ISSN. 1726-9067

JOURNAL OF RESEARCH

Vol. 6 2004

Faculty of Languages & Islamic Studies

Bahauddin Zakariya University
Multan.

JOURNAL OF RESEARCH

(Faculty of Languages & Islamic Studies)

Bahauddin Zakariya University Multan

Vol. 6 **2004**

EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Anwaar Ahmad
Chief Editor

Prof. Dr. Muhammad Hasnain Naqvi
Member

Prof. Dr. Zafar Iqbal
Member

Prof. Dr. Noor-ud-Din Jami
Member

Prof. Dr. Rubina Tareen
Member

Prof. Dr. Mubina Tallat
Editor

Dr. Mumtaz Kalyani
Deputy Editor

JOURNAL OF RESEARCH

(Faculty of Languages & Islamic Studies)

Bahauddin Zakariya University Multan.

Vol. 6 **2004**

CONTENTS

1- Broader Definition of Child Labor-Conceptual and Empirical Analysis 01
Rana Ejaz Ali Khan, Tasnim Khan

2- Sociolinguistics: Study of Language in the Social Context 17
Dr. Farida Yousaf

3- The Need of Introducing Communicative Syllabuses for Teaching English in Pakistan 27
Abdul Hafeez

4- Analyzing the Forms & Techniques of Teaching Listening Comprehension 33
Ghulam Mustafa Mashori

5- Relationship between the attitude of students towards English and their achievement at Higher Secondary stage 43
Saadia Haider, Aleem Shakir

6- الصورة الجمالية في حوار موسى ـ صلى الله عليه وسلم ـ في سورة الشعراء 49
عماد على سليم أحمد الخطيب

7- البیرونی۔شخصیت وتذکرۂ ملتان (۳۶۲ھ/۹۷۳ء-۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء) 79
شبانه نذر

8- انٹرنیٹ پر قرآنی قصص میں تضادات کے اعتراضات (بنی اسرائیل کے حوالہ سے خصوصی مطالعہ) 109
منزہ حیات اعوان

9- اُردو ناول میں تانیثیت 129
ڈاکٹر عقیلہ بشیر

10- کلیاتِ فیضؔ ــــ 'نسخہ ہائے وفا' ایک جائزہ 153
ڈاکٹر محمد ساجد خان

11- اُردو کا ایک منفرد اساطیر شناس ــــ ابنِ حنیف 181
ڈاکٹر قاضی عابد

12- اُردو میں خرد افروزی کی روایت اور نیاز ونگار 225
(ہندو پاک تعلقات ''نیاز ونگار'' کے ملاحظات کی روشنی میں)
ڈاکٹر ممتاز کلیانی

13- آبِ حیات کے ماخذات-تحقیقی مطالعہ 233
محمد ابرار

14- ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' تحقیقی وتنقیدی مطالعہ 251
شازیہ عنبرین

NOTES ON CONTRIBUTORS

Rana Ejaz Ali Khan
Doctoral Candidate in Department of Economics,
Bahauddin Zakarya University, Multan and faculty member Govermnet
Faridia College, Pakpattan.
Tasnim Khan
Chairperson Department of Economics, Islamia University, Bahawalpur.
Dr. Farida Yousaf
Associate Professor, Department of English, B. Z. Univesity, Multan.
Abdul Hafeez
Allama Iqbal University, Islamabad.
Ghulam Mustafa Mashori
Assistant Professor, Department of English, Shah Abdul Latif University Khairpur.
Saadia Haider
Lecturer, Department of English, Bahauddin Zakariya University, Multan.
Aleem Shakir
Lecturer, Department of English, Bahauddin Zakariya University, Multan.

عماد علی سلیم أحمد الخطیب

أستاد مساعد بقسم اللغة العربية و آدابها جامعة البلقاء التطبيقية ـ الأردن

شبانہ نذر

لیکچرار، شعبہ عربی، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

منزہ حیات اعوان

ریسرچ سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

ڈاکٹر عقیلہ بشیر

ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

ڈاکٹر محمد ساجد خان

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

ڈاکٹر قاضی عابد

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

ڈاکٹر ممتاز کلیانی

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

محمد ابرار

لیکچرر، گورنمنٹ اسلامیہ کالج خانیوال۔

شازیہ عنبرین

ریسرچ سکالر، شعبۂ اُردو بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

Broader Definition of Child Labor-Conceptual and Empirical Analysis

Rana Ejaz Ali Khan Tasnim Khan***

Abstract:

Research on child labour usually works upon a definition of labour which means work outside home and which is also economically productive. But in recent years the definition of child labour has undergone a change. It has been broadened to include all that work which children undertake at home and which is economically non-productive. Taking this broader definition of child labour the present research conducted in the rural areas of Pakpatten and Faisalabad shows how many children are affected by child labour and which social, economic factors are responsible for it. The research findings show that female chaildren bear greater burden of labour and their work is not paid. The findings also dig into various social and economic factors responsible for increased child labour in rural areas.

1. Introduction

The estimation of child labor varies depending on how the child labor is defined. In empirical literature on child labor, there is a tendency to narrow the discussion and analysis to market labor. Market labor typically includes both work for wages and work in a production process in the household that results in marketable output. So only "economically active" children are classified as child laborers. The more conservative definition of child labor dictates that only work for wages outside the home should be considered as child labor. The presumption behind this interpretation is that any labor inside the home, or in the family's economic enterprises, is directly monitored (or monitorable) by parents so its arduousness is internalized.

On the other hand, the liberal interpretation of child labor tends to include time spent on household and chores in addition to economically active work (both for wages and household enterprise)[1]. The presumption here is that work at home or in the family enterprise can be as hard as work outside [Grootaert and Kanbur 1995]. As the opportunity cost of schooling is concerned, little attention is paid to the role of housework, rather most authors [Jensen and Nielsen 1997; Psacharopoulos 1997] consider only the forgone wages from child labor as the opportunity cost of schooling. However, it is widely known that work at home constitutes a large part of children's

1. Ray, 2000. included the domestic work in child labor and termed it as relaxed treatment of child labor.

* Doctoral Candidate in Department of Economics, Bahauddin Zakarya University, Multan and faculty member Govermnet Faridia College, Pakpattan.

** Chairperson Department of Economics, Islamia University, Bahawalpur.

work-especially that of girls [Grootaert and Patrinos 1999]. In Pakistan, 82 percent of girls in the age group of 10-14 years are neither attending school nor going for paid work but are involved in home-care activity [cited in Burki and Shahnaz 2001].

There are a number of micro-studies in Pakistan, which estimated child labor based on narrow definition of child labor (economically active children). The only national level child labor survey [FBS 1996] also adopted the narrow definition of child labor. In the paper we are going to estimate rural child labor adopting broader definition and terming it as general child labor. First, we shall discuss, why the broader definition is important for child labor analysis.

i) In rural areas of Pakistan, there is a large pool of children who at first glance, appear to be idle as they report that they neither work nor are in school. They are classified as home-care children or unpaid family workers who perform household chores[2]. In fact these children are rarely idle although they do not directly contribute to family budget, but their labor is important input to household production. These children take up tasks at home to relieve the adults to join the workforce [Duraisamy 2000]. In Pakistan about 70 percent of child labor is involved in unpaid family helping [Ghayur 1997:51]. Weiner and Noman [1995:216] narrated that in rural economy of Pakistan, female child labor is extensive but largely unpaid and elder daughters often take over household chores, to relieve their mothers for productive employment.

ii) Illahi [2001] argued for the inclusion of home-care activity in child labor and making the definition broader. By not doing so, one runs the risk of overlooking effects of some important factors on children's time use, particularly that of girls. In order to improve schooling outcomes, policy makers need to be aware of household factors that constrain the schooling. The traditional approach of debate on child labor by focusing on the choices between income generating activities of children and schooling is likely to have a bias. Blunch and Verner [2000] stressed to analyze harmful child labor. They defined harmful child labor as the activity that conflicts with education/human capital accumulation of child. As home-care activity hinders the schooling of children so it should be included in harmful child labor. Inclusion of home-care activity in child labor makes the definition broader.

iii) Some studies [Skoufias 1993; Mason and Khandker 1997] have analyzed the opportunities and constraints of child work at home and resulted that ignoring the children's housework is likely to ignore an important aspect of their work. Duraisamy [2000] supported the notion and demonstrated that the future surveys should pay more attention to enumerate carefully the activity of home-care, i.e. the activity of children who are neither reported in school nor participated in work.

iv) It is robust in human capital literature that cost of schooling decreases the demand for children's education. Typically, there are two components of cost, i.e. direct cost and indirect or opportunity costs [Rosenzweig 1990]. Not including

2. Cartwright and Patrinos. 1999. categorized the children who are not formally employed as "home-care".

opportunity costs in analysis of demand for education may create a missing variable problem. The opportunity cost of home-care children is comprised of the value of foregone time in housework.

v) Cunningham and Viazzo [1996:45] pointed out that one of the main reasons for making primary schooling compulsory in England, in 1880, was not so much to deal with child labor but to compel children described as "unemployed" to go to school, rather than to fall in to the clutches of idleness and ominous vices. The objectives of the child labor and schooling policies were to send the children to school. Today the Pakistani children out of school, whether they are economically active or doing home-care need attention in this context.

vi) Cigno et. al. [2001] termed the children who are neither reporting school nor participating in work as "nowhere" children and argued that in certain circumstances, these children have such a low productivity that it is not worth employing them in any economic activity, and their parents are too poor to send them to school. That may well be the case, but we do not found it plausible that so many children are left totally idle by choice. Cigno et. al. [2001:30] further found that the effect of the child's sex and age, of household composition, and of mother's education on child laborers is of the same kind for nowhere children, so the two groups may be one and the same thing or, at least, that the nowhere children category contains a substantial proportion of working children. Consequently nowhere should be considered as working children.

vii) Moreover, if the child labor estimated by narrow definition decreases overtime, but the child labor by broader definition does not slide down, then all efforts done to pull down child labor participation would go in vain. As the child labor by broader definition will exist and school participation and ultimately human capital formation will remain low. So the broader definition of child labor is important for policy perspective [see also Burki and Shahnaz 2001]. As majority of the girls are involved in home-care activity, so the policy aimed to decrease the narrow based child labor will be little effective for girl child labor. The adverse situation of school participation by girls and gender disparity would still exist.

viii) Bequele and Myers [1995:119] narrated that most widespread single risk that child laborers face is the substantial amount of time loss undermining their basic education. Therefore, all children without exception should receive at least basic education. Work (that may be economic activity or home-care) that prevents them from attending school is hazardous and it should be prohibited.

ix) The inefficient legislation is one of the causes of slow elimination of child labor as home-care activity of children is excluded from legislation [Ahmed 2000]. On the other hand legislation on compulsory education is one of the most effective instruments for eliminating child labor. So strategies for elimination of child labor need more information about both categories of child labor, i.e. economic activity and home-care activity.

The home-care activity is bad form of child work, as it is undertaken at the expense

of educational attainment. Specifically in developing countries such activity is often performed at the expense of education, which makes it an important issue warranting further analysis [Blunch and Verner 2000]. A better understanding of the two activities (economic activity, and home-care) of children is likely to better inform the policy debate on how child labor in general (economically active children and home-care children) can be reduced. That is why the present study included the two categories in general child labor and estimated them. In the coming pages the terms general child labor and child labor are used alternatively. However, child labor by narrow definition is termed as economically active children. Our main contribution is the use of broader definition of child labor in the estimation and analysis of child labor in rural areas.

2. Methodology and Data Collection

ILO defined child labor as "economically active" children but we have gone beyond the ILO definition of child labor to include home-care activity in child labor. Activity performed by children inside or outside their home without remuneration other than work at household enterprise is defined as domestic/home-care activity. Children are defined as the individuals in the age cohort of 5-15 years. In the study the distinction between children in the age group of 5-10 years and 11-15 years is made to emphasize the difference between child labor of primary and post-primary school-age children.

Cluster sample technique is adopted for data collection and sample of the population is selected randomly irrespective of the child labor. Although FBS [1996] has also adopted cluster sample technique but the cluster was taken so that it has concentration of child labor. This makes the present study distinct from previous study. The sample observations of the present study consisted of two thousand households from rural areas of Pakpattan and Faisalabad.

The survey collected information on the particulars of children who are economically active, and those doing home-care. Using the data set, we examined the variations in two categories of child labor by household socio-economic characteristics. Non-child labor income is taken as the income of household to undertake the Basu and Van [1998] axiom that household send their children to work if family income from non-child resources is low. Only ownership of physical assets of the household is taken as a characteristic of household to check the hypothesis of capital market failure as the cause of child labor.

3. Objectives

The study is carried out to estimate the child labor in rural areas and to ascertain the socio-economic aspects of child labor as:

- Different categories (economic activity) of child labor
- Gender dimensions of child labor
- Child labor in primary school-age and secondary school-age group
- Parent's perspective of child laborers, i.e. income, employment, educational status of parents and ownership of assets by household, etc.

4. Results and discussion

The detailed results of the survey are as:

4.1 Magnitude of Child Labor: The categories of child labor in which a child falls vary with the child's age and gender. If boys and girls work in different ratios in child labor categories, and age groups, in fact they have been differently affected by child labor. The magnitude of child labor in the two categories of child labor by age and sex is shown in table-1.

Table-1. Magnitude of General Child Labor by Categories, Age and Sex (In Percentage)

categories	age group (years)	male	female	overall
Economically Active Children	5-10	0.50	1.06	1.58
	11-15	3.03	1.92	4.95
	5-15	3.53	2.98	6.51
Home-Care Children	5-10	8.50	9.85	18.85
	11-15	4.57	13.6.6	18.17
	5-15	13.07	23.45	36.52
General Child Labor	5-10	9.00	16.91	19.91
	11-15	7.6	9.52	23.12
	5-15	16.6	26.43	43.03

(a) By Categories of Child Labor: Generally, it is perceived that most of the child labor is engaged in family-based enterprises—agriculture or non-farm business but in South Asia work for wages constitute a significant portion of child labor [Ilahi 2001]. We found that in rural Pakistan majority of the child labor is engaged in home-care activities and it is six times more than the economically active children [See, Duraisamy 2000 for such type of results for India]. About one in 15 children in rural areas of Pakistan is engaged in economic activity and one in 3 is involved in homecare activity. The excluding home-care or housework from child labor can significantly understate the child labor and it can make bias the policy prescription.

(b) By Gender of the Children: There is a division of labor by gender in child categories. In the age group of 5-15 years, more male children are involved in economic activity tha female children but in home-care category girls do home-care double than boys [See also, Durrant 1998 for Pakistan; Edmond and Turk 2002 for Vietnam].

There are competing views on why time-use by children differs by gender. One argues that social roles and norms dictate the segregation of activities by gender—girls mostly do household chores and boys engage themselves in income-generating. The other suggests that differences in time use by gender can be explained by differences

in economic activities and constraints that boys and girls face. An extreme position in this regard is that work activities are divided along the lines of comparative advantage—boys are better at market work and girls at housework.

(c) By Age of Children: For the overall children, economic activity increases and home-care activity slightly decreases in higher age group. As the general child labor is combination of these two activities, the general child labor increases in higher age group. For the boys and girls separately the economic activity increases in higher age group but home-care activity decreases for boys in higher age group and it increases for girls in higher age group.

4.2 Ratio of Child Labor Categories, by Age and Sex in General Child Labor: *Ahmed [2000] opined that for child labor elimination policies, the specific data about child labor, i.e. child labor in different categories, age groups and sex is needed. We find that in rural areas, 34.49 percent of the households are producing child labor. Out of the households having school-age children, 64 percent are producing child labor. The ratio of child labor in categories, in different age groups and sex to general child labor is shown in table-2.*

Table-2. Ratio of Child Labor Categories, by Age and Sex in General Child Labor

categories	age group (years)	male	female	overall
Economically Active Children	5-10	1.06	2.72	3.40
	11-15	6.48	4.76	11.56
	5-15	7.54	7.78	14.96
Home-Care Children	5-10	19.04	35.37	55.78
	11-15	10.20	17.00	27.21
	5-15	29.24	52.37	82.99
General Child Labor	5-10	21.63	38.79	60.42
	11-15	17.51	22.07	39.58
	5-15	39.34	60.86	100

It is estimated that out of the general child labor (5-15 years) almost 15 percent child laborers are economically active and equal ratio of girls and boys is involved in this category. In the age cohort of 5-10 years girls are more involved in economic activity as compared to boys but in the 11-15 years age group boys are more involved as compared to girls. It means by increase in age boys are more likely to involve in economic activity but girls are less likely to involve in this activity. Simply there are socio-cultural and economic reasons for girls to remain economically inactive and to take the responsibility of home-care, as in the category of home-care.

Out of the general child labor (5-15 years) 82.99 percent are engaged in home-care activity. In this category girls are more involved as compare to boys. By increase in age the child participation in this category decreases for both males and females as well as in all the age groups. This is the category in which highest ratio of general child labor is involved. To get the school participation maximum this category needs stress in child labor and schooling policies. As the children in this category have lower opportunity cost of schooling in monetary terms so it is comparatively easier to send them school. The policies to enhance school participation can be free schooling and material aid (food in school, books, uniform, etc) to school-age children or parents.

It is generally narrated that more boys are involved in child labor in Pakistan [see, FBS 1996 for Pakistan; Duraisamy 2000 for India] but we have taken the broader definition of child labor, and it is concluded that more number of girls are involved in general child labor as compare to boys. Deraff et. al. [1993] for Philippine, Skoufias [1994] for rural areas of India, and Skoufias [1993] for rural households of South Asia have concluded same type of results by using inclusive (broader) definition of child labor.

A number of studies have shown that child age is an important determinant of child labor. The children are more likely to engage in child labor as grew older. The intuition behind this is that the value of child labor increases with age, which enhance the likelihood of child labor [see, Durrant 1998; Ray 2000 for Pakistan, see also, Blunch and Verner 2000 for Ghana; Duraisamy 2000 for India]. Child labor increases with age also because earnings foregone raises with age. As children grew older and their potential earnings increase, they are pulled out of school. The present study found that in the category of economically active children the ratio of child labor increases with age, i.e. ratio of the child labor in the age cohort of 5-10 years is 3.4 percent but in the age cohort of 11-15 years it becomes more than triple, i.e. 11.5 percent. So for the economically active children increase in age enhances the opportunity cost of schooling, so more children participate in labor market. On the other hand the home-care activity of children decreases with age. Home-care takers in the age cohort of 5-10 years are almost 57 percent but in the age cohort of 11-15 years they are 27 percent. It is evident that by increase in age the parents prefer for their children to engage in economic activity instead of remaining economically inactive. That is, the opportunity cost of home-care activity is less as compare to economic activity. The average age of the general child laborers is estimated as 8.81 years, while for boys it is 9.6 years and for girls it is 7.75 years. It reveals the fact that girls start work at an earlier age as compare to boys alternatively they end working earlier.

In Pakistan, survey results assumed that boys are not commonly involved in domestic work but household chores account for more than 90 percent of girl's labor force [Ray 20001:350]. We find that boys are also involved in home-care activity in rural areas, though the girl participation is double than that of boys.

4.3 Educational Experience of General Child Labor: The educational experience of general child labor is significant to highlight for the policy intervention at the stage

of education. The educational experience of general child labor is shown in table-3.

Table-3. Educational Status of general Child Laborers.

Educational Level	Child Labor (Percentage)	
	MALE	FEMALE
Illiterate	45.16	84.00
1-2 years	19.46	8.69
3-4 years	12.90	4.34
5-6 years	19.25	2.04
7-8 years	1	Nil
9-10 years	Nil	Nil
Total	100	100

A large share of general child laborers have little school experience which suggests the existence of large pool of children working form a very young age. These children are almost illiterate and equipped with few skills. These children will never be able to compete for decent jobs later in life. As concerns the girls, the educational experience of the girls is less than boys.

Households make their decision for child labor weighing expected cost and benefits of the option between child schooling and labor. Primary schooling is relatively simple and less costly as compared to middle and secondary education. Therefore the probability of dropout from school increases after primary. Moreover, the opportunity cost of the child's school increases with age since older children can earn more wages, which they must forego by going to school.

4.4 Household Income: Poverty affects the likelihood of a child to engage in child labor positively, is a robust finding in economic literature [see, Chaudhary and Khan 2002; Duraisamy 2000; Ahmed 2000] but some findings [see, Canagarajah and Coulombe 1997; Nielson 1998], have found this link to be absent. The role of poverty proxy by household income in determining child-labor decision needs further study. To highlight the key relationship between child labor and household income, we have estimated the percentage of child labor in different household income groups (see table-4). It brings out the fact that the poor households have a higher percentage of child labor compared to those with higher level of prosperity [see, also Duraisamy 2000 for India]. It is also found that 75.45 percent of the households which supply child labor are living below poverty line[3], which corroborates the finding that poverty is one of the major causes of

3. Rupees 673.54 per capita per month is adopted as benchmark of Poverty Line, that is estimated by Planning and Development Division, Government of Pakistan, for the Year 2002 [see CRPRID 2002:294].

child labor. While in the overall households in the sample 51.38 percent are living below poverty line.

Table-4. General Child Labor in Different Household Income Groups.

Household Income (Rupees)	Child Labor (Percentage)
Up to 1000	17.04
1001-2000	29.93
2001-3000	30.5
3001-4000	12.69
4001-5000	2.83
5001-6000	1.12
6001-7000	1.12
7001-8000	0.77
More than 8000	1.00

Baland and Robinson [2000] argued that child labor is a device for transferring resources from the future into the present. The parents with currently low level of income engage their children in labor to get some income, making the future of the children less productive. So they transfer comparatively higher future income into lower current income. The other explanation may be that the families with lower income cannot afford schooling expenditures so they send some/all children to work to support the family income. Since the poor households spend the bulk of their income on food, so the income provided by child laborers is critical for their survival.

4.5 Family Size: Family size and fertility is another variable that correlates with child labor. Statistics by a number of studies have shown that bigger is the family, the greater is the likelihood that the children will work and school attendance will therefore decline [Hanushek 1992; Psacharopoulos 1997; Chaudhary and Khan 2002; Powell and Steelman 1993]. We find that majority of the child labor comes from larger families (see, table-5) and there is a positive correlation between family size and child labor. The number of siblings (brothers and sisters of the child labor) in the age group of less than 16 years in the household also plays significant role in the decision of child labor. There is a positive relation between the number of siblings and child labor participation (see, table-6). The larger family size and larger number of siblings represent the vulnerability of the family, as low-income households usually have larger family size and larger number of children. So the population welfare and fertility control policies are significant for elimination of child labor, but it is more important for rural areas and low-income of households.

Table-5. General Child Labor and Household Size.

Household Members	Child Labor (Percentage)
Less than 5	24.26
5-6	26.57
7-8	36.36
9-10	38.67
11-12	3.49
More than 12	Nil

Table-6. General Child Labor and Number of Brothers and Sisters (Under 15 Years of Age).

Number of brothers and sitsers	child labor (percentage)
1	4.86
2	11.11
3	17.36
4	25
5	19.44
6	10.41
7	9.02
8	1.38
9	0.40
10	1.1
Total	100

4.6 Parental Education: Several theoretical contributions on the determinants of child labor emphasize the importance of educating a single generation of parents and its long-term implications for decision-making for future generations. Ray [2000] included the domestic work in the definition of child labor and narrated that raising women's education has a significant negative impact on child labor. Educational status of the parents separately for father and mother of child laborers estimated in the present study is shown in table-7.

Table-7. General Child Labor and Educational Level of Parents.

Level of education	Child Labor (Percentage)	
Illiterate	FATHER'S EDUCATION	82.97
	MOTHER'S EDUCTION	91.48
1-5	FATHER'S EDUCATION	8.5
	MOTHER'S EDUCTION	5.31
6-8	FATHER'S EDUCATION	5.3
	MOTHER'S EDUCTION	1.06
9-10	FATHER'S EDUCATION	1.06
	MOTHER'S EDUCTION	2.12
11-12	FATHER'S EDUCATION	2.12
	MOTHER'S EDUCTION	Nil
13-14	FATHER'S EDUCATION	Nil
	MOTHER'S EDUCTION	Nil

It is found that majority of the child labor come from the illiterate parents [see also, Chaudhary and Khan 2002]. Child labor from the families with only primary level of education of parents is very low as compare to illiterate parents, i.e. only five years education of parents may result in decrease in child labor [see also, Durrant 1998; Duraisamy 2000]. There exists an inverse relation between child labor and parental education. In the policy making adult education needs attention specifically mother's education. Strauss and Thomas [1995] found that level of education overwhelms all other family characteristics for the elimination of child labor. There may be several possible explanations. For example, educated parents have a greater appreciation for the value of education on the other hand uneducated parents simply want to believe that the human-capital decisions made by their own parents were correct.

4.7 Father's Work and Employment Status: It is generally perceived that inability of the poor households to insure themselves against income fluctuations can result in increased child labor. One source of income fluctuation can be unexpected changes in the employment status of household members [see, Jacoby and Skoufias 1997]. Children from unemployed and non-active households are more likely to prone child labor [Blunch and Verner 2000]. The work and employment status of the father estimated by the present study are shown in table-8.

Table-8. General Child Labor and Characteristics of Father and Household.

Characterisitcs of Fathers and Households	Child Labor (Percentage)
Unemployed Fathers	5.32
Economically Non-active Fathers	10.38
Asset-less Households	90.42

We used the broader definition of child labor and found that in rural areas of Pakistan only 5.32 percent of general child labor comes from the households where fathers are unemployed and 10.38 percent comes from the households where fathers are economically inactive. In rural areas there exist the combine family system and there is higher ratio of dependents. So in rural areas economic activity of the fathers does not matter in general child labor. Moreover, in the broader definition of child labor, homecare activity is included which is usually done under social norms so child labor is irrelevant to working status of fathers. Similarly, child labor is non-related to the employment status of fathers. The explanation is that the rural population is facing higher disguised unemployment, lower productivity level, low wages, extended formal sector, and ultimately higher poverty, so despite of work and employment the parents are forced to engage their children in general child labor. In the policy formulation for the elimination of general child labor, increased productivity of labor is needed along with decreased disguised unemployment.

4.8 Household Productive Assets: Household productive assets play an important role in the child-labor decision [Blunch and Verner 2000]. If a household owns assets it is easier for a child to work inside its home than for outside employment, so one may expect more child labor in households with home enterprises. Further it is easier for a child to begin to contribute to household enterprise at an earlier age than for a work outside the home [Durrant 1998]. There are a number of assets that require a complimentary input of labor, and families may expect to get that labor from their children. Thus, a strategy of increasing access to capital markets through provision of assets may not always lower child labor, at least in the short run.

Family assets matter in another way, that is, the rural households with assets can more readily delete the adverse income events. The assets provide the household with the ability to manage uncertainty in income, as a consequence, child labor is not required by the households. Furthermore, families with assets also have more access to capital markets so they can fund a child's education without an informal loan. In each case, either managing uncertainty in income or expanding access to formal capital markets to families who otherwise lack collateral may lead to a reduction in child labor.

Child labor and ownership of productive assets by the households is shown in table-8. It is found that in rural areas a large majority of the child labor comes from the asset-less households [see also, Edmonds and Turk 2000]. The result is attributable to the fact that households with assets are wealthier than households that do not have

assets. They have access to capital market and have smooth flow of income which needs no child labor.

5. Summary of Results

Summary of the survey results is as follows:

- One out of every three households is producing general child labor in rural areas
- Two out of every three households, which have school-age children are producing general child labor in rural areas
- Average age of the child laborers (overall—male and female) is 8.81 years
- Average age of male child laborers is 9.6 years
- Average age of female child laborers is 7.75 years
- Almost half of the sample household is living below poverty line
- Three-forth of the child labor producing households are living below poverty line
- General child labor (broader definition) decreases with age, but participation of children in economic activities increases with age
- Child labor rises with household size and number of siblings (up to 15 years of age) in the household
- In broader definition of child labor girl children are more involved in labor as compare to boys
- Child labor engaged in home-care activity is three times the economically active child labor in rural areas
- Girls are engaged home-care activity almost double than boys
- Majority of the child labor is illiterate or having extremely low level of education
- Majority of the child labor come from low-income households and child labor is inversely proportional to household income
- Working and employment status of the parents do not matter for child labor in rural areas
- Child labor is inversely proportional to the educational level of parents, separately for father and mother
- Majority of the child labor comes from asset less households

References:

Ahmed, Iftikhar. 2000. "Getting Rid of Child Labor" ILO/IPEC Working Paper 2000. ILO/ IPEC Geneva. Also in *Economic and Political Weekly 24(27).*

Baland, Jean-Marie and James A. Robinson. 2000. "Is Child Labor Inefficient?" *Journal of Political Economy 108(4):662-679.*

Basu, Kaushil and Phan Hoang Van. 1998 "Economics of Child Labor" *American Economic Review 88(3).*

Basu, Kaushik. 1999. "Child Labor: Cause, Consequence, and Cure, with Remarks on International Labor Standards" *Journal of Economic Literature 37:1083-1119.*

Bequele, A. and William E. Myers. 1995. "First Things First in Child Labor: Eliminating Work Detrimental of Children" UNICEF and ILO, Geneva.

Blunch, Niels-Hug and Dorte Verner. 2000. "Revisiting the Link Between Poverty and Child Labor: The Ghanaian Experience" Draft, The World Bank, Washington, D.C.

Burki, Abid A. and Lubna Shahnaz. 2001 "The Implications of Household Level Factors for Children's Time Use in Pakistan" Paper presented at International Conference on Child Labor in South Asia, New Delhi, 15-17 October, 2001.

Canagarajah and Harold Coulombe. 1997. "Child Labor and Schooling in Ghana" *Policy Research Working Paper # 1884.* The World Bank, Washington, D.C.

Cartwright, Kimberly and Harry Anthony Patrinos. 1999. "Child Labor in Urban Bolivia" in Grootaert, Christiaan and Harry Anthony Patrinos (eds) The Policy Analysis of Child Labor: A Comparative Study St. Martin Press, New York.

Chaudhary, M. Aslam and Farzana N. Khan. 2002 "Economic and Social Determinants of Child Labor: A Case Study of Dera Ismail Khan. Pakistan" *Lahore Journal of Economics 7(2):15-40.*

Cigno, Alessandro., Furio Camillo Rosati and Zafiris Tzannatos. 2001 "Child Labor Nutrition and Education in Rural India: An Economic Analysis of Parental Choice and Poverty Options" Social Protection Discussion Paper No.0131. The World Bank, Washington, D.C.

CRPRID 2002 Pakistan Human Condition Report 2002. Center for Research on Poverty Reduction and Income Distribution (CRPRID). Islamabad.

Cunningham, H. and P.P. Viazzo. 1996. "Child Labor in Historical Perspective-1800-1985- Case Studies from Europe, Japan and Colombia" International Child Development Center, UNICEF, Florence.

Degraff, Deborah S., Richard E. Bilsborrow and Aljandro N. Herrin. 1993. "The Implications of High Fertility for Children's Time Use in the Philippines" in Cynthia B. Lloyd (ed) Fertility, Family Size, and Structure: Consequences for Families and Children. Population Council, New York.

Duraisamy, Malathy. 2000. "Child Schooling and Child Labor in India" Department of Humanities and Social Sciences, Indian Institute of Technology, Madras.

Durrant, Vaerie L. 1998. "Community Influence on Schooling and Work Activity of Youth in Pakistan" *Pakistan Development Review 37(4):915-937.*

Edmond, Eric and Carrie Turk. 2002. "Child Labor in Transition in Vietnam" Dartmouth College and World Bank, Washington, D.C.

FBS. 1996. "Child Labor Survey 1996" Federal Bureau of Statistics, Govt. of Pakistan, Islamabad.

Ghayur, Sabur. 1997. "Elimination of Child Labor from Exportables: Some Discussion on Understanding the Issues and Evolving a Registration and Certification Mechanism" in Sabur Ghayur (ed) Elimination and Rehabilitation of Child Labor Especially from Exportables Friedrich-Ebert-Stiftung, Islamabad.

Grootaert, Christiaan and Harry A. Patrinos. (eds). 1999. The Policy Analysis of Child Labor: A Comparative Study. St. Martin's Press, New York.

Grootaert, Christiaan and Ravi Kanbur. 1995. "Child Labor" *Policy Research working Paper #1454.* The World Bank, Washington, D.C.

Hanushek, Eric A. 1992. "The Trade-off between Child Quantity and Quality" *Journal of Political Economy 100 (1):647-660.*

Ilahi, Nadeem. 2001. "Children's Work and Schooling: Does Gender Matter? Evidence from Peru LSMS Panel Data" *The Policy Research Report on Gender.* The World Bank, Washington, D.C.

Jacoby, Hanan G. and Emmanuel Skoufias. 1997. "Risk, Financial Markets and Human Capital in a Developing Country" *Review of Economic Studies. 64(3):311-335.*

Jensen, Peter and Helena S. Neilson. 1997. "Child Labor or Schooling Attendance? Evidence from Zambia" *Journal of Population Economics 10:407-424.*

Mason, Andrew D. and Shahid R. Khandker. 1997. "Household Schooling Decision in Tanzania" The World Bank, Washington, D.C. (Processed).

Neilsen, Helena Skyt. 1998. "Child Labor and School Attendance: Two Joint Decisions" *CLS-WP 98-15.* Center for Labor and Social Research, Aarhus, Denmark.

Patrinos, Harry and George Psacharopoulos. 1997. "Family Size, Schooling and Child Labor in Peru: An Empirical Analysis" *Journal of Population Economics 10:387-405.*

Powell, B. and L.C. Steelman. 1993. "The Educational Benefits of Being Spaced Out: Sibship Density and Educational Progress" *American Sociological Review 58:367-381.*

Psacharopoulos, George. 1997. "Child Labor versus Educational Attendance: Some Evidences form Latin America" *Journal of Population Economics 10:377-387.*

Ray, Ranjan. 2000. "Child Labor, Child Schooling, and Their Interaction With Adult Labor: Empirical Evidence for Peru and Pakistan" *World Bank Economic Review 14(2): 347-67.*

Rosenweig, Mark. 1990. "Population, Growth and Capital Investment: Theory and Evidence" *Journal of Political Economy 98(5):38-70.*

Skoufias, Emmaneul. 1993. "Labor Market Opportunities and Interfamily Time Allocation in Rural Households in South Asia" *Journal of Development Economics 40:227-310.*

Skoufias, Emmanual. 1994. "Market Wages, Family Composition and the Time Allocation of Children in Agricultural Households" *Journal of Development Studies 30(25):335-360.*

Strauss, J. and D. Thomas. 1995. "Human Resources: Empirical Modeling of Household and Family Decisions" in J. Behrman and T.N. Strinvasan (eds) Handbook of Development Economics Volume 3, Amsterdam, North-Holland.

Weiner, Myron and Omar Noman. 1995. The Child and State in India and Pakistan Oxford University Press, Pakistan.

Sociolinguistics: Study of Language in the Social Context

*Dr. Farida Yousaf**

Abstract

Sociolinguistics is the field that studies the relation between language and society, between the users of language and the social structures in which the users of language live. The study of language in the social context has become more important in the modern age. One of the most revealing opportunities for studying language socialization is in the case of children growing bilingually. The study of bilingualism provides and excellent laboratory for observing how a child can learn to be member of two or more distinct societies. A major topic in sociolinguistic is the connection between the structures, vocabularies and ways of using particular languages and the social roles of the men and women who speak these languages. We find reflexes of gender differences in language for most societies differentiate between men and women in various marked ways. Power is an important influence on language in most urban societies. Language has become to be seen as the major locus of ideology and so of major significance with respect to power. Language, culture and thought are impinged into each other in many ways. Most of language is contained with in culture and a society's language is an important aspect of its culture. The relation of language to culture is that of the part to whole. Thus Sociolinguistics explores new areas of interrelationship between language and society and plays a vital role in maintaining the social context of language.

Sociolinguistics is the field that studies the relation between language and society, between the users of language and the social structures in which the users of language live. It is a field of study that assumes that human society is made up of many related patterns and behaviours, some of which are linguistic. The study of language is no longer an abstract study of grammatical rules, but in modern age language is more important in the social context.

Language is a tool of communication and a source of maintaining the social relationship, for instance, mother and child talk to each other in order to nurture the social bond between them and to develop a sense of companionship between themselves. Similarly when we meet strangers, the way they talk, informs us about their social and

* Associate Professor, Department of English, B. Z. Univesity, Multan.

varieties are influential and powerful, and why speakers of other varieties are regularly discriminated against. These questions concern the use of a language or a language variety as a whole rather than individual variations and asking them makes the study of language a means to understand a society.

Sociolinguists believe that the study of language must go beyond the sentences that are the principal focus of descriptive and theoretical linguistics. It must go beyond language and bring in social context. It must deal with the "real texts that make up human communication and the social situations in which they are used. The focus of attention shifts from the sentence to the act of communication, the speech event.

Dell Hymes (1974) suggested that any communicative use of language or speech event is constituted by seven distinct factors, each associated with a different function. The first two are the speaker-writer and the hearer-reader; the third is the message form passed between them, which is drawn from the resources of a speech code, the fourth factor. Fifth is the context, sixth is the channel, visual in case of writing or sign language or aural in the case of speech; seventh is the setting in which the speech event is located. (2)

Bilingual and Bilingualism

One of the most revealing opportunities for studying language socialization is in the case of children growing up bilingually, for they manage not just to keep the two languages separate but also learn to realize which people can be addressed in a mixture of the two languages. In this way, bilingual children can be said to develop control over three distinct varieties of language. The study of bilingualism provides an excellent laboratory for learning how a child can learn to be member of two or more distinct societies.

Bilinguals have a repertoire of domain-related rules of language choice. The home-school or the home-work switch is probably the most common with one language learned at home from parents and the second learned at school and used at work. When there is a language shift in progress, certain traditional domains may remain favoured for the use of one language. Our own society is the most unique example in this case. A Pakistani child learns his mother tongue at home, becomes acquainted to Urdu as national language at school, then as he grows older, he has to acquire the knowledge of English language for academic and official correspondence. In the present Scenario English has become compulsory language from the beginning of education. But in spite of that there are a lot of failures in English every year due to the lack of social context where English can be frequently used in all the four aspects of speech, writing, reading, listening and speaking. Even the most competent teachers of English language refrain from speaking it outside the classroom. Similarly apart from the official correspondence the officers tend to use their mother tongue or national language. In our teaching institutions teachers of language lay more emphasis on reading and writing as these skills are inevitably essential from examination point of view. Due to the ignorance towards speech competence, students know a great deal about English

Whereas earlier research on language and gender has analyzed and theorized differences between the language of men and women in terms of *deficient, different and dominance,* finding differences is no longer an issue among social linguists, their main concern now is to situate language and behavior with in the larger socio cultural practices and discourses. (Gee 1990)[3.] Instead of studying differences and thus essentializing them as characteristic of men's and women's speech and form of talk gender research is now more occupied with social aspect rather than with linguistic or biological category. Thus the differences are to be located in social context. Haeri's work (2002) on the life histories of highly successful professional women shows that contrary to the idea of Pakistani women as backward and domesticated in the western discourses, there is diversity and variation in women's experience, roles and identities even within a Muslim country like Pakistan. She writes

> "….at a particular moment in the life of a society, a family and an individual, gender identity, roles and relations may be different from or improvisations on the norm which means that the norm itself is subject to historical and situational fluctuations. Likewise gender identity and gender relations do not remain static or unresponsive to social change nor can we assume that they always "fit" the cultural ideal". [4]

Of the social causes of gender differentiation in speech style, one of the most critical appears to be level of education. In all studies, it has been shown that the greater the disparities between educational opportunities for boys and girls, the greater the differences between male and female speech. When offered an equal educational opportunity, there seems to be a tendency for woman to be more sensitive than men to the status norms of language. Hence exploring the correlations between gender-related linguistic differences and social differences between the genders is another way to see how closely language and social variation are related.

Language and Power

Recent contributions to social theory have explored the role of language in the exercise, maintenance and change of power. Language, then has come to be seen as the major locus of ideology, and so of major significance with respect to power. Foucault's work (1980) has ascribed a central role to discourse in the development specifically modern forms of power. It has been argued by social theorists that language, assumptions and meanings, values and attitudes constitute discourse and that the concept of discourse allows us to speak of the importance of language as a way of framing reality and shaping how we see ourselves and the world. (Foucault[5] 1980 Gee 1990) Foucault's concept of discourse does not only refer to language but to processes of social interaction through which meaning is constructed, recognized, contested, negotiated and reconstructed. Gee (1990, 1992) goes on to argue that meanings reside in social practices and discourses rather than in formal properties of language. He defines discourse as a "socio culturally distinctive and integrated way of thinking

Language Culture and Thought

The exact nature of the relation between language and culture has fascinated and continues to fascinate people from a wide variety of backgrounds. That there should be some kind of relationship between the sounds, words and syntax of a language and the ways in which speakers of that language experience the world and behave in it, seems so obvious as to be true.

Culture may be defined as the kind of knowledge which is learnt from other people we share our culture with other people through language. Similarly the exchange of ideas thoughts and concepts are possible only through language.

The word culture refers to some "property" of a community. It can be called the artifacts of the community Good enough (1957) defines culture in the following manner

> "As I see it, a society's culture consists of whatever it is one has to know or believe in order to operate in a manner acceptable to its members. Culture, being what people have to learn as distinct from their biological heritage, must consist of the end-product of learning knowledge in a most general sense of the term"[7]

If culture is knowledge, it can exit only inside people's mind and language is the only tool to study it. In the same way the term "thought" covers a number of different types of mental activity and lies in the province of cognitive psychologists. It includes memory, inference, proposition and concepts.

Language thought and culture are impinged into each other in many ways. On the first hand all linguistic items are the products of the concepts that are formed by the mind the semantic aspect of language is also based on ideas and concepts. According to R.A. Hudson (1998)

> "What is stored as a language system is a set of remembered concepts, which are the items of language, together with the concepts or properties which constitute their meanings and more concepts which define their social distribution when we speak or listen we make use of the concepts we already know in order to infer propositions (the meaning of sentences) and also to infer social categories defined in terms of concepts" [8]

Language provides a screen or filter to reality; it determines how speakers perceive and organize the world around them, both the natural world and social world. Consequently the language we speak helps to form our world view. It defines our experience for us; we don't use it simply to report that experience. It is not neutral but gets in the way, imposing habits of both looking and thinking. One interesting way in which people use language in daily living is to refer to various kinds of kinship. Kinship

References

1. Spolsky, Bernard, 1998: *Sociolinguistics,* (p.5), Oxford University Press,
2. Hymes, Dell: *Foundations in Sociolinguistics An ethnographic approach*, (p.52) University of Pennsylvania Press 1974,
3. Gee, J., 1990, *social linguistics and literacies* Ideologies in Discourses (p.92), London, NewYork
4. Haerie, Shahla, 2002, *No shame for the sun, Lives of professional Pakistani women,* (p.104) New York
5. Foucault, M. *Power/knowledge: selected interviews and other writings in* ed C. Gordon Brighton Harvester (p.101)
6. Tariq Rehman, 2002, *Language Ideology and Power*, *Language learning among the Muslims of Pakistan and North India,* (p.40) Oxford University Press
7. Goodenough, 1964 . W.H *cultural anthropology and Linguistic*s in P. L Gravin ed report of the annual round table meeting on linguistics and language, (pp.74-8) Washington University Press
8. Hudson, R.A., 1998, *Sociolinguistics,* (p.83) Cambridge University Press

The Need of Introducing Communicative Syllabuses for Teaching English in Pakistan

*Abdul Hafeez**

Abstract

English is taught as a compulsory subject at different levels (mostly from class I to BA/BSc level) mainly using grammar translation syllabuses in Pakistan. The teacher plays a dominating role in the classroom and the students are rarely involved in the teaching – learning process. The syllabuses put emphasis on the usage rather than the use of language. The students are given intensive practices in reading and writing. The purpose is, however, not to develop their skills but to prepare them for their exams (Hafeez 1997c). As a result, they learn the grammar rules and acquire limited reading and writing skills but are hardly able to use English for different communicative purposes (Hafeez 1997c, 1998b). This paper, keeping the importance of English and the objectives of teaching this language in the country in view, makes an attempt to explain how the situation can be improved by introducing communicative syllabuses.

1. Importance of English

English is a very important language in Pakistan. It is the medium of instruction in the institutions of higher education and is widely used on radio and television in the country. Several newspapers, periodicals and books on different subjects are published in English. It is the official language of all the government departments and private organizations in Pakistan. The knowledge of English is considered to be essential for getting good jobs as exams and interviews for civil services, armed forces and other attractive posts are conducted in this language. In fact, it enjoys the position in Pakistan which no other language does (for details see Abbas 1992, Gilani, 1996, Gilani & Gilani 1998, Hafeez, 1996, 1997a, 1997b, 1997c, 1998a, 1998b, Malik 1996).

2. Objectives of English Language Teaching

Keeping the importance and the need of the learners to learn this language in Pakistan in view, the objectives of teaching English, broadly, are as follows:

i The students need to learn the language to use it for communicative purposes.
ii They need to develop their listening skills so to understand instructions fromtheir superiors if they are doing job, and they are able to understand lectures, etc if

* Allama Iqbal University, Islamabad.

they are studying in a situation where medium of instruction is English and so on.

iii They need to develop their speaking skills so that they are able to speak English with some confidence while being interviewed for jobs, and If they are studying in English medium institutions, they can speak to their teachers and discuss different things with them in English and may have to speak English in other situations.

iv They need to develop their reading skills to comprehend different types of texts.

v They need to develop their writing skills so that they can write different things such as writing reports, etc if they are in job, and taking notes, attempting question papers for which they will need to describe and narrate things, and so on, if they study in English medium institutions after doing their Intermediate and may fulfill other different needs in terms of writing. (for details Hafeez 1996, 1997b, 1998b).

3. Communicative Syllabuses

3.1 Background

Before the communicative syllabuses were introduced, it was felt that the other syllabus types, which put emphasis mainly on teaching of grammatical points, were not able to prepare the learners to use the target language in real life situations. According to Wilkins (1976), this problem had become specially urgent in Europe where the European Community had expanded and grown in importance bringing countries closer together and yet each member country had its own language(s). A study was commissioned by the Council of Europe to examine the situation and then make recommendations for improving the situation so that the people from the member countries could communicate for survival as visitors to a foreign country or with foreign visitors to their own country. For this purpose, different language learning theories and language teaching models were discussed and examined and it was agreed that 'Language Acquisition' is the model for learning a second language, ie to design syllabuses on the principles based on the Mentalist Language Learning Theory (see Aitchison 1983, Littlewood 1996, Wilkins 1985). Efforts were also made to offer solutions to the problems of classroom organization and the relationship between teachers and students. It was felt that not only the knowledge of rules but also the ability to use these rules for determining appropriate use of language in living situations had to be taken into account. So, attempts were made to specify in practical terms the foreign language learning skills which were needed for communication, and the things which the learners would be doing in the target language were taken into consideration before designing a syllabus (see Cunningsworth 1995). The point that it might be very difficult to provide similar situations for teaching a second language as we have in acquiring in our first language, certain ways can be adopted for mastering the target language was also taken into consideration(see Wilkins 1985).

3.2 Why Use Communicative Syllabuses?

i Communicative syllabuses stress the importance of providing learners with

opportunities to use their English for communicative purposes and, characteristically, attempt to integrate such activities into a wider programme of language learning. It is believed that we learn language most effectively by using it in realistic situations, so communicative syllabuses aim at developing students' ability to use the target language through activities which actually simulate target performance (Nunan 1989).

ii As has already been mentioned, students know the rules of language but are not able to use them for communicative purposes. They need to have both the knowledge of usage as well as use as it is not sufficient for learners to simply have knowledge of target language forms, meanings and functions, they must also be able to apply this knowledge in negotiating meaning while communicating (see Larsen - Freeman 1986, Widdowson 1978). Widdowson (1979:118) also supports this view:' One kind of meaning is that which language items have as elements of language systems and the other is that which they have when they are actually put to use in acts of communication'. The communicative syllabuses pay due attention to these points.

iii According to Brumfit (1981) while using language, we negotiate our meaning by interacting and adjusting to the shared knowledge, the assumptions and also the linguistic ability of the person we are talking to. Even in reading and writing, we are constantly trying to interpret the intentions or the interpretations of the writer or reader and adjusting ourselves accordingly and so communicative syllabuses not only arrange to provide ' the repertoire' of linguistic items but also the 'repertoire of strategies' for using them in concrete situations (Littlewood (1981:1).

iv Communicative syllabuses are arranged keeping the needs of learners in view and so are specified not only in terms of language items learners are likely to need but also in terms of the kinds of meaning they may want to express and the things they may want to do with the language. So, the language to be taught is chosen according to the social and cultural relationship involved, ie the most socially appropriate form of the language learners are speaking or would speak is selected in order to 'fit in' with the society in which they are or would be participating (Littlewood 1981). And, according to Widdowson (1979:118), 'communication only takes place when we make use of sentences to perform a variety of different acts of essentially social nature and so the teachers arrange group work and pair work which enable the students to use the language practising all the language skills. The situation becomes student centred rather than teacher centred.

v Taking into consideration grammatical and lexical items that will be needed by the learners, materials taking into account the different ways in which people use language are developed. They may be organized around topics, or functions of language-and they will be so organized that students are forced to try to express themselves through the language, often without much help of the teachers, ie the teaching techniques suit the learning situations. Communicative syllabuses see language teaching as an effort to involve 'the whole person' that is it can not be treated as a purely technical exercise but it should relate to students' genuine feelings, interests and needs (See Brumfit 1987).

4. Advantages

i Communicative syllabuses, according to Richards and Rodgers (1986), aim at developing procedures for the teaching of four language skills that acknowledge the interdependence of language and communication. Thus no skill is ignored as is the case in grammar translation syllabuses as mentioned before and so students can achieve all kinds of competence required for effective communication and the objectives mentioned above can be achieved.

ii Communicative syllabuses offer a classroom where learners use the foreign language and which provides them a point of accountability for assigned work in the form of tasks given to the students which they perform by using the foreign language. They do the activities using the target language which they will need outside the classroom. The activities are communicative and task oriented. Task is an activity which is carried out as a result of processing or understanding language (Breen 1987, Nunan 1989). The use of a variety of different kinds of tasks in language teaching is said to make language teaching more communicative because it provides a purpose for classroom activity which goes beyond the practice of language for its own sake.

iii The communicative syllabuses make the classroom a small world of social relations in which needs are found or contrived and the second language is put to use and it is shown how things happen as a result of using language and for which the learners have to have the knowledge of linguistic forms, meanings and functions. They have to learn that different forms can be used to perform a function and that a single form can serve a variety of functions. They learn the usage as well as the use of language. The classroom encourages student to student interaction and also co-operation because they can remove the inhibitions of those who feel intimidated by formal classroom activities and so the amount of students' talking time is increased which provides them an opportunity to express themselves in the target language. Not only that but also the students are offered a great deal of practice in making appropriate choices in terms of register, grammatical points, appropriate vocabulary and so on.

iv The communicative syllabuses offer student centred activities in which the focus is placed on the students who become the protagonists of their own learning. The activities are designed keeping in view the level of understanding, the interests and the feelings of the students which are supposed to give them hidden practice of language points without making them conscious of it. The role of the teacher in the classroom is that of a manager, an initiator, a facilitator, and an advisor, etc, who is always there to help and guide the students (Harmer 1991).

v Above all, the materials written or selected for the students reflect the uses (present and future) which learners will make of the language ie the materials correspond to learners need and match the aims and objectives of the language learning programme. It helps students to equip themselves for using language effectively for their own purposes.

5. Conclusion

If we look at the situation with reference to the use of English as a second language and the objectives outlined above, we can very confidently remark that communicative syllabuses can cater for the needs of the learners and so it is strongly recommended that communicative syllabuses should be introduced for teaching English in the country as these syllabuses pay due attention to all the language skills and can prepare students to use the language for communicative purposes. They do not offer a situation where teachers play a dominating role; students are equally involved in the teaching-learning process by offering them interesting and motivating activities and teaching materials.

References

Abbas, S. (1992) 'The Power of English', World Englishes, 12, 2, 147-156.

Aitchison, J. (1983) The Articulate Mammals (second Edition), Hutchinson.

Breen, M (1987) 'Learner Contributions to Task Design' in Candlin, C. And .Murphy (eds), 1987, Language Learning Tasks, Erglewood Cliffs N.J: Prentice – Hall.

Brumfit, C. J. (1981) 'Notional Syllabuses Revisited: a Response' in Applied Linguistic 2,1, 90-93.

(1987) Communicative Methodology in Language Teaching, Cambridge, CUP.

Cunningsworth, A. (1995) Choosing Your Course book, Oxford, Heinemann.

Gilani, S. A. H. (1996) 'A Study of the Role of English as a Second language', Kashmir Journal of Language Research, 3, 2, 7-20.

Gilani, S.A.H. & Gilani, S.W. (1998) 'English Pronunciation in Pakistan', Kashmir Journal of Language Research, 3, 1, 68-79.

Hafeez, A. (1996) 'Teaching English Through Integrated Skills', Journal of Social Sciences & Humanities, 1, 1&2, 27-3

(1997a) 'The Importance of English Language Teacher Training in Pakistan', SPELT NEWSLETTER, XII,2, 15-18

(1997b) 'Literature in Language classroom-Which Model to Follow', Kashmir Journal of Language Research, 2, 1, 33-40

(1997c) 'English Language Teaching in Pakistan: An Overview, Analysis and Some Suggestions', Journal of Social sciences & Humanities, 3,2 , 51-57

(1998a) 'Syllabuses for Teaching English as a Compulsory Subject in Pakistan: an Analysis', Kashmir Journal of Language Research, 3,1, 53-58

(1998b) 'The Grammar Translation Method: Advantages and Disadvantages', Journal of Social sciences & Humanities, 4, 2, 65-72

Harmer, J. (1991) The Practice of English Language Teaching, Longman.

Larsen-Freeman, D. (1986) Techniques and Principles in Language Teaching, Oxford, OUP.

Littlewood, W. (1981) Communicative Language Teaching: an Introduction, Cambridge, CUP.

(1996) Foreign and Second language Learning, CUP.

Malik, F. J. (1996) The Teaching of English in Pakistan, Vanguard.

Nunan, D. (1989) Designing Tasks for the Communicative Classroom, CUP.

Richards, J. & (1986) Approaches and Methods in Language Teaching, Rodger, T. Cambridge, CUP.

Widdowson, H.G. (1978) Teaching English as a Communication, Oxford, OUP. (1979) 'Notional Syllabuses' in Widdowson, H. Explorations in Applied Linguistics, Oxford, OUP.

Wilkins, D.A (1976) Notional Syllabuses, Oxford, OUP.

(1985) Linguistics in Language Teaching, Edward Arnold, London.

Analyzing the Forms & Techniques of Teaching Listening Comprehension

*Ghulam Mustafa Mashori**

Abstract

Teaching of listening is probably the most ignored component of ELT in Pakistan. Though it is the first window of mind, which gives birth to the very concept of language acquisition, it has not been studied in pedagogical perspective. There is a relevantly good rationale to discuss the nature of listening; it is a reciprocal process, and an active rather than a passive skill of communication, hence there are necessary techniques to master it by using variety of texts. The paper, therefore, is an attempt to analyze such forms & techniques of teaching listening, which could possibly help our teachers to understand this very important skill and use the same in ESL classrooms.

Introduction

Teaching of listening is generally neglected, as it is believed that this skill can be mastered automatically by accepting the environmental influence, Mckeating (1981). However listening is taught integratively with speaking as both relate each other in the process of communication. Bowen and Madsen (1985) argue that though the listening function in language use can be isolated, it is typically linked to speaking in normal patterns of vocal interchange, with regular shifts or roles in oral discourse between speaker and hearer. Certainly role shifts are a typical feature of language use, and one that is particularly applicable to language education. Nevertheless there are situations where listening is exclusively employed, as when a radio or television presentation or a movie is the focus of a listener's attention. A similar relationship prevails when a subject attends an actual dramatic performance, or listens to a live lecturer. Listening is occasionally referred to as a "passive" skill. This interpretation oversimplifies the definition of listening; a listener is far from passive as he receives, analyzes, and interprets the oral signals that come his way, recreating the message of the speaker. The order in which language skills are acquired by native speakers, and frequently assumed as most appropriate for second language learners, is first listening and then speaking, with reading and writing coming later, usually as part of a formal educational program.

Definition and Nature of Listening

Geddes (1981) defined communication as a two-sided process: a message cannot be communicated unless there is someone to receive it. Discussions of the implications of a communicative approach to the teaching of spoken language tend to emphasize

* Assistant Professor, Department of English, Shah Abdul Latif University Khairpur.

the development of the student's ability as sender of spoken messages, by looking at the language activity normally called listening, I want to focus on the development of the student's ability as receiver of spoken messages. Obviously he will need to have some knowledge of the language forms he hears. What I am particularly interested in, however, is how we can train him to understand and respond to the realization of these forms in communication.

It is of course somewhat misleading to suggest that, when discussing spoken communication, we can isolate listening from other language skills. There *are* times when the only language skill we use is listening, as when we eavesdrop on a conversation on the bus, or listen to the radio or attend a public lecture. But, more often than not, other language skills will be involved in the communication. With so much of our lives spent in conversation with other, listening and speaking are the two that most often co-occur. This means that the on-going speech reflects and requires the feedback given by the addressee(s), and a process of mutual adjustment is evident as the roles of addresser and addressee are continually exchanged Geddes (1981). The implications for a teaching methodology are clear: often we cannot restrict our focus to speaking *or* listening but must consider both skills together.

Reading and writing skills may also be needed at the same time as listening skills. I said above that we may sometimes only listen to a lecture. But a college or university student will probably want to take notes as well as listen, both to help his concentration as well as for later recall purposes. For some lectures he may need to use reading skills to follow a printed handout or notes written on the blackboard. Examples can be found in social communication as well. When a friend phones me to suggest we spend the evening at the cinema together I may continue to listen to him talking about arrangements for meeting as I skim through the newspaper to find out what time the film we want to see starts.

The nature of the additional skills required will depend on our purpose in listening. What is important to note is that, as in reading, we never listen without a purpose. Even when we note the intended receiver of communication, as in eavesdropping situations, we listen with a purpose – either because we are spies or because we have nothing better to do on a tedious bus journey or because our curiosity has been aroused, and we wish to satisfy it. and our purpose in listening will affect how we listen and what we select from the stream of sound. Again, this has obvious implications for a teaching methodology.

The more one tries to analyze just what the listener's task involves, the more impressed one becomes at the human ability to understand speech! Widdowson (1978) has made a useful **distinction** between '**hearing**' and **'listening'**. He uses 'hearing' to refer to the listener's ability to recognize language elements in the stream of sound and, through his knowledge of the phonological and grammatical systems of the language, to relate these elements to each other in clauses and sentences and to understand the meaning of these sentence. He reserves 'listening' to refer to the ability to understand

how a particular sentence relates to what else has been said and its function in the communication. It is at this stage that the listener selects what is relevant to his purpose and rejects what is irrelevant. This distinction is similar to Rivers' (1966 p 142) distinction between two levels of activity in a foreign language: the recognition level and the selection level. I will restrict myself to 'listening' and the selection level.

I now want to look at some of the implications for **classroom methodology** of the ideas outlined above. Let us start with the question of text selection. When we select listening texts for our students, we sometimes want the text to serve as a model for the students' own production. Texts of this kind are not sufficient, however, to prepare the student for all his eventual communicative needs. In selecting additional texts we will be guided by these needs and by the suitability of the texts for training the student to 'listen' and select. What does this mean in practical terms?

In considering the needs we will be concerned with such variables as the number of speakers and the sex and age of each, the kind of English they speak (native of non-native; American, British, etc; accent and dialect), register, subject matter. In addition we will want to help the student to understand spontaneous speech with all its 'ums' and 'ers', its ungrammatical features, incomplete sentences and mid-utterance changes of direction. This raises obvious problems. An authentic text of spontaneous speech may confront the student with so many problem that he will simply panic. We need to find texts that will give the student controlled and guided experience.

Nicholas (1988) defined listening in several ways. First, it has been said that listening is not a passive but an *active* process of perceiving and constructing a message from a stream of sound. This process depends on what one knows about the phonological, grammatical, lexical, and cultural systems of a language. Proficient listeners apply these internalized systems to what they are hearing, thus forming expectations of what is to come. As knowledge of these systems increases, so does the ability to comprehend steams of spoken discourse. In addition, a shared knowledge of the real world between the speaker and the listener becomes crucial to total comprehension of the message.

In an EFL situation, the importance of the cultural context of the spoken language cannot be overemphasized. A lack of understanding of this cultural information can be a major impediment to listening comprehension, and the teacher should make an effort to become acquainted enough with the cultural context to be able to explain it to students *prior* to the listening task. This might include, for example, names of people and places given orally in a newscast, dialogue, or story, as well as comments of historical or cultural nature.

Understanding what listening entails helps us not only to select and design activities for learning; it also allows us to define the teacher's role in developing oral/ aural language skills. The teacher should be the exemplary listener, listening to students with understanding, tolerance, and patience. The teacher who listens with understanding creates a relaxed, trusting environment for language learning which is much more inviting

than one in which a teacher demands a perfect response to every question – although there are times when an exact response may be desired, as in pronunciation and grammar drills and in evaluation exercises, for example.

Students have to learn how to listen, just as they have to learn how to speak, and therefore they should be exposed frequently, from the earliest stages of language learning, to listening-comprehension activities based on natural, authentic speech. Moreover, teachers need to prepare students psychologically for the listening activity, telling them that they will not be able to understand everything they hear and that they should not panic because of this. Instead, students should be invited to guess at the meaning of words and phrases they do not comprehend. Listening activities should encourage students to develop tolerance and acceptance of those features of language that they do not yet comprehend due to certain degree of ambiguity while listening to the spoken language. This will enable them to focus on anticipating what is to come and on getting the gist (i.e., the main points, the essence) of a speaker's intended meaning or message.

Developing tolerance of the unknown is not an easy task, however, and this means that the teacher needs to give systematic (not sporadic) listening practice in identifying and selecting information. This calls for methodically planned activities in listening comprehension and speaking through regular, thorough, and repeated practice. When we apply these techniques at Shah Abdul Latif University students we see great change in listening comprehension level. At intermediate and advanced levels, these might take the following forms:

Forms of listening

i. Pre-listening

- Set learner expectations about what they are going to hear by using visual aids (pictures, photos, and drawings).
- Set theme/topic/setting by discussing the topic with regard to the learners' culture and comparing it to the L_2 culture represented by the speaker.
- Present new vocabulary/idiomatic expression.
- Give a reason/purpose for listening; assign a concrete task to be completed by students.

ii. Listening

- Listen the first time for general comprehension.
- Listen the second time, pausing after meaningful "chunks" of language to discuss what has been said and what is to follow, checking for comprehension.
- Listen several more times, stopping to answer students' questions and to create pauses for language processing.
- Allow time for completion of the listening task. Students should be responding in some physical way to the listening passage, either by indicating appropriate pictures or answers to multiple-choice questions, completing a cloze exercise, true/false, filling in the blanks of incomplete sentences or of a grid, or writing

short answers to questions.
- Listen a final time; all students should confirm by responding in writing or orally to the teacher's questions that they have gotten the gist of the listening passage.

iii. Post-listening
- Teacher discusses students' reaction to the content of the listening selection and compares their answers with his own.
- Teacher asks students thought provoking questions to encourage discussion about how the speaker's message relates to them.
- Set students to work in pairs to create dialogues or synopses based on the listening selection.
- Engage students in role-play based on the listening selection.
- Assign reading and writing activities based on the listening passage.

The above teaching Format has proved effective with the students of mixed ability in the interior of Sindh .The same can be applied with no or little modification to different situations in Pakistani perspective.

Stages of Listening

Rivers (1968) suggested following four stages in teaching of listening.

Stage 1. Identification

At this stage students need practice in discrimination of sounds and in the elements of meaning conveyed by stress, pitch, and intonation. An exercise of consisting dialogues is appropriate.

State 2. Identification and Selection without Retention

At this stage the student listens to a connected sequence with a development of thought which he tries to follow. The student and the teacher are satisfied if he has followed the passage as delivered without worrying about ability to recount or discuss what he has heard. The most suitable materials for this stage are simple plays or sketches depicting normal situations in which the characters use the common, repetitious speech of conversation. The parts should be read with normal everyday diction, not the artificial diction employed on the stage. Also suitable are dramatic readings, by several participants, of stories with a considerable amount of conversation. At a more advanced stage students may listen to group conversations where two or three native speakers with easily identifiable differences of voice discuss a subject of interest to the student.

Stage 3: Identification and Guided Selection with Short-Term Retention

Material similar to that for Stage 2 may be used, with clearly distinctive voices and lively themes. At this stage the student is given some questions beforehand, not a great number, and he listens for the answers which he marks on a question sheet as he hears them, or, at a more advanced stage, after he has listened to the whole passage. The passage should be repeated so that the student may have further practice in listening and selecting, and may have an opportunity to verify his answers.

Stage 4: Identification, Selection and Long-Term Retention:
This is the final stage. Here the student is encouraged to listen freely to all kinds of material. He may listen to literary extracts, plays, poems, and lectures on literary or cultural subjects related to his work, or he may listen to all kinds of aural material (news bulletin, discussions on subjects of typical interest, plays, songs, film scenarios) for his own pleasure. At this stage he should have practice in listening to regional accents and to all types of voices. After a period of listening, the student is expected to be able to talk or write about what he has heard.

Techniques of Listening

Zaytoun (1988) suggested a few techniques for teaching listening for foreign learners. (a) Teacher if possible should expose the students to real life situations in which native speakers of English use the language in a spontaneous conversational and communicative way. **(b)** An other technique to teaching listening is using short taped-segments of Radio or TV news and weather reports. **(c)** To encourage the use of language laboratory. A method of teaching listening should take into account the skill elements and their subsequent development. In a listening situation, as states Rivers (1968) a student should recognize without effort sound patterns (Sound discriminations affecting meaning, intonation patterns, significant levels of pitch, word groupings), grammatical sequences and tenses, modifiers and function words, cliches, expletives or hesitation expressions which can be ignored as irrelevant to the message, levels of discourse (colloquial or formal), emotional overtones (excited, disappointed, peremptory, cautious, angry utterances), as well as regional, social, or dialectal variations. Rivers (1968) suggested following four stages in teaching of listening.

Candlin (1987) asserted that effective teaching of listening involves motivation and stimulation. The teacher before teaching or introducing any activity, should ask some questions to motivate the learners so as willingly to involve them in the activities.

Listening is a complex operation integrating the distinct components of perception and linguistic knowledge in ways, which are poorly, understood, Rivers and Temperly (1978). Some linguistic maintain that knowledge of the same system of grammatical rules of a language is basic to both listening and speaking. Some psychologists, on the other hand, believe the rules we apply are different and that we employ *perceptual strategies* for surface scanning of what we are hearing, stopping to penetrate to underlying relations only to resolve ambiguities or untangle complexities.

Extensive & Intensive Listening

Rixon (1986) observed that at times a person might find himself listening to something in a relaxed way, not concentrating on every word, but for the sheer pleasure of following the content of what is said. An example might be the experience of listening to an interesting or amusing radio program, which poses no particular problems of language or difficulty of concepts. At other times the same person might find himself in a situation where he has to listen with great attention, because he is trying to pick up

and remember a series of important instructions, as in the case of the employee listening to his boss's orders. Alternatively, the speaker might be using complex or unfamiliar language, as with an undergraduate listening to lecture on a subject new to him.

The parallels between a native speaker and a learner are not exact here, but there is certainly a case for giving students the two different types of listening experience – those in which the language-level is well within their present capacity, and which therefore allow them to listen for pleasure or interest without having to make a great effort to overcome linguistic difficulties, and those in which they need to pay more attention to content and language. The first sort of experience can last quite a long time, several minutes, as in the case of easy stories read aloud by the teacher or heard on tape. They can also be quite short, when, for example, they hear a short poem or joke, just for pleasure or fun. In both cases they are not asked to do 'language work' on what they hear but have the satisfaction of an almost complete, direct, understanding of something worth hearing. This type of listening can be called *extensive* listening (by analogy with extensive reading, a term widely used in the teaching world. It is an experience which it is important to give all students to keep their motivation and interest high, as well as giving them valuable extra contact with English in its spoken form.

The second type of listening might be called **intensive listening** (again by analogy with reading). This is perhaps the more widely used form of listening practice in modern classrooms. Here, the students are asked to listen to a passage with the aim of collecting and organizing the information that it contains. The type of passage used, is usually a little different from that used for extensive listening. It contains more concrete information, which may be quite densely packed, and often is not as easy for the students to understand on first hearing. This is because the aim is to give the students *challenge,* to allow them to develop listening skills or knowledge of language through the efforts they make, guided by exercises or activities related to the passage. For this reason, passages for intensive listening should be short, not more than a few minutes long, because they should be played several times, straight through or in sections (usually in both ways during a lesson). This is so that students have the chance to get to grips with the contents and to have several tries at parts that at first hearing they may find difficult. Practically, the passages need to be short in order to be fit within the time limits of a lesson, and also because of the effort that the students will be expending in their attempts to make out as much as possible. Such heavy concentration on a long passage would be extremely tiring, and would probably result in making students dislike the experience rather than finding it challenging but rewarding.

The Use of Recorded and live listening material in Teaching Listening

These days, the use of recorded tapes or cassettes for listening comprehension has become standard. This has many advantages, but it is important to remember that students can also benefit from listening to the teacher or to each other in live listening practice.

Authentic and specially constructed Materials

Rixon (1986) found that most of the teachers want to give their students some thing realistic to listen to, because they want to equip them to cope with listening in real life. This has led to a great interest in so-called authentic materials.

Authentic listening materials consist of speech recorded in real situations, often without the speakers' knowledge at the time, so that the students are encountering a totally natural 'slice of life'.

The advantages of using materials of this type for some purposes are clear, but the teacher should also consider some possible drawbacks and limitations.

(i) The English heard is real, not the construction of a textbook writer or an actor's performance. This makes it both more interesting for students, and satisfying if they are able to understand what these genuine English speakers are saying.

(ii) Because the speech is a sample of real English, you have the scope to do work on it that a scripted, acted, listening passage might not permit. You could, for example, look at accent, tone of voice and actual expressions used, confident that you are using good linguistic data.

Narrowing the Options technique

According to a Psycholinguistic theory of teaching listening narrowing the options technique brings about considerable development in listening abilities. Rixon (1986) carried out experiments in which both native and non-native speakers of English have taken part show the value of exercises and activities in which the learner is given the chance to resolve any doubts he may have by using information which helps him to 'narrow the options' about what is being said.

In one experiment, a recorded phrase is said very unclearly, with a lot of background noise and other interference to make things harder. At first, the listener can make out nothing. Then he is given a small number of phrases, and is told that one of them is the phrase in the recording. He has to listen again and choose which is the correct one. Having been given this hint, he is usually able to recognize the correct phrase when he hears the recording again. On subsequent playing of the tape, he seems to 'hear' the phrase more and more easily and often ends up wondering why he found it so difficult in the first place.

Experiments which as this trend supports is to the sort of teaching that encourages students to form their own expectations about what they will hear. This seems to help them to recognize and understand much more than if they had come to a listening passage 'cold' without any preparation. There are two main techniques.

(a) Students are told the topic of the listening passage and are asked to guess some of the words or phrases they think they might hear.

(b) They are given a list of words, which might possibly occur in the passage, and are asked to listen for which ones occur and which do not.

Both these techniques 'narrow the options', in that students have in mind a limited set of language items against which to match what they hear. Both techniques can notably increase the amount of language recognized at first hearing, although the first option makes more demands on the students' imagination and common sense.

Conclusion

In Pakistani universities listening of English is generally not according to the above principles other than in very few institutions otherwise listening is learnt automatically. The state of listening is much better in institutions where Direct Method of teaching English is applied, whereas in the government run colleges or public sector institutions, no such method is applied to promote listening of any type. Therefore by introducing the above discussed techniques based on communicative approach to listening, the students will be more interested to listen and communicate, and they can also enjoy taking the active part in the activities prescribed. Teachers of English, therefore has to realize that listening is not a passive but an activ*e* process of perceiving and constructing a message from a stream of sounds. This process depends on what one knows about the phonological, grammatical, lexical, and cultural systems of a language. The only way out is to learn to teach the target skill.

References

1 Bowen, J. Donald (1985) TESOL: Techniques and Procedures.

2 Candlin, C.1987. "Towards task-based learning" in Candlin and Murphy.

3 Geddes,M .(19881) "Listening" in Communication in the Classroom: Applications & Methods for a Communicative Approach (1981)

4 Mckeating, D. (1981) "Comprehension and listening": in Abbott and Wingard; The Teaching of English as an International Language.

5 Nicholas, N.L (1988) "Teaching Listening Comprehension" in English Language teaching Forum (January 1988)

6 Rivers, M. W . (1968). Teaching Foreign- language Skills. The University of Chicago Press and London.

7 Rivers, (Ed.). (1987). Interactive Language Teaching Cambridge: CUP.

8 Rivers, W., and M. Temperley. (1978). A practical Guide to the Teaching of English as a Second or Foreign Language.. New York: OUP.

9 Rixon, S(1986) Developing Listening Skills., London , Mcmillan

10 Widdowson, H.G (1978). Teaching Language as Communication. Oxford: OUP.

11 Zaytoun, A.H.(1988) "Different Techniques for Teaching Listening Comprehension" in English Language teaching Forum (January 1988)

Relationship between the attitude of students towards English and their achievement at Higher Secondary stage

Saadia Haider Aleem Shakir***

Abstract

Applied linguists have often correlated achievement with attitude towards language. A study aimed at testing the validity of this claim was carried out. Two instruments - a 5– point Liker type summated rating scale and an achievement test- were developed. Both the tests were administered to 154 A-Level and Intermediate male/ female urban/rural students. The significance of difference between mean performances of different pairs of samples was statistically computed through z – test. Although the overall value of "r" i.e. 0.25 is low, yet the positive value indicates that magnitude of attitude does affect the achievement of Higher Secondary students in the subject of English.

Introduction

A language test is a device that aims at assessing how much has been learnt in a foreign/ second language course or some part of it. Within educational context, the domain of foreign language teaching and testing is a special case of interest. According to Oller (1979, P. 3):

> "Language tests may be administered as tests per se, and secondly, to investigate learner's characteristics using language tests as elicitation procedure".

Achievement testing plays a dominant role in all types of instructional programs. An achievement test is a systematic procedure for determining the amount of knowledge a student has learnt. Achievement tests are directly related to language courses, their purpose being to establish how successful individual students, or the courses themselves, have been in achieving objectives. Validity of tests depends upon identifying and achieving instructional objectives. Hughes (1996, P.11) believes that

> "*To base test-content on course objectives, is much to be preferred.* It will provide more accurate information about individual and group achievement, and it is likely to promote a more beneficial back-wash effect on teaching"

* Lecturer, Department of English, Bahauddin Zakariya University, Multan.

Attitudes are not directly observable but are inferred from a person's overt behaviour either verbal or non-verbal. On the basis of observation of a person's consistent behaviour pattern to a stimulus, we may conclude that s/he displays this or that attitude. Attitudes are relatively stable especially in adults. According to Mehrens and Lehmann (1978, P. 238):

> *"Attitudes are descriptions of how people feel and typically* behave rather than description of what they know or can do.
> Attitudes are predispositions to respond overtly to social subjects".

Attitudes vary in direction. Students, who have a favourable attitude towards a school subject, are positively directed. Students who avoid a certain subject or any school – related activity, are negatively directed. Attitudes differ in intensity or strength. One might have a slightly favourable attitude where as another might be strongly against any subject, object or policy. Some information concerning attitudes can be discovered by observation but a more complete assessment requires that observation be supplemented by reports of the students' feelings and opinions. The simplest and widely used method of measuring attitude, is through attitude scale i.e. to list clearly favourable or unfavourable attitude statements, requiring the students to respond to the same.

There is considerable evidence that attitudes may be more closely associated with second language attainment or achievement. According to Oller (1979, P. 138):

> *"Attitudes are merely one of the types of factors that give rise* to motivation which eventually result in attainment of proficiency in a second language. By this line of reasoning, attitudes are considered to be causally related to achievement in a second language, even though the relationship is not apt to be a very strong one"

Score on an English attitude scale could be correlated with ultimate success in the subject of English as measured by an achievement test and may be assumed that if the resulting coefficient is high, the attitude test would be considered as a good predictor.

Statement of the Problem

This study aims at determining the relationship between the attitude of students towards English and their achievement in the subject of English at Higher Secondary stage.

Hypothesis

Attitude towards the subject of English does not have any impact on the achievement in the subject.

Method

A 5 – point Liker type summated rating scale was developed. Out of 30 statements, 11 were stated in the negative form. The second research instrument was an Achievement Test for which maximum marks were 40. Keeping in view the standard of achievement of students of Higher Secondary Classes and after seeking expert advice from six specialists in the field of testing and measurement, the draft of the achievement test, was finalized. Both the tests were administered on 154 students. The sample included three pairs of sub – samples ——— A – level students (60) and Intermediate (94); Male students (71) and female (83); Urban (94) and rural (60).

Both instruments were scored with the help of scoring keys. For both tests, the significance of difference between mean performances of different pairs of samples was statistically computed by using z – test.

$$z = \frac{M1 - M2}{\sqrt{\frac{(SD1)2}{N1} + \frac{(SD2)2}{N2}}}$$

Results and Discussion

Mean performances were compared and inferences were drawn and recorded in the form of the table:

Table: 1 Comparison and inferences

Comparable Sample	Construct	Critical Ratio (CR)	Table Value at 0.05	> or <	Inference	Nul Hypothesis
A-Level and Intermediate	Achievement	5.67	1.96	>	Difference Significant	Rejected
	Attitude	0.53	1.96	<	Difference Insignificant	Accepted
Male and Female	Achievement	1.11	1.96	<	Difference Insignificant	Accepted
	Attitude	0.3	1.96	<	Difference Insignificant	Accepted
Urban and Rural	Achievement	4.38	1.96	>	Difference Significant	Rejected
	Attitude	1.19	1.96	<	Difference Insignificant	Accepted

The mean performance of A – Level students was significantly better than that of Intermediate group on Achievement test. Moreover, students from urban area had performed on achievement test, distinctly better than the group from rural area. In can of male and female groups, both performed similarly. For Attitude Scale, all the three pairs of samples showed almost similar performances.

30 – item rating scale was used to determine the attitude of the students. Four factors – nature of the subject; confidence in the subject; intrinsic interest; External pressure – were identified. Score of each student in the sample, was separately recorded under each factor and multiple correlation coefficient between all the four factors, was computed and recorded in the form of Factor – matrix.

Table 2: Correlation of Coefficient – Factor Matrix

Factor	F_1	F_2	F_3	F_4
F_1	1	0.37	0.42	0.48
F_2	0.37	1	0.53	0.23
F_3	0.42	0.53	1	0.46
F_4	0.48	0.28	0.46	1

Table shows that all factors were positively correlated with one another that indicated that there was a reasonable level of harmony and internal consistency within factors. All factors were contributing towards measuring students' attitude in an almost equally effective way. This internal consistency and coordination ensured the validity of the attitude scale.

Correlation coefficient between students' achievement and attitude, for all the three pairs, was also computed. For A – level and intermediate, the values of "r" were 0.36 and 0.22; for male and female, these were 0.31 and 0.21 and for urban and rural, the values were 0.33 and 0.20. For the whole sample, the value of "r" was computed to be 0.25. Although, it was low, yet the positive value indicated that the level and magnitude of attitude does affect the achievement of Higher Secondary students in the subject of English.

References

Garrett, H.E. (1967). *Statistics in Psychology and Education.* London: Longman.

Gay, L.R. (1990). *Educational Research.* New York: McMillan.

Hughes, A. (1989). *Testing for Language Teachers.* New York: Cambridge University Press.

Mehrans, W.A. & Lehmann, I.J. (1984) *Measurement and Evaluation in Education and Psychology,* New York: Holt, Rinehart & Winston.

Oller, J.W. (1979). *Language Tests at School.* London: Longman.

Oller, J.W; Perkin, K. (1977). *Language in Education – Testing the Tests.* Massachusetts: Newbury House Publishers.

الصورة الجمالية في حوار موسى- صلى الله عليه وسلم –في سورة الشعراء

عماد علي سليم أحمد الخطيب

Abstract

This research has been divided into tow Part:

First part :
Theory, it consists to preface about The Aestheticism Imagery and historical continuous for the scholars of old Arabic criticism, who has studied The Aestheticism Imagery of Holy Quran.

Second part :
Applied; there is in this first part: Imagery for which the scholar has studied about previously the Aestheticism Imagery generally, and The Quranic Dialogue specially.

Then the scholar analysis the Dialogue for the Prophet Mousy, (P.B.U.H.) in verse of Asho'ara' technically – concentrated on the view of the Aestheticism Imagery as a scholar thinks and puts the all details concentrated on Dialogue to take Sean by Sean in Dialogue for narration of the Aestheticism Imagery and its impact in convenient of meaning to listener/reader.

ملخص البحث

ينقسم هذا البحث إلى قسمين :

قسم نظري ،فيه مقدمة عن الصورة الجمالية، وتسلسل تاريخي و فني لعلماء النقد العربي القديم الذين درسوا الصورة الجمالية في القرآن الكريم،..

و **قسم تطبيقي**، فيه نظرة فاحصة لما سبق الباحث من دراسات حول الصورة الجمالية عامة والحوار القرآني خاصة. ثم يحلل الباحث حوار النبي موسى –صلى الله عليه وسلم ــفي سورة الشعراء تحليلاً فنياً جمالياً يُعنى بالتركيز على مفهوم

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية و آدابها جامعة البلقاء التطبيقية – الأردن

الصورة الجمالية– كما يظنها الباحث – آخذاً بعين الاعتبار دراسة الحوار كاملاً، وتبيان تفصيل سرد الأحداث وجمع التفصيل في الحوار إلى جانب التكثيف، والانتقال من مشهدٍ لآخر في الحوار لتبيان الصورة الجمالية وما لها من أثرٍ في إيصال المعنى إلى ذهن السامع / القارئ.

التمهيد = نظرة البحث إلى " الصورة الجمالية " في القرآن الكريم :

إن الصورة التي يعنيها البحث هي تلك "الهيئة التي تثيرها الكلمات، بشرط أن تكون هذه الهيئة معبرة وموحية في آن معاً". و لعل البحث يحقق في استدعائه للصور استجابة تكييفية، تحقق التوافق بين الصورة وقارئها / أو سامعها، في المجال الذي يسبق التفصيلات الصورية. ويختار القارئ/ أو السامع صوراً تقترب من ذهنه بتداع يكونٍ مركزه التأثر الوجداني بما يقرأ / يسمع، مع الاتفاق على معنى الحوار اللغوي و الاصطلاحي بأنه :

من أَحار عليه جوابه: ردّه. والمحاورة: المجاوبة. والتحاور: التجاوب. وهم يتحاورون: يتراجعون الكلام. والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة(1).

و يعرف الحوار بأنه: تبادل الحديث بين الشخصيات. و تعرف المحاورة بأنها: نوع تتجادل فيه الشخصيات في موضوع ما.و قد يربط الحوار بالتواصل بكونه: القدرة على التفاعل المعرفي والعاطفي والسلوكي مع الآخرين، وهو ما يميز الإنسان عن غيره؛ مما سهل تبادل الخبرات والمفاهيم بين الأجيال. ويتم التواصل من خلال عمليتين هما :الإرسال (التحدث)والاستقبال (الاستماع) (2).

ويأخذ البحث – إجمالاً – بعناصر الصورة طبقاً للنظرات النقدية المعاصرة والتي تتمثل في اللغة، والعنصر الحسّي للمعنى، والأنواع البلاغية المشكِّلة للصورة، والرمز المتمثل في الصورة أيضاً، وهذه العناصر جميعها تبحث عن القيمة الجمالية، وانعكاس عناصر الصورة عليها .

كما للصورة وظيفتها التي تنطلق من أنماطها المرتبطة بالأشكال البلاغية : البيانية والبديعية والتي ترتبط بعلم المعاني، ويرتبط الشعور بالمعنى في الصورة بوظيفتها في سياق النص وهو ما يقودنا للأنماط

البلاغية للصورة : من علم البيان بأشكاله، وتشكيل المعاني الحسية أو العقلية، وإرساء العلائق بينهما في الصورة،مع إعادة صياغة المفردات على هيئة خاصة تتناسب مع ما يحكى .

أما الصورة الجمالية ففيها طرفان: الصورة،من جهة، وجمالها، من جهة أخرى والصورة التي يعنى بها البحث سترتبط بالجمال الذي هي مادته أو باعثه أو من معطياته (3).

والجمال مفهوم يُدرَك بالحِس؛ فالحواس هي التي تُدرك الجمال في الجميل. وهناك الجمال المعنوي الذي يُدرَك بالبصيرة. و لعل الصورة الجمالية تتسع لتشمل العناصر المشكلة للصورة، ثم تبحث تلك الصورة الجمالية عن القيمة الجمالية، وانعكاس ما شُكِّل على الذهن (4).

ويمكن استثمار تعريف للصورة الجمالية من تعريف نصرت عبد الرحمن للصورة بكونها: " استرجاعًا ذهنيًا لمحسوس" و "أنها منظر مكون من كلمات" (5).

الصورة الجمالية في القرآن الكريم من كتب النقد العربي القديم :

يعد الجاحظ (ت255هـ) أول من وضع مسألة الجمالية القرآنية في نسقه البديع، ونظمه الجميل، وربط ذلك بالتحدي النبوي. يقول : إن الرسول – صلى الله عليه وسلم – تحدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه (6)، وقد وقف الجاحظ عند بعض الآيات القرآنية؛ يكشف عن الدلالات الدقيقة لها، مثيراً لما في ثناياها من استعارات وتمثيلات وتشبيهات (7) وكانت تلك البداية. والحديث الآن ينصب على الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، غير أن النقاد العرب القدماء تحدثوا عن الجمال في الشعر وربطوه بالمتعة، تارة، وبالاعتدال في العِلة الجمالية، تارة، أو بالتأثير الذي يتلقاه القارئ أو السامع، تارة (8) والحديث عن الجمال وإنكار الجمال كان الشغل الشاغل لنقادنا القدماء رحمهم الله تعالى.

وحديث بحثنا يركز على الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، كما ذُكر، وسيركز أكثر على الحوار كصورة جمالية تضع روعة القدرة على تكوين فكرة عظيمة، ذات عاطفة جياشة، باستخدام ضروب المجاز والألفاظ الرفيعة، والتأليف السامي الجليل (9).

وتبع الجاحظ، الخطابي (ت388هـ)، في بناء صفات الجمالية للقرآن على النظم، ولكن الجاحظ بنى جمالية القرآن على نظمه في المعنى، وبنى الخطابي تلك الجمالية على نظمه في اللفظ. يقول: حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، .. وجمالية الألفاظ في انتقائها واختيار موقعها من الجملة القرآنية .. ووضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه

الأخص الأشكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه : إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة...(10).

وتبع الخطابي، الباقلاني (ت403هـ)، وكانت جمالية القرآن عنده بنثره، وهي جمالية تنطلق من الأثر النفسي، والتأثير في النفوس، بلذة وحلاوة، في حال، وروعة ومهابة في أخرى، وهذا ينطلق من المعنى واللفظ وما يربط بينهما من نظم، دون النظر في النكت البلاغية التي نظر إليها الجاحظ.

والباقلاني –كما الخطابي- لكن من ناحية المنثور، يقول: وإنما تنسب إلى حكيمهم- العرب- كلمات محددة وألفاظ قليلة، وإلى شاعرهم قصائد محصورة يقع فيها الاختلال والاختلاف والتعّمل والتكلف والتجوز والتعسف وقد جاء القرآن الكريم على كثرته وطوله متناسبًا في الفصاحة على ما وصفه الله تعالى به "كتابًا متشابهًا مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم" (11)؛ ولهذا لجأ الآمدي إلى التأثير النفسي، مقارنًا بين كلام العرب ونظم القرآن ووجد أن القرآن الكريم لا يسير على واحد من: (12)

1- **أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه.**
2- **أنواع الكلام الموزون غير المقفى.**
3- **أصناف الكلام المعدل المسجع .**
4- **أصناف الكلام المعدل الموزون غير المسجع.**
5- **أنواع الكلام المرسل.**

وانتقل الباقلاني مما ليس في القرآن الكريم، وهو في الشعر، ليقول بعدم وجوده في القرآن الكريم، وأنه مُعْجِز جميل .

وجاء عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) منوّهًا بجمالِ القرآن الكريم في نظمه يقول: أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق نظمه وبدائع آياته ومجاري ألفاظه، وموقعها،وفي مضرب كل مثل،ومساق كل خبر وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام...(13).

وحلَّل عبد القاهر الجرجاني نماذجه من الزاوية الجمالية التي تعتمد الدراسة البلاغية للصورة التي تحدث في المعنى، ولمعنى المعنى في الصورة الخاصّة التي حدثت في المعنى بعد تشكُّل الصورة. وصار معنى المعنى عند الجرجاني يقوم على مستويات متفاوتة في الدلالة والتأثير وقد درس فيه التشبيه والتمثيل والاستعارة وغير ذلك مِمَّا جَمَعَ أعناق المتنافرات والمتباينات معا وعَقَدَ بين الأجنبيات منها معاقد نسب وشبكة(14).

وهكذا ركّز نقادنا العرب القدماء- رحمهم الله تعالى- على بزّ روعة القرآن وجماليته لعبقريات آثار العرب الأدبية الأخرى بالحديث عن فكرة الإعجاز.

وكم كانت الأسس الجمالية في النقد العربي تشغلها فكرة الإعجاز وإثباتها ولا يريد بحثنا أن يخوض في حكم نقديٍّ أخذ شوطًا واسعًا في تاريخنا العربي النقدي، وكم كان العرب يقفون بدهشة أمام نصٍّ ينتقل من مجرد صنعة إلى عبقرية تولد خصوصية كامنة، وفيها ما يستحق أن يُكشف كُنهه، وكان لا بّد من وضع حدّ للجيد والمتوسط والرديء منعًا من فوضى الأحكام التي ترجع إلى ذوات الأشخاص.

وجاء البلاغيون : نُقَّاد الجمال في محيط النقاد الموضوعيين، وكثيراً ما اشترَكَ الجميع في الحكم النقدي، كما في أحكام المفاضلة بين شعر وآخر، مثلاً، كما فاضَل الآمدي (ت370هـ) بين أبي تمام والبحتري مخبراً بالعلل والأسباب التي أوجبت التفضيل بقواعد عامة للشعر كرداءة النظم، والاستعارة، واضطراب الوزن وغير ذلك ثم يعطي أهمية خاصة للاستعداد الشخصي والطبع السليم الذي لا يخطئ في تلقي مثل هذه الأمور وذاك هو سلامة الحواس التي تؤكد موضوعية الجميل كيف يكون جميلا وأن العناصر الموضوعية لجمال الجميل تحتاج إلى الإحساس السليم الذي يدركها (15).

ويبقى في المفاضلة جانب موضوعي يقوم وفقًا لقواعد الشعر، وجانب ذاتي يقوم على مدى استعداد الشخص لتطبيق هذه القواعد وقد يؤيد هذا الفهم ، الفهم العام للجمال عند العرب وهو أنه "صفات تتحقق في الأشياء الجميلة"، ويكون القبح لذلك هو سلب هذه الصفات(16).

إذن، أصبح الحكم الجمالي خبرة جمالية خاصة كما أصبح الحكم الجمالي طبعًا واستعدادًا. ويتحقق تكامل الحكم الجمالي بين موضوعية العمل الأدبي وبين ذاتية المتلقي وإن كانت ذاتية- غير حّرة-، لكنها مقيدة بالقواعد الموضوعية قبلها. على أنَّ تطوّر الموقف الجمالي النقدي عند العرب يكاد يشكك في القواعد الموضوعية لجمال الجميل؛ ذلك أنه- ربما- لا يحتاج التمييز بين الجميل والقبيح إلى ذلك الحِسّ الذي يراد به التمييز بين جميل وأجمل منه فالجميل عند العرب درجات، وكذلك القبيح ولو كان الجميل درجة واحدة لما وُجِدَ الخطأ في حكم الناقد ويبدو أنه لا توجد قاعدة تفرّق بين الجميل والأجمل وإنما اعتمد نقدنا العربي القديم على الطبع والفطنة والدربة وهي نظرية عامة، تجعل الجمال يتفاوت بمقدار ما يحقق من عناصر موضوعية لمن يرى الجميل جميلاً ويتوقف جمال الجميل- بهذا المعنى- على مقدار أخذه من تلك العناصر التي قد يحسمها الناقد حين يُفضِّل جميلاً على جميل ثم هو يحكم آخر الأمر بحسب ما يلمسه من تفاوت بينهما في الاشتمال على الصورة الكاملة لهذه العناصر اللازمة في كل منهما.

ولكن القاضي الجرجاني (ت392هـ) يقول: لا يكون حتّما جميلاً ما وافق القواعد الجمالية والمقاييس الموضوعية بل قد يخل الشيء بهذه القواعد ولكنه يكون أعلق بالقلوب (17).

وكأن الجمال– عند القاضي الجرجاني– كمن في الباطن لا في الظاهر وكأن إدراكه في مكانه موكل إلى الضمائر التي تتغلغل إلى البواطن ؛ فالجمال إذن صلة بين بواطن الأشياء والنفس البشرية وليس بين سطحها وحواس الإنسان وكأن الجميل ما علق بالقلوب وإن كان في الظاهر قبيحًا (18).

ويستخدم القاضي الجرجاني مصطلح (الرشاقة) إزاء مصطلح (الجمال) مثل قوله: موقع اللفظ الرشيق من القلب واللفظ الرشيق هو اللفظ غير المستكره... والصورة الرشيقة تقع في القلب.. والإحكام والرشاقة من صفات الصورة... (19).

ويبقى الشكل الجمالي مسيطرًا على حكم نقادنا العرب القدماء، رغم محاولتهم الولوج إلى باطن الجمال ولم يكن حديثهم عن التجربة واضحًا وهي عندهم لا تدخل في مسألة الحكم النقدي بالجمال أو القبح. وهذا شيخ البلاغيين –رحمهم الله تعالى– عبد القاهر الجرجاني، لم يتحول عن مفهوم الصنعة، وإن تحول بالجمال نحو عدم تصوّر شكل الألفاظ فارغة من المحتوى ذات قيمة، وإنَّما تُبعَث القيمة الجمالية من المعنى؛ فالشكل الخارجي مستقلاً لا يوجد مواقف جمالية، لأنه يحتاج إلى حواس تحكم عليه، ولن يكون ذاك إلاّ بالمعنى. ومَرّ بنا كيف تجاوز عبد القاهر الجرجاني تقسيم النقاد قبله للمفاضلة بين اللفظ والمعنى، نحو المفاضلة بالنظم، وبإيجاد معنى للمعنى الأول ومحاولة بث روح الجمال في الصور التي لا يرى فيها أنها مجّرد صور.

والخلاصة أنَّ الإدراك الحِسي للجمال في الجميل هو الذي شاع بين نقادنا العرب القدماء، وكانت الحواس هي التي تدرك الجمال في الجميل، وإن انصرفت أغلبية النقاد للاهتمام بالجمال الشكلي الذي تلده الحواس أو تتأذّى منه فلا تراه جميلاً. وإن حدثت اللذة في العمل عُدَّ جميلاً وقد ضُبِطَت قواعد صنعة الشكل الشعري عندهم، وإن اهتمَّ بعضهم بالتأمل كالآمدي، أو بالحرية كالقاضي الجرجاني، أو بالفكرة كعبد القاهر الجرجاني، فإنهم لم يخرجوا من قيد الصنعة ولكنهم بعثوا في قواعد أصول تلك الصنعة في الشعر روحًا جديدةً هي روح الصنعة المتأملة أو الصنعة بحرية أو الصنعة ذات الفكرة .

وأين القرآن الكريم من كل هذا؟ إنه في دخوله مسألة الإعجاز، وما بُحِثَ خلالها من نظم في القرآن، رأينا مَنْ استطرد لجماله، ومَنْ اكتفى بالقول بإعجازه عن غيره مِمَّا نَظَمَ العرب. والأمر الآن اتّسع، ووُجِدت دراسات بلاغية قرآنية، واستقل القرآن وحده في كتب وبيان، وهل كان الأمر يحتاج كل هذا؟ نعم، فقد نحى الشعراء إلى أشكال القرآن في التصوير، وقد رأى فيه النقاد البلاغيون قمة البلاغة، ورأينا كيف كانوا يجرون المقارنات بينه وبين الأدب المنتَج، كما فعل الآمدي، ليبينوا أنه في درجة ترتفع عن كل ما أنتجه العرب ! واختص النقاد البلاغيون في ميدان أوسع من البحث بالمحتوى القرآني وبالأهداف التي

يرمي إليها، وهذه قد اختص بها علماء الدين وانفصَلَ حديث علماء النقد والبلاغة عن حديث علماء الدين، ولكن الأمر يلتقي في النهاية ليخدم الدين.

وأثَّر القرآن الكريم كثيرًا في الميدان الأدبي الفني بأسلوبه الجميل المعجز في الجمال وليس من منهج بحثنا أن يتحدث عن فكرة الإعجاز في القرآن الكريم كما درسها نقدنا العربي القديم، لكن الأساس التاريخي الذي اعتمده بحثنا في تسلسل النقاد العرب القدماء فرض الحديث عن فكرة الإعجاز كفكرة جمالية تعتني بالاعتبارات الفنية لتشكّل الصورة ذات الجمال الأخّاذ دون الاهتمام بشكلٍ ما، بما تنقله هذه الصورة للمتلقي من تجربة والعرب ليسوا كغيرهم لا يقدّسون إلاّ الله –جل شأنه– ولم يكن حكمهم على قديم الشعر بالجودة تقديسًا لكل قديم ورفضًا لكل جديد ولكنه بحث في لغة سليمة تكلّم بها مَن أُخِذَت عنهم اللغة وإن كانت سلامة اللغة ليست ناحية فنية تُفَضِّل أدبًا على أدب وتحكم بجماله، ذلك أن من الشعر القديم ما يحوي أخطاء لغوية وعيوبًا، وقد كان أنصار القديم يغضون الطرف عن كل عيب وعندئذ استوى القديم والجديد في الاستحسان والاستهجان ووقف مَن وَسَّط الحكم لا إلى القديم ولا إلى الجديد.

ولم يعد للأساس التاريخي أهمية في الحكم الجمالي وتمثل ذاك المشهد عند بيئة علماء اللغة فما ارتضوه كان الأحسن وما لم يرضوه كان قبيحًا (20) ثم لم يدخل القرآن الكريم في تلك الحسابات كلها إنه قيمة فنية مُرضية على الإطلاق تحتمل أيّة قيمة جمالية رغم مقارنات الآمدي بينه وبين إنتاج العرب من شعر و نثر، فأين استعارة البشر من استعارة القرآن الكريم؟ وأين ما في القرآن الكريم مما عند البشر؟ لا يستويان بالتأكيد دون الحاجة للمقارنة.

وتأتي الآن الحكمة من ذيوع الشعر على أساس اجتماعي، ذلك في المكانة الاجتماعية لشخصية قائله، غير ما فيه من فنية جمالية، وتتفاوت درجة الشعر بتفاوت درجات الموجّه إليهم، وقد يَحسُن أو يقبح بحسب مدى مراعاته من يوجّه إليهم .. والأساس الاجتماعي يُفَرِّق بين الطبقة الشعبية، والطبقة الأرستقراطية ذات العلم بالنقد والذوق والجمال.

ويبحث الأساس الاجتماعي المفاضل بين الجمال والأجمل منه، في الرسالة التي يؤديها الشعر للمجتمع بروحها وفكرها التي تكون سبيلاً للرّقي (21). والقرآن الكريم لا يحتاج لمثل تلك الاعتبارات الاجتماعية، فهو موجّه للناس كافة ولا يحتاج لمراعاة درجات من يوجه إليهم، والقرآن ذائع، ومروي، ومشهور؛ لأنه كلام الله –تعالى– لعبيده، وإنَّ مَنْ يحكم لراحته من معرِفة القرآن الكريم، وتطبيق شرعه هم الناس كافة، ومذ نزل القرآن وهو يُطبق طبقًا لمناسبات نزوله، وما يتناسب مع مناسبات نزوله، وقد نجح القرآن الكريم في تأسيس حكم قويّ نشر حاجة الناس إليه في مدة زمنية طالت عن سبعة عشر قرنًا.

ومرّ بنا اعتماد النقاد العرب على الأساس النفسي في توجيه الحكم الجمالي للنص الجميل، كما قال بذلك الخطابي والباقلاني، والأساس النفسي يقيس حكمه بحسب مشاعر الذوات المتفردة. ومشاعر الذات المفردة لا تتحدث عن العناصر الموضوعية في جمال الجميل، ولكنها تتحدث عن الجميل الذي هو فيها، وإن اختلاف الأفراد في حديثهم الفردي عن الشعر سيترك الفرصة لأن يُطلق على الشعر نفسه من غير واحد بأنه جميل وقبيح في وقت واحد.

وقد رُبِطَ تارة بين ما يُقال من أشعار والصور الخارجية التي لها إيحاؤها الخاص، وكان الحكم النقدي ينطلق من خلال هذا الإيحاء الذي تقدمه صور الأشعار، فيحُكم عليها. وتارة يشارك الناقد المبدع في شعوره، فيودع المبدع عمله شعوراً بذاته فإذا حكم الناقد على شعره، حكم عليه بما وجد فيه من تجربة، هي تجربته الخاصة كذلك، أو هي تجربته التي يمكن أن يقوم بها أو يتمنى أن يقوم بها. وتارة لا تكون الذات شيئًا غير الموضوع كما في الصورتين السابقتين ولكنهما في اتحاد فني، تغنى الذات فيه في الموضوع أو يغنى الموضوع في الذات، ويصبحان شيئًا واحدًا، ويكون أشعر الناس من جعلك تعيش في شعره، كأنك تقول أنت هذا الشعر .

وتكون، هاهنا، صلة الحكم بالقيمة الجمالية مماثلة لتلك التي شارك الناقد فيها المبدع شعوره، والتي سبقت هذه الصورة. وتارة يجسم فيها المتلقي الموضوع في شخصيات حية، وتكون لهذه الشخصيات إشعاعات خاصة، هي بمثابة الحكم الذي يريد أن يحكم به المتلقي على الموضوع، والتشخيص عملية نفسية، فنحن من يتمثل في اللفظ مهابة أو سواها؛ ويكون الحكم الذي يرد من خلال التشخيص حكمًا خاصًا بصاحبه أولاً، ثم هو قد يكسب أنصاراً آخرين عندما ينجح في أن يثير فيهم إثارة مماثلة.

وتارة أخيرة من صور الأحكام القائمة على أساس نفسي، تقوم على توجيه الحكم لما يثيره العمل من إثارة حسية تنجح اللغة في إعطائها. وكأننا نمارس في العمل الإبداعي حياة حسية نتمثلها في الألفاظ وفي إشعاعاتها، وفي دلالاتها الرمزية، ومن ثم لا نملك –نفسيا- إلا أن نصف هذه الألفاظ بأوصاف حسية، لعبت فيها الحواس من قبل دوراً ملموسًا. وترجع ألفاظ (العذوبة، والجزالة، والسهولة، والرصانة، والسلاسة، والنصاعة، والطلاوة...............) وسواها، إلى خبرة حسية (22).

والقرآن الكريم يوحد بين هذا كله توحيداً يظهر من خلال ما يجده قارئه أو سامعه مصوراً في نفسه منه، ويتحد القارئ أو السامع للقرآن بكل ما يصوره من الداخل النفسي الحسي، والخارجي المشاهَد، وقد تتجسد الصور القرآنية في ذهن القارئ أو السامع تجسيداً يُقرب إلى الذهن الصورة بما فيها من إثارة، ولا تقف الصور النقدية للشعر التي سُرِدت سابقًا موقفًا منفصلاً، عند القرآن الكريم، فالأسس الجمالية التي

ابتدعها النقاد كاعتبارات موضوعية(23)، لا تصوّر جمالاً موضوعيًّا، ولا تتحدث عن الجمال، وإنما تقف عند علاقة الشعر كعمل أدبي بمتلقيه، وهو دائما نتيجة لاعتبارات الفرد الخاصة.

وقد رأينا اهتمام الأساس الاجتماعي للحكم النقدي بالاعتبارات الخاصة بالمجتمع، إذ إن الأفكار لا تمحص بمعزل عن الكلمات. هل ترانا نقول أن فلانًا من القدماء أو المحدثين قد فهم هذا اللفظ بكذا، و فلانًا قد فهمه بكيت، و أنا أرى في هذين الفهمين رأيًا ثالثًا ... (24) .

والقرآن الكريم جميل بانطلاقه إلى الناس كافة، يرتبط معهم برباط جمالي، يشتاق له السامع أو القارئ شوقاً مربوطاً برباط خفي يجمع الأساس الاجتماعي بصوره كلها إلى جانب الأساس النفسي كأساس جمالي فيه، مما يجعل النقد مع الصورة يعمق و يتسطح و هو يدور في فلك : التأثرية، و الذاتية، و العاطفية. (25).

الحوار القرآني في الدراسات العربية الحديثة:

لقد بدأت دراسة الحوار في القرآن الكريم مع محمد حسين فضل الله، سنة 1976م،(26) و فيه تمهيد إلى أن القرآن كتاب حوار، ثم وجود مناخ طبيعي للحوار، ووقفة مع حوار القرآن العظيم في إطار السؤال، وفي أصول العقيدة الإسلامية، وفي القصص القرآني، ذاكراًً طريقتين للحوار الفكري–على سبيل المثال–في القرآن هما:

–طريقة العنف، بمواجهة الخصم.

–طريقة اللاعنف، باللين انطلاقاً من القاعدة الإسلامية التي تعد الحوار وسيلة من وسائل الحركة المنفتحة للوصول إلى الهدف.

و تبعه عبد الحليم حفني 1980م عن أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، وذكر اعتماد الحوار على العقل، وهي سمة تتسق ومفهوم الحوار اللغوي ومفهومه في القصة القرآنية اتجاه واضح في أساليب محاورة القرآن الكريم كلها، ويتجه الحوار–كما ذكر عبد الحليم حفني–إلى أسلوب الحجة والمنطق العقلي...(27).

كما كتب إبراهيم أحمد الوقفي في الحوار بوصفه لغة القرآن الكريم، من خلال صور حوار الرسل عليهم السلام مع أقوامهم، ذاكراً ملخص الحوار كما أوردته الآيات الكريمة، وكتب عبد المرضى زكريا عن الحوار ورسم الشخصية في القصص القرآني، مظهراً طرق الحوار في قصص القرآن الكريم، وأنماط الشخصية ونماذجها في القصة القرآنية، من خلال أحداث القصة القرآنية ورسم الشخصية فيها ونموذج الرجل والمرأة والخير والشر كنموذجين متقابلين فيها...(28).

ولم يظهر فيما تقدم من تأليف تركيز على جمالية الحوار لغة وتركيباً، كما لم يظهر تحليلاً لحوار كامل، إنما كانت استشهادات المؤلفين من الآيات أو الأجزاء منها، تتسم وطبيعة الكتاب الذي يرسم خطاً له يستشهده بالآيات التي تناسب موضوع كتابه. وهو ما لن يرسمه خط بحثنا هذا، إنما سيجلو الطريق أمام حوار كامل من أوله إلى نهايته.

و اعتمدت المقالات الحديثة في دراستها للحوار القرآني على محورية اللغة، لأن النص القرآني أساساً هو نص لغوي أنتج باللغة العربية وفق قواعدها ومحكوم بضوابطها وينتهي إلى مآلاتها اللغوية ، وهذا اختيار الله عزّ وجل وليس هذا تحكم من أحد. فالله تعالى اختار أن يتواصل مع البشر بهذه اللغة.كما درسوا دعوة القرآن الكريم إلى الحوار، مستبعدين دعوته إلى التبليغ التلقيني المتعالي، أو دعوته إلى الإقصاء الذي هو عكس الحوار، و نثبت ذلك لغوياً باللغة المحضة، باللغة كمادة موضوعية محكومة بقواعد بعيدا عن التأويليه والانتقائيه..

كما بينت الدراسات أن القرآن الكريم يستعرض الرأي الآخر رغم فساده و يستحضره بقوة، و يستحضره دون أن يبتره و يعطيه الفرصة ليتم نصاً كاملاً و فكرة واضحة بكل أبعادها. و كذلك يسبغ القرآن على الرأي الآخر جمال لغته وبيانه ويعطيه الفرصة الكاملة للحضور التاريخي والحضور **الجمالي**.

وأخيراً فقد تكفّل الله سبحانه وتعالى بحفظ القرآن ورعايته وتخليده وفي هذا تخليد للرأي الآخر وإعطائه الفرصة الامتداد في التاريخ . وفي كل هذا درس من القرآن الكريم في الانفتاح على الآخر وقبول حقه في الوجود، وتبقى الصوابية بعد ذلك مجال تدافع فكري يقوم على البرهان والنزاهة في طلب الحق.

كما ركزت المقالات الحديثة على الناحية العملية الوظيفية في الحوار دون أن يرى الباحث اهتمامًا في الناحية التطبيقية الفنية التي تقترب من دراسة النقد الجمالي و البلاغي للحوار بالدخول إلى الكلمة العبارة و الجملة و التركيب و النص الكامل للانتقال بالحوار من الوظيفة للتطبيق، و من هذه الدراسات دراسة خالد خميس فراج عن ثقافة الحوار من منظور إسلامي و درس خلالها الحوار و التواصل و أدب الاستماع و أدب الحديث و مستويات الحوار و غاياته و آدابه و ألوانه و مواصفات كل لون .. دون النظر في الناحية التطبيقية .

و من الدراسات من نظرت للحوار من الناحية التعليمية التربوية إذ تكمن أهمية الحوار في كونه من أحسن الوسائل الموصلة إلى الإقناع وتغيير الاتجاه الذي قد يدفع إلى تعديل السلوك إلى الأفضل؛ لان الحوار ترويض للنفوس على قبول النقد ، واحترام آراء الآخرين ... وتتجلى أهميته في دعم النمو النفسي والتخفيف من مشاعر الكبت وتحرير النفس من الصراعات والمشاعر العدائية والمخاوف والقلق ، فأهميته تكمن في أنه وسيلة بنائية علاجية تساعد في حل كثير من المشكلات.

وتدرس الدراسات التربوية للحوار الطرق الحوارية في القرآن الكريم و أثرها في بناء شخصية الإنسان، و منها :

1- حوار الله سبحانه وتعالى مع الملائكة .

2- حوار الله سبحانه وتعالى مع الرسل والأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه .

3- حوار الله سبحانه وتعالى مع إبليس عليه لعنة الله .

4- حوار الله مع الأقوام عن طريق الرسل .

5- حوار الله مع الإنسان كإنسان .

6- حوار الإنسان مع الإنسان . (حوار أهل الجنة والنار).

7- حوار الرسل مع أقوامهم .

8- حوار الإنسان مع المخلوقات الأخرى . (الهدهد والنمل).

9- حوار الأنبياء مع الطغاة والحكام والجبابرة .

دون النظر في الناحية التطبيقية الفنية، رغم الإشارة للناحية الجمالية في الحوار القرآني (29).

الصورة الجمالية في الحوار – دراسة فنية تطبيقية –:

يحاول البحث أن يقسم الحوار الذي بين يديه إلى صورٍ جزئية، تُدْرَس وحدها،ثم تشكّل صورة كلية تكون كل صورة جزئية مرتبطة برباط وثيق مع جاراتها من الصور: الصورة الكلية تشكلها الآيات (**10-68**)، والصورة الجزئية الأولى تشكلها الآيات (**10-17**)، وتشكل الصورة الجزئية الثانية الآيات (**18-37**)، والصورة الجزئية الثالثة تشكلها الآيات (**38-40**) وتشكل الصورة الجزئية الرابعة الآيات (**41-51**)، والصورة الجزئية الخامسة تشكلها الآيات (**52-59**)، وتشكل الصورة الجزئية السادسة الآيات (**60-68**)(30). وهذا جمال أول في تنوّع مشاهد الحوار في آيات قِصار، لقصة طويلة فيها سمة جميلة في "التفصيل في سرد الأحداث"(31). وجُمِع التفصيل إلى جانب التكثيف، ثم كان الانتقال من مشهد إلى مشهد بمستويات تعبيرية وكان اختيار الألفاظ والعبارات في سورة الشعراء "مقصوراً لخدمة الناحية الفنية في أدق معانيها وأكمل صورها"(32)، وإن كانت الناحية الفنية المقصودة هي الناحية الجمالية في التأثير بالمتلقي فهذا ما بحثنا معه، وإلاّ فالناحية الفنية تتبع في القرآن الكريم كله للناحية الأهم وهي تثبيت القاعدة الإيمانية في قلب مَنْ آمن. والآن إلى الحوار.

***

يُعْرَف الحوار بتبادل الحديث، وقد يكون الحوار مُظهِراً للحديث بلفظٍ مشهور هو "قال"، و فعل "قال" أو مادة " القول " تعد مؤشراً لغوياً حاسماً وصارماً على الحوارية في النص.. وقد تكرر اللفظ "قال" في الحوار كله تسع عشرة مرَّة، كانت على لسان حال الله –جل وعز- مرة واحدة وعلى لسان موسى –صلى الله عليه وسلم-، وفرعون، و أصحاب موسى، في الباقية:

و هذا فيه تدرج و تسلسل طبيعي في الأحداث ؛ لأن النبي موسى و فرعون هما طرفا الحوار.

وإذا "قال" السحرة بلسان حالهم مجموعين اشتُق منهم لفظ "قالوا" بإضافة واو الجماعة وقد تكرر اللفظ "قالوا" ست مرات، للسحرة، و مرة على لسان من هم حول فرعون من حاشيته.

وجاء اشتقاق "قيل" من اللفظ "قال" مرة واحدة فقط، عند تبليغ الناس بالجمع للقاء السحرة وموسى.و لفظ " قولا" جاء مرة واحدة ، و في دلالة الحث كما يقول ابن هشام الأنصاري، في (مغني اللبيب).

أمّا قول الله –جل وعز- فلم يحمل لفظ "قال" لكنه جاء ملتفتاً إلى النبوة التي يحظى بها موسى –صلى الله عليه وسلم – بلفظ "أوحى" مضافاً له الـ "نا" في قوله تعالى "أوحينا"، وقد تكرر لفظ "أوحينا" مرتين، وهو يوحي بالقرب التام بين "كن فيكون". وقد اختفى لفظ "أوحينا" في مشهد الصورة الجزئية الأولى بقوله تعالى (33).

"قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون"/15

وربما تميّز حوار الله –سبحانه- مع موسى –عليه السلام- بلفظ "أوحينا"، وإنّ ظهور لفظ "قال" في الآية السابقة يوحي ببدء الحوار فقد "نادى" الله –سبحانه- موسى، و"قال موسى" أن "أرسل إلى هارون"، ف "قال" الله –جل وعز-:

"اذهبا بآياتنا"

إيذاناً بالبداية، ولا خوف ف "إنا معكم مستمعون "لما سيُقال، وما سيُقال سيجرّ الفعل الذي تمَّ تركيزه، بتغيير القول إلى "أوحينا"، وجاء البلاغ المقابل ل "إنا معكم مستمعون"، بقوله تعالى:

"إنكم متبعون"/52

وهكذا فَصَّل الحوار الأطراف بين جلَّ سلطانه وعزَّ جاهه، وموسى –عليه السلام- وفرعون وسحرته. وسنبدأ مع الصورة الجزئية الأولى.

***

في الصورة الجزئية الأولى بداية المناورة، والخطاب الموجّه بـ "ربك" لسيد الأنبياء محمد –صلى الله عليه وسلم – حُبّاً وكرامة، وطمأنه، وتعزية عمّا يلقاه من إعراض المشركين وتكذيبهم، وبشرى رعاية الله لدعوته ولو كان المؤمنون مجردين من كل قوة وأعداؤهم أقوياء جبارون في الأرض، فالله ناصرهم كما نَصَرَ رسله من قبل، وهذه إحدى وسائل التربية القرآنية في القرآن الكريم (34). وهذه صورة فيها مشهد النداء والبعثة والمناجاة بين موسى –عليه السلام– وربه، وقد تكررت قصة موسى أكثر من ثلاثين مرة في القرآن الكريم، ويبدو التناسب/ التناسق الجمالي بين تلك المرّات المتكررة موجوداً بين:المفردات، والآيات، والسور، حتى يبدو ذاك التناسب لفظياً ومعنوياً في التركيب القرآني وفواصله، فيجعل منه نسيجاً واحداً، أو بناء متّحد الأركان والأبعاد والجماليات. ويقصد بالتناسب/ التناسق اللفظي: ما تقع عليه الآذن والنفس من جرس صوتي يشيع في ألفاظه وآيه، والمعنوي: هو ما يقع في المعنى والصورة ذات التركيب الواحد، وما يقع بين ذات الصورة وسائر الصور والتراكيب المختلفة، في السورة والسور الأخرى (35).

إن حوار بحثنا يتناسب لفظاً صوتيّاً ولفظاً تصويرياً، وعندئذ يتحد النسق الجمالي بتنوعه في وحدة كبرى يحيطها الإعجاز القرآني في بيان فذّ. ومنذ البداية تقف أمام الحوار وكأنك تشاهد شخصياته، أو تعيش معهم، وموسى –عليه السلام– يطلب العون والمساعدة في هذا التكليف العسير، وما كانت شكواه تنصلاً أو اعتذاراً عن التكليف، ولكنها طلب للعون. انظر إلى ذلك التناسب اللفظي بين:"أخاف"، و "أخاف" وكيف اتصلت "أخاف" الأولى مع "أن يكذبون" واتصلت "أخاف" الثانية مع "أن يقتلون"، ولم تتبعا بعضهما، وإنما كانت آية:

" ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى هارون"/13

فاصلة بينهما، ولم تجر على فاصلة/خاتمة جديدة، إنما تحوّلت الفاصلة في نهاية الآية من فعل "يكذبون"، و"يقتلون" إلى اسم "هارون" وبقي الجرس الصوتي ثابتاً يشدّ الأذن بتناسب لفظي ينتهي بالـ (واو والنون)، التي ربما تدل على المشاركة.

ولم تختلف الأزمنة الفعلية، فأخاف بقيت "أخاف"، ولا فرق بين "يضيق" و "ينطلق"، زمنياً، وهما فعلان معطوفان، الثاني فيهما سبب من الأول، وعطفهما تأدّباً في طلب العون بفعل الأمر "أرسلْ"، وطلب العون من الله –سبحانه– بمساندة أخيه –عليه السلام–.

واكتمل التناسب المعنوي بجواب الله –سبحانه– لموسى وهارون ب "كلا"، لردعه عن مخاوفه وطمأنته، ثم تحوّل المشهد إلى صورة تجمع موسى وهارون معاً، بعد ما كان المشهد يصوِّر موسى وحده، وهذا تناسب معنوي يقابله تناسب لفظي صوري في اختصار مرحلة استجابة الله –سبحانه– لطلب موسى، وهاهما يجتمعان، ويتلقيان أمر ربهما، دون الإشارة إلى مناداة الله لهما، وكما كان فعل الأمر ظاهراً

في "أرسِلْ" ظهر فعل الأمر من الله لهما بـ "اذهبا"، وصورة "مستمعون" تتناسب لفظياً مع جرس فاصلة الواو والنون.

وتتناسب معنوياً مع صحبة موسى وهارون مع الله، كناية عن القرب الشديد، وتصبح المعونة نافذة، ويقترب النصر، الذي يُعبِّر عنه القرآن بطريقة تلتزم بالفكر القرآني الهادف الذي يؤسس المنهج لنصرة الله بعد التدرج بالعمل، فلا نصر دون عمل. وبدأ العمل بأمر: فآتيا، ثم، "فقولا:

"إنا رسول رب العالمين"/16

وتناسب اللفظ التصويري كأننا نشاهد موسى وهارون وجهاً لوجه في حقيقة لا تحتمل التدرج والمداراة. فتدرُّج العمل من موسى وهارون نحو الإحساس بلذة النصر، يقابله عدم التدرج بدعوة موسى لفرعون، و ربما نلحظ في " رسول " تثبيتًا لحوارية النبي موسى وحده، و إلغاء لدور هارون من الحوار، كما في اللفظ توحيد للرسالة التي جاء بها الأنبياء جميعًا على اختلاف أقوامهم. ولم يكن موسى رسولاً لدعوة فرعون، وقومه فقط، إنما كان رسولاً إليهم ليطلب إطلاق بني إسرائيل، ليعبدوا ربهم كما يريدون. وقد أرسل الله إليهم موسى لينقذهم من ظلم فرعون ويعيد تربيتهم على دين التوحيد.

***

وترتبط الصورة الجزئية الثانية بالصورة الجزئية الأولى لأنها تتناسب لفظاً صوتياً ب "قال" عن فرعون، وقد انتظر السامع أو القارئ جواب فرعون لقول موسى "إنا رسول رب العالمين"، وانظر إلى التناسب الجمالي الآتي:

إن أول مستويات التناسب الجمالي ذاك التناسب الكلي في آيات المشهد كاملاً، ولا تجد فيه صناعة غير مدركة، ولكنك تستمع إلى ما يُدرَك جماله، ويتأثر به الناس جميعاً، وأكثر ما يُتَّفق عليه من التناسب اللفظي هو التناسب اللفظي التصويري، وقد يكون التناسب اللفظي الصوتي، أو التناسب اللفظي في المعنى متَّفقاً عليه، لكن التناسب التصويري اتفاقه يتعدّى مجرّد جمال الاتفاق إلى جمال التوحّد في "وحدة" الصورة في أجزائها، وتوزيعها، وألوانها، ولمساتها الدقيقة، وأطرها الإيقاعية والجرسية، كما قال سيد قطب، رحمه الله (36).

وهذه صورة فيها إطالة في المشهد، باستعراض تفصيلي لما أُجمِل، وليس الإجمال في صورة مجسَّدة تُفَصَّل، فالحوار لا يحتمل التجسيد؛ لأن الخيال يستعرض المشهد بالإقبال على الصورة ذات اللفظ المخيِّل، ويكون الهدف من الصورة بالخيال التجسيدي، هو الاقتراب من الحدث المتخيَّل بالتشبيه أو سواه.

أما الحوار فلا يحتمل مثل تلك الصورة المتخيَّلة ذات التجسيد الذي يقرِّب حدثاً ما إلى ذهن السامع أو لقارئ، بل يقرِّب الحوار إلى ذهن القارئ أو السامع الحاجة لمعرفة التفاصيل أكثر من حاجته للغوص في تفسير صورة صنعها الخيال، لذلك تبدو صور الصورة الجزئية الثانية صوراً تفصيلية، فيها إطالة، ولا خيال فيها مستلهم من شيء يجسَّد، وهذا ما جعل التجسيد ينتقل من الصورة وأطرافها إلى تجسيد شخص موسى –عليه السلام– وقد انتقل المشهد من موسى وهارون وهما يتلقيان الأمر من الله للقاء فرعون، إلى حوار موسى مع فرعون فانظر:

"ألم نربك فينا وليداً"/18

"ولبثت فينا من عمرك سنين"/18

"وفعلت فعلتك التي فعلت"/19

هذا ترتيب لفظي للمعاني، في النفس، وانتظام عقلي، نَجَحَ أسلوب الحوار القرآني بنقله إلينا؛ لنصل إلى استتار النهاية، ونتساءل عن النهاية فالحل الختامي للقصة... هل ينجح فرعون في إقناع موسى بأبويته ورعايته؟. ولم يغفل الحوار عن استعمال الألفاظ التي تربط بعضها إلى بعض ليخرج الكلام منسجماً متوازناً أمام موسى السامع الحقيقي لفرعون، والقارئ اليومي أو السامع اليومي للقرآن الكريم، ونرى ذلك في سؤال الجزاء؛ جزاء تربية فرعون لموسى، أفيكون بمخالفته إياه، وأن يخرج موسى على مَنْ نشأ في بيته ويدعوه إلى إله غيره!. و في الاستفهام " الهمزة " إنكار يفيد الامتنان.

ويُختَم قول موسى بثلاثية (فعل) التي تُقرِّب السامع / القارئ إلى حقيقة فرعون، وقد تدرَّج من عاطفة التربية، إلى التهديد بالأمن، وتدخُّل فرعون بالذاكرة والمخيلة ليس بأسلوب القرآن المشاهَد إلى المتخيَّل بالاستعارة أو التجسيد –مثلاً– إنما بالتدخل الجمالي في الذاكرة والمخيلة وإدراك العلاقات في تأويل ما يُقال، وكذلك فإن عقل القارئ / السامع قد يضيف أو يحذف وينظم ويؤول ما يتأثر به من انطباعات حسية(37). ويسأل القارئ / السامع عن جواب موسى فيكون:

"فعلتها"... "وأنا من الضالين". "ففرتُ منكم لما خفتم". "فوهب لي ربي حكماً". "وجعلني من المرسلين".

الضالين :أي الجاهلين.. حكمًا :أي يريد النبوة.

وهكذا استجاب الله –سبحانه– لموسى، وأزال حبسة لسانه، وانطلق، مجيباً وفي إجابته ناحية تنسيق فني في التعبير –كما يقول سيد قطب– وهو في حرف الفاصلة في السورة الميم والنون، وقبلهما المد. فقوله: "من المرسلين". يتمشى موسيقياً مع الإيقاع السائد في السورة. بعكس ما لو قيل: وجعلني

رسولاً. ولكنه مع هذا يؤدي معنى مقصوداً. وهو أنه واحد من كثيرين وأن الأمر ليس بفذ ولا عجيب. وهكذا يجتمع التناسق الفني والديني في التعبير(38). وقد انتهى إيقاع الميم والنون... وهو يلتقي مع إيقاع الواو والنون... ولكن الحوار لم ينته، بل أكمل موسى –عليه السلام- بأن تربيته في بيت فرعون وليداً كانت بسبب استعباد فرعون لبني إسرائيل، وقتلك أبناءهم، والقصة الكاملة مع أمه... إلى وصوله قصر فرعون... وهل هذه هي مِنّة فرعون على موسى؟، وانظر كيف اختُصِرت القصة الطويلة بجملة واحدة:

"وتلك نعمة تمنّها عليَّ: أن عبّدت بني إسرائيل"/22

تلك: فيها دلالة المستقبلية، أي :بعد التربية نكث فرعون المنة على النبي موسى بظلمه الشعب..

تمنها: أي فيها استقبال للصورة و منع ظاهر، وهذا تهكم حقيقي: فهل هذا هو فضلك العظيم على موسى يا فرعون، فلا فضل لك. وجمالية الحوار في الإيجاز المعجِز، وتلك الخطفة السريعة للأشياء المدركة حسياً وجمالياً في وقت واحد. ونجح الحوار في استثارة العوامل الظاهرة في الإدراك؛ حتى أدرك السامع / القارئ اختلاف موسى وفرعون في الرأي، ومحاولة فرعون استمالة موسى بالعاطفة والأمن. ولما نجح، حوَّل الحوار نحو العقيدة: سأل فرعون موسى:

"وما رب العالمين"/23

فقال:

"رب السماوات والأرض وما بينهما"/24

"ربكم ورب آبائكم الأولين"/26

"رب المشرق والمغرب وما بينهما"/28

تكرار " رب " فيه نفي لربوبية فرعون.

ولم تكن هذه الإجابات وراء بعضها، بل فصلها فاصل، وإنما كان يسبقها "قال"، رغم سياق الحوار الذي يعلم السامع / القارئ أن مثل هذه الجمل الإخبارية لا يقولها سوى فرعون، -كان يسبقها "قال" تجسيداً لصورة الجدل القرآني وإيحاءاته الجمالية، ولم يكن حوار موسى حواراً عقدياً، يقدم دعوة تربوية وعقلية وجمالية بين موسى وقومه فحسب، بل تميز هذا الحوار بوجود موسى كطرف يثير العقل والعاطفة معاً، ويُعمِّق نتيجةً تلونت تراكيبها بين الخبر والإنشاء؛ فسؤال لموسى ينشئ استفهاماً إنكارياً، يقابله إخبار موسى عليه السلام عن " رب العالمين"، وتعلو الحقائق فوق المجازات، ويختار للحوار أصفى

الألفاظ وأجمل الكلمات وأفصحها بالعلم متسع الأبعاد والأفاق، ثم انظر إلى المحسّات في: "السماوات والأرض" و "المشرق والمغرب".

وكيف تقترب من الغيبيات في الحوار التعليمي الموصل للحقائق إلى الغيبيات، وماذا صنع الحوار تابع مُحَسّ "السماوات والأرض" بغَيب: "وما بينهما"، وتابع مُحَسّ "آبائكم" وتلك مقدِّمات لنتائج لاحقة هي التحدّي، فمنطق تهكم فرعون على موسى بسؤاله عن "رب العالمين" قابله موسى بحقائق، وكانت النتيجة تحدّي موسى بعد أن أسكت فرعون قوله بقوله:

"أولو جئتك بشيء مبين"/30

وكان هذا جواباً لقول فرعون "لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين" كما لا يخفى جمال الفاصلة بين الواو والنون، والياء والنون، ولا يخفى روعة التأثير ودقة البيان، رغم خلو الصورة الحوارية: فنحن أمام جدل فيه تصريح بأسلوب الحوار، وجمال الحوار في ظهور أسلوبه، وتبدو لغة الصورة مختفية، ممّا يُعمّق تجسيد رؤية السامع / القارئ لشخص موسى وفرعون، ولا يخفى جمال ظهور الحوار ب "قال"، وانتظار الحُكم، والجواب الرباني الذي وعد الله — سبحانه - به هارون وموسى بـ"إنا معكم مستمعون".

وتهدأ تراكيب الحوار هدوءاً يظهر في صوت القارئ ويلاحظه السامع في:

"ألا تستمعون"/25

"إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون"/27

وهي تراكيب الفصل بين أخبار موسى عن "رب العالمين" والتي كان يجيب بها مَنْ حوله! وهنا نتحدث عن الشخصية المجسّدة في القرآن الكريم وجمالها... حيث "إن اختيار الألفاظ والعبارات —في سورة الشعراء– كان مقصوراً لخدمة الناحية الفنية في أدق معانيها وأكمل صورها"(39)، وإن كان ذلك في تثبيت العقيدة من أية زاوية يراها مناسبة، والناحية الفنية واحدة من الزوايا التي تخدم التعبير.

و إن في استخدام الاسم الموصول " الذي " دعوة حوارية في القرآن الكريم من خلال ما يمكن أن نسميه: " ضمانة الحوارية "؛ إذ يتأسس الحوار مادياً على استحضار الرأي الآخر ولكن تأسيس الحوار لا يكفي فلا بد من وضع ضمانات لكي لا يتوقف الحوار. وأهم ضمانة تتمثل فيما يمكن أن نسميه (عدم شخصنة القضية) : أي عدم إلباس الذات في الموضوع وعدم استبدال القضية بذات الشخص وتحويل الصراع إلى صراع ذاتي أو شخصي .

إن الاسم الموصول – الذي – وما يمكن أن يسمى مشتقاته (الذين، اللذان ، اللائي ، الألى ، اللاتي ، اللوات) إلى غير ذلك إلى تسعة عشر اسما موصولاً بالعربية والتي تؤدي المعنى نفسه يمكن اعتبارها ضمانة لنجاح الحوار، أي ضمانة لعدم سقوط الحوار في الشخصنة.

وهكذا يعطينا القرآن ضمانة حقيقية لكي لا يفشل الحوار بخندقة الآخر ، وننتهي إلى هزيمة القضية من أساسها. فالنص القرآني نص يدعو إلى الحوار ويؤسس لهذا الحوار من نفسه،وما ادعى القرآن دعوى إلا كان له عليها من نفسه دليلاً يغنيه عن غيره . فالقرآن لم يكتف بالبرهان الإيجابي على ضرورة الفصل بين الموقف والشخص بل يأتي دائما بالبرهان السلبي –كما يقول عماد الدين خليل – فالقرآن يؤسس لمنهج الحجة والاستدلال ومنهج الاستدلال الحسي والعقلي ، يؤسس بالمقابل لإدانة مناهج المعرفة الباطلة من سحر وظن وهوى وتنجيم وغيرها مما يمكن أن نسميه بالبرهان السلبي .

نعم، إن سورة الشعراء –كغيرها- تختار الألفاظ والعبارات لتُشكِّل الجمل والتراكيب المناسبة لمعانٍ بعينها وصورٍ بذاتها... وهكذا فالتجسيد القرآني (40) للشخصية ينتمي للخطاب: فمرّة "فاذهبا" بلغة الخطاب للمثنى موسى وهارون.

ومثلها:

"فأتيا"

و

"فقولا".

وجاءت أفعال الأمر مقترنة بفاء التعقيب / الترتيب، لينظر القارئ أو السامع إلى الفاعلية، وقد تجسّد طلب موسى لهارون معه يعينه في مهمته. وما هذه الفاعلية؟، إنها فاعلية تجسّد شخص موسى في:

1. **تسلّمه لنداء ربِّه.**
2. **وعيه لذاته؛ من خوفه، ومن طلبه للمساعدة.**
3. **إقناعه مَنْ حوله (41).**

وهذا خطاب رباني، قد سبقه قوله تعالى: "ائتِ" مجسِّداً النداء الرباني لموسى، وتلتصق العبارات معاً هكذا:

نادى ، ربك ،موسى ، أن ، ائتِ

مجسّدة فاعلية موسى –عليه السلام– بتسلّمه نداء ربه. والتجسيد القرآني لا يعني "نَقْل المعنى من نطاق المفاهيم إلى المادية الحسّيّة" في الصورة الاستعارية، ولكنها تأخذ من الصورة الاستعارية التجسيدية مرحلتَيْها(42).

الأولى: قيام حدّيّ الصورة في الذهن.

الثانية: دمج الحد الأول في الحد الثاني، بحيث يُرى أحدهما وكأنه قد تنحّى تماماً.

وإننا في تجسيد صورة شخص موسى وهارون، ومن ثمّ شخص فرعون. نقف عند حدّين:

1. **الحد الأول لصورة كل شخصية كما نراها في ذهننا.**
2. **الحد الثاني الذي يقدّمه القرآن الكريم لصورة الشخصية.**

وفي الدمج، لن يُؤثر ما تجسّد لصورة كل شخصية، بما صوّره القرآن، بل إنَّ قُوَّة التصوير جسّدت الصورة للشخوص تجسيداً إجمالياً من حيث المادية الحسّيّة، وقد حلَّ موسى –عليه السلام– في ذهن كلّ سامع / قارئ لحواره ... وتلك جمالية بَحَثَ عنها بحثنا وقصدها. وننهي الصورة الجزئية الثانية بذاك الشيء المبين الذي أتمَّ القرآن حواره بجواب "قال" لـ "قال":

"قال: فأت به إن كنت من الصادقين"/31

وما زال فرعون يشتط غضباً لنفسه، ويتّهم ذات موسى –عليه السلام– :"إن كنت من الصادقين"، وكان موسى قد ردَّ على فرعون ردًّا فيه الحمية –لا لنفسه– بل لدينه، بقوله سابقاً:

"رب المشرق والمغرب، وما بينهما..."/28

كذلك الصورة لم تخرج على طريقتها في التجسيد، فانتقلت العصا من جمادها إلى الثعبان، فتخيَّل صورة جماد العصا وما يضربُ به المثل في جمودها، إلى مثال الحركة والتخفي/ الثعبان، فصار الجماد متحركاً، فظن فرعون أن ذلك سحر، ونسب السحر لموسى وقال:

"إن هذا لساحر عليم"

و في القول : خوف لفرعون، مع رجوعه للملأ.و هو يتظاهر بالشورى في الأمر لكنه رجع إليهم و هو خائف قد استنفد الحيلة.

وانتهت الصورة الجزئية الثانية بقول الملأ حوله:

1. أرجه وأخاه.
2. ابعث في المدائن حاشرين؛ ليأتوك بكل سحارٍ عليم.

أما الصورة الجزئية الثالثة فقد انفصلت حوارياً بأفعالها: ونعني بأفعالها، فعليها المبنيين للمجهول "جمع" و "قيل"، وصورة الفعل المركز للصورة وهو (الجمع). وفي الحوار:

"هل أنتم مجتمعون"/39

لا تعني سؤالاً تقريرياً، يريد جواباً بالاجتماع، أم بعدم الاجتماع .. إنما السؤال يحقق وسيله (النقل) المرئية والملموسة ذات القدرة على التفسير والتحديد وإعطاء الحكم. وإذ "جمع" السحرة، فميقاتهم معلوم القدر بجمعهم، إنما "قيل" للناس:

"هل أنتم مجتمعون"/39

لتحقيق مراكز الحس، والحركة، والفكر، بما يمكنه أن يحدد تفسير مسألة الحكم على الشيء .. وازداد الحوار تماسكاً، ببيان تلك الملكة الإنسانية بالجهاز الناقل لما يجري خارجاً إلى داخل الذهن. والحواس التي تخضع للوظائف العاملة فيها، كلها تخضع لمفهوم (الاجتماع):

- فالعين ترى المشهد وهي مجتمعة.
- والأذن تدرك الصوت.

واللسان يميز الطعم، وإذا بالطعم والرائحة قد تحولتا مع حاسة الجلد إلى وسائط نقل للأشياء الموجودة في الخارج، ونافذة للجهاز العصبي يطل منها على العالم ليقوم بتفسيره والحكم عليه مادياً وحسياً وليس في العقل شيء لم يكن أولاً في الحواس، فتحقق قوله تعالى:

"لعلنا نتبع السحرة .."/40 (43)

والصورة الجزئية الرابعة هي الصورة الوسطى بين صورتين تسبقانها و صورتين تلحقانها، عدا الصورة التي عدّها البحث هي الأولى الجزئية، وهي المقدمة. وتعرض الصورة الرابعة إكمالاً لما عرضته الصور قبلها، وتتصل بالحوار من خلال الشخوص المحكي عنهم وهم للآن:

1. **موسى، ومعه هارون أخوه، عليهما السلام.**
2. **السحرة.**
3. **الناس.**
4. **فرعون.**

واختفى الناس في الحوار، كما اختفى هارون –عليه السلام- قولاً، وظهر هارون بصورة شخصية قوية عندما أكد السحرة إيمانهم برب العالمين:

"رب موسى وهارون"/ 48

ويظهر حوار مرسوم بين موسى –عليه السلام– وفرعون والسحرة، ويتدرج الحوار في ظهور المشاهد المتتابعة وهي تباعاً،تبين أسلوب الحوار القرآني وأنه "تراكيب جدلية حوارية" (44) وتقسم هذه التراكيب إلى قسمين:

1. بين الله –سبحانه– وعباده.
2. بين الرسول –صلى الله عليه وسلم– وقومه.

وقد تكون التراكيب الجدلية الحوارية بين الناس بعضهم مع بعض، أو بين الإنسان ونفسه. وكلها حوارات جدلية تتركب من جمل وعبارات تطول وتقصر، حتى تصل إلى أصغر وحده كلامية حوارية هي اللفظة ..

وحوارنا وكَّل الله –سبحانه– به نبيه موسى –عليه السلام– ويأتي الحوار –عادة– ليحقق قضايا مطروحة فيه، في مغزى تربوي أخاذ.

ويعرف الحوار بأنه يغرس المفاهيم الفكرية والخلقية والعلمية من خلال نص يستخدمه للوصول إلى أقصى النجاحات المطلوبة (45).

وهكذا فالحوار جدلي، ويظهر تناظراً حوارياً بين أكثر من طرف، كما يظهر أدباً رفيعاً قد لا يوجد مثله في الجدال المغالب، أو الخصومات الكلامية، أو اللدد العنيف،وإذا اجتمع الحوار الجدلي إلى جانب البيان القصصي ككل، والصورة المشكلة له بشكل خاص، فإن ملاحظة مهمة نلحظها على ذلك البيان القصصي بأنه يقوم معظمه –غالباً– على الحوار في أحداثه وقصصه، ومن ذلك حوارنا الذي انبنى على قصة نبي الله –سبحانه– موسى مع قوم فرعون وفرعون، وما تفرع من بنى تحكي تاريخ فكر الدين الذي يدعو إليه موسى–عليه السلام– ويدعو إليه كل نبي، ثم ما يتفرع من بنى المناظرات بين المتحدثين بعضهم مع بعض. وذاك أسلوب قرآني جميل يعطي أدباً حياً مؤثراً.

وليس ذاك الأسلوب –فقط– لمقارنه أحوال العرب ومطابقتها مع ما قد جرى، ولكن للدلالة على وجه ظاهر من وجوه الإعجاز البياني القرآني الضخم (46).

ويرى الباحث أن مهمة الحوار داخل القصة هو ما يتحقق من موضوع محصّلة ثابتة في كلمات منسقة مكتوبة، أو منطوقة، وقد سجلها القرآن العظيم تسجيلاً لافتاً تضمن فكراً يمكن تقديمه في سلسلة هكذا:

الأحدوثة الصغيرة ← كلمات نسقية ثابتة ← حوار وحكاية ← فكر سائد

ويشير ابن كثير –رحمه الله- إلى المناظرة بين النبي موسى –عليه السلام- والسحرة في الصورة الجزئية التي تحكيها الآن، وأن في الصورة اختصاراً لمشهد قول السحرة لموسى عن إلقاء ما معه أو هم أول من يلقي،و لعلنا نقف و نحن نتحدث عن الفكر عند الكائنات الغيبية و السحر و الجن و الثعبان، لنخلص إلى القول بأن :

الجن من الاجتنان و تعني الاستتار. و لقد كانت صورة الجن بلا شكل محدد فهو :

1- إما حيوان شاذ كالغول أو السعلاة،
2- أو حيوان غير شاذ كالحية أو الناقة.

و نقف عند (الحية) التي هي جن على شكل حيوان و هو معتقد قديم.. و قد تطور مفهومها ليرتبط بالنفس اللوامة و الأمارة.. فهل هي في قول الله تعالى : " ثعبان مبين " .

و نقف عند قوله تعالى:

".. ألقوا ما أنتم ملقون"/43

اختصارًا لمشهد الإلقاء الذي ثبتته سورة أخرى (47)، وكان الأمر عظيماً، وقاطعاً للعذر، وحجة دامغة، وسجد السحرة لله رب العالمين الذي أرسل موسى وهارون بالمعجزة الباهرة. وشرع فرعون بدعواه الباطلة يتهدد السحرة، ويتوعدهم، وما زادهم تهديده لهم إلا إيماناً وتسليماً. وظهر له الحق بعلمهم ما جهل قومهم من أن هذا الذي جاء به موسى لا يصدر عن بشر إلا أن يكون الله قد أيده به، وجعله له حجة ودلالة على صدق ما جاء به من ربه، ولهذا جاء المشهدان في الصورة مترابطين شعورياً بين:

"رب موسى وهارون"/48، و ".. آمنتم له .."/49

وذاك الفعل السحري رباني، وتكبر فرعون على ما شاهد، وقال:

"إنه لكبيركم الذي علمكم السحر.."/49

وانتقلت الصورة من الرمز في "الحبال" و "العصي"، وعصا موسى التي انقلبت "تلقف ما يأفكون"، إلى حقائق عن "رب العالمين"، ولمس فرعون إيمان السحرة، وطغى، فكان عقابه من الله عظيماً (48).

ويظهر في حوار النبي موسى مع السحرة:

-كيف بدأ المشهد هادئًا،؛ لعدم اكتراث النبي بما مع السحرة،

- ثم تلقف / سرعة / ممتازة / العصا تأكل بمهارة و خفة،
- ثم سجدًا.. فجاء السجود وليد الموقف، ففيه تأثير أكبر.و يمكن رسمه هكذا:

هدوء ←——— تلقف ←——— سجود.

والصورة الجزئية الخامسة تقترب في الحوار إلى نهايته وتبعث الأمل في المؤمنين الذين يستمعون بأن موسى وهارون لم يكونا وحدهما في مجابهة عدو الله فرعون، ولكن الله معهما، وتجسد ذلك بعبارة الله –عز وجل-:

"وأوحينا"/52، "فأوحينا"/63

وكانت قد ظهرت فاعلية موسى –عليه السلام-، بدءاً بالتفكير بالمشرق والمغرب وما بينهما من موجودات خلقها –جل وعز- وصولاً لمعرفته –سبحانه-، إلى فاعليته –عليه السلام- في الجدل والمحاورة بثقة عالية. وتجلت هذه الثقة في جواب موسى لفرعون عن ماهية الذات الإلهية وهو ما يرفض عنده، فأجاب فرعون بصفته –جل وعز- تأدباً، وإيماناً، وتعليماً .. وقد أتممنا الصورة الجزئية الرابعة عند فاعلية معجزة موسى في إقناعه السحرة بربه ورب هارون ورب العالمين. وتميزت صور الرمز برموز صادرة عن النبي موسى –عليه السلام- هي:

1. **رمز العصا. و فيه القوة.**
2. **رمز اليد. و فيه الفعل.**
3. **رمز الثعبان. و فيه الحياة.**
4. **رمز البياض. و اللون.**

و جاء رمز الحبال التي تدل على أداة الساحر و السحر.

وتبقى صورة العصا وهي "ثعبان"، وصورة اليد وهي "بيضاء"، من الصور الإعجازية، التي تعد جزءاً مهماً لتحقيق تأثيرات في الصورة الكلية، إلى جانب ما صور من مشهد صراع السحرة وفرعون مع موسى –عليه السلام-.

وفي الصورة الإعجازية يتحرر قيد الكلمة المنطوقة، على ما عليها، وتتلاشى الحواجز بين الصورة الرمز للكشف عن صورة ذات نمط متطور، وما ذاك هنا: إنه ليس فقط في تلك العصا الربانية بإعجازها، وهي تؤشر إلى علم موسى ورسالته ومآرب أخرى، ويمكن أن تشمل اليد البيضاء صحة وعافية يد صاحب الرسالة ومستقبل أمته ناصع البياض..

وهي رموز مصورة منذ بداية ذاك البيان القصصي في الحوار لهدف نعلمه هو: مساندة موقف موسى الواثق من نفسه، أما التحدي، ولكنه أيضاً لدحض ما قيل عن تعلمه السحر، ولم يتعلمه، ولم يعرفه، وهو ما دحض في لقائه مع السحرة، الذين عرفوا الحق، فآمنوا. وهل آمنوا لأنهم رأوا "العصا" هي التي "تلقف"؟ وقد كانت في لاوعي السامع للحوار "ثعبان"، وهي الآن الفاعلة، بقدرة الله –سبحانه- وكأن السحرة شاهدوها على حقيقتها فاعلة، ولم يشاهدوا ثعباناً يلقف. وأدرك القارئ/ السامع الشيء ذاته، وبقليل من التأمل، وإعادة النظر، يتحقق عنده الاستمتاع بالحوار وجماله من خلال ما استمتع به من كشف لمرموز رمز الصورة.

وتتألف الصور جميعها في نص الحوار ككل، وتعمل جميعاً في اتجاه واحد، مفاده أن الحوار/ النص صورة كلية مؤلفة من مجموعة صور جزئية.

أما صورة القرآن الكريم الرمزية، فليس فيها غموض يستعصي على الفهم، أو التصور، فوحدة إطار الصورة الكلية المتمثلة في المعجزة تصل ذهن القارئ/ السامع بالرمز المتشكل. وربما نقول ما قاله سيد قطب –رحمه الله-: ولو كان ما جاء به موسى سحراً، لبقيت حبالهم وعصيهم بعد أن خيل لهم وللناس أن عصا موسى ابتلعتها. ولكنهم لا يجدونها فعلاً! فأذعنوا للحق الذي لا يقبل جدلاً (49).

وإنّ استعانة فرعون بالسحرة تدل على ضعفه وذله عن مواجهة موسى بمعجزته التي قدمها كشيء مبين (50). وبإيمان السحرة قد اكتسب موسى إلى صفِّه: مساعدتهم، ومساعدة الناس حوله، ومساعدة أخيه هارون أولاً، وجاءت المساعدة الربانية الأعظم:

"وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي"/52

و الوحي: فعل قهري عظيم لا يحتاج لزمان و لا مكان ، بينما " قال " تحتاج لزمان و مكان.

ويتناسب الحوار تناسباً مع مشهد الصورة التي يصورها: وهو مشهد التأزم للأحداث، وتتأزم الأحداث لدى القارئ/ السامع، تأزمها لدى موسى –عليه السلام-.

ويشير سيد قطب لوجود (فجوة زمنية) عاشها موسى وقومه كانت السور القرآنية الكريمة الأخرى قد ذكرتها، فلا حاجة لتكرارها هنا...، و قد وردت في (17) سورة كريمة، (113) مرة ،و هي قبل أن يوحي الله له بالرحيل مع قومه، ولكن سياق الحوار هنا يطويها، ليتناسب مع موضوع حوار السورة، في التحدي وجرأة موسى وثقته بنفسه (51).

وأوحى الله –سبحانه- لموسى –عليه السلام- أن يسري بعباده، وأن يرحل بهم ليلاً، ونبأهم أن فرعون سيتبعهم بجنده، وأمره أن يقود قومه إلى ساحل البحر، ولما علم فرعون بخروج موسى وقومه

أرسل في المدائن حاشرين يجمعون له الجنود، وتتقابل صورتان واحدة مذكورة على لسان فرعون بأنهم ــيعني موسى وقومه-:

1. **شرذمة، أي : طائفة قليلة، يسهل متابعتهم و أسرهم.**
2. **قليلون.**
3. **غائظون، أي: يغيظوننا بالشغب.**

وواحدة تعكس تلك الصور جميعها وهي صادرة من الباطل المتجبر، تصور أصحاب العقيدة المؤمنين، ويبقى للقارئ/ السامع أن يتصور ما يجب عليه أن يتصور للقاء الأخير والصورة الجزئية الأخيرة. وقبلها، فقد صورت الصورة الجزئية الخامسة خروج فرعون ومن معه بالخروج الأخير، وكان خروجهم إخراجاً لهم من:

"جنات وعيون" و "كنوز ومقام كريم"/ 57،58

كنوز: أي لم يعط حق الله تعالى فيها.

فلم يعودوا بعد هذا الخروج لهذا الذي لهم، وتعجلوا بظلمهم على نهايتهم:

"وأورثناها بني إسرائيل"/59

والصورة الأخيرة /السادسة تصور وصول جمع فرعون لموسى عند شروق الشمس، ولما رأى كل من الفريقين الفريق الآخر، قال أصحاب موسى:

"إنا لمدركون"/61

لمدركون أي: متبعون و في هذا جهل منهم لوعد الله تعالى له بالنصر.

وتذكر موسى وحي ربه، ولم يشك لحظة، وملأ قلبه الثقة بربه، فقال:

"كلا، إن معي ربي سيهدين"/62

معي أي : تأكيد وعد الله تعالى له بهزيمة فرعون لا محالة.

وجاء الوحي إلى موسى:

"أن اضرب بعصاك البحر"/63

بعصاك أي: ربما تكون من ميراث النبي موسى الذي يعنيه ، و الباء : للاستعانة.

وتعود العصا للظهور مرة ثالثة، برغبته –سبحانه- أن يفعل موسى فعلاً للدلالة على ذاك الوجه الظاهر للإعجاز، كما تظهر لفظة:

"بعصاك"/63

ذات غنى وهي تلتزم بالفكر القرآني الهادف، والأغراض المعنوية البانية، وهي تمثل ذاك الجذب لهذه الأفكار بالصيغة المتمثلة:

"اضرب بعصاك"/63

ويكتمل الجمال باتساق مفردة "اضرب" إلى جانب "فانفلق"، كالطود العظيم، جواباً مباشراً للمعجزة التي تغني الفكر، وتجذب حواس السامع/ القارئ، للعمل معاً وهي تتحرك مع موسى –عليه السلام- وعصاه. هذا ما يمكن أن نعده جمال ترتيب المعاني في النفس، وانتظامها في العقل:

فأوحينا ⟵ اضرب ⟵ فانفلق.

وفي هذا استكشاف –ربما – لسمات الحوار، و التي يستنتجها البحث هكذا:

- التدرج،
- و سرعة التسلسل،
- و التشويق،
- و تناغم فواصل الآيات،
- و عنصر عكس المتوقع،
- و تكرار " قال " ،
- و الالتفات،
- و التنوع في الزمان و المكان،
- و تعدد الأساليب.

وتظهر جمالية الترتيب في إدراك وتخيل الصورة، وإدراك أهمية تركيب الكلمات، وانتظام الجمل، وتتابع الأفكار، وربط هذا كله بحيث يخرج الحوار بكلامه منسجماً، ومتوازياً، ويهدف إلى مغزى ومعنى.

ويبقى للومضة، أو الخطفة دورها الجمالي الأخاذ، ونحن نتلمس الجماليات المركبة، ونتنبه إلى تلك العملية الذهنية المتشابكة وهي تدرك الجمال التفصيلي، بعد تجمعه، ويقوم هذا المدرك على إدراك

السامع/ القارئ لتلك الومضة/ الخطفة السريعة المجمل فيها والعام (52)، وذاك ما يتأول بإدراك معنى أن يضرب موسى البحر بعصاه. ويبقى للعقل –جمالياً– أن يضيف ويحذف ويؤول ما يتأثر به من انطباعات جمالية حسية.

وتقع المعجزة، وينكشف طريق بين فرقي الماء، واقتحم النبي موسى ومن معه الطريق .. وغرق فرعون ومن معه .. وكان مصيرهم آية للجميع من الله –سبحانه– التي تجعلنا نؤمن دفعة واحدة أو بإقناع تسلسلي صنعه الحوار لنردد قولة السحرة " آمنا " .. و هو الهدف الأسمى من هذا الحوار.

هوامش البحث

1. أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري:لسان العرب، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، مج،(4)، ط(3)،1994،ص218،مادة(حور).
2. مجدي وهبة:معجم مصطلحات الأدب،مكتبة لبنان،بيروت–لبنان،1974م،ص11.و ربط الحوار بالتواصل نقلاص عن مقال : خالد خميس فراج: ثقافة الحوار من منظور إسلامي، عن طريق موقع الإنترنت www.google.com
3. عبد القادر الرباعي:الصورة الفنية في شعر أبي تمام، جامعة اليرموك، إربد – الأردن،ط(1)، 1980م،ص 25 و ما بعدها . و قد فصل الناقد في معطيات و بواعث و مواد الصورة الفنية عامة، رغم تخصصه في نقد الصور الفنية عند أبي تمام.
4. عز الدين إسماعيل:الأسس الجمالية في النقد العربي–عرض وتفسير ومقارنة–دار الفكر العربي، مصر، ط(3)، 1974م، ص171.
5. **ينظر في الصورة الفنية و جمالها المراجع التالية** : عبد القادر الرباعي: الصورة الفنية في النقد الشعري،ص85.

   و تعريف الصورة الفنية الوارد في البحث للدكتور عبد القادر الرباعي في الصفحة نفسها.

   و مصطفى ناصف: الصورة الأدبية، دار الأندلس، بيروت– لبنا ن، ط(2)، 1981م، ص37-39.

   و بشرى موسى صالح: الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، ط(11)، 1994م، ص75، 120.

و نصرت عبد الرحمن: في النقد الحديث، مكتبة الأقصى،عمان ط(1)،1979م، ص66.
و التعريف المستنبط له.

6. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان، تحقيق : عبد السلام هارون، القاهرة – مصر، 1945، ج(1)، 153
7. المرجع نفسه، 629/7.
8. الأولى للجاحظ في الحيوان،80/1، والثانية لابن طباطبا،محمد بن أحمد العلوي، (ت322هـ)، في عيار الشعر، تحقيق الحجري وزغلول سلام، القاهرة- مصر، 1956م، ص14-16، والثالثة للآمدي (ت370هـ)، في الموازنة 118/2.
9. ذكرها إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري)، دار الشروق، عمان-الأردن، ط(2)، 1993، ص 331. نقلاً عن لونجينوس الذي علّل جمال ما يكسب الخلود في الأدب بوجود مصادر خمسة للروعة فيه هي ما ذكرت هنا.
10. أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي: بيان إعجاز القرآن، دار ابن رشد، بيروت- لبنان، د.ت. ص26-29.
11. سورة النساء / آية(82).
12. أبو بكر ابن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق الأستاذ السيد صقر، القاهرة-مصر،1954م، ص5253.
13. عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر،1993م،ص32.
14. عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، 1996م،ص136،102
15. أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي: الموازنة بين الطائيين، تحقيق الأستاذ سيد صقر، القاهرة-مصر، 1965م،ص383.
16. عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، دار الفكر العربي، مصر، ط(3)، 1974م، ص162.
17. القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق الأستاذين أبو الفضل إبراهيم، والبجاوي، ط(2)، د.ت.ص305.

18. عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، ص 166.
19. وردت هذه العبارات عند القاضي الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص19-21.
20. عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، ص188-195.
21. المرجع السابق: ص203.
22. المرجع السابق: ص24-110.
23. عبد الإله الصائغ: الصورة الفنية معيارًا نقديا، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد – العراق، 1987م،ص107-124.
24. مصطفى ناصف: اللغة و التفسير والتواصل، المجلس الوطني للثقافة و الفنون، الكويت،ط(1)، 1995م، ص 282.
25. مصطفى الصاوي الجويني: معالم النقد الأدبي، منشأة المعارف، مصر، د. ت . ص 472.
26. محمد حسين فضل الله : الحوار في القرآن الكريم، (قواعده، أساليبه، معطياته)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ط(3)، 1985م، ص52.
27. عبد الحليم حفني: أسلوب المحاورة في القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– مصر، ط(2)، 1985م، ص30.
28. إبراهيم أحمد الوقفي: الحوار لغة القرآن الكريم و السنة و موضوعات أخرى، دار الفكر العربي، مصر، ط(1)، 1993م، ص 7، وما بعدها، و انظر زكريا، عبد المرضى: الحوارورسم الشخصية في القصص القرآني، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة–مصر، ط(1)، 1997م، ص 125 و ما بعدها.
29. سورة الشعراء، الآيات 10-68.
30. تمت الاستعانة بتفصيلات سيد قطب: في ظلال القرآن، دار العلم للطباعة والنشر، جدة– المملكة العربية السعودية، ط(12)، 1986م،مج(5)،ص2586-2587.
31. فاضل السامرائي: التعبير القرآني، بيت الحكمة، بغداد– العراق د.ط، 1989م، ص290.
32. المرجع السابق، ص298.
33. **أخذت دراسات المقالات عن مواقع الإنترنت :**

www.google.com-
www.yahoo.com-
www.oufq.net-
www.alwaha.com-

www.alrashad.org-
www.khayma.net-

و المقالات المثبتة بالعنوان و المؤلف هي:

- منهج الحوار في القرآن الكريم و لغة الحوار في القرآن الكريم : أبو زيد الإدريسي.
- ثقافة الحوار من منظور إسلامي: خالد خميس فراج.

و ينظر في :

-أحمد الفاسي : الطرق التربوية وعلم النفس من القرآن الكريم ، دار المسيرة ، تونس ، 1991م.

- سلمان خلف الله : الحوار وبناء شخصية الطفل ، مكتبة العبيكان ، الرياض – السعودية 1999 م.

34. سيد قطب: في ظلال القرآن، ص 2588.
35. نذير حمدان: الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، دار المنارة، جدة–السعودية، ط (1)، 1991م، ص153-154.
36. سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار المعارف، مصر، 1975م، ص94، وما بعدها.
37. أحمد عزت ناجح: أصول علم النفس، المكتب المصري الحديث، مصر، ط(10)، 1976م، ص198.و ينظر في معنى " قولا " : ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، 1989م، ص 68.
38. سيد قطب: في ظلال القرآن، ص2591.
39. فاضل السامرائي: التعبير القرآني، ص 290-291.
40. يفضل الباحث نسبة الاختيار والتصوير للقرآن الكريم.
41. خالد الدولات : الشخصية في القصص القرآني، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن، 1996م، ص73-74.
42. عبد القادر الرباعي: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، ط(1)، 1980م، ص168-169.
43. نذير حمدان: الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم،

44. المرجع السابق، ص97. و فكرة الاسم الموصول " الذي " مأخوذة من مقال " منهج الحوار في القرآن الكريم"، لأبي زيد الإدريسي، من موقع الإنترنت www.google.com و كلام عماد الدين خليل منقولاً عن المقال نفسه.
45. المرجع السابق، ص97.
46. المرجع السابق، ص98.
47. الإشارة لسورة طه، الآية:65.
48. الإشارة إلى: الحافظ عماد الدين أبي الفداء ابن كثير إسماعيل القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، دار الخير، دمشق- سوريا، ط(2)، 1991م، مج(3) ص368-369.
49. سيد قطب: في ظلال القرآن، ص 2595.
50. فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، دار إحياء التراث، بيروت- لبنان ط(3)، د.ت،ص201.
51. وردت تلك التفصيلات لحياة موسى وقومه قبل الرحيل في سورة الأعراف، وانظر سيد قطب: في ظلال القرآن، ص2597.
52. نذير حمدان: الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، ص314-315.

المصادر و المراجع

- القرآن الكريم.

- إسماعيل، عز الدين:الأسس الجمالية في النقد العربي (عرض وتفسير ومقارنة) دار الفكر العربي، مصر، ط(3)، 1974م.

_ الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر: الموازنة بين الطائيين، تحقيق سيد صقر، مصر، 1965م.

- الأنصاري ابن هشام ، : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، 1989م.

_الباقلاني، أبو بكر ابن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق السيد صقر، القاهرة، مصر1954م.

_الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مصر، 1945م

_ الجرجاني، عبد القاهر: أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، 1996م

__: دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر،1993م.

_الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، والبجاوي، مصر، ط(2)، د.ت.

- الجويني ، مصطفى الصاوي : معالم النقد الأدبي، منشأة المعارف، مصر، د. ت .

_ حفني، عبد الحليم: أسلوب المحاورة في القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، ط(2)، 1985م.

_حمدان، نذير: الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، دار المنارة، جدة-السعودية، ط (1)،1991م.

_الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد: بيان إعجاز القرآن، دار ابن رشد، لبنان، د.ت.

- خلف الله ، سلمان : الحوار وبناء شخصية الطفل ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، 1999 م.

_الرازي، فخر الدين: التفسير الكبير، دار إحياء التراث، بيروت- لبنان، ط(3)، د.ت.

_ الرباعي،عبد القادر : الصورة الفنية في شعر أبي تمام، جامعة اليرموك، إربد- الأردن، ط(1)، 1980م.

__:الصورة الفنية في النقد الشعري، دار العلوم، الرياض- السعودية، ط(1)، 1984م.

_زكريا، عبد المرضى: الحوار و رسم الشخصية في القصص القرآني، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة- مصر، ط(1)، 1997م.

_السامرائي، فاضل: التعبير القرآني، بيت الحكمة، بغداد- العراق، د.ط، 1989م.

- الصائغ، عبد الإله: الصورة الفنية معيارًا نقديًا، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد - العراق، 1987م.

_صالح، بشرى موسى: الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط(11)، 1994م.

_ عباس، إحسان: تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري)، دار الشروق، عمان- الأردن، ط(2)، 1993م.

_عبد الرحمن، نصرت: في النقد الحديث، مكتبة الأقصى،عمان- الأردن، ط(1)،1979م.

-- الفاسي ، أحمد : الطرق التربوية وعلم النفس من القرآن الكريم ، دار المسيرة ، تونس ، 1991م.

_فضل الله، محمد حسين: الحوار في القرآن الكريم، (قواعده، أساليبه، معطياته)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط(3)، 1985م.

_ قطب، سيد: التصوير الفني في القرآن، دار المعارف، مصر، 1975م.

_ ـ: في ظلال القرآن، دار العلم للطباعة والنشر، جدة- المملكة العربية السعودية، ط(12)، 1986م.

-ابن كثير؛ الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، دار الخير، دمشق- سوريا، ط(2)، 1991م.

_ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري:لسان العرب، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، مج(4)، ط(3)،1994م.

_ناجح، أحمد عزت: أصول علم النفس، المكتب المصري الحديث، مصر، ط(10)، 1976م.

_ناصف، مصطفى: الصورة الأدبية، دار الأندلس، بيروت- لبنان، ط(2)، 1981م.

- ناصف، مصطفى: اللغة و التفسير والتواصل، المجلس الوطني للثقافة و الفنون، الكويت،ط(1)، 1995م.

_الوقفي، إبراهيم أحمد: الحوار لغة القرآن الكريم و السنة و موضوعات أخرى، دار الفكر العربي، مصر، ط(1)، 1993م.

_وهبة، مجدي:معجم مصطلحات الأدب،مكتبة لبنان،بيروت- لبنان،1974م.

الرسائل الجامعية

_الدولات، خالد : الشخصية في القصص القرآني، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إربد- الأردن، 1996م.

مواقع الإنترنت

www.google.com-
www.yahoo.com-
www.oufq.net-
www.alwaha.com-
www.alrashad.org-
www.khayma.net-

و أخذ عن المقالات التالية من مواقع الإنترنت:

- أبو زيد الإدريسي : لغة الحوار في القرآن الكريم.
- أبو زيد الإدريسي : منهج الحوار في القرآن الكريم.

- خالد خميس فراج : ثقافة الحوار من منظور إسلامي.

البیرونی
شخصیت وتذکرۂ ملتان
(۳۶۲ھ/۹۷۳ء-۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء)

شبانہ نذر*

Abstract:

Multan is not only one of the oldest cities in the world but also has been cultural and educational centre in the valleys of Sindh and Hind for Years. It is considered as old as "HARRAPA and MOINJODORO" of "Gandhara art". The significance of Multan in cultural, educational and social context is shown from the fact that, this city is not only mentioned in the history thousand years ago but also present in the same situation. Because of this significance, many well known thinkers and philosophers came to Multan from far off lands. Al-bairuni is one of those and he is considered as the great Geographer, Mathematician Astronomer, Historian and Philosopher. He himself came to Multan and wrote in his books whatever was witnessed by him. This paper has accessed the possible information about Multan which is discussed in those books along with the life history of Al-bairuni and introduction of his books for the facilitation of research.

حسب نسب:

ان کا پورا نام محمد بن احمد البیرونی، الخوارزمی اور کنیت ابوریحان ہے۔(۱)

۱- معجم الأدباء: ۱۷/۱۸۰، بغية الوعاة: ۱/۵۰
الأعلام: ۵/۳۱۴، معجم المؤلفين: ۷/۲۴۱
دائرة المعارف الإسلامية: ۴/۳۹۷، دائرة معارف القرن العشرين: ۲/۴۹۰
دائرۃ المعارف: ۲/۱۵۳، اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۵/۲۶۲
اسلامی انسائیکلوپیڈیا: ص: ۲۴۴۔

* لیکچرار، شعبہ عربی، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

البیرونی کہلائے جانے کی وجہ:

یاقوت (۲) نے اپنی کتاب ''معجم الأدباء'' میں ان کے البیرونی کہلائے جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''فارسی میں لفظ ''بیرون'' کے معنی ''بیرونی'' کے ہیں۔ اس ضمن میں ان کے استفسار پر اہلِ علم نے یہ خیال ظاہر کیا کہ البیرونی نے خوارزم میں تھوڑی مدت کے لیے قیام کیا تھا اور چونکہ اہلِ خوارزم باہر سے آنے والے کو ''البیرونی'' کے نام سے پکارتے تھے، چنانچہ جب وہ زیادہ عرصہ خوارزم سے باہر رہے تو اہلِ خوارزم کے لئے اجنبی بن گئے۔ مگر یاقوت، اہلِ علم کی اس توجیہہ سے متفق نہیں ہوئے بلکہ ان کے نزدیک البیرونی، خوارزم شہر کے بیرونی حصے میں سکونت پذیر تھے''۔ (۳) نیز السمعانی (۴) نے اپنی کتاب ''الأنساب'' میں اس کی تائید کی ہے؛ (۵) لیکن ''صاحب عیون الأنباء'' لکھتے ہیں کہ یہ اشارہ سندھ کے ایک قصبے ''بیرون'' کی طرف ہے۔ (۶)

ولادت:

آپ خوارزم کے مضافات میں ۳ ذوالحجہ ۳۶۲ھ/۴ستمبر ۹۷۳ء میں پیدا ہوئے (۷) دائرۂ معارفِ اسلامیہ میں مذکور ہے کہ آپ خوارزم کے پایۂ تخت ''کاث'' کے ایک گمنام گھرانے میں پیدا ہوئے۔ (۸)

۲- **یاقوت الحموی:** (۱۱۷۹-۱۲۲۹ء) ایک معتبر مؤرخ اور عرب جغرافیہ دان ہیں۔ اصلاً رومی تھے اناضول (ترکی) میں پیدا ہوئے۔ ایران کی طرف، وہاں سے موصل اور پھر مصر کی طرف سفر کیا اور باقی زندگی یہیں بسر کی۔ معروف کتب ''معجم الأدباء اور معجم البلدان'' وغیرہ ہیں۔ (المنجد فی الأعلام: ص: ۷۴۷)

۳- معجم الأدباء: ۱۸۰/۱۷.

۴- **السمعانی:** (متوفی: ۵۶۲ھ/۱۱۶۷ء) عبدالکریم بن محمد، تاج الإسلام ابوسعد مذہباً شافعی، محدث، راوی، مؤرخ اور سیاح تھے۔ آپکی ولادت ووفات ''مرو'' میں ہوئی۔ معروف کتاب ''الأنساب'' ہے۔ (المنجد فی الأعلام: ص ۳۶۶)

۵- الأنساب: ص: ۸۴.

۶- اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۲۶۲/۵، عیون الأنباء: ۲۹/۳-۳۰۔

۷- الأعلام: ۳۱۴/۵، معجم المؤلفین: ۲۴۱/۷
دائرة المعارف الإسلامیة: ۳۹۷/۴.

۸- اردو دائرۂ معارف اسلامیہ: ۲۶۲/۵.

حالاتِ زندگی:

اس زمانے میں خوارزم میں '' آل عراق'' کی حکومت تھی۔ شاہِ خوارزم احمد بن محمد کے چچازاد ابونصر منصور بن علی (۹) نے البیرونی کی کفالت کی اور تعلیم دلائی۔ البیرونی نے اپنی زندگی کے پہلے پچیس سال خوارزم کے شاہی خاندان کی خدمت میں گزارے۔ کچھ عرصہ بعد جب '' آلِ عراق'' کی حکومت ختم ہوگئی تو البیرونی کو نقل مکانی کر کے '' جرجانیہ'' آنا پڑا لیکن یہاں بھی قید وبند کی سختیاں اور مصائب زمانہ کا شکار رہے بالآخر ۳۸۷ھ بمطابق ۹۹۷ء میں انہوں نے ماژندان یا طبرستان کے '' اسپہبذ مرزبان بن رستم بن شروین'' کے دربار میں رسائی حاصل کر لی۔ انہوں نے اپنی سب سے پہلی تصنیف "مقاليد علم الهيئة ما يحدث فى بسيط الكرة" اسپہبذ کے نام منسوب کی۔

سفرِ ہند:

حصول علم کے لیے البیرونی نے ہندوستان کا رخ کیا، یہاں انھوں نے چالیس سال گزارے (۱۰) اور ہندوستان میں مروجہ علوم کا مطالعہ کیا۔ اس دوران میں انہوں نے ہندوؤں کی تمام کتب متر جمہ اور مؤلفہ کا مطالعہ کیا۔ (۱۱)

جب کہ سید حسن بارانی اس سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ البیرونی نے چار پانچ سال ہند میں گزارے اور باقی عرصہ غزنہ میں ہندو عالموں سے حاصل کردہ معلومات پر مبنی تصنیف وتالیف کی۔ ان کا کہنا ہے:

"By his vast Indian studies the later generations were so much impressed that they believed that he had travelled in India for forty years, But after a long study of the subject, I am fully convinced that most of his studies were carried out in Ghaznah with the help of the Indian Scholars living there. There is no doubt that he travelled in some parts of the Western Punjab up to Multan. But beyond that he never went and knew of Sindh, like other parts of India. Only from the account of other people who had travelled in or, belonged to those regions. How many years did he actually devote to these Indian studies? It may surprise many, but it is another proof of his great genius, that Before writing his

---

۹- **منصور بن علی :** (.....-۴۲۵ھ/۱۰۳۴ء کے بعد) منصور بن علی، أبونصر ابن عراق ریاضی اور علم نجوم کے ماہر تھے۔ آپ خوارزمی تھے۔ معروف سائنسدان أبوریحان البیرونی کے استاد تھے۔ آپکی بہت سی کتابوں میں سے معروف "المجسطى الشاهى" و "رسائل أبى نصر منصور بن على بن عراق" وغیرہ ہیں۔ (الأعلام: ۳۰۱/۷)

۱۰- الآثار الباقية عن القرون الخالية: **ص:** LIV-LIII، تاريخ آداب اللغة العربية: ۳۹۶/۲.

۱۱- تاريخ مختصر الدول: **ص:** ۱۸۶.

Indica he does not appear to have given more than four or five years of his time to these exacting Indian studies." (۱۲)

ترجمہ: ''ہندوستان میں البیرونی کے اس مطالعے سے نئی نسلیں اتنی متاثر ہوئیں کہ انہوں نے یقین کر لیا کہ البیرونی نے چالیس سال ہندوستان کے اندر سفر میں گزارے۔ لیکن اس مضمون کے طویل مطالعے کے بعد میں (سید حسن بارانی) اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ انہوں نے ہندوستان کے عالموں کی مدد سے غزنہ میں تحقیق کا زیادہ کام کیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ انہوں نے ملتان تک مغربی پنجاب کے سارے علاقوں کا سفر کیا ہے۔ لیکن وہ کبھی سندھ نہیں گئے اور نہ ہی اس کے بارے میں جانتے ہیں۔ انہوں نے صرف ان علاقوں کے رہنے والے یا ان سے تعلق رکھنے والے لوگوں سے معلومات حاصل کیں۔ ہندوستان کے مطالعہ پر انہوں نے کتنے سال لگائے یہ یقیناً دوسرے لوگوں کو متحیر کرے گا لیکن یہ ان کی ذہانت کا بڑا ثبوت ہے۔ کتاب ''مالِلھند'' لکھنے سے پہلے انہوں نے زیادہ سے زیادہ چار یا پانچ سال ہندوستان کا مطالعہ کیا۔''

البیرونی نے ہند میں زیادہ تر وقت اجمیر میں گزارا۔ یہاں ہندوستان کے مشہور عالم اور پنڈت جمع تھے۔ البیرونی نے ان سے قدیم علوم اور سنسکرت زبان سیکھی۔ نیز ہندی تہذیب وثقافت کا گہرا مطالعہ کیا۔ یہ وہ وقت تھا جب ہندوؤں کے علوم حاصل کرنا ناممکن خیال کیا جاتا تھا۔ مگر ہندو البیرونی کے اتنے گرویدہ تھے کہ اسے ''ودیا ساگر'' (علم کا سمندر) کہنے لگے۔ البیرونی نے ان کی مذہبی کتاب بھگوت گیتا کا عربی میں ترجمہ کیا۔ اس کے علاوہ ہندی تہذیب پر ایک کتاب ''مالِلہند'' لکھی۔ (۱۳)

انہوں نے ہندوستان کے واقعات، حالات، قصے ان کے لوگوں کی عادات واخلاق اور ان کے رہن سہن کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ ناقدین بھی اس بات پر متفق ہیں کہ ان کی تالیفات مشرقی اقوام کے حالات وواقعات اور ان کی معیشت کے انداز کی بہترین عکاس ہیں۔ (۱۴)

البیرونی ایک ماہر ہیئت دان تھے۔ اس لئے وہ یہاں بھی ہیئت کے مشاہدات سے غافل نہیں رہے۔ انہوں نے پنجاب کے مشہور شہروں لاہور، جہلم، سیالکوٹ، ملتان نیز پشاور کے عرض بلد اور وہاں سے قطبی تارے کی بلندی

۱۲- القانون المسعودی کے تعارفی نوٹ سے ماخوذ، محرر سید حسن بارانی: ص: VIII

۱۳- اسلامی انسائیکلو پیڈیا: ص: ۲۴۵.

۱۴- دائرة المعارف الإسلامية: ۴/۲۰۲.

معلوم کرنے کا کام انجام دیا۔ان شہروں میں زیادہ تر ان کا قیام ملتان اور پھر جہلم میں رہا۔جہلم میں تحصیل پنڈ دادن خاں کے قصبے نندنا کے ایک ٹیلے پر بیٹھ کرانہوں نے زمین کے محیط اور قطر کی پیائش کی، جو بالکل ٹھیک تھی۔۱۰۲۹ء میں البیرونی ہندوستان سے واپس لوٹے۔(۱۵)

۱۰۳۰ء میں محمود (۱۶) کا انتقال ہوگیا اور اس کا بیٹا مسعود غزنوی (۱۷) تخت نشین ہوا تو البیرونی اس کے ساتھ وابستہ ہوگئے۔اسی کے دربار میں انہوں نے ہیئت اور نجوم کی ایک کتاب لکھی اور اس کا نام مسعود کے نام پر ''قانونِ مسعودی'' رکھا۔۱۰۴۰ء میں مسعود قتل ہوا اور اس کا بیٹا ''مودود'' (۱۸) تخت نشین ہوا۔البیرونی کا تعلق اس کے دربار سے بھی رہا یہیں انہوں نے جواہرات کے خواص پر ایک رسالہ لکھا۔آٹھ برس یہاں رہنے کے بعد دنیا کے یہ نامور فرزند اس دنیا سے رخصت ہوگئے۔

البیرونی کے اساتذہ:

البیرونی نے اپنے اساتذہ میں سے صرف ابونصر منصور ابن علی بن عراق کا ذکر کیا ہے، جو پرانے خوارزم شاہی خاندان کے ایک فرد تھے۔(۱۹) اپنے وقت میں ریاضی اور علمِ نجوم کے ماہر تھے،جنہوں نے زبانی اور تحریری طور پر البیرونی کو سائنسی مطالعہ کی طرف رغبت دلائی، یہ ابونصر ہی ہیں جنہوں نے البیرونی کا مشہور ماہر نجوم اور اپنے

۱۵- اسلامی انسائیکلو پیڈیا: ص: ۲۴۵.

۱۶- **محمود غزنوی:** (۳۶۱ھ/۹۷۱ء-۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء) محمود بن سبکتگین غزنوی (یمین الدولہ، ابوقاسم) ایک فاتح بادشاہ خراسان اور ھند کے درمیان غزنہ میں پیدا ہوئے۔قادر باللہ عباسی نے ان کی طرف خلعت سلطنت بھیجی۔آپ سال میں ایک مرتبہ ہند کی طرف جاتے اور ایک شہر فتح کرآتے۔آپ فقہاء و بلغاء میں سے تھے اور اہل علم کی حوصلہ افزائی فرماتے تھے۔ (معجم المؤلفین: ۱۲/۱۶۷)

۱۷- **مسعود غزنوی:** (۹۹۸-۱۰۴۰ء) محمود غزنوی کا بیٹا اور غزنویوں کے پانچویں بادشاہ تھے۔ان کے بھائی محمد علی الحکم نے ان سے لڑائی کی اور فتح یاب ہوئے۔(المنجد فی الأعلام: ص: ۶۶۱)

۱۸- **مودود ابن مسعود:** (۱۰۲۱-۱۰۴۸ء) (ابوالفتح) غزنویوں کے چھٹے بادشاہ تھے۔اپنے باپ سے انتقام لیا اور انھیں قتل کر دیا۔ان کے عہد حکومت میں سلجوقیوں کا اثر ورسوخ بڑھ گیا۔(المنجد فی الأعلام: ص: ۶۹۲)

۱۹- القانون المسعودی کے تعارفی نوٹ سے ماخوذ: محرر سید حسن بارانی: ص: V(۵)،

اردو دائرۂ معارف اسلامیه: ۵/۲۶۴ اسلامی انسائیکلو پیڈیا: ص: ۲۴۵

علم میں ماہر ابوالوفا الزجانی سے رابطہ کرایا۔(۲۰)

کتب میں ان کے اساتذہ میں سے دوسرے عبدالصمد الأول بن عبدالصمد الحکیم کا ذکر ملتا ہے۔(۲۱)

البیرونی کے تلامذہ:

ان کے شاگردوں میں سے ابوالفضل سرخسی کا نام ملتا ہے۔(۲۲)

اخلاق:

شیخ صلاح الدین الصفدی (۲۳) نے اپنی کتاب ''تاریخ الکبیر'' میں البیرونی کا تذکرہ یوں کیا ہے:
ابوریحان البیرونی مرنجان مرنج، شیریں کلام، اپنی تحریروں میں منفرد اور اپنے افعال میں پاکیزہ تھے۔ زمانہ ان جیسا علم وفہم کسی اور میں نہیں لایا۔(۲۴)

البیرونی کا مسلک:

مغرب ومشرق کے سب مستشرقین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ ایرانی النسل تھے۔ بعض حلقوں میں اس بات کے ثابت کرنے کی بیکار کوشش کی گئی ہے کہ وہ ترک نسل سے تھے، کیونکہ قرائن وشواہد اس کے برعکس ہیں۔ وہ ایک فراخ دل، قومی عصبیت سے ماورا، سچے اور راسخ العقیدہ مسلمان تھے، جو تنگ نظری اور تعصب سے کوسوں دور تھے۔(۲۵)

۲۰- القانون المسعودی کے تعارفی نوٹ سے ماخوذ: محررسید حسن بارانی: ص: V(۵)

۲۱- معجم الأدباء: ۱۸۶/۱۷.

۲۲- اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۲۶۴/۵.

۲۳- **صلاح الدین الصفدی:** (۶۹۶ھ/۱۲۹۷ء-۷۶۴ھ/۱۳۶۳ء) خلیل بن ایبک بن عبداللہ الصفدی، شافعی (صلاح الدین، أبوالصفاء) مؤرخ، ادیب، نثر نگار اور ماہر لغت تھے۔ آپ صفد میں پیدا ہوئے اور مصر اور دمشق میں کتابت کی۔ آپ کا انتقال ۱۰ شوال کو دمشق میں ہوا۔ آپ کی معروف کتاب ''الوافی بالوفیات'' ہے۔(معجم المؤلفین: ۱۱۴/۴)

۲۴- معجم الأدباء: ۱۸۶/۱۷، روضات الجنات: ۲۴۷/۱

۲۵- اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۲۶۷/۵.

البیرونی - ایک قاموسی شخصیت:

البیرونی کی کتب کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ وہ مخزنِ علوم تھے۔ وہ بیک وقت ریاضی دان (Mathematic)، ماہر فلکیات (Astronomer)، ماہر طب (Famous Physician)، ادیب(Author)، ماہرلسانیات(Linguist/Lexicographer)،مؤرخ(Historian)،(۲۶) جغرافیہ دان (Geographer)، معدنیات(Minerologist)، طبقات الأرض(Geology Expert)اورخواص الادویۃ کے ماہر(Medicine Expert)اورآثارقدیمہ کے عالم(Archeologist)(۲۷) تھے، وہ فلسفی (Philosopher)(۲۸)،علم نجوم کے ماہر(Astrologer)،(۲۹)اور”بیہقی“(۳۰)و”شہرزوری“ کے مطابق بہترین انجینئر (Engineer) تھے۔(۳۱)

انہوں نے یونانی اور ہندی فلسفے کا مطالعہ کیا، جس سے ان کی شہرت عام ہوگئی اور ان کے زمانے کے بادشاہوں کےنزدیک ان کی قدرومنزلت بڑھ گئی۔

مؤرخ ”یاقوت“ لکھتے ہیں کہ البیرونی ہمیشہ تصنیف وتالیف میں مشغول رہتے۔ ان کا ہاتھ قلم کو، آنکھ

۲۶- معجم الأدباء: ۱۸۵/۱۷، الأعلام: ۳۱۴/۵.

۲۷- اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۲۶۴/۵.

۲۸- الأعلام: ۳۱۴/۵، دائرۃ معارف القرن العشرین: ۴۹۰،
كتاب دائرة المعارف: ۱۵۳/۲.

۲۹- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۳۹۶/۲.

۳۰- **البیْهَقی**:(.....-۴۷۰ھ/۱۰۷۷ء) محمد بن الحسین البیہقی، أبوالفضل معروف مؤرخ اور محمود بن سبکتگین کی حکومت میں کاتب تھے۔ پھر ان کے بعد محمد بن محمود پھر مسعود بن محمود اور مودود کے کاتب اور ان کے بعد بادشاہ ”فرّخزاذ“ کے کاتب رہے۔ جب ان کی حکومت ختم ہوئی تو بیہقی نے بھی کام چھوڑ دیا حتیٰ کہ ان کی وفات ہوگئی۔ ان کی کتب میں سے معروف کتاب (الناصری) ہے جس میں ناصرالدین محمود بن سبکتگین کی تاریخ ہے۔(الأعلام: ۱۰۰/۶)

۳۱- الآثار الباقية عن القرون الخالية: (LII-III)

مطالعے کو اور دل غور وفکر کو صرف کھانے کے اوقات (اور نوروز ومہرجان کے دن) میں چھوڑتے تھے۔ (۳۲)

علم سے ان کے شغف کا منہ بولتا ثبوت ان کا یہ واقعہ ہے جو فقیہ ابوالحسن علی بن عیسیٰ الولوالجی نے بیان کیا ہے: وہ کہتے ہیں: ''میں ابوریحان کے پاس گیا۔ میں نے دیکھا کہ وہ دم توڑ رہے ہیں۔ اسی حالت میں انہوں نے مجھ سے کہا کہ تم نے ایک روز جدّات کی وراثت کا مسئلہ مجھے کس طرح بتایا تھا؟ میں نے انہیں مشفقانہ انداز میں کہا کہ: ''کیا میں آپ کی اس حالت (مرگ) میں بتاؤں''؟ انہوں نے مجھ سے کہا کہ ''میں اس مسئلے کو جاننے کے بعد اس دنیا سے رخصت ہونا چاہتا ہوں۔ کیا یہ اس سے بہتر نہیں کہ میں اس دنیا کو چھوڑ دوں اور اس مسئلے سے ناواقف رہوں۔'' میں نے یہ مسئلہ ان کے سامنے دہرایا۔ انہوں نے اسے یاد کرلیا۔ پھر میں ان کے پاس سے آگیا۔ ابھی راستے ہی میں تھا کہ ان کی وفات پر میں نے رونے پیٹنے کی آواز سنی۔ (۳۳)

خصوصیت کلام:

البیرونی اسلام کے عظیم عالموں اور محققوں میں سے ہیں۔ وہ اپنی آزاد خیالی، ادبی جرأت، تحقیق، بیباک تنقید اور اصابت رائے میں اپنی مثال آپ ہیں۔ ان کی ہمہ گیری، ان کے مذاق کا تنوع اور پھر اس پر ان کے علم کی گہرائی بےنظیر ہے۔ ان کی تنقیدی روح اور طرز بیاں سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ کوئی زمانہ حال کے مصنف ہیں۔ ان کی یہ خوبی بھی قابل ذکر ہے کہ وہ بہت سی زبانوں کے ماہر تھے ان کی مادری زبان صغدی یا خوارزمی ہے، جو ایرانی کی ایک شاخ بتائی جاتی ہے، جسے وہ کسی علم کے اظہار کے ناقابل پاتے ہیں اور صرف عربی زبان کو اپنے تبحر علمی کا ذریعۂ اظہار وابلاغ قرار دیتے تھے۔

وفات:

مؤرخین میں سے اکثر اس بات پر متفق ہیں کہ البیرونی کا ۳ رجب ۴۴۰ھ بمطابق ۱۳ ستمبر ۱۰۴۸ء میں

۳۲- معجم الأدباء: ۱۸۱/۱۷.

۳۳- معجم الأدباء: ۱۸۲/۱۷، روضات الجنات: ۲۴۸/۱.

انتقال ہوا۔(۳۴) صرف اصحابِ ''دائرۃ المعارف الإسلامیۃ'' اورابن العبری (۳۵) ان کی وفات کا سال رجب ۴۴۸ھ بمطابق ۱۳دسمبر ۱۰۴۸ء لکھتے ہیں۔(۳۶)

انھیں ہمذان میں دفن کیا گیا۔اس وقت انکی عمر ۵۸ سال تھی۔(۳۷) اردو دائرہ معارف اسلامیہ والے اس سے اختلاف کرتے ہیں وہ تحریر کرتے ہیں کہ انکی عمر ۷۷ سال ۷ ماہ تھی۔ساتھ یہ بھی تذکرہ کرتے ہیں کہ البیرونی اپنی کتاب "الصیدلۃ" کے مقدمے میں ایک جگہ لکھتے ہیں:''میری عمراسی سال قمری سے متجاوز ہے۔''(۳۸)

تذکرۂ ملتان

محمد بن قاسم کی ملتان آمد:-

البیرونی اپنی کتاب **''فی تحقیق ماللھند''** میں ہندوؤں کی مسلمانوں سے سخت نفرت، دوری اور انکے علوم کے بنارس اور کشمیر میں سمٹ جانے کے اسباب میں سے ایک سبب یہ لکھتے ہیں:

"دخل محمد بن القاسم بن المنبّه أرض السّند من نواحی سجستان و افتتح بلدَ "بَمهنَوا" و سمّاه "منصورة" وبلدَ "مولستان" و سمّاه "معمورة" و أوغل فی بلاد الهندإلی مدینة "كنوج" ووطئ أرض القندهار وحدودَكشمير راجعا يعارك مرّةً و يصالح اخری و يُقِرُّ القومَ علی النحلة إلامن رضی منها

۳۴- تاریخ آداب اللغة العربية: ۲/ ۳۹۶، الأعلام: ۵/ ۳۱۴
معجم المؤلفين: ۷/ ۲۴۱، اردو دائره معارف اسلاميه: ۵/ ۲۶۴۔

۳۵- ابن العبری: (۱۲۲۶-۱۲۸۶ء) ابوالفرج غریغوریوس ''ملطیہ''میں پیدا ہوئے اور مراغہ (أذربیجان) میں وفات پائی۔سریانیوں کے نزدیک یہ ادب اور سائنس کے ماہر تھے۔۱۲۴۳ء مغولی غزوہ کے بعد ان کے خاندان نے انطا کیہ کی طرف ہجرت کی۔آپ نے طرابلس (لبنان) میں طبیب نسطوری سے طب اور فلسفہ پڑھا۔آپکی کتب عربی اور سریانی دونوں زبانوں میں نحو، شعر اور فلسفہ پر ہیں۔معروف عربی کتاب ''تاریخ مختصر الدول'' ہے۔ (المنجد فی الأعلام: ص: ۱۱)

۳۶- تاریخ مختصر الدول: ص: ۱۸۹، دائرة المعارف الإسلامية: ۴/ ۳۹۸.

۳۷- تاریخ مختصر الدول: ص: ۱۸۹.

۳۸- اردو دائره معارف اسلاميه: ۵/ ۲۶۴.

بـالـنُّـقـلة و غـرس ذلك فـی قلوبهم السخائم، و إن لم يتجاوز
بـعـده من الغزاة حدود كابل و ماء السند أحدٌ إلى أيّام الترك
حيـن تـمـلـكو ا بغزنة فی أيّام السامانيّة و نابت الدولةُ (حدٌ
إلـى أيّــام الـتـرك حيـن تـمـلـكوا بغزنة فی أيّـام الـسـامـانية)
ناصرالدين سبكتكين فآثر الغزوّ و تلقّب به و طرّق لمن بعده
فـی تـوهيـن جـانـب الهـنـد طُـرُقـاًسلكها يمينُ الدولة محمود
رحمهما اللّٰه نيّفا و ثلاثين سنة فأباد بها خضرآئهم و فعل من
الأعـاجيـب فـی بـلادهـم مـاصـاروا بــه هَبـآءً منثور ا وسمرا
مشهـورا، فبـقيـتْ بـقـايـاهـم الـمتشـرّدـة على غاية التنافر و
التبـاعـد عن المسلمين بل كان ذلك سبب انمحاق علومهم عن
الـحـدود الـمفتتحة و انجلائها إلى حيث لايصل إليه اليدُ بعد
مـن كشميروبانا رسی و أمثالهما مع استحكام القطيعة فيها مع
جميع الأجانب بموجب السياسة وا لديانة" (۳۹)

''محمد بن قاسم ابن منبہ (۴۰) نواحی سجستان سے سندھ میں داخل ہوا اور شہر بمنھوا کو فتح کر کے اس کا نام منصورہ اور شہر ملتان کو فتح کر کے اس کا نام معمورہ رکھا اور ہندوستان کے شہروں کو فتح کرتا ہوا قنوج تک چلا گیا اور واپسی میں سرزمین قندھار اور حدود کشمیر تک جا پہنچا۔ کہیں جنگ کی اور کہیں صلح سے کام لیا سوائے ان لوگوں کے جنھوں نے بخوشی اپنا دین تبدیل کیا، سب کو ان کے دین پر چھوڑ دیا، ان واقعات سے انکے دلوں میں

۳۹- فی تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة فی العقل او مرذولة: ص: ۱۶۔

۴۰- **محمد بن القاسم الثّقفی:** (۶۲ھ/۶۸۱ء-۹۸ھ/۷۱۷ء کے بعد) محمد بن القاسم بن محمد بن الحکم ابن أبی عقیل الثقفی فاتح سندھ، گورنر سندھ اور ایک عظیم قائد تھے۔ ان کے والد حجاج کی جانب سے بصرہ کے گورنر تھے اور انھیں حجاج نے ہی ولید ابن عبدالملک کے دور حکومت میں سندھ کا گورنر بنایا۔ حجاج کی وفات کے بعد ولید ابن عبدالملک نے محمد بن قاسم کو معزول کر دیا اور انھیں سندھ سے گرفتار کرکے لانے کا حکم دیا تو انھیں واسطه لے جایا گیا اور سزا دی گئی۔ (الأعلام: ۳۳۳/۶-۳۳۴)

بغض وعناد پختہ ہوگیا۔

اگرچہ محمد ابن قاسم کے بعد مجاہدین میں سے کوئی شخص ترکوں کے زمانہ تک حدودِ کابل اور دریائے سندھ سے آگے نہیں بڑھا لیکن جب سامانیوں کے زمانہ میں ترک غزنی کے بادشاہ ہوئے اور ناصرالدین سبکتگین نائب سلطنت ہوا تو اس نے جنگ کو اپنا مشغلہ بنایا، غازی کا لقب اختیار کیا اور اپنے بعد والوں کے لئے ہندوستان کی سمت کو کمزور کرتے رہنے کے واسطے ایسی راہیں بنا گیا جس پر یمین الدولہ محمود علیہ الرحمۃ تیس برس سے زیادہ عرصہ تک چلتے رہے۔ محمود نے ان حملوں سے ہندوؤں کی سرزمین کو تباہ کردیا اوران کے شہروں میں ایسے عجیب کارنامے انجام دیے جن سے ہندو غبار کی طرح پراگندہ ہوگئے اور صرف ان کا افسانہ رہ گیا۔ اور جو لوگ بھاگ کر بچ رہے ان کو مسلمانوں سے سخت نفرت اور دوری ہوگئی۔ بلکہ یہی سبب ہوا کہ ان کے علوم، مفتوحہ علاقوں سے سمٹ کر بنارس اور کشمیر وغیرہ کی طرف چلے گئے جہاں اب تک رسائی نہیں ہوئی ہے۔ اور جہاں سیاسی اور دینی وجوہ کی بناء پر تمام غیر ملکیوں کے ساتھ بشدت بے تعلقی رکھی جاتی ہے۔''

اہل معمورہ (ملتان) کے ہاں سال کی ابتداء:-

البیرونی سال کی ابتداء میں ہندوؤں کے مہینے کے اختلاف کا تذکرہ کرتے ہوئے اہلِ ملتان کی رائے کا ذکر کرتے ہیں:

"وأنّ من يسكن "نِيرَهر" وراء مارى كله الى آخر حدود "تاكيشر" و"لوهاور" يفتتحونها من "منكهر" و تأريخهم لسنتنا ١٠٨، و أهل "لنبك" اعنى "لمغان" يتبعونهم فى ذلك، و سمعت اهل "مولتان" يقولون انّ هذا كان رأى السند وأهل "كنوج" وإنهم كانوايفتتحون السنة من عند اجتماع منكهر و إنّ اهل مولتان تركوا ذلك منذ سنين قليلة و انتقلواالى رأى اهل كشمير و وافقوهم على افتتاحها باجتماع چيتر۔" (٤١)

''جو لوگ نیر ہر میں ماری کلہ سے آگے ناگیسر اور لوہارو کی حدود تک رہتے ہیں مگھر سے ابتدا کرتے ہیں اور ان کی تاریخ ہمارے سال کے حساب سے ۱۰۸ ہے۔ لنبک یعنی لمغان کے باشندے نیر ہر والوں کی پیروی کرتے

۴۱- فى تحقيق ماللهند : ص: ۳۴۷.

ہیں۔ہم نے اہل ملتان سے سنا کہ اہل سندھ اور اہل قنوج کی رائے یہی تھی اور یہ لوگ سال کی ابتدا مگھر کے اجتماع (اماوس) کے وقت سے کرتے تھے۔اہل ملتان نے کچھ سالوں سے اس کو چھوڑ کر اہل کشمیر کی رائے اختیار کر لی ہے اوران کے موافقت میں ماہ چیت کے اجتماع (اماوس) سے سال شروع کرنے لگے ہیں۔''

ملتان کا بت'' آدت''اور پہلی جامع مسجد:-

"ومن الأصنام المشهورة صنم "مولتان"باسم الشمس و لذلك سمّى "آدت" وكان خشبيّا ملبّسابسختيان أحمر فى عينيه يا قوتتان حمراوان، يز عمون أنّه عمل فى "كرتاجوك"الأدنى فهب أنّه كان فى آخر ذلك الزمان و منه إلينا من السنين ٢١٦٤٣٢، وكان محمد بن القاسم بن المنبه لمّا افتتح المولتان نظر إلى سبب عمارتها و الأموال المجتمعة فيها فوجد ذلك الصنم إذ كان مقصوداً محجو جامن كلّ أوب، فرأى الصلاح فى تركه بعد أن علّق لحم بقر فى عنقه استخفافابه و بنى هناك مسجدَ جامع، فلمّا استولت "القرامطة"على المولتان كسر "جلم ابن شيبان" المتغلّب ذلك الصنم و قتل سدنته و جعل بيته و هو قصر مبنىّ من الآجرّ على مكان مرتفع جامعابدل الجامع الأوّل وأغلق. ذاك بغضا لماعمل فى أيّام بنى أميّة، ولمّاأزال الأمير المحمود رحمه اللّٰه أيديهم عن تلك الممالك أعاد الجمعة إلى الجامع الأوّل وأهمل هذا الثانى فليس الآن إلّا بيدرا لصبر الحنّاء، وإذا أسقطنا المئين ومادونها بسببِ تقدّم وقت ظهور "القرامطة"أيّامنا على أنّ ذلك حول مائةسنة بقى ٢١٦٠٠٠ وهو مابين آخر

"کرتا جوك" إلى قريب من أوّل الهجرة فكيف بقاءُ الخشبة
عليها مع نداوةالهواء والأرض هناك ! والله أعلم." (٤٢)

''مشہور بتوں میں سے ملتان کا ایک بت سورج نام کا تھا اور اسی نسبت سے اسکا نام'' آدت'' رکھا گیا تھا۔ یہ بت لکڑی کا بنا ہوا تھا اور بکری کی سرخ رنگ کی کھال میں لپٹا ہوا تھا۔ اس کی دونوں آنکھوں میں دو سرخ یاقوت جڑے ہوئے تھے۔ ہندو کہتے ہیں کہ وہ سب سے پچھلے کرتا جگ میں بنایا گیا تھا۔ فرض کرو کہ وہ اس جگ کے آخر میں بنا تو اس وقت سے ہم لوگوں کے زمانہ تک ۲۱۶۴۳۲ یعنی دولاکھ سولہ ہزار چار سو بتیس سال ہوتے ہیں۔

محمد بن قاسم ابن منبہ نے جب ملتان فتح کیا ستو ملتان کی چہل پہل اور اس میں موجود مال و دولت کے اسباب پر جب غور کیا تو اسی بُت کو اس کا سبب پایا اس لئے کہ ہر طرف سے لوگ اس کے حج کے قصد سے آتے تھے۔ محمد ابن قاسم نے اس کو اس کے حال پر چھوڑ دینا مناسب سمجھا اور اسکی توہین کے لئے اس کی گردن میں گائے کا گوشت لٹکا دیا اور وہاں پر ایک جامع مسجد بنا دی۔ جب ملتان پر قرامطہ قابض ہوئے تو جلم ابن شیبان نے جو اسپر بزور قابض ہو گیا تھا، اس بت کو توڑ ڈالا، اسکے پجاریوں کو قتل کر دیا اور اپنے مکان کو جو ایک بلند ٹیلے پر اینٹوں کا بنا ہوا ایک قصر تھا، سابق جامع کی جگہ جامع بنایا اور بنوامیہ کے وقت میں جو کچھ کیا گیا تھا بغض کی وجہ سے سابق جامع مسجد کو بند کر دیا۔ جب امیر محمودؒ نے ان ملکوں سے قرامطہ کا قبضہ ختم کیا اس وقت پہلی جامع مسجد میں از سر نو جمعہ قائم کیا اور دوسری کو بند کر دیا جو اب صرف حنا کی پتیوں کا کھلیان رہ گئی ہے۔ اب اگر ہم عدد مذکور یعنی ۲۱۶۴۳۲ سے سینکڑے اور اس سے نیچے کے مراتب یعنی دہائی، اکائی اس وجہ سے گھٹا دیں کہ قرامطہ کے ظہور کا زمانہ ہمارے زمانے پر مقدم ہو اور یہ تقدم تقریباً سو برس کا ہو تو ۲۱۶۰۰۰ (دولاکھ سولہ ہزار) باقی رہتا ہے اور یہ مدت آخر کرتا جگ اور قریباً ابتداء ہجرت کے درمیان کی ہے۔ اس طویل مدت تک لکڑی کیسے باقی رہی جبکہ یہاں کی آب وہوا مرطوب ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔''

ملتان کے ہندوؤں کی ایک خاص عید:-

"ولهنو دا لمولتان عيد يسمّى "سانب پورژاتر" يعيّدونه
للشمس و يسجدون لها، و معرفته ان يؤخذ "اهركن كند

۴۲- فی تحقیق ماللھند : ص: ۸۸-۸۹.

كـاتك" و ينـقـص منـه ٩٨٠٤٠، و يقسم البـاقى على ٣٦٥ وهوالباقى إلى المستقبل" (٤٣)

''ملتان کے ہندوؤں کی ایک عید ہے جس کا نام سانب پورثراتر ہے۔ یہ عید سورج دیوتا کے احترام میں مناتے ہیں چنانچہ سورج کو سجدہ کرتے ہیں۔ اس دن کو جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ ''گندگا تک'' کے قاعدے کے مطابق ''اہرگن'' کو لے کراس میں سے ۹۸۰۴۰ گھٹایا جائے جو باقی رہے اس کو ۳۶۵ پر تقسیم کیا جائے۔ اور خارج قسمت کو علی حالہ چھوڑ دیا جائے۔ اگر اس تقسیم سے کچھ باقی نہ رہے تو یہی (خارج قسمت) اس عید کا وقت ہے۔ اگر کچھ باقی رہے تو یہ وہ ایام ہیں جو عید کے بعد گزرے ہیں اور وہ عدد جس کو اس باقی میں جوڑنے سے تین سو پینسٹھ کا عدد پورا ہو یہ وہ دن ہیں جو آئندہ عید آنے میں باقی ہیں۔''

ملتان میں برشگال بارش کا نہ ہونا:-

"و أرض الهـنـد تُـمـطـر مـطـر الـحـميم فى الصيف و يسمّونـه "بـرشـكـال" و كلّما كانت البقعةُ أشدَّ إمعانا فى الشمال و غير مـحـجـوب بـجبل فهذاالمطر فيها أغزرومدّته أطول وأكثر، و كـنتُ أسمع أهل "المولتان" يقولون: إنّ برشكال لا يكون لهم فـأمّـا فيـمـا جـاوزهـم إلى الشمال و اقترب من الجبال فيكون حتـى أنّ فـى "بهـاتـل" و "انـدربيذ" يكون من عند شهر "آشار" ويتـوالـى أربـعةَ أشهـر كالقِرَب المصبوبة و فى النواحى التى بـعـدهـا حـول جبـال "كشـميـر" إلـى ثنيّةِ "جودرى" و هى فيما بيـن "دنبـور" و بيـن "پـرشـاور" يَـغـزُرُ شهرين و نصفا أوّلها "شـرابن" و يُعْدَمُ فيما و راء هذه الثنيّة و ذلك لأنّ هذه الغيوم ثـقيـلة قليلة الارتفاع عن وجه الأرض فاذابلغت هذه الجبال صـدمتهـا و عـصـرتها فسالت و لم تتجاوزها لأجل هذا تعدَمُه كشـميـر و الـعـادـة فيها أن تتوالى الثلوج فى شهرين و نصف

۴۳- فی تحقیق ماللھند: ص: ۴۹۲.

أوّلها"ماك" فاذ اجاوز نصف "چيتر" توالت أمطار أيّامايسيرة
فـأذابـت الثـلـوج و أطهـرت الأرض و هـذا فيهـا قـلّـمايُخطئ
فأمّاماخرج من النظام فلكل بقعة منه نصيب." (٤٤)

''سرزمین ہند میں گرمیوں میں موسلا دھار بارش ہوتی ہے وہ اسے برشگال(Varshakala) کا نام دیتے ہیں۔زمین کا وہ ٹکڑا جہاں شمال میں پانی بہت بہتا ہے اور پہاڑ حائل نہیں ہیں، یہ بارش وہاں زیادہ موسلا دھار ہوتی ہے اور زیادہ طویل عرصے تک رہتی ہے۔ میں نے اہل مولتان سے سنا ہے، وہ کہتے ہیں کہ انکے ہاں برشگال نہیں ہوتی۔اس سے آگے بڑھتے ہوئے شمال کی طرف پہاڑوں کے پاس حتی کہ ''بھاتل'' اور ''اندربیذ'' کے علاقوں میں ''اساڑھ'' کے مہینہ میں یہ بارش ہوتی ہے اور مسلسل چار ماہ مشک سے انڈیلے ہوئے پانی کی طرح جاری رہتی ہے اور وہ علاقے جو اس کے بعد اور کشمیر کے پہاڑوں کے اردگرد ہیں ان سے لے کر ''جودری'' کے سامنے ''دنبور'' اور ''پرشاور'' کے درمیان ڈھائی مہینے تک موسلا دھار بارش ہوتی ہے۔اس گھاٹی کے پیچھے بارش نہیں ہوتی کیونکہ یہ بادل بھاری اور زمین سے کم بلندی پر ہیں۔ یہ جب ان پہاڑوں پر پہنچتے ہیں تو ان پہاڑوں سے ٹکرا جاتے ہیں اور برس پڑتے ہیں۔ یہ بادل اس پہاڑی کو عبور نہیں کر سکتے کشمیر میں ہی ختم ہو جاتے ہیں۔معمول یہ ہے کہ یہاں ڈھائی ماہ برفباری ہوتی ہے ''ماگھ'' میں اس کی ابتدا ہوتی ہے اور جب چیت نصف گزر جاتا ہے تو کچھ دن بارش برستی ہے۔ پھر یہ برف پگھلتی ہے اور زمین صاف ہو جاتی ہے۔اس میں کم ہی کمی بیشی ہوتی ہے۔ جہاں تک اس نظام سے باہر کا تعلق ہے تو ہر زمین کے ٹکڑے کا اپنا نصیب ہوتا ہے۔''

ملتان کے پاس سے گزرنے والے دریا:-

البیرونی دریاؤں کے ذکر میں دریائے غورونداور دریائے مہنارہ کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"ثمّ يجيء ماء "بِيتّ"المعروف بجيلم فی غربه و ماء "جندراهه"
و يـجتـمـعان فوق "جهر اور"بقريب من خمسين ميلا و يمرّان
علی غرب "المولتان"و يمرّماءُ "بياه"علی شرقه ويقع إليهما؛ و

۴۳-　فی تحقيق ماللهند: ص: ۱۷۰.

يـجـىء مـاء "ايـراوه"فيقع إليه نهر "كج"الخـارج من "نغركوت"
التـى فـى جبـال "بهـاتُل"؛ ثم ماءُ"شـتلدر"، فإذااجتمعت أسفل
المولتان فى موضع يسمّى "پنج ندّ" أى مجتمع الأنهار الخمسة
عـظم مقداره و يبلغ من طموّه وقت المدّ أنّه ينبسط قريبا من
عشرة فـراسخ و يغرق أشجارَ المفاوز حتى يرى غثاءُ السيل
مجتمعا على أعالى أغصانها كأوكار الطيور." (٤٥)

''اس کے بعد دریائے ''بیت'' آتا ہے جواس کے مغربی جانب شہر جہلم کی وجہ سے ''دریائے جہلم'' کے نام سے مشہور ہے۔ دوسرا دریائے ''جندراہ'' ہے۔ یہ دونوں ''جھراور'' سے تقریباً پچاس میل اوپر اکٹھے ہوکر ملتان کے مغرب سے گزرتے ہیں اور ''دریائے بیاہ'' (بیاس) ملتان کے مشرق سے گزرتے ہوئے ان دونوں میں جا گرتا ہے۔اب دریائے ''ایراوہ'' (راوی) آتا ہے جو دریائے ''کج'' جو بھاتل کے پہاڑوں میں نگرکوٹ سے نکلتا ہے۔ اس کے بعد دریائے ''شتلدر'' (ستلج) ہے۔ جب یہ سب دریا ملتان کے نیچے ایک مقام پر جس کا نام ''پنج ند'' یعنی پانچ دریاؤں کا مجمع ہے جمع ہوجاتے ہیں تو اس کی مقدار زیادہ ہوجاتی ہے۔سیلاب کے وقت بلند ہوکر دس فرسخ پھیل جاتا ہے۔جنگل کے درخت اس میں غرق ہوجاتے ہیں اور سیلاب کی جھاگ انکی شاخوں کے سروں پر یوں دکھائی دیتی ہے جیسے پرندوں کے گھونسلے ہوں۔''

مختلف شہروں کے عرض بلد:-

''والـذى امـكـنـنـى رصـده مـن العروض فاِنّ ''غزنه'' لج لـه و ''كـابل'' لج مز و''كـندى'' رباط الأمير لج نه و ''دنبور'' لد ك و''لمغان'' لد مج و ''برشاور'' لد مد و ''ويهـند'' لد ل و ''جيـلم'' لج ك و قـلـعة ''نـندنـه'' لب ٠ و بيـنهـا و بين ''مـولتـان'' قـريـب من مائتى ميل و ''سالكوت'' لب نح و ''مـندككور'' لا ن و ''مولتان'' كط م، و متـى كانت العروض معلومة و المسافات بينها مقدّرة امكن

۴۵- فى تحقيق ماللهند : ص: ٢١٦.

الوصول الی ما بینها فی الطول.'' (۴۶)

''جن مقامات کے عرض کورصد کرنا میرے لئے ممکن ہوا وہ یہ ہیں:

غزنہ	۳۳ڈگری	۳۵منٹ
کابل	۳۳ڈگری	۴۷منٹ
کندی رباط امیر	۳۳ڈگری	۵۵منٹ
دنبور	۳۴ڈگری	۲۰منٹ
لمغان	۳۴ڈگری	۴۳منٹ
پرشاور	۳۴ڈگری	۴۴منٹ
ویہند	۳۴ڈگری	۳۰منٹ
جہلم	۳۳ڈگری	۲۰منٹ
قلعہ نندنہ	۳۲ڈگری	۵منٹ

اس قلعہ اور ملتان کے درمیان قریباً دوسو میل کا فاصلہ ہے۔

سیالکوٹ	۳۲ڈگری	۵۸منٹ
مندککور	۳۱ڈگری	۵۰منٹ
ملتان	۲۹ڈگری	۴۰منٹ

جب شہروں کے عرض معلوم اوران کے درمیان کی مسافت متعین ہوگی۔ان کے درمیان کے طول کو جان لینا ممکن ہوگا۔''

۴۶- **فی تحقیق ماللهند**: ص: ۲۷۰.

تصانیف

مطبوعہ کتب:

۱- "الآثار الباقية عن القرون الخالية" (۴۷): طبع سخاؤ(Sachau)(۴۸)، لائپزگ ۱۸۷۸ء.(۴۹)

۲- "تاريخ الهند": (۵۰)

اسے (Sachau) سخاؤ نے ۱۸۸۷ء میں لندن سے شائع کیا.(۵۱)

۴۷- الأعلام: ۳۱۴/۵، معجم المؤلفين: ۲۴۱/۷،

دائرة المعارف الإسلامية: ۳۹۷/۴، تاريخ آداب اللغة العربية: ۳۹۶/۲،

دائرة معارف القرن العشرين: ۴۹۰/۲ ، دائرة المعارف: ۱۵۳/۲ ،

اردو دائره معارف اسلاميه: ۲۶۲/۵.

۴۸- سخاؤ: (۱۲۶۱ھ/۱۸۴۵ء-۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء) کارل ادورد سخاو(Karl Edward Sachau) جرمنی مستشرق تھے۔ انھوں نے عربی زبان سیکھی۔ ۱۸۶۹ء میں جامعہ فینہ میں سامی زبانوں کے پروفیسر اور ۱۸۷۶ء میں برلین میں مشرقی زبانوں کے استاد متعین ہوئے۔ آپ نے شام اور عراق کی سیاحت کی اور اپنے سفر کے متعلق کتاب جرمنی زبان میں شائع کی۔ برلین میں "المدرسة الشرقية" قائم کیا اور کئی عربی کتب کو شائع کیا۔ (الأعلام: ۲۱۱/۵)

۴۹- تاريخ آداب اللغة العربية: ۳۹۷/۲، دائرة المعارف الإسلامية: ۳۹۷/۴،

اردو دائره معارف اسلاميه: ۲۶۸/۵.

۵۰- الأعلام: ۳۱۴/۵، تاريخ آداب اللغة العربية: ۳۹۷/۲،

دائرة المعارف الإسلامية: ۳۹۸/۴، اردو دائره معارف اسلاميه: ۲۶۸/۵.

۵۱- تاريخ آداب اللغة العربية: ۳۹۷/۲، دائرة المعارف الإسلامية: ۳۹۸/۴،

اردو دائره معارف اسلاميه: ۲۶۸/۵.

۳- ''القانون المسعودی'':- (۵۲)

مکتبہ وزارت معارف حکومت عالیہ ہندیہ، طباعت اول، مطبعہ: مجلس دائرۃ معارف عثمانیہ حیدرآباد، دکن، ہند نے سال ۱۳۷۳ھ بمطابق ۱۹۵۴ء میں شائع کیا (۵۳) اس کے علاوہ اس کے نسخے برلین، برٹش میوزیم لائبریری اور آکسفورڈ میں موجود ہیں۔(۵۴)

۴- ''التفهیم لأوائل صناعة التنجیم'':- (۵۵)

رامزے رائٹ نے اسے شائع کیا (۵۶) اس کے نسخے برلین، آکسفورڈ، برٹش میوزیم لائبریری اور مصر میں زکی (باشا) کی کتب میں موجود ہیں (۵۷)

۵- ''کتاب الجماهر فی معرفة الجواهر'':- (۵۸)

۵۲- معجم الأدباء: ۱۷/۱۸۱، الأعلام: ۵/۳۱۴،
تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/۳۹۷، کشف الظنون: ۲/۱۳۱۴،
مفتاح السعادة: ۱/۳۴۸، دائرة المعارف الإسلامیة: ۴/۳۹۸،
اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۵/۲۶۳.

۵۳- القانون المسعودی.

۵۴- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/۳۹۸۔

۵۵- الأعلام: ۵/۳۱۴، تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/۳۹۷،
کشف الظنون: ۱/۴۶۳، دائرة المعارف الإسلامیة: ۴/۳۹۸،
دائرة المعارف: ۲/۱۵۳، اردو دائرة معارف اسلامیه: ۵/۲۶۴۔

۵۶- اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۵/۲۶۸.

۵۷- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/۳۹۷.

۵۸- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/۳۹۸، دائرة المعارف الإسلامیة: ۴/۳۹۹،
اردو دائرۂ معارف اسلامیہ: ۵/۲۶۸، الأعلام: ۵/۳۱۴،
معجم المؤلفین: ۷/۲۴۱، کشف الظنون: ۱/۵۹۴،
دائرة المعارف: ۲/۱۵۳.

کرینکو سے ۱۹۳۶ء میں شائع کی گئی؛ تقی الدین الھلالی نے اس کا مقدمہ اور حواشی درج کئے، لائپزگ سے ۱۹۴۱ء میں شائع کی گئی (۵۹) اسکوریال اور زکی (باشا) کے کتب خانے میں اس کے نسخے موجود ہیں۔ (۶۰)

۶- "کتاب الصیدلة (صیدنة)". (۶۱)

۷- "پاتنجلی" (۶۲)

رٹر (Ritter) نے تہران سے اسے شائع کیا (۶۳)

۸- استخراج الاوتار فی الدائرة بخواص الخط المنحنی فیھا:- (۶۴)

اس کا نسخہ لائڈن میں موجود ہے (۶۵)

۹- "تمھید المستقر لتحقیق معنی الممر". (۶۶)

۱۰- "افراد المقال فی امر الظلال" (۶۷)

۱۱- "راشیکات الھند":- (۶۸)

۵۹- اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۵/ ۲۶۸.

۶۰- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/ ۳۹۸.

۶۱- معجم المؤلفین: ۷/ ۲۴۱، کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون: ۲/ ۱۴۳۴، دائرة المعارف الإسلامیة: ۴/ ۳۹۸، دائرة معارف القرن العشرین: ۲/ ۴۹۰، دائرةالمعارف: ۲/ ۱۵۳، اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۵/ ۲۶۴،

۶۲- اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۵/ ۲۶۸.

۶۳- **أیضا:** ۵/ ۲۶۸.

۶۴- الأعلام: ۵/ ۳۱۴، تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/ ۳۹۸، اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۵/ ۲۶۸.

۶۵- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/ ۳۹۸ .

۶۶ - اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۵/ ۲۶۸.

۶۷- أیضا: ۵/ ۲۶۸

۶۸- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/ ۳۹۸ ، اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۵/ ۲۶۸.

اس کا ایک نسخہ لندن کے مکتب ھندی میں ہے(۶۹)

۱۲- ''تحدید نہایات الاماکن'':- (۷۰)

محمد بن تاویت الطنجی نے ۱۹۶۲ء میں انقرہ سے اسے شائع کرایا، پھر بولجا کوف نے قاھرہ سے ۱۹۶۴ء میں اسے شائع کیا۔ پاکستان میں زیر طباعت ہے۔(۷۱)

۱۳- ''غرة الزيجات'' (کرن تلک).

لاہور سے ۱۹۷۰ء میں شائع ہوا(۷۲).

۱۴- ''نهايات الاماكن'':-

زیر سرپرستی پنجاب یونیورسٹی لاہور مکمل ہو چکا ہے(۷۳).

۱۵- ''تاريخ الأمم الشرقية''. (۷۴)

۱۶- ''الا رشاد''. (۷۵)

۱۷- ''فی تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فی العقل أومرذولة'':-(۷۶)

زیر سرپرستی وزارت معارف حکومت عالیہ ھندیہ، طبع مجلس دائرہ معارف عثمانیہ، حیدرآباد، دکن- ھند۔ سال ۱۳۷۷ھ بمطابق ۱۹۵۸ء(۷۷)

۶۹- تاريخ آداب اللغة العربية: ۳۹۸/۲.

۷۰- الأعلام: ۳۱۴/۵، اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۲۶۸/۵.

۷۱- اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۲۶۸/۵.

۷۲- أيضا: ۲۶۸/۵.

۷۳- اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۲۶۸/۵.

۷۴- الأعلام: ۳۱۴/۵ .

۷۵- الأعلام: ۳۱۴/۵، کشف الظنون: ۷۰/۱، دائرة المعارف القرن العشرين: ۴۹۰/۲، دائرة المعارف: ۱۵۳/۲.

۷۶- الأعلام: ۳۱۴/۵، اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۲۶۳/۵ ، فی تحقيق ماللهند.

۷۷- فی تحقيق ماللهند.

۱۸- ”رسائل البیرونی“:-

طبع جمعیت دائرہ معارف عثمانیہ حیدر آباد، دکن، طباعت اول، ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۸ء۔ (۷۸) یہ چار رسائل کا مجموعہ ہے:

۱- استخراج الاوتارفی الدائرۃ.

۲- افراد المقال فی امر الظلال.

۳- تمہید المستقر لمعنی الممر.

۴- راشیکات الھند.

مخطوطات

۱- ”الاستیعاب فی صنعۃ الأسطرلاب“. (۷۹)

۲- ”رسالۃ عن الصلۃ بین احجام المعادن و الجواھر“:- (۸۰)

یہ مخطوطہ بیروت کے مکتبہ الأقمار الثلاثۃ للروم الاورثو ذکس میں ہے۔

البیرونی کی غیر دستیاب کتب

۱- الاستشھاد باختلاف الارصاد. (۸۱)

۲- الاستیعاب. (۸۲)

۳- الاستیعاب فی تسطیع الکرۃ. (۸۳)

۴- استیعاب الوجوہ الممکنۃ. (۸۴)

۷۸- رسائل البیرونی.

۷۹- الأعلام: ۵/ ۳۱۴

۸۰- دائرۃ المعارف الإسلامیۃ: ۲/ ۳۹۹۔

۸۱- کشف الظنون: ۱/ ۷۹، دائرۃ المعارف: ۲/ ۱۵۳،

۸۲- کشف الظنون: ۱/ ۴۰۳، مفتاح السعادۃ و مصباح السیادۃ: ۱/ ۳۶۰.

۸۳- کشف الظنون: ۱/ ۸۱، دائرۃ المعارف: ۲/ ۱۵۳.

۸۴- تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ: ۲/ ۳۹۸، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ: ۵/ ۲۶۲.

۵- اسطرلاب. (۸۵)

۶- التاریخ و الهیئة. (۸۶)

۷- تجرید الشعاعات و الأنوار.(۸۷)

۸- التحدید. (۸۸)

۹- التعلیل باجالة الوهم فی معانی النظم. (۸۹)

۱۰- تقاسیم الأقالیم. (۹۰)

۱۱- التنبیه علی صناعة التمویه. (۹۱)

۱۲- رسالةفی الاسطرلاب. (۹۲)

۱۳- رسالة فی سیر سهمی السعادة وا لغیب. (۹۳)

۱۴- رصدأبی الریحان البیرونی. (۹۴)

۱۵- الشموس الشافیة للنفوس. (۹۵)

۸۵- دائرة المعارف: ۲/۱۵۳، اردو دائرۂ معارف اسلامیه: ۵/۲۶۲.

۸۶- دائرة معارف القرن العشرین: ۲/۴۹۰.

۸۷- کشف الظنون: ۱/۳۴۵، دائرة المعارف: ۲/۱۵۳.

۸۸- اردو دائره معارف اسلامیه: ۵/۲۶۲.

۸۹- کشف الظنون: ۱/۴۲۴، دائرة المعارف: ۲/۱۵۳.

۹۰- معجم الأدباء: ۱۷/۱۸۰.

۹۱- کشف الظنون: ۱/۴۸۸، دائرة المعارف: ۲/۱۵۳.

۹۲- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/۳۹۸.

۹۳- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/۳۹۸ .

۹۴- کشف الظنون: ۱/۹۰۷.

۹۵- کشف الظنون: ۲/۱۰۶۵، دائرة المعارف: ۲/۱۵۳.

١٦- العجائب الطبيعية و الغرائب الصناعية. (٩٦)

١٧- القانون فی الهيئة و النجوم. (٩٧)

١٨- القرعة المثمنة لا ستنباط الضمائر المخمنة. (٩٨)

١٩- كتاب الاحجار. (٩٩)

٢٠- كتاب تاريخ ايام السلطان محمود و اخبار أبيه. (١٠٠)

٢١- كتاب التعطل. (١٠١)

٢٢- كتاب الدررفی سطح الاكر. (١٠٢)

٢٣- كتاب الزيج المسعودی. (١٠٣)

٢٤- كتاب سِرِّ السُّرور. (١٠٤)

٢٥- كتاب شرح شعر أبی تمام. (١٠٥)

٩٦- كشف الظنون: ٢/١٤٣٧، دائرة المعارف: ٢/١٥٣.

٩٧- دائرة المعارف القرن العشرين: ٢/٤٩٠، دائرة المعارف: ٢/١٥٣.

٩٨- اردو دائره معارف اسلاميه: ٥/٢٦٧

٩٩- كشف الظنون: ٢/١٣٨٥، دائرة المعارف: ٢/١٥٣، اردو دائره معارف اسلاميه: ٥/٢٦٨.

١٠٠- معجم الأدباء: ١٧/١٨٥.

١٠١- معجم الأدباء: ١٧/١٨٥، بغية الوعاة: ١/٥١.

١٠٢- اردو دائره معارف اسلاميه: ٥/٢٦٨.

١٠٣- دائرة المعارف: ٢/١٥٣.

١٠٤- معجم الأدباء: ١٧/١٨٦.

١٠٥- معجم الأدباء: ١٧/١٨٥، بغية الوعاة: ١/٥١، كشف الظنون: ١/٧٧، دائرةالمعارف: ٢/١٥٣.

۲۶- کتاب العجائب الطبیعیة و الغرائب الصناعیة. (۱۰۶)

۲۷- کتاب المسامرة فی أخبار خوارزم. (۱۰۷)

۲۸- کتاب الهند. (۱۰۸)

۲۹- مبحث فی مبادی و العلوم. (۱۰۹)

۳۰- المجسطی (اختصار). (۱۱۰)

۳۱- مختار الاشعار و الآثار. (۱۱۱)

۳۲- المعنون بالدستور. (۱۱۲)

۳۳- مقالید علم الهیئة و مایحدث فی بسیط الکرة. (۱۱۳)

۳۴- مقالید الهیئة. (۱۱۴)

۳۵- نزهة النفوس و الافکار فی خواص الموالید الثلاثة المعادن و الثبات و الاحجار. (۱۱۵)

۱۰۶- کشف الظنون: ۲/۱۴۳۷، دائرة المعارف: ۲/۱۵۳.

۱۰۷- معجم الأدباء: ۱۷/۱۸۵، بغیة الوعاة: ۱/۵۱.

۱۰۸- اردو دائرہ معارف اسلامیه: ۵/۲۶۷.

۱۰۹- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/۳۹۸.

۱۱۰- کشف الظنون: ۲/۱۵۹۴.

۱۱۱- معجم المؤلفین: ۷/۲۴۱، کشف الظنون: ۲/۱۶۲۲، معجم الأدباء: ۱۷/۱۸۵.

۱۱۲- معجم الأدباء: ۱۷/۱۸۵

۱۱۳- معجم المؤلفین: ۷/۲۴۱.

۱۱۴- کشف الظنون: ۲/۱۷۸۴، دائرة معارف القرن العشرین: ۲/۴۹۰، دائرة المعارف: ۲/۱۵۳.

۱۱۵- اردو دائرہ معارف اسلامیه: ۵/۲۶۸.

البیرونی کی تصانیف کے تراجم

(الف) انگریزی میں

۱- "الآثار الباقیة عن القرون الخالیة"

Chronology of Ancient Nations, an English Version of the Arabic Text of the Atharul Bakiya of Al-Bairuni or vestiges of the past.

اسے مؤلف نے سال ۳۹۰-۳۹۱ھ (۱۰۰۰ء) میں جمع کیا اور مستشرق سخاؤ نے اس کا ترجمہ کر کے نشر کیا، اسکی فہرست Transi Fund: C.E. نے ۱۸۷۹ء میں لندن میں وضع کی۔(۱۱۶)

۲- "تاریخ الهند":-

Al-Beruni's India, An account of the Religion, Philosophy, Literature, Chronology Astronomy, Customs, Laws and Astology of India about 1030.

مستشرق ایڈورڈ دسخاؤ نے انگریزی میں ترجمہ، تبصرے اور شرح کے ساتھ دوجلدوں میں لندن میں سال ۱۸۸۸ء میں شائع کیا۔ اسکی دوسری طباعت سال ۱۹۱۰ء میں ہوئی (۱۱۷)

۳- "تمهید المستقرلتحقیق معنی الممر":-

انگریزی ترجمہ از E.S. Kenedy.(۱۱۸)

۴- "غرة الزیجات":-

انگریزی ترجمہ وحواشی از محمد فضل الدین قریشی لاہور ۱۹۷۰ء.(۱۱۹)

(ب) جرمنی میں:-

۱- "الآثار الباقیة عن القرون الخالیة"

جرمنی میں عنوان Chronolgie orienta ischer volker,

کے تحت سخاؤ نے ۱۸۷۸ء میں شائع کیا (۱۲۰)

۱۱۶- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/۳۹۷، دائرة المعارف الإسلامیة: ۴/۳۹۷، اردو دائرہ معارف اسلامیہ: ۵/۲۶۸.

۱۱۷- تاریخ آداب اللغة العربیة: ۲/۳۹۷، دائرة المعارف الإسلامیة: ۴/۳۹۸ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ: ۵/۲۶۸.

۱۱۸- اردو دائرۂ معارف اسلامیہ: ۵/۲۶۸.

۱۱۹- أیضا: ۵/۲۶۸.

۱۲۰- دائرة المعارف الاسلامیہ: ۴/۳۹۷.

۲- ”القانون المسعودی“

Ahlwardt: verzeichnis der arab. Hdss. der kgl: Rieu;رقم۵۶۶۷ Biblothek zu Berun supp to the catatogue of the Ar. Mss in the British Museum, رقم۷۵۶ Bibliothecac Bodleianac codd Mss.

Orient Cat،ج ۲،ص:۳۷،ملا فیروز ص۳۵، رقم ۶۵.(۱۲۱)

۳- ”التفهیم لأوائل صناعة التنجیم“

اسکی مذکورکتاب Ahlwardt, رقم۵۶۶۵-۵۶۶۶،

Bibi, Bod L: ج ۱،رقم ۱۰۲۰، ج ۲، ۲۸۲،

Catalogue des: de Slane, Mss. arabes de Bibliotheque Nationale; رقم۲۴۹۷(۱۲۲)

۴- ”کتاب الجواهر فی معرفة الجواهر“

Bibi. erabico_hispana Escu-: Casiri Steinschneider; ج ۱ ص ۳۲۲ ialensis zeitschr d. Deutsch Morgent Oesch. ج۴۹،ص۲۵۲ (۱۲۳)

(ج) فارسی میں:-

۱- ”التفهیم لا وائل صناعة التنجیم“:-

فارسی متن،طبع آ قا جلال ھمائی، تہران ۱۹۴۰ء.(۱۲۴)

۲- ”کتاب الصید لة (صیدنة)“:-

اس کا ترجمہ ہند میں فارسی میں ابوبکر بن عثمان الأ صفرالکاسانی نے سال ۶۰۷ھ/۱۲۱۱ء میں کیا (۱۲۵)

۱۲۱- دائرة المعارف الإسلامیه: ۳۹۸/۴.

۱۲۲- أیضا: ۳۹۸/۴.

۱۲۳- ایضا: ۳۹۹/۴.

۱۲۴- اردو دائره معارف اسلامیه: ۲۶۸/۵.

۱۲۵- دائرة المعارف الإسلامیه: ۳۹۸/۴.

حوالہ جات

عربی کتب

۱- الآثار الباقية عن القرون الخالية: للبيرونى، أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى، الخوارزمى.

۲- الأعلام: لخير الدين الزركلى، دارالعلم للملايين بيروت، الطبعة الخامسة، أيّار (مايو) ۱۹۸۰م.

۳- الأنساب: للسمعانى، عبدالكريم بن محمد، طبع تصوير ليدن، سنة ۱۹۱۲م.

۴- بغية الوعاة فى طبقات اللغو يين و النحاة: للسيوطى، الحافظ جلال الدين عبدالرحمن، تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم، المكتبة العصرية بيروت، لبنان، بدون سنة.

۵- تاريخ آداب اللغة العربية: لجرجى زيدان، دار الهلال، طبعة جديدة راجعها و علق عليها الدكتور شوقى ضيف، مكتبه اسحاقيه جونا ماركيت كراچى، بدون سنة۔

۶- تاريخ مختصر الدول: ابن العبرى، العلامة غر يغوريوس الملطى، مدينة آكسفورد، سنة: ۱٦٦۳م۔

۷- دائرة المعارف: المعلم بطرس البستانى، دار المعرفة بيروت، لبنان، بدون سنة۔

۸- دائرة المعارف الاسلامية: لاحمد السنتناوى و ابراهيم زكى خورشيد و عبدالحميد يونس، وزارة المعارف، بدون سنة۔

۹- دائرة معارف القرن العشرين: لمحمد فريدوجدى، دارالفكر بيروت، بدون سنة۔

۱۰- رسائل البيرونى: للعلامة أبى الريحان البيرونى، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد الدكن، الطبعة الأولى، سنة :(۱۳٦۷ھ) ۱۹٤۸م .

۱۱- روضات الجنات فى احوال العلماء والسادات: للميرزا محمد باقر الموسوى الخوانسارى الاصبهانى، مكتبة اسماعيليان تهران _ ناصر خسرو، پاساژ

مجيدى، قم– خيابان ارم، بدون سنة۔

۱۲- عيـون الأنبـاء فـى طبقـات الأطبـاء: لابـن أبـى اصيبعة دارالفكر بيروت، سنة: (۱۳۷۷ھ)۱۹٥۷ م .

۱۳- فـى تـحـقيق ماللهند من مقولة مقبولة فى العقل او مر ذولة: للبيرونى، ابو الريحان محـمـد بـن احـمـد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن– الهند، سنة: (۱۳۷۷ھ)۱۹٥۸م .

۱۴- الـقـانون المسعودى: للبيرونى، أبو الريحان محمدبن احمد، مطبعة مجلس، دائرة الـمـعـارف الـعـثـمانية بحيدر آباد الدكن– الهند، الطبعة الأولى، سنة: (۱۳۷٤ھ) ۱۹٥٥م.

۱۵- كشف الـظـنـون عـن اسـامـى الـكتب و الفنون: لحاجى خليفة، المولى مصطفى بن عبـدالله القسطنطنى الشهير بالملّاكاتب الجلبىّ، دارالكتب العلمية بيروت، لبنان، سنة: (۱٤۱۳ھ) ۱۹۹۲م .

۱۶- مـعـجـم الأدبـاء: ليـاقوت الحموى، داراحياء التراث العربى بيروت– لبنان، بدون سنة۔

۱۷- مـعـجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، داراحياء التراث العربى بيروت– لبنان، بدون سنة۔

۱۸- مـفتـاح السعادة و مصباح السيادة: طاش كبرى زاده، أحمدبن مصطفى، دارالكتب العلمية بيروت– لبنان، بدون سنة۔

اردو کتب

۱- اردو دائرۂ معارف اسلامیہ: دانش گاہ پنجاب، لاہور، طبع اول، (۱۳۹۰ھ)۱۹۷۱ء۔

۲- اسلامی انسائیکلو پیڈیا: سید قاسم محمود، الفیصل اردو بازار، لاہور۔

انٹرنیٹ پر قرآنی قصص میں تضادات کے اعتراضات

(بنی اسرائیل کے حوالہ سے خصوصی مطالعہ)

منزہ حیات اعوان*

Abstract:

Internet plays an important role in gloibalization and a sitaution has been thus created on account of in which dialogues across distances become possible. Hence many Western scholars have started finding 'contradictions' in the Holy Quran which are normally the result of limited knowledge of Arabic and the linguistic style of the holy book. In fact a particular website created for this purpose, and several articles can be found on this theme. In the present article, reasons for confusion in the understanding of the Quranivc verses are analysed in detail

قرآن حکیم محض ایک مذہبی کتاب نہیں جو اپنے ماننے والوں سے اندھی عقیدت مطالبہ کرتی ہو بلکہ وہ کتابِ شعور ہے جو نہ صرف گرد و پیش کے بارے میں دعوت غور و فکر دیتی ہے بلکہ اپنی بابت بھی سوچنے پر ابھارتی ہے۔ چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:

افلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیراللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا۔ (النساء۔۸۲)

''کیا یہ لوگ قرآن کے بارے میں غور و فکر نہیں کرتے اور اگر یہ اللہ کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت سے اختلاف (تضاد) پاتے''۔

یقیناً قرآن پر غور و فکر کے لئے اس کی زبان کے اسلوب سے واقفیت ضروری ہے، نیز قرآن کے انداز بیان پر گہری نظر درکار ہے مگر معترضین نے اس سے آگہی کے بغیر (جو طے شدہ اصول تحقیق کے منافی ہے) قرآن کو اعتراضات کا ہدف بنایا جو تاریخ میں مستشرقین کے عنوان سے پہچانے جاتے ہیں۔

---

* ریسرچ سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

یہ بات ایک تلخ حقیقت کے طور پر سامنے آ چکی ہے کہ جب سے اسلام نے حجاز میں جنم لیا، عیسائی اور یہودی دنیا اس کے خلاف سر جوڑ کر اکٹھی ہوگئی۔ برنارڈ لوئیس جو کہ موجودہ دور کا سب سے بڑا امریکی مستشرق ہے اس بات کی تصدیق کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ''دونوں (اسلام بمقابلہ یہودیت وعیسائیت) نظاموں کے درمیان ایک معاندانہ مخاصمت چودہ سو سالوں سے شروع ہے اور یہ سلسلہ تاہنوز جاری وساری ہے''۔(۱) یہ معاندانہ مخاصمت جہاں حربی، سیاسی، معاشی اور دیگر میدانوں میں نمایاں رہی وہاں اس نے علمی دنیا کو بھی متاثر کیا۔ چنانچہ مغرب میں تحریک استشراق نے جنم لیا۔

استشراق کیا ہے:

استشراق کی جو تعریف عام طور پر مشہور ہے:

> ''غیر مشرقی لوگوں کا مشرقی زبانوں، تہذیب، فلسفے، ادب اور مذہب کے مطالعے میں مشغول ہونے کا نام ہے''۔ (۲)

اس تعریف کی رو سے جو غیر مشرقی عالم، مشرقی علوم کے لئے اپنے آپ کو وقف کرے گا اسے مستشرق کہا جائے گا۔

آربری کہتا ہے کہ "Orientalist" کا لفظ پہلی مرتبہ ۱۶۳۰ء میں مشرقی یا یونانی کلیسا کے ایک پادری کے لئے استعمال ہوا تھا۔ (۳)

روڈنسن (Rodinson) کہتا ہے کہ "Orientalism" یعنی استشراق کا لفظ انگریزی زبان میں ۱۷۷۹ء میں داخل ہوا جبکہ فرانس کی کلاسیکی لغت میں استشراق کے لفظ کا اندراج ۱۸۳۸ء میں ہوا۔ حالانکہ عملی طور پر تحریکِ استشراق اس سے کئی صدیاں پہلے وجود میں آ چکی تھی اور پورے زور وشور سے مصروفِ عمل تھی۔(۴)

مستشرقین اور استشراق کی صحیح تعریف کرنے کے لئے لفظ ''مشرق'' کا مفہوم بڑا معاون ثابت ہوسکتا ہے کہ مستشرقین کے عرف میں لفظ مشرق کا جغرافیائی مفہوم مراد نہیں بلکہ ان کے ہاں مشرق سے مراد وہ خطے ہیں جہاں اسلام کو فروغ حاصل ہوا۔

مشرق کے اس مفہوم کے تحت، مستشرقین کی عملی جدوجہد جن خفیہ مقاصد کی غمازی کرتی ہے اور جن کا اظہار کبھی کبھی بعض مستشرقین کی طرف سے ہوتا بھی رہتا ہے ان کو اور مستشرقین کے بے شمار علمی کارناموں اور ان کے

مختلف طبقات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے معروف سکالر پیر کرم شاہ الازہری لکھتے ہیں۔

> اہلِ مغرب بالعموم اور یہود و نصاریٰ بالخصوص، جو مشرقی اقوام خصوصاً ملتِ اسلامیہ کے مذاہب، زبانوں، تہذیب وتمدن، تاریخ، ادب، انسانی قدروں، ملّی خصوصیات، وسائلِ حیات اور امکانات کا مطالعہ معروضی تحقیق کے لبادے میں اس غرض سے کرتے ہیں کہ ان اقوام کو اپنا ذہنی غلام بنا کر ان پر اپنا مذہب اور اپنی تہذیب مسلّط کر سکیں، ان کو مستشرقین کہا جاتا ہے۔ اور جس تحریک سے وہ لوگ منسلک ہیں وہ تحریک استشراق کہلاتی ہے۔ (۵)

تحریک استشراق کی تاریخ کو سمجھنے کے لئے اسے مختلف ادوار میں تقسیم کرنا ضروری ہے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اپنے ایک مقالے مستشرقین کے افکار و نظریات کو پانچ ادوار میں تقسیم کیا ہے:

پہلے دور کا تعلق اس زمانے سے ہے جب مسلمانوں نے اندلس کو علم وحکمت اور تہذیب وتمدن کا مرکز بنایا اور اہلِ مغرب اس شمع علم سے اکتسابِ نور کرنے یا اس شمع کو بجھانے کے لئے جوق در جوق اندلس کا رخ کر رہے تھے۔

دوسرے دور کا تعلق اس زمانے سے ہے جب صلیبی جنگوں میں پے در پے شکستوں نے دنیائے نصرانیت کو اسلام دشمنی میں پاگل پن کی حد تک پہنچا دیا تھا اور وہ اسلام اور پیغمبر ﷺ کے خلاف نت نئے انداز میں زہر اگل رہے تھے۔

تیسرے دور کا تعلق اس زمانے سے ہے جب مغرب مضبوط اور عالمِ اسلام کمزور ہو چکا تھا اور مغربی طاقتیں استعماری اور استبدادی عزائم کے ساتھ مشرق کی طرف دیکھ رہی تھیں۔

چوتھے دور کا تعلق اس زمانے کے ساتھ ہے جب نوآبادیات کے باشندے غیر ملکی تسلط کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تھے اور انہوں نے استعماری طاقتوں کو اپنے اپنے ممالک سے نکالنے کی جدوجہد شروع کر دی تھی۔

پانچویں دور کا تعلق اس زمانے سے ہے جب قدرت نے عالمِ اسلام کو زرسیال کی دولت سے مالا مال کیا اور اہلِ مغرب کی حریص نگاہیں اس دولتِ خداداد پر مرکوز ہو گئیں۔ (۶)

اس دور کا تعلق اس زمانے سے ہے جب عالمِ اسلام میں اسلامی تحریکوں نے زور پکڑا اور انہوں نے عالمِ اسلام کو مغرب کی ذہنی غلامی سے نجات دلانے اور فرزندانِ توحید کو اپنے سارے مسائل کے حل کے لئے واشنگٹن اور ماسکو کی بجائے مکہ اور مدینہ کی طرف توجہ مبذول کرنے کی تلقین کی۔ (۷)

گواس دور کو پیر کرم شاہ الازہری کو تحریک استشراق کا چھٹا دور قرار دیتے ہیں مگر ہماری رائے میں یہ جدید نو آبادیاتی دور ہے کہ جس میں مختلف ممالک جغرافیائی طور پر تو آزاد ہوئے مگر ایک عالمی نظام کے اسیر ہو کر رہ گئے۔

تاہم گلوبلائزیشن یا عالمگیریت کے دور نے تحریکِ استشراق پر بھی اثرات مرتب کئے یوں ہم موجودہ دور کو اس کا چھٹا دور قرار دے سکتے ہیں کہ مستشرقین نے اپنے نظریات کے پرچار کے لئے اب انٹرنیٹ کو بھی ذریعہ بنا لیا ہے۔ پیغمبر اعظم ﷺ اور ان پر نازل کردہ کتاب قرآن مجید پر نت نئے طریقوں سے اعتراضات کئے جا رہے ہیں تا کہ مخاطبین کے ذہنوں میں علمی اشکالات کی فصل اگائی جا سکے۔

تحریکِ استشراق کی تاریخ کے ان ادوار کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ مستشرقین نے اپنے کام کا آغاز دو جہتوں میں کیا تھا۔ انہوں نے ایک طرف تو مسلمانوں کے علمی ذخائر کو اپنے ممالک میں منتقل کرنے اور انہیں استعمال میں لا کر مادی اور تہذیبی میدانوں میں ترقی کرنے کی کوششیں شروع کیں اور دوسری طرف مسلمانوں کے دین، ان کی تاریخ اور ان کی تہذیب کو دھندلانے، مسلمانوں کو اپنے دین سے غیر متعلق اور بیگانہ کرنے اور غیر مسلم لوگوں کو اس دین سے بیزار کرنے کی بھرپور مہم چلائی۔

زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ساتھ ان کے طریقۂ کار میں تو تبدیلیاں آتی رہیں لیکن جس مقصد کے تحت اس تحریک کا آغاز ہوا تھا وہ مقصد مستشرقین کی آنکھوں سے کبھی اوجھل نہیں ہوا۔ مستشرقین نے کبھی طالب علموں کا روپ اختیار کیا، کبھی تحقیق اور جستجو کے نام پر ممالکِ اسلامیہ کے کونے کونے تک جا پہنچے، کبھی مسلمانوں کے ہمدرد اور خیر خواہ بن کر منظرِ عام پر آئے اور کبھی پسماندہ اقوام کے لئے مشفق و مربی کا روپ دھارا۔ لیکن اتنے روپ بدلنے کے باوجود ان کا مقصد ہمیشہ ایک ہی رہا اور وہ مقصد اسلام کی مخالفت کرنا اور دنیا میں اس دینِ متین کی اشاعت کو روکنا ہے۔

مستشرقین کی اکثریت کے لئے یہ سمجھنا مشکل نہیں تھا کہ اسلام کے شجرِ طیبہ کی بیخ کنی کے لئے ضروری ہے کہ اسلام کی اصلِ اول قرآنِ کریم کو ہدف بنایا جائے۔ انہیں معلوم تھا کہ جب تک قرآن حکیم موجود رہے گا تب تک مسلمانوں کو یہ یقین رہے گا کہ اسی کتاب کی پیروی میں ان کی دنیا و آخرت کی کامیابی کی ضمانت موجود ہے، اور اس وقت تک اسلام کو نقصان پہنچایا جا سکتا ہے اور نہ ہی ملتِ اسلامیہ کو قوت اور شان و شوکت سے محروم کیا جا سکتا ہے۔

قرآنِ حکیم کی اہمیت کو کم کرنے کے لئے انہوں نے مختلف زاویوں سے اس کتابِ مبین پر وار کئے۔ انہوں نے یک زبان ہو کر اعلان کیا کہ قرآن خدا کا کلام نہیں ہے بلکہ یہ حضرت محمد ﷺ کی اپنی تصنیف ہے۔ انہوں نے

قرآنِ حکیم کی تدوین اور حفاظت پر اعتراض کر کے اس کے ایک مستند دستاویز ہونے کا بھی انکار کیا۔ انہوں نے قرآنِ کریم کی فصاحت و بلاغت اور اس کی شانِ اعجاز پر بھی طبع آزمائی کی۔ انہوں نے اس کے مضامین، اس کی ترتیب اور اس کے اسلوب کو بھی اپنی تنقید کا نشانہ بنایا، قرآن حکیم کی تعلیمات بھی مستشرقین کے طعن و تشنیع کے تیروں سے محفوظ نہ رہ سکیں۔

اسلام، محمد ﷺ اور قرآن کریم پر جو اعتراضات کا سلسلہ جاری تھا اس دائرہ کار کو انٹرنیٹ کے ذریعے وسیع کر دیا گیا ہے۔ اعتراضات کی ایک طویل فہرست میں سے تین کا جواب اس مقالہ میں پیش کیا جا رہا ہے۔ انشاء اللہ باقی سوالات کے جوابات بھی اسی طرح دیے جائیں گے۔ ان سوالات کو درج ذیل سائٹ سے لیا گیا ہے۔

www.Answering Islam/quran/contra

OBJECTION NO. 1 (16):
The event of worship of the golden calf

1. Does Aaron share in Israelities's guilt?
   a. No (20:85 - 90)
   b. Yes (20:92 & &:15)
2. The Israelities repented about worshipping the golden calf <u>BEFORE</u> Moses returned from the mountain (7:149), Yet, they refused to repent but rather continued to worship the calf until Moses came back (20:91).

OBJECTION NO. 2 (17):
Was Jonah Cast on the desert shore or was he not?

"Then we cast him on the desert shore while He was sick" (37:145). "Had not graced from his Lord reached him, he would indeed has been cast off on the naked shore while he was reprobate" (68:49).

OBJECTION NO. 3 (18):
Moses and the Injil

Jesus is born more than 1,000 years after Moses, but in 7:157 Allah speaks to Moses about what is written in the Injil (the book given to Jesus).

معترض کا سوال نمبر 1:

اعتراض یہ ہے کہ کیا حضرت ہارون بنی اسرائیل کے فعلِ شرک جو بچھڑے کی پوجا اختیار کرنے کی صورت میں تھا، میں شامل اور شریک تھے یا نہیں۔

معترض اس اعتراض کی تفصیل میں جاتے ہوئے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ ؑ کو بتایا:

فانا قد فتنّا قومك من بعدك و اضلهم السامری (طٰہٰ:۸۵)

''بے شک ہم نے تیری قوم کا تیرے بعد امتحان لیا اور سامری نے انہیں گمراہ کر دیا''۔

اس آیت میں اللہ نے حضرت ہارون ؑ کو ہرگز کوئی الزام نہیں دیا بلکہ قرآن حکیم میں ذکر ہے کہ حضرت ہارونؑ نے اپنی قوم کو آزمائش میں مبتلا ہونے کی اطلاع دے کر اپنی پیروی کا حکم دیا۔

ولقد قال لهم هارون من قبل يقوم انّما فتنتم به ان ربكم الرحمن فاتبعونی واطیعوا امری۔ (طٰہٰ:۹۰)

''اور یقیناً ہارون نے اس سے پہلے کہہ رکھا تھا کہ اے میری قوم ماسوا اس کے نہیں کہ اس (بچھڑے) کے ذریعہ تمہاری آزمائش کی گئی ہے۔ اور یقیناً تمہارا پروردگار رحمٰن ہے پس تم میری پیروی کرو اور میرے حکم کی اطاعت کرو''۔

باوجود اس کے کہ حضرت موسیٰ ؑ اس بات کو جانتے تھے کہ سامری اور اس کی قوم بچھڑے کی پرستش میں شریک ہے اور حضرت ہارون ؑ کا اس میں کوئی قصور نہیں۔ انہوں نے حضرت ہارون ؑ کو قصوروار کیوں ٹھہرایا؟

قال يا هارون ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امری۔ (طٰہٰ:۹۲)

نیز اپنے بھائی کے سر کے بال کیوں پکڑ کر کھینچے

واخذ براس اخيه يجره اليه (الاعراف:۱۵۰)

معترض کے نزدیک درج بالا آیات آپس میں متضاد ہیں۔

معترض کے نزدیک حضرت ہارون اپنی قوم کے گناہوں کے ذمہ دار تھے کیونکہ حضرت موسیٰ ؑ نے اللہ سے ان کی مغفرت کے لئے دعا کی تھی:

قال رب اغفرلی ولا خی وادخلنا فی رحمتك و انت ارحم الراحمين

(الاعراف:۱۵۷)

مزید برآں معترض کے نزدیک حضرت ہارون نے بت پرستی کو تسلیم کیا اس اعتراض کے ثبوت کے لئے معترض نے آیت (الاعراف:۱۵۰) پیش کی ہے:

قال ابن ام ان القوم استضعفونی و کادوا یقتلوننی فلا تشمت بی الاعدآء ولا تجعلنی مع القوم الظالمین o

جوابی تفصیل:

معترض نے حضرت موسیٰؑ کے ان جملوں سے کہ:

اذ رایتھم ضلوا اور **الا تتبعٰن** سے یہ نتیجہ نکالا کہ حضرت موسیٰؑ نے چونکہ حضرت ہارونؑ کو یہ جملے کہے تو خواہ مخواہ نہیں کہے بلکہ ان کے شرک کی وجہ سے ان کو یہ سب کچھ کہا۔ حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے۔ حضرت موسیٰؑ کی طبیعت میں جلال تھا اور وہ کسی کو حق کی خلاف ورزی کرتے دیکھ کر فوری اقدام فرماتے تھے جیسا کہ انہوں نے مصر میں ایک آدمی کو تھپڑ مار ڈالا کیونکہ وہ دوسرے آدمی پر ظلم کر رہا تھا (القصص:۱۵) جبکہ ویسا جلال حضرت ہارونؑ میں نہیں تھا۔ حضرت ہارونؑ نے بنی اسرائیل کو سمجھانے کی پوری کوشش کی اور اس میں کمی نہیں کی جیسا کہ سورۃ طٰہٰ کی آیت ۹۰ اس بات کی وضاحت کرتی ہے۔

وان ربکم الرحمٰن فاتبعونی واطیعوا امری o

حضرت موسیٰؑ حضرت ہارونؑ سے اگر ناراض ہوئے تو صرف اس وجہ سے کہ انہوں نے بالکل حضرت موسیٰؑ کا طریقہ کار مکمل طور پر کیوں نہیں اپنایا۔

حضرت ہارونؑ نے جو جواب حضرت موسیٰؑ کو دیا اس میں آپ نے فرمایا کہ میں نے آپ کے حکم کی اطاعت کی مگر بنی اسرائیل پر شدت کا رویہ اختیار نہیں کیا مبادا آپ کی طرف سے یہ کہا جائے کہ میں نے اپنی سختی سے کام بگاڑ دیا اور قوم میں اختلاف ڈال دیا (گویا حضرت موسیٰؑ کہہ کر گئے تھے کہ بنی اسرائیل کو ٹکڑے ٹکڑے نہ کر دینا اور ان میں حسبِ امکان اتحاد قائم رکھنا)۔(۸)

معترض نے اعتراض کرتے ہوئے سورہ اعراف کی آیت ۱۵۱ پیش کی ہے جس کے مطابق حضرت موسیٰؑ نے حضرت ہارونؑ کے لئے بخشش کی دعا کیوں کی اگر وہ قصوروار نہیں تھے حالانکہ اگر دیکھا جائے تو حضرت موسیٰؑ

یہاں پر اپنے لئے بھی دعا"رب اغفرلی" کررہے ہیں حالانکہ وہ خود کسی صورت قصوروار نہ تھے یہ دعا صرف اس وجہ سے کی جارہی ہے جب حضرت ہارونؑ نے اپنی صفائی پیش کردی اور حضرت موسیٰؑ کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا تو احساس ہوا کہ جوش غضب میں ردعمل شدید ہو گیا پس اپنے لیے رب کی رحمت اور مغفرت کی طرف متوجہ ہوئے اسی طرح اپنے بھائی کے لیے مغفرت طلب کی کہ ممکن ہے کہ ان سے بھی کوئی اس عرصہ میں کمی بیشی ہو گئی ہو۔

جیسا کہ تفسیر کشاف میں ہے:

(اغفرلی ولا خی) الآیة ۔ استغفر لنفسه مما فرط منه الی اخیه، ولا خیه مما عسیٰ ان یکون فرط منه فی حین لخلافه، وطلب الا یتفرقا عن رحمته، ولا تزال منتظمه بهما فی الدنیا والآخره (۹)

جہاں تک بنی اسرائیل کے جرم میں شرکت یعنی بت پرستی یا بت بنانے کا الزام حضرت ہارونؑ کی نسبت بیان کیا گیا ہے قطعی غلط اور بے بنیاد ہے۔ کیونکہ جو آیت اس کلام میں بطور ثبوت پیش ہے اس میں نہ تو بت پرستی کا ذکر ہے اور نہ ہی بت بنانے کا۔ ان تمام باتوں کی وضاحت کے بعد یہی کہا جا سکتا ہے، کہ یہ تضاد کم فہمی کی بنیاد پر ہوا اور ویسے بھی یہ حقیقت ہے کہ نہ صرف حضرت ہارون بلکہ تمام انبیاء و رسل ہر قسم کے گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں وہ دنیا سے کفر و شرک کی جڑوں کو تقویت پہنچانے کے لئے نہیں بلکہ ان کو کاٹنے کے لئے آتے ہیں۔

ii۔ اس اعتراض میں جس دوسری بات کو تضاد بنا کر پیش کیا گیا وہ یہ ہے کہ سورۃ الاعراف کے مطابق اسرائیلیوں کو بچھڑے کی پرستش کا شرک ہونا معلوم ہو گیا تھا اور انہوں نے حضرت موسیٰؑ کے کوہ طور سے واپس آجانے سے قبل اللہ سے مغفرت طلب کر لی اور اپنے جرم سے تائب ہو چکے تھے۔

جبکہ سورۃ طٰہٰ کے مطابق ایسا نہیں ہوا انہوں نے اپنے جرم کی معافی اس وقت مانگی جب حضرت موسیٰؑ واپس آگئے اور ان پر غصہ کیا اور انہیں یہ احساس دلایا کہ انہوں نے شرک عظیم جیسے گناہ کا ارتکاب کیا ہے تب کہیں جا کر انہوں نے توبہ کی۔

اس واقعہ کی اصل صورت حال کو سمجھنے کے ئے ہم قرآن مجید کی طرف رجوع کریں تو ہمیں درج ذیل آیات ملتی ہیں۔ سورۃ الاعراف کی وہ آیات درج ذیل ہیں جس میں مستشرقین کے مطابق حضرت موسیٰؑ کی کوہ طور سے واپسی سے قبل اسرائیلی اپنے کئے پر پچھتائے۔

ولما سقط فی ایدیھم وراوا انھم قد ضلوا قالو لئن لم یرحمنا ربنا و
یغفرلنا لنکونن من الخٰسرین ٥ ولما رجع موسیٰ الٰی قومه غضبان
اسفا قال بئسما خلفتمونی من بعدی ...... (الاعراف۱۵۰۔۱۴۹)
''اور جب وہ سخت پشیمان ہوئے اور انہیں نظر آ گیا کہ وہ (راہ راست سے)
بھٹک گئے (تو) کہنے لگے کہ اگر نہ رحم فرماتا ہم پر ہمارا رب اور نہ بخش دیتا ہمیں
تو ہم ضرور ہو جاتے نقصان اٹھانے والوں سے۔ اور جب واپس آئے موسیٰؑ
اپنی قوم کی طرف خشمناک (اور) غمگین ہوکر (تو) بولے (اے قوم!) بہت بری
جانشینی کی ہے تم نے میری میرے بعد............

سورۃ طٰہٰ کی وہ آیت جس سے تضاد بنانے کی کوشش کی گئی:

قالوا لن نبرح علیه عٰکفین حتیٰ یرجع الینا موسیٰ (طٰہٰ:۹۱)

سورۃ الاعراف میں بنی اسرائیل کی جو شرمندگی بیان کی گئی ہے وہ حضرت موسیٰؑ کے ان کی طرف واپس آ جانے کے بعد ہوئی تھی۔ (۱۰)

معترض کو غلط فہمی (الاعراف:۱۵۰) آیت کے شروع کے الفاظ ''ولما رجع'' سے ہوئی ہے۔ یعنی جب موسیٰ اپنی قوم کی طرف لوٹے ''ولما سقط فی ایدیھم'' کا ذکر چونکہ پہلے ہوا ہے اور ''ولما رجع موسیٰ'' کا ذکر بعد میں ہوا ہے تو مصنف نے یہاں پر یہ سمجھا کہ بنی اسرائیل حضرت موسیٰؑ کی آمد سے قبل معافی مانگ چکے تھے حالانکہ قرآن پاک کا یہ اسلوب ہے کہ وہ واقعات کی تقدیم وتاخیر کا اعتبار کئے بغیر نتائج اور عبرتوں کو درمیان میں لے آتا ہے۔ تمام مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰؑ کے واپس آ جانے کے بعد توبہ کی تھی۔ (۱۱)

اور مزید یہ کہ قرآن میں اس طرح سے کہیں نہیں لکھا ہوا کہ حضرت موسیٰؑ کی آمد سے قبل بنی اسرائیل معافی مانگ چکے تھے کیونکہ اگر بنی اسرائیل حضرت موسیٰؑ کی آمد سے توبہ کر چکے ہوتے تو حضرت موسیٰؑ اس طرح غصے میں نہ آتے کہ آسمان سے لائی ہوئی الواح بھی پھینک دیں اور اپنے بھائی پر بھی سختی کرنے لگ جائیں۔

لہذا ندامت واستغفار کا واقعہ حضرت موسیٰؑ کی واپسی کے بعد کا ہے۔ گویا آیت ۱۴۸ اور آیت ۱۵۰ کے مابین آیت ۱۴۹ بطور جملہ معترضہ کے ہے جو قرآن مجید کے عام اسلوب بلاغت کے مطابق ہے جیسا کہ سورۃ بقرۃ کی

آیت نمبر ۴۰ میں بنی اسرائیل سے خطاب ہو رہا ہے اس آیت کے بعد کسی اور چیز کا ذکر اگلی چھ آیات میں کر دیا جاتا ہے اور اس کے بعد میں آیت نمبر ۴۷ سے دوبارہ بنی اسرائیل سے خطاب شروع کر دیا جاتا ہے۔

اعتراض نمبر 2:

حضرت یونسؑ کو ساحل سمندر پر پھینکا گیا یا نہیں؟

معترض کا اعتراض یہ ہے کہ سورۃ الصّٰفّٰت آیت نمبر ۱۴۵ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ:

فنبذنٰہ بالعراء و ھو سقیم

''پس ہم نے اسے میدان میں ڈال دیا اور وہ اس وقت بیمار تھا''

جبکہ سورۃ القلم آیت نمبر ۴۹ میں فرمایا گیا ہے کہ:

لو لا ان تدرکہ نعمتہ من ربہ لِنبذ بالعراءِ وھو مذموم

''اگر اسے رب کا احسان نہ پا لیتا تو یقیناً وہ برے حالوں میں بنجر زمین پر ڈال دیا جاتا''۔

انگریزی قرآنی ترجمہ کے مطابق: (۱۲)

But we cast him upon the wilderness, and he was sick and was caused to grow over him a tree of gourd (37:145)

Had there not ever taken him a blessing from his Lord, he would have been cast upon the wilderness being condemned (68:49).

درج بالا دونوں آیات میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے کیونکہ سورۃ الصّٰفّٰت میں بتایا گیا ہے کہ حضرت یونسؑ کو کمزور حالت میں زمین پر ڈال دیا گیا جبکہ سورۃ القلم میں اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمت جو اُن پر نازل کی اُس کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ اگر ہماری اُس (یونسؑ) پر نعمت نہ ہوتی تو اسے قابل مذمت حالت میں زمین پر ڈالا جاتا۔

معترض نے سورۃ القلم ۶۸:۴۹ سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یونسؑ کو ریتلے ساحل پر نہیں ڈالا گیا کیونکہ خدائی رحمت نے اسے گھیرے میں لے لیا تھا حالانکہ یہ جملہ not to have been cast off desert Shore نہ تو قرآنی آیت ۶۸:۴۹ میں ہے اور نہ ہی کسی مترجم نے اس آیت کا یہ ترجمہ کیا ہے کہ حضرت یونسؑ کو زمین پر ڈالا گیا تھا۔ دراصل معترض سقیم (Sick) اور مذموم (condemned) کے الفاظ میں فرق نہیں کر پایا کہ اول کا تعلق جسمانی حالت سے ہے اور دوسرے کا تعلق کردار سے ہے تو حضرت یونس علیہ السلام زمین پر کمزور جسمانی حالت میں

تو ڈالے گئے جبکہ اللہ کے فضل و احسان سے قابل مذمت حالت میں نہیں ڈالے گئے۔

اس سوال کے جائزہ کے لئے حضرت یونسؑ کے واقعہ کی تفصیل دی جاتی ہے۔

حضرت یونسؑ کو نینوا کے علاقہ موصل میں جہاں ایک لاکھ یا اس سے کچھ زیادہ لوگ آباد تھے، کی ہدایت کے لئے بھیجا۔ جب اُن کی قوم نے ان کا کہا نہیں مانا تو حضرت یونسؑ نے بستی کے مکینوں کو اطلاع دی کہ تین روز میں صبح کے وقت تم پر عذاب آئے گا۔

اب ہوا یہ کہ ادھر حضرت یونسؑ بدعا کر کے اہل نینوی سے جدا ہوئے اور اُدھر انہوں (قوم) نے بددعا کے کچھ آثار محسوس کئے۔ نیز حضرت یونسؑ کے بستی چھوڑ دینے پر یقین آ گیا کہ وہ ضرور خدا کے سچے پیغمبر ہیں۔ اور اب ہلاکت یقینی ہے تبھی حضرت یونسؑ ہم سے جدا ہو گئے ہیں۔ یہ سوچ کر فوراً بادشاہ سے لے کر رعایا تک سب کے دل خوف و دہشت سے کانپ اٹھے اور حضرت یونسؑ کو تلاش کرنے لگے تا کہ اُن کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کریں اور ساتھ ہی سب خدائے بزرگ و برتر کے درگاہ میں توبہ واستغفار کرنے لگے حتیٰ کہ چوپاؤں کو بھی اپنے ساتھ لے آئے اور بچوں کو ماؤں سے جدا کر دیا اور اس طرح دینوی علائق سے کٹ کر درگاہ الٰہی میں گریہ وزاری کرتے رہے۔

آخر کار اللہ تعالیٰ نے اُن کی توبہ قبول فرمائی، اُن کو دولت ایمان سے نوازا اور اُن کو عذاب سے محفوظ کر دیا جیسا کہ قرآن پاک کی سورۃ یونس آیت نمبر ۹۸ میں ارشاد ہوا ہے:۔

فلولا کانت قریة امنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما امنوا کشفنا

عنهم عذاب الخزی فی الحیٰوة الدنیا و متعنٰهم الیٰ حین

ادھر حضرت یونسؑ قوم سے الگ ہو کر سمندر پر پہنچ گئے وہاں کشتی پر لوگ سوار ہو رہے تھے۔ حضرت یونسؑ کو وہ لوگ پہچانتے تھے آپ کو دیکھ کر انہوں نے آپ کو بے کرایہ سوار کر لیا لیکن کشتی سمندر میں پہنچ کر کھڑی ہو گئی نہ آگے بڑھتی تھی نہ پیچھے ہٹتی تھی۔ لوگوں نے کہا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کشتی میں کوئی غلام اپنے آقا سے بھاگا ہوا ہے۔ جب تک اُس کو کشتی سے جدا نہ کیا جائے گا تو نجات مشکل ہے۔ تو آپ (حضرت یونسؑ) کو جذبہ خود احتسابی کے تحت یہ خیال آیا کہ اللہ تعالیٰ کو میرا نینوا سے وحی کا انتظار کئے بغیر اس طرح چلا آنا پسند نہیں آیا اور میری آزمائش کے آثار ہیں یہ سوچ کر انہوں نے اہل کشتی سے فرمایا کہ وہ غلام میں ہوں لہٰذا مجھے سمندر میں پھینک دو۔ لوگ کہنے لگے ہم خود آپ پر قربان ہو جائیں گے لیکن آپ کو نہیں پھینکیں گے۔ بالآخر تین مرتبہ قرعہ ڈالا اور حضرت یونسؑ کا نام نکلا۔ کشتی کے قریب مچھلی منہ کھولے حکمِ ربیّ کی منتظر تھی۔ حضرت یونسؑ نے فرمایا خدا کی قسم تم سب لوگ ہلاک ہو

جاؤ گے ورنہ مجھے پھینک دو۔مچھلی نے آپ کوفوراً نگل لیااورلوگ کشتی لے کر چل دیئے۔آپ مچھلی کے پیٹ میں "لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین" (الانبیا:۸۷)پڑھتے رہے۔مچھلی کے پیٹ کےاندرآپ چالیس رات رہےاس کے بعدمچھلی نے اللہ کےحکم سےآپ کوزمین پرڈال دیا۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنا کرم دکھاتے ہوئے آپ پرسایہ کرنے کے لئے کدو کی ایک بیل اگادی جس نے آپ کوگرمی سے بچائے رکھااورمکھیوں سے محفوظ رکھنے کے لئے آپ کے بدن کوپتوں سے چھپالیااورایک جنگلی بکری کومقرر کردیا جوصبح شام آپ کے پاس آتی تھی اورآپ اس کا دودھ پی لیا کرتے تھے یہاں تک کہ جسم مبارک کی کھال مضبوط ہوگئی اورجسم میں توانائی آ گئی۔ (۱۳)

بعدازاں آپ (یونسؑ)۳۱برس تک اپنی قوم میں موجودرہے۔ (۱۴)

اب سورۃ القلم آیت نمبر۴۹ میں درج بالا نعمتوں کا ذکر ہے کہ:۔

لولا ان تدرکہٗ نعمته من ربه لنبذ بالعراء و هو مذموم

"اگراسے رب کا احسان نہ پالیتا تو یقیناً وہ برے حال میں بنجرزمین پرڈال دیا جاتا"۔

"**نعمة**" سے مراد یہاں اللہ کا وہ فضل ہے جوتوبہ کے بعدان کوقبولیت توبہ اورازسرنوفریضہ رسالت پرماموریت کی شکل میں حاصل ہوایعنی ان پراللہ تعالیٰ کا یہ فضل نہ ہواہوتا توجس ریت پرمچھلی نے ان کوڈالا تھااس ریت پرنہایت ہی مذموم حالت میں وہ پڑے رہ جاتےلیکن اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی۔ (۱۵)

فاستجبنا له و نجینٰه من الغم و کذٰلك ننجی المومنین (انبیاء:۸۸)

اوران کواپنی رحمت سےنوازاان کوان کے مقدس مشن کی تکمیل کے لئے ازسرنوبرگزیدہ کیااورزمرہ صالحین میں شامل فرمایایعنی وہ اس دنیا سے ناکام ونامرادنہیں گئے بلکہ صالحین کے زمرے میں شامل ہوئے۔

اگرسورۃ القلم کی آیت ۴۹کوسورۃ الصٰفٰت کی آیات ۱۴۲تا۱۴۶کےساتھ

فالتقمه الحوت و هو ملیم o فلولا انه کان من المسبحین o للبث فی بطنه الٰی یوم یبعثون o فنبذنٰه بالعراء و هو سقیم o وانبتنا علیه شجرۃ من یقطین o

"پس اسے مچھلی نگل گئی اور وہ ملامت کیا گیا تھا۔پس اگر یقیناً وہ تسبیح کرنے

والوں میں سے نہ ہوتا تو وہ ضرور اس کے پیٹ میں جی اٹھنے کے دن تک پڑا
رہتا۔ پھر ہم نے اسے چٹیل زمین میں ڈال دیا اور وہ دکھی (بیمار) تھا اور ہم نے
اس پر کدو کا درخت اگا دیا''۔

ملا کر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت حضرت یونسؑ مچھلی کے پیٹ میں ڈالے گئے اس وقت تو وہ ملامت میں مبتلا تھے لیکن جب انہوں نے اللہ تعالیٰ کی تسبیح کی اور اپنے قصور کا اعتراف کر لیا تو اگر چہ وہ مچھلی کے پیٹ سے نکال کر بڑی سقیم حالت میں ایک چٹیل زمین پر پھینکے گئے مگر اس وقت وہ ندامت میں مبتلا نہ تھے بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس جگہ ایک پودا اگا دیا تا کہ اس کے پتے اُن پر سایہ بھی کر دیں اور اس کے پھل سے بھوک اور تشنگی بھی دور کر سکیں۔ (۱۶)

علامہ قرطبی نے تفسیر میں لکھا ہے: چنانچہ

ای لنبذ مذموماً ولکنہ نبذ سقیماً غیر مذموم (۱۷)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت یونسؑ کو بنجر زمین پر ڈالا گیا تھا تو وہ ناتواں تھے لیکن قبولیت توبہ کی وجہ سے بری حالت اور ملامت سے محفوظ رہے بلکہ ان کا سقم اور ناتوانی دور کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتوں کا اہتمام فرمایا۔

اعتراض نمبر 3:

معترض کے مطابق قرآن پاک میں ایسی بہت سی آیات ہیں جن میں واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ انجیل حضرت عیسیٰؑ کو دی گئی جو کہ حضرت موسیٰؑ کے تقریباً چودہ سو سال بعد پیدا ہوئے لیکن قرآن پاک کی سورۃ الاعراف کی آیات ۱۵۵ تا ۱۵۷ میں حضرت موسیٰؑ جب اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کا حضرت موسیٰؑ کو جو جواب ہوتا ہے (اُس کے لئے مصنف نے آیت نمبر ۱۵۷ لکھی ہے لیکن ہم یہاں پر آیت ۱۵۵ تا ۱۵۷) مکمل طور پر تحریر کریں گے تا کہ سوال کی نوعیت اچھی طرح سمجھ آ سکے:۔

واختار موسیٰ قومہٗ سبعین رجلا لمیقاتنا فلما اخذتھم
الرجفۃ قال رب لو شئت اھلکتھم من قبل وایای اتُھلکنا
بما فعل السفھاء منا ان ھی الا فتنتك تضل بھا من تشاء
وتھدی من تشا انت و لینا فاغفرلنا و ارحمنا و انت خیر

الغٰفرين ٥ واكتب لنا فی هذه الدنيا حسنة وفی الاخرة انا
هدنا اليك قال عذابی اصيب به من اشاء ورحمتی وسعت
كل شیءٍ فساكتبها للذين يتقون و يؤتون الزكوٰة والذين
هم بآيٰتنا يؤمنون ٥ الذين يتبعون الرسول النبی الامی
الذی يجدونه مكتوباً عندهم فی التوراة والانجيل يامرهم
بالمعروف و ينهٰهم عن المنكر و يحل لهم الطيبٰت و
يحرم عليهم الخبٰئث و يضع عنهم اصرهم والاغلٰل التی
كانت عليهم فالذين اٰمنوا به وعزروه و نصروه واتبعوا
النور الذی انزل معه اولٰئك هم المفلحون ٥

معترض کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ انجیل جو حضرت موسیٰ ؑ کے وقت ابھی ظاہر نہیں ہوئی تھی اور کوئی شخص اس وقت غیر موجود انجیل کو جانتا بھی نہیں تھا تو آیت ۱۵۷ میں اس طرح کیوں کہا گیا ہے:

"یجدونهٗ مكتوبا عندهم فی التوراة و الانجيل"

جواب:۔

سورۃ الاعراف کی آیت نمبر ۱۰۳ سے جن باتوں کا ذکر ہے اُن میں حضرت سیدنا موسیٰ ؑ کا قوم بنی اسرائیل کے جادوگروں کے ساتھ مقابلہ، ان کا ایمان لانا، حضرت موسیٰ ؑ کا فرعون کے ہاں سے چلے جانا، پھر واپس آ کر اپنی قوم کو فرعون کی غلامی کی زنجیروں سے چھڑا لے جانا، موسیٰ ؑ کا اپنے رب کے وعدے کے مطابق کوہ طور پر جانا، وہاں دیدارِ الٰہی کے لئے سوال جواب کا ہونا، تورات کی الواح کا دیا جانا اور ان کی غیر موجودگی میں بنی اسرائیل کا بچھڑے کی پوجا شروع کرنا، واپس آ کر موسیٰ ؑ کا اپنی قوم پر ناراض ہونا وغیرہ وغیرہ۔

یہ سارے واقعات ایک تسلسل کے ساتھ چلتے چلتے جب آیت ۱۵۶ تک پہنچتے ہیں تو وہیں ہمیں حضرت موسیٰ ؑ کی بارگاہ الٰہی میں ایک دعا ملتی ہے۔ اگر ہم آیت نمبر ۱۵۶ کے تین حصے کریں تو پہلا حصہ اس دعا کا اختتام ہے جو آیت ۱۵۵ میں شروع ہوئی تھی دوسرے حصے میں اللہ تعالیٰ قبولیت دعاء کا اعلان کرتے ہوئے اپنے عذاب و وسیع رحمت کا ذکر فرماتے ہیں اور یہیں سے موسیٰ ؑ کی دعاؤں کا جواب شروع ہوتا ہے۔ اور آیت نمبر ۱۵۶ کے تیسرے حصے سے لے کر آیت نمبر ۱۵۷ کے اختتام تک ساری عبارت میں بنی اسرائیل کو النبی الامّی کی آمد کی بشارت دی گئی

ہےاور آپ کی صفات کا بیان ہے اور انہیں یہ بتایا گیا ہے کہ النبی الامّی کا ذکر تمہاری کتاب تورات میں بھی اور انجیل میں بھی ہوگا۔معترض کے نزدیک انجیل جو حضرت عیسیٰؑ کو ملے گی اس میں النبی الامّی کے متعلق امور کا ذکر ایک ہزار سال سے بھی زیادہ پہلے کرنا کیسے ممکن ہے اور جو کتاب ابھی اتری ہی نہیں اس میں بنی اسرائیل کے وہ لوگ جو حضرت موسیٰؑ کے وقت میں موجود تھے کیسے النبی الامّی کا ذکر پا سکتے ہیں؟

اور پھر تورات تو ان کے دینی امور کی مکمل کتاب تھی انہیں انجیل کی کیا ضرورت ہے۔اور یہ کہ النبی الامّی کے ذکر کا ان کتب میں پایا جانا ان کو کیا فائدہ دے گا؟

اگر تو یہی باتیں معترض کے ذہن میں موجود مشکلات ہیں تو ان کا جواب درج ذیل ہے۔

حضرت علامہ محمود آلوسی اپنی تفسیر روح المعانی میں لکھتے ہیں:

وذکر الانجیل قبل نزوله من ما نحنُ فیه من ذکر النبی ﷺ والقرآن الکریم قبل مجیئهما (۱۸)

''اور انجیل کا اس کے نزول سے پہلے ذکر کرنا ایسے ہی ہے جیسا کہ حضورﷺ اور قرآن کریم کا ان کی تشریف سے پہلے ذکر کیا گیا ہے''۔

نیز اسلامی تعلیمات کے مطابق نبی تو ہوتا ہی وہ ہے جو اللہ کی طرف سے عطا کردہ غیب کی خبریں دے اور لوگوں کی موجودہ صورتحال کے ساتھ ساتھ آئندہ آنے والے امور اور واقعات کی بروقت خبر دے کیونکہ وہ مامور من اللہ ہوتا ہے۔وہ اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتا بلکہ اللہ تعالیٰ کے ارشادات کو اللہ تعالیٰ سے وصول کر کے رہبری، رہنمائی وہدایات کے متلاشی لوگوں تک منتقل کرتا ہے۔اب اگر اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو ایک ہزار سال پہلے بتا دیا کہ وہ انجیل نازل فرمائے گا جس میں النبی الامّی ﷺ کی صفات کا تذکرہ ہوگا تو اس میں ایسی کوئی الجھن نہیں۔

اگر الجھن اس بات پر ہو رہی ہے کہ ''یـجـدونـه'' کا لفظ کہہ رہا ہے کہ موسیٰؑ کے وقت میں موجود بنی اسرائیل اس کا ذکر ایک ہزار سال قبل سن رہے ہیں تو پھر کونسی نئی مشکل درپیش ہوگی انہیں بھی قبل از نزول انجیل کی وہ باتیں بتائی جا رہی ہیں۔ایک یہ کہ النبی الامّی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ذکر اس وقت کے اسرائیلی تورات میں پائیں گے اور چونکہ یہ لوگ حضرت موسیٰؑ کے بعد تورات میں تحریفات کر دیں گے تو اللہ تعالیٰ ان کی اصلاح کے لئے پھر حضرت عیسیٰؑ بھیجے گا اور ان پر انجیل نازل فرمائے گا کیونکہ وہ بھی بنی اسرائیل میں آئیں گے تو اس وقت کے اسرائیلی النبی الامّی ﷺ کا ذکر بچی کھچی توارت اور انجیل میں بھی پائیں گے۔

چونکہ یجدونہ کا صیغہ مضارع کا صیغہ ہے جو استمرار اور دوام پر دلالت کرتا ہے اور اس میں حال اور مستقبل دونوں کا مفہوم لیا جا سکتا ہے تورات کے لئے دونوں ''معنیٰ'' (اسے پاتے ہیں اور پائیں گے) لئے جا سکتے ہیں۔ کہ موجودہ اسرائیلی النبی الامّی کا ذکر تورات میں پاتے ہیں اور حضرت عیسیٰ ؑ کے وقت کے اسرائیلی النبی الامّی کا تذکرہ تورات اور انجیل دونوں میں پائیں گے۔

مذکورہ اعتراضات کے جائزہ سے یہ امر بڑی وضاحت کے ساتھ سامنے آتا ہے کہ معترضین قرآنی اسلوب سے ناواقفیت سے سبب اس غلط فہمی کے شکار ہوئے ہیں کہ قرآنی بیانات میں تضاد ہے جبکہ قرآنی مضامین میں گہرے تدبر اور قرآنی اسلوب بیان سے حقیقی واقفیت سے ہی حقائق تک رسائی ہوتی ہے۔

Conclusion No 1:

According to above mentioned Quranic passage, we come to know that Moses asked for forgiveness from Allah for Aaron. Therefore, it became clear that Aaron did not pray for forgiveness for himself. If Aaron himself had asked for forgiveness, then this would have been a case of contradiction. One can rightly claim that Aaron committed no mistake. Thus he did not share in Israelities guilt. This is obvious from the passage. Moses merely questioned Aaron that if Israelities had started worshipping the calf, he would have left them and followed him. The question is whether, it was possible to do so at that time? The answer is in negative. How was it possible to leave the people without the leader? When Aaron saw Israelies are worshipping the calf, he admonished them. But when they continued to do so and tried to kill him, he abstained and waited for his brother.

Randy was right to state that Aaron is only a guilty of not wanting to split up the children of Israel. Aaron (in the old Testament story) ordered to bring the gold for making a molten calf, fashioned with a gravity tools, and built an alter before the calf (Exod. xxxii.2-5). The Holy Bible, P-78). Our version differs than that of the old Testament. We can not believe that Aaron, who was appointed by Allah to assist Moses as Allah's Messenger could descend so low as to reduce the people into idolatry, whatever his human weaknesses might be.

(ii) This is also questioned that whether the people repented before Moses came back to them or otherwise. Moses was furious enough when he came to know that the people worshipped the calf after he had left them behind. It was

natural for Moses that he showed his anger to the Israelites. This itself shows that at the arrival of Moses, people were still worshipping the calf. It is also to note that the Quran never stated that people have repented before Moses came to them. One should be clear that in each case only those points are referred to, which are necessary to the argument in hand. Randy Desmond has also stated that the words **"Wa Lamma"** mean at the time of and not denoting the sequence in time. On the basis of this discussion we can safely conclude that there is no conflict between 7:149 and 20:91.

Conclusion No 2:

There is no contradiction in sura (37:145) and (68:49). The well known Muslim translators have rendered these verses differing in style and in some minor points. For example, Pickthall translated the verse "(37:145)", "Then we cast him on a desert shore while he was sick". He translated the other verse (68:49), "Had it not been that favour from his Lord reached him, he surely would have been cast into the wilderness while he was reprobate (madhmoomun).

When we read both the verses altogether, we are able to draw the conclusion, that Jonah was cast on the desert shore and was saved from the misery. This was award of his repentance. God accepted his repentance, pardoned him and saved him from the misery.

The entire situation reveals that the Jonah had been granted with better condition to get himself flourished ..... The growing of the gourd-tree and the milk (of goat) were the special blessings which were sent by the Gracious God. The situation of the sickness would have continued, if the divine grace had not pardoned him with such kind of above mentioned favours. Therefore, no contradiction can be claimed on this point.

ConclusionNo.3:

The contradiction may be solved by studying the drift of the verses in detail. The point lies in the applicability of the same meaning of word in present and future tense. The word **"YAJEDOONAHU"** is not confined to one era or the particular period. It applies to both eras i.e. present and future.

The writer is not willing to accept the response of
Randy Desmond, who translated it referring to future.

The writer insists that meaning of the verse refers to the present. So much so it is quite possible that the khitab of the verse is now moved from Moses to Muhammad (PBUH). The Jews and Christians of the time are addressed. It is told to them that they should follow the prophet Muhammad (PBUH) who is unlettered. He was mentioned in Torah as well as in Injil. If we take this meaning granted, then there is no contradiction at all. The author's worry is that the passage speaks about in present. The answer to this worry can be given that, this may be one of the cases of Aslub-e-Quran. For example, surah Baqarah verse 40, addresses Bani Israel. After this, some other statements are given. While verse 47, again addresses Bani Israeil. The proposed objection appears to be the same. The story of Moses is interrupted by giving information about Muhammad (PBUH). Later the story of Moses continues. Thus, the seeming contradiction claimed by the author stands nowhere.

حوالہ جات

۱۔ Lewis B, "The Roots of MuslimRage, P-49, The Antlatic, Sep (1990).

۲۔ دیاب، محمد احمد، الدکتور، اضواء علی الاستشراق والمستشر قین، ص ۱۰، بحوالہ ضیاء النبی، ج ۶، ص ۱۵، ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور، ۱۳۹۹ھ

۳۔ الاستشراق، رسالۃ الاستعمار، ص ۱۴۲، بحوالہ ضیاء النبی، ج ۶، ص ۲۰

۴۔ Said, E. W. Orientalism , Newyork:panthon Books, 1978

۵۔ الازہری، کرم شاہ پیر، ضیاء القرآن، ج ۶، ص ۱۲۳، ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور، ۱۴۱۸ھ

۶۔ نظامی، خلیق احمد، (مقالہ) مستشرقین کے افکار ونظریات کے مختلف ادوار، ص ۱۷۔۱۱، بحوالہ ضیاء النبی، ج ۶

۷۔ الازہری، کرم شاہ پیر، ضیاء القرآن، ج ۶، ص ۸۶

۸۔ قطب شہید، سید، فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۴۳، اسلامی اکادمی اردو بازار لاہور، ۱۹۸۹ء

۹۔ زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق التنزیل، (مترجم معروف شاہ شیرازی)، ج ۲، ص ۱۶۲، الناشر ادارہ اکتساب العربی، بیروت، ایضاً، طبری ابن جریر، جامع البیان عن التاویل ای القرآن، ج ۶، ص ۶۹، دارالفکر، بیروت، ایضاً البروسوی، اسماعیل حقی، شیخ، روح البیان جز ۳، ص ۲۴۶، دار، احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۵

۱۰۔ الرازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب، ج ۱۵، ص ۹، دارلفکر بیروت، ۱۹۹۳ء

۱۱۔ الشوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، ج ۲، ص ۲۴۸، الجامع الغنی بین الروایۃ والدرایۃ، دارلمعرفۃ، بیروت، ۱۹۹۷ء

۱۲۔ دریا آبادی، عبدالماجد، تفسیر ماجدی، ص ۳۵۸، تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور

۱۳۔ Arberry, J. Arthur, The Koran interpreted, P-461, 601, Oxford University Press Melbourne, Newyork, 1979.

۱۴۔ ابن کثیر، ابوالفداء، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۲۲، دارالمنار بیروت

۱۵۔ قصص القران، ج ۲، ص ۱۹۷ دارالاشاعت، بالمقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی

۱۶۔ اصلاحی، امین احسن، تدبر قرآن، ج ۷، ص ۵۳۱، فاران فاؤنڈیشن لاہور، ۱۹۸۲ء

۱۷۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، تفہیم القرآن، ج ۶، ص ۶۸، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور

۱۸۔ قرطبی، ابی عبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۸، ص ۲۵۴، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۹ء

۱۹۔ آلوسی، علامہ محمود آفندی، روح المعانی، ج ۹، ص ۲۵، داراحیاء التراث العربی، بیروت لبنان، س۔ن، ایضاً ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۲۵۲، ایضاً حقانی، عبدالحق، فتح المنان، ج ۲، ص ۴۲۷، میر محمد کتب خانہ آرام باغ، کراچی

اُردو ناول میں تانیثیت

ڈاکٹر عقیلہ بشیر*

Abstract:
In this article, a historical development in the presentation of women characters in Urdu fiction from a feminist perspective has been traced. It starts from the study of Azad and Sharar who distinctly focused on the education of women in their social perspective in the 19 century. Then it moves to Prem Chand to Ismat Chugtai, Qurat Ain haider and finally to the modern feminists.

ہمارے ہاں ناول نگاری کے فن میں نذیر احمد کا اپنا ایک اکتساب تھا، جس نے سرشار کو ناول نگاری کا شعور بخشا۔ جب کہ سرشار نے بعد کے ناول نگاروں کو نئی منزل کا پتہ دیا۔

نذیر، سرشار اور شرر ہماری ادبی تاریخ کے ایسے نام ہیں جن کے ہاتھوں ناول کی روایت کا ابتدائیہ لکھا گیا۔ ان میں بھی نذیر احمد کو یہ امتیاز حاصل رہے گا کہ وہ افسانوی ادب کی دنیا میں پہلے شخص تھے جنہوں نے تہذیبی اور معاشرتی سیاق وسباق میں عورت کے کردار اوراس کے مسائل پر سب سے پہلے توجہ دی۔ ان سے پہلے ہمارے ادب میں عورت کا تذکرہ تو بہت تھا لیکن صرف ایک محبوبہ اور طوائف کی حیثیت سے۔ عورت بیوی، بہو اور بیٹی بھی ہوتی ہے۔ لیکن اس حیثیت سے اس کا بیان ادب میں ناپید تھا۔ نذیر احمد نے اپنے ناولوں میں پہلی مرتبہ اس احساس کو فروغ دینے کی کوشش کی کہ ہمارے معاشرے میں عورت بھی ایک فردکی حیثیت رکھتی ہے جسے تعلیم اور خانگی تربیت کی ضرورت ہے۔ کیوں کہ گھر کی فضا کی تعمیر میں اس کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ نذیر احمد کے تعلیمی اور اصلاحی فریم میں اصغری ایک مثالی تصویر کی حیثیت رکھتی ہے۔

ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی اپنی کتاب ''مولوی نذیر احمد دہلوی- احوال وآثار'' میں لکھتے ہیں:

> ''نذیر احمد کی قصہ گوئی کا محرک قومی اصلاح کا جذبہ تھا۔ ان کے تمام ناولوں میں مقصدی اور اصلاحی پہلو نمایاں ہے، لیکن نذیر احمد کی مقصدیت کو عموماً ان کی مولویت کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے۔ یہ توجیہہ درست نہیں۔ ان کی مقصدیت ایک

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

> خاص دور کے تقاضوں اور تحریکوں سے تعلق رکھتی ہے۔ ''مراۃ العروس'' اور'' بنات النعش'' کی تصنیف براہ راست تعلیم نسواں کی اس تحریک سے وابستگی کا نتیجہ ہے جو انگریز حکام اور محکمہ تعلیم کے ارکان کے باہمی تعاون سے شروع ہوئی تھی۔''[1]

تعلیم کے بارے میں نذیر احمد کا نقطۂ نظر یہی ہے کہ اتنی تعلیم ہر عورت کے لیے لازم ہے جس سے وہ اپنے فرائض خانہ داری کو سرانجام دینے کے لائق ہو سکے۔

نذیر احمد نے خواتین کو جن ذمہ داریوں سے عہدہ براء ہونے کی تعلیم دی، دیکھا جائے تو وہ ہمارے مشرقی معاشرتی پس منظر میں کوئی نئی نہیں۔ کھانا پکانا، صفائی ستھرائی، دیکھ بھال، گھر کے اخراجات، مذہب کی تعلیم، یہ سب ہمارے معاشرے میں عورت کے ذمے عرصے سے چلا آ رہا ہے۔ نذیر احمد کا اضافہ صرف اتنا ہے کہ انہوں نے اس میں ایک سلیقہ مندی، تہذیب اور تنظیم پیدا کرنے کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ دراصل نذیر احمد ۱۸۵۷ء کے بعد ایک نئے سماج کی تشکیل کے آغاز میں ہی عورت کے کردار کی اہمیت کو اجاگر کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلے میں وہ کوئی زبردست انقلابی قدم تو نہ اٹھا سکے البتہ عورت کو منفی انداز یا روّیے سے بچانے کے لیے اسے معاشرے کی نظروں میں ایک کارآمد انسان بنانے کی کوشش کرنے لگے۔

نذیر احمد کے ہم عصر رتن ناتھ سرشار کے ہاں اس عہد کے بنیادی مسئلے ''تعلیم'' کے متعلق اظہارِ خیال موجود ہے۔ وہ اپنے ناولوں میں تعلیم نسواں پر زور دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ان کے ناول ''فسانۂ آزاد'' کی ہیروئن حسن آراء سرشار کے تصورات نسواں کا ایک مثالی نمونہ ہے۔ عورتوں کی تعلیم و تربیت کے ضمن میں ان کے ذہن میں جو معیار تھا، وہ اس کردار کی گفتگو سے عیاں ہے۔ ایک مقام پر حسن آراء کہتی ہے

> ''ہماری دلی آرزو یہ ہے کہ ہم مدرسۂ نسواں قائم کریں۔ میں نے لیکچر لکھا ہے، اگر میاں آزاد اصلاح دے دیں تو میں کسی دن یہاں کی شریف زادیوں کو جمع کر کے لیکچر دوں۔''[2]

''فسانۂ آزاد'' میں ایک اور جگہ عورت کے حوالے سے سرشار ان کی تعلیم کے متعلق لکھتے ہیں

> ''سب ہی کہیں گے تعلیم نسواں ممنوع ہے، دھرم شاستر اور شرع محمدیؐ دونوں کی رو سے اس کا جواز ظاہر ہے۔ اسلام میں تعلیم نسواں کا رواج اس وجہ سے کم ہو

گیا۔ وہ رفتہ رفتہ کاہل ہوتے گئے، عیش و عشرت میں پڑ گئے۔ عورتوں کی تعلیم کا
بالکل خیال نہ رہا۔ اب یہ کیفیت کے اہل اسلام کی شریف زادیاں نماز بھی اچھی
طرح نہیں پڑھ سکتیں۔'' [3]

شادی کے معاملے میں بھی وہ خواتین کی آزادیٔ رائے کے قائل ہیں۔ یہ تصورات ان کے عہد کی معاشرت کے مزاج کے برعکس ہیں۔ اس معاملے میں وہ نذیر احمد سے الگ سوچ رکھتے ہیں۔ ان کی ہیروئن میاں آزاد کا انتخاب خود کرتی ہے۔ عورتوں کے حقوق اور ان کے معاشرتی منصب کے بارے میں سرشار کے خیالات نذیر احمد اور سرسید احمد خان کے تصورات کا عکس تھے۔

ناول کے اس تشکیلی دور کے تیسرے بڑے معمار عبدالحلیم شرر نے بھی سرسید احمد خان کے اصلاحی پروگرام سے اثر قبول کیا۔ پردہ اور دوسری نام نہاد اسلامی رسوم کے خلاف انہوں نے دو سماجی ناول ''بدر النساء کی مصیبت'' اور ''آغا صادق کی شادی'' بھی لکھے۔ اردو میں سب سے پہلے تاریخی ناول شرر نے لکھے۔ شرر کے ناولوں میں متوسط طبقے کی عورتوں کی اصلاح کا رجحان پایا جاتا ہے۔ وہ جانتے تھے کہ قدیم جاگیردارانہ معاشرت کی بہت سی خامیاں عورتوں کے مزاج میں راسخ ہو چکی ہیں اور ان کا اثر زندگی کے ہر پہلو پر پڑ رہا ہے۔ اپنے ناول ''خوفناک محبت'' میں جاگیردارانہ معاشرت میں پلی ہوئی عورت کا کردار پیش کر کے شرر نے یہ احساس دلانے کی کوشش کی ہے کہ جاہل اور ناتربیت یافتہ عورتیں گھریلو نظام اور معاشرے کی تباہی کا سبب بن جاتی ہیں۔ ان کے نزدیک ہندوستان کی مسلمان عورتوں میں بنیادی طور پر وہ تمام صفات موجود ہیں جن سے ایک اعلیٰ کردار کی تخلیق ہوتی ہے، لیکن غلط تربیت اور جہالت کی وجہ سے ان کو ابھرنے اور جلا پانے کا موقع نہیں ملتا۔

نذیر، سرشار اور شرر ہماری ادبی تاریخ کے ایسے نام ہیں جنہوں نے ناول کے تشکیلی دور کی ابتداء میں ہی فکر و خیال کے ایسے گوشے منوّر کئے کہ آنے والے ناول نگاروں نے انہی کی روشنی میں اپنا سفر طے کیا۔ ڈاکٹر فاروق عثمان اپنے مقالے میں لکھتے ہیں:

''ممکن ہے آنے والوں میں فنی پختگی زیادہ ہو لیکن موضوع کے نقطۂ نظر سے وہ
نذیر احمد، سرشار اور شرر کی ہی تمدید نظر آتے ہیں۔ موضوع کے حوالے سے جو
تین اہم طرزیں معاشرتی اصلاحی ناول، اجتماعی تہذیبی ناول اور تاریخی ناول ان
تینوں نے وضع کیں، ایک لحاظ سے ہمارے ناول کا رشتہ ان سے آج تک منقطع

> نہیں ہوا۔فنی ارتقاء، نفسیاتی گہرائی اور ہیئت کے نئے نئے کامیاب تجربات کے باوصف یہ رشتہ اپنی جگہ قائم رہا ہے۔نذیر احمد کی معاشرتی اصلاحی روایت میں راشدالخیری، پریم چند اسی طرح رتن ناتھ سرشار کی اجتماعی تہذیبی روایت میں منشی سجاد حسین سے لے کر ہادی رسوا ''ایسی بلندی ایسی پستی'' والے عزیز احمد، احسن فاروقی اور ''آخرشب'' کی ہم سفر والی قرۃ العین حیدر تک شرر کی تاریخی ناول نگاری کی روایت میں محمد علی طبیب سے لے کر صادق صدیقی، رئیس احمد جعفری، ایم اسلم اور نسیم حجازی تک ، سب ایک موضوعاتی اشتراک کی نمائندگی کا عمل کرتے ہیں۔''[4]

نذیر، سرشار اور شرر کے بعد جو اہم نام سامنے آتا ہے، وہ راشدالخیری کا ہے۔جو نذیر احمد سے بھی بڑھ کر عورت کی معاشرتی حیثیت کو بلند کرنے کی سعی کرتے ہیں اور عورت کے مسائل کے بارے میں ایک ہمدردانہ جذبے کی روش کو ناول کا حصہ بناتے ہیں اور بجاطور پر عورتوں کے سرسید اور مصوّرِ غم کا لقب پاتے ہیں۔

اس کے بعد رسوا کا عہد انیسویں اور بیسویں صدی کا سنگم ہے۔ان کا ناول ''امراؤ جان ادا'' اردو ناول کی نوزائیدہ روایت میں عام ڈگر سے ہٹ کر ایک نیا تجربہ تھا۔''امراؤ جان ادا'' تہذیب کے ایک مخصوص دور کی کہانی ہے۔جو واجد علی شاہ کا لکھنو ہے۔ایک ایسا معاشرہ جو طوائف کے بغیر نہ تو زندہ رہ سکتا تھا اور نہ اسے گھر بلا سکتا تھا۔ معاشرتی حالات اور اخلاقی معیار جس طرح مردوں کی زندگی کو متاثر کرتے ہیں، اسی طرح ان کا اثر عورتوں کے کرداروں پر بھی ہوتا ہے۔چناں چہ سماج کی تعمیر یا تخریب میں عورتوں کی ذمہ داری کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔رسوا نے اپنے ناولوں میں اپنے عہد کی مختلف طبقات کی عورتوں کو پیش کیا ہے لیکن زیادہ تر نچلے طبقے کی عورتوں اور ان کی زندگی کا خاصا تفصیلی جائزہ پیش کیا ہے۔ان کے نزدیک لکھنو کی تہذیب و معاشرت کی بنیادوں کو کھوکھلا کرنے میں نچلے طبقے کی عورت کا زبردست ہاتھ رہا ہے کیوں کہ عیاش نوابین کو بے وقوف بنا کر اور لوگوں کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھا کر دولت لوٹنا ان کی فطرت میں شامل تھا۔عورت افلاس اور جہالت کی وجہ سے اپنے مقام سے اتنا گر جاتی ہے کہ وہ معاشرے کو تباہی اور بربادی کے سوا کچھ نہیں دے سکتی۔

طوائف کا ادارہ ہر دور اور ہر دیار میں ایک اٹل حقیقت کی طرح موجود رہا ہے۔اسے ایک سماجی مسئلے کی طرح سلجھانے کی کوششیں ہوتی رہی ہیں، لیکن تمام ناسود ثابت ہوئیں۔۱۸۵۷ء کے بعد کی صورت حال نے قومی اصلاح

اور تعمیر کی تحریکوں نے جہاں قومی زوال کے دوسرے اسباب کا ذکر کیا وہاں اس طرح کے اربابِ نشاط کو بھی زوال کی ایک اہم وجہ قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ خواتین کے معاملات کو جن مصلحین نے توجہ کے قابل جانا انہوں نے اس پیشے کو عورت کی تذلیل قرار دے کر عورت کو اس دلدل سے نکالنے کے نعرے بھی بلند کیے۔ عورت کے کردار کا یہ رُخ بھی ناول کا موضوع بنتا رہا۔ جو رسوا کے علاوہ قاری سرفراز حسین کے ہاں سلسلۃ الطّوائف کے نام سے ناولوں کا ایک سلسلہ بھی شروع ہوا۔ اس سلسلے کا مقبول ترین ناول ''شاہدِ رعنا'' سمجھا جاتا ہے۔ جو ایک طوائف کی زندگی نشیب وفراز کو پیش کرتا ہے۔

اس کے بعد ہم ناول نگاری کے ایک ایسے عہد میں داخل ہوتے ہیں، جہاں لکھنے والا شخصیت اور انفرادیت کا ایک نیا تصّور آراستہ کرتا ہے۔ یہ اردو ادب کی تاریخ میں رومانیت کی ابتداء تھی۔ تقریباً پون صدی سے برصغیر میں انگریزی ادب اور دوسرے علوم کی تعلیم کے فروغ کے لیے انگریزوں اور دوسرے مقامی رہنماؤں مثلاً سرسید، راجہ رام موہن رائے وغیرہ کی مساعی کے نتیجے میں بیسویں صدی کے ابتدائی عشروں میں ایک ایسا نوجوان طبقہ سامنے آ رہا تھا جو مغربی تعلیم کے اثر سے ایک جذباتی اور ذہنی ناآسودگی کا شکار ہو چلا تھا۔ مغربی معاشرت کی آزادہ روی اور برصغیر کی رسوم وقیود کی پابند سوسائٹی کے تضاد کا شکار ہو کر وہ فکری اور ذہنی سطح پر باغیانہ روّیہ اپنا رہا تھا۔ انگریزوں کی تقلید میں احساسِ ذلت کا شکار تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ انیسویں صدی کے اختتام تک بلادِ ترکیہ کے ساتھ ہندوستانی مسلمانوں کے رشتے کی استواری نے اسے نفسیاتی سہارا بھی فراہم کیا تھا۔ اس لیے قدرے آزاد خیالی کی شکل میں زندگی کے بارے میں ایک رومانی روّیہ پروان چڑھنے لگا۔ جس کا ادبی اظہار سب سے پہلے ۱۸۹۰ء کے لگ بھگ سجاد حیدر یلدرم کی تحریروں سے ہوا۔ اگرچہ اس عہد میں بہت قابل ذکر ادب تخلیق نہیں ہوا لیکن چند ایک نام اہمیت کے حامل ہیں۔ جن میں نیاز فتح پوری، حجاب امتیاز علی، فیاض علی اور قاضی عبدالغفار کے نام قابل ذکر ہیں۔ رومانیت کے زیر اثر جتنا ادب تخلیق ہوا، اس میں زیادہ تر لذت پرستی کے تحت ناولوں اور افسانوں میں عورت کے بارے میں کچھ مخصوص روّیے سامنے آتے ہیں۔ عورت کہیں حور، کہیں لائق پرستش، کہیں وجۂ سپردگی اور کہیں مرد کی بے قراری کا وسیلہ بنتی ہے۔ عورت حسن اور عشق ان کے خاص موضوعات ہیں۔ بلکہ اس تکون کو حاصل زیست سمجھا جاتا ہے۔ رومانوی ادیب عورت کی حالت کو بہتر بنانے کے لیے عملی اقدامات کی بجائے خواب وخیال کا سہارا لیتا ہے۔ جس کے نتیجے میں خود عورت بھی ایک وجود کے طور پر نہیں بلکہ تصور کے طور پر معاشرے میں اہم بن گئی۔ رومانیت عورت کو پیر کی جوتی سمجھنے کا ردِعمل بھی تھا۔ اس دور میں عورت کو عزت دینے کی ایک کوشش ضرور موجود ہے، لیکن ابھی اس میں

توازن پیدا نہیں ہوا۔ البتہ قاضی عبدالغفار ''لیلیٰ کے خطوط'' میں مرد اور عورت کے جنسی تعلق کو سماجی بنیادوں پر استوار کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ کیوں کہ ان کے نزدیک جب تک ایسا نہ ہوگا، عورت ایک سرمایۂ تجارت بنی رہے گی۔ عزیز احمد لکھتے ہیں:

> ''حقیقت یہ ہے کہ اس کاغذی پیرہن میں خراب آباد ہندوستان کی نسوانی زندگی کے چند نقوش پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان خطوط کی لکھنے والی لیلیٰ بنت لیلیٰ، پیشہ عصمت فروشی، وطن ہندوستان، سمجھ دار اور زود فہم، چالاک، ذہین، شریر، حرافہ کوئی معمولی بیسوا نہیں۔ وہ ایک مجسم استعارہ ہے۔ جس کے پردے میں ہندوستان کی زخم خوردہ اور مظلوم نسوانیت احتجاج کرتی نظر آتی ہے۔''[5]

طوائف اردو ناول میں ابتداء ہی سے ایک اہم کردار کے طور پر شامل رہی ہے۔ ''فسانۂ مبتلا'' کی ''ہریالی'' سے لے کر قاری سرفراز حسین کی ''شاہی جان'' اور پھر رسوا کی ''امراؤ جان ادا'' تک سب اپنی انفرادیت سمیت اردو ناول میں جلوہ گر ہیں۔ لیکن ان سب میں کم و بیش خارجیت کا رنگ غالب ہے۔ لیکن قاضی عبدالغفار کی لیلیٰ ایک ایسی بیسوا ہے جو اس پیشے کی باطنی حقیقت ہے۔ عورت کے حوالے سے ان کے ہاں خیال اور حقیقت کا امتزاج پایا جاتا ہے۔

رومانیت کے گہرے سائے میں اپنے فن کی ابتداء کرنے والے پریم چند آنے والے دور میں سب سے بڑے حقیقت نگار بن کر سامنے آئے۔ انہوں نے ماورائی دنیا میں خواب سجانے کی بجائے اپنا رشتہ اپنی دنیا اور اور اپنی زمین سے استوار کیا۔ مقصدیت ان کے پیش نظر رہی جس کے تحت ان کے ہاں تنگ نظری اور قدامت پسندی کے طلسم کو توڑنے کی روایت ملتی ہے۔ انہوں نے عورت کی زبوں حالی کے خلاف آواز بلند کی اور بیوہ کی دوسری شادی کے خلاف تعصّبات کی حوصلہ شکنی کی۔ اس کے علاوہ پریم چند کم سنی کی شادی کے بھی خلاف تھے۔ وہ ہندو سماج سے ان مذموم رسومات کو ختم کرنا چاہتے تھے۔ جنہوں نے خواتین کی زندگی کو اجیرن بنا دیا تھا۔ ہندوستان میں بیوہ کی جو ناگفتہ بہ حالت تھی، اس کا آج ہم تصور بھی نہیں کر سکتے۔ پریم چند نے اس کے خلاف آواز اٹھائی۔ پریم چند کے ناولوں کی عورت بے زبان عورت نہیں بلکہ ایسی توانا عورت ہے جو ظلم اور ناانصافی کے سامنے سرنگوں نہیں ہوتی۔ اس کی مثال ''بازارِ حسن'' کی ''سمن''، ''غبن'' کی ''جالپا'' اور ''چوگانِ ہستی'' کی ''صوفیا'' ہیں۔ یہ سب عورت کے وجود اور اس کی جذباتی بقاء کے لیے لڑتی ہیں۔ اس کی پستی، ذلت اور پامالی کے خلاف آواز بلند کرتی ہیں اور پھر اپنے اپنے

ماحول میں ایک امتیازی سیرت اور مزاج بھی رکھتی ہیں۔ پریم چند نے عام زندگی کے مسائل کو ایک وسیع تر تناظر کے ساتھ ناول میں برتنے کی جو روایت ڈالی، اسے آگے چل کر مغربی تعلیم سے آشنائی اور مغربی معاشرے تک براہِ راست رسائی نے فروغ کے مزید مواقع فراہم کئے۔ بیسویں صدی کے ابتدائی عشروں تک پہنچتے پہنچتے حالات بہت بدل گئے تھے۔ لوگ نئے علوم وفنون کی طرف متوجہ ہو چکے تھے۔ ان عشروں میں آہستہ آہستہ اصلاحی تحریکوں کی جگہ سیاسی تحریکیں مقبولیت حاصل کر رہی تھیں۔ مغربی فکر سے قریب ہونے کی بناء پر ان کی علمی دریافتوں سے فائدہ اٹھانے کا رجحان پیدا ہو رہا تھا۔

پریم چند کی زندگی کے آخری ایام میں ادیبوں کا ایک ایسا گروہ ابھر رہا تھا جو تعلیم کے سلسلے میں بیرون ملک مقیم تھا۔ جس کے سامنے ایک طرف ہندوستان کا غلام معاشرہ اور دوسری طرف یورپی ممالک کی آزاد فضا تھی۔ سائنسی ترقیاں اور نظریاتی وسعتیں تھیں۔ ان ممالک میں قیام کے دوران محنت اور سرمایہ کے دوران بڑھتی ہوئی کشیدگی کی فضا میں جمہوریت اور مساوات کے نعرے انہیں سوچنے پر مجبور کر رہے تھے۔ برصغیر کے حساس نوجوانوں نے مغربی ادیبوں کی ہمت اور حوصلوں کو بھی دیکھا۔ جو پوری شدت سے آمریت اور فسطائیت کے خلاف آواز بلند کر رہے تھے۔ اس کے علاوہ ۱۹۳۴ء میں فرانس میں مزدوروں کی مشہور ہڑتال، آسٹریا کی آمرانہ حکومت کے خلاف بڑے بڑے شہروں میں مزدوروں کے اجتماعات اور ان کا فوج سے براہ راست تصادم، یہ سب ان کے سامنے کے واقعات تھے۔ ادھر اپنے ملک میں جلسے جلوس، جلیانوالہ باغ اور کانپور جیسے خونیں واقعات، لیڈروں پر مقدمات اور ان کی نظر بندیاں سب نے مل کر ان کی ذات میں ماضی پرستی اور مصلحت اندیشی سے ایک بے زاری اور نفرت پیدا کر دی۔ ان ہندوستانی لکھاریوں میں جو اس وقت یورپ کی درس گاہوں میں تعلیم حاصل کر رہے تھے، ڈاکٹر ملک راج آنند، سجاد ظہیر، ایم ڈی تاثیر اور ڈاکٹر جیوتی پرشاد جیسے لوگ شامل تھے۔ ۱۹۳۵ء میں انہوں نے دوسرے ہندوستانی طلبہ سے مل کر ''انجمن ترقی پسند مصنفین'' کا پہلا حلقہ قائم کیا اور انجمن کا ''اعلان نامہ'' تیار کر کے برصغیر میں اپنے دوستوں کو روانہ کیا۔ اس اعلان نامے میں انہوں نے کہا

> ''اس وقت ہندوستان میں انقلابی تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں۔ پرانے تہذیبی ڈھانچوں کی شکست و ریخت کے بعد سے اب تک ہمارا ادب ایک گونہ فراریت کا شکار رہا ہے۔ ہندوستانی ادیبوں کا فرض ہے کہ وہ ہندوستانی زندگی میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کا بھرپور اظہار کریں۔ وہ ایسے رجحانات کو نشو و نما پانے

سے روکیں جو فرقہ پرستی، نسلی تعصب اور انسانی استحصال کی حمایت کرتے ہیں۔
ہم چاہتے ہیں کہ ہندوستان کا نیا ادب ہمارے زندگی کے بنیادی مسائل کو موضوع بنائے۔ وہ مسائل جو بھوک، پیاس، سماجی پستی اور غلامی کے مسائل ہیں۔'' [6]

۱۵/اپریل ۱۹۳۶ء میں سجاد ظہیر کی مساعی سے لکھنو کے رفاہِ عام ہال میں پہلی ''کل ہند انجمن ترقی پسند مصنفین کانفرنس'' منعقد ہوئی۔ ہندوستانی ادیبوں کی شرکت بڑی بھرپور تھی۔ اس کانفرنس کی کامیابی اس بات کا اعلان تھی کہ زندگی کی اقدار کو معاشی حقائق کی روشنی اور پس منظر میں دیکھنے کے روّیے کو برصغیر کے ادیبوں نے ایک اجتماعی روّیے کے طور پر قبول کرلیا ہے۔

اس نقطۂ نظر نے ناول کی دنیا میں ایک مختلف رجحان کی ابتداء کی۔ چنانچہ اب مظاہر زندگی کے بارے میں ناول نگاروں کا روّیہ بے باک، معروض اور حقیقت پسندانہ ہوگیا۔ اسی دور کی نمائندگی سجاد ظہیر کا ناول ''لندن کی ایک رات''، کرشن چندر کا ''شکست''، عزیز احمد کا ''گریز'' اور عصمت چغتائی کا ''ٹیڑھی لکیر'' کرتے ہیں۔ سجاد ظہیر کے ناول میں کریمہ بیگم کی صورت میں عورت اپنے اندرونی تضادات کا شکار ہے۔ جس کے ہاں ردو قبول کا معیار ذاتی تعصّبات ہیں لیکن وہ ذاتی تعصّبات کو چھپا کر گفتگو کرتے ہوئے تہذیبی اور ثقافتی اقدار کے پیچھے پناہ لیتی ہے۔

کرشن چندر کے ہاں ''مہاجنی نظام'' کی شکل میں طبقاتی منافرت کی بدترین شکل موجود ہے۔ اس مکروہ نظام میں عورت کو ایک انسان کی بجائے جنس سمجھ لیا گیا ہے۔ عورت کے جسم کی فروخت اس کی روح اور اس کے دل کی بربادی کرشن چندر کے ناولوں کا بنیادی موضوع ہے۔ سرمائے اور محنت کی کشمکش نادار عورت کی کسمپرسی اور ہندوستان کے سماجی پس منظر میں عورت کے مقام اور منصب کی جتنی دلدوز تصویر ان کے ناول ''شکست'' میں ہے اور کہیں کم ہی ملتی ہے۔ مثلاً

''رام اور لکشمن کنڈ دن کے اجالے میں تھے کہ سیتا کنڈ پر رات کی ہولناک تاریکی مسلط تھی اور اسے سیتا، دھرتی کی بیٹی، کے آخری دن یاد آ گئے۔ وہ چودہ سال اپنے خاوند کے ہمراہ جنگلوں میں گھومتی رہی تھی۔ وہ ایک ظالم راجہ کے چنگل میں پھنس کر لنکا کے ایک باغ میں اپنی عصمت کو بچاتی ہوئی۔ برہ کے دن کاٹتی رہی اور جب وہ برہ کے دن پورے ہوئے، وہ بن باس ختم ہوا، تو مسرت

کے چند مختصر ایام کے بعد ایک جاہل دھوبی کے کہنے پر اس کی زندگی میں پھر ایک بن باس شروع ہوا۔آخری ابدی بن باس جو ایک دفعہ شروع ہو کر کبھی ختم نہ ہوا، اسی لیے تو سیتا کنڈ تاریک ہے، خاموش ہے، اداس ہے، اتھاہ ہے، شیام کو احساس ہوا کہ جیسے اس کنڈ میں سیتا کے ہی نہیں بلکہ سارے ہندوستانی سماج کی عورتوں کے آنسو چھلک رہے ہوں۔جن کی زندگیاں صدیوں سے تاریک، خاموش اور اداس ہیں۔شیام کو اپنے احساس کی تلخی میں بالکل مناسب معلوم ہوا کہ سیتا کنڈ سب سے نیچے بنایا گیا تھا۔ نیلے آسمان کے مسرت بھرے نور سے دور ایک چٹان کی سنگلاخ چھاتی میں چاروں طرف پتھروں کی دیوار کے بیچ جہاں روشنی کسی درز سے گزر کر بھی نہ پہنچتی تھی، یہی ہندوستانی عورت کی صحیح جگہ ہے۔سب سے نیچے قدموں میں۔‘‘[7]

ان کے ہاں عورت ’’ونتی‘‘ اور ’’چندرا‘‘ کی صورت میں اپنی اسی کھوٹی تقدیر کا اَنمٹ نقش چھوڑ جاتی ہے۔

عزیز احمد کے ہاں نسوانی کرداروں پر زیادہ توجہ صرف نہیں کی جاتی۔عورت کے حوالے سے عزیز احمد تنگ نظر دکھائی دیتے ہیں۔عورت ان کے ہاں جنسی حوالے سے سامنے آتی ہے، وہ عورت کے جسمانی خطوط کی تعریف اور ان سے فیض حاصل کرنا ہی مرد کا مطمحِ نظر گردانتے ہیں۔ وہ عورت کے جسم پر مردانہ تصرف کے قائل ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ نسوانی حسن جسم کا ایک ایسا روحانی جوہر ہوتا ہے جس کی تسخیر حکومت سے نہیں ہوسکتی بلکہ ایسے والہانہ جذبے اور عقیدت سے جس میں محبت کرنے والے کو اپنی اغراض کا ہوش نہ رہے۔ان کے کردار عورت کو محض اپنی حیوانیت کی تسکین کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ڈاکٹر سلیم اختر کی یہ بات عزیز احمد کے حوالے سے درست لگتی ہے کہ

’’مطالعۂ زن کے ضمن میں بالعموم رومانی اندازِ نظر، شاعرانہ اسلوب، ایک خاص نوع کی رنگین مزاجی بلکہ چسکے سے کام لیا جاتا ہے۔‘‘[8]

بیسویں صدی کے نصف اوّل تک ’’خوابِ ہستی‘‘ اور ’’گئودان‘‘ سے گزر کر ناول کی روایت جس اہم ترین موڑ پر پہنچ چکی تھی۔ وہ بلاشبہ ’’ٹیڑھی لکیر‘‘ ہے۔عصمت کے ہاں عورت کی فطرت کے حوالے سے اس کے جنسی جذبے کی دریافت پائی جاتی ہے اور اس صورت حال کی تصویر کشی کے لیے عصمت نے کتابی علم کا سہارا نہیں لیا بلکہ اس کی بیان کردہ حقیقتیں اپنی سوسائٹی کے گھروں اور خاندانوں کے پس منظر میں پروان چڑھتی ہیں اور وہ عصمت

کے اپنے تجربات کا حصہ محسوس ہوتی ہیں۔ عصمت نے اپنے آس پاس گھر اور خاندان کے ماحول میں دیکھی بھالی لڑکیوں کی گھٹن، نفسیاتی دباؤ، جنسی ضرورتوں، آلودگیوں اور ذہنی الجھنوں کو محسوس کیا ہے اور اسی کو انہوں نے اپنے فن میں حقیقت نگاری کی طرح بیان کر دیا ہے۔ عصمت کے ہاں جو نامصلحت پسندانہ بے تکلفی پائی جاتی ہے، وہ ہمارے ادبی کلچر میں ایک دھماکے سے کم نہیں۔ اس عہد میں جنسی مسائل پر لکھنا بذاتِ خود ایک چونکا دینے والا عمل تھا۔ چہ جائیکہ ایک عورت ان موضوعات پر قلم اٹھائے۔

ترقی پسند تحریک کے زیر اثر عورت کے حقیقی مسائل کی نشان دہی کی گئی۔ اس دور میں ہندو سماج میں عورت کے بنیادی مسائل مثلاً طلاق، کم عمری کی شادی، بیوہ کے مسائل، وراثت میں عورت کی حق تلفی، تعلیم نسواں جیسے موضوعات پر قلم اٹھایا گیا۔ دوسری طرف عورت کے جذبات اور جنسی میلانات کو پہلی مرتبہ زبان دی۔ ترقی پسند ناول نگاروں کے ہاں عورت کے مسائل کو نہ صرف سمجھا گیا بلکہ اسے فنی موضوع بنایا گیا۔ یہاں تک تو کم از کم موضوع کی حد تک عورت کے تصور میں مثبت انداز سامنے آتا ہے لیکن ان مسائل کا حل نہ تو معاشرے میں موجود تھا اور نہ اس دور کے لکھنے والوں نے پیش کیا۔

ان سے پہلے طبقاتی سماج میں عورت فرسودہ رسوم و روایات تلے جکڑی ہوئی تھی۔ وہ محض مرد کے تابع ہو کر رہ گئی تھی۔ اس کی اپنی ذات کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ وہ ہر معاملے میں مرد کی مرہون منت تھی۔ ترقی پسندوں نے عورت کے مسائل کو مختلف زاویۂ ہائے نگاہ سے دیکھنے، سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ خصوصاً نچلے متوسط طبقے کی عورت معاشرتی دباؤ کے نتیجے میں جنسی اور نفسی مسائل کا شکار تھی۔ اب اس کے یہ مسائل ناول کا موضوع بننے لگے اور وہ خود ایک کردار کے طور پر منظرِ عام پر آ گئے اور معاشرے میں عورت سب کو دکھائی دینے لگی۔

۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۵ء تک سجاد ظہیر، عزیز احمد، کرشن چندر اور عصمت چغتائی اپنے عہد کی حقیقی پہچان اور اس عہد کا ضمیر ہیں۔ ان کے ہاں ایک نئے انسان کی سوچ تھی جس نے بیسویں صدی کے ساتھ ہی برصغیر میں جنم لیا۔ صنعتی ترقی نے جس طرح دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا اس کے اثرات برصغیر میں بھی ظاہر ہونے لگے تھے۔ دیہاتی علاقوں سے شہری علاقوں میں نقل مکانی شروع ہو چکی تھی۔ کسی بھی ملک میں کاشت کاری کا خاتمہ ایک کلچر کا خاتمہ تصور کیا جاتا ہے۔ ''چوگانِ ہستی'' میں انہی مضمرات کا نوحہ اور کرب ملتا ہے۔ صنعت زدہ مغربی تہذیب میں روحِ انسانی کے کھونے کا خوف سورداس کی تخلیق کا سبب بنا۔

دوسری جانب فکری افق پر فرائیڈ (۱۸۵۶ء-۱۹۳۹ء) کے نزدیک انسان ایک حیاتیاتی وقوعہ تھا کہ جو زندگی

کی سخت گیر حقیقتوں کے درمیان اپنی جبلتوں کے ہاتھ میں ایک صید زبوں سے زیادہ کی وقعت کا حامل نہ تھا۔ اس فکر کی نمائندگی عصمت کے ہاں ''ٹیڑھی لکیر'' میں اس طرح ہوئی ہے۔

> ''دو تین روز بعد پھر اس نے خود کو (رات کے وقت) مس چرن کے کمرے کے آگے ہچکیوں سے روتے ہوئے پایا۔ خوف سے اس کی گھگھی بندھ گئی۔ وہ کیسے وہاں گئی، وہ کیوں رو رہی ہے۔ یہ اسے نہیں معلوم تھا۔ اسے واپس کمرے تک آنے میں ڈر لگا۔ برآمدے میں اندھیرا تھا اور جاڑوں کی وجہ سے سارے کمرے بند تھے۔''[9]

اسی طرح ڈارون (۱۸۰۹ء-۱۸۸۲ء) کی علمی روایت کہ انسان فطرت کا ایک حصہ ہے اور کارل مارکس (۱۸۱۸ء-۱۸۶۴ء) کے نزدیک صرف اپنے معاش اور معاشرتی ماحول کی ایک ایسی پیداوار ہے کہ جسے انقلابی ضرورتوں کے دباؤ نے تخلیق کیا ہے۔ یہ سارے تصورات مذہب اور عقیدے کے پس منظر میں انسان کے بلند منصب کی انتہائی تذلیل تھے۔ ظاہر ہے عقل اور خرد کے بڑھتے ہوئے سیلاب کے سامنے خود مذہب اور عقیدے کے اپنے پاؤں اکھڑ رہے تھے تو وہ انسانی وقار کا دفاع کیسے کرتا۔ انسانی فطرت کے سارے مفروضے بکھرنے لگے۔ آفاقی فطرت نام کی کوئی شے نہ رہی۔ سب کچھ اضافی ہوتا چلا گیا۔ مذہب سے اس صورت حال کے تضاد نے انسان کے یقین، تشخص، آزادی اور خود مختاری جیسے خوابوں کو بکھیر دیا۔ دو بڑی جنگوں نے انسان کی افادیت اور نیکی کو مشکوک بنا دیا۔ خونریزی، بربریت، تشدد اور معاشی بحران نے مایوسی کو فروغ دیا۔ انسان کی عظمت کے گن گانے والے اس کی وحشت اور بربریت پر منہ چھپانے لگے چنانچہ مفکرین نے ایسی قوت کی تلاش شروع کی جس کے تحت انسان اپنے گم شدہ وجود کو پا سکے۔ اس تلاشِ جستجو کا منطقی نتیجہ وجودیت کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اس فلسفے کی بنیاد کیرک گارڈ نے رکھی۔ بیسویں صدی میں یہ فلسفہ ژاں پال سارتر کے ذریعے اس طرح سامنے آیا کہ اس عہد کی مایوسی، بے یقینی ناامیدی میں روشنی کی کرن بن کر چمکا۔ اسی فلسفے کے اثرات ادب پر بھی زندگی کی تازگی بن کر چمکے۔

سارتر نے طاقت کا سرچشمہ انسان کو قرار دے کر اسے اپنی ذات پر اعتماد کرنا سکھایا۔ اسے فیصلہ کرنے کی آزادی دی۔ کسی بھی قسم کے نظریاتی جبر اور معاشرتی تحریکات کی مخالفت کی۔ چناں چہ وجودیوں کے یہاں عورت کو بھی آزادی سے سوچنے کے لیے فکری بنیاد ملی۔ چناں چہ جاگیرداری معاشرے میں عورت ایک ملکیت بنی۔ سرمایہ داری معاشرے میں تجارت کی ایک چیز اشترا کی سماج نے اسے ایک کارکن کے طور پر پیش کیا اور وجودیوں نے اسے

ایک سوچنے سمجھنے والی انسان اور اپنی تقدیر کی مالک تسلیم کیا۔ عالمی سطح پر ابھرنے والے یہ تصورات اردو ناول کو جدید فکر سے ہم کنار کر رہے تھے کہ قیام پاکستان کے سلسلے میں فسادات کی شکل میں بربریت کا ایک طوفان اٹھ کھڑا ہوا۔

۱۹۴۷ء میں ملکی تقسیم اور اس کے بعد کے واقعات کے نتیجے میں برصغیر پاک و ہند کے عوام کی زندگی جغرافیائی، سیاسی، مذہبی، تہذیبی، علاقائی، لسانی اور نفسیاتی اعتبار سے متاثر ہوئی۔ اجتماعی اور انفرادی رشتوں کے نئے پہلو ظاہر ہوئے۔ فرقہ ورانہ فسادات اور ہجرت نے وقتی اور دیرپا جسمانی، ذہنی، سیاسی اور معاشرتی اثرات مرتب کئے۔ ادیب اور فن کار بھی ذاتی طور پر تقسیم سے متاثر ہوئے۔ اس دور کے بیشتر ناول نگاروں کے یہاں تقسیم کے گہرے اثرات نمایاں ہیں۔ ان لکھنے والوں میں قرۃ العین حیدر، حیات اللہ انصاری، رامانند ساگر، قاضی عبدالستار، عبداللہ حسین، خدیجہ مستور، فضل کریم فضلی شامل ہیں۔ تقسیم ہند اور فرقہ ورانہ فسادات کا نفسیاتی اثر جس طرح فن کار پر پڑا، اس میں ترقی پسند اور غیر ترقی پسند کی قید نہیں لگائی جا سکتی۔ اس پورے دور میں عورت کا جس طرح استحصال ہوا، اس کی تصویر کشی ہر کسی نے کی ہے۔

اس دور کے ناولوں میں عورتوں کی حیثیت اور ان کے سماجی اور معاشی مسائل کی عکاسی بھی نمایاں طور پر ہوتی ہے۔ ان ناولوں میں عورتوں کے مختلف طبقے اور اس طبقے کے مسائل اور ان کی سماجی حیثیت کو ناول نگاروں نے الگ الگ زاویۂ نظر سے دیکھا اور پیش کیا ہے۔ ان کے ناولوں میں طبقۂ اشرافیہ اور جاگیردارانہ ماحول و معاشرت میں عورتوں کی زندگی کی تصویر بھی ہے اور اس معاشرت میں زندگی گزارنے والی نچلے طبقے کی عورتوں کی سماجی اور معاشی حیثیت کی عکاسی بھی۔ اس کے علاوہ جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام میں ان کے استحصال کی تصویر بھی اور اس کے بعد تقسیم کے حوالے سے فسادات کے نتیجے میں عورت کی مظلومیت کی داستان بھی شامل ہے۔

اس ضمن میں قرۃ العین حیدر کا ناول ''میرے بھی صنم خانے''، ''آگ کا دریا'' اور ''آخر شب کے ہمسفر''۔ جیلانی بانو کا ناول ''ایوانِ غزل''۔ راجندر سنگھ بیدی کا ناول ''ایک چادر میلی سی''۔ حیات اللہ انصاری کا ناول ''لہو کے پھول'' اور عصمت چغتائی کا ناول ''معصومہ'' خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں بالخصوص طبقۂ اشرافیہ کی عورتوں کی زندگی، ان کی خوشیوں اور محرومیوں کی تصویر ملتی ہے۔ خصوصاً وہ طبقہ جو زوال آمادہ جاگیردارانہ دور میں انگریزوں کی سرپرستی کے تحت تعلیمی میدان میں آگے آ رہا تھا اور اعلیٰ سرکاری عہدوں پر فائز تھا۔ اس طبقے کی نئی نسل میں تعلیم، روشن خیالی اور ترقی پسندانہ اقدار کی جانب ایک کشش تھی۔ لہٰذا اس طبقے میں لڑکیوں کو بھی وہ تمام سہولتیں اور آزادی حاصل تھی جو لڑکوں کے لیے مخصوص

سمجھی جاتی تھیں۔ ان کے ہاں خواتین کی دنیا ''غفران منزل''، ''گل فشاں''، ''لالہ رُخ''، ''چھتر منزل''، ''سنگھاڑے والی کوٹھی''، ''ارجمند منزل'' اور ''ووڈ لینڈ'' سے لے کر کلبوں، یونیورسٹیوں، کیمرج، آکسفورڈ تک پھیلی ہوئی ہے۔ جو فلسفہ، سائنس، تاریخ، جغرافیہ، آرٹ، کلچر، تہذیب اور سیاست وغیرہ پر اظہار خیال کر سکتی ہیں اور جو ہندوستان کی نوے فیصد عورتوں کی زندگی سے دور ایک رومانی دنیا میں زندگی بسر کرتی ہیں۔ جو جاگیردارانہ نظام کے خاتمے کے ساتھ ذہنی اور نفسیاتی سطح پر مختلف قسم کی پیچیدگیوں اور تلاطم سے دوچار ہوتی ہیں اور اپنے تمام تر روشن خیالی اور انقلابی شعور کے باوجود آخر کار مصالحت اور فرسٹریشن کے سائے میں اپنی زندگی گزارتی ہیں۔

قرۃ العین حیدر کی نظر اس جاگیردارانہ معاشرت میں عورتوں اور خصوصاً متوسط اور نچلے طبقے کی عورتوں کے استحصال، مظلومیت اور ان کی بے بسی کی جانب نہیں جاتی لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کہ انہوں نے اپنے ناولوں میں عورت کو عالمی تناظر میں دیکھا ہے۔ انہوں نے عورت کو عورت کے روپ میں صرف گھر کی چار دیواری کے اندر محصور کر کے نہیں دیکھا بلکہ ایک وسیع تر تناظر میں کائنات کی تخلیق اور اس کی تعمیر میں مرد کے شانہ بشانہ چلنے والی عورت کے روپ میں پیش کیا ہے۔ قرۃ العین حیدر کے یہاں عورت کی وہ روح ہے جو زماں و مکاں سے ماورا محبت کی تلاش میں ازل سے ابد تک سفر کر رہی ہے۔ اس کا محبوب مرد اپنی ذات کے حصار میں گرفتار ازلی و ابدی بے وفا ہے۔ عورت کی وفا خود سپردگی اس کی قربانی اور شکست خوردگی کی یہ داستان ان کے ناول ''میرے بھی صنم خانے''، ''آگ کا دریا'' اور ''آخر شب کے ہمسفر'' میں دوہرائی گئی ہے۔ ''میرے بھی صنم خانے'' کی ''رخشندہ''، ''آگ کا دریا'' کی ''چمپک'' اور ''چمپا احمد''، ''آخر شب کے ہمسفر'' کی ''جہاں آراء''، ''دیپالی'' اور ''اُما'' عورتوں کی اسی داستان کے سلسلے کی کڑی ہے۔

جیلانی بانو نے بھی اپنے ناول ''ایوانِ غزل'' میں جاگیردارانہ معاشرت اور ماحول میں عورت کی حیثیت اور ان کی زندگی کے مسائل کی عکاسی کی ہے۔ انہوں نے پاک و ہند کی معاشرت میں اعلیٰ طبقے کی عورتوں کی دوہری زندگی کے المیے کو اجاگر کیا ہے۔ ان کے ناول میں ایک طرف روایتی جاگیردارانہ معاشرت میں عورت کی حیثیت اور اس کے کرب کی تصویر ملتی ہے تو دوسری طرف انگریزی سامراجیت کے طفیل مغربی اقدار اور جدید طرز زندگی نے جو اثرات اس طبقے کی عورتوں پر ڈالے تھے اور اس کے پس پردہ ان کے استحصال کی جو نئی بساط بچھی تھی، اس کی بھی جھلک موجود ہے۔ جیلانی بانو کے ہاں قرۃ العین حیدر کے برعکس اس نظام میں محلوں اور محلوں سے باہر کلبوں اور تھیٹروں میں عورتوں کے استحصال اور ان کی بے بسی، گھٹن اور مظلومیت کی تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے۔ ''ایوانِ

غزل'' میں عورت کا انقلابی روپ بھی موجود ہے۔ اس ناول میں عورت ایک طرف مظلوم اور بے بس ہے۔ وہیں دوسری طرف اس استحصالی نظام کے بطن سے ابھرتی ہوئی نئی قوت کی ترجمان بھی۔ وہ علم بغاوت بلند کرتی ہے اور عوامی تحریکات میں شامل ہو کر اس نظام کے خلاف جدوجہد میں اپنا کردار بھی ادا کرتی ہے۔ جیلانی بانو عورتوں کو جاگیردارانہ نظام سے نکال کر نئے عہد کی روشنی میں لے آتی ہیں۔ جہاں پردہ نشین اور نازک عورتیں کرامتی بن جاتی ہیں اور ناول نئی عصری قدروں سے قریب ہو جاتا ہے۔

> ''وہ تیزی طراری۔ دوٹوک بات کرنے کی عادت کرامتی میں بھی آئی تھی۔ وہ کسی بھی بات کے اوپری جمالیاتی پہلو کو بہت کم دیکھتی تھی۔ ہر بات کی اصلیت کی کھوج میں رہتی۔''[10]

حیات اللہ انصاری کے ناول ''لہو کے پھول'' میں بھی عورت کے مختلف روپ ملتے ہیں۔ اس ناول میں عورت غریب کسان کے روپ میں بھی ہے۔ مزدور بھی ہے۔ اَن پڑھ اور گنوار بھی ہے۔ شہری متوسط طبقے سے تعلق رکھنے والی پڑھی لکھی اور روشن خیال بھی ہے۔ نواب زادی اور بیگم بھی ہے اور طوائف بھی۔ مظلوم اور بے کس بھی، عزم و حوصلے والی بھی۔ وہ حسن کی دیوی بھی ہے اور مجاہد آزادی بھی۔ غرض کہ اس طویل ناول میں مختلف طبقے اور مختلف قماش کی عورتیں اور ان کی زندگی کی تصویر موجود ہے۔ یہاں ناول نگار نے شعوری طور پر سماجی اور سیاسی جدوجہد اور تحریکات میں عورت کی شرکت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس ضمن میں ان کا آدرش اور ان کی مقصدیت جگہ جگہ کھٹکتی ہے، جس کی وجہ سے کہیں نہ کہیں رومانیت کا غلبہ بھی نظر آتا ہے۔ لیکن مجموعی طور پر حیات اللہ انصاری کے ہاں عورتوں کو سماجی برابری اور ترقی پسند قوتوں کی علم بردار بنا کر پیش کیا ہے۔ ان کے ناول میں سانولی، سلیمہ اور فریدہ قوم پرست، باشعور اور نئی نسل کی عورتوں کی نمائندگی کرتی ہیں۔

راجندر سنگھ بیدی کے ناول ''ایک چادر میلی سی'' میں ناول کا مرکزی محور عورت ہے۔ ناول کا مرکزی کردار ''رانو'' جو عورت ہے، ماں ہے اور بیوی ہے۔ رانو کے روپ میں ہندوستانی عورت کی عمدہ مثال موجود ہے۔ جو صدیوں سے مردانہ جبر، ذلت اور محرومی کا شکار ہونے کے باوجود شوہر کی محبت، مامتا، ہمدردی اور دردمندی کا پیکر ہے۔ جو اپنا سب کچھ لٹا کر اپنی ہستی کو قربان کر کے بیوی اور ماں بننے کی اذیت کے سوا کچھ نہیں پاتی اور اسی کو اپنی معراج زندگی سمجھتی ہے۔ ''رانو'' کے روپ میں بیدی نے ہندوستانی عورت کا ایک ایسا تصور پیش کیا ہے جو اپنے کمزور کاندھوں پر دکھوں کا بوجھ اور غم کا پہاڑ اٹھائے۔ زندگی کی تلخ سے تلخ ترین حقیقتوں کے گھونٹ بخوشی پینے کو تیار

ہے۔ اگرچہ بیدی نے پنجاب کے دیہات کی ایک عورت کی تصویر کشی کی ہے۔ لیکن یہ تصویر پورے ہندوستان کی عورتوں کی تصویر نظر آتی ہے۔ بیدی نے ہندوستانی معاشرت میں عورت کی حیثیت اور اس کے دکھ درد کی جانب اس ناول میں جگہ جگہ استعاراتی انداز میں اشارے کیے ہیں۔

''بیٹی تو دشمن کے بھی نہ ہوں۔ بھگوان! ذرا بڑی ہوئی، ماں باپ نے سسرال دھکیل دیا۔ سسرال والے ناراض ہوئے مائکے لڑھکا دیا۔ یہ کپڑے کی گیند جب اپنی ہی آنسوؤں سے بھیگ جاتی ہے تو پھر لڑھکنے جوگے نہیں رہتی۔''[11]

قاضی عبدالستار کے ناول ''شب گزیدہ'' اور ''شکست کی آواز'' میں عورت کی جو حیثیت اور اس کی زندگی کی جو تصویر ابھرتی ہے، وہ بھی جاگیردارانہ معاشرت اور نظامِ گھٹن، بےبسی اور استحصال کی زندگی گزارنے والی عورتوں کی داستان ہے۔ ایک طرف محلوں میں زمینداروں اور جاگیرداروں کی بیویاں اور بیٹیاں گھٹن اور بےبسی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں تو دوسری طرف نچلے طبقے اور معاشی اعتبار سے ماتحت افراد کی بیویاں اور بیٹیاں ان کی جنسی ہوس کا نشانہ بنتی ہیں۔ اس طرح قاضی صاحب نے اس نظام کے قبیح روپ کو پیش کر کے اس میں عورت کی حیثیت، ان کے استحصال اور ان کی زندگی کی حقیقت پسندانہ تصویر پیش کی ہے۔ تقسیم کے بعد اردو ناول میں تخلیقی سطح پر سوچ کی جو اہم جہت نظر آتی ہے وہ آزادی کی جدوجہد یا تقسیم ہند کے تناظر میں اور کبھی کبھی اس سارے پس منظر کے ساتھ اس معاشرے کی عکاسی کرتی ہے۔ جو قیام پاکستان کے بعد تشکیل پاتا نظر آتا ہے۔ اس دور کے ناول نگاروں نے نوتشکیل پاکستانی معاشرے میں عورتوں کے مختلف طبقات اور ان کے مسائل، ان کی سماجی و معاشی حیثیت کو الگ الگ پہلو سے دیکھا اور پیش کیا ہے۔ ان ناولوں میں مشرقی معاشرت میں عورتوں کی سماجی حیثیت اور ان کی روایتی زندگی کی تصویر بھی ہے اور نئی مملکت پاکستان کی جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ اقدار و نظام میں عورتوں کے استحصال اور بےبسی کی کہانی بھی موجود ہے۔ ان ناول نگاروں میں عبداللہ حسین، شوکت صدیقی، نثار عزیز بٹ، جمیلہ ہاشمی، رضیہ فصیح احمد، ممتاز مفتی اور خدیجہ مستور شامل ہیں۔

عبداللہ حسین کے ناول ''اداس نسلیں'' میں دونوں طبقوں کی عورتوں کی زندگی اور ان کے مسائل سامنے آتے ہیں۔ ایک طرف جاگیردارانہ ماحول اور معاشرت کی خواتین ہیں۔ جن کی طرز معاشرت اور مسائل مختلف ہیں۔ جو جذباتی انداز میں اپنی بات منوانا چاہتی ہیں۔ ان کی نمائندگی ''عذرا'' کرتی ہے جو اس معاشرت کی نئی نسل کی متوازن، ذہنی اور عملی کردار کی ترجمان ہے۔ یہ نہ تو قرۃ العین حیدر کے ناولوں کے کرداروں کی طرح الٹرا ماڈرن ہے

اور نہ مشرقیت کا پتلا۔ وہ ان دو اقدار کے درمیان ایک توازن کا نمونہ ہے۔ دوسری جانب ان کے ناول میں گاؤں کے کسانوں کی عورتیں اور ان کی لڑکیوں کی زندگی کی جھلک موجود ہے۔ جو محنت و مشقت اور قربانیوں سے عبارت ہے۔ اس طبقے کی عورتوں کی طرز معاشرت اور ان کے مسائل مختلف ہیں۔ ان کے ہاں سماج کے دبے، کچلے اور متوسط طبقے کی عورتوں کی نمائندگی ''شیلا'' کرتی ہے۔ جو بچپن سے ادھیڑ عمر تک سماج کے درندوں کے ہاتھوں استحصال کا شکار بنی ہے اور محنت اور قربانیوں کے بدلے مصائب کا تحفہ پاتی ہے۔ جس کی زندگی پر ملک کی آزادی اور اس کے بعد سیاسی نظام و حالات زیادہ اثر نہیں ڈالتے۔

جمیلہ ہاشمی کے ناول ''تلاش بہاراں'' میں عورت کا ایک آدرش روپ ملتا ہے۔ جو معاشرے میں عورت کے لیے مساوی اور استحصال سے ماورا حیثیت حاصل کرنے کی خواہش کا غماز ہے۔ ڈاکٹر انور پاشا لکھتے ہیں

> ''عورتوں کی مظلومیت ان کے استحصال، ان کی بے بسی اور مجبوری کا مصنفہ کو شدت سے احساس ہے۔ وہ اس ناول میں ان حالات میں اصلاح کے لیے خواتین کو خود اپنی صلاحیتوں، قابلیتوں اور اپنے اندر موجود جوہر کو جلا دینے کی تلقین کرتی ہیں۔ وہ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ عورتیں کسی معاملے میں مردوں سے کم نہیں ہیں، بشرطیکہ وہ اپنے اندر چھپے جوہر اور اپنی صلاحیتوں کو پہچان لیں۔ اس مقصد کے تحت مصنفہ نے اس ناول میں ایک مثالی کردار کنول کماری ٹھاکر کو سنوارا اور نکھارا ہے۔''[12]

اس ناول میں ''کنول کماری ٹھاکر'' ایک ایسی جدید عورت کی نمائندگی کرتی ہیں جو مجسمۂ حسن، باصلاحیت اور قابل، قوم پرست، مصلح، انصاف پرور، سیکولر، دردمند، بے لوث، باہمت، بے خوف، غرض تمام صفات سے متصف ہے۔ وہ عورتوں کے حقوق کی حمایت میں آواز اٹھانے والی ایسی شخصیت ہے جو روشنی کے مینار کی طرح گھٹا ٹوپ تاریکی سے مقابلے کے لیے ثابت قدمی کے ساتھ ڈٹی رہتی ہے۔ اس ناول میں تحریک آزادیٔ نسواں کے مسئلے پر بھی مختلف نقطہ ہائے نظر کا اظہار ملتا ہے۔ علاوہ بریں مغربی ممالک کی عورتوں، ان کے مسائل اور ان کی طرز معاشرت اور ہندوستانی عورتوں کی حیثیت اور ان کی روایت کے مابین موازنہ بھی ہے۔ جمیلہ ہاشمی عورتوں کے دکھ اور ان کی قربانیوں کی فلسفیانہ توضیح بھی کرتی ہیں اور ان کا رشتہ مذہبی اساطیر اور قدیم معاشرتی اقدار سے ملاتی ہیں۔

> ''تین آدمیوں کا تین انسانوں کا کارواں جس میں ایک عورت ہے، سیتا، دھرتی

جو دکھ سہنے کے لیے اپنے پتی کے پیچھے بنوں میں ماری ماری پھرنے کے لیے سارے سکھ اور راج محل کے عیش تیاگ کر اپنے دیوتا کے پیچھے آ گئی ہے............ ہماری زندگی رامائن ہے، جس میں بن باس ہیں، دکھ ہیں، لڑائیاں ہیں اور راون ہیں۔ ہماری مذہبی کتابیں تو تمثیل ہیں جو حیات کی تفسیر کرتی ہیں۔''[13]

وہ ہندوستانی عورتوں کی مظلومیت اور متحدہ ہندوستانی معاشرت میں ان کی صورت حال کی عکاسی ان الفاظ میں کرتی ہیں

''عورت کی عزت کیا کہتی ہے پگلی، جذباتی، کون سی عزت کا نام لیتی ہے۔ ہندوستان میں عورت ننگی ہے، عورت کی عزت اور آن خاک میں مل چکی ہے۔ عورت کہیں نہیں ہے۔ صرف گوشت کے رنگوں کے ہیولے ہیں۔ عورت کیا مذاق ہے یہ نام؟''[14]

جمیلہ ہاشمی ایک طرف ہندوستانی عورت کی مظلومیت، بے کسی، تیاگ اور قربانیوں کی تصویر کشی کرتی ہیں اور ان حالات کو تبدیل کرنے اور ایک آدرش معاشرے کی تشکیل و تعمیر کا خواب دیکھتی ہیں تو دوسری طرف وہ مغربی ممالک کی تحریک آزادیٔ نسواں اور اس کے نظریات سے مغلوب نہیں ہیں بلکہ اسے آزادی کے پُر فریب دھوکے سے تشبیہ دیتی ہیں۔ وہ مشرق کی روشن روایتوں کو نئے سرے سے زندہ کرنے کی خواہاں ہیں جس میں عورت باوقار زندگی جی سکے۔

جمیلہ ہاشمی مشرقی اقدار کی برتری کی قائل ہیں لیکن وہ اس کو من وعن قبول نہیں کرتیں بلکہ ان اقدار و روایات کی مخالف بھی ہیں جو مبنی بر انصاف نہیں اور جو عورت کی حیثیت مسخ کرتی ہیں۔ خصوصاً مردوں کے برتری والے سماج کی رسم و روایات جن سے معصوم عورتوں کی زندگیاں جہنم بن جاتی ہیں، رسم و رواج کے حوالے سے جب وہ مغرب کی عورت کو دیکھتی ہیں تو وہ ان کی برتری اور مغرب کے سماجی و مذہبی اقدار کی اچھائیوں کا اعتراف بھی کرتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان کے ناول کی عورت مشرقی تہذیب و ثقافت کا ایک مثالی کردار بن کر ابھرتی ہے۔ اگرچہ آج تک ایسی عورت ہمارے معاشرے میں محض خیالِ خام ہے۔

پاکستانی معاشرے میں عورت کے مسائل اور اس کی سماجی حیثیت کو رضیہ فصیح احمد نے اپنے ناول ''آبلہ پا''

اور ''انتظار موسم گل'' میں پیش کیا ہے۔ یہ دونوں ناول اپنے معاشرے کے اعلیٰ طبقے کی معاشرتی زندگی کے عکاس ہیں۔اس طبقے میں عورت کی حیثیت اور مردوں کی بالادستی کو نمایاں کیا گیا ہے۔ ''عذرا'' کی شکل میں وہ مشرقی عورت کی زندگی اس کی قربانیوں اور قناعت کو پیش کرتی ہیں۔ ناول کے آخر میں اس معاشرت اور اس کے روّیے کے خلاف ''صبا'' کا احتجاج بذات خود اس معاشرے میں نئی نسل کی لڑکیوں کی بیداری اور خود اعتمادی اور حالات سے نبرد آزما ہونے کے عزم وہمت کا غماز ہے۔

رضیہ فصیح احمد نے پاکستانی معاشرے کے دوہرے معیار کو بے نقاب کیا ہے جو مردوں اور عورتوں کو دو پیمانوں پر تولتا ہے۔ جس میں مردوں کے لیے ہر طرح کی آوارگی اور آزادی روا رکھی جاتی ہے اور عورتوں کے تمام حقوق کو کچلا جاتا ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ''انتظار موسم گل'' مصنفہ رضیہ فصیح احمد)

خدیجہ مستور کے ناول ''آنگن'' میں پیش کردہ عورتوں کی زندگی، ان کے مسائل اور ان کی سماجی حیثیت متحدہ ہندوستان کی زوال آمادہ جاگیردارانہ معاشرت سے تعلق رکھتی ہے۔ لیکن وہ جاگیردار اور اعلیٰ طبقے کی عورتوں کی چمک دمک اور ان کے مسائل کی پیش کش کی بجائے ایک خستہ حال زمیندار گھرانے کی معاشرت اور ماحول کے حوالے سے اس طبقے کی عورتوں کے مسائل پیش کرتے ہیں۔ جہاں ماضی کی خوشگوار یادیں اور حال کی تلخیاں اور محرومیاں، اس معاشرے میں عورت کی زندگی اس کی سماجی گھٹن اور بے بسی کی تصویر ''کسم'' اور ''تہمینہ'' کی خودکشی کی صورت میں عورت کی بے بسی اور لاچاری کی نشان دہی کرتی ہے۔

ممتاز مفتی کے ناول ''علی پور کا ایلی'' میں عورتوں کی جو تصویر ابھرتی ہے، وہ اسی پدرسری، معاشرتی اقدار کی دین ہے، جہاں عورتیں مظلوم اور بے بس ہیں اور جہاں ان کا جنسی استحصال اور لوٹ کھسوٹ روایت کا حصہ بن جاتا ہے۔ علی احمد اور اس کا سارا خاندان اسی معاشرت کی نمائندگی کرتے ہیں۔ جہاں مرد کا دل عورت سے سیر نہیں ہوتا اور نئی بیوی کے آنے پر پرانی بیوی نوکرانی کی حیثیت اختیار کر جاتی ہے اور ایسے گھرانوں میں جوان ہوتی بچیاں منہ پر قفل ڈالے ڈری، سہمی زندگی سے نباہ کرتی ہیں۔ ایسے معاشرے میں اگر کوئی عورت شہزاد کی طرح غیر معمولی روّیہ اپنائے تو اسے اپنی شوخی اور بے باکی کی قیمت اپنی زندگی دے کر چکانی پڑتی ہے۔

نثار عزیز بٹ اپنے ناولوں میں پاکستان بننے کے بعد کی احساساتی صورت حال کی عکاسی کرتی ہیں۔ ان کا ناول ''کاروانِ وجود'' قیام پاکستان سے شروع ہو کر ۱۹۶۵ء کی جنگ تک کے عرصے پر محیط ہے۔ اس ناول میں انہوں نے شکست خواب کے عذاب میں مبتلا نوجوان ذہن کے کرب کی عکاسی کی ہے۔ ان کا کردار ''سارا'' عورت

کے حوالے سے تحریک آزادی سے لے کر آج تک کے بارے میں جو احساس رکھتی ہے، وہ نثار عزیز بٹ کے اپنے زاویۂ فکر کی نمائندگی کرتی ہے۔ان کی عورت کے ذہن اور دل میں جدت اور روایت کا جو عجیب وغریب تصادم ہے اس کی وجہ ان کے نزدیک ہندوستان کی مجموعی فضا ہے۔جس میں ہندوستان کی مسلمان عورت کئی صدیوں سے تاریخ کے اتار چڑھاؤ کا شکار تھی۔ خالص مسلمان معاشروں کی عورتیں تنومند اور صاف گو تھیں۔ مرد عورت کا رشتہ مسلمان معاشرے میں ایک عہد نامے پر مبنی تھا۔مرد کو چار شادیوں کی اجازت تھی۔مسلمان مرد اگر تندخو تھے تو عورتیں بھی منہ زور تھیں اور باہمی رسہ کشی میں اپنا پلہ کسی نہ کسی طرح برقرار رکھتی تھیں۔

ہندوستان میں ہندو معاشرت کے زیر اثر صورت حال آہستہ آہستہ تبدیل ہونے لگی۔ یہاں تک کہ ہندو معاشرت کے دباؤ سے مسلمان عورت کا کردار بھی تبدیل ہونے لگا۔شوہر پرستی ہندو مذہب کا حصہ تھی۔ وہ صرف ایک مرتبہ شادی کر سکتی تھی۔ خاوند کی موت پر یا تو اس کے ساتھ جل مرتی یا پھر زندہ لاش میں تبدیل ہو کر دنیا کی نفرت کا نشانہ بنتی۔ ہندو معاشرے کی آہستہ روی اور دھیمے پن، اس کے علاوہ مختلف طرز زندگی کی وجہ سے ہندو عورت کی زندگی میں اور طرح کے جذباتی نکاس تھے۔لیکن ہندو رسوم کے تصادم سے مسلمان معاشرے میں بالکل مختلف نتائج مرتب ہوئے۔ مسلمان مردوں کو روایتی ہندو بیویوں کا کردار بہت دلکش لگا۔ چنانچہ ہندو اثر کے دباؤ سے تبدیل ہوتے ہوتے مسلمان معاشرے میں مسلمان عورت کا روپ یا تو مکمل طور پر مثبت ہو گیا یا مکمل طور پر منفی۔یعنی جب وہ شریف قرار پائی تو صبر وایثار، نیکی اور وفا، ضبط نفس اور تعلیم جیسے سب اوصاف اس میں اکٹھے ہو گئے اور جب وہ شرافت کا دائرہ چھوڑ کر باہر نکلی تو لالچ اور عیش پرستی، حسن وغمزہ، ناز وادا، شان وشوکت اور شہوانیت کی پتلی بن گئی۔ یوں بیوی اور طوائف کے ذریعے مرد کو گھر کی یک رنگی، تواتر اور باہر کا تنوع اور رنگارنگی دونوں بیک وقت میسر رہے۔ حالاں کہ عورت کے لیے یہ صورت حال سخت دشوار تھی۔ خصوصاً جب مسلمان معاشرہ زوال پذیر ہوا اور اس کی اندرونی قوتیں سرنگوں ہو گئیں تو ایسے میں شریف عورتوں کی زندگی زیادہ سے زیادہ محدود ہوتی گئی۔زنان خانوں میں شادی بیاہ کی رسومات، کھانوں کی ترکیبیں، کپڑوں کی تراش خراش اور عزیزوں کی چھوٹی بڑی رنجشوں کے علاوہ شاذ و نادر ہی کوئی اور دلچسپی یا ذہنی کاوش عورتوں کو میسر ہوتی۔ چنانچہ رسومات زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہو گئیں۔کھانے زیادہ سے زیادہ متنوع ہو گئے اور کپڑوں اور زیوروں میں بھی نفاست بڑھتی گئی کیوں کہ عورتوں کے ایک بڑے گروہ کی ساری تخلیقی قوتیں اس طرف مبذول تھیں۔ادھر طوائف کی زندگی شعر وشاعری، نغمہ وسرور، سیر وتفریح اور پڑھے لکھے مردوں کی ذہنی معیت میں گزرتی تھی۔ چنانچہ وہ اکثر ذہین اور خوش مذاق ہوتیں۔لیکن اس زندگی کی قیمت انہیں

معاشرے میں اپنی عزت کھوکرادا کرنا پڑتی۔ جو یقیناً بہت زیادہ تھی۔ پھران کے ساتھی اکثر وبیشتر بے اصول اور بے راہ رولوگ ہوتے تھے۔ چنانچہ یہ طرز زندگی بہت کٹھن اور گھناؤنی تھی جب مغربی تہذیب ہندوستان میں وارد ہوئی تو عورت کے کردار سے یہ دوئیت دور ہونے لگی۔ جوں ہی شریف عورت نے گھر کی چار دیواری سے باہر قدم رکھا۔ معاشرے سے مستند طوائف کی چکا چوند کر دینے والی مجسم باطل شخصیت مفقود ہونے لگی۔ جدید لڑکی میں شرافت اور تنوع پھر یکجا ہونے لگے۔ جو ہندو تہذیب کے زیر اثر کٹ کر الگ الگ ہو گئے تھے۔اب چراغ خانہ ہوتے ہوئے بھی عورت اتنی دلچسپ ہوسکتی تھی کہ شوہر کے حواس کو پوری تسکین پہنچا سکے اور ذہنی طور پر اس کی ساتھی بنے۔اس کے ساتھ ساتھ تعلیم نسواں کے عام ہونے سے خواتین میں شعور اور خود آ گاہی کے سوتے پھوٹنے لگے۔ وہ رفتہ رفتہ اونچی سوسائٹی کے آداب آشنا ہونے لگی۔مختلف اداروں میں انہیں ملازمت کے مواقع دستیاب ہونے لگے،جس کے نتیجے میں وہ خود کو مرد کے مساوی سمجھنے لگی۔ بلکہ رفتہ رفتہ مرد پر حکومت کرنے کا خواب دیکھنے لگی لیکن معاشرے میں پچھلی قدریں اس حد تک موجود تھیں کہ عورت کی ذراسی لغزش بھی اسے قعر مذلت میں گرا سکتی تھی۔ دو چار صدیوں سے رائج شریف عورت کی روایتی تصویر میں نئی شریف عورت کا روپ ٹھیک طرح جم نہ پاتا تھا۔ایک طرح کی کسک پورے معاشرے میں عورت کے پرانے روپ کے لیے پائی جاتی تھی لیکن ساتھ ہی ساتھ نئی عورت کی کشش بھی محسوس کی جا رہی تھی۔ جو زیادہ آ گاہ، زیادہ دلچسپ اور زیادہ خود اعتماد تھی۔اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ معاشرہ اپنے مطالبات میں حد سے تجاوز کرنے لگا۔ وہ نئے اور پرانے کا ایسا سنگم چاہنے لگا کہ پرانی خوبیاں ویسی کی ویسی قائم رہیں اور نئے اوصاف بھی عورتوں میں پیدا ہو جائیں۔ چوں کہ پرانی عورت اپنی انا کو مکمل طور پر پامال کر کے ہی وہ کردار نبھا پاتی تھی۔اس لئے کئی سطور پر ایسا ہونا ناممکن تھا۔ پھر مغربی تہذیب کے زیر اثر لڑکیاں تعلیم حاصل کرنے کے بعد اچانک اپنے طبقے سے نکل کر اونچے طبقے میں جا پہنچتیں۔ظاہر ہے اب وہ عام شخص سے شادی کر کے خوش نہ رہ سکتی تھیں۔انہیں ذہنی اور معاشی لحاظ سے ایک خاص معیار کا ساتھی چاہیے تھا۔اس پس منظر کو سامنے رکھ کر جب نثار عزیز بٹ، احسن فاروقی اور بانو قدسیہ کے ناولوں میں عورت کے مسائل سمجھنے کی کوشش کریں تو پتہ چلتا ہے کہ جدید عورت کسی مرد سے انس اور ذہنی مطابقت کا رشتہ کیوں استوار نہیں کر پاتی۔ آج کی عورت برصغیر کی اس مخصوص فضا سے اب بھی باہر نہیں نکل پائی۔ پاکستانی عورت کو نہ صرف ملکی بلکہ علاقائی اقدار کا بھی خیال رکھنا ہے۔

اب جب کہ ناول مغربی فکر کے زیر اثر فنی سطح پر اظہار کے مختلف اسالیب سامنے لا رہا ہے۔اس فکری جہت کو جن ناول نگاروں نے اپنے فن میں جگہ دی ہے۔ان میں عبداللہ حسین، انور سجاد، انیس ناگی اور فاروق خالد کے نام

نمایاں ہیں۔ان کے ہاں نامساعد حالات میں زندگی بسر کرنے کی مجبوری ایک استعارہ بن گئی ہے۔آج کا انسان اندرونی طور پر عدم استحکام کا شکار ہے۔آج کے ناول نگار کے ہاں جب تنہائی اور اجنبیت کا تذکرہ ہوتا ہے تو وہ روایتی تنہائی سے بالکل مختلف ہے۔آج کے ناول میں خیال کی جگہ کیفیت پائی جاتی ہے۔اس مقام تک آتے آتے ناول کے نئے اسالیب کو ہمارے کہانی کار کے مطالعے کو پھیلتے ہوئے دائرے نے بھی خاصی مدد پہنچائی۔انیس ناگی، انور سجاد، فاروق خالد اور عبداللہ حسین جو تخلیقی سطح پر جدیدیت کے رجحان کو آگے بڑھانے والے ہیں،انہوں نے نہ صرف ''ورجینیا وولف''، ''جیمز جوائس''، ''کافکا''، ''کامیو''، ''ہرمیسن ہیس''، ''سارتر'' اور ''مارسل پروست'' جیسے لکھنے والوں کے ناولوں کا مطالعہ کیا ہے بلکہ ان کی فنی جمالیات کو کامیابی کے ساتھ اردو ناول کے سیاق وسباق میں برتا بھی ہے۔ایک طرف ان کے نزدیک مرد اور عورت الگ الگ خانوں میں تقسیم نہیں کیے جاسکتے بلکہ ان کے مسائل معاشرے کے مجموعی مسائل ہیں۔آج کا انسان جس ذہنی خلفشار میں مبتلا ہے، وہ مرد اور عورت دونوں کا دردِ سر ہے، لہذا عورت ناول کا موضوع نہیں رہی اور نہ اس کے انفرادی مسائل موضوع بحث ہیں۔دوسری طرف ان کے ناولوں میں عورت دوہری ذمہ داری نبھاتی ہے وہ مرد کے ساتھ معاشی میدان میں سرگرم عمل ہے، لیکن گھر کی مکمل ذمہ داری سے عہدہ براء بھی ہوتی ہے۔اس حوالے سے آج کی عورت بلاشبہ مرد سے زیادہ توانا ہے اور جب وہ اپنی توانائی بھرپور طریقے سے استعمال کرتی ہے تو مرد اپنے فرائض منصبی سے غافل ہو جاتا ہے۔وہ اپنے حصے کی ذمہ داریاں عورت کو سونپ کر اپنی ذات کے حصار میں قید ہو جاتا ہے۔جس کے نتیجے میں عورت کئی طرح کے معاشرتی مسائل کا شکار ہو جاتی ہے۔جو اس کے انفرادی مسائل کا روپ دھار کر اس کی زندگی میں بے یقینی کی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں۔ وہ خود کو غیر محفوظ سمجھتی ہے اور ناقابل فہم ردعمل کا اظہار کرتی ہے۔عورت کے اس عمل کے پیچھے جھانکنے والوں میں شوکت صدیقی، عبداللہ حسین اور ڈاکٹر انور سجاد کے نام آتے ہیں۔ڈاکٹر انور سجاد نے اپنے ناول ''خوشیوں کا باغ'' میں ایک چودہ سال کی لڑکی کے انداز فکر کو بیان کیا ہے، جو بیک وقت دنیا کی خوبصورتی اور بدصورتی دیکھتے ہوئے پہلے زندگی سے پیار اور پھر موت کی آرزو کرتی ہے۔اس کا یہ روّیہ دوہرے معیارات کے حامل معاشرے میں عورت کے عدم استحکام کو ظاہر کرتا ہے۔ جہاں عورت کا آج بھی استحصال ہوتا ہے انہوں نے اپنا ناول ''جنم روپ'' بھی اس طرح لکھا ہے جیسے معاشرے میں عورتوں کی مظلومیت کی داستان سنا کر وومن لبریشن کے کاز کو تقویت پہنچانا مقصود ہو۔مرکزی کردار ایک ایسی عورت ہے جو اپنے خوابوں اور آدرشوں کے مطابق اپنی دنیا آپ تخلیق کرنا چاہتی ہے لیکن مردانہ معاشرے میں یہ ممکن نہیں ہوتا اور دلچسپ پہلو اس امر میں یہ ہے کہ یہ استحصال کبھی کبھی عورت کا عورت

کے ہاتھوں ہے، جسے زیادہ تر عوامی ناول لکھنے والوں نے اپنے فن کا موضوع بنایا ہے۔ جو آج بھی ہر گھر کا مسئلہ ہے، جہاں ساس بہو، نند بھاوج اور دیورانیوں کی آپس میں چپقلش کسی بڑے فساد کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔ دراصل ان ناولوں میں رشتوں کے حوالے سے چند معیارات سامنے رکھ لیے جاتے ہیں اور ان سے روگردانی سے اجتناب برتا جاتا ہے، مثلاً ظالم ساس، محکوم و مجبور بہو، وفا شعار اور پتی ورتا عورت، ڈائن نما سوتیلی ماں اور شرم وحیا اور ناز و ادا کی پُتلی محبوبہ وغیرہ، یہ وہ عورتیں ہیں جو اُردو ناول میں پرچھائیوں سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتیں۔ منفرد اور فعال عورت کا کردار عوامی ناول نگاروں کے ہاں نہیں ملتا جب کہ آج کی دنیا میں کم از کم نظریاتی طور پر عورت کی آزادی اور مساوات کے تصور کو رَد کرنا آسان نہیں رہا۔ آج کی عورت جب احتجاج کا روّیہ اپناتی ہے تو اس کا مقصد مردوں کو چڑانا نہیں بلکہ سماج کو جھنجوڑنا ہے۔ عورت کا جھگڑا فرداً فرداً مردوں سے نہیں بلکہ معاشرے اور پدرانہ سماج کے ان روّیوں، اقدار اور نظریات سے ہے جنھوں نے عورت کو محکوم بنا دیا اور مجبور ثابت کر دیا۔ یہ روّیے یقیناً عورت کی سائیکی پر بھی اثر انداز ہوئے ہیں۔ اسی لئے آج کی عورت اپنی تخلیقات، اپنے تصورات اور اپنے فکر و عمل کے ذریعے اس مسخ شدہ امیج کا سدّ باب کر رہی ہے جو عورتوں کا مقدر بنا دیا گیا تھا۔ کہا یہ جاتا ہے کہ عورت کو معاشرے میں صحیح مقام دینا ادب کا نہیں بلکہ سماجی اداروں کا کام ہے لیکن کم از کم اُردو ناول میں عورت کا یہ کردار تو سامنے آنا چاہیئے جس میں اس کی جہد مسلسل، کاوش و تگ و دو کی داستان رقم ہو۔

جیلانی کامران اپنے مضمون ''منٹو اور تحریکِ آزادی'' میں لکھتے ہیں:

> ''کچھ عجیب بات ہے کہ اعلیٰ ادب میں لڑکیاں محض لڑکیاں نہیں ہوتیں۔ پرانے عہد نامے میں بنی اسرائیل کو مربیقہ اور راخل کے نام سے پکارا گیا ہے۔ دانتے کی بیاٹریس عیسائی کلیسا کی نمائندگی کرتی ہے اور مسیحی ملت کی بشارتوں کی نشان دہی کرتی ہے۔ دانتے نے اپنے زمانے کی عیسائی دنیا کو بیاٹریس کے نام سے پکارا ہے۔ ابنِ عربی نے ترجمان الاشواق میں ملت اسلامیہ کی روحانی واردات کو نظام کہہ کر مخاطب کیا ہے۔ ادبِ عالیہ میں قوموں کو عورت کے نام سے پکارا گیا ہے۔ ہیلن قدیم یونان ہے، کلوپطرہ مصر ہے اور ڈائیڈو قدیم کارتھیج یا قرطاجنہ ہے۔''[15]

ادبِ عالیہ کی اس عورت کے متعلق آج تک کسی ناول نگار نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے اپنے ناول میں

عورت کے اعمال و افعال کی بھرپور حقیقی عکاسی کی ہے۔ تاہم رسوا، عصمت چغتائی، قرۃ العین حیدر، خدیجہ مستور، شوکت صدیقی، ممتاز مفتی اور بانو قدسیہ کے ناولوں میں اس امر کا احساس ہوتا ہے کہ انہیں صنفی مساوات پر اصرار ہے۔ ان کے ہاں عورت کے جذباتی اور نفسیاتی وجود کو تسلیم کیا گیا ہے۔

اگر بحیثیت مجموعی اُردو ناول میں عورت کے تصور کا جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اُردو ناول سے معاشرتی اصلاح کا کام ایک تحریک کی صورت میں کبھی نہیں لیا گیا۔ چوں کہ عام طور پر ناول نگار اور نقاد معاشرتی اصلاح کو ناول نگاری کا باقاعدہ مقصد نہیں سمجھتے۔ یوں ناول نے کسی دور میں معاشرتی اصلاح کے میدان میں خاطر خواہ رول ادا نہیں کیا۔ اس میں ناول نگار اور معاشرہ دونوں قصوروار ہیں کیوں کہ ہمارے معاشرے میں ناول کے سنجیدہ قارئین کی تعداد افسوس ناک حد تک کم ہے۔

عورتوں کے بارے میں کم وبیش ہر ناول نگار اس بات پر متفق دکھائی دیتا ہے کہ کچھ خصوصیات ایسی ہیں جو مرد کی نسبت عورت میں قدرے زیادہ پائی جاتی ہیں یہ خصوصیات عورت کی پہچان یا اس کی انفرادیت ہے جو اُسے مرد سے الگ کرتی ہے مثلاً نازک دلی، رقیق القلبی، شرم وحیا، ضد، قربانی، ایثار جیسے احساسات مردوں کے مقابلے میں عورتوں کے ہاں زیادہ تر دیکھنے کو ملتے ہیں۔ اگر یہاں ضد اور دوسری طرف قربانی کا لفظ ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایک عورت میں دونوں کا پایا جانا ضروری امر ہے مختلف عورتوں کی یہ مختلف خاصیتیں ہوسکتی ہیں۔ اگر ان خصوصیات پر ذرا ٹھہر کر غور کریں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ عورتوں کے بارے میں یہ تمام تصورات جو معاشرے میں رائج ہیں اور جن سے کوئی بھی ناول نگار خواہ وہ مرد ہو یا خاتون دامن نہیں بچاسکا، یہ خود معاشرے کے وضع کردہ ہیں اور حقیقی نہیں کہے جاسکتے۔ احساسات مرد اور عورت کے ہمیشہ سے ایک ہی رہے ہیں۔ بدصورتی سے نفرت، خوبصورتی سے محبت، گندگی سے کراہت، کامیابی پر خوشی، ناکامی پر دُکھ، موت پر غم اور ایسے بے شمار احساسات میں عورت اور مرد کی تخصیص نہیں کی جاسکتی۔ یہ کہنا کہ عورت رقیق القلب ہے اور مرد شکی القلب یا عورت میں شرم وحیا ہے اور مرد بے شرم، انتہائی مضحکہ خیز ہے۔ عورت کو بطور فرد دیکھنا ہی اس کی حقیقت تک پہنچنا ہے۔ لیکن ہمارے ناول نگاروں میں شعوری یا غیر شعوری تعصب ضرور پایا جاتا ہے اس کا ذمہ دار صرف مرد نہیں بلکہ عورت بھی ہے کیوں کہ عورت کبھی نہیں بھولتی کہ وہ عورت ہے اگر وہ اپنے آپ کو صرف فرد سمجھے تو اس کے بارے میں معاشرے میں مروّجہ تصورات بھی تبدیل ہوجائیں گے۔ اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ عورت کا لفظ احساس کمتری کا غماز ہے بلکہ عورت کے لفظ سے وابستہ کمزوریوں اور غلط تصورات کا قلع قمع کرنا ہے کیوں کہ عورت کے بارے میں پابندیاں، تصورات،

قوانین، مفروضات اور تعصّبات وغیرہ جو معاشرے میں رائج ہیں ان کے بنانے والے مرد ہیں اور کتنی عجیب بات ہے کہ وہ عورت کے اُن احساسات کا ذکر کرتے ہیں جن کا انھیں کبھی تجربہ ہو ہی نہیں سکتا۔

☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

1۔ افتخار احمد صدیقی، ڈاکٹر ''مولوی نذیر احمد دہلوی - احوال و آثار'' مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۷۱ء، بار اوّل، ص ۳۲۸

2۔ بحوالہ لطیف حسین ادیب، سید، ڈاکٹر ''رتن ناتھ سرشار کی ناول نگاری'' انجمن ترقی اردو، کراچی، ۱۹۶۱ء، ص ۵۳

3۔ ایضاً، ص ۱۱۴

4۔ فاروق عثمان، ڈاکٹر ''اردو ناول میں مسلم ثقافت'' غیر مطبوعہ مقالہ برائے پی ایچ ڈی اردو، ص ۱۴۵

5۔ عزیز احمد ''ترقی پسند ادب'' ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ، ۱۹۴۵ء، ص ۹۹

6۔ انور سدید، ڈاکٹر ''اردو ادب کی تحریکیں'' ص ۴۹۰

7۔ کرشن چندر ''شکست'' آئینہ ادب، لاہور، (س ن) ص ۲۱۶

8۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، مضمون بعنوان ''عورت: تشخص اور تخلیقی تناظر'' فنون، لاہور، جولائی ۱۹۹۸ء تا مارچ ۱۹۹۹ء

9۔ عصمت چغتائی ''ٹیڑھی لکیر'' چوہدری اکیڈمی، لاہور، ۱۹۷۵ء، ص ۲۵۸

10۔ جیلانی بانو ''ایوانِ غزل'' فرینڈز پبلشرز، کراچی، ص ۳۸۸

11۔ راجندر سنگھ بیدی ''ایک چادر میلی سی'' الفاظ پبلی کیشنز، لاہور، (س ن)، ص ۱۴

12۔ انور پاشا، ڈاکٹر ''ہندو پاک میں اردو ناول (تقابلی مطالعہ'' ص ۱۳۹

13۔ جمیلہ ہاشمی ''تلاشِ بہاراں'' ص ۳۷۸

14۔ ایضاً، ص ۱۴۲

15۔ بحوالہ عبارت مرتب نوازش علی، ڈاکٹر، دھنک پرنٹرز، راولپنڈی، ۱۹۷۹ء

☆☆☆

کلیاتِ فیض ـــ ’نسخہ ہائے وفا‘ ایک جائزہ

ڈاکٹر محمد ساجد خان*

Abstract:

This paper is critical and Research Evaluation of Faiz Ahmad Faiz's complete poetic works known as "Nuskha Haiya Wafa". By evaluating this Quliyat of Faiz, the author of this article has provided a detailed suty of Faiz's Poetry. This Quliyat consist of seven collection of Faiz. While giving a comprehensive view or the back-ground of Faiz's Poetry and ideology, author has also pointed out the main aspects and trends of his poetic genius. By doing so writer has given examples of relevant verses and poems from the whole Quliyat. In this way, it is brief selection of Faiz's most representative verses.

’نسخہ ہائے وفا‘ فیض کی تمام شعری تصانیف کا مجموعہ ہے ان تصانیف میں ’نقشِ فریادی، دستِ صبا، زنداں نامہ، دستِ تہِ سنگ، سرِ وادیٔ سینا، شامِ شہریاراں اور مرے دل مرے مسافر‘ شامل ہیں۔ آخری دور کا کلام ’’غبارِ ایام‘‘ کے عنوان سے کتاب کے آخری ۳۶ صفحات پر درج ہے۔ اس کتاب میں فیض کی تمام شعری تخلیقات شامل ہیں یہ پہلی مرتبہ مارچ ۱۹۸۴ء میں شائع ہوئی تھی اور اب تک اس کے پچاسیوں ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں تاہم اب اس کے ناشر (مکتبہ کارواں کچہری روڈ، لاہور) تاجرانہ عاقبت اندیشی کے سبب ہر اشاعت پر نہ تو اشاعتِ اوّل کا سن درج کرتے ہیں اور نہ ہی اُس اشاعت کا نمبر شمار یا تاریخ مذکور کرتے ہیں(۱) اشاعتِ دوم سے اب تک تمام اشاعتوں کو مصور ایڈیشن کا نام دیا گیا ہے اس میں اسلم کمال کی کل آٹھ تصاویر (ہر مجموعہ کلام کے آغاز میں ایک) جو فیض کے کسی شعر یا نظم کے پس منظر میں بنائی گئی ہیں، شامل ہیں۔ کتاب پر کچھ لکھنے سے پیشتر فیض کے بارے میں چند بنیادی نوعیت کی معلومات سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔

فیض ۱۳ جولائی ۱۹۱۱ء کو سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ والد خان بہادر سلطان محمد خان بیرسٹر نے بکریاں چرانے سے زندگی کی ابتدا کی اور دولتِ افغانستان کی طرف سے لندن میں سفیر کے عہدے تک پہنچے۔ فیض نے انٹر مرے کالج سیالکوٹ سے، بی اے اور انگریزی ادب میں ایم اے گورنمنٹ کالج لاہور سے اور ایم اے عربی ادب،

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اُردو، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

اورینٹل کالج لاہور سے کیا۔ ۱۹۳۵ء میں ایم اے او کالج امرتسر سے لیکچررشپ کا آغاز کیا۔ ۴۰ سے ۴۲ تک ہیلی کالج لاہور میں بھی رہے۔ ۱۹۳۶ء میں انجمن ترقی پسند مصنّفین کے بانی رکن اور پنجاب شاخ کے سیکریٹری بنے، اس عرصے میں ادبِ لطیف کی ادارت بھی کی۔ دوسری عالمگیر جنگ میں جون ۴۲ء سے دسمبر ۴۶ء تک فوج کی ملازمت کی اور ابلاغ واطلاعات کے حوالے سے ریڈیو پر کام کیا۔ فوج میں نوکری فیض نے جرمن فاشزم کے خلاف جدوجہد کے اظہار کے لیے کی تھی لہٰذا جنگ ختم ہونے پر فیض نے تن کی سہولت اور کرنیلی کی رعونت دونوں کو الوداع کہہ دیا۔ پاکستان ٹائمز اور امروز کی ادارت کی۔ مارچ ۵۱ء سے اپریل ۵۵ء تک پنڈی سازش کیس کے سلسلے میں جیل میں رہے۔ دوسری مرتبہ ۵ ماہ کے لیے ایوب کے مارشل لاء میں گرفتار ہوئے۔ ۳ سال کے لیے پاکستان آرٹس کونسل لاہور کے سیکریٹری رہے۔ ۷۲ء سے ۷۷ء تک امور ثقافت میں وزارتِ تعلیم کے تحت مشیر رہے۔ اس عرصے میں پاکستان نیشنل کونسل آف آرٹس اور لوک ورثہ ایسے ادارے قائم کیے، ۵۸ء سے ایفروایشیائی ادبی انجمن کے بنیادی رکن تھے، ۷۷ء سے ۸۲ء تک اسی تنظیم کے سہ ماہی مجلّے لوٹس کی ادارت کی اور زیادہ تر بیروت میں مقیم رہے۔ نومبر ۸۳ء میں پاکستان واپس آ گئے، اکتوبر/نومبر ۱۹۸۴ء میں لاہور میں انتقال ہوا۔(۲)

نسخہ ہائے وفا چونکہ فیض کا مکمل مجموعۂ کلام ہے اس لیے فیض کی شاعری پر کسی بھی حوالے سے بات کی جائے وہ نسخہ ہائے وفا پر تنقید وتبصرہ ہی قرار پائے گی اس لیے ہم اس مضمون میں فیض کے مجموعہ ہائے کلام پر الگ الگ بات کرنے کی بجائے اُن کے رویوں، موضوعات، رجحانات اور فکر وفن پر مجموعی نظر ڈالیں گے۔

فیض کا اولین مجموعہ کلام ''نقش فریادی'' ۱۹۴۱ء میں شائع ہوا تھا۔ چونکہ یہ مجموعہ ایک طرف تو اپنے عہد کے مقبول ترین ادبی رویے--- رومانوی طرزِ احساس کا کامیاب اظہار تھا اور دوسرے اس میں عصری آشوب کی اضطراب انگیز پرچھائیاں بھی عکس فگن تھیں۔ اس لیے فیض کو اولین مجموعے کی اشاعت کے ساتھ ہی مقبولیت حاصل ہونا شروع ہوگئی۔ نقشِ فریادی فنی اور فکری اعتبار سے دو حصوں میں منقسم ہے۔ ابتدائی حصے میں ۱۹۲۸ء سے ۱۹۳۵ء تک کا کلام شامل ہے اس دَور کی تمام منظومات میں ابتدائے عشق کا تحیر بنیادی شعری تجربے کے طور پر کارفرما ہے ''یعنی وہی ایک حادثہ جو اس عمر میں اکثر نوجوانوں کو ہوجاتا ہے'' تاہم اس تجربے کی انفرادیت یہ ہے کہ یہاں بامراد شادکامی اور وصل کی سرشار کیفیات کم اور سوزِ مرگ محبت کا بیان زیادہ ملتا ہے۔ انتہائی ابتدائی دَور کی اس شاعری میں بھی فیض نے لہجے کی تہذیب اور شائستگی کو برقرار رکھا ہے۔ اُن کی اس دور کی شاعری میں ان کے ہم عصر شعراء مثلاً راشدؔ، کے برعکس وصل کی تمنا کا رنگ، لمحاتی نشاط سے زیادہ احساسِ رفاقت کی خواہش لیے ہوئے ہے۔ ان

نظموں میں جذبوں کی تپش سے نوجوان شاعر کے ہونٹ پپڑائے ہوئے ضرور ہیں لیکن بیان میں ضبط اور ٹھہراؤ نے ایک گہری افسردگی کو جنم دیا ہے۔فیض کی اس دور کی شاعری کے موضوعات وہی ہیں جو کسی بھی زبان میں ابتدائے شباب کی عشقیہ شاعری کے ہوتے ہیں، غمِ دوست اور یادِ یار کے حوالے سے صحرا میں بہار کا تذکرہ، حسنِ محبوب کے لیے دکھوں، سوگواریت اور تلخیِ ایام سے بچے رہنے کی دعائیں، کبھی تغافلِ دوست کی شکایت تو کبھی اپنی تڑپتی مچلتی آرزوؤں کی التجائیں، عمر کی گریز پائی یاد دلا کر زندگی زرنگار کرنے اور تھوڑا سا پیار کرنے کا مشورہ، کبھی واماندۂ الفت کے قبر میں جا سونے کا ہولناک تصور یاد دلا کر اُسے رام کرنے کی کاوش، کبھی رسیلے ہونٹوں اور حسین آنکھوں سے ظلمتِ روز وشب میں کمی کرنے کی درخواست---غرض وہی مضامین جو ابتدائے عشق کا لازمہ ہوتے ہیں۔نظموں کے عنوانات پر ہی ایک نظر ڈالنے سے بہت سی باتوں کی وضاحت ہو جائے گی ___ خدا وہ وقت نہ لائے، انتہائے کار، انجام، سرودِ شبانہ، آخری خط، حسینۂ خیال سے، مری جاں اب بھی اپنا حسن واپس پھیر دے مجھ کو، بعد از وقت، انتظار، تہ نجوم، حسن اور موت، میرے ندیم، آج کی رات۔ اس عہد کی شاعری کا خلاصہ ان کی اس حصے کی نظم 'یاس' کے ان اشعار میں بیان کیا جا سکتا ہے، یہ خلاصہ بھی ہے اور اس دورِ شاعری کے خاتمے کا اعلان نامہ بھی (۳)

بربط دل کے تار ٹوٹ گئے　　ہیں زمیں بوس راحتوں کے محل
مٹ گئے قصہ ہائے فکر و عمل　　بزمِ ہستی کے جام پھوٹ گئے
انتظارِ فضول رہنے دو　　رازِ الفت نبھانے والو
بارِ غم سے کراہنے والو　　کاوشِ بے حصول رہنے دو

اس دور کی شاعری میں جذبوں کی شدتوں کا بیان تو ملتا ہے لیکن خود ان جذبوں کو درجہ اعتبار اس لیے حاصل نہیں کہ یہاں معاملاتِ دل کے سلسلے میں کسی فکری کاوش اور فلسفیانہ گہرائی کا سراغ نہیں ملتا۔غمِ جہاں کا تذکرہ تو ہے لیکن اسے نہ صرف غمِ عشق سے الگ سمجھ کر بیان کیا گیا بلکہ حالات کی تپتی دوپہر سے گھبرا کر ہی سایۂ زلف کی آرزو میں شدت آئی ہے۔فیض کی اس زمانے کی شاعری پر اُن کے انگریزی ادب کے مطالعے بالخصوص براوننگ اور بائرن کے اثرات واضح طور پر محسوس کیے جا سکتے ہیں۔

ابھی نوجوان فیض مرگِ محبت کا غم ٹھیک طرح منا بھی نہ پائے تھے کہ دنیا پر دوسری عالمگیر جنگ کے سائے منڈلانا شروع ہو گئے۔ برصغیر کے سوچنے والے اذہان میں دیس کی غلامی نے جس بے بسی کی صورتِ حال کو جنم دیا ہوا تھا اُس پر عالمی کساد بازاری اور یوں بے روزگاری کا مزید اضافہ ہو گیا۔

برصغیر کی تاریخ کا یہ وہ زمانہ تھا جب بقول فیض بچوں کی ہنسی بجھ گئی، کسان کھیت چھوڑ کر شہروں میں روزگار کی تلاش پر مجبور ہوئے۔ اچھے بھلے شریف گھرانوں کی بہو بیٹیاں بازار میں آ بیٹھیں اور بڑے بڑے تیس مار خان ادنیٰ نوکریوں کی تلاش میں دربدر کی ٹھوکریں کھانے لگے۔(۴) اِس دور میں عالمگیر سطح پر نوآبادیاتی نظام اور استحصال کے خلاف سوشلزم ہی واحد موثر قوت بن کر ابھرا تھا۔ پوری دنیا کے تعلیم یافتہ نوجوان اپنے شعور کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے سامراج دشمن تحریکوں اور تنظیموں میں حصہ لے رہے تھے۔ اس زمانے میں برصغیر میں بھی مزدور تحریکوں اور پھر ترقی پسند مصنّفین کی تحریک نے جنم لیا۔ فیض اس زمانے میں امرتسر میں لیکچرر تھے۔ صاحب زادہ محمود الظفر اُن کی بیگم رشید جہاں اور سجاد ظہیر نے فیض کی فکر اور احساس کو ایک موڑ، ایک تبدیلی سے آشنا کیا۔ فیض نے بجا طور پر سوچنا شروع کیا کہ ایک فرد کی ذات اپنی تمام تر خوشیوں، غموں، محرومیوں اور کدورتوں سمیت ایک بے حد معمولی اور حقیر شے ہے اور فرد کی ذات کی وسعت اور پہنائی کا پیمانہ موجودات سے اُس کے ذہنی رشتے پر ہے یہاں پہنچ کر فیض نے دیکھا کہ محبت کا دکھ اپنی جگہ محترم، لیکن یہ واحد انسانی المیہ نہیں ہے، لہٰذا فیض نے نظامؔی کے بقول دل فروخت کر کے جاں خرید لی اور یہیں سے نقش فریادی کے حصہ دوم کا آغاز ہوتا ہے اس حصے کی پہلی نظم ہے ''مجھ سے پہلی سی محبت مری محبوب نہ مانگ''، فیض کے نکتہ چیں اس خوب صورت نظم پر استہزا کرتے ہیں حالاں کہ فیض نے اس نظم میں کہیں بھی حسن یا جذبۂ عشق کی اہمیت کو کم نہیں کیا۔ یہ تو دو حقیقتوں کا اعتراف ہے ایک تو یہ کہ فیض نے اپنے ماضی کے شعری رویے کو رد کیا جو غم ہائے محبت ہی کو کائنات کی واحد سچائی سمجھے ہوئے تھا۔ دوسرے یہ کہ فیض نے زندگی کے تلخ تر اور کڑے مگر موجود حقائق، جیسے صدیوں کے ظلم و جبر کی ان گنت صورتیں، انسانی جسموں کی خرید و فروخت، محنت کا استحصال اور ایسے ہی انسانیت کے رِستے ہوئے ناسوروں کے وجود کو نہ صرف جانا اور تسلیم کیا بلکہ اسے شاعر کا فرض سمجھا کہ وہ زندگی کی ان صورتوں کو بھی فن کا موضوع بنائے، شاعر کا یہ فطری رجحان شاید نہیں تھا لیکن حقیقت خواہش سے بڑا سچ ہوتی ہے۔ لہٰذا

لوٹ جاتی ہے اُدھر کو بھی نظر کیا کیجیے
اب بھی دلکش ہے ترا حسن مگر کیا کیجیے ....(۵)

آشوبِ آگہی کے کرب سے ہم آہنگی کبھی سہل نہیں ہوتی لہٰذا فیض کے یہاں نقش فریادی کے دوسرے حصے کا بنیادی تجربہ یہی کرب بن جاتا ہے۔ اب فیض اپنے قاری اور اپنے محبوب کو دکھ درد کی سچائیوں کے جذباتِ محبت پر

ناگزیر اثرات سے آگاہ کرتے ہیں۔ اپنے تاریخی اور اجتماعی شعور کے تحت فیض محسوس کرتے ہیں کہ ایک فرد کی محبت میں کامیابی سے دنیا میں پاپ اور ظلم کا خاتمہ نہیں ہوجاتا محبت کی خوشبو سے ساری دنیا صرف اُسی صورت میں مہک سکتی ہے جب ہر قسم کے استحصال، ظلم و جبر اور ناانصافی کا خاتمہ ہو، دکھ کی جاگیر تو گویا سب کی مشترک ملکیت ہے، یہ تو اجداد کی میراث ہے، لہٰذا فیض کا مشورہ ہے

کیوں نہ جہاں کا غم اپنا لیں   بعد میں سب تدبیریں سوچیں
بعد میں سکھ کے سپنے دیکھیں   سپنوں کی تعبیریں سوچیں .....(۶)

''رقیب سے'' کا موضوع بھی یہی ہے کہ عاشقی کے تجربے کے حوالے سے ہی زیردستوں کے مصائب سمجھے ہیں۔ یاس و حرمان، دکھ درد، سرد آہیں، رخِ زرد سب محبت کے حوالے ہی سے سمجھ میں آتے ہیں لہٰذا اب بے کسوں کی آنکھوں میں سوکھے ہوئے آنسو، ناتوانوں کے نوالوں پہ جھپٹتے ہوئے عقاب، بازار میں بکتا ہوا مزدور کا گوشت، شاہراؤں پہ غریبوں کا بہتا ہوا لہو، سب نے مل کر شاعر کے دل میں آگ لگا رکھی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ فیض ظلم کی معیاد اور فریاد کے ایام کے خاتمے کی نوید بھی سناتے ہیں۔

چند روز اور مری جان فقط چند ہی روز
ظلم کی چھاؤں میں دم لینے پہ مجبور ہیں ہم ....(۷)

نظم ''بول'' میں فیض نے زیادہ بلند آہنگ لہجے میں سامراج کے خلاف جدوجہد کی ترغیب دی اور بے یقینی کے گمان میں گرفتار مظلوموں کو اُن کے اختیار سے آگاہ کیا ہے۔ نظم ''موضوعِ سخن'' فیض کے اُسلوب اور شعری رعنائی کی خوب صورت مثال ہے اس کا موضوع بھی وہی شاعر کے افکار کی، اشعار کی دنیا کے دائرہ کار کا تعین ہے۔ یہاں طبعِ شاعر کے وطن ___ جسم کے دل آویز خطوط اور اس شوخ کے آہستہ سے کھلتے ہوئے ہونٹوں کو برتری حاصل ہے اور فیض کی فن کارانہ دیانت داری یہ کہ انہوں نے شاعر کی حیثیت سے کبھی احساس کی صداقت پر نظریے کی مصلحت کو غالب نہیں آنے دیا۔ اس لیے مجھ سے پہلی سی محبت مری محبوب نہ مانگ، نہ تو تذلیلِ حسن اور ترکِ عشق تھی اور نہ موضوعِ سخن فیض کا اپنے تبدیل شدہ مسلکِ شعر سے فرار ہے۔

اس مجموعے کی خوب صورت ترین نظم جسے مخالف ناقدین نے بھی سراہنے میں بڑی فراخ دلی سے کام لیا ''تنہائی'' ہے۔ نومصرعوں کی اس مختصر نظم میں آس سے یاس تک کے سفر کی داستان کو نہایت برجستہ اور تصویری خوب صورتی سے نظم کیا گیا ہے۔ مزید یہ کہ یہ نظم محض ایک فرد کا انتظار نہیں رہتی بلکہ ایک عہد ایک صبح اور ایک آزاد سحر کا

انتظار بن جاتی ہے اور تنہائی ایک فرد کی بجائے دورِ غلامی کا نوحہ بن جاتی ہے۔ نظم کا انجام مایوسی کی انتہائی صورت میں ہوا۔

گل کرو شمعیں بڑھا دو مے و مینا و ایاغ
اپنے بے خواب کواڑوں کو مقفل کر لو
اب یہاں کوئی نہیں کوئی نہیں آئے گا ....(۷)

نقش فریادی کی غزلیں فنی اعتبار سے کسی انفرادیت کی حامل نہیں ہیں ان میں فیض کا وہ لہجہ بالکل سنائی نہیں دیتا جو اُن کے تغزل کی خصوصیت ہے اور نہ ہی فکری طور پر ان میں نظموں سے مختلف یا بہتر کسی خیال کا اظہار ہوا ہے اس لیے ان غزلوں کی اہمیت محض تاریخی ہے ادبی نہیں۔

نقش فریادی فیض کے فنی ارتقا کو سمجھنے کا اہم ترین حوالہ ہے اور شاعری کے اعتبار سے بھی اس کا مقام اُس عہد کے کسی شاعر ــــــ راشد، مجاز، جذبی، مخدوم وغیرہ کے کسی مجموعے سے کم نہیں ہے۔ تاہم یہ مجموعہ فیض کا نمائندہ نہیں کہا جا سکتا اور نہ ہی اس میں فیض کی شاعری کے تمام رنگ اور خصوصیات ملتی ہیں جو اُن کی بعد کی شاعری، بالخصوص زنداں کی شاعری کے دَور میں درجۂ کمال پر دکھائی دیتی ہیں۔

ناقدین کا ایک وسیع حلقہ فیض کو رومانی شاعر قرار دینے پر مُصر ہے تو دوسری طرف ایک بڑی تعداد کے نزدیک وہ انقلابی شاعر ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ فیض کی شاعری اپنے آغاز میں نجی قسم کی محبت کو بغیر کسی فکری بلند آہنگی کے پیش آتی ہے اور یہ بھی درست ہے کہ فیض کے فنی وفکری ارتقا کے ہر مرحلے میں ان کے یہاں لب ورخسار کا، زلف وعارض کا احساس وبیان ملتا ہے لیکن ظاہر ہے نہ وارداتِ عشق بیان کرنے والا ہر شاعر رومانوی ہوتا ہے اور نہ جمالِ محبوب کی ستائش رومانویت کی اولین وآخری شرط ہے جب کہ رومانویت تو محض ایک طرزِ احساس کا نام بھی نہیں کیونکہ طرزِ احساس کی حد تک تو ہر شاعرانہ تجربہ رومانویت کے ذیل میں آسکتا ہے۔ لہٰذا رومانویت محض احساس نہیں بلکہ ایک دبستانِ فکر ہے اور فیض جس شعورِ زیست اور طرزِ حیات کے قائل ہیں اُس کا رومانوی طرزِ فکر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ رومانوی طرزِ فکر اور انقلابی طرز احساس میں ابتدائی سطح پر ایک بات مشترک ہوتی ہے اور وہ ہے موجود اور جاری نظام، روایات، اقدار، اشیا، رشتوں غرض ہر شے سے نفرت اور بغاوت، رومانوی فن کار کے یہاں ہر خرابی پر شدید احتجاج تو ملتا ہے لیکن اُس کے پاس تعمیر کا کوئی مثبت حوالہ نہیں ہوتا۔ وہ گردشِ فلک کو، روز وشب کو، تقدیر کو غرض ہر قسم کے بندھن کو برباد اور تباہ کر دینے کی شدید آرزو رکھتا ہے لیکن حقائق کے باطنی رشتوں اور انسانی

تاریخ میں اُس کی نگاہ اتنی گہری نہیں اُترتی کہ وہ مستقبل کی بہتر صورت گری بھی کر سکے۔لہٰذا ہر انقلابی ایک حد تک رومانوی بھی ہوتا ہے کہ وہ بھی تبدیلی کا آرزومند ہوتا ہے۔اس حوالے سے فیض رومانوی بھی ہیں لیکن اُن کے یہاں ایک بہتر دنیا، زیادہ حسین زندگی اور ایک ایسے معاشرے کے واضح نقوش بھی ہیں جس میں انسان کو امن، انصاف اور آزادی کے ساتھ خوش حالی اور فروغِ ذات کے تمام تر امکانات دستیاب ہوں۔شاعر کے منصب کے بارے میں فیض نے کہا ہے کہ ''شاعر کا کام محض مشاہدہ نہیں مجاہدہ بھی اُسی پر فرض ہے گردوپیش کے مضطرب قطروں میں زندگی کے دھارے کا مشاہدہ اُس کی بینائی پر ہے۔اُسے دوسروں کو دکھانا اُس کی فنی دسترس پر، اُس کے بہاؤ میں دخل انداز ہونا اُس کے شوق کی صلابت اور لہو کی حرارت پر۔''(۹)

فیض کے نزدیک انسانی تاریخ کے نقوش و آثار کو زندگی کے سمندر میں موجزن دیکھنا فن کار کا اولین فریضہ ہے، لیکن یہی کافی نہیں اگر اُس کی نگاہ گزشتہ اور حالیہ مقامات تک پہنچ بھی جائے لیکن اُن کی منظر کشی میں نطق ولب یاوری نہ کریں اور کریں بھی تو اس طرح کہ اگلی منزل تک پہنچنے کے لیے اپنے اور دوسروں کے جسم وجاں جہد وطلب پر راضی نہ ہوں تو بھی فنکار فن سے سرخرو ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔فیض مزید لکھتے ہیں:

> ''حیاتِ انسانی کی اجتماعی جدوجہد کا ادراک اور اس جدوجہد میں حسب توفیق شرکت زندگی کا ہی تقاضا نہیں فن کا بھی تقاضا ہے۔۔۔۔فن اسی زندگی کا ایک جزو اور فنی جدوجہد اِسی جدوجہد کا ایک پہلو ہے۔''(۱۰)

لینن انعام کی تقریب سے خطاب کرتے ہوئے فیض نے کہا تھا

> ''مجھے یقین ہے کہ انسانیت جس نے اپنے دشمنوں سے کبھی ہار نہیں کھائی اب بھی فتح یاب ہو کے رہے گی اور آخر کار جنگ ونفرت اور ظلم وکدورت کی بجائے ہماری باہمی زندگی کی بنا وہی ٹھہرے گی جس کی تلقین برسوں پہلے فارسی شاعر حافظؔ نے کی تھی
>
> خلل پذیر بود ہر بنا کہ می بینی
> مگر بنائے محبت کہ خالی از خلل است ....(۱۱)

فیض کے یہاں انقلاب کا ایک واضح شعور اور اس کی شدید تڑپ تو موجود ہے لیکن انقلابی شاعری کے نام سے ہی ہمارے ذہن میں بالعموم چند بلند بانگ نعروں کی گونج سنائی دیتی ہے جیسے سرخ سویرا طلوع ہونے کی نوید، خون کی ندیاں بہا دینے کا عزم، مزدور انقلاب زندہ باد، ترقی پسند شعرا میں سے بعض کی شاعری اسی سطح پر دکھائی دیتی ہے لیکن فیض کے یہاں کبھی بھی کوئی بات شعر کے درجے سے نہیں گرتی اُن کی کلیات میں ایک دو سے زیادہ ایسی نظمیں نہیں ملیں گی اور ان کی نوعیت بھی کچھ اس طرح کی ہے

کٹتے بھی چلو بڑھتے بھی چلو بازو بھی بہت ہیں سر بھی بہت
چلتے بھی چلو کہ اب ڈیرے منزل ہی پہ ڈالے جائیں گے ....(۱۲)

جس طرح فیض محض رومانوی یا محض انقلابی شاعر نہیں ہیں اسی طرح فیض کو شاعرِ سوشلزم بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اگرچہ فیض کی فکری تربیت میں مارکسی تصورات اور ادب کبھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی اس بات سے انکار ہو سکتا ہے کہ فیض کے نظریۂ حیات میں سوشلزم کو بنیادی دخل حاصل ہے لیکن شاعر کسی جماعت کے مینی فسٹو کا ترجمان نہیں ہوا کرتا، پارٹی لائن اُس کی شاعری کے خدوخال کا تعین نہیں کرتی لہٰذا فیض کی شاعری تقسیم دولت اور پیداوار کے ایک مخصوص نظام پر مبنی سماج کے قیام تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ یہ اُن انسانی اقدار، جذبوں اور صداقتوں کی شاعری ہے جو دائمی ہیں، فیض امن و آزادی اور محبت و حسن کے شاعر ہیں یوں فیض زندگی کی Entransic Values کے شاعر ہیں اور یہ اقدار کسی ایک یا دوسرے دَور تک محدود ہوتی ہیں نہ ایک خطے اور ملک تک اور یہی چیز ہے جو فیض کو عالمی شاعر کا درجہ دیتی ہے، انہوں نے اپنی زندگی اور شاعری کا آغاز برصغیر میں عہد غلامی کے خلاف جدوجہد سے کیا اور اختتام تحریکِ جہادِ فلسطین کی قلمی معاونت پر، دنیا کے جس خطے میں بھی ظلم ہوا فیض نے اُس پر صدائے احتجاج بلند کی۔ وہ ایرانی طلبہ ہوں، روزنبرگ جوڑا ہو یا کوئی اور حریت پسند، اسی طرح فیض دنیا کے ہر خطے میں ظلم کے خلاف ہونے والی جدوجہد کو اپنی جدوجہد سمجھتے تھے۔ وہ افریقہ کے سیاہ فاموں کی بقائے حیات کی جنگ ہو، کربلائے بیروت کا احوال ہو یا ارضِ فلسطین کے جیالوں کا مقدس جہاد ہو یا اس خطۂ پاک کے دفاع میں شہید ہونے والا سپاہی، فیض نے ظالم کے ہر وار کو اپنی جان پر محسوس کیا ہے اور ہر مظلوم کے لہو کا خون بہا طلب کیا، یہ نظر اُس فن کار کے یہاں ہی پیدا ہو سکتی ہے جو زندگی کو اُس کی کلیت میں دیکھنے والے فلسفے پر یقین رکھتا ہو اِس نظر کی گواہی ''نسخہ ہائے وفا'' میں جا بجا بکھری ملے گی۔

فیض کی شاعری پر اُن کے چند ترقی پسند احباب کو ہمیشہ یہ شکوہ رہا ہے کہ اس میں جمالِ لب و رخسار کا تذکرہ

تو بہت ہے لیکن مزدور کے مقدس پسینے کی خوشبو نہیں ملتی یا یہ کہ فیض ڈرائنگ روموں اور یونیورسٹیوں اور پروفیسروں کا شاعر تو ہے لیکن اُس کی شاعری اپنے ہی موضوع، کسان مزدور تک نہیں پہنچتی۔ فیض کی شاعری پر یہ اعتراض دراصل فنِ شعر سے ناواقفیت کی بنا پر ہے شاعری کا منصب سڑکوں پر مجمع لگانے میں مدد کرنا نہیں ہے۔ شاعری کو منصبِ شعر سے گرانا ترقی پسندی نہیں بلکہ کسان اور مزدور کے جمالیاتی علم و شعور کو شعر کی سطح تک بلند کرنا اصل کام ہے۔

فیض وعدے اور یقین کا شاعر ہے، وعدہ یعنی Commitment اپنے آدرش__ امن، آزادی، انصاف اور فروغِ حسن کے ساتھ اور یقین____ اس آدرش کی صبحِ روشن کے طلوع ہونے پر، فیض کو اُس دن کے وعدے کا یقین محکم ہے جو لوحِ ازل میں لکھا ہے وہ دن جب خلقِ خدا پر سے ظلم و جبر کی حاکمیت کا خاتمہ ہو جائے گا۔ ابتدائی دَور میں فیض کے یہاں ظالم کے خلاف مارنے مرنے کا سارویہ ہے جیسے

ہم نے مانا جنگ کڑی ہے   سر پھوٹیں گے خون بہے گا
خون میں غم بھی بہہ جائیں گے   ہم نہ رہیں غم بھی نہ رہے گا ...(۱۳)

لیکن جب فیض نے عمل کے راستے کو اپنایا اور شہرِ ظلم کی دیرینہ روایت کے مطابق انہیں پسِ زنداں جانا پڑا تو اُن کی شاعری نے وعدے اور یقین کی وہ غیر متزلزل قوت، سرشاری اور والہانہ پن حاصل کر لیں کہ وہ تخلیقِ فن کے آخری لمحوں تک آرزوؤں اور مقاصد کی کامرانی کے چراغ کی لو کو بلند کیے رہے۔ زنداں کی شاعری بالعموم حزن و ملال کا، افسردگی اور بے زاریت کا رنگ لیے ہوتی ہے لیکن فیض کے چار سالہ دورِ اسیری کی یادگار دستِ صبا اور زنداں نامہ کی تخلیقات میں امید، یقین اور نصب العین کی عاشقانہ سرمستی و سرخوشی کی ایسی دل آویز مثالیں ہیں کہ فیض کو پابندِ سلاسل کرنے والوں کے لیے بھی ان کے قاری کے دل سے دعائیں ہی نکلتی ہیں۔

دل سے پیہم خیال کہتا ہے   اتنی شیریں ہے زندگی اس پل
ظلم کا زہر گھولنے والے   کامراں ہو سکیں گے آج نہ کل
جلوہ گاہِ وصال کی شمعیں   وہ بجھا بھی چکے اگر تو کیا
چاند کو گل کریں تو ہم جانیں ....(۱۴)

قفس ہے بس میں تمہارے، تمہارے بس میں نہیں
چمن میں آتشِ گل کے نکھار کا موسم
بلا سے ہم نے نہ دیکھا تو اور دیکھیں گے
فروغِ گلشن و صوتِ ہزار کا موسم .....(۱۵)

فیض نے ترقی پسندی کو محض نظریاتی اور ذہنی سطح پر قبول نہیں کیا تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو اُن کی شاعری بھی مجاز، مخدوم، علی سردار جعفری، جاں نثار اختر، جذبی، مجروح یا ہمارے عہد کے حبیب جالب کی سطح کی شاعری ہوتی۔ فیض کی بطور فن کار کامیابی کا راز اس میں ہے کہ انہوں نے جدلیاتی آگہی اور طبقاتی شعور کو عاشقی بنا دیا ہے۔

سہل یوں راہِ زندگی کی ہے ہر قدم ہم نے عاشقی کی ہے ...(۱۶)

ناظم حکمت کی ایک ترجمہ شدہ نظم میں کہتے ہیں:

ہم نے اُمید کے سہارے پر
ٹوٹ کر یوں ہی زندگی کی ہے
جس طرح تم سے عاشقی کی ہے .....(۱۷)

ناقدین بالعموم یہ کہتے ہیں کہ فیض نے اپنی لفظیات (ڈکشن) اور استعاروں کا نظام کلاسیکی شاعری سے مستعار لیا ہے، ہمارے خیال میں فیض نے اُردو اور فارسی کی شعری روایت سے محض اُسلوب کا حسن ہی نہیں اپنایا بلکہ انہوں نے غزل کے کردار--- عاشق کی تمام فعال خصوصیات اور عشق کے نظامِ اقدار کو اپنایا ہے اور اس طرز فکر و احساس کی روشنی میں اپنے عہد کی جدلیات کو سمجھا اور سمجھایا ہے۔ فیض کی پوری شاعری ان کے اس رویے کے ذیل میں آتی ہے مثال کے طور پر اُن کی نظم ''دو عشق'' کے چند مصرعے ملاحظہ کیجیے، ایک عشق کا حال یوں ہے

تنہائی میں کیا کیا نہ تجھے یاد کیا ہے کیا کیا نہ دلِ زار نے ڈھونڈی ہیں پناہیں
آنکھوں سے لگایا ہے کبھی دستِ صبا کو ڈالی ہیں کبھی گردنِ مہتاب میں بانہیں ....(۱۸)

دوسرے عشق کا رنگ ملاحظہ ہو

چاہا ہے اِسی رنگ میں لیلائے وطن کو تڑپا ہے اسی طور سے دل اس کی لگن میں
اُس جان جہاں کو بھی یونہی قلب و نظر نے ہنس ہنس کے صدا دی کبھی رو رو کے پکارا
پورے کیے سب حرفِ تمنا کے تقاضے ہر درد کو اجیارا ہر اک غم کو سنوارا

واپس نہیں پھیرا کوئی فرمان جنوں کا　　تنہا نہیں لوٹی کبھی آواز جرس کی
خیریت جاں راحتِ تنِ صحتِ داماں　　سب بھول گئیں مصلحتیں اہلِ ہوس کی ....(۱۹)

اِس روش کا انجام وہی ہوا جو ہوتا ہے لیکن فیض نے صرف دو مصرعوں میں کس انکساری سے اس کا بیان کیا ہے۔

اِس راہ میں جو سب پہ گزرتی ہے وہ گزری
تنہا پسِ زنداں کبھی رسوا سرِ باز ....(۲۰)

نتیجہ یہ کہ

اس عشق نہ اُس عشق پہ نادم ہے مگر دل
ہر داغ ہے اس دل میں بجز داغِ ندامت ....(۲۱)

فیض نے غیروں کے ناوک دشنام بھی سہے اور اپنوں کی ملامتیں بھی لیکن اپنے آدرش پر اُن کا یقین کبھی غیر مستحکم نہیں ہوا بلکہ قید و بند کے ایام میں تو یہ استقامت فخر و غرور میں بدل جاتی ہے۔

ہم اپنے راز پہ نازاں تھے شرمسار نہ تھے　　ہر ایک سے سخنِ رازدار کرتے رہے ....(۲۲)

ہم پر تمہاری چاہ کا الزام ہی تو ہے　　دشنام تو نہیں ہے یہ اکرام ہی تو ہے
دل مدعی کے حرفِ ملامت سے شاد ہے　　اے جانِ جاں یہ حرف ترا نام ہی تو ہے ....(۲۳)

کوئے جاناں ہو یا کوچۂ قاتل دونوں میں فیض کی رفتار مستانہ و جانانہ ہی رہی، انہیں اپنے آدرش جسے وہ عشق کہتے ہیں، کا پاس ہمیشہ رہا۔

کرو کج جبیں پہ سرِ کفن مرے قاتلوں کو گماں نہ ہو
کہ غرورِ عشق کا بانکپن پسِ مرگ ہم نے بھلا دیا ....(۲۴)

یہ غرورِ عشق جس آگہی کا عطا کردہ ہے اُسی آگہی کے حوالے سے فیض اس بصیرت افروز حقیقت سے آشنا ہوئے ہیں کہ

جس دھج سے کوئی مقتل میں گیا وہ شان سلامت رہتی ہے
یہ جان تو آنی جانی ہے اس جاں کی تو کوئی بات نہیں

جان بچانے کو فرض جاننے والے مصلحت اندیشوں پر دیکھیے کیسا لطیف طنز ہے

ہاں جاں کے زیاں کی ہم کو بھی تشویش ہے لیکن کیا کیجیے

ہر رہ جو اُدھر کو جاتی ہے مقتل سے گزر کر جاتی ہے ....(۲۵)

اور اُدھر جانے کے سوا فیض کے پاس کوئی چارۂ کار نہیں تھا کہ عاشق کے پاس زیست کرنے کا حوالہ صرف عشق ہوتا ہے اور اگر عشق کی زندگی کا ہر راستہ بند ہو جائے تو پھر عشق کی موت کا راستہ تو ہمیشہ کھلا رہتا ہے۔

مقام فیض کوئی راہ میں جچا ہی نہیں　　　جو کوئے یار سے نکلے تو سوئے دار چلے ...(۲۶)

فیض نے ایتھل اور جولیس روزنبرگ کے قتل پر جو خوب صورت نظم 'ہم جو تاریک راہوں میں مارے گئے' تخلیق کی وہ اُن کے اسی عشق پر ایمانِ محکم کی بڑی نمایاں مثال ہے، چند مصرعے مذکورہ عنوان کے حوالے سے درج ہیں۔

جب گھلی تیری راہوں میں شامِ ستم　　　ہم چلے آئے لائے جہاں تک قدم

لب پہ حرفِ غزل دل میں قندیلِ غم　　　اپنا غم تھا گواہی ترے حسن کی

دیکھ قائم رہے اس گواہی پہ ہم　　　ہم جو تاریک راہوں میں مارے گئے ...(۲۷)

اگر منزل کے حصول میں عارضی ناکامی ہوئی تو بھی اطمینان قلب کی صورت دیکھئے

کس کو شکوہ ہے گر شوق کے سلسلے　　　ہجر کی قتل گاہوں سے سب جا ملے ....(۲۸)

شکوہ کیوں ہو! جدوجہد کے سلسلے کا کوئی قدم کبھی رائیگاں گیا ہے کیا؟

قتل گاہوں سے چن کر ہمارے علم　　　اور نکلیں گے عشاق کے قافلے

جن کی راہِ طلب سے ہمارے قدم　　　مختصر کر چلے درد کے فاصلے

کر چلے جن کی خاطر جہاں گیر ہم　　　جاں گنوا کر تری دلبری کا بھرم ....(۲۹)

ہم جو تاریک راہوں میں مارے گئے

فیض اپنے شعور کے زیرِ اثر تاریخِ انسانی کے مظالم کو ایک وسیع تر جدلیاتی تناظر میں دیکھتے ہیں اس اندازِ نظر کے تحت ان کے یہاں ظلم و ستم محض کوسنے اور مذمت کرنے کی حد تک بیان نہیں ہوئے بلکہ ان کا جو تاریخی کردار بنتا ہے، اس کا احساس بھی فیض کے یہاں بہت عام ہے۔ مثال کے طور پر ان کی نظم ''ملاقات'' میں بنیادی طور پر یہی خیال نظم ہوا ہے کہ ظلم اور ستم ہی کے سبب مقاومت اور جہد و عمل کی قوت بیدار اور توانا ہوتی ہے۔ چند مصرع ملاحظہ ہوں:

یہ رات اُس درد کا شجر ہے
جو مجھ سے تجھ سے عظیم تر ہے
عظیم تر ہے کہ اس کی شاخوں میں
لاکھ مشعل بکف ستاروں کے کارواں گھِر کے کھو گئے ہیں
بہت سیہ ہے یہ رات لیکن
اس سیاہی میں رونما ہے
وہ نہرِ خوں جو مری صدا ہے
اِسی کے سائے میں نور گر ہے
وہ موجِ زر جو تری نظر ہے ....(۳۰)

ظلم کی اندھی قوت ہی ظلم کے خلاف مظلوم کا ہتھیار بن جاتی ہے

ہر ایک سیاہ شاخ کی کمان سے جگر میں ٹوٹے ہیں تیر جتنے
جگر سے نوچے ہیں اور ہر اک کا ہم نے تیشہ بنا لیا ہے ....(۳۱)

تاہم ظلم کی رات کوئی منزل نہیں ہے بلکہ اس رات کے ردِ عمل میں ابھرنے والا یقین اور صبحِ یقین بلند تر اقدار قرار پاتی ہیں

یہ غم جو اِس رات نے دیا ہے یہ غم سحر کا یقیں بنا ہے
یقیں جو غم سے کریم تر ہے سحر جو شب سے عظیم تر ہے ....(۳۲)

اہلِ ستم عشق کی استقامت کے روبرو بے چارگی کا شکار ہیں

دستِ صیاد بھی عاجز ہے کفِ گل چیں بھی بوئے گل ٹھہری نہ بلبل کی زباں ٹھہری ہے ....(۳۳)

متاعِ حیات پر چھین جھپٹ کرنے والوں کی طرف سے جب بھی یہ احساس ہوا

ہاں تلخیِ ایام ابھی اور بڑھے گی ہاں اہلِ ستم مشقِ ستم کرتے رہیں گے ....(۳۴)

تو فیض نے صفِ دوستاں کو یہی پیغام بھجوایا

رقصِ مے تیز کرو ساز کی لے تیز کرو سوئے مے خانہ سفیرانِ حرم آتے ہیں ....(۳۵)

آمروں اور ڈکیٹیٹروں کی رسمِ زباں بندی کوئی نئی بات نہیں اور نہ ہی عاشقانِ باصفا کی یہ ریت نئی ہے کہ

وہ جب بھی کرتے ہیں اس نطق ولب کی بخیہ گری　　فضا میں اور بھی نغمے بکھرنے لگتے ہیں　.(۳۶)

فیض کی کمٹ منٹ (Commitment) کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو

متاعِ لوح و قلم چھن گئی تو کیا غم ہے　　کہ خونِ دل میں ڈبو لی ہیں انگلیاں میں نے

زباں پہ مہر لگی ہے تو کیا کہ رکھ دی ہے　　ہر ایک حلقۂ زنجیر میں زباں میں نے ...(۳۷)

امن اور آزادی کی جدوجہد کا راستہ قلزمِ خوں کی شناوری ہے اس لیے فیض امید ویقین بھی دلاتے ہیں لیکن راہ کے کٹھن ہونے کی پیش بینی بھی کرتے ہیں

یہ راہیں جب اٹ جائیں گی　　سو رستے ان سے پھوٹیں گے

تم دل کو سنبھالو جس میں ابھی　　سو طرح کے نشتر ٹوٹیں گے ...(۳۸)

انسانی تاریخ میں حق و باطل کی رزم آرائی میں ایسے مواقع آتے ہیں جب حق پرستوں کو اپنی جان کا نذرانہ دے کر ہی ارتقائے مسلسل کے اس سفر کو جو بہرحال منزل کی جانب سفر ہے، جاری رکھنا پڑتا ہے، لیکن شہادت کے آخری لمحے تک جدوجہد لکیر فیض کی تلقین ہے

کوئے ستم کی خامشی آباد کچھ تو ہو　　کچھ تو کہو ستم کشو! فریاد کچھ تو ہو

مرنے چلے تو سطوتِ قاتل کا خوف کیا　　اتنا تو ہو کہ باندھنے پائے نہ دست و پا

مقتل میں کچھ تو رنگ جمے جشنِ رقص کا　　رنگیں لہو سے پنجۂ صیاد کچھ تو ہو

خوں پر گواہ دامنِ جلاد کچھ تو ہو　　جب خوں بہا طلب کریں بنیاد کچھ تو ہو ...(۳۹)

فیض جانتے ہیں کہ جس عہد اور جس سماج میں وہ زیست کی رانی کے ماتھے پر جھومر اور امن کی دیوی کے ہاتھوں میں کنگن پہنا رہے ہیں وہ ظلم اور استحصال کے کس قدر بہیمانہ شکنجوں میں جکڑا ہوا ہے لیکن اُن کا دل جس مسلک میں بیعت کر چکا تھا وہاں حقیر ترین عمل بھی زندگی سے فرار پر فائق و محترم قرار پاتا ہے۔ اُن کا مسلک انہی کی زبانی سنیے

ہم تو مجبور تھے اس دل سے کہ جس کی ضد پر
ہم نے اُس رات کے ماتھے پہ سحر کی تحریر
جس کے دامن میں اندھیرے کے سوا کچھ بھی نہ تھا

دل کو تعبیر کوئی اور گوارا ہی نہ تھی
کلفتِ زیست تو منظور تھی ہر طور مگر
راحتِ مرگ کسی طور گوارا ہی نہ تھی ...(۴۰)

لہٰذا حالات کیسے ہی کیوں نہ ہوں، مارشل لاء کے تاریک ادوار رخِ صبح کو کتنا ہی گہنا دیں، کوڑوں کی سڑاک سڑاک سماعت کے اعتبار کو ختم ہی کیوں نہ کر دے فیض کا ایقان درد کی ہر گھڑی میں جواں رہتا ہے

ہم کہ ہیں کب سے درِ امید کے دریوزہ گر
یہ گھڑی گزری تو پھر دستِ طلب پھیلائیں گے
کوچہ و بازار سے پھر چُن کے ریزہ ریزہ خواب
ہم یونہی پہلے کی صورت جوڑنے لگ جائیں گے ....(۴۱)

فیض کے یہاں حوصلہ مندی کی مثالیں ہر ہر صفحے پر ملیں گی

مانا کہ یہ سنسان گھڑی سخت کڑی ہے
لیکن مرے دل یہ تو فقط اک ہی گھڑی ہے
ہمت کرو جینے کو تو اک عمر پڑی ہے ...(۴۲)

فیض کبھی کبھی لہجے کی بلند آہنگی کے ذریعے بھی اپنے قاری میں گرمی، حرارت اور توانائی پیدا کرتے ہیں

ہر اک اولی الامر کو صدا دو کہ اپنی فردِ عمل سنبھالے
اُٹھے گا جب جمعِ سرفروشاں پڑیں گے دار و رسن کے لالے
کوئی نہ ہوگا کہ جو بچا لے جزا سزا سب یہیں پہ ہوگی
یہیں عذاب و ثواب ہوگا یہیں سے اُٹھے گا شورِ محشر
یہیں پہ روزِ حساب ہوگا ...(۴۳)

اِس ضمن میں آخری بات جس کا تذکرہ بے حد ضروری ہے وہ یہ کہ فیض کی نظریاتی پختگی اپنے آدرش کی سچائی پر ایمان اور جہد و عمل کی قوتوں کی آخری فتح پر یقین نے اُن کی شخصیت اور شاعری میں ایک ایسی خصوصیت پیدا کی ہے جس کا سلسلہ ایک طرف تو عاشقانہ اُسلوب حیات سے قائم ہوا ہے اور دوسری طرف اُن کی شخصیت کا یہ دھیما پن، تحمل، برداشت اور پُر امن بقائے باہم ایسی جمہوری اقدار کی ترویج کرتا ہے جن کی قومی سطح پر آج ہمیں بے حد

ضرورت ہے، فیض کا اپنے نصب العین کے دشمنوں کے ساتھ رواداری کا رویہ اُن کی شاعری کی ایک بے حد توجہ طلب خصوصیت ہے

جگہ جگہ پہ تھے ناصح تو کُو بہ کُو دلبر　　انہیں پسند اُنہیں ناپسند کیا کرتے ....(۴۴)

جو تمہاری مان لیں ناصحا! تو رہے گا دامنِ دل میں کیا
نہ کسی عدو کی عداوتیں نہ کسی صنم کی مروتیں ....(۴۵)

نہ اب رقیب نہ ناصح نہ غمگسار کوئی　　تم آشنا تھے تو تھیں آشنائیاں کیا کیا ...(۴۶)

غمِ جہاں ہو، غمِ یار ہو کہ تیرِ ستم　　جو آئے آئے کہ ہم دل کشادہ رکھتے ہیں ...(۴۷)

غمِ جہاں ہو رخِ یار ہو کہ دستِ عدو　　سلوک جس سے کیا ہم نے عاشقانہ کیا ...(۴۸)

محتسب کی خیر، اونچا ہے اُسی کے فیض سے
رند کا، ساقی کا، مے کا، خُم کا، پیمانے کا نام ....(۴۹)

اس عاشقانہ کشادہ دلی کا ہی فیض ہے کہ اُن کے کلام میں نہ کوئی جھلاہٹ ہے نہ غراہٹ، نہ نعرہ بازی نہ بے عملی پیدا کر دینے والی قنوطیت اور نہ ہی شورِ ما و من یا نرگسیت یہی فیض کی شخصیت کا کمال تھا کہ ترقی پسندوں کے بدترین مخالف بھی فیض کے لیے سراپا سپاس دکھائی دیتے ہیں اور یہی ان کی شاعری کا اعجاز ہے کہ نکتہ چینوں کی ہر حرف گیری اور ہر قسم کی ناقدانہ بددیانتی کے باوجود اُن کے کلام کا حلقۂ مقبولیت وسیع سے وسیع تر ہوتا رہا ہے۔ نسخہ ہائے وفا میں فیض کی باشعور اور حقیقت پسندانہ وطن دوستی کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں باشعور اور حقیقت پسندانہ اس لیے کہ یہ وطن دوستی کہیں بھی دھرتی پوجا کی صورت اختیار نہیں کرتی لہٰذا فیض کی تخلیقات ''چاند میری زمیں، پھول میرا وطن'' قسم کی حب الوطنی بیان نہیں کرتیں، فیض نے اپنے وطن کو بہت سے رنگوں میں چاہا ہے لیکن اپنی چاہت کے ہر رنگ میں کہیں بھی جذباتیت کا شکار ہو کر، ارضِ وطن میں آغاز سے اب تک جاری ظلم و ستم کی لاشعوری حمایت کرنے کے مرتکب نہیں ہوئے۔

قیامِ پاکستان کے بعد مملکتِ خداداد میں اس کے قیام کے مقاصد سے ہر موقع پر انحراف ہوا تو فیض نے ''صبح آزادی'' میں جن خیالات کا اظہار کیا وہ آزادی سے انکار نہیں تھا، بلکہ اس سچائی کا اعتراف تھا کہ آزادی کے مقاصد سے صرفِ نظر کیا جا رہا ہے، یہ حقیقت کس قدر شرمناک ہے کہ اس نظم کا خیال آج بھی اُس طرح سچ ہے جیسے اس کی تخلیق کے وقت تھا

یہ داغ داغ اُجالا یہ شب گزیدہ سحر وہ انتظار تھا جس کا یہ وہ سحر تو نہیں
یہ وہ سحر تو نہیں جس کی آرزو لے کر چلے تھے یار کہ مل جائے گی کہیں نہ کہیں
فلک کے دشت میں تاروں کی آخری منزل کہیں تو ہوگا شبِ سست موج کا ساحل
کہیں تو جا کے رکے گا سفینۂ غمِ دل

لیکن جب ایسا نہ ہوا تو انہوں نے واشگاف انداز میں یوں اظہار کیا

ابھی گرانی شب میں کمی نہیں آئی نجات دیدہ و دل کی گھڑی نہیں آئی
چلے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی ...(۵۰)

پاکستان کے مخصوص سیاسی حالات کے سبب یہاں سچ بولنے اور سچ سننے کی روایت کبھی رائج نہ ہوسکی۔ اس کے برعکس شرف آدمیت کی پامالی آئے دن کے مارشل لاؤں، قید و بند کی سزاؤں، ضمیر کے قیدیوں پر کوڑوں کی بارش کی صورت میں ہوتی رہی۔ تذلیلِ آدمیت کے یہ مناظر ہماری تاریخ کے صفحات پر نمایاں ہیں۔ فیض نگارِ وطن کے عاشق تو ہیں لیکن وہ ایسے عاشق ہیں جس میں اِس لیلیٰ کے خیمۂ سیاہ کی ظلمت کو دیکھنے کا حوصلہ اور اظہار کی جرأت ہے۔

نثار میں تیری گلیوں کے اے وطن کہ جہاں چلی ہے رسم کہ کوئی نہ سر اُٹھا کے چلے
جو کوئی چاہنے والا طواف کو نکلے نظر چرا کے چلے جسم و جاں بچا کے چلے
ہے اہلِ دل کے لیے اب یہ نظم بست و کشاد کہ سنگ و خشت مقیّد ہیں اور سگ آزاد ...(۵۱)

آئے دن حکومتیں بدلتی رہیں لیکن ہر حکومت کا مسلک ایک ہی تھا اور اس مسلک کی کوئی شق عوام دوستی کی شق نہیں تھی

ہر چارہ گر کو چارہ گری سے گریز تھا ورنہ ہمیں جو دکھ تھے بہت لادوا نہ تھے

فیض کی حب الوطنی پر مبنی شاعری کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ فیض نے کبھی وطن کو ماں سے تشبیہ نہیں دی۔ وہ اپنی محبت کے اظہار کے لیے ہمیشہ نگار، لیلیٰ اور محبوب کے الفاظ سے ہی وطن کو مخاطب کرتے ہیں شاید اس لیے کہ وطنِ عزیز کو ابھی ماں بننا ہے۔ ماں اتنی ناانصاف نہیں ہوتی اور نہ ہی ماں کی گود میں بچہ اتنا غیر محفوظ بلکہ خون میں نہلایا ہوا ہوتا ہے جیسا ہمارے شہروں کی سڑکوں، گلیوں اور عبادت گاہوں میں، لہٰذا فیض نے اس جانِ جاں کو اُنہی خصوصیات سے منسوب کیا جو خصوصیات کلاسیکی غزل کے محبوب کی ہیں۔ اسیری کے دور میں جب اپنی جان کے لالے پڑے ہوئے تھے، فیض وطن کے بارے میں ہی سوچتے ہیں اور کس طرح سوچتے ہیں، ملاحظہ فرمائیے

بجھا جو روزنِ زنداں تو دل یہ سمجھا ہے کہ تیری مانگ ستاروں سے بھر گئی ہوگی
چمک اُٹھے ہیں سلاسل تو ہم نے جانا ہے کہ اب سحر تیرے رخ پر بکھر گئی ہوگی ....(۵۲)

زنداں میں فیض وطن کا ذکر جلا وطن کی طرح کرتے ہیں

گر آج تجھ سے جدا ہیں تو کل بہم ہوں گے یہ رات بھر کی جدائی تو کوئی بات نہیں
گر آج اوج یہ ہے طالعِ رقیب تو کیا یہ چار دن کی خدائی تو کوئی بات نہیں

مارشل لاء کا موسم حساس بدن پر آبلے نکلنے کا موسم ہوتا ہے۔ پاکستان کے باشندگان اس موسم سے خوب واقف ہیں، انسانیت کی توہین کی اِس رُت میں فیض کو جلا وطن ہونا پڑا، اسیری اور جلا وطنی دونوں فیض کے تجربے میں اور یہ دونوں تجربے اُن کے یہاں تخلیق شعر کا موثر محرک بنے ہیں وطن کے بارے میں اُن کے احساسات میں ان دونوں تجربوں کے حوالے سے حیرت انگیز مماثلت دیکھی جا سکتی ہے۔ وطن زمین اور زمانے کا نام ہے جلا وطن کی طرح قیدی بھی اپنی زمین اور اپنے عہد کے لوگوں سے بچھڑا ہوا آدمی ہوتا ہے لہٰذا فیض زنداں میں جلا وطن کی حیثیت سے اور جلا وطنی میں اسیر کی طرح ذکرِ وطن کرتے ہیں، اُن کی زنداں کی شاعری کے حوالے سے تو چند مثالیں دی گئی ہیں۔ اب جلا وطنی کے حوالے سے یادِ وطن کا رنگ فیض کے یہاں ملاحظہ کریں

بہلایا ہے ہر گام بہت دربدری نے ہر منزل غربت پہ گماں ہوتا ہے گھر کا
فیض نہ ہم یوسف نہ کوئی یعقوب جو ہم کو یاد کرے
اپنا کیا کنعاں میں رہے یا مصر میں جا آباد ہوئے
دیارِ غیر میں محرم اگر نہیں کوئی تو فیض ذکر وطن اپنے روبرو ہی سہی
دل شکنی بھی دلداری بھی یادِ وطن کچھ اس سے زیادہ!

فیض ۸۷ء سے ۸۲ء تک بیروت کے درزخ میں مقیم تھے اس زمانے میں اُن کے خطوط وطن کی محبت اور وطن کے باسیوں کے بارے میں فکر و تردد سے بھرے پڑے ہیں۔ اپنے سارے دکھوں پر فکرِ وطن غالب ہے

نگاہ و دل کو خبر کہاں ہے خیال سوئے وطن رواں ہے
سمندروں کی ایال تھامے ہزار وہم و گماں سنبھالے
کئی طرح کے سوال تھامے

اور اس دور کی معروف ترین نظم مرے دل مرے مسافر ہے

مرے دل مرے مسافر　　ہوا پھر سے حکم صادر　　کہ وطن بدر ہوں ہم تم
دیں گلی گلی صدائیں　　کریں رخ نگر نگر کا　　کہ سراغ کوئی پائیں
کسی یارِ نامہ بر کا　　ہر اک اجنبی سے پوچھیں　　جو پتہ تھا اپنے گھر کا
سرِ کوئے ناشنایاں　　ہمیں دن سے رات کرنا　　کبھی اِس سے بات کرنا
کبھی اُس سے بات کرنا　　ہمیں یہ بھی تھا غنیمت　　جو کوئی شمار ہوتا
ہمیں کیا بُرا تھا مرنا　　اگر ایک بار ہوتا

پاکستان کی تاریخ عہد شکنیوں اور وعدہ خلافیوں کی تاریخ ہے، یوں گماں ہوتا ہے کہ سرزمینِ وطن وعدوں کی شکست کی سرزمین ہے نسخہ ہائے وفا میں ۲۳ مارچ اور ۱۴ اگست کے حوالے سے بہت سی نظمیں اور غزلیں ہیں، قومی دنوں کے موقع پر فیض بھی شاید کھیتوں کے سونے اور فصلوں کی چاندی کا ذکر کرتے لیکن ان دنوں کے حوالے سے اُن کی نظر اُن وعدوں اور پیمانوں پر جاتی ہے جو بانیانِ پاکستان سے لے کر آج تک کیے جاتے رہے، فیض کی محبت پر اُن کا حساس شعور غالب رہتا ہے، لہٰذا پوچھتے ہیں

تیرے ایوانوں میں پرزے ہوئے پیماں کتنے　　کتنے وعدے جو نہ آسودہ اقرار ہوئے
کتنی آنکھوں کو نظر کھا گئی بدخواہوں کی　　خواب کتنے تیری شہ راہوں میں سنگسار ہوئے

محبوب سے گفتگو کرتے وقت لہجے کی ملائمت کو ہاتھ سے جانے دینا عاشق کو زیب نہیں دیتا، لیکن فیض وطن دوست بھی ہیں لیکن اس سے بڑھ کر وہ عوام دوست ہیں اس لیے آئے دن کی خوں ریزی کے حوالے سے لیلائے وطن سے قدرے ناملائم لہجے میں سوال کرتے ہیں

تجھ کو کتنوں کا لہو چاہیے اے ارضِ وطن　　جو ترے عارضِ بے رنگ کو گلنار کرے
کتنی آہوں سے کلیجہ ترا ٹھنڈا ہوگا　　کتنے آنسو تیرے صحراؤں کو گلزار کریں ...(۵۴)

فیض فرد پر ہونے والے ظلم کو تو فراموش کرنے کی بات کرتے ہیں لیکن اُسی وقت جب خون کا یہ موجزن سمندر محض ماضی کا حوالہ بن جائے تب!

بلا کشانِ محبت پہ جو ہوا سو ہوا　　جو مجھ پہ گزری مت اُس سے کہو ہوا سو ہوا
مبادا ہو کوئی ظالم ترا گریباں گیر　　لہو کے داغ تو دامن سے دھو ہوا سو ہوا

اسی نظم کے آخری بند کی عاشقانہ وارفتگی اور خلوصِ دعا فیض کی وطن سے شدید محبت کا مظہر ہیں

ہم تو مجبورِ وفا ہیں مگر اے جانِ جہاں   اپنے عشاق سے ایسے بھی کوئی کرتا ہے

تیری محفل کو خدا رکھے ابد تک قائم   ہم تو مہماں ہیں گھڑی بھر کے ہمارا کیا ہے

وطنِ عزیز کی تاریخ کے ہر موڑ پر فیض نے اپنے فکر وفن کی روشنی میں تخلیقِ شعر کا فریضہ ادا کیا۔ قیامِ پاکستان ہو یا مسلم لیگ کے دورِ حکومت کی عوام دشمنیاں، جاگیرداری کو شریعت کا تحفظ فراہم کرنا ہو یا فردِ واحد کے مفادات کو آئین قرار دینا، پاک بھارت جنگ ہو یا خود ساختہ امیر المسلمین کا اصول وآئین کی دھجیاں بکھیرنا ہو یا مارشل لاء کے اصنام کا دعوئ خدائی، نسخہ ہائے وفا پاکستان کی تاریخ کے تمام حساس لمحوں کا نہایت باشعور ریکارڈ بھی ہے۔ ہم یہاں صرف سقوط ڈھاکہ کے حوالے سے چند تخلیقات کا ذکر کریں گے اس سلسلے میں کتاب میں دو نظمیں اور ایک غزل ہے۔ جس زمانے میں افواج پاکستان مشرقی پاکستان میں خون کی ہولی کھیل رہی تھیں تو فیض نے خبردار کیا تھا

مرے نزار بدن میں لہو ہی کتنا ہے   چراغ ہو کوئی روشن نہ کوئی جام بھرے

مگر وہ زہرِ ہلاہل بھرا ہے نس نس میں   جسے بھی چھیدو ہر اک بوند قہرِ افعی ہے

حذر کرو مرے تن سے یہ سَم کا دریا ہے   اسے بکھیرا تو دشت ودمن میں بکھرے گی

بجائے مشک صبا میری جانِ زار کی دھول ...(۵۵)

دوسری نظم بلاعنوان میں فیض نے التجا کی تھی

چارہ گر ایسا نہ ہونے دے

کہیں سے لا، کوئی سیلابِ اشک، آبِ وضو

جس میں دھل جائیں تو شاید دھل سکیں

میری آنکھوں، میری گرد آلود آنکھوں کا لہو ....(۵۶)

برسوں بعد بھی اس المیے کی بازگشت فیض کے یہاں سنی جا سکتی ہے ''ڈھاکہ سے واپسی پر'' ۱۹۷۴ء کی تخلیق ہے۔

ہم کہ ٹھہرے اجنبی اتنی ملاقاتوں کے بعد   پھر بنیں گے آشنا کتنی مداراتوں کے بعد

فیض کی پوری زندگی وطن دوستی سے عبارت ہے، انہوں نے اس سلسلے میں کبھی مجہول قسم کی مثالیت پسندی کا ثبوت نہیں دیا وہ اس طرح کہ ان پر ذاتی حیثیت میں ظلم کرنے والوں نے بھی اگر انہیں پاکستان کے حوالے سے کوئی خدمت سپرد کی تو انہوں نے اسے قبول کیا۔ اس طرح جب کبھی ان کے دوستوں اور اہل خانہ نے ملک سے باہر سکونت اختیار کرنے پر اصرار کیا تو فیض نے اسے کبھی تسلیم نہیں کیا۔ اپنی نظم ''فرشِ نومیدی دیدار'' میں فیض وطن واپسی

کے لیے بے تاب ہیں، وہ جانتے ہیں کہ وطن میں کون کون سے دکھ، درد اور حادثے ان کے منتظر ہیں لیکن وطن کے دکھ درد بھی باہر کے عیش و آرام سے زیادہ پسندیدہ ہیں شاید!

اور دل کہتا ہے ہر بار چلو لوٹ چلو
اس سے پہلے کہ وہاں جائیں تو یہ دکھ بھی نہ ہو
یہ نشانی کہ وہ دروازہ کھلا ہے اب بھی
اور اُس صحن میں ہر سو یونہی پہلے کی طرح
فرشِ نومیدیٔ دیدار بچھا ہے اب بھی ...(۵۷)

عشق کی واردات اور حسنِ رخِ یار کی یاد فیض کے یہاں بنیادی تخلیقی محرک ہیں، اُن کے یہاں حسن کی طلب اور بیان جس قدر زیادہ ہے اتنا ہی اُن کا تصور جمال تہذیب یافتہ ہے۔ فیض کے یہاں عشق ہی وہ جذبہ ہے جو راہِ حیات میں عمل اور جدوجہد کی امنگ پیدا کرتا ہے اور ہر سسّی کو تھل کی تپتی ریت پر سفر کرنے کے لیے کیچ کا سائبان چاہیے ہوتا ہے۔ جمال لب ورخسار اور یادِ حسنِ یار، فیض کے لیے ایسا ہی سائبان ہے

ہے وہی عارضِ لیلیٰ وہی شیریں کا دہن نگہِ شوق گھڑی بھر کو جہاں ٹھہری ہے

تخلیق شعر ہو یا مشقتِ زیست دونوں کا حوالہ حسن یار قرار پاتا ہے

تمہارے ہاتھ پہ ہے تابش حنا جب تک جہاں میں باقی ہے دلداریِ عروسِ سخن
تمہارا حسن جواں ہے تو مہرباں ہے فلک تمہارا دم ہے تو دم ساز ہے ہوائے وطن
اگرچہ تنگ میں اوقات سخت ہیں ایام تمہاری یاد سے شیریں ہے تلخیِ ایام
سلام لکھتا ہے شاعر تمہارے حسن کے نام

کبھی صبح انقلاب اور رخِ یار کی لہر ایک دوسرے کا اس طرح متبادل ہو جاتے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے ممیّز کرنا ممکن نہیں رہتا

ترا ہی عکس ہے ان اجنبی بہاروں میں جو تیرے لب، ترے بازو ترا کنار نہیں
رنگ پیراہن کا خوشبو زلف بکھرانے کا نام موسمِ گل ہے تمہارے بام پہ آنے کا نام

جس طرح میرؔ نے کہا تھا

دلِ پُرخوں کی اک گلابی سے عمر بھر ہم رہے شرابی سے

یہی نشہ فیض نے جمال یار سے لیا اور یوں عمر بھر اپنی ہر صبح ہر شام کو مہکائے رکھا

ترا جمال نگاہوں میں لے کے اُٹھا ہوں　　نکھر گئی ہے فضا تیرے پیراہن کی سی
نسیم تیرے شبستاں سے ہو کے آئی ہے　　میری سَحر میں مہک ہے ترے بدن کی سی

یا یہ کہ

تری صورت جو دلنشیں کی ہے　　آشنا شکل ہر حسیں کی ہے

اس حوالے سے یاد کے استعارے کو فیض کے یہاں بنیادی اہمیت حاصل ہے ان کے حافظے میں حسن کا ہر انداز ہر زاویہ، سارے رنگ اور تمام خوشبوئیں ہمہ وقت تازہ رہتی ہیں، یہی یاد تلخی ایام کو سازگار بنانے کا موثر حربہ بھی ہے

کب یاد میں تیرا ساتھ نہیں کب ہات میں تیرا ہات نہیں
صد شکر کہ اپنی راتوں میں اب ہجر کی کوئی رات نہیں

جب تجھے یاد کرلیا صبح مہک مہک اُٹھی　　جب ترا غم جگا لیا رات مچل مچل گئی
تازہ ہیں ابھی یاد میں اے ساقیِ گلفام　　وہ عکسِ رخِ یار سے لہکے ہوئے ایام
وہ پھول سی کھلتی ہوئی دیدار کی ساعت　　وہ دل سا دھڑکتا ہوا امید کا ہنگام
یادِ غزال چشماں ، ذکرِ سمن عذاراں　　جب چاہا کر لیا ہے کنجِ قفس بہاراں

اس سلسلے کا بہترین حوالہ اُن کی نظم ''یاد'' ہے

دشتِ تنہائی میں اے جانِ جہاں لرزاں ہیں
تیری آواز کے سائے تیرے ہونٹوں کے سراب

آخری بند ملاحظہ ہو

اس قدر پیار سے اے جانِ جہاں رکھا ہے
دل کے رخسار پہ اس وقت تیری یاد نے ہات
یوں گماں ہوتا ہے گرچہ ہے ابھی صبح فراق
ڈھل گیا ہجر کا دن آ بھی گئی وصل کی رات ....(۵۸)

حد یہ ہے کہ فیض جب اپنی موت کا تصور کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ آخری لمحوں میں اُن کی زبان پر جو کلمہ ہو گا اُس میں بھی ذکر مہ وشان ہی ہو گا!

جس طرح آئے گی جس روز قضا آئے گی
خواہ قاتل کی طرح آئے کہ محبوب صفت
دل سے بس ہوگی یہی حرفِ وداع کی صورت
للہ الحمد با انجام دلِ دل زدگاں
کلمہ شکر بنامِ لب شیریں دہناں ...(۵۹)

یاد کے علاوہ فیض کے یہاں ''ہاتھ'' اور ''صبا'' کے استعارے بھی بکثرت استعمال ہوئے ہیں یہاں صرف ایک آدھ مثال پر اکتفا کی جاتی ہے

صبا کے ہاتھ میں نرمی ہے اُن کے ہاتھوں کی ٹھہر ٹھہر کے یہ ہوتا ہے آج دل کو گماں
وہ ہاتھ ڈھونڈ رہے ہیں بساطِ محفل میں کہ دل کے داغ کہاں ہیں نشستِ درد کہاں
صبا نے پھر درِ زنداں پہ آ کے دستک دی سحر قریب ہے دل سے کہو نہ گھبرائے
چمن میں غارتِ گل چیں سے جانے کیا گزری قفس سے آج صبا بے قرار گزری ہے

ہاتھ فیض کے یہاں کبھی دستِ صیاد ہے، کبھی کفِ گل چیں، یہ ہاتھ قاتل کا بھی ہے اور دستِ بہانہ جو بھی، محنت کشوں کے یہاں یہی ہاتھ عمل و حرکت کا استعارہ ہے، محبوب کے حوالے سے یہ دستِ صبا بھی ہے۔

نقش فریادی کے ابتدائی دور کے بعد فیض کا تصورِ محبت مسلسل ارتقا پذیر رہا ہے بعد کی شاعری میں ہمیں اُن کے یہاں جس قسم کی محبت کے خدوخال ملتے ہیں وہ فارسی اور اُردو شعر کی روایت میں حد درجہ منفرد اور یکتا قسم کی محبت ہے، شعور کی پختگی کا عشق جو فیض کا عشق ہے، ہجر و وصال کی معین اذیت اور مقررہ لذت سے جداگانہ شے ہے، اسی لیے فیض کے یہاں ہجر کی شکایت میں کوئی مبالغہ ہے، نہ وصال پر ندیدے پن سے اصرار، یہ محبت ہجر و وصال سے ماورا ہو چکی ہے جیسے غم و مسرت باہم دگر مل کر ایک نا قابل بیان قسم کی کیفیت کو جنم دیں۔ وصل کی راحتیں ماضی کی یاد ہیں لیکن ہجر اذیت ناک اس لیے نہیں رہا کہ اب عشق بدن کی طلب سے آگے کی منزل تک جا چکا ہے لیکن محبتوں کے اعتبار نے سرشاری کی کیفیت کو ختم نہیں ہونے دیا۔

آخری عمر کی ایک نظم ''غبارِ ایام'' والے حصے میں ہے ''جو میرا تمہارا رشتہ ہے'' فرماتے ہیں

میں کیا لکھوں کہ جو میرا تمہارا رشتہ ہے
وہ عاشقی کی زباں میں کہیں بھی درج نہیں ہے

لکھا گیا ہے بہت لطفِ وصل و دردِ فراق
مگر یہ کیفیت اپنی رقم نہیں ہے کہیں

''نسخہ ہائے وفا'' میں دو نظمیں ایک ہی عنوان سے ہیں ''کوئی عاشق کسی محبوبہ سے'' ایک نظم زنداں نامہ میں ہے اور دوسری مرے دل مرے مسافر میں، یہ دونوں اور مذکورہ بالا نظم، فیض کی محبت کے منفرد ترین تجربے کو سمجھنے میں بنیادی کردار ادا کرتی ہیں۔ پہلی نظم کے چند مصرعے ملاحظہ ہوں:

یاد کی راہ گزر جس پہ اسی صورت سے
مدتیں بیت گئی ہیں تمہیں چلتے چلتے
ختم ہو جائے جو دو چار قدم اور چلو
سانس تھامے میں نگاہیں کہ نہ جانے کس دم
تم پلٹ آؤ گزر جاؤ یا مڑ کر دیکھو
تم سے چلتی رہے یہ راہ یونہی اچھا ہے
تم نے مڑ کر بھی نہ دیکھا تو کوئی بات نہیں

دوسری نظم جو فیض نے ۶۷ برس کی عمر میں نظم کی 'مرے دل مرے مسافر' میں شامل ہے، کے چند مصرعے ملاحظہ ہوں:

جیسے بے گانہ سے اب ملتے ہو ویسے ہی سہی
آؤ دو چار گھڑی میرے مقابل بیٹھو
کوئی اقرار نہ میں یاد دلاؤں گا نہ تم
کوئی مضمون وفا کا نہ جفا کا ہوگا
گردِ ایام کی تحریر کو دھونے کے لیے
تم سے گویا ہوں دمِ دید جو میری پلکیں
تم جو چاہو تو سنو اور جو نہ چاہو نہ سنو
اور جو حرف کریں مجھ سے گریزاں آنکھیں
تم جو چاہو تو کہو اور جو نہ چاہو نہ کہو ...(۶۰)

محبت کا آغاز جس قدر آسان ہوتا ہے، ختمِ دردِ عشق کا مرحلہ اتنا ہی کٹھن ہوتا ہے، بلاشبہ خدا حافظ کہنے کا مرحلہ محبت کا مشکل ترین مرحلہ ہے، اس مرحلے سے کامیاب گزرنے کے لیے تو ایک عمر کی ریاضت اور سلیقہ چاہیے، فیض اس مرحلے سے بھی کامیاب گزرے ہیں اور نسخہ ہائے وفا میں اس کی مثالیں بہت عام ہیں۔

--☆--☆--

حوالہ جات

۱- صلاح الدین حیدر، ''فیض احمد فیض شخصیت اور فن''، غیر مطبوعہ مقالہ برائے پی ایچ ڈی، شعبہ اردو، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان، ص ۳۸۵، نسخہ ہائے وفا سالِ اشاعت نہیں ہے۔

۲- فیض کے بارے میں یہ سوانحی معلومات نسخہ ہائے وفا کے فلیپ، متاعِ لوح و قلم، صلیبیں میرے دریچے میں، ہم کہ ٹھہرے اجنبی، ''فیض احمد فیض شخصیت اور فن''، از صلاح الدین حیدر سے ماخوذ ہیں۔

۳- 'یاس'، مشمولہ نقشِ فریادی، ص ۳۹-۴۰

۴- ''نقشِ فریادی کی تخلیقی کے دو ادوار''، ۱۵/ اپریل ۱۹۷۲ء کو ادارہ یادگارِ غالب کی تقریب بسلسلہ نقشِ فریادی میں فیض کی گفتگو سے اقتباس مشمولہ متاعِ لوح و قلم، ص ۵۸، ناشر مکتبہ دانیال کراچی، دسمبر ۱۹۷۳ء

۵- نقشِ فریادی، ص ۵۴

۶- ''سوچ''، مشمولہ نقشِ فریادی، ص ۵۶

۷- 'چند روز اور میری جان'، مشمولہ 'نقشِ فریادی'، ص ۶۷، 'نسخہ ہائے وفا'، ص ۵۷

۸- 'تنہائی'، مشمولہ نقشِ فریادی ص ۶۳، نسخہ ہائے وفا ص ۷۱

۹- دست صبا کا دیباچہ بعنوان ابتدائیہ، ص ۵۷

۱۰- ایضاً

۱۱- اقتباس از فیض صاحب کی لینن امن انعام کی تقریب سے خطاب بعنوان 'تقریر' مشمولہ 'دست تہہ سنگ'، ص ۹، نسخہ ہائے وفا ۳۰۳

۱۲- نظم 'ترانہ' مشمولہ 'دستِ صبا'، ص۴۲

۱۳- نظم 'سوچ' مشمولہ 'نقش فریادی ص ۵۸، نسخہ ہائے وفا، ص ٦٦

۱۴- نظم 'زنداں کی ایک شام' مشمولہ 'دست صبا' ص۸۴، نسخہ ہائے وفا ۱۸۰

۱۵- 'طوق ودار کا موسم'، مشمولہ دست صبا، ص۳۱، نسخہ ہائے وفا ۱۲۷

۱٦- غزل، مشمولہ 'مرے دل مرے مسافر'، ص۲٦، نسخہ ہائے وفا، ٦۱۴

۱۷- 'غبارایام' ص۲٦، مشمولہ نسخہ ہائے وفا، ص٦۹۴

۱۸-۲۱- 'دوعشق' از 'دستِ صبا' ص۴۷تا۵۰، نسخہ ہائے وفا۱۴۳تا۱۴٦

۲۲- غزل از 'زنداں نامہ'، ص۵۳، نسخہ ہائے وفا ، ص۲۴۳

۲۳- غزل از 'زنداں نامہ'، ص٦٦، // ، ص۲۵٦

۲۴- غزل از 'دست تہ سنگ'، ص٦۵، نسخہ ہائے وفا، ص ۳۵۵

۲۵- غزل از 'زنداں نامہ'، ص۷۷، نسخہ ہائے وفا، ص۲٦۷

۲٦- غزل مشمولہ زنداں نامہ، ص۷۱، نسخہ ہائے وفا، ص ۲٦۱

۲۷-۲۹- 'ہم جو تاریک راہوں میں مارے گئے'، مشمولہ زنداں نامہ، ص۴۷-۲۷، نسخہ ہائے وفا ص ۲٦۴-۲٦۲

۲۰-۳۲- نظم 'ملاقات' مشمولہ زنداں نامہ، ص۵۴-۵۵، نسخہ ہائے وفا۲۴۴-۲۴۵

۳۳- غزل از 'دستِ صبا' ص٦۹، نسخہ ہائے وفا ۱٦۵

۳۴- 'لوح وقلم' از 'دستِ صبا'، ص۲۳، نسخہ ہائے وفا، ص۱۱۹

۳۵- غزل از دستِ صبا، ص٦۲، ص ۱۵۸

۳٦- غزل از 'دست صبا' ص ۳٦، نسخہ ہائے وفا، ص۱۳۲

۳۷- قطعہ از 'دستِ صبا' ص۱۱، نسخہ ہائے وفا، ص۱۰۷

۳۸- 'پاؤں سے ہو کر دھوڑا کو'، مشمولہ 'شام شہر یاراں' ص۴۲، نسخہ ہائے وفا، ص۵۱٦

۳۹- 'بنیاد کچھ تو ہو'، مشمولہ زنداں نامہ ۹۱-۹۰ نسخہ ہائے وفا' ص۸۱-۲۸۰

۴۰- 'ہم تو مجبور تھے اس دل سے' از 'شام شہر یاراں' ص۵۱-۵۰، نسخہ ہائے وفا، ص۲۵-۵۲۴

۴۱- 'درِ اُمید کے دریوزہ گر' مشمولہ 'شامِ شہر یاراں' ص ۷۰، نسخہ ہائے وفا ۵۴۴

۴۲- 'اُس وقت تو یوں لگتا ہے' مشمولہ 'غبارِ ایام' ص ۱۶، نسخہ ہائے وفا ص ۶۳۴

۴۳- 'تین آوازیں' - ندائے غیب، مشمولہ مرے دل مرے مسافر ۳۳، نسخہ ہائے وفا ص ۶۳۹

۴۴- غزل از 'دستِ صبا' ص ۵۱، نسخہ ہائے وفا ص ۱۴۷

۴۵- غزل از 'مرے دل مرے مسافر' ص ۴۰

۴۶- غزل از شام شہر یاراں، ص ۵۹، نسخہ ہائے وفا ص ۱۷۶

۴۷- غزل از 'دستِ صبا' ص ۸۰، نسخہ ہائے وفا ۵۵۳

۴۹- غزل از 'دستِ صبا' ص ۵۶، نسخہ ہائے وفا ۱۵۲

۵۰- 'صبح آزادی اگست ۴۷ء' مشمولہ دستِ صبا، ص ۲۰

۵۱-۵۲- 'نثار میں تیری کلیوں کے....' مشمولہ دستِ صبا، ص ۶۵

۵۳- 'میرے ملنے والے' مشمولہ مرے دل میرے مسافر ص ۵۷

۵۴- 'ہم تو مصبو روفا ہیں' مشمولہ مرے دل مرے مسافر ص ۳۸

۵۵- 'مذر کرو مرے تن سے' مشمولہ سر وادی سینا، ص ۸۵

۵۶- نظم بلا عنوان از 'سر وادی سینا' ص ۸۸

۵۷- 'فرنو میری دیدار' مشمولہ سر وادی سینا، ص ۸۷

۵۸- یاد از دستِ صبا، ص ۸۸

۵۹- جس روز قضا آئے گی از شام شہر یاراں، ص ۳۸

۶۰- 'کوئی عاشق کسی محبوبہ سے' مشمولہ مرے دل مرے مسافر ص ۱۲-۱۱، نسخہ ہائے وفا ص ۶۱۷

اُردو کا ایک منفرد اساطیر شناس ــــــ ابنِ حنیف

ڈاکٹر قاضی عابد*

Abstract:

This research article introduces the contribution of Ibn-e-Haneef, a renowned scholar, in the field of Mythology with special reference of Urdu Language. Only a few scholar of Urdu have shown their interest in this particular subject. Ibn-e-Haneef's work makes him the most important scholar of this tradition in Urdu. He wrote more than ten books in which he translated Mythologies of different ages, Nations and Countries. In these books, he also gave his readers all the required material to help to understand these mythologies in a better way. He wrote about Middle Eastern, Greek, Egyptian and Hindu Mythologies. He is the only scholar belonging to sub-continent, who wrote about Eastern Mythologies with a great range of variety and a sense of pride. His work as a Encyclopedic value. He is, no doubt, the most remarkable scholar of this tradition. His work both in quality and quantity gives him great respect among the scholars of his field.

مرزا ابنِ حنیف[۱] اُردو کے چنیدہ اور معروف ماہر عتیقیات تھے۔ اُن کی اہم ترین دلچسپی کا محور و مرکز دنیا کا قدیم ترین ادب، ثقافتی مظاہر، آثاریات اور اساطیر تھے۔ ان تمام علوم کے حوالے سے ان کی رسمی تعلیم نہ ہونے کے برابر تھی[۲] لیکن ان کے اندر ایک ایسی مضطرب اور بے چین روح تھی جس نے ان تمام علوم کے دائرے میں ذاتی شغف اور مطالعے کے زبردست انہماک کے ذریعے ایک ایسا مقام حاصل کیا کہ ان کا کام ان تمام علوم کی رسمی تدریس کے لیے نصاب کا درجہ رکھتا ہے۔ ان میں اپنے تحقیقی کام سے ایک ایسی بے مثال دلچسپی تھی جو بہت ہی کم لوگوں کا مقدر بن سکی ہے۔ انہوں نے اپنے ذوق وشوق سے ایک ایسی علمی دنیا میں قدم رکھا جس کی مشکلات کو دیکھتے ہوئے ہمارے ہاں اکثر پڑھے لکھے لوگ ان علوم کو دُور سے سلام کرنے میں عافیت محسوس کرتے ہیں۔ ان کے مجموعی کام کو دیکھ کر یہ یقین کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ سارا علمی سرمایہ ایک فردِ واحد کے قلم سے نکلا ہے۔

وہ اُردو دنیا کے ایک بے مثل اساطیر شناس ہیں۔ جیسا کہ اُوپر لکھا گیا ہے کہ ان کی بنیادی علمی دلچسپی تو آثاریات اور عتیقیات سے ہے لیکن ان دو علوم کا کوئی بھی ماہر اِن موضوعات پر کام کرتے ہوئے اساطیر سے بے اعتنائی کا ثبوت نہیں دے سکتا۔ ان علوم کی رسومیاتی منہاج میں اساطیر ایک بنیادی مآخذ کے طور پر استعمال کی جاتی

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو، بہاءالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

ہیں لیکن ایک دلچسپ امر یہ ہے کہ ابنِ حنیف کی اساطیر سے دلچسپی آثاریات اور عتیقیات پر کام کرتے ہوئے انہیں محض ایک ماخذ کے طور پر استعمال کرنے کی نہیں ہے بلکہ انہوں نے اساطیر کے علم کو ایک علیحدہ علمی موضوع کے طور پر بھی برتا ہے۔

اُردو زبان میں اساطیر کے قدیم سرمائے کو منتقل کرنے اور اساطیر کے حوالے سے بنیادی معلومات فراہم کرنے میں ان کی خدمات کا جائزہ لینے سے پہلے اُردو میں اس علم کی روایت پر روشنی ڈالنی اس لیے ضروری ہے کہ اس طرح سے اس میدان میں ابنِ حنیف کی پیش رفت اور کارہائے نمایاں کا جائزہ لینا آسان ہو جائے گا۔ اُردو میں اس موضوع پر کام کرنے والوں کی تعداد انگلیوں پر گنی جا سکتی ہے۔ ممتاز ترقی پسند دانشور سبطِ حسن نے ''ماضی کے مزار'' میں مختلف قدیم تہذیبوں کے مختلف مظاہر کا جائزہ لیا ہے۔ سرکار زینی جارچوی نے ''مادرِ کائنات'' کے عنوان سے ایک کتاب تین جلدوں میں پیش کی ہے۔ علی عباس جلالپوری اور آرزو چوہدری نے بھی اپنی کتب کے ذریعے اس روایت میں اہم تر اضافے کیے ہیں۔ ڈاکٹر وزیر آغا نے اپنی کتاب ''تخلیقی عمل'' اور ایک مضمون ''اساطیر کا پس منظر'' میں اساطیر کے حوالے سے اہم مباحث اُٹھائے ہیں۔ اس روایت میں ڈاکٹر سہیل احمد خاں نے داستانوں کے حوالے سے اساطیری تنقیدی منہاج کو استعمال کیا ہے۔ ذاکر اعجاز، محمد سلیم الرحمٰن اور مہر عبدالحق نے بھی تراجم کے ذریعے اس علمی روایت کو بہت کچھ دیا ہے۔

عتیقیات، آثاریات اور اساطیر سے اپنی فطری دلچسپی کا اظہار کرتے ہوئے ابنِ حنیف نے اپنی کتاب ''سات دریاؤں کی سرزمین'' میں اپنے لڑکپن کا ایک واقعہ لکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان علوم سے ان کو کس قدر طبعی مناسبت تھی:

> ''جب ماموں لطیف نئی دلّی میں تھے تو مجھے ان کے ساتھ رہ کر دلّی کی عمارتوں کو بار بار اور تادیر دیکھنے کا موقع ملا۔ ایک بار گزرتے ہوئے انہوں نے نئی دلّی کی سڑک پر مجھے ایک کوٹھی کے بارے میں بتایا کہ اس میں قدیم چیزیں رکھی جاتی ہیں اور یہ چیزیں دیکھنے اور سمجھنے والی ہوتی ہیں۔ ایک دن میں اکیلا ہی وہاں چلا گیا۔ طرح طرح کی چیزیں نظر آئیں۔ کچھ سمجھا اور کچھ نہیں۔ پھر کسی نے اس رکھائی کے ساتھ باہر کا راستہ دکھایا کہ مجھ میں ضد آمیز جذبہ اُبھر آیا

کہ کبھی نہ کبھی ایسی چیزوں کو جانوں بوجھوں گا۔ میں نے ماموں
لطیف کو بتایا انہوں نے مجھے حوصلہ اور دلاسا دیا۔ میرے ذہن پر مٹی
کے وہ برتن، ہڈیاں اور اوزار وغیرہ ہمیشہ کے لیے چپک کر رہ گئے۔
سر مارٹیمر وہیلر کو میں نے پہلی اور آخری بار اس کوٹھی میں دیکھا۔ گو
اِس وقت میں انہیں جانتا نہیں تھا۔'' [۳]

گویا ان علوم سے ان کا شغف کچھ نہ کچھ لاشعوری محرکات کا حامل بھی ہے اسی لیے تو وہ بہت ہی کم عمری سے بظاہر اس خشک علمی دنیا کے ان مظاہر کے ساتھ ایک مناسبت محسوس کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

ان علوم کے ساتھ ان کی تخلیقی وابستگی کا پہلا مظہر اُن کی دوسری کتاب ''جلجامش کی داستان'' ہے [۴]۔ ''جلجامش کی داستان'' قدیم عراق کے آثار سے برآمد ہونے والی دُنیا بھر کی اولین داستان ہے۔ اُردو میں اس داستان کو متعارف کرانے کا سہرا ابنِ حنیف کے سر ہے [۵]۔ انہوں نے اس کتاب میں نہ صرف اس داستان کا ترجمہ کیا ہے بلکہ اس کا مکمل تعارف کرانے کے ساتھ ساتھ انگریزی زبان میں پائے جانے والے اس کے مختلف متون کی مدد سے اس کا مکمل ترین روپ اُردو میں پیش کیا ہے [۶]۔ یوں اس کتاب کی اہمیت اس لحاظ سے بھی دوچند ہو جاتی ہے کہ اس کے ذریعے دنیا میں پہلی بار اس داستان کا ایک مکمل متن ترتیب پاتا ہے۔ یہ داستان بنیادی طور پر انسان کی لافانی ہو جانے کی قدیم ترین خواہش کا قدیم ترین اظہار ہے۔ یہ داستان قدیم عراق کے مختلف تخلیق کاروں کی مشترکہ تخلیقی کاوش ہے۔ قدیم عراق کے آثار کی کھدائی کا کام انیسویں صدی کے وسط میں شروع ہوا [۷]۔ دنیا کی پہلی داستان، جلجامش کی داستان کے تعارف میں اس ضمن میں ہونے والی مکمل پیش رفت اور ماہرین آثاریات کی کامیابیوں کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے، یہ تعارف ۴۴ صفحات پر محیط ہے جس میں آغاز میں قدیم عراق میں پائے جانے والی مختلف اقوام کا ذکر کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ تاریخ کے مختلف ادوار میں کون کون سی اقوام نے عراق پر حکومت کی۔ اس کے بعد اس خطے میں ماہرین آثار قدیمہ کی دلچسپی اور اشور بنی پال کی عظیم الشان لائبریری کی اثر کاوی کا ذکر کیا گیا ہے جہاں سے اس داستان کی مکمل گلی تختیاں (مٹی کی لوحیں) برآمد ہوئیں۔ یہی وہ قدیم ترین معلوم کتب خانہ ہے جہاں سے یہ داستان اپنی مکمل شکل میں برآمد ہوئی [۸]۔ اس تعارف میں ابنِ حنیف نے اس داستان کی دیگر نقول کا بھی تفصیلی ذکر کیا ہے۔ اس ہی حصے میں ان بارہ لوحوں (تختیوں) میں موجود داستان کے بارہ اہم حصوں کا ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ

''یہ کتاب بارہ تختیوں پر لکھی ہوئی ہے۔ ہر تختی پر چھ چھ کالم تھے اور
تین تین سو سطور۔ اس طرح کل سطریں تقریباً ۳۶۰۰ تھیں ویسے
بعض اندازے یہ بھی ہیں کہ سطور تین ہزار یا ۳۴۵۰ تھیں لیکن اب
یہ تختیاں یا ابواب اتنے مسخ ہو چکے ہیں کہ صرف ۱۵۰۰ کے قریب
سطریں باقی رہ گئی ہیں۔''[۹]

ان بارہ لوحوں یا ابواب میں منقسم داستان کے مختلف حصوں کے عنوانات بھی درج کیے گئے ہیں۔

۱۔ یرک کا محاصرہ	۲۔ جلجامش کی ستم آرائیاں اور ایابنی کی رفاقت
۳۔ حمبا باعفریت کا قتل	۴۔ عشتار کا اظہار عشق
۵۔ آفاقی بیل سے لڑائی	۶۔ ایابنی کی موت
۷۔ کوہ ماشو کی جانب جلجامش کی روانگی	۸۔ تاریک خطے میں جلجامش کا سفر
۹۔ موت کے پانیوں کا عبور	۱۰۔ طوفان کی کہانی
۱۱۔ شجر نوجوانی	۱۲۔ ایابنی کی روح سے گفتگو
۱۳۔ جلجامش کی وفات	

اس تعارف میں اس داستان سے تعلق رکھنے والی دیگر ذیلی کہانیوں کا ذکر بھی کیا گیا ہے جو عراق کے مختلف علاقوں سے بعد کی آثار کاوی سے برآمد ہوئیں۔ اس مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ عراق میں تاریخ کے مختلف ادوار میں بسنے والی مختلف اقوام نے اپنے اپنے انداز میں اس داستان میں اضافے کیے۔ تعارف کے اگلے حصے ''داستان کی اہمیت اور فلسفیانہ مسائل'' میں اس داستان کے حوالے سے اُٹھنے والے مختلف سوالوں کو زیر بحث لایا گیا ہے اور اس داستان کی ماہیت پر غور و فکر کرتے ہوئے اس کی اہمیت اور افادیت کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس ضمن میں فاضل مولف کی یہ آرا اُن کی تنقیدی بصیرت اور محققانہ یکسوئی کو ہمارے سامنے لاتی ہیں:

''گو اَبھی تک یہ تو طے نہیں کیا جا سکا کہ پہلی بار یہ داستان ضبطِ تحریر میں
کب لائی گئی۔ تاحال اس کے جتنے کتبے ملے ہیں ان میں سے کوئی
بھی چھ ہزار برس سے زیادہ پیچھے نہیں جا سکا ہے مگر اس کا یہ مطلب بھی
نہیں کہ اس سے قبل زیر نظر داستان کا کوئی وجود ہی نہ تھا۔''[۱۰]

> ''دُنیا بھر سے اب تک جو قدیم ترین لٹریچر ملا ہے ہمارے نزدیک اس میں یہ بہترین ادبی شہکار ہے۔''[۱۱]
>
> ''یہ منظوم داستان دنیا کی باقی ماندہ داستانوں سے زیادہ پرانی ہے، والمیکی کی 'رامائن'، ویاس کی 'مہابھارت'، ہومر کی 'ایڈ' اور 'اوڈیسے' جیسی داستانیں اس کے مقابلے میں کہیں نوعمر ہیں۔ پروفیسر ٹی۔بی۔ایل وبسٹر (T.B.L.Webster) کا خیال ہے کہ ہومر اور بعد کی یونانی شاعری پر 'داستانِ جلجامش' خوب اثر انداز ہوئی۔''[۱۲]

فاضل مصنف نے داستان کی فلسفیانہ اور مابعدالطبیعاتی اساس بھی خوب صورتی سے اُجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ان کا خیال ہے کہ

> ''داستان سے قطعی طور پر عیاں ہے کہ وہ حیات بعد از موت کے قائل تھے۔جسم فانی تھا مگر روحوں کو فنا نہ تھی۔سب ارواح پاتال میں اکٹھی ہو جاتی تھیں۔''[۱۳]
>
> ''جب جلجامش حقیقی زندگی کا مفہوم سمجھنے کے لیے اپنے کٹھن سفر پر نکلتا ہے تو اسے خاتونِ شراب، سیتم سدوری اس نظریۂ حیات کی تعلیم دیتی ہے کہ ہنسی خوشی عیش آرام سے زندگی بسر کرے اور بیوی بچوں میں مگن رہے پس یہی اصل زندگی ہے اور یہی فلسفۂ زیست۔ داستان میں قدیم عراق کے فلسفہ، تاریخ، دیومالا اور مذہب کو بڑے دلچسپ طریقے سے قدما نے سمو دیا ہے۔''[۱۴]

گویا یہ داستان قدیم عراقیوں کے ہاں نہ صرف قصہ گوئی اور داستاں سرائی کا اولین نمونہ ہے بلکہ اس داستان میں ان کے فلسفے اور مابعدالطبیعات کے بنیادی عناصر اور مآخذ بھی بھرپور انداز میں ظاہر ہوتے ہیں۔

یہاں پر اس امر کی صراحت ضروری ہے کہ ابنِ حنیف نے بھی دیگر کلاسیکی ماہرین اساطیر کی طرح اس داستان کو محض رزمیہ شمار کیا ہے اور اسے اساطیر کے زمرے میں شامل نہیں کیا لیکن بعد کے اساطیر شناس جن میں

S.H.Hooke[۱۵] جیسے اہم محققین شامل ہیں، نے اس داستان کو اساطیر ہی قرار دیا ہے۔ اس داستان کو بے شک رزمیہ کہا گیا ہے لیکن بعض کہانیاں ایسی بھی ہوتی ہیں جن میں رزمیہ اور اساطیر دونوں کے عناصر موجود ہوتے ہیں جس طرح اس داستان میں عشتار کا ذکر۔ اِس حوالے سے کئی اور دلائل بھی دیئے جاسکتے ہیں لیکن یہاں پر ان کا ذکر طوالت کا باعث بنے گا۔

ابنِ حنیف نے اس داستان کا ترجمہ کرتے ہوئے ساتھ ساتھ اس طرح سے توضیحی انداز اختیار کیا ہے کہ یہ محض ترجمہ نہیں رہا بلکہ یہ اس داستان کا مکرر بیان بن گیا ہے جو ایک ناول کی طرح دلچسپ ہے۔ ابنِ حنیف نے یہاں ایک کہانی کار کا روپ دھار لیا ہے۔ داستان سے کچھ حصے دیکھئے:

> ''جلجامش شہر کا بادشاہ تھا، گھنگھریالے، گھنیرے کالے بال، خمیدہ بھنویں، گہری پلکیں اور کالی آنکھیں، ناک لمبی اور ذرا مڑی ہوئی۔ حساس اور خم کھائے ہونٹوں سے شہوت برستی تھی۔ مجموعی طور پر وہ بے حد وجیہ اور شکیل تھا۔ اس کی ماں ''نن سن'' تھی۔ یہ دانا عورت تمام علوم اور ساری (خفیہ) باتیں جانتی تھی۔ جلجامش اس کے سامنے اپنا ہر راز برملا (عام) کر دیتا اور عام طور پر اس سے مشورہ کرتا رہتا۔''[۱۷]

> ''لیکن ایابنی نے پھر ٹھنڈی سانس بھرتے ہوئے کہا: جب میں جنگلوں میں جانوروں کے ساتھ پھرا کرتا تھا تو میں نے یہ جنگل بھی دیکھا۔ ہر سمت میں اس کی لمبائی تیس ہزار میل ہے۔ یہ مہم آسان نہیں ہے۔ ان لل نے حمبابا کو اس جنگل کی حفاظت پر مامور کیا ہے وہ سات گنا مہلک ہتھیاروں سے مسلح ہے۔ اس کی غراہٹ طوفانی دھارے کی سی ہے۔ اس کا آتشیں سانس بیماری پھیلا دیتا ہے اور اس کے جبڑے مجسم موت ہیں۔ وہ صنوبروں کی رکھوالی میں اتنا چوکس رہتا ہے کہ اگر ایک سو اسّی میل کے فاصلے پر بھی کوئی بچھیا جنبش کرے تو اسے خبر ہو جاتی ہے۔ کیا کوئی آدمی خوشی سے ایسے

ملک میں جا کر اس کی گہرائیاں جانچے گا؟ مجھ سے سن، جو کوئی اس کے قریب جاتا ہے اس پر کمزوری غالب آجاتی ہے، جہابا سے لڑنے والا اس کی برابری نہیں کرسکتا۔ وہ زبردست جنگجو ہے، اے جلجامش، جنگل کا وہ نگہبان کبھی نہیں سوتا۔'' [۱۸]

''وہ ہر دیوی دیوتا کے مندر میں جا کر پوچھتا کہ مرنے کے بعد ایابنی پر کیا بیتی؟ جب سے اُسے زندوں کی سرزمین سے اُٹھایا گیا اس وقت سے لے کر آج تک وہ کس حال میں رہا؟ جلجامش کو یقین تو آچکا تھا کہ مرنا تو اُسے خود بھی ہے اسی لیے وہ یہ جاننے کے لیے بے قرار تھا کہ مرنے کے بعد کیا ہوتا ہے؟ حیات بعد از موت کے اسرار و رموز کیا ہیں؟ اس نے پاتال کے دیوتاؤں سے بار بار التجائیں کیں کہ صرف ایک بار وہ اُسے ایابنی کو دیکھ لینے دیں۔ ارورو دیوی کے سامنے گڑگڑایا کہ ایابنی کو ایک مرتبہ پھر سے زندہ کردے مگر بے سود، نن سم، بعل اور سن وغیرہ سے ملتجی ہوا۔ آخر رحم دل ایا کو اس پر ترس آ ہی گیا۔ ایا نے پاتال کے دیوتا نرجل سے سفارش کی کہ جلجامش اور ایابنی کی ملاقات ہوجانے دے۔ نرجل مان گیا۔'' [۱۹]

داستان کے اس متن کو جو چیز اہم بنا رہی ہے اس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا جاچکا ہے کہ فاضل بیانیہ نگار نے اس داستان کے ان تمام مختلف متون سے جو انگریزی زبان میں پائے جاتے ہیں، استفادہ کیا ہے اور یوں اس داستان کا ایک مکمل متن اُردو قاری کے سامنے آجاتا ہے اس کے برعکس سبطِ حسن نے اس کے ایک ہی متن کو سامنے رکھا ہے، یوں ابنِ حنیف ایک بیانیہ نگار کے ساتھ ساتھ ان کلاسیکی مرتبین میں بھی شامل ہوجاتے ہیں جو کسی ایک فن پارے کو مرتب کرتے وقت تمام ممکنہ متون کو استعمال میں لاتے ہیں۔ اُردو ادب میں رشید حسن خان اس کی روشن مثال ہیں۔ اس مکرر بیانیہ میں ابنِ حنیف نے کہیں کہیں شعری آہنگ بھی برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے۔

اساطیر کے ساتھ ابنِ حنیف کی اٹوٹ دلچسپی کا اگلا مظہر ان کی کتاب ''دنیا کا قدیم ترین ادب'' ہے۔ یہ

کتاب ایک جلد میں پہلی بار کاروانِ ادب ملتان نے ۱۹۸۲ء میں شائع کی۔اس کا دوسرا اور تیسرا اضافہ شدہ ایڈیشن، بیکن بکس ملتان نے شائع کیا۔ فاضل مصنف نے نیا مواد میسر آنے کے بعد کتاب میں اس قدر ترمیم واضافہ کیا کہ اب یہ کام انہیں دو جلدوں میں سمیٹنا پڑا۔ ہمارے ہاں سماجی اور تہذیبی علوم پر لکھنے والے مصنّفین اپنی کتابوں کا دوسرا ایڈیشن شائع کرتے وقت جدید ترین تحقیقات کی روشنی میں ترمیم واضافہ کرنے کے خوگر نہیں ہیں خواہ ان کی کتاب کے پہلے اور دوسرے ایڈیشن میں چالیس پچاس برس کا فصل ہی کیوں نہ ہو اور وقت اور جدید تحقیق نے اولین اشاعت کے زمانے کے کئی نظریات اور آراء کو فرسودہ اور غلط ہی کیوں نہ ثابت کر دیا ہو[۲۰]۔علم کی دنیا میں تازہ ترین کی جستجو ہی علمی فضیلت کو برقرار رکھ سکتی ہے۔ابنِ حنیف کی کتب ایسے مصنّفین کو بہت کچھ سکھا سکتی ہے جو کسی ایک موضوع پر کوئی کتاب تصنیف کرنے کے بعد اس موضوع پر مزید پڑھنا وقت کا ضیاع سمجھتے ہیں۔انہوں نے اس کتاب کی جلد اول کے دیباچے میں اس حوالے سے جو کچھ لکھا ہے وہ بے حد اہم اور بصیرت افروز ہونے کے ساتھ ساتھ اس راہ کی مشکلات کی بھی نشان دہی کرتا ہے:

> ''ماہرینِ آثاریات اور محققین کی مسلسل کاوشوں کے نتیجے میں دنیا کی مختلف قدیم تہذیبوں کے نت نئے پہلو اُجاگر ہوتے رہتے ہیں اور جن تہذیبی گوشوں سے کسی نہ کسی حد تک آگہی ہو چکی ہے، نئی نئی دریافتوں سے ان کے بارے میں معلومات بڑھتی ہی رہتی ہیں۔ یہی صورت حال دنیا کے تاحال قدیم ترین ادب (عراق کے سومیری ادب) کی بھی ہے۔ دوسرے ممالک میں سومیری تہذیب خصوصاً سومیری ادب پر مسلسل کام ہو رہا ہے۔ تازہ ترین تلاش و تحقیق کے نتائج اول تو عام طور پر پاکستان پہنچتے ہی نہیں اور جو کبھی خوش قسمتی سے برائے نام پہنچ بھی جائیں تو بہت ہی بعد میں پہنچتے ہیں۔ اس صورت حال کے پیش نظر عالمی ادبیات قدیم کی نئی دریافتوں اور تحقیق سے باخبر رہنے کے لیے ضروری ہے کہ بیرون ملک میں مسلسل چھپتی رہنے والی کتابوں اور رسائل و جرائد میں شائع ہونے والے مضامین سے خود کو آگاہ رکھا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام

بھی بہت دشوار ہے کیونکہ دوسرے ملکوں میں نئی نئی کتابوں اور جرنلز
سے خود کو باخبر رکھنا اور پھر ان مہنگی کتابوں اور جرنلز کو خریدنا اور اُن
کے فوٹو اسٹیٹ بیرونِ ملک سے حاصل کرنا بھی تو بجائے خود ایک
مسئلہ ہے۔‘‘[۲۱]

’’دنیا کا قدیم ترین ادب‘‘ میں اساطیر کے حوالے سے تین جہات ایسی ہیں جن کو اس مضمون میں زیرِ بحث لایا جائے گا[۲۲]:

(الف) اساطیری ادب کا پس منظر

(ب) اساطیر کی اُردو میں منتقلی

(ج) کچھ اور مستقل/قدیم موضوعات پر لکھتے ہوئے اساطیری اشاروں کی توضیح

اس کتاب میں دنیا کے اس ادب کی نشان دہی کی گئی ہے جو اَب تک کی تحقیق کے مطابق قدیم ترین ہے، اس لیے ابتدائی چار ابواب اس ادب کو سمجھنے کے لیے سیاق وسباق کا کام دیتے ہیں۔ یہ ادب دنیا کے جس خطے سے برآمد ہوا ہے اور جس قوم نے یہ گراں بہا ادب تخلیق کیا تھا پہلے باب میں اس خطے اور ان اقوام کا ایک تفصیلی تعارف موجود ہے۔ دوسرے باب میں تفصیل سے یہ بتایا گیا ہے کہ یہ ادب کیسے ملا، کس چیز پر یہ ادب لکھا گیا تھا اور ان اقوام کا رسم الخط کیا تھا اور اسے کیسے پڑھا گیا۔ تیسرے باب میں اس ادب کی قدامت کا تعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور دیگر خطوں میں اس کے ہم عصر ادب کی تلاش وجستجو کے حوالے سے اہم نکات اُٹھائے گئے ہیں۔ برصغیر کے ویدی دَور اور عراق کے سومیری دَور کا تقابل کرنے کے بعد ایک بامعنی نتیجہ نکالنے کی ایک اہم سعی کی گئی ہے اور یہ نتیجہ برصغیر کے قبل ویدی دَور سے متعلق ہے، ممکن ہے کہ بعض سخت گیر نقاد اسے ماضی تمنائی قرار دیں لیکن یہ ان موضوعات پر تحقیق کرنے والوں کے لیے سوچ کا ایک نیا زاویہ ضرور سامنے لاتی ہے۔

’’مجھے اس بات کا یقین ہے کہ عراق اور مصر کے شانہ بشانہ چار،
ساڑھے چار اور تقریباً پانچ ہزار برس پہلے پاکستان میں ہر طرح کا
ادب تخلیق ہو رہا تھا، نہ صرف تخلیق ہو رہا تھا بلکہ مختلف قسم کے مختصر
اور طویل نوشتے لکھے جا رہے تھے جو مذہبی بھی تھے، واقعاتی بھی
تھے اور کاروباری، قانونی اور ادبی نوعیت کے بھی تھے۔‘‘

''ہڑپہ، موہنجوداڑو اور کوٹ ڈیجی وغیرہ سے مذکورہ قدیم پاکستانی دَور کی ادبی اور دوسری نوعیت کی تحریریں نہ مل سکنے کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ اس زمانے کے پاکستانی[۲۳] نباتاتی چیزوں، جھلیوں اور شاید خصوصی طور پر اسی مقصد کے لیے تیار کی جانے والی کسی چیز پر اپنی طویل اقتصادی ، کاروباری، قانونی، مذہبی اور واقعاتی تحریریں اور ادبی تخلیقات لکھتے تھے۔ ان کی یہ تحریریں ہزاروں برس تک قدیم پاکستانی شہروں پر ہڑپہ اور موہنجوداڑو وغیرہ کے کھنڈروں میں دبے دبے ختم ہو کر رہ گئیں اور کھدائیوں کے دوران دستیاب نہ ہو سکیں۔''[۲۴]

کتاب (دنیا کا قدیم ترین ادب، جلد اول) کے پانچواں باب کا عنوان ''حمد'' ہے۔ اس حصے میں ان اساطیری دیوتاؤں اور دیویوں کی حمدیں شامل ہیں جو تاریخ کے اس دَور سے تعلق رکھنے والے لوگوں کے مذہبی اعتقادات کی اساس اور بنیاد تھے۔ اس حصے میں ان لل، عشتار اور انا کے لیے کہی گئی حمدیں موجود ہیں۔ فاضل مصنف نے ان حمدیہ نظموں کا نہ صرف تعارف کرایا ہے بلکہ ان کے متون کو مکمل صورت میں اُردو میں اس انداز میں منتقل کیا ہے کہ انہوں نے تحقیق اور ترتیب و تدوین کے ساتھ ساتھ ترجمے کا بھی حق ادا کر دیا ہے۔ یہاں پر عشتار کی حمد سے ایک اقتباس ملاحظہ کریں:

کون ____ کون اس کی عظمت کی ہم سری کر سکتا ہے
اس کے فیصلے مستحکم، اعلیٰ اور شاندار ہوتے ہیں
عشتار ____ کون اس کی عظمت کی ہم سری کر سکتا ہے
اس کے فیصلے مستحکم، اعلیٰ اور شاندار ہوتے ہیں
دیوتاؤں میں لوگ اسی کو ڈھونڈتے ہیں، اس کا رتبہ ارفع ہے
اس کے حکم کا سب احترام کرتے ہیں، یہ ان سب پر بالا ہے
دیوتاؤں میں عشتار، اس کا رتبہ ارفع ہے
اس کے حکم کا سب احترام کرتے ہیں، یہ ان سب پر بالا ہے [۲۵]

چھٹا باب ''اساطیر'' کے عنوان سے ہے اور اس حصے میں بیس کہانیاں ترجمہ کی گئی ہیں۔ فاضل مصنف نے ان کہانیوں کے حوالے سے لکھا ہے کہ

''سومیریوں نے اپنی طویل تہذیبی اور سیاسی تاریخ کے دوران نامعلوم کتنی اساطیری کہانیاں تخلیق اور تحریر کی ہوں گی۔ بہت سی دستیاب بھی ہو چکی ہیں اور ان کی نشاندہی کر لی گئی ہے۔ ان کی دریافت شدہ الواح کے انبار میں نہ جانے کتنی کہانیاں اب بھی ایسی ہوں گی جن کا پتہ فی الحال نہیں چل سکا ہے۔ بہر حال خاصی تعداد میں پڑھ بھی لی گئی ہیں مگر ان میں سب سے زیادہ اہم اور دلچسپ کہانیوں کی تعداد بیس ہے ـــــ کچھ بہت طویل ہیں کچھ نسبتاً بہت مختصر ـــــ یہ بیس کہانیاں ایسی ہیں جو اپنے مضمون کے لحاظ سے باقی معلوم کہانیوں کی نسبت زیادہ مکمل ہیں۔'' [۲۶]

ابنِ حنیف نے ان کہانیوں کا تعارف کراتے ہوئے اپنی تحقیقی اور تنقیدی بصیرت کا ثبوت دیتے ہوئے ان کے موضوعات کرداروں، پلاٹ اور زمانی اور زمینی سیاق وسباق کو اپنی توضیحات کے ذریعے آج کے قاری کے لیے زیادہ اجنبی نہیں رہنے دیا۔ انہوں نے نظم/کہانی ''سیلاب عظیم'' کا جو ترجمہ کیا ہے اس کا سیاق وسباق اور توضیحی حواشی اس کہانی کو آج کے قاری کے لیے مانوس بنا دیتے ہیں، ایک اقتباس دیکھئے:

''بارش و باران کے ہولناک طوفان اور ہلاکت آفرین سیلاب کے ہاتھوں خوفناک اور بعض صورتوں میں عالم گیر تباہی کی روایت دنیا کی مختلف اقوام کی ادبیات اور مذاہب کے ہاں ملتی ہے لیکن اس سلسلے کی سب سے پہلی کہانی یا روایت سومیریوں کی ہے جو تحریری شکل میں دستیاب ہو چکی ہے۔ عراق میں ہزاروں برس پہلے ایک لرزہ خیز اور تباہ کن بارش و سیلاب کا ذکر صرف ایک تختی پر لکھا ملا ہے۔ اس کے بعد عراق ہی کے بابلیوں کی لکھی ہوئی گل گامش کی داستان اور پھر مختلف مذہبی الہامی کتب مقدسہ میں بھی اس واقعے کا

ذکر آیا ہے۔ سیلابِ عظیم کی اس سومیری کہانی کے ہیرو یا مرکزی
کردار کا نام ''زی اسدرا'' ہے۔ ''زی اسدرا'' کے معنی ہیں ''اس
نے زندگی دیکھ لی'' یہ نام ''زی اسدرا'' اپنی معنویت کے لحاظ سے
یوں معنی خیز ہے کہ زی اسدرا کو دیوتاؤں نے ابدی زندگی عطا کر
دی تھی۔ سیلابِ عظیم سے متعلقہ بابلی کہانی میں اس ہیرو کا نام
اتناپشتم آیا ہے اور مقدس الہامی کتابوں میں وہ حضرت نوح
تھے۔''[۲۷]

اس توضیح کے بعد اس کہانی کا یہ اقتباس ملاحظہ کریں:

''اس (دیوار) کے ساتھ کھڑے زی اسدرا نے سنا
میری بائیں طرف دیوار کے ساتھ کھڑا ہو جا
دیوار کے پاس میں تجھ سے بات کروں گا، میری بات سن
میری ہدایت پر کان دھر
ہمارے (حکم) سے ایک سیلاب مذہبی مرکزوں پر ٹوٹ پڑے گا
نوعِ انسانی کا نشان مٹانے کو
یہ فیصلہ، یہ حکم دیوتاؤں کی مجلس کا ہے
انو اور ان لل کے حکم کے مطابق
بادشاہت اور حکمرانی (ختم کر دی جائے گی) [۲۸]

ابنِ حنیف نے ان اساطیری کہانیوں کو اپنے قاری کے لیے قابلِ فہم بنانے کے لیے جو طریق کار اختیار کیا ہے وہ قابلِ استحسان بھی ہے اور ان موضوعات پر قلم اُٹھانے والے دیگر تخلیق کاروں کے لیے قابلِ تقلید بھی۔ یہ اساطیر یہاں کے قاری کے لیے ایک زمینی اور زمانی بُعد کی وجہ سے زود فہم نہیں ہیں۔ ابنِ حنیف نے ان اساطیر کا تعارف اس انداز میں کرایا ہے کہ اس کے بعد ان کا ترجمہ فوراً سمجھ میں آجاتا ہے۔

کتاب کا اگلا حصہ ''رزمیہ ادب'' کے حوالے سے ہے۔ اس حصے میں جس رزمیہ کہانی / کہانیوں کے سلسلے کو شامل کیا گیا ہے وہ کلاسیکی اساطیر شناسوں (جن کے ابنِ حنیف مقلد ہیں) کے نزدیک محض رزمیہ ہیں لیکن بعد کے

اساطیر شناسوں نے اسے بھی اساطیر ہی میں شمار کیا ہے۔اس حوالے سے ''جلجامش والی داستان'' کو زیر بحث لاتے ہوئے لکھا جا چکا ہے کہ S.H.Hook اور دیگر اساطیر شناسوں نے بائبل کی کہانیوں سے اس کا تقابل کرتے ہوئے اس داستان کو بھی اساطیر میں شمار کیا ہے۔فارسی اور اُردو میں آبِ حیات کی تلاش والی کہانی سے اس کا گہرا تعلق ہے۔ اس حصے میں کل نو کہانیاں شامل ہیں۔ابنِ حنیف نے حسبِ سابق یہاں بھی ان کہانیوں کے پس منظر کو واضح کرتے ہوئے دنیا میں موجود دیگر رزمیہ کہانیوں سے اس کا تقابل کیا ہے اور بعد میں ان کہانیوں کو اُردو کا روپ عطا کیا ہے۔ ان کی کتاب دنیا کی پہلی داستان ''جلجامش کی داستان'' دراصل انہی اساطیری کہانیوں کو جوڑ کر لکھی گئی ہے۔''دنیا کا قدین ترین ادب'' میں انہوں نے ان نظموں کی علیحدہ شناخت اور ہیئت کو برقرار رکھا ہے۔ایک نظم (گل گامش کی موت) سے ایک اقتباس دیکھیے:

جس نے برائی کو ختم کیا، لیٹا ہے، اُٹھتا نہیں
جس نے ملک میں انصاف قائم کیا، لیٹا ہے، اُٹھتا نہیں
جس نے.................. لیٹا ہے، اُٹھتا نہیں
جس کے پٹھے مضبوط ہیں، لیٹا ہے، اُٹھتا نہیں
کلاب کا بادشاہ، لیٹا ہے، اُٹھتا نہیں
جس کی شکل عاقلانہ ہے، لیٹا ہے، اُٹھتا نہیں [۲۹]

''دنیا کا قدیم ترین ادب'' (جلد اول) کے آخر میں ایک توضیحی فرہنگ بھی شامل ہے۔ یہ اُردو میں اپنی نوعیت کی واحد فرہنگ ہے جو قدیم ادب میں پائے جانے والے علائم، اساطیر، شخصیات اور ادبی اصناف وغیرہ کی وضاحت کرتی ہے، یہ اگرچہ بہت ہی مختصر ہے لیکن بعد کے محققین کے لیے ایک نشانِ راہ ہے۔اُردو زبان کو ابھی ایک ایسے محقق کی ضرورت ہے جو قدیم ادب اور اساطیر کے حوالے سے توضیحی اشاروں پر مبنی فرہنگ/فرہنگیں تحریر کرے۔ اس فرہنگ سے دو ایک توضیحات ملاحظہ کریں:

زو Zu — سومیری اور اکادی اساطیر کے مطابق طوفان کا اساطیری پرندہ اسے ''ان کم دو'' (Enkimdu) بھی کہا جاتا ہے۔اس نے ان لل (ان لیل) دیوتا سے الواح تقدیر چوری کر کے پہاڑ پر چھپا دی تھیں۔ بابل دیوتا مردوک نے اسے ہلاک کر کے الواح واپس لیں۔ [۳۰]

سوم (رس) Soma   آریاؤں کا انتہائی پسندیدہ نشہ آور مقدس مشروب، رگ وید میں اس کا بہت ذکر آیا ہے۔ [۳۱]

''دنیا کا قدیم ترین ادب'' کی دوسری جلد میں رومانوی شاعری کے حوالے سے جو باب لکھا گیا اس میں بھی کئی اساطیری اشارے موجود ہیں۔ اس حصے میں جو نظمیں شامل ہیں ان میں سے ''اننا کی شادی'' خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

اننا...... میرے دیوتا کا گھر
میں تجھے اپنے دیوتا کے گھر لے جاؤں گا
تو مرے دیوتا کے ساتھ لیٹے گی
اننا، تو میرے دیوتا کی پُر وقار نشست پر بیٹھے گی
یہ شہر شوریٰ ہے تیرا شہر شوریٰ ہے
میں نے تجھے شہر شوریٰ کا ناظم بنایا ہے [۳۲]

دراصل یہ سارے کا سارا ادب دنیا کا (قدیم ترین ادب) اپنی بنیادی جہت میں اساطیری نوعیت کا ہے۔ اس لیے اس کا وافر ترین حصہ اساطیری علائم اور اشاروں کا حامل ہے۔ اسی جلد میں دو اور اساطیر بھی ترجمہ کی گئی ہیں۔ ایک انسان کی معصومیت کے ضائع ہونے کی اسطورہ ہے اور دوسری اسطورہ کو خود فاضل مصنف نے نادر اسطورہ کے نام سے یاد کیا ہے۔ پہلی اسطورہ گل گامش والی داستان کا بھی حصہ ہے۔ اس اسطوارہ (گل گامش کی داستان) کا تجزیہ کرتے ہوئے ابنِ حنیف نے لکھا ہے کہ

> ''گل گامش کی اس انتہائی اہم، دلچسپ اور خوب صورت داستان کا سب سے اہم، ڈرامائی اور معنی خیز حصہ غالباً یہی قابلِ اعتراض ٹکڑا ہے کیونکہ اس میں انسان کی معصومیت ضائع ہونے کا ذکر ہے۔ اس ٹکڑے کی نمایاں اہمیت اس لیے ہے کہ پورے عالمی لٹریچر میں یہ پہلی مثال ہے جس میں انسان کی معصومیت ضائع ہونے کی متھ ملتی ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ عورت کے بہکانے یا آمادہ کرنے پر ابتدائی انسان نے معصومیت کی زندگی ترک کر کے گناہ کی زندگی

اختیار کی تھی۔''[۳۳]

اسرائیلی روایات کے بعض مفسرین نے بھی ہو یا آدم کے واقعے کی اس سے ملتی جلتی توضیح آدم اور حوا کے انسانی/جبلی تعلقات کے حوالے سے کی ہے۔ وہ ماہرین اساطیر جنہوں نے بائبل اور عراق کے قدیم ترین اساطیری ادب کے تقابلی مطالعے کا کام کیا ہے انہوں نے بھی اس سمت کچھ اشارے کیے ہیں۔

ایک ''نادر اسطورہ'' کے عنوان سے ترجمہ کی جانے والی اسطورہ ایک ایسی فتنہ انگیز ''نرسل'' کے حوالے سے ہے جسے سومیری لوگ ''نومون'' کہتے تھے۔ اس عجیب وغریب اسطورہ کے سیاق وسباق کے حوالے سے ابنِ حنیف لکھتے ہیں:

''انسان آپس میں لڑنے جھگڑنے کے عادی ہو گئے، گستاخ بن گئے اور بدکاریوں میں غرق ہو گئے تو انہیں سزا دینے کے لیے زمین پر ایک تباہ کن سیلاب نازل کیا گیا۔ باپ، آسمان نے دھرتی ماں کو ایک بار پھر حاملہ کیا، اس نے پودوں کو جنم دیا انہی میں نومون (نرسل، سرکنڈا) پودا بھی شامل تھا۔ یہ اپنے راستے میں آنے والی ہر چیز کو آگ لگا دیتا تھا۔''[۳۴]

اب اس ترجمہ شدہ اسطورہ کا ایک حصہ دیکھیں:

''نومون پودا آگ لگا دیتا ہے، اسے گٹھوں میں نہیں باندھا جا سکتا
پودے کو سرکایا نہیں جا سکتا، پودے کو ڈھیلا نہیں کیا جا سکتا
پودے کو ڈھیلا نہیں کیا جا سکتا، اس سے احاطہ بنایا جائے (تو) یہ
لمحے بھر کے لیے کھڑا ہوتا ہے اور دوسرے لمحے گر پڑتا ہے
آگ لگا کر یہ دُور تک پھیلا دیتا ہے
نومون پودے کا مسکن کڑوے پانی ہیں
اچھل اچھل کر کہتا ہے ''میں آگ لگا دوں گا، میں آگ لگا دوں گا''

[۳۵]

کچھ گیت اور نظمیں ''اننا کی حمدیں'' کے عنوان سے بھی اس کتاب میں شامل ہیں۔ ان میں اننا کی حمد، اننا کی

دعائیہ حمد، اننا اوران لل، اننا کا غضب، اننا کی معصومیت، دوموزی کے لیے اننا کا گیت اور دوموزی کے نوحے، اہمیت کی حامل نظمیں/گیت ہیں۔ کتاب کے آخری دوابواب ''سومیری ادب میں تمثال آفرینی'' اور ''سومیری ادب میں جنسی علامات'' میں بھی اساطیری اشارے اور علائم موجود ہیں۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ عراقیوں کا قدیم ادب اپنی اصل میں زیادہ تر اساطیری ہے اس لیے ان دوابواب میں بھی جن تمثالوں اور جنسی علائم کو واضح کیا گیا ہے وہ بھی اساطیر سے تعلق رکھتی ہیں۔

''بھولی بسری کہانیاں'' ابنِ حنیف کی وہ تیسری تصنیف ہے جو اساطیر کے ساتھ ان کی تخلیقی وابستگی کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ کتاب پہلی بار ایک جلد میں ۱۹۶۴ء میں ادب مرکز لاہور نے شائع کی۔ اس اولین اشاعت میں کل پانچ کہانیاں شامل تھیں:

الف) فرعونوں کا دیس (دوکہانیاں) آئسس اوراوزیریس، دہقان زادہ تختِ شاہی پر

ب) سندھ اور گنگا کی وادیوں میں، دوکہانیاں، شوا اور پاربتی نل اور دینتی

ج) یونان (ایک کہانی) پرسیفونی کا اغوا

بعد میں انہوں (ابنِ حنیف) نے اس کتاب کو تین جلدوں میں تقسیم کر کے بیکن بکس ملتان سے شائع کرایا۔

۱) بھولی بسری کہانیاں _____ مصر (۱۹۹۲ء)

۲) بھولی بسری کہانیاں _____ بھارت (۱۹۹۲ء)

۳) بھولی بسری کہانیاں _____ یونان (۱۹۹۶ء)

اس ترمیم واضافہ شدہ تین جلدوں پر مشتمل دوسرے ایڈیشن کی جلد اول (مصر) میں اب صرف ایک کہانی (آئسس اوراوزیریس: اسر دیوتا کی اسطورہ) شامل ہے۔ دوسری کہانی اس ایڈیشن سے نکال دی گئی ہے۔ یہ کہانی ابنِ حنیف کی کتاب (مصر کا قدیم ادب، جلد چہارم) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس کتاب میں اس قدر ترمیم واضافے کی توجیہ کرتے ہوئے ابنِ حنیف لکھتے ہیں:

> ''ضرورت محسوس کرائی گئی کہ ان کہانیوں کو کتابی شکل میں دوبارہ شائع کرایا جائے۔ بظاہر تو یہ کام آسان تھا کہ مسودہ ہی یوں کا یوں پبلشرز کو دیا جا سکتا تھا مگر اب میں خود اس سے مطمئن نہ تھا۔ نظر ثانی کرنے جو بیٹھا تو سارا کام دوبارہ کرنا پڑا۔ اس کتاب کی ہر جلد کی ابتدا میں

اساطیری کرداروں، دوسری ضروری معلومات، وضاحتوں اور کہانیوں
کے حواشی میں بہت اضافے کے ساتھ ساتھ کہانیوں کی طوالت بھی
بڑھی خصوصاً مصر کی اسر (اوزیرس) دیوتا کی کہانی (اسطورہ) اور
بھارت کی شو پاربتی کی کہانی میں بہت اضافہ ہوا۔'' (۳۶)

ان سطور میں ابنِ حنیف نے اپنے تصنیفی ماڈل کی صراحت کی ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ وہ اساطیر کے بیانِ مکرر کا ایک خاص طریق کار اختیار کرتے ہیں۔ سب سے پہلے وہ اس سیاق وسباق کی تعمیر کرتے ہیں جس کی مدد کے بغیر ان اساطیر کو سمجھنا ناممکن امر ہے۔ پھر وہ وضاحتی حواشی بھی لکھتے ہیں تا کہ اگر کوئی اور اُلجھن ان کہانیوں (اساطیر) کے قاری کے اندر باقی رہ گئی ہے تو وہ بھی دُور ہو جائے۔ یوں ابنِ حنیف ایک کہانی کار کا روپ دھارنے کی بجائے ایک کلاسیکی محقق کے طور پر سامنے آتے ہیں جو اِن تحریروں کے لیے ایک سیر حاصل مقدمہ تحریر کرتے ہیں، حواشی لکھتے ہیں تا کہ ان کا قاری جو اس زمین اور زمانے کے ساتھ مانوس نہیں ہے اس سیاق وسباق کی مدد سے ان کہانیوں کے ساتھ انسیت کا رشتہ دریافت کر کے انہیں ان کے زمان ومکان کے اندر سمجھنے کے قابل ہو جائے۔ پھر وہ ان کہانیوں کی مختلف روایات/متون کی مدد سے ایک مکمل ترین متن تشکیل دیتے ہیں۔ یہ طریق کار انہیں اُردو کے کلاسیکی محققین/ تدوین کاروں مثلاً حافظ محمود شیرانی، رشید حسن خان، مظفر حسن برنی، مشفق خواجہ وغیرہ کی صف میں شامل کر دیتا ہے جن کا کام اگرچہ مختلف نوعیت کا ہے لیکن طریق کار کی مماثلت انہیں ان لوگوں سے ہم رشتہ کر دیتی ہے۔ غلام حسین ساجد نے ابنِ حنیف کے اس طریق کار پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

''مرزا صاحب کی ایک اور عادت موضوع کو پلٹ پلٹ کر دیکھنے
اور اس میں اضافہ کرتے رہنے کی بھی تھی۔ اس کی ایک مثال ان کی
بعد میں شائع ہونے والی تین کتابیں ''مصر''، ''بھارت'' اور
''یونان'' ہیں جو پہلے ایک پُرلطف اور معقول ضخامت کی کتاب
''بھولی بسری کہانیاں'' کا روپ لیے تھی۔ انہوں نے طویل
مباحث، موضوعی تکرار اور بے جا طوالت سے اس کتاب کو دو ہزار
صفحات پر پھیلا دیا تو ان کا اعجاز اور تاثیر جاتی رہی اور وہ قاری کے
صبر اور اخلاق [۳۷] کا ایک امتحان بن کر رہ گئیں۔'' [۳۸]

لیکن ابنِ حنیف کا طریق کار اس زمرے کی تحریروں کے لیے موزوں ترین ہے۔ وہ اپنے موضوع کو نہیں اپنے قاری کو مڑ مڑ کر دیکھتے ہیں اور اُسے اس تہذیبی سفر میں اپنے ساتھ لے کر چلتے ہیں۔ وہ اُسے اپنے موضوع سے تعلق رکھنے والی تمام معلومات سے روشناس کراتے چلے جاتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ سیاق وسباق کے تناظر کے بغیر اُن کا قاری ان تحریروں کی اصل روح تک نہیں پہنچ پائے گا اس لیے وہ اگر طول بیانی سے کام لیتے ہیں تو صرف اپنے قاری کی معلومات میں ضروری اضافے کی خاطر۔ ایسا ضروری اضافہ جو قاری کو متن کی دنیا کے پُراسرار جزیروں کی سیر کراتا ہے۔ رشید حسن خان نے باغ و بہار، فسانۂ عجائب، گلزارِ نسیم اور سحرالبیان کی تدوین کی ہے جس میں متن کی توضیح و تفہیم کے لیے لکھا گیا مقدمہ، حواشی، توضیحات اور ضمیمے متن سے زیادہ ضخیم ہیں تو کیا متن کی توضیح و تفہیم کے لیے کیا گیا یہ سارا کام ''بے جا طوالت'' کے زمرے میں شمار کیا جائے گا۔ یہی صورت حال ہمیں ''بھولی بسری کہانیاں'' میں بھی نظر آتی ہے۔ ابنِ حنیف نے بہت عرق ریزی سے ان کہانیوں کے متن کو زیادہ سے زیادہ قابلِ فہم بنانے کی کوشش کی ہے جس سے ان کہانیوں کے اعجاز اور تاثیر میں اضافہ ہوا ہے۔ اس اعتراض کا جواب خود غلام حسین ساجد کے اس مضمون کے ایک اور حصے میں موجود ہے جہاں وہ یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنی شاعری میں مختلف خطوں کی اساطیر سے تخلیقی رشتہ استوار کیا تو انہیں ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ اپنے شعری مجموعے کے آخر میں ان غیر مانوس اساطیری علائم کی توضیحی فرہنگ شامل کریں جو انہوں نے اپنی شاعری میں استعمال کی ہیں اور شاعری کا عام قاری ان علائم اور رموز سے آشنا نہیں ہے۔ ابنِ حنیف نے بہت محنت سے یہ فرہنگ بنا کر دی لیکن وہ کہیں گم ہو گئی[۳۹]۔ یوں غلام حسین ساجد خود اس بات سے واقف ہیں کہ ایک عام قاری کے لیے یہ وضاحتی انداز کیا معنی رکھتا ہے۔

سو سے زیادہ صفحات پر محیط تفصیلی تعارف میں اس کہانی کے ہر پہلو کو سامنے لانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کی قدامت، مآخذات اور علامات پر بحث کرنے کے ساتھ ساتھ چھ ہزار برس پہلے کی اس مصری تہذیب کے حوالے سے بھی ضروری معلومات درج کر دی گئی ہیں۔ یوں اس کہانی کا ایک تہذیبی مطالعہ خارجی اور داخلی دونوں سطحوں پر عمیق انداز میں کیا گیا ہے۔ بعد میں یہ کہانی بیان کی گئی ہے اس طرح ایک خاص تہذیبی تناظر میں اس کہانی کی تفہیم آسان ہوگئی ہے۔ کہانی کے کچھ حصے دیکھئے:

> ''اسر (اوزیرس) پیدا ہوا تو ساری دنیا میں حیران کن واقعات اور
> غیر معمولی نشان ظاہر ہونے لگے۔ افلاک سے ایک ندا اُبھری اور

ساری دنیا میں گونج گئی۔ روئے زمین کا بادشاہ روشنی میں آ گیا ہے۔ ایک عورت مندر کی مقدس جگہ سے پانی بھر رہی تھی، اسے جیسے الہام سا ہوا اور وہ زور زور سے پکارتی بھاگ نکلی۔ شاہ اسر (اوزیرس) پیدا ہو گیا ہے۔'' [۴۰]

''ایک رات مظلوم است (آئسس) سونے سے پہلے بیٹے کے ساتھ کھیل رہی تھی۔ اچانک ایک طویل قامت سنجیدہ رو اجنبی اس کے سامنے آن کھڑا ہوا۔ وہ سمجھی اس کے دشمن ست کا کوئی پروردہ ہے۔ بیٹے کو پکڑ کر پیچھے کر لیا اور اجنبی کے مقابل ڈٹ گئی۔ کون ہے اور یہاں کیا لینے آیا ہے؟

است گھبرا مت، میں اسی شکل میں آتا جو میری آسمان پر ہوتی ہے تو تُو مجھے پہچان لیتی۔ میں زحوت (دیوتا) ہوں۔ مجھے (سورج دیوتا) را نے تجھے جابر (ست) کے چنگل سے رہا کرانے اور اسر (اوزیرس) کو دوبارہ زندہ کرانے میں مدد دینے کے لیے بھیجا ہے۔

زحوت دیوتاؤں کا قاصد اور علم، عقل و دانش کا دیوتا تھا۔ است (آئسس) مطمئن ہو گئی۔'' [۴۱]

یہ اسطورہ مشرقی طرزِ حیات کا اولین تخلیقی اظہار ہے، فاضل مصنف نے اس اسطورہ کے اس پہلو کو سراہتے ہوئے لکھا ہے کہ

''مجھے یہ اسطورہ بہت ہی پسند ہے۔ اس کے دونوں مرکزی کردار اسر (اوزیرس) دیوتا اور اس کی چاہنے والی وفادار سگھڑ بیوی است (آئسس) میرے ذہن سے محو نہیں ہوتے۔ خصوصاً است (آئسس) دیوی۔ اس کا مثالی اور روایتی مشرقی کردار پُرکشش اور دل آویز چلن اور پیکر مجھے اس دنیا میں لے جاتا ہے جو بہت

پُرسکون اور سحر انگیز ہے۔ وہ دنیا جو آج بھی ہماری اَن گنت خواتین
کے گرد گھومتی ہے۔ پھر اہم بات یہ کہ دیوی دیوتاؤں سے متعلق
ہونے کے باوجود دنیا کی یہ اہم ترین متھ (اسطورہ) انسانی جذبات
ومحسوسات اور انسانی چلن اور معاشرت سے معمور ہے۔'' [۴۲]

فی الواقعی یہ ایک اہم اسطورہ ہے جس کا اثر مشرقی داستانوں نے بھی قبول کیا ہے اور اس اسطورہ کی مثالی فضا مشرق میں لکھی جانے والی داستانوں میں بھی موجود ہے۔ یوں ہم اس اسطورہ کی مدد سے ان داستانوں کو بہتر انداز میں سمجھ سکتے ہیں۔

''بھولی بسری کہانیاں ــــــ بھارت'' اس کتاب کی دوسری جلد ہے جس میں بنیادی طور پر تین اساطیری کہانیوں کو شامل کیا گیا ہے۔

۱۔ شِو، پاربتی　　۲۔شکنتلا　　۳۔ نل دینتی

ان تینوں کہانیوں کا تعلق ہندوؤں کی مقدس کتابوں سے ہے۔اس کتاب میں بھی فاضل مصنف نے اپنے مجوزہ تخلیقی نمونے سے انحراف نہیں کیا۔انہوں نے ایسے قاری کے لیے جو ہندو دیو مالا (اساطیر) سے آگہی نہیں رکھتا ایک پورا پس منظر تخلیق کیا ہے جس کی مدد سے ان کہانیوں کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔انہوں نے اس کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا حصہ اس پس منظر پر مبنی ہے جس کی مدد کے بغیر ان کہانیوں کا ابلاغ آسان نہیں جب کہ دوسرے حصے میں ان تین کہانیوں کا متن اور ان کہانیوں سے متعلق ضروری توضیحات موجود ہیں۔ یہاں ایک بار پھر انہوں نے اپنے طریق کار کی توضیح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

''زیرِ نظر کتاب کا پہلا باب ''تعارف'' کے عنوان سے دیا جا رہا
ہے۔ یہ باب ویدی دور اور ہندوؤں کے کچھ اہم ترین دیوی
دیوتاؤں مثلاً اندر دیوتا، برہما دیوتا، وشنو دیوتا، شو دیوتا، سرسوتی
دیوی، لکشمی دیوی اور پاربتی دیوی اور متعدد دوسری متعلقہ جزئیات
کے بارے میں معلومات پر مبنی ہے جن کے حوالے، اشارے اور
ذکر ان کہانیوں میں کسی نہ کسی صورت آیا ہے۔اس باب میں دیوی
دیوتاؤں کے علاوہ ہندو مذہب اور معاشرے سے متعلق اور بھی

وضاحتیں موجود ہیں۔ یہ پہلا باب تعارف میرے نزدیک خاصی
اہمیت اور مطالعے کا متقاضی ہے۔ اسی طرح کہانیوں میں جابجا
ضروری وضاحتی حواشی بھی دیئے گئے ہیں معلومات کے پیشِ نظر ان
کا مطالعہ بھی یقیناً ہونا چاہیے۔'' [۴۳]

اس کتاب (جلد دوم) کے اولین ۳۷۶ صفحات پر مشتمل یہ تعارف ایک الگ مستقل تصنیف کا درجہ بھی رکھتے ہیں جس سے قدیم ہندوستان کے مذاہب، دیوی دیوتاؤں اور طرزِ معاشرت پر بھی روشنی پڑتی ہے اور یہ حصہ ان تین خوب صورت اساطیر (کہانیوں) کا پس منظر بھی بن جاتا ہے۔ اس حصے میں نہ صرف ان کہانیوں کا توضیحی سیاق و سباق موجود ہے بلکہ اگر کوئی قاری ہندومت کے بارے میں جاننے کا خواہاں ہے تو یہ حصہ اس کے لیے ایک ایسے کارآمد مواد پر مشتمل ہے جس کی مدد سے ہندو مذہب کے کئی گوشوں کو آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ اس توضیحی سلسلے کے بغیر ایک ایسا قاری جو اس مذہب کے بارے میں کچھ نہیں جانتا یا زیادہ علم نہیں رکھتا ان کہانیوں سے تخلیقی حظ نہیں اُٹھا سکتا۔

دوسرے حصے میں یہ کہانیاں ضروری توضیحات کے ساتھ مکرر خلق کی گئی ہیں۔ ''شو اور پاربتی'' کی کہانی میں پاربتی کی سندرتا، سوئمبر کی رسم، ستی ہونا، نیا جنم، گنیش اور اِون وغیرہ ان سب حصوں کو خوب صورت اُسلوب میں بیان کیا گیا ہے۔ ''شکنتلا'' کی کہانی ایسی ہے کہ اُردو میں اس کے تراجم پہلے سے موجود ہیں۔ کالی داس جیسا نامور شاعر اس اسطورہ کو اپنے ڈرامے کا موضوع بناتا ہے اور پھر اسے اُردو کے کچھ نامور مترجم بھی میسر آجاتے ہیں اس لیے اُردو دنیا میں سنسکرت زبان کے اس ڈرامے/نظم کی وجہ سے شکنتلا کی اسطورہ دیگر ہندوستانی اساطیر کی نسبت زیادہ مانوس ہے۔ ابنِ حنیف نے اس اسطورہ کے بیانِ مکرر میں صرف کالی داس کو ہی پیشِ نظر نہیں رکھا بلکہ ایک سچے محقق کی طرح بنیادی مآخذات سے بھی رجوع کیا ہے اور کہانی کے ان پہلوؤں کو بھی اُجاگر کیا ہے جو کالی داس نے اپنے ڈرامہ/نظم میں غیر ضروری یا غیر اہم سمجھ کر چھوڑ دیئے تھے۔ تیسری کہانی نل دمینتی کی ہے اور یہ بھی ہندوستان کی چند خوب صورت ترین اساطیر میں سے ایک ہے۔ کئی اہم مستشرقین نے اس کہانی کی خوب صورتی کی تعریف کی ہے۔ ان تینوں کہانیوں سے لیے گئے یہ اقتباسات ان دعاوی کی دلیل ہیں:

''پُرکشش زلفوں والی اُما (پاربتی) شو کی نذر کرنے کو روزانہ نوشگفتہ
کلیاں جمع کر کے لاتی، قربان گاہ، صاف کرتی، جھاڑ و دیتی، روزمرہ

کی مذہبی رسموں کیلئے کوسا، گھاس اور شفاف ترین پاکیزہ پانی لاتی، کبھی جو (پاربتی) اُما، شو کی خدمت کرتے کرتے تھک جاتی، اپنی نیم مضمحل نیم باز نظروں سے شو کی پیشانی پر درخشاں چاند کو دیکھنے لگتی اور فوراً ہی اس کا حسین سراپا چاق و چوبند ہو جاتا۔ سارا اضمحلال جاتا رہتا۔'' (۴۴)

''جس طرح چڑھتے چاند کے آغاز میں سمندر بے چین ہو جایا کرتا ہے، اسی طرح شو قدرے مضطرب ہو گیا۔ اس نے اما کے چہرے پر اپنی نظریں جما دیں۔ اس کا نچلا ہونٹ بم با پھل کی طرح سرخ تھا۔ اما کے سراپا سے شو کے لیے بے پناہ محبت اُمڈ رہی تھی۔ بدن کے انگ انگ کی لرزش دبائے نہیں دب رہی تھی۔ سینے کا ارتعاش توجہ طلب تھا۔ اس کا ہر حسین عضو کدمبا (Kadamba) کی ادھ کھلی کلیوں کی مانند لگ رہا تھا۔ وہ شو کے سامنے تھوڑا سا منہ موڑے کھڑی تھی اور بھی زیادہ خوب صورت لگ رہی تھی۔ اس کی نظریں زمین پر گڑی تھیں۔ ان نگاہوں میں اتنی جرأت ہی نہیں رہ گئی تھی کہ اِدھر اُدھر اُٹھ سکیں۔'' [۴۵]

''مینکا ہمالہ کی خوب صورت وادی میں اٹھکیلیاں کرتے رواں دواں دریائے مالینی کے کنارے چلی گئی۔ وہاں اس نے ایک بیٹی کو جنم دیا۔ وہ (مینکا) نوزائیدہ بیٹی کو دریا کے کنارے چھوڑ کر چلی گئی۔ اس طرح وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو کر جلد ہی اندر (دیوتا) کے پاس لوٹ گئی۔ کچھ گدھ یہ دیکھ کر کہ شیروں اور چیتوں سے بھرے جنگل میں بچی پڑی ہوئی ہے اس کے گرد جمع ہو گئے کہ اسے کسی ضرر سے بچا سکیں۔ (چنانچہ) گدھ مینکا کی بیٹی کی زندگی کے محافظ بن گئے تا کہ خونخوار جانور اسے کوئی نقصان نہ پہنچا سکیں۔

میں (رشی کند) اشنان کرنے وہاں گیا تو میں نے بچی کو وہاں پڑے دیکھا۔ وہ جنگل کی تنہائیوں میں پڑی تھی اور گدھ اسے گھیرے ہوئے تھے۔ میں اسے یہاں لے آیا اور اپنی بیٹی بنالیا۔ مذہبی کتابوں کے مطابق باپ تین طرح کے ہوتے ہیں۔ بدن بنانے والا، زندگی کا محافظ اور خوراک بخشنے والا، چونکہ وہ بچی جنگل کی تنہائیوں میں ملی تھی اور ''شکنت'' اسے گھیرے ہوئے تھے اس لیے اس کا نام شکنتلا رکھ دیا گیا۔ اے برہمن جان لے کہ اس طرح شکنتلا میری بیٹی بنی اور معصوم شکنتلا بھی مجھے اپنا باپ سمجھتی ہے۔''

[۴۶]

''جب (سویمبر میں شریک) راجاؤں کے نام پکارے گئے تو بھیم کی بیٹی (دمینتی) کو پانچ آدمی بالکل ایک ہی جیسی شکل وصورت کے نظر آئے۔ ددربھ کے راجہ (بھیم) کی بیٹی (دمینتی) انہیں بالکل ہی ایک جیسا پاکر تذبذب میں پڑ گئی۔ وہ یہ نہ جان پائی کہ ان میں نل کون سا ہے۔ پانچوں میں وہ جس کو بھی دیکھتی وہی نشدھ کا راجہ نل معلوم ہوتا تھا۔ بے حد پریشان ہوکر وہ ماہرو سوچنے لگی کہ میں آسمان کے باسی (دیوتاؤں) میں تمیز کیسے کروں اور راجہ نل کی شناخت کس طرح کروں۔''[۴۷]

ابنِ حنیف نے ان کہانیوں کو مکمل فنی بصیرت کے ساتھ اُردو میں منتقل کیا ہے۔ یہ کہانیاں تمام ممکنہ منابع کی مدد سے اپنی مکمل ترین شکل میں بیان کی گئی ہیں۔ اگر مختلف منابع اور مآخذات متن کے کسی فرق کو ظاہر کرتے ہیں تو حواشی میں اس کی توضیح کردی گئی ہے۔

''بھولی بسری کہانیاں'' کے سلسلے کی تیسری اور آخری کڑی یونان کے حوالے سے ہے۔ یہ اس سلسلے کی ضخیم ترین جلد ہے جو ایک ہزار اور اڑتالیس صفحات پر محیط ہے۔ اس جلد (بھولی بسری کہانیاں، یونان) میں بھی یونان کی قدیم تاریخ، تہذیب، ثقافت اور اساطیر کا بھرپور تعارف کرایا ہے یوں یہ حصہ یونان کے حوالے سے قاموس کا درجہ

اختیار کر گیا ہے۔ اُردو میں اساطیر کے حوالے سے قدیم یونان پر لکھا گیا سرمایہ بہت زیادہ نہ سہی لیکن معیار کے حوالے سے یہ روایت بہت ثروت مند ہے اوراس میں تراجم کے ساتھ ساتھ تحقیقی وتنقیدی ادب بھی پایا جاتا ہے۔ جہاں ایک طرف ہومر، افلاطون اورارسطو کے تراجم پائے جاتے ہیں وہیں پر کچھ مترجمین نے عظیم یونانی المیہ نگاروں کو بھی اُردو دنیا سے متعارف کرایا ہے۔ ان مترجمین اور محققین میں ڈاکٹر عابد حسین، عزیز احمد، شمس الرحمٰن فاروقی، ڈاکٹر جمیل جالبی، محمد سلیم الرحمٰن اوراحمد عقیل روبی کے اسماء قابلِ ذکر ہیں۔ ابنِ حنیف کا کام انہیں ان عظیم لکھاریوں کی صف میں نمایاں مقام عطا کرتا ہے۔

اس جلد میں انہوں نے یونان کی اساطیری روایت، اساطیر سازوں، اساطیری کرداروں، مقامات اوراہم ترین اساطیر کے بھرپور تعارف کرانے کے ساتھ ساتھ دواہم ترین یونانی اساطیر کومکرر تخلیق کیا ہے۔ کتاب کے ابواب نمبر ۶ اور ۸ میں ان اساطیر کا مکرر بیان پایا جاتا ہے جب کہ باقی ابواب (۱،۲،۳،۴،۵،۷،۹) یونان کی قدیم تہذیب، تاریخ، اساطیر اورروایات پر مفصل روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان میں ساتواں اورنواں باب بنیادی طور پر چھٹے اور آٹھویں ابواب میں موجود دواساطیری کہانیوں کے پس منظر اور توضیحی اشاروں پر مبنی ہیں۔ یوں پہلے پانچ ابواب عمومی طور پر یونانِ قدیم کا تعارف کراتے ہیں یہاں فلسفے کی روایت زیرِ بحث نہیں آئی بلکہ اساطیر کے متعلقات کے حوالے سے ہی اس قدیم تمدن اور معاشرت کا تعارف کرایا گیا ہے۔

ان ابواب سے کچھ اقتباسات دیکھئے جن کا تعلق اساطیر سے ہے اور یہ (اقتباسات) ابنِ حنیف کی اساطیر کے حوالے سے بصیرت پر دلالت کرتے ہیں:

> ''اساطیر کو سینوں میں محفوظ رکھنے، انہیں لوگوں کو زبانی سنانے اور آنے والی نسلوں کو زبانی ہی منتقل کرنے کے سلسلے میں یونانی بھاٹ یعنی پیشہ ور مغنی انتہائی اہم اور گراں قدر خدمات انجام دے گئے ہیں۔ ان بھاٹوں (Bard) میں ہومر (Homer) کا نام سرفہرست بھی ہے اور مثالی بھی۔ اب یہاں میں اس بحث میں نہیں پڑوں گا کہ نابینا ہومر کوئی جیتا جاگتا حقیقی انسان تھا یا محض فرضی اور یہ کہ اوڈی سی (Oddysey-Odisi) ہومر ہی کی تخلیق تھی یا یہ کارنامہ کسی خاتون شاعرہ نے سرانجام دیا۔'' [۴۸]

''بہر حال معقول وجوہ کی بناء پر یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ متعدد یونانی اساطیر جزیرہ کریٹ کے منائیوں (Minaon) سے لی گئی تھیں۔ اسی طرح منائی تہذیب والوں کی اساطیر بھی یونانی صنمیات کا حصہ بن گئیں۔ ماہرین کے مطابق یونانی صنمیات کے پس منظر میں منائی اساطیر کی گہری چھاپ دکھائی دیتی ہے تاہم کسی خالصتاً کریٹی (منائی) اسطورہ کو یونانی اساطیر میں تلاش کر کے الگ چھانٹ لینا اب بہت ہی دشوار طلب بات ہے اور شاید ہمیں اب یہ کبھی نہیں معلوم ہو سکے گا کہ یونانیوں نے اپنی کون سی اسطورہ کریٹ کے منائیوں سے لی تھی۔کون اسطورہ خالصتاً منائی ہے اور کون سی مائی سی ینائی یعنی خالصتاً یونانی۔''[۴۹]

''جرمنی، انگلستان اور فرانس کا ادب یونانی اساطیر سے باقی یورپی ادبیات کے مقابلے میں سب سے زیادہ متاثر ہوا ہے۔اہلِ قلم کے علاوہ یورپ کے بڑے بڑے آرٹسٹوں کو بھی یونانی صنمیات سے اس قدر تحریک ملی اور انہیں اتنے متنوع موضوعات، بنیادی خصوصیات اور تصورات ملے کہ جس کی مثال نہیں ملتی۔ اس کے علاوہ سگمنڈ فرائیڈ (Sigmund Freud) ژاں پال سارتر اور یوجین اونیل جیسے ماہر نفسیات اور ڈرامہ نگاروں نے جدید ہم عصر تجربات کی روشنی میں یونانی کلاسیکی اساطیر کے ازسرِ نو معانی اور تفسیر پیش کی ہے۔''[۵۰]

جیسا کہ اس سے پہلے یہ کہا جا چکا ہے کہ ابنِ حنیف نے اساطیر شناسی کے حوالے سے بے حد اہم اور بصیرت افروز نکات اُٹھائے ہیں لیکن کچھ مقامات پر جب وہ اساطیر کی توضیح اپنے زمانے کے مخصوص تصورات (تعصّبات) یا اپنی مخصوص ذہنی افتاد کے حوالے سے کرتے ہیں تو اِن سے اتفاق کرنا مشکل ہو جاتا ہے یہاں پر صرف ایک مثال درج کی جاتی ہے۔ان کا خیال ہے کہ اساطیر انسان کے ذہنی نشو ونما کی ابتدائی واردات ہے اور محض چند مظاہر فطرت

کی توضیح کے علاوہ ان کا کوئی اور وظیفہ نہیں ہے۔ اربابِ علم جانتے ہیں کہ یہ محض اساطیر فہمی کا ایک طریقہ ہے جس طرح سے اساطیر فہمی کے کئی اور طریقے رائج ہیں۔

> ''البتہ ان خالص اساطیری کہانیوں کے بارے میں یہ بات ضرور کہی جاسکتی ہے کہ یہ محتاط تجزیئے کی صلاحیت سے خالی ہیں لیکن اساطیر کے قدیم یونانی تخلیق کاروں سے ایسے تجزیئے کی امید یا تقاضا بھی تو میرے خیال میں مناسب نہیں۔ بہرحال ان کہانیوں میں مذہبی رسوم، برق و رعد کی کڑک اور گرج جیسے مظاہر فطرت اور مختلف جانوروں کی ابتدا یا ان کی خصوصیات مثلاً نغمۂ بلبل کی توضیح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔''[۵۱]

یہاں پر ابنِ حنیف کا دفاع کرتے ہوئے یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ضروری نہیں کہ ہر اساطیر شناس اساطیر فہمی/ شناسی کے ہر دبستان/منہاج سے استفادہ کرے یا رجوع کرے۔ اس کی اپنی ذہنی افتاد اس سے فیصلہ کراتی ہے کہ وہ اس وسیع روایت کے کس حصے کے ساتھ اپنا ذہنی رشتہ استوار کرکے اساطیر شناسی میں اپنا حصہ ڈالتا ہے۔ یوں وہ (ابنِ حنیف) اساطیر شناسی کے اس منہاج سے اپنا رشتہ قائم کرتے ہیں جو انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں اساطیر شناسوں میں بہت مقبول تھا۔ اس کتاب میں دو اساطیری کہانیوں (پرسی فونی کا اغوا اور کیوپڈ اور سائیکی) کو تفصیل اور وضاحتی حواشی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، دونوں کہانیوں کے پس منظر کے وضاحتی حواشی اور کہانی کے متن کے اقتباسات دیکھئے:

> ''مصر اور یونان کی ان دونوں اساطیر (پرسی فونی کا اغوا اور اسر کی اسطورہ) میں ذہنی یا تصوراتی لحاظ سے مشابہ ایک انتہائی اہم بلکہ بنیادی نکتہ مضمر ہے اور وہ نکتہ ہے ''تلاش اور حصول'' کا تصور، یعنی یہ کہ اگر کسی چیز کی تلاش و جستجو مسلسل کی جائے تو اسے پا ہی لیا جاتا ہے۔ مصری اسطورہ میں بیوی یعنی است (آئسس) دن رات ایک کرکے پہلے تو مقتول شوہر اسر (اوزیرس) کی لاش ڈھونڈھ کر فی نیشیہ (فی نیقیہ-لبنان-Phoenicia) مصر لائی

اور پھر جب اسر (اوزیرس) دیوتا کے بدنیت اور شیطان صفت
بھائی ست (Set) نے اس کی لاش کے چودہ ٹکڑے پورے مصر
میں بکھیر دیئے تو است دیوی نے ان کا بھی کھوج لگا کر جمع کرلیا۔
انہیں جوڑا، خاوند کی لاش کو حنوط کیا اور اسر (اوزیرس) پھر زندہ
ہو گیا۔ادھر زیرِنظر یونانی اسطورہ کے مطابق دمتیر نے مغویہ بیٹی پرسی
فونی (کوری) کوان تھک جستجو کے بعد بالآخر پا ہی لیا۔'' [۵۲]
''یونانی صنمیات کے سب سے مشہور، ممتاز اور عظیم وہ بارہ دیوی
دیوتا تھے جو اولمپس (Olympus) پہاڑ پر رہتے تھے اور اسی
نسبت سے اولمپینز (Olympians) کہلائے۔ ان کی تعداد
بارہ تھی۔ گو بعد کے زمانے میں ایتھنز والوں نے ہسٹیا دیوی کی جگہ
ڈایونی سس دیوتا کو اولمپینز میں شامل کرلیا تھا مگر تعداد بارہ ہی رکھی۔
انہیں "Olympioi" بھی کہا اور لکھا گیا۔'' [۵۳]
''ماں کی باتیں سن کر اروس نے اپنا ترکش کھولا، اس میں موجود ایک
ہزار تیروں کو انگلی سے پرکھا اور ایسا تیر منتخب کیا جو سب سے زیادہ تیز
اور نوکیلا تھا اور اس کی کمان کے لیے سب سے موزوں بھی تھا۔ پھر
اروس نے کمان سیدھی کی، نشانہ لیا اور عشق خیز تیر چلا دیا۔ وہ
''موت'' (ہیڈیز) کے دل میں پیوست ہو گیا۔ ہیڈیز کو محسوس بھی
نہ ہو سکا کہ اروس اس کے ساتھ کیا حرکت کر گزرا ہے۔ ذرا دیر بعد
اکھڑ اور منہ زور ہیڈیز کوہستانی شہر اتنا کے قریب پہنچ گیا۔'' [۵۴]

یہاں پر آپ نے دیکھا کہ توضیحی شذروں کی مدد سے اسطور کہانی (پرسی فونی کا اغوا) کو سمجھنا کس قدر آسان ہو گیا ہے، اسی طرح سے اگلی اسطورہ/ کہانی (کیوپڈ اور سائیکی) کو بھی پس منظری مطالعے کے بغیر سمجھنا اس لیے مشکل ہے کہ اُردو زبان سمجھنے والا عام قاری اس اسطورہ سے بھی زمینی اور زمانی بُعد کا حامل ہے۔

''افرودایتی کی خفگی کی وجہ یہ بتائی گئی کہ جنگ کا دیوتا ایریس

(Ares) دل آویز ایوس پر فدا ہوگیا، اس حد تک کہ اس نے اپنی محبوبہ افرودایتی کو بھی چھوڑ دیا۔ ان دونوں میں جسمانی تعلقات قائم تھے مگر جب ایوس اور ایریس کے مابین بدن کا ربط ضبط استوار ہوا تو معبودۂ عشق برداشت نہ کرسکی اور طیش میں آکر اس نے ایوس کو یکے بعد دیگرے متعدد فانی انسانوں کے عشق میں مبتلا کر دیا۔ افرودایتی نے اُسے بددعا دی کہ وہ (ایوس) ہمیشہ فانی نوجوانوں کے عشق میں مسلسل پھنکتی رہے۔ چنانچہ اس کے بعد سے ایوس نوجوان انسانوں کو یکے بعد دیگرے چوری چھپے شرمگیں انداز میں پرچانے لگی۔''[۵۵]

''سائیکی کو وہ اپنے تیر کی نوک چھوتو پہلے ہی چکا تھا اور ماں کے چشمے کے تلخ پانی سے اس کے ہونٹ بھی تر کر دیئے تھے۔ یوں اس نے سائیکی کی تباہی کے سامان مکمل کر لیے تھے اور وہ دنیا کے بدترین انسان کی چاہت میں گرفتار ہونے والی تھی۔ مگر اب محبت کا دیوتا اروس خود نہیں چاہتا تھا کہ حاسد ماں کے کہنے پر اس کی زندگی برباد کردے۔ چنانچہ اس نے مسرت وشادمانی کے معطر اور شیریں قطرے سائیکی کے گیسوؤں پر ٹپکا دیئے۔ اس طرح وہ کسی کریہہ مرد کے عشق میں مبتلا ہونے سے بچ گئی۔ اروس (کیوپڈ) باہر چلا گیا۔ افرودایتی جو کچھ چاہتی تھی وہ نہیں ہوسکا۔ سائیکی کے دل میں کسی کی محبت پیدا نہیں ہوئی، الٹا اس کا اپنا بیٹا، عشق ومحبت اروس (کیوپڈ) سائیکی کے عشق میں مبتلا ہوگیا۔''[۵۶]

''ادھر سائیکی کی بہنوں نے تیاری کی۔ اس چٹان کا رستہ پوچھا جس پر ماں باپ اور لوگ سائیکی کو چھوڑ آئے تھے۔ وہ جلد وہاں پہنچ گئیں۔ رونے دھونے اور سینہ کوبی کرنے لگیں۔ ان کی آوازیں

چٹانوں میں گونج گئیں، آہ وزاری سے پتھر بھی متاثر ہو گئے۔ وہ
چلانے لگیں
''سائیکی، سائیکی''
ان کی تیز چیخیں بہت نیچے وادی میں بھی سنائی دیں۔ سائیکی گھبرائی
ہوئی لپک کر محل سے باہر نکلی اور بہنوں کو پکارا
''بہنو، پیاری بہنو! تم کیوں مجھے رو رہی ہو۔ تم میرے لیے آنسو بہا
رہی ہو مگر میں تو بالکل ٹھیک ٹھاک یہاں موجود ہوں۔ مہربانی کرو،
مہربانی کرو۔ اب یہ رونا دھونا بند کرو، آنسو پونچھ ڈالو، بلاوجہ رنجیدہ
مت ہو، میں لمحے بھر میں تمہاری آغوش میں ہوں گی۔''[۵۷]

''بھولی بسری کہانیاں'' کے عنوان سے یہ تینوں مجلدات ان خطوں کی اساطیر کے حوالے سے بے حد اہم ہیں اور اُردو میں اس نوعیت کا کام کہیں اور نظر نہیں آتا۔ یہ تینوں حصے نہ صرف چھ اہم اساطیری کہانیوں کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہیں بلکہ ان تین قدیم خطوں کی تہذیب، تاریخ اور دیگر اساطیری روایات کا بھی بھرپور تعارف کراتے ہیں۔ ان کہانیوں میں سے دو ایسی ہیں جن سے تخلیقی استفادہ کرتے ہوئے اُردو کے افسانہ نگاروں نے خوبصورت کہانیاں تخلیق کی ہیں۔ کیوپڈ اور سائیکی کے حوالے سے علامہ نیاز فتح پوری اور ڈاکٹر سلیم اختر نے کہانیاں لکھی ہیں جب کہ نل اور دمنیتی کا خوبصورت حوالہ یلدرم کی خوبصورت کہانی ''خارستان و گلستان'' میں موجود ہے اور کہانی کی بنت کو خوبصورتی عطا کر رہا ہے۔ اس لیے یہ آسانی سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ کتاب اُردو میں اساطیرِ عالم کے حوالے سے واحد کتاب ہے۔

اساطیرِ عالم کے ساتھ ابنِ حنیف کی تصنیفی وابستگی ان کے چار جلدوں پر پھیلے ہوئے کام ''مصر کا قدیم ادب'' کی تین مجلدات (۱،۲،۴) سے بھی ہوتا ہے۔ اس ضخیم تصنیف میں انہوں نے مصر کے قدیم ترین ادب کا ہر پہلو سے جائزہ لیا ہے اور معلوم اور دستیاب شدہ قدیم ترین مصری ادب کو اُردو میں منتقل کیا ہے۔ یہ اُردو ادب میں اپنی نوعیت کا منفرد ترین کام ہے لیکن ذیل کی سطور میں ہم اس تصنیف کے صرف ان حصوں کا جائزہ لیں گے جن میں قدیم مصری اساطیر کا جائزہ لیا گیا ہے یا پھر انہیں اُردو میں ترجمہ کیا گیا ہے۔

اس کتاب (مصر کا قدیم ادب) کی جلد اول میں پانچواں باب ''اساطیر'' کے عنوان سے شامل کیا گیا ہے

جس میں بنیادی طور پر است اور اوزیرس کی اسطورہ پر تنقیدی اور تحقیقی بحث کے بعد اس اسطورہ کو اُردو کا روپ دیا گیا ہے۔ یہ اسطورہ وہی ہے جو اس سے پہلے انھوں نے اپنی کتاب ''بھولی بسری کہانیاں ____ مصر'' میں شامل کی ہیں لہٰذا یہاں پر اسے زیرِ بحث لانا تکرارِ محض ہی ہوگا۔ اس حصے کی اہم ترین بات وہ حواشی ہیں، جو اُنھوں (ابنِ حنیف) نے اس اسطورہ کے حوالے سے لکھے ہیں اور اول الذکر کتاب میں اتنے مفصل نہیں ہیں اس لیے یہاں پر ان میں سے دو حواشی درج کیے جاتے ہیں جو اساطیر کے ساتھ فاضل مصنف کے گہرے تعلق کو ثابت کرتے ہیں۔

> ''حت حور: مصریوں کی آسمانی دیوی تھی اسے ''ات احیر'' بھی لکھا جاتا ہے۔ بعض اوقات اسے حر دیوتا کی ماں بھی کہتے تھے کیونکہ اس کے نام حت حور (حت حر) کے یعنی حر کا مسکن، حر کا گھر، حر کی قیام گاہ بھی کہے جا سکتے ہیں۔ وہ عظیم آسمانی گائے تھی جس نے سورج سمیت دنیا اور اس کی ہر چیز تخلیق کی تھی۔ وہ حسن و محبت، مسرت اور شادمانی، عیش و طرب، رقص، موسیقی، گیتوں، عورتوں کے بناؤ سنگھار، اچھل کود اور ہار گوندھنے کی دیوی اور ملکہ تھی۔ عورتوں کی محافظ تھی اور زندوں کو اپنا دودھ پلاتی تھی۔'' [۵۸]

> ''ون نوفر: اسر (اوزیرس) دیوتا کا ایک وصفی نام، ون نوفر کے معنی ہیں خوبصورت ہستی، اسے ماہرین نے ''اون نوفر'' اور ''اون نوفرس'' بھی لکھا ہے۔ ای ایف ونٹے نے ''ون نوفر'' یا ''اون نوفر'' کے معنی یہ دیئے ہیں ''وہ جس کا فیض مسلسل جاری رہے۔'' [۵۹]

اس کتاب (مصر کا قدیم ادب) کی جلد دوم میں ''مذہبی ادب'' والے باب میں مختلف قدیم مصری دیوتاؤں کی حمدیں موجود ہیں۔ اس باب میں فرعون انی، آمن دیوتا، پتاح، آتن، سورج دیوتا، فرعون اختوئی، شاہی ناگ، فرعون سن اسرت، اسر، اوزیرس، دریائے نیل، فرعون تحوت مس وغیرہ کے لیے لکھی گئی حمدیں ترجمہ کی گئی ہیں۔ یہاں بھی ان حمدوں کے تراجم سے پہلے ان حمدوں کا پس منظر پوری طرح واضح کیا گیا ہے اور بعد میں ان کے تراجم کو شامل کیا گیا ہے۔ یہاں پر صرف ایک حمد کے پس منظری توضیحی سیاق و سباق اور پھر اس حمد کے ترجمے سے چند اقتباسات درج کیے جا رہے ہیں۔

''سورج دیوتا کی آفاقی حمد، تخلیقی قدامت ۳۴۰۰ برس، تحریری قدامت ۳۴۰۰ برس، سوتی اور حور (حر) نامی دو جڑواں بھائیوں کی سورج دیوتا کی شان میں یہ اہم حمد دراصل دو حمدوں کا مجموعہ ہے یا پھر انہیں ایک ہی نظم (حمد) کے دو حصے قرار دیا جا سکتا ہے۔ زیرِ نظر حمد دروازے کی شکل کے ایک مستطیل نما یادگاری ستون پر کندہ ملی ہے۔ خاکستری گرینائٹ کے اس ستون پر یہ حمد اٹھارویں خاندان (۱۵۷۵/ ۱۰۸۷ق م) سے تعلق رکھنے والے ہزاروں برس کی قدیم مصری تاریخ کے سب سے پرشکوہ اور عالی شان فرعون آمن حوتپ سوم (۱۴۰۵/ ۱۳۶۷ق م) کے زمانے میں کندہ کی گئی تھی۔ مذکورہ یادگاری ستون اس حمد کے خالق سوتی اور حور نامی دو جڑواں بھائیوں کا ہے۔''[۶۰]

''خوش آمدید! ہر دن کے دلکش را،
جو صبح بلا ناغہ طلوع ہوتا ہے،
خپ را، جو مشقت سے خود کو تھکا لیتا ہے،
تیری کرنیں چہرے پر پڑتی ہیں مگر کوئی انہیں
عمدہ سونا بھی تیرے (تیری) تابانی کے آگے ہیچ ہے''[۶۰]
''واحد بادشاہ جو ہر روز تمام ملکوں کے کناروں تک پہنچتا ہے،
اس طرح وہ انہیں دیکھتا ہے جو وہاں چلتے ہیں،
وہ سورج کی شکل میں آسمان پر طلوع ہوتا ہے،
وہ مہینوں کے ساتھ موسم پیدا کرتا ہے،
جب چاہتا ہے گرمی اور جب چاہتا ہے سردی،
وہ جسموں کو سست کرتا ہے، وہ انہیں ٹھیک کرتا ہے۔''[۶۱]

اس باب کے دو اہم حصوں میں کچھ حمدوں کا بائبل سے تقابل کیا گیا ہے اور معروف قدیم یونانی مورخ

ہیروڈوٹس پر قدیم مصری عقائد کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

> ''مصریوں اور بائبل کے عہد نامۂ قدیم میں بیان کردہ تخلیق کائنات سے متعلق احوال میں ایک نکتہ اور بھی مماثل اور قابلِ غور ہے۔ مصر کے شہر دارالحکومت من نوفر (ممفس) کے مفکرین نے اپنی تکوینی کہانی میں کہا ہے کہ جب پتاح دیوتا نے تخلیق عالم کا کام مکمل کر لیا تو اس نے آرام کیا۔ مطمئن ہوا۔ اس مصری نظریئے کے صدیوں بعد جا کر عبرانیوں (بائبل، عہد نامۂ قدیم) کے ہاں بھی یہ تصور ملتا ہے کہ جب خدا سات دنوں میں کائنات کی تخلیق سے فارغ ہوا تو پھر اس نے آرام کیا۔''[۶۲]

> ''(یہاں) ہیروڈوٹس نے کھل کر اعتراف کیا ہے کہ آواگون یا روح کے منقلب ہونے کا نظریہ یونانیوں نے مصریوں سے مستعار لیا۔ اس نے بڑے دلچسپ پیرائے میں یہ اشارہ بھی کر دیا ہے کہ وہ ان یونانی دانشوروں کو جانتا ہے جنھوں نے یہ مصری نظریہ اپنا بنا کر پیش کیا لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتا ہے کہ وہ (ہیروڈوٹس) ان یونانی مفکرین کے نام ظاہر نہیں کرے گا۔''[۶۳]

''مصر کا قدیم ادب'' کی چوتھی اور آخری جلد میں زیادہ تر مصر کی قدیم شاعری کے تراجم شامل ہیں۔ اس میں بھی کچھ حمدیں اور قصائد اساطیر سے علاقہ رکھتے ہیں۔ اس جلد میں ''دہقان زادہ تخت شاہی پر'' نامی اساطیری جہات رکھنے والی کہانی بھی شامل ہے جسے ''بھولی بسری کہانیاں'' کے دوسرے ایڈیشن سے حذف کر دیا گیا تھا۔ اسی طرح اس حصے میں تین اساطیری ڈرامے بھی موجود ہیں۔ اس سارے قدیم مصری اساطیری ادب میں ''دہقان زادہ تخت شاہی پر'' نامی کہانی اور اسر دیوتا اور حرا ورست دیوتا کا ڈرامہ قابل ذکر ہیں۔

اس کہانی (دہقان زادہ تخت شاہی پر) کے بارے میں فاضل مصنف کا خیال ہے کہ یہ مکمل اسطورہ نہیں ہے بلکہ اس میں کچھ غیر اساطیری عناصر بھی موجود ہیں لیکن اس کہانی کی بنیاد ایک اسطورہ پر ہی رکھی گئی ہے گویا یوں یہ قدیم کہانی اپنا ایک اساطیری پس منظر رکھتی ہے۔

''بہت سے ماہرین نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ انپو اور تہا (بتاؤ-بت) نامی دو دیوتاؤں کی ایک اسطورہ اس کہانی کی تخلیق کی بنیاد بنی۔ ان ماہرین میں گارڈنر (۱۹۴۸ء) Jiyoyotte (۱۹۵۲ء) اور J.vandier جیسے محققین بھی شامل ہیں۔ کہانی کے دو کرداروں انپو اور بتا کے ناموں سے بھی بظاہر اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ اس دلچسپ اور دلکش کہانی کی بنیاد کسی اسطورہ کو ہی بنایا گیا ہے۔'' [۶۴]

اس کہانی کے پس منظر کی مزید وضاحت کرتے ہوئے ابنِ حنیف نے لکھا ہے کہ

''کہانی کے ہیرو کا نام بتا ہے اور ہیرو کے بڑے بھائی کا نام انپو۔ یہ دونوں وسطی مصر کے قدیم سترہویں صوبے کے دیوتا تھے۔ انپو قدیم مصریوں کے ہاں مرنے والوں اور حنوط سازی کا دیوتا تھا اور اس حیثیت میں مصری دیو مالا میں خوب جانا بوجھا ہے۔'' [۶۵]

یہ بظاہر ایک کہانی ہے لیکن غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتدا میں ایک سے زیادہ کہانیوں کا مجموعہ تھا اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان میں اس طرح سے تبدیلیاں آتی گئیں کہ یہ مختصر کہانیاں ایک مربوط اور بڑی کہانی میں ڈھل گئیں اور دو اساطیری کردار ان کے پلاٹ کی بندش کی گیاہ ثابت ہوئے۔ اس کہانی سے دو ایک اقتباس ملاحظہ کریں:

''کہا جاتا ہے کہ کسی وقت دو بھائی تھے۔ ان کی ایک ماں بھی تھی اور باپ بھی ایک تھا۔ بڑے کا نام انپو (ان پو) تھا اور چھوٹے کا نام بتا تھا اور اس کی ایک بیوی تھی اور اس کے چھوٹے بھائی کا اس سے (تعلق) بیٹے کی طرح تھا۔ یہ وہ (انپو) تھا جو اس (بتا) کے لیے کپڑے بناتا۔ وہ (بتا) اس (انپو) کے مویشی ہانک کر کھیتوں میں لے جاتا تھا۔'' [۶۶]

''وہ (بھاوج) کھڑی ہوگئی، اسے پکڑ لیا اور اس سے کہنے لگی '' آہم

گھڑی بھر عیش کریں اور ساتھ لیٹیں، یہ تیرے لیے بھی اچھا ہوگا
کیونکہ میں تیرے لیے اچھے کپڑے بنواؤں گی، تب نوجوان بتا اس
شیطانی تجویز پر جنوب کے چیتے کی طرح انتہائی غضب ناک ہوگیا،
جو اس (بھاوج) نے اسے پیش کی تھی اور وہ بہت خوف زدہ
ہوگئی۔'' [۶۷]

جن اساطیری موضوعات پر قدیم مصری ڈراموں/تمثیلوں کو اس کتاب میں شامل کیا گیا ہے وہ اس مضمون میں اس سے قبل بھی زیر بحث آ چکے ہیں یہاں پر ان تمثیلوں اور اس کے پس منظری سیاق وسباق سے کچھ حصے نقل کیے جائیں گے تاکہ یہ دیکھا جا سکے کہ فاضل مصنف نے کس خوبصورتی کے ساتھ نہ صرف ان اساطیری کہانیوں کو بیان کیا ہے بلکہ وہ ڈرامائی عناصر بھی خوبصورتی سے محفوظ کیے ہیں جو اس قدیم ادب کا اٹوٹ حصہ تھے۔ ان ڈراموں میں موجود اساطیری وژن کے ساتھ ساتھ ان ڈرامہ نگاروں کی فنی بصیرت بھی ان تراجم میں منتقل ہوتی دکھائی دیتی ہے۔

''زیرنظر ڈرامہ ایک افتتاحی نظم، مختلف مناظر پر مبنی تین ایکٹ اور
ایک اختتامی نظم پر مشتمل ہے۔ یہ ڈراما حر دیوتا اور ست دیوتا کے
درمیان تخت نشینی کے لیے ہونے والی لڑائیوں کی یاد میں کھیلا جاتا
تھا۔ ان لڑائیوں کے علاوہ اس ڈرامے میں جو واقعات پیش کیے
گئے ہیں ان میں ست دیوتا پر حر دیوتا کی فتح، متحدہ مصر کے فرمانروا کی
حیثیت سے حر دیوتا کی تاجپوشی، اس کے دشمنوں کا منتشر ہوجانا اور
''ایوانِ فراخ'' میں منعقدہ دیوتاؤں کی خصوصی عدالت کی طرف
سے حر دیوتا کی کامرانی اور اس کا برحق ہونا تسلیم کرلینا شامل
ہیں۔'' [۶۸]

''است دیوی: دشمن پر حملہ کر۔ تو اسے اس کے بھٹ میں ہلاک کر
ڈال۔ اسے معینہ لمحے میں قتل کر دے۔ یہیں اور ابھی۔ اپنا خنجر اس
کے (بدن میں) بار بار بھونک ڈال۔ آسمان پر دیوتا حر سے دہشت
زدہ ہیں۔ نی حس کی چیخیں سنو (حرڈ ٹارہ) ان کی وجہ سے ضرارست

ہو جو پانی میں ہیں۔ ان سے نہ ڈر جو ندی میں ہیں۔ اس (ست
دیوتا) کی لجاجت پر اپنے کان مت دھر۔ تھام لے حر۔ نیزے کی
چھڑ تھام لے۔ میں ہاں میں چھڑ کی ملکہ ہوں۔ میں حسین ہوں۔
پرشور آواز پیدا کرنے والے (نیزے) کی ملکہ ہوں۔'' [۶۹]

ابنِ حنیف کی جن دیگر کتابوں میں اساطیری حوالے بکھرے ہوئے ہیں اُن میں ''تخلیق کائنات'' بے حد اہمیت کی حامل ہے۔ اس کتاب میں قدیم عراقیوں اور قدیم یونانیوں کے تصوراتِ تخلیق کائنات سے بحث کی گئی ہے۔ ان دونوں خطوں سے تعلق رکھنے والی اساطیر نے کائنات کی تخلیق کے حوالے سے بے حد اہم اور بصیرت افروز نکات فراہم کیے ہیں۔ خود اساطیر فہمی کا ایک دبستان اپنے بنیادی طریق کار کو انھی اساطیر سے مستخرج کرتا ہے۔ علم الاساطیر کے ماہرین کا وہ گروہ جس کا خیال ہے کہ اساطیر مظاہر فطرت کی توضیح اور تشریح کرتی ہیں وہ تخلیق کائنات کے اسرار کو دریافت کرنے کے لیے ان اساطیر سے رجوع کرتے ہیں۔ یہ کتاب ابنِ حنیف نے اپنے تصنیفی سفر کی ابتدا میں تحریر کی تھی اور اس دَور میں اساطیر شناسوں کے اس گروہ کے اثرات ان پر بے حد گہرے تھے۔ انھی اثرات کا ایک مثبت ثمر یہ تصنیف ہے جس میں یہ سراغ لگانے کی کوشش کی گئی ہے کہ قدیم ترین زمانے میں انسان نے جب حیرت کے عالم میں اس کائنات کو دیکھا تو اس کے اندر جاننے کے تجسس نے کائنات کی تخلیق اور تکوین کے عمل کے بارے میں بھی سوال اُٹھائے اور ان سوالوں کا جواب تلاش کرنے کی سعی نے ان سے کئی خوبصورت اساطیر تخلیق کرائیں۔

ابنِ حنیف نے بے حد محنت کے ساتھ قدیم عراق اور قدیم یونانیوں کی اساطیر کے اندر سے وہ اشارے جمع کیے ہیں جو کائنات کی تخلیق کے عمل کی نشاندہی کرتے ہیں۔ انہوں نے کتاب کے پیش لفظ میں اپنے طریق کار کی یوں نشاندہی کی ہے:

''ہم یہاں تکوینِ عالم کے متعلق فکرِ انسانی کے اس دور سے بحث کریں گے جب خشک مسائل بیان کرنے کے لیے بھی کہانی اور افسانے کا سہارا لیا جاتا تھا۔ بادی النظر میں تو کسی کو شاید یہ کہانیاں بے سروپا معلوم ہوں گی (مختلف موجودہ مذہبی بیانات بھی ذرا پیش نظر رہیں) لیکن نظر گہری ہو تو ان میں دلچسپی اور غور وفکر کی ایک دنیا سمٹتی دکھائی دیتی ہے۔'' [۷۰]

ہم یہاں پر کسی فلسفیانہ یا مذہبی بحث میں پڑے بغیر صرف ان اساطیری علائم کی طرف اشارہ کریں گے جن کے ذریعے ابنِ حنیف نے بے حد مہارت کے ساتھ ان قدیم خطوں کے انسان کی سوچ کے اس پہلو کی طرف توجہ دلائی ہے جو بیک وقت اساطیر ساز بھی ہے اور تخلیق کائنات کے مظہر کے اسرار کو بھی دریافت کرنے کی کوشش کر رہی ہے۔ انھوں نے بتایا ہے کہ سومیریوں اور بابلیوں نے اس موضوع کی تفہیم/ بیان کے لیے کتنی نظمیں تخلیق کیں اسی طرح سے قدیم یونانیوں کی کتنی اساطیر میں تکوین کائنات کے مسئلے کو بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان خطوں کے اساطیر سازوں (Mythographers) نے اس موضوع (تخلیقِ کائنات) کو بھی اساطیر کا حصہ بنایا ہے اس لیے یہاں ہم ان منتخب اقتباسات کو درج کریں گے جو فاضل مصنف کے نزدیک قدیم عراقیوں اور یونانیوں کی فکری کائنات کے اس پہلو سے خوبصورتی کے ساتھ بحث کرتے ہیں۔ یہ اقتباسات ابنِ حنیف کی اساطیر فہمی اور اساطیر شناسی میں بے حد انہماک اور مہارت کے ساتھ فطری دلچسپی کو بھی ظاہر کرتے ہیں۔

''جب وہ کسی طرح نہ مانی تو تنگ آ کر ان لل نے نسک (نسکو) کو
طلب کر کے اسے اپنی مرضی سے آگاہ کیا۔ نسک نے ایک کشتی
فراہم کی اور ان لل اس ان چھوٹی حسینہ کو زبردستی لے اُڑا، ندی میں
کشتی رواں دواں تھی۔ اسی رواں کشتی میں جبراً اس کی آب میلی
کر کے رکھ دی۔ وہ ان لل کے ''پانی'' سے حاملہ ہوگئی اور چاند دیوتا
''ننا'' اس کے پیٹ میں سانس لینے لگا۔''[۱۷]

''پھر ماں سے بولا،
ماں، جس مخلوق کا تو نے نام لیا موجود ہے،
اس پر دیوتاؤں کا عکس ڈال،
اچھے اور اعلیٰ صورت گر (اس) مٹی کو موٹا کریں گے،
گو انسان کے اعضاء پیدا کر،
نن مح، تیرے اوپر کام کرے گی،
بناتے وقت زچگی کی دیویاں تیرے قریب ہوں گی،
ماں! اس (نومولود) کے نصیبے کا اعلان کر

نن مح اس پر دیوتاؤں کا عکس ڈالے گی
یہ آدمی ہوگا۔''[۷۲]
''انسان کی تخلیق کی ذمہ داری اتھینی دیوی (Athene, Athena) کی رضامندی سے پرومیتھس نے سنبھال لی۔ پہلے اس نے ان پہلوؤں پر غور کیا جس کے مطابق وہ بنی آدم کو برتر مخلوق بنا سکتا تھا۔ اس نے پینوپیئس (Panopeus) کے مقام سے مٹی اور پانی لے کر آدمی بنایا جو جانوروں سے زیادہ خوبصورت اور معزز اور دیوتاؤں کی طرح سیدھا تھا پھر اتھینی نے اس میں ''زندگی کا سانس'' پھونک دیا۔ روح انسانی ان مقدس لیکن منتشر عناصر سے مرکب کی گئی جو اولین تخلیقی عمل سے بچ رہے تھے۔ خلقِ انسان سے فارغ ہو کر پرومیتھیس آسمان پر سورج تک پہنچا اور اس سے ایک مشعل جلا کر زمین پر لے آیا۔ یوں آگ بھی انسان کے پاس پہنچ گئی۔''[۷۳]

اسی طرح سے ''ہزاروں سال پہلے''، ''سات دریاؤں کی سرزمین'' اور ''مصر کی قدیم مصوری'' میں بھی اساطیری علائم اور اشارے موجود ہیں۔

اُردو زبان میں بطور اساطیر شناس ابنِ حنیف کے مقام و مرتبے کے تعین سے پہلے ضروری ہے کہ ان کے کام کے حوالے سے جو دو ایک اعتراضات اُٹھائے گئے ہیں ان کا تجزیہ کیا جائے۔ غلام حسین ساجد نے ان پر اپنے ایک مضمون میں دو اوراعتراض بھی اُٹھائے ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ وہ اپنے حوالہ جات اور مآخذات چھپاتے ہیں جب کہ دوسرا اعتراض ان کے اُسلوب کے حوالے سے ہے کہ وہ ایک شارح کی طرح تکرارِ محض سے کام لیتے ہیں[۷۴]۔ ابنِ حنیف کی کتب کے قاری اس امر کی گواہی دیں گے کہ ان کی پہلی کتاب (دنیا کی پہلی داستان/ گل گامش کی داستان) سے لے کر ان کی زندگی میں شائع ہونے والی آخری کتاب (جنوبی پنجاب کے آثار قدیمہ) تک، ہر کتاب کے آخر میں کتابیات موجود ہے۔ انہوں نے ہر کتاب میں نہ صرف حوالے درج کیے ہیں بلکہ قاری کے لیے مفید طلب حواشی بھی لکھے ہیں۔ انہوں نے کبھی اپنے کام کو Original طبع زاد تحقیق بنا کر پیش نہیں کیا۔ انہوں نے

اپنے ان پیش رووں کو خوب خراجِ تحسین پیش کیا ہے جن کی تحقیق سے انہوں نے اپنا چراغ روشن کیا ہے۔ وہ اُن لوگوں میں تھے جو اس امر کو ایمان کا درجہ دیتے ہیں کہ اپنے مآخذات کا اظہار اپنی تخلیقات کو استناد عطا کرنے کے مترادف ہے۔ غلام حسین ساجد کے دوسرے اعتراض میں بھی زیادہ وزن نہیں ہے۔ ابنِ حنیف کا ایک سادہ اور دلکش اُسوب ہے، وہ اپنے موضوع کی تکرار کبھی نہیں کرتے اور نہ ہی کبھی اپنے موضوع کو بار بار پلٹ کر دیکھتے ہیں جیسا کہ فاضل معترض کا خیال ہے۔ اس (زیرِنظر) مضمون میں ان کے تصنیفی طریق کار پر وضاحت سے لکھا گیا ہے۔ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ وہ اپنے موضوع اور قاری دونوں کے بارے میں ایک خاص طرح کا ادراک رکھتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ ان کا قاری ان اساطیری علائم و رموز کو آسانی سے نہیں سمجھ سکتا اس لیے وہ ایک خاص سیاق و سباق تعمیر کرتے ہیں تاکہ ان کا قاری اس سیاق و سباق کی مدد سے اس اساطیری دنیا کو سمجھ سکے جس سے وہ اسے متعارف کرانا چاہتے ہیں۔ ان کے ہاں اس پس منظری سیاق و سباق کی تعمیر و تشکیل انہیں کلاسیکی مرتبین میں شامل کر دیتی ہے۔

ابنِ حنیف ایک منفرد اساطیر شناس ہیں۔ انہوں نے ان اساطیری دنیاؤں کے اندر سے اپنے خطے کے تہذیبی تشخص کی دریافت کی سعی کی ہے انہوں نے اس خطے کی تہذیبی قدامت پر لکھا ہے۔ اس خطے کے قدیم رسوم و رواج پر قلم اُٹھایا ہے اور اساطیر کو اپنے تہذیبی تشخص کے افتخار کا حوالہ بنایا ہے۔ ان کے ہاں اپنے علاقے کے قدیم تاریخی ادوار کو پاکستان کے جغرافیائی نام سے یاد کرنا بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ ویسے بھی جدید محققین (رشید اختر ندوی، یحییٰ امجد، اعتزاز احسن وغیرہ) نے ہند اور سندھ کے فرق کو روا رکھا ہے، ابنِ حنیف نے وادیٔ سندھ کے لیے واشگاف انداز میں پاکستان کا لفظ استعمال کیا ہے جو اس خطے اور اس کی قدامت، تہذیب اور ثقافت کے ساتھ ان کے گہرے قلبی تعلق کو ظاہر کرتا ہے، اگر ہم زیادہ وسیع دائرے میں بات کرنا چاہیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ اساطیر سے اپنے تخلیقی و تصنیفی شغف کے ذریعے مشرق کی روح کی بازیافت چاہتے تھے۔ یوں وہ اُن عظیم لکھنے والوں کی صف میں شامل ہو جاتے ہیں جنہوں نے مشرق کی روح کی گہرائی کو دریافت کرنے کی کوشش کی اور مغرب نے مشرق کے جس خاص تصور کی تشکیل کی تھی اپنے تصنیفی سرمائے کے ذریعے اس کی ردِتشکیل (Deconstruction) کی ہے۔ یوں ہم انہیں فرانز فینن، ایڈورڈ سعید اور ہومی کے بھابھا کی صف میں شامل کر سکتے ہیں۔ انہوں نے ایڈورڈ سعید وغیرہ کی طرح سے کوئی نئی فکری دنیا تو یقیناً نہیں بسائی لیکن مشرق کی اصل روح کو مغرب کی آنکھ سے دیکھنے اور دکھانے کے عمل کو رَد کرتے ہوئے اپنے آپ کو ان عظیم مصنّفین کا ہم نوا ضرور بنا دیا ہے۔ اس سلسلے میں ہم ان کی تصنیفات میں وہ حوالے دیکھ سکتے ہیں جو انہوں نے بائبل پر مصریوں کے اثرات اور یونانیوں پر (جو پورے مغرب کی فکری دنیا کا منبع اور مآخذ ہے) مصری آواگون کے اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ انہوں

نے مشرق کی اساطیر کو اپنے بھرپور تفاخر کے ساتھ اُردو میں منتقل کرنے کی مشکور سعی کی ہے۔ وہ اُردو زبان میں بے پناہ انفرادیت کے حامل اساطیر شناس اور اساطیر فہم ہیں۔ انہوں نے اپنی بے مثل کتب کے ذریعے مختلف خطوں کی اساطیر کا پس منظر واضح کیا اور اساطیر کے مطالعے کے لیے ایک خاص طرح کا سیاق وسباق اپنے قاری کے لیے اس انداز میں تخلیق کیا ہے کہ ان کی کتب اُردو میں ان خطوں کے علوم اور اساطیر کے حوالے سے قاموس کا درجہ اختیار کر گئی ہیں۔ انہوں نے دنیا کے مختلف خطوں کی اساطیر کو اُردو میں صحت متن کے ساتھ منتقل کیا ہے اور بعض اساطیر کو اتنے مکمل انداز میں اُردو میں پیش کیا ہے کہ دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں میں بھی وہ اساطیر اتنے مکمل انداز میں اور مختلف منابع اور مآخذات کو سامنے رکھ کر منتقل نہیں کی جاسکیں۔ پھر یہ کہ انہوں نے ان اساطیر کے اندر موجود فکر اور بصیرت کو بھی اپنے قاری تک پہنچانے کی کوشش کی ہے اور ان اساطیر کے مطالعے سے ایسے نتائج کو سامنے لانے کی سعی کی ہے جو بے حد بصیرت افروز ہیں۔ وہ اُردو زبان میں اساطیر شناسوں کے ایک چھوٹے سے گروہ کے اہم ترین فرد ہیں۔ انہوں نے اپنی تصانیف کے ذریعے ایک منفرد علمی دنیا میں منفرد ترین ہونے کا ثبوت دیا ہے۔

حواشی وحوالہ جات:

۱۔ اصل نام: مرزا ظریف بیگ (پ: ۳۰ر دسمبر، و: ۱۹ر جولائی ۲۰۰۴ء) تاعمر ابنِ حنیف کے قلمی نام سے لکھا۔

۲۔ انہوں نے ۱۹۵۴ء میں ایمرسن کالج سے بی اے کا امتحان دیا اور یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ وہ تاریخ کے پرچے میں فیل ہو گئے حالاں کہ ان کی علمی دلچسپیوں کا بنیادی محور ہی تاریخ تھا اور ان کے اس زمانے کے اساتذہ ان کی تاریخ سے دلچسپی کو غیر معمولی قرار دیتے تھے اور ان کے اندر مستقبل کے ایک اہم مورخ کی جھلک دیکھ رہے تھے۔ یہ بالکل ویسے ہی ہے جیسے سعادت حسن منٹو میٹرک میں اُردو میں دو بار فیل ہوئے۔ ابنِ حنیف اپنے بی اے کے نتیجے سے اس قدر دلبرداشتہ ہوئے کہ بعد میں انہوں نے رسمی تعلیم حاصل کرنے کا ارادہ ہی ترک کر دیا اور ایک ایسے سفر پر روانہ ہو گئے کہ آج انہیں ماقبل تاریخی عہد کے حوالے سے استناد کا درجہ حاصل ہے۔

۳۔ ابنِ حنیف: ''سات دریاؤں کی سرزمین''، ملتان، کاروانِ ادب، ۱۹۸۰ء، ص ۹، ۱۰۔

۴۔ اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن ''دُنیا کی پہلی داستان'' کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس مضمون میں دوسرے ایڈیشن کا حوالہ ہی دیا جائے گا۔

۵۔ بعد میں اس داستان کا ترجمہ سبط حسن نے بھی کیا جو پہلے نقوش شمارہ ۹۳ میں شائع ہوا اور بعد میں ان کی کتاب ''ماضی کے مزار'' میں شامل کیا گیا۔ دیکھیے: ''ماضی کے مزار'' باب نمبر ۱۶، شجر مراد کی جستجو، مکتبہ دانیال، کراچی، تیرھواں ایڈیشن، ۲۰۰۲ء، ص ۲۶۱ تا ۳۹۸۔

۶۔ ''ماضی کے مزار'' پہلی بار ۱۹۶۹ء میں شائع ہوئی۔ ابنِ حنیف کی مذکورہ کتاب ۱۹۶۴ء میں شائع ہوئی۔ ''ماضی کے مزار'' کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ سبطِ حسن یا تو اس کتاب (دُنیا کی پہلی داستان) سے آگاہ نہیں تھے یا پھر انہوں نے جان بوجھ کر اس کا حوالہ دینا پسند نہیں کیا۔ سبط حسن نے اس داستان کا تعارف اور مقدمہ ''نقوش'' لاہور کے شمارہ نمبر ۹۱ میں اور داستان کا ترجمہ شمارہ نمبر ۹۳ میں شائع کرایا۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ابنِ حنیف کی کتاب پہلے شائع ہوئی۔

۷۔ ''دنیا کی پہلی داستان''، تعارف، ص ۱۰۔

۸۔ ایضاً ص ۱۱، ۱۲۔

۹۔ ایضاً ص ۱۵۔

۱۰۔ ایضاً ص ۲۹۔

۱۱۔ ایضاً ص ۲۹۔

۱۲۔ ایضاً ص ۳۰۔

۱۳۔ ایضاً ص ۳۲۔

۱۴۔ ایضاً ص ۳۴۔

۱۵۔ تفصیل کے لیے دیکھیے:

Hooke, S.H. Middle Eastern Mythology, Penguin Books, London, 1968.

۱۶۔ سبطِ حسن نے اس داستان کا جو ترجمہ کیا ہے وہ شعری آہنگ کا حامل ہے جب کہ ابنِ حنیف کے ترجمہ میں بیانیہ کا حسن اسے داستان/ ناول کے قریب کر دیتا ہے۔ اس لیے اس میں دلچسپی اور تجسس کی فضا زیادہ تحیر کے ساتھ سامنے آتی ہے۔

۱۷۔ ''دنیا کی پہلی داستان''، ص ۵۷۔

۱۸۔ ایضاً ص ۹۷۔

۱۹۔ ایضاً ص ۲۳۹۔

۲۰۔ یہاں پر قارئین کی دلچسپی کے لیے صرف ایک مثال ہی کافی ہے۔ برصغیر کے معروف ادبی نقاد ڈاکٹر وزیر آغا کی معروف ترین کتاب ''اُردو شاعری کا مزاج'' کے نئے ایڈیشن تواتر کے ساتھ شائع ہوتے رہے ہیں۔ انہوں نے اس کتاب میں اپنے تنقیدی عمل کے لیے جس تہذیبی تناظر کی تشکیل کی وہ جدید ترین تحقیقات کی روشنی میں نظر ثانی کا تقاضا کرتا رہا ہے لیکن آغا صاحب نے جدید ترین تحقیقات سامنے آنے کے باوجود اس کتاب پر نظر ثانی نہیں کی اور پرانے تناظر کو استعمال کرتے ہوئے جو آرا قائم کی تھیں ان پر دوبارہ غور و فکر نہیں کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اُردو شاعری کے حوالے سے اُن کی کچھ آرا اس قدیم تناظر کی وجہ سے اس طرح قابلِ قبول نظر نہیں آتیں جس طرح اس کتاب کی اشاعت کے وقت قابلِ قبول تھیں۔ اُن کے ایک سخت گیر نقاد کی یہ رائے بہت صائب ہے کہ

> ''دوسرا اعتراض مجھے مادری اور پدری نظام پر ہے۔ ان نظاموں کی تفریق میں سوشیالوجی نے دلچسپی ضرور لی ہے لیکن اس تفریق کی بنیاد پر کسی کلی اور مطلق نظریے کی تعمیر کا جوش و خروش نہیں دکھایا اور یہی سبب ہے کہ ادب اور آرٹ کی جمالیات کو جو انسانی تمدن کے ارتقا کے دوران زیادہ سے زیادہ وسیع اور پیچیدہ ہوگئی ہے ان نظاموں کی روشنی میں سمجھنا بہت مشکل ہے کیوں کہ یہ نظام قبل از تاریخ کے بہت ہی قدیم زمانوں میں اور وہ بھی چند خطوں میں مروج تھے اور اگر ان زبانوں کے نوک اور فن کے اساطیر دستیاب ہیں تو تہذیبی انتھراپولوجی اس مواد کے مطالعے سے قدیم سماج اور فن کے رشتے کو موضوعِ تحقیق بنا سکتی ہے اس تحقیق کے نتائج سے ہم کیا کام لے سکتے ہیں اس کے متعلق کوئی یقینی بات کہنا مشکل ہے۔''

(وارث علوی: ''ڈاکٹر وزیر آغا کی تنقید نگاری'' مشمولہ ''خندہ ہائے بے جا'' کراچی، آج، ۲۰۰۰ء، ص ۱۷۴)

۲۱۔ ابنِ حنیف: ''دنیا کا قدیم ترین ادب'' ملتان، بیکن بکس، ۱۹۹۸ء، جلد اول، پیش لفظ، ص ۸، ۹۔

۲۲۔ یہ وہ بنیادی نمونہ ہے جسے ابنِ حنیف نے اپنی تمام تر کتب میں سامنے رکھا ہے۔ وہ جانتے تھے کہ ایک عام قاری ان اساطیر کو آسانی سے نہیں سمجھ سکتا اس لیے انہوں نے

الف) ان اساطیر کو قابلِ فہم بنانے کے لیے ایک قابلِ قبول سیاق وسباق تشکیل دیا۔

ب) ان اساطیر کو آسان اُردو میں منتقل کیا۔

ج) جہاں کہیں ضرورت محسوس کی کہ سیاق وسباق کے باوجود یہ اساطیری اشارہ یا پوری اسطورہ قاری کی فہم میں مشکل سے آئے گی وہاں انہوں نے پاورقی حواشی تحریر کیے۔

۲۳۔ ابنِ حنیف کے کچھ ناقدین کو اُن کی یہ بات پسند نہیں ہے کہ وہ غیر منقسم ہندوستان کے اُن علاقوں کے لیے پاکستان کا لفظ استعمال کرتے ہیں جو اَب پاکستان کا حصہ ہیں۔ اس بات سے تو اختلاف ممکن نہیں کہ وہ (ابنِ حنیف) اپنی خاص وضع کی حب الوطنی کے سبب سے ایسا کرتے ہیں لیکن اس کا ایک علمی جواز بھی موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ جو علاقے اب پاکستان کا حصہ ہیں انہیں قدیم زمانے سے ہی ہند سے الگ ایک جغرافیائی خطے کی حیثیت حاصل رہی ہے اور علمی اصطلاح میں اس خطے کو وادیٔ سندھ کہا جاتا رہا ہے۔ اس حوالے سے رشید اختر ندوی، یحییٰ امجد اور اعتزاز احسن کی گراں قیمت تصانیف کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے جن کے پاس اس امر کے کئی دلائل موجود ہیں کہ وادیٔ سندھ ہمیشہ سے ہند سے الگ ایک جغرافیائی وحدت کی حامل رہی ہے۔

۲۴۔ ''دنیا کا قدیم ترین ادب''، جلد اول، ص ۱۰۰، ۱۰۱۔

۲۵۔ ایضاً ص ۱۸۹۔

۲۶۔ ایضاً ص ۲۳۵۔

۲۷۔ ایضاً ص ۳۹۴۔

۲۸۔ ایضاً ص ۲۰۱۔

۲۹۔ ایضاً ص ۵۰۶، ۵۰۷۔

۳۰۔ ایضاً ص ۵۲۹۔

۳۱۔ ایضاً ص ۵۳۱۔

۳۲۔ ایضاً جلد دوم، ص ۲۲۹، ۲۲۸۔

۳۳۔ ایضاً ص ۱۷۲۔

۳۴۔ ایضاً ص ۳۰۴۔

۳۵۔ ایضاً ص ۳۰۹۔

۳۶۔ ابنِ حنیف: ''بھولی بسری کہانیاں-مصر''، جلد اول، ملتان، بیکن بکس، ۱۹۹۲ء، ص ۷، ۸۔

۳۷۔ یہاں پر صبر کی بات تو سمجھ میں آتی ہے لیکن قاری کے اخلاق کے امتحان سے غلام حسین ساجد کیا مراد لینا چاہتے ہیں یہ بات ناقابل فہم ہی رہتی ہے۔ کیا مرزا صاحب کی تحریروں میں وضاحتی انداز سے پیدا ہونے والی طول بیانی بذاتہٖ کوئی مخربِ اخلاق شے ہے جس کی وجہ سے ان کے قاری کے اخلاق کا امتحان ضروری ہو جاتا ہے یا پھر اس طول کلامی کے نتیجے میں ان کا قاری خود کو گالی بکنے پر آمادہ پاتا ہے، غلام حسین ساجد خود بھی مرزا صاحب کے قاری ہیں اور وہ ہی یہ بات بتا سکتے ہیں کہ مرزا صاحب کی طول بیانی نے اُن کے اخلاق کا کس طرح امتحان لیا۔

۳۸۔ غلام حسین ساجد: ''آنکھیں ساتھ چلی جاتی ہیں''، انگارے، ملتان، شمارہ ۲۳، نومبر ۲۰۰۷ء، ص ۱۸۔

۳۹۔ ایضاً ص ۱۹۔

۴۰۔ ''بھولی بسری کہانیاں-مصر''، ص ۱۳۰، ۱۳۱۔

۴۱۔ ایضاً ص ۱۹۳۔

۴۲۔ ایضاً ص ۸، ۹۔

۴۳۔ ابنِ حنیف: ''بھولی بسری کہانیاں- بھارت''، جلد دوم، ملتان، بیکن بکس، ۱۹۹۲ء، ص ۱۸۔

۴۴۔ ایضاً ص ۴۳۱۔

۴۵۔ ایضاً ص ۴۵۳، ۴۵۲۔

۴۶۔ ایضاً ص ۵۴۰، ۵۴۱۔

۴۷۔ ایضاً ص ۵۸۷۔

۴۸۔ ابنِ حنیف: ''بھولی بسری کہانیاں- یونان''، جلد سوم، ملتان، بیکن بکس، ۱۹۹۶ء، ص ۱۰۲۔

۴۹۔ ایضاً ص ۹۸۔

۵۰۔ ایضاً ص ۴۶۔

۵۱۔ ایضاً ص ۱۰۶، ۱۰۷۔

۵۲۔ ایضاً ص ۴۶۶، ۴۶۷۔

۵۳۔ ایضاً ص ۶۱۳۔

۵۴۔ ایضاً ص۵۱۹،۵۲۰۔

۵۵۔ ایضاً ص۹۹۹۔

۵۶۔ ایضاً ص۷۹۸،۷۹۹۔

۵۷۔ ایضاً ص۸۱۴۔

۵۸۔ ابنِ حنیف: ''مصر کا قدیم ادب''، ملتان، بیکن بکس، ۱۹۹۲ء، جلد اول، ص۶۲۰۔

۵۹۔ ایضاً ص۶۱۴۔

۶۰۔ ایضاً ص۶۵۴،۶۵۵۔

۶۱۔ ایضاً ص۶۵۹۔

۶۲۔ ایضاً ص۲۰۰۔

۶۳۔ ایضاً ص۳۷۲۔

۶۴۔ ابنِ حنیف: ''مصر کا قدیم ادب''، ملتان، بیکن بکس، ۱۹۹۲ء، جلد چہارم، ص۴۳۳،۴۳۴۔

۶۵۔ ایضاً ص۲۳۴۔

۶۶۔ ایضاً ص۴۴۴۔

۶۷۔ ایضاً ص۴۴۴۔

۶۸۔ ایضاً ص۶۳۷۔

۶۹۔ ایضاً ص۷۷۰،۷۶۹۔

۷۰۔ ابنِ حنیف: ''تخلیق کائنات'' لاہور، فکشن ہاؤس، ۱۹۹۷ء، ص۵۔

۷۱۔ ایضاً ص۳۲۔

۷۲۔ ایضاً ص۵۵۔

۷۳۔ ایضاً ص۱۶۱،۱۶۰۔

۷۴۔ غلام حسین ساجد، حوالہ سابقہ، ص۱۸۔

☆☆☆

اُردو میں خردافروزی کی روایت اور نیاز و نگار

(ہندو پاک تعلقات ''نیاز و نگار'' کے ملاحظات کی روشنی میں)

ڈاکٹر ممتاز کلیانی*

Abstract:

Allama Niaz Fatehpuri, editor of the famous Urdu literary magazine 'Nigar' wrote consistently about the India -Pakistan relations in his editorials during 1950s. His point of view was that - sooner or later both countries will have to address their differences and become friends. The present article studies the arguments of these editorials written by Niaz Fatehpuri to establish their relevance to and significance for the contemporary political situation.

دانشوری، خردافروزی، تعقل پسندی، حریت فکر اور رومانویت کے ذکر کے ساتھ ہی جس شخصیت کا خاکہ ذہن میں اُبھرتا ہے وہ بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے آغاز میں جاری ہونے والے مجلّے ''نگار'' کے بانی مدیر علامہ نیاز فتح پوری کی ہے۔ نیاز اور نگار کی روایت سے واقف سبھی لوگ جانتے ہیں کہ اُردو کے ادبی جرائد کے درخشاں اور تابناک عہد میں نیاز فتح پوری نے جب ''نگار'' کا اجراء کیا تو اس سے ادبی جرائد کی دنیا میں ایک اور جریدے کا اضافہ یا ذاتی شہرت کا حصول محض نہیں تھا بلکہ اس کے ذریعہ سے وہ فکر و شعور، ذکاوت و ذہانت، جرأتِ اظہار اور تامل و تفکر ایسی صلاحیتوں کو نمایاں اور پروان چڑھانے کے آرزومند تھے۔ نگار کے اولین شمارے سے لے کر اپنی زندگی کے آخری شمارے تک انہوں نے روشن خیالی اور خردافروزی کے انہیں اوصاف کو اُبھارنے کی کوشش کی۔ اس کوشش میں ان کے ساتھ اور لوگ بھی مقدور بھر شریک رہے ہیں لیکن اس میں سب سے زیادہ حصہ خود انہی کا رہا ہے۔ وہ زندگی بھر تنگ نظری، توہم پرستی اور کٹھ ملائیت کے رویوں کے خلاف صف آرا رہے ہیں۔ جہالت و پس ماندگی کے ہر چیلنج کا مقابلہ اپنی ذہانت اور وسعت مطالعہ کے زور پر دیا چنانچہ ادبی دنیا میں سرسید احمد خان کے بعد نیاز فتح پوری ایسے ادیب ہیں جنہوں نے اُردو زبان و ادب کے سرمائے میں عالمانہ شان پیدا کی۔ انسائیکلو پیڈیائی معلومات کی گھلاوٹ سے اُردو زبان میں وسعت اور توانائی پیدا کی۔ مختلف علوم و فنون کے ذائقوں سے زبان کے علمی سرمائے میں اس قدر اضافہ کیا کہ اُردو، دنیا کی دیگر ترقی یافتہ زبانوں کے ہم پلہ قرار پائی۔

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اُردو، بہاءالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

علامہ نیاز کے علمی وادبی سفر میں افسانہ نگاری، تنقید، مکتوبات، مقالہ جات، تراجم، تاریخ و مذہب، صحافت اورانشا پردازی نمایاں طور پر دکھائی دیتے ہیں جس سے بجا طور پر اہلِ تحقیق یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ

> ’’نیاز کی تمام تر تحریروں کا موضوع زندگی، محبت، انسان دوستی، خوش آئند مستقبل کی تلاش، اس تلاش میں رجائیت کے سوا، مایوسی و افسردگی کا کہیں دخل نہیں ہے۔ اُن کے قلم میں ایسا جوش اور ولولہ موجود ہے جو پڑھنے والوں کو جرأت، جدوجہد اور زندگی کی پر پیچ ناہمواریوں کو خوش اُسلوبی سے پھلانگنے کا درس دیتا ہے۔‘‘(۱)

نیاز فتح پوری کی تمام تر درسات کا پیامی ان کا مجلّہ ’’نگار‘‘ رہا ہے۔ نگار کے صفحات کے ذریعے سے ہی نیاز اپنے قارئین کے ذوق وشوق کی آبیاری کرتے رہے ہیں۔ مدیر کی حیثیت سے وہ صرف اپنا مجلّہ ہی ترتیب نہیں دیتے رہے بلکہ اس مجلّہ کے ذریعہ سے اپنے قارئین سے ہم کلام بھی رہے۔ ان کی یہ ہم کلامی نگار کے اداریئے کے مستقل عنوان ’’ملاحظات‘‘ کی صورت میں مسلسل تھی جب کہ مکتوبات اور استفسارات کی صورت میں وقتاً فوقتاً ہوتی رہتی تھی۔

اس میں شک نہیں کہ نیاز کی صحافتی زندگی کی جولان گاہ وہ ماہنامہ رہا ہے جسے ادبی دنیا ’’نگار‘‘ کے نام سے جانتی ہے اور ’’نگار‘‘ ہماری صحافتی تاریخ کا وہ پرچہ ہے جس نے علمی وادبی خدمات کے ساتھ ساتھ معاشرتی، سیاسی، مذہبی اور ثقافتی خدمات بھی سرانجام دیں۔ اس مقصد کے لیے نیاز صاحب نگار کے اداریئے ’’ملاحظات‘‘ میں بڑی جرأت کے ساتھ اظہارِ خیال بھی کرتے تھے۔ ان کے اظہار کے موضوعات متنوع ہوتے تھے۔ سماجی، سیاسی اور مذہبی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر نیاز نے اظہارِ خیال نہ کیا ہو۔ ان کے یہ ملاحظات ظاہر کرتے ہیں کہ نیاز متوازن شخصیت کے حامل مدیر تھے۔ ان کی ذہانت، عقل وشعور اور وسعت مطالعہ نے ان میں یہ خوبی پیدا کر دی تھی کہ وہ زندگی کے کسی بھی پہلو پر گفتگو کرتے ہوئے افراط وتفریط کا شکار نہ ہوں۔

برصغیر کی سیاسی تاریخ میں ہندوستان کی آزادی، پاکستان کا قیام اور صدیوں تک ایک ہی ملک میں رہنے والی قوم کے درمیان جنگیں اور محاذ آرائی تاریخ کے اہم نشانات ہیں۔ ان موضوعات پر توازن اور اعتدال کی راہ سے اظہارِ خیال کرنا ہر مدیر کے بس کی بات نہیں۔ اپنی قومیتی وابستگی کے سبب اکثر مدیر ٹھوکر کھا جاتے ہیں لیکن نیاز فتح پوری نے جس سیاسی اور مذہبی اخلاق کی بصیرت کے ساتھ اظہار کیا ہے آج نصف صدی گزر چکنے کے بعد ان موضوعات

کی اہمیت اور ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے حیرت ہوتی ہے اور یقین پختہ تر ہوتا ہے کہ روشن خیالی کی قدریں نہ تو کبھی مردہ ہوتی ہیں اور نہ ہی اُن پر زوال آتا ہے۔

ہندو مسلم اتحاد کی خواہش، قیام پاکستان سے پیشتر کچھ اور مفہوم کی حامل تھی۔ آزادی ملنے اور نئی مملکتوں کے قیام کے بعد کانگریسی مسلمانوں کے ذہن بھی ہندوؤں کی طرح ہندو مسلم اتحاد کی بجائے مملکتوں کے ادغام کو تصور میں لاتے تھے۔ مجلس اقوام کی تشکیل کے بعد نئی مملکتوں کے وجود کا استقرار جمعیت اقوام کے کسی چارٹر پر عمل درآمد کے نتیجے سے زیادہ سرمایہ دار معیشت کی منافع اندوزی کا سبب معلوم ہوتا ہے۔ سرمایہ دار معیشت کی طاقت نے صدیوں ایک خطے میں بسنے والوں کو باہم شیر و شکر ہونے کی بجائے محاذ آرائی پر اُکسائے رکھا اور اپنے مفادات کا تحفظ قریبی ہمسایوں کی پیکار سے حاصل کیا۔ اب بدلتی دنیا کے تقاضوں کے پیش نظر طاقتوروں کی منشا تبدیل ہوئی تو ہماری ہیئتِ حاکمہ نے بھی اس تبدیلی کو خوش آئند کہا اور اپنی بقا کے سلسلے کو وہیں سے جوڑا جہاں سے ستاون سال پہلے توڑ دیا تھا۔ اس درمیانی مدت میں روشن خیال لوگوں کو جس طرح کے کرب کا سامنا رہا وہ الگ سے اظہار کا تقاضا رکھتا ہے۔ علامہ نیاز فتح پوری کانگریسی خیال (۲) کے آدمی تھے اور قیام پاکستان کے بعد ہندوستان میں اقامت گزیں رہے لیکن وہ نوزائیدہ مملکتوں کے ادغام کی بجائے ہندو مسلم اتحاد اور دونوں ریاستوں کے مکینوں کے دلوں کو ملانے کی ترویج کرتے رہے ہیں۔

علامہ نیاز فتح پوری جولائی ۱۹۶۲ء میں ہندوستان سے اپنے مجلّے نگار کے ساتھ ہجرت کر کے پاکستان اقامت پذیر ہوئے ہیں۔ قیام پاکستان سے لے کر پاکستان منتقلی تک انہوں نے ملکی و بین الملکی سیاسی حالات و واقعات پر تواتر کے ساتھ اداریئے لکھے ہیں۔ ہندوستان و پاکستان کے تعلقات اور دونوں ملکوں کے عوام کے درمیان تعلقات کی بحالی اور آمد و رفت کے رابطوں کو برقرار رکھنے کی اہمیت پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ ان کے ان اداریوں کو آج جب ہم پڑھتے ہیں تو گمان گزرتا ہے کہ آج ہمارے حکمران جس شدومد کے ساتھ ہندوستانی عوام کے ساتھ تعلقات کی بحالی پر زور دے رہے ہیں اور قریبی ہمسائیگی کے حقوق و فرائض کی ادائیگی پر اصرار کر رہے ہیں گویا ان کے اذہان میں علامہ نیاز کے اداریوں کی روح حلول کر گئی ہے۔

نیاز کے ملاحظات میں سے چند اقتباس قابل غور ہیں۔ مارچ ۱۹۴۹ء کے ملاحظات میں خوش آئند مستقبل کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

''پاکستان و ہندوستان کے درمیان خواہ کتنا ہی اختلاف ہو لیکن اس

حقیقت کو جلد یا بدیر تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ دونوں ایک ہی جسم کے دو ایسے عضو ہیں جو ایک دوسرے سے علیحدہ ہو کر جسم کی حفاظت نہیں کر سکتے اور اصولاً ایک دوسرے کے ساتھ مل کر کام کرنے پر مجبور ہیں۔"(۳)

نئے ملک میں آبادکاری کے مسائل اور اثاثوں کی تقسیم کے مسائل شروع دن سے ہی حکومتوں کے درمیان اختلاف وافتراق کا باعث رہے ہیں۔ اس دوران میں بعض دفعہ اکثریت کی طرف سے اقلیتوں کو تکالیف پہنچانے کے اسباب بھی پیدا ہو جاتے تھے اس صورت میں بھی علامہ نیاز مسئلے کے بنیادی سبب کو تلاش کرنے، امن اور بھائی چارے کے ساتھ رہنے کی اہمیت پر زور دیتے تھے۔ اپریل ۵۰ء کے ملاحظات میں مشرقی ومغربی بنگال کی سیاسی فضا میں کشیدگی پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مشرقی ومغربی بنگال کے حالیہ واقعات نے بھارت اور پاکستان کی سیاسی فضا کو پھر غبار آلود کر دیا۔ اس سے قبل بھی دونوں طرف تناؤ تھا، لیکن کچھ دنوں سے ایسا محسوس ہو چلا تھا کہ شاید اس میں کچھ کمی پیدا ہو چکی ہے اور لوگ امن وسکون کی صحیح قیمت کا اندازہ کرنے لگے ہیں لیکن بنگال کے فسادات نے دونوں ملکوں کے تیور پھر بدل دیئے ہیں اور انسانیت پھر خطرات میں گھری ہوئی نظر آتی ہے۔"(۴)

دونوں ملکوں کے درمیان کشیدگی کو ختم کرنے کے لیے اگر کوئی معاہدے ہوئے ہیں اور ان پر نیاز صاحب نے اپنے اداریئے میں اظہارِ خیال کیا ہے تو ہمیشہ فاصلوں کو ختم کرنے اور باہم ملنے ملانے کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ جون ۱۹۵۰ء کے ملاحظات میں "دہلی معاہدے" کی اہمیت اور ضرورت پر تفصیلی تجزیہ کرنے کے بعد اس بات کا اعادہ کرتے ہیں کہ اس معاہدے کو کامیاب بنانے کے لیے جہاں اور باتوں کی ضرورت ہے وہاں سب سے پہلی بات یہ ہے کہ

"امرتسر اور لاہور کے درمیان ریل کا سلسلہ پھر سے جاری ہو جانا چاہیے تا کہ لوگ آسانی کے ساتھ اِدھر اُدھر جا سکیں اور حالات کا

مطالعہ کر کے خود کسی نتیجہ تک پہنچ سکیں۔''(۵)

جولائی ۱۹۵۰ء کا ملاحظات بھی ''نہرو لیاقت معاہدے'' کے مضمرات کے تسلسل میں لکھا گیا ہے اور بار دیگر اس بات پر زور دیا ہے کہ

> ''دونوں ملکوں کی نجات اتحاد و خلوص ہی سے وابستہ ہے اور معاندانہ اسپرٹ کو اب ختم ہو جانا چاہیے۔۔۔۔لوگوں کو ادھر اُدھر جانے اور ایک دوسرے سے تبادلۂ خیالات میں آسانی ہو، اس کے لیے ضروری ہوگا کہ ریل کی براہ راست آمدورفت پھر شروع کر دی جائے۔ اس سے ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ جو کشیدگی آپس میں پیدا ہوگئی ہے وہ ایک دوسرے سے ملنے کے بعد دُور ہو جائے گی اور دوسرا یہ کہ تجارتی تعطل بھی ایک حد تک ختم ہو جائے گا۔''(۶)

مذہبی جماعت کے ایک امیر☆ کی طرف سے مسئلہ کشمیر کو حل کرنے کے لیے طاقت کے استعمال کا مشورہ دینے پر نیاز صاحب نے اپنے ملاحظات میں جنگ کی تباہ کاریوں اور ہولناکیوں سے دونوں حکومتوں کو دُور رہنے کی تلقین کی اور خصوصی طور پر حکومتِ پاکستان، جس کو جنگ کرنے کا مشورہ دیا گیا تھا، کو باور کرایا کہ

> ''حکومت پاکستان کے قیام کے بعد دنیا کا کوئی مسلمان ایسا نہیں جو اس کی بقا و تحفظ کا آرزومند نہ ہو، لیکن اس آرزو کی تکمیل کے لیے جنگ کی راہوں کی طرف ذہن کا منتقل ہونا بڑی غلط فکر ہے اور ایک ایسی نوزائیدہ حکومت کے لیے جس کو اپنی بقا کے لیے بھی خدا جانے کتنی ابتدائی منازل سے گزرنا ہے، یہ مشورہ بڑی خطرناک چیز ہے۔''(۷)

ہندوستان و پاکستان کی موجود سیاسی سماجی اور معاشرتی صورت حال پر طویل اداریہ دسمبر ۱۹۵۰ء کے نگار میں شائع ہوتا ہے۔ اس میں آزادی حاصل کرنے کے بعد دونوں ملکوں میں سیاسی اور معاشرتی سطح پر آنے والی تبدیلیوں کا بھرپور جائزہ لینے اور حقیقت حال کا غیر جانبدارانہ تجزیہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ہندوستان و پاکستان کا اتحاد

ناگزیر ہے۔ لکھتے ہیں:

> ’’اگر ہندوستان و پاکستان کو تباہ و برباد ہونا نہیں ہے تو انہیں ایک دوسرے سے مل کر رہنا پڑے گا۔ دونوں کو اپنا موجودہ نظریہ وطرزِ عمل بدلنا ہوگا اگر وہ اس حقیقت کے پیش نظر جلد از جلد اس پر کاربند نہ ہوں گے تو ہوا کا رُخ بتا رہا ہے کہ زمانہ پھر اس کی فرصت انہیں دینے والا نہیں ہے۔‘‘(۸)

دونوں ریاستوں کو زمانہ جس چیز کی فرصت دینے والا نہیں تھا اور جس ہوا کے رُخ کو حکومتیں محسوس نہیں کر سکیں اس کے چنگل سے اب تک گلوخلاصی نہیں ہو سکی۔ تیسری عالمگیر جنگ کے خوف میں مبتلا ہو کر ہندوستان روس کے بلاک میں اور پاکستان امریکی بلاک میں شامل ہو گیا اور یوں دونوں ملک اپنے اندرونی مسائل کے حل سے دُور ہوتے گئے اور طاقتوروں کی منشا کے اسیر ہو کر اپنی عمر کا ایک طویل عرصہ جنگ اور محاذ آرائی کی سیاست کی نذر کر چکے۔ علامہ نیاز فتح پوری نے اسی ’’ملاحظات‘‘ میں روس اور امریکہ کے بلاک میں شامل ہونے کے بجائے نیوٹرل بلاک بنانے کی ضرورت پر بھی زور دیا اور بعد ازاں دونوں حکومتوں کو مکرر مشورہ دیا کہ

> ’’دنیا میں کبھی جنگ سے امن حاصل نہیں کیا گیا اور نہ آئندہ اس کا امکان ہے، اس کے حصول کی صرف ایک ہی صورت ہے اور یہ کہ حکومت کی بنیاد اخلاقی اقدار پر قائم ہو اور اس کی مثال اگر کہیں قائم کی جا سکتی ہے تو ہندوستان و پاکستان ہی میں کیوں کہ مہاتما گاندھی کے سامنے بھی حکومت کا تصور یہی تھا اور تعلیمات اسلام کا نصب العین بھی یہی ہے، لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہندوستان صحیح معنی میں پورے خلوص کے ساتھ اپنے غیر مذہبی ہونے کا ثبوت دے اور پاکستان اس انسانی مساوات و رواداری سے کام لے جو ہمیشہ اسلام کا طرۂ امتیاز رہی ہے۔‘‘(۹)

دسمبر ۱۹۵۰ء میں ایشیائی ممالک کو نیوٹرل بلاک بنانے کا مشورہ دے کر آج کے سیاسی، معاشی، معاشرتی اور بین الاقوامی امور کے پنڈتوں کے لیے نیاز صاحب نے حیرتوں کا ایک باب کھول دیا ہے۔ خرد افروز اور روشن خیال

آدمی کی یہ ہی نمایاں پہچان ہے کہ اس کے ہاں دروازے بند نہیں ہوتے بلکہ کھلتے ہیں۔ وہ دروازہ ماضی، حال اور مستقبل کے کسی زمانے میں ہی کیوں نہ کھلتا ہو۔

حوالہ جات

(۱) عقیلہ شاہین، ڈاکٹر: ''نیاز فتح پوری شخصیت اور فن''، انجمن ترقی اُردو پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص ۳۸۶۔)

(۲) ''ملاحظات''، نگار، جون ۱۹۳۸ء، ص ۳۔

(۳) ''ملاحظات''، نگار، مارچ ۱۹۴۹ء، ص ۸۔

(۴) ''ملاحظات''، نگار، اپریل ۱۹۵۰ء، ص ۵۔

(۵) ''ملاحظات''، نگار، جون ۱۹۵۰ء، ص ۸۔

(۶) ''ملاحظات''، نگار، جولائی ۱۹۵۰ء، ص ۵، ۶۔

(۷) ''ملاحظات''، نگار، اکتوبر ۱۹۵۰ء، ص ۸۔

(۸) ''ملاحظات''، نگار، دسمبر ۱۹۵۰ء، ص ۵۷۔

(۹) ایضاً ص ۵۸۔

☆ جماعت اسلامی کے اُس وقت کے امیر ابوالاعلیٰ مودودی

☆☆☆

آبِ حیات کے مآخذات-تحقیقی مطالعہ

محمد ابرار*

Abstract:
"Aabey Hayat' in Urdu fiction is considered to be a classic of Urdu literature and is still immensely popular. However it is considered to be weak in historical references which it invokes on a vast scale. The present research undertakes a study of its historical sources to evaluate the authenticity of references. The study discovers how numerous the references are - that is a significant factor in creating the impression that the references are not accurate, because they pose a challenge for the reader and analyst.

آبِ حیات اُردو ادب کی وہ شاہکار تصنیف ہے جو ایک صدی سے زیادہ کا عرصہ گزرنے کے بعد بھی اپنی مقبولیت کا گراف برقرار رکھے ہوئے ہے۔اس کتاب نے انشاپردازی اور تنقیدی آراء کے حوالے سے جتنا اعتبار قائم کیا ہے، تحقیقی حوالے سے اتنا ہی نامعتبر متصور رہی ہے۔آبِ حیات تحقیقی حوالے سے مستند نہ سہی لیکن اس کے باوجود آزاد نے اس کی تصنیف میں جتنے مآخذ سے استفادہ کیا ہے اُتنا آزاد کے عہد میں کسی اور تذکرے یا تحقیقی تصنیف میں دیکھنے میں نہیں آتا۔

آبِ حیات لکھتے ہوئے آزاد کے سامنے بہت سے مآخذات تھے جن سے آزاد نے حسبِ ضرورت استفادہ کیا ہے۔ان میں سے کچھ مآخذات کی نشاندہی آزاد نے آبِ حیات میں کردی ہے،لیکن بیشتر مآخذات ایسے ہیں جن کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں کیا گیا۔ان مآخذات کی طرف کچھ محققین نے توجہ دلائی ہے۔ان میں سے حافظ محمود شیرانی، قاضی عبدالودود، ڈاکٹر محمد صادق اور مسعود حسین رضوی ادیب کے نام قابلِ ذکر ہیں۔(۱)

ڈاکٹر محمد صادق نے آبِ حیات کے مآخذ کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔(۲)

۱۔ شعرا کے عزیز و اقارب سے براہِ راست حاصل کردہ معلومات۔

۲۔ بذریعہ خط و کتابت حاصل کردہ معلومات۔

۳۔ پرانے تذکروں سے حاصل کردہ معلومات۔

---

* لیکچرر، گورنمنٹ اسلامیہ کالج خانیوال۔

ان مآخذات میں سے کچھ معلومات کو آزاد نے بعینہٖ نقل کر دیا ہے۔ کچھ کو ترمیم و اضافے کے بعد آبِ حیات میں شامل کیا ہے اور کچھ ایسی ہیں جن کو آزاد نے بیان کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ ان معلومات میں سے کچھ ایسی تھیں جن سے شعرا کی ہتک اور تنقیص کا پہلو نکلتا تھا (۳)۔ یا وہ اتنی فحش تھیں کہ انہیں آبِ حیات کی زینت نہیں بنایا جا سکتا تھا۔ (۴)

آبِ حیات میں مذکور، واقعات، روایات اور اقوال کا ایک بڑا حصہ ایسا ہے جو انہیں براہِ راست شعرا کے عزیز و اقارب اور اپنے حلقۂ احباب سے حاصل ہوا۔ یہ یادداشتیں کم وبیش چالیس سال کے عرصے پر پھیلی ہوئی ہیں جو اُنہوں نے وقتاً فوقتاً حاصل کیں اور انہیں اپنے ذہن کے نہاں خانوں میں محفوظ رکھا۔ اس سلسلے میں بہت سی معلومات انہیں ذوق سے حاصل ہوئیں۔ چونکہ ذوق سے تقریباً روزانہ ملاقات رہتی تھی (۵) اس لیے کوئی نہ کوئی اہم بات یا واقعہ سامنے آتا رہتا ہوگا اور آزاد اسے اپنے ذہن میں محفوظ کرتے جاتے ہوں گے۔ آبِ حیات میں مذکور، ذوق کا تمام ترجمہ آزاد کے چشمِ دید اور ذوق سے سُنے ہوئے واقعات پر مشتمل ہے (۶)۔ اسی طرح بہت سی روایات اور واقعات انہوں نے اپنے والد سے بھی سنے ہوں گے اور بہت سی معلومات انہیں قیام لکھنؤ کے دوران بھی حاصل ہوئیں۔ (۷)

ذوق کے انتقال کے بعد آزاد نے حکیم آغا جان عیش کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیے۔ یہ دور وہ دور تھا جب آزاد دہلی کالج میں تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ انہوں نے حکیم آغا جان کے ساتھ مشاعروں میں شرکت بھی کی (۸)۔ حکیم آغا جان عیش کی صحبت میں بھی ان کو شعرا سے متعلق بہت سی معلومات حاصل ہوئی ہوں گی۔ ۱۸۵۷ء میں آزاد لکھنؤ گئے وہاں مشاعروں میں شرکت کی بہت سے شعرا سے ملاقاتیں کیں۔ جو شعرا فوت ہو چکے تھے ان کے عزیز و اقارب سے مرحومین کے بارے میں معلومات حاصل کیں۔ اس سلسلے میں آبِ حیات میں میر انیس سے ملاقاتوں کا ذکر آتا ہے (۹)۔ میر کلو عرش خلف میر تقی میر اور ان کے شاگردوں سے بھی ملاقات کیں (۱۰) سودا کے پسماندگان کی تحقیق کی اور ان میں سے ان کی ملاقات سودا کے نواسے سے بھی ہوئی (۱۱) ان کے علاوہ بہت سے شعرا سے انہوں نے ملاقاتیں کی ہوں گی اور ان کے حالات بھی دریافت کیے ہوں گے۔

اسی طرح آبِ حیات میں اوجؔ، حافظ ویرانؔ، میر مہدی حسن فراغؔ، سید احمد، مولوی ذکاء اللہ اور مولوی شریف حسین کے نام آتے ہیں۔ آزاد نے ان سے ملاقاتوں کا حال لکھا ہے اور ان سے روایتیں بیان کی ہیں (۱۲)۔ آبِ حیات میں کچھ روایات ایسی بھی بیان ہوئی ہیں جن کے راویوں کے نام آزاد نے بتانا مناسب نہیں

سمجھا بلکہ اکثر اوقات ان کے لیے صیغۂ جمع استعمال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''معتبر لوگوں سے سنا ہے''، ''دیرینہ سال لوگوں سے تحقیق ہوا''، ''بعض اصحاب کہتے ہیں''، ''بعض بزرگوں کا قول ہے''(۱۳) آزاد بے شمار شعرا کو بذاتِ خود جانتے تھے۔ان کے عزیز واقارب سے ملاقاتیں کی تھیں اور ان سے روایات سنی تھیں۔انہی روایات کو بھی آزاد نے آبِ حیات کی زینت بنا دیا ہے۔

آبِ حیات کا دوسرا مآخذ ان اطلاعات یا معلومات پر مشتمل ہے جو انہیں شعرا کے دوستوں، عزیزوں، ملنے والوں اور جانکاروں سے بذریعہ خطوط حاصل ہوئیں۔ان معلومات کے لیے وہ خود بھی بہت سے لوگوں سے ملے۔ لاہور آنے کے بعد آزاد کی زندگی انتہائی مصروفیت میں گزری، مستقل ملازمت کے لیے دوڑ دھوپ، مخالفین کی ریشہ دوانیاں، وسط ایشیاء کی سیاحت، ''ہمائے پنجاب'' کی ایڈیٹری، انجمن پنجاب کی سیکریٹری شپ، انجمن پنجاب کے مشاعرے، انگریزوں کی تدریس اور گورنمنٹ کالج کی ملازمت ایسی مصروفیات ہیں جنہوں نے آزاد کو فراغت کے لمحات میسر نہیں ہونے دیئے۔ان مصروفیات کے باعث دہلی، لکھنؤ اور دوسرے شہروں کے سفر کرنا ان کے لیے بہت مشکل بلکہ ناممکن تھا۔ چنانچہ شعرا سے متعلق معلومات کے حصول کے لیے انہوں نے اپنے دوستوں، جانکاروں، شعرا کے عزیز واقارب اور شاگردوں کو بے شمار خطوط لکھے۔ان میں سے کچھ کے جوابات آزاد کو موصول ہوئے۔ کچھ جوابات غیر تشفی بخش یا نامکمل تھے۔آزاد کو معلومات حاصل کرنے کے لیے بار بار خط لکھنا پڑے(۱۴) بہت سے خطوط ایسے ہیں جن کے جوابات دینا مکتوب الیہین نے گوارا تک نہیں کیا یا ان شعرا کے حالات بتانے سے صاف انکار کر دیا(۱۵)۔

اس سلسلے میں آزاد نے خود خطوط لکھنے کے ساتھ ساتھ ایسے لوگوں سے بھی خطوط لکھوائے جو اِن شعرا کے عزیز واقارب یا ان کے شاگردوں سے ذاتی جان پہچان رکھتے تھے لیکن ان میں سے بیشتر کوششیں اکارت گئیں(۱۶)۔آزاد کو جو چند خطوط حاصل ہوئے ان کی اشاعت بھی نہ ہوسکی۔ان خطوط میں سے پانچ خطوط ڈاکٹر محمد صادق نے اپنے مضمون'' آبِ حیات کی حمایت میں'' شامل کیے ہیں(۱۷)۔

آبِ حیات کے سلسلے میں آزاد نے بے شمار خطوط لکھے اور لکھوائے۔ان خطوط میں سے آج چند خطوط بھی نہیں ملتے تقریباً وہ تمام خطوط لوگوں کی بے اعتنائی، سہل پسندی اور گردش زمانہ کے سبب گوشہ گمنامی کی نذر ہو چکے ہیں۔مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی لکھتے ہیں'' آبِ حیات اور دربار اکبری کے سلسلے میں سینکڑوں خطوط ناپید ہیں۔علمی مراسلات میں سے ایک خط بھی نہیں ملتا، حالی، شیفتہ، مجروح، ذکاء اللہ، غلام رسول ویران، سرسید جیسے بزرگوں کے

خط مولانا کے کاغذات میں موجود ہیں لیکن ان کے نام مولانا کے خطوط کیا ہوئے؟ کسے معلوم۔'' (۱۸) اگر یہ تمام خطوط یا ان میں سے بیشتر سامنے آجاتے تو ان سے آبِ حیات اور آزاد کے سلسلے میں بہت سے پہلوؤں پر روشنی پڑ سکتی تھی۔

آبِ حیات کے مآخذات کے سلسلے میں جن کی نشان دہی ہو چکی ہے ان میں سے پانچ خطوط وہ ہیں جنہیں ڈاکٹر محمد صادق نے اپنے مضمون ''آبِ حیات کی حمایت میں'' نقل کیا ہے (۱۹)۔ ان خطوط میں سے ایک خط ۴ مارچ ۱۹۷۶ء کو لکھا گیا ہے۔ یہ ''درگا داس'' کا خط ہے جس میں انہوں نے شاہ نصیر کے حوالے سے رنگتروں کا واقعہ لکھا ہے اور چار غزلیں نقل کی ہیں۔ رنگتروں والا واقعہ آزاد نے کسی قدر ترمیم کے ساتھ آبِ حیات میں شامل کیا ہے۔ یہی چاروں غزلیں بھی آبِ حیات میں شامل ہیں۔ دوسرا خط ''رغمی'' کا ہے جو انہوں نے آبِ حیات کی پہلی اشاعت کے بعد لکھا ہے اس خط میں رغمی نے ناسخ سے متعلق معلومات فراہم کی ہیں۔ آبِ حیات میں مذکور انگوٹھی چوری والا واقعہ، نوکروں سے کھانا لے کر کھانے کا واقعہ، بوریے کا واقعہ، قصیدے کے صلہ میں سوا لاکھ انعام ملنے کا واقعہ، جاں بلب آمدہ الخ اور دزد خانۂ ناسخ الخ والی تاریخیں اسی خط سے ماخوذ ہیں۔

میر حسن اور میر خلیق کے حوالے سے بعض معلومات بھی اسی خط سے ماخوذ ہیں۔ غالب کے سلسلے میں تبدیلیٔ تخلص کا واقعہ، مذہب سے متعلق معلومات، ہرمزد کا معاملہ اور مثنوی بادِ مخالف کے حوالے سے معلومات علاء الدین علائی کے خط سے منقول ہیں۔

اس کے علاوہ شاہ نصیر سے متعلق بعض معلومات بہاء الدین بشیر کے بھیجے گئے مضمون سے حاصل کی گئی ہیں (۲۰) مومن کی حیات سے متعلق تمام معلومات حالی نے لکھ کر بھیجی تھیں جنہیں آزاد نے معمولی تبدیلیوں کے بعد آبِ حیات میں شامل کر دیا ہے (۲۱)۔ آزاد نے خط بھیجنے والے شخص کی نشان دہی نہیں کی۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آزاد نے یہ اخفا کس بنا پر کیا لیکن یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ یہ حالات حالی نے آزاد کو لکھ کر بھیجے تھے (۲۲)۔ غالب کا کلام بھی آزاد نے حالی کے مشورے سے ہی انتخاب کر کے آبِ حیات میں شامل کیا ہے (۲۳)

۳۔ آبِ حیات کی تصنیف کے سلسلے میں آزاد کا سب سے بڑا مآخذ تذکرے ہیں۔ آزاد نے ان تذکروں سے مختلف اقوال، لطائف، بیانات، واقعات اور کلام کا انتخاب کر کے آبِ حیات میں پیش کیا ہے۔ ان میں سے بعض واقعات، روایات اور اقوال کو بجنسہٖ اور بعض کو ترامیم و اضافوں کے بعد آبِ حیات میں نقل کیا ہے۔ ممکن ہے ان میں سے بعض اغلاط آزاد سے نادانستہ ہوئی ہوں لیکن کچھ واقعات ایسے بھی ہیں جنہیں آزاد نے دانستاً مسخ کر کے یا

تبدیل کر کے پیش کیے ہیں۔ اس سلسلے میں مرزا مظہر کی شہادت کا بیان، قطعۂ سودا بسلسلہ مرزا مظہر انشا اور عظیم کے معرکے کا واقعہ، میر تقی میر کا ''چوما چاٹی'' والا قول، وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ ان کی تفصیل مقالۂ راقم برائے ایم فل ''تدوین آبِ حیات'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔

جن تذکروں کے حوالے آبِ حیات میں ملتے ہیں ان میں نکات الشعرا، تذکرۂ شورش، گلشن بے خار، مخزن شعرا، سراپا سخن، گلزار ابراہیم، مجموعہ نغز، مصحفی تذکرے (تذکرۂ ہندی، عقد ثریا، ریاض الفصحا)، تذکرۂ دلکشا اور مجموعۂ سخن کے نام شامل ہیں۔ اسی طرح تذکرۂ سودا کا حوالہ بھی ملتا ہے (۲۴)

ان تذکروں کے علاوہ بہت سے تذکرے ایسے ہیں جن سے آزاد نے استفادہ کیا ہے لیکن آبِ حیات میں ان کا حوالہ نہیں دیا۔ ان تذکروں میں خوش معرکہ زیبا، طبقات شعرائے ہند، گلستان سخن، کلمات الشعرا، بہارستان بشیر، عمدہ منتخبہ، تذکرۂ نادر، خزینۃ العلوم، مخزن الغرائب، مخزن شعرا، گلدستہ نازنیناں، گلشن بے خار اور فہرست اشپرنگر، وہ تذکرے ہیں جن سے آزاد نے کم و بیش استفادہ ضرور کیا ہے۔ وہ تذکرے جن سے آزاد نے بھرپور استفادہ کیا ہے ان میں مجموعہ نغز، طبقات شعرائے ہند، خوش معرکہ زیبا، گلزار ابراہیم، عقد ثریا، تذکرہ ہندی، سراپا سخن اور فہرست اشپرنگر وغیرہ شامل ہیں۔ ذیل میں ان روایات، بیانات اور واقعات کی فہرست پیش کی جاتی ہے جو مختلف تذکروں سے ماخوذ ہیں۔

۱۔ حامد باری، احمد گجراتی اور سعدی کے حالات و کلام

۲۔ ولی اور ناصر علی کی معاصرانہ چشمک کا حال

۳۔ شاہ مبارک آبرو کے حالات و اشعار

۴۔ شرف الدین مضمون، ناجی، پاکباز اور یک رنگ کے حالات و کلام

۵۔ سودا کے تذکرے کے حوالے سے بیانات

۶۔ شاہ حاتم کی، سودا کی غزل کی اصلاح کا واقعہ

۷۔ شاہ حاتم کے پینتالیس شاگردوں کا بیان

۸۔ آرزو کا کلام اور اہل اُردو کو خان آرزو کا عیال کہنا

۹۔ ع یہ شان یہ غرور بچپن میں تو نہ تھا الخ والا خان آرزو کا واقعہ

۱۰۔ قائم کا سودا اور درد کی شاگردی میں آنے اور منحرف ہونے کی روایت

۱۱۔ فغاں کے ترجمے کے کئی بیانات

۱۲۔ قائم کی ہجو جس میں سودا نے بعد میں فوقی کا نام ڈال دیا کا واقعہ

۱۳۔ شیخ قائم علی، ساکن اٹاوہ کا سودا کی شاگردی کے لیے آنے کا واقعہ

۱۴۔ شعر سودا حدیث قدسی ہے الخ والا واقعہ

۱۵۔ مولوی ندرت کشمیری کا سودا کی ہجو کہنے کا واقعہ

۱۶۔ میر درد کے علوم رسمی سے آگاہی، علم موسیقی میں مہارت اور مفتی دولت سے اکتسابِ فن کا بیان

۱۷۔ ولی کے سلسلے میں ''وے شاعریست از شیطان مشہورتر'' اور ''ولی پر جو سخن لاوے اسے شیطان کہتے ہیں'' والے واقعات

۱۸۔ بہترین اشعار پر بھی میر کا داد کے لیے سر نہ ہلانے کا واقعہ

۱۹۔ میر کے ترجمہ میں اژدرنامہ والا واقعہ

۲۰۔ جرأت کا تنخواہ کے بند ہونے پر مطلع کہنا

۲۱۔ جرأت کی شاعری کو میر کا ''چوما چاٹی'' کہنے والا واقعہ

۲۲۔ سودا کے اشعار کی تعریف، آخری عمر میں فارغ البالی کا بیان اور رتبۂ شاگردی من نیست استاد مرا الخ والی روایت

۲۳۔ مصدر کا مرشد آباد میں سراج الدولہ کی رفاقت اور انشا کی پیدائش کا بیان

۲۴۔ عظیم کی مغروری کا بیان اور عظیم اور انشاء کا معرکہ

۲۵۔ قائم کے سودا اور درد سے اصلاح لینے کا بیان

۲۶۔ میر و مرزا کے سلسلے میں ایک کو نہر اور دوسرے کو دریا کہنے کا بیان

۲۷۔ بقا کے حالات

۲۸۔ محمد امان نثار کے حالات

۲۹۔ میر حسن کے بعض حالات

۳۰۔ مرزا مظہر کے فارسی دیوان اور شہادت کا بیان

۳۱۔ شاہ نصیر کے تلمذ کا بیان

وغیرہ مجموعۂ نغز سے ماخوذ ہیں (۲۵)۔اسی طرح

۱۔ ''دہ مجلس'' کا بیان اور اقتباس

۲۔ احمد گجراتی، حامد باری، نواز اور سیوا کا بیان اور انتخاب کلام

۳۔ ملک محمد جائیسی کے حوالے سے بیان

۴۔ سعدی کے حالات وکلام

۴۔ مرزا مظہر کے حوالے سے چار پائی میں کان اور آب خوردہ ٹیڑھا رکھنے کی روایت

۵۔ شعر سودا حدیث قدسی ہے الخ والا واقعہ

۶۔ آبرو اور پا کباز کے حالات وکلام

۷۔ مرزا مظہر کی تاریخ ع عاش حمیداً مات شہیداً!

۸۔ میر ضاحک کا حلیہ

۹۔ میر مکھن پا کباز کا سجع ع عالم ہمہ دوغ است ومحمد مکھن

۱۰۔ شاکر ناجی کی تند مزاجی اور الجھنے کی تفصیلات

۱۱۔ میر درد کی محفل میں شاہ عالم کی شرکت کا واقعہ

۱۲۔ ادوار کی تقسیم

۱۳۔ آرزو کے حوالے سے قاضی القضاۃ کے عہدے کا بیان

۱۴۔ مولوی غلام یحییٰ کا مرزا مظہر کے ہاں بیعت کے لیے آنے کا واقعہ

۱۳۔ میر درد کے حوالے سے نالۂ عندلیب، خواجہ ناصر کے دیوان کی شرح، مفتی دولت سے اکتسابِ فن اور دوسری تاریخ کو مجلس کے انعقاد کے بیانات

۱۴۔ شاہ عالم کا میر درد کی مجلس میں آنے کا واقعہ

۱۵۔ میر و میرزا کے کلام پر خواجہ باسط کے مریدوں کی تکرار کا بیان

۱۶۔ دہلی کالج کی پروفیسری کے لیے غالب، مومن اور صہبائی کی امیدواری کی روایت

وغیرہ واقعات ''طبقات شعرائے ہند'' سے لیے گئے ہیں (۲۶)۔ان کے علاوہ

۱۔ دردؔ کی موسیقی میں مہارت ۲۴ ویں تاریخ کو راگ ورنگ کے انعقاد اور ۱۱۹۹ھ کی تاریخ وفات کا بیان

۲۔ جرأت کے سلسلے میں رائے مان محمد شاہی کی گرفتاری اور مارے جانے، جرأت کے ستار بجانے، علم نجوم سے رغبت اور ابتدائی عمر میں اندھا ہو جانے کی روایت

۳۔ انشاء کے آباؤ اجداد کا نجف اشرف سے آنے، میر ماشاءاللہ خان کا بادوز نجیر فیل ممالک شرقیہ سے وارد دہلی ہونے اور نواب سراج الدولہ کے عہد میں ۱۸ ہاتھیوں کا ان کے پاس ہونے کا بیان

۴۔ شاہ نصیر کا راجہ چندو لعل کی خدمت میں دکن جانے کا بیان

۵۔ اور ذوق کا کسی کو شعر نہ دینے کا بیان

وغیرہ گلدستۂ نازنیناں سے ماخوذ ہیں (۲۷)۔ان کے علاوہ

۱۔ شجاع الدولہ کا سودا کو شقۂ خاص بھیجنا۔

۲۔ سودا کی شیخ علی حزیں سے ملاقات کا بیان

۳۔ میر حسن کی سودا کی شاگردی اختیار کرنا اور اپنے والد کی ہجویات کو ضائع کرنے کی روایت

۴۔ میر درد کا شاہ عالم سے سختی سے پیش آنے کی روایت اور ہر ماہ دوسری تاریخ کو مجلس کے انعقاد کا بیان

۵۔ میر سوز کے تخلص کے حوالے سے ''سوز''، ''گوز'' والی روایت

۶۔ مظہر اور آبرو کی چشمک کا حال

۷۔ میر کے والد کا نام میر عبداللہ لکھنا

۸۔ سفر لکھنؤ میں میر کا اپنے ہم سفر سے ناروا سلوک کا واقعہ

۹۔ میر کے سلسلے میں ناسخ کی تاریخ ع واویلا مردشہ شاعراں

۱۰۔ جرأت کی تاریخ ع ہائے ہندستان کا شاعر موا

۱۱۔ مصحفی و انشا کا معرکہ

۱۲۔ انشا اور مولوی صاحب کا لفظ ''اجنا'' پر مباحثہ کی روایت

۱۳۔ ناسخ کی تاریخ ع کا شوبرائے پختن شلغم گریختہ

۱۴۔ ناسخ کا آتش پر طنز ع ایک جاہل کہہ رہا ہے میرے دیوان کا جواب الخ کی روایت

۱۵۔ پڑھ پڑھ کے لا یلاف اسے دودھ پلایا الخ والی روایت

۱۶۔ شعرا کی معرکہ آرائی کے واقعات

''خوش معرکہ زیبا'' سے ماخوذ ہیں (۲۸)۔اسی طرح

۱۔ دیوان زادہ سے متعلق تفصیلات

۲۔ شاہ حاتم کے پینتالیس شاگردوں کا بیان

۳۔ دیوان زادہ کے مقدمے کا انتخاب

۴۔ شاہ حاتم کی شاعری کا عہد ۱۱۲۹ھ سے ۱۱۶۹ھ لکھنا

۵۔ شاہ حاتم کے فارسی دیوان کی تفصیل

۶۔ شاہ حاتم کے سنہ ولادت ووفات کا بیان

۷۔ نظم سراج کا بیان

۸۔ نکات الشعرا کے مقدمے سے کچھ بیان کا اردو ترجمہ

۹۔ دیوانِ میر سوز کی تفصیلات

۱۰۔ تذکرہ شورش کے حوالے سے بیان

۱۱۔ ولؔی کے دیوان کی دہلی آمد پر شہرت کا بیان

وغیرہ فہرست اشپرنگر سے ماخوذ ہیں (۲۹)۔

۱۔ ولی کے دیوان کی دہلی آمد کا بیان

۲۔ فغاں کے سلسلے میں کپڑا جلنے کی روایت

۳۔ درد کا شاہ عالم سے سختی سے پیش آنے کا واقعہ

۴۔ جرأت کا عین جوانی میں اندھا ہو جانے، ستار بجانے، علم نجوم سے رغبت اور حسرت کی شاگردی کا بیان

۵۔ دردؔ کے ہاں ہر ماہ دوسری تاریخ کو جلسے کا انعقاد اور رسالہ حرمت غنا کی تفصیل

۶۔ سوزؔ کے تخلص کی تبدیلی کا واقعہ

۷۔ شاہ حاتم کے شاگردوں کی فہرست کا بیان

۸۔ سودا کے والد کو کابلی کہنا

۹۔ میر کی سو برس کی عمر کا بیان

۱۰۔ مصحفی کی تاریخ سوداؔ کجا و آں سخن دلفریب او

وغیرہ ''تذکرہ ہندی'' سے ماخوذ ہیں (۳۰)۔اسی طرح

۱۔ مرزا محمد علی ماہر کے حوالے سے دو واقعات کلماتِ الشعرا سے ماخوذ ہیں (۳۱)۔

۲۔ انشا کا تعلق خطۂ کشمیر سے بتانا اور لفظ ''انجب'' کے حوالے سے سعادت علی خاں کے برہم ہونے کا بیان گلشن ہمیشہ بہار سے ماخوذ ہے (۳۲)۔

۳۔ میر کی ولدیت کا بیان، مصحفی کو ماتی کا شاگرد لکھنا اور انشا کا مصحفی کی غزال کے الٹانے کا بیان سراپا سخن سے لیا گیا ہے (۳۳)۔

۴۔ شاہ نصیر کے لکھنؤ میں آٹھ غزلیں پڑھنے کی روایت کے بعض اجزاء، منشی فیض پارسا کا مدرسہ میں مشاعرہ کرانا اور شاہ نصیر اور ذوق کے غزلیں پڑھنے کی روایت گلستانِ سخن سے ماخوذ ہے (۳۴)۔

۵۔ سودا اور میر جعفر زٹلی کے بڑھاپے کا واقعہ، جرأت کے علم موسیقی اور ستار بجانے کا بیان اور انشا کے بزرگوں کی اصل نجف اشرف بتانا وغیرہ تذکرہ شعرائے اردو سے ماخوذ ہے (۳۵)۔

۶۔ ولی کے سلسلے میں کچھ بیانات تذکرۂ فائق سے ماخوذ ہیں (۳۶)۔مثلاً ولی کو اورنگ آبادی کہنا، اور رسالہ نور المعرفت کے حوالے سے بیان وغیرہ۔

۷۔ انشا اور سعادت علی خاں کا کشتی میں سوار ہونے اور رباعی پڑھنے اور میر علی صاحب مرثیہ خواں کا واقعہ ''طلسم ہند'' سے ماخوذ ہے (۳۷)۔

۸۔ یہ وہ مآخذات ہیں جن کا آزاد نے حوالہ نہیں دیا۔ان کے علاوہ بھی بہت سی روایات اور بیانات آزاد نے مختلف تذکروں اور کتابوں سے اخذ کیے ہیں۔ان کی نشاندہی آزاد نے آبِ حیات میں کر دی ہے۔ان بیانات، روایات اور واقعات کو طوالت کے خوف سے بیان کرنا مناسب نہیں سمجھا گیا۔ان کی تفصیل مقالۂ راقم ''تدوینِ آبِ حیات'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔مندرجہ بالا مآخذات کی نشاندھی کرتے ہوئے بعض واقعات یکساں طور پر مختلف تذکروں میں ملتے ہیں۔ان تمام کا ذکر اس لیے کر دیا گیا ہے کہ آزاد نے ان میں سے کسی ایک روایت کو بنیاد بنایا ہے۔

ان کے علاوہ آزاد نے اور بہت سی تصانیف سے استفادہ کیا ہے۔ان تصانیف کا ذکر اور حوالے آبِ حیات میں جا بجا بکھرے نظر آتے ہیں۔ان تصانیف کی تفصیل درج ذیل ہے۔

آبِ حیات کے سلسلے میں آزاد نے انشا کی ''دریائے لطافت'' سے بھی بھرپور استفادہ کیا ہے۔اس کتاب

کے حوالے آبِ حیات میں مختلف مقامات پر نظر آتے ہیں۔ان میں سے کسی کا ذکر آزاد نے کردیا ہے اور کسی کا ذکر نہیں کیا۔اس سلسلے میں سید انشا اور مرزا مظہر کی ملاقات، میر غفر غینی کا مکالمہ، لفظ شہدوں اور بانکے کی تفصیل اور اُمید کا شعر اززلف سیاہ الخ وغیرہ ''دریائے لطافت'' سے ماخوذ ہیں۔

مرزا مظہر کے حوالے سے بعض حالات ''معمولات مظہریہ'' سے لیے گئے ہیں۔ غالب کے حالات ''اردوئے معلیٰ'' سے ماخوذ ہیں۔قتیل کی تصانیف، ''رقعات قتیل'' اور ''چار شربت'' کے حوالے ملتے ہیں۔کلب حسین خان نادر کی تصنیف ''تلخیص معلیٰ'' سے بھی بعض بیانات ماخوذ ہیں۔رنگین کی تصنیف ''مجالس رنگین'' سے بھی آزاد نے استفادہ کیا ہے اس سلسلے میں کچھ حوالے دیئے ہیں اور کچھ کے متعلق صراحت نہیں کی۔''توزک جہانگیری'' سے بھی دو اقتباس لیے گئے ہیں اور ''نادر نامہ'' کا حوالہ بھی ملتا ہے۔

یہ وہ مآخذات ہیں جنہیں آزاد نے آبِ حیات کے سلسلے میں بنیاد بنایا ہے۔ان میں سے جن کی نشاندہی آزاد نے نہیں کی تھی۔ان سے بہت سی غلط فہمیوں نے جنم لیا اور اس حوالے سے آزاد کو خوب مطعون بھی کیا گیا، لیکن جیسے جیسے ان مآخذ کی نشاندہی ہوتی رہی ویسے ویسے آزاد کے بیانات کی تحقیقی اصلیت بھی سامنے آتی رہی۔

یہ بات درست ہے کہ مآخذات کے نقل کرنے کے سلسلے میں آزاد سے دانستاً اور نادانستاً لغزشیں ہوئیں، لیکن آزاد کے تمام بیانات کو غیر تحقیقی اور اختراعی کہنا بھی نامناسب ہے۔آزاد پر جو اعتراضات ہوئے ان میں سے ایک اعتراض یہ ہے کہ آزاد اپنے مآخذ کا حوالہ نہیں دیتا۔یہ اعتراض بے جا نہیں لیکن اس اعتراض کو آزاد کے زمانے کے سیاق وسباق میں دیکھنا ضروری ہوجاتا ہے۔آبِ حیات ایسی تحقیقی کتاب اگر آج کے دَور میں لکھی جاتی تو اُس پر یہ اعتراض سو فیصد درست ٹھہرتا کیونکہ آج کے تحقیقی معیارات، ایک صدی پہلے کے معیارات سے مختلف ہیں۔لٰہذا آبِ حیات کے سلسلے میں آزاد کے مآخذات کے بیان نہ کرنے کے سلسلے میں سخت گرفت نامناسب ہے۔آبِ حیات کے بعد بھی جو تذکرے لکھے گئے (جلوہ خضر، خمخانہ جاوید، آثار الشعرائے ہنود، شمیم سخن، آبِ بقا، گلِ رعنا وغیرہ) ان میں بھی مآخذات کی نشاندہی نہ ہونے کے برابر ہے۔اس دَور میں مآخذات کے حوالہ دینے کی روایت نے استحکام حاصل نہیں کیا تھا۔لٰہذا آزاد نے اپنے تمام مآخذ کی نشاندہی نہ کرکے کوئی بڑا جرم نہیں کیا۔اس کے باوجود آبِ حیات میں جتنے مآخذ سے استفادہ کیا گیا ہے۔اتنے مآخذ سے استفادہ آزاد کے عہد میں کسی اور تذکرے میں دیکھنے میں نہیں آتا۔

یہ بھی درست ہے کہ آزاد نے مآخذات سے استفادہ کے ضمن میں تحقیقی وتنقیدی معیارات کا پورا خیال نہیں

رکھا اور جگہ جگہ اپنی پسند و ناپسند اور جانبداری کا بھرپور مظاہر کیا ہے۔ آزاد صرف محقق نہیں تھے وہ ایک اعلیٰ درجے کے خلاّق فنکار بھی تھے۔ تحقیقی حوالوں سے جو اعتراضات آزاد پر ہوئے ہیں وہ زیادہ تر اسی خلاقانہ فنکاری کا نتیجہ ہیں، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دوسروں کے پیش کردہ بعض بیانات کو اُنہوں نے قبول کرنے سے اس لیے انکار دیا کہ وہ کسی شخصیت کی یک رخی تصویر پیش کرتے تھے۔ مولوی ذکاء اللہ نے غالب کے سلسلے میں آزاد کے نام خط میں جو بیانات لکھ کر بھیجے تھے آزاد نے انہیں آبِ حیات میں صرف اس لیے شامل نہیں کیا کہ وہ غالب کی یک رخی تصویر پیش کرتے تھے اور غالب پر سخت گرفت کے زمرے میں آتے تھے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ آزاد کا تخلیقی ذہن بہت سے واقعات کو تراش لیتا ہے (آبِ حیات میں اس کی مثالیں جا بجا نظر آتی ہیں) لیکن کچھ واقعات اور روایات ایسی بھی ہیں جن کی کچھ نہ کچھ بنیاد کہیں نہ کہیں موجود ضرور تھی اور اسی بنیاد کو ہی آزاد نے ایک مکمل صورت دے دی ہے۔ جیسے لفظ ''انجب'' کا بیان ''گلشن ہمیشہ بہار'' اور میر کا ''بیل گاڑی میں سفر کرنے اور ہمراہی سے بات نہ کرنے'' کا تذکرہ ''خوش معرکہ زیبا'' میں مختصر طور پر موجود ہے۔ ان تذکروں میں ایسے واقعات موجود ہونے کے باوجود کوئی واضح اور بیّن صورتِ حال ہمارے سامنے نہیں آتی۔ بلاشبہ آزاد کا کرشمہ یہ ہے کہ انہوں نے ان بیانات کو سامنے رکھتے ہوئے ایک مکمل واقعہ بنا لیا ہے اور انہیں آبِ حیات میں ان کی صحیح جگہ پر نقل کر دیا ہے۔ یوں ان کے تخیل نے کچھ اشاروں کی مدد سے ان واقعات کی ایک نئی تشکیل کی ہے جو بعض اصحاب کے نزدیک مستحسن اور بعض لوگوں کے نزدیک بدعتِ محض ہے۔

آزاد اس عہد سے تعلق رکھتے تھے جس عہد میں دہلی اور لکھنؤ کی کچھ باقیات ابھی حیات تھیں۔ انہوں نے بہت سے شعرا کے معرکے، مجالس اور محفلیں دیکھی ہوئی تھیں اور وہ خود بھی ان میں شریک رہے تھے۔ آزاد ان شخصیات سے نہ صرف واقف تھے بلکہ وہ ان سے خصوصی تعلق کے بھی حامل تھے۔ 'آبِ حیات'' کے سلسلے میں آزاد نے ان شخصیات سے بھی حتی المقدور استفادہ کیا ہے (۳۸)۔ ان لوگوں سے جو روایات آزاد تک پہنچیں آزاد نے ان میں ترمیم و اضافے کے بعد آبِ حیات میں انہیں نقل کر دیا ہے۔ ان شخصیات کے اقوال، بیانات اور روایات آبِ حیات میں جگہ جگہ بکھری ہوئی نظر آتی ہیں۔ آزاد نے ان آراء کا نہ صرف تخلیقی استعمال کیا ہے بلکہ انہیں اپنے قارئین کے لیے تحقیقی و تنقیدی معیار بنا کر بھی پیش کیا ہے۔

مذکورہ بالا بیانات کے سلسلے میں یہ اخذ کرنا مشکل نہیں کہ آبِ حیات میں منقولہ تمام واقعات اختراعی نہیں بلکہ ان میں سے بیشتر واقعات اور روایات کی سند ضرور موجود ہے اور آزاد نے ان واقعات اور روایات کو اپنے تخلیقی مزاج کے ساتھ ہم آہنگ کرتے ہوئے آبِ حیات کی زینت بنا دیا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) حافظ محمود شیرانی نے ''مجموعہ نغز'' کے مقدمے، قاضی عبدالودود نے اپنے مختلف مضامین مشمولہ ''شعراء کے تذکرے''، ڈاکٹر محمد صادق نے اپنے مضمون ''آبِ حیات کی حمایت میں'' مشمولہ ''آبِ حیات کی حمایت میں اور دوسرے مضامین'' اور مسعود حسن رضوی ادیب نے اپنی مختصر کتاب ''آبِ حیات کا تنقیدی مطالعہ'' میں آبِ حیات کے مآخذ پر روشنی ڈالی ہے۔

(۲) آبِ حیات کی حمایت میں اور دوسرے مضامین از ڈاکٹر محمد صادق، مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۷۳ء، ص ۸-۹۔

(۳) اگرچہ یہ بھی حقیقت ہے کہ آزاد نے مظہر، درد، مصحفی، شاہ نصیر، مرزا دبیر اور ظفر وغیرہ کے سلسلے میں اپنے خاص اُسلوب میں اسی روایت کو بخوبی نبھایا ہے۔

(۴) دیکھئے مولوی ذکاء اللہ کا خط غالب کے احوال کے بارے میں مشمولہ آبِ حیات کی حمایت میں، ص ۳۰-۳۳۔ اس خط کی اطلاعات کو آزاد نے آبِ حیات میں نقل نہیں کیا۔ اس طرح بعض اطلاعات، معلومات اور واقعات انتہائی فحش تھے جن کے بارے میں آزاد لکھتے ہیں: ''جی چاہتا تھا کہ ان باتوں سے گلزار کھلا دوں مگر اکثر پھول ایسے فحش کانٹوں میں الجھے ہوئے ہیں کہ کاغذ کے پرزے ہو جاتے ہیں۔ اس لیے صفحہ پر پھیلاتے ہوئے ڈر لگتا ہے (آبِ حیات، طبع دوم، ص ۲۵۱-۲۵۲)۔ مصحفی و انشاء کی فحش ہجویات بھی اسی ذیل میں آتی ہیں۔

(۵) نمازِ عصر کے وقت میں (استاد ذوق کے پاس) ہمیشہ حاضر خدمت ہوتا تھا (آبِ حیات، طبع دوم، ص ۴۸۰) چھٹی کے دن ۔۔۔ دن بھر وہیں رہتا تھا (ایضاً ص ۵۰۴)

(۶) عابد پشاوری کے خیال میں آبِ حیات میں موجود ذوق سے متعلق تقریباً اکثر روایات آزاد کے اختراعی ذہن کی پیداوار ہیں۔ اس سلسلے میں تفصیل کے لیے دیکھئے: ذوق اور محمد حسین آزاد، از عابد پشاوری، ادارہ فکر جدید، دہلی، ۱۹۸۷ء۔

(۷) آزاد نے آبِ حیات اور دیوان ذوق مولفہٴ آزاد میں لکھنؤ کے قیام اور وہاں کی ادبی محفلوں میں شریک ہونے کا ذکر کیا ہے۔ دیکھئے آبِ حیات، طبع دوم، ص ۱۵۴، ۴۸۸، ۴۸۹، ۵۵۴، ۵۶۰، ۵۶۱، دیوانِ ذوق مؤلفہ آزاد، ص ۸۷۔

(۸) ایضاً ،ص۴۹۶۔

(۹) ایضاً ،ص۴۸۸،۴۸۹،۵۵۴،۵۶۰،۵۶۱۔

(۱۰) ایضاً ،ص۲۲۹۔

(۱۱) ایضاً ،ص۱۵۴۔

(۱۲) ایضاً ،ص۳۵۴،۳۸۲،۳۹۶،۴۴۶،۵۲۸،۵۶۰۔

(۱۳) ایضاً ،ص۲۴۳،۲۴۷،۳۰۳،۳۵۴،۳۸۱،۳۸۲،۴۰۹،۲۹۳،۵۳۰۔

(۱۴) اس سلسلے میں جو خطوط سامنے آئے ہیں ان میں سے ایک خط ’’آبِ حیات کی حمایت میں‘‘ ص ۱۷-۱۴ میں نقل ہوا ہے۔ اس خط سے معلوم ہوتا ہے کہ رعُمی نے ان کو سلسلہ وار کئی خط لکھے جن میں انہوں نے ناسخ اور آتش کے حالات لکھ کر بھیجے آزاد نے آبِ حیات میں بھی ان خطوط پر روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں: ’’انہوں (رعُمی) نے بہت سے حالات شیخ موصوف کے لکھ کر گراں بار احسان فرمایا جو کہ اب طبع ثانی میں درج ہوئے ہیں۔ آزاد ان کا صدق دل سے ممنون احسان ہے۔ ہمیشہ عنایت ناموں سے ممنون فرماتے رہتے ہیں جن کے حرف حرف سے محبت کے آبِ حیات ٹپکتے ہیں۔۔۔ شیخ صاحب اور خواجہ صاحب کے حالات جو انہوں نے لکھ کر بھیجے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں کے آنسو تھے، حرفوں کے رنگ میں بہہ نکلے ہیں۔(آبِ حیات، طبع دوم، ص۳۵۳)

(۱۵) اس سلسلے میں آزاد کا بیان ہے ’’میں نے ترتیب کتاب کے دنوں میں اکثر اہل وطن کو خطوط لکھے اور لکھوائے۔ وہاں سے جواب صاف آیا۔ وہ خط بھی موجود ہیں۔ مجبوران کا حال قلم انداز کیا۔ دنیا کے لوگوں نے اپنے اپنے حوصلہ کے بموجب جو چاہا سو کہا۔ آزاد نے سب کی عنایتوں کو شکریہ کا دامن پھیلا کر لے لیا۔ (آبِ حیات، طبع دوم، ص۴۳۴) راقم آثم نے اطراف مشرقی اور خاص لکھنؤ میں بھی احباب کو لکھا کہیں سے آواز نہ آئی۔(ایضاً، ص۱۸۵)

(۱۶) دیکھئے آبِ حیات، طبع دوم، ص۵۳۵-۴۳۴۔

(۱۷) دیکھئے آبِ حیات کی حمایت میں، ص۳۹-۱۔

(۱۸) مکاتیب آزاد مرتبہ مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۶ء، ص۱۴۔

(۱۹) دیکھئے آبِ حیات کی حمایت میں، ص۳۲-۱۲۔

(۲۰) دیکھئے کلیات شاہ نصیر پر ایک تنقیدی نظر از چودھری عبدالرزاق مشمولہ قومی زبان، کراچی، نومبر دسمبر ۱۹۷۲ء۔

(۲۱) آزاد کا بیان ہے ''ایک صاحب کے الطاف کرم کا شکر گزار ہوں جنہوں نے باتفاق احباب اور اصلاح ہمدگر جزئیات احوال فراہم کر کے چند ورق مرتب کیے اور عین حالت طبع میں کہ کتاب مذکور قریب الاختتام ہے مع ایک مراسلہ کے عنایت فرمائے بلکہ اس میں کم و بیش کی اجازت بھی دی۔ میں نے فقط بعض فقرے کم کیے جن سے طولِ کلام کے سوا کچھ فائدہ نہ تھا اور بعض عبارتیں اور بہت سی روایتیں مختصر کر دیں یا چھوڑ دیں جن سے ان کے نفس شاعری کو تعلق نہ تھا۔ باقی کو بجنسہٖ لکھ دیا۔ (آبِ حیات، طبع دوم، ص ۴۳۵)

(۲۲) دیکھئے ''مومن کے سوانحی حالات'' از الطاف حسین حالی مشمولہ کلیات نثر حالی (مرتبہ) شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، جلد اول، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۷ء، ص ۳۱۳-۳۲۷۔

(۲۳) دیکھئے مکتوباتِ آزاد، مرتبہ: آغا محمد طاہر، آزاد بک ڈپو، لاہور، ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۷۔

(۲۴) اگرچہ آزاد نے ''تذکرۂ سودا'' کا حوالہ دیا ہے اور اس کو کمیاب بتایا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تذکرہ آزاد کی نظر سے نہیں گزرا۔ اس کے حوالے سے جو معلومات آزاد نے آبِ حیات میں نقل کی ہیں وہ ''مجموعۂ نغز'' سے ماخوذ ہیں۔ سودا نے کوئی تذکرہ نہیں لکھا تھا۔ قاسم سے بھی تسامح ہوا ہے۔ مزید یہ کہ نکات الشعرا بھی آزاد کی نظر سے نہیں گزرا۔ ''نکات الشعرا'' کے حوالے سے آزاد نے جو معلومات آبِ حیات میں نقل کی ہیں وہ سب فہرست اشپرنگر، تذکرہ مخزن شعرا اور مجموعۂ نغز سے ماخوذ ہیں۔ آزاد کے بیانات سے یہ مترشح ہوتا ہے گویا یہ دونوں تذکرے انہوں نے دیکھے ہیں۔ آزاد نے یہ بات مخفی رکھی ہے۔ اس حوالے سے مزید تفصیل کے لیے دیکھئے مقالہ راقم برائے ایم فل ''تدوین آبِ حیات''۔

(۲۵) دیکھئے: جلد اول، ص ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۸۰، ۹۷، ۹۸، ۱۰۷، ۱۴۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۸۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۴۰، ۲۹۸، جلد دوم، ص ۲، ۱۸، ۷۲، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۳۱، ۲۹۷، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۳، ۳۸۱، ۵۲۷۔

(۲۶) دیکھئے: ص ۲۰، ۲۶، ۲۸، ۴۳، ۵۲، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۹، ۸۰، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۲۰، ۱۴۹، ۱۵۰، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۳، ۲۹۸، ۴۱۴۔

(۲۷) دیکھئے: ص ۲۳، ۲۷، ۲۸، ۳۵۔

(۲۸) دیکھئے: ص ۵، ۸، ۹، ۴۰، ۴۲، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۸۰، ۲۰۸، ۲۶۴، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۷۱، ۳۷۲۔

(۲۹) دیکھئے:ص۱۷۵،۱۷۶،۲۳۴،۲۳۵،۲۳۶،۶۱۰،۶۱۱،۶۲۸،۶۳۸۔

(۳۰) دیکھئے:ص۶۳،۸۱،۹۲،۹۳،۱۱۱،۱۲۵،۱۲۶۔

(۳۱) دیکھئے:ص۱۰۳،۱۰۴۔

(۳۲) دیکھئے:۷۵،۱۱۱۔

(۳۳) دیکھئے:۵۴،۹۹،۲۲۴۔

(۳۴) دیکھئے:۴۳۸،۴۳۹۔

(۳۵) دیکھئے:۱۹،۴۰،۴۵۔

(۳۶) دیکھئے:۱۱۱۔

(۳۷) انشا،انشااللہ خان از عابد پشاوری،اتر پردیش اُردو اکادمی،لکھنؤ،۱۹۸۵ء،ص۳۹۵،۳۹۶۔

(۳۸) آزاد ''آبِ حیات'' میں لکھتے ہیں ''سودا کا ایک مطلع مشہور ہے استاد مرحوم اس پر جرأت کا مطلع پڑھا کرتے تھے ایک مصرع یاد ہے دوسرا بھول گیا۔اب سارا دیوان چھان مارا نہیں ملتا۔معلوم ہوتا ہے کہ زبان بہ زبان یہاں تک آ پہنچا۔وہاں دیوان میں درج نہ ہوا۔ناسخ و آتش کے اکثر اشعار کا یہی حال ہے۔معتبر اشخاص کی زبانی سن چکا ہوں جو کہ خود ان مشاعروں میں شامل ہوتے تھے مگر اب دیوانوں میں وہ اشعار نہیں ملتے۔'' (آبِ حیات،طبع دوم،ص۲۴۷)

کتابیات

۱۔ آزاد،محمد حسین،''آبِ حیات''،لاہور،وکٹوریہ پریس،طبع دوم،۱۸۸۳ء۔

۲۔ ایضاً ''دیوانِ ذوق''،دہلی،علمی پرنٹنگ ورکس،اول،۱۹۳۳ء۔

۳۔ انشا اللہ خان انشا،''دریائے لطافت'' مترجم پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی،کراچی،انجمن ترقی اُردو، ۱۹۸۸ء۔

۴۔ حسن،میر،''تذکرہ شعرائے اُردو'' مرتبہ مولانا حبیب الرحمٰن شروانی،دہلی،انجمن ترقی اُردو،۱۹۴۰ء۔

۵۔ رنگین،سعادت یار خان،''مجالس رنگین'' مرتبہ مسعود حسن رضوی ادیب،لکھنؤ،م۔ن،۱۹۲۹ء۔

۶۔ سرخوش،محمد افضل،''کلمات الشعرا''،لاہور،شیخ مبارک علی،۱۹۴۲ء۔

۷۔ صادق، محمد، ڈاکٹر، ''آبِ حیات کی حمایت میں اور دوسرے مضامین''، لاہور، مجلس ترقی ادب، طبع اول، ۱۹۷۳ء۔
۸۔ صابر، قادر بخش، مرزا، ''گلستان سخن''، مرتبہ: خلیل الرحمٰن داؤدی، لاہور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۶ء۔
۹۔ عابد پشاوری، ''ذوق اور محمد حسین آزاد''، دہلی، ادارہ فکر جدید، ۱۹۸۷ء۔
۱۰۔ عبدالودود، قاضی، ''شعرا کے تذکرے''، پٹنہ، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، ۱۹۹۵ء۔
۱۱۔ فائق، نورالدین، قاضی، ''مخزن شعراء'' مرتبہ مولوی عبدالحق، دہلی، جامع پریس، ۱۹۳۳ء۔
۱۲۔ کریم الدین، مولوی، ''طبقات شعرائے ہند'' ڈاکٹر محمود الٰہی لکھنؤ، اتر پردیش اُردو اکادمی، ۱۹۸۳ء۔
۱۳۔ ایضاً ''گلدستۂ نازنیناں''، مرتبہ ڈاکٹر احمر لاری، مطبع اینگل پرنٹرس، ۱۹۷۲ء۔
۱۴۔ قاسم، میر قدرت اللہ، ''مجموعہ نغز'' مرتبہ حافظ محمود شیرانی، دہلی نیشنل اکادمی، ۱۹۷۳ء۔
۱۵۔ محسن، محسن علی، سید، ''سراپا سخن''، لکھنؤ مطبع نامی نول کشور، ۱۸۶۰ء۔
۱۶۔ مصحفی، غلام ہمدانی، ''تذکرۂ ہندی''، مرتبہ مولوی عبدالحق، دہلی، جامع برقی پریس، ۱۹۳۳ء۔
۱۷۔ ایضاً ''عقد ثریا''، ایضاً کراچی، انجمن ترقی اُردو، ۱۹۷۸ء۔
۱۸۔ نادر، کلب حسین خان، ''تلخیص معلیٰ'' مرتبہ: ڈاکٹر محمد انصار اللہ، کراچی، انجمن ترقی اُردو، ۱۹۷۵ء۔
۱۹۔ ناصر، سعادت خان، ''خوش معرکہ زیبا''، مرتبہ: مشفق خواجہ، لاہور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۰ء۔
20. A. Sprenger, Catalogue of the Arabic Persian and Hindustani Manuscript of the Libraries of the Kings of Oudh. Vol-I, J. Thomas, Baptist Mission Press, Calcutta, 1854.

''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری''

تحقیقی وتنقیدی مطالعہ

شازیہ عنبرین*

Abstract

In this article reviews of Maulvi Abdul Haq's Urdu Dictionary which he compiled on the model of Fowler's Oxford Dictionary of English have been studied. The most original contribution of Maulvi Abdul Haq in the compilation of dictionary was listing of new compound words of Urdu. This list added to the existing treasure of Urdu language. Yet Abdul Haq's critics have been divided in their views about the evaluation of the dictionary. In this article their opinions about Haq's work are systematically examined.

''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' کی تدوین بابائے اُردو مولوی عبدالحق کا ایک اہم ترین کارنامہ ہے۔ یہ ڈکشنری پہلی بار ۱۹۳۷ء میں انجمن ترقی اُردو اورنگ آباد کے زیر اہتمام مسلسل چودہ سال کی اجتماعی کاوش کے بعد مولوی عبدالحق کے تحقیقی وتنقیدی مقدمے کے ساتھ شائع ہوئی۔ اس میں دو لاکھ انگریزی الفاظ اوران کے مترادفات دیئے گئے تھے۔ اس انگریزی اُردو لغت سے پہلے بھی کئی انگریزی ہندوستانی لغات شائع ہو چکی تھیں۔ مولوی صاحب نے ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو'' ڈکشنری کے مقدمے میں سترہویں اوراٹھارویں صدی میں منظرعام پرآنے والی انگریزی اُردو لغات کی فہرست اور مختصر کوائف پیش کرنے کے بعد ڈاکٹر جان گلکرسٹ اورڈاکٹر فیلن کی لغات کا بطور خاص تذکرہ کیا اوران لغات کو پہلے لکھی گئی تمام لغات پر ترجیح دی لیکن اپنی تمام تر خصوصیات کے باوجود یہ لغات جدید دور کے تقاضوں کے مطابق نہیں تھیں۔ اس لیے ایک جدید، جامع اور مستند لغت کی ضرورت کے پیش نظر مولوی صاحب نے ''اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' کی ترتیب وتدوین کا کام شروع کیا۔

* ریسرچ سکالر، شعبۂ اُردو بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

''تدبیر یہ سوچی گئی کہ یہ کام متحدہ طور پر انجام پانا چاہیے یعنی متعدد اصحاب مل کر یہ کام کریں۔ ایک تو اس لیے کہ یہ مشکل اور بڑا کام ایک آدمی کے بوتے کا نہیں۔ دوسرے ہمیں مل کر کام کرنے کی عادت بھی ہونی چاہیے ورنہ بڑے اور اہم کام کبھی انجام نہ پاسکیں گے۔''(۱)

اس خیال کے پیش نظر مولوی صاحب نے ایسے اہل علم حضرات کی فہرست بنائی جو اس میں معاون ہو سکتے تھے اور پھر ایک ایک حرف ان کے سپرد کر دیا گیا۔ جو حرف زیادہ بڑے تھے ان کے ایک یا زیادہ حصے کر کے مختلف اصحاب میں تقسیم کر دیئے گئے اور ترجمے سے متعلق ضروری ہدایات دے دی گئیں اور فی صفحہ معاوضہ بھی مقرر کر دیا گیا۔ نظر ثانی کے لیے با قاعدہ ایک مجلس تشکیل دی گئی جس میں ایک ایک لفظ پر تفصیلی بحث ہوتی تھی۔ مولوی صاحب کے مختلف لوگوں کے نام لکھے گئے خطوط سے ''لغت'' کے مختلف مراحل کا تاریخ وار پتہ چلتا ہے۔

''دوپہر کے کھانے کے بعد قیلولہ کر کے اُٹھتے تو وضعیت و ترجمۂ الفاظ والی جماعت کی بیٹھک ہوتی۔ مولوی صاحب ہمیں بھی اپنے کمرہ میں بلوا لیتے یا خود آ کر لے جاتے اور ہم سے بھی رائے دینے کے لیے اصرار کرتے۔ ہماری موجودگی میں کافی الفاظ وضع ہوئے۔۔۔۔ ایک محاورے (Birds Eye View) کا ترجمہ تو میں مدت العمر نہ بھولوں گا جس کی ترجمہ کاری کے دوران ہم لوگوں نے بھی ''اُڑن جھلک'' کی ٹانگ اڑا دی تھی اس پر بہت بحث و تمحیص رہی اور بالآخر کثرت رائے سے ''طائرانہ نظر'' طے ہوا۔ ہوتا یہ تھا کہ مولوی صاحب کوئی لفظ پیش کر کے اس کی تشریح و توضیح کرتے۔ مولانا سلیم اور سیّد سجاد حسین اور خود مولوی صاحب بھی اس کا ترجمہ تجویز کرتے پھر رائے زنی شروع ہو جاتی اور ایک ایسا لفظ وجود میں آ جاتا کہ اصول ترجمہ کے مابین کوئی جھول جھال باقی نہ رہتی۔''(۲)

دوران ترجمہ مروّجہ اور عام فہم الفاظ کو ترجیح دی جاتی اور مقامی زبانوں کے الفاظ کے استعمال کا بھی لحاظ رکھا جاتا۔سیّد ساجد علی لکھتے ہیں:

> ''یہ وہ زمانہ تھا کہ جب اورنگ آباد اور حیدر آباد میں تقریباً ہر صحبت میں یہی الفاظ سازی اور اصطلاحات وضع کرنے کا چرچا رہتا تھا اور پوری ریاست میں ایک علمی فضا قائم ہوگئی تھی، علمی مباحث بڑے پُر لطف اور فکر انگیز ہوتے تھے۔''(۳)

''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' چونکہ دولسانی لغت تھی اور دولسانی لغت مرتب کرنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ مرتب نہ صرف دونوں زبانوں کے مزاج سے اچھی طرح واقف ہو بلکہ دونوں زبانوں کے الفاظ کی روح اور ان کے تاریخی ارتقاء سے بھی آگاہی ہو۔مولوی صاحب نے پوری کوشش کی کہ بڑی احتیاط سے انگریزی الفاظ، محاورہ، روزمرہ اور ضرب الامثال کے لیے اُردو الفاظ، روزمرہ محاورے اور ضرب الامثال اس طرح متعین کیے جائیں کہ صحیح مفہوم پوری طرح واضح ہو جائے۔مقدمے میں لکھتے ہیں:

> ''لفظ کی تشریح تو آسان ہے لیکن لفظ کے لیے ویسا ہی لفظ اور محاورے کے لیے ویسا ہی محاورہ لانا مشکل کام ہے۔بعض اوقات ایک ایک لفظ کے لیے بیسیوں کتابوں کے ورق اُلٹنے پڑتے تھے۔ بول چال یا عامیانہ الفاظ کے لیے اُردو میں بھی اسی قسم کے لفظ تلاش کرنے پڑتے تھے۔علمی اصطلاحوں کے لیے علمی اصطلاحیں اور پیشہ وروں کی اصطلاحوں کے لیے پیشہ وروں کی اصطلاحیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر لانی پڑتی تھیں۔''(۴)

بابائے اُردو مولوی عبدالحق نے ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' کی ترتیب ''کنسائز آکسفورڈ ڈکشنری'' (The Concise Oxford Dictionary, by H.F.Fowler and L.G.Fowler, Oxford at the Clarendon Press, 1929.) کے مطابق کی۔اس ڈکشنری کا پہلا ایڈیشن ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا تھا۔مولوی صاحب نے اس ڈکشنری کو سامنے رکھ کر اس کے تمام اندراجات اور ان کے مطالب کا ترجمہ پیش کیا ہے اور ضرورت کے مطابق ترامیم اور اضافوں سے بھی کام لیا ہے۔الفاظ کی ترتیب حروفِ تہجی کے اعتبار سے

ہے۔لغت کی ابتدا میں "Abbreviation" کی فہرست دی گئی ہے۔

انگریزی الفاظ کے معانی کے نازک فرق بھی اُردو مترادف الفاظ سے ظاہر کیے گئے ہیں جن الفاظ کے مختلف اور متعدد معنی ہیں وہاں ہر معنی کا نمبر شمار دے دیا گیا ہے تاکہ معنی کا امتیاز صاف طور پر دکھائی دے اور ہر معنی کا فرق مثالیں دے کر ظاہر کیا گیا ہے کیونکہ محض تشریح کر دینے سے نہ تو پورا مفہوم سمجھ میں آتا ہے اور نہ اس کا صحیح استعمال معلوم ہوتا ہے اس لغت کی تدوین میں مولوی صاحب نے حتی الامکان کوشش کی ہے کہ لفظ کے تحت کے محاورات بھی حروف تہجی کی ترتیب سے لکھے جائیں تاکہ تلاش میں الجھن نہ ہو۔ ہر زبان کا اپنا مخصوص مزاج ہوتا ہے اس کے لفظوں کی ساخت، تراکیب کی بناوٹ، قواعدی اصول وضوابط اسی مزاج کے تابع ہوتے ہیں، اسی لیے جب ایک زبان کے لفظوں کا ترجمہ دوسری زبان میں کیا جاتا ہے تو دونوں کے مزاج کو سامنے رکھنا پڑتا ہے۔اس بات کے پیش نظر مولوی صاحب نے جن انگریزی الفاظ کے مترادفات اُردو میں موجود نہیں تھے ان کے لیے نئے الفاظ بھی وضع کیے۔

> ''انگریزی میں درحقیقت بعض ایسے لفظ ہیں کہ ان کا مترادف ہماری زبان میں نہیں۔ایسے موقع پر تشریح وتعریف کے ساتھ نیا لفظ وضع کر دیا گیا ہے لیکن ایسے لفظ وضع کرنے میں حتی الامکان اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ جدید لفظ زبان کی فطری ساخت کے مطابق ہو۔''(۵)

اس طرح اس ''لغت'' کی تدوین کی بدولت اُردو زبان میں بہت سے نئے الفاظ اور تراکیب کا اضافہ ہوا۔ اس لغت کی تالیف کے دوران انگریزی کے جو نئے الفاظ عام ضرورت کے تحت روزمرہ استعمال میں آ گئے تھے انہیں بھی ضمیمہ کے طور پر لغت کے آخر میں اُردو مترادفات کے ساتھ شامل کر دیا گیا۔

''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' کی تدوین کے مختلف مراحل میں سیّد وہاج الدین، محمد حسن محوی، وحیدالدین سلیم، مولوی غلام یزدانی، مولوی سیّد ہاشمی فرید آبادی، ڈاکٹر عابد حسین، پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر یوسف حسین، شیخ چاند، سیّد سراج الدین، ڈاکٹر عبدالستار صدیقی شریک کار رہے۔مولوی صاحب نے ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' کے مقدمے میں ان سب اہل علم شخصیات کے نام کے ساتھ ان کی خدمات کا اعتراف کیا ہے۔ تراجم کی نظر ثانی اور آخری پروف دیکھنے کا کام مولوی صاحب خود سرانجام دیتے تھے۔

''کہنے کوتو یہ نظر ثانی تھی لیکن حقیقت میں ازسرِ نوترجمہ کرنا پڑا۔شاید ہی کوئی لفظ ہوگا جو حک و اصلاح سے بچا ہو۔''(۶)

نظر ثانی اور پروف خوانی کے سلسلے میں شیخ چاند،مولوی سید ہاشمی اورڈاکٹر عابد حسین کی معاونت کا ذکر مولوی صاحب نے مقدمے میں خاص طور پر کیا ہے۔

''وہ نظر ثانی کر کے بھیجتے جاتے اوراس کے بعد میں ایک نظر دیکھ لیتا اور پھر چھپنے کے لیے دے دیا جاتا۔کچھ اوراق کی نظر ثانی میں نے تنہا کی اور بعض کی مولوی سیّد ہاشمی نے لیکن اس کام کا زیادہ بار ڈاکٹر عابد حسین ہی کے سر رہا۔''(۷)

لیکن بعض نام ایسے بھی ہیں جن کی ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' کے سلسلے میں سرانجام دی جانے والی خدمات کے اعتراف سے مولوی عبدالحق نے دانستہ یا نادانستہ طور پر گریز کیا۔ان ناموں میں ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کا نام سرفہرست ہے۔

''آخری پروف وہ خود دیکھتے تھے اورنگ آباد کا پریس باقاعدگی سے اس کام میں لگا ہوا تھا اور انہیں وسوسہ تھا کہ معلوم نہیں کتنی تاخیر ہو جائے،مجھ سے کہا کہ''تم غور سے یہ پروف دیکھ ڈالو اور پھر ایک ایک ورق کی تنقیح مجھ سے کروا کر انہیں اورنگ آباد بھیج دو۔'' مجھے اس قسم کا کام دقت نظر سے کرنے کا شعور تھا چنانچہ پروف کی تنقیح کرتے وقت میں نے چند ایسی غلطیوں کی نشان دہی بھی کی جو پچھلے پروف میں رہ گئی تھیں۔اس کام سے مولوی صاحب بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے فی الحال ''ہندی لغت'' اُٹھا رکھو۔وہ کام بعد میں بھی ہو سکتا ہے،چنانچہ اس لغت کے حرف ''ایس''(S) سے لے کر آخر تک فائنل پروف میں نے پڑھے،لغت کا ضمیمہ اور اس کا مختصر ایڈیشن بھی تیار کیا۔''(۸)

لیکن جب ۱۹۳۷ء میں ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' مولوی صاحب کے مقدمے کے ساتھ شائع

ہوئی تو اس میں ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کا نام اور خدمات کا ذکر مولوی صاحب نے بالکل حذف کر دیا۔ ان دنوں ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری ڈاکٹریٹ کی غرض سے پیرس میں مقیم تھے۔ لکھتے ہیں:

''۱۹۳۸ء کے آغاز میں یہ دل خراش خبر ملی کہ ٹراونکور کے وزیر تعلیم اور وزیر اعلیٰ کی کشمکش کا نزلہ مجھ پر گرا اور آخری مرحلے پر وظیفے کی درخواست مسترد ہوگئی۔ مستقل آمدنی کا سہارا فقط انجمن ترقی اُردو کا معاوضہ رہ گیا جس کے لیے میں ماہ بہ ماہ بالاقساط مقررہ کام بھیج دیتا تھا۔ 'شکنتلا' کے علاوہ 'قاضی نذر الاسلام' کی نظموں کے تراجم کے مسودے مولوی صاحب تک پہنچ چکے تھے۔ علاوہ بریں ان کی فرمائش کے مطابق مختصر ہندی اُردو لغت کی تدوین بھی شروع کر دی تھی۔ یک بیک مارچ ۱۹۳۸ء میں انہوں نے اطلاع دی کہ عنقریب انجمن کا کاروبار دہلی منتقل ہو جائے گا اور اس کی تنظیم نئے خطوط پر ہوگی۔ بنابریں فی الحال کام موقوف کر دو۔۔۔۔ اس وقت ''انگریزی اُردو لغت'' باقاعدہ منظر عام پر آئی تو مولوی صاحب کے دیباچے میں معاونین کی فہرست میں خاکسار کا نام غائب تھا۔ اس واقعے کا غم مجھے مدتوں رہا۔ اس وجہ سے نہیں کہ دو سال کی محنت ضائع ہوئی بلکہ اس لیے کہ میرا قبلہ گاہ ٹوٹ گیا۔''(۹)

بابائے اُردو مولوی عبدالحق کے اس غیر علمی رویے کا پس منظر ۱۹۹۵ء میں بیگم حمیدہ اختر حسین رائے پوری کی خودنوشت ''ہم سفر'' کے شائع ہونے کے بعد سامنے آیا۔

''جس اختر کو آپ نے اتنی شفقت اور محبت دینے کے بعد اس قدر زیادتی کی کہ آپ کا ضمیر خود آپ کو جانے کس کس طور پر برا بھلا کہتا ہوگا، آخر آپ نے کس قصور اور کس غلطی کی بنا پر اختر کے ساتھ وہ ظلم کیا جو آپ جیسے عظیم انسان کو زیب ہی نہیں دے سکتا۔ مولوی صاحب کی آنکھیں دھندلا سی گئیں اور چہرہ تمتما اُٹھا۔ مجھے گھور کر

دیکھا اور بولے ''اس وقت جب تم دونوں مجھے چھوڑ کر چل پڑے
تھے تب یہ سوچا تھا کہ مجھے کیا دکھ اور تکلیف ہوئی۔ میں منع کرتا رہا
اور تم دونوں نے ایک نہ سنی۔ میں نے بھی اسی وقت سوچ لیا تھا کہ
اختر کے دل کو اسی قدر ٹھیس لگائے بنا نہ رہوں گا۔''(۱۰)

بہرحال مولوی صاحب کے اس عمل کا پس منظر جو بھی ہو ایک قومی ادارے کے سربراہ، ایک سینئر ادیب، ایک محقق اور ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' کے مدیر اعلیٰ کی حیثیت سے ہرگز قابل قبول نہیں ہے۔ ان کے مزاج کی یہ شدت پسندی ایک طرف ان کی سب سے بڑی خوبی تھی اور دوسری طرف سب سے بڑی خامی بھی کہ مولوی صاحب جس کے موافق ہیں تو موافق اور جس کے مخالف ہیں تو مکمل طور پر مخالف۔ ان کے ہاں درمیانی راستہ یا مصلحت آمیز طریقہ کار کی گنجائش قطعی نہیں تھی۔ اس طرزِ عمل سے انہیں اگر کہیں کچھ فائدہ حاصل ہوا تو بے حساب مخالفتوں کا سامنا بھی کرنا پڑا اور آج ان کی وفات کے اتنے سالوں بعد بھی بہت سے سوال سر اُٹھائے جوابات کے منتظر ہیں۔ ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' اور اس کے بعد اس کا اختصار ''سٹوڈنٹس اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' کی طباعت و اشاعت کے سلسلے میں مظفر حسین شمیم نے تمام کام سرانجام دیا لیکن مولوی صاحب نے ان کی خدمات کا بھی کہیں اعتراف نہیں کیا۔ مظفر حسین شمیم لکھتے ہیں:

'' 'دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری' کی طباعت کا کام میری
نگرانی اور میرے اہتمام سے اورنگ آباد میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ میں
نے اس موقع پر ان سے کہا کہ ایک صفحے پر ان تمام لوگوں کے نام،
کاموں کی تفصیلات کے ساتھ شائع کر دیئے جائیں جنہوں نے
اس ڈکشنری کے لیے الفاظ اور اصطلاحات بنانے اور مناسب
الفاظ، ضرب الامثال اور محاورات تلاش کرنے میں دن رات ایک
کر دیئے ہیں۔ اس پر مولوی صاحب نے فرمایا کہ پہلے ہی سے
ڈکشنری کی اشاعت میں خلاف توقع بہت دیر ہو گئی ہے اب اگر ان
کے ناموں اور کاموں کی تفصیلات شائع کی جائیں اور پھر انہیں
چھاپا جائے تو اشاعت میں مزید تاخیر ہو جائے گی فی الحال اس کی

گنجائش نہیں ۔۔۔۔ حالاں کہ اس وقت انجمن ترقی اُردو ہند کا صدر دفتر اورنگ آباد میں تھا، انجمن کے سارے رجسٹر اور ضروری کاغذات وہیں موجود تھے اور یہ تفصیلات صرف ایک گھنٹے میں نکالی جا سکتی تھیں اس ڈکشنری کا اختصار ''سٹوڈنٹس انگلش اُردو ڈکشنری'' کے نام سے وہیں اورنگ آباد میں میری نگرانی میں میرے اہتمام سے شائع ہوا تھا۔ یہ ڈکشنری مذکورہ بالا ''اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' سے مختصر کر کے مولوی صاحب کی ہدایت کے بموجب مرتب کی گئی تھی۔ مولوی صاحب نے اس پر صرف نظر ثانی کی تھی اور کہیں کہیں خفیف سی تبدیلیاں کی تھیں مگر انہوں نے نہ جانے کیوں اس ڈکشنری کے ٹائٹل پر اصل مرتب کا نام دینا پسند نہ فرمایا اور نہ اس حقیقت کا دیباچے میں کوئی اعتراف کیا۔''(۱۱)

''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' کا دوسرا ایڈیشن باوجود ان کی خواہش اور کوششوں کے ان کی زندگی میں شائع نہ ہوسکا۔ برصغیر پاک و ہند میں اس ڈکشنری کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا اور بیرونی ممالک کی جامعات اور دفاتر میں بھی جہاں اُردو کا چرچا ہے یہی لغت رائج ہوئی۔ اس لیے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ کم یاب اور پھر نایاب ہوگئی اس لیے مولوی صاحب نے انجمن ترقی اُردو پاکستان کے زیر اہتمام طلبہ اور اہل علم کی ضرورتوں کے پیش نظر ''اسٹوڈنٹس اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری''، ''پاپولر انگلش اُردو ڈکشنری'' اور ''پاکٹ انگلش اُردو ڈکشنری'' کی صورت میں ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' کی تلخیص متعدد بار شائع کی اور ہمیشہ اس کے ہر روپ کو قبول عام کی سند حاصل ہوئی۔

بابائے اُردو مولوی عبدالحق نے اس لغت کی ترتیب و تدوین بہت محنت سے کی اور مختلف الفاظ اور اصطلاحات کے تراجم کے سلسلے میں تحقیق کے تمام تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش کی۔ ڈکشنری کی اشاعت سے پہلے رسالہ ''اُردو'' میں بہت سے الفاظ اور اصطلاحات کے تراجم شائع کیے تاکہ عام قارئین بھی ان سے استفادہ کریں اور ماہرین لسانیات کو اگر ان میں کوئی کمی بیشی دکھائی دے تو وہ بھی اپنی رائے دے سکیں۔ ایسی کوئی رائے اگر مولوی صاحب کو موصول ہوتی تو اس پر خوب غور وخوض کیا جاتا۔ جولائی ۱۹۲۶ء کے رسالہ ''اُردو'' میں لکھتے ہیں:

''اب چند صفحات کا ترجمہ جو نظرِ ثانی کے بعد قرار پایا ہے بہ غرض تنقید یہاں شائع کیا جاتا ہے تا کہ ذی علم حضرات اس پر غور فرما کر اپنے مشورے سے اطلاع دیں اگر کوئی مفید مشورہ ملا تو انجمن نہایت شکر گزار ہوگی اور نظرِ ثانی کے وقت اس کا پورا لحاظ رکھے گی۔''(۱۲)

لیکن ان تمام کاوشوں اور احتیاط کے باوجود جب یہ ڈکشنری شائع ہو کر منظر عام پر آئی تو بعض اہل علم حضرات نے اس پر مختلف اعتراضات اُٹھائے۔ سب سے بڑا اعتراض جو ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' پر کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی تدوین کرتے ہوئے مولوی صاحب نے صرف ایک لغت ''کنسائز آکسفورڈ ڈکشنری'' سے استفادہ کیا اور اسی کو بنیاد بنایا۔ یہ اس لغت کی سب سے بڑی خامی ہے۔ ایک نئی لغت کو مرتب و مدوّن کرتے ہوئے لغت نگار کو کبھی ''ایک ہی لغت پر بھروسہ نہیں کرنا چاہیے۔''(۱۳) بلکہ اس دَور کی تمام نمائندہ، مکمل اور جدید ترین لغات کو اپنے پیش نظر رکھنا چاہیے۔ مولوی صاحب نے چونکہ ایسا نہیں کیا اس لیے ان کے پیش کیے ہوئے بعض انگریزی الفاظ کے اُردو مترادفات سے قاری مطمئن نہیں ہو پاتا اور دوسری لغات کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' میں بہت سے انگریزی الفاظ ایسے بھی ہیں جن کے اُردو مترادفات نہیں دیئے گئے بلکہ صرف ان کے مفہوم کی تشریح کر دی گئی ہے۔ ڈاکٹر مسرت فردوس لکھتی ہیں:

''بہت سے الفاظ ایسے ہیں جن کے معنوں کی تشریح کر دی گئی۔ مترادف اُردو لفظ پیش نہیں کیا گیا اگر اس وقت اس لغت کے ذریعہ نئے الفاظ وضع ہو کر زبان زدِ خاص و عام ہو جاتے تو اُردو زبان میں قابل قدر اضافہ ثابت ہوتے جیسے لفظ Novel۔''(۱۴)

بابائے اُردو مولوی عبدالحق کی ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' پر ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اس میں انگریزی الفاظ کے اُردو مفہوم اور مترادفات تو پیش کیے گئے ہیں لیکن انگریزی الفاظ کے تلفظ کی نشاندہی نہیں کی گئی حالاں کہ مولوی صاحب نے مقدمے میں واضح طور پر اس بات کی نشان دہی کی کہ ان کا مقصد صرف انگریزی الفاظ کے اُردو مترادفات بیان کرنا ہے۔ سیّد ساجد علی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

> ''تلفظ میں نے دانستہ چھوڑ دیا ہے ایک تو اس لیے کہ یہ لغت انگریزی داں اصحاب کے لیے ہے اور وہ صحیح تلفظ انگریزی لغت سے معلوم کر سکتے ہیں۔ دوسرے صحیح تلفظ کے لیے ہمیں نئی علامات وضع کرنی پڑیں گی کیوں کہ موجودہ خط کے رسم خط کی رُو سے اُردو میں انگریزی کا صحیح تلفظ ادا نہیں ہوسکتا اس جھگڑے سے بچنے کے لیے میں نے اسے بالکل اُڑا دیا ہے۔''(۱۵)

بابائے اُردو مولوی عبدالحق کی ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' پر سید قدرت نقوی نے ''مطالعۂ عبدالحق'' میں ''مولوی عبدالحق کی لغت نگاری'' پر بحث کرتے ہوئے کئی اعتراضات اُٹھائے۔ لکھتے ہیں:

> ''مولوی صاحب کی تمام تر کوششوں کے باوجود لغت میں خامیاں پھر بھی رہ گئی ہیں اس کی مثال آپ پہلے ہی حرف "A" میں ملاحظہ فرمایئے۔ حرف کی تشریح کے بعد بطور صفت اس کے معنی ''ایک، کوئی'' لکھے گئے ہیں۔ یہاں ان معنی کے ساتھ تعمیم و تنکیر کے لیے اسم نکرہ کے ماقبل آتا ہے: حرف تنکیر لکھا جانا چاہیے تھا جیسا کہ اس کے نقیض The کے معنی میں لکھا ہے۔ عموماً حرف تخصیص یا حرف تعریف کے معنی میں اسمائے نکرہ سے پہلے آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں "A" کی تشریح کرتے وقت ''ایک، کوئی'' تو لکھ دیا گیا مگر ذہن ''حرف تنکیر'' کی طرف منتقل نہیں ہوا، جو ایک اصطلاح ہے۔''
> (۱۶)

''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' پر اُٹھائے جانے والے ان تمام اعتراضات کے باوجود بابائے اُردو مولوی عبدالحق کی مرتب کردہ یہ لغت آج بھی مستند سمجھی جاتی ہے۔ لغات مسلسل نظر ثانی اور اضافوں کے عمل سے گزرتی رہتی ہیں۔ بڑی سے بڑی اور جدید ڈکشنری بھی دو تین برس کے اندر ''پرانی'' ہو جاتی ہے لیکن اس حقیقت کو

بھی جھٹلایا نہیں جا سکتا کہ آج بھی بنیادی انگلش الفاظ کو اُردو کے ذریعے سمجھنے کی ضرورت اسی طرح باقی ہے جیسے پہلے تھی اور آنے والے دنوں میں بھی رہے گی۔ بابائے اُردو کی مرتب کردہ مذکورہ بالا لغت علمی لحاظ سے ''جدید'' نہیں اور کوئی لغت چھپتے چھپتے ہی ''جدید'' نہیں رہتی لیکن انگریزی زبان کے بے شمار اور بنیادی اہمیت کے حامل الفاظ کے سب سے زیادہ اور سب سے مستند ترجمے اسی لغت میں ملتے ہیں جن کی بدولت اس لغت کی تعلیمی اہمیت ہر دَور میں مسلم رہے گی۔

حوالہ جات

۱۔ مولوی عبدالحق: ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' (مقدمہ) ص۱۲، کراچی، انجمن ترقی اُردو، پاکستان، ۱۹۸۵ء (چوتھا ایڈیشن)

۲۔ عبداللطیف خان کشتہ: ''عبدالحق ۱۹۲۱ء میں'' سہ ماہی ''اُردو'' اگست ۱۹۶۲ء، ص ۵۸۔

۳۔ سید ساجد علی: ''جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کس طرح قائم ہوئی'' قومی زبان، اگست ۱۹۶۴ء، ص ۸۸۔

۴۔ مولوی عبدالحق: ''دی اسٹینڈرڈ انگلش اُردو ڈکشنری'' (مقدمہ) ص ۱۴۔

۵۔ ایضاً ص۱۴۔

۶۔ ایضاً ص۱۴۔

۷۔ ایضاً ص۱۳۔

۸۔ اختر حسین رائے پوری، ڈاکٹر: ''گرد راہ''، کراچی، مکتبہ دانیال، ۲۰۰۰ء، ص ۷۱-۷۲۔

۹۔ ایضاً ص۱۱۲، ۱۱۳۔

۱۰۔ حمیدہ اختر حسین رائے پوری، ''ہم سفر''، کراچی، مکتبہ دانیال، ۱۹۹۵ء، ص ۲۴۹-۲۵۰۔

۱۱۔ مظفر حسین شمیم: ''یاد ایام، مولوی عبدالحق''، مطبوعہ 'ادبی دُنیا' دور پنجم، شمارہ ششم، ص ۷۴-۷۵۔

۱۲۔ مسرت فردوس، ڈاکٹر: ''بابائے اُردو مولوی عبدالحق کی خدمات قیام اورنگ آباد کے دوران''، الوٹہ کارنجہ، اورنگ آباد، ۱۹۹۹ء، ص ۲۸۷۔

۱۳۔ شمس الرحمٰن فاروقی: ''لغت نویسی کے مسائل'' (مرتبہ) گوپی چند نارنگ، دہلی، کتاب نما، ۱۹۸۵ء، ص ۹۹۔

۱۴۔ مسرت فردوس، ڈاکٹر: ''بابائے اُردو مولوی عبدالحق کی خدمات قیام اورنگ آباد کے دوران''، ص ۲۸۵-۲۸۶۔

۱۵۔ اکبرالدین صدیقی: ''خطوط عبدالحق'' (مرتبہ)، حیدرآباد دکن، اُردو اکیڈمی، ۱۹۶۶ء، ص ۱۳۹۔

۱۶۔ قدرت نقوی: ''مطالعہ عبدالحق''، انجمن ترقی اُردو، کراچی، ۱۹۹۷ء، ص ۸۹۔