطے کو مضبوط بنانے کا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔ آج اقوام عالم میں وہی قوم ترقی یافتہ ہے جس نے اپنے معیار ان قوم کو اپنی قومی زبان میں تقسیم دتی ہے۔ جپان، کوریا، فرانس، اٹلی، جرمنی، اسرائیل اور برطانیہ وغیرہ کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں۔ ان ممالک کی ترقی کارہ صرف اس بات میں ہے کہ یہاں تمام علوم و فنون کی تدریس قومی زبان میں ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ ترقی یافتہ مغربی زبانوں مثلاً انگریزی، فرانسیسی اور جرمن وغیرہ سے بھی سب ضرورت استقامت کیا جاتا ہے۔

زبان انسانی جذبات، احساسات اور خیالات کی ترجمانی و اظہار کا ذریعہ ہوتی ہے۔ انسانی معاشرے کی اساس زبان پر ہی ہوتی ہے۔ زندگی کے تمام معمولات کا دار و مدار زبان پر ہوتا ہے۔ انسان کو دیگر حیوانات پر فضیلت اور برتری کی وجہ یہ ہے کہ انسان سوچی سمجھ کر زبان کا استعمال کرتا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے انگریزی انتہائی سہولت پر مبنی کہتے ہیں۔

”زبان اصل میں خیالات کی صرف آئینہ دار ہی نہیں ہوتی بلکہ زبان کے بطور خیالات کا جہز و ٹولہ بھی ہے۔ انسان کو یہ حق حاصل کیا گیا ہے کہ کلمہ و سونہ کر
ہوتا ہے۔“ [1]

لفظ سے مانگے دوست کی قدر کہ علم حاصل کر۔ کتاب اہمیت چھانسنے والے
 جام خود پر جو قاعدے سے مراد ملی دانتیں اور ان کے مرتب کر اور جو ان کی سب سے ذی اہلیاں جو
 کی اصلاح کے دو مہان مناسب فاصلہ نہیں پہنچا رہا ہے۔ ہوتے ہیں اور ان کو مانگو مانگو لکھے اور ان کے الفاظ میں اختیار
 کرنے میں سے جو اشاری پیش آتی ہے۔ وہ نہیں نہیں کہ پاتے کہ ایک لفظ کہاں پر لکھتا ہے اور وہاں
 نہیں سے شروع ہوتا ہے۔ مگر اس کا ساتھ ہی اس جملے میں لفظ اور ہوتے ہیں کہ طبع نہیں کہ پاتے ہیں
 یا انہیں طریق تدبیر اس کے خلاف ہے۔ کوئی قاعدہ سائنسی زبانوں پر مرتب کیا گیا ہے وہاں
 ایسا ہے۔ بقول ڈاکٹر عظیم اورانی

پہلے ہی سچ پر اورہ کا کوئی سہارا تھا اور سب سے پہلے وہی سہارے
 صرف تھی۔ صرف اللہ اور عمل اور ہر ایک ایک سہارے کے ہر ایک سہارے
 میں صرف کی تصور کیسا نہیں۔ کوئی قاعدہ صرف تھی کی بنیاد پر ہے اور کوئی
 صرف لفظ کی بنیاد پر۔ (۱۳۶)

نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بے شمار لوگوں نے ان قوم قاعدے کی بنیاد پر لکھی اور پہلے ہی سہارے کے
 پر مبنی تدبیر کی بدولت ابتدائی جماعت سے ہی تعلیم سے ہاتی ہو کر سکول سے ہوا کا شروع
 کہتے ہیں۔ یعنی اپنے آپ کو بناتی رکھتا ہے اور ان کو کہ مستحق طور پر تعلیم کو طور ہوا کہ دیتے
 ہیں اور فرض کر لیتے ہیں کہ وہ تعلیم حاصل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ کوئی اورہ اور مانگو ہوا اور
 ہاں کے اس ہر ایک مستحق کی ذمہ داری اپنے اوپر عائد نہیں کرتا۔ صرف ہی تصور اور گمانے ہاتے
 ہیں کہ درست نہیں ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ابتدائی اورہ قاعدہ سمیت پہلے ہی سچ کی نامہ داری
 کہ کو اور زبان میں شروع کرتے ہوئے الفاظ میں ان کا فاصلہ رکھا جائے کہ نئے پڑھنے میں ترقی
 کر سکیں۔ کیونکہ وہ ان رسم الفاظ میں لکھی جانے والی زبانوں میں ایک لفظ کے تمام سے اکٹھے لکھے جاتے
 ہیں جب کہ اورہ رسم الفاظ میں ایک لفظ کے دو یا دو سے زیادہ حصے ہو سکتے ہیں۔ جو ہندوں کے لیے
 لغت میں الفاظ کی شناخت میں مشکل کا باعث بنتے ہیں۔ ڈاکٹر عظیم اورانی کے بقول

"وہی کتاب کی لکھی اور پہلی سب سہارا تھا اور سب سے پہلے وہی سہارے
 ہوتے نہ کریں۔ کئی اور سہارا ہوتا کہ الفاظ میں امتیاز ہو سکے اور نہ جتنے میں لغت
 ہو الفاظ اور صرف کی سادگی ہونا کہ ہندو مہووم میں مشکل مانگ نہ ہو۔" (۱۳۶)

مگر علم: اگر یہی حاصل الفاظ کی فراہم چار کر کے اسے اورہ قاعدہ کا حصہ بنایا جائے۔ تاکہ مستحق
 اورہ سے الفاظ اور مہووم کو نہ نظر رکھ کر زیادہ سے زیادہ استفادہ کر سکیں۔ ذیلی میں ہونے کی ایک
 لکھی جاتی ہے۔

- گوہر آباد کا حصہ ہے اسے اس کی ادنیٰ ترقی اور حاصل ہو سکتے ہیں۔
- نو آموز طالب علموں کے انجمن و انجمنوں کے لیے چار سالہ ہوگا۔
- ان کا حلقہ درست ہو جائے گا۔
- اسے کوئٹہ زبان کے الفاظ کی عقل کرانے میں کوئی دشواری پیش نہیں آئے گی۔
- ہندی اور نئے انگریزی کی طرز اور الفاظ کے سچے کر سچے۔
- ہندی اور نئے وقت اعلیٰ لٹریچر اور خوشوں کی کی پیشی کے مرتب نہیں ہو گئے ہزاروں کی درست تکمیل کر پائیں گے۔
- وہ لوگ جو اردو کو ان کی زبان کی حیثیت سے سمجھتے ہیں وہ نہیں اردو لکھتے اور پڑھتے ہیں آسانی سے کی۔ اور ان کو پورا اردو زبان کو پڑھائی رسم الفاظ میں لکھنے میں آسانی ہوگی کرانے ہیں اردو رسم الفاظ کی طرف مائل ہو سکتے ہیں۔
- ہندیوں کو زبان ادنیٰ میں بہت حاصل ہوگی۔

حوالہ جات

- (۱) اشرف حسین قریشی، ڈاکٹر۔ "آری زبان الٹیٹ اور یہ تعلیم"۔ پانچواں شمارہ اسلام آباد، ستمبر ۱۹۹۷ء میں ۱۵۔
- (۲) اشرف حسین قریشی، ڈاکٹر۔ "کتاب و کتابت"۔ اردو گزٹی سہ ماہی، ۱۹۷۹ء میں ۶۷۔
- (۳) محمد امجد علی، ڈاکٹر۔ "پہلی لفظ"۔ مشورہ اردو زبان کی کمیٹی، انجمن ترقی قومی کونسل، اسلام آباد، اردو زبان، ادنیٰ ویلی، ۲۰۰۳ء میں (۱)۔
- (۴) محمد امجد علی، ڈاکٹر۔ "انگریزی اور یہ تعلیم کے شعرات"۔ پانچواں شمارہ اسلام آباد، ستمبر ۱۹۹۷ء میں ۱۲۔
- (۵) اشرف حسین قریشی، ڈاکٹر۔ "اسلوب و فنون اردو زبان"۔ حقیقت اردو زبان اسلام آباد، ۱۹۹۷ء میں ۱۸۔
- (۶) رشید حسین خاں۔ "اردو مہارت کیے لکھیں"۔ تحقیقات، ۲۰۰۳ء میں ۴۔
- (۷) اشرف حسین قریشی، ڈاکٹر۔ "اردو رسم الفاظ اور ادنیٰ کی تدریس"۔ مشورہ تدریس اردو، ۱۹۵۸ء میں ۱۵۸۔
- (۸) رشید حسین خاں۔ "اسلام آباد میں اردو تعلیم"۔ اسلام آباد، ۲۰۰۳ء میں ۲۵۔
- (۹) رشید حسین خاں۔ "اردو مہارت کیے لکھیں"۔ تحقیقات، ۲۰۰۳ء میں ۱۵۔
- (۱۰) اشرف حسین قریشی، ڈاکٹر۔ "کتاب و کتابت"۔ اردو گزٹی سہ ماہی، ۱۹۷۹ء میں ۱۵۔

(۱) گیان پندھری بھاکر۔ ایک ماسک ۱۰۰ روپے کی کتاب "بیم پیکشن ریٹنگ ہاؤس کی دہلی ۲۰۰۵ء میں ۲۵۰ روپے۔"

(۱) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔
 (۲) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔

(۱۳) طارق رحمان، ڈاکٹر۔ "Language, Ideology & Power" آئنسٹین پبلسنگ ہاؤس، کراچی ۲۰۰۵ء میں ۲۵۰ روپے۔

(۱۴) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔
 (۱۵) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔
 (۱۶) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔
 (۱۷) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔
 (۱۸) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔

(۱۹) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔

(۲۰) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔

(۲۱) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔
 (۲۲) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔

(۲۳) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔

(۲۴) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔

(۲۵) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔

(۲۶) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔
 (۲۷) سید گوہر علی پروفیسر۔ "انداز سہولت" "مفتقد قومی زبان" کراچی ۱۹۹۰ء میں ۲۹ روپے۔

- (۱۶) شیخ قاری ملا اکبر۔ "امروز زبان اور اس کی تعلیم"۔ پورہ مطبوعات قاری، لاہور، ۱۹۹۹ء میں ۵۹۔
- (۱۷) رشید حسن خاں۔ "امروز مہارت کے گھبر"۔ تعلقات لاہور، ۲۰۰۳ء میں ۵۹۔
- (۱۸) علی روزا اکبر۔ "امروز اور نئی نئی باتیں"۔ عقلمند قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۹۹ء میں ۱۳۱، ۱۳۲۔
- (۱۹) شیخ قاری ملا اکبر۔ "امروز زبان اور اس کی تعلیم"۔ پورہ مطبوعات قاری، لاہور، ۱۹۹۹ء میں ۵۲۔
- (۲۰) محمد امجد اکبر۔ "سیرانگل میں میراثی زبان کا مقام"۔ سیمول ماہنامہ اشعار اور اسلام آباد، عقلمند قومی

ماخذات

- (۱) اردو کا لغت، از پروفیسر کاظم غلام عباس، قلمی اصلاحات، طبع تعلیم حکومت، پنجاب، ۱۹۶۰ء۔
- (۲) اردو اور لکھنؤ، ایسٹ پاکستان کنگز پبلشرز، لاہور، ۱۹۶۰ء۔
- (۳) اردو کا لغت، خاندان کے شکر، لاہور، ۱۹۶۰ء۔
- (۴) پھول کا لغت، از پروفیسر زبیر، اردو بازار، لاہور، ۱۹۶۰ء۔
- (۵) انگریز اور لکھنؤ، پروفیسر، انگریز پبلشرز، اردو بازار، لاہور، ۱۹۶۰ء۔
- (۶) نئی اور نئی باتیں، عقلمند قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۹۹ء میں ۱۳۱، ۱۳۲۔
- (۷) فیروز خان، مولیٰ (مترجم)، "فیروز خان کی تعلیمات"۔ اردو بازار، لاہور، ۱۹۶۰ء۔

ہم شکر قرآن مجید کے لکھنے والے ہیں۔ ہم نے ان پر سے لکھیں اور عقائد کی ان کی باتوں میں
پہلی سے آخری اور ان کی زبان کو بہت ہی چھری لاتی ہے۔

نہیں

ان عقائد میں مختلف قسم کی نسلی آبادی موجود ہے، جس کی قدریم نسلی تاریخ معلوم کرنا اب کافی دشوار
کے ہے۔

نہیں اور قبیلہ

مختلف نسلیوں کے یہ مختلف لوگ اصولی طور پر گروہوں، قبیلوں (Sub-Tribe) اور گروہوں
(Klans) میں تقسیم ہوتے ہیں۔

کلام

اگر یہ ان عقائد میں وفاق کی طرف سے ایک سرکاری تنظیم کی موجود ہے جس نے یہ لوگ اپنے
مخبرات، لکھنے اور پڑھنے اپنے زبانوں کے ذریعے کرتے کرتے ہیں، جو ایک واحد اور کوہا
طریقہ ہے۔

تعلیم

اگر یہ وہاں عقائد میں تعلیم حاصل کرنے کی وہاں سہولتیں اور سہولتیں موجود ہیں، تو یہ
تک کے دوسرے عقائد میں موجود ہیں۔ ہر گز مرکزی عقائد میں سکولوں کا کوئی وجود نہیں۔ ان کے
علاوہ اب ایک پختہ نسلی "قرآن مجید" کے نام سے بھی عالم ہوئی ہے۔ یہ تعلیم کی سہولتیں آفاقی
قانونین کے پختہ پختہ ہیں اس لیے یہاں کے لوگوں میں تعلیم پختہ پختہ ہے اور ان میں تک و تک
حصوں کی نسبت بہت زیادہ قابل فخر ہے کہ ان عقائد میں طلبہ کے ساتھ ساتھ حالات تعلیم حاصل
کرنے میں ہر جہد و محنت سے ہی ہیں۔ ان کی اکثریت کراچی میں آفاقی قانونین کے طلبہ تعلیمی اور نسلی
انہوں میں فرقہ تعلیم ہیں۔

سہولت

شہر اور قلم کے علاوہ مختلف عقائد اور مراکز کورسوں کے ذریعے مرکزی عقائد میں
سکولوں کے علاوہ کیا ہے۔ سکولوں اور کليات میں ہونے والی جدوجہد کی آمد و رفت کی باقاعدگی سے ہوتی رہتی ہے۔

سہولت

زیر اثر لوگ سمجھتی ہادی کے کاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ گو سرکاری ملازمتوں میں ہیں اور لوگ
تجارتی لین دین میں مصروف ہیں۔

خواہن:

ان علاقوں میں ہونے کا رواج بہت کم ہے۔ خواہن کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ ان کے
ہاں خواہن کے ساتھ جنگ، جھگڑا نہیں کیا جاتا۔ خواہن مردوں کے ساتھ ان کے کیتوں میں کام کاج
کرتی ہیں۔ موٹی پالنا، پٹی بھرنا، جلانے کی گڑیاں دیکھ کر، بچکی بڑھانے اور گھر کا کام کاج کی خواہن
کرتی ہیں۔

لباس:

بگھڑاؤں کا پورا راجی لباس ہے لیکن اب شہر لیس کو ہر جگہ استعمال میں لایا جا رہا ہے۔ البتہ خواہن
مردوں پر تو یہاں سستی ہیں اور چاندی کے بڑے استعمال کرتی ہیں۔
یہ تھا ان تمام علاقوں کے بارے میں کہ جگہ جگہ سماج میں لباس آہوں اپنے اصل سولہوں کی طرف
اور وہ ہیں وائٹی زبان اور والی لوگ ہر آوازی اور زبان کے لحاظ سے ان تمام علاقوں میں سب سے کم ہیں
اور ان علاقوں میں آنے والے غریب لوگ ہیں، ان کو آنے والے بہت تھوڑا عرصہ ہو کر رہا ہے۔

ان کا قدریم وطن:

وادی، وادیاں کے قدریم اور اصلی باشندے ہیں۔ وادیاں کہاں واقع ہے؟ پاکستان، افغانستان،
بھارت اور پاکستان کے درمیان ایک ایسا آڑھ اور غیر جانبدار علاقہ (Neutral Zone) ہے، جسے
وادیاں کی پٹی کہا جاتا ہے۔ اس کے ارد گرد واقع پائیر کاؤنٹی علاقہ ہے اور ہام دیا کے نام سے مشہور ہے۔
یہی علاقہ وادیاں کی آبادی کا ہے۔ یہ تمام علاقے تیسویں صدی کے آغاز تک خود مختار ریاستوں پر مشتمل
تھے لیکن تیسویں صدی کے آخری حصے میں ان خود مختار علاقوں پر بیٹھوں، روسوں اور افغانوں نے
قبضہ کر لیا۔ (۱) وادیاں کا علاقہ، ہنزہ اور چترال کے شمال میں واقع ہے۔ وادیاں کے شمال میں راس،
مشرق میں بھارت، مغرب میں افغانستان اور جنوب میں پاکستان واقع ہے۔

مردوں، علاقوں میں آمد:

جب ان کے آڑھ علاقے ختم کر دیے گئے اور وہاں میں انقلاب آیا تو ان دنوں میں یہ لوگ اپنے
ان آوازی علاقوں سے ہجرت کرنے پر مجبور ہو گئے، چونکہ چترال اور ہنزہ کے علاقے ان کے ہاں میں
واقع تھے، اس لیے ان کے دیگر تادم ہنزہ کے ہالی حصے کو ہاں میں، دیگر خانہ دیا والی چترال کے
علاقہ بدویشلی میں، دیگر خانہ دیا تحصیل اٹکوں کے ہالی حصوں میں اور دیگر ضلع قندھار میں پناہ گزیں ہو
گئے۔

زبان

گھارلی ایک تھی گھا ہے۔ اور افغان شمالی طور پر (اور) اسے مانجا ہے۔ جو میں سے افغان کی
 بی (Wakhan Comidore) ولی قوم اور زبان کا مرکز ہی ہے، اسی نسبت سے بھی
 پاکستان اور شمالی علاقہ جات میں اس زبان میں اس کے لئے اسے ملی کے نام سے موسوم
 ہیں۔ (۲)

زبان کے دیگر نام:

یہ لوگ اپنی زبان کو کھیک (Khalik) کہتے ہیں، جبکہ دوسرے سے دانی، افغانی، دنگی، دنگان کہتے
 ہیں۔ (Wakhi, Wakhani, Wakhigi, Vakhan) ہنزو، اسے دنگو اور دنگی
 (Golaki) کہتے ہیں، ان کے بعض اپنے لوگ اپنی زبان کو کھیک کے ساتھ ساتھ "دیک" بھی کہتے
 ہیں۔

دیگر علاقوں میں:

مردم بلا علاقوں کے علاوہ یہ زبان بھن کے سب سے گھیک کے ضلع چترال، ضلع پارتھ اور ضلع
 گورا کے کھیک، تاجیک ملی زو میں بولی اور لگی جاتی ہے۔ (۳) لیکن جیسا کہ ذکر ہوا کہ افغان افغان زبان
 ہی میں واقع علاقہ ہے، جو اسی زبان اور لوگوں کی اصلی سرزمین ہے۔ اس لیے زیادہ تر دانی لوگ افغان زبان
 کے افغان میں منظم ہیں اور پتہ چاہے کبھی کبھی افغان کے صوبائی انتظام میں ان کی دنگوں نے
 خود کے لہجے سے زیادہ دنگوں کے حق میں استعمال کیے تھے۔

لوگ

اس پاس کے بعض لوگ ان کو کھیری، ترک یا کھیری، کھیری کہتے ہیں، جو امر غلط ہے۔ یہ لوگ
 اپنے آپ کو کھیک (Khalik) کہتے ہیں۔ جبکہ دانی ہنزو کے لوگ ان کو گھالی (Gupali) کہتے ہیں۔
 لیکن گھالی ان کے علاقے کا نام ہی ہے اور موٹی پائے کی جہ سے لگی کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کو
 دنگ (Wokhik) اور پامیری تاجک (Pamir Tajik) بھی کہتے ہیں۔

تعداد اور آبادی:

دانی بولنے والے لوگ افغانستان میں اور چالیس ہزار کے درمیان میں ہیں۔ لیکن ان میں سے

	بھن	پاکستان	افغانستان
پارسی	۲۰۰۰	۸۰۰۰	۱۰۰۰۰
۲۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰
۲۰۰	۲۰۰	۲۰۰۰	۲۰۰۰

ملاقات باخان:

باخان کا علاقہ افغانستان کے شمال مشرقی میں انڈیا کی زمین یا ہندو کی زم کی طرف واقع علاقہ ہے۔ یہ علاقہ پاکستان اور ہندو کو پاکستانی سرحد سے الگ کرتا ہے۔ یہ علاقہ شکر آباد اور فرما ۲۰۰ کلومیٹر لمبا اور ۱۰۰ کلومیٹر چوڑا ہے۔ اس کا کل رقبہ ۲۰۰۰ مربع کلومیٹر ہے۔ جس کی سطح سمندر سے ۸۰۰۰ فٹ سے ۲۶۰۰۰ فٹ تک بلند ہے۔ اس کی آبادی ۱۰ ہزار اور ۲۵ ہزار تک ہے۔

تاریخی لحاظ سے یہ علاقہ ۷۰۰ء میں تبت شاہی کے زیر اثر تھا اس لیے اسے تبت خود بھی کہا جاتا ہے۔ ۱۹۰۰ء میں یہ پھر ترکوں کے قبضے میں آیا۔ جبکہ ۱۱۰۰ء میں حاکمان بدخشان نے اسے اپنے تصرف میں لیا اس علاقے کا سربروٹھے سر (MIA) کہا جاتا تھا۔ نے اسی علاقے میں اپنا علم و نسق جاری کر دیا۔ لیکن بعد میں ۱۸۸۳ء میں یہ علاقہ انگریزوں اور روسوں کے درمیان ایک بفر زون قرار دیا گیا اور اس کی یہ حالت افغانستان میں اٹھارے فوراً ۱۹۷۸ء تک قائم رہی۔ یہاں تک کہ ۱۹۸۰ء میں اس پر روسوں نے قبضہ کر لیا۔ ۱۹۹۰ء میں روسوں کے اس علاقے سے چلے جانے کی وجہ سے یہ علاقہ افغان کافر احمد شاہ مسعود کے قبضے میں آیا۔ چونکہ احمد شاہ مسعود کے ہاتھوں یہاں کے لوگ زیادہ ستائے گئے، اس لیے یہاں کے لوگ پتزل اور گلت کی طرف کوچ کر کے لیکن ۲۰۰۲ء میں کزدی حکومت نے یہاں سے پتزل اصلاحات غیرات کیں۔ اس لیے لوگ ان سے زیادہ متاثر ہوئے اور انقلابات میں ان کا گہرا رساوا دیا۔ (۴)

اس لیے ہم آسانی کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ وائی لوگ پاکستانی علاقوں میں گزشتہ ایک صدی سے

آباد ہیں۔

فیل

ان لوگوں کے اندر بہتوں کی طرح ٹیل (Sub-Tribes) کا بھی رواج ہے۔ انکی مشہور ٹیلیس، گرل، ترق، گاکل، پیاگل، سدان، الیموہ ہیں۔

زبان پر گزشتہ کام:

روسی اور برطانیہ کی ٹیلیس اور پھر برطانیہ کی پارہ الا پالیسی کی وجہ سے ان علاقوں پر انگریزوں کی گہری نظر پڑی۔ اس لیے ۱۸۶۳ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک مختلف وقتوں میں ان علاقوں میں مختلف انگریز حاکموں نے ان علاقوں میں تحقیقی کام کیا، جن میں ۱۹۰۰ء سے ۱۹۰۵ء کے سالوں کے نام شامل ہیں لیکن ان میں زیادہ شہرت ان حضرات کو ان کے پتزل کاموں کی وجہ سے ملی۔ ۱۔ جان ڈالک، ۲۔ لوڈیر، ۳۔ ڈرگسٹین، ۴۔ جس ڈورج، ۵۔ شاہ، ۶۔ ہارن کرکسن۔ ۱۹۳۷ء کے بعد ان علاقوں میں سب سے زیادہ اور مستحکم کام پروفیسر کارل جونز، ہارن ہڈس، کلو، پروفیسر ڈاکٹر وائی اور ڈاکٹر ہاسوں اور دیگر کی حضرات نے قابل قدر کام کیا

چونکہ یہ داخلی تلفظ مقامات بلکہ تلفظ نواک میں بولی جاتی ہے، ان میں وہاں، چنگھائی، بلخ، افغانستان اور پاکستان شمال میں، پھر پاکستان کے اندر یہ تلفظ چار جگہوں میں آباد ہیں۔ تو یہ بات یقینی ہے کہ قرب و جوار کی زبانوں کی جو ستائی اپنی زبان میں ہو، لیکن وہیں "کے اصول کے تحت تلفظ مراحل پر فرق واقع ہوا ہو۔ کیونکہ یہ تلفظ پاکستان میں دوسری زبان بولنے والوں کے ساتھ رہتے ہیں اور پھر ایک دوسرے سے بہت دور بھی رہتے ہیں۔ اسی لیے Each enclose developed independently of the other

یعنی اصل میں کہہ سم و رواج کا بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن سرہاں، چنگھائی اور ہزارہاں میں کاتھلی کا تو بھی نہیں کہہ سکتا، کیونکہ اصل ان پر میں نے سوچا کھانا نہیں کیا ہے۔ بہت چیز، گوہاں اور افغانستان کے باشندوں کی زبان اور سم و رواج کے بارے میں سمجھنا بہت جانتا ہوں۔

نقل:

زبانوں کے مطالعہ میں انسانوں کا مطالعہ بھی زیادہ آواز دہانت ہوتا ہے۔ لیکن یہ شمالی علاقہ ہاٹا تو اچھا اور اہل ہندوستان "An Ethnographical Museum" میں۔ جناب چارج کریں کہ یہاں میں تو یہ خاص آریائی لوگ ہیں۔ چارج کریں ایک اور بات بھی کہتے ہیں کہ یہ لوگ ہندو کش کے قدیم لوگوں پتا چہ سے بنائے ہیں۔

and The close to the ancient Pashchas of the Hindu Kush region. (5)

جناب جس میں کا کہنا ہے کہ یہ لوگ میڈی ٹھریں ہیں۔

Mediterranean sub stock with Mongolia features. (6)

میرے خیال میں یہ خاص آریائی لوگ ہیں اور آریاؤں میں مشرقی گروپ سے تعلق رکھتے ہیں۔

زبانوں کا مطالعہ:

اگر یہ ان کی اصل نسل پر باہرین آپس میں اشتقاق سے رکھتے ہیں، لیکن جہاں تک زبان کی اصل نسل کا تعلق ہے تو اس بارے میں بات تو اس قدر واضح اور صاف ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے اسے تلفظ نام لگتے ہیں۔ لیکن یہ سارے لوگوں میں جا کر ایک دوسرے میں نام لگ جاتے ہیں۔ مثلاً یہ ایک اظہار و بیان زبان ہے۔ اریائی مشرقی سے تعلق رکھتی ہے اور آریائی زبانوں کا یا پھر یہاں سے ہے۔ گروہی صاحب کہتے ہیں کہ یہ زبان چنگھائی اور ہزارہاں میں بولی جاتی ہے۔

is surly a Westae language. (7)

جناب چارج ہندوستان میں کاتھلی ہے کہ جہاں میں بولی جاتی ہے وہاں زبان کھوار اور داخلی کی جڑیں

ایک دوسرے میں سے نظر آتی ہیں۔

جناب گریس کہتے ہیں کہ الی زبان پامیری گروپ سے تعلق رکھتی ہے، جو کہ شرقی ایرانی زبانوں کا گروپ ہے۔ (۸) لیکن وہ ان کو ہندو کش کے پشاپ سے بھی جوڑتے ہیں۔

They are close to the ancient Pishachas of the Hindu

Kush region. (9)

میری رائے:

واقف الحروف کی رائے میں یہ ایک خاص ایرانی زبان ہے اور ایرانی کی شرقی شاخ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کی بھٹی، پشوا، کروی، ساری، وی، ساری، ساری، ساری، ساری، ساری، ساری اور گلوچہ زبانیں ہیں۔

شرقی ایرانی زبانیں

پشوا پشوا کروی فارسی وی ساری ساری ساری ساری ساری ساری

گلوچہ

وئی سرہلی ہندی اٹھائی روٹائی سہالی بیلوی بازکھای سرکوی
یہ وہی زبانیں ہیں جن میں خودتہ ذرکت کی اوجھار بعد میں اس کی تخریج ڈیو گھسی گئی ہے۔
دوسری طرف اسی کی ایک بہن زبان میں ہندی رنگ وی گھسی گئی ہے۔ جبکہ ان کی دیگر بھٹی، پشوا،
لاٹینی، وغیرہ ہیں، جبکہ ان سب کی اس وقت کی ایک گرام اور نو زبانیں، لیکن انگریزی آج پوری دنیا پر
واجب کر رہی ہے۔

آپس میں مطابقت:

زبان پر تحقیقی کام کے سلسلے میں برٹنی کے باپہ نار عالم جارج براؤن کا کام بحال حرف آخر ہے
(اگرچہ وہ بحال سامنے نہیں آیا ہے، اور اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

میں نے سب سے پہلے ہنزہہ میں بولی جانے والی وہی زبان پر تحقیق کی، یہاں میں
نے لاربر (انہوں نے سب سے پہلے وہی زبان پر کام کیا تھا۔) کے متعلق شہدے
اور الفاظ کے ذخائر اور گرام کا بھی تحقیقی جائزہ لیا۔ ہنزہ وہی زبان پامیری
وہی زبان سے ملتی جلتی ہے۔ اس کی تصدیق وہی مضمون تجلیا لیا، کہ جن رنگ اور وہی
لہلہل کا جنس کچھ نے بھی کی۔ ہنزہ اور وہی وہی کے درمیان الفاظ میں جو فرق ہے،
یعنی ہنزہ وہی میں کچھ بہت ہی پرانے الفاظ ملتے ہیں جبکہ وہی میں ان الفاظ کا
ہم وطن تک موجود نہیں۔ (۱۰)

موجودہ وقتوں کے سب سے بڑے پیر لسانیات نس من (G. Fuss Man) کہتے ہیں کہ
ہنزہ کی ماٹھی بڑے پیمانے پر افغان اور سویت ماٹھی سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ قدرے زیادہ قدیم اور پرانی
ہے۔ خصوصاً نئی لہرنگ میں۔

It is bit more archaic, specially in its vocabulary. (11)

تعلیم:
جس طرح کہ پورے عالموں کے اقوال و افعال کی سیکڑوں اور بڑوں زبانوں کو صدیوں کا کھنڈ ہے کہ یہاں کی زبانوں کے اصول و نیا سے مت جائیں گی تو اسی زبان میں اس کا ارتقاء جس سے لے آتی ہے لیکن پھر اس میں اس کے بارے میں یقین ہے۔ لکھتے ہیں کہ فی الحال اس کو اس طرح کے الفاظ میں نہیں ہے۔ اس کی سوشل و ایکنجنگ مختلف ہے۔ یہ ایک سلسلہ وار اسانی طاق سے ہے کہ ہر پارہ کے دونوں طرف پہنچا ہوا ہے اور اس کی کوئی بھید نہیں کہ ہر پارہ کے دونوں طرف کی زندگی میں کوئی تیز رہا استعمال کریں۔

and Wakhi speakers are not forced to use in every day life a foreign language. (12)

دہلی:
ہاں میں یہاں سرکاری کلام میں لیکن میں کئی کلام میں دہلیستان میں بھی سرکاری کلام میں لکھی جاتی ہے، جبکہ افغانستان اور پاکستان میں یہ عربی کلام میں لکھی جاتی ہے جس میں دیگر پاکستانی زبانیں لکھی جاتی ہیں، جبکہ ہر پارہ اور امریکہ کے امریکن اس I.P.A میں لکھے ہیں۔

عربی:
اس کے لیے کہہ لیں کہ حقیقت میں صاحب اور اسی صاحب نے جو حرف لکھے ہیں وہ لکھے ہیں۔

ا پ پ ت ت ت ت ت ت ت ت
خ خ خ خ خ خ خ خ
س س س س س س س س
ن ن ن ن ن ن ن ن

پھر سے خیال میں اگر کوشش کی جائے اور اسی مانعوں کی دیگر زبانوں کی اصوات کو سامنے رکھیں اور اصوات کی روشنی میں ان زبانوں کے حرف لکھے جائیں تو یہ مندرجہ بالا حرف لکھے ہوئے ہیں اور آسان لکھے جاسکتے ہیں۔ اگر ان کو اس طرح سے دیا گیا تو یقین نہیں آتا کہ کوئی بھی عربی اور اس زبان کو درست طریقہ سے پلے اور پڑھ سکے گا۔ چونکہ اس زبان میں اس کی اصوات اور گرامر افغانستان میں کافی کام ہے اور پھر سے خیال میں وہ ایک سوزوں مکمل اور آسان کلام ہے۔ اگر اس کی عربی کی جاسے تو زیادہ سوزوں رہے گا۔

زبان کی پیدائش اور تثبیت
 پشت میں ایک ضرب لگتی ہے کہ یہ آدی کو اپنے ذہن کی تصویر ہے۔ سبھی عالم دنیا کی زبانوں کا بھی ہے۔
 کوئی نہ کہہ پا رہوں گی زبانوں کے بارے میں نہیں کہی جاسکتے، لیکن اپنی زبان کو ایک کے لیے
 دنیا کی تمام زبانوں سے زیادہ اعلیٰ سطح پر پہنچی اور پوری ملی ہے۔ سبھی عالم دنیا کی زبانوں کا بھی ہے۔
 جبکہ وہ اپنی زبان کے بارے میں حقیقت کی سادہ سادہ اور پھلانگ بچھے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ سب ان
 کے ذہن نے موجودہ حالتوں کو ہی کر لیا، یہ لوگوں کے ساتھ تو انہیں نہیں سمجھی، اس لیے وہ انہوں میں
 رہا کرتے تھے۔ ان کے ایک بزرگ ان کا نام ہیری (Bawon) تھا، انے کھار میں ایک ہیرن کوڑھی کر
 لیا۔ ہیرن ہونگے ہونے ایک کار کے نام کی سب ان کا تعلق کیا گیا تو فارسی ہیرن کے جانے ایک
 زلی زلی کی ملی گی۔ جس نے ایک نئی اور دو تینوں کو نام دیا اور بعد میں وہ سب سے بھاگ گئی۔ سب اس کار کو
 ہیری کار (Bawon Cave) کہتے ہیں۔ اس لیے ہیرنوں کا کہنا ہے کہ وہ ایک ہیری کی اولاد ہیں،
 جس کی زبان ایک آسانی زبان تھی، اس لیے ان زبانوں کی زبان تھی۔

and their language is a heavenly language, taught to
 them by farry mother. (17)

اس لیے ان کی زبان تمام دنیا کی زبان ہے اور ہیری دنیا کی تمام زبانوں سے ملتی ہیں۔

That all other languages of the world are the off-shoot of
 their language. (18)

آگے یہ دلچسپ سلسلہ مختصر اس طرح قائم کیا جاتا ہے کہ ذکوئی اور زبان انہی مقدس ہے اور نہ انہی
 شاعرانہ ہے۔ سبھی کہ ان کی زبان ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ غلطی (Hoe) کن کے لیے اور ان
 (Nun) ان کے لیے استعمال کرتے ہیں اور وہ Combination ہے اور ایک فقہ کو بتاتے ہیں اور وہ ہے
 عورتی (Hoe Nun) اور وہ خاتون (Woman) کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں
 کہ ہم نے خاتون کو اس قدر عزت دینا ہے اور تثبیت کیوں دی ہے، اس لیے کہ ہماری نسل۔

our race goes after our family - mother. (19)

دنیا زبانوں کے اثرات:

پاکستان اور افغانستان میں تقریباً کی کوئی زبان نہیں ہے۔ جس نے اس اپنی زبان کو ایسے الفاظ کے
 طرائق سے عالم دنیا میں یہاں تک کہ اس میں اگر چہ بھی آری زبان کے الفاظ بھی پائے جاتے
 ہیں۔

تھوڑا سا کام کیا ہے	چھوٹے
یہاں آ	وہاں آ
آپ کی ضرورت نہیں ہے	میں نے اس کو نہیں
ایجاہوں	پانچ
پانچ ایجاہ لگا ہے	پانچ کاشی ہے
تھوڑی آٹھیں نو ہوسکتی ہیں	تین گنت ہے
میں دیکھتا ہوں	جوڑو ہم
تم کہتے ہو	تنگی سے بچا
آکر وہی چہرہ ہے	وہ چہرہ چہرہ ہے
میرا بھائی ایجاہ لگا ہے	میرا بھائی ہے
اسٹار کے یہاں آ	پانچ کاشی و وہاں ہے
ایک بھی صورت چاہی ہے	پانچ کاشی و وہاں ہے
یہاں سے گئی اور ہے	تنگی سے بچا
ایک کل اور ہے	تنگی سے بچا
بھروسہ راستہ نذر میں واقع ہے	بھروسہ راستہ واقع ہے
پانچ نو ہوسکتی ہے	تم یہ کاشی دہا ہے
یہاں کے پہاڑ بہت بلند ہیں	میں کو وہاں سے
پہاڑوں پر بیٹھ کر پانی دلتی ہے	تنگی سے بچا
ہوا پاک اور پانی تازہ ہے	ہوا پاک اور پانی تازہ ہے
مختلف قسم کے پودے ہوتے ہیں	مختلف قسم کے پودے ہوتے ہیں
اکڑ زمیندار ہیں	اکڑ زمیندار ہیں
کھیتوں میں کام کرتے ہیں	کھیتوں میں کام کرتے ہیں
ان کی خوراک اور کپڑے سادہ ہوتے ہیں	ان کی خوراک اور کپڑے سادہ ہوتے ہیں
ان کی عمریں بہت لمبی ہوتی ہیں	ان کی عمریں بہت لمبی ہوتی ہیں
جنگ کے وقت ہتھیار دشمن ہوا میں کے	جنگ کے وقت ہتھیار دشمن ہوا میں کے
وقت بہترین دوست ہوتے ہیں	وقت بہترین دوست ہوتے ہیں
اسلام حکیم کیا حال ہے	اسلام حکیم کیا حال ہے

دیکھو ہاتھ ہا میرا مال ہے	دیکھو ہاتھ ہا میرا مال ہے
آپ کون صاحب ہیں	آپ کون صاحب ہیں
میں شاہین ہوں	میں شاہین ہوں
آپ کہاں سے آئے ہیں	آپ کہاں سے آئے ہیں
میں لاہور سے آیا ہوں	میں لاہور سے آیا ہوں
آپ کیا کرتے ہیں	آپ کیا کرتے ہیں
میں کل آیا ہوں	میں کل آیا ہوں
آپ کہاں جائیں گے	آپ کہاں جائیں گے
میں بازار چلوں گا	میں بازار چلوں گا
کونسا ہوئی پیمانہ ہے	کونسا ہوئی پیمانہ ہے
میرے پیمانہ ہوئی ہے	میرے پیمانہ ہوئی ہے
ان کا گریہ کیا ہے	ان کا گریہ کیا ہے
ان کا گریہ بھی وہ ہے	ان کا گریہ بھی وہ ہے
پائے شکی	پائے شکی
پائے شکی	پائے شکی
پائے شکی	پائے شکی
میرے علاقے ہے	میرے علاقے ہے
اور اے کاہنہ داغ ہے	اور اے کاہنہ داغ ہے
یہ علاقے کا خطا ہے	یہ علاقے کا خطا ہے
یہاں کے لوگ فریب گرا لیا ہوا ہیں	یہاں کے لوگ فریب گرا لیا ہوا ہیں
دل موٹی بھی پالتے ہیں	دل موٹی بھی پالتے ہیں
انگوں سے لکڑی لاتے ہیں	انگوں سے لکڑی لاتے ہیں
اندر کھن اور بس شوق سے کھاتے ہیں	اندر کھن اور بس شوق سے کھاتے ہیں
جاسم آباد سے چوسکل دور ہے یہاں	جاسم آباد سے چوسکل دور ہے یہاں
ماہر زندگی ہر ایک فکر:	ماہر زندگی ہر ایک فکر:

اگرچہ فقرا کچھ اٹارے پچھلے مصلحت میں ان ہاتھوں کی روزمرہ زندگی کے بارے میں کہے گئے ہیں لیکن چونکہ وہیں تمام انسانوں کے بارے میں تھے جہاں علاقوں میں حکومت پڑی ہے، اولیٰ میں قصوراء ممالک والی لوگوں کے بارے میں لکھا گیا ہے۔

گمراہ ہے:

پورے شمالی علاقے جات میں گمراہوں کے علاقے پر اپنی لوگ اپنی سب لوگوں سے الگ تھک کر آ رہے ہیں۔ کیونکہ یہ تمام لوگوں کی طرح گمراہوں کا گناہ ہے، بلکہ گناہ سے ایک لیرہ بڑھ چکے ہیں۔ جس کے ساتھ برآمد نہیں ہوتا۔ اس غیر لوگ کر کے اندر تھک خانے یا گمراہ ہوتے ہیں، ان تمام کا روزانہ صرف ایک ہی ہوتا ہے۔ یہ خانے یا گمراہ تھک کا سون کے لیے استعمال میں آئے جاتے ہیں۔

گمراہ:

یہ لوگ اپنی بڑی بڑی دنیا اور گمراہوں میں ہیں اور جانے کی گمراہوں میں سے باہر ایک جگہ میں رہ کر لیتے ہیں، جہاں کا گمراہ یا ستور ہوتا ہے۔ چونکہ ان علاقوں میں پوری دنیا کی تمام لوگوں کو اپنی اس لیے ان کے گمراہ ہونے سے محفوظ کرنے میں ہوتے ہیں۔

اخلاقی حالت:

جو سے بااخلاق لوگ ہیں۔ ان میں پوری دنیا، دنیا اور بے عرضی نہیں ہوتی۔ شادیاں انہیں میں کر لیتے ہیں۔ یہ انہی سے باہر اپنی انہی کی شادیاں نہیں کرتے۔ سارے کام مشورہ کے طور پر کر لیتے ہیں۔ جس میں کام کرنے والوں کو سزا نہیں دیا جاتا، صرف کھانا پکایا جاتا ہے۔ شادیاں کے لیے ایک لاکھ ہر اخلاقی سزا ہے لیتے ہیں۔

شعبہ:

یہ لوگ شہرہ شہرہ امی اسامی ہیں اور یہ نہیں کریم آغا خان کو پناہ نام اور پناہ نامتے ہیں۔

ذکر:

ذکر کا ذکر سے دیتے ہیں۔ نقد میں۔ ایسوار فصل میں۔ ایسوار فصل ایک پناہ سے ہے ہے جسے جلی (Jali) کہتے ہیں۔ جلی کے اور ایک پناہ ہے جسے فصل کہتے ہیں۔ یہ ذکر اور مشورے سے ملی امام کہا جاتا ہے۔ انہوں کو پناہ جاتا ہے۔ پھر یہ فصل کو فصل کراہی کو جاتا ہے۔ پھر اسے مختلف ادارے مختلف علاقوں کا سون کے لیے لیتے ہیں۔

شہر:

یہ شہرہ شہرہ امی ہیں اور پناہ نامی ہیں۔

تمام گمراہوں کے سبب میں ان تک ملتا ہے۔ اسی اور ان غیر و غیرات کرتے ہیں۔ اسے بہار کا جشن بھی کہتے ہیں۔

نوروز کا سبب اور مشورے سے اس بارے میں کوئی سوال کی آمد کے طور پر ملتا ہے۔

یہ شہرہ شہرہ امی کی فصلیں جہاں میں پک جاتی ہیں اس لیے جہاں کے وسط میں فصلیں کا جشن ملتا ہے۔

پناہ:

ہے۔ ان کے مشہور ریڈیو، گرام، مشینوں، ریکورڈنگ مشینوں اور شیش کٹا ہیں۔

پہلے:

آئی پہلے آئی پائے جاتے ہیں، لیکن پہاڑی پرندوں میں نس پر، کرکڑ، چتر گت، اعلیٰ سنگ،
پورا تو چتر گت، اولیٰ ڈاک اور اسی ماہی لیاؤ مشہور ہیں۔

دوسرے:

چونکہ سارا علاقہ پہاڑی ہے اس لیے ہر قسم کے پرندہ اور درخت سے پائے جاتے ہیں۔ جن میں
تورا، ٹرڈم (ریچھ)، ہنس (پیرا)، چیت (بھیریا)، گچھ (کوسلی کازیا) مشہور ہیں۔

تیسرے:

اپنی گھریلے ضرورت کے لیے بھی پورا آہنی کی خاطر بھی مال موٹھی پالتے ہیں، جن میں کوس
(بھیس، افرش کا، ڈو، کاسے)، اور کچ (کل، طور، کوسا، تیشی، کوسا)، قلع (کوسا)، چینی
(لی)، مڈوز (نوت)، مائی (بھیر) اور تریخ (کلی کازیا) مشہور ہیں۔

چوتھے:

یہ لوگ موٹھی کے بھی بہت زیادہ خواہش مند ہیں۔ اپنی زبان کے واسطے لوگ گیت گاتے ہیں اور ڈاک
(اصل) اور تورا ساتھ جاتے ہیں۔ موٹھی کے علاوہ ان کی اور ان کے اپنے اپنے علاقے میں بھی کوئی ہیں۔
یہ لوگ جن بھوت اور چری وغیرہ کے توہمات میں یقین رکھتے ہیں اور ان سے بچنے کے لیے
توڑیں اور بھلا بھلا کھیلوں سے کام لیتے ہیں۔

پانچویں:

ان زبانوں پر لکھ کر پڑھائی تک اسٹیم آپد کی طرف سے اس پر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ طریقہ
زبان کے لکھنے کے لیے پڑھ کر کام کیا جائے، لیکن ان بھوں تک پہنچا جائے، جہاں یہ زبان بولی جاتی
ہی، ان زبان کے ساتھ ساتھ لوگوں کے باحوالات، علم اور ان کی تھیلی، مذہبی اور سیاسی زندگی کا جان
بھی لیا جائے۔ یہ حضرات اس زبان پر کام کرنا چاہیں تو ان کے لیے اس زبان کی کتب کا مطالعہ بہت
ضروری ہے۔

۱۔ دوست شماری، مغلستان، ڈاکٹر، کابل

۲۔ شہد بہادر لائی، افغانستان، ڈاکٹر، کابل (یہ بہت زیادہ قابل قدر کام ہے)

۳. Dupove, L. Afghanistan, London

۴. Sabino Felmy, The Voice of the Nightingall

یہ زبان کے لیے کمالی سب سے اچھی کتاب ہے

حوالے اور حواشی

- ۱۔ سوانح پشاور میں دکنی لہجہ اور ان میں
- ۲۔ ایضاً ص ۹
- ۳۔ ایضاً ص ۹
- ۴۔ دکن میں مرکزی ص ۱۱-۱۲
- ۵۔ گوگلی بروئے آلہ ۱۹۳۹-۱۹۳۸
- ۶۔ گلشنِ حجاز - لسانیاتی جائزہ ص ۱۵۹
- ۷۔ کراچی پاکستان ص ۷۶
- ۸۔ گوگلی بروئے آلہ ۱۹۳۹-۱۹۳۸
- ۹۔ گلشنِ حجاز - لسانیاتی جائزہ ص ۱۶۱
- ۱۰۔ لنگہ گروہات بروئے آلہ ۱۹۳۹-۱۹۳۸
- ۱۱۔ ایضاً
- ۱۲۔ گوگلی بروئے آلہ ۱۹۳۹-۱۹۳۸
- ۱۳۔ سوانح پشاور میں دکنی لہجہ اور ان میں
- ۱۴۔ ایضاً ص ۹
- ۱۵۔ ایضاً ص ۹
- ۱۶۔ لنگہ گروہات اللغات ص ۲۷
- ۱۷۔ کراچی پاکستان ص ۷۶
- ۱۸۔ ایضاً ص ۷۶
- ۱۹۔ ایضاً ص ۷۶
- ۲۰۔ لنگہ گروہات اللغات ص ۲۸

کتابیات

- ۱۔ نئی پائی سوانح پشاور میں دکنی لہجہ اور ان میں دکنی گوہل جملہ ص ۱۹۳۹
- ۲۔ شوچن گوہل پشاور (پشاور) ۱۹۳۹ء میں (پشاور) (پشاور) (پشاور)
- ۳۔ Griverson, George, 1928 Linguistic Survey of India, Calcutta
- ۴۔ گلشنِ حجاز، پشاور، گلشنِ حجاز، لسانیاتی جائزہ ص ۱۶۱

ملتان میں اردو

Oriental experts present various theories about the origin of Urdu language. Some consider "Sindh" as the birth place of Urdu, some other pay this regard to "Dukkan" and there are others also according to whom it was initiated in "Punjab". Contrary to all these theories, I consider "Multan" the real place where the bases of this language were developed. It is not only a supposition but it is evident with proofs that Multan is the real place where this language was originated. Arabs and Iranis when made their stay in Multan then with the amalgam of Arabic and Persian with Mutani (Saraku) the new language which came into existence got the name as Urdu in future.

ایسے تو اردو کے آغاز کے بارے میں مختلف نظریات پائے جاتے ہیں جن کا تعلق ہندوستان کے مختلف علاقوں سے ہے لیکن سید سلیمان ندوی نے سندھ میں اردو کے جنم بھوم کا جو نظریہ پیش کیا اسے لسانیات کے دیگر محققین نے اس بنا پر رد کیا ہے کہ سندھ میں مسلمانوں کی آمد کے بعد وہاں کی سندھ کی تہذیب و معاشرت پر عربوں کے اثرات تو مرتب ہوئے لیکن اس کے باوجود عربی زبان کے الفاظ کا دخول و تھورہ سنوئی میں اتنا ہر گز تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ اس سے ایک نئی زبان کی واضح بنی چکی۔ اس نظریے کو رد کرنے والوں نے دراصل فقہ سندھ کے مطالعے سے صرف سنوئی زبان تک اپنی نظر نہیں کو محدود رکھا اور سنوئی و عربی زبان کے استخراج سے اردو کی ماہیت و اصلیت کو پرکھنے کی کوشش کی جس سے بالکل طور پر سندھ میں اردو کی پیدائش کا نظریہ رد ہوا تھا اور ایسا ہوا ہے۔ حالانکہ لسانی محققین ہندوستان میں سندھ سے نکل کر اگر ملتان کا رخ کرتے اور ملتان کی زبان کی تہ است اور جامعیت کو مد نظر رکھتے ہوئے اردو میں اس زبان کے اثرات کو سمجھ کر لے تو بلاشبہ صورت حال آج مختلف ہوتی۔ یہ ایک نئے ثبوت حقیقت ہے کہ ملتان زبان قدیم سے وادی سندھ کا مرکز رہا ہے۔ تاہم یہ

آنے والی تمام قومیں جو وادی، سندھ میں داخل ہوئیں وہ دراصل ہندوستان اور ہندوستانی زبان کے ذریعہ
 رہیں۔ معاشرتی و لسانی ارتکاد کا عمل بھی ہندوستان ہی میں شروع ہو کر پورا ہوا ہے۔ یہ بات بھی تاریخ
 سے ثابت ہے کہ ان دنوں مختلف زبانوں اور قوموں سے تعلق رکھنے والے عرب، شہزاد، اہل علم، اہل
 حرمت اور سچا و غیر ہندوستان میں آ کر قیام پذیر ہوتے تھے اور ان کے یہاں قیام سے علمی و لسانی
 سفر کے وجود میں آتے تھے۔ حتیٰ کہ یہ مصیبت کی قدیم کتاب "لوگ ویج" کا بیشتر حصہ بھی ہندوستان اور ان
 کے آس پاس کے علاقوں میں تصنیف ہوا۔ بقول علامہ شبلی شمس الدین علی "اس کا تعلق ہے شمالی سے اگلی زبان اور
 حصہ چھٹے اہل ہندوستان اور ساہیوال یعنی ہلہ کے علاقہ میں تصنیف ہوا ہے۔"

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اردو کے آغاز سے تعلق رکھنے والی نظریات و قیام پذیر ہونے میں
 سب میں ایک بات مشترک ہے۔ وہ ہے کہ ہر تعلق کے ذریعہ ایک ہندوستان کی تہذیب و ثقافت اور زبان
 پر عرب و ایران کے اثرات لازمی طور پر پڑے۔ اس طرح ہر تعلق نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ
 عربی اور فارسی بولنے والوں کا وہ ہندوستان کے مقامی باشندوں سے ارتکاد واقع ہوا تو جہاں
 تہذیبی عناصر میں دیگر تہذیبیں واقع ہوئیں وہاں ایک نئی زبان کا جنم لیا گیا ہے۔ چار ہندوستانی محققین کے
 اس اتفاق رائے کے بعد اب اختلاف صرف علاقے کا رہا ہے۔ کوئی اردو کا علم بھوم و پنجاب کوئی
 سندھ کوئی دکن اور کوئی وسطی کو قرار دیتا ہے۔ اب اگر اردو زبان کی جڑیں کسی علاقے ہی میں کھول
 کرنی ہیں تو آفراسیاب سے "ہندوستان" کیوں شامل نہیں ہو کر عرب و ایران کے مسلمانوں کی ابتدائی
 قیام گاہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ دراصل ہندوستان کی قدیمت و اہمیت کو سندھ کی باقیات میں شامل کرتے
 ہوتے ناصر ظفر احمد لکھتے ہیں کہ "اردو زبان کی ابتدا کا قطعی روپ سچا ہو گیا ہے۔ اس
 طبقے میں تاریخی حقائق پر ایک گواہی ملتی ضروری ہو گئی ہے۔"

اس میں کوئی شک نہیں کہ فارسی قوم بیحد مستور ہے اپنے گہرے اثرات مرتب کرتی ہے۔
 ہندوستان کا مجموعی مزاج اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ یہاں کی ملی نسل پر آنے والے عرب و ہندی اثر کو
 اپنے اندر جذب کر لیا۔ لیکن مسلمانوں اور احمدیوں سے جس نے اپنے تہذیب اور ثقافت کو اس سرزمین پر
 نہ صرف عام کیا بلکہ اپنے واپسی و تہذیبی اثرات کو قائم بھی رکھا۔ اکثر انور سیدی کے خیال کے مطابق:
 "ہندوستانی تہذیب کی نوعیت اسکی ہے۔ یہ عربی اثرات کا اثر چوس لیتی ہے لیکن اپنا تاریخی طرز
 قائم رکھتی ہے۔ یہ مصیبت کی تاریخ کا یہ واقعہ ثابت لگتا ہے کہ ہندوستان ترکوں اور افغانوں کو اپنی خوشبو
 سے سمونہ کر رہا ہے۔"

گویا ہندوستان کی تہذیب و ثقافت ہر مسلمانوں کے اثرات واضح طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ ایک فارسی
 قوم کی حیثیت سے مسلمانوں نے ہندوستان کے باطن کو تہذیبی اور لسانی دیوار میں فراہم نہیں جن سے
 یہاں کے لوگوں کو ایک نئی زبان کا گھر ملا۔ اکثر جیل چالی کے مطابق:

میں خاص طور پر تجارتی منڈیاں قائم تھیں۔ رسول کریم ﷺ کی بعثت کے وقت عرب میں غیر ملکوں کی خاصی تعداد موجود تھی۔ ان میں رومی، ایرانی، ایتھائی اور ہندی "خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ہندوستان سے دواؤں، شہادہ، گاجا، استعمال کریں میں عام تھا۔ یہاں تک کہ طواغوتوں نے بھی ہندوستان کی کئی چیزوں کو پند فرمایا۔ بقول امیر مہاراج پوری

"مہاراجت میں ہندوستان کی بہت سی اشیاء استعمال ہوتی ہیں ان کے نام اور ان کے سے نیک واقف تھے۔ کانور، زنگلی (اورنگ)، مور ہندی، مور سنگھ (زنگلی) (لوگن) (مورنی) ہندی ندرے ہندی کھور ہندی کپڑے وغیرہ روزمرہ کی زندگی میں استعمال کے جاتے تھے اور ان اشیاء میں ان کے نام موجود ہیں (۶۹)۔"

اسی طرح ایک دوسرے حضرت علامہ کی قیادت میں گروں سے قبیلہ بنی حارثہ انہی کتب کا وفد حضور اکرم ﷺ کی خدمت انہوں میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے ان کو کچھ فرمایا:

"من هؤلاء القوم اذ كان رجلا الهند۔" (۷۰)

ترجمہ: "یہ کون لوگ ہیں؟ اور ہندوستان کے آئین کی طرح ہیں۔" عرب و ہند کے تمام تعلقات ابتدا میں صرف تجارتی اور معاشی تھے مگر بعد میں فہمی اور تمدنی تعلقات بھی پیدا ہو گئے تھے۔ جیسا کہ ان فرض کیا جاتا ہے کہ عربوں کی سب سے پہلے اور سب سے زیادہ آمد و رفت ہندوستان میں رہی ہے اس لیے یہاں کے باشندوں کے ساتھ عربوں کا عمل ملاپ بظاہر زیادہ کیا کہ سب لوگ ایک ہی طرز کی زندگی بسر کرنے لگے۔ اور اکثر عربی لفظوں نے مشہور و نامور عربی لفظوں کے حوالے سے گھسائے۔

"اب ہند میں آیا تو دیکھا کہ یہاں کے چند مسلمانوں کی ایک ہی دعا شریف ہے۔ وہاں ایک زبان بولتے ہیں۔ ہند میں عربی لفظوں کی بولی جاتی ہے۔ مکان میں کتابی اور عربی کا بیان ہے (۷۱)۔"

اسی طرح ہندو کا مشہور عربی لفظی معنی ہے "سہمت کی فرض سے منہ پھرا یا اپنے سفر نامے میں لکھتا ہے" حضور انہی عربوں کے کہ وہ عربوں میں عربی اور سندھی زبانیں بولی جاتی ہیں (۷۲)۔ لہذا سب سے پہلے یہاں سے کہ عربوں کی آمد سے مکان کی سرزمین پر گھر سے تہذیبی، تمدنی اور سماجی اثرات عرب کے آئے۔ عربی زبان میں عربی اثرات کو عربی لفظوں میں لکھا گیا۔ عربی زبان میں ایک سے گراں گراں آج بھی مستعمل ہیں جو اپنی قدامت کا پورا پورا ثبوت دیتے ہیں۔

اس لیے عربی لفظوں کے ایسے الفاظ لکھے جہاں سے عربی لفظوں سے عربی لفظوں کے ساتھ کتابی زبان میں داخل ہونے سے عربی لفظوں کے لکھے گئے ہیں (۷۳) کی غیر میں شامل ہو گئے۔

خرید	مشت خرید	آریدو
خروج	خرج	لرج
خبر	خبر	خبر
بالو	بالو	بالو
قوم	قوم	قوم
بصل	بصل	بصل
بقرانہ	بقرانہ	بقرانہ
قناطع	قناطع	قناطع
قند	قند	قند
بزار	بزاری آبادی	بزار
قہیچ	قہیچ	قہیچ
قتل عام	قتل عام	قتل عام
کیسہ	کیسہ	کیسہ
مسوری	مسوری	مسوری
طبیلہ	طبیلہ	طبیلہ
نظارہ	نظارہ	نظارہ
تپھرائی	تپھرائی	تپھرائی
آن	آن	آن
آم	آم	آم
دستہ	دستہ	دستہ
بطلر	بطلر	بطلر

ان کے علاوہ عربی زبان کے ہزاروں الفاظ ایسے ہیں جو اپنی اصل صورت میں یا تھوڑی سی
 اصلاحی تبدیلی کے ساتھ سرائیکی زبان میں موجود ہیں جن کی تفصیلی حوالہ کا پتہ ہوگی۔ ڈاکٹر
 عبدالجبار سنگھ کے دہلی دستخط کی زبانوں پر عربی اثرات کا جائزہ لینے ہوئے لکھا ہے:
 ”گورنر اور حکومت میں دہلی دستخط کی زبانوں کی صورت اور صرف و کلام پر عربی کا

مگر ہڈیوں اور ان اثرات کی وجہ سے ان کی زبانوں میں مرکزیت لکھتی تھی اور
توئی ترقی ہوئی۔ پانچ سو سالوں میں سندھ کی زبان کا شمار ہونے لگا
اس میں بالآخر آج تک (۱۹۳۶ء)۔

قدیم زمانے میں عرب کے علاوہ ایران کے ساتھ ہی سندھ و ملتان کے دریا ہوا استوار رہے
ہیں۔ بہت سے آریائی قبائل ایران کے راستے وادی سندھ میں داخل ہوئے۔ بعد ازاں ایران کے
شکر میں سندھ اور پنجاب پر حملے اور ہونے رہے اور وادی سندھ کے علاقوں پر بعض حکومتیں قائم
ہوئے۔ ان دریا ہوا کی وجہ سے آریائی زبان کے اثرات ان علاقوں میں کافی حد تک پائے گئے ہیں۔ لیکن
اب یہ ہے کہ مقامی زبان پر فارسی کا اثر آج بھی غالب ہے جو قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ یہ شمار
فارسی الفاظ یعنی اصل صورت یا تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ سرانجی زبان میں درج ہونے لگا ہے جو آج کے عمل
گزارہ زبان کی تعمیر میں نقشہ اول ثابت ہوئے۔ مثال کے طور پر چند الفاظ درج ہیں:

فارسی	صفتانی اسرائیلی	اردو
خیش	خیش	خیش
زلاں	زلی	زلی
شگون	شون	شون
کشکول	کپول	سکول
بہگار	دگار	بگار
ناوان	نون	نون
چہات	بہات	بہات چہت
انگام	انام	انام
چندال	بندال	بندال
کنجاوہ	کپاوہ	کپاوہ
مرہم	مہم	مرہم
گنگ	گنگ	گنگ
گورکن	گورپت	گورکن
چتری	پتری	پتری
دایہ	دالی	دایہ دالی

نمبر	نمبر	نمبر
۱۱۱۶	۱۱۱۶	۱۱۱۶

فارسی زبان پر فارسی اثرات کی انہوں نے مثالیں دی ہیں جو فارسی مصادر کی طرح ہونے لگے ہیں۔ جن سے ان علاقے سے فارسی زبان کے قلم تعلق اور گہرے اثر کی نشاندہی ہوتی ہے۔ ان خطے میں تھیں عربی کا بولنا ہے۔

”یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ عراق کے مختلف علاقوں پر عربی مصادر ان زبانوں میں منتقل ہونے لگے۔ یہ عربی، سندھ و پاکستان پر عربی کے کئی اور تاریخی یادگاروں کے لیے ایک حقیقت ہے۔“

پچھلے دور کی تاریخ کا مطالعہ ہے۔

فارسی مصادر	سرائیکی مصادر	اردو مصادر
تراشیدن	تراشیدن	تراشیدن
چاہیدن	چاہیدن	چاہیدن
گرویدن	گرویدن	گرویدن
گراہیدن	گراہیدن	گراہیدن
گراہیدن	گراہیدن	گراہیدن

گویا یہ بات طے شدہ ہے کہ اردو زبانوں پر عربی اور فارسی کے اثرات نے ایک نئی زبان (اردو) کی بنیاد میں اہم کردار ادا کیا اور یہ سلسلہ ہندوستان میں مسلمانوں کے دور کے ساتھ ہی شروع ہو گیا۔ انگریزی نگاروں کے مطابق ”اسی زبانوں پر عربی اور فارسی زبانوں کے یہ دور راست اثرات اسی وقت سے شروع ہو گئے تھے جس وقت مسلمانوں نے ہندوستان میں قدم رکھا۔“ انگریزی نگاروں نے یہ بھی کہا ہے کہ اردو کے بارے میں کہتے ہیں: ”یہ اس میں عربی اور فارسی کے بول بھالے ہیں تو اس کو اردو کہتے ہیں۔“ لیکن چونکہ عربی اور فارسی بولنے والوں کی آمد کا آغاز دہائی دسویں میں ہوا اس لیے یہاں یہ کہا ہے جانتے ہوگا کہ عربی اور فارسی دونوں زبانیں ہیں جنہوں نے ہندوستان میں فارسی زبان کو متاثر کیا اور ان کے الفاظ سے ہندوستان میں عربی اور فارسی کے بول بھالے کی بنیاد ہے۔

”مسلمانوں سے پہلے ہندوستان میں پہلے عربی اور فارسی کے اثرات تھے۔ ان کے اثرات نے اردو کی بنیاد میں اہم کردار ادا کیا اور یہ سلسلہ ہندوستان میں مسلمانوں کے دور کے ساتھ ہی شروع ہو گیا۔“

اور وہی ہی زبانوں کی ترقی یافتہ اور مسلمان شدہ اہل بے تکلیفوں کو آج ہم یاد دہکتے

ہیں اس کا آغاز اس ہی زبانوں میں عربی اور فارسی کے قبل سے (۱۹۱۵ء)۔

یہاں تک کہ شیعہ اہل سنت نے "جناب میں اردو" کا نظریہ پیش کر کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ گھوڑ
نوروزی نے ۱۳۱۳ھ میں لاہور پر قبضہ کر کے جناب کو اپنی گھر میں شامل کر لیا بعد ازاں آل غزوات کی
حکومت بعد و سبب میں کم و بیش ایک سو تین سال تک یہی زبان عربی سے جس میں مسلمانوں اور بعد و اقوام کی
کھپالی سے ایک ہی زبان پیدا ہوئی (۱۸)۔

فی الواقعہ اگر یہ بات درست تھی تو ہندوستان میں اردو کا آغاز کسی صورت میں
۱۳۱۳ھ سے پہلے نہیں ہوتا۔ حالانکہ اس سے پہلے ہندوستان اور ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کا
سلسلہ ۱۲ھ میں محمد بن قاسم کی آمد سے شروع ہو گیا تھا اور کی صدیوں سے یہاں عربی بولنے والوں کی
کثیر تعداد نے اپنی آمد و رفت کا سلسلہ جاری رکھا ہوا تھا۔ قاری بولنے والے پہلے سے موجود تھے۔
اس عرصہ میں عرب فاتحین کا رابطہ و جواب سے بالکل قطع رہا جس سے اہل عرب و ایران اور ہندو
مکان کے باشندوں کو ایک دوسرے سے بالکل غائب رہ جانے کا پھر یہ موقع ملا۔ اس وقت تک یہی زبان
ہے جو زبان عربی و ہندوستان کی اسے مختلف نے اردو کا ۱۳۱۳ء بنا ہے۔

یہی زبان ادب کی سائنس و تعمیر اور لسانی کے لیے صدیوں کے تہذیبی تجربات مختلف
قوموں کے اور عام طور کی معاشرتی و تمدنی عوامل کا دریا ہوتے ہیں۔ مکان میں بھی اردو کو وجود میں
لانے کا عمل صدیوں پر محیط ہے اس لیے یہاں ایک اہم تاریخی حقیقت کو گھسنے کے لیے صحیح گھر اس کام کا

یہاں ملاحظہ ہوا

"ہندو اور مکان کا علاقہ تو مسلمانوں نے پہلی صدی ہجری کے اندر ہی کر لیا تھا جس

اس کے بعد اس کی رفتار ترقی سے بڑھی اور گھنٹوں سے گھنٹوں تک کوئی بولنے پاؤں

سوسال کا عرصہ (۱۹۱۵ء)۔

اور یہی وہ چلنے پاؤں ۳۰ سال ہیں انہیں ادبی و سندھ میں ایک ہی قلمی زبان کو ختم دینے کا اعزاز
حاصل ہے۔ اگر اردو سے مراد وہ زبان ہے جس نے اپنی اور اس کے گرد لوگوں میں ختم لیا تو اس کا
مولد برج بھاشا کا علاقہ بننا ہے جبکہ حافظہ گھوڑی شیریانی نے خود تسلیم کیا ہے کہ اردو کو برج بھاشا سے کوئی
تعلق نہیں (۲۰)۔

لہذا اس پانچ سو سالہ اور میں بروہی مسلمانوں اور مقامی باشندوں کے بالکل بول اور اشتقاق سے
جو زبان پیدا ہوئی اس کا مولد ادبی و سندھ و مکان کے ساتھ کوئی نہیں ہو سکتا۔ اس لیے ہم یہ کہنے پر
مجبور ہو جاتے ہیں کہ اردو زبان کی تشکیل میں مقامی (سرائیکی) زبان کا تعلق ضرور بدرجہا اہم شامل
ہے۔ خود حافظہ گھوڑی شیریانی بھی فرماتے ہیں:

- ۹۔ فعل امر دونوں زبانوں میں ایک ہی طرح کا ہے۔
اردو: آگ لائی گئی ہے۔ آگ لگائی گئی ہے۔
سرائیکی: آگ لائی گئی ہے۔ آگ لگائی گئی ہے۔
 ۱۰۔ فعل لازم و متعدی کے اصول دونوں میں ایک جیسے ہیں۔
 ۱۱۔ دونوں زبانوں کے اسماء کیلئے اس کے طرف ہوا جانے کے تقریباً ایک ہیں۔
 ۱۲۔ حجاز میں بہت معمولی اختلاف ہے۔ مثلاً:
 (الف) حجاز شخص اردو: وہ تو قائم میں ہم
 حجاز شخص سرائیکی: او اتوں تہاں میں اسان
 (ب) حجاز ہوسوں: جو نہیں دونوں میں ایک ہی نام سرائیکی میں نہیں کی جگہ
 "جہاں" کہا جاتا ہے۔ جو پہلی اردو میں مستعمل تھا۔
 (ج) حجاز اسٹیشن سے ہے۔
اردو: کن کن **سرائیکی:** کون کون (۲۵)
 (د) حجاز ہمارے میں معمولی فرق ہے **اردو:** یاد **سرائیکی:** ایسا
 (و) حجاز شخص میں کوئی فرق نہیں **اردو:** کوئی جگہ **سرائیکی:** کوئی جگہ
 (ز) سناٹے چھری دونوں زبانوں میں ایک جیسے ہیں۔
اردو: اکتھلاکتھا **سرائیکی:** اکتھلاکتھا
 ۱۳۔ کلمات اولیٰ (یوہاب) والا کے کلمات اولیٰ ہاڑ مطلب تھا یہ تھا یہ و غیرہ اکثر دونوں زبانوں میں ایک جیسے ہیں۔
 ۱۴۔ ادا میں بہت کھرتی ہے۔ جیسے:
اردو: ایک دن میں چار پانچ پھرتے آتے ہیں۔
سرائیکی: ایک دن آتے چار پانچ جگہ سے آتے ہیں (۲۶)
 ۱۵۔ زمانہ بالا دونوں زبانوں میں ایک جیسے ہیں۔
 علامہ اڑبی اور بہت سارے قاصدوں میں سرائیکی اور اردو زبانوں میں ایک دوسرے کا کافی مماثلت
 رکھتی ہیں۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو زبان کی غیر میں سرائیکی نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ اکثر
 سرحدی لہجے نے دونوں زبانوں کے ذخیرہ الفاظ میں تقریباً سالوئی سے لفظ کا اثر کی تسلیم کیا ہے
 (۲۷)۔ جس کی تائید مسعود حسن شہاب نے اس انداز میں کی ہے:
 "ایک اندازے کے مطابق سالوئی سے لفظ ایسے ہیں جو سرائیکی اور اردو میں مشترک
 ہیں جن سے یہ نتیجہ نکالنا ممکن ہے کہ سالوئی سے لفظ سرائیکی زبان سے (۲۸)۔"

یہودی پڑھتے اور عربی و فارسی زبانوں کا یہ خط جو انکی دوائی، سندھ کا ایک اور حوالہ جہاز نامے میں بھی اپنی جگہ میں اور سبالی نظر آ رہی ہے اس سے لیکر اپنا الگ ٹکس رکھتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ جہاز نامے میں مکان کی زبان سندھ سے الگ تھی بلکہ دوائی سندھ میں بولی جاسکے والی زبانوں میں نہیں، وہ ہمہ زبانوں کا سراغ دیتا ہے ان میں سندھی اور مکانی قابل ذکر ہیں۔

۱۹۶۶ء میں جب گھڑاں قاسم سندھ میں داخل ہوا اور وطن سے مکان پہنچا تو اس وقت سندھ کی حدود اوقاف میں کشمیر تک آباد میں تھیں، عرب مشرق میں، انڈیا جنوب اور مغرب میں تھیں۔ یہ بھی لکھی ہوئی تھیں (۱۳۲)۔ گھڑاں قاسم کے واپس چلے جانے کے بعد سندھ پر عربوں کی حکومت و دستور قائم رہی اور مکان بھی حکومت سندھ میں شامل رہا۔ لیکن ۱۹۷۱ء میں دوائی سندھ میں ایک ایٹم کارخانہ تھری رولڈا ہوئی جس کے تحت مکان بیٹھ بیٹھ کے لئے سندھ سے الگ ہو گیا۔ یہ واقعہ سندھ کے حاکم جمیوں نے کی وقت پر پیش آیا۔ یہاں پھر دوائی کے بقول:

”کشمیر زبان کی ایک صورت سے سندھ کے مسلمانوں کو ملنے لگا۔ ان دنوں سندھ میں جو دور ہو گیا یہی ہوئی تھی یہاں تک کہ عراقی کے حاکم اعلیٰ کمرانی نے سندھ میں دوسرا حاکم بھیجا اور اس کے حکم سے مظلوم ہونے لگا اس وقت مکان کی ریاست سندھ سے الگ ہو گیا (۱۳۳)۔“

سبالی تاریخ میں ۱۱۱۱ء کو اس لیے بھی اہمیت حاصل ہے کہ اس وقت مکان کی ریاست نہ صرف سندھ سے ملنے ہوئی بلکہ مکانی زبان بھی بیٹھ بیٹھ کے لیے سندھ سے الگ ہو گئی۔ اسی طرح اردو زبان کو پختے پھولنے میں براہ راست مکانی (سرائیکی) زبان سے مستفید ہونا چاہا۔ ۱۹۶۶ء میں گھڑاں غزنوی نے کابل کے راستے مکان پر یہ حوالہ کیا۔ اس وقت مکان کے تحت پر شاخ ابولخ و اور حسکن تھا۔ گھڑاں کے متوازی مسلمانوں کی وجہ سے مکان میں عربی اور فارسی بولنے والوں کی تعداد میں اضافہ ہوا چلا گیا۔ گھڑاں غزنوی کی ہجرت کے وقت لاہور کی حکومت احمد پل کے ہاتھ میں تھی اور مکان کا علاقہ پنجاب میں شامل نہیں تھا۔ گویا زبان کی ازواج سے لگتا ہے کہ اس مہر تک مکان کا علاقہ ”ہند“ سے باہر جہاں نہ مشیت قائم کے ہوئے تھا۔ بعد ازاں غزنویوں اور نورویوں کے پنجاب پر حملوں کے ساتھ مکان کی تہذیب اور سبالی روایات پنجاب پہنچیں اور مسلمانوں کے متوازی حملوں کے ساتھ یہ سلسلہ آگے اسے آگے چلا رہا۔ اس طرح مکان میں ہندو یعنی اہلی کی زبان (اردو) مسلم فاضلین کے ساتھ ساتھ عربی اور ہندوستان میں جہاں کہیں بھی اسلامی جہت سے لہرائے گئے وہاں اس زبان نے بھی اپنے لیے نصب کر دیے۔ انگریزوں کی پالیسی کے خیال کے مطابق:

”عربوں کی حکومت سندھ و مکان پر ۱۱۱۱ء سے ۱۱۴۶ء تک قائم رہی۔ انہوں نے اپنے حکم خیالی کی آیت سے ان علاقوں میں وحدت کا تصور پیدا کر کے معاشرتی

آج کی دنیا، اور اس لیے آج اور بعد تو جتنی دینی ممالک میں آج کی دنیا میں ہونے چاہئے
 ہیں، ان کی سیاسی اور معاشرتی صورت حال سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ تو ایک ایسا بیان ہے
 جس سے واضح ہوتا ہے۔

ڈاکٹر جیل نے اس کے بیان کو اس "نہی" کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"قرآن کریم نے انہیں اپنی ذمہ داری میں خود کو محدود ممالک کے حلقے میں مقرر کرنے
 اور ان کے لیے شریعتی قوانین بنائے۔ خود قوانین کے بعد وہ اپنے تمام سے خود کو بچا رہا اور
 خود کو ملک کے حلقے پر اپنی حکومت قائم کر کے رہا اور اپنے تمام حکومت پر تو یہ "نہی"
 انہیں ۱۹۲۴ء سے ۱۹۶۶ء تک اپنے تمام ممالک میں جاری رہتی رہی۔
 ۱۹۶۶ء میں انگلش اپنا دور حکومت ختم کرنے والی تھی اور ان کے ساتھ ساتھ
 ممالک اور ممالک کی اس پگھلائی زبان کا تختہ الٹ دیا گیا اور انہیں مسلمانوں کی
 حکومت کے ساتھ یہ زبان آج کے آج کا دور ہے۔ اس سے ممالک میں آج کی گتوں کی اس
 بارے میں عظیم میں وہاں "نہی" زبان کی حیثیت سے اس کے آج کی ۱۹۶۶ء۔"

ڈاکٹر جیل نے اپنی کتاب "دی ان" سے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ خود اس کے دور میں ان ممالک میں طرز
 کرنے والی اور زبان کے اپنے طرز کا آغاز خود ممالک سے کیا تھا۔ یہ لوگ وہی کو اور زبان کی
 پیدائش کا مرکز بنائے ہیں اور نہ صرف یہی ممالک کے لیے قرآنی اصولیں پورا کرتے ہیں بلکہ اردو کی
 پیدائش سے متعلق ممالک اور ممالک کی تاریخی حیثیت کو بھی پامال کرتے ہیں۔ حالانکہ ممالک اور شریعتی کے
 واضح الفاظ میں کہا گیا ہے "اور وہی کی تعلیم زبان نہیں ہے۔ بلکہ وہ مسلمانوں کے ساتھ وہی میں
 جاتی ہے۔" (۳۶)

پہلے جب ممالک اس امر کا اعتراف کر لیتے ہیں کہ خود ممالک میں مسلمانوں کی آمد سے اردو کا
 پیدائش تیار ہوا تو یہ بات خود انہیں سے کہہ جاتی ہے کہ مسلم ممالک اور ممالک سے آئے ہوں یا اب سے
 سب سے پہلے خود ممالک میں انہوں نے فکر کشی کی اور یہاں سے اپنے ساتھ تہذیبی اور لسانی
 روایات لے کر وہی پہنچے اور پھر اسے خود ممالک میں لگائی گئی۔ ممالک اور شریعتی کے مطابق:

"اسلامی سلطنت پہاڑی لگائی کہ بہت جلد مرکزی حیثیت اختیار کرتی ہے اس لیے
 یہ زبان اسلامی لشکروں، ممالکوں اور ممالکوں کے ساتھ ساتھ خود ممالک کے
 گونے میں لگائی جاتی ہے۔ علی اس کو گورنر اور ان کے بچھاتے ہیں۔ ممالک اور
 انہوں نے صدی بھری میں وہی کو اپنا کر اور اسے اپنا کر اپنا کر ہے تو یہ زبان ان کی
 مسلمانوں کو اپنا کر ان کی زبان بن جاتی ہے۔ گورنر اور ان کی صدی بھری
 سے ان میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ گورنر اور ان کی گورنر میں اردو

(۴) علامہ رحیمی (۲۵)

آں اول ' آں آخر قدر ہے
 آں دکن آں دکن آں ظاہر ہے
 گے مست یہ تھے مستی سنگت
 کس کے سو پاس ہے ایک ہات

(۵) لڑائی

سنگت تھا جو سوار ایک ہے علم
 اتنا ہی تھے ایک دہاں کیم

(محلہ ۱۰)

(۶) جینتی

دیکھا وہ بیک سوہن ایک نام
 اسی آں کہ ہی علم آں نام

(دہاکہ)

(۷) دکنی عرب کے معروف ناول گوٹا برائی دکن کے کام میں ملتی (سرا لگی) اور نادر سے
 قدیم کے مشور کی القادوس کیب اور عقدا میں راستے ہاتے ہیں۔ ان میں سے اسی لڑائی القادوس
 دھاکہ کے لیے قلمی خدمت ہی (۱۹۳۲)

کچھ گوں تھے سبیا لکھا تھے ہیرا سبیا مال عباسی بخوری گوں ہیرا سبیا لکھی یعنی جلی نرس (دراختا)
 ہیرا لکھی (جلی) است و لیر

دھلوی انداز (۱) امیر خسرو (۳۷)

بھائی سے ظاہر ہم آں پار اندر
 پار کا روہنگی بندہ آں کا روہنگی پار

پاک بھی میں دیکھ آں تانا کہ پھول
 سوچھا دیکھ دھاکا میں لہکا سول

لیکن کے عہد میں امیر خسرو دکن آیا اور تقریباً پانچ برس تک یہاں مقیم رہا (۱۳۸۸) خسرو کے
 یہاں کی مقامی زبان سے لہجہ استعارہ کہہ چکا ہے امیر خسرو کا لہجہ ایک فارسی شعر کا دھک ہے:

کس کہ ہر کے لہام کس
 پار ہر لہام و گھٹ "محلہ"

حوالہ جات و حواشی

- (۱) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۲۷۔
- (۲) انوارِ اہل بیت، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۵ء، ص ۱۶۰۔
- (۳) انوارِ اہل بیت، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۵ء، ص ۲۔
- (۴) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۳۳۔
- (۵) انوارِ اہل بیت، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۲۔
- (۶) انوارِ اہل بیت، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۲۵۔
- (۷) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۸۵۔
- (۸) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۸۵۔
- (۹) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۱۰) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۱۱) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۱۲) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۱۳) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۱۴) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۱۵) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۱۶) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۱۷) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۱۸) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۱۹) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۲۰) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۲۱) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۲۲) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۲۳) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔
- (۲۴) حیاتِ شہدائی، سید محمد رفیع، دارالعلوم دیوبند، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۳۔

(۲۵) انگریزوں اور اردو کے لکھنے والوں کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "یہ کاموں میں جو ملائے میں ملتا ہے وہی ان کے نام سے لکھی گئی۔ چنانچہ انگریزوں کی شمس المصطفیٰ نے اسے "جلی" کا نام دیا۔ پھر پھر اسے "انگریزی" میں سمجھ کر "جلی" کے "ج" کو "ک" کہا گیا ہے اور اس کے سبب اس میں اردو کا "ک" بھی "ج" میں آ گیا ہے۔ اور لکھنے والوں نے اسے "ک" کہا اور اس کے لئے "ک" لکھی ہے۔ اور اس کے "ک" کو "ج" سے سمجھ لیا ہے۔ اسی طرح "ک" کو "ج" لکھتے ہیں۔ اسی وجہ سے اسے "انگریزی" قرار دیا گیا اور اردو کے لکھنے والوں کے لئے "انگریزی" کا نام استعمال ہوا ہے۔ (انگریزوں اور اردو کے لکھنے والوں کی کتابیں، ص ۱۹۱-۱۹۲)

(۲۶) مولانا ابوالخیر صاحب نے "انگریزی اور اردو کے لکھنے والوں کی کتابوں میں" ص ۱۹۱-۱۹۲ میں لکھا ہے۔
 (۲۷) انگریزوں نے "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے۔ لیکن اس کتاب میں

۱۹۹۹ء میں ۹۲

(۲۸) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔
 (۲۹) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔ لیکن اس کتاب میں

(۳۰) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۳۱) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۳۲) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۳۳) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۳۴) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۳۵) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۳۶) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۳۷) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۳۸) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۳۹) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۴۰) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۴۱) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۴۲) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۴۳) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

(۴۴) "انگریزی" کے نام سے اردو کے لکھنے والوں کے نام لکھے گئے۔

- (۳۵) ۱۹۱۱ء کی - شہید شہزادہ شہزادہ اکبر مولوی مہمان، لیکن ذوقی اردو، گجراتی، ۱۹۵۳ء۔ ۵۳
- (۳۶) ۱۹۱۱ء کی - شہزادہ اکبر مولوی مہمان، لیکن ذوقی اردو، گجراتی، ۱۹۵۳ء۔ ۵۵
- (۳۷) ایضاً۔ ۵۳
- (۳۸) ۱۹۱۱ء کی - شہزادہ اکبر مولوی مہمان، لیکن ذوقی اردو، گجراتی، ۱۹۵۳ء۔ ۵۳
- (۳۹) ۱۹۱۱ء کی - شہزادہ اکبر مولوی مہمان، لیکن ذوقی اردو، گجراتی، ۱۹۵۳ء۔ ۵۳
- (۴۰) ۱۹۱۱ء کی - شہزادہ اکبر مولوی مہمان، لیکن ذوقی اردو، گجراتی، ۱۹۵۳ء۔ ۵۳
- (۴۱) ۱۹۱۱ء کی - شہزادہ اکبر مولوی مہمان، لیکن ذوقی اردو، گجراتی، ۱۹۵۳ء۔ ۵۳
- (۴۲) ایضاً۔ ۵۳
- (۴۳) ایضاً۔ ۵۳
- (۴۴) ۱۹۱۱ء کی - شہزادہ اکبر مولوی مہمان، لیکن ذوقی اردو، گجراتی، ۱۹۵۳ء۔ ۵۳
- (۴۵) ۱۹۱۱ء کی - شہزادہ اکبر مولوی مہمان، لیکن ذوقی اردو، گجراتی، ۱۹۵۳ء۔ ۵۳

شمالی پاکستان کی دیگر زبانیں اور ان کی اردو زبان سے ہم آہنگی

Languages influence each other by contact, related languages influence more. Influence is concerned with the relationship between change in language usage patterns and ongoing psychological and cultural processes. The present study was designed to find out the degree of similarity between the national language of Pakistan and the languages of north Pakistan, especially the languages at stake. A standard list of 210 vocabulary items and texts in the form of stories were collected from the speakers at key locations for each of the languages under study. Then the collected linguistic data was transcribed into Urdu and comparison regarding similarities between the languages of north Pakistan and Urdu was drawn by pair counting procedure. Afterwards percentages were calculated.

نتیجہ:

دنیا کی زبانوں کی تاریخ مرتب کرنے کی پہلی سائنسی کوشش اللہ بی صدی میں ہوئی۔ اسکالرز نے ساری گروہوں کا ایک اور سے کے ساتھ تعلق معلوم کرنا شروع کیا۔ ان کے خیال میں اگر یہ تعلق قائم ہو جائے تو یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ انہیں ایک اور سے سے تعلق ہو گا۔ کئی جہاں پر یہ کہا گیا کہ تمام زبانیں ایک ہی زبان سے سرچشمہ جوڑ میں آئی ہیں۔ انہیں وہی صدی کے شروع میں اس سفر اٹھنے کو درست مان لینے کے لیے شواہد اکٹھے کرنے لگے اور اس بات پر اتفاق پانے ہوا کہ دنیا میں کبھی صرف ایک ہی زبان تھی۔ جس سے دیگر زبانیں ابھری اور اس زبان کو Proto-Indo-European کہا گیا۔

لسانی تقسیم (Classification) کا طریقہ کار:

بنیادی طور پر لسانی تقسیم کے دو بنیادی طریقے ہیں۔ Genealogical یا Genetic اور Typological دونوں ہی آج کے دور میں بھی زیر استعمال ہیں۔ لیکن Genealogical یا Genetic طریقے کو زیادہ بہتر تصور کیا جاتا ہے۔

Genealogical/Genetic Classification

اس طریقہ سنی تقسیم کی بنیاد اس مفروضے پر ہے کہ "انہی کی تمام زبانیں ایک ہی زبان سے وجود میں آئی ہیں۔"

Typological Classification

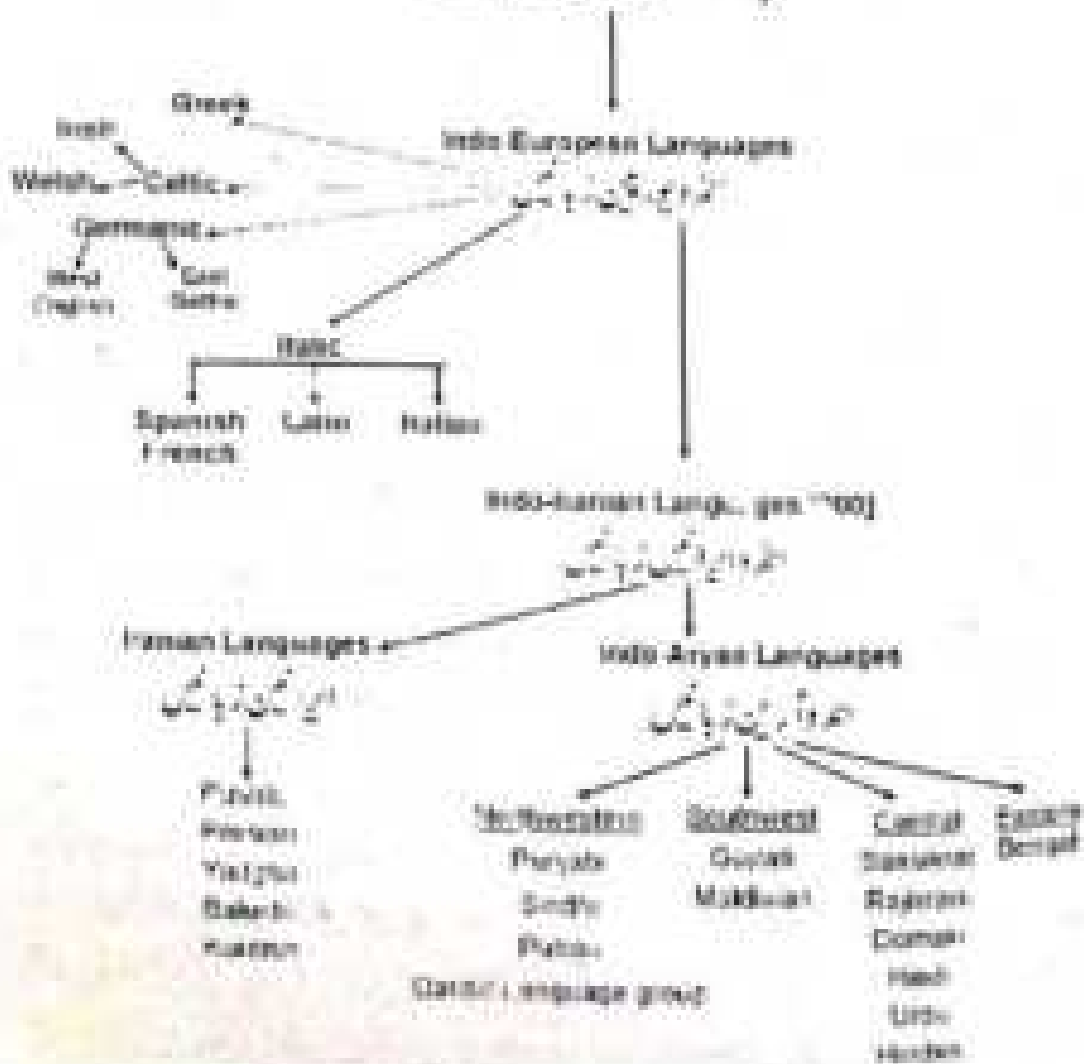
اس طریقہ سنی تقسیم زبانوں کے ایسے نکات پر مبنی ہے جو ان کے طریقے کے مطابق زبانوں کی گروہ بندی میں سہولت دے گا۔ (Vocabulary) بھی اس نئے ذرائع کی بنیاد پر کی جاتی ہے۔

Indo-European Family

انگریز، چین، امریکی نام ہے جو زبانوں کے اس خاندان کو کہا گیا جس میں یورپ اور مغربی ایشیا میں بولی جانے والی زبانیں شامل ہیں۔ یہ زبانیں colonialism تو آپہنت کی وجہ سے آئے ہیں۔ انہی کے برعکس بولی جاتی ہیں اور ان کی آہلی زبانوں کو پروٹو انڈو یورپین Proto-Indo-European زبان کہا جاتا ہے۔

Proto Indo-European Languages

پروٹو انڈو یورپین زبانیں



1885ء سے 1902ء تک ملازم رہا اور اس نے سکوی چترال کے دیہاتوں اور ان میں بولی جانے والی زبانوں کے بارے میں لکھا ہے۔ باہر نکالیا گیا ہائی ڈلف اور کیڈل (بکر بھی چترال میں بولی جانے والی زبانوں کے بارے میں لکھتے ہیں۔

شمالی پاکستان کی دیگر زبانوں کا تعارف:

یہ تار زبان

تغزانیائی عدد ۱۱

یہ تار زبان بولنے والے افراد شمالی چترال کی ٹھکو وادی (ہموال ٹھک) کے تھکن ہیں۔ یہ دیہات گرم چترال اور اورام پاس کے درمیان واقع ہیں۔ یہ وادی کوہ پندو کش کے پھیلے پہاڑوں کے وسط میں شمال مغربی چترال کا حصہ ہے۔

پالیٹی (1987) میں یہ تار اور تلی کو اٹھوا اور تلی زبانوں میں جنوب مشرقی ایرانی پامیر سب گروپ کے حصے کے طور پر بیان کرتا ہے جبکہ مورگنسن (1938) میں تلی اور یہ تار کو اٹھوا اور تلی زبانوں کے پامیر گروپ میں رکھتا ہے اور اپنے نظریے کی وضاحت تلی اور یہ تار کے قدیم الفاظ کے ذریعے کرتا ہے۔ تلی افغانستان کے علاقے مہان میں بولی جاتی ہے جس کی ایک سرحد شمالی چترال کی ٹھکو وادی کے ساتھ متماثل ہے۔ اسی وجہ سے تلی لوگوں کو یہ تار اور یہ تار لوگوں کو تلی زبان بولا آتی ہے کیونکہ ان لوگوں کے آپس میں تہذیبی تعلقات ہشتوں سے پہلے آ رہے ہیں۔

تہذیبی تعلقات میں پھر

یہ تار بولنے والا قبیلہ اور پیش قبلا تا ہے اور یہ تار کو بائی ڈلف "Tribes of Hindokush" (1977) میں "قبیلہ" کے نام کے طور پر لکھتا ہے۔ میدیج کو منانے کا طریقہ عام لوگوں جیسا ہی ہے مگر میدیج زبان یا میدیجی ہے یہ لوگ جانوروں کی قربانی دوسرے مسلمانوں کی طرح نہیں کرتے۔ یہ لوگ "ہٹک" کے نام سے ایک تہذیبی سال میں دو دفعہ مناتے ہیں۔ ایک ہٹک انیس بارچ کو تمام ساتھی مناتے ہیں اور فروری میں یہ تار لوگ ٹھکو وادی میں اپنا خاص ہٹک مناتے ہیں۔ تاریخ اور ان کا تھکن کیم سے پانچ تک ان کا تھک کرتا ہے۔ ناصر خسرو کی آکر کر وہ سب کے مطالعے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ یہ تہذیب ناصر خسرو نے تصاریف کروایا تھا۔ قبیلہ تین "پنجاکن" پھنے کے بعد ان کو گھر گھر جا کر دن بھر اور پہاڑوں کی جانب رخ نہ کرنے کی ہدایت دینے کے لئے بھیجا دیا ہے۔ ان پانچ تھکنوں کو اطلاع کے بعد لوگ اپنا ہٹک منادے جاتے اور تلی کا تذکرہ دیتے ہیں۔ اس تہذیب کے دن مہمان کشی کے گھبرات نہیں گزرتا تاہم رات کے کھانے پر ایک دوسرے کو دلو کرنے کا رونا ہے۔ یہ ہٹک تین روز تک لہا ہٹ بولنے اور تھک کے ساتھ منایا جاتا ہے۔

دوست ایک مذہبی کام ہے جو کہ خدا کو خوش کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ یہ ہر ایک پر لازم نہیں ہے

بلکہ لوگوں کو یہ کر سکتے ہیں۔ یہ بھی سہل ہو سکتے ہیں۔ اس بات میں حلیف اور باہموم لوگوں اور دوسری
 عورتوں اور اقارب شرکت کر سکتے ہیں۔ ایک جانور جو کہ گھر میں پایا گیا ہوگا ہے اس کو اپنی اولاد کو
 دوسرے جانوروں کی کھانے کے ہوتے اور چارہ پینا کرنا اس کے وقت گھر کی قیمت پر مانا کر سکتے ہیں اور
 گوشت ادا کر سکتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی باہر خسرہ کی کھان میں قصبہ سے جو کہ گاڑی زبان میں ہوتے ہیں
 اور اکثر ہوتے ہیں، انہیں کے ساتھ چارے جاتے ہیں تمام لوگ نامہ لہی سے کھتے رہتے ہیں اور اس انہیں
 معج ہو پاتی ہے۔ طلوع صبح کی وقت حلیف ایک چرائی جو کہ ہاتھ میں پکا کر کھڑا ہو جاتا ہے اور "چرائی ہونا"
 کے نام سے قصبہ چرتا ہے۔ اس چرائی کے پچھلے والی کا کھڑا کھانا ہے تاکہ وہ حلیف کو گرم نہ لگے بعد
 میں اس روٹی کے کھانے کے ساتھ اس حلیف کھا چتے ہیں جس کو اس کے اور کے لئے ایک اور کھانا
 ہے۔ جب چرائی کھو جاتا ہے تو حلیف بڑھ جاتا ہے، پھر کھانا چا کر تمام لوگوں کو کھلایا جاتا ہے اور حلیف کو
 گوشت جانور کی چاروں باتوں اور عطیات کے ساتھ نصیب کیا جاتا ہے۔

شکر و داولی پر دلی عداوت ہے اس لئے کھتی داری کے لئے ذہن بھر نہیں ہے۔ چھوٹے چھوٹے
 کھیت ہیں جن میں اپنی ضرورت کی اشیائے خوردنی اکالی جاتی ہیں۔ مگر دلی بھی اور یہ معالی ہے اس
 کے ساتھ ساتھ انہیں جانوروں کی کھان سے بنی ہون سے "بلی" اور دیگر گرم پڑے سے بچا کر کئے جاتے ہیں۔
 اس کے ساتھ وسائل کی کمی کے باعث لوگ گورنمنٹ کی نوکریاں بھی کر رہے ہیں لیکن اکثریت کا حلیف
 مزدور طبقہ سے ہے کیونکہ شروع لوگوں کی بہت کم ہے۔

یہ ناکھانہ کھانہ اور رسول اکرم کی بات پر حلیف کالہ رکھتے ہیں مگر ان کے دلوں میں
 حضرت علی کی محبت انہیں شیعہ مذہبی گروہ سے ملاتی ہے۔ ویسے لوگ اسماعیلی کہلاتے ہیں وہ ہم یہاں کے
 اسماعیلی لوگ دوسرے اسماعیلی مذہب کے لوگوں سے مختلف ہیں مثلاً "حکف" کو ایک مذہبی تہوار کا وہ
 صرف یہ ناکھانہ دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ ناکھانوں میں مذہبی رہنما صرف حلیف ہے جبکہ دیگر اسماعیلی
 گروہوں میں حلیف کا حلیف اور مشنری مل کر کام کرتے ہیں۔ یہ ناکھانوں کے مطابق یہ مذہب باہر خسرہ نے
 شروع کر دیا ہے اسی لئے لوگ انہیں "بلی" پکار کر طلب کرتے ہیں۔ ڈاکٹر واجد الدینی کتاب "سراج
 اہل بیت اور ایران" (1338، Page-166) میں لکھتے ہیں کہ باہر خسرہ نے 441 ہجری میں
 اسماعیلی مذہب بنایا۔

یہ ناکھانوں میں شادی نو عمری ہی میں ہاں باپ سے کرتے ہیں۔ یہ وہی شادی بھی کی جاتی ہے لیکن
 بہت کم۔ ایک سے زیادہ شادیاں کا رواج بھی بہت کم دیکھنے میں آیا ہے۔ شادی کی رسم میں لڑکی کو اس کی
 سامان دیا جاتا ہے جتنے پیسے لڑکے والوں نے دیئے ہوں۔ لڑکی والوں کے اپنے اقارب اور بہنوئیوں کو
 شام کے وقت کھانا دیا جاتا ہے۔ لڑکی کی رخصتی کے بعد وہ کھانا گھر میں جاتے کے بعد ایک جانور مانا گیا
 جاتا ہے۔ اس جانور کا ہنگر دست کر کے حلیف کے ہاتھوں دیا جاتا اور انہیں کو کھلایا جاتا ہے ساتھ ہی حلیف

”کوہر“ نامی لوگوں کی لہائی کتاب جو کہ سرسرو نے لکھی ہے اس سے یہ الفاظ جڑتا ہے اور قریب اپنے الفاظ کا لگتی ہے۔

یہ اگرچہ سنہ ۱۹۰۱ء میں لکھا گیا تھا، مگر ان پر مشتمل کتابوں کی شروعات ۱۹۰۱ء میں ہوئی تھی جو کہ فارسی بولنے والے تھے اور فارسی ہی ان کی مادری زبان تھی۔ مگر پندرہ برسوں بعد انگریزی تواریخ لکھی گئی، ۱۹۰۴ء میں ایک رپورٹ لکھی گئی کہ یہ ہے کہ انگریزی زبان فارسی سے لیکن لوگ ان پر یقین ہیں۔ اس کے بعد سوچا گیا کہ تعلیم ان لوگوں کے لئے بہت ضروری ہے۔ ۱۹۰۷ء میں لکھی گئی رپورٹ کے مطابق ”کوہر“ زبان اولیٰ اور دوسری برصغیر کے لئے ذریعہ تعلیم اور باقی جماعتوں کے لئے ذریعہ تعلیم نہ رہے گا۔

یہ قانونی غیر تحریری زبان ہے اور کسی بھی زبان کا ادب اس وقت تک چار نہیں ہوتا جب تک وہ زبان تحریر میں داخل نہ ہو۔ دنیا کی بے شمار چھوٹی زبانیں غیر تحریری رہی ہیں اسی وجہ سے ان میں کسی ایک کی موت واقع ہو سکتی ہے اور بہت ساری قریب المرگ ہیں۔ یہ قانونی نہیں۔ قریب المرگ زبانوں میں سے ایک ہے۔ مثلاً ہندو مت اور عقیدت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان میں زبانوں کی کسی ایک ترجیح ہے۔ چنانچہ زبانیں دوسری زبانوں کی نسبت منہب، شائستہ اور تمدنی لگتی جاتی ہیں اور یہ زیادہ تر وہ زبانیں ہیں جو تحریری طور پر زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے بولنے والے زیادہ پڑھے لکھے ہیں۔ مثلاً انگریزی اس وقت دنیا میں سب سے زیادہ لگتی جاتی ہے اور انگریزی طور پر ایسی زبان دوسری زبانوں پر ۱۹۱۱ء میں لکھی گئی ہے اور یہ زبانیں سب سے مشہور ہوتی ہیں۔ اسی اصول استنباط کا اگر یہ قانونی لکھی جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اردو حیثیت تو ہی زبان صوبائی زبانوں پر بالواسطہ اور علاقائی زبانوں پر بالواسطہ اپنے اثرات مرتب کرتی آئی ہے اور کر رہی ہے۔ لسانی اعتبار سے کوئی زبان کسی دوسری زبان سے کتر نہیں ہے۔ مگر یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ چھوٹی زبانوں کو غیر منہب، غیر شائستہ اور غیر تمدنی کہہ کر ہالے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ قانونوں کا بھی یہ کہنا ہے کہ ان لوگوں کو ایذا اور کوہر لکھا جاتا ہے۔

اور ان عقیدت برداروں کے ایک پر انگریزوں کے ساتھ لکھا کہ ”ہم اردو زبان میں پڑھتے ہیں، ہم عام بول چال کے لئے کوہر کا استعمال کرتے ہیں۔“ ایک سوال کے جواب میں انہوں نے بتایا کہ وہ بول چال بولنے سے بچیں اور کہتے ہیں کہ وہ سب بچے بولتے ہیں تو کوہر اور اردو بولنا انہوں کے لئے مشکل اور جاتی ہیں اور وہ اپنے لب و لہجے سے بچانے جانتے ہیں کہ وہ بول چال بولنے والے ہیں۔ Lerner نامی ملحقہ جات پاکستان کے بارے میں ۱۹۵۹ء میں لکھتا ہے ”عام غیر منہب زبان کی طرح اردو میں کا بھی کوئی نام نہیں تھا بلکہ یہ زبان اپنے علاقوں اور راجوں کے ناموں سے پلائی جاتی ہے۔ اگر ان سے پوچھا جائے کہ کیا ہم اردو بولتے ہیں، تو انہیں اس کا مطلب ہے جنگی یا آواز اور یہ نام غیر لکھی لوگوں نے لکھی دیا ہے۔“

یہ قانونی غیر تحریری زبان ہے اس لئے اس میں کسی نئے، گیت یا کہانی کا اضافہ نہیں کیا جاتا اور لوگوں کا

یہ کہتا تھا کہ ایک شخص جس کی عمر ایک سو بیس سال ہے وہ کانہاں میں گائے کا آغا ہے۔ اس شخص نے ملے اور انکو دیکھنے سے انکار کر دیا۔ اس لئے اسکی کوئی چیز نہیں سنی گئی۔ ہاتھوڑی چند بزرگ لوگوں نے ہاتھوڑی کی آمد کو تاریخ کے دیگر واقعات دہائی گائے۔

ایک بات بہت اہم کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ کئی نئی اپنی زبان بھول گئی ہے اور بزرگ بڑے لوگوں کی موت کے ساتھ ہی زبان بھی موت کی ادوی میں گھوٹانے کی۔ نوجوان لوگ تو قدام کے نام کھوار بولتے ہیں اور بزرگ لوگوں سے بھی اگر کوئی خاص گفتگو چھوڑنا چاہے تو ہاتھوڑی سے جواب دیتے ہیں۔ اس سلسلے کا بڑے بڑے کھوار بول کر اپنے آپ کو کھوار کہنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ انکی کئی کھوار بولنے والوں کی طرح بہتر زبان کے مواقع ملیں اور انکی لسانی اعتبار سے مہذب دستور اور تاشق تصور کے جائیں اور کھوار بولنے والے اپنے آپ کو بالکل اسی طرح سے تارو بولنے والوں میں ضم کر کے اپنی قوم کے حصول کے لوہاں ہیں۔

Sociolinguistic Survey Report کے مطابق ہزاروں میں قومزادی بہت تعلیم رکھنے والے مرد حضرات کا کہنا تھا کہ انکو اسکی Second Language ہے۔ اکثر انکی 1986 میں لکھتے ہیں کہ تعلیم میں اضافے، تہذیب اور سائنس اور سڑکیوں سے بہت دور سے ہزاروں آ رہے ہوتے ہیں۔

کاوش اور شورا کا لاشیمن

تجزیاتی حصہ:

کاوش بولنے والے ہندوؤں کی ادویوں میں آپد کاروں کا گروہ ہے اور ہزاروں کے مشہور تھاں میں سے ایک ہے۔ انکی نسبت سے ہی بہت دور دور کی ادویوں کو کاشی کہہ کر نام دیا گیا ہے۔ اپنی اولد 1880 میں انگریز ادوی سوزر گروہ ششی کے دیہاتوں کو کاشی بولنے والوں کی رہائش گاہیں لکھتے ہیں۔ انکی رپورٹ میں 1974 میں کاشی میں بولنے والوں کی تعداد ہی کی ہے۔

کاوش بولنے والے لوگوں کی تاریخ تحریری شکل میں 1950ء میں ہونے کی وجہ سے انکی لوگوں کی لکھی گئی کہانوں اور لوگ داستانوں سے اخذ کی جاتی ہے۔ چند کہانوں کے مطابق یہ لوگ ملک ہام سے بھاگ آئے اور چند لوگوں کے مطابق سکھوں اور انکی کے ایک دستے کی واقعات ہیں۔ انکی میں ڈاکٹر مورگنسن انکی، پروفیسر سکر اور پروفیسر اسرار الدین کی ادارہ کے مطابق کپڑوں میں صدیوں میں بھارتی افغانستان کے سوہ کوز میں رہنے والے لوگوں نے گورنور لوئی کے عملوں سے تعلق ہو کر ہزاروں کی جانب سے کیا اور انکی ہزاروں کی ادویوں میں قیام پانچ برس کے تاریخ میں یہ قبیلہ "گائے کا آغا" کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔ اسرار الدین 1969 میں لکھتے ہیں کہ کاوش لکھنے والے 300 سالہ ادوی ہزاروں کی حکومت کی ہے۔ ان کے ہاتھوں نے عمل کیا اور انکی لکھتے ہیں۔

کاوش لوگ کا کہنا ہے کہ انکی کے گروہ کا نام بھی کاوشی ہے۔ ان میں گھرا کا تصور ہے۔

قیدی تھے۔ بعد ازاں نے اسلام قبول کیا اور اپنے زبان بھونڈی۔ اس واقعے میں حقیقت کا پہلا سراغ ہم
 رکھتی ہے۔ یہ لکھنا کہ پہلے سے 1952ء میں آہنی رول تو آنے والے سلطان کو پانچ میں تبلیغ کرنے
 کی بجائے 1954ء میں آئی ہے۔ یہ وہ واقعے تھے کہ اس کے ساتھی ایسا نہ ہو بلکہ اس کا وہی ہے
 اس کا نام Urdu ہے۔ اس میں تمام لوگ شامل تھے۔ بعد میں مسلمان ہوئے۔ انہوں نے اپنی
 زبان کو اردو کہا۔ اس کا نام Urdu ہے۔ اس کا نام Urdu ہے۔ اس کا نام Urdu ہے۔ اس کا نام Urdu ہے۔

گھٹک میں پانچ زبان کی آمد کو پانچ زبانوں سے شمار میں کے ناموں میں کیا جاتا ہے۔
 دہلی دھبہ 1880ء کے مطابق "انگریز" لفظ یہ بتاتا ہے کہ پانچ زبانوں کو لے کر دہلی پہلے میں
 لوگوں کی طرف سے آیا ہے۔ اس نے اپنی گفت کو انگریزوں کا نام لیا اور انگریزوں کے لوگوں کا علاقہ بنا
 ہے۔ یہ لکھنا ہے۔ اس میں اس بات سے اتفاق ظاہر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ بہت سارے
 ہندو لوگوں کو یہ لکھا تھا کہ ان کے یہاں لوگ پانچ سے آئے ہیں۔ مگر وہ ان کی ہجرت کے بارے میں کچھ
 نہیں جانتے تھے۔ اس کے بعد، یہ لکھنا ہے کہ ان کی پانچ کو لکھنے کی ہی کوئی شاعر لکھتا ہے۔ اس کا
 فیضی 1900ء میں لکھتے ہیں کہ لکھنا ہے کہ ان کے قریب ہے۔ اس میں دہلی لوگ اپنے
 آپ کو پانچ لکھتے ہیں۔ ان زبانوں کو لکھتے ہیں۔ مگر یہ لوگ لکھتے ہیں۔ شاید یہ وہی لوگ ہیں جن کے
 بارے میں Sociolinguistic survey of Pakistan volume 5 میں کیڑا لکھا گیا ہے۔
 لکھتے ہیں کہ "انگریز" لکھنا ہے کہ ان کے پانچ آیا۔ پانچ سے چترال ہندو پانچ سے ہوتے
 ہوئے آئے تھے۔"

ابو سعید کے مطابق پانچ بولے والے حیرت سے آئے اور پانچوں سے وادی اور گھٹکوں کو
 سید لکھتا ہے کہ پانچوں سے چترال ہجرت کا سلسلہ تیسویں صدی میں شروع ہوا مگر یہ لکھنا ہے کہ پانچوں
 1979ء میں لکھتے ہیں کہ انہیں اور بہتر پانچوں صدی تک اپنی چترال میں نہیں پہلے تھے۔ اس سے یہ
 ظاہر ہے کہ پانچوں سے چترال ہجرت کے دوران میں پانچوں لوگ چترال میں آئے اور یہاں مقیم
 ہوئے۔

اردو کی آہنگی

عقربندی سے:

اردو کی بولنے والے لوگوں کی کثیر تعداد وادی ہند کے گاؤں میں آباد ہیں۔ اس میں پانچوں
 ناموں کو بہت گہرا تعلق ہے۔ اس میں لکھتے ہیں۔

سال میں پانچ

اردو کی زبان کا تعلق ہندو آریہ زبانوں کے خاندان سے ہے۔ اس میں پانچوں لکھتے ہیں۔

المتکاف ہے کہ یہ اوزار ان لوگوں کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جو ان کے ذہن اور آواز کے ذہنوں کے
 مغربی گروہ سے ان کا تعلق ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر جارج (Buddhism) بذریعہ (1900) کے مطالعہ پر ان اوزار کے گروہ میں
 شامل نہیں ہے۔ اور اصل اوزار ان میں بہت ساری ایسی زبانیں ہوتی ہیں جن کے آواز کا تعلق انہیں
 نہیں ہو سکتا۔

جارجی ایس مہلر:

اوما کی بولنے والے نسل کے لحاظ سے کون ہیں۔ ان بارے میں اتنی ضرورت نہیں کہ وہ کسی زبان تک نہیں ہیں
 لیے کہ تقریباً تاریخ کے سولے کی وجہ سے جارجی نسل کے تمام لوگوں کی زبانیں کہا جوں کی توکل میں ہی ملیں گے
 جاتے ہیں۔ بعض محققین کی رائے میں مقامی لوگوں کی قبائل آہلی اوم اور کچھ دیگر قبائل کا نام کر کے والے
 لوگوں کی تھی جو بعد میں مغربی قوم کے گروہ بن گئے۔

بیمہ جرنل ریچرڈ شاہ شاہ شاہ شاہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ اوما کی بولنے والے لوگ چین کی
 شہر اوموں کے ساتھ مغرب میں آئے والے اوم کی قوم ہیں۔ ڈاکٹر جارج (Buddhism) بذریعہ کہتے
 ہیں کہ یہ لوگ 200 سال قبل مسیح میں اوم آئے تھے۔ قدرت اللہ بیک کے خیال میں یہ
 لوگ ساکنوں کے گروہوں کے بارے میں یہ زبان وضع کی تھی۔ تحقیق کے دوران یہ بات بھی سامنے آئی
 کہ یہ مقامی جو اوم لوگوں کا یہ کہا تھا کہ یہ لوگ مقامی خاندانوں سے تعلق رکھتے ہیں اور مقامی سلطنت کے
 زوال کے بعد ان کے آواز نے آ کر چالی اور سو تالی چونکہ مغلوں کے اوزاروں میں عام تعلق تھا ان لیے
 انہوں نے اسے ہی ذریعہ معاش بنا لیا کیونکہ وہ بکھو اور کرہ جانتے ہی نہیں تھے ان بات کا عملی ثبوت ان
 کے پاس کتب کا ایک گلا ہے مگر ہنزو کے سر رہنے والے مہلر صاحب نے اس بات کو رد کیا اور کہا کہ وہ ٹیک
 قائم رکھنے کے لئے ان لوگوں کی تھی ہولی بات کا تعلیم کرنا چاہتا ہے تاہم اس میں کوئی حقیقت نہیں کہ
 اوما کی بولنے والوں کا تعلق مقامی خاندانوں سے ہے۔ تاہم مقامی جو اوم لوگوں کے پاس پھر کے مطالعہ اور
 ایک تصدیق نامہ موجود تھا۔

بہر حال لسانی شواہد اوما کی بولنے والے لوگوں کے آواز کے تعلق کی ایک ترقی دہلی اظہار سے ہی
 کرتے ہیں۔ ہنزو میں اوما کی بولنے والے لوگوں کی آواز میں بڑے خشکی بولنے والوں کی نسبت بہت کم
 مروجہ کھانا ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہانسے اوتوں میں ہنزو کے سر نے ان لوگوں کو بڑے خشکی بولنے
 سے منع کر دیا تھا اور ان لوگوں کو تعلیم حاصل کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ بڑے لوگوں کا
 ان لوگوں کے تمدن کے بغیر گذرنا ممکن نہیں تھا۔ وہ لوگ ان کو گالے اور ہوز اور لیر و پالے کے بولنے
 میں مانع اور پیچھے رہا کرتے تھے۔ آج کل اوما کی بولنے والے لوگوں کی تعداد بہت کم ہو گئی ہے کیونکہ یہ
 لوگ شروانی سے بڑے خشکی بھی بولنا جانتے تھے اور اب وہ اپنی زبان بولنا ترک کر چکے ہیں۔

2006ء کے سروے کے مطابق ان لوگوں کی تعداد زیادہ سے زیادہ 100 کے قریب ہے۔ اس کا ایک
 بڑا حصہ شہر گنٹا ہے جس تک روہتلی یا توپیل کی ایک طرف اور شہر گنٹا سے ہے جس کی دیکھو گھاس
 کیلے توپیل کے اسیے کم کی جا سکتی ہے گنٹا کے باوجود اس میں بھی شہر گنٹا ہے۔

روہتلی میں مہلڑا

گورڈ زبان بھی آج تک کسی Classification کا حصہ نہیں بنی۔ مگر سٹوری زبان کی طرح
 اسے بھی انڈس کوہستانی کے سلسلے میں بولی جانے والی پھولی زبانوں میں سے ایک ہونے کے لئے
 ڈیڑک زبانوں کے شمالی مغربی گروپ میں ایک کہا جا سکتا ہے جو کہ اندازاً آریں پھولی کی ایک شاخ ہے
 کیونکہ Sociolinguistic Survey of Northern Pakistan, Vol. 3
 گورڈ زبان انڈس کوہستانی سے 61-63 لہجہ لفظی مراٹھ، کٹی ہے اور اس کی 60 لہجہ مراٹھ سٹوری
 کے ساتھ بھی ہے جبکہ گورڈ کی شاخ سے لفظی مراٹھ 40-43 لہجہ زبان کی گئی ہے۔ ان دونوں کی بنا پر یہ
 کہا جاسکتا ہے کہ گورڈ ڈیڑک زبان ہے اور اس کو انڈس کوہستانی کا لہجہ اس لیے نہیں کہا جا سکتا کیونکہ
 لہجہ ہونے کے لیے زبان کا ادب گورڈ کی صورت میں موجود لازمی ہے۔ اس لیے گورڈ کو ہم پھولی
 ڈیڑک زبان ہی کا حصہ مانتے ہیں۔

پارسی قبیلے میں مہلڑا

گورڈ زبان کا ڈیڑک زبان سے کوئی تعلق نہیں اس لیے نام ملتے جلتے ہونے کی وجہ سے ان کو ایک
 دوسرے سے تعلق یا ایک ہی زبان سمجھا لیا ہے۔ گورڈ زبان بولنے والے لوگوں کی تاریخ کے بارے
 میں پائی ڈیڑک سمجھا ہے کہ گورڈ بولنے والے لوگ شاید الائی سے یہاں آئے ہوں۔ اس کے قبیلے میں
 الائی میں جو سٹی ہوئی آبادی اور جگڑے ان لوگوں کی اس علاقے میں ہجرت کا باعث بنے ہوں۔
 دوران تحقیق جمع کیا جانے والا تعلق سواد گورڈ زبان جاننے والوں بشمول خواتین سے جمع کیا گیا ہے۔ ان
 تمام لوگوں کا یہ کہنا تھا کہ ان کے لیے یہ زبان بولنا اس لیے مشکل ہے کہ نوجوان نسل نے یہ زبان بولنا
 چھوڑ دی ہے۔ یعنی وہ لوگ ایسے تو گھبر خیل قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں مگر زبان وہ انڈس کوہستانی ہی
 بولتے ہیں۔ یہ لوگ غربت کی زندگی گزارتے ہیں۔ تھوڑی بہت کھیتی باڑی سے ضرورت کی اشیائے
 خوردنی حاصل کرتے ہیں اور کھیتوں میں کام ہا پور تران کی صورت میں ہی کرتی ہیں۔ مرد حضرات کے تعلق
 پھولوں کو پرمان چننا اور شکار و مارا کھانے ضروری کرتا ہے۔ خواتین ہر دے کی پانڈ ہیں۔ اس سے تک
 کہ شادی کا رواج ان کے نام تک آ کر نہیں ہیں۔ ان کے نام اس طرح سے لکھے جاتے ہیں "کوہ" یعنی
 کہ ان کا اپنا کوئی تعلق نہیں ہے اور یہ روایت تو پورے کوہستان میں ہے۔ بہت سہانہ لہجہ اور سلیقہ
 پائی لوگ ہیں۔

چلیو (Chelliso)

جنرالیائی صورت:

چلیو زبان مگر میں گاؤں اور کوارہا کے علاقے کے مشرقی کنارے پر واقع ہے، میں چلیو علاقے
قیچے کی زبان ہے۔ مگر میں کو شہر و نظام سے ملانے والا راستہ انتہائی دشوار گزار ہے۔ مگر میں کو
شہر و ہاٹے زندگی کے لیے شہر کا رخ کرنا پڑتا ہے۔

زبانیں پھر:

Sociolinguistic Survey of Northern Pakistan, Vol-I کے مطابق

چلیو اس کوہستانی سے 69-71 فیصد لفظی مماثلت رکھتی ہے جبکہ تورانی سے اس کی مماثلت 25-27
فیصد تک ہوتی ہے۔

چلیو زبان بھی انہی تک زبانوں کی Classification کا حصہ نہیں بنی مگر تیرہ زبان کی
ادراک زبانوں کی تقسیم کی اگر توسیع کی جائے تو چلیو زبان ادراک زبانوں کے اس کوہستانی گروپ
کا حصہ بنتی ہے۔ ہالی ڈالف 1880ء میں چلیو کو تورانی کی ایک شاخ لکھتا ہے کیونکہ اس کے مطابق
چلیو یونین سے سوات آئے تھے۔ 2006ء کے سروے کے مطابق چلیو بولنے والے افراد کی
تعداد 10 سے زائد تھی اور ایک شخص جس کی عمر 90 سال تھی، نے اعتراف کیا اور Worldlist پر لکھا
کرنا۔

تہذیبی و تاریخی پس منظر:

ہالی ڈالف 1880ء میں چلیو بولنے والوں کو چلیس کے نام سے لکھتا ہے اور ان لوگوں کو ادراک
یعنی تورانی بولنے والوں کی ہی ایک شاخ لکھتا ہے۔ اس کے مطابق تورانی کے ایک گاؤں چالی یا چلی
سے ہی ان لوگوں کا تعلق مانا جاتا ہے۔ چلیس لوگوں کے بارے میں یہ بتایا گیا کہ ان کے آباؤ اجداد سوات
کے علاقے یونین سے ہجرت کر کے یہاں قبا سہ پڑے ہوئے۔ مگر ایک شخص جس نے اعتراف کیا کہ وہاں
کے بارے میں نہیں شواہد ہیں سے قاصر تھا۔ اس بات کا ذکر ہالی ڈالف نے بھی کیا ہے کہ یہ لوگ تورانی
لوگوں سے جدا ہونے کے بعد یہاں آئے اور ایک نئی زبان بولنے لگے جو تورانی سے بہت مختلف ہے۔
کیونکہ Linguistic survey of North Pakistan کے مطابق چلیو اور تورانی زبانوں
کے مابین ہم آہنگی صرف 25% ہے۔ اس سے ہالی ڈالف کی بات کی تصدیق نہیں ہوتی۔

چلیو زبان جاننے والے تقریباً 10 افراد کی تعداد ہی مگر میں میں رہنے والے مقامی آبادی نے کی مگر
ان میں سے صرف ایک شخص تک رسائی ہو سکی اور وہ بھی زبان جاننا ضرور تھا مگر وہ 70 تھا۔ کیونکہ اس کے
لہذا کہہ سکتے ہیں کہ ہاٹے اور اس کوہستانی زبان بولنے والے تھے اور وہ بھی ان کے ساتھ ہی زبان بولتا تھا۔
مگر میں ہے اس کو چلیو بولنے میں ہے شہر و نظام اس کوہستانی کے بتاوتی تھے اور اس شخص کا زبان مگر

اور طرز زندگی بالکل الٹی کوہستانی لوگوں جیسا تھا۔ پختہ سلو اور سادہ اور ان سب کا مالک تھا۔ چلائے میں
 غریب تھا اور وہ وقتاً مگر مہمان نوازی کو قریش کا سبب حاصل تھا۔

میں یہاں یہ وضاحت کر رہا ہوں کہ یہاں کوہستانی زبانیں انگریزی میں لکھی گئی ہیں۔
 کی ہیں سنا ہے اس سے کہہ رہا ہوں کہ یہاں کوہستانی زبانیں انگریزی میں لکھی گئی ہیں۔
 شمالی پاکستان کی دیگر زبانوں کی اردو سے بہت آگلی معلوم کرنے کا طریقہ کار

اردو زبان Indo-Aryan زبانوں میں سے ایک ہے جو کہ انڈو ایریٹین قبیلے کی ایک شاخ
 ہے۔ یہ جنوبی ایشیائی ممالک میں بولی جاتی ہے۔ اردو کا تعلق شمالی پاکستان کی دیگر زبانوں سے
 ہے۔ ایک تو یہ کہ انہوں نے کہا ہے کہ اردو سے تعلق رکھتی ہیں اور دوسرا یہ کہ اردو زبان کو پاکستان
 کی قومی زبان ہونے کا سبب حاصل ہے۔ جس کی وجہ سے ملک بھر کے گورنمنٹ کے تعلیمی اداروں میں یہ
 ذریعہ تعلیم بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر پاکستانی کے لیے اس زبان کو پانا ضروری ہے۔ شمالی پاکستان کی
 دیگر زبانوں کی اردو زبان سے ہم آگلی جاننے کے لیے ڈیٹا (Wordlist) اور تقریری
 اقتباسات (texts) اور data collection tools کا استعمال عمل میں لایا گیا۔ یہ تحقیق
 2003ء سے 2008ء کے دوران ان علاقوں کے لیکچررز سے کرنے کے بعد مہربان کی گئی۔

wordlist کی تیاری کے لیے Linguistic Survey of Northern Pakistan سے معمولی تبدیلیوں کے ساتھ لی گئی تھی اور اس میں دو تمام نیاوی الفاظ
 کہ کسی بھی زبان کا حصہ ہو سکتے ہیں جیسے اسم، حرف، فعل، مختلف تمام کل اور کئی شامل تھے۔ استعمال
 کرنے والی wordlist درج ذیل ہے۔

1	Body	2	Head	3	Hair	4	Face
5	Eye	6	Ear	7	Nose	8	Mouth
9	Teeth	10	Tongue	11	Brest	12	Belly
13	Arm/Hand	14	Elburn	15	Palm	16	Finger
17	Finger nail	18	Leg	19	Skin	20	Bone
21	Heart	22	Blood	23	Urine	24	Feces
25	Village	26	House	27	Roof	28	Door
29	Firewood	30	Broom	31	Mortar	32	Pestle
33	Hamure	34	Knife	35	Axe	36	Rope
37	Thrad	38	Needle	38	Cloth	40	Ring
41	Sun	42	Moon	43	Sky	44	Star
45	Rain	46	Water	47	River	48	Cloud

49	Lightning	50	Rainbow	51	Wind	52	Stone
53	Path	54	Sand	55	Fire	56	Smoke
57	Ash	58	Mud	59	Dust	60	Gold
61	Tree	62	Leaf	63	Root	64	Thorn
65	Flower	66	Fruit	67	Mango	68	Banana
69	Wheat	70	Barley	71	Rice	72	Potato
73	Tomato	74	Groundnut	75	Chili	76	Turmeric
77	Garlic	78	Onion	79	Cauliflower	80	Tomato
81	Cabbage	82	Oil	83	Salt	84	Meat
85	Fat	86	Fish	87	Chicken	88	Egg
89	Cow	90	Buffalo	91	Milk	92	House
93	Tail	94	Goat	95	Dog	96	Snake
97	Monkey	98	Mosquito	99	Ant	100	Spider
101	Name	102	Man	103	Woman	104	Child
105	Father	106	Mother	107	Elder	108	Younger
					brother		brother
109	Elder sister	110	Younger sister	111	Son	112	Daughter
113	Husband	114	Wife	115	Boy	116	Girl
117	Day	118	Night	119	Morning	120	Noon
121	Evening	122	Yesterday	123	Today	124	Tomorrow
125	Week	126	Month	127	Year	128	Old
129	New	130	Good	131	Bad	132	Wet
133	Dry	134	Long	135	Short	136	Hot
137	Gold	138	Dirt	139	Left	140	Near
141	Far	142	Big	143	Small	144	Heavy
145	Light	146	Above	147	Below	148	White
	weight						
149	Bleak	150	Red	151	One	152	Two
153	Three	154	Four	154	Five	156	Six
157	Seven	158	Eight	159	Nine	160	Ten

161	Eleven	162	Twelve	163	Twenty	164	One hundred
165	Who	166	What	167	Where	168	When
169	How many	170	Which	171	This	172	That
173	These	174	Those	175	Same	176	Different
177	Whose	178	Broken	179	Few	180	Many
181	All	182	To eat	183	To bite	184	To be hungry
185	To drink	186	To be thirsty	187	To sleep	188	To lie
189	To sit	190	To give	191	Burn	192	To die
193	To kill	194	To fly	195	Walk	196	To run
197	To go	198	To come	199	To speak	200	To hear
201	To look	202	You (formal)	203	He	204	She
205	We	206	You (informal)	207	They	208	It
209	Brother	210	Sister				

دو غیر بالفاظ کی اس لہر سے کو مراد کرنے کے بعد اسے اس حقیقی زبان کے لیے کم از کم تین مقامی ہاشموں سے پڑ کر دیا گیا اور بعد میں ان تین لہروں کے اختلافات دور کر کے کو ایک ہی لہر سے حقیقی استعمال کے لیے تلفظ کی بنی رہی۔ اس عمل کے ساتھ ہی wordlist کو audio بنا دیا گیا اور یہ بعد ازاں اس کے الفاظ کے ساتھ جڑوں کی صورت میں سوزا کر کے ہمہ آہنگی کی بصورت درمطوعہ کی گئی۔

wordlists کا تجربہ معنوی اور صوتی دونوں زبانوں سے کیا گیا۔ بالکل اسی طریقے کے مطابق تحریری اقتباسات بھی زبان سے نکل گئے جو کہ مقامی آبادی کے نامور افراد اور نئے کی جہ سے ان کی اپنی زبان کردہ کوئی کہانی اور اس میں کسی کام کے کرنے کے طریقے کا پرہی تھے۔ زبانیں سننے اور لکھنے کے دوران انکی audio بنا دیا گیا اور اقتباسات کے حقیقی تجربے سے wordlist کے تجزیاتی نتائج کی جڑوں کی گئی اور اقتباسات کا تجزیہ حقیقی زبانوں کے سطحوں میں الفاظ کی ترتیب یعنی Sentence Structure اور زبان کا اندازہ زبان کے قواعد زبان (Sentence Structure) کے ساتھ سوزا کر دیا گیا اور بحث کی گئی۔

صوتی سوانحہ

زخیر اللغات

زخیر اللغات کا تجزیہ و تفسیر اس کے کردار اور ذہنی تہذیب کی اور انہوں سے ہم آہنگی
مطابق ہے۔

صوتی تجزیہ

ذہنی تہذیب کے صوتی تجزیہ کرنے سے حاصل ہونے والے نتائج یہ ہیں
یہاں زبان اور انہوں سے 12 لہجہ ہم آہنگ ہے۔

پانچ زبان اور انہوں سے 18 لہجہ ہم آہنگ ہے۔

چار زبان اور انہوں سے 11 لہجہ ہم آہنگ ہے۔

دو زبان اور انہوں سے 18 لہجہ ہم آہنگ ہے۔

تفزی زبان اور انہوں سے 8 لہجہ ہم آہنگ ہے۔

گور زبان اور انہوں سے 7 لہجہ ہم آہنگ ہے۔

اور زبان اور انہوں سے 10 لہجہ ہم آہنگ ہے۔

لشکوں کے صوتی تجزیے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس لہجہ سے جس 7 اللغات کی اشیاء کے نام
لئے ان سے ذہنی تہذیب کے بولنے والے الفاظ سے باہر ان علاقوں کی پیداوار ہونے کی وجہ سے
انہیں ان ناموں سے پکارا اور جانا جاتا ہے جو نام ان کے نام میں ہیں لہذا یہ الفاظ بھی 7 لہجہ ہم آہنگی
اور انہوں سے حاصل ہونے والی لہجہ مقدار کو مزید کم کر سکتے ہیں۔ یا جو ان تمام علاقوں کے یہ بات
ہا آسانی کی جاسکتی ہے کہ اردو کی شمالی پاکستان کی دیگر زبانوں سے ہم آہنگی مقدار میں کم سی مگر کسی بھی
ان کی مقدار صفر نہیں ہے۔ بلکہ 6% سے کم نہیں ہے۔ اس کے ساتھ ہی ایک بات قابل بیان ہے۔ شمالی
پاکستان کی لہجوں میں اردو زبان جانا اور بولنا جاسکتی ہے بالکل وہی طرح جیسے پاکستان کی شہری لہجوں
میں لہجہ بڑی جانا اور بولنا جاسکتی ہے۔

(2) زخیر اللغات صوتی تجزیہ

کسی بھی زبان کی واضح اس کی صوتی تقسیم یعنی حرف طے یعنی Vowels اور Consonants
کی تہذیب پر کی جاتی ہے۔ Consonant اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ہوا صوتی اصطلاح میں سے کسی
کے ساتھ بھی رگڑ کا کر باہر نکلے جبکہ Vowels یا حرف طے وہ آواز ہیں جو ہوا کے گراؤ کے بغیر
صوت یا آواز سے پیدا ہوتی ہیں۔ اردو اور ذہنی تہذیب تمام زبانوں میں Consonants لفظوں
(Syllables) کے حرف شروع میں اور یا پھر آخر میں بولے جاتے ہیں جبکہ Vowels یعنی حرف
طے لفظوں کے درمیان میں بولے جاتے ہیں۔ اس لحاظ سے اردو اور شمالی پاکستان کی زبانوں میں صوتی

انہی چھائیوں کی۔ یہ لکھ بھن ہاں ہاں کے بلکہ آجنگہ اردوں واسے لوگوں کی دہروائی ہوئی ہوگی
 اپنی جگہ لاسکتی ہیں مگر انہیں اپنے اند کے امور کو توڑنا ہوگا اپنے اند سے اسے نکلنے سے اس کے
 کے لیے وہ اردو سے اس کی تہذیبی اور ادبی روایات مستعار لے سکتے ہیں۔ اس طرح اردو کے
 زور و کھن کی بلکہ اردو کی تہذیبی اور ادبی روایات کی تہذیبی اور ادبی روایات کے ساتھ ساتھ
 تہذیبی اور ادبی روایات کی تہذیبی اور ادبی روایات کے ساتھ ساتھ تہذیبی اور ادبی روایات کے ساتھ ساتھ

References

- ☆ Biddulph, John. Tribes of the Hindu Kush. Reprint 1995. Lahore: Ali Kamran Publishers, 1990.
- ☆ Crystal, David. Language death. Cambridge University Press, 2000.
- ☆ Decker, Kendall. Languages of Chitral. Islamabad: National Institute of Pakistan Studies and Summer Institute of Linguistics. Sociolinguistic Survey of Northern Pakistan Vol 5. (Islamabad: SIL, 1992).
- ☆ Dil, S. Anwar. Pakistani Linguistics. Lahore: Maktaba-I-Jaded, 1982.
- ☆ Fussman, Gerard. Languages as a source of history. History of Northern Areas of Pakistan, ed. Ahmad Hasan Dani. Islamabad: National Institute of Historical and Cultural Research, 1988.
- ☆ Leitner, G.W. The Hunza and Nagar Handbook. (1889; Lahore: 1936).
- ☆ Morgenstierne, George. Report on a Linguistic Mission to North-Western India. Norway: 1932.
- ☆ Rahman, Tanq. "Urdu Hindi Controversy". Pakistan Journal of History and Culture Vol. 15. (1994): 19-45.

- ☆ Rehman, Tariq. "Linguistics in Pakistan." *Pakistan Journal of History and Culture* Vol 18. (1997): 1-33.
- ☆ Rehman, Tariq. *Language and Politics in Pakistan*. Oxford University Press, 2003.
- ☆ Nettle, D, and S. Romanna. *Vanishing Voices: The Extinction of the World's language*. Oxford University Press, 2000.
- ☆ Syed, H. Sabiha. *The state of Migration and Multiculturalism in Pakistan, the need of Policy and Strategy*. Unesco, 2003.

دفتری اردو: مخالفت کی روایت

The history of official Urdu in the background of the independence of Pakistan is not only important but also interesting. As a result of the 'Hayat-e-Javed', in 1835, under the British rule, Urdu was, first of all, implemented as official language. By 1838, official correspondence, lang keeping and record-maintaining was being conducted in Urdu which determined a vivid form of official Urdu. English was declared as the language of government in 1839 and this was the time when the first stone in the opposition of Urdu was laid. In 1850 and 1851, Anjuman-e-Punjab and Hindu Organizations of Benares raised the issue of implementing Hindi instead of Urdu. As a result, the official status of Urdu was suspended in some of the Hindu states. Urdu lovers also opposed Chatter Ji's attempt of getting Punjab to be declared as official language instead of Urdu in a Convocation of Punjab University in 1908. This article tries to bring in light Urdu's official status and its present situation.

۱۸۳۳ء سے برصغیر کے مختلف حصوں بالخصوص انگریزی سلطنت میں کمال کمال، لیکن دین اور تعلیمی مسائل میں فارسی کے ساتھ ساتھ اردو سے بھی کام لیا جاتا تھا۔ اس وقت کی دفتری اردو کا اسلوب فارسی آمیز تھا۔

اردو کی اسی اہمیت کے پیش نظر مولانا خلیف مسکن مدنی نے اپنی کتاب "حیات جاوید" میں لکھا تھا: "اس بات سے کوئی بھی غصہ نہیں کر سکتا کہ حدود میں کوئی زبان اردو سے زیادہ کامیاب ہوئے اور یہی نہیں کر سکتی۔ اور اگر ملت اس بات کا تسلیم کر سکتی ہے کہ حدود میں کوئی زبان اردو سے اور اس سے زیادہ ۱۸۳۵ء میں سرکاری دفتر میں استعمال کی زبان اردو قرار دی گئی" (۱)

۱۸۴۸ء میں اردو کی چنگ انگریزی کو سرکاری زبان بنا دیا گیا۔ یہ اردو کی سرکاری حیثیت کا اہم کرنے کی پہلی باضابطہ کوشش تھی۔ انہیں سے اردو مخالفت کی روایت نے جنم لیا۔ ۱۸۴۵ء سے لے کر ۱۸۴۸ء تک دفترِ اردو میں دفتری مراسلت، مسل ادارے، کلیتہً لکھاری، دفتری نظم سے لے کر اخبارات و دیگر نئے ذرائع بنائے۔ جب انگریزی نے ۱۸۴۸ء میں سرکاری زبان کی حیثیت اختیار کی تو اعلیٰ سرکاری دفاتر میں تو انگریزی کا رواج ہوا لیکن عوامی اور ذیلی انتظامی اداروں میں سرکاری اور دفتری امور اردو میں ہی اہم پاتے رہے۔ اردو زبان کی دفتری امور کی اہم مدد ہی کی صورت میں دیکھ کر اردو مخالف لوگوں کا تشویش ہوئی۔ چنانچہ آہستہ آہستہ سیاسی، معاشرتی، تعلیمی اور دفتری امور کے معاملے سے باقاعدہ اردو کے خلاف ایک جمہور قائم ہو گیا، جسے اردو بھئی، مخالف کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

(۱) اکثر جمیل چاہی "قومی زبان کے بارے میں اہم دستاویزات" کے مقدمے میں رقم

طراز میں:

"اردو کے خلاف کام کرنے والی پہلی بندہ مجلس" نامی اعلیٰ نمونہ ۱۸۶۳ء میں قائم

ہوئی۔ آغاز میں اس کے سرپرست ہمارے بھائی تھے۔" (۲)

(۱) اکثر جمیل چاہی "قومی زبان کے بارے میں اہم دستاویزات" کے پیش لفظ میں اردو بھئی کا لہجہ

کے اسباب و عوامل اور اس بھئی کے ہونے لگنے ہیں

"... انگریزی حکومت قائم ہونے کے بعد یہاں مسلمانوں کے تعلق اور زندگی

میں کو کمزور و معیوم کرنے کی کوشش کی گئی وہاں اس بھئی کے وجود نظر ہوا

وہاں کو بھی جو بھئی میں ایک بھئی کی علامت تھی، متنازعہ بنانے کی کوششیں

شروع کر دی گئیں۔ چنانچہ انیسویں صدی کے وسط میں انکی صورت حال یہ ہو گئی

جس میں پہلے مسلمانوں کی تہذیبی زبان فارسی اور پھر اردو، انگریزی سیاست کا نشانہ

ہوئی۔ اس بھئی میں اردو زبان کے خلاف بھئی کے سامنے آئی، اسے اردو بھئی

کا لہجہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔" (۳)

ہاتھوں میں چند سوچا نہیں ہے اس نے پنجاب میں سرکاری اردو کے خلاف آواز بلند کی۔ یہاں

پنجاب کے رکن اور ہندو بھئی کے صدر بھی تھے۔ انہوں نے ۲۳ فروری ۱۸۶۵ء میں انجمن پنجاب کے

اجلاس میں کہا کہ بھئی کو بھی پنجاب کی سرکاری اور دفتری زبان قرار دیا جائے۔ اس حلقے میں بحث

میں اسے ہونا اور ہندو بھئی اپنا پتہ قائم جان کر رہے کہ پنجاب کی عدالتوں اور دفاتر میں اردو زبان کی

طرح بھئی بھی اردو بنی ہو جائے لیکن انجمن نے ان بحثوں کے باوجود اردو کی حیثیت جاری رکھی اور

انجمن پنجاب اردو زبان کی ترقی اور ترویج اور غلطی کے لیے کوششیں بھی اردو کی ترویج و ترقی کی طرف سے

لاہور میں انجمن کی طرف سے علم شرقی (عربی و فارسی) اور اردو کا ایک حصہ قائم کیا گیا جس سے نہ صرف

اردو کی سرکاری حیثیت کا تقویت بخٹی بلکہ عام لوگ بھی اردو کے ثمرات سے فہمیں باپ ہونے۔ انجمن پنجاب سے متاثر ہو کر حکومت پنجاب نے اردو کی علمی، ادبی اور سرکاری حیثیت کو تسلیم کرتے ہوئے ۱۹۰۷ء میں پنجاب یونیورسٹی اور انجمن کالج کی بنیاد رکھی۔ دوسری طرف اردو طالبانہ اداروں نے اردو کے خلاف اپنی سرگرمیوں اور نکل کر رہی۔ آدھ چھاپا گیا، کچھ لکھنؤ ایوان انجمن پنجاب، سماج سوسائٹی اور، اراکین انجمن پنجاب، انگریزی پاور کالج اور دیگر نے اردو کی حیثیت و نظریات کے خلاف آواز بلند کی۔ مختلف انجمنوں میں بیانات شائع کرائے۔ ہارمونیاں ٹکاؤ ہنگاموں نے سرسید کو اردو زبان کے خلاف اور ہندی کی حمایت میں خطوط لکھے۔ ان خطوں میں سے ایک خط انجمن ہارمونیاں کی میں شائع ہوا۔ سرسید نے بھی ان خطوط کے جواب ارسال کیے۔ اس خط و کتابت کو، اپنی پڑائی کے ایک مریض "پہلوں مہدی" نے انجمن "اردو زبان پر نئے مسائل کیا تھا۔" انگریزوں کو نوٹ لکھی نے اپنی کتاب "آرٹھی زبان کے بارے میں اہم تصدیقات" میں اس مسئلے کے پانچ خطوط شائع کیے ہیں۔ ہندوؤں کی اردو حیثیت کی تحقیرات چھاپنے کے لیے سب سے پہلی ہی بھارتی کی کتاب "انگریزوں کی سوائی پالیسی" بنی انجمن ہے۔

سورج اللہ انجمن ہندی "قیامت ہند" میں اردو کی مخالفت کرنے والوں کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"۱۹۱۰ء میں ہندی کے علمبرداروں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ جہاں تک انجمن ہندوؤں کی سرکاری حیثیتوں میں سے اردو زبان کو تعلق، سہانہ کو قبول کرنے کی کوشش کی جاتے ہوں ان کی جہالت بھارتی زبان جاری ہو جو بوجہ ناکری رسم الخط میں لکھی جائے" (۱۲)

ان الفاظ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اگرچہ ۱۹۰۷ء میں انگریزی سرکاری زبان تھی لیکن ہندوؤں کی زبان اردو ہی تھی۔ شاید اسی وجہ سے ہندوؤں اور دیگر اردو انجمنوں کا حکم کو یہ پہنچانی دینی اور ہی تھی کہ ان زبان کو محفوظ کرنے کے ہر جہاں بھی تک سرکاری امور کی اہم امور میں شامل ٹھکرا رہی ہے۔ ہندوؤں میں اردو انجمنوں کا سرچند طاقتوں میں اردو کی سرکاری حیثیت کو ختم کر دینے میں کامیاب ہو گئے۔ مثلاً مسوہ ہند کے وقت سے اردو کی سرکاری حیثیت کو ختم کر دیا گیا۔ لیکن ملک کے دیگر علاقوں (پنجاب) میں بھی اردو کی سرکاری حیثیت قائم تھی۔ یہ بات ہندوؤں کے دل میں گھسی تھی۔ ہندوؤں نے پنجاب کے وقت سے اردو کی سرکاری حیثیت کو ختم کرنے کے لیے کوششیں شروع کر دیں۔ پنجاب میں ہندوؤں کے کامیاب نہ ہونے کے باوجود پنجاب سے لگے لگے کوششیں جاری رہی ہیں۔ خطوں میں ان دنوں اسباب کا ہندوؤں کا ذکر کیا ہے:

"... انگریزی سے پنجاب میں انگریزوں کو بھی اردو سے متاثر ہونے لگے۔"

چے۔
 اور اور ہندی سے کون سی زبانیں مراد ہیں، اہم کن زبانیں کو اردو کی ہر کی کہ
 ہندی کی کہے؟ (۱۰)

۱۹۸۸ء میں جب "کنجیشن ٹیکن" بنایا گیا تو اردو زبان کے لوگوں نے ٹیکن کے سامنے اور وہی
 ہیئت کو کم کرنے کے لیے ایسی تہذیب اور پورا ٹیکن ٹیکن کے ٹیکن نے اس زبان کے سامنے کو
 پاسی مسئلہ کو نظر انداز کر دیا۔

بعد ازاں کے ان نے ۲۰۰۶ء کے عمل کے طور پر ۱۹۸۶ء میں انہیں تہذیب اور ہندی میں آئی جس
 نے اردو کی سرکاری حیثیت کا پھر پر دیا گیا۔

۱۹۸۵ء میں جب انہیں ٹیکن ٹیکن کی بنیاد رکھی گئی تو اس کا ٹیکن کے نام لگانے نے اردو کی
 حالت کی۔ ست ہجرتی اور کے لگانے نے اردو کی حالت کرتے ہوئے کہا:

"بگال میں بگال حالتی زبان سے گرات میں گراتی احمد میں منہ کی۔ بعد میں
 میں بندو تلی۔ یہ گو میں ٹیکن آ تا کہ خطاب (انڈیا کی) کیں حالتی زبان قرار
 ٹیکن ہی جاسکتی"۔ (۸)

سری گوہر ٹیکن ٹیکن ٹیکن ٹیکن نے اردو کو لیر مہادی زبان قرار دینے ہوئے کہا
 "اس زبان (اردو) کا یہ اندر مشقی نوزوں پ مشقی میں لے کہ تو گوں کے قبل
 میں یہ زبانوں کے اختلافی کا زنی ہے"۔ (۹)

ٹیکن کے بعد وہاں نے اردو زبان کی سرکاری حیثیت اہم کرانے کے لیے ٹیکن کے استعمال
 کیے، ٹیکن ٹیکن ہر پارٹسٹ کا سامنا کرنا چاہتا ہے ان کی حالت کے پورا اور اور سرکاری اور ہندی
 زبان وہی وہی رہی۔

جب اردو ٹیکن کو اردو ہندی بھلا سے ٹیکن کا پہلی حاصل نہ ہوئی تو انہوں نے اردو اور ہندی کا
 مسئلہ بھلا اور ہندی کو اردو کے مد مقابل لانے کی سرورز کو ٹیکن شروع ہو گئی۔ یہ مسئلہ اس وقت
 حذات اختیار کر گیا جب ۱۹۰۹ء میں خطاب پورہ ٹیکن کے تہذیب کے بلنے میں (انڈیا کی) ٹیکن نے
 یہ ٹیکن رہی۔

"بگالی زبان کو اردو کی بجائے اردو زبان دیا جائے"۔ (۱۰)

اس ٹیکن کا شدید رد عمل ہوا اور مسئلوں اور دیگر اردو سے محبت کرنے والے خطاب نے اس ٹیکن
 کو رد کر دیا اور یہی اردو ٹیکن کو کافی کا سامنا کرنا چاہتا ہے اور سرکاری اور ہندی کا ٹیکن
 ٹیکن کے لیے اردو ٹیکن کا پورا عمل اور اور میں رسم لگانے صورت میں ہوا۔

اس مسئلے میں سرورہس (انڈیا کی) نے ۱۹۸۳ء میں کہا کہ اردو زبان اور اس کا عربی رسم لگانا

دہائی کے دنوں کے لیے انہی سے ملتی "لیبرنگی" ہے۔ یہ بھی دہائی آکر یہ گری کو اختیار کرتے ہیں۔ اس زبان میں یہ دہائی، عربی اور فارسی لفظوں کو لے کر پاتے گئے۔ لہذا مسز وین نے اس کو "دوہائی" رسم الخط میں لکھنے پر زور دیا ہے۔ یہ لفظ بات کو تھرتھرتا دینے کے لیے جو لاکھوں اور لاکھوں کرتے ہیں، ان کا ذکر یہیں ہو گیا ہے۔

"دوہائی رسم الخط اس کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ یہ کہہ چاہئے کہ دہائی اور دہائی زبانوں کی ایک نشا ہے۔ اس لیے آروچی رسم الخط یعنی دوہائی کی ساری رسم الخط یعنی عربی کی نسبت زیادہ بھروسہ ہے۔ اس میں زیادہ نشاں ہیں، اعراب کی ضرورت نہیں آتی۔ لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ دوہائی رسم الخط زیادہ مناسب ہے۔ اس کی علامت آسان ہے۔ یہ اگرچہ عربی رسم الخط کی ہے۔ مگر ہر زبان کی ایک خاص نشا ہے۔ اس میں ایک نشا ہے کہ عربی رسم الخط دہائی کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ لیکن چونکہ دہائی میں فارسی، عربی اور انگریزی کے الفاظ داخل ہو چکے ہیں، لہذا عربی رسم الخط میں تحریر نہیں ہو سکتے۔ لہذا مسز وین نے اس رسم الخط کو بھی مشورہ نہیں کرتے کی۔ اس لیے ان رسم الخط اس کے لیے زیادہ مناسب ثابت ہوگا۔" (۱۱)

اردو کی ایک آوازیں انہی ہیں جو، دوہائی رسم الخط میں نہیں لکھیں اور دوہائی رسم الخط کے پاس ان کے لکھنے کے لیے کوئی بھی مناسب لکھ نہیں ہے۔ لہذا اس میں زیادہ نشاں اور لکھیں اس ضمن میں مسز وین لکھتے ہیں:

"ان حروف کو ایک ہی علامت "کس" سے ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ اگر نہیں انکی ضرورت نہیں ہوتی، وہاں دوہائی حروف پر لکھا اور لکھتے لگا کر دہائی کے اپنے حروف لکھ چاہیے ہاں لکھتے ہیں۔" (۱۲)

انہوں نے مزید یہ لکھا:

"چونکہ عربی رسم الخط میں دوہائی رسم الخط کی دو دہائی میں اس لیے اردو زبان اور عربی رسم الخط کو ایک ہی طرح سے لکھا اور لکھتے ہیں۔" (۱۳)

مسز وین نے اس پر یہ لکھا ہے کہ انگریزی کی تھرتھرتا ہے اور اردو پر سے ملک میں بولی گئی ہے۔ لکھی جاتی ہے اور انگریزی رسم الخط کی انہما ہر ہی میں بہت احوال ہے۔ لہذا اسے دوہائی رسم الخط دینے سے اردو اور انگریزی ایک ہی ہو جائے گی۔ ہاتھ اردو میں کی جائے اور عربی انگریزی کے ہوں گے۔ اس طرح اردو کی اپنی لکھ سے پہچان ختم ہو جائے گی اور فارسی اور مختلف زبانوں کو اس کی زبان میں لکھنا ہی آجائے گی۔ اس خطے میں ان کے الفاظ یہ ہیں:

"تھرتھرتا، عربی رسم الخط کی ایک آواز ہے۔ جب کہ وہ رسم الخط پر لکھا ہے۔

یہ "بلا حجاب"

جنگ عظیم کی سب سے پہلی کتاب کی اس تخریج سے التعلق کرتے ہوئے 1943ء میں "بلا حجاب" کے نام سے

پہلی بار شائع کیا گیا۔ جس کی تخریج ہے:

"پہلی بار اس کی تخریج ہوئی ہے۔"

اور، حجاب کوٹنے کے بعد اس کی تخریج کا راستہ، نکالنا ہے جسے "بلا حجاب" اور "بلا حجاب" سے لایا

جاتا ہے جسے۔ اس خطبے میں انہوں نے اس کی سب سے پہلی تخریج کے بارے میں لکھا ہے، "بلا حجاب" اور

تخلیج ہے۔

"یہ کتاب سب سے پہلی بار شائع ہوئی ہے۔ اس کے حجاب و غلاب آکر ان کے

برعکاس سے ملنے ہیں۔" (14)

حوالہ جات

- ۱۔ مہاراجا ایشیا سوسائٹی، حجاب و غلاب، لاہور، 1943ء
- ۲۔ گوپال کرشن، بلا حجاب، لاہور، 1943ء
- ۳۔ اسلام آباد، 1943ء، ص ۸
- ۴۔ جمیل چاکری، بلا حجاب، لاہور، 1943ء
- ۵۔ مہاراجا ایشیا سوسائٹی، حجاب و غلاب، لاہور، 1943ء، ص ۵
- ۶۔ گوپال کرشن، بلا حجاب، لاہور، 1943ء
- ۷۔ خطبات گارہاں، ص ۵۵، بلا حجاب، لاہور، 1943ء
- ۸۔ مہاراجا ایشیا سوسائٹی، حجاب و غلاب، لاہور، 1943ء
- ۹۔ ایضاً ص ۳۰
- ۱۰۔ ایضاً ص ۳۳
- ۱۱۔ ایضاً ص ۸۳
- ۱۲۔ ایضاً ص ۸۶
- ۱۳۔ ایضاً ص ۸۸
- ۱۴۔ ایضاً ص ۹۰
- ۱۵۔ ایضاً ص ۹۳

اقبال، اجتہاد اور اسلامی جمہوری ریاست

Iqbal takes Islam as a dynamic movement instead of mere a national religion. He has stressed the need of reconstructions of religious thought to combat with the challenges of modern era from the very beginning of his writings. In his sixth lecture "The Principal of Movement in the Structure of Islam" presented this concept in an elaborated and compact format. This essay is an attempt to highlight the formation of modern Islamic democratic state with the perspective of Iqbal's concept of Ijtihad.

اقبال اسلام کو مذہب کی روایتی تعریف سے ہٹ کر ایک ایسی تمدنی تحریک خیال کرتے ہیں جس کا اساسی مقصد عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایسا قدرتی ارتکاب ہے جس سے قوی اور نئی نسل پیدا ہو سکے۔ اس میں خاص خاص انسانی ضمیر کی تکلیفی کرے۔ (۱) اقبال کے نزدیک "یہ اسلامی فہمیں سے نئی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قوی ہے نہ نئی ہے نہ ہی اطروا ہے نہ ہی جماعت بلکہ خاصیت انسانی ہے اور اس کا مقصد ہر قوم کی ملحدی اجتہادات کے عالم بشریت کو متحد و مسلم کرنا ہے۔" (۲) اقبال اسلام کو ایک ایسی تحریک خیال کرتے ہیں کہ جس کا مقصد نوع انسانی کو برہم کے مذہبی اجتہادات سے باہر کر کے نکال کرنا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اقبال دیکھتے ہیں کہ عالم اسلام میں سیاسی اصول کے آغاز کے ساتھ ہی اسلام کی تاریخی روح کو متعارف ہونے کے بعد سے نئے احساس کے قیام تک کے اندر سے متیہ کر دیا گیا اور یوں مسلمانوں کی اجتماعی تحریک اور حقیقی جمہوری تحریک کو ذہنی مذہب کا تصور دیا گیا۔ لفظ مذہب انگریزی لفظوں کا استق ہے۔ مذہب خدا کے بارے میں ایک خاص تصور اس تصور کے بعد وہ یعنی خدا کا اور انہی پر استوار بعض اصول کے قیام کو تسلیم کر لینے کا نام ہے۔ کسی بھی مذہب میں جتنی قدرتی توحید اور انسان کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت کو ملحوظ رکھنا ہے۔ اس کی نوعیت کی نوعیت کے حوالے سے اس مذہب کو ماننے والے اپنی ملی زندگی کا رخ اور رویے طے کرتے ہیں اس کے برعکس وہ لوگ جو مذہب اور اس کے مستحکات کو غیر انسانی کی اساس نہیں مانتے وہی ملحدی تصور اس کی

ذہب کے اصول پر روز کر سکے۔ یہی سبب ہے کہ اہل مذہب کو اپنی نواقص سے علم کلام بجا کر سنے کی ضرورت پڑتی آتی رہی۔ اپنی کے اصول کی رو سے انہوں نے اپنے مذہب کو بکھرا اور ان کی تعلیم کو اپنی صورت میں چینی کرنے کی کوشش کی۔ یہ عملی صورت روحانی زندگی میں انسان کی رہنمائی کے لئے (6) اس اعتبار سے تسلسل میں اقبال نے اسلامی ہر ایک تہذیب و فکر کی ضرورت کا احساس بھی رکھتے ہیں۔ یہی عقلمندوں میں اقبال اسلام کی آیت میں مسلمانوں میں اصلاح تو ان کے سوال کو ایک مذہبی سوال قرار دیتے ہوئے وضاحت کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی تمدنی زندگی کا کوئی بھی پہلو یا اہم حصہ اسے اصول مذہب سے جدا ہو۔ کیونکہ اقبال کی رائے میں اسلامی تو ان مذہب اسلام کی عملی صورت کا نام ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ "اسلام سے زندگی میں ایک عقیم انسان اکتا ہوا ہونے کی وجہ سے اس کی کوئی ضرورت یا تعلق نہیں ہے۔ یہاں تک کہ فقہاء کے استدلالات میں کے نمونے کو ماحول پر شریعت اسلامی کہا جاتا ہے نظر جاتی کی محتاج ہیں۔ یہاں تک کہ یہ نہیں کہ مسلمات مذہب میں کوئی اندرونی انگلیں ہے جس کے سبب سے وہ کھڑی ہو اور تمدنی ضرورت یا تعلق پر عادی نہیں ہیں بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف اور احادیث کے وسیلے اصول کی بنا پر جو استدلال فقہاء نے دیکھا تو ان کے پاس میں سے کچھ ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے۔ ان کے حال کی ضروریات پر کافی طور پر عادی نہیں۔" (7) اقبال اگرچہ شریعت اسلامی کی تدوین و ترمیم میں اہم اہم تین حضرت علی اور حضرت امام ابوحنیفہ کی مساعی کی توصیف کرتے ہیں لیکن وہ کہتے ہیں کہ "اگر موجودہ حالات زندگی پر غور و فکر کیا جائے تو جس طرح ہمیں اس وقت کا مذہبی اصول مذہب کے لیے ایک جدید علم کلام کی ضرورت ہے۔ اس طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ایک بہت بڑے علم کی ضرورت ہے۔ جس کے قیام کے لیے عقلی و عملی کا بیان اس قدر واضح ہو کہ وہ مسلمات کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید ہی اسے میں منظم و مرتب کر سکے بلکہ تبدیل کے ذریعے اصول کو اپنی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر عادی ہو۔"

(7) اس دور میں قانون اسلامی کی تدوین کو ضرورت کا احساس تو اقبال کے پاس بڑی شدت سے پایا جاتا ہے لیکن انہوں نے بدلتی ہوئی تمدنی صورت حال میں قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ضرورت اور اس کے کردار اور اثر و عمل پر غور و فکر نہیں کیا تھا ایک بہت بڑے علم کا تصور ان کے ذہن کی مساعی کے تاثر میں دیکھا جاتا ہے۔ لیکن اس موضوع پر اقبال کے پاس یہ احساس بھی موجود ہے کہ "اگر اس کام کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شاید ایک سے زیادہ زمانوں کا ہے اور اس کی تکمیل کے لیے کم از کم ایک صدی کی ضرورت ہے" (8) گویا اقبال کے پاس ابتداء سے یہ احساس بھی موجود تھا کہ جدید دور میں متعدد دوروں کی بنا پر فقہ اسلامی کی تدوین کا کام کسی ایک حالی زمانہ عقلمند کے لیے ممکن نہیں رہا۔ اس وقت جس کام کے لیے اقبال ایک سے زیادہ زمانوں کی ضرورت محسوس کر رہے تھے۔ غلطی اشتہار میں اقبال اس کام کو جمہور کی منتخب پارلیمنٹ کے سپرد کرنے کی ضرورت اور اہمیت پر روشنی

اچھے نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ بات بعد میں یہاں ہم صرف یہ کہہ رہے ہیں کہ اقبال نے اپنے دور کے بارے میں اچھے تصور رکھتے ہیں اور یہ کہ کوئی طور پر انہیں ٹھکرانہ تصور ہی نہیں رہا۔ انہیں یہ سمجھنا پڑا کہ بارے میں ان کے تصورات اور تہذیب کیا ہیں۔ اقبال کو ان بات کا اندازہ تھا کہ انہوں نے اپنی لڑائی علم و تربیت کی تمام آسرا انہیں مولوی حضرات پر ہے اور انہوں نے اپنی تمام آسرا انہیں اپنے تعلیمی منصب کے اہل اُنہیں ہوتے۔ 1904ء کے مضمون قومی زندگی میں اپنے قومی سماجیان کا ذکر کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں کہ "مولوی سماجیان کی یہ عادت ہے کہ اگر کسی قوم میں اقلیت سے اونٹن ہو جائیں تو حیات نکلیا جائے اور انہوں نے اقلیتوں کے لیے ہاتھی بنا دیے ہوتے ہیں اور اگر بات بچر ہائے اور ہاتھی بچر بناتی ہے تو ایسی قوموں میں اقلیت ہے کہ وہ ان کا دور پر ناظم و منتظم بن جائے اور انہیں کا خاصا تمام کام کوئی نہیں۔ یہاں مسلمان کافروں کی ایک فہرست ہے کہ اپنے دست خاص سے ان میں روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں۔" (9) اپنے مولوی سماجیان کو اور تھکرانہ کی جارحی میں پرورش پڑتے ہیں اور انہیں جارحی کی طرف اگلے ہلے ہلے رہنا پڑتا ہے اور تھکرانہ کی جارحی میں پرورش پڑتے ہیں اور انہیں جارحی کی طرف اگلے ہلے ہلے رہنا پڑتا ہے۔ 1910ء کے اظہارِ ملی کراہت مضمون میں بھی اقبال ان بات کا اظہار کرتے ہیں کہ

"... You know that the ethical training of the masses of our community is principally in the hands of a very inefficient class of Moulvies or public preachers, the range of whose knowledge of Muslim history and literature is extremely limited."

[انہوں نے ہاں مسلمانوں کی اخلاقی تربیت کا کام مولویوں اور خطبوں کے اہل علم کے ہاتھ میں ہے اور اسلامی تاریخ و ادبیات سے متعلق ان مولویوں اور خطبوں کا علم بے حد محدود ہے۔] (10) یہاں میں نے اس دور کے پیشرو مولوی سماجیان کے بارے میں اقبال کی رائے کا اظہار کیا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ استعمار اور اس کے متعلقات کے بارے میں اقبال کے موقف کی سب سے زیادہ مخالفت ان قبیل کے مولوی سماجیان نے کی تھی۔ استعمار اور اس کے متعلقات پر طویل طور پر بحث اور اور تہذیب کے بعد اقبال نے 1924ء میں ایک مقالہ بعنوان "استعمار اور تہذیب" لکھا۔ اقبال اگرچہ استعمار اور اس کے متعلقات کے بارے میں اپنے علم اور مطالعے سے آگے نہیں تھے۔ مولوی اقبال کا یہ تاثر کہ "میری مذہبی معلومات کا اندازہ لہجہ یہ ہے۔ وہ نہ صرف کے اوقات میں نہیں اس بات کی کوشش کیا کرتا ہوں کہ ان معلومات میں اضافہ ہو۔" (11) مولوی اقبال اپنے اندازے ہوتے ہیں لیکن ایسے ہی اظہار کی وجہ سے اقبال پر حسرت کرتے رہے کہ استعمار کا مضمون ان قدر آسان نہیں تھا کہ آواز میں خیال کیا گیا تھا۔ ان مضمون میں اقبال نے اعلیٰ مقامات کے علماء و مصنفین کے بعض امور بیان

کر اس کے ساتھ ساتھ اس وقت بھی کی۔ شہابی خود ہی یہ مسئلہ درست و ناجائز سمجھنے لگے اور اپنے بھی۔ اقبال نے حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لکھے۔ انہیں بہت ساری مصروفیات بھی حاصل ہوئیں لیکن عمومی طور پر انہیں جو
 جوابات وصول ہوتے رہتے تھے ان کا انداز کافی ہوتا تھا بہت سارے موضوعات پر موصول ہونے والے
 جوابات اقبال کو مطمئن نہ کر سکتے تھے اور یہاں اوقات اقبال کے، انہیں اظہار کو کچھ خاصا نہیں لکھنے سے گرج
 بھی نظر آتا تھا لیکن اس ساری صورت حال نے دستہ کے صحافی اپنے اسامی موقف پر اقبال کے ساتھ
 لیکن گہرا اثر کر دیا۔ عام ہوا میں صاحبان کے پاس اقبال کے لیے تو وہی نظیر کے سوا کون تھا چنانچہ بعض
 قدامت پانڈے مثلاً 1924ء کے اسلام اور اہتمام نے خطبے کے سہارے اور موضوعات پر اعتراض ہونے
 اور نتیجے میں ان کو اقبال کو اکثر قریب لکھے۔ اقبال نے اپنا یہ گرج ہی مثلاً 13 دسمبر 1924ء کو
 اور اس میں اسلامیہ کانٹے کے سبب وہاں میں شیخ عبدالحق کی عداوت میں پیش کیا تھا اقبال نے شروع ہی
 موجودہ صورت پر نظر عملی جان کی خواہش کے باوجود اس مسئلے کے اور ہر شے کی مہارت دینے سے گرج کیا
 تھا۔ لیکن اگلے روز کے بعض اور اہتمام میں شروع ہونے والی متفرق رجحان کی بنیاد پر ایک طوفان
 اقبال کے خلاف اٹھ اٹھا اس رد عمل سے اقبال کی یہ خاطر ضرور ہونے لگیں ان کے نرم میں کوئی فرق
 نہ آیا تھا پیش کرنے کے چند ماہ بعد 1924ء کو شہابی کو ایک خط میں اقبال لکھتے ہیں کہ ”آپ
 نے تمہیک فرمایا ہے پوش اور مولویوں کا اثر سرسید احمد خان کی تحریک سے بہت کم ہو گیا تھا مگر خلافت کئی
 نے اپنے پر لکھنے فتوں کی خاطر ان کا اقتدار ہندی مسلمانوں میں بھر کا کم کر دیا۔ یہ ایک بہت بڑی غلطی
 تھی جس کا اس میں بھی شک نہ تھا کسی کو نہیں ہوا۔ کچھ کمال ہی میں اس کا اثر ہوا ہے۔ کونہت ہوئی
 میں نے دستہ پر ایک مگر بڑی ضمنوں لکھا تھا جو یہاں ایک جگہ میں پڑھا گیا تھا۔ اکتاہٹ شائع بھی
 ہوگا۔ مگر بعض لوگوں نے مجھے لکھا کہ ”(12) پوش اور مولویوں کا اپنی مرضی منشا اور رائے کو انتہائی شدت
 سے منوانے کی روش کا جو آغاز تحریک خلافت کے دوران ہوا تھا وہ آج بھی اسی شدت سے جاری و ساری
 ہے۔ بلکہ پاکستان میں فکری اثرات نے پاکستان کے آزاد خود مختار اور جمہوری معاشرے کو مذہب کے
 نام پر مقید کرنے کے لیے اس طبقے کو اسی طرح استہوا کیا ہے جس طرح قیام پاکستان سے پہلے خلافت
 کئی نے اور بعد میں کانگریس نے کیا تھا۔ اقبال اس طبقے کی جہالت معاشرے پر اثر و نفوذ اور اقتدار
 ملی سے خاک نہیں تھے۔ دو صاف دیکھ رہے تھے کہ دنیا کے اسلام میں ایک انقلاب کا آغاز ہو چکا ہے۔
 روحانیات اور قدیم دیانت اور انہی کی بنیاد پر انقلاب پانے والے نظریں حسب اس میں کی کوئی مشیت آتی
 نہیں رہی وہ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

* Spiritually, the older theology is, generally
 speaking, a set of worn-out ideas; educationally,
 it has no value in view of the rise of new, and

restatement of old problems. What is needed today is intellectual activity in fresh channels and the building of a new theology and kalam."

[جہاں تک دینیات کا تعلق ہے، کہا جا سکتا ہے کہ قدر کم تر دینیات پر سوچ و تپانہ کی حالت ہے اور جہاں تک تعلیمی سٹیٹس کا تعلق ہے، جدید مسائل کے طوعاً اور قہراً ہم مسائل کی طرح لو کے مقابلہ میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ آج ضرورت ہے کہ دینی اور دینی کاوش کی ایک نئی دہائی کی طرف توجہ کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور علم ہی میں تیسرے انقلاب میں اس کو سرکارا دیا جائے۔] (13)

اس تیسرے انقلاب کی ضرورت قیام پاکستان کے بعد اور بھی بڑھ گئی لیکن اس بنیادی کام کی طرف توجہ دینے کی بجائے علمائے کرام نے اپنے لیے جہاں علم کی بجائے میدان سیاست کا انتخاب کر لیا۔ پانچھٹھ کے اس مظہر کو وہ نے مسلمانانِ وسط کے لیے ایک جداگانہ اسلامی جمہوری ریاست کے قیام کی جہر پر کائنات کی اور ختم و آمیت کے لڑنے کی افادت کرتے رہے۔ اور ان میں سے بعض اب بھی اس بات پر فکر کا وہاں اظہار کرتے ہیں۔ وہ قسمتی سے قیام پاکستان کے بعد "پانچھٹھ کے علم مظہر" اس پاکستان کا فخری علم اُنس سنیاں آیا جسکے قیام کے وقت کائنات رہے تھے یہ کشاکش اپنی عادت گری سمیت آج بھی جاری شدت سے جاری و ساری ہے اور حال تو یہ کہتے ہیں کہ اس طبقے کے سامنے سب سے بڑی نگرانی رکھنے اقبال اور فکر اقبال ہے۔ اس طبقے نے اقبال اور فکر اقبال کو بھی اپنے مسائل میں لینے کی سعی کی ہے لیکن اقبال اور فکر اقبال اب بھی اقبال ہے۔

یہاں میرا اپنے طلبہ و استاد میں اقبال اسلام کی بہت ترنگی میں حرکت اور ظہیر قائم رکھنے والے حضرو کا اہتمام ارادہ ہے۔ (14) (الموسیٰ اقبال سے اقبال بتاتے ہیں کہ

"The word literally means to exert. In the

terminology of Islamic law it means to exert with

a view to form an independent judgement on a

legal question."

[اہتمام کے معنی کوشش کرنے کے ہیں لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے۔] (15) (اسکی آزادانہ رائے قائم کرنے کے اصول کی وضاحت کے لیے اقبال ایک حدیث مبارک نقل کرتے ہیں جس کی روایت کے مطابق جناب رسالت آپ ﷺ نے حضرت معاذ ابن جبل کو یمن کا عامل مقرر کیا تو فرمایا "معاذات کا فیصلہ کیے کرو گے انہوں نے کہا: کتاب اللہ کے مطابق۔ لیکن اگر کتاب اللہ نے ان میں تمہاری رضامندی نہیں کی تو میرا پھر اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کے مطابق۔ لیکن اگر سنت رسول بھی ان کا فیصلہ نہیں

قرآن میں پھر سے مقررہ ہے کہ: تو پھر میں خود ہی کوئی نیا قانون کرنے کی کوشش کریں مگر (16) (مکمل
 اجتہاد آزادانہ) تو یہ نیا قانون اس کی بنیاد پر کے قیام کا ہے۔ اور اگر نیا قانون مسطورہ نہ ہو
 کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "اجتہاد کی اصطلاح قرآن اولیٰ میں" آزادانہ کے معنی میں استعمال
 ہوئی تھی۔ ایک طرف سے یہ اصطلاحی تفسیر دہنی ہونے سے پہلے کا مفہوم ہے" (17) (مذکورہ بالا
 حدیث مبارکہ سے قانونی معاملات پر آزادانہ قانون کرنے کے معنی میں اصولی معاملات ہیں
 اول اللہ کی کتاب یعنی قرآن مجید سے ثمرائی لی جاسکتی ہے۔ اقبال صحیحہ کہتے ہیں کہ

"The primary source of the law of Islam is the
 Qur'an. The Qur'an however, is not a legal code.
 Its main purpose, ... is to awaken in man the
 higher consciousness of his relation with God
 and the universe."

[اسلامی قانون کا اولین ماخذ قرآن ہے۔ لیکن قرآن کوئی قانونی ضابطہ نہیں۔ اس کا اصلی مقصد
 یہ ہے کہ انسان الہی میں اس تعلق کا احساس اور خالق کا کائنات سے باطنی اور باہر شعور پیدا
 کرنے] (18)

دوم اللہ کے رسول ﷺ کی سنت سے رجوع کیا جائے گا اور سوم: کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ
 کی روشنی میں جو اس روشنی کی بیجا کردہ سمجھت کی بنا پر آزادانہ قانون کرنے کی جاسکتی اصطلاحات سے
 قیام کہتے ہیں۔

اقبال نے اجتہاد سے متعلق اپنے مباحث کی حد کا تعین کرتے ہوئے اصطلاح کر لی ہے کہ
 اگرچہ مذاہب اللہ کے نزدیک اجتہاد کے معنی ہوتے ہیں:

"(1) complete authority in legislation which is
 practically confined to the founders of the
 schools, (2) relative authority which is to be
 exercised within the limits of a particular school,
 and (3) special authority which relates to the
 determining of the law applicable to a particular
 case left undetermined by the founders. In this
 paper I am concerned with the first degree of
 Ijtihad only, i.e. complete authority in legislation."

ان قوموں کی تقدیر اور ہستی کا دار و مدار میں امر پر نہیں کہ ان کا وجود انہیں تک مسلم بنے بلکہ ان بات سے ہے کہ ان لوگوں کی ذاتی طور پر کیا ہیں اور تقدیرت و مسالمت کیا؟ (24)

اس اصول کی بنیاد پر اقبال کو اسے اختطاط کے سدباب کے لیے معاشرے میں خود کشی و خودکشی اور لڑکی پر لڑکی اور لڑکان کی بھرت سے سامنے آنے والے فکر و عمل کے نکتے کے معیار کو ضروری قرار دیتے ہیں تاکہ اس بات کا احساس موجود رہے کہ دار و مدار اول سر سے سے اقبال نے خود کشی میں اس میں مسلمان اور لڑکیوں کی گنہگاروں سے۔ (25) اقبال بتاتے ہیں کہ احترام باطنی کے علاوہ تصور اور لڑکیوں کا اپنی بھرت سے پرہیز و احتیاط سے کرنے کا باعث ہے جاہل و غیبا کہ جو اسلام کی تصدیق و توثیق کے ذریعے تھا ایک نئے نئے مسائل کا مستقانی تھا یہ رد عمل ہوا۔ اس ضمن میں اقبال کا نام ان جیسے اور ان کے تصورات و رجحان کا ذکر کرتے ہیں۔ امام ابن عربی سے لے کر ابن عربی کی تعلیمت سے لے کر کرتے ہوئے (26) ان کے یہاں اگر وہ مسود پر ضرب لگالی اور وقت کے بنیادی مادہ یعنی قرآن و سنت کی طرف رجوع کر کے اپنے حق و اجتہاد کو استعمال کیا۔ پھر اقبال ابن عربی کے فلسفے سے اختلاف کا ذکر کر کے مصر کے مسر دھتے اسیلوبی کا مفکر ذکر کرتے ہیں کہ جنہوں نے آزادی و اجتہاد کا دعویٰ کیا۔ انہی خود کشی و خودکشی اور لڑکیوں کے جن کی بھرت سے لے کر و عمل کے نکتے کے معیار میں کے ایسا کی گئی تھیں کہ جنم دیا۔ خلافتوں کی ایک سید جمال الدین افغانی کی ایک اجتہاد اسلامی اور محمد بن عبدالوہاب کی ایک۔ اس کے بعد اقبال نے یہ دور کے حوالے سے ترکوں کی اجتہادی سماجی اور اس میں کارلر یا تصورات پر تکیل سے بحث کرتے ہیں۔ دور حاضر میں ترکی کے حوالے سے مسلمانوں کے اجتہاد سے متعلق خیالات علی یا اعلیٰ اقدامات کا ذکر کرنے کے بعد اقبال اسلامی قانون کی بیسے ترکیبی وسعت اور نکتے اور محرک روح کا تذکرہ کرتے ہوئے چند نکات کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔

اول یہ کہ آقا و اسلام سے لیکر دور عباس کے آقا تک قرآن مجید کے سوا مسلمانوں کا کوئی تقریری

قانون نہیں تھا۔ (27)

دوم یہ کہ پہلی صدی کے تقریباً وسط سے لے کر چھٹی صدی کے آغاز تک عالم اسلام میں انہیں مذہب فقہ کا ظہور ہو چکا تھا جس سے پتہ چلتا ہے کہ عمارے قانون دانوں نے ایک نئے قانون کی ضروریات کے قائل نظر کیں سنی اور جہد و جہد سے کام لیا اور یہ کہ وہ زمانے کے تقاضوں کا وسعت فکر سے ساتھ دینے کی خاطر اپنے سلسلے تعمیر و تامل میں احترازی کی بجائے رفتہ رفتہ استحقاقی منہاج اختیار کرتے چلے گئے۔ قانون کے مختلف اور متنوع مکاتب فکر کے ظہور اور ترقی و توسیع اور اس کے نتائج کے خاطر میں اقبال لکھتے ہیں کہ

"This fact alone is sufficient to show how incessantly our early doctors of law worked in

order to meet the necessities of a growing civilization. With the expansion of conquest and the consequent widening of the outlook of Islam these early legislators had to take a wider view of things, and to study local conditions of life and habits of new peoples that came within the fold of Islam. A careful study of the various schools of legal opinion, in the light of contemporary social and political history, reveals that they gradually passed from the deductive to the inductive attitude in their efforts at interpretation." (28)

اور سوم یہ کہ اقبال اسلامی قانون سازی کے سزاگرہ بنا رہے تھے اور ان میں کارفرما روح صحیحہ
 بالخصوص اسلامی قانون کے ماخذ (قرآن مجید، حدیث شریف، اجماع اور قیاس) کے حوالے سے
 وضاحت کرتے ہیں کہ اسلامی قانون سازی کے لیے کسی جموں کا فکاہ نہ بنا درست نہیں ہے بلکہ اسلامی
 قانون سازی کی ہر نشانہ زبانیات اور ان میں طغریٰ اجماع امکانات یہ ثابت کرتے ہیں کہ اس میں
 مزید تشویش اور توجیح و ارادہ کا امکان موجود ہے۔ (28) اس کے بعد اقبال اسلامی قانون کے بنیادی
 تعلق کی وضاحت کرتے ہیں کہ

اول: قرآن مجید

۱۱: حدیث شریف

سوم: اجماع امت

اور چہارم: قیاس، مشکوک ہے۔

قرآن مجید کے حوالے سے اقبال کے رجحان کا ذکر ہو چکا ہے۔ اسلامی قانون کے ماخذ ۱۱: حدیث شریف
 شریف کے ضمن میں اقبال صحت و عدم صحت حدیث کے معاملات و مسائل کے پیش نظر یہاں بعض ملاحظہ فرمائیں
 کی طرف اشارہ کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ اجتہاد میں حوالہ دینے والے حدیث شریف اور غیر حدیثی
 احادیث میں امتیاز قائم کر لیا جائے۔ اس ضمن میں بعض نکات کے حوالے سے ثانوی ایشیائی علمی سماجی
 کی ذمہ داری کرتے ہوئے اسے حوالہ بھی دیتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ

"For our present purposes, however, we must distinguish traditions of a purely legal import from

those which are of a non-legal character. With regard to the former, there arises a very important question as to how far they embody the pre-Islamic usages of Arabia which were in some cases left intact, and in others modified by the prophet. It is difficult to make this discovery, for our early writers do not always refer to pre-Islamic usages. Nor is it possible to discover that usages, left intact by express or tacit approval of the prophet, were intended to be universal in their application. Shah Wali Allah has a very illuminating discussion on the point. I reproduce here the substance of his view. The prophetic method of teaching, according to Shah Wali Allah, is that, generally speaking, the law revealed by a prophet takes especial notice of the habits, ways, and peculiarities of the people to whom he is specifically sent. The prophet who aims at all-embracing principles, however, can neither reveal different principles for different peoples, nor leaves them to work out their own rules of conduct. His method is to train one particular people, and to use them as a nucleus for the building up of a universal Shar'ah. In doing so he accentuates the principles underlying the social life of all mankind, and applies them to concrete cases in the light of the specific habits of the people immediately before him. The Shar'ah values (Ahkam) resulting from this application (e.g. rules relating to penalties for

crimes) are in a sense specific to that people; and since their observance is not an end in itself they cannot be strictly enforced in the case of future generations. It was perhaps in view of this that Abu Hanifah, who had a keen insight into the universal character of Islam, made practically no use of these traditions. The fact that he introduced the principle of Istisnā, i.e. juristic preference, which necessitates a careful study of actual conditions in legal thinking, throws further light on the motives which determined his attitude towards this source of Muhammad Law."

”لیکن جہاں تک مسئلہ اجتہاد کا تعلق ہے اس میں چاہیے ان احادیث کو جن کی حیثیت سربراہانِ کانونی ہے ان احادیث سے الگ رکھیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں۔ پھر اول الذکر کی بحث میں آئی ایک دوسرا سوال یہ ہوگا کہ ان میں کون سے احادیث اس دوسرے طبقے میں داخل کی جائیں گی جو ان میں حضور رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے توہین بہت ترسیم کر دی اس قدر حد موجود ہے۔ لیکن یہ وہ حقیقت ہے جس کا انکشاف مشکل ہی سے ہو سکے گا۔ کیونکہ علمائے حق میں شاذ ہی اس رسم و رواج کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس میں تو شاید یہ بھی معلوم نہیں کہ جس رسم و رواج کو جن کا توں پھوڑا دیا گیا خواہ حضور رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بالعمومیت منظوری دی یا ناموشی اختیار فرمائی اس پر کیا حکم ہو گا۔ لیکن اگر ہر زمانے میں عمل کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مسئلے میں بڑی سخی آواز بجٹ لگائی ہے۔ شاذ ہی اللہ کہتے ہیں انہی کا کام طریق تعلیم تو یہی ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث ہوتے ہیں ان پر اسی قوم کے رسم و رواج اور عادات و انصاف کے مطابق شریعت نازل کی جاتی ہے۔ لیکن جس نبی کے سامنے ہر گیر اصول ہیں اس پر نہ تو مختلف قوموں کے لیے مختلف اصول نازل کئے جائیں گے نہ یہ ممکن ہے کہ وہ ہر قوم کو اپنی اپنی ضروریات کے لیے الگ الگ اصول مل سکیں کہ ان کی اہمیت دے۔ وہ کسی ایک قوم کی تربیت کرنا اور پھر ایک عالمگیر شریعت کی تشکیل میں اس سے تمیز کا کام لیتا ہے۔ لیکن ایسا کرنے میں وہ اگرچہ انہیں اصولوں کو حرکت دیتا ہے جو ساری نوع انسانی کی حیات اتمام میں کارفرما ہیں لیکن ہر معاملے اور ہر موقع پر علماء ان کا اطلاق اپنی قوم کی خصوصیات عادات کے مطابق ہی کرتا ہے۔ لہذا اس طرح ہر کام وضع ہوتے ہیں (مثلاً تعزیرات) ایک لحاظ سے اسی قوم کے لیے

مجلسوں میں آئے۔ پھر چونکہ اسلام ختم ہوا تھا، انھیں اس لیے پابندی ضروری نہیں کہ وہ اس کے اصولوں کے لیے بھی اسباب تصور ہوا ہونے لگے، بلکہ انھیں جو کہ اسلام کی عالمگیر نوعیت کا ثبوت کے لیے تھا، اس کے لیے اس سے اعتقاد نہیں کیا۔ انہوں نے اصول "اسحق بن عیسیٰ" "فقہی ترویج" کا اصول قائم کیا جس کا تعلق ضابطہ ہے کہ قانونی طور پر جس قسم ان اصولوں اور ضابطوں کا بھی ہونا چاہیے وہ ہیں یا اس کے مطابق کریں۔" (30) اسلامی قانون کے تیسرے آئینہ یعنی اصلاح کو اقبال اسلام کے قانونی تصورات میں سب سے زیادہ اہم قرار دیتے ہوئے اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس لیے کہ یہی اہم تصور ہے، اگرچہ تصور اسلام میں نظری اعتبار سے مہارت ہوتے رہے لیکن اصلاح کی حیثیت ایک خیال سے آگے نہ بڑھ سکی۔ (31) اور اس لیے اسلامی قانون سازی کے معاملے سے اصلاح کا تصور ایک مستقل اور موثر ادارے کی صورت اختیار نہ کر سکا۔ اقبال اس کی وجہ کا سراغ لگانے ہوئے وضاحت کرتے ہیں کہ

"Possibly its transformation into a permanent legislative institution was contrary to the political interests of the kind of absolute monarchy that grew up in Islam immediately after the fourth Caliph. It was, I think, favourable to the interest of the Umayyad and the Abbaside Caliphs to leave the power of Ijtihad to individual Mujtahids rather than encourage the formation of a permanent assembly which might become too powerful for them."

اس لیے کہ اسلام کے بعد جب اسلام میں مطلق اہل حق نے سر اٹھایا تو یہ اس کے مفاد کے خلاف تھا کہ اصلاح کو ایک مستقل نگرانی ادارے کی شکل دی جاتی۔ سوی اور مہاسی ملک کا فائدہ اسی میں تھا کہ اصلاح کا حق بحیثیت افراد امتداد میں ہی کے ہاتھ میں رہے۔ اس کی بجائے کہ اس کے لیے ایک مستقل مجلس قائم ہو۔ جو بہت ممکن ہے انجام کار ان سے بھی زیادہ طاقت حاصل کر لیتی۔" (32) اس لیے اصلاح میں اقبال اس بات پر اطمینان کا اظہار کرتے ہیں کہ تصور وجود کی بنا پر دینا نے اسلام میں اصلاح کی تصور قیامت اور اس کے نئی امکانات کا تصور پیدا ہوا ہے۔ اقبال اس لیے کاہن کرتے ہیں دینا نے اسلام میں اسلامی روح کا نشوونما اور قانون ساز مجلس کے قیام کے بعد اصلاحی امور کے نفاذ سے نہ ہر دست لڑنا اور اصلاح کا حق رکھنے میں اپنا یہ حق مجلس نگرانی کو منتقل کر دیں گے۔ اقبال اپنی اس بات

ہے کہ میں بھی انہوں کی طرح ایسا نہ کروں اور یہ بھی اور انہوں نے کی تو وہ قیامت کا پہلا دن
 ہے۔ (37) اقبال نے ان کے اور عقائد کا ذکر کرتے ہوئے کہا

ہولِ عذابِ نفسی جس کی آواز اُن کی ریاست میں گونج رہی تھی وہ آواز ہے کہ ان کے عقائد کے خلاف
 دین پرست ریاست اور کلمہ نامی کلمہ کا تعلق تھا۔ ان کے عقائد کے خلاف اسلامی ریاست میں بھی اس طرح کی
 فرسٹ کلاس تھی۔ وہ ریاست کے عقائد میں پائی اور ان کی مثال کے ہالے سے ان کے عقائد کی تسمیہ
 ہے جو ضروری معلوم ہوتی ہے کہ یہ عقائد اور عقائد ریاست ریاست سے الگ تھک چل کر رہے
 رہنا چاہئے۔ ان کے عقائد میں یہ ہے۔

وہم: حزبِ اسلامان نہ ہیں انہیں کے والی امیدِ عظیم پانچ تھی۔ وہ اسلام میں وہی اور ریاست میں
 نہ رہے ہیں۔ "حقیقت اور عقائد میں علی بن ابی طالب کے عقائد تھے۔ ان کے عقائد کے عقائد اسلام کا یہ ہے کہ وہ انہیں
 بھرنے تھا جس نے حیاتِ انسانی کو ایک وحدت کی صورت میں چلایا۔ اقبال نے امیدِ عظیم پانچ کے
 عقائد کی وضاحت کرتے ہوئے لکھے ہیں کہ

"...Islam is a harmony of idealism and positivism,
 and, as a unity of the eternal verities of freedom,
 equality, and solidarity, has no fartherland."

"اسلام نے حقیقت اور عقائد اور اسلام انسانیت کی اپنی صداقتوں کو چھوڑ کر ایک وحدت میں چلایا
 لہذا اس کا کوئی دائرہ نہیں۔" (38) اسلام یا کلمہ نامی معاشرے کا دانی ہے۔ وہ کسی خاص قوم کی
 عقائد و عقائد کے ساتھ وابستہ نہیں ہے۔

سید سلیم پاشا کے بعد اقبال نے کلمہ نامی عقائد کو ایک نئے عقائد کے ساتھ ہی چلایا ہے۔ انہیں
 سے اقبال نے بعض نئے عقائد کی کیا ہے۔ لیکن یہ عقائد انہوں کے عقائد سے جدا و جدا ہیں
 عقائد کو کہنے کے لیے نیا کا مفہوم ہے جو اہمیت رکھتا ہے۔ اپنے عقائد میں اقبال نے عقائد کی بنا
 عقائد کی بنیادوں پر چلی کر کے ان کے عقائد اسلام کے لیے تصور (39) جدا و جدا ہے۔ انہوں نے اپنے عقائد
 عقائد (40) ان کے عقائد کے لیے عقائد کو مری کی بنیادوں کی زبان میں دیا کرتے کی بنیادوں
 (41) اور جدا و جدا ہے۔ ان کے عقائد کے عقائد اور عقائد کے عقائد میں انہوں نے عقائد کو کہا کہ کیا
 ہے اس طرح اور جدا ہے۔ ان کے عقائد کے عقائد میں انہوں نے عقائد کی بنیادوں میں انہوں نے
 کی مری اور دینی کو سنا ہے۔ (42) ان کے عقائد کے عقائد کے عقائد میں انہوں نے
 عقائد کے عقائد اور جدا ہے۔ ان کے عقائد کے عقائد میں انہوں نے عقائد کو کہا کہ کیا
 عقائد کے عقائد میں انہوں نے عقائد کے عقائد میں انہوں نے عقائد کو کہا کہ کیا
 عقائد کے عقائد میں انہوں نے عقائد کے عقائد میں انہوں نے عقائد کو کہا کہ کیا

خبر لاری تکلیفی میں گروہ اور ایڈ۔ سر چوکر۔ مطلق کمال پرستی کی اصل صورت ہے، کے تصور میں
 یہ مطلقیت کے آثار نہیں ہیں، لیکن ہم کمال پرستی کو ایک نیا (43)۔ اس صورت کے تصور میں
 لاری، جہلی کمال ہے۔ اس میں وہ مطلقیت اور اس کے تصور سے مطلقیت کا تصور ہے، اور اس میں
 ہیں آپ کے یہ نظریات سے کثیر استقامتی تصور اس کے تصور میں اقبال پر ہے، اس میں
 پرورش پانے والے اور اس کی مدد سے، ان کے لئے اسے لاری کا ایک کارخانہ گاہتے ہیں۔ مطلقیت
 سے اقبال پرستی کے اس تصور کو سراہتے ہیں، وہ ہے اس تصور کی لاری، وہ ہے اس تصور کے لئے
 اور اس کے لئے مطلقیت کے تصور میں مطلقیت کی لاری اور اس کی یہاں کی یہاں اس کا ایک
 ہیں کے یہ کیا کیا جا سکتا ہے۔ اقبال اس تصور کو اور مطلقیت کو اور مطلقیت کو اور مطلقیت کو
 یہ اصل اقبال تصور ہے، اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے
 نہیں ہیں کہ جس میں اس تصور کی لاری اور اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے
 کے تصور میں اس تصور کی لاری اور اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے
 یہ تصور ہے کہ اس تصور کی لاری اور اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے
 یہ تصور ہے کہ اس تصور کی لاری اور اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے
 اقبال سمجھتے ہیں کہ

"The essence of Tauhid, as a working idea, is
 equality, solidarity, and freedom. The state,
 from the Islamic standpoint, is an endeavour to
 transform these ideal principles into space-time
 forces, an aspiration to realize them in a definite
 human organization. It is in this sense alone that
 the state in Islam is a theocracy, not in the sense
 that it is headed by a representative of God on
 earth who can always screen his despotic will
 behind his supposed infallibility."

آپ سمجھتے ہیں کہ اس تصور کی لاری اور اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے
 اس تصور سے دیکھا جائے تو اس تصور کی لاری اور اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے
 اصولی زبان و دکان کی دنیا میں ایک قوت ہے کہ ظاہر ہے۔ وہ گویا ایک آزاد ہے ان اصولوں کو ایک
 تصور میں سمجھتے ہیں کہ اس تصور کی لاری اور اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے
 تصور میں۔ ان تصور میں نہیں کہ ہم اس کی لاری اور اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے

اسی اور جو اپنی مخصوص خصوصیت کے طور پر اپنے خود-استوار اور ایک پر ایک اور سوالوں کے مابین
(44) اقبال اسلامی جمہوری ریاست کو عرب ملکیت کے ذریعہ تشکیل پائے اور اسے طاقت سے پرست
انفرادیت پاتے ہیں۔ مسلمان برصغیر کے لیے ایک طبقہ اور نور اللہ اسلامی جمہوری ریاست کو تصور
پوش کرتے وقت بھی اقبال کے ایمان میں ریاست کے کردار کے بارے میں کوئی اہم نہیں خود
فطرت آباد میں وہ لکھتے ہیں کہ مسلمان برصغیر کے لیے ہر امکان ریاست کے قیام سے

"— for Islam an opportunity to rid itself of the
stamp that Arabian imperialism was forced to
give it, to mobilize its law, its education, its
culture, and to bring them into closer contact with
its own original spirit and with the spirit of
modern times."

[— اسلام کو اس امر کا موقع ملے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو کر جو مرنے والی تہذیبوں کی وجہ
سے اب تک اس پر قائم ہیں اس تصور کو آزادانہ اس کی تہذیب و تمدن، شریعت اور تعلیم پر مبنیوں
سے طاری ہے۔ اس سے نہ صرف ان کے گنگوستانی کی تجدید ہو سکے گی بلکہ وہ زمانہ حال کی روایت سے بھی
قرب تر ہو جائیں گے] (45)۔ اسکی اسلامی جمہوری ریاست میں مذہب کو حالت اناس کی انتہائی
زندگی سے علیحدہ علیحدہ کر دیا اس کے نام پر ریاست کرنے والی جماعتوں اور گروہوں کا کیا ہوا باقی
رہ چکا ہے؟ اگر ایک اسلامی جمہوری ریاست میں مسلمان قلمی اور فیصلہ کن اکثریت میں ہیں تو ہر
مذہب یا اسلام کے نام پر کسی بھی جماعت یا گروہ کو ریاست کرنے کا حق حاصل نہیں ہونا چاہیے۔ جو یہ
ہے کہ مسلمانوں کی ہر سیاسی جماعت بجائے طور اس لیے اسلامی جماعت ہے کہ اس میں شامل ہر حال
لوگ مسلمان ہی ہیں لیکن ہے کہ معاملات ریاست اور ریاست کے بارے میں ان کا اپنا تصور اور نقطہ نظر
ہو لیکن ان کی جملہ سیاسی سماجی و ذمہ داریوں کے عقیدہ کا ایک طریقہ و مسکن ہی ہے جس کے سامنے
کوئی باری یا طبیعی بجائے طور روحانی نیات سے الگ ہوا نہیں ہے۔ اقبال طلبہ و استادوں میں سمجھوتہ
کرتے ہیں کہ

"— The merely material has no substance until
we discover it rooted in the spiritual. There is no
such thing as a profane world. All this immensity
of matter constitutes a scope for the self-
realization of spirit. All is holy ground. As the

prophet so beautifully puts it: 'The whole of the earth is a mosque.' The state, according to Islam, is only an effort to realize the spiritual in a human organization. But in this sense all state, not based on mere domination and aiming at the realization of ideal principles, is theocratic."

۱) مادی۔ بحیثیت مادی کوئی معنی ہی نہیں لگا یہ کہ ہم اس کی جڑیں روحانی میں سماں کریں۔ ہاتھ لگاؤ مگر یہاں کسی ناپاک دنیا کا وجود نہیں۔ برعکس اس کے ہونے کی ساری کھڑت روحانی کے ادراک اور اس کا ایک میدان ہے۔ اور اس لیے ہم کو یہ یقین ہے کہ حقانیت ہے کیا خوب درشاہ لڑایا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہمارے لیے یہ مادی زمین سب سے بڑا اسلامی نقطہ نظر ہے۔ ریاست کے معنی ہوں گے مادی یہ کوشش کہ ہم جسے روحانی کہتے ہیں اس کا حصول اپنی صورت اختیار میں کریں۔ لیکن ہمیں سمجھنا چاہیے کہ اس ریاست کو حکومت اپنے قیام لیا جائے گا جس کی بنا استحباب اور تکلیف کی بجائے مثالی اور معنی اصولوں پر ہے۔ (46) اسکی روحانی جمہوریت یا روحانی جمہوری ریاست میں اختیار و اقتدار کا مرکز و محور قرار نہیں دیا جائے گا۔ ایک ریاست میں قانون سازی اور تشریح اصولی کا نظریہ ہی حق پاتی رکھ کر اطراف و محاذ اور تشریح اور تشریح کے عمل کو روکا نہیں جاسکتا ہے۔ سیاست کا ایک عام طالب علم بھی جانتا ہے کہ ایک عظیم ریاست میں کسی بھی قانون کو نافذ کرنے کے لیے ریاست کی باقاعدہ منظوری کی ضرورت ہوتی ہے اسلامی جمہوری ریاست میں یہ منظوری نہ تو کوئی بہت بڑا حق ہے عالم دین کا اور نہ ہی علماء کی کوئی گران نہیں یہ منظوری قانون ساز ادارے یعنی پارلیمنٹ کے ذریعے ہی ہونے چاہئے گی۔ یہ تاثر درست معلوم نہیں ہوتا کہ اسلامی شریعت کو نافذ کرنے کے لیے ریاست کی ذمہ داری کی ضرورت نہیں ہوتی اور قانون سے متعلق سب کو کاغذی کی صواب دینا ہے۔ اب ایک اسلامی جمہوری ریاست میں اسلامی قانون یعنی فقہ اسلامی کو ذمہ داری کا وجود ہے کے لیے ضروری ہے کہ

اول: جملہ فقہی مذہب کو یہ طریقہ پر نظر رکھنا چاہیے کہ اس میں مرجع کیا جائے اقبال اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ "میرا احتیاج یہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطہ نگاہ سے زمانہ حال کے "جوہر پر مانیس" یا ایک تنقیدی نگاہ رکھ کر اس کا حکم قرآن کی اہمیت کو ثابت کرنے کا اسی اسلام کا مقصد ہے اور ذمہ داری ہونا انسان کا سب سے بڑا کام بھی وہی نہیں ہوگا۔" (47)

دوم: یہ کہ قانون کی طور پر اسے جمہوریت سے منتخب ہونے والی پارلیمنٹ یعنی قانون ساز ادارے سے طریقہ کار کے مطابق منظور ہو کر حکام کا حصہ ہے۔ یہ نظریہ ہی کی بجائے اجتماعی رجحان کی صورت میں ہوگا۔ جو اصل اقبال کے تصور اجتماع کی اساس قانون سازی کا یہی اجتماعی حق ہے۔ یعنی جب سے کہ اقبال

نے اپنی قومی اور اسلامی اجماع کی بنیاد پر اسلامی جمہوریت کے اصولوں کو اپنی شکل میں اور اس اجماع کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور یہ کہ اسلامی اجماع کا ذریعہ دار کون ہوا ہے وہ انہیں اسلام کے حوالے سے باہم اور پاکستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں بالخصوص یہ سوال ہے کہ اہمیت رکھتا ہے۔ اقبال کا فیصلہ تو یہ ہے کہ اسلامی اجماع کا حق ایک منتخب شدہ مجلس قانون ساز کے سپرد کیا جانا چاہیے۔ (پاکستان کے حوالے سے قومی اسمبلی کہہ سکتے ہیں) اسکی مجلس قانون ساز قرائن و سنت کی روشنی میں اور یہ نکتہ خوں کے حوالے سے جو فیصلے کرنے کی وہ اسلامی اجماع کو کہلائی گے۔ اسکی مجلس قانون ساز جمہور کی رائے سے منتخب ہوا اقبال کہتے ہیں کہ

"The republican form of government is not only thoroughly consistent with the spirit of Islam, but has also become a necessity in view of the new forces that are set free in the world of Islam."

[جمہوری طرز حکومت اسلام کی روح کے متن مطابقت ہے۔ چنانچہ ان قوتوں کا ہی لحاظ رکھا گیا ہے۔] اس وقت عالم اسلام میں کام کر رہی ہیں تو یہ طرز حکومت اور بھی ناکر رہتا ہے۔" (48)

پاکستان میں کئی طور پر طرز حکومت کا مسئلہ ابھی تک حل نہیں کیا جا سکا۔ قیام پاکستان کے اثرات اور طرز کار کا جائزہ یہ ثابت کرتا ہے کہ اسے جمہور سے معروضہ وجود میں آنے والی ریاست کی صورت نہ لینی چاہیے۔ جمہوری ہو۔ پاکستان کے قانونوں کے تصورات بھی تھے۔ لیکن بد قسمتی سے پاکستان اپنی تشکیل میں براہ راست حصہ لینے والی اعلیٰ تر قیادت سے جلد محروم ہو گیا اور اس کے بعد پاکستان کو ایسے طالع آزمائوں سے ساتھ چڑھنے کا واسطہ نظر اپنے شخصی اقتدار کا استحکام تھا۔ انہوں نے پاکستان کی نظریاتی اور سیاسی ضروریات کو پس پشت ڈال کر اس جمہوری گہری اور نازک اور نازک کرنا چاہا جو تشکیل پاکستان کا باعث بنا تھا۔ نتیجتاً ملک کو ناقابل حتمی نقصان پہنچا۔ طرف بد قسمتی یہ کہ ملک چار بار "تبدیلی بددست" کا شکار ہوا۔ اور جوں پاکستان کی مزاح کا کثیر حصہ "جس بے جا" میں گزر گیا۔ پاکستان مسلمانان برصغیر نے جمہوری عمل کے ذریعے حاصل کیا تھا۔ لیکن یہاں اقبال کی آرزو کے مطابق نہ تو اسلام کے منہائے نظریاتی اور قومی نصب العین کی طرف توجہ رفت کی جا سکی کہ شروع شروع میں جس کو عربی شہنشاہیت نے بلکہ وہی نہیں بلکہ پشت ڈال رکھا تھا (49) اور نہ ہی ایک مہذب معاشرے کے خواب کو برکھایا گیا۔ طالع آزمائوں نے اپنے ذلتی مفاد اور شخصی ترجیحات کے لیے اسلامی جمہوری ریاست کو کھائی ریاست بنانے کی بجائے نظریات میں گہری ایک خور و رو ریاست بنا کر رکھا دیا ہے۔ اور اصل پاکستان میں دیگر کئی سیاسی حالات اور تبدیلی بددست کے "جس بے جا" نے جو کئی صورت حال پیدا کی اس کے مطابق انہیں اس میں رہتی اور بددش گہری ہاکم اور کم تر کون جسے جمہوری سمیرت کا

آئین میں قانون سازی کے عمل اور اس کی وضاحت کے بعد آج اور آئندہ میں سرکردہ ہونے کی خاطر ایک ایسے ادارے کو کونسل آف اسلامک آئیڈیالوجی اور اسلامک ریسرچ سوسائٹی کا قیام کیا گیا تاکہ ان کی ہدایت پر کیا جاسکے کہ ان کو کونسل کے ہر حصے میں ان کے مطابق عمل کیا جائے۔ یہ کونسل سرورجی سوسائٹی قوانین کے لیے تیار کی گئی تھی۔ 1973ء کے آئین میں بھی اسی قسم کے تدابیر کو عالم کیا گیا۔ یعنی یہ کہ: ایک اسلامی نظریاتی کونسل بھی تیار کی جائے گی جو قرآن و سنت کے حوالے سے اسلامی نقطے اور اصولوں کے بارے میں مشورہ دے گی۔ یہ کونسل پارلیمنٹ اور صوبائی اسمبلیوں کو قرآن و سنت کے مطابق اجرائی زندگی کی اجازت کے لیے صلاحیت پیش کیا کرے گی۔ قوت نافذ ہوتے ہوئے کی حد سے اسلامی نظریاتی کونسل کی مسابقت قانونی دہلیہ حاصل کر کے معاشرتی تبدیلی کا باعث بنے گی۔ ایسی مجلس کو حکومت کے علاوہ دوسری طرف سے بھی (مجلس خیر) اس سے نہیں ہلی جائی۔ یہ طرز عمل تو یہ ثابت کرتا ہے کہ ہم فی الحال اسلام کو ایک اٹھارہ سو سالہ ریاست کے طور پر اپنانے میں قطعاً علیحدہ نہیں ہیں۔ اس کے عوض اقبال یہ اصول پیش کرتے ہیں کہ ایسی مجلس قانون ساز میں علاوہ کونسلر کن کمانڈر کر لیا جائے لیکن وہ بھی دیگر راکین مجلس کی طرح آزادانہ بحث و تجویز میں حصہ لیں اور اپنے علم کی روشنی میں رائے کا اظہار کریں۔ اقبال لکھتے ہیں کہ

"The Ulama should form a vital part of a Muslim legislative assembly helping and guiding free discussion on questions relating to law." (52)

لیکن اقبال کا ارکان یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجلس قانون ساز میں شامل علماء کو دیگر راکین سے زیادہ اختیار حاصل نہ ہونے چاہیں کہ اس طرح بھی آزادانہ اجتہاد شروع ہوگا۔ اور اس ضمن میں جس قسم کی ضرورت کی طرف اقبال توجہ دیتے ہیں وہ ہے کہ فقہ اسلامی کی جدید تعلیم کا اہتمام کیا جائے تاکہ علماء کو بھی فہمیت کے "تفاحش مصادر" سے نکال کر نئے جدید کے جملہ تقاضوں سے روشناس کرایا جائے۔ انہیں روایتی علماء کی بجائے ماہرین قانون بنائے۔ اقبال اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ

"The present state of the administration of Muhammadan Law in this country is simply deplorable and there are difficulties, which can be solved through legislative agencies only. Muhammadan professional lawyers thoroughly well-grounded in the principles of Muhammadan Law will be of the greatest help both in court and council."

"ان ملک میں قانون گوئی تکلیف دہ نہیں ہے بلکہ اس طرح سے عمل میں آ رہا ہے کہ وہ جلد ہی اس کی طرف
 اور بعض مشورہ دہاں اسکی ہیں جو صرف ان ملکوں میں اس کے نام سے اور دہاں میں اس کے
 قانون دہاں میں کاویٹ و کالت اور اور قانون گوئی تکلیف دہ سے اسوں پر ہے۔ اس طرح دہاں میں اور
 عدالت اور کونسل دہاں میں ہے اور اس کے نام سے دہاں میں ہے۔ اس کے علاوہ اس کے نام سے اور
 دہاں میں کے لیے ہے اور اس کے علاوہ اس کے نام سے اور اس کے علاوہ اس کے نام سے اور اس کے
 سے دہاں میں اس کے نام سے اور اس کے نام سے اور اس کے نام سے اور اس کے نام سے اور اس کے
 کے۔ اس کے نام سے اور اس کے نام سے اور اس کے نام سے اور اس کے نام سے اور اس کے نام سے اور اس کے

"The only effective remedy for the possibilities of
 erroneous interpretations is to reform the present
 system of legal education in Muhammadan
 countries, to extend its sphere, and to combine it
 with an intelligent study of modern jurisprudence."

"اس شریعت اسلامی کی تفسیرات کا سدباب ہو سکتا ہے تو صرف اس طرح کی عدالت ہوگی اور
 دہاں اسلامیہ میں ملتی تعلیم میں اس پر بوری ہے اس کی اصلاح کی جائے۔ اس کا سدباب ہو تو اس کا سدباب
 ہے لہذا ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ دہاں میں اس کا سدباب بھی ہونا چاہیے اور اس کا
 کر لیا جائے۔" (54) پاکستان کے اسلامی حوالے سے اس کی اس طرح اس کا سدباب کیا
 جا سکتا ہے کہ:

1. تمام تر قدیم و نیاں مدرسوں کے اساتذہ کا از سر نو پانچواں لے کر انہیں جدید نظام تعلیم سے ہم
 آہنگ کیا جائے۔

2. ان کی عام نظام تعلیم سے بلند و پیشرفت کوشش کر کے یہاں عام تعلیم کا بنیاد رکھا جائے۔
 3. اس طرح عام نظام تعلیم میں بر شیعہ علم میں تخصیص حاصل کرنے کے مواقع موجود ہیں اس
 طرح علوم فقہ و تفسیر عملی بقا علم حدیث کو جدید طریقہ تدریس و تحصیل کے مطابق مرتب کر کے دہاں میں
 شامل کیا جائے۔ تاکہ فقہ کی تحصیل و تدریس کا عملی قدم طریقہ کے ہر اسرار مدرسوں کے علم ہر ایک
 اساتذہ سے مل کر عام مدرسوں اور اعلیٰ مدرسوں میں رائج ہو سکے۔ اور اس نظام تعلیم میں اولیٰ کا تدریس
 اسلامی روایہ قائم ہو۔

یہ لیکن یہ اہم تر کام کرنے سے پہلے اس کو جدید و عملی کا کج اندازہ قائم کرنا ہوگا جو ان قدیم مدرسوں
 کے اساتذہ کی طرف سے ماننے آ سکتا ہے کیا وہ اپنے تئیں اس عمل کو اپنی ہی کیا ہوں پر کالوں کی
 بنیاد کو قرار نہیں دے گی اور حال اگر ہم نے آئے اس لئے انوں میں اپنے ہی وجود کو اپنے طور پر

ہاں کہیں سے ایسا کتاب سے اچھا ہوا ہی ہو سکتا ہے۔
 میں نے سوشل سائنس ہائیڈیو گرافوں کے حقوق کا تعلق سے پاکستان میں فی الحال ایسے
 پرائیویٹ ایڈیٹرز سے رابطہ کر کے کہا کہ اس شخص کو کہیں بھی وہی پرائیویٹ ایڈیٹر کر کے اپنے
 پوزیشن کو اختیار کرے، پھر اس کی وکالت سے مراد اس کے لیے ہے کہ وہ آپ نے اپنے کام کو
 اپنے دل سے کر کے کر لیا ہے لیکن سوشل سائنس ہائیڈیو گراف کے لیے بھی ایسے ایڈیٹرز کی تلاش کی
 غرض یہ ہے کہ ان کا ادارہ ایسے ہے کہ 1910ء کے لیے "اسٹریٹیجی" میں کیا تھا، ایڈیٹرز
 کے لیے تھا۔

* Considering, then the peculiar nature of our community, the teachings of Islam, and the revelation of physiology and biology on the subject, it is clear that the Muslim woman should continue to occupy the position in society which Islam has allotted to her. And the position which has been allotted to her must determine the nature of her education..... The woman is the principal depository of the religious idea. In the interests of a continuous national life, therefore, it is extremely necessary to give her, in the first place, a sound religious education. That must, however, be supplemented by a general knowledge of Muslim history, domestic economy, and hygiene. This will enable her to give a degree of intellectual companionship to her husband and successfully to do the duties of motherhood which, in my opinion, is the principal function of the woman. All subjects which have a tendency to de-womanise and to de-Muslimise her, must be carefully excluded from her education. (35)

کو اولاً اقبال کے نزدیک ایک مسلمان خاتون کو اس کی طرف سے مطلقاً کیا معاشرتی و مذہبی ذمہ داریوں سے
 بچنے اور ان کی تعلیم کی اہمیت کا یقین اسے مطلقاً کئے متعین کرنے کے لئے سے کیا جانا چاہیے۔ مطلقاً
 تعلیم کی اہمیت کو جس کی طرف اقبال نے خاص طور پر اظہارِ اہمیت کے لئے کیا ہے۔

۱۔ مذکورہ ذمہ داریوں پر عمل نہ کی تعلیم الی جاوے۔

۲۔ ہم اس مذہبی تعلیم کو

تلقین چاہئے اسلام

پہلے گھر کے معاشریات

کی سطح پر صحت کے علوم کی تدریس کے ساتھ عمل کیا جائے کہ اقبال اقبال نے تعلیم ایک خاتون کو اس کا ملی کر دے گی کہ وہ اپنے ذہنی
 طور کو عقلی اعتبار سے ہم پر لے کر آج کے وقت میں آ کر سکے اور اس کے علاوہ اس کے لئے کی تعلیم سے
 اپنے فرائض کو طریق احسن پر آ کر سکے۔ کہ اقبال کے نزدیک جو ایک خاتون کا اساسی منصب ہے
 یہ ہم اقبال نے ان ذمہ داریوں کی نشاندہی نہیں کی کہ جو "اقبال اقبال صورت کو ان سے قابل ہو
 مسلمان سے مسلمان بنانے کا، ایمان رکھنے کی۔ یا یہ ہم خاتون کی تعلیم و تربیت اور اس کے
 ہر سے اس اقبال کے ان تصورات اور سوچ کا اثر ملتی ہوگی کی معروف "ایلٹ" "آئی ڈی" کے تصور
 میں سے اچھے طور پر نمائندگی کرتے ہیں۔ قیاسیاً یہ ہے کہ وہ بچہ کے کاموں کے لئے اچھے معاشرتی
 ترقی میں خاتون کے کردار کی ضرورت و حیثیت کے لئے اچھے ہیں جن میں اقبال کے تصورات
 سے بہتر آگے بڑھ کر اچھے معاملات پر دستاوردار ہوگا۔ جہاں تک خواتین کے حقوق سے متعلق
 مساوات کا تعلق ہے جو خلیفہ کمال آپ نے اپنی "لم" "کن" میں اظہار کیا ہے اور ان کے مطابق "۔
 مساوات مرد و زن یعنی مطلقاً صحیح اور راجح میں مساوات کا مطالبہ کرتے ہیں اقبال کا موقف یہ ہے کہ

"Marriage, according to Muhammedan Law, is a
 civil contract. The wife at the time of marriage is
 at liberty to get the husband's power of divorce
 delegated to her on stated conditions, and thus
 secure equality of divorce with her husband. The
 reform suggested by the poet relating to the rule
 of inheritance is based on a misunderstanding.
 From the inequality of their legal shares it must
 not be supposed that the rule assumes the

the responsibility of maintaining her throughout her life is wholly thrown on the husband. If you judge the working of the rule of inheritance from this point of view, you will find that there is no material difference between the economic position of sons and daughters.

۱۔ شریعت اسلامیہ کی رو سے لڑکی اس عہد سے پہلے کی لڑکیوں کی نسبت بہت زیادہ سزاوار ہے اور اسے والدین سے بڑے ہر مہر کی بھی رقم اس کی مرضی کے مطابق منوہل کی جاسکتی ہے اور غیر منوہل بھی ہو جس کی اور کسی تک وہ والدین کی ساری جائیداد منوہل کر سکتی ہے۔ اس کے کفالت کی ذمہ داری بھی عاقلین ہی کے لئے ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی رہتی ہے اب اگر اس تک لنگر سے قانون وراثت کا جائزہ لیتے تو سوائے ظاہر ہو جائے کہ اسلام نے لڑکیوں اور لڑکیوں کی معاشی حیثیت میں کوئی فرق نہیں کیا۔ [57] یہاں میں اگر وہ نکاح کی روٹی میں بھی اقبل کا موقف وہی ہے جس کا بیان 1910ء کے خطبے کے ضمن میں ہوا کہ لڑکیوں کو اسلام کی طرف سے عطا کیا گیا عہد برقرار رہتا ہے۔ اس اجتماع کی ضرورت ہے کہ خواہش کے لیے اسلام کے عطا کردہ ضمنی اور متوازن حقوق سب کرنے کے درمیان کو ختم کیا جائے۔ یاد رکھنا چاہیے عورت کی آزادی یہ نہیں کہ اسے حقوق و فرائض میں مردوں کے مساوی قرار دیا جائے۔ عورت کے تمام فرائض سے سزا کر کے اور اس کے جملہ حقوق سے جان چھڑانے والے نظریہ و افکاروں کی جاہلانی کے ساتھ کھینچنے۔ عورت کی آزادی یہ ہے کہ اسے حقوق میں ترجیح اور فرائض میں نرمی اور سہولت دی جائے۔ بعد میں حالات پاکستانوں کو نظریہ گروہات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے نفاذ معاشرہ میں لڑکیوں کے ارفع مقام کی توجیہ کا اہتمام ضرور کرنا چاہیے تاکہ ان کے قانونی حقوق، سمورے رواج اور فرائض سب الامتالی کی پیروی کرنا کسی رکاوٹ کے بغیر آسانی سے رہیں۔ بصورت دیگر اس ضمن میں کوئی ایسا بندوبست نہ کرنا چاہیے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ اسلامی جمہوریہ پاکستان میں مذہب کے نام پر عورتوں کی تعلیم پر قبضہ نہ کرنے کی سعی کرنا اور عورتوں کو ایک غیر تعمیراتی پرست میں مستور اور رکھنا ایسے امور ہیں کہ ان پر جتنی بھی ضرورت ہے محسوس ہوتی ہے۔ عملی طور پر دستاویز سے ترجیح اور تھکی پر ضرور کرنے کی دہائی کرنا ہے جو اسے کہا۔ کوئی عورت کو اس کے تعلیمی راجح میں رکھنے میں کوئی رکاوٹ نہ بنے کہ کوئی معاشرہ تعلیمی بنیاد پر قائم نہیں ہو سکتا۔

حواشی / حوالے

(1) محمد اقبال 'انظر انبؤلی جدید'، مسلمان 'شمولہ'، اقبال مرتبہ علیف انور خان شیرانی (الاسلام آباد: مکتبہ

اقبال، بن بنو، 1984ء، صفحہ 222-223

(2) محمد اقبال 'انظر انبؤلی جدید'، مسلمان، صفحہ 223

(3) Reconstruction کے بارے میں آغا اسی کی نظر سے ہے کہ

"The Quran is a book which emphasizes 'deed' rather than 'idea'"

☆ Muhammad Iqbal "The reconstruction of religious thought in Islam, edited by M. Saeed Sheikh (Lahore: Iqbal Academy Pakistan/ Institute of Islamic Culture, second edition, 1989) P. xxi

☆ محمد اقبال 'انظر انبؤلی جدید'، مسلمان، مرتبہ علیف انور خان شیرانی (الاسلام آباد: مکتبہ اقبال، 1983ء)، صفحہ 39

(4)

☆ Muhammad Iqbal, letter to Sahibzada Attab Ahmad Khan, Discourses of Iqbal, compiled and edited by Shahid Hussain Razaqi (Lahore: Iqbal Academy Pakistan, second edition 2003) P. 161

☆ محمد اقبال 'انظر انبؤلی جدید'، مسلمان، مرتبہ علیف انور خان شیرانی (الاسلام آباد: مکتبہ اقبال، 1983ء)، صفحہ 524

(5) محمد اقبال 'انظر انبؤلی جدید'، مسلمان، مرتبہ علیف انور خان شیرانی (الاسلام آباد: مکتبہ اقبال، 1983ء)، صفحہ 78

(6) محمد اقبال 'انظر انبؤلی جدید'، مسلمان، صفحہ 90-91

(7) محمد اقبال 'انظر انبؤلی جدید'، مسلمان، صفحہ 91

(8) محمد اقبال 'انظر انبؤلی جدید'، مسلمان، صفحہ 91-92

(9) محمد اقبال 'انظر انبؤلی جدید'، مسلمان، صفحہ 88

(10)

☆ Muhammad Iqbal, The muslim community, Discourses of Iqbal, P 62

☆ محمد اقبال لہوری کا 1910ء کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، اردو ترجمہ محمد اقبال کا مکتبہ، لاہور، 1989ء، صفحہ 42

(11) محمد اقبال لہوری کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، 20 ستمبر 1925ء، مکتبہ اقبال، لاہور، 1925ء

(12) محمد اقبال لہوری کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، 20 ستمبر 1925ء، مکتبہ اقبال، لاہور، اردو ترجمہ سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، 1991ء، صفحہ 584

(13)

☆ Muhammad Iqbal, letter to Sahibzada Aftab Ahmad Khan, Discourses of Iqbal, P. 161, 162

☆ محمد اقبال لہوری کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، صفحہ 528

(14) محمد اقبال لہوری کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، اردو ترجمہ سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، 1983ء، صفحہ 228

(15)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 117

☆ محمد اقبال لہوری کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، صفحہ 228

(16) محمد اقبال لہوری کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، صفحہ 228

(17) علامہ سید محمد اقبال کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، 1985ء، صفحہ 135

(18)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 131

☆ محمد اقبال لہوری کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، صفحہ 255-256

(19)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 118

☆ محمد اقبال لہوری کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، صفحہ 229

(20) محمد اقبال لہوری کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، صفحہ 229

(21) محمد اقبال لہوری کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، صفحہ 230

(22) محمد اقبال لہوری کا خط سید سید احمد علی صاحب مدظلہ کے لیے، صفحہ 231

☆ گزشتہ صفحہ پر 232

(24)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in
Islam, P. 120

☆ گزشتہ صفحہ پر 232

(25) گزشتہ صفحہ پر 233-229

(26) گزشتہ صفحہ پر 233

(27) گزشتہ صفحہ پر 237

(28)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in
Islam, P. 131

☆ گزشتہ صفحہ پر 255

(29) گزشتہ صفحہ پر 255

(30)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in
Islam, P. 135-137

☆ گزشتہ صفحہ پر 255

(31) گزشتہ صفحہ پر 266-265

(32)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in
Islam, P. 137-138

☆ گزشتہ صفحہ پر 267

(33) گزشتہ صفحہ پر 268-267

(34) گزشتہ صفحہ پر 268

(35) گزشتہ صفحہ پر 272

(36) گزشتہ صفحہ پر 273-272

(37)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in
Islam, P. 121

☆ محمد اقبال انگلیش میں 235 صفحہ

(38)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 123-124

☆ محمد اقبال انگلیش میں 241-240 صفحہ

(39) اقبال سے اسلام کے مروجہ نظریوں اور ان کی نسبت اقبال سے ہم آہنگ خیال کرتے ہیں۔

(40) اس میں جدید علم برہانیت کی انفرادی سائنس کا کوئی رشتہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ سائنس کلیتاً سبب و اثر کا ہے۔

(41) اقبال نے کہا، لوگ آپ پر اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ سائنس کا ہے۔

(42) محمد اقبال انگلیش میں 250 صفحہ

(43) نیکو کار خیر خواہی کے لیے جو مسیحا کی زندگی میں دنیا میں آئے ان کے کاموں کے مطابق کہہ سکتے ہیں کہ وہ مسیحا ہیں۔

(44)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 122-123

☆ محمد اقبال انگلیش میں 238 صفحہ

(45)

☆ Muhammad Iqbal . Presidential address to the All India Muslim League, 1930 at Allahabad Discourses of Iqbal, compiled and edited by Shahid Hussain Razaqi, P. 84

☆ محمد اقبال انگلیش میں 32-31 صفحہ

(46)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 123

☆ محمد اقبال انگلیش میں 239-238 صفحہ

(47) محمد اقبال کا یہ کہنا کہ ہم سائنس کا سبب و اثر کا ہے۔

(48)

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 125

☆ محمد اقبال انگلیش میں 243 صفحہ

☆ محمد اقبالؒ کی تقریریں، صفحہ 245

(50)

- ☆ Muhammad Iqbal " The reconstruction of religious thought in Islam, P. 139

☆ محمد اقبالؒ کی تقریریں، صفحہ 270

☆ محمد اقبالؒ کی تقریریں، صفحہ 270

(52)

- ☆ Muhammad Iqbal " The reconstruction of religious thought in Islam, P. 139-140

☆ محمد اقبالؒ کی تقریریں، صفحہ 271

(53)

- ☆ Muhammad Iqbal, letter to Sahibzada Aftab Ahmad Khan, Discourses of Iqbal, P. 163

☆ محمد اقبالؒ کی تقریریں، صفحہ 527

(54)

- ☆ Muhammad Iqbal " The reconstruction of religious thought in Islam, P. 140

☆ محمد اقبالؒ کی تقریریں، صفحہ 271

(55)

- ☆ Muhammad Iqbal, The muslim community, Discourses of Iqbal, P.63-64

(56)

- ☆ Muhammad Iqbal " The reconstruction of religious thought in Islam, P. 134-135

☆ محمد اقبالؒ کی تقریریں، صفحہ 261

(57)

- ☆ Muhammad Iqbal " The reconstruction of religious thought in Islam, P. 135

☆ محمد اقبالؒ کی تقریریں، صفحہ 263

اقبال کا تصور شعوری ارتقا اور ختم نبوت

The research article "Iqbal's Concept of conscious evolution and finality of prophethood" deals with the fact that the finality of prophethood is the fruit of the maturity of mental capabilities of human being. God kept on revealing divine guidance for human beings from time to time, but when man attained that status of mental maturity which could help him to lead his life in the light of divine message, the door of prophethood closed. Prophet Muhammad (PBUH) proved to be the last prophet of humanity at that stage of conscious evolution when humanity did not need further revealed guidance to solve his future problems.

ارتقا ختم نبوت ہے۔

اسے (تاریخ انسان) اس اندہ قولی نے نصیحی کوشوشوں سے گزار کر معہ ہجر آج
 اور کمال تک بنا کر قبیلے (اسم تک) میں آجی قدر آج سے کا کوئی قابل جاننا استہلال
 نہیں کہہ سکتا (۱۷)

انہ چہرہ کہ قولی نے انسان کو عقل و شعور کی ادوات سے فیضیاب کیا اور پھر اسے اپنی اس صلاحیت
 میں بتدریج ترقی دی۔ شعوری ارتقا اور ترقی کے لیے مختلف زمانوں میں مختلف قوموں، نسلوں اور قیاموں کی
 طرف انھیں مبعوث ہوئے جنھوں نے انسانیت کو خدا کی طرف سے ارتقا و ہدایت کا پیغام دیا۔ اسے رہنے
 سیکھنے، پھر ارتقا میں زندگی بسر کرنے، آجی میں معاملات کرنے اور اچھائی، برائی میں تیز کرنے کا شعور
 فراہم کیا۔ ہوں انسانیت حصول شعور کے ایک طویل انسانی عمل سے گذرتی رہی اور خدا کی طرف سے
 انسانوں کی مختلف نسلوں تک عقل و شعور کی فراہمی اور ترقی کا عمل ایک تسلسل کے ساتھ جاری رہا۔ یہ اعلیٰ
 پایہ کی اور شعوری عقلی رہا کرنے کا ایک ترقی کوئی قدر اس شعور و عقل کے ترقی کوئی کی فراہمی کے
 لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے افراد کو تکمیل کیا اور اپنی عقلی بالغ نگرانی، فہم و فراست، ایمان اور صوابی و سنا کے
 ساتھ ساتھ عقل کی ترقیوں سے جنم لے کر اپنے اندر ایک انکسار و ترقی، ایمان رکھتی تھی

ہرمانی کے باعث وہ دیگر طرح سے مشورہ کے ذریعہ ان کو اصلاح اور رہنمائی دیتے تھے۔ ان کی زندگی میں کسی طرح ان کے ساتھ ساتھ ایک جامع الکتابہ کی شہرہ چلی تھی۔ انہوں نے ان کی شخصیت کی بنیاد کرتے ہوئے تعلیمات میں قدم طرز ہیں۔

"A Prophet may be defined as a type of mystic Consciousness in which unitary experience tends to overflow its boundaries and seeks opportunities of redirecting and refashioning the forces of collective life. In his personality, the finite centre of life sinks into his own infinite depths only to spring up again with fresh vigour, to destroy the old and to disclose the new directions of life. (1)

انہوں نے ان کی زندگی کا ہر لمحہ اس کی اصلاح اور اصلاح کا عمل کا حال سے ہے کہ وہ اپنی زندگی میں ان کی زندگی میں ہی کھو کر نہیں رہتا بلکہ اس کی زندگی میں سے گزر کر ایک نئے لہجہ سے صوفیوں کے ساتھ ساتھ ہے۔ ہر طرح کی نئی نئی باتوں کو جنم دیتے ہوئے:

"لا یسعی خاک جہاں دنگ سے دلتی" (رسخ میں 99)

کی خاطر زندگی کی فوجوں کو ایک نئی سمت اور نیا لہجہ دیتا ہے۔

انہی کے بعد دنگ سے مہرٹ ہوئے رہے اور انہوں نے نیا اور راست راستہ انہی کی زندگی میں انسان کی فکری و عقلی صلاحیتوں کو پران چڑھاتے ہوئے مختلف قیاموں اور فلسفوں کے ساتھ ساتھ ان کی عقلی صلاحیتوں (Potentialities) سے روشناس کیا۔ یہ تسلسل اپنے شعری کا سفر میں جاری رہا۔ اس کا سفر ترقی و ترقی کا مقصد یہ تھا کہ انسان اپنی و شعری اقتدار سے اس قدر عقلی حاصل کرے کہ وہ آہستہ آہستہ میان ارض و سما شعور کو جنم دے اور اس کا اقتدار بڑھ جائے اور اس کے اندر میں الجھانے کے بلکہ کام قدرت و عظمت کا کثرت "راکب" اپنی راست سے وہاں تعلق پیدا کر کے اس راہی و خدائی اتصال کو شعور و استقامت کا وسیع بنائے۔ ڈاکٹر رفیع الدین لکھتے ہیں:

"The relation of evolution to prophethood makes it plain that the object with which prophethood, as a phenomenon of nature, was brought into existence by consciousness, that is to say, by the creative will of God, operating in the universe.

was to stimulate the evolution of mankind to the stage of their highest possible perfection, mental, moral, material and spiritual." (2)

پہا لپے یہ بات نہ صرف انسان کے عظیم و بلند فی الارض ہونے اور مخلوقات عالم میں ممتاز ہونے کی مرتبت ہونے کے شرف کے خلاف تھی بلکہ انسان کے الہی کے بھی برعکس تھی کہ انسان اپنی زندگی کی راہ میں مقصد حاصل کرنے میں خود سے اپنی کاوشوں کو روکنے کا ارادہ نہ کرنا اور اپنی شعوری بالغ نظری کا مظاہرہ کرنے کی بجائے بیوقوفی، ناتوانی، غفلت، سہارے کا منتظر رہنا، ہذا سب نوع بشر شعوری اقتدار سے مستغنی کے مرحلے سے گزر کر ترقی کرنے کے لیے اس خاص مقام پر پہنچنے کی جس کے لیے اسے چاہا، کیا ہوا تھا اور جس پر پہنچنے کی راہ اپنی جہت سے علم حاصل کرنے کی صلاحیت سے، بالابال ہوگی تو نبوت کے مرحلے کو بیوقوفانہ طور پر قطع کرنا اور عقل، استقامت، کوشش کرنے کا موقع دینا ضروری نہیں کہ (۳) کیوں کہ اکثر افعالیوں کے جملے

"An attempt of life to bring prophethood to a finality or a completeness is not an extraordinary phenomenon peculiar to prophethood. It is the result of a general tendency of life. Life brings every finality or completeness. When one finality or completeness is reached, the creative process changes in character and starts on a fresh career of which this completeness becomes the foundation." (4)

نوع بشر ایک طویل عرصے تک غیر عقلی شعوری سہاروں پر انحصار کرتے رہنے کے بعد آخر کار اس مرتبے پر پہنچتا ہے کہ جہاں سے شعوری لحاظ سے ارتقا کے ایک نئے مرحلے کا آغاز ہوا، کیوں کہ عقل، اقبال، انفرادی سوچ، استقامت، عقل اور توجہ تنقید کی پیمائش کے بعد زندگی کا منہا اسی میں تھا کہ شعور کے لیے وہ نئے عقل سہاروں کی سر پرستی کے عمل کو روک دے جن کی موجودگی میں زندگی خود فرد کی ذاتی توجہ لے لے رہا ہے، جہاں سے زندگی میں آگے بڑھنا اور عقل سمجھنے کرنے کے لیے سوچنے، پیمائش کی ضرورت پیش آتی ہے، اقبال علیہ السلام میں رقم طراز ہیں۔

"With the birth of reason and critical faculty, however, life in its own interest inhibits the formation and growth of nonrational modes of

consciousness through which energy flowed at an earlier stage of human evolution. Man is primarily governed by passion and instinct. Inductive reason, which alone makes man master of his environment, is an achievement, and when once born, it must be reinforced by inhibiting the growth of other modes of knowledge. (15)

اقبال نے اس ضمن میں ایسا ہیٹھ کا سوال تم کیا ہے جو کہ ان کے پختے لفظ میں موجود ہے۔ لکھتے ہیں کہ قرآن انسان کو اپنی انی صلاحیتوں کے کام میں لانے کی تلقین کرتا ہے اور:

"We find it more definitely adumbrated in a tradition of the Holy Prophet, when Maad was appointed ruler of yemen, the Prophet is reported to have asked him as to how he would decide matters coming up before him. 'I will judge matters according to the Book of God' said Maad. But if the book of God contains nothing to guide you? Then I will act on the precedents of the Prophet of God.' 'But, if the precedents fail? Then, I will exert to form my own judgements.' (16)

تعمیریت کے تصور نے انسان کو اس لحاظ سے تلمیذاتی قوت فراہم کی کہ اس تصور نے انسان کے اندر ترقی پذیر فطری رجحان کے ساتھ ساتھ اپنی ذاتی و شعوری صلاحیتوں سے آزادانہ طور پر کام لینے کا حوصلہ اور اعتماد پیدا کیا۔ انسان کا اپنی ذات اور ذاتی صلاحیتوں پر یہ یقین اور اعتماد اصل اس بات کا اشارہ تھا کہ لب انسان میں سہاراں پر زندگی بسر نہیں کر سکتا۔

اقبال کے خیال میں نبی اکرم کی ذات کی حیثیت قدیم اور جدید دنیا کے درمیان پہلی کی سی ہے۔ قدیم دنیا سے آپ کا تعلق اس لحاظ سے تھا کہ آپ نے جس نظام کا انسانیت تک ابلاغ کیا وہ وہی کے ذریعے آپ تک پہنچا، تاہم آپ کا نظام کی نوعیت اور ذوق کے اعتبار سے آپ کا تعلق دنیا کے جدید سے تھا اور یہ کہیں کہ آپ نے یہ پہلے وہی انسانیت کے نام پر نظام دیا کہ آئندہ ہر زمانے میں وقت اور

حالات کے مخصوص کے مطابق اپنی عقل و فطرت سے پیدا ہونے والے امور اپنے مصلحتاً
 بحسن و خوبی بنا سکے۔ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم پر نبوت کو ختم کر کے یہی کی عقل کا بیان فرمایا۔
 "لَقَدْ كَرَّمْنَا كَلِمَ تَوَكَّلْ عَلَيْكُمْ بَعْضِي وَقَدْ جِئْتُ لَكُمْ
 الْإِسْلَامَ دِينًا" (۵۳)

ترجمہ: (آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین عقل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری
 کر دی اور میں نے تمہارے لیے اسلام کو دین پسند کیا)
 اقبال غامیہ نبوت اور عقل دین کے اعلان کو انسان کے حق میں احسان اور عزت و شرف کہتا ہے
 لکھتے ہیں:

یہ رسول ما رسالت ختم کر	یہی خدا ہے ما شریعت ختم کر
او ذلیل ما نظم و ما اقوام ما	یعنی او ما عقل ایام ما
چرا تا سونہ وین سستی است	لائی بعدی ز احسان خدا است
یہ تو بر آقا ما انعام کر	اے ترا حق خاتم اقوام کر
مظاہر و عدت ملت ادا	قوم ما سرہای قوت ادا
نوراً لا قوم بعدی می لند	دل ز غیرتہ سلطان برنگد

(دوسرے نمبر، ص ۱۱۴)

عقل دین اور ختم نبوت کے اعلان کے بعد انسان نے شعوری ہے یہی انسان کی کے ذہن سے نکل کر
 فریضہ فطری کے اپنے سرے میں توہم کھا کر جہاں سے انسان کے لیے فطرتی کاوشوں اور تک و تار
 کے ایک کے صورت ختم ہونے والے کا آغاز ہوا۔ اقبال طلبات میں لکھتے ہیں:

"The birth of Islam, as I hope to be able presently
 to prove to your satisfaction, is the birth of
 inductive intellect. In Islam, prophecy reaches its
 perfection in discovering the need of its own
 abolition. This involves the keen perception that
 life can not for ever be kept in leading strings, that
 in order to achieve full self consciousness man
 must finally be thrown back on his own resources.
 The abolition of priesthood and hereditary kingship
 in Islam, the constant appeal to reason and

experience in the Quran, and the emphasis that it lays on Nature and History, as sources of human knowledge, are all different aspects of the same idea of finality. (7)

قرآن کہتے ہیں کہ اسلام آئندہ دنیا کے لیے انسان کی شعوری صلاحیتوں پر انحصار کرتا ہے اور ہر ان کی رکھوت جو اس کے فطری تسلسل کے دائرے میں خارج ہو سکتی ہے، کے خاتمے کا اعلان کرتا ہے۔ چنانچہ اسلام ہر قسم کی وراثی بادشاہت (Priesthood) اور خانہ خانی سرورٹی بادشاہت (Hereditary Kingship) کو مروج قرار دیتا ہے کیوں کہ ان کی معاشرے کے اندر یہ اثرات بھی انسان کی فطرت اور ان کی فطری صلاحیتوں اور شعوری ارتقا کے لیے زہر جہاں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مزید برآں قرآن پاک کا

انسان کو:

"اقلام تخطون" (۱۰:۱۳)

"اقلام یخطون" (۳۶:۶۸)

"اقلام تو تخطون" (۲۳:۸۵)

"علکم تخطون" (۲۳:۳)

"لا یخطون" (۱۰:۱۰۰)

"قوم یسکرون" (۱۰:۶۶)

"اقلام تکفرون" (۵۰:۶)

"اقلام یصرون" (۵۱:۲۶)

کی صورت میں ہر بار اصل دماغ کی طرف حویہ کرنا، فطرت اور تاریخ سے علم و بصیرت کے لیے استحصال کی تاکید کرنا بھی انہماک کی نظر میں تصور ناممکن ہی کے لائق پہلوؤں کی نشاندہی ہے اور اس بات کی جانب اشارہ کہ اب کسی باورانی شعوری سہارے کا خنجر رہنے کی بجائے انسان آئندہ ارتقا کی منازل اپنی عقلی شعوری صلاحیتوں کو کام میں لائے کرے گا۔

حوالہ جات و حواشی

- 1- Muhammad Iqbal "The Reconstruction of Religious thought in Islam," Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1965, P.125.
- 2- Muhammad Rafi-ud-Din "Implication of the Finality of prophethood". Included in "Islamic Education." Nov.-Dec. 1972, Ed. Muzaffer Hussain, Vol. VI, No.6, P.1.

۳۔ قرآن پاک میں نبوت کے خاتمہ کے الفاظ میں یہ آیتیں آئی ہیں کیا جانتے ہیں:

"مَا كَانَ مُحَمَّدٌ ابًا أَحَدٍ مِنْ دُونِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَحَمِيمَهُ الْمَبِينِ." (۲۰:۳۳)

- 4- Muhammad Rafi-ud-Din, "Ideology of the Future" Mangotra Printing Press, Palace Road, Jammu; April, 1946, P.489.
- 5- Muhammad Iqbal, "The Reconstruction of Religious thought in Islam" P.125,126.
- 6- As above, P.148.
- 7- As above, P.126.

اقبال کا متبادل تصوف: عمرانی زاویے

Dr. Alama Iqbal as a modern Muslim sociologist provides solution to the issues confronting Muslim Umma in particular and remedy to the ills of despairing humanity of the modern age in general. This article explains concept of Sufism enunciated by Dr. Iqbal and highlights its elements in sociological perspectives which substitutes the conventional and traditional mysticism.

طاب اقبال کی نوع انسان، ملت اسلام اور بالخصوص پاکستان کے مسائل کا تجزیہ کرنے اور ان کا حل ڈھونڈنے کے لئے علم ادبیات اور علم عمرانیات کے اصولوں کو نظر رکھتے ہیں۔ طاب اقبال "روز پے خودی" کی اشاعت 1918ء کے پانچوں نمبروں میں لکھتے ہیں:

علم ادبیات اور عمرانیات کے اسی نظریہ کو نظر رکھ کر میں نے سچے اسلامیہ کی بنیاد ڈالی ہے۔ اس کے خلف میں اس کا مزاج نظر آتا ہے اور اسی سے کہ سچے مسلم کی حیثیت کا کچھ اور اس کا نظریہ حاصل ہو سکتا ہے۔ لہذا اس ضمن میں ایک ضروری سوال یہاں ہے کہ یہ ہے کہ انکی مجلس اہلحدیث کے اصولوں اور ان کے لئے اور اس کی زندگی مضبوط اور حکم کرنے کے عملی اصول کیا ہیں اس سوال کا عملی جواب شہابی کے وہاں مضمون میں آچکا ہے، مگر مختصر جواب کے لئے ملاحظہ فرمائیے۔ اگر وہاں نے مساجد کی تو اس شہابی کا تیسرا حصہ اس سوال کا تفصیلی جواب ہوگا۔" (1)

شہابی کا تیسرا حصہ تو لکھا گیا لیکن طاب اقبال کی شاعری (1918ء کے بعد) اور خطبات (پہلے خطبات 1929ء میں علی گڑھ خود پے خودی میں دیئے گئے) میں اس سوال کا مختصر اور جامع جواب دیا گیا کہ ملت اسلام کا نظریہ کیسے ڈالیں ہو سکتا ہے اور اس کی زندگی مضبوط اور حکم کرنے کے عملی اصول کیا ہیں۔ اس مقصد کے لئے طاب اقبال تصوف کی اصطلاحات کو روانے لاتے ہیں اور جدید عمرانیات کے

اصولوں سے استفادہ کرتے ہیں۔

خودی اور بے خودی:

خودی، مگر اقبال کا مرکزی خیال ہے۔ خودی، کہتے ہیں انسان، مگر یہ سب کا پیدا کردہ مخلوق اور اللہ پرست انسان نہیں ہے بلکہ وہ پاکیزہ سیرت، نور دار اور نور انسان ہے جو روحانی و انسانی اقدار کا گن ہے۔ اقبال تصوف کے اخلاقی مسائل میں داخل ہوئے ایسے انسان چاہتے ہیں جو کمزور، مایوس اور عاجز سے دل برداشتہ نہ ہوں بلکہ وہ اعمال انسان ہوں۔ اقبال شورشِ نہیں کو پیش قدمہ رکھتا چاہتے ہیں، کسی قیمت پر بھی خودی کا سودا کرنے کی اجازت نہیں دیتے

بے ذکر ہم فشی ، بے مرانے ، بے سرا
 عجزی خودی کے گہبان نہیں تو کچھ بھی نہیں
 بے عمل ، جو سدا پر دین کا کھیل ہے اللہ
 شریک شورشِ نہیں تو کچھ بھی نہیں
 حق سے کہہ بھی دو اے اللہ تو کیا حاصل
 دل ، اللہ سلطان نہیں تو کچھ بھی نہیں

(2)

روایتی تصوف میں بے خودی اہم ترین مقام ہے۔ مشاہدہ حق کے لیے بے خودی کے ساتھ حاصل ضروری ہے۔ مسائل حق اس وقت تک نہیں سکا جب تک سالک اپنی اسٹی کو تازہ کرے یعنی اپنی خواہشات کا کھل سبھی کرے اور طاعت و نیکوئی سے کھل طور پر کنار کش ہو جائے۔ کئی صوفیہ بے خود ہوئے کے لیے شعوری کوشش بھی کرتے تھے۔ جب کھل سورا گرم ہوتی تو کئی صوفیہ عالم بے خودی میں رقص کرنے لگتے۔ سستی کی اس حالت میں ان میں غیر معمولی قوت پیدا ہو جاتی اور ان کی زبان سے نسیب کی باتیں ہواؤں یا ظلمات۔ اقبال نے بے خودی کو پاکیزہ اور پاکیزہ کہا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بے خودی ہے کہ فرد اپنے مفاد اور اپنی افراط کو ملت کے مفاد اور نسیب العین میں ضم کرے کیونکہ ملت کی قوت و شہت حاصل افروہ کی قوت و شوکت ہے۔ جماعت کے احکام سے فرد کی نسیب و اجرتی ہے اور اس کی مٹا جھینا ہوا کہ ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہمیشہ جماعت پر ہوتا ہے۔ روایتی تصوف میں یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ فرد اپنے آپ کو خدا کی ذات میں فنا کرے اور اس کا وسیلہ و طریقہ یہ ہے کہ سالک اپنے جبر و مرشد کی طبع شرابہ اطاعت کرے۔ علامہ اقبال نے عربی کا شعر میں فرمایا کہ یہ تعلیم دی ہے کہ وہ ملی مفاد کے مقابلے میں ذاتی مفاد کو مزاحمت کے وہاں کر دیتی ہے اور ان کا ہاتھ ہوتا کہ جماعت کو ہی تسلیم ہو۔ اور فرماتے ہیں:

فرد یا نہ جماعت دست است
 جماعت یا نہ کمال از ملت است

قرآنی جماعت اور ہاں
 روٹی بھنڈا اور ہاں
 قرآن جان کی گھنٹا خبر بھنڈا
 است شیطاں اور جماعت اور نہ
 قرآن قوم آئیے یک دیگر اور
 سک اور گور۔ کھلاں اور خبر اور
 قرآن ہی گھنڈا اور ملت احرام
 ملت اور المراد ہی یاد نظام
 قرآن اور جماعت ہم شہ
 قرآن ملت طلب قرآن شہ

(3)

"قرآن کے لیے جماعت سے ماہر دست نہ آتی ہے، اس کے جوہر کو کمال ملت کے
 اور بے حاصل اور ہے۔ نہ کالی صگ جماعت کا ہی بارود نگاری، اس طرح قرآن اور
 لوگوں کے بگاڑ کی روٹی ہی ہاں۔ جو کوئی اور بشر (عزت محکمہ) لے لے لے لے لے لے
 قرآن جان گھنڈا (ان کا لہان یہ ہے) شیطاں، جماعت سے دور رہتا ہے۔ قرآن اور قوم
 ایک دوسرے کے لیے آئیے کی حیثیت رکھتے ہیں اس کی مثال دھاک اور موتی، کھلاں
 اور حمارے کی طرح ہے (یعنی قرآن ملت کی تسبیح کے والے ہیں اور کھلاں حمارے ہیں)
 قرآن ملت سے عزت حاصل کرتا ہے اور ملت قرآن سے نظام حاصل کرتی ہے۔ قرآن جماعت
 میں گم ہونے والا ہی فکر ہے جو دست طلب کر کے سمجھ رہی ہاں ہے۔"

قرآن اور جماعت کے تعلق کے بارے میں علامہ اقبال کا نظریہ متوازن اور اعتدالی پسند ہے۔ وہ فرد کی
 آزادی کے بھی قائل ہیں اور ملت کے ساتھ اس کی وفا داری بشرط استواری کے بھی طالب ہیں۔ ان کی
 فکر، انفرادیت پسندی (Individualism) اور اشتراکیت پسندی (Communism) کے بین
 بین ہے۔ اور فرد کے شخص اور اس کی ملی زندگی اور اس کے حقوق کے ذریعہ مستحای ہیں۔ ان کا نظریہ
 فرد کی تعمیر و تعمیر اور اس کی اشوہا کا نظریہ ہے۔ ان کے نزدیک ہر فرد واجب تھا ہے اور ملت کے
 مقصد کا حمار ہے۔ فرماتے ہیں:

فرد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تعمیر
 ہر فرد ہے ملت کے مقصد کا حمار

(4)

اور اس عمرانی حقیقت سے بھی بخوبی واقف ہیں کہ فرد نہ صرف طوعاً سانحاً نہیں رہنا چاہتا ہے بلکہ وہ اپنی معاشی ضروریات کی تکمیل کے لیے بھی سانحاً کاٹنا ہے۔ مزید برآں ایک فرد چاہے کتنا ہی غریب اور طاقتور ہو، وہ سانحاً سے باہر اور معاشرے کی حد کے باہر اپنے قصورات کو بھی جان سکتا ہے یا نہ سکتا۔ فرد کے اصل جوہر سانحاً میں ہی کھلتے ہیں اور سانحاً ہی اصل طاقت کا سرچشمہ ہے۔ فرد کا قیام و احکام ملت کے

وجہ سے ہے فرد قائم رہا ملت سے ہے تھا چکو نہیں

موت ہے فرد میں اور جہاں اور دنیا چکو نہیں (5)

”رموز بے خودی“ میں علامہ اقبال عمرانیات اسلام اور جدید عمرانیات کے تصور عالم نظر آتے ہیں اور امت مسلمہ کے مسائل کا عمرانی نقطہ نظر سے جائزہ لیتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ سانحاً میں چند افراد اگر با صلاحیت ہوں اور اکثریت سست و کاہل ہو، وہیں پڑا ہے شعور اور بے عمل لوگوں کی ہوتی وہ سانحاً اپنے وجود کو زیادہ عرصہ تک برقرار نہیں رکھ سکتا۔ سانحاً یا معاشرے کا بھی اپنا ایک تشخص اور ایک رنگ ہوتا ہے۔ اگر کسی سانحاً میں شر اور انتشار غالب ہو تو وہ سانحاً نہیں مانتا اور غیر مہذب کہلاتا ہے۔ عظیم معاشرہ ہی ایسا حاصل مہیا کرتا ہے جس میں فرد کی تربیت ہوتی ہے اور اس کی سیرت سازی ہوتی ہے۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ فرد اپنے ماحول کا بندو بست ہے۔ ہم درواج اور دیانت تو ایمین اور مخالفے سانحاً میں ہی بنتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سانحاً میں بر فرد کے کردار کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ تاریخ اقوام کی تاریخ ہوتی ہے اور اس میں صرف چند مظاہر کا ذکر ہوتا ہے۔ سانحاً عالم میں اقوام اپنے کردار اور مگر وہ تہذیب سے پہچانی جاتی ہیں۔ انگریزوں، فرانسیسیوں، جرمنوں، ترک، انڈیوں، چینیوں وغیرہ کی اپنی اپنی تاریخ ہے۔ ہر مشہور قوم کی اپنی اپنی خصوصیات، انکار سے اور خاصیاں ہیں۔ تاریخ قوموں کے مزاج و زوال کے اسباب پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔ ملت اسلامیہ کی بھی اپنی تاریخ ہے اور مختلف قلموں کے مسلمانوں کی بھی اپنی اپنی تاریخ ہے اور ان کی خصوصیات، خوبیوں اور خالصتوں کو بیان کرتی ہے۔ اقبال تمام مسلمانوں کو ملت واحد تصور کرتے ہیں لیکن اس ملت کے اندر مختلف قبائلی ریاستوں کے وجود کے بھی قائل ہیں۔ اقبال ملت یا قوم کے تشخص اور افراد کی کردار سازی کے لئے اس کی سیرت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ککشاں از قوم و ہم چائش از قوم
 کاکھری از قوم و پینائش از قوم
 از زبان قوم گوئی شیو
 از دست اسطاف گوی شیو
 چلت از مکتب صحت شور
 از ہمیں فرد ہم ملت شور

اجتہاد مستقیم لا کثرت است
 کثرت اجتہاد اجتہاد است
 ایک اجتہاد کثرت اجتہاد است
 لا کثرت اجتہاد اجتہاد است

(6)

اس لفظ 'اجتہاد' سے مراد ہے وہاں کی جہاں وہاں بھی قوم ہوتی ہے۔ اس کا
 ظاہر بھی قوم سے ہے اور اس کا باطن بھی قوم سے ہے۔ فرد یا قوم میں ہی کھنکڑا
 ہے۔ اسی کے اندر بیٹھا ہے ہر کوئی کے اندر ہے چھتا ہے۔ فردیت کی گہرائی سے چھتا
 تر ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ فرد کی صورت میں ملت قائم ہو جاتی ہے۔ فرد کی
 وحدت اس کی کثرت سے استحکام پذیر ہوتی ہے اور افراد کی کثرت ملت کے
 ذریعے وحدت میں جاتی ہے۔ چھتا کر اپنے وجود سے گہرائی سے قوم ہونے کے موسم میں
 بھی اس کے سر پہ ہونے کی امید قائم ہو جاتی ہے۔"

معاشرہ فرد کا مرتی اور نگہبان بھی ہے اور اس کا محاسب بھی۔ فرد کی صلاحیتیں معاشرے میں ہی
 اُبھا کر ہو سکتی ہیں اور معاشرہ ہی ان کو ایک بہت اور مقصدیت عطا کرتا ہے۔ معاشرہ ہی ایک فرد کو شام
 بنا تا ہے۔ شامی پر داؤد بنا ہے اور اس پر تنقید بھی کرتا ہے۔ معاشرتی لحاظ میں ایک آواز ہے کمال کو
 پہنچتا ہے۔ سماج کی کوکھ ہی سے منظر، دانش اور ادب اور شام پیدا ہوتے ہیں اور انقلابی کامیابی
 معاشرے کی کارپائنت دیتے ہیں۔ خارجی عوامل یعنی معاشرتی محرکات، تاریخی حالات، ماضی و ماضی آفات
 معاشرے پر اثر انداز ہوتی ہیں اور ان کی معاشرے کے کلین سے ہی ان کا عظیم انسان پیدا ہو جاتا ہے جو
 پہلی نظر اور فرسوز و سومات کو ختم کر کے یہ نکلنا دیتے ہیں۔ کسی سماج میں اقتدار و روایات کی تکمیل اور سماج
 کا عمومی مزاج بننے کا عمل تدریجی اور وسیع ہے۔ معاشرتی زندگی کا آغاز کیسے ہوا اس بارے میں کوئی حتمی
 ماننے نہیں ممکن کی جا سکتی لیکن یہ حقیقت ہے کہ فرد کی بچپن معاشرے کے حوالے سے ہے۔ کسی فرد کے
 بارے میں کوئی مانے قائم کی جاتی ہے تو وہ معاشرہ کی اقتدار اور معاشرے میں کار فرما تصورات اور
 نظریات کے حوالے سے قائم کی جاتی ہے۔ فرد کا ذہن معاشرے سے الگ تھلک پرورش نہیں پاسکتا لیکن فرد
 میں یکسانی کی آرزو بھی فطری ہے۔ اس میں اپنی الگ خودی کا احساس بھی ہے اس لیے وہ اپنی اپنی پسند
 ناپسند اور آزادی کا طلبکار رہتا ہے۔ علماء اقبال نے معاشرے یا جماعت کے ساتھ افراد کے اختلاف و
 اتحاد کی نوعیت اور فرد کے الگ تشخص کے بارے میں اس طرح خیال آرائی کی ہے۔

ان چہ در بدست رباط مردم است
 رشک این داستان سر وہم است

چاہتے ہیں۔

مسلمانوں کے باہمی اتحاد و اتفاق میں فرقہ واریت، معاشرتی مفادات اور سیاسی دھڑے بند ہوں
 چاہیں نہیں بلکہ عالمی اتحاد کی راہ میں قومیت کے نظریات، معاشرتی مفادات اور اقتصادی سرچلانات کا نقش
 بگاڑتے ہیں اگر ہی تھی۔ انہیں فرقہ وارانہ قوم کو بے ضروری کاہلی دیتے ہیں تاکہ وہ آفاقی اور مشترک انسانی
 مفادات کے لئے جدوجہد کریں۔ انہیں فرقہ وارانہ معاشرے سے ایک شہری اور ریاست کے باہمی تعلق کو، نئے
 دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے۔ معاشرتی مرکز میں کے میدان بدل گئے تھے۔ شہری کی تعلیم
 کے نئے دور اور شہری کی ضرورتوں کی نوعیت بدل چکی تھی۔ ریاست کی اساس اور یہاں بڑھ گئی تھی اور
 شہری کے کردار میں بھی تغیر آیا تھا۔ انہیں آئی و تقاریر میں کے تصور (قومیت کے تصور) کے بنانے
 اسلامی اقلیت کے تصور کو پختہ کرنے کی تھیں کرتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کو ملت دیتے ہیں کہ وہ اپنے تمام
 فرقہ وارانہ مفادات کو بھلا کر ختم ہو جائیں گے تاکہ باہمی اتحاد و اتفاق سے ہی امت مسلمہ کے مسائل حل ہو
 سکتے ہیں۔ اسلامی مملکت کے شہریوں کو مذہبی فرقہ واریت اور انسانی و نسلی امتیازات سے باہر ہو کر اپنے
 ملک کے دفاع اور ترقی کے لیے جرحم کی قربانی کے لیے ہمدردت چاہ رہا ہے۔ انہیں کے لئے ایک
 طلب اسلام میں ایک سے زیادہ آزاد مسلم مملکتوں کا وجود ممکن ہے۔ وہ اس کو لازم نہیں سمجھتے تھے کہ تمام
 مسلمان مملکت واحد قائم کریں۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلم مملکتوں کی ایک دولت مشترکہ ہو اور ان میں اتحاد و
 تعاون اور کامرانی مفادات کے تعلقات اسلامی اقلیت کی روحانی بنیادوں پر منظم ہوں۔ وہ کہتے ہیں:

"These lines clearly indicate the trend of modern
 Islam. For the present every Muslim nation must
 sink into her own deeper self, temporarily focus her
 vision on herself alone, until all are strong and
 powerful to form a living family of republics. A true
 and living unity, according to the nationalist thinkers,
 is not so easy as to be achieved by a merely
 symbolical overlordship. It is truly manifested in a
 multiplicity of free independent units whose racial
 rivalries are adjusted and harmonized by the
 unifying bond of a common spiritual aspiration. It
 seems to me that God is slowly bringing home to us
 the truth that Islam is neither Nationalism nor

imperialism but a League of Nations which recognizes artificial boundaries and racial distinctions for facility of reference only, and not for restricting the social horizon of its members." (8)

انسان دوستی:

طاہر اقبال عقیدہ قومیت کے نفسیاتی و عقلی اثرات و نتائج کے ساتھ ساتھ اس عقیدے کے مروجیاتیاتی کی طرف بھی توجہ مبذول کرتے ہیں۔ انہوں نے قومیت ہاری تعالیٰ سے یہ استدلال کیا ہے کہ کائنات و طہرت کی حقیقت ہی ایک ہے۔ تمام انسانوں کی اصل ایک ہے۔ انسانوں کے درمیان رنگ و نسل اور علاقہ و زبان کے امتیازات بے عملی اور لغو ہیں۔ تمام انسان ایک برادری ہیں اور اللہ تعالیٰ کا کلمہ ہیں اس لیے ان کے مابین امتیاز و فرق مصنوعی ہے۔ قومیت الہی کا نفاذ ہے کہ تمام انسانوں کو ایک ہی نظر سے دیکھا جائے۔ سب انسانوں کا احترام کیا جائے۔ شیخ سعدی شیرازی نے انسان دوستی کی لہایت ہی فصیح تخریج کی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

ہی آدم اصحابی یک بکرہ
کہ وہ آفرینش نہ یک گوہراند
چہ عضو ہند آدم روزگار
بکر عضو یا لہاند قرار
تو کہتے دگر ہا ہی ملی

نکاح کہ ہمت نہند آدمی (9)

”ہی آدم ایک ہی جسم کے اصحاب ہیں، ان کی پیدائش ایک ہی جوہر سے ہوئی ہے۔
ہب ہی ایک عضو کو اور وہ ہے تو دوسرے اصحاب بھی بے قرار ہو جاتے ہیں۔ تو
دوسروں کی مصیبت کا احساس نہیں رکھتا اور اس سے بے خبر ہے اس لیے لہب نہیں
رہتا کہ تجھے آدمی کہا جائے۔“

صوفیہ کرام اور طاہر اقبال انسان دوستی اور احترام آدمیت کے مسلک میں یک جہت ہیں۔ صوفیہ کرام نے مذہب کی بنیاد پر کسی فرد، گیتی یا قوم سے نفرت کرنے کی تعلیم نہیں دی بلکہ انہوں نے ہر ایک نفس سے محبت کی تعلیم دی ہے۔ برصغیر پاک و ہند کے صوفیہ کی مجلسوں میں ہندوئیں اور دیگر مذاہب کے لوگوں کو شرکت کی عام جہاز تھی۔ وہ خانقاہوں کے لشکروں سے کہا کہاتے تھے اور صوفیہ سے ایمان کی ہر خواست بھی کرتے تھے۔ طاہر اقبال بھی صوفیہ کی طرح وسیع الشرب تھے۔ وہ انسانی اقدار اور عشق کے جذبہ صافی کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ ہر انسان کے ساتھ محبت اور حسن سلوک کا رویہ دیتے تھے۔ ان کی

ہاں اور محال میں غیر مسلم کی آسوی کسی کرتے تھے انہوں نے غیر مسلم اسباب کو جو لکھے ہیں وہ ان ہی دینی کے اساسات سے منظر ہیں۔ علامہ اقبال "اسل ان" سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

گرف و ما بہ لب آردن خطاست
 کلر و سوسن بہ خلق خطاست
 آدمیت احرام آدی
 با غیر شر نہ مقام آدی
 آدی از روبا و شیطا تن بہ تن
 بہ طریق دینی گات بنان
 بندہ خلق نہ لھا کیوہ طریق
 بی شود بہ کلر و سوسن شیطا

(10)

"ذری بات کلب پر لہ خطا ہے، کافر اور سوسن سب خلق خدا ہیں۔ آدمیت، آدی کے احرام کا نام ہے، آدی کے مقام سے باغیر ہے۔"
 "ایک دوسرے کے ساتھ تعلق قائم کرنا اور اس تعلق کو ضبط کے تحت رکھنا ہی آدمیت ہے۔ یہی طریق دینی ہے، اس میں قدم بڑھنا۔"
 "بندہ خلق خدا قبولی کا راستہ اختیار کرتے ہوئے کافر و سوسن دونوں ہی شقی ہے۔"

علامہ اقبال تو مذہبی کی بنیاد پر وحدت بنی نوع انسان کی تعلیم دیتے ہیں۔ وہ عالمی اخوت کے کاغذ ہیں۔ وہ غلط زمین کی بنیاد پر قوموں کی تکلیف کو وحدت انسانی کے منافی قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے عہد کے تصور قومیت کی جس کی بنیاد ایک خصوص غلط زمین یعنی ملک یا ایک مشترکہ نسل ہے، کی شدید مخالفت کی ہے اور بنی نوع انسان کو قوموں کی بنیاد پر تقسیم کرنا بنی نوع انسان کے امن کا کاغذ ہے۔ مگر ان کے ایمان کا سمت اور مفادات کی جنگ شروع ہو جاتی ہے۔

آن چہاں قطع اخوت کردہ اند
 بہ وطن تقسیم ملت کردہ اند
 تا وطن یا قطع مطلق سہندہ
 نوع انسان یا قبائل سہندہ
 پنجم ہندہ نہ جس قرار
 تا سلطہ تقسیم دارلحداد
 ایک ہی ہندہ نہ عالم بندہ است
 چہاں بہ آریہ است

مردی اعدہ جہاں انسانہ شد
 آدمی ان آدمی بیگانہ شود
 بدعہ ان رقت و رقت انعام باد
 آدمیت کم شد و انعام باد
 آں کوارنہای باطنی ہست
 سرور و دینہ مردم غلست
 غلست یا رین او جہود سلامت
 فکر و رسوم یا محمود سلامت

(۱۱)

اصلی مغرب نے اس طرح اہوت کی بڑھائی ہے کہ ان کی بنا پر توہمی تقسیم کی ہے۔ ان
 طرح محفل ہمارے سے شروع ہوئی مختلف قبائل میں تقسیم ہو گئی ہے۔ انہوں نے قسم میں
 جنت حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کوشش میں اپنی قوم کو پاکت کے گھر تک پہنچا
 رہا ہے۔ وطن کے گھر سے دنیا سے جنت میں دھنوں اور گھنوں کو نکال کر لیا ہے اس وقت
 کا جہاں رنگ کی گئی کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ انہوں نے اپنی جنگیں وطن کی بنیاد پر
 لڑی تھیں۔ انہوں نے اپنی اپنی زبانوں میں کہا کہ۔ آدمی، آدمی، آدمی سے بڑھ کر کیا ہے۔
 وہاں ان کا اصل ہے۔ یہاں انہوں نے اپنی اپنی قوموں کے سر سے انسانوں کی تاجیں بھڑائی۔

اس کے سب سے غلٹ کا جو اثر اس سے کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے۔

ما کثیر اہوت علاقہ اقبال کا اصل نسب انہیں ہے۔ وہ ایک اصل اور زمین کے باہری تعلقات کو
 اپنے نہیں دیتے۔ وہ کہتے ہیں کہ تمام دنیا کے انسانوں کی اصل ایک ہے۔ ان کو مختلف وطنوں اور قوموں
 میں تقسیم نہیں کرنا ہے۔ اس لحاظ سے اقبال ایک آفاقی مفکر ہیں۔ وہ عالمی امن کے داعی ہیں اور گھنوں
 گھر سے انسانی مسائل کا جائزہ لینے والے ہیں۔ وہ اس بات کو رد نہیں سمجھتے کہ انی وطنوں میں انسان
 دنیاوی ضرورتوں کی زندگی سے محروم ہوں اور ان کی گھنوں کے لوگ وہاں کا کھانے کا اور صرف استعمال کر رہے
 ہوں۔ آج دنیا کا نقشہ کچھ ایسا ہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں کا کھانے پر کاغذ اور شاطر قوموں کا قبضہ
 ہے۔ یہ صورت حال انسان کی تاریخ انسان کے راستے میں دکھاتا ہے۔

اقبال انسان دوست مفکر کی حیثیت سے دنیا کو اسلامی اور غیر اسلامی دنیا میں تقسیم نہیں کرتے۔ یہ
 تقسیم تو فقہ کی تقسیم ہے۔ اقبال طلب اسلام کے اتحاد کے امکانات کے اس لئے قائل تھے کہ مسلم
 ممالک کے گھر کی صورت ایک ہے مسلم ممالک کے درمیان اسلامی اہوت کی اساس پر باہمی تعاون و
 تہارت کے لیے مشترکہ دعوائل کا رہنما ہو سکتا ہے۔ اقبال کی صورت بھی مسلمانوں کو باہمی تہارت سے الگ

رہے نہ ہونے میں پاکیزگی تو ہے وہی
 خمیر پاک و فیصل جانہ و ادنیٰ لیلیٰ

(13)
 یورپ نے ہوشیار سائنس اور سماجی علوم میں کارہائے نمایاں سر انجام دیے تھے۔ انہوں نے انسان
 کی جسمانی بیماریوں کے علاج و معالجے سے لیکن وہ دونوں کی ادوی اور اسی کی کامیابی نہ حاصل کی تھی۔ انہوں
 نے جڑی جڑی بیماریوں کی معیشت و کاروبار کے نئے نئے میدان پیدا کیے۔ لیکن وہ اپنے ممالکوں
 میں اعلیٰ تعلیم کے لئے قوتی نہ کر سکے۔ انسان کی زندگی کے لیے آسائشوں اور خوشحالی کا ایک نئے شکل
 جہاں خمیر کر، یا لیکن وہ روحانی انہماک سے محروم ہی رہے۔ انہوں نے مذہب کو اپنے زندگیوں سے نکال
 پھریا۔ انہوں نے غریب اور کمزور قوموں کو ظلم کیا اور ان کے وسائل کو ان کی عام ملکوں کی معیشت کی
 بہتری کے لیے استعمال کیا۔ اقبال مغرب کی سماجی خواہشات سے خوش تھے لیکن ان کو اس پر بہت سزا
 تھا کہ سائنس کی ایجادات کو انسان کی صلاح و بہبود کے لیے استعمال نہیں کیا گیا تھا۔ معاشی خوش حالی اور
 ترقی نے انسانوں کو مذہب نہیں بنایا بلکہ خدا اور اللہ و عبادت میں اضافہ کیا ہے۔ اقبال مغربی تمدن کے
 اس بارے میں کہتا ہے کہ اس طرح بے نقاب کرتے ہیں:

وہ کونسا آدم ہے کہ تو جس کا ہے مہمور
 وہ آدم خاکی کہ جو ہے زہرِ مہمور
 مشرق کے خدوہِ سلیمان فرنگی
 مغرب کے خدوہِ دوشنبہ عکرات
 یورپ میں بہت رہائی علم و ہنر ہے
 حق یہ ہے کہ ہے مہمورِ میاں ہے یہ کھمات
 روحانی خمیر میں ، رہائی میں ، مفا میں
 کہ جوں سے کہیں باد کے ہیں بگولوں کی عبادت
 ظاہر میں تہمت ہے حقیقت میں جوا ہے
 سو ایک کا لاکھوں کے لئے مرگِ ملاحات
 یہ علم ، یہ حکمت ، یہ تہذیب ، یہ حکومت
 پیچھے ہیں لوہا ، ایسے ہیں تعلیم مساوات
 ہے کاری ، مہربانی ، سے خرابی ، اظہار
 کیا کم ہیں فرنگی عدیت کے خواہشات
 وہ قوم کہ ایشانِ سماوی سے او محرم
 یہ اسی کے کلمات کی ہے برقی ، عبادت

ہے دل کے لیے سوئے مشینوں کی حکومت
 دماغی عروت کو کھل رہے ہیں آواز

(14)

طوائف اقبال مغرب کی ہوائے آزادی سے بے جا رہے۔ وہ انکی سماجی آسودگی کے تعلق تھے جس کی
 روح وہاں بکھری ہو۔ جو ابتدائی مسلمانوں کا طرز امتیاز تھا۔ ان کو مال و دولت و کثرت سے ناکمل نہ
 کر سکتے تھے۔ ان کا طرز جنگ اپنی اور بے سوال یعنی بیک اور ترک دنیا و آخرت تھا بلکہ حضرت علیؓ
 علیہ السلام اور حضرت امیر علیہ السلام والا طرز تھا۔ یعنی مال و دولت اور بے نیکی تو انسان۔ اور راستہ پر ہوتا ہے
 اور صحت و مال نہ مکی ہو تو انسان صابر و شاکر رہتا ہے۔ بکھری ہوئے کے راستے اور صوفی تھے جو مسلمان و امیر
 سے بے جا تھے۔ ان میں طاقت اور اختتام تھی۔ ایسے صوفی سب جاو اور سب مال سے پاک تھے۔
 اور انکی اور دولت پر عورت تہمت ہے اور اہل اصولوں پر کوئی کھوڑ نہیں کرتے تھے۔ اقبال نے طرز کے
 روحانی تصور کو بیا مضبوط کیا۔ اس کے سماجی پہلو کو کہا گیا۔ اس کے برعکس اقبال نے صوفی کے دھوکا کو
 دیکھا اور اسے سب بکھتے تھے جو کزور، مصلحت کش اور لکڑی پرست ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

خود گیری و خود داری و گھاٹک لانا اپنی
 آزاد ہو سناگ تو ہیں یہ اس کے عقائد
 ظلم ہو سناگ تو یہی اس کا ہر دوست
 خود مرود و خود مرقد و خود مرگ عقاید

(15)

عقائد اقبال انھیں کے ایک شیر کی لہانی، کزور صوفی اور ظلم کام میں جلا خفا کی خصوصیات بیان
 کرتے ہیں

یہ تھادی سنی جیم کی کرامت ہے کہ آج
 صوفی و غلامی طوہرت کے بندے ہیں تمام
 طبع مشرق کے لیے سوزوں بھی لہوں تھی
 وہ تواری سے کچھ کم تر نہیں "ظلم کام"
 ہے طوائف و جج کا ہنگامہ اگر ہائی تو کیا
 کہہ جو کہ وہ گی مومن کی جج ہے ظلم
 کس کی نویسی پر جنت ہے یہ فرماں جہد
 ہے جہاد اس دور میں مرد مسلمان پر حرام

(16)

ملاں اقبال فقریہ اور فقر لیکن کے ساتھ کہنا ہوا کرتے ہیں۔ وہ مخلصوں کے لئے کہہ رہے ہیں۔
 کہتے ہیں۔ اقبال کا مطلب فقر وہ ہے جو غور، دانش اور علم اور نواں خیالی ہے۔ جو کہ پورا دنیا کی طرف
 ہے۔ اقبال کہتے ہیں

اک فقر کیا ہے سب کو فقیری
 اک فقر سے نکلنے ہیں اور وہی فقیری
 اک فقر سے توہوں میں مستثنیٰ اول فقیری
 اک فقر سے سن میں خاصیت اس فقیری

(17)

ملاں اقبال اپنے دور کے صوفی اور بعض ملاح کے بقول کہہ رہے ہیں۔ انہوں نے مسلم
 معاشرہ کی قیادت کرنا چاہی لیکن وہ اپنی نواں ہی کہہ چکے تھے۔ ان میں ذمہ داری اور جرات و حوصلہ ملتا
 ہو گئے تھے۔ ایسے بڑوں اور ائمہ و مصلحوں کی رہنمائی کے بغیر نہ تھے۔ وہ فقر اور فقیری
 طاقت سے محروم ہیں۔ اقبال کہتے ہیں:

فل کر مخلصوں سے اور کر دم شیری
 کہ فقر کیا ہے نکلنا اور وہی فقیری
 ترے دیکھو اور سب سے آ رہی ہے ہرے رہائی
 بھی ہے مرے دل اسوں کا عالم بھی

(18)

صحت دل کسی درخشیم سے باچہ
 خدا کرے تجھے تیرے مقام سے آگاہ
 نہ ہے حد سے کی گروں نہ ہائی اٹلاک
 طوری کی سوت ہے تیرا زوال نعمت و جاہ
 انہا میں حد سے و خاکہ سے تم تاک
 نہ زندگی، نہ بہت، نہ معرفت نہ کاوا

(19)

انصافی اور صوفی صوفی کے مشابہہ اسلام میں اقبال ایسے مرد تھے جو فقر لیہ کی لائق
 کہتے تھے۔ وہ جدید و نو علموں سے آگاہ تھے۔ ان کی شخصیت میں صوفی کا اخلاص و استقامت اور علم
 و جرات اور سائنس کے علمی حقائق کا ادراک اور ان میں جمع ہو گئے تھے۔ وہ زور و حکم کی اسیر نہایت سے لگی
 ہوں تھے اور غربت و افلاس کے گھر سے لگی بیزار تھے۔ ان کے فقر لیہ کا تصور و خیالی باروں کا مطلقاً

بھی ہے اور زیادتی اور بے اعتدالیوں کو ختم کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ اسی لیے اسے کہتے ہیں
 مرے گدے کو تھمتے گدے کو دانا دانا
 نہ دے میں ہے ہڈی نہ خاکہ میں ہے

(20)

اقبال کے تصور فقر میں ان لوگوں کے لیے سماں نکلتا ہے جو مغرب کی تھمتی کی ذہنی یاد میں ہیں اور
 ہیں اور روحانی زمینوں کے طلبکار ہیں۔ اس تصور میں ان لوگوں کے لیے اگلی سماں آسوی ہے جو تیز
 رفتاری زندگی کے مٹی جوں سے ذہنی نفاذ کا کارہا ہے۔ اقبال کا فقر خوف و غم سے بھی نجات دلا دے اور مسدود
 رنگت سے اگلی نکتہ درنگت ہے۔ اکثر نثریں لکھتے ہیں۔

"Total concept of Faqr possess a great therapeutic
 value. If we change our outlook in alignment of
 Iqbal philosophy of Faqr with regards to moral,
 economic, and social aspects of life, we will get rid
 of countless maladies of the present age." (21)

اقبال کے فقر تصور کا تصور ایک جامع عملی طرز زندگی کی طرف رہنمائی کرتا ہے جو عہد کی سبکی
 اخلاق سے خالی، بارہ پرستانہ تہذیب کے عملی اثرات کا علاج بھی ہے اور سست و کمال انوارم یا عیسوی
 مطلوب مسلمانوں میں تفریق پیدا کرنے کا وسیلہ بھی ہے۔ فقر تصور یہ ہے کہ عہد زندگی بدل کر دیکھیں
 روحانی حریت اور مساویت کو لے کر، فقر تصور انسانی اقدار اور روحانی انبساط کی نگہ ہے۔ یہ سہولت
 زمین کے مسائلوں کے لئے پیام سلامتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں۔

لفظ اسلام سے عہد کو اگر کہ ہے تو فخر
 اور نام اسی زمین کا ہے فقر تصور

عاقبتی کلام:

خاندان و معاشرہ کی بنیادی اکائی ہے۔ بچے کے لیے آغوش مادر زمین تربیت گاہ ہے۔ اپنی طرف کے
 ابتدائی پانچ سالوں میں پورا ہے مگر سبھی زبان اور آداب وغیرہ نکلتا ہے۔ عمارت اقبال عاقبتی کلام کے
 احکام پر زور دیتے ہیں۔ وہ خاندان کو نئی نوع انسان کی روحانی زندگی کا جزو اعظم سمجھتے ہیں۔ روحانی
 صورتوں نے خاندان کی قدرتی اہمیت کو اجاگر نہیں کیا۔ کچھ صوفیوں نے شادی پر توجہ دے کر بی بی عہد کی صورتوں نے
 فن ترقی آئی آیت کا عہد و عہد غیر مشروط معلوم اخذ کیا۔ جن میں ماں و باپ کو تختہ اور لڑائی و جدوجہد کو دشمن کہا
 گیا ہے۔ عمارت اقبال انہما مراد یا تھا صورت کی زندگی کو مکمل قرار دیتے ہیں۔ خاندان کے عہد تمدنی زندگی کا
 تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ عمارت اقبال نے خاندان کو ایک مقدس روحانی اور قدر قرار دیا ہے جس میں مرد و

مورت اور ان کی اولاد میں کرواہات واقہ اور کی تخلیق کرتے ہیں اور ان کی کائنات کرتے ہیں۔
 انہوں نے مورت کو نہ صرف ان کی حیثیت سے بلکہ جہی کی حیثیت سے بھی بہت رفیع مقام دیا ہے۔
 فرماتے ہیں۔

لو تیر از اولیٰ زن ساز مرد
 در ناز او دنیا ناز مرد
 عشق مرئی مردان زن است
 من و تو عشق با تو این است
 عشق حق پروردگار عشق او
 این نوا از اولیٰ عاشق او
 آنکہ ناز او در جہش کائنات
 ذکر او فرسوں با غیب و سلوٰۃ

(23)

”مرد کا ساز مورت کے ساز سے لگتا ہے۔ مورت کے نواز سے مرد کا نواز دہلا
 ہو جاتا ہے۔ مردوں کی مرئی کی پرشاک مورت ہے۔ دل بھانے والا من۔ عشق کا
 لباس بن گیا۔ اللہ تعالیٰ کا عشق مورت ہی کی آغوش میں پرورش پاتا ہے۔ یہ نوا اس
 کے عاشق محبوب ہی سے ملتی ہے۔ وہ جس کے وجود پر کائنات چڑھتی ہے
 انہوں نے نوا پروردگار کے ساتھ مورت کا ذکر فرمایا۔“

طاسرا اقبال نے ایک جگہ میں جہانوں نے 30 دسمبر 1915ء کو ہند پر کشن پر شاد کو لکھا تھا۔ مورت
 وضاحت کرتے ہوئے کہا

”..... رسول اکرم کہلاتے ہیں۔ لگتا لہواری اہا سے سخن چڑی ہند میں لہار، خوشبو
 اور مورت..... اس گنگ کی یاد دہانی ہے کہ نئی کریم نے مورت کا ذکر و لطیف
 جہل کے ساتھ کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مورت کلام عالم کی خوشبو اور قلب کی لہار
 ہے۔“ (24)

طاسرا اقبال توحی زعمی میں مورت کی تعلیم اور اس کے کردار کی اہمیت پر زیادہ تفصیل سے اپنے
 مضمون ”توحی زعمی“ (1904ء) میں روشنی ڈالتے ہیں۔

اسلام توحی کے ضمن میں سب سے زیادہ بزرگ مسئلہ حقوق نسواں کا ہے جس کے
 ساتھ چند اور ضروری مسائل جٹھا تھکا، واضح ہے، وہ تعلیم و تہذیب ہے۔ مورت
 حقیقت میں تمام توحی کی جڑ ہے۔ ”ہاں“ اور ”جہی“ اور ایسے بارے لفظ ہیں کہ تمام

نہی اور انہی کی جگہاں میں مٹتی ہیں۔ اگر ہاں کی نسبت میں سب میں اور سب قوم
 پابند ہے۔ جس سے تمام انہی کی جگہاں اور نتیجے کے پورا ہوتی ہیں۔ تو انہی کی نسبت
 اس سوز کا آغاز ہے۔ جس کو مطلق نامی کہتے ہیں۔ جس کا سب کے لیے ضروری ہے کہ
 انہی کی جگہاں میں انہی کو سزا دل کریں اور انہی کو سزا دل کرنا انہی کو تعلیم کے ذریعے سے
 آراستہ کریں۔ مرد کی تعلیم صرف ایک لڑکا کی تعلیم ہے، مگر عورت کی تعلیم اور
 حقیقت میں تمام خاتونوں کی تعلیم اور ہے۔ دنیا میں کوئی لڑکھنڈی نہیں کر سکتی، اگر اس
 قوم کا آجواں مرد جاہل مطلق نہ ہو۔" (25)

علامہ اقبال بدلتے ہوئے عمرانی حقائق پر گہری نظر رکھتے تھے۔ وہ امراتی ہولی خروں روایت اور ہدیہ
 خوں سے آگاہ رہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آراوی نسواں مساوات مرد و زنان اور طبع میں مساوت
 کردار کے بارے میں ان کے خیالات میں ارتقا پائی رہا۔ شروع شروع میں وہ مرد و زنان میں
 مطلق کے قائل نہ تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اسلام نے آپ کو یہ ارہاں تو اسوں میں انساں میں مرد اور عورت کی مساوات مطلق کا
 حامی نہیں ہو سکا۔ یہ ظاہر ہے کہ قدرت نے ان دونوں کے تلو میں چاہا اللہ نہیں کی
 ہیں اور ان فرما میں ہدایت کی گنج اور باقی تمام دنیا میں خاتون اور انسانی کی صحت و علاج
 کے لئے لازمی ہے۔۔۔۔۔۔ مطلق اور انساں میں عورتوں نے گھر کی چار دیواری سے باہر
 نکل کر سب دعائیں کی ہدیہ ہدیہ میں مرد کا ساتھ اور شروع کیا تو خیال کیا چاہا تھا کہ ان
 کی یہ اتھناری اس سے عورت کی یہ عورت میں صحت یا عفتاں کر سکی۔ لیکن گھر کے اس
 خیال کی آبی کر لی اور ثابت کر دیا کہ اس خاتون کی وصیت کے رشتہ کو جو جینی طبع انسان
 کی روحانی زندگی کا جزو یا مسلم ہے یہ عورت تو زودتی ہے۔" (26)

بعد میں علامہ اقبال مرد و زنان کی مساوات کے قائل ہو گئے۔ انہوں نے مصدقہ بلا قرآنی آیت
 میں گہری سے غور کیا، انہیں ظواہ میں مرد اس کے پاناس کا جواب دیتے ہوئے جنوری 1929ء کو فرمایا
 "مجھے اللہ نے کی ضرورت نہیں کہ اسلام میں مرد و زنان میں مطلق مساوات ہے۔ میں
 نے قرآن پاک کی آیت سے یہی سمجھا ہے۔ بعض علماء مرد کی فوقیت کے قائل ہیں۔
 جس آیت سے نیک کہا جاتا ہے، وہ ظہور ہے، ارہاں تو اسوں میں انساں۔ عربی علماء
 کی ذمہ سے اس کی یہ تفسیر کیے مطلق نہیں ہوتی کہ مرد کو وصیت پر فوقیت حاصل ہے۔ عربی
 گہری کی ذمہ سے قائم کا سبب میں یہ آئے تو میں نے مطلقیت کے ہو جاتے ہیں۔ ایک
 دوسری جگہ قرآن حکیم نے فرمایا میں لیاں لکھو، آتم لیاں میں۔ لیاں بھی مطلقیت
 کے لئے ہوتا ہے۔ مرد و عورت کا لانا ہے۔ یہ گھر کی طلاق سے بھی مرد و عورت میں کسی قسم

اسکی آراء سے ہو۔ وہ محکمہ ہائی کلاس کا کردار سزاوی کے لیے نہ کر رہ سکتے تھے۔ حالی کلاس میں داخلہ ہی اور
اور کے حقوق و فریضوں کے شعور کو اجاگر کرنا چاہتے تھے تاکہ ایک محکمہ معاشرہ پیدا ہو جس کے طریقہ
یا کیا، کیا ہو۔ اور اعلیٰ اخلاقیات رکھتے ہوں۔ اسی قسم کا معاشرہ حقیقی خوشی اور راحت کا ضامن ہو سکتا
ہے۔ مغرب میں آج سب سے اعلیٰ مسئلہ یہ ہے کہ عالمی کلاس کا شیرازہ کھریا جا رہا ہے بلکہ خاندان کا
اور دولت کا تقسیم ہو رہا ہے۔

روحانی و مادی جمہوریت:

عالمی اقبال کے فکر کا بنیادی ماحول انسان اور سماج تھا۔ وہ حکومت کے طریقہ میں زیادہ دلچسپی نہیں
لیتے تھے۔ وہ اعلیٰ سزاوی اور مادی انداز کی طرف متوجہ تھے۔ وہ ایک مادی انتخاب کے داعی تھے۔
اس لیے انہوں نے سیاسی جمہوریت کے بجائے مادی جمہوریت کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ وہ سمجھتے تھے
یہ جن لوگوں کے لیے ہے کہ وہ کلاس سے مادی کی اعلیٰ روایات اور اخلاقی اصولوں کے عملی اثر کم کوئی قانون
بھاری ہو۔ وہ محکمہ ہائی کلاس اور مادی سحری زندگی کے قائل تھے۔ وہ سیاست میں جمہوریت پر زیادہ تکی اور
جمہوریت پر زیادہ تکی کے قائل تھے۔ اس لیے انہوں نے روحانی جمہوریت کی اصطلاح کو
انہما کیا۔ وہ سب اور اخلاقیات سے بے نیاز سیاست کے قائل نہ تھے۔ انہوں نے اس بات کی اس
طریقہ وضاحت کی:

”ذہب و خرد و پختہ پاکیزہ سیاسی اصول کی تخلیق کر سکتا ہے جن میں روحانی دولت،
انجمنوں سے ملنے والے کاموں کا کیا ہو لیکن ذہب سے پاک انسانوں کو انہوں کی وضع کردہ
سیاست میں یہ صلاحیت ہرگز نہیں کہ وہ مغرب اور اداروں کی عہدہ اور اس میں
اخلاقی حالی کی عملی اہمیت پر زیادہ تکی ہو۔ اسکی سیاست کو اختیار اور سرمایہ داری
کا صرف بھرتوں اور اس لیے اس کے کہا ہے کہ“

قدر کی نسیوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا

جہاں میں جس تمدن کی عا سرمایہ داری ہے

(30)

پاؤں سے اقبال انسانی عقل و تجربے کو بہت اہمیت دیتے تھے کیونکہ انسان نے عقل کو بروئے کار لا
کر اور تجربوں سے فائدہ اٹھا کر سائنس اور مادی علوم میں کامل قدر انسانی کے لیکن کامل، جامع اور
متوازن و مطمئن زندگی کے لیے صرف انسانی انکار کافی نہیں ہیں بلکہ اس کے لیے وہی الہی کی بخشش اور
روشنی بھی درکار ہے۔ اس لیے علامہ اقبال ان سیاسی اصولوں اور معاشی پالیسیوں کو ناقص تصور کرتے تھے
جو مذہب عالیہ کی تعلیمات سے بے نیاز ہو کر تیار کئے گئے تھے۔ وہ بلاشبہ تمہا کر سکی کے قائل نہ تھے لیکن
وہ مذہب کو نظر انداز کرنے کی تعلیم نہ دیتے تھے۔ مذہب عالم کی صداقتوں کو الہی سیاسی، معاشرتی اور

معاشرتی زندگی میں جاری وساری دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ یورپی تہذیب کے علمی اور عقلی پہلوؤں کی تعریف کرتے تھے لیکن وہ اس تہذیب کو اس پہلو سے نظر نہ کر رہے تھے کہ اس میں جسکی اخلاقی بنیاد کھول کر نظر پر نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ وہ دیکھتے تھے کہ اقوام عالم کے عمرانی مسائل اس وقت تک حل نہیں ہو سکتے جب تک وہی الہی کی رہنمائی کی ضرورت کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔ وہ کہتے تھے کہ دنیا کو ایک نئی راہ دکھانے کے فطری ضرورت ہے جس کی بنیاد روحانی ہو اور جو احترام آدمیت اور مساوات انسانی کا ضامن ہو۔

علامہ اقبال اسلام کے حکام مساوات اور وحدت انسان کے تصور پر مبنی ایک روحانی سیاسی نظام کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جس کو وہ روحانی جمہوریت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اس نظام میں نہ صرف حقوق انسان ملحوظ ہوتے ہیں بلکہ انسان کی شخصیت بھی قائم رہتی ہے اور انسان اشراف الملوک کی حیثیت سے بصرہ، اخلاقی اور روحانی زندگی گزار سکتا ہے۔ روحانی جمہوریت ہی اسلام کا حتمی نصب العین ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"Humanity needs three things to-day - a spiritual interpretation of the universe, spiritual emancipation of the individual, and basic principles of a universal import directing the evolution of human society on a spiritual basis. Modern Europe has, no doubt, built idealistic systems on these lines, but experience shows that truth revealed through pure reason is incapable of bringing that fire of living conviction which personal revelation alone can bring. This is the reason why pure thought has so little influenced men, while religion has always elevated individuals, and transformed whole societies. The idealism of Europe never became a living factor in her life, and the result is a perverted ego seeking itself through mutually intolerant democracies whose sole function is to exploit the poor in the interest of the rich. Believe me, Europe to-day is the greatest hindrance in the way of man's ethical advancement. The

Muslim, on the other hand, is in possession of these ultimate ideas on the basis of a revelation, which, speaking from the inmost depths of life, internalizes its own apparent externality. With him the spiritual basis of life is a matter of conviction for which even the least enlightened man among us can easily lay down his life; and in view of the basic idea of Islam that there can be no further revelation binding on man, we ought to be spiritually one of the most emancipated peoples on earth. Early Muslims emerging out of the spiritual slavery of pre-Islamic Asia were not in a position to realize the true significance of this basic idea. Let the Muslim of to-day appreciate his position, reconstruct his social life in the light of ultimate principles, and evolve, out of the hitherto partially revealed purpose of Islam, that spiritual democracy which is the ultimate aim of Islam." (31)

ظاہر اقبال کو مغربی جمہوریت پر کوٹھی اور منگلی اعتراضات تھے لیکن وہ اس طرز حکومت کو نہیں بہتر قبول کرتے تھے اور اگر اس طرز حکومت کو اصلاحات اور ترمیم مالہ کی جاتی تعمیرات کے صورت میں نشوونما دی جائے تو یہ حکام حکومت اسلام کا حتمی نصب العین بن جاتا ہے۔ ظاہر اقبال نے "دی سٹی کرانیکل" کے صفائی کو جواب دے ہوئے کہا تھا:

"I am not for the continuance of the Princely Order but I am neither at heart a believer in democracy. I tolerate democracy because there is no other substitute." (32)

ظاہر اقبال نے روحانی جمہوریت اور سماجی جمہوریت کی اصطلاحات اس لیے استعمال کی ہیں کہ وہ مغربی جمہوریت کے منگلی اثرات سے بچانا چاہتے تھے۔ مغربی جمہوریت نے سرمایہ دارانہ نظام کی پرورش

کی تھی۔ میں انہوں کی کتاب پر مٹری جمہوریتوں نے حکومتوں میں مادی مساوات کو لایا، اپنے کے پاس
 ایک مساوات یافتہ طبقہ کو زیادہ زمینداروں، جاگیرداروں اور بیزاروں کے مشابہت کو لایا۔ اس کی سر پرستی کی۔
 علامہ اقبال انکی جمہوریت کے مادی تھے جو انقلابات کے اصولوں کی پابند ہو۔ جس کی اساس مادی
 مساوات اور مادی انصاف ہو اور جو سرمایہ دارانہ نظام کی مٹی کرتی ہو۔ وہ اپنے ایک مادی نظام کو مادی بنایا
 عمر 28 مئی 1937 میں لکھتے ہیں:

"The issue between social democracy and
 brahmanism is not dissimilar to the one between
 brahmanism and Buddhism. Whether the fate of
 socialism will be the same as the fate of Buddhism
 in India, I can not say, But it is clear to my mind that
 if Hinduism accepts social democracy it must cease
 to be Hinduism. For Islam the acceptance of social
 democracy in some suitable form and consistent
 with the legal principles of Islam is not a revolution
 but a return to the original purity of Islam." (33)

علامہ اقبال کے تصور جمہوریت کے دو بنیادی ستون ہیں۔ اولاً: روحانیت، دین اور مادی مساوات اور
 مادی انصاف۔ وہ مٹری جمہوریت کو سرمایہ دارانہ نظام کی پروردہ اور محافظ خیال کرتے تھے۔ اس نظام
 جمہوریت میں مادی انقلابات اور روحانی تصورات کو کمال دیا گیا تھا۔ اقبال مٹری جمہوریت کے طرز کا
 ملکیت اور پروردہ سے ابتر سمجھتے تھے لیکن وہ اس کی اصلاح Reformation کا ہے تھے تاکہ یہ طرز
 حکومت کی اصلاح (Character building) اور اچھی حکمرانی (Good Governance) کا خاکہ بن جائے۔

نتیجہ:

علامہ اقبال ایک عربی مفکر تھے۔ وہ انسانی سیرت کے اعلیٰ نمونوں اور محکمہ و صالح معاشرہ کی بنیاد
 میں تھے۔ اس کے لیے وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پابند تھے وہ "توہم مشرق" کے دین پرستی میں لکھتے ہیں
 مشرق اور اقصیٰ میں مادی مشرق نے صدیوں کی مسلسل زندگی کے بعد کو کھولی ہے
 مگر توہم مشرق کو چھوڑ کر لیا گیا ہے کہ زندگی اپنے مادی میں کسی قسم کا انقلاب نہیں
 لکھیں کہ مٹی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گراہیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی
 دنیا سازی اور اصلاح نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں

مشکل نہ ہو۔ نظریات کا یہ اصل قانون جس کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان فرمایا
 و لیسلمہ کے ساتھ اور بلوغ الحلالہ میں بیان کیا ہے۔ زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں
 پہلوؤں پر حاوی ہے اور جس نے اپنی فادری تصانیف میں اس صداقت کو نظر رکھنے کی
 کوشش کی ہے۔ اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ایسی کوششوں میں کا
 مختصر نظریہ و اقوام کی نگاہ کو غرضی ہے۔ اس سے پتہ چلے گا کہ ان میں ایک جگہ اور قومی
 انسانی سیرت کی تہذیب و ترقی اور حلال احرام ہے۔" (34)

اس وقت اقبال اور دیگر کلام اسلام میں اصول حرکت کا نام دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اہمیت کا دائرہ
 صرف قرآن تک محدود نہیں ہے بلکہ یہ فردی زندگی پر محیط ہے۔ زندگی حرکت ہے اس کے کھٹنے اور
 ضرورتیں بدلتی رہتی ہیں اس لئے انسان کو اپنی سماجی زندگی کو منظم کرنے کے اصولوں پر بھی نظر ثانی کرتے
 رہنا چاہیے۔ تاکہ اس کا کلام زندگی بھی اس کے ساتھ حرکت رہے اور اس کا ساتھ دے سکے۔ علامہ
 اقبال مسلمانوں کے تحفظ کا ایک سبب یہ بھی قرار دیتے ہیں کہ انہوں نے حرکتی اصول حیات کو لڑھکی
 کر دیا ہے۔ انہوں نے اہتمام کے دوران سے بند کر دیے ہیں۔ سمجھو اور بے گلی پر قائم ہیں اس لیے طرح
 طرح کے عمرانی مسائل کا شکار ہیں۔ علامہ اقبال سائنس اور اسلام میں کوئی مطابقت نہیں پاتے تھے۔
 اس لیے انہوں نے ان افکار پر گرفت کی جو سائنسی علوم کے حصول میں مانع تھے۔ اقبال نے اس حقیقت کو
 وہ کلام الفاظ میں بیان کیا ہے کہ قرآن حکیم سائنسی علوم کے دوران سے کھٹتا ہے لیکن سائنسی علوم کے
 ساتھ ساتھ وہ عمرانی اور فردی علوم کی ضرورت کے بھی قائل تھے۔ انہوں نے سائنس کے علمی حقائق اور
 ذہن کے اصولوں میں تطبیق کی تلاش کی دعوت دی۔ یہ ان کی فکر کا اولین اصول ہے کہ وہ دکھائی دہانی
 اندرونی و خارجی اور ہائیسٹک اور ہائیسٹک بلکہ وحدت چاہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

یہ ہیں سب ایک ہی سائیکہ کی جستجو کے مقام
 وہ جس کی شان میں آیا ہے علم الاکابر
 مقام ذکر ، کلماتِ ربی ، مقام
 مقام فکر ، مقالاتِ بولی جانا
 مقام فکر ہے پچائشی زبان ، مکان
 مقام ذکر ہے سمان ربی الاصلی

(35)

علامہ اقبال نظریات اور تاریخ کے اس اصول کے ذریعہ متاثر ہیں کہ تہذیبی و تمدنی کوئی ثابت
 وہ حاصل ہے۔ سکون و جمود کے نظریات اصول ارتقا کے منافی ہیں۔ دنیا کے ہر کامیاب مفکر نے اللہ
 تبارک و تعالیٰ کی تعلیم دی ہے بلکہ ہر آلے والے مفکر نے ہی نوع انسان کے فکری ارتقاء میں اضافہ کیا ہے۔ علامہ

اقبال نے اہل مشرق کو اور بالخصوص اہل اسلام کو گورنر مقرر کرنے اور نئے تقاضوں کے مطابق اللہ ان کو ہم
 دینے کی ترغیب دی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

جہاں تازہ کی اللہ تازہ سے ہے نمود
 کہ رنگ و لہنت سے ہوتے نہیں جہاں بیجا
 خودی میں ڈوبنے والوں کے عزم و ہمت نے
 اس آنکھ سے کیے مگر ہے گریں بیجا
 وہی لہانے کی گدازں پہ غالب آتا ہے
 جو ہر نفس سے کہے مگر جاواں بیجا
 خودی کی موت سے مشرق کی سرزمینوں میں
 ہوا نہ کوئی لہائی کا راز وں بیجا

(36)

عاماً اقبال مغرب کے علوم سے استفادہ کی تلقین کرتے ہیں اور نئے دور کے تقاضوں سے ہمہ تن
 ہونے کے لئے وہ استفادہ کی ضرورت پر بار بار توجہ مبذول کرتے ہیں لیکن وہ مغرب کی اندھی تھیو سے
 کرتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ وہی مشرق کی عظمت کے۔ وہ اپنی تہذیب اور اپنے فکر کے فخر سے
 انکار پیدا کرنے کی نصیحت کرتے ہیں تاکہ نئے نئے تقاضوں کے مطابق مشرق کی راہوں پر نہ جاہاں گئے۔

دید عشق میں اپنا مقام بیجا کر
 خدا اگر ولی قدرت نشانی دے تجھ کو
 آغا نہ شیوہ گریں رنگ کے آسماں
 میں شاخ خاک ہوں۔ میری لڑائی ہے میرا اثر
 یا زماں، سے کج و شام بیجا کر
 سکتے دار و گل سے کام بیجا کر
 سلاں جو سے بیجا و ہام بیجا کر
 مرے فر سے سے دار کام بیجا کر
 مرا طریق امیری نہیں فقیہی ہے
 خودی نہ کج و لوسی میں ہم بیجا کر

(37)

میں پروفیسر آل احمد سرور کے منہ جیالی ترجمے سے عشق میں ہوا انہوں نے اقبال کی حوصلہ
 کے سلسلہ میں کہا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"اقبال کے نزدیک مطریت سب مطریت ہے، طبیعت ہے، ضمیر، لغت ہے، انسان
 روحانی ہے، تاریخت ہے، اندھ سے ملتی ہے، انسانی سادات کے لئے جدا جدا کرتی ہے،
 گنگائی صاف پتھروں کو چھوڑ کر آتی ہے، مگر سب وہاں رہتے ہیں اور وہاں ہے اور
 وہ حالت سے مگر وہ سب سب سب سب اور مٹھن کی کھوت میں کرنا انہوں کے
 اتصال پر اثر آتی ہے، سب اپنے تہذیبی اور معاشرتی اداروں کو دوسروں پر اثر
 پڑاتی ہے، سب وہی ذہن کرنا انسانی طبیعت کو یک ذخا کر دیتی ہے، سب انسانی
 آزادی کے نام پر کام چالی اور چالیوں سے لگا کر دیتی ہے، سب وہی اور چالی
 سے غوری، انہوں کو، طبیعت کے کائنات کھلتی ہے تو وہاں ہے، نہ تہذیب کرتے
 ہیں۔ اقبال کا اس میں اقبال ہے، اس نکتے سے واقف ہیں کہ انسانی عقلا مستقیم میں
 نہیں ہوتی اور بعض پہلوؤں میں اصطلاح کا باعث بھی ہو سکتی ہے۔ دوسرے وہ یہ
 جانتے ہیں کہ یہ تہذیب اپنے قصوں میں غور چالی اور چالیوں سے لگا کر دیتی ہے، انہوں میں
 ہے اور اس کا کوئی بالی اور چالی تہذیبوں اور چالیوں پر لگا کر دیتی ہے، انہوں میں
 تہذیب اور چالی کو چالیوں اور چالیوں سے لگا کر دیتی ہے، انہوں میں اور چالیوں سے لگا کر
 ہو سکتا ہے، انہوں میں چالیوں سے لگا کر دیتی ہے، انہوں میں اور چالیوں سے لگا کر دیتی ہے۔
 دوسرے لگا کر دیتی ہے (Identity) کو چالیوں سے لگا کر دیتی ہے، انہوں میں اور چالیوں سے
 کے مطابق ضمیر کر سکتی ہے۔ اقبال نے اس نکتے کو بہت سے انسانی نظموں سے پہلے
 لکھا تھا کہ انسانی کی جدا جدا میں ہر ایک لگا کر دیتی ہے، انہوں میں اور چالیوں سے لگا کر
 دہرائے کی ضرورت نہیں۔ کسی سرے کو حذف کیا جا سکتا ہے اور کسی کو چالیوں سے لگا کر
 آزادی اور چالیوں سے لگا کر دیتی ہے، انہوں میں اور چالیوں سے لگا کر دیتی ہے، انہوں میں
 لغت تک بھی ہو سکتی ہے اور چالیوں سے لگا کر دیتی ہے، انہوں میں اور چالیوں سے لگا کر
 دہرائے کی جگہ دہرائے کے لئے اور چالیوں سے لگا کر دیتی ہے، انہوں میں اور چالیوں سے لگا کر

شرکت کے ہیں۔" (38)

طاسا اقبال کی فکر تو ان اور عقل ہے۔ وہ ذہنیت پسند ہیں اور ذہنی تہذیب پسند۔ وہ گلشن تہذیب
 کے منظر ہیں۔ وہ انسانی اخلاقیات کے داعی ہیں لیکن ذہنیت کے پرستار نہیں۔ وہ تہذیب اور چالیوں کے
 تہذیبوں کی نگاہ کے ہاں نہ تھے۔ وہ کہتے ہیں:

کہا ہوں وہی بات کہتا ہوں تھے مٹی
 نے اپنا سہہ ہوں، نہ تہذیب کا فرزند

(39)

زندگی ، حیات ، ایک ، کائنات بھی ایک
 دہلی تم ٹھہری ، قصہ ہدیہ ، قدیم

(40)

اقبال کے ذریعہ مسلمانوں کی مذہبیت کی اساس اجتناب ہے۔ یہ مذہبیت اپنے اندر کی تہذیبوں کے ناموں کی
 ہے۔ اس مذہبیت کی حقائق ابھی پر نظر ہوتی ہے لیکن وہ بدلتے ہوئے احوال سے بھی ماخوذ نہیں ہوتی۔

ہاں تجھے کو مسلمان کی زندگی کیا ہے
 یہ ہے نہایت اندیشہ ، کمال ہاں
 ظہور ہے صفت آفتاب اس کا غروب
 ہاں اور مثال زمانہ کہاں کہاں !
 نہ اس میں عصر رواں کی حیات سے بیزار
 نہ اس میں ہمد کھیا کے زمانہ ، افسوس
 حقائق ابھی پر اساس ہے اس کی
 یہ زندگی ہے ، نہیں ہے ظلم افراط
 ماحول اس کے ہیں روح القدس کا اولیٰ جمال
 گم کا مسن طوبت عرب کا سوز دروں

(41)

ہادیہ ہند میں جب اقبال پر ہلاک کے بعد آفرکار باگوالہی میں لکھتے ہیں تو ان کو نالے جمال
 یہ بات کرتی ہے۔ اقبال کے شعراء کی زبان میں ملاحظہ کیجئے۔

زندگی ہم عالی و ہم ہائی است
 اس ہم غلاتی و مصلاتی است
 زندگی؟ حقائق شہ حقائق شہ
 ہو گیا گیرتہ آفاق شہ
 نہ جس آں نا کہ تاپہ سازگار
 نہ ضمیر خود زگر عالم ہدیہ
 بلکہ آزاد نا آئے گراں
 زمینیں ہند جہاں دیکھاں
 ہر کہ نہ نا قوت گلشن نیست
 قہری ما جو کالر ، زمین نیست

مرا حق زندہ چوں شمشیرِ اہل
لمو جہاں خورشید نا تھکر اہل

(42)

”زندگی کالی بھی ہے اور باقی (خیر کالی) بھی۔ پورا دنیا کالی اور حقائق کا کالی اور
مطلق ہے۔ اگر تو زندہ ہے تو حقائق اور حقائق میں ہر تھاری طرح آگاہی کو اپنے
تھہر میں کر لے تو عقل تجھے سزا کا نہیں آتا اسے آواز سے اور اپنے علم کے اندر سے
یاد نام پیدا کر۔ دوسروں کے جہاں میں زندگی بسر کرنا زندہ آواز کو نہیں مارتا ہے۔
اس کے اندر تو تعلق نہیں تھاری نظر میں وہ کافر اور توحی ہے جس نے ہمارے
جہاں سے حشر نہیں پایا۔ اس نے عقل حیات کا کھل حاصل نہیں کیا۔ اسے مزاجی
شمیر کی طرح تیز اور آپ اپنے جہاں کی تھکر ہیں۔“

اقبال و بیادیت پسند مفسر ہیں جو انسان کے مستقبل سے باخبر نہیں۔ وہ مذہب عالیہ اور اخلاقیات
کے اصولوں کو بھی باقی رکھنا چاہتے ہیں اور جدید سائنسی ترقی کو بھی انسانی شخصیت کی نشوونما کے لیے
ضروری تصور کرتے ہیں۔ اور مغرب کی انتہائی تھہر پسندی اور مشرق کے علوم سے مالاں تھے۔ دونوں اور
انسان کے لیے ایک جدید تہذیب اور متحرک کلام زندگی کے کافی ہیں جو ہر دور میں اجتہاد کے لیے حاصل
کیا جاسکتا ہے۔ ان کے افکار اور احساسات شعروں میں اس طرح اظہار ملتے ہیں:

شمیرِ مغرب ہے تاجرانہ ، شمیرِ مشرق ہے راجہانہ
وہاں دگرگوں ہے لنگ لنگ ، یہاں دہا نہیں زمانہ
سکار دہا نظر نے مجھ سے کہا ہے اعجازِ عمرانہ
سکھدی ہو ، قلندری ہو ، یہ سب طریقے ہیں ساحرانہ
تریف اپنا مجھ سے ہے مجھے خدا بیانِ خالقانی
انکھیا یہ دار ہے کہ میرے ہاتھوں سے خلق نہ ہو سگ آستانہ
کلامِ قوموں کے علم و عرفان کی ہے یہی رمزِ آفکار
زمین اگر تگ ہے تو کیا ہے ، خضائے گردوں ہے بے کرانہ
شمیر نہیں کیا ہے نام اس کا ، خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہو مسلمان ، بنا کے تھکر کا بہانہ

(43)

مفسر اقبال کی اثر آفرینی اور مقبولیت کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس میں قدیم و جدید کا احراز ہے۔
انہوں نے مشرقی اور مغرب کے جانکارانہ طور سے استفادہ کیا اور اپنا ایک زندہ و توانا مکتبہ پیش کیا۔ انہوں

نے یہ تعلیم دی کہ اسلامی اصول جلد سے جلد و نزع سے نکال کر نئے نئے لوگوں کے لیے نئے نئے
 فائدہ اور نئے نئے کاموں میں بہاری رکھو۔ اس تحرک نے انسان کو نئے نئے کاموں میں بہاری کے
 منصب پر فائز ہو سکا ہے۔ انہیں بہاری اور اپنے بہو کے نگر سے مطمئن نہ تھے۔ وہ ایک نئے نئے
 اہل اسلام کو ہاتھ میں اور بہاری نئی نئی قوم انسان کو ہاتھ میں آگیا کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے ایک نئے
 میں اس نئے نئے کو اہل دین کا نام دیا ہے۔ ہم اطلاقیات، سائنس اور خودی سے بہاری ہے۔ یہ نئے نئے
 قبائل تصوف ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"Neither the technique of medieval mysticism, nor
 rationalism, nor atheistic socialism can cure the ills
 of despairing humanity. Surely the present moment
 is one of great crisis in the history of modern culture.
 The modern world stands in need of biological
 renewal. And religion, which in its higher
 manifestations is neither dogma, nor priesthood, nor
 ritual, can alone ethically prepare the modern man
 for the burden of the great responsibility which the
 advancement of modern science necessarily
 involves, and restores to him that attitude of faith
 which makes him capable of winning a personality
 here and retaining it hereafter." (44)

حوالہ جات

- 1۔ مہد اواند مغل (مرب) "کلیات اقبال" شیخ کراشریف، لاہور، 1963ء، صفحہ 191-192
- 2۔ علامہ اقبال، "کلیات اقبال" (اندر)، خرب، علم (تصوف)، صفحہ 47، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 2000ء
- 3۔ علامہ اقبال، "کلیات اقبال" (اندر)، جلد اول، (مردم بہ خودی) اور مغل (مہد اواند مغل)، صفحہ 198-199
- 4۔ علامہ اقبال، "کلیات اقبال" (اندر)، جلد اول، (مردم بہ خودی) اور مغل (مہد اواند مغل)، صفحہ 21
- 5۔ علامہ اقبال، "کلیات اقبال" (اندر)، جلد اول، (مردم بہ خودی) اور مغل (مہد اواند مغل)، صفحہ 217

6. علامہ اقبال، "کلیات اقبال" (اردو)، لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 199، 198۔

7. ایضاً لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، نئی دہلی، انڈیا، 202، 203۔

8. "Allama Iqbal, Dr, "The Reconstruction of Religious Thought in Islam", page 128

9. شیخ سعید شیرانی، "کلیات اقبال" (اردو)، لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 1338، 88۔

10. علامہ اقبال، "کلیات اقبال" (اردو)، لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 385-384۔

11. علامہ اقبال، "کلیات اقبال" (اردو)، لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 259، 256۔

12. Latif Ahmad Sherwani, "Speeches, Writings And Statements of Iqbal", Iqbal Academy Pakistan, Lahore 2005, page 296

13. علامہ اقبال، "کلیات اقبال" (اردو)، لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 85۔

14. ایضاً لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 110، 111۔

15. ایضاً لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 49۔

16. ایضاً لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 1038، 11۔

17. ایضاً لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 168۔

18. ایضاً لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 48۔

19. ایضاً لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 54۔

20. ایضاً لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 71۔

21. Nazir Qasab, "A Critique of Western psychology And Psychotherapy And Iqbal's Approach", Iqbal Academy Pakistan, Lahore 2000, page 186

22. علامہ اقبال، "کلیات اقبال" (اردو)، لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 43۔

23. علامہ اقبال، "کلیات اقبال" (اردو)، لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 326۔

24. سید کاہر، اقبال، لاہور، 1973، 159۔

25. عبدالحمید، "کلیات اقبال" (اردو)، لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 57-56۔

26. ایضاً لاہور، نئے قومی "ادب" سہ ماہی، دہشتہ، 136۔

مستنصر حسین تارڑ کے دو ناول

Mustansar Hussain Tarar is a well-known novelist. His two novels "Qurbat-e-Marg Main Mohabbat" and "Qila-e-Jangoo" are critically discussed in this article. Discussing the characters and story of the two novels in the context of Pakistani society the writer has tried to determine the placement of these novels in Urdu literature.

"قربت مرگ میں محبت" اور "قلعہ جنگی" دو مختلف ماہروں کے ناول ہیں۔ سبکی بھارتیہ ہوتا ہے کہ ایک ناول کے بعد منظر عام پر آنے والا پہلے واسطے کی توسیع ہوتا ہے۔ جسے خود ہی مستور کا ناول "زمین" ماہرے کے واسطے سے "آگن" کی توسیع تھا اور "قربت مرگ میں محبت" "پامانی بیگم" چند نئے نکات مثلاً زمین پر لینے کے سیاسی، خانگی اور مالی مسائل اور اتفاقاً حادثات کے نتیجے میں قبول الہیم نئی ہستی کے کٹر تہدلی ہو جانے کا ایسا منظر ہے جس میں سوز و درد اور اندہنی کا کھڑا پشیدہ ہے۔ لیکن مستنصر حسین تارڑ کا ایک سال بعد ہی آنے والا "قلعہ جنگی" (۲۰۰۲ء) "قربت مرگ میں محبت" (۲۰۰۱ء) سے اسلوب کے لحاظ سے جہاز سے مختلف ہے۔

"قربت مرگ میں محبت" کہنے والے کے مضمون میں محبت کے پر اسرار مسائل میں ٹراماں فرما رہی ہیں ناول کا قلمی بچپن محبت کی داستان ہے۔ ساتھ ہی خاور جیسے اہل اہل زور پرستی اور اس سے آزاد کن موقی اور نظیر کے ساتھ عورت کی جانب سے محبت اور قربت کی خواہش کو کھلنے اور پرکھنے کی ایسی کہانی ہے جس پر گی زبوں سے گفتگو کی گواہی ہے۔

خاور راٹھوری وی پروا جسر، دانشور مگر بڑا سادہ ہے سے محبت کی جانب جاتے ہوئے ایک دلچسپ و دلآویز شخصیت ہے۔ سبکی سبکی قاری حیران بھی ہے کہ محبتیں اس پر اس کی کوشش نہ ہونے کے باوجود کیوں رجم ہوتی ہیں اس میں ایک لگائی آنکھوں والی ایسی عورت ہے جو حال ہی میں اپنے بیٹے کی شادی کر کے فارغ ہوئی ہے اور بیجا اور شوہر دونوں جانتے ہیں کہ وہ خاور پر ہی طرح فریفت ہے مگر ماہرین باجول اور عورت کی آزادی اور اپنے جذبے اور اسے اور خواہش کو کھلی جانے چاہئے کے لازم سے

بارنے ہی والی تھی۔ خاور نے سرور، نعیم اور جعفر کو تیار کیا تھا کہ وہ اگلے دن ہاپٹل واپس ہے۔ بکھی نے ان تینوں کو کہہ دیا کہ یہ کیا لیرہواتی مرد تھا جو اس سے جسمانی قربت کا خواہش مند تھا۔ مگر بکھی میں میرا جمل اور میری بہت تھا۔ کوئی اور بھی اور کوئی حرکت نہیں کی۔ وہ بکھی تھی کہ کشتی کی کھڑکیوں میں خاور دوسرے مسافروں کی طرح اسے یاد کر اس کا بدن ٹوسنے کا لیکن اسے اب یاد بھی تو تھا۔ جبہ کا بند من لوت چکا تھا۔ قربت مرگ خاور سے اپنا خزانہ ہوسٹلے والی تھی۔ وہ صرف بدل کر گئی اور کوسے بولی

”بہت بے پرواہ ہو گئے، اسے تو جو دھرتی میں آتا ہے وہی رات تمہارا چاہے

۔ ہم تم کے بندے ہیں۔ چہ سائیکے آپ سے پرواہ ہو۔ بہت باتوں کے بعد خیال

کیا اب تم لگاؤ“ [ص ۳۲۳]

بات تین عورتوں کی تھی جو ایک چٹکشی اول آویزنی والی کے بندے اور اس کی محبت میں رہتی تھیں۔ ایک گلانی آنکھوں والی مرزا اور دوسری محبت اور دوسری دوسری عورتوں کے ہوسے جسم پر دانے تھے یعنی وہ کسی اسکن ایجنس Skin Disease کے مارنے میں مبتلا تھی۔ تیسری سلطان شاہ تھیں جو بکھی بھی تھی جو کشتی کی چار کی میں بیٹھے بیٹھے کرتی ہے مسافروں کی دلدادہی کرتی ہے اور شوہر سرور کا سونہرے ہوتا ہے کہ مسافر اپنا ہی کھول اس کا بیٹ بھرتے ہیں مگر معاشی چہر کا طریت نفس میں رہتا ہے۔ بکھی کوئی ایسی کے گلیمر Glamour کا علم نہیں۔ اس کی چار کی کی دنیا میں چار کے پانی کے شور اور چار کی کے درمیان پرندوں کی چہر میں ہم لگ جانے کے معاشی اور میا چاتی قانکے کا علم میں جو اولین تھیں یعنی گلانی آنکھوں والی عابدہ وسورہ اور سلطان شاہ کو بھی نہیں حاصل ہوئی ہوگی اس لیے کہ ان کے ساتھ معاشی دہائی چہرہ تھا صرف اور خیرگی تھی جو وہ اپنی عورتوں اور لڑکیوں کوئی وی اسکرین کی عورتوں اور کتابوں سے اپنے اندر مٹھل ہوتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ گلانی آنکھوں والی عابدہ وسورہ سلطان شاہ کے درمیان صرف گلانی آنکھوں والی ہی آسورہ خاک ہوئی لیکن عابدہ وسورہ کی طرح۔ عابدہ وسورہ بھی آسورہ اور مرزا دہی اور باہر نکل گئی۔ سلطان شاہ کی ماضی کی زندگی کی یادیں اسے بیٹھے ہے لیکن وہ آسورہ رکھتی ہوں گی مگر سلطان شاہ کی بکھی زیادہ اہمیت کی حامل ہے کہ بے چہرگی ہونے کے باوجود بے کا بونٹس ہوئی اور سے اسے دیکھو کچھ کر اس رومانی تصور میں گمن رہی کہ سائیں کسی رات تو ہم لگائے گا لہذا گوشت پوست کی چہر ماری بکھی جیسی عورت نہ آسورہ کے باوجود اس رومانس Romance میں تو زندگی ہے کہ ہم نہ لگا کر کم از کم ایک سائیں نے اس کے عورت ہیں کا بھرم رکھا اسے جان اور لذت ملی اس تو غیر سے اولین تین عورتیں مرزا ہیں کہ وہ اس کو اصل معنوں میں دیکھیل جانے میں نا کام ہیں کہ ان کا دیکھیل وہی طور سے سرور ہی بہت تھا مگر بکھی اس راز سے واقف نہ تھی۔ یوں سائیں اس کے لیے دیکھا تھا۔ بکھی کے لیے یہ دولت دنیا کی تمام دولتوں سے بڑی دولت بنی ہوگی۔ ویسے بھی مستحضر حسین خاں اس قابل کا حساب ”سندھ سائیں کے نام“ کہا ہے جس کی بڑی معنویت ہے۔ ایک جگہ مستحضر

میں چہرہ نے ناول کی ماحول سے ایک ایسا جملہ بھی لکھا ہے۔ "میں نے خود کو دیکھ کر اس کی طرف
میں پلٹا کر نہیں سہہ پایا۔"

انہی سب کی ایک میں اپنے سہہ کا ناول ایک ایسا ستوار ہے جسے گینے کی ضرورت ہے۔ یہ ایک
Code کا ہے جسے نئی کوڈ کرنے کی ضرورت ہے تاکہ یہ پتے کہ کب نئی کی ایک میں پلٹا ہوا
سہہ خود میں آئے گا اور اس کا نثری، معاشقی، ہنسی اور معاشقی ذہن پر ہونے لگا۔

ہارڈ نے خاور کو سہہ پر پانچ کے پانچ اپنی گنتی میں قربت مرگ کی آخری منزل سے گزرا ہے۔ جب
پانچ آتا تو وہ سہہ کو لے لے سہہ پڑا تھا۔ اس کی ہے قرآن و ہے لیکن وہ سہہ کو قرآن آچکا تھا۔ ایک پہلی
پانچ نثری و روحانی صورتوں کی ایک اور پانچوں کے گرے کے بعد دیا سے دھست ہو چکا تھا۔ انہی
انہی کے لیے کیا کہا جائے؟ اس سے آ کے پانچوں تو یہ بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ آ قرآن ناول کا تقسیم کیا
ہے؟ کوئی ناول تقسیم کے ناول نگار کے قلب و دماغ میں پڑھائی نہیں پاسکتا۔ کیا تقسیم Themes ہے
تے خاور نے ایک ان اہمیت سے ڈرے اضطراب سے پڑھا تھا۔ انسان بیوقوف ایک عارضی پڑھائی
رہا ہے۔

ہر انسان لکھتا ہے دوسرے قصور وار ہیں۔ [ص ۳۲۹]

اس کا مطلب ہے خاور لکھتا ہے کہ زندگی میں کوئی پڑا مستقل نہیں ہے۔ صرف عارضی ہے
دوسرے پڑا دیکھو اور ہوگا زندگی کو بدل دے گا ایک دوسرا مظہر ہے جو کہ حیرت انگیز یا حیرت انگیز ہوگا۔ زندگی
کی سببائی میں وقت کا یہ کیل خاور کی بچہ میں آچکا تھا۔ اپنی زندگی کے خٹکوں اور کلمات کے لیے وہ کسی اور
کو دہش نہیں دے سکتا تھا۔ پھر پڑا ناول میں مل دوسرے قسم کی ہر قسم کی محبت کو بہا لے جاتی ہے۔ لسانی
آ نکھوں والی، عابد، سومرو، سلطان شاہ اور بھی سب کی لکھوں کا یہ ہی انہیام ہوتا تھا۔ اس قسم کے عشق و
عشقوں میں آسور کی کی حال اور ماحولی کا دوسرا نام ہے۔ مگر سہہ کی بھی ان عشقوں سے بازی لے جاتی ہے
اس لیے کہ وہ مصوم ہونا چھو ہے میرا خیال ہے ناول کی تقسیم میں یہ نکات اہم ثابت ہوں گے۔ ویسے
مستفہ نہیں ہارڈ کو یہ گریٹ جاتا ہے کہ ان کے یہاں خاور بھی ایک گیب سا ہر وہ بھی نظر آتا ہے جس
کی شخصیت کے وہ اس میں قاری کو سا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں گفتگو لڑائیوں سے پڑ
جاسکتا ہے۔ انیسویں صدی کے آغاز میں آئے والے اس ناول میں جس میں پڑھے عرصے سے عورت کے
خاص لگاؤ کا حساب کتاب ہے ایک خاص اہمیت کا حامل ہے۔

(۲)

"نور جنگی" (۱۹۰۰ء) میں مظہر عام پر آتا ہے۔ اسے ہم سیاسی رہنماؤں کے اہم ناولوں میں جگہ
دے کر سمجھوں گے اس لیے کہ انہی جنگ عاری سیاسی تاریخ کا بذات خود ایک اہم حوالہ ہے جس پر
خاور گفتگو ہوتی رہے گی۔ اس جنگ کے اثرات ہیں کہ وہ پڑھیں اس لیے اس پر ہو سکتا ہے کہ اور بھی گئی

ناول وجود میں آئیں۔ مستشرق حسین ہارڈ نے اس میں صرف ایک پہلو کا اعجاز کیا ہے لیکن زندگی کا یہ ایک
 پہلو بھی اتنا اہم ہے کہ اس کو انسانی سماجی کے درجے میں دیکھ کر دیکھا جانے کا معنی اور انسانی سماجی جو
 جنگ کے اس پہلو تک نہیں نظر میں منتقل ہوتی ہے۔ سب گرجوں کا جان لیوا مسکروٹھی جو اس ناول
 کا آغاز بحرین سے شروع ہوا کر بحرین پر ختم ہوا ہے۔ یہ دکھایا گیا ہے کہ تھکنہ جنگی میں مختلف ممالک کے کچھ
 پہلو ہیں جنہیں کر دہ گئے ہیں۔ یہ لوگ بھوک سے بے تاب ہیں۔ جن کے پاس صرف ایک گھوڑا ہے جسے
 کاٹ کر کھانے کی توجہ غنیمت کی جاتی ہے۔ گھوڑا لہوا بھوکا ہے۔ ناول انتہائی تعظیم زدہ ہے۔ بہت سی
 باتیں بھی وہیں مختلف ممالک میں پڑی سڑتی ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہ لوگ باہر گھس گئے تو کابل سے
 ہائی وٹمن اور امریکی بی ۵۵ بمبار طیاروں کی بمباری کا نشانہ بن جائیں گے ہوا اگر احمد ہے تو بھوک اور
 انتہائی خوف ناک بدبو سے مارے جائیں گے یعنی صورت حال آسمان سے گرا بگور میں اتکا رہی ہے۔
 ایسی صورت حال میں ناول کی ٹھنک کے لیے ناول نگار کے پاس صرف اور صرف دکھاؤں کا سہارا رہا ہے۔
 یہ وہ مستشرق حسین ہارڈ نے اس ناول کے اسلوب میں طویل گفتگو کی ٹھنک اختیار کی ہے جو کہانی پر کسب
 کر اضطراب کی ہی کیفیت طاری کرتی رہتی ہے اور ناول کے فراہم کردہ سہس Supense سے صرف
 اسی طرح نکل پاتا ہے کہ آخری لفظ تک اسے چھوٹے اوست سے نوراً زمانہ پہلو ہیں میں اللہ تعالیٰ
 مرتھنے عہدالوہاب القادری، عہدالمیہ جان واکر (موسلم امر کی پہلو) گل شیرولی، عہدالوہاب پٹا پٹا
 (پانچالی پہلو) ایٹم سر (اندھن سے آمدہ پاکستانی نژاد پہلو) اور فیروہ موجود ہیں جو افغانستان سے وہی
 فوجوں کو نکالنے آئے تھے۔ اس ناول میں وہ کامیاب رہے مگر بعد کی صورت حال میں وہ ان فوجوں یا
 یوں کیسے امریکہ اور اس کے یورپی ساتھیوں کے جو کہ کسی زمانے میں ان کے اپنے ختے کے علم و حکم کا نشانہ
 ہیں اور اب دوسری قسم کی جنگ لڑ رہے ہیں جس میں انھیں اب واپست کر دینے کو ہواشت
 کرنا پڑ رہا ہے۔ قلمرو جنگی انتہا کے علاقے والے پاکستان کے اعلیٰ کالج ہیں اور امر کی طیاروں سے ان
 کی کھات میں ہیں اور بدبو سے ان کے دماغ پختے ہار رہے ہیں اور بھوک سے وہ اتنے بے تاب ہیں کہ
 ایک پہلو کی طرف سے بھوکے گھوڑے کو ذرا کر کے کھانے کی توجہ پر غور ہو رہا ہے یہ اعلیٰ غور ہو رہا ہے کہ
 اسے کھا شکوف سے مارا جائے یا پھر سے فاتح کیا جائے۔ عہدالمیہ جان واکر اس پورے مخالف ہے کہ
 امر کی اور یورپی جانوروں سے محبت کرتے ہیں۔ وہ کہتا ہے:

"میں نے تمہیں بتا دیا ہے کہ میں ایک گھوڑے کو بھی نہیں مار سکتا۔ آنکھیں بند کر کے
 بھی اس پر قاتل نہیں کر سکتا کیوں کہ وہ قاتل میرے دل کے گل اس میں پیدا کر دے
 گا۔ میں یہ نہیں کر سکتا۔" (قلمرو جنگی، سبک سبک، ص ۱۳)

اسی دوران یہ بحث بھی چلی کہ کیا اس کا گوشت حلال ہے کہ حرام؟ عہدالوہاب القادری نے توجہ دہی
 کہ اگر حرمہ خاتنے میں کئی ساتھیوں کے لاشے پڑے ہیں انہیں کاٹ کر کھایا جائے کہ انسان کا گوشت

گھوڑے کے گوشے سے تو بچر اور مرے اور ہوا کا۔ مہدالہیہ جان و اگر میں کا باپ امریکی گھوڑے قبیلہ
 گھوڑے کے گیت کا تھا اپنی رعنا سے مسلمان اور تھا وہ اپنے باپ سے گھوڑے کی مخالفت اور اسلام کی
 مخالفت پر بحث کرنا تھا اس کے باپ نے جب کہا کہ مقصد کے لیے زندگی گزارنا چاہیے تو جان و اگر نے
 جواب دیا کہ سب میں تصور کمال ہے اس نے یہ حیرت انگیز بات بھی کہی کہ اگر وہ کمال ہمارا ہی ہوتا تو
 کوئی بات نہیں۔ مرے والے کی موت مکمل ہوئی ہے اور نیشے کی صورت میں وہ بے یقین موت مرے
 ہیں۔ مہدالہیہ و اگر کو یہ ہی ظن تھا کہ اس کا بیٹا بھی۔ باہم میرا بھائی اسکول آف انجینئرنگ میں پڑھتا تھا مگر
 یہاں بھاگ آیا تھا مگر ان سب کے تعلقات بھی تھے۔ اپنے مائیکوں کو یہ پیش خانگی اور خارجی زندگیوں
 سے دوڑا کی نظر آتے تھے۔ وہ سب کی پر غور کرتے ہوئے تھکاپ کا شکار ہوتے بھی نظر آتے تھے گوڑا کی
 گورکھ دھندے میں پھنس گئے ہوں۔ کیا معاشرہ کیا بنا؟ کہیں تو کسی جگہ کتا بھی تھا؟ وہاں کی گلیوں کی
 بھی بات ہوئی جس نے اتنی بڑی جنگ میں دنیا کو ٹوٹا تو جو جھوک دیا اور پھر مخالف حالت ملائے سے
 بھاگ آئی سب کمال نے انہوں اور اسٹے کے ابارا گارڈین تھے انگریزی صورت حال میں مانتا نہ طور
 پر پھر آگے اور جن سے کام لیا تھا ان کو جس جس کرنے لگے۔ ناول میں یہ ہی گورکھ دھندے کا
 Dilemma ہے جسے موت سے تہرہ آ رہا تھا وہیں کے حوالے سے پیش کیا گیا ہے۔ جان و اگر نے یہ بھی
 کہا تھا۔ وہاں میں انہوں کے لیے "بھالے" پیدا کر لیے جاتے ہیں۔ اس ناول میں ایسی کئی باتیں ملتی ہیں
 جن میں طر کو خاصا اہل ہے۔ اسے جان و اگر کی اس بصیرت کا نظریہ صر تصور کرنا چاہیے جو ناول میں
 بین السطور پوشیدہ ہے۔

یہ ناول کیونوں میں غصہ ہی ہے غصہ دو سو سو صفحات پر مشتمل مگر موضوع کے اعتبار سے کئی نکات زیر
 بحث آئے ہیں۔ جس میں گھوڑے کے گلی کا واقعہ لڑوہ خیز اور دل ہلا دینے والا ہے وہ مصوم جانور وقت
 کے جبر کی ہیئت چن چکا ہے لیکن جن میں سے ایک دوسرے ہی مشکل تمام اس کے پاس ہے گورکھ دھندے
 سب کو آخر میں بھوک کی سنگین حالت ہی میں موت آئی۔ نکلے میں پانی چھوڑ دیا گیا۔ امریکیوں نے اس
 سے گولیاں بھی چلائیں۔ یہ سب ہی بے کسی اور بے بسی کی صورت مرے باہر نکلنے تو بھی ان کا شریہ ہی
 ہو۔ امریکی مصلحتیں تھے کہ انہیں سب مارے جا چکے ہیں لیکن مہدالہیہ و اگر نے اپنی کلاشکوف آفری مرتبہ
 چلا دی۔ امریکیوں کو شک ہوا کہ ان میں سے کوئی ہے اس پر دم نکلنے سے قبل مہدالہیہ و اگر نے کہا۔ میں
 تم میں سے نہیں ہوں۔ (ص ۱۳۵)

دم نکلنے سے قبل مہدالہیہ و اگر نے مردہ گھوڑے کی تھوڑی پر پیار سے ہاتھ بھی رکھا اور نچھوڑی سے
 کہا۔ "برائی" (امریکہ میں اس نے ایک برائی کو پالا تھا۔) کمال یہ ہے کہ و اگر ہی نے گھوڑے پر کوئی
 چلائی تھی!

ناول کا آخری ہی اگراف ہے۔ کیا ایک ہزار برس بعد فلورینگی کے اس وقت کے زمین میں دن

ہو چکے تھے خانے کے اندر سے ہو جا رہی تھیں گی جن کی بالائی کے لیے اگلی کسی کو لوٹ آئے گا کہ ہم
 یہاں رہیں اور وہ کہیں گویا لے گا اور اسی قہر خانے کے ہر ایک اور حوالہ شریف و جود میں آئے گا۔
 باب تک یہ ہر کوئی ہے یہ اگلی حوالہ ہو چکا ہے کہ اس ۲۰۱۲

اس کا مطلب ہے کہ ناول میں ایک سوال ہو گیا کیا ہے کہ کہہ رہی کی حالت میں مارے گئے ہو یہی
 کی بنیوں یا باقیات کی بالائے کی ہائے کی کہ نہیں ہوجے سے حالت کو بھلا دیا جائے گا۔ اگر بھلا دیا جائے
 گا تو تاریخ میں اس واقعہ کا ظہور شکل میں نہ کر رہی نہیں ہوگا اور وہ لوگ جنہوں نے اپنے میں باپ
 دوستوں اور رشتے داروں یعنی اپنے بیٹوں کو ایک جگہ مقصد کے لیے پھونکے ان کی مناسب تو نہیں
 Burnt کی کسی کو ضرورت نہیں ہوگی انہیں سے یہ سوال ملتا ہے کہ ان لوگوں کی اصل وقت اور حیثیت
 کا نہیں ہے ہوا کا یہ سوال اطلاق سے نہ زیادہ سیاسی ہے یعنی وہ لوگ جو اپنے جیسے انسانوں کو اپنے مقصد
 کے دائرے میں ایک خاص ترین واقعہ Brain Washing کے بعد لاتے ہیں کیا ان کے کلی
 اثرات تہذیب سے بالاتر ہیں؟ یا جو کچھ ہو رہا ہے اس پر اگلی نا اعلیٰ ہائے اور کسی بھی جگہ سوچنے کے لیے
 کے نتائج کی پروا کیے بغیر آگے بڑھتے رہنا ہمارے لئے ضروری ہے کھلائی بلا دست اور کھائی سیاست
 پر حاوی ہو جائیں؟ ناول میں اسی گھمبے کا گہرا حوالہ ہے کا غمناک نظر آتا ہے۔ ایسا ٹھکتی ہی کہیں ہو؟
 اگلی تو تم سے؟ اور اگلی ہو رہی ہے وہی سے تہذیب کو گھمان کی جانب سے نہیں اور اس ناول کی
 جہاز کو تلاش کی طرف جاننا ناول نگار نے اشارہ کیا ہے۔ یہ اگلی حوالہ کیا ہے کہ ایک ہی قوم کا دورہ کرنا
 جس کی ساری اور مستحکم شناخت ہے اس سے کامل واسلے برسر ہمارے ہیں وہ لوگ مختلف نظریات کے حامل
 ہیں اور علم باپ، تعلیم اور اپنی قوم و دیار کے تحفظ کے لیے ایک بڑی طاقت سے دستی رکھ کر انداز
 حاصل کرتے ہیں اور اپنے ہی بھائیوں سے جہاد کرتے ہیں اور آپس کے اتحادی رہنے کے بعد ایک
 دوسرے کے خلاف صف آرا ہو جاتے ہیں اس پر سے سیاسی و سماجی اثرات کے منظر سے کے لیے
 مستحکم نہیں جہاز نے نظریہ اسلوبیاتی ہی اسے اختیار کیے ہیں، ناول نگار کا وہ فریضہ ہے جو ہائے جوتہ
 حیات، تعمیر حیات اور حیات کی تخلیق اور تہذیبی تاملوں سے جانا جاتا ہے۔

انہیں ناگی کے ناول "میں" کے بعد افغانستان جنگ کے پس منظر میں مستحکم نہیں جہاز کا یہ ناول
 بڑی ہی اور ان کی داستانیں بیان کرتا ہے۔ سیاسی، سماجی کے حامل اس ناول وہ تمام جان لیوا سوالات
 اٹھانے گئے ہیں جن کا کھلی سطروں میں ذکر کیا گیا ہے۔ اگر دنیا کا مرکز انسان ہے اور ہمارے ہمسایوں
 اور نظریوں کا موضوع انسان ہے تو اس کے مقدمات وقت Time اور تاریخ کے متحرک ہونے کے حوالے
 سے کہہ سکتے ہیں انہیں؟ جنگ کے ایسے Tragedies کے لیے کے قصور و غمناک ہائے؟ اور ان
 اور ان Villain کون ہے؟ یا سب کچھ انسانی Relative ہے؟ سہائی کیا ہے جسے سب ہی تسلیم کر
 لیں؟ میں اسطورہ یہی سوال ابھرتے نظر آتے ہیں۔ یہ ناول جنگی میں قصور و غمناک سے آئے

ہام میں ہی کالیہ نہیں ہے۔ یہاں دجاج کے کبوتے سے ممالک جنگی سموتے مال میں ہی طرح کبوتے
 اور ہائیں اور چھائی غلاما ہا سنے گے اور ہنگی سے لکھنا کوئی راستہ نہ ملے گا سوائے اس کے لکھنے کیجئے
 ہیں۔ ہاوی ٹوڑا اپنے انساب میں ایک ایسی ہولناک سموتے مال کی ہائیں نکال دیا کرتا ہے۔ یہ انساب

ملاحظہ ہو۔

”میں اللہ ان ہائوں کے ہام جو بارہوی سرگنوں کا نکال دیا کر پانچ ہو گئے اور جو کسی

فٹ ہل تلخ میں نکلا زنی نہیں ہو سکتے صرف کول کپور ہو سکتے ہیں۔“

انقلاب سے یہ بات صرف ہول نکال کر کہہ سکتا ہے کوئی سماتی نہیں۔ ایک چھری قوم ایک طرحی طرح سے
 صدور بلا انساب سے کس نہ بارہوی ہولناک مذاہل کا سب نکال دیا اور اس میں قومی اتحاد بھی نہ ہو اور اس پر
 ظلم و جارحیت قلمی طاقت بھی مسلط ہو تو اس کی جگہ کے حوالے سے اور ناک سوائے اس کا انکار کیا جاتا ہے
 ضروری ہے۔ آج کے دور میں مصیبت یہ ہے کہ کوئی واقعات تک تھک نہیں پاتا۔ دنیا چھوٹے سے گاؤں
 میں تھوڑی ہو گئی ہے جس کی وجہ سے چھی کے اثرات مختلف طاقتوں کے ہام پر چڑھے ہیں اور انسانوں کی
 جھمک کی طرح مارا جا رہا ہے۔ یہ آئی ہولناک سموتے مال ہے کہ ہنگیز مانی دور میں مشرق وسطیٰ میں خون کی
 گدیاں ہٹے والے واقعات ہوا آئے گئے ہیں جب کہ مینہ یا آزار ہے اور نکالوں اور چاروں کے یہاں
 منتخب اور سے بھی سرگرم مل ہیں۔

اس مضمون کے خاتمے سے قبل چھری کے لیے چند اقتباسات پیش خدمت ہیں تاکہ ہول نکال دیا
 کے کرب کو سمجھا جاسکے۔

”یہاں وہہ کے ٹیسے تھے وہاں اب ایک عظیم چٹائی نکلتا“ یہ جو محمود فرخانی تھا فرخانی

کا۔ کس ہمت لکھتے ہیں تو اس نے انہیں کیں نہیں بھیڑوں۔“

”ہر ہاں ایک مال میں تھی۔ ملی سے ملی۔ شاہ سرور جو مگر ہر گئی ایک کال

صور میں تھی۔“

”ہاں ہر گئی۔ بیلے میں کونے کے پے۔ ہر شہر۔“

یہاں عسوں نہیں ہوا کہ ”قد جلی“ طاقت ہے ایک ایسی سزا طاقت کا جس کے انہما اور جس
 کی چھائی کے ہاں ہر گئی سے عمل ہا سر ہے۔

لکھنؤ کی پانچ راتیں اور دوسری یادیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

'Luknow ki Panch Raten aur Doosry Yaden' is an autobiographical book of Ali Sandar Jafri. He has shared his personal experiences in the cultural context of his age. This article presents an analytical study of this book which attempts to evaluate its literary value.

وہ کہ قلم سے سوزاتی ہے، شکرِ عشق دکھا رہا ہوں مگر کام ہے لیکن یہ جو حکم بھرا کام علی سردار اعظمی نے کر دکھایا ہے، وہ ان کی شاعری میں نہیں بٹری جڑا ہے میں۔ اور ان کی زبان لکھنؤ کی تمام اور ان کی تہذیب اور ثقافتی معنویت سے فائدہ اٹھا کر انہوں نے لکھنؤ کی پانچ راتیں اور دوسری یادیں لکھنی کو دی۔ یہ لکھنؤ جو خود سے اسباب سے متعلق ہے، یہ ایک قصہ میں اب دلچسپ لکھتی ہے۔

"لکھنؤ کی پانچ راتیں" یاد دہانی کا ایک حسین باب ہے جس میں علی سردار اعظمی نے پچاس سال زندگی کی جن گھٹ راتوں کے جھگڑاتے ہوئے خواب گم بند کیے ہیں۔ ان خوابوں میں نقشے بھی ہیں اور سر جھانٹے ہوئے پھول بھی۔ آنسوؤں کے جھے ہوئے موتی بھی اور انہوں کی ٹوٹی ہوئی کمانیں بھی۔ اور یہ سب ایک دوسرے میں اس طرح ملے ہوئے ہیں کہ ان کو علیحدہ کرنا یا پڑھنا کہہ کر کسی نے اس پر کتنا اثر کیا مشکل ہے۔

سات اکیس باب پر مشتمل مذکورہ کتاب کا پہلا ایڈیشن جولائی ۱۹۶۴ء میں اور دوسرا ۱۹۸۸ء میں شائع ہوا۔ مصنف نے مقدمہ میں وضاحت کی ہے:

"یہ کتاب کسی انجیم کے قلم سے نہیں لکھی گئی ہے، نہ اس کا مطلب ای آپ جی لکھتا ہے اور نہ لکھتی ہوئی یادوں کو صرف کتاب میں لانے کے بعد پڑھا کر لکھتا ہے۔ یہ لکھتی ہے اور یہ مختلف رجحانوں میں مختلف حالات، لکھے گئے ہیں، اس لیے ان میں اسلوب اور یہ بھی کی جا کہ کلام پر کتنا اثر ہے۔"

تہذیبی پس منظر اور لکھنؤ شاعر کے ویاک قلم سے لکھی ہوئی یہ بڑی لکھنؤ کی لکھنؤ ہے۔

غیر لفظی ادب کی نئی جلی نکل ہے۔ اس میں پچھلے اور شوق مختلف رنگ ہیں۔ اس نئی نئی خیالی کے بعض واقعات منظر کشی ہیں، بعض نادر و نیاگ اور تکیلیک دور۔ البتہ مجموعی طور پر ایک ہی ہائزنگ لکھ پھوٹا ہے جس میں صوت، زندگی اور حسن کے سر نکلتے ہیں۔ ساق شگاف، بیانیہ کے پٹے چلے سر مختلف رنگوں میں بہتے چلے جاتے ہیں اور اسے پیچھے ہاروں کے لیے مثال قفل چھوڑتے چلے جاتے ہیں۔ ایک دو جملوں میں ہی وہ اس خوبی سے منظر کشی کرتے ہیں کہ نظروں کے سامنے ایک متحرک، چلتی پھرتی، جیتی جاگتی تصویر کھینچ جاتی ہے۔ اس تصویر (Imagery) کی زبان سادہ سادہ اور لطیف ہوتی ہے جس میں کبھی سی جھپکن اور نظر کا رنگ ابھرتا ہے۔

یادوں کی یہ کتاب جو سوانحی اور ہائزاتی قسم کی ہے۔ اس کا پہلا باب (اقول بند، ہم را خدا سے برنی خیزو) انوار و شمع کا انداز لے ہونے ہے تو دوسرا باب (نگار تو لہا انسا لے کا ہے۔ خوبی کی بات ہے کہ نیکی باب کتاب کا عنوان بھی ہے۔ تیسرا باب "چہرہ بگلی" کے نام سے درپردہ ناٹک کے انداز میں لکھا گیا ہے جسے سردار نے ۱۹۳۹ء میں انجمن ترقی پسند مصطلحین کے جلسے میں پڑھا تھا۔ اس میں ایک طریب مگر خوب صورت لڑکی کی دردناک کہانی ہے جس کا نام بھی چہرہ ہے۔ لوگ اسے بچہ سے چہرہ کہتے ہیں۔ اس نے اپنی جوانی کی دلچیزی پہلا قدم ہی رکھا تھا کہ (۳۳-۱۹۳۳ء میں) سوہیہ بنگال یعنی اس کے وطن میں جاہ کن قلعہ پڑا جس میں بڑوں لوگ بھوک اور پیاس کی شدت سے ڈرپ ڈرپ کر رہ گئے۔ چہرہ کے بھی ہاں، باپ، بھائی، بہن اس ہیوا تک قلعہ میں مر جاتے ہیں۔ چہرہ دن کی بھوک چہرہ، آخر کار سیر پھر چاول میں یک جاتی ہے۔ زمانہ اسے بد معاش اور آوارہ کہتا ہے جب کہ وہ شریف سردوں کو کھل دلال سمجھتی ہے۔

انگے چار باب میں چہرہ ایسے سے ترقی پسند سردار نظر آتا ہے جو عوامی کش کش کا بنا ہوا شیخ اور تاجاگ کشکش پیش کرتا ہے۔ جیسے "خال محبوب اور اس عالم" سوویت یونین کے سفر کی خوشگوار یادوں کا نگار خانہ ہے جو "کھینچ" کے سلسلے میں وہ لکھتے ہیں:

"اس کے لیے مجھے ایک ہماری کہانی سنی ہے کہ اور یہ کہانی ان تمام کہانیوں کی طرح خوب صورت اور نیرت لکھنے ہے جن کے کردار اور واقعات عام زندگی سے آتے ہیں۔"

انٹائے لطیف اور عظمت کا موز "کوئی تعمیر" میں بھی نظر آتا ہے۔ اس میں جہاں ایک طرف دوسری جنگ عظیم کی چہرہ کاروں کے کرب و محنت اور احساس کی مہرت تاگ موت کا الہیاتی اظہار ہے تو دوسری طرف سلطان گراہ کی ان تعمیر کا خوب صورت ذکر بھی ہے اور یہ نوٹرز ذکر محض ایک شہر کی تعمیر کا نہیں بلکہ بہتر سماج کی تشکیل کا ہے جسے وہی سردار صورت یعنی تمام مل کر انہما ہ سے ہے ہیں۔ اس انٹائے میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ایک سے پہلے ہی ہم غمزدہ کھدے ہیں۔ منظر بدل رہے ہیں۔ متحرک کر اور اس میں

انجرب، اصحاب اور اساتذہ کے پاس۔ اسی سبب میں انہوں نے "مخالف حق" اور "مخالف برحق" کے
 چار ہی فرق لگائے۔ اسی ذہنی کلیت میں باب دوم میں سال کے تحت (۱۹۳۳ء میں) اصول علم کے
 لیے "باب علم" پر جنگ دی یعنی ملی گزشتا گئے۔ انہوں نے جسوں کو لیا تھا کہ علی الجہنوں کو اور کرنے کے
 لیے علم بہت ضروری ہے اور پھر ایک دن اپنے دوست فرحت اللہ الساری کی بدولت دہلی پر پہلی بار
 دہلی کو صاف کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ایک دن میں نے فرحت کی زبان سے یہ سنا: اگلا تھا اور ان سے اس کے سلی
 پورے، جواب اپنے کے پاس اور چلنے کے میں پھر لاہور کی طرف بھاگا اور اس
 بار اب میں وہاں آیا تو میری عقل میں یمن کی سوانا مری تھی۔ لکھنؤ پہ ہانگ رہا
 نہیں کہ وہ اس کی بھی ہوئی تھی، اس کتاب ہے کہ جو وہ اسے گاندھی جی کی کتاب
 چھو کر دیکھ کر ہی کہتا رہتا ہے کہ وہ اسے گاندھی جی کے تھے اس بار اسے
 کھل کے اور لکھے جن میں لگی ہوئی کسان جوتوں کو پہلے اسے کسان کا کھوٹا ہوا تھا،
 وہاں رہنے کا طریقہ معلوم ہو گیا۔"

یمن کی سوانا مری اور لکھنؤ سرسید کی فضا نے ان میں عزم اور حوصلہ پیدا کیا۔ نتیجتاً ان کے اندر کائن
 کا ہر جاگ اٹھا اور انہوں نے اپنے علم کا سارا زور ان جیوں، کورو اور پوسا نامہ افراد کے لیے وقف کرنے کا
 فیصلہ کر لیا مگر یہ بات صاحب اکتوبر لوگوں کو اس میں آئی اور ۱۹۳۶ء میں انگریزوں کے خلاف سیاسی
 سرگرمی کے عزم میں انہیں مسلم یونین سے علی گڑھ سے نکلنا پڑا۔ لیکن یہاں بیٹے ہونے تین سالوں میں ان
 کی ملاقات یمن اور لوگوں سے ہوئی۔ ان میں دو ہزار کوسب سے زیادہ اپنے قریب پاتے ہیں
 اور لکھنؤ سے شروع ہوتا ہے پانچوں کا پانچ سلسلہ۔

کتاب زندگی کے اور اسی چلتے ہیں۔ سطر ہوتا ہے۔ پانچ ستوں کا ایک گنوا بھرتا ہے۔ ہر دور کا
 ایک عنوان ہے۔ پہلا اور "رابع سکھان والواذلی" دوسری رات کا عنوان "کسی نہیں ہوئی سہا اور ہندک
 ہم" تیسری رات "یہ خون عشق کے اعلا جیت جائیں گے کیا"۔ چوتھی رات "دیکھو آ کر کوچہ خاک
 گریوں کی بہا اور پانچویں رات "ہم ہے لقمہ شام فریسا لکھنؤ" پہلی رات کا سطر ۱۹۳۸ء کا زمانہ
 ہے۔ سرور دہلی سے لکھنؤ آتے ہیں۔ ہزار اور سہ ماہ میں وہاں پہلے سے موجود ہیں۔ ان تینوں کی بدولت
 لکھنؤ کے دہلی حلقہ میں اچھل پڑا ہوا ہے۔ اس اچھل کا انداز منفرہ ہے۔ سرور لکھتے ہیں:
 "تھاری امانت کا انداز دہلی اور لاہور کی تھا، جس کا سب سے مسکن بیکر ہزار کی اول آ رہی تھی۔ یہ
 پہلی شخصیت اس کی علم "آوارہ" اور "کوچری رات کے سفر" میں موجود ہے اور اس کے مگرے ہونے
 علم سے ان راتوں میں نظر آتے ہیں۔ جن میں پانچ راتوں کا انتخاب یہاں ہوئی کیا جا رہا ہے۔
 حقیقت کو انسان اور انسانے کو حقیقت سے دینے والے اس فنکار یعنی علی سرور جعفری کو لکھنؤ بھو

ہیں مرکزیت ظہور حاصل ہے۔ مگر یہ مرکزیت محض زبانی ہے۔ گویا امریکی سولنگ ہے۔ وہ نہ پانچ باتوں کا
بیرہ بچہ ہے۔ بلکہ تاریخی حوالہ کرتا ہے۔ بحال نصف:

”وہ خود ملی کا گھبہ نہیں شام ہے یہاں مارا لڑا اور جہاں ملی طالب ظہور ہے۔ لہذا
ہزار کی شہریت ایک سی ہے۔ جو عمل میں طالب ظہور کے کہیں پہلو نہیں
کے گہروں میں شاموں میں، انہوں میں جو بگڑ بگڑ بھرا ہوا ہے۔ صحت چٹائی
کاوان ہے کہ کہہ گاں میں لاکھوں اس کے نام کے قرے کا تھی تھی اور غول جلی
تھی۔“

یہ سچ بھی ہے کہ ہمارے ہم عصروں اور ہم عمروں میں ایک داستانوی اور داستانوی کہار کی ہی شہرت
رکتا تھا۔ آج کا لکھ ظہور مگر سے بچیں میں شہر کے اور ملی گڑھ کے ہوشوں میں ان کا ذکر
کسی داستانوی کی طرح ہوتا تھا۔ سردار نے اپنے اس دوست کی شہر کو بھارت نے میں بڑی دولت داری
کا ثبوت دیا ہے۔

”ظہور میں حسن و عشق ہے داستان لکھنو“ کو صنف بڑی شہرت سے محسوس کرتا ہے۔ کو تھی کتاب طالب
صورت تھا ہے۔ لکھنو میں کہا لاکھنت ہے۔ اس کے علاقوں کے نام لکھنے نہ لکھ ہیں۔ اس داستان بہار
لکھا میں ایک نئی آواز کی احساس ہے۔ گیتوں، ٹریوں اور جہازوں کے اس شہر میں ”ہائوں کے
کھارے کوڑی جلی غلطی اور ناسوش شاد بھگت“ ہے۔ لڑائی گل کے کہہ تھی خیال اور غزل، عشاق غلام
ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ گوہر سلطان کا گھر، کھانا، خوش حالی کا بیج، کالی پلاس، لکھنوی اور لکھنوی ہے مگر
ان سب کا ماحول جدا گانہ ہے اور جو مشترک ہے وہ یہ ہے کہ:

”یہ ساری گزرا ہیں کو جو بار سے جلی جلی زمانوں کی طرف بہا تھی جس، جن کی
وہ اسوں کے بیچے آؤ تھی کی خوب صورت گانہ، جھلا جھلا لکھنوی، لکھنوی۔“

چوتھی رات کے انام تک محسوس ہوتا ہے کہ زندگی تھی مسین ہے۔ سہانی صبح ظہور اور ہی ہے
سورج لایب دہا ہے۔ تمام عشق میں تبدیل ہو رہی ہے۔ آسمان سے گلابی رنگ کی بارش ہو رہی ہے۔ گھل
کی گری کے ساتھ ساتھ دونوں کا سرد بھی بڑھتا جا رہا ہے۔ ایسے دل فریب نہیں مگر میں لکھنوی اپنے ہم
عصروں کی تصویر بنا رہا ہے:

”سہا مسین سر سے ہاں تک عشق کا جس، کسی داستانوی سر زمین کے ظہور سے کی
ظہور جو ہار کے گھنوں اور بارہوں سے جلی جلی شہر میں کو نکالتے ہیں،
مسین چہرہ ہنسنا ہے ہم بھگت تھے ہوئے ہونے جلی بڑی ہے تو آ گھیں ہاں
لہذا ہنسنا ہے اور لکھی جلی زبان۔“

لکھی تصویروں کے گہرے گہرے یہاں کہہ پائے جاتے ہیں کہ لکھی میں زندگی کے تھمیلی جاتے لکھنوی

مجھے تصور ہوتے ہیں بلکہ وہ صرف کی شخصیت کے لیے ہیں نہ وہ مثال ہوں اور اگلائی، اگر وہ کے اسامی پہلو اس کی
 اور اس قدر میں لیا جاتا ہے۔ سرور کا یہ کہہ سکتا ہے کہ اس سے بھی قابل قدر ہے۔ اس میں شخصیات کے قلم
 سے لکھنے کے چہ پہ سے قلمی کو مختلف کر دیا گیا ہے۔

"پہلا ہے۔ مثال میں کہہ سکتا ہے کہ اس کی کوئی اور اس میں قلمی کی جگہ میں
 ہلکے سی ہیں۔ اس کے اس لیے اس کی کوئی اور اس میں قلمی کو لکھنے میں کون نہیں
 ہاں وہ ایک اور ہے تاکہ اس کے اس لیے اس کو ایک شخصیت میں لایا کی اسامی شراب
 کوئی ہوا جاتا ہے۔"

مجموعے کے اس حصہ میں بعض جگہوں پر Running Commentary یعنی وہاں شہرے کی
 مختلف استہلال کی گئی ہے۔ یہاں معلوم ہوتا ہے کہ اس سرور نے قلمی ہاتھ میں لایا ہے کہ اس کے لیے کفر ہے ہیں اور
 کہ وہ قلمی کے واقعات کے تعلق ہوتے ہیں ہاں ہے ہیں اس میں مسلسل تبصرہ بھی کر رہے ہیں۔ حالانکہ
 یہ مسلسل تبصرہ کم بہت کافی رنگ ہوا ہے۔

"اس پر بعض اور قلمی ہے۔ اس کے اس لیے کوئی اور قلمی ہوتے کی شخصیت اس
 ہے لیکن اس میں بہت اور اس کی آواز میں ہلکا سا گھبراہٹ اور شعروں میں دل کی دہسی
 دہسی آج ہر شخص کے طبیعت کو کھلا کر دکھاتا ہے۔"

"اس میں جہاں ہے۔ سب سے بے نیاز اور سب سے اہم ہے اس میں چہ سے ہر گز
 کے مصائب اور غلطی کی گئی۔ اس میں اس طبیعت کی ہے ہاں ہلکا سا شعروں میں
 ایک دل ہوا کہ اس میں اس کی آواز کی اور اس کی اور اس میں چہ سے ہر گز
 اس میں اس کے اس لیے کوئی اور قلمی ہوتے کی شخصیت اس ہے اور موت کو بھی۔"

"اس میں جہاں کی اور اس ہے۔ جہاں ہلکا سا شعروں میں اس سے لایا ہوا ہے اور چہ سے
 ہلکا سا شعروں میں اس کے اس لیے کوئی اور قلمی ہوتے کی شخصیت اس ہے اور موت کو بھی۔"

"اس میں جہاں کی اور اس ہے۔ جہاں ہلکا سا شعروں میں اس سے لایا ہوا ہے اور چہ سے
 ہلکا سا شعروں میں اس کے اس لیے کوئی اور قلمی ہوتے کی شخصیت اس ہے اور موت کو بھی۔"

یہ بھی دوست ایک مشورہ لکھ میں دوست ہیں۔ اس میں ہلکا سا شعروں میں اس سے لایا ہوا ہے اور چہ سے
 اور اس کے اس لیے کوئی اور قلمی ہوتے کی شخصیت اس ہے اور موت کو بھی۔"
 لایا گیا ہے کہ اس میں ہلکا سا شعروں میں اس سے لایا ہوا ہے اور چہ سے
 اس میں ہلکا سا شعروں میں اس کے اس لیے کوئی اور قلمی ہوتے کی شخصیت اس ہے اور موت کو بھی۔"

اعتماد طریت کا وسیلہ اور شاگرد کی وجہ سے ہماری اولی سرگرمیاں باہمی دکھانوں اور سازشوں کی ذریعہ ہو جاتی ہیں۔

پانچویں رات ماحول میں گڑواہٹ بھرتی ہے۔ اس رات کا منظر بڑا ہی اور ناگ ہے۔ یہ رات ۵ دسمبر ۱۹۵۵ء کی رات ہے۔

”جو بڑوں کی راتوں کی آخری رات ہے۔ ہمارا طرز اور ہوا ہے، موت کی گھبرائی ہی میں، شمشیر سناڑ اور جام تیر ہے جس اور ہمارا زور ہوا ہے، ہمیشہ کے لیے خاموشی۔ اب وہ کی نہیں بچے گا۔“

علی سردار جعفری اپنی مرثیہ گوئی سے استعارہ کرتے ہوئے اپنے مزاج ترین دوست کا آخری تعارف جاری سے ایسے بے سگے انداز میں کرتے ہیں کہ اس کا ایک حرف بھی ناگوار نہیں گزرتا ہے۔

”گھر والیں نہ پہنچنا ہمارا کی برسوں پرانی عادت تھی۔ اس کی ماں روز رات کو اس کے ہستر کے سر ہانے ایک میز پر کھانا چینی سگریٹ کی ایک ڈبیہ اور اٹھنی رکھتی تھی تاکہ ہمارا کسی عالم میں آنے سے تکلیف نہ ہو۔ دکھانا لے بھی واقف تھے اور وہ اکثر ہمارا گھر پہنچا کر ہستر پر کھادیتے تھے اور سر ہانے رکھی ہوئی اٹھنی لے جاتے تھے۔ آج اب ہم اس کی لاش لے کر اس کے گھر پہنچے تو چار پائی کا رخ بدلا ہوا تھا سر ہانے میز پر کھانا نہیں تھا، بجیہ کے پاس چینی سگریٹ کی ڈبیہ اور اٹھنی نہیں تھی، چنگ کے پاس مذہبی پر چٹھی ہوئی ماں اس کا انکار کر رہی تھی، برسوں کا کھوپڑا ہوا چٹا گھروالیں آ گیا تھا، ہمیشہ کے لیے۔“

ہمارے ساتھ ہی یہ شام غریباں گھنٹو ٹم ہو جاتی ہے مگر کاری کو یہ احساس دلاتی ہے کہ ہمیں اس پر خار اور میں فرشتوں کی نہیں، ایسے افراد کی ضرورت ہے جو انسان بھی ہوں اور آدمی بھی ہو، گم بھی رکھتے ہوں اور لگاؤ بھی اور سب سے بڑی بات یہ کہ جو زندگی کو حسین تر بنا سکیں۔ کیونکہ زندگی کا واضح پہلو استحکام، جرات اور مقصد کی وحدت ہے جس کے لیے علی سردار جعفری تمام مرہم و جہد کرتے رہے۔ ”گھنٹو کی پانچی راتیں“ اسی جہد مسلسل کی دلکش داستان ہے جس میں گل افغانی گلزار حدیب کمال پر ہے۔ اب، سیاست، معاشیات پر تہرہ ہے۔ تنقید ہے۔ گھنٹی نصف صدی میں اہل انوی اور غیر اہل انوی الوب کے معیار بدلے ہیں۔ لیکن مذکورہ کتاب کو آج بھی انقلابی اور انسانہ طراز کی کے معیار، اثرات اور مطالبات کی مثال کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔

محمد حسن عسکری - پاکستانی ادب کا نقاد

After the emergence of Pakistan, Muhammad Hassan Askari initiated a thought-provoking discussion on the Pakistani literature. Even today, the critical discussions initiated by him cannot be overlooked. In his well-known column "Jhalakian" in the literary journal "Saqi", he constantly threw light on the need and importance of the Pakistani literature. He tried to juxtapose the national identity of Pakistan with Islamic culture. In order to appreciate the Pakistani culture Askari stressed on the identity of its Muslim history, thought and cultural heritage. To him, the Pakistani literature was the most precious asset of the pivotal cultural tradition which he named the Indian Muslim culture. He endeavored to restore the trust of the modern educated class in the Islamic values and conventions. This article presents a critical appreciation of Askari's views.

قیام پاکستان تک اردو شعرو ادب کی دستخیزت غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف جدوجہد میں صرف ہوتی رہی۔ مگر جے کے خلاف رد عمل نے قومی تحریکوں کو جنم دیا۔ چلی تک عظیم کے بعد جہاں خلافت عثمانیہ کا نام نہ ہوا وہیں عالم اسلام کی زبانوں میں اپنی اپنی آواز اٹھائی گئی۔ تحریک پاکستان کے پس منظر میں تحریک خلافت کی ناکامی کا گہرا دکھ بھی موجود تھا، کیونکہ اس سے مسلمانوں کے ملی اتحاد کو ایک بڑا صدمہ پہنچا۔ اس کے بعد کانگریس کا اتحاد تو میت کا قصور منظم ہوا جس نے اسلامیان پر صلیب کو فروغ کر دیا۔ برصغیر میں اپنی ایک بڑا سال تاریخ میں مسلمانوں نے بطور قوم اپنا طبع و تشخص برقرار رکھا۔ مگر انگریز کی حکمرانی کے آغاز کے ساتھ مسلمانوں کو اپنی انفرادیت کو منظور رکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ شاہ ولی اللہ کی تحریک، سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل کی تحریک سے لے کر سید احمد کی تحریک، خلافت اور تحریک پاکستان کے پس منظر میں مسلم تشخص اور شناخت کا جذبہ احساس سیاسی حیثیت رکھتا ہے۔ ۱۹۴۷ء میں پاکستان مسلم قوم پرستی کی تحریک

کے نتیجے میں وجود میں آیا۔ اس کے ساتھ مسلمانانِ ہند کا پورا رشتی اور سماں بھی شامل تھا کہ انہوں نے ایک پورا اس ملک کا قومی اور سیاسی وجود مستحکم کیا اور ایک خاص "ہندوستانی" تہذیب کی تعمیر و تکمیل کی ہے جسے ہندو قوم اور قوم ہند کہنا چاہئے۔

قیام پاکستان کے فوراً بعد مسلمانوں کے حوالے سے کرنشن چندری کی کتاب "ہندوستانی ہیں" لکھی تو بہت تیز رفتاری سے ہوتی۔ مسکری بالکل اس میں غور و تامل فرمایا اور فرمایا کہ کرنشن چندری نے ہندوستان کو مستحق بنایا ہے کہ اس کتاب میں نہ جانے کتنی دفعہ لکھی جائے۔ اس عمل پر مسکری کی تحسین کے نتیجے میں ہندوستان کے والے مسلمانوں نے ترقی پسندوں کے لیے سب سے بڑا مسئلہ یہ پیدا کر دیا کہ وہ ان مسلمانوں کا اسرار کے طور پر نہیں دیکھیں اور ان پر مسلمانوں میں سے کسی ایک لڑنے کو مدد فرمائے۔ تو ان پر جان بوجھ کر ہندوستان کا اعلان کر دیا کہ "مسلمانوں کے اسرار اور گہر چھینا" چنانچہ کرنشن چندری نے "پہلا اور اکیسویں" لکھتے ہوئے ہندوستان اور مسلمانوں کو ساری قوم پر مارنا شروع کر دیا۔

مسلمانوں کے موضوع پر لکھے جانے والے اس کتاب کے خلاف سب سے پہلے گو مسکری اور اس کے بعد ممتاز فریدی نے رد و عمل کیا۔ مسکری نے فریڈ کو کہا کہ اس پر غور و تامل کرنا چاہئے۔ اس کتاب نے ہندوستان کو اشتہار اور پمفلٹ کی شکل اختیار کر لی ہے۔ انہوں نے سب سے پہلے یہ اعلان کیا کہ "مسلمانوں کا موضوع نہیں بن سکتا" تو اس ضمن میں یہ دلیل پیش کی کہ مسلمانوں کا محرک تعلق کی حدود میں نہیں بلکہ تاریخی حقائق و واقعات تھے۔ تاہم مسکری نے مسلمانوں پر مشتمل مسلمانوں کی یہ کہہ کر ترقی پسندی کے اسرار پر نہیں بلکہ ان کا موضوع انسان ہیں۔ اس ضمن میں یہ لکھا کہ یہ ہندوستان کے مسلمانوں نے اس کا بہت ہی بڑی سے لکھا ہے۔

۱۹۴۸ء میں پاک بھارت جنگ ٹھہر کے حال ہی شروع ہوئی۔ اس جنگ نے پاکستان کے ساتھ بہت سے جڑے اور جو آزادی کے وقت انوں میں ایک کوئی کی صورت میں تھا۔ ایک سرسبز و آباد ہندوستان بنا دیا۔ اس جنگ نے پاکستانی اور ب کو پاکستان کے لیے سوچنے کا آغاز سکھایا۔ وہ حقیقت اسی سوز پر پاکستانی شخص پہلی دفعہ متفکر ہوتا ہوا نظر آیا اور پاکستانیت شعور اور اس میں ایک واضح میلان میں گہری۔ اکثر تاثر نے انہوں کی ٹھہرائی اور انہی کا سوال اٹھایا اور انہوں سے چند سوال کیے۔ جن میں سے ایک سوال یہ بھی تھا کہ ٹھہر کے سلسلے میں ان کا کیا موقف ہے؟ افضل حسین فرمائی:

"یہ گویا پاکستانیت کا پیدا ہونا تھا اور پاکستانیوں کی زندگی کا یہ پہلو اس معاشرے میں ہونا چاہئے اور نہ مسکری کی تنقیدی رویہ شامل ہوئی اور اس

پاکستانیوں کا غرور بلند ہوا۔"

اشتراکیت پسندوں نے پاکستان کو دل سے قبول نہ کیا۔ جیسا کہ ہم نے ہندو کے جواب میں انہوں نے

پاکستان کی جیتنے والی ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔
میں نے یہاں لکھا ہے کہ پاکستان کی جیتنے والی ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔

تقسیم ہونے کے بعد پاکستان کے لئے ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔

اس کے مقابلے میں کہ مسلمانوں کی طرف سے یہ تھا کہ میں تقسیم ہونے سے پہلے ہی اس کا مطالبہ کرتا تھا کہ پاکستان کی جیتنے والی ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔

تقسیم ہونے کے بعد پاکستان کے لئے ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔
تقسیم ہونے کے بعد پاکستان کے لئے ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔

تقسیم ہونے کے بعد پاکستان کے لئے ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔
تقسیم ہونے کے بعد پاکستان کے لئے ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔

تقسیم ہونے کے بعد پاکستان کے لئے ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔
تقسیم ہونے کے بعد پاکستان کے لئے ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔

تقسیم ہونے کے بعد پاکستان کے لئے ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔
تقسیم ہونے کے بعد پاکستان کے لئے ہے اور انہیں وہی لگا دیا کہ پاکستان کا وجود ہے۔ اس کے لئے اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے۔

صاحب پاکستان زکوٰۃ و خیرات، لکھنے کے لیے کے بیٹھے تھے۔
 اس وقت چائے اب میں لاہور کے تھے، وہاں کا لکھنا شروع کیا۔ ”سوپر“ ”سوپر لیٹ“ اور ”نور“۔
 یہ نئی نئی پبلشرز کے تھے، ان حالات میں لکھنا شروع کرنے کے لیے، اس کے لیے کوشش کی۔
 ”ام جہا“ اور ”سوپر“ لکھنا شروع کیا، اس کے لیے کوشش کی۔ اس کے سرفروشی کے لیے لکھنا شروع
 کیے لکھا ہے۔ ”مسکری صاحب کے“ اسلامی ادب“ کا شروع کیا اور ”سوپر“ سے شروع کیا۔
 جو مسکری کے لکھنا شروع کیا، اس میں مختلف صورتوں میں لکھا گیا ہے۔ اس لیے اس کی
 تحریروں کا زبانی تسلسل کے ساتھ مطالعہ ضروری ہے۔ شروع لکھنے ان کی لکھی ہوئی صورتوں اور زبانی اور لکھی ہوئی
 اس کا زبانی تسلسل ہے :

”۱۹۶۰ء کے عشرے میں اپنے کوئی کیتوری یا لکھنا شروع کیا، اس میں دو سلسلے تھے۔ پہلا
 خاص ادب اور ان کے لیے ان کے علم و ادب کے لیے اور توام پاکستان کے لیے اور
 اسلامی قومی اسلامی اور ”اسلامی ادب“ کے قائل ہو گئے۔ اس وقت تک وہ
 مطرب اور مطرب ادب کے پرورش جاری تھے۔ لیکن ۱۹۶۰ء کی دہائی میں مطرب سے
 بھی بےزار ہو گئے اور مطرب کو مکمل طور پر مسترد کرنے کے بعد انہوں نے قبول کیا
 مسلک اختیار کر لیا اور ادب سے قطعاً کنارہ کشی اختیار کر لی۔“

جو مسکری کی تحریریں لکھی اور لکھی ہیں۔ ان کی تنقید میں گہرائی اور وسعت مطالعہ کیا ہے۔
 ان کی تحریروں سے نئے لکھنا اور نئے مباحث لے کر لکھنا شروع کیا۔ پاکستانی ادب کے حوالے سے اسلامی
 ادبی تہذیبی روایات سے اہمیت کی نظر رکھی۔ اس تنقیدی بحث و مذاکرہ کے لیے انہیں گہری توجہ سے
 بہت لکھنا اور مسکری نے ادب میں اپنی غیر جانب داری کا اعلان بھی نہیں کیا۔ انہوں نے پاکستانی ادب
 کا فروغ کیا اور تہذیب کے لیے مسکری کی لکھی پاکستان کے قومی تہذیب کا اسلامی تہذیب کے حوالے سے
 دیکھنے کی کوشش کی۔ مسکری نے پاکستانی تہذیب کو لکھنے کے لیے مسلمانوں کے تاریخی شعور اور تہذیبی
 حوالے کی شناخت پر زور دیا۔ انہوں نے لکھا ہے :

”۱۹۶۰ء سے ۱۹۶۵ء سال کی تاریخ موجود ہے۔ اور یہ لوگ ایک مطالعہ دیتے ہیں
 کہ اسے حقیقی نہیں ہے کہ وہ اس لیے قوم کے اسلامی ہے۔ اس کے لیے ہم کو دیکھنا ہے
 تو یہی ہی انداز میں لکھنا شروع کیا۔ ہم صرف عربی اور فارسی کے ہا
 لکھنا شروع کیا۔ اس میں لکھنا شروع کیا۔ اس میں لکھنا شروع کیا۔ اس میں لکھنا شروع کیا۔
 لکھنا شروع کیا۔ اس میں لکھنا شروع کیا۔ اس میں لکھنا شروع کیا۔ اس میں لکھنا شروع کیا۔
 پاکستان کو ایک عظیم الشان ملک بنانا ہے تو ہمیں پاکستانی کو اپنی پرانی تاریخ کا ادراک ہے

کہ جس پر ان کا "ہوکا" ۸

ولپ پات یہ ہے کہ عسکری ترقی پسندوں پر یہ الزام عائد کرتے تھے کہ وہ مغرب کی بنیاد پر لب
 لہجی کرتے ہیں۔ اور اب عسکری صاحب نے پاکستانی ادب کا فروغ کیا۔ اس طرح اردو ادب و تنقید
 میں اس پر گرا کر گرم بحثیں ہوئیں جو کئی سال تک جاری رہیں۔ ان مباحث میں برصغیر کے ممتاز نقادوں،
 اورچوں اور دانشوروں نے حصہ لیا۔ جن میں لڑائی گورکھپوری، علی سردار جعفری، ابرار گھنوی، احمد حسن
 قادری، جلی عباس، جمال پوری اور قمر ۱۶ آئین میسرور بھی شخصیات شامل تھیں۔ یہ مباحث ملت دہرادہ "کلام"
 (لاہور) پر اشکار مسین، اور ایٹاٹ "ساقی" (کراچی) اور پیر شاہجہاں پوری ("نقوش" لاہور) اور
 نور عثمانی اور دوسرے ادبی جرائد میں جاری رہے۔ عسکری نے پاکستانی ادب کے نقادین کے اعتراضات کا
 جواب دیتے ہوئے لکھا:

"اگر پاکستانی ادب محض تصدیق و توثیق کی سیاست بازی نہ ہو، بلکہ ان معنوں میں اسلامی
 ادب جو ان معنوں میں رہی، جانفرو، میر، اور اقبال کا کلام ہے یا ان معنوں میں گمراہ،
 تاج گل اور دی کی جامع مہم اسلامی فن کے سونے چیرا تو کھراست قبول کرنے میں
 حائل ہوگا۔۔۔ ادب کو ادب ضرور ہونا چاہئے مگر یہ معرات یہ حقیقت بھول جاتے ہیں
 کہ گویا ادب سے کئی ادب جو انہیں اوسکا۔ جب پاکستان کی محبت ان کی طبیعت
 کا ایک ترقی ضرور ہے تو پھر ادب میں اس ضرور ہونے کے کیا معنی۔ اصل امر یہ ہے
 کہ ہمارے ادب میں چند خاص قسم کے موضوعات اور احساسات کو بھالے طور
 ادب لکھنے کا پیشنہ ملتا ہے۔" ۹

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ محمد حسن عسکری پہلے پاکستانی نقاد ہیں جنہوں نے قیام پاکستان
 کے فوراً بعد ترقی پسندوں پر ایسی ہی تنقیدیں کیے۔ مگر کب اور مضبوط بندی ان کے اس فن و حیثیت اور نیرنگ
 نظر اور "انہیں اور آئی" عسکری کے یہ چاروں مضامین ترقی پسند تحریک کے خلاف نہ صرف اعلان جنگ
 بلکہ باقاعدہ جنگ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہوں نے نہ صرف ترقی پسندوں سے جنگ کی بلکہ پاکستانی
 ادب اور پاکستانی شعور کے مسائل سے بھی مہم دی اور ہونے کی کوشش کی۔ اور تنقید میں ان کا مضمون "ادب
 اور ان شعور اور مسلمان" پہلا مضمون تھا جس میں مسلمان لکھنے والوں کی توجہ اس حقیقت کی طرف مبذول کرنا
 سنے کی کوشش کی گئی کہ ۱۹۵۷ء کے بعد مسلمان لکھنے والے اپنی قوم سے دور بنتے چلے گئے۔ اس طرح
 عسکری نے پاکستانی ادبوں سے ترقی ادب کا مطالبہ کیا اور قوم کے ساتھ لگی اور گہری وابستگی پیدا کرنے پر
 زور دیا۔

محمد حسن عسکری کی طرف سے "پاکستانی ادب" کا مطالبہ برصغیر کی اردو تنقید میں جدید و انقلابی نظریہ
 مستند ہے اس ضمن میں عسکری کا ایک ترقی ادب سے ان کے لکری مہم اور معروف نقاد اور کراچی ادب اور

کے قائل تھے۔ اس لئے کہ اس میں نہیں ہوا آزادی دیکھائی دیتی تھی۔ وہ "لا اکرہ فی
الدین" کی روایت میں ہر فرد کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔ تصوف کے ساتھ ساتھ وہ
پہلے و بعدی کے نظریے کو بھی پسند کرتے تھے۔

مختصر یہ کہ ۱۹۴۷ء کے بعد محمد حسن منگھڑی نے ادب و تہذیب کے شعور کے اور نتیجہ و مباحثہ کا آغاز
کیا۔ وہ قیام پاکستان کے بعد کے دور کے بہتر جتنی مفکر اور اہم ترین نگار تھے۔ یہ ادب کا ہی دلچسپ ہے
کہ محمد حسن منگھڑی نے "پاکستانی ادب" کا نثر و نثر نگار اور اس ضمن میں انہوں نے اسلام کے مفہوم میں
مسئلہ ان کی تاریخ کو بھی شامل کر دیا۔ نیز اس نثر کے نزدیک :

"منگھڑی صاحب اسلام کے معاملے میں بہت ہی لبرل واقع ہوئے تھے۔ ان لبرل

لازمی کا نتیجہ ہے کہ وہ مرہجہ معنوں میں "خاص اسلام" کے قائل نظر نہیں آتے۔"

یہی وجہ ہے کہ تحریک ادب اسلامی کے علم بردار منگھڑی کو اہیت دینے کے لیے چار نہیں اور منگھڑی

تحریک کے تصور اسلام اور اسلامی ادب کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں۔ منگھڑی نے لکھا ہے کہ :

"ہمارے سامنے اسلامی ادب کے نمونے موجود ہیں۔ وہی حافظہ اسلامی مابعد فلسفہ،

میر موسیٰ، غالب، اقبال، میرامن، مرہجہ، نذیر احمد، نذیر احمد، وغیرہ۔۔۔ ان کے

تخلیقات اسلامی ادب کے بعض علم برداروں کو اس معاملے میں میرامن صاحب بلکہ نثر

اور حافظہ تک کا ذکر کے برابر معلوم ہوگا۔ یہ جگہ ہے کہ بعض مگر اس ملاحظہ میں گرفتار

ہے کہ مسئلہ ان کی تاریخ، اسلام کا جو نہیں ہے۔ اگر اسلام نے اپنے آپ کو کبھی ایک

مابعد فلسفہ جاتی فلسفے کے طور پر پیش کیا ہو تو خیر ہم مان لیتے کہ اسلام پہلے مابعد فلسفہ کا نام

ہے، لیکن اگر اسلام انسانیت کی تاریخ میں تہذیبی قوت بن کر آیا ہے تو ہم مسئلہ ان کی

تاریخ کو اسلام کے مفہوم سے خارج نہیں کر سکتے۔"

دراصل محمد حسن منگھڑی لبرل اسلام کے قائل تھے، کئیوں کے حامی نہیں تھے۔ منگھڑی کا خیال تھا کہ جو

دوسرے اصل اسلامی اصولوں پر چلتا چلتا ہے ہیں وہ بے شک ایسا کریں اور اصل اسلامی اصولوں کو اپنی

شخصیت میں رکھ لیں، البتہ اسلام نے تیرہ سو سال کے دوران میں انسانی تہذیب اور تمدن کی ترقی میں جو

ثبت اور تاریخی کردار ادا کیا ہے، اسے بھی تسلیم کیا جائے۔ یہاں ایک کڑی لہجہ اور متوازن و معتدل

شخصیت کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔

مختصر یہ کہ منگھڑی کا اسلام اصلی نہیں بلکہ تعطلاتی ہے۔ انہوں نے تصوف اور مسلم تاریخ کو بھی اسلام

کے مفہوم میں شامل کر دیا ہے۔ ان کی اسی آزادی کا نتیجہ ہے کہ وہ مرہجہ معنوں میں "خاص اسلام" کے

پہلے نکلے ہیں۔ اسے، جسے "سازار یک" مسلمانوں کے ہونی چاہیے اور کھلی ہوئی باتوں میں تو اسے اسلامی رہنے کی
 اور اپنی اولیٰ پابندی ہے۔ "مسکری کے لکھنے سے"

"اگر ہم نے ناصح اسلامیوں کو پھر دیکھا ہے اور وہ ان کے ساتھ ساتھ ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ ہیں۔
 ہاں ہے کہ ہم ان کے ساتھ ہیں اور ان کے ساتھ ہیں اور ان کے ساتھ ہیں۔
 اور ان کے ساتھ ہیں اور ان کے ساتھ ہیں اور ان کے ساتھ ہیں۔
 کی طرف سے، یہاں سے کہ بعض صحافت اسلامیوں کے ساتھ ہیں اور ان کے ساتھ ہیں۔
 جسے ہم نے لکھا ہے کہ ان کے ساتھ ہیں اور ان کے ساتھ ہیں۔"

ظہریہ کہ پاکستانی ادب کا نظریہ گو مسکری کا ہی وضع کرنا تھا۔ اس کے ان نظریے سے اتفاق
 کرنا ضروری نہیں۔ انہوں نے جو نثر کا اصول پیش کیا، اس کے پیش کرنا تنقیدی نظریے کی ہی صورت میں
 ہے کہ اسے کسی سیاسی یا مذہبی، انسانی یا سماجی نکتے پر لکھا گیا ہے اور یہ نکتے ہیں کیا ہے۔ البتہ یہ عقیدت فراموشی نہیں
 کی جائیگی کہ وہ ایک تخلیقی ادب ہے۔ یہ سیاسی یا مذہبی رہتا نہیں ہے۔ مسکری کے "سازار یک" ناصح اسلامی
 ادب "انجمن اہل تشکر کا حال ہے اس لیے وہ اس تصور کے خلاف ہیں۔ "اسلامی ادب کی تحریک"
 جنہاں مسکری "ناصر اسلامی" کے کہنے کے لیے اس میں کسی ترقی ملی ادب کے مسکری نے اس فکر کو اپنے ہاتھ
 قرار دیا ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ، مذہب اور روایات کو ادب میں پیش کرنے کے خواہش مند تھے اور ان کے
 ذہن ایک ہی پاکستانی ادب تھا۔

حوالہ جات

- ۱۔ مسکری کی "سازار یک" "مسکری" طبع اسلام آباد، ۱۹۶۵ء میں۔
- ۲۔ اللہ مسکری، "پاکستان میں ادب کے حالات" (لاہور، "اسٹیمپ" پبلشرز، ۱۹۵۵ء میں۔
- ۳۔ مولانا سید، "اسلامی ادب" ۱۹۵۵ء، ۱۹۶۵ء، "نکتہ نما" میں، طبع اول ستمبر ۱۹۶۸ء۔
- ۴۔ "نور الہدیٰ" لاہور، "نور الہدیٰ" لاہور، "نور الہدیٰ" لاہور، "نور الہدیٰ" لاہور، ۱۹۵۵ء۔

”طاؤس چمن کی مینا“: معاشرہ کے ٹوٹ کر بکھر جانے کا الیہ

'Tause Chaman ki maina' is a story written by Nayyar Masood. He has focused on the pleasant cultural aspects of Luknow. This article presents a critical analysis of this story and attempt to evaluate its literary value.

مفتاحی مصنف اور تصنیف میں خود مصنف کے وجود کی اہمیت سے انکار کے اس زمانے میں شاید یہ کچھ عجیب معلوم ہو کہ ہم طاؤس چمن کی مینا کے مطالعہ کا آغاز مصنف کے ایک ایسے بیان کریں جس میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ یہ کہانی چمن کی دوسری کہانوں سے کس طرح مختلف ہے۔ ساگرنی سن گپتا کو اس کے اپنے ایک انٹرویو میں نیز مسعود کہتے ہیں:

”یہ سب نے دہائی بہت برا سنا ہے کہ بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں کہ کچھ میں نہیں آتا آپ کیا کہہ رہے ہیں۔ تو جی ایک کہانی ہون کی ہے۔ اس میں کچھ میں آتا کیا۔ ایک قصہ تاج سید صاحبہ کا تو اس میں یہ کیا ہے جتنا کہ اس میں کہا گیا ہے۔ جو کہا ہے وہ ماننے موجود ہے۔ طاؤس چمن کی مینا کھینچنے کا سبب بھی بڑی حد تک یہ واقعہ تھا ہے۔ خاص طور پر وہ آئی ہے چمن کی وجہ سے یہ کہانی لکھی۔ ایک تو سہولت کے ایڈیٹر مسعود ایاز صاحب انہوں نے لکھا کہ اپنی کہانوں میں آپ اپنی ایک رنگ دیا کرتے ہیں، جو ہماری دنیا سے ذرا مختلف ہوتی ہے۔ اور جو کہ چمن صاحب نے لکھا کہ آپ کی کہانوں کا جزو اسی ہے اس کو کہوں کے لیے چمن دے کر لکھ کر بھیجا دیجیے۔ مطلب یہ تھا کہ یہ کہانی کا جزو اسی ہے کہ ایک ہی معلوم ہوتا ہے تو پھر یہ کہانی لکھی اور چمن صاحب کو اطلاع بھی کر دی کہ اب ایک کہانی لکھی ہے جو اچھی ہے اور یہی وہ ہم لکھنا چاہتے ہیں اس کا جزو اسی ہے اور اس میں ہے دوسری کہانوں کا ہے۔“

(شب ملن۔ نئی دہلی، ۱۹۹۹ء، ص ۳۹)

طاؤس چمن کی مینا نیز مسعود کے الفاظ میں واحد عملی مشاہدہ کے سلسلہ کا سہا قصہ ہے۔ نیز مسعود کی بیشتر کہانوں

کیا ہے کہ اس حکام میں جگہ ایسی خرابیاں تھیں جن کی بہبود داری نہیں کی جا سکتی لیکن اس ساری قصور پر بھی میں جڑا ہوں ہے وہ طبعاتی انگلیش کا زور نہیں ہے۔ گو یہ ایک ایسے معاشرے کی کہانی ہے جس میں اعلیٰ سماج اور حکومت کے کسی جزو تصور سے واسطہ نہ رکھ کر اپنی معمولی اور محدود زندگی کے تجربات کی راہ میں اپنے گروہ یعنی قوم کو جگہ ہے اور اس کے بارے میں کوئی رائے قائم کرتا ہے۔ گو یہ ان کی تکلیف تعلق کر رہا ہے سے ہو رہی ہے۔ کالے خاں سے زیادہ تر حکام تھے کہ بادشاہ تک کا سواک سر پر نہ اور مشتاکانہ تھا اور اس سے اپنے محسوس کی اور داری کا کھل کر اعتراف کیا ہے۔ یہ بھی سنا ہے کہ کچھ لوگ مظاہرہ سے اور سادگی تھے لیکن یہاں معلوم ہوتا ہے کہ انسانی حدود کی کو ایک زیادہ ہی قدر کا اور جو حاصل تھا۔ مثال کے طور پر جب کالے خاں عرضی نوٹس پیش امیر احمد کو اپنی چہانتا ہے تو صوفی منٹل منٹل صاحب اس کو بادشاہ کے دربار کی دروازے والوں سے واقف کرانے کے بعد انہیں دلاتے ہیں

”ابھامیاں کالے خاں اللہ نے ہا ہا تو عرضی تمہاری حضرت کے ملاحظے سے گزر جانے کی تہ کے تمہاری قسمت۔۔۔۔۔“

کالے خاں جب حق ستمت کی بات کرتا ہے تو عظمیٰ صاحب کہتے ہیں:

”اس کا تو نام بھی منہ سے نہ لونا۔۔۔۔۔ بات یہ ہے کہ کالے خاں تمہارا قصہ ہمارے دل کو لگ گیا ہے۔“

گو یہ عرضی نوٹس سے لے کر بادشاہ تک سب میں خاص انسانی حدود کی کا وصف تھا۔ قابلہ اور جہلی شاہ کے دور کی مثبت چٹنی کش کا بیہوشی کنٹ بھی ہے کہ طرز حکومت اور طبعاتی بہبودی کے پورے پورے دکھائی پھر جس جن کی بیوی امیر اور غریب سب کرتے تھے اور انہیں اقتدار کی بنا پر وہ اور اور وہ معاشرہ اعلیٰ انسانی اوصاف کی نشاندہی کرتا تھا۔ اپنے طبعاتی حدود میں رہتے ہوئے بھی لوگ ایک دوسرے کے دکھ اور کوجھکتے تھے کہ انسانی نقطہ نظر سے یہ معاشرہ پورے پورے انسانی تعلقات کے ایک مریوہ معاشرہ تھا۔ اسی معاشرہ کے لوٹ کر گھر جانے کا ایسا طراس جن کی بنا میں سامنے آتا ہے۔ بقول غالب

اب میں اہل اور باقم یک شہر آئندہ

تو ذرا بھرتے آئیں، کشال دار تھا

جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا یہ کہانی اصناف محبت، خمیر، جرم، احساس جرم اور سزا جیسے بنیادی انسانی مسئلوں سے جہالت ہے اور اس کی فٹن کشی ان معنوں میں ترقی پسندانہ ہے کہ اس میں ہر وقت کرداروں کے گروہ فٹن اور غارتی واقعات کے دریا اور بھٹل صورتوں میں فیصلہ کن اثرات کا احساس برقرار رہتا ہے۔ یعنی آدمی کے ہر عمل پر بہت سی غارتی تو تھیں اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان معنوں میں کوئی آدمی یکساں اور نہایت ہی سادہ اور سادگی کی سوچ اور عمل صرف اس کے لیے ہوتے ہیں۔ کردار کا یہ تصور بھی ترقی پسندانہ کے تصور سے مطابقت رکھتا ہے۔ کہانی ان معنوں میں حقیقت پسندانہ ہے کہ داری اور

دوسرے کرداروں کو اس کا موقع دیا گیا ہے کہ وہ اپنے ذہن اور عمل کا کھل کر مظاہر کریں۔ جو کردار باقی
 نہیں ہیں ان میں اپنے کرداروں سے شروع سے لے کر آخر تک کی کامیابی کا احساس پایا جاتا ہے۔ ہرگز یہ نکتہ گہرا جانتا ہے
 کہ کہانی کے مثبت کردار ایک طرح سے Conformist ہیں۔ لیکن ہر چیز میں کوئی حرکت تو ہے کہ ان میں
 باقی ہے وہ ان کا انسانیت پر یقین ہے۔ ان معنوں میں اس کا اس بات کی بنا ایک نئی پند پروردگری
 لاکھنی کرتی ہے۔

جمیل الدین عالی کی کالم نگاری

Jamil-ud-din Aali's newspaper-columns carry plain logic, political and social consciousness and cultured views about various current affairs. He does not preach but he does plead dialogue to settle down the differences. His taste for literature is sublime. Aali's published columns cover more than four thousand pages of six voluminous books. This article is an analytical study of these columns.

جمیل الدین عالی کی کالم نگاری دسترس نگاری کم و بیش جو ایسے سوال کا حصہ ہے۔ ان کے کالموں کی مطبوعہ کتابوں کی خلاصت کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے کرنا کاموں سے یہی کوئی اور چارے کم لکھے ہوں گے وہ بھی اس خوف سے کہ آخر سڑ کے دروازے کے لکھے سے واسطہ پڑے گا۔ ان کالموں میں اپنا کالم، سیراٹم، جہان کالم بھی لکھتے ہیں۔ بلکہ کالم کا ہے کہ وہیں ہنساری کی دکان ہے۔ مفرد و مرکب بھی اور بات دستیاب ہیں۔ بس اس فرق کے ساتھ کہ ہنساری کی دکان پر مرض یا سوسائٹی کا کردار فریڈی پٹی ہے، یہاں کالم پڑھتے جاتے اور اپنے مرض کے سہا ب و مل تلاش کرتے جاتے۔ بیرونی سماج کی سیر پر مشتمل کالموں کو "سٹیون ٹک" سیر" لکھ لیجئے۔

اس ترمیم نہ لکھتے تھے۔ یہی طوائف ہے۔ میرے سامنے تو "کارگاہ وطن" اور "کارگاہ وطن" کے صرف ایک ہزار چار سو سولہ صفحات پھیلے ہوئے ہیں جبکہ "کارگاہ وطن" کے دو ہزار چار سو سولہ صفحات ہیں ان کے مطبوعہ کالموں کے صفحات کی مجموعی تعداد چار ہزار ایک سو تیرہ بتائی ہے۔ ظاہر ہے کوئی جانچ ہو سکتا ہے اسے صفحات پڑھے گا۔

بہر حال میں عالی صاحب کے کالموں سے اپنی بساط کے مطابق جو کچھ لکھ کر رہا ہوں وہ یہ ہے کہ ان کی تقریر میں ایک معروضی انداز لگ رہا ہے۔ لب و لہجہ وہیما ہے۔ عالم اسلام کے مسائل پر نقل و بردہاری سے بات کرتے ہیں۔ موضوعات متنوع ہیں۔ سیاسیات، اقتصادیات، مالیات، عمرانیات، بلکہ وہ تمام

موضوعات جن کے ساتھ "بات" لگنا ہے ان کے نقطہ نظر میں موجود ہیں۔ اور خوبی یہ کہ ہر موضوع پر پوری تحقیق کی جائے اور گہرے مطالعے کے ساتھ اسے سمجھا جائے۔ انہی بات یہ بھی ہے کہ کوئی مواد نہیں کرتے اور مختلف موضوعات پر آئی و سچی معلومات رکھتے ہیں اور اسلوب بیان میں شائستگی، سادگی اور سادگی کے ساتھ "عالمی" کا خطاب دینے کوئی چاہتا ہے۔ اس کا رعبہ کہ برصغیر کی پوری تاریخ میں صرف تین عالمی گزرتے ہیں "ایک اور افضل" دوسرے افضل خاں اور تیسرے سوارانہ خاں۔ افضل خاں مہمان کے دیوان گل (وزیر اعظم) تھے۔ آگرہ میں "جنتی کاروانہ" انہی کا خالی مقبرہ ہے کیونکہ عالمی افضل خاں کا انتقال لاہور میں ہوا تھا اور ایک روایت کے مطابق وہیں دفن کیا گیا تھا۔ سوارانہ خاں، تاجپہاں کے مقبرہ خاص، انیسویں صدی میں تھے۔ وزیر اعظم افضل اور خیم وند نے ان کے لیے مثال تھے۔

یوں تو عالمی صاحب کے کالموں میں علم و ادب اور تہذیب و ثقافت کا بھی بڑا اہتمام سے ذکر کیا ہے اور اس سلسلے میں بھی ان کا تنقیدی و تجزیاتی مکالمہ قابلِ ملاحظہ ہے لیکن اقتصادی مسائل اور سماجی مسائل کے فروغ پر وہ بہت محنت کے ساتھ بطور خاص لکھتے ہیں۔ اور مسکھایا ہے تو ہر وقت زور دیتے رہتے ہیں۔ یہ ان کا زبردستی و موضوع ہے۔ ان کا آرائی سیاسیات پر بھی ان کی نظر گہری ہے اور ان سے دنیا بھر میں صحافتی مسائل کا تجزیہ کرتے ہیں۔

عالمی صاحب کے کالموں کا ایک حصہ سیر و سیاحت پر مشتمل ہے۔ وہ دنیا کے بیشتر ممالک میں گھوم آئے۔ مثلاً امریکہ کا ایک انہیں بے چین رکھتا ہے۔ گزرتے میں بھاری ہوا، بھاری ایک سو چاروں سے گا ہوا، مٹی کے لیے جہاں میں ڈالنے ہوں مگر سات سو سو پار مشاعرہ پر مبنی ہوتی ہے۔ انہوں نے پختہ شاعر گھریا ہوا۔ مٹی بچے ہیں۔ اہلوانے گھوڑوں کی بیٹھ پر بیٹھ کر اپنی انہیں بیٹھی کر لیں تو یہ بھاری میں انہیں پورے پر چند قدم چل کر انہیں بیٹھی نہیں کر سکتے۔ عالمی صاحب اپنے کالم کو "انٹیمائیٹ" کہتے ہیں۔ یہ انٹیمائیٹ ہے اور دنیا کی سیر و سیاحت میں خاص دلچسپ اور معلومات فراہم کرتے ہیں کہ ان میں برادری کی اپنا ہوا دکھاتے ہیں بلکہ ہادی کی طرح سرچہ کر لیتے ہیں اور جب تک دم ہلا نہ جاتے لے لے رہتے ہیں۔ یہ الگ بات کہ "تیمیر" سیاحت میں ان کا کام بھی نہیں رہتا اور پھر۔

سیر و سیاحت پر مبنی زیادہ تر کالم "کارنگاؤٹن" میں پائے جاتے ہیں۔ مشاہدہ مگر اسلوب نگارش دلچسپ ہے۔ عالمی صاحب سفر ناموں پر اس لیے بھی زیادہ توجہ دیتے ہیں کہ ان میں "سین" کی موزا آسان ہوتی ہے۔ نہ تو باریک ہوتے ہیں تو جس گھر میں ٹھہرتے ہیں وہیں ان کے لیے کئی فون کالوں کا تبادلہ جاتا ہے۔ مثلاً موزا از خروارے کے طور پر "کیڈنٹیل کیریاب" (کارنگاؤٹن) انہیں بھی کیا جاسکتا ہے لیکن اس اہتمام کے ساتھ کہ یہ کیڈنٹ اور امریکہ کے ٹیوشنوں میں سے ایک کا سفر نامہ ہے۔ بقول عالمی صاحب، اہلوانہ مشاعروں کا ہی ہوتا ہے لیکن حسب معمول معلومات کو سوز جاتے ہیں برادریوں کا ہوتے ہیں۔ اور وہ "ایڈیشن" کے لحاظ سے لے کر وہ چھ سحر است آہادی، مٹی کے اہلوانہ اور سوزوں سے بول جھگڑنے کے

لیے تک کے استعمال تک کار نہیں کہرا رہے کرتے چلے جاتے ہیں۔ جہاں بدوشتر ختم ہو جاتا ہے وہاں وہی صاحب کار بھی کو بہت کرنے کے لیے کوئی اور تہ استعمال کرتے ہیں۔ لی وی پر ادب ہی انہماکی بخری خوردگی زندگی کے دکھ کو تک جان ہو رہے ہیں اور خوردگی کے لوہو دیکھانے ہمارے ہیں وہاں میں ایڈیشن کی "آخری سانس کی سٹیشن" بھی ہے۔ خوردگی کے وارٹوں نے ڈاکٹروں کو غلطی رقم سے کر لیا جس کی وقت مرگ آگری سانس ایک ٹی میں اور ٹی سٹیشن میں بند کر والی تھی۔ مشاہدے کا مشاہدہ کہانی کی کہانی اور زبان بھرت بھی۔ امریکہ والے اپنے سامنے لوگوں کو کس قدر وحشت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ہم۔ ٹوک ہو تک سے قطع نظر، عالی صاحب نے اس کالم سے اپنی قوم کو تین پیغامات دیے ہیں۔ "ایڈیشن" سات سو افریقہ کی ہستی سے ایک مشہور مصوبہ بندی سے چھٹا کھانا اور کاشمیر میں گیا اور اب کینیڈا میں نکل کاسب سے بڑا امریکہ سات مینے سخت جائزوں کے مگر بڑی بڑی فصلیں پھاڑی گئی ہیں۔ اور اپنے مشاہدہ کی قدر وحشت، مکالمے کا خلاصہ گراؤں کی ہم آہنگی۔ اسے کہتے ہیں اور مکہ کے اندر ہے ہاتھ سے جنت تگی۔

اور مشاعرے کینیڈا کے ہوں یا امریکہ، وہی کے ہوں یا ولی پگھلنے کے، عالی صاحب سوزنی نگہ بھرتی ("سٹوٹ" کے اجرام میں) کشاں کشاں چلے جاتے ہیں۔ (کارنگا وطن، مئی ۱۹۵۹ء) اور مشاعرہ چوہ کر سرور گھوٹھی ہوتے ٹوٹ آتے ہیں (ایضاً، مئی ۱۹۵۳ء) لیکن آگے چلے گئے کم لے کر۔

ان کے ساتھ کالم کا ایک وصف یہ ہے کہ اس سے کہہ سوراوشی سوچا بھرتی راتی ہے۔ مثلاً اردو کوئی لے لیجے، عالی صاحب کا ایک پرانا کالم دیکھ رہا تھا، ۱۹۵۵ء کا۔ وہ ولی کے اشعار سے میرا کے حوالے سے اپنی یادداشتیں تازہ کر رہے تھے اور بتا رہے تھے کہ بھارت میں "مقروضہ کھیر کو چھوڑ کر بہار کے سوانگی ریاست کی خانوی زبان بھی اردو نہیں مگر وہاں ہر جگہ مشاعروں، مذاکرہوں اور کتابوں کا زور ہے۔" پھر اچھی امریکہ یا آ گیا جہاں کی جامعات میں اردو تحقیق و تدریس کے شعبے قائم ہو چکے ہیں۔ انہوں نے کینیڈا کا بھی ذکر کیا اور بتایا کہ "نورثو تو لندن کے بعد پوری مغربی دنیا کاسب سے بڑا اردو مرکز بن چکا ہے۔"

عالی صاحب ایک بار ناروے (ایضاً، مئی ۱۹۵۹ء) گئی گئے تو ہمیں پتا چلا کہ وہاں برف پر چھلنا ضروری ہے، حتی کہ وہاں کا بادشاہ جو ان دنوں (۱۹۹۷ء) چھ ماہی میں کا ہو چکا تھا، برف پر گھٹنے کا بہت باہر تھا مگر اب برف ٹھنڈی کے لڑکھاب کے باعث جگہ جگہ نام نہام سارے لگا تھا۔ پھر یہ بھی معلوم ہوا کہ ناروے میں سینما توئی ملکیت میں ہیں اور سینماؤں کی آمدنی سرکاری ٹرانسے میں نہیں جاتی بلکہ ثقافت کے تحفظ پر خرچ ہوتی ہے۔ دیکھا آپ نے اور بدوشتر سے بھی کوئی نہ کوئی اچھی بات نکال کر ہمیں بالواسطہ سوچنے پر اکساتے رہتے ہیں۔

عالی صاحب کا ایک وصف اور بھی ہے، وہ اپنے اوپر خوردگی ہنسا جانتے ہیں۔ ولی کے مذکورہ صدر

ان کے سینہ کار میں سب ہندوستانی لفظوں کے بار بار غلط یاد اور رشید احمد کے افسانوں کا ذکر کیا تو وہ روز سے روز سے اٹھیں آئے۔ "ان کی ہندوستانی جلدی جلدی اور بچھریں تو یہ محسوس ہوا کہ یہ واقعی ان کا حق تھا۔" (کارگاہِ وطن، ۱۰۳)

اب ان کی کالم لکھی کا ایک اور پہلو دیکھئے۔ انھوں نے عرصہ دراز اور اولپنڈی میں اور جی کپ کے ہاؤسے اور فریڈ ایجیرنگری کراچی کے سٹائے پر کالم لکھنا تھا۔ کارگاہِ وطن میں ۱۹۶۱ء اور ساتھی ستاؤ تھا کہ ان سالوں کے بارے میں سب ساتھیوں میں کارواں کیجئے۔ سب ساتھیوں کے مضمومات میں کوئی فرق نہیں آیا۔ ہم انھوں نے لوگوں کے اس بارے پر بھی اختیار لایا۔ پاکستانی قوم کو بے شرم نہیں، "سب قوم" کہا اور ساتھیوں کو اس کے اس نظریے کو ہرگز نہ چھوڑنے کی تلقین کی۔ پاکستانی قوم کی ہر ایک کی سب سے بڑی اور سب سے بڑی بات یہ تھی کہ یہ مضمون ہے کہ مالی صاحب بعض لوگوں کا نام کالم میں لکھ جاتے ہیں۔

میں نے ابتدا میں عرض کیا تھا کہ "سب لکھیات" مالی صاحب کا بہت پرندہ و مضمون ہے اور انھیں سب بھی موقع ملتا ہے اس پر ضرور لکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں "کارگاہِ وطن" (۱۹۶۳ء) کا ایک کالم دیکھئے جس میں انھوں نے پاکستانی قومیت کے حوالے سے بگڑاٹارے کے ہیں۔ مضمونوں اور زبان کے معاملات میں "کن، اولیت اور انصاف" سے کام لیا جا رہا ہے۔ ساتھیوں کو یہ کہتے ہیں کہ مضمون لکھی لکھیں اور مضمون لکھی سے اور کس مضمون کے لیے جاتے انصاف نہیں ہے کہ پاکستان کی تعلیم میں ساتھیوں کی قومیت کی تعمیر ہوتی کیسے؟ مضمون کی اہمیت پر لکھ کر تم کو تم نے ہے۔ اور کبھی نہ کہ کسی مضمون یا کسی کئی سالوں اور دانی سے کام لیا گیا ہے۔

مالی صاحب نے ایک مرتبہ ۱۳ اگست ۱۹۶۹ء کو جب بے نظیر ذرا عظیم نہیں اپنے کالم میں قومی یک جہتی کے حوالے سے انھیں بھی مشورہ دیا تھا کہ "اپنے پرندہ و مضمونوں کو ہی فتح کیجئے اور انھیں صرف خطاب کرنے کی بجائے ان کی بھیجئے۔" (کارگاہِ وطن، ۶۳) ظاہر ہے کہ یہ مشورہ کسی ایک عہد کے مضمونوں کے لیے ہی نہیں ہے۔ حال کے کالموں کو انھیں سے پڑھا جائے ان میں ساتھیوں اور ساتھیوں کے مضمونوں کا کوئی نہ کوئی حوالہ ضرور ملے گا۔ سچ میں وہ خبر دہی پڑھتے جاتے جہاں کالموں پر بار لگ گئے رہتے ہیں اور انھیں "پڑھ لکھی" کے لفظ دینے دیتے ہیں۔

زیر نظر مضمون لکھتے وقت (۱۸ نومبر ۱۹۶۹ء) مالی صاحب کا ایک ۱۸ اکتوبر ۱۹۶۹ء کا آخری مضمون کالم (کارگاہِ وطن، ۱۰۲) نظر آتا ہے۔ مضمون "مذہب" کا ہے جس میں ایک برائی سیاست کار نے اس پیشکش اپنے کردار سے متعلق کو سمجھا رہا ہے۔ "میرا مذہب ہے کہ عدل، مساوات اور کے مزار کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔" اس پر مالی صاحب اپنا حاشیہ لکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "میرا مذہب ہے اس میں اللہ اور کے

ساتھ ساتھ دولت کو بھی شامل کر دیا ہے۔ اور پھر انکلاموں کا یہ جملہ دہراتے ہیں کہ "تعلیمی اداروں کا
 اجتماعی زندگی یا مہذبانہ ہے تعلیم کے نفاذ کے لیے۔ ایک مزمع ہے انصاف کے لیے جو ایک سماجی
 معاشرے کا قانونی اصول ہے۔ اور پھر حیرت کا اظہار کرتے ہیں کہ "ووٹر سروس بڑھانا دولت کو بحیرت میں
 ہے نہ اعتدال کو بلکہ کچھ آئیڈیل قسم کی باتیں کرتا ہے۔" جب اس پر بھی تسلی نہیں ہوتی تو مسرت سمجھتی ہوں
 مصروف "جنوں کا نام لڑو کہو یا اثر کا انوں" تاکہ نہ کچھ کا سانس لیتے ہیں۔

اب ان سطور کو جو آج سے اٹھارہ سال پہلے لکھی گئی تھیں، جس مہذب کے بیانیہ و سہانگی میں پڑا ہوا
 ہے۔ چہاں کی یہی خبری ہے کہ وہ کبھی پڑائی نہیں ہوتی۔

پھر حال یہ توئی پھر آئی ہے۔ اپنی اچھائیوں اور برائیوں سمیت۔ اور عالی صاحب بھی آئی ہیں۔
 انہیں ایک تو "تیسرا کھانکس" نے یاد رکھا ہے۔ متحدہ کالموں میں اس نکتہ کے استعمال سے مہابت کا
 احوال کرتے ہیں اور بے حشرہ کرتے ہیں۔ مگر پاکستانیت کی افغانی بھی بجاتے ہیں۔ میں "کارگاہ وطن"
 اور "پارگاہ وطن" کے مختلف صفحات کے لہر نما نہیں گھور رہا ہوں کہیں تیسرا کھانکس، کبھی ہر تیسرا کھانکس
 کبھی تیسرا کھانکس کی اصطلاحات "پھر اظہار کی طرز عسوں ہوتی ہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ پاکستان کے
 ابتدائی مہذب میں پیدا ہوا مگر اب تو یہ نکتہ کب کا کھو چکا۔ کالم مرخب کرتے وقت ایسے نکتوں کے
 حال معلوم پر نظر پائی کر لی چاہتی تو کبھی زور بیان میں ضعف نہ آتا۔

۱۹۵۱ء میں بگوسر سڑی سے لکھے ہوئے کالم بھی ہیں۔ مثلاً کارگاہ وطن کے صفحات ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹
 ۱۲۸، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶۔ یہاں کالموں کی تفصیل بے جا طوالت کا باعث بنے گی۔ تاہم ان میں سے
 کچھ تو ایسے کالم ہیں جو نہایت کالم لکھے گئے ہیں۔ کچھ لکھنے پر شہزادہ پتلی ہیں اور کچھ بے درجہ۔ ان کالموں پر
 بھی نظر پائی کی جا سکتی تھی۔ ملامت قدرت سے کم ہو جاتی۔ تاثر قدرت سے بڑھ جاتا۔ لیکن مضمیمہ کتابوں میں پیدا
 ہو جاتا ہے۔ اسکی صورت میں ایڈٹ کرنے والا بہت سخت گیر ہونا چاہیے یا ایڈر کے ہاتھ سے رجوع کرنا
 چاہیے۔

ایک صاحب کردار شخص کی اپنی کتھا

'Maan main thak gaya hoon' is autobiography of Waqar bin Ishtiaq, a well-known short story writer. This article presents an analytical review of this book. A critical appreciation is carried out by the writer giving examples from the contents of the book.

دکار بن ایشیاک سے میری پہلی ملاقات کہیں ہوئی، کب ہوئی۔ دیکھو! نہیں۔ ہاں! اہت بھی کھارہاں سے ملتا رہا۔ ہاں! وقت میں ملاقات ہو جاتی ہاں! کاکوئی انسان نہ لیا۔ بہت عرصہ پہلے اس نے ایک انسان ملتا رہا۔ ہاں! وقت میں ملتا رہا۔ لے لکھی کے ساتھ ملتا۔ اس انسان نے اس نے اس خوب صورتی اور بھروری کے ساتھ ایک فائبر اسٹار ہوئی کی تصویر لکھی کی تھی کہ اب تک میرے کانوں میں بلبلوں اور پھری کانوں کا ویسا ویسا شور اور لگاہوں میں دیکھوں کاتھوں کی روشنی میں سرور (serve) کرنے کا دھندہ سا منظر ملتا ہے اور میں نے اپنے تئیدی کلمات میں اس بھر لکھاری کو بہت سراہا تھا۔ اس روز ہی میں نے یہ دیکھا کہ وہی انسان لکھا ہے جسے نون انسان لکھاری پر ایسی ہی دسترس حاصل ہے جیسی منٹو تھی۔ پھر ایک مرتبہ میں نے اسے اسلام آباد کی ایک کونجی میں جھکا ہوا نمونہ کی کٹھن کا دفتر تھا۔ کانوں میں مستغرق کام کرتے ہوئے دیکھا تو وہ ناقابل فراموش ایچ بھی میرے ذہن میں محفوظ ہو گیا۔ ایک بات تھی میں نے خاص طور پر غور کیا کہ دکار کو ہاں دیکھا، ایک روحانی سرور تھی ہوئی اور اپنا بہت کا احساس ہوا۔ دکار ایک ہار دکار شخصیت کا مالک ہے۔ اہت ہوا تھا، ہرے شانے، چلتی ہاں! آگھیں۔ ہرے ہرے ہرے ہرے ہرے۔

"ہاں! میں تھک گیا ہوں" کی تقریب روزنامی کی خبر جب روزنامہ "نوائے وقت" میں چھپی تو میں غصہ سے ہی چھپ گیا تھا۔ میں نے سوچا کہ ہم تو سب ہی تھک گئے ہیں، بھانگے بھانگے کام کرتے کرتے، دیکھ کر نے کی تھک اور میں، محبوب کی دلچسپی سلجھانے کی لگڑ میں اور وقت ہیٹ کا ایجنٹ قرار ہم کرنے کے ترور میں۔ میں نے بلا سوچے کبھی دکار کو ہون کر کے کتاب چھپنے کی خواہش کا اظہار کر دیا۔ اس نے از رو لطف و کرم دو ہی دنوں بعد مجھے اپنے خوب صورت و جھکا کے ساتھ کتاب ارسال کر دی۔ کتاب دیکھتے ہی دل خوش ہو گیا۔ اس کی جاذب نظر شخصیت کی طرح کتاب کا گٹ اپ بھی خوب صورت

ہے۔ کتاب کا مکمل بائبل ہونے سے ان میں تھک گیا ہوں۔ اپنی کہانی اپنی ذہنی صلاحیتوں پر پڑھنے کے بعد مجھے کی سوانح عمری اور تفہیم ہوا آگئی۔ مگر سوانح عمری ہونے پر ہی اس کی تین خصوصیات ہیں جو اس کے عجیب، جہانی اور باحساب کی نمائندگی کر رہی ہیں۔ ان کے بیٹے مصنف کا نام مرزا ہے۔ کتاب کی پشت پر اکثر قربان لکھی ہوئی ہاؤنڈ ہے۔ اور ایک ایسی کتاب ان سون گھنٹے کی پورے کے لیے ہر شخصیت کے ۱۲ سالے سے لیا جاتا ہے۔ آرا اور آراء ہیں۔ میں یاد رکھ کر کہہ سکتا ہوں کہ اس نے سوانح عمری کے آفریں پہنچ کر اس نے سوانح عمری کے مسائل کی حلیم کتاب کی تہہ پھاڑنے کے تحت لکھ ڈالی۔ جی ہاں تو یہ ہے کہ میں جوں جوں کتاب پڑھتا گیا تو اس میں میرے سامنے ہلکے پھلکے کردار اور واقعات کی کھانسی اور جہان منی کی پریشانی دکھائی دینی لگی۔

دھارم بن الہی نے پھر ہرزئی کی سیر کی ہے۔ وہ اب تک ۱۱۳ کے تک جھک اٹھانے پھر ہم کر چکا ہے اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔ اس کی نگاہی قوت کا سرچشمہ حال، رواں، وہاں ہے جس کی ذمہ دہن حال یہ سیر کر آرا حلیم کتاب ہے۔ اس کتاب کا نام بھی بڑا ہی اور مشکل (Paradoxical) لگتا ہے۔ یعنی جو شخص اپنی حلیم کتاب لکھ سکتا ہے، سچا وہ تھا ہوا نہیں ہو سکتا، وہ ہے چاہے نگاہی قوت انہوں کا حال ہے۔ ان سیر مصنف کی تصنیف میں اس کی زندگی کا کوئی نہ کوئی گوشہ ضرور منعکس ہوتا ہے لیکن سوانح حیات میں تو مصنف کی شخصیت کا بھر پور انداز ہوتا ہے۔ اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اگرچہ وہ انہی الہی کی اپنی داستان حیات ہے لیکن یہ اور کا ایک منظر اور مسکن ان پارہ ہے۔ نگاہی کے بے تکلف انداز بیان کی وجہ سے کتاب میں بڑی ریہائی (readability) پیدا ہو گئی ہے اور قاری کو پڑھتے ہوئے ایک خوشگوار کیفیت کا احساس ہوتا ہے۔ دیکھتے، وہ کسی بے تکلفی کے ساتھ اپنے والد گرامی کی داستان کا ذکر کرتا ہے: "میرے والد چونکہ دو تین بچوں کی اولاد کے بعد پیدا ہوئے تھے اس لیے اللہ کو رحمت دینے ہوئے ان کا نام وقار الہی رکھا گیا۔" وقار نے اپنے نام کے ساتھ ہی الہی کا لاحقہ اپنے والد گرامی کے نام ہی سے لگایا ہے جب کہ وقار اپنے چھوٹے بھائی کے نام سے لیا ہے۔ وقار احمد کا نام اس کے ہاں جان نے رکھا تھا جسے اس نے حق خود اختیاری استعمال کرتے ہوئے اٹھانے کی خوبی کے عشق میں قربان کر دیا اور یوں اٹھانے اٹھانے میں بعد نام و مر جہ حاصل کیا۔ اس نے جس بے تکلفی سے اپنے والد گرامی کا ذکر کیا، اسی بے تکلفی سے اپنی پیدائش کا بھی ذکر کیا ہے۔ گورا قبرستان کے پہلو میں بنے گھر کے ہی چھوٹے سے کمرے میں اس میں ۲۳ جنوری ۱۹۳۶ء کو پیدا ہوا۔ (نہی ہوتا تو کون ہی قیامت لوٹ پڑتا ہی۔ غالب ملت کے بغیر تو نہیں کیجئے ڈیڑھوں کام اور جھگے بند ہو جانے تھے لیکن میرے بغیر اس کا اٹھانے کا کاروبار زیادہ ہوگی سے چل سکتا تھا"۔ لیکن میرا خیال ہے کہ اگر وقار بن الہی اس جہان رنگ و بو میں نہ ہوتا تو ہمیں نہ تو دوسرا اٹھانے دستیاب ہوتے اور نہ ہی یہ نگاہی کھانسی پڑھنے کو ملتی۔

خودنوشت میں جھگے کرداروں کی ایک نگاہی کھانسی ہے جس میں ان کے دادا، پردادا، نانا، پاپا

انکار کرنا تھا۔ ہم دونوں انہوں کی طرح اپنے عقائد میں گہرے رے اور گہرے
گہری اور ان یا کرنے لگے جس دن وہ ان دنیا میں آیا تھا اور انہیں پڑ میں لیتا
ہو جانے کا گندہ کھیل پڑا ہے ہمارا عقدا آج اس کے عقیم کے لیے امریکہ ہمارا عقدا وہ ہم
سے ہمارے ہی عقیم کے گھر سے گات کر لیے ہمارا عقدا انکو دینے والا ہے۔ اس سے

ہو قرنی بھلا اور ہم سے ہمارے ہی عقیم کے گھر سے گات کر لیے ہمارا عقدا انکو دینے والا ہے۔ اس سے
بہتر شدت ہم کا اظہار اور کیا ہو سکتا ہے؟ ہمارے جس شہوت سے اپنے بیٹے سے ہمارا گناہ ہے اس سے کئی
زیادہ اور اپنی ماں کو چاہتا ہے۔ ماں قریب طرف ہے اور ذرا کڑی اور کڑی کڑی ہے۔ اس دن انکو
مظہر کو ہمارا اس طرح جان کرنا ہے۔ "انہوں نے عرض کیا کہ ہم کڑی کڑی ہیں۔ اس دن انکی بیٹے کے پاس
ہاں آؤ تو میری دنیا لٹ چکی تھی۔" یہ طرح ہمارا عقدا ہے۔ اس طرح وہ دنیا لٹنے کے ایک حصے میں
اپنے میں جتنا ان خواہشیں کا ذکر کرتا ہے انہیں ایک قسم کی تھوڑی تھوڑی دیا جاتا ہے تو قاری ان پر ہنسے انہیں
ہر آنسو ہائے بغیر نہیں رہ سکتا۔

دو جہاں ہمیں دلا ہے اور اپنی جگہ گھر سے بنا ہوا ہے۔ سچ کے موقع پر وہ جہاں کرام
بصیرت کو نگریاں مارنے کے لیے آگے بڑھتے ہیں تو اکثر اوقات وہاں بھگدڑ لگ جاتی ہے اور کئی جہاں
ضائع ہو جاتی ہیں۔ اس طرح کے حالات سے بچنے کے لیے ایک ایسے لے جو حضور و یا وہ ہے۔
"اور سب کو کہنا" "نہیں ہوا افضل کی بات نہ مانا۔" "خیرت ہوئی کہ یہ کون صاحب ہیں۔ کسی کتاب میں تو
ان کا ذکر نہیں پڑھا۔ عرض کیا۔" "نہیں میں سمجھ نہیں" تو فرمانے لگے۔ "بھائی یہ کتاب میں لکھا ہوا ہے کہ
فلاں کام فلاں وقت سے پہلے کن افضل ہے۔ خدا کے لیے ان کے پیچھے نہ جانا اور نہ مارے جانے کے۔"
اس بات کا اعجاز و جرات کبھی کبھی ہوتا ہے کہ کس طرح لوگ افضل کے پتھر میں پھنس کر جان سے ہاتھ
دھو بیٹھتے ہیں۔

میں جب اس کتاب کا مطالعہ ختم کر چکا تو میرا بیٹا تاثر یہ تھا کہ یہ ایک ایسے صاحب کو دیکھ کر عرض
کے جس شخص کی کہانی ہے جس میں ہر سے معاشرے کی رو بہ زوال تصویر نظر آتی ہے۔ وہ وہب کی حیثیت سے
کاٹا گیا ہے۔ کسی فراخ نفس ایام آیتا ہے تو اپنے شاگردوں کے دربان کو علم کے نور سے منور کرتا ہے۔ یہ کسی
شخص بلکہ کائنات کے لیے تہہ کسی دشمنی امور کو بھی اتنی ذرا داری اور خوش اسلوبی سے بھاتا ہے کہ ہر پریشانی
اس پر پھنس کر ہرگز نہ کرتا ہے۔ وہ جس شخص کاٹا گیا، اس کے کام کا شہرہ و باجھول اس کے "اولیٰ" میں
سننے کا شوق اس کے ساتھ گیا۔ وہ ادب کھلی پور کاٹا سے اسلام آباد کے ایچ۔ ایم۔ کالج میں تھوڑی
ہو کر آؤ تو پرنسپل ڈاکٹر اسمن اس کے نام کی نظر انتخاب اس پر پڑی۔ پرنسپل صاحب نے کالج کے کونسلر
کلیک سے جان پھرا کر سب کام خود کرنا شروع کر دیے لیکن انہیں وقتاً میں کام کرنے کے جو پر کمال
دے گئے۔ اب اس کہانی کو لکھ کر کہا جاتا ہے اور مڑا لکھتے۔

”جائے گئے اور ان کو پتہ چلا کہ میں کبھی چوکے سے کان نہ گاؤں گا۔ وہی
 کیا کر چکا۔ انہوں نے آہستہ آہستہ پیادے لکھے ہم کہ شروع کیا اب بظاہر ہے کہ
 ہوا میں سے کہہ رہی اور میں یہ بھی نہیں پہنچا تھا کہ ان کو اس میں جیسے آہنی کی گئی
 ہوتی کہ وہ۔ چنانچہ وہی ان کو اس کا راز تھا کہ نہ جانتے ہوئے بھی ایک بار ہماری
 دلال میں دستخط چھاپا گیا۔ اس سے وہیں پہنچا کرتا تھا۔ لکھے کام کرنے میں لکھتے تھے
 تھا بلکہ وہ ہر سے شہر میں شامل تھا ہوتے اور میں کی گئی سے لکھے کرتے تھے۔“

اور فروری کی چوکے میں رہا ہوا، گوڑے تھکن چوکے میں اب چونکہ اس نے سخت اور آگے سے کام کیا۔ کام کرنے
 کا شروع جیسا اس نے شروع ہی کیا ہے اس کے خیر میں شامل تھا جس چیز سے اسے فخر تھی وہ دوسروں کی
 چوکے تھی۔ ہمارے ساتھیوں میں چند ایک ایسی تکلیف اور قابل فخرت یاد رہا ہیں جنہوں نے ہمیں
 ثابت کرتی کہ اس سے روک دیا ہے۔ مسدود تھیں، لیکن کے علاوہ سبب ازم (radism) یعنی دوسروں کو
 اذیت میں جھکا کر اور انہیں ان کا میں دیکھ کر لذت لینا۔ وہ نہ تو کام کرتے ہیں نہ دوسروں کو کام کرتے
 دیکھ کر ہند کرتے ہیں اور کبھی اور کام کرنے والے تھیں کے خلاف غیرت اور فضول سمجھتے کرتے ہیں، اس
 ہی اور چوکے ہے لکھے، ہمارے فخر سے دیکھا ہے۔ ایک ہمہ جہت یہ ہے کہ وہ جہاں اپنے فرائض کبھی خوش
 اسلامی سے بھلا ہوا ہوا ہیں اپنی کئی مساجد میں کو بھی رہا ہے، ہمارے ہاں اور اس کے لکھتے کر رہا ہوا لکھتے
 ہواں میں شائع ہوتے رہے۔ یہاں کے لکھتے نہ ہری کا نتیجہ تھا کہ ہری چوکے میں ہوتے ہوئے بھی
 جب اس کا ایک زمانہ ہوا، ہونے کے ساتھ شائع ہوا تو ملک کے ہر شاہرہ حضرت تھیں کھلی پہ لکھتے تھیں
 اس سے لکھے چوکے لکھے۔ خیر ہوا ہمارے کے لیے ہر ایک نے ہوا ہوا تھا۔

وہ جب توہر کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو کر وہاں سے تعلیم میں بطور مدرسہ ہوا ہے تو اپنی خود
 قابلیت اور محنت اور آگے کی ہر سے اس میں ہوا کی فکر میں ایسے ہی آ جا ہے جیسے وہ ان کے ہاں کے
 پہنچا کر ان کو اس کی فکر میں آ گیا تھا اسے دیکھی ہی چوکے کا ہوا کہ ان کو اس کا ہوا، وہاں میں بچہ
 آیا تھا، اپنی آپ جتنی میں اس طرح اس نے چوکے کے لکھتے پہنچا اور اس کے ہاں کی فرائض سے لکھتے ہوا
 ہوا ہوا کا اگر کیا ہی طرح اس نے بنگلہ دہلی کی زندگی کے پہلو اس پر سے خطاب کھائی کی ہے۔ یہاں
 اس نے ہوا میں ہوا، چوکے، خود فرضی، لکھتے پہنچے کے جو بگڑاں بگڑاں دیکھے، انہیں نہایت شائستگی اور
 ہر روزی کے ساتھ علم بند کر دیا۔ وہ چوکے، خیر ہوا کی طور پہ لکھتے کا ہے، لہذا اس کی انہیں سے اپنے وہی فکر
 سے کوئی چیز چاہی نہیں کئی تھی۔ اس نے ماحول اس کی اپنے ہر کے ہونے کام کے سطح میں دوسروں کے ہر
 لکھنے کی تکلیف وہ صورت حال کو اور ہر سے ہر سے ہوا ہوا کی فخرت کی سب ہوا اور سب ہوا کی
 خواہش دیکھی کو بھلا اور ہر سے فخر سے ہر سے ہوا ہوا کی کھلی کے ہر میں نے اپنی کبھی
 سنبھالتے ہی سب سے پہلے یہ کام کیا کہ وہ کوہوں کی اندرونی راہ کو ان کو گروہ اس کے ہر شاہرہ اور ہر

مجھے یوں کا زمانہ شروع ہو گیا ہے۔" گلاب انکوائری ہے کہ پاکستان میں جتنے بھی آدمی نے ان کے ساتھ اس قسم کے چند ایک واقعات ضرور منسلک ہیں۔ لیکن ہمیں گلاب خان نے اپنی حکومت کا اس سال نہیں بتایا تو اس وقت ہی ہارونک کہہ گئے تھے کہ آٹری و بھگوانی ہے۔ اسی طرح ہزار لیاہاگن نے اسے لڑ سے کہا تھا کہ "ہم آسانی سے ہانے اسے نہیں۔" سو وقت سے انہیں آسانی کی باتوں پر ہی جاؤ کہ وہ لڑ کر ہاتھی ہو ہے کہ کوئی بھی آدمی اس سے سختی نہیں دیکھتا۔ ہتھیار کا نشانہ ہی رہا ہے۔

پہلیں اس کتاب میں پورے معاشرے کی ذمہ داریوں میں سب سے پہلے وہاں ہاتھی ملتی ہے۔ مثالی کرداروں کا اور ان کے خرافات مسطرت نے ہم نہیں لیا لیکن میں کی باتوں میں کہ ہے گلاب کہ ان کے معاشرے کو آئینہ دکھانا ہے اور اصلاحات تعلیم میں کس طرح لوگوں نے اہل مزاج کو داخل حوائی نقصان پہنچایا ہے اور دکھایا ہے میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ حقیقت کہ ان کا کہہ ان کے ہاتھوں کے ساتھ کرتا ہے اور ان کے کام کو سراہتا بھی ہے، مگر یہ حقیقت افسانہ نگاروں اپنی تعلیمات میں دستہ کرداروں اور اپنی زندگی کے واقعات و گہرائت کو چھینا تو چکا ہے، مگر بھی اپنی داستان حیات میں نہ صرف عام کاری کو شریک کرتا ہوتا ہے بلکہ ان مزاجوں کو اور دستوں کو بھی یہ کہہ کر چاہتا ہے میں کی ذمہ داریوں کی طرف اس کے ان میں جھگڑا رہی ہیں۔ وہ میں لوگوں کو جو اس کی زندگی میں داخل ہوا اس میں وہیں سے اس کے سطور طرح میں عقل کے حیرت کا حصہ بنانے کی آواز دے رہا ہے اور میں گلاب کا فرض چکانے کا طریقہ دکھاتا ہے۔ دیکھتے ہو کس محبت سے کہتا ہے۔

"اگر وہ دالے لے آپ کو گلاب کی قوت ہی ہے تو ان لوگوں کا ذکر ضرور کیجئے میں کا آپ کے ساتھ واسطہ رہا ہے یا نہ گزری آپ کے ساتھ بیٹھے اور اتھ کر مل رہے۔ شاید آپ کی تحریر کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کا نام بھی دہار رہی ہائی وہ جانے۔" فرض چکانے کا کیا طوطہ صورت انداز ہے۔

حقیقت میں یہ ایک صاحب کردار گلاب کی اپنی گلاب ہے اس کی زندگی میں ایسے داخل ہوا اس میں کہ وہ اور واقعات آئے کہ میں کا کہہ نہ کر کہ تو جنوں کو جو اس کے دل پر ہوتا اس کے صاحب کردار ہونے کے چکر چکا اس کتاب میں واقعات ملتے ہیں۔ اس نے کہ میں کے ہاگنہ و اجول میں اپنے واسطوں کو چھاتے ہوئے تمہارے صحت یا اشتغال یا اہل مندی اور ان میں داری سے اپنے فرائض انجام دینے۔ یہاں ایک اور واقعات کا ذکر کر رہا لیکن سے کافی نہ ہوگا۔ ایک مرتبہ اس کے دفتر میں ایک صاحب آئے اور کہا۔

"اگر آپ میری کریں اور اجازت لیں کہ تمہارے اور دوسرے کاغذات مجھے دے دیں تو میں اس میں مدد ہوں گا۔" انکار نے انہیں کہا۔

"میں میں دوسرا مدد ہونے کی کہاوت ہے۔ آپ کے کاغذات کھل میں۔ آپ ایسا کیجئے کہ اس وقت آجائے تا پ کہ لیں اور لیں جانے گا۔" وہ صاحب قوت کے گلاب ہونے اور کہنے لگے۔

"میں تو یہاں دالیں انہاں ہوں اور کوئی گھرنے کی چکا بھی نہیں۔" وہ گلاب میں سے بات ہو رہی

کر کے آقا صاحب کو ملز میں بھی نہیں جانا تھا۔ اس پر دعا کرنے سے کیا۔

”بھڑکی سولہ گایاں، آپ کرنے میں کافی وقت صرف ہو گا۔ لہذا وہ ہے آکر اپنا اجازت لے جائیے۔“ اسی وقت دعا کرنے سے اپنے بیٹوں اور اکادمیوں کو باہر کر کے درخواست کی کہ سارے کام چھوڑ کر نوادارہ کا علاج تیار کر دیں۔ یہ بات اس مجلس نے بھی سنی اور سر جھکا کر چلا گیا۔ اس کا لیل اور ضروری کاغذات وہ جگہ سے پیٹے ہی تیار ہو گئے۔ آپ و صاحب آئے اور اپنے کاغذات لے کر چلے گئے۔ کوئی اس صحت کے بعد اکادمیوں دعا کرنے کے پاس آیا اور کہنے لگا۔

”تین صاحب پھر آگئے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ سب کو پاس لانا چاہتے ہیں۔“ آقا صاحب نے فرمایا کہ ”ان سے کہو کہ چائے پانے کا حق لہذا ہے۔ وہ دعا کے مہمان ہیں۔“ تین صاحب کی خواہش چائے سے کی گئی۔ جب وہ چائے پی چکے اور منہ ہو کر اکادمیوں سے چلے گئے۔

”یہ دفتر اصلی ہے یا جعلی کہ تم نے کام بھی کرنا اور اس پر چائے بھی پانی ہے اور اب کہتے ہو کہ جانا۔ چلا تو میں جانا ہوں لیکن کجی کا تاؤ یہ لیل و غیرہ اصلی ہے یا نہیں۔“ اکادمیوں نے اسے تسلی دینی کہ حضرت کو وہ سب جگہ اصلی ہے تو وہ کہنے لگا۔

”جب تمہارے صاحب نے یہ کہا کہ سارے کام چھوڑ کر یہ لیل و غیرہ چاہیں گے تو میری باتیں گاہیں کہ ایک تو یہ مرکزی وزارت کا دفتر ہے اور دوسرے جگہ وہ لیل و غیرہ گاہیں کے مل بوتے پر میں پانچ ہیں اور ایک میں تعلیم حاصل کروں گا۔ اس پر سارے کام چھوڑ کر میرا کام اور ہے۔ یہاں تو معاملہ بہت اونچا ہو گا کیوں کہ صرف درخواست آگے بچنے کے لیے میرے چہ ہزار لٹریں ہونے ہیں اور یہاں۔ چہ نہیں لکھا گئی ہے اب کہ میری ذہن میں تو صرف چار ہزار ہیں۔“ آقا صاحب نے اس کو گناہ دیا۔ پھر آرزو ہو کر سہنے لگا۔

اپنی چار ہزار روایں۔ ہماری شہرت اب اس منزل پر ہے۔ اس نے ایک عارف شخص کا بیٹنوں کام کر کے اپنے لڑا شخص پر سے کیے جنہیں وہ بیٹن پورا کر چکا لیکن اس کے برعکس دعا کو اپنے بارے میں جن الزامات کا سامنا کرنا ہوا اس میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ کسی کا کام نہیں کرتا۔ اور جب یہی بات اس کے برادر طورا نے اپنے کسی چائے والے سے کہ دی تو دعا کو انہیں تو کتا پڑا کہ جب کوئی اسے لکھو کام کرنے کو کہے گا تو وہ یہ کام نہیں کرے گا۔ اس پر بھائی نے جیب سا جواب دیا۔ آپ اس کا کام کر دیں۔ یہ مت دیکھیں کہ لکھا ہے یا کجی۔ اب دعا کیا جواب دیا۔ کیونکہ فرض مندوں کو بے بسی ہو کر انہیں ہی پہیلانے کا آخری حربہ استعمال کرنا پڑتا ہے۔

دعا میں الہی کی شخصیت میں امتیاز نہیں، یہ وہ فیض اور وجود کریمت کا حسین احراز ہے۔ وہ جب وزارت تعلیم میں گیا تو اپنے ساتھ تہذیبی روایات، اخلاقی اقدار، لسانی ذراعت، تدریسی کردار اور تعلیمی صلاحیت بھی لے گیا اور ایک لمحے کے لیے بھی اس نے اپنے فہم سے وہ اشکی کو فراموش نہیں کیا۔ اور جب

ہونے کے باعث سے اس کا نظریہ ہے کہ ایک اٹھکے ایسے کو اپنا نشان لگی ہو رہا ہے۔ اسے اس اصول کو اس نے بیٹھ بیٹھیں نظر رکھا۔

اس نے اپنے تئیں مربع اور کوشش کی کہ خود انکی کے معاملے میں ملک میں عظیم کاروبار ہوا اور اسکا نام سے میں تئیں دیکھا انتم ہوا۔ پے وقت سے پہلے آؤتہ ہوں۔ تئیں کی خدمت کو تم کرنے کے لیے اس نے مہمور اور شہابی علاقہ جات کے دور سے لگی کیے۔ اس عظیم کام میں بعض اور جات اسے جاتی اور ہوسانی انہوں کا سامان لگی کر رہا۔ یہاں تک کہ تک بار کر رہا حال ہو گیا اور بے اختیار پکارا اٹھا۔ "ہاں میں تک گیا ہوں۔" یہ ایک گج ہے جو اس کے وطن سے لگی اور کتاب کی شکل میں داخل کی۔ اس کتاب میں ہمیں تک تک اٹھانے کا سامان سے تازہ حال کا سا مصلحت سے پور پور اور کردار لکھانی اور اسے کے سے اٹھانے کے لحاظ سے تئیں ہر اس پر مہمور اس کا نام لکھانی ہے اس میں کوشش کی اور فیر کی اور انہیں ہوتا ہے اس طرح اس نے اپنے دیکھ کر ان کی اور اپنی میں آؤتہ کر گیا ہے۔ ہم انہیں انسانی اور اس سے تکلفان کیا ہے۔ یہی ہے کہ ہماری کتاب میں دو جات لکھا کا کتاب ہے اس سے ہماری کی دیکھی قائم رہتی ہے۔

انسانی دیکھی دیکھی ہے تازہ کا ایک گجرا ملاحظہ ہو۔

اسکی نے لکھا ہے کہ اس کی کوئی سے ہر لکھانی کے اور اسکی ہاتھ
 کر رہا تھا۔ وہ میں اس صورت میں ہوا اور اسکا لکھانی میں پہلے انہی
 اور اسے لکھانی اپنے تئیں۔ یہ اس کا موسم کر، پکا تھا اور اسکی پر ہر وقت ہوتے
 لکھانی ہر لکھانی پر لکھانی کی لکھی پھیلوں تک۔ یہی تئیں۔ اسکا موسم کر رہا کی
 یہاں سے آئی اور لگی تئیں۔ تئیں ہر لکھانی پر ہر لکھانی کر لکھانی لکھی لکھانی
 ان کے تئیں اور اسکی لگی اس لکھانی سے پھیلوں لکھانی ہونے تئیں۔ ہر وقت ہوا
 تھانے سے انہیں تک ہے تئیں۔

اور اب ایک تک کر اور لکھانی کی لگی ملاحظہ ہو۔

تئیں ہر کی خدمت ہوتے تئیں۔ جو وہ لکھانی جو ہاتھ لکھانی لکھانی کوئی
 ہر لکھانی کوئی لکھانی تئیں۔ تئیں اس دور میں وہ لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی
 ایک ج لکھانی لکھانی تئیں تئیں لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی
 لکھانی ہر سے لگی پہلے ہر لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی
 لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی
 لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی
 لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی
 لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی لکھانی

انہیں ہاتھ کے ساتھ اپنے ہاتھ سے چمکے گا۔ انہیں انہیں دیکھا۔ ان کا کھانا ایک دو گھنٹوں
تک کھانا اور پھر وہ ان کے ساتھ لایا کرتی تھیں۔"

اب ایک جھک سٹائی اور ڈگری کی جگہ لکھو۔

"ایک روز شام کے وقت تو زلی بہت بھلی تھی کے بعد وہ انہیں آیا تو اس وقت میں نے
نہار کر کے ہاتھ لے چکے۔ لیکن آیا بلوں کی آمد آہ سے لا کر میں ہوں باقی
یہ وہ ہوں کے آنے ہاتھ اور ہڈی کا کھنڈ یا وہی اس میں ہونے لگا ہے۔ یہ بھی
میں اور ہوتی ہے۔ ایک موسم اپنی بہت بھلی ہے۔ ہاتھ اور ہڈی کے آنے کا اعلان کر
ہوا ہے۔ پھر ایک میں آنے کا وہ یہ موسم میں ایک سب کچھ ان کا کھانے کے ہونے
کر کے نصرت ہو جائے گا۔ اس کی جگہ ایک اور۔ پھر اس کی جگہ ایک اور۔
ایک یا موسم۔"

اب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ نے ساری زندگی سڑ کر تے گزردی۔ یہ سڑاں نے اپنے ہاتھ میں لگایا
اور خاندان میں لگی۔ یہ کتاب اس طرح اس کے سڑ کر لگائی کہانی لگی ہے۔ یہ سڑاں نے لکھنے میں لگایا
اور جو اپنی میں لگی اور اب یہ حباب میں لگی ہوتی ہے۔ دوران ملازمت میں نے نہ صرف اپنے ملک کے
تمام صوبوں کی خاک چھانی بلکہ ان ملک میں قیام کیا۔ لیکن میں نے یہ جگہ سے منسلک ہو کر دو سال
گزار دیے اور وہاں کی تہذیب و تمدن کا گہرا مطالعہ کیا۔ سوویت یونین میں لگائی دوروں کے حلقے میں
چند دن قیام کیا اور وہاں اشتراکی نظام زندگی کا تجربہ کیا۔ مشاہدہ کیا۔ یہاں کا قطعی سڑاں اور وہاں کے
سوشلسٹوں کا حوصلہ امریکہ فرانس، سوویت یونین، مائیکلنگ، مائیکلنگ اور لیبرو کے قیام کے دوران چرچی تہذیب و
تمدن سے آشنائی حاصل کی۔ سچ و سچ کی سعادت نصیب ہوئی اور وہ مائیکلنگ سے لکھی جاب ہوئے۔
پس لکھنے نے اپنی عمر میں اس سے سڑاں کے ہونے میں اس کے ذہنی ترغیب کا آپ کو اپنی آمد گزار کر سکتے ہیں۔ اس
کتاب میں اس نے اپنی زندگی کے تجربات و مشاہدات کا تجزیہ پیش کر کے قلم کا حق ادا کر دیا ہے۔ میری
دہشت میں یہ کتاب نہ صرف ایک ادبی مشاہدات ہے بلکہ مصنف کے ذاتی مشاہدات، علمی تجربات، تعلیمی
کیلیات، اصلاحی خیالات اور فکری تاثرات کی دستاویز ہے۔

ممتاز مفتی کا افسانوی ادب (معاصر ادبی رجحانات کے تناظر میں)

Literature in 20th century went through a revolutionary change under the influence of evolving disciplines and fields of knowledge. New inventions and discoveries made life more complex and multi dimensional. It also brought about changes in literary styles and subjects. Sub-continent too was influenced by the new literary techniques and methods. Urdu fiction started its journey under the shadow of Aligarh Movement and progressed with the development of Romanticism, Taraqi Pasand Tehreek, Symbolism, Technique of Stream of Consciousness and Modern and Post Modern trends. Muntaz Mufti's fiction was initially influenced by the Freudian Theory of Psycho Analysis. In the second part of his creative life, he turned back towards the Islamic, mystic identity of the individual and society and wrote with a clear objective of the revival of traditional cultural values. His fiction can be compared with some of his contemporaries having some common subjects. Manis, Amal Chugtai and Rajendar Singh Bakti, all have dealt with the importance of sexual instinct as a tool of social system, role of women in the society and everyday social attitudes and behavioral patterns. An attempt has been made to study Muntaz mufti's fiction with reference to his contemporary fiction writers and trends in Literature.

ممتاز مفتی نے ۲۰ویں صدی کی چوتھی دہائی میں دنیا کے ادب میں قدم رکھا۔ یہ دور کی اعتبار سے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ ۲۰ویں صدی کا آغاز جہاں میں اقوامی سطح پر تاریخی اور

انگریزی انتظامات اور غیر ملکی عادات سے آوازوں کی برصغیر کی بنگالہ غیر ملکی بھی انتظامی، سیاسی پہلو بھی اور ملکی تبدیلیوں کی راہ ہموار ہوئی۔ اس طرح ان بھی ۱۹۰۷ء میں اپنے مہم کا شمار یہ اور آئینہ ہوتا ہے۔ چنانچہ متحدہ ہندوستان کی لغت میں سیاسی بیداری اور سامراج سے آزادی کے حیرت انگیز مطالبات کی گونج کے ساتھ ساتھ ادب کے میدان میں بھی انتظامی تبدیلی، تحریک اور اہمیت پذیری کے آثار نمایاں ہونے لگے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں سرسید کی اصلاحی تحریک کے زیر اثر ادب نے جو عظیم کرہ عملی تھی اس کے آثار ۱۹۰۷ء کی ۱۹۰۷ء میں صدی کے آغاز ہی میں آتی تیزی سے رونما ہونے کو عمل تک روکی۔ مغربی علوم، قانون اور اقتصادیات نے مشرقی ممالک کو تیزی سے اپنے گمراہی میں لے لیا۔ سب سے پہلے وقت کی رفتار کا ایک طوفانی ہوا گئی۔ عالمی سرمایہ داری اور زوال آور معیشت نے اخلاقی قدروں کا پرانا نظام اور ہم کو ہم کر دیا۔ ایسے میں ادب کا زندگی کی بدلتی ہوئی چیل سے ہم آہنگ ہونا ناگزیر تھا۔

ادب میں یہ تبدیلی ملی اور مغربی دونوں سطحوں پر رونما ہوئی۔ نئے نئے اسلوب، نثر، علم، تعارف ہونے لگے۔ موضوعات کے تنوع، تخیل کی راہرو کاری اور فکری آزادی نے ادب کا دامن ہلا ہلا کر دیا۔ شاعری میں اقبال کی قیادت آوازوں نے نثر کی کیلئے انگریزی، روسی، فرانسیسی اور ہندی کے ساتھ ساتھ دیگر ادب کے اچانک سے اگلے لہجے میں تبدیلی کر کے جلال و جمال کا ایسا دلچسپ موقع تعمیر کیا جس کی گونج ادب کے اچانک سے اگلے لہجے میں تبدیلی کر کے جلال و جمال کا ایسا دلچسپ موقع داستانوں کے ماہرانی، ہمالیائی، جبلاتی اور مناسبت پسند ماحول سے نکل کر زندگی کے برہنہ حقائق کے درمیان آن کھڑی ہوئی۔ نئے نئے تجربے ہونے لگے اور اردو کی ادبی نثر اپنی تازگی اور اہمیت کوئی ہر شے کے ساتھ ساتھ آواز اور نثر کے تاریخی ماحول سے جڑتی ہوئی، امرت، چاند کی تراکت و عکاسات سے گزر کر عکس ہلانے کی مغربی اسلوب تک آن پہنچی۔

تیسویں صدی کی پہلی تین دہائیوں میں اردو کی افسانوی نثر اور نثری، عکاسات کے تحت رونما ہوئی۔ ڈاکٹر عزیز آغا نے ان دنوں دستاویزات کو "ادبی" اور "تخلیلی" رکھا۔ نئے نئے تعبیر کیا ہے۔ (۱) یہ دونوں نکتہ ہائے نظر اردستان سرسید کی عقلیت پسندی اور معروضی عقلیت نگاری کے نتائج کے طور پر ابھر کر سامنے آئے۔ ان میں سے ایک کی نوعیت اثر پذیریری کی اور دوسری کی باطنیات و عمل کی ہی ہے۔ ان باطنیات و عمل کے طور پر اردو نثر میں روایت کی تحریک انگریزی ڈاکٹر انور سدید نے اس روایتی تحریک کا نام "تخلیلی" رکھا۔ ان کے دماغی نظریوں کو قرار دیا ہے اور ان کے بقول "یہ تحریک اقبال کی ضمنی نثر کی طلب و جستجو، ماضی سے جوہر میاں کشید کرنے کی آرزو اور ادبی نثر پر ایک نئے تعبیر کرنے کی تھی۔ وہ کے روایتی تصورات سے شروع ہوا اور مولانا ابوالکلام آزاد کی نثر کے زہرہ کی ہی نثر تک پہنچی جس میں خطیب کا لہجہ، قاسم کی عکاسات اور

کے تحت وجود میں آیا۔ اس گروہ کے سرخیل عثمانی پیم چند ہیں جنہوں نے اپنے گروہ سے مشابہت سے اور انسانی بصیرت کی مدد سے اپنے انسانوں میں بندہ و سچائی کی وہی زندگی کے گمراہی اور سچاپیک پہلو بھی دیا۔ گروہ انسانی فطرت کے وسیع مطالعے کے باعث انسانی گروہوں کے بڑھاپہ مرتے کیلئے ہیں۔ ڈاکٹر محبت و ایمان نمان کے خیال میں پیم چند کے باعث انسانے کسی نہ کسی مشابہت یا گروہ کی بنیاد پر تشکیل پاتے ہیں اور انسانی فطرت کو پہنچتے ہیں۔ کہہ سکتے ہیں کہ انسانے ان کے خیال میں انسانے کا مقصد عقلی نفس اور فطرتی زندگی کی نکاحی ہے۔ (۴)

ڈاکٹر بوزر آغا کی رائے میں پیم چند کو اردو انسانے کے "مہاروں میں ایک اہم مقام حاصل ہے مگر اس کے باوجود ان کا فلسفہ دنیا کے حکیم انسانوں کی ادب کے معیار تک نہیں پہنچتا اور اس کی سبب نفس ہو ہے کہ پیم چند نے "زمین" کی نکاحی میں تخلیق کی اطلاق اور سوچ کی روشنی کو پوری طرح شامل نہیں کیا۔ اور اس کے پاس انسانے کوئی سے اور پیم چند کو انکشاف ذات اور عرفان کا نکاح کے مدارج تک نہیں پہنچا پایا۔ (۵)

پیم چند کے ساتھ ساتھ سلطان مہدی جوش کے اصلاح معاشرت کے مقصد کے تحت لکھے ہوئے انسانے اور سوچ ناراضہ الخیری کے حقوق نسواں کے طبعہ اور اول بھی اسی ذیل میں آتے ہیں۔ صدر فن کے پاس مانی رعایوں کی نکاحی ملی ہے تو جامعہ اندلس کے پاس قومی ذوال کا گروہ احساس بگڑ کے نکاح ہے۔ دولت اور ہمت کا احتجاج اس دور کی لہاں علامت ہے۔ اسی دور میں عالمی ادب کو ترسے کے ذریعے بندہ و سچائی اور پیم چند اور پیم چند پہنچانے کی سچیدہ اور کا آندہ کوشش کی گئی اور مگر جی، عربی، ترکی، ہندی، بنگالی اور روسی زبانوں کا ادب اردو میں ترجمہ ہو کر لوگوں تک پہنچا۔

۱۹۳۰ء کے آس پاس غیر ملکی زبانوں کے انسانے اردو میں ترجمہ کئے گئے۔ اور پیم چند کے ترجمہ کے ترجمہ اور انسانی کے آئین سے آشنا ہوئے اور امریکہ کی آزادی اور فرانس اور روس کے انقلابات سے متعلق لٹریچر کا مطالعہ ان کا محبوب مشغلہ بن گیا۔ (۶) ان ترجموں نے اردو انسانے کو وحدت کا اثر، ایجاز و اختصار اور سادگی اور خشک کا شعور عطا کیا اور نئے عقلی تجربات کی راہ ہموار ہوئی۔

۱۹۳۳ء میں ۱۳۳ صفحات اور اس کہانوں پر مشتمل انسانوں کی مجموعے "انکارے" کی اشاعت نے اردو ادب کو ایک نئے انقلاب سے دوچار کر دیا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد وہیں میں اشتراکی انقلاب نے دنیا بھر کے روم سے ہوئے، باغی اور مردم پسندوں میں اشاعت ذات کا جو شعور دیا گیا اس کے کئی مثبت اور مثبت پہلو نمایاں ہوئے۔ پیم سے لکھے اور خصوصاً انگریزی تعلیم یافتہ طبقے میں نفس آزادی اور انسانی حقوق کا جدید تصور مزید اقتدار و روایات کے حوالے سے

انسان کے ذہن کا مطالعہ ہے۔ دواؤں کے خارج اور ذہن کے درمیان رہنا ہونے والے شعاع کے برعکس ہونے شروع کرتے ہیں۔ اس طرح ان کا تخلیقی عمل فرد کے نفس کو اکٹھا اور معاشرتی زندگی کے درمیان کوئی ایک نقطہ تو لائن اور ملت کرنے کی عملی مسلسل بن گیا ہوا رہتا ہے۔ اس عمل میں وہ معاشرے کے ان کچھ پہلوؤں کا بھی ٹکڑا ٹکڑا نہیں کرتے بلکہ ان کی تھپی تھپی آگے کا سبب بن جاتے ہیں اور فرد کے اندرون میں رہ جاتے ہونے والے ان داخلی حروف ان کے وجود پر گہرا اثر ہوتے ہیں۔ معاشرتی زندگی پر اثر ہوتا ہوتا ہے۔ اس حوالے سے ان کے ہاں تین موضوعات تسلط اور قوت سے ملتے ہیں۔

۱۔ جنس

۲۔ اہمیت

۳۔ تہذیبی و معاشرتی رویے

معاشرتی زندگی کے معاشرہ ادب میں جنس پر تینوں موضوعات ہر سے شعور سے استعمال ہوتے نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ تخلیقی کار کا ٹریڈ مارک اور اوپر نظر یا عملی مختلف ہے۔ جنس میں تو اور قدیم سے ادب کا مرکزی موضوع رہا ہے، اور اس نئی ادب میں عشق و محبت کی کہانیاں جنسی ہڈی کے مظاہر اور اس کی اہمیت کا احساس واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ یہ ادب کا سب سے قدیم اور کثیر اور استعمال موضوع ہے۔ جنسی جبلت کو ان کی لہجہ کا سرچشمہ قرار دیا جاتا ہے۔ بلکہ شیخے ہاں اور اس کے مطابق مذہب، آہستہ اور زندگی کے بہترین بنام سر کی کشش جنسی ہڈی کی صورت کا درجہ ہائی اور تہذیب پر منحصر ہیں۔ (علا علی عباس جلال پوری نے اپنی کتاب "جنسیاتی مطالعے" میں دیا نگر کے ان معرکوں اور عظیم شاعروں، مصوروں، موسیقاروں، محققین اور ادیبوں کے نام لکھائے ہیں جن جنس کے تخلیقی شہکار اس جنسی جذبہ کا اظہار کرتے ہیں جو کہی لاشعوری فنکاروں کے ادب میں تو کہی ہے پاک اظہار کی صورت میں ہمارے سامنے آئی ہے۔ ان میں باقر، گلشن، کامیج، سادق، جلالی اور فاضل سے لے کر سعادت، ہار خان، رحیم، محمد اظہار خان آٹک، ننگ کاڈ، گرو شمال ہے۔ (۱۸) لیکن بیسویں صدی کے آغاز ہی میں فریڈ نے جنسی جبلت کا ساتھی بنایا ہوں پر تجزیہ کرنے کی جہد اہمیت قائم کی اس نے دینا نگر کے ادب کو متاثر کیا اور انسان کی اس بنیادی جبلت کا مطالعہ ایک نئے اور مختلف زاویہ پر نظر سے کیا جانے لگا۔ یہ مطالعہ جس کی ادب میں جدید لہجہ میں نکتہ نظر سے متاثر ہونے لگا۔ چنانچہ "انکاسے" کی اشاعت نے جنسی بلوک کو پیرت کی بلوک کی طرح ایک نئی اور معاشرتی مسئلہ کے طور پر پیش کیا۔ ان کے اس اقدام سے دوسرے تخلیقی کاروں کو اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر غم اٹھانے کی تحریک ملی اور جنسی ہڈی پر بیسویں صدی کے نصف اول کی ادبی گیتھات کے مشمولہ ترین

موجودہ حالت میں سے ایک نیا کیا۔ اردو کے نئے انسان نگاروں نے اس حوالے سے صرف حاصل کی ان میں عصمت چغتائی، منگول اور ممتاز مہتوی کے نام بہت اہم ہیں۔ ان تینوں لوگوں نے کم و بیش ایک ہی دور میں تخلیقی سفر کیا اور تمام حسین نظموں کے بقول منگول اور مہتوی اور عصمت چغتائی نے کردار لکھاری کے اس بہتوں کی بنیاد رکھی جس میں ہمیں کردار کی تعمیر، تکمیل میں اہم ترین محرک تصور کیا جاتا ہے اور کردار کی صحت و ندرت کا نام کے لئے جنسی صحت کو اہم لازم کر دیا جاتا ہے۔ (۱۹) ممتاز مہتوی، عصمت اور منگول کو جنسی موضوعات کے حوالے سے شکایت حاصل ہوئی اس لیے ان تینوں کی تحریری نثر اور اس کی مختلف جہوں کا جائزہ لینا ضروری ہے تاکہ اس موضوع پر ان کی فکر کے متغیروں اور ان کی پہلوؤں کو شکایت کیا جاسکے۔

عصمت چغتائی کا پیدا ہوا "فداوی" ہجری ۱۹۳۳ء میں "ساقی" نامی میں شائع ہوا۔ اس نے اردو ادب کے گارڈین کو چونکا کر رکھا ہے۔ عصمت کی سوانح کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے والدین کی دوسری اولاد ہونے کے باعث انہیں گھر والوں کی محبت و شفقت سے محرومی کا سامنا کرنا پڑا جس کا اثر وارثہ اپنے والد کو قرار دیتی ہیں جن کی غیر ذمہ داری کے باعث ان کے گھر میں بچوں کی تعداد لگ بھگ تھی اور ماں کو بہن کی دیکھ بھال سے زیادہ دیکھ بھال و محبت ہونا کرنے کی فکر رہتی تھی۔ ان کی ذاتی زندگی میں والدین کی عدم توجہی اور اپنی کم روئی کے گہرے احساس کے باعث ایک نوع کی باقیانہ روش پیدا ہو گئی تھی جس کا اثر شہری مفرد اس توجہ کو معاشرے سے الگ کر لیا تھا جو ان کا پیدا ہونے کے باوجود انہیں حاصل نہیں ہو پائی۔ یہی وجہ ہے کہ عصمت کے بچے میں کمی ہے، کردار بہت ہے، تخلیق ہے، جذبہ ہے اور پختہ ہونے کی خواہش ہے۔ ان کے ہاں ان تمام اقدار کے خلاف غیر ۴۴ اثرات نظر آتے اور بچپن کا اظہار ملتا ہے جو مذہب معاشرے کی اساس تصور کئے جاتے ہیں۔ اپنی آپ جی میں لکھتی ہیں:

"مجھے روئی، سورتی، حرام سے بچنے، ملتی، ماتم کرنی، نسوانیت سے بیٹھ کر رہنے تھی۔ خواہ لڑائی و کھڑو اور بھلا لو جاں، جو شرعی عورت کا زیور بھی جانتی ہیں، مجھے نصرت معلوم ہوتی ہیں۔ چنانچہ نصرت سے مجھے نصرت آتے ہوتی ہے۔ عقل، عقلی، وہ ایک نہیں جو نکالے تھے اور نکالے تھے۔ عقل میں محبت کی جان کو، گویا جہاں، خواہ لگی کر، اور بچ کر،

جو سے مذہب میں ہے۔ عقل، عقلی، دل، وہاں سے نہ گئی کارنگ۔" (۲۰)

اس نقطہ نظر کے مطابق عورت کا ایک تصور میں تصور ابھرتا ہے مگر یہ ایک عقلی عورت کی تصور نہیں ہے۔ یہ مثالی عورت بھی نہیں۔ یہ عورت کا ۱۹۲۰ء ہے جو عصمت معاشرے میں دیکھنا چاہتی ہیں۔ اور سال ظاہر ہے کہ عورت کا یہ بات انہوں نے معاشرتی برتاؤ کے رد عمل میں تراشا

بہت انہوں نے اپنے انسانوں میں جنسی جذبہ کی فطری تکمیل و تسکین سے محروم مردوں کی زندگی کے اس مرحلے کو دیکھا ہے۔ بڑی بڑی قوموں کے مانتے ہوئے اور نکلے اور نمازیں پڑھنے والی لڑکیاں اسی طرح تکمیل کے لاکھوں کو بھگانے کے پرکرام بناتی ہیں۔ ہندو مت میں شوریوں کی غیر فطرت پر اس پر مومن علامہ انان سے بدلی اور بدلی اور مائل کر داتی ہیں، سکھوں میں استخوان اور سببوں کو محبوب بنا کر جذبہ بانی انھوں کے مشورہ مرطے میں کیے جاتے ہیں۔ کرن پندرہ سالہ ان کے ہارے میں لکھا ہے کہ صحت کے چکر بگڑاں جنسی جھوک اور باریاں کیا ہے لہذا نانی نے جھولی شرافت اور فطرت کے ہارے میں بھرا رکھا ہے۔ سوچ کی اس نگاری اور اولہ لڑکی کو بے گناہ کر کے لئے انہوں نے ایک ایسی بے پناہ نظر یا نامہ نگارش سے کام لیا ہے جو ہر سے کی طرح پھینکتی چلی جاتی ہے۔ (۲۱) ایہ دوست سے کہ صحت کے نانی نہایت کاہر، وہ چاک کیا ہے اور جنسی استحصال کو سما کی کی کر رہیوں کا تجربہ کیا ہے لیکن محروم مسکین انکر کے افکار میں صحت کی ایک کر رہی ہے کہ صحت کے فطری جذبات اور احساسات پر مائل وہاں سے ان میں بدلی کی شدت کو اتار دیا ہے کہ یہ وہاں ہادینہ اور بھارت کی حد کو چھوٹے لگتا ہے۔ بہت ہی اسی صحت کے کرادیت کے کھیل کو اچھالی مٹی ہادینہ کی صورت میں شروع کرتے ہیں۔ ہادینہ اور فطرت صحت کے کرادوں کے امتیازی احوال ہیں (۲۲) صحت کے ہر کرادوں کا وہ کونسا نہیں ہو سکتا کہ ہاں دتا ہے۔ صحت کے ہارے میں ان کے بڑھتے ہوئے ہے مٹی ایک خاص قسم کی گولہ دیکھتے ہوئے کہ بڑھتے ہوئے ہارے ہیں۔ یہ زندگی کا کھل ایک پہلو ہے۔ صحت کے اٹھانے انسانی طبیعت کے آفاقی اعلیٰ، بھادینہ پہلو سے بنتی ہیں۔ اس ضمن میں جنسی امور نہیں کا یہ بیان مٹی قابل طور ہے جو صحت کی بھادینہ تھپہ کے ایک اور پہلو ہے۔ بھادینہ والا ہے جس کے مطابق انسان کا ایک مٹی تصور اور شعور ہوا جا کر ہے اور آخر نمونہ مٹی کی احوال ہوتی ہے جو انہوں نے فرائی کو کو چھری کے حوالے سے لکھی ہے۔ فرائی کا زمانہ ہے سمازی کا زمانہ تھا اور انسانی طبیعت معاشرے میں دلچسپی کا مرکز بنی ہوتی تھیں۔ (۲۳) فرائی اور صحت ہم عصر ہیں۔ صحت نے مٹی انسانی کرادوں کو معاشرے کا انکسار کر چھلی کیا ہے۔

صحت صحت کے بڑھ کرادوں کی مٹی کا بڑوں انھوں سے اسی ہے۔

مٹی کی تو مٹی ہے گا زندگی ان کے حوالے انسان کے ہارے سے مل کر ہے

اور... لکھے تو یہ سب بھادینہ کر مٹی آتا ہے۔ خدا کے اہلقت ان سے کم

بھادینہ ہے۔ (۲۴)

فطرت صحت کے بھادینہ شعور، انکسار نگاری و بھادینہ احساسات کے لسانی لگے

کی صلاحیت، ریاضت کے مستقل سلسل اور زبان کی مہارت سے قطع نظر اگر ان کے سماجی شعور پر نظر لائیں اور ان کی فکری گہرائی اور دچا کا مقام متعین کرنے کی کوشش کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ صحت کے تجربے جذباتی، ایک لڑنے اور خصوصاً طرز فکر کے تابع ہیں۔ وہ اپنی تہذیبی روایت سے نکلا کٹ کر رہا تخلیق کرتی ہیں۔ اس لیے ان کے کردار میں روئی کپڑے کی سجاوٹ پر زور دیتے ہیں۔ جنس کی حیثیت بھی ان کے نزدیک ایک جسمانی احتیاج سے زیادہ نہیں۔ ان کے پاس اس جذبے کی تہذیب اور تقاضا کا کرب نہیں ملتا۔ (۲۵)

ڈیبرامو نے صحت اور مہذبہ لائق کا تقابلی موازنہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صحت کے پاس زیادہ تر زندگی میں جنس کی کارفرمائی اور اس کی رنگارنگی پر نہیں بلکہ اس انتخاب پر ہے جو وہ انسانوں کی زندگی میں برپا کرتا چاہتی ہیں تاکہ ان کے نفسیاتی اور اقتصادی مسائل کا حل ہو اور وہ زندگی کی مسرتوں میں زیادہ متعلقان طور پر شریک ہو سکیں۔ یعنی صحت کا فن ایک ذمہ داری آدرش کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔۔۔ مہذبہ لائق کم از کم اپنے صحت اولیٰ کے کوشش میں جنس کے بیان کو کسی دوسرے مقصد سے وابستہ نہیں کرتے اسے از خود بڑا مقصد سمجھ کر اپناتے ہیں۔ مگر یہ بات کہے بغیر چاہو نہیں کہ صحت چھائی کے پاس جو فنی سلسل پانچا جاتا ہے وہ مہذبہ لائق کے پاس موجود نہیں۔ (۲۶) لیکن ڈیبرامو کی اس رائے پر ایمان لانے سے پہلے انہیں بخاری کی اس رائے پر بھی غور کرنا ضروری ہے:

”ہم ہر شوہر صحت کے انسانوں میں مستعد لہاں ہے کہ پڑھنے، لکھنے، اور جسم کے حوالہ دار سے لیا صحت کی طرف توجہ زیادہ اور کم اور ہوتا ہے۔۔۔ اور یہ بھی ضروری نہیں کہ وہی لہو لہو یا جسم یا آواز جسم اپنے کام میں دھنیاں لے ہوئے۔ پانچ کی صورت کے لیے وہ طلب نہیں بلکہ عمل جسم۔ اپنی گہرائی سے پر تم اور ان میں جنسوں کی صورت سے ملتا ہے وہ اپنے جسم ایک آفت ہے۔۔۔ وہ فرائض پہنارتی ہیں اور جسم کو چھوڑتا ہے تو ان انسانوں کے گہرے کٹر آہیں نہیں بھرتے، نوزلیں نہیں کاتے، شعر نہیں لکھتے، بلکہ انہیں وہی درجہ کے اس پر سربراہان کے پیچھے ہلنے ہیں اور وہ ہر حال میں اپنے جسم کو اپنے جسم کے پیچھے ہل دیتے ہیں۔۔۔ لیکن ایک بات ظاہر ہے کہ جو آواز صحت کی طرف اپنی گہرائی کو میں یہ روایت کے کار سے تک لے جاتا ہے وہ تواریک و عمار پڑتا ہے۔ پتا ہے ان کے مشہور انسانے ”کاف“ میں میں سمجھتا ہوں ان کا تہہ ہوا کرا کرا ہی کیا۔۔۔ ان کہانی کی قیمت میں گنت ہوتی ہے کہ اس کا مرکز فنی (مشرقی سماج کی اصطلاح میں تا کیوی نقطہ) کوئی اہل کا سماج نہیں بلکہ ایک جسمانی حرکت ہے۔ شروع میں یہ طویل ہوتا ہے کہ

ہیں۔ ان کی بسیار نوعی اور معاشی ضروریات کے لئے انسانے کا استخوانی اجس اور کھٹ ان کی
 اولی حیثیت کو بری طرح نکروخ کرتا ہے اور چن مسوں ہوتا ہے کہ انہوں نے صورت اور خاص
 طور پر طوائف کی زندگی کو ایک چلتے ہوئے موضوع کے طور پر دیکھا ہے۔ انہوں نے اس طوائف
 مسئلہ کے کسی انسانے سے پہلے نہیں پتہ کیا کہ ان کے انسانی اور انسانی اور انسانی
 مسائل بھی تھے۔ ان کے یہاں یہ زندگی، انسانی ہے اور انسانی زندگی کے
 ہے جی ہونے کا انسان کین نکروخیں انہوں نے اور انسانی اور انسانی کے انسانی

مسائل سے ہے۔ (۱۹۱۳)

منگو کے ہیں زندگی کی گریہ صورتیں ہیں۔ انھی ہولی زندگی اور انسانی مسئلہ سے طرف زندگی انعام
 سے ہائی زندگی، گندی صورتیں اور کلیہ انہوں میں رہتی ہولی زندگی، کھیلوں کے تارکے
 کھیلوں اور نکاحات کے ذمہ داری میں نئی ہولی زندگی۔ اور ہا نگرو اور ہا نگرو ہا نگرو
 شکست، وحلی ہولی، کھٹ، زور اور منہ ب کھڑ آنے والی طرف زندگی کے ہیں منظر میں پیچھے ہونے
 ہیں۔ کالج کے لڑکے، لڑکیاں، انگریزوں کے کھڑک ہا ہا، انھی انہا کے انسانی سیرور، ایکٹس انہا میں،
 نکار و مال، پخت اور ہے جس ہا کھ کی، طرف ہون فریٹ صورتیں، منافی عزت دار، انعام یافتہ
 نو جوان، انھی فریٹ عشق پوٹ پہلوں، محبوب صفت، وحلی ہا ہا مسین لڑکے۔ منگو کے
 انہا میں گرو اوروں کی ایک گھان آہا انھی ہی ہولی ہے۔ منگو کا منہ ہا ہا منگی ہے۔ منکر گوری
 ہے۔ جان میں آتے ہے۔ اس کے انسانے کی رفتار بہت تیز ہولی ہے۔ واقعات ایک تیز رفتاری
 برو کی طرح ان کے خیالات کو روشن کرتے چلے جاتے ہیں۔ اس کے انسانوں کے موضوعات
 اور کرداروں میں بہت تنوع ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس نے اکثر کھٹ کرداروں کے
 ایک جیسے پہلووں کو انہا میں کیا ہے۔ انہیں اور صورت اس کے پہا ہولی موضوعات ہیں۔ مگر جس اس
 کے ہاں ایک تعمیراتی بہت ہو گئی تو اس کی صورت میں کم اور ایک روحانی انہی خاصے کی صورت
 میں زیادہ نمودار ہولی ہے۔ اس نے اپنا وہی کردار کھٹ کیے ہیں جن کے ہاں انھی لکھیں
 ایک قابل خرید اور اسے شے کا ادب رکھتی ہے۔ اس کے ام پکاتے ہیں، ہا ہا لے کرتے
 ہیں، بیچے اور لڑتے ہیں بہت کے حکما، ان کے ہاں ایک ہی بہتر ہیں اور انہی طرفتہ ہے
 اور وہ ہے انھی وصال۔ اور معاشرتی تہذیبوں اور، مگر انہی ہی وہیں کہیں میں نہیں لکھتے۔ منگو نے
 ان انسانوں کی انہی بات لکھنے کی کوشش نہیں کی بلکہ انہی اقتدار اور معاشرتی نظام کو برقرار رکھنے کی
 خاطر جسم کی پکار کو نظر انداز کرتے ہیں یا کم از کم یہاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کوشش میں
 انہیں وحلی اور انہی ہی کس طرح کی دشواریوں اور وہیں کہیں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اس انہی
 جھٹے کو زیادہ پانے کے محتاق و شاک کی کیا ہوتے ہیں، اس کے سماجی رویوں پر اس کے کیا

اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ یہ سب باتیں ہانٹنے کے لئے ہمیں ممتاز مطلق سے شروع کرنا پڑتا ہے۔ تاہم یہ بات منکر کے لئے کسی طرح بھی کوشش نہیں کرتی اس لئے کہ کسی بھی لحاظ سے یہ توجیح رکھنا مہٹ ہے کہ وہ زندگی کے ہر پہلو کا مطلق ہمارے لئے اس کا اعتبار کرے۔ ہاں اگر ایسی اور یہ افکار کی گنجائی تو اسے زندگی کے متنوع مظاہر کا مطالعہ کرنے پر قادر ہونا چاہیے اور یہاں ایک بڑا فائدہ رکھنا ہے گا۔ یہاں صرف یہ کہنا مقصود ہے کہ اس اعتبار سے مطلق نے انسانی گریہات کے زیادہ وسیع و وسعتوں کا کھوج لگانے کی کوشش کی ہے۔ ہاں یہ سادہ سادہ اور راجح سے نہیں۔ ایسی جذبہ جب غار کی دیوار کے اٹل اب جاتا ہے تو یہاں جاتا ہے۔ تک ہاں لگتا ہے تو انسانی طبیعت پر کیسے کیسے اور یہ اثرات مرتب کرتا ہے۔ یہ ممتاز مطلق کے اثرات ہیں اور

کے انسانوں کا مقبول ترین موضوع ہے۔
 یہ بات اپنی جگہ پر حیرت انگیز ہے کہ اس ضمن میں ممتاز مطلق کے لئے کوئی ضرورت کی وہ توجہ حاصل نہیں ہو سکی جس کے وہ حقدار تھے۔ یہاں تک کہ اکثر اور انسانوں کی تاریخ مرتب کرنے والے نہیں یا تو سر سے سے نظر انداز کر جاتے ہیں یا پھر ایک دو سطحوں میں ان کا تذکرہ کر کے گزار جاتے ہیں۔ یہ سطلے بھی مومناسی مطالعہ اور جانبدارانہ سطلے نظر کا اعتبار کرتے ہیں۔ سطلے اور چند اسٹرکچر لکھتے ہیں۔

”ممتاز مطلق اور مزاج کو سنے لکھنے کی اسلوب اور شعور کے بہت بڑے اور بڑے لیبیل اور
 اور شعوری محرکات کو اپنے اندر میں یہ کمال غولی نہیں کیا۔ ممتاز مطلق نے جس کے
 اور شعوری اور ذہنی پہلو پر زیادہ زور دیا۔ انہوں نے اپنے کرداروں کا مطالعہ کیسے کیا اور جس
 نظر نظر سے کیا جس کے باعث ان کے شعور کے مطالعوں میں کوئی ایک مرتبہ زیادہ اور
 گنجائی اور یہ ہم نظر آتی ہے اور ان کے کردار یکہ سٹے ہو جاتے ہیں۔“ (۱۶۳)

ظاہر ہے کہ یہ سطلے محض ایک اور انسان نے یہ کہہ کر قائم کی گئی ہے۔ اس سطلے میں ڈاکٹر شوہر محمد زکریا
 کی رائے بھی قابل غور ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔
 ”مطلق حساب کی یہ قسمی یہ قسمی کہ وہ اپنے اور میں جو اسے۔ ممتاز مطلق نے اس کے
 پہاڑی لیبیل کا اور جس۔ اس لئے وہ مطالعہ کا مطالعہ کی سطلے میں سے اور پیچھے سطلے کیے
 کیے۔ کرتی چند سطلے کی سطلے صحت، کلام مومن، بلاشبہ اور انسانوں کے لیبیل ہم
 نام ہیں مگر ان کی صورت کا ایک سبب یہ لگتا ہے کہ وہ ممتاز مطلق سے زیادہ ہم ہیں کہ ان
 کے مطالعوں میں جان کن و سائل کا اور ایک آسان ہے۔ نام یہ بات سطلے کی سطلے
 کوئی ایسا شعور نہیں کہ اس نے مطلق کے مطالعوں کو ان کی ایک سطلے کے سطلے میں
 دکھانے کی کوشش کی ہے اور اس جو سے یہ کوشش کا سبب لکھیں۔“ (۱۶۴)

ممتاز مطلق کے پہلے دور کے انسانی ادب کا مجموعی جائزہ لینے سے ایک اور بات نکلائی جاتی ہے۔ جنس کو ممتاز مطلق کے ہاں کلیدی اور اساسی اہمیت کا کتنا تصور کیا جاتا ہے۔ لیکن ان کے پہلے دور کی کل اہمتر کہانیوں میں سے صرف پوراہا کہانیاں براہ راست جنسی ہڈے سے متعلق ہیں۔ ان میں بائبل، حایاتی، ایوان ملی، ٹائٹ، گمراہیاں، ایڈن، سب اور سب، زندگی کا نئے طہیر، جوار بھانا، سوچو، کی کوزی اور موقع شامل ہیں۔ سب کی جنسی کہانیوں کا مجموعہ انسانی نفسیات کے مختلف مظاہر اور ان کا انسانی زندگی میں گہرا اثر ہے۔ اگرچہ ان نفسیاتی اہمتر میں سے بیشتر کا تعلق کسی نہ کسی طور انسان کی جنسی خواہشات سے ہے مگر یہ جنسی ہڈے کے جنسی پہلوؤں سے متعلق ہیں۔ ہائی کی اہلیا، لیکن کہانیوں کے موضوعات متنوع معاشرتی اور ہائی مسائل سے متعلق ہیں۔ وہ زندگی میں جنس کی اہمیت کو تسلیم کرتے اور پوری انسانی کردار کی کا بار بار اس پر تصور کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ ایک ایسی فطری اہمیت ہے جس کی تسکین انسان کی انسانی اور ذہنی صحت اور نشوونما کے لئے اشد ضروری ہے۔ اپنی اہمیت کے اعتبار سے یہ دوسری پہلوؤں کی طرح سادہ اور آسان نہیں ہے بلکہ ایک پیچیدہ اور شگفتہ کاٹھا ہے۔ صحت اور صحت کے برعکس ممتاز مطلق کے پہلے میں جنسی تسکین کا تعلق محض انسانی ملاپ سے نہیں بلکہ ایک برتر سطح پر ہائی آسوی اور بصیرت خاطر سے وابستہ ہے اور جب تک کہ انہیں میں ہائی ہم آہنگی نہ ہو، انسانی مطابقت اور آسوی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ممتاز مطلق کے ہاں بھی لہذا، تو اسی عدم تسکین اور نا آسوی کی مختلف صورتوں کا اظہار ہے۔ اگرچہ ان کے چھ ایک کردار ایسے ہیں جن کے لئے جنس ایک بدی تھا جسے کے سوا کچھ نہیں اور وہ ان کے اظہار کے لئے کسی خاص ہائی لہذا سے یا مصنوعی بلکہ کی جستجو کرنے کی ذمہ داری نہیں کرتے بلکہ براہ راست اسے اپنا تصور تصور کرتے ہیں۔ "جو بھانا" کی سرچنا، "ہاشا" کی دل آرا اس کی خاص پہلوئیں ہیں جو اپنے معاشرے کی اخلاقی حدود، تصور سے آگاہ ہونے اور ان کا پاس رکھنے کی طور ان کے باوجود جسم کے طور انی مطالقات کے سائنس، حقیقہ و احتمال کا بند باندھنے سے قاصر ہیں۔ ایسے کرداروں کی فطری اہمیت میں مزاج سے ہے اور ان کی زندگی کے مختلف مظاہر میں نمودار ہوتی ہے اور جنس کو سب اہمیت میں شمار کرتی ہے۔ لیکن ان کے لہذا اور لہذا ایسے ہیں جو انسانی مسائل کے باوجود اپنے اندر ایک طور انہوں کرتے ہیں اور کسی اہلی کردار کے احساس سے بھر پور ہیں۔ ان میں سے بیشتر کو تو معلوم ہی نہیں ہوتا کہ ان کے ہڈے ہائی اضطراب اور بے چینی کا سبب کیا ہے۔ انسان نگار کی لہذا کی زبان کردہ حالات و واقعات سے یہ چلتا ہے کہ ان کی کردار، ازدواجی وابستہ ہائی زندگی میں ہائی سے ہائی ہم آہنگی کے لئے ان کا نگار ہے۔ صحت میں فریضوں کا مختلف پہلوؤں میں سفر کرنا، انسانی اتصال کو بھر پور صحت اور تسکین کا سبب نہیں بننے دیتا۔

وہ سب بکھڑاتے ہوئے بھی پیچھے پیچھے آ رہے ہیں اور گلابوں میں گھومنے کے باقی ہو جاتے ہیں۔ شاہ بکھڑاؤگ یہ کہیں کہہ سکتا مصلحتی کے یہ کرداروں کو دھوکہ دینے ہیں۔ انسانی اہلیت کا گمان محض جسمانی ملاپ ہے اس کے سوا بکھڑاؤ نہیں اور محبت، ذہنی تسکین، اور سماجی تعلق اور آزادی جیسے الفاظ محض اس دنیا کی اہلیت کی رہنمائی کو بہرہ پہنچانے کے لیے خلاف کے طور پر استعمال کیے جاتے ہیں۔

اس بات کی سچائی یا عدم سچائی سے قطع نظر حقیقت یہ ہے کہ صدیوں قبل انسانی معاشرہ نے معاشرتی نظام کو عالم دائم رکھنے کے لیے بنیادی اہلیوں کی تسکین کو بکھڑاؤ اور دھوکہ دہا کا پتہ کر دیا تھا۔ جسمی کیفیت میں اختلاف کسی لیکن انسانوں کے درمیان حیوانی سطح پر جنسی ملاپ کا سلسلہ ہر دوں پہلے اجتماعی کردہ بندوں کے لئے ناقابل قبول قرار دے دیا گیا تھا۔ مغرب میں رونما ہونے والی جنسی آزادی کی ٹھیک کے باوجود وہاں ابھی تک شادی کے ادارے کو عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور میاں بیوی کا کوئی طور پر ایک دوسرے کے جملہ حقوق کے مالک اور ذمہ دار تصور کیے جاتے ہیں۔ جوں جوں وقت گزرتا جا رہا ہے وہاں ابھی یہ احساس ترقی کرنا جا رہا ہے کہ بے گناہ جنسی آزادی معاشرتی نظام میں بگاڑ کا باعث بنتی ہے۔ سماجی بندھن اور دھوکہ معاشرے کو مضبوط اور ترقی دیتا ہے۔ برصغیر کی معاشرے میں تو خاص طور پر خاندان کو بنیادی اہلیت حاصل ہے اور فرد کو جانوری۔ چنانچہ افراد کے جذبات و اہلیت کو محض اوقات خاندانی روابط پر قربان کرنا چاہئے۔ ممتاز مصلحتی کے ہیں اس نظام سے بھارت کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا۔ وہ اس کے پختہ عملی پہلوؤں کی اصلاح چاہتے ہیں۔ مثلاً انسان "سوانح" میں ماں کا بیٹا اور سومات کی خاطر لڑکیوں کی ہر وقت شادی نہ کرنا جس ماننے کو ختم دیتا ہے وہ جھوٹی اعتبار اور رسوم و رواج کا شائبہ ہے۔ ممتاز مصلحتی ہر انسان کے لیے کھلم کھلا جنسی تسکین سے ہٹکارا ہونے کا حق نہیں مانگتے، بلکہ ان لوگوں کی مجبور ہیں اور بچاؤ گناہوں کا اور ذمہ دار نہ کر کے ہیں جو جنسی عدم تسکین کے باعث معاشرتی کردار میں غیر معمولی رویوں کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ ان کے لیے میں خطر ہے نہ تھیک، وہ ان کا مذاق نہیں اڑاتے، انہیں درست اور برحق ثابت کرنے کی کوشش نہیں کرتے، وہ صرف ان کے اندر اچھے والے جوہر بھانا دکھاتے ہیں۔ ان کے دلہوں سے پرہیز کرنا ان کی گہرائی کی طرف اشارہ کرتے ہیں ان کی ذہنی بھولی نہیں ہر ہاتھ دیکھتے ہیں اور انہیں یہ احساس دلاتے ہیں کہ وہ ان کے دربار میں مجبور ہیں کہہتے ہیں۔ میں ممتاز مصلحتی کے ہیں انسانیہت کا احترام اور اس کی عظمت، باوجود ان اور تاناک انداز میں دیکھا جاتی ہے۔ وہ مصلحتی طریق ایک غیر جانبدار تماشائی کی صورت اختیار نہیں کرتے اور نہ محبت کی طرف اپنے کرداروں کو جمع طور پر مصلحتوں کی سانچہ دیکھ لیتے ہیں۔ اس کے برعکس وہ اپنے انسانوں کے

کرداروں کی زندگی میں ادب جاتے ہیں اور اور وہی اور رنگدازی کے اس مقام تک پہنچتے ہیں جہاں انہیں ہر انسان کے اندر لاکھوں رنگوں کا گھسٹا ہوا ہے۔

ہم عصرین کاروں میں ملتی کی انسان دوستی کا سوا ذرا اور رنگدازی سے کیا جا سکتا ہے۔ بیدی کے ہاں بھی انسانیت کی شہت اور اعلیٰ قدروں پر ایمان کا اظہار ہوتا ہے۔ ان کے کرداروں میں وہ روحانی لطافت اور گہرائی ہے جو مہمل جسم کی طلب اور آزاد سے ماوراء ہوتی ہے۔ آل احمد سرور نے بیدی کی حقیقت نگاری کو نفسی حقیقت نگاری قرار دیا ہے (۳۲) ان کے خیال میں بیدی کے ہاں فرد کی نفسیات کے ساتھ ساتھ سماجی صورت کا احساس بھی ہے۔ ان کے کردار لڑتے یا شیطان نہیں انسان ہیں جن کے ہاں کمزوریاں بھی ہیں اور طاقت کا احساس بھی ہے۔ جو جسم رکھتے ہیں اور اس کے آزاد سے واقف ہیں اور جو جسم سے روح کے رنگ کو سننے کے قابل ہیں، سرور و معانیت کا شکار نہیں۔ (۳۳)

بیدی کا لفظی عمل کچھ اس طرح ہے کہ اپنے کرداروں کی نفسیات کے بارے میں زندگی کے بھاری باروں تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے نور و لطافت، جسم کے کاحسوں اور روح کی کپ کو صرف شعور کی سطح پر نہیں بلکہ ان کی انسانی زندگیوں اور صورتوں کی گونج کے ساتھ ساتھ آتے ہیں۔۔۔ ان کے مرکزی کردار اکلا، وینٹر، برہمنی، آتے ہیں ان کا ایک نیا، انسانی اور ماوراء انسانی و انسانی

ہے۔ (۳۴)

مزید ملتی بھی اپنے کرداروں کی روح میں جھانکنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کے مسائل کا گہرائی سے مطالعہ کرتے ہیں۔ مگر ان کے مسائل سے انہوں نے اس بات پر بطور خاص توجہ دیا ہے کہ مختلف اطراف میں انسانی خواہشات کی سطح اور شدت ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ہر شخص اپنی پہچانی انسان اور نفسیاتی کو ایک کے مطابق نہیں تسکین کو پہنچا سکتا جس عوامل سے منسلک کر لیتا ہے اور انہی سے لطف و آسودگی حاصل کرتا ہے۔ خود اپنے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ ان کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ وہ مجھ کے کرداروں سے کھینچے، انہیں ان کا ہتھ پکڑ کر پٹھے رہیں۔ اسی طرح وہ عورت کے جسم کی خواہشوں سے شدت سے متاثر ہوتے تھے۔ (۳۵) اس بات کے آثار ہم تک جا کر رہے کہ عورتوں میں انسانی خصوصیات اور عورتوں میں مردانہ اوصاف پائے جاتے ہیں۔ پھر یہ کہ انسانی خواہشات کو نظر انداز کرنے یا نظر انداز نہیں کیا سکتا کی حد تک ان کی صورت میں مرد کے گائی، وہ بے گھر سے گھر پر متاثر ہوتے ہیں اور ان کا یہ اندرونی فلسفہ اور انکار، لطف اور ان کے طریقوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ جو ان کے سماجی تعلقات اور عقول کی تنظیم کو شدت سے متاثر کرتا ہے۔ لہذا انہوں نے اپنے انسانوں کے بارے میں اس

کی مالک ہے۔ چاند کی طرح آواز پیر و دکھالے اور آواز پیمپالے رکھنے پر قادر ہے۔ اس کے پاس سے جس کسی قسم کی رائے کا نام کرنا اور اس کے طرز عمل کی مثال بنی یا نکل جائے۔ کہ کون سی کی ظاہری ہے یا لای محض ایک ہوا ہے۔ ایک ایسا کتاب جس کے پیچھے وہ اپنی شہادت قبول کر پیمپالے رکھتی ہے۔ اسکی شرم و حیا اس کی برائت و بیزاری اس کی شہلی و اولاد ان سب کو کھانے کا مقصد محض ہر وہ کو کھانے اور اپنی طرف مچھڑ کرنے کے لئے کھاتا ہے۔ وہ انکی پاس بیٹھا کر انھیں اور بچائی کا تاثر دیتی ہے اور انکی اور ہوا کر قرب کا احساس دلاتی ہے۔ اس کی سرور ہے اور شرم کا وہی سب کا مرکز و مقصد صرف ایک ہے۔ مرد کی تہہ۔ ضروری نہیں کہ وہ اسسانی فعل کی خواہش مند ہو مگر وہ مرد کی تہہ بھری نظر کے لئے ہر وقت چہان اور بے قرار رہتی ہے۔ اسے لگا ہوں پر چہانے کا شوق ہے اس لئے وہ انکی عیلم و اکھڑکی سے انکی بات کی تہیوں کی اولادوں سے اور انکی کوشش کی مشاہدوں سے اپنی مثال کرتی نظر آتی ہے۔ وہ انکی محنت و کوششوں سے سب دیکھ لیتی ہے اور چند بے نام اولادوں اور ہاتھوں اور ہونٹوں کی ہمہی جنش سے واضح و بھارت نظر کرتی ہے۔ "چپ" کی بیٹیاں، "کائنات" کی شہادت "بیانی" کی سادہ و "سپان" کی مرئی کی سعید و "سپان" کی عیب اور "گوریاں" کی شہاد اور اس کی ہتھکڑیاں ہیں۔ عورت کا یہ تصور مندرستی کے اندر وہی تہہ کا اظہار کرتا ہے۔

عورت کی اس تصویر کشی کے پیچھے مندرستی کے لکڑی سے لے کر جوائی تک کے تمام تجربات و مشاہدات کا اثر ہے۔ اقداری اور میں ان کے پاس عورت کی اہانت، اس کے شہت اور محنتی طرز فکر اور سلجھ و طہارت و نظریات کی کوئی جھک نظر نہیں آتی۔ حتیٰ کہ جذباتی اعتبار سے بھی وہ مخصوص مسائل کی مالک ہے جس کے نزدیک مرد انکی کا جوہر ہے ہے کہ مرد چھپنے اور زبردستی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ خاصائی اور وقار سے طلب کرنے والے مرد اس کی نظر سے گر جاتے ہیں اور زبردستی اٹھا کر لے جانے والے اس کے بیروہن جاتے ہیں۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود وہ عورت کو ایک علم اور عینیں بھی خیال کرتے رہے۔ خصوصاً نسائی اور منی مندرستی کا خاص موضوع رہا ہے۔ اس اعتبار سے وہ انکی محنت چھائی کی طرح اپنے تھی تجربات سے بالاتر ہو کر زندگی کے مختلف اور مشغول اور نگارنگ پہلوؤں کا نگارہ کرنے کے کام سر رہے ہیں اور اس حوالے سے ان کے تمام زعمانی تجربے ان کے ذاتی مشاہدات اور تجربات کی بارگشت معلوم ہوتے ہیں۔

اقداری اور میں مندرستی کا تیسرا ہم موضوع انسانی روجوں کی بوائی اور حضرت ذاکلیت ہے۔ وہ انسانی روجوں کے تضادات کو دیکھ کر جس ذہنی کیفیت کا نگار ہونے اس نے ان کے نظری اور نگاہ میں نمایاں کردار ادا کیا۔ قول و فعل کا تضاد، ظہور و شرم کی باہمی آویزش، حقیقت اور

تقریباً اسی عرصے میں کہلا کر ان لوگوں میں وہ نگاری سے براہ راست نکال کر لے گئے ہیں۔ نگاری کی پوری توہاں اس نکال میں جذب ہو جاتی ہے اور وہ ان سے قبل کہانی کی فرمائش نہیں کرتا۔ اس اعتبار سے "کہی نہ جاسے" کے افسانے واقعتاً ایسے ہی افسانے ہیں جو کہ ان کے عرصہ پر نہیں ہوئی تھی۔ یہ افسانے ان کی بصیرت نے محسوس کر لیا تھا کہ یہ ان کی آخری کتاب ہے۔ تاہم وہ اس کتاب کے شائع ہونے کے بعد تین سال تک گفتگوئی طور پر تو ان کی ہرگز نہیں رہے۔ کیا یہاں بھی لکھیں مگر انہیں ایک مجموعے کی صورت میں مرتب کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ ایسا لگتا ہے جیسے اس کتاب کی اشاعت کے وقت انہوں نے فیصلہ کر لیا تھا کہ اب ان لوگوں کی اور کوئی کتاب مرتب نہیں ہوگی۔ البتہ ان کے شخصی خاکوں کا مجموعہ "لوگ کے ہونے" ۱۹۷۱ء میں شائع ہوا۔ اور ان کی آخری کتاب "خوش" جو قسط وار قومی ڈائجسٹ میں نکلتی رہی تھی ان کی وفات کے بعد شائع ہوئی۔

ان افسانوں میں ممتاز گفتگو اپنے گہرے گوشے سے گہرے گوشے پر وابستہ ہونے کے باوجود ادبی نظر سے سے ایک وابستہ ہے۔ نگاری رواں رکھتے ہیں۔ بیسویں صدی کے آخری نصف میں مغرب سے درآمد ہونے والی علامت نگاری اجدیدیت اور آفرکاروں کی جدیدیت جیسی تحریکوں سے لگتے لگتے رو کر انہوں نے اپنے افسانوں کی دنیا اس کہانی پر لگی جس کا پہلے شروع سے ان کے پاس غالب رہا۔ اگرچہ ان کے چند ایک افسانوں میں علامت نگاری کی ٹھیک کا شعوری استعمال بھی ملتا ہے مگر ان کے پاس علامت اہم اور اجدیدیت کی سرحد کو نہیں چھوئی۔ ان کی زندگی کی بے مشوریت، ذاتی اہمیت، چھپنے کی تہی میں بیٹھنے والی ٹوٹ پھوٹ اور انہیں اور ان کی نگاروں کے کمال نہیں بلکہ ایک اجتماعی سماجی جذبہ ہی حکماہ کی جا کو فروغ کی جا کا سامنا رکھتے ہیں۔ اس افسانے سے ان کا ان افسانہ نگاری ایک واضح سماجی و مرآتی مقصد آخری سے عبادت ہے اور وہ بڑے یقین اور اعتماد کے ساتھ اس مقصد سے وابستہ رہتے ہیں۔ ان مقاصد ملتگی کی افسانہ نگاری ایک تکمیلی مقصد کی حق وار ہے اور ان کے ان افسانوں میں ان کا دھڑکاؤ اور بے ہوشی کی ضرورت ہے۔

- ۲۲۔ علامت حسین اختر داروہ الہیہ کے کالم لکھائی، دیکھیں انورانی، بلبلانہ لہجہ، جلد ۱، صفحہ ۱۲۷ میں ۵۹
- ۲۳۔ ڈاکٹر لوہاوش علی بلبلانہ کو، کوچہ علی، انیسویں صدی میں، ۱۹۵۰ء میں شائع ہوا، ۱۹۸۳ء میں ۱۱۶
- ۲۴۔ فیض احمد فیض، مسرت چنگائی، ایڈیٹر: ایف ایف ایف، ایڈیشن: ۱۹۹۱ء، مشورہ مسرت چنگائی، انیسویں صدی میں ۲۸۱ء، ۲۸۲ء
- ۲۵۔ آج جو تک، اشعار میں ۱۹۷۰ء
- ۲۶۔ ڈاکٹر بلبلانہ، گلشن گلزار، ۱۹۵۷ء، مغللی میں ۱۶۵
- ۲۷۔ بھری بھاری، ایک مسرت چنگائی کے بارے میں، مشورہ مسرت چنگائی، انیسویں صدی میں ۵۶۲، ۵۶۳
- ۲۸۔ ڈاکٹر اے۔ بی۔ اشرف، اشعار میں، مشورہ مسرت چنگائی، مشورہ مسرت چنگائی، ۱۹۹۵ء، ۱۹۹۶ء میں ۲۲۹، ۲۳۰
- ۲۹۔ وارث بلوی، مشکوٰۃ الیوم، اشعار میں، مشورہ مسرت چنگائی، ۱۹۹۶ء، ۱۹۹۷ء میں ۲۱۶
- ۳۰۔ ریحانہ اختر، بھوکھان میں، داروہ الہیہ، مشورہ مسرت چنگائی، ۱۹۹۶ء، ۱۹۹۷ء میں ۵۹۱، ۵۹۲
- ۳۱۔ ڈاکٹر بلبلانہ، گلزار، اشعار مغللی کی تقریریں، مشورہ مغللی میں ۳۱۹
- ۳۲۔ آل انورانی، بھری کی اشعار لکھائی، "صرف ایک ٹکڑے" کی روایت میں، مشورہ مسرت چنگائی، ۱۹۹۶ء میں ۳۶۶
- ۳۳۔ بلبلانہ، ۳۶۶
- ۳۴۔ کوئی چند، رنگ، بیوی کے نام کی استعاراتی اور سادھویری جڑیں، مشورہ مسرت چنگائی، ۱۹۹۶ء میں ۳۰۳
- ۳۵۔ مغللی، ایک ٹکڑے
- ۳۶۔ ڈاکٹر اشفاق حسین، بھرتوں کا بی، مشورہ مغللی میں ۲۵۱
- ۳۷۔ ڈاکٹر بلبلانہ، مغللی، کہانی کو کہانی کا ڈاکٹر چنگائی، مشورہ مغللی میں ۲۸۷
- ۳۸۔ انورانی، مغللی، مغللی کے اشعاروں میں، بھرتوں کا تصور، مشورہ مغللی میں ۳۶۶، مغللی میں ۲۸۷

شفیق الرحمن کی مزاح نگاری (”حماقتیں“ کے حوالے سے)

Safiqur Rahman is simultaneously the most popular and the most neglected humourist of Urdu literature. Apart from being entertaining, his humour is like a convincing commentary on various aspects of human life. In spite of the fact that he places his characters into the unfamiliar and typically exotic Western environment, the author does not pollute his narrative with any touch of vulgarity or obscenity. At times his romanticism and fictional style take the readers into a fascinating world of fantasy. His characters apparently belong to the privileged classes but all the same his humour is equally relished by the common man.

”ایک کتاب کا پیدا ہونا یہ ہے کہ وہ پڑھی جاسکے اس کا چھنا فرض نہ ہی ہائے۔
شاید یہ سچی کہ وہ پڑھنے والے کے دل کو مسرت نظر۔ شفیق کے کتابیں ہر کہتے ہیں اس
آزمائش پر پوری ترقی ہیں۔“ ”گمانگاہ“

کسی تحریر کی سلیکی اور اہم نوبی سلی ہے کہ وہ (Readable) اور قاری سے خود کو پڑھوا سکے۔ شفیق
الرحمن کی تحریروں میں یہ اہم نوبی اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ ”حماقتیں“ کو (۹) دلچسپ مضامین پر مشتمل
ہوا مجموعہ ہے جسے شفیق الرحمن کا لٹریچر اور پڑھا جاسکتا ہے۔ شفیق الرحمن جس رومانوی، پھیلی اور تفریحی
تحریر کے لئے قبول ہیں وہ سارے حاسر اس مجموعے کی نشان ہیں۔ آج ان جیسا کہنے والا اردو ادب
کو خوب نہیں کیونکہ سائنس ترقی اور تیز رفتار زندگی کے اس دور میں کون ہوگا جو قدرتی مناظر رومانوی
انداز میں مزاح حالات و واقعات کو اپنے الفاظوں اور سطرانوں میں اتنی سادگی سے سہولتوں کا حصہ
کئے گا جس طرح شفیق الرحمن نے یہ کام کیا ہے۔ ”حماقتیں“ میں انسانوی رنگ بھی نمایاں ہے۔ لیکن اس کے
ساتھ ساتھ ان کا مزاج ہر جگہ اپنی جھلک دکھاتا ہے۔ ان کی مزاح نگاری ہمہ جہت لب کی قائل نہیں بلکہ ہے

سب سے اچھی لگتی وہ نگاہیں ہیں۔ ان کہانوں کے سوا اور کچھ

اور وہ ان کے ہاتھ لگا کر لیا۔ (اور یہ گھیریں۔ ص 12)

”نئی جھیل“ میں بھی شلیق ارمنی کے مصوم بچوں کی وہ تخلیق کی ہے۔ کلاٹک اور کٹ سے گریک ہانے والی شہرہ نامی اور مصومانہ اہلیت کی جاندار دکھائی گئی ہے۔ ”نئی جھیل“ اور اصل بچوں کی جانے والا ہے۔ ایسی نئی جھیل برہم میں سے ہر ایک کے تصور میں لگتی ہے اور زندگی کے سچے حقائق سے لرزہ ہو کر ہم بھی ایسی ہی نئی جھیل کے کنارے عالیت اور صوفیا ہوتے ہیں۔ گھر میں بڑے بچوں کو بکھاتے ہیں کہ اس خوشیا نئی جھیل میں چھپا ہوں نہیں ہیں لیکن انہیں بھین نہیں آتا یہ کیے مگر نہیں ہے کہ ایسی خوشیا جھیل میں چھپا ہوں نہ ہوں بلکہ ایسی جھیل میں تو چھپا ہوں اور وہ سے بڑے کو آتی ہوں گی۔ ان کی اس خوشیا کی جھیل کو شلیق ارمنی میں بیان کرتے ہیں۔

”ہم تو اس ہوتے یا نہیں دھونکا یا جانے ہم سیدھے جھیل کا رخ کرتے۔ یہاں پانی میں ڈال کر گھاس اور پھولوں میں ڈبو جاتے۔ پادشہوں پر ہیں اور لڑکی ڈاکوؤں کی کہانیاں جانتے۔ اسی اور میں ہم بھول جاتے کہ اس نور ہوتے گوتے کے ہوا وہاں کے اور بھگتی ہیں۔ یہی سکول لگی ہے سکول کا نام لگی ہے۔ اس کے صاحب کی اہلیت ہے اور گروہوں کی گھریاں ہیں۔“ (اور شلیق۔ ص 13)

یہ سب باتیں اس وقت غصوں کی جا سکتی ہیں جب ہم ان بچوں جیتے ان کو سہجی۔ شلیق ارمنی نہ صرف ان مصوم بچوں تک پہنچے ہیں بلکہ ان شلاب۔ انوں اور مصوم سوچوں کو بھی اپنی گور میں سویا ہے۔ یہ صرف انہی کا قصہ ہے۔ اور اصل نئی جھیل ایک علامت ہے۔ اس علامت کے پس منظر میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ ہم میں سے کون ہے جو زندگی کی گھنوں کو ہارنے کے لئے ایسی نئی جھیلیں تخلیق نہیں کرتا۔ زندگی میں ان جھیلوں کا چارہ بندھا ہوا ہے۔ اس کا نام یہ جھیلیں ہی طرح چلی گئی ہیں کہ جہاں ایک لقمہ ہوتی ہے وہ سہری شہرہ ہوتی ہے۔ یہ انسانہ مزید ہی اسے میں لکھا گیا ہے لیکن نہیں گھر کی ذریعہ اور بھی غصوں کی جا سکتی ہے۔ گھر بیٹا ہی طور پر کسی نامواری سے جھٹکا ہوتے کا تجربہ ہے۔ جو شلیق ارمنی کے ادبی اور مزاج کا قصہ نہیں۔ مگر ”جزم“ جو انسانے میں زندگی کے سچے حقائق کا لڑکا ہے وہ ایک جگہ بچوں کو یہی سمجھاتا ہے۔

”وہاں میں وہی اہلیت، افسوس، رشتے مطلب پر قائم ہیں۔ میت آہو ہاتھوں، منگروں اور ہاتھوں، لفظوں، ان سب کی جڑ میں کوئی فرض پڑتا ہے یہاں تک

کہ لڑکا لگی ہو کہ ضرورت چلنے پر یاد کرتے ہیں۔“ (اور شلیق، ص 14)

جاگتی رات، نئی جھیل اور دوسرے کنارے کا حرقہ ڈالنے کے لئے، تم انہیں بتاؤ کہ اس کو یہ نور غرضی کی نئی جھیلیں اور دوسرے کنارے لہر لہر چھائیں بھڑکتے۔ ہم زندگی بھر اپنے آپ کو رہنے کی کوشش میں رہتے ہیں۔ یہ جھیل وہاں کی کوشش میں کہو

لئے، کچھ عیوں ہے۔

"کچھ ایسا کی نہیں ترین چیزوں سے محبت ہے۔ شروع آفتاب اور غروب آفتاب سے محبت ہے۔ اور صبری رات کے چمکنے ہوئے تاراں سے محبت ہے۔ وہاں ہی قون بادی بادی گئی ہے جو کائن کی طرح کسی ادوی پر عیبہ کردی ہاں ہے۔ پہلی غلوں اور محبت ہ اب تک میرا مفکار ہے۔ ایک مجلس دوست میرے لئے سب سے بڑی نعمت ہے۔ میں صرف غلوں پر زخمی ہوں۔ صبری زندگی کا سرمایہ کچا میرا نامی ہے۔ کچا میرا مستحق۔" (خاتونیں۔ ص ۵۴)

فرہنگی کا نظریہ حب نازکی اور کھلی لئے ہوتے ہے۔ دو وقت اور امید افزا سوچ کا مالک ہے۔ مصنف کا اپنا زاویہ نظر اس کردار کے بارے میں سامنے آجاتا ہے کہ زندگی کا ہرگز نہتا ہوا سال بھاری عمر کو کم نہیں کرتا بلکہ اس میں جمع ہو جاتا ہے۔ بھول، تھکریں اور تک، بھگوانا سے، چاندنی کا کائنات کی یہ دکھائی زندگی کو کھلے اندوز ہونے کے لائق بناتی ہے۔ ہم میں سے کون ہے جو دکھ اور سے آشنا نہیں لیکن کتنے ہیں، جنہیں دکھ درد سہارنے کا لیتا آتا ہے۔ اس انسانے میں اول تا آخر وہ ادوی لٹھا پھائی ہوئی ہے۔ اس لٹھا کو شفیق الارضی کے دلکش اسلوب نے مزید مزہ آفرین بنا دیا ہے۔ موت بلا کھٹا ہو۔

"کھانہ بنگوں پہلی میں نہیں بنگ دی نہیں۔ چائے چائے کھول کے پہول بنگ سے لے رہے تھے۔ ہوا کے تیز ہونے لگے اور پہلی کی سچا، کھٹے تھے لیکن پہول کھل آئے۔ یہ پہول بڑھتے گئے سن، سرخ کھلیں آئیں۔ اسی سادہ کھلیوں کو سب تک سرخ ہو گیا۔ بھر کھلیں کھٹے ہی گئیں۔ چادریں طرف کھٹے ہی کھٹے پٹکے گئے۔ بال کر پد کھلی کوئی۔ کھلی کھلی ہوئی رہنے لگیں۔ کھٹے کھاب ہو گئے۔ چاند کھل آئے۔ چادریں طرف چاندنی کھٹیں گئی۔ چادریں کے کھٹے چاند کے سامنے سے گزر گئے۔"

(خاتونیں۔ ص ۵۵)

رومانوی قریب میں اسلوب کی دلکشی مونا کج و قطع اتفاق کی مرہون بنت ہوئی ہے۔ لیکن شفیق الارضی کے اسلوب میں روائی جدول "ج" "ن" "پ" کی تکرار کے باوجود سادگی اپنی جگہ برقرار رہتی ہے۔ یہ اہم خوبی انہیں رومانیت پسندی میں اظہار ہوت عطا کرتی ہے اور کاری کو سن کا گرویدہ بنا دیتی ہے۔ نوجوانی کی پہلی محبت (Call love) کی شہنگی بڑھ چکی ہے۔ بے ساختگی اور عارضی ہیں کو مونسوں بناتے ہوئے فرہنگی اسلوب یہ کہتا ہے کہ:

"اس عمر کی محبت بادی کھب ہوتی ہے جب تک ایک دوسرے کے سامنے ہوں۔ چادریں طرف محبت ہی محبت برتنی نظر آتی ہے۔ ہیں منگوں میں عمر بھر کے بیان بانٹے جاتے ہیں اور جہاں نظروں سے اوگل ہوئے تھوڑے سے روئے دھولے

کے ہونے کو چاہئے۔ لہذا اس کے لئے ہر روزی و رات کو اپنی دعا پڑھنی چاہئے۔
 (عراقیت - شفق ازمنہ ص ۱۱)

شیخ ازمنہ نے ازمنہ کی حیرت انگیز اور اہم اہم باتوں کے بارے میں فرمایا کہ وہ کھلی ہے۔
 اور وہیں ہر قسم کے امور کو سمجھنا اور جاننا چاہئے اور وہیں ہر قسم کے امور کو سمجھنا اور جاننا چاہئے۔
 اور وہیں ہر قسم کے امور کو سمجھنا اور جاننا چاہئے اور وہیں ہر قسم کے امور کو سمجھنا اور جاننا چاہئے۔
 اور وہیں ہر قسم کے امور کو سمجھنا اور جاننا چاہئے اور وہیں ہر قسم کے امور کو سمجھنا اور جاننا چاہئے۔

شیخ ازمنہ کے عقائد میں ایک کے ساتھ ساتھ دوسرے کو سمجھنا چاہئے۔
 شیخ ازمنہ کی عقائد میں ایک کے ساتھ ساتھ دوسرے کو سمجھنا چاہئے۔
 شیخ ازمنہ کی عقائد میں ایک کے ساتھ ساتھ دوسرے کو سمجھنا چاہئے۔

ان کے عقائد میں ایک کے ساتھ ساتھ دوسرے کو سمجھنا چاہئے۔
 ان کے عقائد میں ایک کے ساتھ ساتھ دوسرے کو سمجھنا چاہئے۔
 ان کے عقائد میں ایک کے ساتھ ساتھ دوسرے کو سمجھنا چاہئے۔

انہوں نے عراق کو ایک شہر کی صورت میں بیان کیا ہے۔
 عراق کو ایک شہر کی صورت میں بیان کیا ہے۔
 عراق کو ایک شہر کی صورت میں بیان کیا ہے۔

(عراقیت - شفق ازمنہ ص ۱۲)

انہوں نے عراق کو ایک شہر کی صورت میں بیان کیا ہے۔
 انہوں نے عراق کو ایک شہر کی صورت میں بیان کیا ہے۔
 انہوں نے عراق کو ایک شہر کی صورت میں بیان کیا ہے۔

انہوں نے عراق کو ایک شہر کی صورت میں بیان کیا ہے۔
 انہوں نے عراق کو ایک شہر کی صورت میں بیان کیا ہے۔
 انہوں نے عراق کو ایک شہر کی صورت میں بیان کیا ہے۔

فریب کے دنیا، بیویوں سے اور سے کسی طور حضرت، ہم تیار اور اعلیٰ کی مصوری اور انہی کو اپنی
 کرانے والے اعلیٰ، لطف اس، نگارگی میں مشہور اور بے انتہی اور بار بار جاتا ہے۔ نگارگی اس بات
 کا قائل ہو جاتا ہے کہ تخلیق برائے نے دنیا اور اہل دنیا کو ہی بھرا کر لیا، لکھا، لکھا، لکھا اور بے شمار ہزار ہائی
 سے گزارے کسی نظریے کی تخلیق کہتے بغیر انہوں نے ان کے بنیادی تصور کو ہی پر لیا۔ اس بنیادی
 تصور کو مزید کرتا ہے اور جب کوئی اس بارہ کو مزید کرتا ہے تو طور، طور اور وقت کی ایک نئی سے کوئی نہ کوئی
 نظریہ بھی پیش کر دیتا ہے۔ نگارگی اس نظریے کا تصور اس بات ہے کہ اس کی نگارگی اعلیٰ اور
 اس میں نہیں ہو جاتا ہے۔ "کلب" میں تخلیق برائے نے اس میں ایک نظریہ پیش کیا ہے۔ انسانی زندگی
 میں چہ شہد اور نگار، جھوٹ اور فریب کو نہایت سوچی سے حیرت کے ہر سے نہیں پہنچا ہے۔ اس کے
 ساتھ ساتھ انسانی زندگی کے لہجے "سہیلی" اور اس کے کرب کی شدت کو بھی اس تصور میں لایا گیا
 ہے۔ "کلب" آئے والے بارہ ہر حضرت توہ کے سہیلی اور لگی رفاقت سے شروع ہو کر آتے ہیں۔ ان
 کی گفتگو کا تصور نہایت دلچسپ ہے۔

ان "میں وہاں سے ہے آپ کو بھلا کر رہا ہوں۔"
 "بھی آپ نے ہے آپ کو بھلا کر ہے اسے کارائی"
 ہر لکھی، میں بہت ہلا کر ہوں"
 اور "ہر حضرت نے لکھی ہے یہ ہے۔"
 "ہر سے لکھی اور ہر سے ہے کار بھلا ہے۔ اس لکھی میں سے
 نظر آ رہے۔ لکھی اسے لکھی کوئی لکھی۔"
 آپ کو کیا ہے یہ وہ ہر سے ہے کار بھلا ہے؟
 اس لئے کہ میں لکھی ہر سے ہے لکھی ہوں۔"
 اس مصوری کے اسے میں لکھی ہوں کہ اس پر بھلا کرے ہر سے لکھی
 لکھی آتا۔
 ہر ہر سے لکھی لکھی کا کیا لکھی ہے؟
 کیا ہے؟
 اس کی لکھی ہوں ہے۔
 لکھی کے لئے لکھی ہی ہی اس کی ضرورت ہے۔
 لکھی کے لئے صرف وہ ہی اس کی ضرورت ہے۔ ایک اور لکھی۔ اور ایک
 ہے ہوں۔"
 کلب (اس ۱۳۳)

تخلیق برائے کو عقلی اہم ہر سے لکھی ہے اور وہ لکھی سے کہتے ہوں اسے لکھی اور لکھی ہے۔

ان کی قرین ہیں۔ عایتِ فطریہ کی صورت میں ان کی آواز ہے۔ اس کی آواز ہے کہ وہ سورتِ فطریہ سے ہم
چلتے ہوئے ہر ایک ایسی ذمہ داری سنبھالنے آتے ہیں۔ فطریہ حالتِ فطریہ کی کہانی اور ہی معلوم ہوتی ہے۔
کتاب میں لکھ کر کے ان کی ذمہ داریوں اور کھوکھو اور آواز سے ہم سے لکھتے ہیں۔

۱۔ ایک اور صاحبِ فطریہ "مصلحتیں" اور "آواز" ہے۔ ان کی آواز اور "آواز" ہے۔

ایک اور صاحبِ فطریہ "مصلحتیں" اور "آواز" ہے۔ ان کی آواز اور "آواز" ہے۔
۲۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔

۳۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔

۴۔ ایک اور صاحبِ فطریہ "مصلحتیں" اور "آواز" ہے۔ ان کی آواز اور "آواز" ہے۔
۵۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔

۶۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔

۷۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔
۸۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔
۹۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔

۱۰۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔
۱۱۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔
۱۲۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔

۱۳۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔

۱۴۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔
۱۵۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔
۱۶۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔
۱۷۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔
۱۸۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔
۱۹۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔
۲۰۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔

۲۱۔ اور یہ دونوں شہادتِ فطریہ معلوم ہوتے ہیں کہ وہ دونوں ہی "آواز" سے لکھتے
تصور و فطرت سے لکھتے ہیں۔

اور وہ ان لوگوں سے بھی مرزا کا۔۔۔ بھی لکھی ہیں کہ وہ ان کی ایک اور چیز لکھی اور
 ۲۱ ہے کہ انہوں نے جو قسم کا لکھا ہے۔ اور نہ پہلے۔۔۔ میں ان کو زیادہ دلچسپ کرنے کا
 سبب اس طرح کا باعث بن گیا ہے۔ (اور ان لوگوں کا نام لکھا ہے۔۔۔ میں ۱۳۳)

ان لوگوں اور ان کا مضمون کا جو یہ درست ہے کہ ان کے کچھ نظریوں میں وہ خود مصروف ہیں ان کا تصور صحیح
 ہے۔ لیکن یہ سب ان کا مفہوم نہیں۔ اور ان کی یہی تصویر کیا جائے تو یہ ان کی مضمون کی صورت کی لڑکی کا
 لڑکا ایک خاص مضمون اور ان کی کے احساس سے بھر پور نہیں ہے۔ لہذا یہ کہتے ہیں کہ ان کی صورتوں میں
 کی تک اور یہ لڑکا خود کو نہیں سمجھتا ہے۔ لہذا ان کی کے اس مضمون کی حقیقت کو تسلیم کرنے میں تامل نہیں
 ہے۔۔۔

حقیقی مضمون سب سے زیادہ فکر مند کیجئے جانے والے حواص نگار ہیں۔ ان کی ایک اہم چیز ہے کہ
 ان کے ہاتھ میں اس بات کا یقین نہیں کہ ان کے انسانی نگار تھے یا حواص نگار۔ مثلاً ان لوگوں اور ان کا مضمون
 نے انہیں انسانی نگاروں میں شامل کیا اور سزا آفتاب سرور کا مضمون کے بارے میں یہ رقم طراز ہیں۔

”حقیقی مضمون بنیادی طور پر حواص نگار نہیں بلکہ انسانی نگار ہیں لیکن ان کے
 انسانوں کی انہیں لگتا ہے کہ وہ وہاں بہت میں غمی اور خوشیوں کی آمیزش سے بھر
 کرتے ہیں۔۔۔ سمجھنا کہ ان کے حواص نگاروں کی روایت ہو گی۔“ میں ۱۳۴

ایک بات کی وضاحت ضروری ہے کہ حواص نگار صرف انہیں بلکہ ”اسلوب نگار“ طرز“ ہے جسے
 تمام مصنفان میں برتا جا سکتا ہے۔ اسے ناول انسانے اور اسے انسانی نگاروں کی خصوصیت اور ان کی
 کی اسلوب میں بھی پائی ہو سکتا ہے۔ ان کے ضرورت اس امر کی ہے کہ حقیقی مضمون کے ان کو
 سمجھنے کی سے لیا جائے۔ وہ ان کی حواص نگار ہیں اور ان کی لہذا سے انہوں نے روایت سے بھر پور
 انسانے بھی پیش کیجئے۔

ان کی کے نوٹوں اور کلمات کا مضمون انہیں بتا دیا۔ خوشیاں، سیر، تفریح، دل کی اور انہیں کے
 سامان جو حسن کی رحمتوں سے کسے پیا نہیں اور ان کی انہیں اپنے لکھی ان کا حصہ بنانے تو اس پر
 ”مگر جو یہ حواص نگار کا اہرام کیوں؟ انہوں نے اپنے ان کا اہرام کی طرز کی کہانوں سے
 لگے اور وہ اس لکھا کہ وہ ایک ایک اپنے میں کامیاب ہوئے۔ ان طرز کی کہانوں میں بھی
 انسانوں نے ان امور اور انہیں کا غم دیکھا ہے اور حقیقی مضمون کی کہانوں میں بھی ہم انسانی اپنی
 خواہشات کو پہچان سکتے ہیں۔

حقیقی مضمون کو بحیثیت حواص نگار و صاحب نگار سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ ان کے حواص نے
 انسانوں کی کوکھ سے علم نہیں لیا لیکن معاشرتی زندگی انہیں سے پکڑ نہیں۔ انہیں لی کا کہ ان کے مطابق
 حواص نگاروں کی ہوا میں ان کے ان صورتوں کا نام ہے جس کا ذکر ان انہیں ہو جائے۔ حقیقی مضمون

انہ کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ان کو سب سے بہتر سے
 دیکھ سکے اور ان کو سب سے بہتر سے دیکھ سکے۔
 انہ کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ان کو سب سے بہتر سے
 دیکھ سکے اور ان کو سب سے بہتر سے دیکھ سکے۔

تکالیفات

- ۱۔ تکریم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
- ۲۔ تکریم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
- ۳۔ تکریم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
- ۴۔ تکریم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
- ۵۔ تکریم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
- ۶۔ تکریم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
- ۷۔ تکریم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
- ۸۔ تکریم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم

خیال امر و ہوی کی شاعری میں غیر طبقاتی معاشرے کا آدرش

Dr. Khayal Amrohi is a retired Assistant Professor of Persian. He got Ph.D from Tehran University, Iran. He is a progressive poet and his poetry is a continuity of "Taraqi Pasand Tehreek" founded in 1936 by Sajad Zaheer, then the Secretary General Communist Party of India.

Dr. Khayal Amrohi is contemporary of Faiz Ahmed Faiz, Ahmed Nadeem Qasbi, Habib Jalib and Zaheer Kashmiri. His poetry depicts the real situation of the oppressions of landlords and capitalists in Pakistan. He represents the real sentiments and hopes of oppressed class of Pakistani Society. In his poetry, he has been envisaging a classless society based on equality, justice and peace. For more than half a century he has been striving to proselytize this ideology through his poetry and this struggle is even more manifested in his latest pieces of poetry. At present, he is living at Layyah, a remote district of Southern Punjab.

مادر کسوم کی بیجا اور بے جا تہمتوں اور لٹلے کے نتیجے میں سب سے پہلا انقلاب ہاشمیوں نے لڑا۔
 ۱۹۱۱ء میں روس میں وارد ہوا۔ اس انقلاب نے پہلے میں سرمایہ دارانہ نظام اور اس کے نتیجے میں پیدا
 ہونے والی اختلافات اور تقویوں اور قوموں کو بگاڑ دیا۔

کارل مارکس کا نظریہ تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام کے تحت انسان کو محض شیمن کا کل پروڈکٹ کی صورت
 میں سمجھا دیا گیا ہے۔ سرمایہ دارانہ شیمن کے کل پروڈکٹ سے سرمایہ دارانہ شیمن اور انسانی
 کو پہچان کر رہا ہے۔ مارکس نے سرمایہ دارانہ شیمن کے خلاف لڑنے والے انسان کی جانی اور سوانحی آزادی کو
 طریقے سے حل کرنے اور عدم مساوات کا خاتمہ کرنے کو اپنی تہمت دی۔

اگرچہ مارکس اور لنین نے مقصد اور فن میں توازن پر زور دیا لیکن اس تحریک کے اکثر لوگوں کی
 کارروائیوں میں مقصد کو اولین ترجیح دی گئی۔ ان کے مقصد اگرچہ اپنی تاریخ سے اس قدر وابستہ نہ تھے
 جتنی اور بعد کی پارٹیوں نے۔ لیکن ان بعد آؤں کے وجود کو ان کے لیے اس کے خلاف اپنی پہلو بہم نہیں تو کسی
 حد تک نظر انداز کیا لیکن اس تحریک نے بعد ازاں کے لوگوں کے اجتماعی شعور کو بیدار کیا۔ انکو راجدھانہ
 کے لیے ہی میں

”ترقی پسند تحریک نے بعد ازاں اس کو اپنی جدوجہد کا مقصد بنا لیا۔ اس سے
 پہلے ہمارے لوگوں میں تو جوش نہیں تھی۔ آخری ہونے لگی تھی اور وہی انقلاب نے کی تھی
 ترقی پسند تحریک نے اپنے زمانے کے مطابق اسے متنبہ کیا۔ مطلب یہ اس اور پھر سے
 پارٹی کے شعور کے وجود اس بات سے انکار نہیں کرتی کہ ترقی پسند تحریک نے لگ بھگ
 اپنی اور لوگوں کو اپنی کے ساتھ لڑنے سے ہمراہ بنایا۔“

اس زمانے میں یہ نظریہ انگریز سامراج کے خلاف آزادی کی تحریکوں میں پریمی اور ترقی پسند
 تحریک نے اس کو لگائی اور سیاسی سطح پر میگزین اور ریڈیو کی سرکردگی تک تعلیم نے چوری چوری ترقی
 پسند تحریک کو جان اور موثر کر دیا۔ جس نے آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد لوگوں کو سیاست پر
 گہرے نقوش مرتب کیے۔ ترقی پسند تحریک میں اس وقت کے نامور شعراء میں احمد ندیم قاسمی، فیض،
 جوش ملیح آبادی، جانا راز، اختر بھٹی، علی سردار جعفری، انور ساجد اور ساجد حیدر شامل تھے۔ یہ شعراء
 اپنی ہی عمر میں ان مساعرت، آزادی اور غیر جماعتی معاشرے کے حصول کا درس دے رہے تھے۔
 خیال امر وہی ہے جب شعور کی انکو کوئی ترقی پسندنا عمری کا چرچا تھا اور یہ صحیح کے لوگوں کو سامرا
 نہ رہتی اور آزادی کی تحریک میں لگ رہے تھے۔ خیال امر وہی (ڈاکٹر سید علی سیدی نقوی)
 ۱۱ نومبر ۱۹۳۰ء کو ضلع راجستھان کے لوگوں (انڈیا) میں پیدا ہوئے ان کے والد سید حاجی حسن نقوی تحصیل
 امرتسر ضلع مراد آباد (پنجاب) کے رہنے والے تھے اور ابتدائی تعلیم امرتسر سے حاصل کی۔ ان سے تین
 بھائی ہو گئے۔ انہوں نے ریاست کے شاہی مدرسے میں سید الشہداء حکیم سے شادی کر لی جن سے تین
 اولادیں ہوئیں جن میں سے پہلی اس طرح علی سیدی ان کی انکوئی اولاد تھی۔ حاجی حسن نقوی نے ریاست
 کے قانون کی سند حاصل کی اور وہیں ایک نامور اسکول کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ قائد ملی مساعرت
 کے مطابق سید علی سیدی نقوی کی تعلیم امرتسر کے آزاد قرآنی تعلیمات سے کر لیا گیا۔ پاکستان، بھارت، سکھ
 نامہ، انقلابی جہاد، انقلابی باہری، انقلابی مجلس، کتاب کا قاری کام اور علم عروض بھی انہیں اپنے والد
 سے پڑھیں۔ ۱۹۳۳ء میں صدر سرفراز خان نے ضلع راجستھان کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۳۵ء میں

ہے۔ حالانکہ ان خیال امر وہی اپنی ہی ایک نئی اور نیاں کے سر اور انجمنوں میں بھی ہیں۔
 قابل امر وہی نئی پند کر یک سے جرت ہیں اور کسٹ لکھائی اور بد لاتی ماریت کی بہاریت کا
 شعور رکھنے والے انہی نئی پندوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کی شاعری کے موضوعات مزہور، کسان،
 مجبور اور محسوس لوگوں کے مسائل ہیں۔ وہ غیر مساویانہ تقسیم کی کہاتوں اور جملاتی معاشرے میں غم، شہد
 خضانی کھریا اظہار کرتے ہیں۔ ان کے ہاں جہاں غم و زہد ہوتی اور خضانی کا اظہار ہوتا ہے۔ وہاں کالم کے
 خلاف صرف آراء و خیالات کا بیجا م بھی موجود ہے۔ وہ مجبور و غم زد لوگوں کو حق و انصاف اور غیر جملاتی
 معاشرے کے قیام کی توجی بھی دیتے ہیں اور اس کا طریقہ کار بھی وضع کرتے ہیں۔ وہ باہر سے اور قومی
 کے اندر سے بھی بھگتے کے جانے خضانی پر مبنی معاشرے کے خلاف جدوجہد اور کئی کام کا رہی دیتے
 ہیں۔ وہ وہاں اور در لکھان مستحکم کے اصول پر زور دیتے ہیں۔ وہ کالم اور خضانی جملات کے خلاف
 ایک نئے راستہ نکالتے وقت مکتوبوں میں بحث و مراءت بھی کرتے ہیں۔

جو مکتوبوں کی کوئی بھیت کے لے جاتے
 انہیں سمیٹ کے کلمہ کے انتظام کے لے

وہاں طے کالی سے تک غمزد ہیں
 چھا چھا کوئی ترکہ اچھا چھا
 قابل امر وہی نے فارسی شاعری کے طرز و اسلوب میں شاعری کا پے کیا ہے اور اسات کا اسلوب بنانا
 ہے لیکن قول اور نظم میں انہوں نے کمال کر لکھائی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ وہ قومی طور پر قول کے شاعر
 ہیں انہوں نے یہ نکتہ نگہریات کو قول کے ماریت اور اس میں زہد اور بصورتی سے بیان کیا ہے۔
 "قابل صاحب کی قول اپنے یہی وہاں ہی مکتوبوں میں گرواں کے خالے سے
 کو سبب قول ہے۔ انہوں نے تو کہہ سکتی اور کلمے میں جو یہ گرواں قابل کا پے ملی
 مکتوبوں میں وہاں سے لکھا گیا ہے۔۔۔ ان کی قول وہاں اور جت کا آئین
 اخراج ہے۔" ع

ان کی شاعری کا انداز پہلو جملاتی طرز کی جہد میں کو بے کتاب کہہ سکتا ہے اور اس کی
 معاشرے کا آئین ہے۔ وہ اس کی کوئی نیا پر گوری نکتہ رکھتے ہیں۔
 ان وہ میں اک بات بہت خوب ہوئی ہے
 ہر ایک تانا میری صلوب ہوئی ہے

دعا کی برکت پر لکھا ہے سورہ ۱۰۰
 قیصر مگر آپ سے منسوب ہوئی ہے اور
 تاریخ میں ظالم جاگیرداروں اور سرمایہ داروں کی اوت کھوسے پر بار ایک اور صحیح لکھنا میں بہر حال کہ
 ان کے خلاف عیب آراء ہونے کا اثر دکھاتے ہیں۔ ان لکھنے کے لکھی گئی اور لکھی وہاں ہوئی ہے۔
 ۔ مظلوم کو رجا ہے کہیں حق کوئی غائب
 حق بھینا چڑا ہے لیسے سے بھوت کر

یہ بات دیکھ کر اب بھی قلمی دستوں میں داخل نہیں کر
 اور نہ بکھر پاس ہے غارت سبھی اور جانے کا
 وہ ایک امریکہ جہاز کی حادثہ معاشرتی اساس کی نشانی کرتے ہیں اور پھر اس کا علاج بھی بتاتے
 ہیں۔ وہ خوب کو سیاست سے جدا کرنے کے حوالے ہیں بلکہ وہ آپ کے اسی اور معاشرتی حوالے کے
 خواہی ہیں۔ ان کے اظہار سے بے شک ہے :

”ذیل امر وہی کی لڑی یہ ہے کہ انھوں نے ہم پر جو شر قائم کیا ہے وہ اسے کوڑا
 نلے کے لکھنا ہے اور اسے بگاڑنا اور اسے کھانے کے لیے اس کے متعلق میں ہی اس
 ان لکھنا کو سے لکھی جاتے ہیں سے ذیل امر وہی کو برتوں پر پورا چاہے۔ اس
 وہ ہے سے اچھکاتے ذیل امر وہی ماضی کی پڑاؤ میں اس کی حوالے کرتے بلکہ
 حال کے لکھنا میں اس کا سر ہال کرتے ہیں اور اس کی لکھنا کو۔۔۔ مشکل کی طرف
 یا جانے میں وہاں ہے۔ ان کی شامی میں۔ جانیت کا اور یہ لکھنا میں اس ہے
 اور اس کی کتب میں لکھنا میں ہے اس کا ہے کہ جانیت میں اس کی طرف ہے۔ اس
 لیے انھوں نے آواز کو اور پورا لکھنا ہے اور ہر معاشرے کے قانون پر مسلسل
 ذہنی دستکاری ہے۔“

وہ شامی کے اور لیے قاری کو صرف خواہی کے لکھنا میں لکھنا لے جاتے بلکہ عمل اور حرکت
 آباد کرتے ہیں وہ خود کے قائل نہیں بلکہ خود مسلسل لکھنا میں لکھنا لکھنا ہے۔

۔ حیات نام عمل کا عمل کا نام حیات
 حیات اول و حکایات کی کتاب میں

۔ اب کے اس طور پر لکھنا ہے وہاں کے ساتھ
 دانتے کتاب میں لکھنا میں لکھنا کے ساتھ

ترقی پسند فزیک کے تاثر میں خیال امر وہی کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو وہ تمام عناصر یہاں رکھے ہیں جن کو اس فزیک کی اساس سمجھا جاتا ہے۔ اس میں جیتی شعور کی آگئی گی ہے اور یہی جو دماغ کے نتیجے میں حاصل ہونے والا صوبہ الحسین گی۔ پورٹا طبقے کے اجتماعی جھگڑوں کا ذکر بھی ہے اور پرانوں کی طبقے کے اثراتوں کا حصول بھی ہے۔ وہ اول و آخر ایک اثرات کی کلام کے دلدادہ ہیں۔ وہ عصر حاضر کے تاثراتوں کا سراک بھی رکھتے ہیں اور پرانوں کی طبقے میں انکسار کا جذبہ بھی ابھار سکتے ہیں۔

”خیال امر وہی کی شاعری زندگی اور زندگی کے تاثراتوں کی لہجہ ہے۔ اس میں

میں جیتا گی ہے اور زندگی کی صورتوں کا کتاب لکھی گی۔“

ان کی شاعری میں ایک نام اور نام ہونے سے ہے۔ وہ ایک نام ہی تمام حیات دیتے ہیں جو فزیکوں، حروفوں اور کسانوں کی ترقی اور ترقی کی حیات فراہم کرتا ہے۔ وہ پرانوں کی کسانوں کے حقوق کی بازیابی کی فوج دیتے ہیں اور غیر جیتی معاشرے کا عقلی نقشہ کش سکتے ہیں۔

آدی شب خون مارے گا پہلی سوچ پر
 اک سے سوچ سے یہ دنیا ہوا جانے کی
 بھارت نے مشوک ہوں کے زمین بھی مشوک
 فکر انسانی کے سانچے میں احمالی جانے کی
 کاٹا ہوا ہمیں طبقات کی دلچسپی کو
 ہات ۳ بیسہ کھری ہے کیسے مانی جانے کی
 میدان میں صرف صحت کس نہیں کے کھری
 منحرف قوت بیخود ہا اہلی جانے کی
 خلد میں اہل جانے سے بہت پہلے خیال
 اس زندگی پر دھری جنت بانی جانے کی

”اکثر خیال ہے جنسوں کے ترقی حیات کے لاش فکر خاص اثرات کی کلام اور انکسار

آزادی کے ملک کائناتوں سے انسان کو ہر وہ دیکھا جاتے ہیں۔ یہ اکثر خیال کی
 آواز دہی اور فوج نہیں ہیں جن کو انسان کی فکر میں ملی صورت میں دیکھا جاتے ہیں
 اس کے انسان سازی کے اصول و نظریات جنس العمل نہیں ہیں۔ ہر سارا عالم میں گی
 ایسے انداز کا اور لاش جنسوں کی طرح اکول دیتے ہیں۔ جنسوں کے کہتے وہ بات

دور اور نہ کہ محض شہنشاہی اور نہ ہی کھانا پینا۔ یہاں لکھی ہوئی آیت موعود سے لیا گیا
 کے تاج سے لعل، مگر تاج لپے یا کر گئی کسی جاہ و شرف کی نہ بلکہ موعود کی ہی اور
 معاشرتی و اقتصادی مساوات کا۔ ۱۱

دانی خندان اور آگنی بن جانے کا
 اور تاج آگ بن حشری بن جانے کا
 " لونی لے گا لونا لگی کے تاج سے لعل، مگر
 اشرف المکتوب اس وجہ قوی بن جانے کا علی

یہ لکڑیوں اور وہی اپنی نوزوں کا نظریات سے واصل اور کھیل نہیں جانتے بلکہ ان کی نوزوں میں
 وہ ہستی اور لگی جلیقہ بھی بدھیہ تمام موجود ہے۔ عقل لعل کا شہرتی :

" خیال صاحب کی تاج مری نام علم پر علم و لعل اور خلق کی تاج مری ہے جسے وہ
 اسماں و جہاں سے عزت کے کادو کی کول کولت لیتے ہیں۔ انہوں کے ہر سے
 میں وہ ہر جگہ ہیں اور ہر جگہ انہوں میں لعلوں کے کباب اور است کا نام خیال
 دیکھتے ہیں۔ ۱۲

خیال اور وہی نوزوں کے موصوفات خلق و مائقی اور لعلوں صاحب کے ضمن خیال کا ذکر بھی کرتے
 ہیں لیکن شہنشاہی لعل نظریات کی نوزوں کی پہچان ہے۔ انہوں نے نوزیات کے ساتھ ساتھ لعلوں بھی لکھی
 ہیں ان کی لعلوں میں لعل آگنی اور طوائف کی لعل لعلوں پر موجود ہے۔ خیال اور وہی کی ایک " لعل " لعلوں
 کے نوزوں سے ان کے گورہ کلام مسموع سے چرہ لعلوں بنائے ہے۔ اس میں لعلوں نے جاگیر دانی کے
 یہاں تک گورہ لعلوں کی محنت اور بے لگی کا ذکر ہے۔ ہر لعلوں میں کہا ہے۔ علم کے چہرہ لعلوں :

بھری محنت سے جہاں لعلی لعلوں لگے
 میں نے اس لعلیت میں لعلوں کا لعل دیکھا
 میں نے کم خواب کے لعلوں لعلے پہانے
 میرے لعلوں کو لانے لے رہا دیکھا ۱۳

بھری پر شاہک لعل کے لعلوں خانے میں
 بھری زحمت کے پینے کی لعل شال ہے
 اپنی دھالی لعلوں کی لعل لعلوں میں
 ایک لعلوں لعلیت کی چمک شال ہے

میرے بچوں کا لبہ جانتے کے پہننے والے
 لکھ فرما کی کڑی شرب سے ادا نہیں ہے
 مجھ سے خطرہ نہیں اتنی تو نہیں کاہوں میں
 نظریہ مزم کی بیت سے لڑتا نہیں ہے

کسی انہوں کی چہی تو چینی ہے مگر
 قوت ہڑتے مجھ کو کھائی ہو گی
 فوت جانے کا زور و حکم کا پوسیدہ حصار
 وہ بیدار کی بیدار کھائی ہو گی

3) اکثر خیالی کی نظموں کے موضوعات مزور، کسان اور سرمایہ دار ہیں۔ سرمایہ دار اور جاگیردار کی
 زمین زوردار، مزور اور کسان کی کس چہی ان کی نظموں کا موضوع ہیں۔ دیکھئے ایک نظم "کسان کی بارگاہ
 میں" جس میں کسان اور جاگیردار کا موضوع بیان کیا ہے۔

اے عظیم انسان اے رزاقی تہذیب اثر
 تیری منت مزم ہے تیری عظمت مستر
 خوش قدم میں میرے دست آگاہوں کی آب و تاب
 تھو سے مٹی کا تھو، تیری مٹی بڑا آب
 میرے پیچھے نے ہائے تنگ سزا مر فزور
 پانڈتائی سے زنی فصلوں کا عنوان مزور زور
 میرا جسم سال خوردہ عطشی کا شاہکار
 میرے بچے سردیوں کے چہی قروں سے نکار

تیرا سرمایہ ہے وہ بیلوں کی بھڑی پا کھال
 تھو سے چروں کی ملاحت تو ہی لائقوں سے نہ حال
 تیری اہمت تیرا فرض ہے مگر فیروں کا ہے
 نصف حصہ تیری بیدار میں اوروں کا ہے

ان کے مجموعہ کلام "کھو بہ" میں نظم "استحاج" سلی اور لکھی اشتہار سے ملتی پائے گی ہے۔

تھو میں شرعاً ادا ہے تو کہ میں؟
 بھروسہ کے روپ میں آمر ہے تو کہ میں؟

- 4- ریاض مسیحی رہی: ڈاکٹر خیال امروہوی شخصیت و شاعری (آئیر میٹور و مقالہ کے مجموعے کا اردو) بہار العلومین ذکریج نورانی ملتان، 1995ء میں۔ ۱۰۹
- 5- خیال امروہوی ڈاکٹر: "مصر کے چہرہ" ناشر نظام ہاس ایڈیٹری، لاہور، 1997ء میں۔ ۳۳
- 6- خیال امروہوی ڈاکٹر: "کتبہ بے درد" خیال اکادمی (پاکستان)، 1997ء میں۔ ۳۹
- 7- ریاض مسیحی رہی: ڈاکٹر خیال امروہوی شخصیت و شاعری (آئیر میٹور و مقالہ کے مجموعے کا اردو) بہار العلومین ذکریج نورانی ملتان، 1995ء میں۔ ۷۹
- 8- خیال امروہوی ڈاکٹر: "سے اٹھتی کر میں" مکتبہ سمری لاہوری، لاہور، 1985ء میں۔ ۶۷
- 9- ایضاً، 1۹۷۷
- 10- ایضاً، 1۳۳
- 11- اور سید، ڈاکٹر تنقیدی اثرات، "شعور" سے اٹھتی کر میں" مکتبہ سمری لاہوری، لاہور، 1985ء میں۔ 9
- 12- خیال امروہوی ڈاکٹر: "سے اٹھتی کر میں" مکتبہ سمری لاہوری، لاہور، 1985ء میں۔ 51
- 13- ایضاً، ۱۰ میں، ۱۹۷۷
- 14- سید محمد نجیب رانی، حکیم، "کتاب اقبال اور خیال سمری" شعور، ملتان، 199۰ میں۔ 99
- 15- خیال امروہوی ڈاکٹر: "مصر کے چہرہ" ناشر نظام ہاس ایڈیٹری، لاہور، 1997ء میں۔ ۳۹
- 16- ریاض مسیحی رہی: ڈاکٹر خیال امروہوی شخصیت و شاعری (آئیر میٹور و مقالہ کے مجموعے کا اردو) بہار العلومین ذکریج نورانی ملتان، 1995ء میں۔ ۷۹
- 17- خیال امروہوی ڈاکٹر: "سے اٹھتی کر میں" مکتبہ سمری لاہوری، لاہور، 1985ء میں۔ ۶۷
- 18- قسیر کاظمی، "تنقیدی اثرات" شعور، "کتاب اقبال اور خیال سمری" شعور، ملتان، 19۹۰ میں۔ ۱۹
- 19- خیال امروہوی ڈاکٹر: "مصر کے چہرہ" ناشر نظام ہاس ایڈیٹری، لاہور، 1997ء میں۔ ۳۹
- 20- ایضاً، 19۸۰ میں۔ 5۸۰
- 21- خیال امروہوی ڈاکٹر: "کتبہ بے درد" خیال اکادمی (پاکستان)، 19۷۳ء میں۔ ۵۳
- 22- ایضاً، ۱۳۹۰ میں۔ ۱۳۹۰
- 23- قسیر کاظمی، "تنقیدی اثرات" شعور، "سے اٹھتی کر میں" مکتبہ سمری لاہوری، لاہور، 1985ء میں۔ ۷۳
- 24- جمالی، "لاہور سے لہاں تک" نگار، لاہور، 199۶ء میں۔ 5۳، 5۴
- 25- "ظہر لہجی" آیات ادب" مکتبہ عالیہ لاہور، 1988ء میں۔ ۱۹۳

چہاں وہ یہ نگاہوں سے ہم آہنگ نہیں ہے اور وہ تکیہ کا اور وہ ہم سے لگا ہوا ہے۔ اور سے ان سب کی
لیں پار سے وہ اب کے پار سے میں ایک ناز میں آئے تو ہر ساری تہہ اس کے رگڑ گئی اتنی ہے
رہے وہی ناز میں یہ قسم نہیں ہوا۔

رجم و سروب اور آغا اثر کے پار سے میں بھی اردو کے ہفتہ میں ادا کرتے ہیں کہ وہ ہر ماہ آتا ہے۔
اردو ناسی کی تہہ کو ہماری طور پر چھین تو گئے تہہ سے اور بہت سی کی تہہ اس کو گرا رہا ہے۔
میں بھی اطمینان میں رہم طرز میں :

”یہ امر باعث تلافی ہے کہ ہمارے وہ ہیں اور انہوں نے اس کی لہر چلی
کے بہت سے بہت کم ہو چکا ہے۔ یہ لہر لہر ہے اور سب کا ہر ماہ آتا ہے
کہاوتے کہ نہیں۔“ (۱۱)

اس معلوم تہہ کی روایت میں آغا اثر کا اردو کا سب سے بڑا اہم اور انا کار حلیم کا کہا ہے۔ تمام
اہم بات میں عید و عظیم عشرت و رحمانی ہوا کہ حسین اور عظیم اطمینان میں ہوا ہے لی اثر نے آغا اثر کی
یا اور انا کار کہا ہے۔ انہوں نے تو اردو کا پیچیدگی کا پار ہے کہ کہانی کے پر ایک مثنوی ہے اور اس
سوال کو غور دیتا ہے کہ کیا ایک نامی نسل اور لگ کے سب کو دوسرے نسل اور لگ کے سب سے کافی کہ
میں چاہیے یا نہیں؟ اس غور میں رجم و سروب کے نسل سے ہو گئی یا نہیں کہنے کی ہمت کہوں گا
میں کا تو کہہ اور اردو کے کسی اور انا کار نے یہ جو کہ حساب نہیں کیا۔ سب سے پہلے اس کے پہلو
کی طرف اشارہ کریں گا۔ اکثر اسے لی اثر نے اس کے پہلو کا پہلو اور تہہ ہی سے پہلو ہوا
ہے۔ وہ اس حوالے سے رہم طرز میں :

رجم و سروب کا موضوع بھی نہ نہیں ہے۔ لہذا اثر نے یہ کہانی اور تہہ ہی سے
الذی ہے۔ شہادت کی زیادہ تر شہادت اس کہانی کی ہوتی ہے۔ رجم و سروب کیا
ہو گئی تھیں نہیں بلکہ بھڑکی کہہ رہی (۱۲)

کیا یہ حقیقت ہے کہ شہادت کی ہر شہادت صرف رجم و سروب ہے؟ جیسا کہ نہیں۔ بلکہ اس کہانی کا
اصل واقعہ شہادت ہے لیکن رجم و سروب میں یہ کہ واقعات اور حقائق کو تہہ میں کہا گیا ہے اور کہانی کو لکھنے
غور دیتے کے وقت تو ہم واقعات کے مراحل سے گزرا گیا ہے۔ جس سے اس کہانی میں ہر ماہ آتا ہے
یہ صرف نام کی حد تک شہادت سے پہلو ہیں۔ ان کے بارے میں ہمیں تہہ میں کہنے کے ہیں اور کہانی
کے واقعات کو بھی مثنوی رنگ دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ ویسے تو ہر زمانہ اور نسل اور نسل کی
شہادت ہے۔ لیکن اس بارے میں اسے ٹھیک سے کام لیا گیا ہے جو تہہ اور اس کے لگ رہے ہیں
ہے۔ اس لیے اس کو اس کے فنی کزوری گرا رہا ہے۔ یہ بات اپنی جگہ قابل ذکر ہے کہ آغا اثر
نے ایک ایسے موضوع کا انتخاب کیا کہ جس کا میں نظر مثنوی نہیں ہے کہ ہر ماہ اس کی تہہ میں رہا

سیراب جیسے لیبیجیٹری کردار ملتا ہے۔ اس کا جواب ہے کہ ہم داستان کی تاریخ ایسے کرداروں سے
 بنائی نہیں ہے۔ یعنی اس کے پیچھے داستانوی ڈر ہے۔ کیونکہ آنا مشر بہر داستانوں کی لیبیجیٹ سے واقف
 ہیں کہ ان دلچسپی و یادوں کی سیران کے لیے بنی ہوئی نہیں ہوتی ہے اور اس کی کہانیوں میں وہ زیادہ واقف ہے
 ہیں جن میں واقعات و کردار اور دراز سے ہیں۔ دلچسپ ترین بات یہ ہے کہ نگارگری طور پر داستان کی
 کہانی میں بعد زمانی ہر بعد مکانی ہے لیکن داستان کے متن کو چھین تو انہماز ہو گا کہ کرداروں کی بات
 ان کے خصائص کہانی کے واقعات اور متن میں آنے والی ہکر نہیں اور یہ کہ ان میں ایسے الفاظ نظر
 آئیں گے جو سیران کے لگے ہیں اور یہ سارے خاص طور پر لگے ہیں۔ آنا مشر یہ بھی
 کر سکتے تھے کہ اس کہانی کو مکمل طور پر مقامی رنگ میں ڈھالتے اس کا متنوں کی مقامی کرداروں کے نام
 پر ہوتا ہے اور ان کے بیشتر ڈراموں لگے آنا ہے انہوں نے ترجمہ کرتے ہوئے کہانیوں کے عنوانات بھی

مقامی رنگ میں تبدیل کر دیے ہیں۔ اس بار سے میں اکثر اسے فی مشرف ایک جگہ لکھتے ہیں:

"اس دور میں انہوں نے زیادہ تر داستانوں کے طبعی ڈراموں سے اتفاق کیے ہیں۔"

ہاں "طبعی طبع" اور "سیران" ہاں "ڈراما کے پانچ جلیبیجیٹ کے ڈراموں سے ملتا

ہیں۔۔۔ جلیبیجیٹ کو اردو میں نقل کرتے ہوئے بھی انہوں نے مقامی ذہن اور مقامی

ذہن کو نظر انداز نہیں کیا اور انہیں اس زمانے کے ذہن کے سانچے میں ڈھالتے کی

کوشش کی ہے۔ (۳)

رستم و سیراب کے پانچ کے بارے میں گفتگو بہترین ڈراما کے لقب آراہی ہے۔ اس ڈرامے
 کے پانچ کو بہت کامیاب بھی کہا گیا اور اس میں آئی کہ اس کی کہانی کا لے لے لے۔ اس مقصد کے لیے رستم و
 سیراب پر ہونے والی تھی کہ پڑھا نہ سکا ہے چونکہ یہ کہانی شاہنامہ فردوسی سے لی گئی ہے اور اس کے
 واقعات و کردار میں تبدیلی بھی کی گئی ہے۔ اصل داستان خاص طور پر ہے۔ آنا مشر نے داستان کی
 طوالت سے کراہ کرتے ہوئے انتہائی انتقاد کرنا سمیت سے کام لیا ہے جس کی اکثر بہترین ڈراما کے
 تعریف کی ہے لیکن یہاں پر یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ آنا مشر نے جن واقعات میں تبدیلی کی ہے۔ ان
 میں سے بعض واقعات کی تبدیلی نے اس ڈرامے کے پانچ کو گروہ کر دیا ہے۔ پانچ میں واقعات کے
 درمیان جو قطعہ و معلق (Cause and effect) کا تعلق ہوتا ہے اور ان تبدیلیوں کی وجہ سے
 گمراہ ہوا ہے۔ چند مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) رستم کا رخش جب چرایا جاتا ہے اور رستم اس کی تلاش میں سمنگان پہنچتا ہے تو شاہ سمنگان اس کا

استقبال کرتا ہے اور اس کو اس وعدے پر مہمان گھرا تا ہے کہ سچ تک وہ گھوڑے کو اسیوں لالے گا۔

شاہ سمنگان کی بیٹی کو سب ہت چتا ہے کہ رستم ان کے گن میں سے تو وہ اپنی سہیلیوں سے رستم کے

بارے میں بات کرتے ہوئے پتا چڑھتی ہے کہ اور رستم کی جرأت و بہادری کے قصے تو سن بھی ہے

بعض کہانیاں ہیں کہ میں نے اپنی کہانیوں کی رو سے یہاں ہی لکھی ہیں۔ یہی
ہو سکتا ہے کہ انہیں نے اصل میں وہاں لکھی ہیں اور وہاں ہی لکھی ہیں
لیکن وہی کہانیاں لکھی گئی ہیں۔ ان کے بارے میں ان کی اولیٰ اور
مجلس میں کوئی بات نہیں ہے۔ (15)

یہاں تک کہ تم اس باب کے بات کی باتوں کا تعلق ہے ان میں کہانی کی ضرورت کے تحت
حصہ ہیں وہاں یہاں لکھی گئی ہیں۔ یہ کہانیوں کی کہانیوں سے لے کر تم کے ساتھ لکھی گئی ہیں۔ اس
کے مرتبہ کا نہیں کیا ہائے تو تک جگہ میں وہاں ہی لکھی ہیں۔ یہاں کہانی کے لیے ضروری ہوسکتے
ہیں۔ اس لیے اس بات پر تو بات ہی نہیں کی جا سکتی۔ لیکن اس کا ضرور ہے کہ اس دورانے لے کہانی کے کوئی تاثر
میں نکلے ہیں یہاں نہیں ہوئے اور یہ مسند کی کاہلی ہے۔ اس میں کہانیوں کا تعلق نہیں ہے اور یہاں
ہوئی ہے۔ اور یہ یہاں ہی کہانی کی انہی ضرورت لکھی گئی ہے۔ اس لیے اس میں اس وقت تک کہ انہی کی
یہ ہے۔ اس بات کہانی میں تعلق ہے اور کہانی ایک عمل کے ساتھ چلتی اور پھر کوئی ہی لکھی گئی ہے
۔ اس لیے اس میں اس وقت تک کہ انہی کا تعلق ہے۔ اگر چلی ہو ہے یہ بات قابل بحث ہو سکتی ہے۔ کیونکہ
تک اس وقت تک کہ اصل ایک ہی طرح کے واقعات کے تعلق کی سوجھ بوجھ میں یہاں ہوئی ہے۔ یہ کہ اس
ارادے میں موجود ہے۔ یہ وہاں اس کے ساتھ لکھی گئی ہیں۔ لیکن انہی کی انہی ضرورتوں کو مد نظر رکھ کر اس وقت
تو اس میں اس سے تعلق ہے اور یہاں ہی لکھی گئی ہیں۔ اس سے کہ انہی کی کہانیوں لکھی گئی ہیں
نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ یہ باتیں اس ارادے کے ساتھ لکھی گئی ہیں۔ اس سے کہ انہی کی کہانیوں
ایسے ہیں جن میں یہاں ہی لکھی گئی ہیں۔ یہاں ہی لکھی گئی ہیں۔ اس سے کہ انہی کی کہانیوں
ہو سکتے ہیں ان کی کہانیاں یہاں ہی لکھی گئی ہیں۔

1۔ ارادے کے پہلے باب کا پہلی سطر لکھی ہوئی ہے تو اس میں پہلا باب (جو کہ تم کی اور یہاں
میں ان میں عزت افزائی اور تہنیت سے تعلق رکھتا ہے) کو پہلی سطر لکھی گئی ہے اور اس پر صدمہ کرتا ہے۔
کے درمیان لکھی گئی ہے جس میں پہلی سطر لکھی گئی ہے اور اس پر یہ نظر اور باب
اختتام پزیر ہوتے ہیں۔ دوسرے باب کے پہلے سطر میں تہنیت کو لکھا گیا ہے۔ جس میں صرف ایک
مکالمہ ہے اور اس مکالمے سے پہلے لکھی گئی ہے کہ تم تہنیت کی شادی کو سولہ برس گزر گئے ہیں اور تم
کے سطر میں لکھی گئی ہے اور اس میں پہلا سطر لکھی ہو گیا ہے ایک تو یہ نظر انہی کی نظر ہے اور
اس نظر میں جو واقعہ لکھا گیا ہے وہاں ہے کہ انہی کے تعلق نہیں ہے۔ سولہ سال کا لکھا گیا تھا کہ انہی
اور انہی کے لیے تہنیت اور تہنیت لکھی گئی ہے اور اس سے کہ انہی کی کہانیوں لکھی گئی ہیں۔
2۔ ارادے کے تیسرے باب میں پہلی سطر میں جو انہی اور انہی (جو انہی کے لیے لکھی گئی ہیں)
سہا ہے کہ انہی کا کام صرف لکھا ہے کہ وہ تم اس باب پر ان کی رشتہ داری نہ لکھتے ہیں ان کے

چھن پور ہے یہ کرور آکا مشر کے لیں کا اہلہ لیں ہے بلکہ انہوں سے لگن لایا گیا ہے۔ ادا
پھر لے اس کرور پر طبع آزمائی لیں گی۔

سوراب کے کرور کے بارے میں یہی لکھا گیا ہے کہ سوراب کا کرور آکا مشر لے کر انہوں سے لایا
ہے اور اس میں بھی درختم کے کرور کی طرح کوئی تبدیلی نہیں کی گئی، لیکن اگر سوراب کے کرور پر اسی لگن تو
جہولی جانے تو معلوم ہو گا کہ اس کرور کو نام کی حد تک شہنشاہ سے لایا گیا ہے۔ اس کرور میں لگن بھی
لکھنویات ہیں اور مسلمانوں کے ایک بہادر مورخ جگنو کرور سے لگائی ہیں۔ اور انہوں نے سوراب کی
مروں کا کرور دیکھی جب وہ ایک دشمن ملک کے لشکر کے لیے روانہ ہوتے ہیں۔ وہاں ہی وہ مارنے کے
تو مر جاتے ہیں۔ اس کروروں کو اپنے اور ہندوؤں میں طرح کا شہ ہے۔ وہیں وہاں کی تو ریشاک
ہے سوراب کا انہوں نے اپنے باپ کے ہاتھوں سے لے کر لگن کا نام لایا ہے پچھلے کے ہاتھوں سے لے کر ہے۔
وہاں کرور اپنے ملک کی عزت کی سر بلندی اور انجام لینے کے لیے ملام سفر ہوتے ہیں۔

اراست میں سوراب کے کرور کو یہ سری وجہت اثر نکت اور عشق کی علامت بنا کر لگائی گیا گیا ہے۔
اگر یہ بیشتر ہاتھوں سے اس کرور کو بھی ایک کامیاب اور نکل کرور لگا کر لیا ہے لیکن اس بات کی طرف توجہ
نہیں دی گئی، مگر اس کرور میں تشابہات موجود ہیں اگرچہ یہ تشابہات اس کے فطری ہونے میں معاون
جارت ہوتے ہیں سوراب مصومیت بہادری اور بھولی کا گہرا نگر آتا ہے وہ ایک وقت دشمن ملک پر فتح
میں پہنچتا ہے اور ایک بڑا ملک میں اپنے باپ کی شہادت پا کر اس کی بھلائی کے ہاتھوں میں جان کھرا
دینا ہے۔ سوراب کی عمر ستر و سال ہے۔ اس میں بھولائی کا بھول بھی ہے اور طاقت کا شہ بھی۔ آتے اپنے
زور والوں پر اٹھا بھی ہے اور بڑا کہوں کی حکمت و انائی پر یقین بھی۔ اسی لیے سوراب کا کرور ہندوؤں اور مسلمان
حقیت کے قریب نگر آتا ہے۔ جب سوراب ملام سفر ہونے لگتا ہے تو شاہ المر سوراب کی مدد کو صرف کا
فطری کے خوف سے بھولی کرتا ہے۔ ایک نکال کرور لگائی ہے :

”درختم کا لڑنا ہے بلکہ اور تھار کے ساگی سے نہ کا خط کار نہیں ہے (۱۰۰) ہاں ہاں
ہاں سے اس نے صرف بھول کر لگائی کے لگام سے نپٹنے کے لیے تاجہ اور ان کی
نوی و بھولی کرئی ہے۔ لیکن سوراب تو بلی نگر کے اندر نہیں رہی اور اٹھ طاقت
کے اور۔ یہاں کے کرور کو لکھنے جا رہا ہے (۱۰۰)“

اسی طرح سوراب ہاں سے رخصت ہوتے وقت وہ اپنی طرز کا بھول لگتا ہے۔ اور سوراب اپنی مرضی
دشمن سے مقابلہ کرتے ہوئے لہجہ اس پر مختلف ہوتا ہے کہ اس کے مقابل دشمن ایک فراموش ہے
لیکن اور شہ ہے تو اس کے اندر ایک روحی مانت اور ہاں پر ست انسان جاگ لگتا ہے اور وہ صرف کہ
انہوں کو قتل میں دیکھیں جانے کی اجازت دیتا ہے بلکہ جب کہ انہوں نے ہر ام کے ہاتھوں میں لگائی ہے تو وہ
ہر ام کی تمام بھولائی بھولی کر اس سے انتظام لیتا ہے۔ اسی طرح جب اس کا نام درختم کے ساتھ لگتا ہے تو

اور وہاں کی وضاحت یہاں کیا ہے کہ گنہگاروں کو پہلے آپ کے مخالف دشمنوں کو پہلی بات کہہ کر ہلکا کر دینے کے
 بعد اسے ان کو دیکھ کر ہلکا کر دینا ہے کہ ان کو پہلی بات سے اہم اور ہے۔ سو اب کے کہہ رہی
 شرافت اور بھاری کا اپنی سب سے اچھی بات ہے۔ سو اب کا کہہ کر اس لیے بھی اہم کر کے دیکھ کر
 کھرا ہے کہ وہ وہ ساراں کا شمار وہاں ہے لیکن اپنی انوکھی خصوصیت اور تاکہ بھاری کے باعث
 ساراں کی حقیقت تک نہیں پہنچی تاکہ پہلی بات وہ کہہ کر ان کو اپنی جان پہنچانے کے لیے اسے محبت کے
 حال میں پہنچاتی ہے۔ اب کہہ رہی ہوں، تم گناہ سے کہنے پر اسے وہ اپنی بھاری کا واسطہ دے کر اس
 سے پہلی جان پہنچی کرانے کے لیے اس سے کہہ کر وہ گناہ گریب کی سہاراں کا شمار بھی ہو چکا ہے
 اس کے خلاف کہہ کر ایک ہر خصوصیت پہنچی ہے کہ وہ گناہوں کی طرف اس کے دل پر جب من پانا
 اور دیکھنا ہے تو وہ من اور اللہ کا ہول جانتا ہے۔

قرآن پر کہ سو اب کا کہہ کر اسے گناہ سے منسوب اور خلافی کہہ کر ہے اور یہ دیکھنا ہے تو وہی
 گناہ اصل گناہ کا مرکزی کہہ کر ہے، اگرچہ وہ ہر گناہ میں ہے، تم گناہ سے گناہ مرکزی کہہ کر دیکھ کر
 ہے اسے گناہ سے جان پر جو کہ سو اب کے کہہ کر ہے، گناہ کا گناہ ہے، گناہ کے کہہ کر
 نسبت گناہ میں گناہ کا گناہ کا گناہ کے گناہ کے وہ وقت ہے، یہ ہر گناہ کی ہر خصوصیت میں کہہ کر
 ہے وہ وقت ہے، اس لیے سو اب کے کہہ کر ہے، گناہ کے کہہ کر ہے۔

کہہ کر ان کے کہہ کر سو اب کے کہہ کر کی طرح ہے، گناہ کے ایک اہم کہہ کر ہے
 سلطان کی نقل ہے۔ وہاں کہہ کر اس میں نمائندگی پائی جاتی ہے۔ کہہ کر ان وقت اپنے وطن کی
 سرحدوں کے دفاع کے لیے لگتی ہے، اب اس ملک کے تمام نامور پہلوں اور جنگجو سو اب کے نام سے
 فرقہ کا ہے، یہ ہوتے ہیں، اب کوئی مرد اس گناہ کی گناہ کے لیے جہاد نہیں کرتا تو کہہ کر ان
 آگے جا کر ان کو قبول کرتی ہے، یہ صرف ان بار بار ہی کو قبول کرتی ہے بلکہ کسی مثال داتی ہے کہ
 جب الوطنی اور وطن پرستی کی علامت بن جاتی ہے، گناہ فریڈ کا کہہ کر شاہانے سے والوں
 نہیں ہے بلکہ یہ آگاہی کے ان کی اختیار ہے، ہر گناہ انھوں نے ثابت کیا ہے کہ وہ نہ صرف فریڈ
 کہہ کر اس میں جتنی تک ہر گناہ ہے، بلکہ فریڈ کہہ کر ان کے اس لیے وہ کہانی کا گناہ گناہ میں
 گناہ ہے کہ ہے۔ فریڈ اور جتنی کہہ کر ان کے وہ یہاں کوئی خاص فرقہ ہی وہ انہیں کہتے آگاہی
 کے وہ ان وقت آیا ہے، اب اسے اس سے اس کے گناہوں کو دیکھ کر ہی جاتی تھی۔ یہاں سے
 ان کے گناہ اور گناہوں کا یہ پتہ ہے، انھوں نے گناہوں کو دیکھ کر ان پر ہر گناہ کی ہے۔
 گناہ وہ اپنے گناہ کے اب سے اسے فرقہ انھوں کے گناہوں کے گناہوں میں گناہوں میں گناہوں
 کہہ کر ان سے یہ پتہ ہے کہ وہ گناہوں کی نقل گناہوں میں رہ کر کے گناہ گناہ ہے، ان کی
 صلاحیتوں پر ہر گناہ گناہ ہے۔

اسی طرح ہے۔ لکھنؤ کی اصلاح ہے تہذیبی ترقی کی روحانی پختائی کا
 دار الحکومتی دار الحکومت کے پرچار میں سے ہر شے کی کاغذ ہے

اسات کج ہے ہر شے کی ہڈی میں

مرہا کر ہے ہر شے کی کھلی میں (۱۳)

اب) "فرشتے" یعنی کی ہر شے میں لپٹے ہوئے آیت آیت میں ہر شے سے
 ہیں۔ ہر شے کا لہو سے ہل رہی ہے۔ آسمان اور زمین کا لہو کیا ہے، اس سے
 پکارا کرتی ہے کہ ہر شے میں کون آواز سے ہل رہا ہے، موت تو ہے اور آواز میں
 نہیں کھینچی تھی کہ آواز ہی ہر شے سے ہوگی

نہیں معلوم ہوا کہ ہر شے کی ہڈی میں

اگر صحت طے پا کر ہر شے میں کو (۱۴)

مکانوں کے اندر اگر کسی ہونے سے کوئی کڑواہی ہے تو وہی عربی مکانوں کی ہے۔ شہری مکانے
 ہمارے ہمارے ہیں۔ ہر شے میں کسی شے میں اللہ کی کیفیت ہے۔ لیکن اگر شعری مکانوں کی
 رہا ہے کہ ہر شے کا ہونے تو یہ اللہ کا ہر شے ہے۔ ہر شے میں ہر شے کا ہے کہ ہر شے

۱۴) مکانوں کے اندر صحت کا اثر کو بھی قبول رکھا گیا ہے۔ ہر شے میں مکانوں کے اندر ایک
 اللہ کی ہر شے ہے۔

لوہی یہ کہ آواز ہر شے میں ایک کا ایک مکانوں کے ہر شے میں ہر شے آواز ہے۔ ہر شے میں
 ہر شے کے ہونے سے ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں
 ان ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں
 ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں
 ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں
 ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں
 ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں

ہر شے کی صحت اور صحت کا ہونا ہے۔ (۱۵)

۱۵) ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں
 ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں

ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں
 ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں ہر شے کا ہونا ہے۔ ہر شے میں

تعمیر کیا گیا ہے۔

مطالعہ میں کی گئی ہے اور اس میں ہے۔

- ۱۔ پاک و پندرہ گیسو قاری زبیر صاحب کا انتقال ۱۱۱۱
- ۲۔ عسکری مسعودی کی سرگزشت و سیر پاک و پندرہ گیسو
- ۳۔ سیر خسرو کا مصحفیات احوال
- ۴۔ سیر خسرو کا نظریہ احوال
- ۵۔ سیر خسرو اور ان کا قاری و اعجاز
- ۶۔ فیض کا نظریہ شعر
- ۷۔ مقدمہ شاہجہاں نامہ
- ۸۔ ملاحی مضمون
- ۹۔ خان آباد
- ۱۰۔ علامہ آرزو بنگر کی سرگرمی اور ان کی نثر نگار نامہ
- ۱۱۔ نیک و نیک بہار
- ۱۲۔ "تذکرہ پیشہ بہار" اور "کشمیر و جہاں گاہی"
- ۱۳۔ سرزادہ حسن علی صاحبی و آثار
- ۱۴۔ آرزو بنگر کی نثر
- ۱۵۔ "تعمیر شعرا" اور "تعمیر نثر"
- ۱۶۔ قاری شکر و شکر قاری
- ۱۷۔ فضل مظاہر شاہ ایک جاگزا
- ۱۸۔ سیر اعلیٰ شکر شاہ ایک نثر
- ۱۹۔ آرزو بنگر کی نثر
- ۲۰۔ شریا نوریات صاحب ایک جاگزا
- ۲۱۔ کامرانی ایک جاگزا
- ۲۲۔ "مکتوبات سعید" ایک جاگزا
- ۲۳۔ "تذکرہ" "تذکرہ" اور "تذکرہ" ایک جاگزا
- ۲۴۔ "تذکرہ" ایک آرزو بنگر کی نثر
- ۲۵۔ "تذکرہ" ایک نثر
- ۲۶۔ "تذکرہ" ایک نثر

ہوتی اور دعویٰ چھوڑتی۔ لیکن باہری حملے نے حالات بدل دیے۔
 قادری زبان و ادب کا صحیح دور کی روایات نہ دے سکیں۔ ملی اور شعری ترکیبیں انھیں اور لفظ ایک بار پھر مانا
 و معنی کے انہوں سے گونا گویا تھی۔ پاک و ادب میں ایک بار پھر اور روایت کی گئی جس سے ایرانی بھی معاف
 کسب فیض کرتے رہے۔

ڈاکٹر وصیہ قریشی کا دوسرا مضمون جو قادری روایات کے مطالعے میں ہے "مثنوی معنوی کی سرگزشت برصغیر
 پاک و ہند میں" کے عنوان سے ہے۔ یہ مثنوی معنوی کے اس متن سے متعلق ہے۔ جس کا اردو ترجمہ چشتی
 ہاؤس میں لے گیا ہے۔ اور وہی گوہر و نعل سے دو اشعار کرانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اس خواہش کی تکمیل کے
 لیے انہوں نے مثنوی معنوی کا ترجمہ شائع کر لیا اور اس میں اردو زبان اور لہجے کو قوش نظر رکھا۔ ڈاکٹر وصیہ
 قریشی نے مثنوی کے اس ترجمے کے حوالے سے اظہار خیال کیا ہے کہ ۱۸۵۷ء تک قادری زبان کا اسے
 لیے کوئی نسخہ پر جلد ہی علامت تھی لیکن بعد ازاں انگریزوں کی آمد اور سیاسی انتشار کی وجہ سے مسلمانوں
 کے شعروں کی اس مضبوط علامت کو ختم کرنے کی شعوری کوششیں کی گئیں۔ اہل انگریزی اقتدار کے آخری
 دور تک چند مسلمان اکابر جن میں اقبال، میر ولی اللہ، ڈاکٹر خلیفہ عبد العظیم اور بعض دوسرے شامل
 ہیں۔ قادری کی سرپرستی میں کوشاں رہے۔ انہوں نے مطالعہ روئی کو برصغیر میں شروع کیا۔ ڈاکٹر وصیہ
 قریشی بعد ازاں اس مطالعہ روئی پر روشنی ڈالتے ہوئے رقم طراز ہیں:

برصغیر پاک و ہند میں مطالعہ روئی تو بڑی حد تک نئے دور میں شامل ہو
 چکا تھا۔ تعلیم و تہذیب کے لیے مثنوی کی تحریروں سے کام لینے کی ضرورت محسوس ہونے لگی
 تھی۔ یہ ضرورت برصغیر میں قویاں لے چلی آئی کہ یہاں اس زمانے تک قادری تہذیب
 زبان و ادب تھی اور قادری پختہ کے لیے ایسی کتب کی ضرورت تھی جو مطالعے میں اردو
 کتب کا کام لے سکیں۔ ۳

ڈاکٹر وصیہ قریشی نے روئی کی تکمیل ہانے والی تحریروں میں یہ بنیادی قیامت تلاش کی ہے کہ
 اولین شمارہ میں نے روئی کے خیالات کی گہرائی کو جانے اور بے غیر شرمیں لکھوا دی ہیں۔

برصغیر پاک و ہند میں روئی کا مطالعہ و افراش سے کیا گیا۔ ایک ایسی اعتبار سے اور دوسرے روئی
 اعتبار سے۔ یہ اثرات فخری سکا پر وہ بڑی مشیرت کے حامل ثابت ہوئے۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے روئی کا
 مطالعہ محض ایک دو روئی ہی کا بل کی مشیرت سے کیا جاتا رہا تھا لیکن ۱۸۵۷ء کے بعد جو اہل انگریزی
 بیانی و سہاق میں رکھ کر حرکت و عمل اور ہندو ہند کے سنی کو برائے ہوئے دکھاتا ہے۔ گویا یہی حالات
 کی وجہ سے برصغیر پاک و ہند میں تصوف کا ابتدائی اور شریعت پروردگار تھا۔ جبکہ بعد ازاں طریقہ گوہر
 قرار دیا جانے لگا تھا۔ برصغیر میں ایرانی اور توراتی اثرات کا غلبہ اور فریبوں کے فاعلوں کے ساتھ رہنا
 ہونے۔ ہاتھ کے سنے کے بعد قادری اہل خیال اور روایات کا اور گوشہ۔ ۴

شہری ادبیات کا مطالعہ میں ڈاکٹر وحید قریشی کا ایک نقلی مضمون "بی گھیر، ان کا گاری
 وہاں" ہے۔ بی گھیر کا نام طرد و مٹاؤ اللہ میں امر مبارک گھیرتی تھا۔ یہ مبارکی سلسلے مولانا کے سرکاری
 اور مشہور مولانا بزرگ تھے۔ ان کے وہاں کے آغاز میں ایک مصلح ادیب ہے۔ جس میں ان کے
 جلائے زندگی ملتے ہیں۔ دیگر کوائف بھی مدنی ہیں۔ ادیب ان کا ادیب اور انسانی مبارکی صاحب (بہلی
 پرست لڑنگ) اسٹی ٹیٹ سیا کھوت نے لکھا ہے جس میں حضرت مبارک گھیری کے حالات و کوائف
 کے مطالعہ کے کام کے متعلق بھی اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ یہ ادیب کی پائنتا موت ۱۹۸۸ء میں دہلی کے
 ایک مبارکی شہداء کی اجتماع ادیب ان مبارک گھیری کو سانس نہ دکھائی گئی ہے۔

بی گھیر ایک صاحب جذب انسان تھے اور نوازی دہلیوں سے کئی کئی رہتے تھے۔ ان کے مزاج
 کا نام رنگ بھالی نہیں بھالی تھا۔ ڈاکٹر وحید قریشی نے بی گھیر کے حالات و خطبہ دور میں چھپنے والے
 تذکرے "سیرۃ قطاب" سے اقتدہ کیے ہیں۔ اس کے علاوہ اظہارِ خیال درمیانِ صحبت و دہلی بھی ان
 کے دل میں نظر آتا ہے۔

بی گھیر نے اول اول دہلی میں قیام کیا اور پھر احمد من سے نقل مکانی کر کے گھیر شریف شریف
 لے گئے۔ ان کی پیدائش ۱۹ مارچ ۱۹۱۲ء کو ہوئی ہے۔ بی گھیر کی شہرہ نامی کارنامہ قیام دہلی میں کا
 وہ ہے۔ ان کا وہاں بھر ہوا تھا۔ لیکن بعد میں شاہد احمد من گھوی نے نقلی اور بے سے اس کی عملی کی
 اور اس عملی کر کے شائع کیے۔ وہاں کے متعلق ڈاکٹر وحید قریشی لکھتے ہیں: "خدا اول وہاں کے کل
 ۱۹۱۰ء انتقال ہے۔ ان میں ۱۹۱۶ء تک درویش اور فریضی اس کے بعد میں بہت سب فریضی ایک ایسی
 ۱۱ پورا فریضی حضرت مبارکی اوقات کے اسے میں تین چار نقلی مکتوبات شامل ہیں۔" لیکن بعد از تحقیق
 اور تجزیے بعد از انکس صاحب اس لیے پر پختہ ہیں کہ "مکتوبات مبارکی" کے مصنف مقرر علی مبارکی یا کوئی
 اور ہیں۔ کیونکہ وہاں کو جس راستی سے منسوب کیا گیا ہے۔ ان کا نام اس ادیب ان کے زمانے سے بہت ہی
 ہے۔ بی گھیر کا انتقال ۱۹۸۰ء تک ادیب ان دسمبر ۱۹۸۰ء کا شمار ہو گیا اور اصل حروف من گئے تھے۔

ڈاکٹر مضمون "فیضی کا نظریہ شعر" ہے۔ جس سے اور اصل ڈاکٹر وحید قریشی کے تصور اسلوب پر روشنی
 پڑتی ہے۔ فیضی کے تصور اسلوب کا آغاز اس کے بھائی ابراہیم فیضی کے حالات سے بنا کر ہے۔ بھائی ابراہیم
 فیضی اپنے بھائی سے مراد تھا۔ اس کی انصافیت اور اس کے بھائی کی عظمت اور ایسے ستون ہیں جن پر
 فیضی کے نظریہ شعر کی بنیاد استوار ہے۔ فیضی نے بیوش شعوری اور شعوری طور پر اپنے بھائی ابراہیم فیضی
 کی زندگی کی۔ ابراہیم فیضی نے ان کا وسعتی کے داپے ہندو اور تھیں اور ان کی بحث کو بچھڑا اور اب
 کیا مولانا نے ان کی صحبت ہندو اور ڈاکٹر وحید قریشی لکھتے ہیں:

"انہوں نے باقاعدہ ان کا وسعتی کی رہی اور ان کو سے دیا کہ تسلیم کیا ہے تو"
 فیضی اور ابراہیم فیضی کا ہے۔"

۱۹۶۳ء کی دوسری بارش

۱۹۶۳ء کی دوسری بارش کے بارے میں اپنی عمر و حالات قلم کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "میں نے اپنی زندگی کے ابتدائی سالوں میں ہی شاعری کا شوق پیدا کیا تھا۔ اس وقت تک کہ میں نے اپنی تعلیم مکمل کی تھی۔ اس وقت تک کہ میں نے اپنی تعلیم مکمل کی تھی۔ اس وقت تک کہ میں نے اپنی تعلیم مکمل کی تھی۔"

اپنی شاعری کی ابتدا ان کے ہاں ۱۹۶۳ء کی دوسری بارش سے ہوئی تھی۔ ان کی شاعری میں سماج کی حالتوں اور لوگوں کی زندگیوں کی عکاسی ہے۔ ان کی شاعری میں سماج کی حالتوں اور لوگوں کی زندگیوں کی عکاسی ہے۔ ان کی شاعری میں سماج کی حالتوں اور لوگوں کی زندگیوں کی عکاسی ہے۔

ان کے بعد انھوں نے اپنی شاعری میں سماج کی حالتوں اور لوگوں کی زندگیوں کی عکاسی ہے۔ ان کی شاعری میں سماج کی حالتوں اور لوگوں کی زندگیوں کی عکاسی ہے۔ ان کی شاعری میں سماج کی حالتوں اور لوگوں کی زندگیوں کی عکاسی ہے۔ ان کی شاعری میں سماج کی حالتوں اور لوگوں کی زندگیوں کی عکاسی ہے۔

ان کی شاعری میں سماج کی حالتوں اور لوگوں کی زندگیوں کی عکاسی ہے۔ ان کی شاعری میں سماج کی حالتوں اور لوگوں کی زندگیوں کی عکاسی ہے۔ ان کی شاعری میں سماج کی حالتوں اور لوگوں کی زندگیوں کی عکاسی ہے۔ ان کی شاعری میں سماج کی حالتوں اور لوگوں کی زندگیوں کی عکاسی ہے۔

مرجع اللغہ ہیں بھی خان آزاد کی کتاب "تہذیب اللغۃین" ڈاکٹر وحید قریشی کے دھانے کا ایک طبع ہے اس کتاب کو ڈاکٹر وحید قریشی نے لکھا ہے۔ یہ رسم الخط پاکستان میں فارسی زبان والوں پر ایک اہم تصنیف ہے۔ ہندوستانی نواح کے خطے میں ہندوستان میں ڈاکٹر وحید قریشی نے فارسی ادب کی تاریخ لکھی تھی اور اس میں ان لوگوں کے حوالے کیے گئے جنہوں نے ہندوستان میں فارسی ادب کو فروغ دیا۔ "تہذیب اللغۃین" کا متن نثر میں ہے۔ اس کی تصنیف نے فارسی ادب کی تاریخ اور اس روایت کی پاسداری کی گئی ہے جسے حافظ محمود شیرانی اور مولوی محمد رفیع نے قائم رکھا تھا۔

انگریزوں نے فارسی، اردو اور انگریزی کی ایک لٹ "ٹریگن" نامی ہے جسے پروفیسر فیروز الدین رازی نے ترتیب دیا ہے۔ یہ ٹریگن فارسی کے تقریباً تین ہزار الفاظ پر مشتمل ہے۔ جو ان کے لغت کے پروفیسر بھی اس پر نظر پڑی کر چکے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ یہ فارسی صاحب کی ایک سائنس کوشش ہے۔ ڈاکٹر وحید قریشی کا خیال ہے کہ اگر دوسرے ایسے نثری الفاظ شامل کر لے جائیں گے تو یہ لٹ ایک معیاری اور مستحکم لٹ تسلیم کر لی جائے گی۔

صوفی نظام مصطفیٰ جسم کی شرح غالب پر بھی اس کتاب میں ایک مضمون ہے جس کو ڈاکٹر وحید قریشی نے صوفی صاحب کا اہم کارنامہ قرار دیا ہے۔

انگریزوں نے فارسی کے کلام پر ایک جائزے کی صورت میں رقم کیا گیا ہے۔ ان کا کلام فارسی اور اردو کا حسین احراج ہے۔

"مکتوبات سعید" شیخ محمد سعید کے مکتوبات کا مجموعہ ہے جن میں سے دو مکتوبات فارسی زبان میں ہیں۔ ڈاکٹر وحید قریشی نے ایک مختصر مضمون میں ان مکتوبات کی فنی و فکری خصوصیات کا ذکر کیا ہے۔

اس کے علاوہ ڈاکٹر وحید قریشی نے فارسی ادب کی ایک نئی شاخ "شاعری" کا ایک قلم بھی لکھا ہے۔ فارسی میں اور ان کے تجربے اور ہندوستانی شاعری کے مطالعے میں ان میں ڈاکٹر صاحب نے ہندوستان میں فارسی زبان والوں کی ضرورت و اہمیت پر زور دیتے ہوئے ہندوستانی ادیبوں کے کردار کا جائزہ لیا ہے۔

حوالہ جات

- ۱۔ وحید قریشی ڈاکٹر۔ مطالعہ ادبیات فارسی بحثنہ در ملی اور محکمہ کالج لاہور، ۱۹۹۶ء، صفحہ ۱۲
- ۲۔ وحید قریشی ڈاکٹر۔ مطالعہ ادبیات فارسی۔ صفحہ ۱۹
- ۳۔ وحید قریشی ڈاکٹر۔ مطالعہ ادبیات فارسی۔ صفحہ ۲۸
- ۴۔ وحید قریشی ڈاکٹر۔ مطالعہ ادبیات فارسی۔ صفحہ ۳۶
- ۵۔ وحید قریشی ڈاکٹر۔ مطالعہ ادبیات فارسی۔ صفحہ ۵۵
- ۶۔ وحید قریشی ڈاکٹر۔ مطالعہ ادبیات فارسی۔ صفحہ ۸۷
- ۷۔ وحید قریشی ڈاکٹر۔ مطالعہ ادبیات فارسی۔ صفحہ ۹۰
- ۸۔ وحید قریشی ڈاکٹر۔ مطالعہ ادبیات فارسی۔ صفحہ ۹۵

فرانسیسی زبان و ادب کی ابتدا اور ارتقا

The article titled "Evolution of French Language and Literature" is a survey of the various stages of the development of French language, considered to be a sweet and melodious language. It also traces the evolution of French literature, regarded as one of the richest and finest literatures of the world.

(1)

انتہائی
فرانس کا شہر دنیا کے اور اہمیتوں میں کہا جاتا ہے جن کی پہچان ان کی
تہذیب ہے۔ اور یہ پہچان محض لفظ "تہذیب" تک ہی محدود نہیں مگر اس عظیم تہذیب کو اپنے اندر سموئے
ہونے سے جو ہر فرانسیسی کی روح ہے، جو اس کے خون میں گردش کرتا نظر آتا ہے اور اس کی جوت سے
فرانسیسی ایک "مغربی" قوم کہے جاتے ہیں۔ مگر حقیقت تو یہ ہے کہ فرانسیسی اپنے فرانس، اپنی فرانسیسی
ادب اپنے فرانسیسی ادب، اپنی فرانسیسی تہذیب پر جس قدر مذاں ہیں، شاید ہی کوئی اور قوم اس کا جواں کر
سکتی ہے۔ موجودہ دور میں اسی تہذیب اور زبان میں کما کما جو سماں غیر ملکی اثرات کا ایک سہ پہاڑی
دیواری، اندر مت جذب کرتے رہے، انگریزی زبان کی پھیلاؤ کے پست نہ گئے ہیں مگر فرانس وہ ملک
ہے جس میں انگریزی زبان میں آشکارا مضمب کہا جاتا ہے۔ اور اس Globalization کے دور میں
فرانسیسی زبان میں انگریزی زبان کے الفاظ کی عادت کو اس عظیم زبان کی "پاکیزگی" کی رو میں ایک بڑا
خطرہ مانتے ہیں اور یہ ہے۔

فرانسیسی ادب دنیا کے ان عظیم ادبوں میں سے ایک ہے جس سے دوسری زبانوں کے ادب متاثر
ہوئے اور اس کے اثر و تاثر کی بنی بنی اولی کلیتات نے نظم لیا۔ روسو، ڈیوگنر، سارتر سے جو پہاڑوں
کے پہاڑوں سے آئے، ان تک نہیں۔ فرانسیسی ادب نے شمار زبانوں میں ترجمہ بھی کیا گیا، گو یہ کہتا ہے چاہے ہوگا

در اصل فرانسیسیوں نے طلبہ کو پھیلانے میں آہستہ آہستہ حصہ لیا اور یہ
کہ "ہیں (اردو زبان)۔" اور یہ انہیں کا تعلق شمالی علاقوں میں رہنے والے جاننے والے سے ہے۔

فرانسیسی زبان کی اشکوار:

- ۱۔ اس واسطے سے فرانسیسی زبان کو پھیلانے میں اور اس میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔
- ۲۔ اردو میں (فرانسیسی) کا دور یعنی لاطینی اور فرانسیسی کا دور یعنی اردو۔ یہ دور ہے جب لاطینی فرانسیسی
ہر جانب نظر آتی ہے اور فرانسیسی میں ہے پھر لاطینی اور فرانسیسی کے آمیزش کی آوازوں کی آواز ہے۔
- ۳۔ قدیم فرانسیسی کا دور۔ یہ دور ہے جب فرانسیسی تمدن کی اپنی ایک نئی شکل میں سامنے
میں کی صورت کا مایا ہے جو لاطینی اور فرانسیسی کے اثر سے عمل میں آ رہا ہے۔
- ۴۔ جدید فرانسیسی کا دور۔ اس دور میں "مطابقاً" نامی "اور لاطینی زبانوں کا فرق نہیں رہا اور
شروع ہو گیا اور شکستہ وقت اور شاموں کی کلاسیوں سے فرانسیسی بطور "عالمی زبان
انگریز کرنا سنائے، اسے ہم جدید فرانسیسی کا نام دیتے ہیں۔
- ۵۔ اس کی ارتقاء جاننے کے لیے ضروری ہے کہ ان تمام دوروں کا مطالعہ کیا جائے جس سے گزر کر
فرانسیسی زبان کا اسے سامنے ایک عظیم زبان کے طور پر موجود ہے۔

قریب وسطی کا دور:

ابتداء میں یورپ پر لاطینی زبان کی حکومت تھی کہ نہ یہ بالکل کی زبان تھی اس لیے برعکس عام ہے یہ
لازم تھا کہ وہ بالکل نہ تھے اور گتے کے لیے اس زبان میں بہت اور اس پر پورے عمل کر کے اس کی
مشہور اور اشہر Sorbonne جس علاقے میں رہتی ہے اسے اس وقت سے Quarter Latin
کہتے ہیں۔ یعنی لاطینی کا علاقہ۔ اس کی وجہ یہ کہ اس واقعہ میں تعلیم لاطینی زبان میں ہی جاتی تھی اور طلبہ
اور طالبات جب پورے گوتے پڑھتے تو لاطینی زبان میں ہی لکھ کر کرتے تھے۔

آٹھویں صدی میں فرانس کے بادشاہ Charlemagne نے لاطینی زبان کی اشکوار
کے بعد لاطینی زبان کو ان حصوں میں تقسیم کیا

- ۱۔ اولی لاطینی یعنی روز زبان جو مذہبی تھے میں بولی جاتی تھی اور
- ۲۔ عام لاطینی یعنی روز زبان جو عام اس بل جہاں کے لیے استعمال کرتے تھے۔
- ۳۔ آٹھویں صدی میں یہ زبان AF میں Tours میں کے کے ایک لفظ کے تحت لاطینی
گیتوں اور تحریروں میں لکھی استعمال کی جانے لگی کیونکہ یہ مطابق لاطینی تھی اور اس کے اور کھانے میں
آسان لکھی۔ دسویں صدی میں فرانسیسی زبان دراصل پڑھنے اور لکھنے کے واسطے لکھی گئی۔

فرانسیسی زبان کا فروغ، اس کی ترقی اور ترویج تھا۔ یہ کارنامہ ان سائنس دانوں نے کیا جو Ronsard, Du Bellay, Tyard, Bail, Peletier, Belleau, Jodelle وغیرہ تھے۔ ان کے ہاں گویا "مطہ" زبان کا نئے نئے کلمات کے ساتھ ایک نیا عالم تھا۔ ان کے ہاں ایک نیا عالم تھا۔ اس کتاب میں ان سائنس دانوں نے فرانسیسی زبان کو عربی اور لاطینی زبان کے مقابلے میں ایک عمدہ زبان کے طور پر پیش کیا بلکہ اس زبان کو بہتر بنانے کے طریقے بھی پیش کیے۔ گو یہ تمام طریقے پائے کار تو ناکام نہ ہو سکے، تاہم ان میں سے بیشتر آئندہ آنے والی نسلوں کے لیے زاہد اور کامیاب رہے۔ ہم یہ آسانی کہہ سکتے ہیں کہ اس صدی کے ابتدائی دور میں Rabelais کی شاعری میں تصویر کشی، سیاسی اصلاحات، اور جدید لفاظی کی بھرپور پائی جاتی ہے جبکہ D'Aubigne نے جو ایک طرح سے دور داستان کو شاعرانہ طریقے سے کام میں لیا، اس کی نثر و سائنس کی صورت میں مرکز کی صورت میں لفظ کا پکا کیا۔ ان تمام تر کاموں کے نتیجے میں فرانسیسی زبان فرانس کی اجداد کی زبان کے طور پر ابھر کر سامنے آئی۔

کلاسیکی دور:

سومریں صدی عیسوی کے شروع میں Matherbe نے، جسے لفظ اور صورت کا تصور کہا جاتا ہے، اپنی زبان کو تمام تر آلودگی سے پاک کرنے کا عزم کر لیا۔ اس نے ان تمام لفظوں کو "پراگمٹ" لفظ قرار دیا جن میں لاطینی کا رنگ ماس تھا، جو عام بول چال کے لفظ تھے اور اب میں استعمال کے باہر تھے، جو عام فہم نہ تھے اور جو اپنی تکمیل کے لحاظ سے "بھاری" تھے۔ یوں اس نے کسی حد تک لاطینی کے ہاری کردہ قوانین کا بھی اعادہ کیا اور ایسے لفظوں کے استعمال پر تنقید بھی کی جن کے بے جا استعمال سے زبان "لوہوسورت" ہونے کے بجائے "بوسورت" دکھائی دیتی تھی۔ اس کا بیشتر کام بوسورت پر مبنی ہے جن کے بارے میں اس نے فرانسیسی کی ترقی اور ترویج میں گہری خدمات سر انجام دی ہیں۔

۱۶۳۷ء میں Vaugelas نے اپنی عمدہ کتاب "Les Remarques sur la Langue

Francaise" (فرانسیسی زبان کے بارے میں تبصرہ) میں Matherbe کے کام کو آگے بڑھایا۔ اس کا اصل مقصد فرانسیسی زبان کی "عظمت" کو محفوظ کرنا اور یہ باہر کرنا تھا کہ ہر زبان کا ایک "ایسا استعمال" (bon usage) ہے جس کا احترام کرنا جتنا بولنے میں ضروری ہے اتنا ہی گلے میں۔ یعنی اگر زبان بولی جائے تو اس طرح کہ اس کی اور انکی مہذب طریقے پر ہو اور اگر گلے جائے تو اس طرح کہ اس میں ادبی اصلاح کی جھلک نظر آئے۔ مگر اس قدر پابندی اصول کی تاہم زبان ترقی کرنے کے بجائے قدر سے پست ہوتی چلی گئی۔

۱۶۳۷ء میں Descartes نے "Discours de la Methode" (طریقہ پر بحث) لکھی

کہ فرانسیسی زبان کو ایک فلسفیانہ رنگ دے۔ اس کے یہ لفظ:

”اگر میں لڑا نہیں تو وہیں میں لکتا ہوں، یہ میرے ملک کی زبان ہے اور وہ جی میں نہیں لکتا ہوں، یہ انار سے آواہ اور وہی زبان ہے تو میں یہ سیدھا کہتا ہوں کہ وہ ملک جو کائنات جی عقل کی کا اشتہال کریں گے، میری آواز کو ان لوگوں کی نسبت بڑھ کر یہ لکھو یا نہیں کے خلاف تم کتب پر بھیج دیتے ہیں۔“

فرانسیسی زبان کے دکان کی زبان میں امر یہ کہے۔ جی میں ۱۶۳۷ء میں Academie Francaise کا قیام ہی نہ ہے کی ایک کڑی ہے اس کے بعد ۱۶۹۳ء میں Dictionnaire (لغت) تشکیل دی گئی جو زبان کی اساطیر، لطافت، مناسبت اور قواعد انہی کی جانب ایک اہم قدم ثابت ہوا۔

Pierre Corneille نے، جو اپنے دور کے اولین طریقہ آواز نگار تھے، اپنے آوازوں میں ”سارو اور آسان فلم“ زبان کی بنیاد رکھی تھی ان کے ہم عصروں سے بہت بڑی مہلی حاصل ہوئی کیونکہ یہ اس کا لولی انداز بیان سے بہت بڑھتی ہوئی عظمت اور اعلیٰ نے اعزاز بیان کے باعث لکھے ہیں سبیل زخمی۔ مگر ان کی وہ شہرت ان کے ”عظیم طریقہ انداز“ (style noble) میں نہیں ہے اس کا اشتہال کرتے ہوئے انہوں نے اپنے طریقہ آوازوں میں ایک اصول سے اپنی سبیل کو ہار دیا۔

سومریں صدی عیسوی میں ۳۰۰ سال تک اسے اور روزمرہ انداز زندگی کے ارتقا، نے ایک ایسی تحریک کو جنم دیا ہے Mouvement Precieux یعنی ”الہول تحریک“ کا نام دیا گیا۔ یہ زمانہ تھا جب نکلوں میں جھک مکتوب ہوتی تھیں۔ جن میں شاہی خاندان کی عورتیں جیسے Madame de Rambouillet اور Mademoiselle de Scudery اپنی زبان کی تکراروں پر بہت توجہ دیتے اور اسے بہتر بنانے کے بارے میں سوچ پیدا کرتیں۔ اگر یہ عورتیں زبان میں بے جا اضافے کو اور اسے منہ کے استعمال پر نظر کرتیں اور اس انداز بیان کا مزاجی بھی آڑا تھیں جس سے زبان مہلک نظر آتی تھی، تو شاید ان کا جہاں Moliere کے مزاحیہ ڈرامے تھے کہ اپنی زبان کی تھیک تھکا حضور، قہمی رنگ میں کا مشہور تھیں اور نکل اپنی زبان کو بہتر بنانے اور اسے کل عالم میں مقبول کرنا تھا۔ اس دور کا اختتام Boileau پر ہوا ہے جس نے اپنی تحریروں کے ذریعے زبان کو ناکھٹا اور بی جانے کی بھرپور کوشش کی۔

سومریں صدی عیسوی میں Louis XIV کا زمانہ زمانہ ہے، جب فرانسیسی زبان کو ایک نمایاں حیثیت حاصل ہوئی۔ وہ اپنی شائستہ، دینت، خوبصورتی، امداد کے ساتھ بھرپور طریقے سے ترقی کے مراحل سے گزرتی نظر آتی ہے۔ یہ زمانہ ہے جب کی طرح کی لغت لکھی گئیں، جن کا مقصد تمام کو ایک ”ایکھاوتی“ سے متحد کرنا تھا کہ وہ انہی اور بری زبان میں فرق محسوس کر سکیں۔ اب ایک لفظ سے مشوب مختلف معنوں اور درجہ بندیوں پر توجہ دی جانے لگی تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کونسا لفظ کھل، درج کے لفظ سے استعمال کرنا مناسب ہوگا اور کونسا نامناسب، حالانکہ اس کا بنیادی مطلب ایک ہی کہلانے کا ہے۔

اولی زبان بہتر طور پر تکمیل دی گئی اور اس صدی کے لوگ اس بات پر فخر محسوس کرتے نظر آتے ہیں کہ ان کی زبان اس مقام پر پہنچی تھی جہاں سے ایک عظیم زبان کو اٹھایا گیا تھا۔ کوئی شخص اس کی ذمہ داری نہیں قرار دیا کرتا اور ان کا کہنا تھا کہ یہ سب لسانیات اور صرف و نحو اور لہجوں اور شاموں کو بھی اس ضمن میں مزید صحت کرنے کی ضرورت تھی۔

”روشنیوں“ کا دور:

اٹھارویں صدی عیسوی میں فرانسیسی زبان سائنس، ایجادات اور ذرا دلچ آواز اور نئی نئی باتوں سے بھر پور ہوئی چلی گئی۔ یہ زبان اب ایسا پوری آب و تاب کے ساتھ یہاں کی ایک نئی نئی زبان بن کر ابھری۔ ۱۶۹۳ء میں اکادمی کے بیان کردہ اصول ”الفاظ کا تنوع، ان کا گہرا پیمانہ اور صحت استعمال، ان کا شاعرانہ لمس، روایت، کافیا، اشعار میں سوج کی ہم آہنگی، ان کی ترتیب اور جملوں کی بناوٹ“ کے تقریباً تمام عوامل اب اس زبان میں موجود نظر آتے تھے۔ اس دور میں لکائیے گئے کے برعکس ایک اور تحریک لہجوں پر نظر آتی ہے جسے Purisme (پارسیم) کا نام دیا گیا۔ اس کے قوت Voltaire کی لکھی گئی کتاب Lettres Philosophiques (فلسفیانہ خطوں) فرانسیسی زبان کے بارے میں ایک ایسی تنقید ہے جس سے اس زبان کی ترقی اور ترقی میں بہت مدد ملی۔ اس کا کہنا ہے تھا کہ بجائے اس کے کہ اکادمی اور تمام تحریریں چھاپے جن میں اپنی زبان کی کوئی تحریف کی گئی ہو، اس کا اس کا اس کام شخص اس حکام یا مطبوعات کو چھاپنا ہوگا جو خصوصی طور پر Louis XIV کے زمانے میں لکھے گئے۔ مگر ناقدین کی نظر میں اس زمانے سے شاعرانہ زبان اتنی ترقی نہ کر سکی تھی جتنی ترقی تھی۔ بلکہ وہ قدرے کمزور پڑتی چلی گئی۔ اس کے برعکس نثر کی بنیادیں زیادہ قوی ہو گئیں تھیں۔ Marivaux, La Bruyere اور خصوصی طور پر Diderot نے نثری تنقید میں عقلی اصطلاحات کے استعمال کا آغاز کیا۔ Rousseau نے قدرتی مناظر کو بیان کرنے میں بنا ترقی اور لطف و لہجوں کے الفاظ استعمال کیے۔ اس کے علاوہ انہوں نے تحریر میں تصویر کشی کا اضافہ کیا اور مراب کے درست استعمال سے اپنے جملوں کو مضبوط بنا دیا۔ اس کے علاوہ Paul-Bernardin de Saint-Pierre اور Virginie نے فرانسیسی ادب میں Exotic (۱) الفاظ بیان کی بنیاد رکھی۔ یوں اس صدی میں فلسفیانہ سوج اور جدید

۱۔ Exotic ایک ایسا لفظ ہے جس کا تعلق کسی کوئی مناسب نمونہ نہیں۔ حاصل مغربی اور خصوصاً فرانسیسی کے ضمن میں exotic سے مراد ہر وہ چیز ہوتی ہے جو ادب سے بیگانگی برائے سے ہیں لطف نظر آئے گا اس میں ایک طرح کا باہر کی باتوں کشش اور لہجوں میں exotic کوہنہ یعنی مشرق سے بھی منسوب کیا جاتا ہے۔

الفاظ کے استعمال سے یہ زبان الفاظ میں سوچ کی نقلی کا ایک اہم دار یہ بن گئی۔

1800ء

یہ دور جس کا آغاز انیسویں صدی عیسوی سے 1800ء ہے، اس دور میں جدید فکر کے بانی Chateaubriand نے بنائے ہیں۔ ان کے دور میں کتابکی روایت کو مسترد کیا گیا اور Rousseau کی روایت کو بھی آگے بڑھایا گیا۔ اس کے بعد Victor Hugo انیسویں صدی کے پہلے ہمارے حاصل قومی اور دماغی لٹری میں انقلابیت کی بھرمار نظر آتی ہے کیونکہ اس کے بعد Hugo کے مطالقی اپنی سوچ کو لہجہ تک پہنچانے کے لیے نثر اور ادب کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ تمام تر ذہنی طاقتوں کا استعمال کریں بشرطیکہ یہ الفاظ زبان کے اظہار کا ذریعہ بننے کا حق ہوا کر سکیں۔ ان دوروں کے لہجوں نے اس آفریقہ کے ذریعہ نثر کا لہجہ اپنی طرز تقریر کی جگہ لے لی۔ اس دور کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ہر نثر میں لہجہ اپنے اپنے اولیٰ ہونے کی ضرورت ہے۔ بات کے مطالقی ہر نثر کو اپنے نثر کے طور پر دیکھتے ہوتے ہیں۔ اپنے نثر کو اپنی زبان میں لکھنے اور قلم کے اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی سوچ کو تمام الفاظ تک پہنچانے میں کوئی نثر آتا ہے۔ اس طرز تقریر اس کے زمانہ کا استعمال بھی نثر آتا ہے۔ ان الفاظ میں ایک طرف کی بدست بھی سوجھ بوجھ ہے اور اس کے ساتھ ساتھ نثر و علم میں بدست تقریر بھی بدست نثر و علم ہوتی رہتی ہے۔ علم نگاری اب سب سے زیادہ نثر کی ہی ہے۔ علم نگاری کے ذریعے کا جس سے نثر اپنی سوچ کو لہجہ تک پہنچاتا ہے اور اس کا ساتھ ساتھ اس کے لہجے کے طور پر لکھوں کرتا ہے۔ Baudelaire کی Les Petits Poemes en Prose (چھوٹی نثری نظمیں) نثر و علم کے ضمن میں اس کتاب سے آگے نہیں۔ اس نے Symbolism یعنی علامتی نثر و علم کی بنیاد رکھی۔ اس کے تحت الفاظ کا جدید رجحان، اشاریت، کماحقہ کے طبع و نثر اور لہجہ کی۔

1800-1900ء کے سہائی زبان کے ہر دور میں صدی عیسوی کی نشاۃ الابد (Abstract) (تجدید) اپنی لہجہ کا اور خصوصاً طور پر ادب abstraction یعنی "تجدیدیت" پر زیادہ توجہ کرتے گئے۔ ان زبان سے ایک نیا رنگ ایسا ہوا، جس میں ایسے cliches (آسودہ الفاظ)، nuances (سوجھ بوجھ) اور periphrase (جسوں کا جو بھی) زیادہ استعمال کیا جانے لگا۔ ہیں جن کو کلمت کا مآولی کے لیے آسان نہ دہانہا کہ ان سے پہلے کے دور میں تھا۔

اس صدی کے مآولی اور خصوصاً طور پر انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں نثر و علم میں زبان کو ایک نیا نثر و علم اور لہجہ دیا گیا۔ یہاں سائنسی ایجادات کی لہجہ سے آگے نہیں اور یہاں انہوں نے انسانی زندگی میں ایک تہنگ چھوڑا اور یہاں globalization یعنی ایسا عالم کا ایک دوسرے سے قریب تر ہونا کیجئے اور سہائی بھی ایجادات نے انگریزوں کو انہیں اپنی زبان کو ضرورتاً مہذبوں پر حاوی کرنا پڑا۔

تے تھے میں ایک کے انداز کی زبان نظر عام پر آئی تے *français* اور *anglais* کہا کرتی تھی۔
 + *anglais* اور جیسی انگریزی آ۔ یہ ایک ایسی زبان تھی بلکہ ہے جس میں انگریزی الفاظ کی عادت
 ہے۔ اس کے ذریعہ صرف بال بال بلکہ لکھے میں بھی انگریزی الفاظ کا استعمال عام ہے۔ یہاں کہا کہ اس میں
 انگریز کے لفظی اور لفظی استعمال کے لیے لیا گیا
 ۱۔ عام ادب:۔ جو عام زبان میں مشکل ہے اور جس میں انگریزی کے الفاظ کی بھی آمیزش ہے

۲۔ شائستہ ادب:۔ جو انگریزی زبان کی روایات کو برقرار رکھے ہوتے ہے۔
 تاہم یہ کچھ نکلوانے کا کہہ کر انہیں جو انگریزی زبان کا ایک طرح سے اپنی جگہ سمجھا کرتے تھے ادب
 اور انگریزی الفاظ کا استعمال کرتے ہیں اور بعض وجوہات تو انہیں اس طرح فرانسیسی میں غم کر پڑتے ہیں کہ
 ایک لمحے کو یہ گمان بھی نہیں ہوتا کہ یہ کسی اور زبان کے الفاظ ہیں۔ مثلاً *to chat* تاہم *internet*
 کے لیے *chatting* انگریزی مصدر استعمال کرتے ہیں اس طرح فرانسیسی بھی بالکل اسی اصول کے تحت استعمال
 کرتے ہیں، جیسے *je chattais* (I was chatting)۔ اس کی کیا وجہ ہے ایک تو شاید یہ کہ
 اصل الفاظ کا غم تبدیل فرانسیسی میں ہے ہی نہیں، جیسے سوپر کی مثال میں واقع ہے۔ *chatter* کا ترجمہ
 پتیرا موجود ہے (bavarder) مگر اس خاص زمرے میں نہیں جہاں یہ الفاظ *net* پر گپ بازی کے
 لیے ہی استعمال ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بعض الفاظ اسے عام ہو جاتے ہیں کہ ان کا ترجمہ شاید
 کیا جا سکتا ہے اور موجود بھی ہوتا ہے مگر صرف عام میں کئے گئے الفاظ کا استعمال ہی ممکن ہوتا ہے۔ مثلاً
mobile کے لئے *portable* موجود ہے مگر فرانسیسی اسے اپنے نکلنے کے ساتھ یعنی "موبائل"
 کہتے بھی نکھرتے ہیں۔ اور وہ زبان میں انگریزی الفاظ کی آمیزش اس کی بہترین مثال ہے۔ اس کے علاوہ
 ہونے اور کے نکلنے کے ساتھ جہاں انسان کے ذہن میں، طور طریقوں، مگر وہ انداز میں خود بھی روایات
 ہوتی ہے، مثلاً وہی طرح زبان بھی اس حوالہ کے اثرات سے نہیں بچ سکتی۔

اور انہیں اختیار ملی ہر زبان کا لگا ہوتے ہیں۔ زبان ایک قوم، ایک ملک کی بچھان ہوتی ہے۔ اس کی
 شناخت اسی طرح لازم ہے جس طرح جسم و جان کی۔ کیونکہ یہ انسانی روح کی عکاس ہوتی ہے۔ یہ شاعر
 ادب کے خون میں گردش کرتی ہے اور اس کی تخلیق کی صورت میں غم لگتا ہے۔ یہ وہی اثرات سے کوئی
 زبان گھوڑ نہیں رہ سکتی۔ مگر ضرورت اس امر کی ہوتی ہے کہ جس طرح ہم اپنے گھر کی شناخت برآئے
 اسے وطن کے لیے کرتے ہیں اسی طرح وہ اقتدار اہم لگانے چاہئیں کہ اپنی زبان اپنی بچھان نہ کھو بیٹھے۔
 زبان ایک قوم کا ایک ایسا حصہ اور ایک ایسا سرمایہ ہوتی ہے جس کا کوئی گمراہی نہیں۔ اس میں کسی گم
 کی عادت اس کے اثر کو زائل کر سکتی ہے۔ جس طرح ایک ایسا انسان بننے کے لیے جسکا ہیکو تو انہن کی
 پابندی کرنی پڑتی ہے بالکل اسی طرح ایک ایسی زبان کو تو اسے خود بخود کا پابند رکھنا ضروری ہوتا ہے تاکہ اس

کی اصلی شکل، رسالت و دولت برقرار رہے۔ لیکن اس کی لٹریچر تو بدلتی جاتی رہی ہے اور یہی خصوصیت ہے کہ زبان
کو دوسری زبان سے متاثر کرتی ہے۔

(2)

ایہاں پہ

کیونکہ جہاں مختلف اور علاقے ہی ایک طرف سے کسی زبان کے ادب کو متاثر دیتے ہیں وہاں پہلے
اس جگہ میں برصغیر کے ادب کے بارے میں تصور کرنے سے پہلے اس دور کے تاریخی پس منظر کو جاننا
ضروری سمجھا گیا ہے تاکہ تاریخی کوپا سہائی یہ معلوم ہو سکے کہ کسی ایک دور میں کون سے لفظ اسلوب
تحریر کی بنیاد بنی ہیں یا نہیں۔ اس سے یہ ظاہر کرنے میں بھی مدد ملے گی کہ کون سے ادب اور ادب کے ادب سے
ادب کے ادب سے متاثر ہے۔ اور یہی لٹریچر انہیں زبان کے ارتقاء کے پس منظر میں یہ بھی واضح کیا جائے گا
کہ کسی طرف سے ادب اور زبان کی تاریخی و ذوق کا اثر اس ملک کے ادب و ثقافت پر ہوا اور کسی طرف سے
تاریخات نے یہ تواریخ وراثت میں اپنی زبان کے اصول و قواعد مرتب کیے ہیں ان کے ساتھ ہی اس ملک
کی ادبی تخلیقات کے ضمن میں اس قدر کہیں قدر خدمات سرانجام دیں کہ وہ وقت بھی آیا جب دوسری
زبانوں کے ادبوں نے یہاں کے لیے لٹریچر نہیں دیوں سے درجنوں حاصل کرنا شروع کر دی۔

جسٹ ادب لٹریچر:

یادداشت: Hugues Capet جس نے ۹۸۷ء میں اپنے نامی Capetian سلطنت کی بنیاد
دلی، فرانسیسی کا دور پورا بادشاہ ہے جس نے نہ صرف Germanic زبان (اینگریزی، فرانسیسی،
Germanic کہلاتی ہیں) بلکہ "رومن" بھی جو بعد میں ہل کر "فرانسیسی" بنی، دلی چال کے لیے
استعمال کی۔ اس کے بعد Francien نے، جو پندرہویں فرانسیسی کی دلی تھی، دلی زبان کے فروغ میں
بہت مدد دی اور اس کے ساتھ ہی دلی سلطنت بھی تیزی سے پھیلنے لگی۔ ۱۰۵۳ء میں چوتھی دلی اور اصلی
کی فتح اور ۱۰۶۶ء میں Normands کے ہاتھوں انگلستان کی فتح نے لٹریچر انہیں زبان و ادب کے دائرے
کو مزید وسیع کر دیا۔ اس کے علاوہ ۱۰۶۶ء اور ۱۲۰۴ء کے دوران جو نے دلی سٹیجی جنگوں، ۱۳۳۷ء اور
۱۳۵۳ء کے درمیان جو نے دلی سو سالہ جنگ کا بھی لٹریچر ادب پر بہت اثر دیا۔ سو سالہ جنگ، فرانسیسی
شہر پر جون آف آرک (Joan of Arc) نے مذہبی اور قومی جذبے کا بھی اظہار کیا۔

قرون وسطیٰ:

تاریخ: دین قرون وسطیٰ اس دور کو کہتے ہیں جس کا آغاز ۴۷۶ء میں رومن حکومت کے ٹوٹنے سے
شروع ہوا ہے اور ۱۴۵۳ء میں ترکوں کے تھمپھ کے پھیلنے تک پہنچا ہوا ہے۔

ہے، یہ تمام ایسے جذبات و خیالات تھے جنہوں نے زبان و ادب کو ایک نئی شکل دی اور ان کے لئے ان کی راہیں کھینیں گئیں۔ لٹریچر کے مطابق یہ دور لٹریچر کی زبان و ادب کو اندر میں سے نکال کر بیرونی (Lumieres) کی جانب لے گیا۔ یہ La Pléiade کہلاتا ہے جس میں شاہکار ایک نئے نئے لٹریچر کے لئے پیش کیا گیا جس کا فرض تھا اپنی زبان اور اپنے ادب کی دریافت کے لئے خدمت کرنا تھا۔ اسی دور میں اور جی اور جی سے انسان پرستی (humanism) کی بھی بات کی گئی۔

سزوریں صدی عیسوی:

اس دور میں ہم سپاہی اور مذہبی طبقے اور لوٹن ٹینٹ میں محسوس کر سکتے ہیں۔ وہ ترکیب جس کے ذریعے کلاسیک (Classicism) کو فتح نصیب ہوئی اور جس کی وجہ سے monarchie absolute (مطلق انسانیت) کا نام ہوئی لیکن وہ غالب کی طرح نظر آتے ہیں۔ سوچی پہلا کاروان افلاک اور ان کے تابع نظر آتا ہے۔

بارتھی میں مہر:

Cardinal Richelieu نے Louis XIII کا وزیر تھا اپنی سیاسی زبان سے اپنے مہر کی کہ اور اور Mazarin کے مطابق تجربے سے کام لیا جلاتے اور monarchie absolute کی بنیاد ملی۔ اس مطابق انسانیت کے تحت بادشاہ کو زمین پر خدا کا نمائندہ قرار دیا گیا جو کسی انسانی طاقت کو جواب دہ نہ تھا۔ اس پر لٹریچر "روحانی حقوق" (droit divin) پر مبنی تھی۔ عوام کی حالت بدستور دگرگوں رہی جسے La Bossuet, Fontaine اور La Bruyere نے "کسانوں کی الٹا دکھ بھائی" (la tragique misere des paysans) کا نام دیا ہے۔ جاگیرداروں کی ایسے اور عوام کو جس کا تعلق رکھنے کے حصہ سے Louis XIV نے اپنی مٹا دینی شکل میں امر اور مہر تھی جسے جبکہ اور باروں کے ہاتھ میں تھی۔ سپاہی اور مذہبی امور سے مطلق معاملات تھے۔ اس ان لوگوں کی زندگی فریخ اور شاہی زندگی کے درمیان رہت گئی۔ Versailles میں بادشاہ وقت 1682ء میں چوری آپ و تاب سے مستقل طور پر رہائش پذیر ہو گیا۔ یہ گل جیوں سے تقریباً ۱۰ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع تھا اس طرح وہ عوام الناس سے اس قدر دور ہو گیا کہ ان کا ہر سانس حال کوئی نہ رہا۔ اس کے درباری اس کی جگہ اس طرح قائم ہوئے کہ وہ ایک طرح اس کے منسوب ہو کر رہ گئے۔ یہ بادشاہ عقلمند (le puissant) تھا جو لوگوں کو La Roi Soleil بھی یعنی سورج (کا) بادشاہ گردانا تھا۔ سب لوگ اس کی خدمت کرتے اب شاہی اور بار سے اور بادشاہ کے حکم سے سب کام کئے جاتے۔ فیشن و ادب ان سب اس کے عروج میں منت تھے۔ اگر کوئی شخص درباری طور طریقوں سے انکشاف کرنا نظر آتا تو اس کی تھمک کی

پہلی۔ اس کا اصل میں ہی شاہی طبقوں سے ایک ترقی شروع ہوئی جس سے ادب کی جانب ایک نئے
 رخ سے توجہ مائل ہوئی۔ یہ ترقی تھی *l'honnête homme*۔ لیکن "بے آہنی" کی۔ ایک ایسے آدمی
 انسان کی جو اسے تو یادگاریں میں انسانی کوٹ کوٹ کر رکھتی ہو۔ اس کی چال پھال اس کے
 اور وہی طرف اور اس کی عکاسی کرتی ہو۔ جو اپنی تمام تر خوبیوں کے وجود اپنی ذاتی چال پھال سے
 پہلی۔ جن میں ایک مہذب انسان ہو۔ اس کا کلچر اور اس میں ایک خاص نوعیت کا شعور ہو۔ جو اپنی
 اور یہ عقیدے رکھتا ہو اور اس کی اپنی روح اور اپنی پھیلائی ہو۔ جن میں ادب کی ترقی ہوئی تھی
Tecvian classique est un honnête homme qui écrit pour
les honnêtes gens (لا کا یہی اس کا معنی ہے کہ وہ ہے جو لوگوں کے لئے لکھتا
 ہے کہ ایک ایسا ادب ہوگا جو اپنی زبان کے باہر جسم کے سوا اور ادب کے لئے ہمتی نہیں ہے
 کا جو انہیں "میں" (*moi*) سے اٹھ کر دوسروں کے بارے میں سوچے گا۔ جو کسی کی بچہ کے لئے کسی
 کے اور جو خود کو کوئی سبب یا طریقہ نہیں گردانے گا۔ کوئی قسمی سے اپنا کوٹنے کو یہ سوچ کر نہ آئی کہ
 یہ کچھ تھا کہ ہمیں "بے لوگوں" سے ہی ان ادب کا شروع حاصل ہوگا اور ہمیں اپنی نگاہ میں لکھا بہت
 ضروری تھا کیونکہ وہ خود کی شہرہ نامی ادب ان کا دلہا تھا۔

فونٹینے:

اس صدی کے ابتدائی اواخر میں (Luxembourg) Palais de Luxembourg
 میں تعمیر ہوا۔ اس کے بعد Louvre کے محل پر کام شروع ہوا اور ساتویں Versailles کے محل کی
 توسیع کے کام نے اس کا اسی طرح صفائی اور اسے ستاری ہو گئی بہت کام ہوا۔

ادب:

اس صدی کا لہجہ تھا "La classicisme est un humanisme"۔ لیکن کہ
 "کا کچھ انسانیت ہے"۔ اسے لگا لگا کر انہوں نے Montaigne کے ادب کا اصل مفہوم
 انسان کی تصویر کشی اور تجزیہ تھا "یعنی (l'analyse et la peinture de
 l'homme)۔ Comaile اور Descartes نے ہدایت کو اصل پر توجہ دی۔ یہ وہی لہجہ تھا
 جس میں ادب کا مفہوم سے آزادی میں عقیدے اور انسان کی ذاتی کو بہت توجہ حاصل تھی۔ یہ عقیدہ تھا
 کہ انسان اپنی پہلی نظمی پر مبنی ہے اور وہ اپنی اصلاح اور صفائی کے لئے جرات کر رہا ہے اس صدی
 کے وسط میں اس اصلاحی ادب نے ایک نئی اہمیت رکھی۔ Montaigne سے مراد ہے کہ اس
 Fontaine اور Moliere جیسے ادیبوں نے اس بات کا اعتراف کیا کہ انسان سے اس چیز کی توقع کرنا ہے

میں ہے۔ شاید اسکی آرتھوڈوکسیوں کی وجہ سے تو وہ لوہن آریانس کے نتیجے میں مذہب ہی قائم کر دیا گیا اور معاشرتی نظام اپنے اختتام کو پہنچا اور ایک نیا نظام قائم ہو گیا۔ معاشرتی نظموں نے انقلاب فرانس کی بنیاد رکھی۔ جبکہ Pro-romantisme (پس از رومانیت) نے کلاسیکیت کی جگہ لی۔ یہ سب گہری طور پر ان مضامین کا ترجمان ہی کیا گیا تھا کہ انقلاب فرانس کی وجہ سے۔

بارتھی میں مقرر:

Louis XIV کے دور حکومت نے فرانسیسی تہذیب کو اپنے عروج پر پہنچایا اور اٹھارویں صدی عیسوی میں یہ حکام ٹیسٹ و ریجنٹ Duc d'Orleans کے La Regence (لا ریجنٹ) کے تحت حکومت پر مشتمل حکومت) نے اقتدار اور تہذیب کی دیواریں جھڑم کیں۔ Louis XV اپ بزرگ "پہنچے وہ (بادشاہ) le bien aime" اور باقاعدگیوں کی کامیابیوں کے باوجود 1774ء تک آخری بادشاہ کی سرحدوں پر امن قائم نہ ہو سکا۔ اس کے بعد آئے والے حالات اس سے بھی برے تھے۔ سات سالہ جنگ میں شکست کے بعد 1763ء میں پیرس (پیرس کا معاہدہ) طے پایا اس کے تحت فرانس نے 1763ء میں ہندوستان اور کینیڈا سے دستبردار ہونا پڑا۔ یہ انگلستان مضبوط ہو گیا اور Prussia ایک لازوال طاقت بن گیا۔ انقلاب سے پہلے ہی فرانس نے انگلستان پر حملہ کیا اور 1763ء میں Versailles (ورسایس) کا معاہدہ 1763ء میں طے پایا اس کی فوجی سزا کو کسی حد تک دور کیا گیا۔ مگر تہذیب نے اس سے استحکام نہ کیا۔ اس کی سرحدوں سے فرانس نے آزادی سے بہت دور عیسوی تہذیب کو قائم کیا۔ Louis XIV نے اصطلاحات کی راہیں باسطور کیں مگر یہ جلد ہی طاقت کا خاتمہ ہو گیا اور معاشرتی مشکلات بڑھتی چلی گئیں۔

معاشرہ

شہری اور پارٹی گنگائی اور معاشرتی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ Salons (سالون) (مجلس) اور Clubs اور جمعوں میں آگے۔ ان عوامی گنگائیوں میں Marivaux اور Montesquieu جیسے دانشور جمع ہوتے اور ہنر تخلیق کے لئے راہیں ہموار کرتے۔ آج بھی پیرس میں Rue Saint Honore کا دور ملاقات موزوں ہے جہاں ہنگامی گنگائیوں میں مصور، ادیب اور دانشور اپنی اپنی مجلسیں چلا کرتے تھے۔ جبکہ Cafes میں فلسفیانہ اور علمی گفتگو کی جاتی تھی۔ Clubs میں ہر تہذیبی طور پر مخرجوں کی دولت تھے۔ وہی مساکین ہوتے تھے۔ اس سلسلے میں Cafes کی ڈالی ہوئی یہ وہی ہے۔ دستور قائم ہے اور فرانس کے Cafes معاشرتی زندگی کی بنیاد ہے۔ آج بھی وہی ہے۔

تہذیب

یہ صدی درختوں کی صدی "Le siècle des lumieres" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ وہ صدی ہے جب انھار، خیال کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ اس فلسفیانہ مافی سے ایک ایسے ہندسے نے قلم ایا جس کے تحت "انسانی عقل میں اعتماد" (Confiance dans la raison humaine) ہے۔ اس سے اس عقیدے کا ترجمان تھا کہ ترقی کے ارے سے انسان سب کچھ حاصل کر سکتا ہے۔ ویسے ہی فلسفہ کی 18 ویں صدی میں (انسان پرستی) تھی جو پھر 19 ویں میں Encyclopedie میں نظر آتی ہے۔ Encyclopedie یا Encyclopedie (فکونوں) ایک عظیم الشان کتاب ہے جس میں "انسانوں" کی دنیا کو ہی کی گئی ہے۔ اس میں اور despotisme استبدادیت اور مطلق کے مفہوم پر بحث کیا گیا ہے اور انسانی فزولٹی کی جانب ایک اہم قدم ہے۔ اس میں سائنس کا بھی بہت اہم کردار ہے کیونکہ سائنس اور انسانی کے درمیان ایک ربط برقی سائنس زما ہے۔ اسے دیکھتے تھے۔ Voltaire کے تہذیب کے تصور کے تحت عرب اور فون ایلڈ میں ایک طرح کا رد ہوا ہوا ہے۔ اس میں فلسفہ اور تہذیب کے تصور پر اسے یورپ کے لئے ایک نمونہ بن کر رہتی ہے۔ Diderot اور Voltaire کو انسانی اور پار میں فرو کیا ہوا تھا اور اس سے مادی ترقی کے سلسلے میں، انسانی حاصل کی جاتی تھی۔ فلسفہ اور یورپی اور "انسان کے باشندے" (citoyens du monde) کہتے تھے اور ان تہذیب کا پیغام دیتے نظر آتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ یورپی اثرات بھی قبول کئے گئے۔ اس میں مگر یون کا اثر قابل ذکر ہے۔ مثلاً سیاست میں آئی ٹالیٹ، Locke کا فلسفہ، سائنس میں Newton اور ادب میں Shakespeare, Pope, Richardson۔ 1750ء سے 1820ء کے درمیان اس صدی میں ایک اہم سوز آیا۔ اس صدی کی پہلی پہلی Rousseau کے ساتھ فلسفیانہ عقیدت اور یورپی پہلی Diderot کے ساتھ انسانی اور انسانی سے مشہور ہے۔ ان دونوں نے اپنے اپنے جگہ اس فلسفہ اور سوچ کو آگے بڑھانے میں اپنی کوششیں کیں، یہ ہے کہ ان تصور و خدمات اہم ہیں۔ عقلی شہادت کے اصول نے عقل Reason کی اہمیت کو اپنا کر کیا تھی کہ تہذیب اور انسانی (Metaphysique) میں بھی عقلی اور اس سے ہانے لگے۔ سوسلہ مادی رہداشت کو بہت اہمیت دی جانے لگی۔ پھر وہ چار مرامات پر تکیہ کی جانے لگیں۔ Diderot اور Rousseau بھی اپنی تکیات میں فلسفہ کو جگہ دیتے۔ Rousseau و شہر اپنی فلسفہ کی بات کرنا شروع کیا ہے۔ اس میں فلسفیانہ جنگ میں اس سے پھر وہ انکسب فرانس کا حکم دیا۔ انسانی صدی میں Louis XIV کی صدی کے اثرات سے پھر انگریزی آئی۔ مثلاً اس میں نے Gouthe نے کہا تھا "Voltaire کے ساتھ ایک دنیا فتح ہوئی ہے Rousseau کے ساتھ ایک نیا شروع ہوتی ہے۔" "Voltaire, c'est un monde qui finit, avec Rousseau, c'est un monde qui commence"

ان میں سے کئی تھے کہ اپنی رائے کو دستور کا نام لگا ہائے بلکہ اشتراکیت نامہ (Socialist) فرانس میں Sully Prudhomme اور جرمنی میں Karl Max اس سٹی سے نکلی تھی۔ یہ وہ دور تھا جس کی بات کے بعد جیسے ہی فرانس کی طاقت دوسری سرحدوں تک پہنچی اس وقت کے دور میں یہاں شروع ہو گئے اور ان عالم میں ان کا حال یہ ہوا۔

فرانسیسی:

رومانیت (Le Romantisme) اس ترکیب کا آغاز فرانس میں 1800ء میں Lamartine کی Meditations (تفکرات) 1802ء میں Victor Hugo کے بارہویں اور 1842ء میں Comedie Francaise (فرانسیسی تھیٹر) سے ہی ہوئی تھی۔ تاہم اس کی اصلی صورت میں رومانیت کے اثرات تھے۔ ابتدا میں Renan, Baudelaire اور Faubert کی گفتگو، رومانیت سے متعلقہ نظریاتی ہیں۔ لیکن بعد میں انہوں نے ایک طریقے سے ان سے جان بوجھ کر کی کوشش کی۔ رومانیت کی اس شکل میں کہ اسے آسان الفاظ میں بیان کرنا مشکل ہے یہ انسانی سوشل سوسٹی میں تھی۔ رومانیت (pre-romantisme) سے ہی متاثر تھی۔ مگر یہ اپنے طریقے اور اس میں Chateaubriand کے فلسفے میں اس وقت کی تبدیلی کی بات کی کہ اسے جو تئیس اور چالیس (excitation du moi) کی بات کی جاتی ہے اس صورت کی یہ جزا تھی (le vague des passions) اور اپنے سوشل کے (Le mal du siècle) میں بھی کر رہی تھی۔ یہ رومانیت اس وقت (excitation) تھی جو تئیس پختی (epicurian) اور جذباتی انداز میں پختہ واقع کی آریوں میں موجود ہے۔ یہ عقول آگے ہیں کہ تئیس کی آریوں کی عقل اختیار کر لیا۔ جس میں قدرت کے ساتھ اور تمام جزا تھی (Communion avec la nature et avec l'humanité) کی بات کی گئی۔ رومانیت (toute entiere) اس کی آزادی (liberation de l'art) کے حق میں تھی۔ اس سے اس کا اپنی طبع نگاری اور نگارہ ہوا۔ یہ سوشل شعری کا موضوع تھی۔ اس نے اعلیٰ زبان کی صورت میں اس کے سب سے پہلی اور پہلی اس آزادی میں اس آزادی کے ساتھ کے ساتھ آریوں کو۔ Victor Hugo ایک ان سے مراد ہے۔ وہ شاعر تھی ہے۔ اس کا اپنے دور کی رنگ آری ہے۔ اسے اپنے آریوں کے ساتھ کے اپنے انہی سوشل نام کرتی ہے۔ رومانیت کا اعلیٰ سوشل اور سوشل میں تھی۔ Chateaubriand اور Berlioz اس دور کی سوشل کی دنیا کی پہلی ہے اور Delacroix نے سوشل میں اپنا حصہ لیا۔

(periode d'apres guerre) 1918ء کے بعد جنگ کے بعد کا زمانہ کہتے ہیں۔ یہاں سے
دہائیوں تک کی اس سے بڑی ترقی اور کئی معیشت کی طرح متاثر ہوئی وہاں اس دور میں بڑی ترقی آئی
تنگوں کی خبروں سے بے جنگ اور اس سے پیدا ہونے والے حالات نے لوگوں کے لئے یہ
سوداگر بن گیا اور وہیں رہا ہے اور ایسا ہی دنیا میں ایک ساتھ ہونا چاہئے نظر آتے ہیں۔

پرتگیزی میں نظر:

پرتگیزی میں (1913ء تا 1918ء) فرانس کو بھاری شکست کا سامنا کرنا پڑا اور 1918ء کی فتح
میں اس کی لاکھوں سے کئی لاکھوں سے کم تھی۔ پھر کے جرمنی کے ہاتھوں 1939ء کی بھاری شکست ایک ایسا
یہ تھی جس نے پرتگالیوں کو عام کی بنیاد پر با کے دکھ دیں اور سوچ کا نمود منتظر ہو کر رہ گیا۔ پھر
Marechal Petain نے قاتل فوجوں کے ساتھ صلح کرنے کی کوشش کی تو General de Gaulle
نے "مردمت" کی درخواست کی۔ 1945ء میں فرانس کی آزادی کے بعد پارلیمانی نظام قائم
ہوا جسے پرتگیزی سمجھتے ہیں کہ یہ پرتگیزی کی جنگ میں اپنے قدم نہ ہانگی۔ 1958ء میں فرانسیسی
کے اس سے ذہنی جان کو حکومت کا سربراہ مقرر کیا گیا جس نے Ve Republique کے قیام کے بعد
معدنی کا حکومت کی بنیاد رکھی۔ مگر ان تمام حالات کے پیش نظر فرانسیسی قومیت کا تصور ہوتے چلنے کے
پیش کا تصور یہ ہے کہ دیگر قومیتوں کے یہاں بھی ہے۔ Freud نفسیات سے بہت گراں گزرتا ہے
وہ کہتا ہے Kierkegaard اور Heidegger کا فلسفہ زندگی، Kafka کا قاتل اب سب کے
سب اس کے ساتھ سے پیدا ہونے والی چیزوں کا تصور ہوتا ہے جس میں Einstein نے
پتہ لگا دیا ہے اور اس کے لئے کئی راہیں ہوتی ہیں۔ مگر ان میں سے کئی چیزوں کی نکال دینی کی۔ اس کے ساتھ
یہ Karl Marx کے فلسفے نے کئی انسان اور معاشرے کے بارے میں سوچنے پر مجبور کر دیا۔
1919ء کے فرانسیسی فرانسیسی قوم کو ایک ایسے دور سے پرلا کر آیا جہاں ہر شخص حیرت منظر آ رہا۔
Valerie Giscard d'Estaing کے 1919ء میں کہے گئے یہ الفاظ "Nous autres
civilisations, nous savons maintenant que nous sommes
mortelles" (ہم اور ہر قومیتیں ہمیں اب معلوم ہو چکا ہے کہ ہم مورتی ہیں اب ہر قوم پر تم ہو گے
تھے ہمیں اصل کا فرانسیسی اب اس شخص کا ترجمان ہے۔

ابھی

تو اس کے لئے نام لیا گیا ہے بڑی فریکوئنسی منسوب ہیں اور جو دوسرے ممالک کے اب
کے لئے بھی اور یہ اختیار ہے۔ اب کھوئے وقتوں اور نئے دلوں کی بات کی جاتی تھی۔ اب
Surrealism (نئی حقیقت) کی بات کی جاتی تھی اب اب بندوبست کا پابند تھا ضرورت تھی

مصلح دل کے چھوٹے جہاز کی۔ انکی نوٹوں میں Apollinaire نے اپنی سحر آمیز، گھوم گھوم
 Alcools لکھی ہیں جن میں اس نے کئی عرابہ مشعلیں لکھی ہیں۔ Marcel Proust اس کا وہ دورانی کے
 اور اس نے "Le Temps Retrouve" (A la Recherche du Temps Perdu) (انہوں نے وقت کی تلاش) اور
 سے مشورہ ایک ایسے سراسر کو بھی پیش کیا تھا جو حال حال سے زیادہ اعلیٰ پر مبنی تھا۔ Andre Gide نے
 ساتھ ساتھ اس طرح سے "Les Nourritures Terrestres" (انسانی حیرت) انکی زندگی کی تھیں، وہاں ہرگز کرنے کے
 Paul Valery نے Baudelaire اور Mallarme کی ملاحظہ کی روایت کو برقرار رکھا اور
 انکا کو اپنا زور بازو بنا۔ Andre Malraux نے جو خود بھی فرانسیسی تھے، ان کا یہی تھا
 Condition Humaine (انسانی حالت) لکھ کر تاریخی حوالہ نگاری کی بنیاد اپنی اور انسان کی
 Existentialisme یعنی وجودیت کے حوالے سے Jean Paul Sartre
 ایک بنا گیا، نام ہے جس کے ساتھ Simone de Beauvoir کا نام بھی قابل ذکر ہے۔
 Sartre کے نزدیک وجودیت کے مطالعے میں زیادہ اہم ہے قبول ان کے Existence یعنی
 کہ وجودیت سے پہلے آپا ہے قبول Simone de Beauvoir حقیقت میں سے زیادہ اہم
 ہے اور دنیا کو حقیقت کے حوالے میں ایک بارہ ضروری ہے۔ ان کے ہم عصر Albert Camus
 نے absurde (بے معنویت) اور revolte (بغارت) کے بارے میں لکھا جس میں اس دنیا
 سے ناراضگی کا اظہار ان کے حوالہ Le Mythe de Sisyphe (سوف کا اسطہ)
 L'Homme Revolte (انسانی انسان) اور Etranger (انجینی) ہے۔ انہوں نے ان میں
 بھی لکھے گئے۔ ان معنی کا اظہار ہرگز زیادہ سے اور مطالعہ پر ہے جس میں Ionesco کے
 Samuel Beckett زیادہ مشہور ہیں۔ En Attendant Godot (گودت
 کی تلاش میں) اس زندگی میں انسان کی تہائی، قنوطیت اور گھٹن کا اظہار ہے۔ مطالعہ کے حوالے سے
 Roland Barthes کا نام سرفہرست ہے۔ ان مطالعہ میں ان تقریبوں پر تنقید کی گئی تھی کہ انہوں
 اور ان سے زیادہ تاریخی معلوم ہوتا ہے ان میں بہتر طور پر آخر کے طریقے وضع کئے گئے اور غرض ہرگز زیادہ

اور کہا جاتا ہے کہ Proust جب کسی کھیلے میں اپنی کافی میں madelaine (ایک قسم کا کیک) بھونک کر کھا
 رہے تھے تو اور پالی میں ادب کہا اور یہی عمل کیا کہ کافی کھانی سے انہیں یہاں ایک زندگی کی
 طرح انہوں نے وقت کی تلاش ہی رہتی ہے۔

ہٹوں کی رسالت اور رسالت کے مطالعہ اور تجربات اور نفسیاتی تجزیہ کرنے پر بھی زور دیا گیا۔
 Barthos کی کتاب 'Qu'est ce que la Litterature?' (ادب کیا ہے؟) آنے والی نسلوں کے
 لیے ہم حوالہ ہے۔

حوالہ جات

1. Les Grands Auteurs Francais - Lagarde et Michard
Bordas - Paris.
2. Histoire - David, Ferre, Podelvin
Fernand Nathan - Paris.
3. Histoire Culturelle de la France - Jacques Blois, Marc Bar
Didier - Paris.
4. La Litterature en France Depuis 1945 - Michel Autrard,
Jacques Bersani
Bordas - Paris.
5. Histoire Illustree de la Litterature Francaise - Paul Couzel,
Charles Audic
Didier - Paris.
6. L'Heritage Francais - Francois Denoeu
Holt, Rinehart and Winston (USA)
7. Histoire de la Litterature Francaise - Pierre-Henri Simon
Arman Colin - Paris.
8. Histoire de 1840 a 1914 - Jean Michaut
Hachette - Paris.
9. Notre Langue Francaise - Jacques Blois, Marc Bar
Didier - Paris.

Takhliqi Adab

(ISSN # 1814-9030)

Annual Research Journal : Issue-5



National University of Modern Languages, Islamabad