۸

قائداعظم لائبریری کا شش ماہی ادبی مجلّہ

دورِ جدید

# مخزن لاہور

مدیر: ڈاکٹر وحید قریشی

قائداعظم لائبریری، شاہراہ قائداعظم، باغ جناح لاہور

# مخزن


شمارہ مسلسل ۸

۲۰۰۴ء

جلد۴ شمارہ ۲



## مجلس ادارت

عنایت اللہ (صدر مجلس)

انتظار حسین

ڈاکٹر سہیل احمد خاں

ڈاکٹر سلیم اختر

ڈاکٹر انور سدید

امجد اسلام امجد

ڈاکٹر وحید قریشی (مدیر اعزازی)

محمد ہارون عثمانی (معاون امور دفتری و ادبی)



**جملہ حقوق محفوظ**



ناشر: قائداعظم لائبریری، شاہراہ قائداعظم باغ جناح لاہور

فون نمبر: ۹۲۰۱۰۰۷_۹۲۰۱۰۰۷ فیکس: ۹۲۰۱۰۰۶

ای میل: qal@brain.net.pk

ویب سائٹ: www.qal.fws1.com

کمپوزنگ: محمد اکرام الحق

طابع: گوہر سنز، رحمٰن مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

صفحات: ۱۶۰

قیمت: ۱۰۰/- روپے


### ضروری نوٹ

(۱) مخزن میں شائع ہونے والی نگارشات کے مندرجات سے قائداعظم لائبریری اور مجلس ادارت کا متفق ہونا ضروری نہیں۔

(۲) تبصرے کے لیے ہر کتاب کے دو دو نسخے روانہ کیے جائیں۔

(۳) ادبی معاملات میں جملہ خط و کتابت مدیر مخزن، معرفت قائداعظم لائبریری، شاہراہ قائداعظم، باغ جناح لاہور سے کی جائے۔

(۴) مالی امور میں چیف لائبریرین قائداعظم لائبریری سے رجوع کیا جائے۔

# ترتیب


اداریہ ۵

**سوانح، سفرنامہ اور شخصیات:**

۱۔ می رقصم (میرا تخلیقی سفر) — ڈاکٹر سلیم اختر — ۷

۲۔ حضرت شاہ تراب ترنالی — علیم صبا نویدی — ۱۴

۳۔ ازبکوں کے دیس میں — محمد حمزہ فاروقی — ۲۰

۴۔ جگن ناتھ آزاد: اصل کارنامہ — ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی — ۴۰

**ادبیات:**

۱۔ علامہ اقبال اور نیٹشے (ترجمہ) — ریاض احمد — ۴۴

۲۔ ن م راشد کو جیسے محسوس کیا — ادیب سہیل — ۵۱

۳۔ قاری اساس تنقید — ناصر عباس نیر — ۵۹

۴۔ منٹو کا افسانہ 'پھندنے'۔ علامات و فن — شمشیر حیدر شجر — ۷۶

**تجزیے اور جائزے:**

۱۔ مقالات مرزا محمد سعید۔ ایک مطالعہ — ڈاکٹر انور سدید — ۸۳

۲۔ اردو اکیڈمی لاہور کی چند نئی مطبوعات۔ ایک جائزہ — محمد سعید — ۸۸

۳۔ تلوک چند محروم کی 'نیرنگ معانی' — رضا احمد — ۱۰۸

**مختصر تبصرے:**

۱۔ آئینۂ کردار (ڈاکٹر زاہد منیر عامر) — مبصر: محمد ایوب للہ — ۱۱۲

۲۔ سید جمیل احمد رضوی کی دو کتابیں — مبصر: محمد ہارون عثمانی — ۱۱۳

i۔ فہرست ذخیرۂ کتب صاحبزادہ میاں جمیل احمد شرقپوری

ii۔ مجالس حکیم محمد موسیٰ امرتسری

**تحقیق:**

| | | |
|---|---|---|
| ۱۔ٹیپو سلطان کی ایک یادگار کتاب ''بحر المنافع'' | ڈاکٹر نیر مسعود | ۱۱۷ |
| ۲۔ترجمہ مختصر: مغلیہ دور کی ایک نادر الوجود تصنیف | ڈاکٹر احمد حسین قلعداری | ۱۲۲ |

**گاہے گاہے باز خواں:**

| | | |
|---|---|---|
| ۱۔پتھر کے دور سے پتھری کے دور تک | مجتبیٰ حسن | ۱۲۸ |
| ۲۔حضرت خواجہ حسن نظامی کے نام ایک خط | مجتبیٰ حسین | ۱۳۱ |

**مخزن:**

| | | |
|---|---|---|
| ۱۔مجلہ مخزن کے مختلف دور | محمد حنیف شاہد | ۱۳۶ |
| ۲۔آرا اور تبصرے | ادارہ | ۱۴۵ |
| ۳۔کتب موصولہ برائے تبصرہ | محمد ہارون عثمانی | ۱۵۳ |

**قائداعظم لائبریری:**

| | | |
|---|---|---|
| ۱۔ لائبریری کی ادبی وعلمی سرگرمیاں | محمد ہارون عثمانی | ۱۵۴ |
| ۲۔ لائبریری میں آنے والی نئی اردو کتب | ضیاءالدین فاروقی | ۱۵۷ |
| آٹھویں شمارے کے قلمی معاونین | | ۱۶۰ |


# اداریہ

مجلہ مخزن کا صرف ایک گوشہ ''گاہے گاہے باز خواں'' مطبوعہ نگارشات کے لیے وقف ہے۔ باقی شمارے میں ہم نئے مقالات شائع کرتے ہیں۔

ہمارے بعض قلمی معاونین مطبوعہ تحریریں ارسال کر دیتے ہیں یا پھر نئی تحریریں بھیجتے وقت ان کی نقول دوسرے رسائل کو ارسال کر۔تے ہیں جس سے بعض اوقات ہمیں بڑی پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

کبھی تو کمپوز کیا ہوا مواد ہمیں آخری وقت میں مجلّے سے خارج کرنا پڑتا ہے۔ کبھی دیر سے اطلاع ملنے پر ہم طباعت کے مرحلے ہی میں ''بشکریہ'' کا اضافہ کر کے متعلقہ جریدے کا حوالہ درج کر دیتے ہیں، لیکن کبھی کبھی ہماری بے خبری میں ایسی تحریریں شائع بھی ہو جاتی ہیں جن کی اشاعت پر کوئی نہ کوئی قاری ہمیں بعد میں ٹوکتا ہے یا برہمی کا اظہار کرتا ہے۔ اس لیے ہم اپنے کرم فرما اہل قلم سے درخواست کرتے ہیں کہ اپنے گراں قدر مقالات عنایت فرماتے وقت ہماری مجبوریوں کا بھی خیال رکھیں اور اپنی ارسال کردہ تحریروں کی نقول دوسرے جرائد کو روانہ نہ فرمائیں۔

**مدیر**

# ''می رقصم!''
# (میرا تخلیقی عمل)

ڈاکٹر سلیم اختر

فرائیڈ نے ایک خط میں لکھا مجھ سے اکثر یہ پوچھا جاتا ہے کہ کیوں ایک شخص تخلیق پر قادر ہوتا ہے جب کہ لاتعداد افراد کچھ بھی نہیں لکھ سکتے اور ساتھ ہی یہ بھی کہ تخلیقی عمل کیا ہے؟ مگر ان دونوں سوالات کے جواب تحلیل نفسی کے پاس نہیں ہیں۔

تخلیقی عمل کے بارے میں قلم بند کیے جانے والے مضمون کا نفی سے آغاز نیک شگون نہیں لیکن کیا کیا جائے کہ حقیقت یہی ہے اسی لیے شاعری، تخلیقی سرگرمیوں اور فنون لطیفہ کو قدیم زمانہ میں دیوی دیوتاؤں کی عطا سمجھا جاتا تھا۔ یونانیوں نے فنون لطیفہ کی سرپرست MUSE دیویاں مقرر کی تھیں جن کی تعداد ۹ تھی۔ ہندوؤں کے ہاں سرسوتی ادب وفنون اور خوش خطی کی دیوی ہے۔ افلاطون نے لکھا تھا کہ MUSE کی سرپرستی کے بغیر، محض علم ومطالعہ سے، انسان فن کے مندر میں داخل نہیں ہوسکتا۔ تخلیق کار بننے کے لیے MUSE کی پیدا کردہ INSPIRED MADNESS کی ضرورت ہوتی ہے۔

اس تمہید کی اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ تخلیقی عمل کی ناقابل فہم پراسراریت کو ماضی میں مافوق الفطرت کے ذریعہ سے سمجھنے کی کوشش کی گئی اور حال میں نفسیات کے تناظر میں اور وہ بھی اس احساس کے ساتھ:

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

جہاں تک میرے لکھنے کا تعلق ہے تو میں واقعی آج تک یہ نہ سمجھ سکا کہ میں کیوں ادیب بن گیا۔ میرے دادا، والد اور دیگر رشتہ داروں کا تعلق آڈٹ اینڈ اکاؤنٹس کے محکموں سے رہا۔ میرے والد کی بھی یہی خواہش تھی کہ میں آڈٹ کے کسی محکمہ میں ملازمت اختیار کروں اور پھر SAS کا امتحان پاس کر کے آڈٹ میں نام پیدا کروں۔ ادھر میرا یہ عالم کہ نہ دوکاندار سے درست پیسے واپس لے سکتا ہوں اور نہ ہی ٹیلی فون نمبر یاد رہتے ہیں۔ اس میں مبالغہ نہیں کہ میں تو بالعموم اعداد کو غلط لکھ دیتا ہوں۔

یہ میرے جینز ہی کی خرابی ہوگی کہ کالج میں فلسفہ اور نفسیات جیسے مضامین کا انتخاب کیا، اردو بی اے میں پڑھی۔ میں خواب دیکھنے والا تھا۔ اس عمر سے خواب دیکھنے شروع کیے، جب یہ بھی علم نہ تھا کہ خواب کیا ہوتے ہیں اور خواب بھی کھلی آنکھوں والے۔ دن سپنے۔ فینٹسی! مطالعہ نے ان خوابوں کے لیے مہمیز کا کام بھی کیا اور شخصیت کے منفی رجحانات کے لیے سیفٹی والو کا بھی۔

میرے اباجی مطالعہ کے بہت شوقین تھے اس لیے گھر میں کتابیں اور رسالے اجنبی نہ تھے۔ جب وہ لاہور میں تھے تو تاجور نجیب آبادی اور اختر شیرانی کے دوستوں میں سے تھے، جب انبالہ گئے تو ابن انشاء سے تعلق رہا جبکہ عبدالحمید عدم نہ صرف رفیق کار تھے بلکہ ان سے گھریلو مراسم بھی تھے۔ پونہ میں عدم صاحب کا گھر ہمارے گھر کے سامنے تھا اور ان کی عراقی بیوی ملکیہ

سے میری والدہ کی بہت دوستی تھی۔

ابا جی نے مجھے بچوں کے رسالوں کا خریدار بنوا رکھا تھا، جبکہ خود میں بھی جیب خرچ سے پیسے بچا کر بچوں کی اکنی اور دونی کی کتابیں خریدا کرتا تھا۔

میں بنیادی طور پر نالائق طالب علم تھا۔ ان معنوں میں کہ مجھے نصاب کی کتابوں سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اس پر مستزاد یہ کہ آڈٹ اینڈ اکاؤنٹس والے خاندان سے تعلق رکھنے کے باوجود ریاضی میں کورا۔ ریاضی کی کلاس میں ویسے ہی جان پر بنی رہتی۔

اگر نفسیاتی اصطلاح میں بات کریں تو میں Precoscious تھا۔ اس لیے ہر کام قبل از وقت کیا۔ عمر سے بڑھ کر سوچا، اور بچپن ہی میں جوان بلکہ بوڑھا ہوگیا۔ میں انبالہ شہر میں تھا کہ ۱۹۴۶ء میں، جب میں چھٹی جماعت کا طالب علم تھا، میری پہلی کہانی ''ایماندار مصور'' ماہنامہ ''تعلیم و تربیت'' میں شائع ہوئی۔ پہلی مرتبہ اپنا نام مطبوعہ صورت میں دیکھنے کے بعد یہ عالم تھا کہ کپکپی طاری ہوگئی۔ میرے خیال میں ہر ادیب اولین اشاعت کی خوشی بلکہ سرخوشی کا تجربہ رکھتا ہے۔ یہ ایسا تھرل ہے جسے صرف اولین بوسہ کے تھرل سے مشابہہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

قیام پاکستان کے وقت میں ساتویں جماعت کا طالب علم تھا اور ہم بھی مہاجرین کی مانند انبالہ سے لاہور وارد ہوئے۔ لاہور میں چند ماہ گزارے اور ساتویں کا امتحان پاس کیا ہی تھا کہ والد صاحب کا راولپنڈی تبادلہ ہوگیا جہاں میں گریجویشن تک رہا۔ آٹھویں کا طلب علم تھا کہ لاہور کے ایک فلمی رسالہ میں میرے دو افسانے شائع ہوگئے۔ ''قربانی'' اور ''ساحرہ'' اب تو اس پرچہ کا نام بھی یاد نہیں لیکن اتنا یاد ہے کہ اس کی پیشانی پر یہ لکھا ہوتا تھا ''پاکستان میں سب سے زیادہ چھپنے والا رسالہ'' مگر یہ پرچہ میرے دو افسانوں کا متحمل نہ ہوسکا اور جلد ہی دم دے دیا:

ناتوانی سے حریف دم عیسیٰ نہ ہوا

۱۹۵۱ء میں جب کہ میں میٹرک کا طالب علم تھا میرے دو افسانے شمع (دہلی) میں شائع ہوئے۔ شمع اس زمانہ کا مقبول پرچہ تھا اور کرشن چندر اور دیگر نامور ادیب اس میں باقاعدگی سے چھپتے تھے۔ ایک افسانے کا عنوان تھا ''ایک محبوبہ ایک طوائف'' اور دوسرے کا ''کٹھ پتلی''، دونوں افسانوں کا ماحول کلب، بال روم ڈانسرز اور کریچین کال گرلز کا تھا۔ میں خوشی خوشی رسالہ گھر لے گیا، داد لینے کے لیے، لیکن اپنی خوشی میں مجھے یہ یاد نہ رہا کہ میں نے افسانہ میں چوما چاٹی بھی کرائی تھی۔ میری والدہ سخت ناراض ہوئیں کہ مجھے ان باتوں کا کیسے علم ہوا؟ بھولی ماں کو یہ اندازہ نہ تھا کہ تب تک مجھے کن کن باتوں کا علم ہو چکا تھا۔

۱۹۵۵ء میں بی اے اور ۱۹۶۲ء میں لیکچرار بننے کے درمیان جیسی زندگی گزاری اس کی تفصیلات سے بچتے اور جزئیات کے بیان سے گریز کرتے ہوئے صرف ایک لفظ ''بوہیمین'' سے اس کی وضاحت کی جاسکتی ہے۔ لمحات کا رس چوسنے والا، بے مقصد زیست کی مثال! مگر اس دور انتشار میں بھی لفظ سے ناتہ نہ ٹوٹنے پایا۔ یہ لفظ ہی تھا جس نے زندگی کی بن چپوار نیا کے لیے لنگر کا کام کیا۔

تمام ہرج مرج پہنچنے کے باوجود لکھنا بھی جاری رہا۔ کالج کے زمانے سے تنقیدی مضامین بھی چھپنے شروع ہو چکے تھے۔ تھرڈ ایئر کا طالب علم تھا کہ ہمایوں میں تین مقالے شائع ہوگئے۔ اس زمانہ میں ناصر کاظمی اس کے مدیر تھے۔ ان ہی مقالات میں ایک ''ابن الوقت'' بھی تھا جسے میرزا ادیب نے بہترین مقالات کے انتخاب میں شامل کیا۔ نفسیات پر مبنی مضامین بھی چھپنے



شروع ہو چکے تھے۔ حنیف رامے نے جدید انداز کا پرچہ ''نصرت'' جاری کیا تو اس میں میرے وہ متنازعہ جنسی۔ نفسیاتی مضامین چھپنے شروع ہوئے جنہیں بعد میں رامے صاحب نے ہی ''عورت: جنس اور جذبات'' کے نام سے شائع کیا اور یہی میری پہلی کتاب ہے جو ہنوز بھی فروخت ہو رہی ہے بلکہ مجھے متعدد ایسے اصحاب ملے جو مجھے صرف اسی ایک کتاب کے حوالہ سے ہی جانتے ہیں۔ انہیں نقاد اور افسانہ نگار سلیم اختر کا علم نہیں۔

۱۹۶۲ء میں لیکچرار بن کر ملتان گیا۔ جہاں آٹھ برس تک قیام کیا اور پھر لاہور واپس آ گیا۔ دیکھا جائے تو ۱۹۶۲ء کے بعد ہی صحیح معنوں میں ادبی کیریئر کا آغاز ہوتا ہے اور میں نے باقاعدگی سے تنقید اور افسانہ نگاری شروع کی اور جیسا کہ انگریزی میں کہتے ہیں Rest is the History آپ حضرات جس سلیم اختر سے واقف ہیں وہ ۱۹۶۲ء کے بعد کا ہے۔

مجھ سے اکثر یہ دریافت کیا جاتا ہے کہ میں بیک وقت تنقید اور افسانہ کیسے لکھ لیتا ہوں۔ میرا جواب ہوتا ہے کہ میں نے تنقید اور افسانہ کے ساتھ ساتھ سفرنامہ، طنز وغیرہ پر بھی لکھا اور کبھی بھی کسی طرح کی الجھن یا دقت نہ ہوئی۔ شخصیت ڈیپارٹمنٹل سٹور کی طرح مختلف شعبوں میں منقسم نہیں ہوتی بلکہ کردار و عمل اور انداز و اطوار کے خارجی مظاہر میں تنوع کے باوجود اس میں وحدت پائی جاتی ہے۔ اسی لیے تحریر و تخلیق شخصیت کی وحدت کے اظہار کا اسلوب قرار پاتی ہے۔ اسے نظام شمسی کی مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔ جس طرح تمام سیارے اور ان کے ذیلی قمر بظاہر آزاد و خود مختار ہونے کے باوجود بھی شمس کی کشش کے اسیر ہوتے ہیں اسی طرح مختلف رجحانات و میلانات اور مثبت و منفی احساسات مل کر شخصیت کی وحدت کی تشکیل کرتے ہیں اسی لیے ہماری تنقید میں یہ بحث رہی ہے کہ ادب شخصیت کا اظہار ہے یا اس سے فرار۔ اسی انداز پر اسلوب کا بھی تجزیاتی مطالعہ کیا گیا اور اسے شخصیت کے تابع قرار دیا گیا بلکہ حسن عسکری تو اس حد تک گئے کہ ان کے بموجب اسلوب سے کسی شخص کے انداز جماع کا بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

چھٹی دہائی کے ملتان میں جب میں نے مردانہ اور زنانہ ہم جنسیت پر مبنی افسانے لکھے اور ملتان کی ادبی محفلوں میں سنائے تو گویا غدر برپا ہوگیا، افسانے چھپے تو اور قیامت لائے۔ ''مٹھی بھر سانپ'' کے افسانے اور ناولٹ ''ضبط کی دیوار'' اسی دور کی یادگار ہیں۔ ''ضبط کی دیوار'' میری توقعات سے بڑھ کر مقبول ہوا۔ پاکستان میں چار مرتبہ اور بھارت میں ایک مرتبہ شائع ہوا۔ اس کا ہندی اور عربی میں بھی ترجمہ کیا گیا۔

لاہور واپس آیا تو حلقۂ ارباب ذوق میں پہلی مرتبہ افسانہ ''محاذ ۱۹۷۱ء'' پیش کیا جو سقوط ڈھاکہ پر تھا۔ آپ حضرات جانتے ہیں کہ حلقہ میں داد حاصل کرنا آسان نہیں لیکن مجھ نووارد کو میری توقع سے بڑھ کر سراہا گیا۔ اس حد تک کہ یہ افسانہ لاہور کے ادبی حلقوں میں میرے لیے کھل جا سم سم ثابت ہوا۔

پاکستان کی کتاب تیغ جیسی کروٹیں بدلتی تاریخ نے جب آمر ضیا کو ملک پر مسلط کیا تو مجھے احساس ہوا کہ جنسی مسائل اور نفسیاتی الجھنوں کے سلجھانے کا یہ وقت نہیں، چنانچہ میں نے بھٹو کی پھانسی، دور احتساب، اجتماعی خوف، سیاسی جمود اور اسلامائزیشن کے بارے میں متعدد افسانے قلم بند کیے، علامت کے روپ اور استعاروں کے اسلوب میں۔ ''کڑوے بادام'' کے بیشتر افسانے عہد ضیا کے عکاس ہیں، جو افسانے یہاں نہ چھپ سکتے تھے وہ انڈیا میں چھپوائے۔ اس ضمن میں ''کھجوروں کا موسم'' کا نام لیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح بھٹو کی پھانسی پر قلم بند کیا گیا افسانہ ''اختتام'' اپنے نام میں تبدیلی کر کے شائع کرایا۔ یہ اس لیے نہیں بیان کر رہا کہ

مجھے کسی طرح کا کریڈٹ لینا ہے بلکہ صرف اس امر پر زور دینے کے لیے کہ تاریخی حالات میں میرے قلم پر جو قرض واجب تھا اپنی محدود حیثیت میں، میں نے ادا کر دیا، کسی صلہ اور ستائش کی تمنا کے بغیر۔ چنانچہ پیپلز پارٹی کے عہد میں جب یار لوگ مزاحمتی ادب کی وردی زیب تن کیے اسلام آباد آتے جاتے تھے تو میں اطمینان کے ساتھ گورنمنٹ کالج میں اپنی کلاسز کو پڑھاتا رہا۔

دیگر افسانوی مجموعوں کی تفصیل یوں ہے: کاٹھ کی عورتیں، چالیس منٹ کی عورت اور آدھی رات کی مخلوق۔ حال ہی میں افسانوں کی کلیات شائع ہوئی ہے۔ ''نرگس اور کیکٹس'' اس میں عمر بھر کی کمائی ۱۰۷ افسانے اور ناولٹ ضبط کی دیوار ہے۔

جہاں تک تخلیقی عمل کا تعلق ہے تو اس ضمن میں یہ اعتراف لازم ہے کہ اپنے تخلیقی عمل کی دو جمع دو مساوی چار کے انداز میں قطعی طور پر وضاحت کر دینے کے مقابلہ میں علمی اور نفسیاتی حوالوں کی روشنی میں ایک مقالہ قلم بند کر دینا کہیں سہل ہے۔ اس لیے کہ نصف سے زائد عمر قلم کاری کے باوجود میں یہ نہ جان پایا کہ فرد کیسے افسانوی کردار میں تبدیل ہو جاتا ہے، کردار کی نفسیات کی پرتیں کھولتے ہوئے خود میری نفسیات کس حد تک محرک ثابت ہوتی ہے۔ اسلوب میں رنگا رنگی کیسے پیدا ہوتی ہے۔ تشبیہیں کب سے میرے تحت الشعور میں خوابیدہ تھیں اور لاشعور کے نہاں خانہ سے استعارے کیسے نمودار ہو گئے۔

تنقید کے اسلوب میں ان سب کی علمی وضاحت ممکن ہے لیکن اگر اپنی ذات کے حوالہ سے توضیح مقصود ہو تو خواہ کتنی ہی وضاحتیں کر دیں بات نہ بنے گی۔ سیدھی سی وجہ ہے کہ فرد جس عمل کو (ذاتی ہونے کے باوجود بھی) خود نہیں سمجھ سکتا دوسروں کو اس کے بارے میں کیسے سمجھایا جا سکتا ہے۔

البتہ یہ ہے کہ لکھنے میں اعصابی اور عضویاتی کارکردگی کا (کسی حد تک بیان) ممکن ہے۔ بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ میں (یا کوئی بھی ادیب) قلم پکڑتا ہوں اور لکھنا شروع کر دیتا ہوں لیکن یہ عمل اتنا میکانکی نہیں جتنا بظاہر محسوس ہوتا ہے۔ اس لیے کہ قلم پر انگلیوں کی گرفت اعصاب سے مشروط ہے۔ اعصاب دماغ کے تابع ہیں اور ان کا تناؤ ذہنی کیفیات کا غماز ہوتا ہے۔ لکھنے کے عمل سے وابستہ اگر بعید اعمال بھی شامل کر لیں تو بات (فرائیڈ کے) لاشعور اور (ژونگ کے) اجتماعی لاشعور تک جا پہنچے گی کہ یہ سب بلا واسطہ، بالواسطہ واضح اور غیر واضح انداز میں قلم پر انگلیوں کی گرفت اور نب پر انگلیوں کے دباؤ تک پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ جہاں تک میری تحریر کا تعلق ہے تو یہ دلچسپ بات بھی بتا دوں کہ میں قلم اس طرح نہیں پکڑتا جس طرح عام لوگ گرفت میں لیتے ہیں۔ میں نے جو بدخطی کے اسلوب میں ''خطِ سلیم'' ایجاد کیا تو ایک سبب قلم پر گرفت بھی ہے۔ جس کا باعث میرا شدید اعصابی تناؤ ہے۔ میں جب لکھ رہا ہوتا ہوں تو خیالات اس تیزی سے آ رہے ہوتے ہیں کہ خواہ کتنی تیز رفتار سے قلم کیوں نہ چلاؤں، خیالات آگے نکل جاتے ہیں اور قلم پیچھے رہ جاتا ہے۔ اعصابی تناؤ کی پیدا کردہ قلم کی تیز رفتار کے باعث ایک سٹنگ میں بمشکل دو تین صفحات لکھ سکتا ہوں۔ اس کے بعد بازو جیسے اکڑ جاتا ہے اور انگلیوں میں درد شروع ہو جاتا ہے۔ اس عالم میں، جب اتنا لکھا تو پھر اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ میں نے تحریر کی خاطر کشیدہ اعصاب کی صورت میں کتنی بھاری قیمت ادا کی ہے۔

لکھنے کے ماحول کے سلسلہ میں مختلف ادیبوں کا جداگانہ طرزِ عمل ہے یعنی ایسا کاغذ ہو، ایسا کمرہ ہو، ایسی خاموشی ہو مگر میں ان سب سے بے نیاز ہوں۔ گھر میں بچوں کا شور ہو، ٹیلی ویژن چل رہا ہو، ملا لاؤڈ سپیکر پر پرخشونت اسلوب میں دھاڑ رہا ہو مجھے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ خاموشی کے برعکس میں تو موسیقی کی کیسٹس چلا کر، پس منظر کی موسیقی کا اہتمام کرتا ہوں۔ میں سازوں کی موسیقی پسند کرتا ہوں اور لکھتے وقت ستار، وائلن، سرود، بانسری، الغوزہ کی کیسٹیں چلتی رہتی ہیں۔ لکھنے کا اعصابی تناؤ دور کرنے کے لیے موسیقی سے کام لیتا ہوں، جیسے ہی سکون پذیر ہوا، پھر لکھنا شروع۔

میں نے ہمیشہ رات کو لکھنے پڑھنے کا کام کیا۔ دن دوسروں کے لیے ہوتا ہے جبکہ رات میرے لیے ہے۔ ہمیشہ بستر میں بیٹھ کر لکھنے کا کام کیا۔ دو تکیے اوپر تلے رکھ کر ران کی ''میز'' بنا کر، اوپر کاغذ رکھ کر لکھنا شروع کر دیتا۔ کوئی تین پچیس برس قبل Slip Disk کی وجہ سے بستر چھوڑا اور میز کرسی پر بیٹھ کر لکھنا شروع کیا۔ لیکن یہ تو تخلیقی عمل کے خارجی مظاہر ہیں، خود تخلیقی عمل کیا ہے؟ منیر نیازی کا شعر سنیے:

ہاتھوں کا ربط حرفِ خفی سے عجیب ہے
ملتے ہیں ہاتھ راز کی باتوں کے ساتھ ساتھ

اسی بات کو باندازِ دگر سنیے:

در پسِ آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند
ہر چہ استادِ ازل گفت ہمیں می گویم

غالباً ہر ادیب میری اس بات سے اتفاق کرے گا کہ ذہن میں ہر وقت کھچڑی سی ابلتی رپکتی رہتی ہے مگر میرے ذہن میں شاید حلیم کی دیگ کھولتی رہتی ہے کہ ذہن بیک وقت مختلف بلکہ متضاد سوچوں کی آماجگاہ بنا رہتا ہے۔ میں خارجی طور پر کچھ اور کر رہا ہوتا ہوں جب کہ میرا ذہن کچھ اور ہی کرنے میں مصروف ہوتا ہے۔ جس کے نتیجے میں یادداشت تیز نہیں جس کے باعث بھولی بات، چہرہ، کتاب، ٹیلی فون نمبر آسانی سے یاد نہیں آتے اس کی انتہا یہ ہے کہ بعض اوقات تو اپنا فون نمبر تک وقت پر یاد نہیں آتا۔ لیکن جیسے ہی قلم تھام کر لکھنا شروع کیا گویا یادداشت کو پر لگ جاتے ہیں۔ ایسے ایسے اشعار رکتابیں رحوالے یاد آتے ہیں جو نہ جانے ذہن میں کب کے خوابیدہ تھے۔ تنقید اور علمی مقالات لکھتے وقت بعض اوقات موضوع سے متعلق اتنے پرانے حوالے یاد آتے ہیں کہ میں خود بھی حیران ہو جاتا ہوں۔

قلم تھامتے ہی گویا میری کایا کلپ ہو جاتی ہے اور میں بھلکڑ سلیم اختر کے برعکس تیز یادداشت والے سلیم اختر میں تبدیل ہو جاتا ہوں۔ افسانہ قلم بند کرتے وقت (ذہنی طور پر) اس دنیا سے میرا رابطہ جیسے منقطع ہو جاتا ہے۔ تب میں اپنے لیے نیا جہان تخلیق کرتا ہوں، یہ فینٹسی کا جہان ہے، یہاں تلازم خیال کے سلسلے ملتے ہیں۔ یہاں سائیکی کے نہاں خانہ میں بھید بھری پرچھائیوں کا لینڈ سکیپ ہے میں یہاں کی تاریکی سے روشنی کشید کر کے قلم کے لیے روشنائی حاصل کرتا ہوں۔ اسی خطۂ بے آب و رنگ سے حسن و دلکشی کے سراغ پاتا ہوں۔ یہیں میری حسرتوں کا گورستان ہے اور یہیں میری ناآسودگیاں پھن سمیٹے ملتی ہیں۔ یہ سب میری بے خواب راتوں کی امین ہیں۔

میں نے بے خوابی سے لڑنے کے بجائے اسے قبول کر کے اپنے مقاصد کے تابع کر لیا ہے۔ رات گئے تک لکھنا پڑھنا معمول حیات میں سے ہے۔ بعض اوقات ساری ساری رات کام کرتا رہا ہوں۔ اتنی زیادہ کتابیں بے خواب راتوں ہی کا ثمر ہیں۔

قلم کاری کی قیمت اعصاب کی صورت میں ادا کی لیکن پھر بھی یہ سودا مہنگا نہیں۔

میری ذہنی دلچسپیوں کا دائرہ خاصا وسیع ہے۔ چنانچہ اساطیر، انتھروپولوجی، آکلٹ، جادو اور پیرا سائیکالوجی وغیرہ کا مطالعہ کرتا رہا ہوں، البتہ ان مطالعات نے میری تنقید میں بہت کم اظہار پایا لیکن میرے کئی افسانوں کی اساس اساطیر اور آکلٹ

پر استوار ہے۔ جیسے اماوس، سائے کی طرح ساتھ پھریں، بن آتما، پکار۔ اس کے ساتھ ہی میں نے انفرادی اور اجتماعی خوف کا بطور خاص مطالعہ کیا۔ انفرادی خوف کا اگر ایک طرف کردار وعمل اور جنسی رویوں کی صورت میں اظہار ہوتا ہے تو دوسری جانب نائٹ میئرز کی صورت میں بھی۔ اور میں نے کئی افسانوں میں خوف کی اساس ومحرکات کو ایکسپلور کرنے کی کوشش کی ہے جیسے نادیدہ اور بستی، جس رات ستارے ٹوٹے۔ جوانی میں میں خود بھی نائٹ میئرز کی زد میں رہا ہوں۔ جن افسانوں میں میں نے نائٹ میئرز کی عکاسی کی وہ سب حقیقی تھے، ساختہ نہ تھے۔

میں جس آسانی سے تنقید لکھ لیتا ہوں اس آسانی سے افسانہ نہیں لکھ سکتا۔ بمشکل ایک سال میں ایک یا دو افسانے سرزد ہوتے ہیں۔ گزشتہ دو برس سے کوئی افسانہ قلم بند نہیں کیا جا سکا۔ میرے لیے افسانہ لکھنا اپنی ران کے گوشت کے کباب بنا کر سوہنی کو کھلانے کے مترادف ہے۔ اگر سوہنی نے یہ کہہ کر کباب مسترد کر دیا کہ لو جی! اس میں تو نمک بہت زیادہ ہے تو پھر۔۔۔ افسوس حاصل کا!

میں افسانے کے عنوان، کرافٹ اور اسلوب پر بہت محنت کرتا ہوں۔ شاید ہی کوئی ایسا افسانہ ہو جو ایک سیٹنگ میں مکمل ہو پایا یا اس میں کانٹ چھانٹ نہ کی گئی ہو۔ تنقید میں شاید طول کلام جائز ہو مگر افسانہ میں نہیں۔ اگر ایک فقرہ سے کام چل سکے تو پیراگراف لکھنے کی ضرورت نہیں۔ صرف ایک معنی خیز لفظ لکھ کر کئی غیر ضروری سطروں کی بچت کی جا سکتی ہے، اسی لیے میرے افسانوں میں قصیدہ کی تشبیب جیسی منظر نگاری، جذباتی مناظر اور تقریر نما مکالمات نہ ملیں گے۔ آپ میرے افسانہ کو ناکام تو قرار دے سکتے ہیں مگر میری محنت سے انکار ممکن نہیں۔ وہ محنت جس کا قاری کو کبھی بھی اندازہ نہیں ہو سکتا۔

تعلّی میرے مزاج کا حصہ نہیں تاہم اتنا کہنے کی اجازت چاہوں گا کہ بعض افسانوں میں تکنیک اور اسلوب کے تجربات کیے ہیں۔ درد کا بندھن، بیلنس شیٹ، تیرھواں برج، قفس رنگ، آدھی رات کی مخلوق، نقلی چوکیدار، بیسرے دی جورو، خیابان پاک جہان۔

سمرسٹ ماہم نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ میں آج تک کسی ایسے فرد سے نہیں ملا جس پر میں افسانہ نہ لکھ سکتا۔ میں یہ دعویٰ تو نہیں کر سکتا لیکن میرے بعض افسانے حقیقی افراد پر مبنی ہیں۔ اس ضمن میں سب سے زیادہ شہرت ''چالیس منٹ کی عورت'' کی ہوئی۔ میں سیمینار کے بعد دہلی سے لاہور آ رہا تھا۔ ہوائی جہاز میں ساتھ ایک آسامی عورت بیٹھی تھی۔ پہلے اپنے بارے میں یہ بتا دوں کہ میں طبعاً کم گو اور کم آمیز ہوں، سفر میں کسی ہم سفر سے گفتگو کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا چہ جائے کہ وہ عورت ہو، آسامی ہو اور فرفر انگریزی بولتی ہو۔ وہ غالباً ان عورتوں میں سے ہو گی جو منہ بند نہیں رکھ سکتیں، اسی نے گفتگو کا آغاز کیا اور چالیس منٹ کی فلائٹ میں اس نے جیون کتھا سنا دی حتیٰ کہ محبت اور محبت کی شادی کا احوال بھی۔ اسے اسلام آباد جانا تھا۔ یہ عورت مجھے بانٹ کرتی رہی اور پھر میں نے افسانہ لکھا تو صرف یہ کیا کہ اس کی تمام گفتگو مکمل طور پر قلم بند کر کے صرف آخری چند سطروں کے (اپنے) اضافہ سے افسانہ مکمل کر لیا۔ اس افسانہ کا بہت چرچا ہوا اور پاکستان اور ہندوستان کے کئی رسالوں میں شائع کیا گیا۔

ایسی ہی ایک مسافر عورت نے ریل میں منٹگمری تک سفر کیا۔ اس نے مجھے اپنے بارے میں جو کچھ بتایا میں اسے سن کر یہی سوچتا رہا یا تو یہ عورت پاگل ہے یا یہ مجھے بے وقوف بنا رہی ہے۔ کیونکہ اس نے جو کچھ بتایا وہ کسی پاگل کی فینٹسی سے کم نہ تھا۔ وہ



عورت اور اس کی گفتگو بنیادی افسانہ ''کاٹھ کی عورتیں'' کی۔ اسی طرح بعض ماسٹر لڑکے اور استانیاں ہم جنسیت پر مبنی افسانوں کے لیے محرک ثابت ہوئیں۔ جیسے لولیتا، خبیث داپتر، بارھواں کھلاڑی اور مس احمد بی اے بی ٹی۔ مجھ سے متعدد لوگوں نے کہا کہ آپ نے تو ہماری جانی پہچانی ''مس'' پر افسانہ قلم بند کیا ہے۔

دراصل افراد کی صورت میں ہمارے اردگرد افسانے بکھرے ہوتے ہیں ہم ہی ان پر نگاہ نہیں ڈالتے، وہی نظیر اکبر آبادی والی بات!

ہم میں کچھ بھی نہ تھا مثل انار و مہتاب
جب ہمیں آگ دکھائی تو تماشا نکلا

افسانہ نگار صرف آگ دکھانے کا کام کرتا ہے۔ افسانہ تو کردار ہی مکمل کر لیتے ہیں اور پھر وہی اساسی سوال۔ میں کیسے لکھتا ہوں؟

شاعری میں ''آمد'' ہو سکتی ہے مگر افسانہ میں نہیں۔ خیال کی تکمیل اور اسلوب کی پختگی کے ساتھ سانچہ میں ڈھلا ہوا شعر ذہن کی ٹکسال سے لش لش کرتے نویں نکور سکہ کی طرح نکل سکتا ہے لیکن افسانہ یوں نہیں ''اترتا''، کم از کم مجھ پر افسانے کی کبھی بھی آمد نہیں ہوئی۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی تھیم یا کوئی کردار سوجھ جائے لیکن تکنیک کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلوب سازی سے موثر افسانہ کی تخلیق، محنت پر مبنی شعوری عمل ہے، یہ درست کہ انسپریشن زندگی ہی سے ملتا ہے لیکن انسپریشن کو افسانہ بنانے میں کئی ہفت خواں طے کرنا پڑتے ہیں اور دیکھا جائے تو یہی محنت تخلیقی عمل ہے!

میرے قریبی دوست جانتے ہیں کہ میں کبھی بھی شہرت و ورت کے چکر میں نہیں پڑا، خدا نے جو صلاحیتیں دیں ان سے کام لینے کی سعی کی۔ لہٰذا اپنی تحریروں ہی کو اپنا انعام جانا اور اسی پر قانع رہا۔ آج ستر برس کی زندگی کے بعد مڑ کر ماضی کو دیکھتا ہوں تو راہ زیست پر صرف کتابوں کے سنگِ نشان نظر آتے ہیں مگر یہ بھی جانتا ہوں کہ جریدۂ عالم پر یہ نقشِ دوام نہ ثابت ہوں گے کہ میں تو خود لوحِ جہاں پہ حرفِ مکرر ہوں۔ لیکن میں خوش اور مطمئن ہوں کہ میری تحریریں میرے لیے کتھارسس کا کام کرتی رہی ہیں۔ اگر لفظ کا سہارا نہ ملتا تو جوانی کی ابنارملٹی بڑھاپے میں نہ جانے کیا گل کھلاتی؟

اعصابی کشیدگی کا پیدا کردہ تناؤ شخصیت کو جب آگ میں تبدیل کر دے تو بحران سے بچنے کے لیے ذہن کے پاس اخراج کا سامان ہونا چاہیے۔ جیسے کھولتے پانی والی کیتلی کو ٹونٹی بھاپ کے دباؤ سے محفوظ رکھتی ہے، بس میرے لیے یہ کام میرے افسانوں نے کیا:۔

بیا جاناں تماشا بیں کہ در انبوہ جانبازاں
بصد سامانِ رسوائی سرِ بازار می رقصم

# حضرت شاہ تراب ؒ ترناملی

علیم صبا نویدی

"شاہ تراب جن کا نام تراب علی، تخلص تراب اور لقب گنج الاسرار تھا۔ شاہ تراب کے نام سے معروف تھے۔ وہ اپنے دور کے فیض اثر صوفی اور ایک ایسے پُرگو شاعر تھے جنہوں نے صوفیانہ فکر کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ شاہ تراب کا ذکر کسی تذکرے یا تاریخ میں نہیں ملتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ادبی مراکز سے دور ترنامل موضع چٹ پیٹ (ارکاٹ) میں رہتے تھے۔ تصوف ان کی زندگی کا محور اور شاعری ان کے لیے تصوف و معرفت کی اشاعت کا ذریعہ تھی"[1]۔

اہل دکن آج بھی تراب علی کو شاہ تراب بیجاپوری لکھتے ہیں۔ شاید اس لیے کہ اورنگ زیب جہانگیر نے ۱۶۸۶ء میں سلطنت بیجاپور کو فتح کیا تھا۔ جس میں کرناٹک کا بہت بڑا حصہ شامل تھا۔ بیجاپور کے دو حصوں میں ایک بیجاپور کرناٹک بالا گھاٹ اور دوسرا بیجاپور کرناٹک پائن گھاٹ تھا اور ترنامل اس دوسرے حصے میں شامل تھا۔

شاہ تراب ۱۱۳۰ھ میں ترنامل میں پیدا ہوئے تھے۔ ڈاکٹر سیدہ جعفر نے "گیان سروپ" کے ایک مخطوطے مکتوبہ ۱۱۲۱ھ کی بنیاد پر شاہ تراب کا سال ولادت قیاساً ۱۱۰۴/۱۱۰۵ھ متعین کیا تھا۔ شاہ تراب نے "گیان سروپ اپنے پیر و مرشد بادشاہ حسینی سے خلافت ملنے کے بعد لکھی تھی جب کہ ترنامل کا علاقہ انہیں خلافت میں دیا گیا، یعنی گیان سروپ ۱۱۵۰ھ یا ان کے بعد لکھی گئی کسی بھی طرح ۱۱۲۱ھ کا مکتوبہ نہیں ہے۔ شاہ تراب کی ساری تصنیفات ۱۱۷۰ھ اور ۱۱۸۲ھ کے درمیانی عرصے میں لکھی گئیں۔ "دیوان تراب" ۱۱۷۰ھ، "ظہور کلی" ۱۱۷۱ھ "آئینہ کثرت" ۱۱۸۷ھ میں لکھی گئیں۔ اگر گیان سروپ ۱۱۲۱ھ میں لکھی گئی ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ شاہ تراب ۱۱۲۱ھ سے ۱۱۷۰ھ تک درمیان کے تقریباً ۴۹ سال کیا لکھتے رہے؟ اسی لیے ڈاکٹر سلطانہ بخش نے ان کا سال ولادت ۱۱۳۰ھ متعین کیا ہے۔ جب گیان سروپ لکھی گئی تو وہ نوجوان تھے اور تقریباً بیس سال کی عمر تھی۔

"شاہ تراب کے آبا و اجداد صوفی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ شاہ تراب نے "ظہور کلی" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

جد آبا صوفیا میرے ہیں سب — تھی محبت پاک او از فضل رب

شاہ تراب نے علوم متداولہ کا اکتساب کیا تھا۔ وہ نہ صرف فارسی و عربی زبانوں سے واقف تھے۔ بلکہ اردو کے علاوہ مرہٹی اور دیگر علاقائی زبانوں سے بھی واقف تھے۔

علم تصوف تو آپ کو ورثہ میں ملا تھا اس کے علاوہ علم رمل، حکمت، نجوم، ہیئت و فلسفہ پر بھی قدرت رکھتے تھے۔ علم رمل آپ نے اپنے پیر و مرشد پیر بادشاہ حسینی سے سیکھا تھا۔ اس میں ایسی مہارت پیدا کی کہ ان کے پیر و مرشد نے اپنی "گنج الاسرار" کے خطاب سے نوازا تھا۔ علم رمل میں شاہ تراب نے "گنج الاسرار" کے نام سے ایک طویل منظوم تصنیف قلم بند کی۔ ان کے دیوان اور مثنویوں "گلزار وحدت" اور "ظہور کلی" میں علم رمل وغیرہ کی کثیر اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ شاہ تراب نے شاہ دانیال (م۔ ۹۹۰ھ) کے علم رمل کی بہت تعریف کی ہے اور خود کو "منشی اسرار دانیال" قرار دیا ہے:

تراب منشی اسرار دانیال — حکایت نہیں لکھا ہے فی الحال
تراب راز دار دانیال ہوں — رمل کے علم میں صاحب خیال ہوں (من سمجھاؤں)

شاہ تراب سنی العقیدہ بزرگ تھے اور مشرباً چشتی تھے۔ شاہ تراب کے والد بزرگوار اور پھر ان کے آباء و اجداد کا کوئی پتہ نہیں چلتا ہے۔ "ظہور کلی" میں ان کے ایک چھوٹے بھائی مرزا محمد کا نام آتا ہے جو جوانی میں وفات پا گئے تھے۔ اسی "ظہور کلی" سے پتہ چلتا ہے کہ غلام مرتضیٰ ان کے بیٹے تھے جو آگے چل کر ان کے خلیفہ اور جانشین بنے۔ اپنے اسی بیٹے کی فرمائش پر شاہ تراب نے "ظہور کلی" تحریر کی تھی۔ غلام مرتضیٰ کا لقب فریدالدین تھا اور تخلص شریف تھا، اپنے چھوٹے بھائی مرزا محمد کی وفات سے ایسے دل برداشتہ ہوئے کہ اپنے بیٹے سے کہا کہ وہ شاعری چھوڑ کر ان کی دلبری کریں:

چھوڑ دے اب توں خیال شاعری — کر دل غمگیں کوں میری دلبری

"آئینہ کثرت" میں شاہ تراب کی ایک بیٹی "فخر النساء" کا ذکر آتا ہے۔ معین الدین علی تجلی نے اپنے رسالہ "فتوح العین" میں شاہ تراب کو اپنا چچا بنایا ہے۔ بس اس سے پتہ چلتا ہے کہ تجلی اور شاہ تراب کا خاندان ایک تھا۔

شاہ تراب کی پیدائش کا تعین ابھی تک نہیں کیا گیا اگر "آئینہ کثرت" شاہ تراب ہی کی تصنیف ہے تو یہ ان کی آخری تصنیف قرار دی جائے گی۔ اس کا سال تصنیف ۱۱۸۷ھ ہے۔ اس سے وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ شاہ تراب ۱۱۸۷ھ تک حیات تھے۔

شاہ تراب کی شاعری سے پتہ چلتا ہے کہ آپ ایک عالم، صوفی ہونے کے علاوہ درویش اور شان استغناء سے سرتاپا رنگے ہوئے تھے وہ ایک قانع، متوکل اور بے نیاز انسان تھے۔ شاہ تراب اس دور میں سانس لے رہے تھے جس دور میں ایک نظام کمزور ہو کر بکھر رہا تھا اور اقوام مغرب کا نیا نظام جنوبی ہند میں اپنے قدم جما رہا تھا۔ سارا معاشرہ بے یقینی اور عدم استحکام کا شکار تھا۔ شاہ تراب نے حاتم، تاجی، سودا اور میر کی طرح اپنے دور کی معاشی بدحالی اور اخلاقی خرابیوں کو شہر آشوب کے سے انداز میں اپنے دیوان میں بیان کیا ہے:

دستا ہے سب جہاں منے دو رنگین اب — اشراف نادار سب ہی خوار و زار ہیں
قدرت اللہ عجب نظارا ہے — ہر طرف شور ہے پکارا ہے
غلبۂ قوم نصارا بسکہ دستا ہر طرف — کر ظہور اپنا شتاب اے مہدی آخر زماں

شاہ تراب فرنگیوں کو "بلا" سے خطاب کرتے ہیں اور ان سے نجات کی دعا کرتے ہیں۔

شاعری میں زبان و بیان کی مطابقت سے شاہ تراب ولی کی روایت درویش کے پیروکار دکھائی دیتے ہیں جس کی رو سے فارسی طرز احساس و اسلوب بیان کو اردو کے قالب میں ڈھالا جاتا ہے۔ اس طرح زبان و بیان میں اعلیٰ معیار قائم رکھنے کی کوشش ہر جگہ جاری و ساری دکھائی دیتی ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مزاج کے اعتبار سے شاہ تراب ولی سے بہت قریب ہیں۔ کہیں کہیں ہندوی اثر کے تحت ان کا رنگ ذرا دبا دبا سا محسوس ہوتا ہے۔ ان کے ہاں ولی کے اسلوب کے ساتھ ساتھ بیجاپوری اسلوب کا رنگ بھی جھلکتا دکھائی دیتا ہے۔ وہ بیجاپور کے مخصوص فلسفۂ وجود سے متاثر نظر آتے ہیں۔ تصوف میں فلسفہ وجودیت میراں جی شمس

العشاق سے شروع ہوتا ہے اور شاہ جانم نے اسے ایک مخصوص صورت عطا کی ہے۔ فلسفۂ ویدایت اور اسلامی تصوف کی آمیزش سے فلسفۂ تصوف میں ایک نیا رنگ آیا اور شاہ تراب اس رنگ کے حامی ہیں۔

''شاہ تراب کے ہاں تصوف اور تغزل کا کامیاب امتزاج ہے شاہ تراب کے کلام میں ہندی کی گھلاوٹ اور رس بھی ہے اور فارسی کی رچاوٹ اور شیرینی بھی۔ تصوف کی موشگافیاں بھی ہیں اور عشق کی دلگدازی بھی لہجے کی سنجیدگی اور متانت بھی ہے اور جذبہ و احساس کی شدت کا احساس بھی''۔[۲]

شاہ تراب نے جن شعرا کو پسند فرمایا اور ان کا اثر لیا وہ اس کا اظہار ایمانداری سے کر دیتے ہیں۔ ولی سے متعلق کہتے ہیں:

پروانہ جل تراب ہوا سو عجب ہے کیا　　روشن چراغ دل سوں ولی کا سخن ہوا
دیکھ دلبر تجھے کہاں اے تراب　　جگ میں بے شک ولی ثانی ہے

ولی و سراج سے تعلق رکھنے والا شعر ملاحظہ کیجیے:

منور کر سراج دل ولی ہو　　کیا ہے یوں تراب روشن ارباب

عرفی سے متاثر ہو کر کہا ہے:

طبع پھر جولاں کیا ہے مطلع ثالث طرف　　معرفت آگاہ عرفی دیکھ شاداں ہووے گا

شاہ تراب نے اپنے دیوان کو دیوانِ عشق سے تشبیہ دی ہے:

فکر دیوان کیا کروں اے تراب　　دیکھ دیوان عشق ہے مرا؟ آہ

ان کے عشق کا مرکز ان کے پیر و مرشد پیر پاشا حسینی ہیں:

ہوا ہم کلام آج رو اے تراب　　حسینی مرا دلربا من موہن
اے ابروئے کمانِ حسینی شہ دکن　　تیری نگہ کا تیر ہوا بر فلک دبیر
اے تراب عاشق حسینی کا　　بولتا بال بال یا ہو ہو

اس طرح بہت سارے اشعار آپ کے دیوان میں ملتے ہیں۔ وہ بار بار اپنے ممدوح کو یاد کرنے سے تھکتے نہیں دکھائی دیتے۔ شاہ تراب کا عشق حقیقی ہے لیکن اس کا اظہار مجازی ہے۔ ان کے اس اظہار کی شان ان کے اشعار میں واضح نظر آتی ہے:

عشق تھا احدیت میں پنہاں جب　　کاں اتھے ذریات ہور آدم؟
عشق اللہ کوں او پچھانا ہے　　عشق میں جو کیا ہے سر کوں خم
لگا عشق کا زخم جس کوں تراب　　سدا عشق اللہ اوسی کا ہے کام
جب دل میں ترے عشق محمد ہوا پیدا　　کیتا ہے دیکھو گلشن کثرت کوں نورانی

شاہ تراب تصوف کے بعض اسرار کو واضح شکل میں بیان کرنا چاہتے ہیں مگر انہیں خیال آتا ہے کہ ان کے بزرگوں نے اس کو پردوں میں ظاہر کیا ہے تو وہ مجبور ہو جاتے ہیں:

اے تراب راز حق عیاں مت کر　　خال و خط پیچ بول مطلب سب
جس راز کوں چھپا کے کہے مرشداں تمام　　کیوں اے تراب راز او کیتا توں فاش ہے
جس راز کوں خدا و رسول خدا چھپائے　　اوس راز کا تراب توں کرتا ہے کیوں بیاں

شاہ تراب قلندرانہ و درویشانہ شان کے مالک تھے۔ صبر و قناعت اور زہد و تقویٰ کو اپنے لیے لازم قرار دیا ہے۔ صحبت ناجنس سے پرہیز کی تلقین کی ہے۔

عارف کامل اوہی ہے مثل منصور العزیز　　کہ نہ چھوڑے ہاتھ سوں اپنی عنانِ اختیار
پاکے وجہ اللہ ہر سو مرشد کامل لیتی　　ماومن کا دل سوں اپنی دھو سٹو گرد و غبار
اے تراب اس عالم دنیا کی محتاجی سیتی　　با توکل ہو، شکیب و صبر ہو، تقویٰ پکڑ
صحبت ناجنس میں آرام نئیں ہرگز کبھو　　گر تو چہتا راحت دل گوشہ تنہا پکڑ

ڈاکٹر پرکاش مونس نے شاہ تراب کو ''حسینی برہمن'' کا خطاب دیا ہے۔ شاید ان کے ان اشعار کی بنا پر:

تار زلف صنم کا کر زنار　　بھیس بھرتا ہو لے برہمن کا
یاں ہر چہ بادا باد نثار صنم تو ہو　　زنار زلف باند اگر برہمن ہوا
توں زلف سیہ میں تو صنم مشک تاتاری　　تو اے شاہ بتاں میں تو برہمن ہوں پوجاری

اے تراب برہمچاری سب میں ہوں ہور کس لی نئیں
کشن کا اوتار لے کے ہر جگہ اظہار ہوں

شاہ تراب نے مخصوص اصطلاحات ویدانت میں اپنے تصوفانہ خیالات کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے:

آتما تو ام تراب سمجھ تتواوشتم　　در اصطلاح ہندی کہا گیان کا بیان

گند روپ شبدو اسپرش اس گیاں ایندری پانچ
سب گھر سوں مایا ہے تو نہیں توں سوں استغفار کر
یک پھوت سیتی ہوش بسر جان دیو دو
ہے ناس بوالعجب کے لگے جس کوں پانچ بھوت

پانچ بھوت یعنی پانچ تتوؤں کی اصلیت و ماہیت پر غور کرنے سے ہندو فلسفے میں اسرار کائنات انسان پر روشن ہوتے ہیں۔ شاہ تراب نے اسی فلسفے کی طرف اشارہ کیا ہے:

بھوت ہوں پنچ بھوت ہوں ایندر ہوں پرمورت ہوں
بانسری کا ناد ہوں انحد کا سب بستار ہوں

شاہ تراب ''ہمہ اوست'' کے حامی تھے۔ انہیں اُم، رحیم اور رحمان سب ایک نظر آتے ہیں:

اللہ کہو سو اُم کہو یا راحم یا رحمان کہو　　در ہر زبان ہر نام کا سمرن سوں ہر ہر بار کر
رے ریاضت اب پر راضی رہنارات ہور دیس　　رام رحیم رحمان ہے ایک ہی ست گرو کا اپدیش

وہ ہندوؤں کے اوتار کرشن کے لیے کہتے ہیں:

بانس لے بانسلی تھر بھنگی چھپ سوں ہے کھڑا　　اے مرے بانکے کنیا بول کب سوں ہے کھڑا

کیجو حیرواسے اور کہیں ہور کہیں بھرے رادھا سنگ
کہیں لے چکر ہاتھ میں لڑے غضب سوں ہے کھڑا

تصوف اور ویدانت کے مضامین سے ہٹ کر خالص غزل کا رنگ بھی ترابؔ کے ہاں ملتا ہے۔ چھوٹی بحروں کی غزلوں میں لطافت اور ترنم کا رس ٹپکتا ہے۔ ان کی اس غزل کے چند اشعار ملاحظہ کیجئے۔

سدا ہے جسے عشق دلدار کا　　او پھرتا بھکاری ہو دیدار کا
دکھاوے اگر یک جھلک گلبدن　　لیوے چھین کر حسن گلزار کا
جسے کفر و اسلام یکساں ہوا　　نہ سبحہ نہ حاجت ہے زنار کا
ہو نام حسینی یو قرباں ترابؔ　　دیا چھوڑ کر فکر سنسار کا
یاد ہم کو تم کرو یا مت کرو　　ہم تمہاری یاد میں مشغول ہیں
دل میں ان کے دردِ پروانہ کہاں　　شمع رو ہر بزم میں مقبول ہیں
طالب دید کوں نہ دینا دید　　خست حسن کی نشانی ہے
کیوں نہ ہووے گا مرغ دل بسمل　　ہرنگہ اوس کی زخم خنجر ہے
روز و شب تو مجھے گزرتا ہے　　درہِ دلبر کی انتظاری میں

شاہ تراب نے غزلیات کے علاوہ سی حرفی، مخمس، مسدس اور مستزاد پر بھی طبع آزمائی کی ہے۔ مسدس کی ایک مثال ملاحظہ کیجئے:

ہر طرف غلبۂ نصارا ہے قوم اسلام ست سارا ہے
صوبہ پیش ان کا بیچ کارا ہے آسرا سب کوں اب تمہارا ہے
یا علی دافع البلیاتی
قاطع الشر ہر مہاتی

مذکورہ ہیئتوں کے علاوہ شاہ تراب نے ''درسنی'' کی بحر میں بھی اپنی صلاحیت کا اظہار کیا ہے۔ ''درسنی'' کی بحر دراصل مثنوی کی ایک مرغوب بحر ہے۔ درسنی میں پانچ مصرعے ہم قافیہ ہوتے ہیں اور مزید دو مصرعوں میں دوسرے قافیوں کا التزام ہوتا ہے۔ اس کی مثال ملاحظہ کیجئے۔

رنگ رانی جگ گلفام ہوئی　　مدماتی می آشام ہوئی
گل نرگس رنگین جام ہوئی　　من جیون کو آرام ہوئی
یک درسن میں کوئی کام ہوئی

اس مورت کی بلہاری ہوں　　جس دیکھت پہ بل ھاری ہوں

''درسنی'' کو دکن میں ''برہنی'' بھی کہتے ہیں اور اس طرز کو اہل دکن ہی نے رواج دیا اور ان میں بہت سے دکنی شعرا نے طبع آزمائی کی ہے۔ شاہ تراب اس طرز میں بہت نکھرتے ہیں۔ باقر آگاہ اپنے استاد حضرت قربی کے متعلق لکھتے ہیں کہ انہوں نے بھی اس



صنفِ سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ شاہ تراب حضرت قربی سے بھی متاثر دکھائی دیتے ہیں اس کی طرف ایک شعر میں اشارہ کیا ہے:

میں پیوں میں ایس کو فنا کری　　میں مرنی کے اگیج ☆مری

﴿☆ بمعنی بہت آگے (دکنی لفظ)﴾

''گیان سروپ'' میں شاہ تراب نے قربی کے ایک مصرعے کی تضمین ''درسنی'' میں کی ہے اسی لیے قیاس کیا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت قربی سے اثر لیا ہے۔

شاہ تراب دکن اور خصوصاً جنوب کے اس خطے کے ایک نمائندہ شاعر تھے جن کی عظمت کا اعتراف نہ صرف ہندوستان کے نقادوں نے کیا ہے بلکہ برصغیر پاک میں بھی ان کے نام لیوا ملتے ہیں۔ ان پر ابھی بہت ساری تحقیق کا کام باقی ہے۔ آئندہ کے محققین سے امید ہے کہ شاہ تراب کے ان گمنام گوشوں پر ضرور تحقیق کریں گے جو اب تک پوشیدہ ہیں۔

## حوالہ جات


۱۔ مقدمہ دیوان تراب: از ڈاکٹر سلطانہ بخش ص ۹ اور ۱۰، شائع شدہ انجمن ترقی اردو پاکستان
۲۔ از ڈاکٹر سلطانہ بخش: مقدمہ ''دیوان تراب''



**مقالہ نگاروں سے التماس**

طبع شدہ یا کسی اور رسالے کو ارسال کردہ مقالے مخزن میں اشاعت کے لیے نہ بھجوائیں اور نہ ہی مخزن کو بھجوائے گئے مقالے اشاعت کا فیصلہ ہونے تک کسی اور رسالے کو ارسال کریں۔

**مدیر**

# ازبکوں کے دیس میں

محمد حمزہ فاروقی

برسوں سے ازبکوں کی سرزمین دیکھنے کی آرزو تھی۔ یہ وہ علاقہ تھا جہاں سے فاتحین اور کشور کشا حکومت کرنے کے لیے اور علما اور مشائخ ہندوستانی مسلمانوں کے نسب ناموں میں شمولیت کے لیے آتے رہے۔ چنانچہ بخارا اور ترمذ کی موجودہ آبادی سے کہیں زیادہ بخاری اور ترمذی برصغیر میں آباد تھے۔

وسط ایشیا کے ان فاتحین نے برصغیر کی تہذیب، تمدن، ادب اور معاشرت پر دوررس اثرات مرتب کیے۔ لڑکپن میں میں نے ازبکوں اور تاجکوں کو پشاور میں قالینوں، خشک میووں اور قراقلی کی تجارت کرتے دیکھا تھا۔ ان کی سرخ و سفید رنگت، چھوٹی آنکھیں اور چینیوں اور تاتاریوں سے ملتے جلتے نقوش ذہن پر مرتسم تھے۔ ہر ازبک اور تاجک داستانِ غم لیے ہوئے تھا۔ انیسویں صدی میں وسط ایشیا پر روس کی افواج نے قبضہ کیا تھا۔ ۱۹۱۷ء کے اشتراکی انقلاب نے ترکستانیوں کی غلامی کی شدت میں مزید اضافہ کیا تھا۔ اشتراکی ان کا مذہب اور وسطِ ایشیائی تہذیب کو بھی ختم کر دینا چاہتے تھے۔ وسط ایشیائی ریاستوں نے آزاد ہونا چاہا تو بالشویک فوج نے فوج کشی کر کے ان ریاستوں کی رہی سہی آزادی بھی چھین لی۔ یہاں مسلمان آگ اور خون کے دریا عبور کر کے مسلمان ممالک مثلاً افغانستان، ایران، ترکی اور ہندوستان کی جانب ہجرت کر گئے۔ آبائی وطن ترک کرنے کا غم ان مہاجروں کے رگ و پے میں سمایا ہوا تھا۔

۱۹۹۰ء میں جب اشتراکیت زوال پذیر ہوئی اور مشرقی یورپ کے ممالک روس اور اشتراکیت کے چنگل سے نکلے تو وسط ایشائی ریاستوں کے دن پھرے اور یہ بھی ۱۹۹۱ء میں آزاد ہو گئے۔ آہنی دیوار کے حصار سے نکلنے کے بعد مختلف ممالک سے لوگ جوق در جوق ان ریاستوں میں جانے لگے۔

۱۱ جولائی ۱۹۹۳ء کو صبح ساڑھے دس بجے میں ازبکستان ائرویز کے طیارے میں کراچی ایرپورٹ سے سوار ہوا تو مجھے منٹو کے ''نیا قانون'' کے کوچ بان کی مانند یہ خوش گمانی تھی کہ آزادی ملنے کے بعد ازبکستان کا سب کچھ بدل گیا ہوگا۔ ایسی کایا پلٹی ہوگی کہ جہاز میں قدم رکھتے ہی حسینائیں گلے میں ہار ڈالیں گی۔ خفیہ پولیس کا نام و نشان نہ ہوگا اور سفر آرام دہ و عالی شان ہوگا، لیکن جہاز میں قدم رکھتے ہی احساس ہوا کہ تبدیلی اور آزادی کی برکات ابھی ازبکوں کی قسمت میں نہ تھیں۔ سابقہ اشتراکی حکمران چولا بدل کر اسی طرح جمہوری قائد بن بیٹھے جیسے ایروفلوٹ کے طیارے نیا رنگ چڑھا کر ازبکستان ائرویز کے جہاز بن گئے۔ پرانا کھٹارا جہاز کا عملہ بھی جہازوں کا ہم عمر اور جہاز کی نشستیں پاکستانی بسوں کی سیٹوں کی مانند تھیں۔ تھوڑی دیر بعد ایک روسی میزبان خاتون مسافروں میں سینڈوچ بانٹنے لگی۔ یہ سینڈوچ ذائقے سے اسی طرح عاری تھے جیسے اس خاتون کا چہرہ مسکراہٹ سے محروم تھا۔

کراچی سے تاشقند کا فضائی فاصلہ تین گھنٹے کا تھا۔ سوا دو بجے جب میں تاشقند ایرپورٹ پر اترا تو یوں لگا کہ غلطی سے مزنگ چونگی کے بس کے اڈے پر پہنچ گیا۔ خیر اس غلط فہمی کا ازالہ کسٹم اور امیگریشن اہل کاروں نے کر دیا جو ہر غیر ملکی مسافر کو ازبک یا اچکا تصور کرتے تھے۔ ازبکوں نے تو بٹوؤں کے منہ کھول کر ان حکام کے دہنِ طمع کو بند کیا لیکن ہم جیسے فقیروں کے پاس کیا دھرا تھا جو ان کی جنم جنم کی پیاس بجھاتا۔ ازبک مسافروں کے پاس غیر ملکی سامان تھا جسے ازبک حکمرانوں نے عوام کے لیے شجر ممنوعہ بنا رکھا تھا لیکن اس وقت تو ازبک نہ صرف ان ''میووں'' کو چکھ رہے تھے بلکہ کسٹم کے حکام کو للچا کر حصہ رسدی پہنچا رہے تھے۔ مجھ سے تو انہوں نے ایک فارم پر غیر ملکی کرنسی یعنی ڈالر کا اندراج کروایا۔

کئی گھنٹے کی خواری کے بعد قسمت نے یاوری کی۔ ایک اردو داں ازبک جو ہوٹل توروں کا نمائندہ تھا، مسافروں کو بسوں میں سوار کرانے لایا۔ یہ خاصا چلتا پرزہ تھا، اردو اس نے تاشقند میں رہتے ہوئے سیکھی تھی۔ ہوٹل توروں جس میں ہمارا قیام پہلے سے طے ہوا تھا کسی زمانے میں عمدہ ہوٹل رہا ہوگا، اس وقت تو قید خانے یا مسافر خانہ کے درمیان کی چیز تھا۔ کمرے میں جو پلنگ اور فرنیچر تھا وہ غالباً زار روس کے زمانے کا تھا۔ پلنگ پر بستر اور چادروں کی تہتیں عرصہ دراز سے چپکی ہوئی تھیں۔ غسل خانہ میں نلکا بہنے پر آیا تو رات بھر رم جھم پھوار کا مزہ دیتا رہا۔ میں نے اس کی شکایت عملے سے کی تو انہوں نے اس طرح بند کیا کہ دو دن تک کھل ہی نہ سکا۔ نہ جانے دو دن بعد بھی کھلا یا بند ہی رہا کیونکہ اس خرابے میں میں صرف دو دن قیام کی تاب لا سکا۔

میں ہوٹلوں میں اکیلے رہنے کا عادی ہوں لیکن توروں ہوٹل میں کراچی کے محمد ناصر میرے کمرے کے ساتھی تھے۔ ان کا کراچی میں کپڑے کا کاروبار تھا اور یہاں بھی آپ ''دکان بدوش'' تھے۔ انہوں نے تھوڑی دیر بعد اپنا سامان کمرے میں عبرت کی داستان کی طرح پھیلا دیا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اس کمرے میں تجارت ناصر صاحب کا حصہ تھی اور عبرت حاصل کرنا اپنا مقدر تھا۔ روسی اور ازبک خواتین کمرے میں آئیں، پسند کا مال ''بھاؤ تاؤ'' کے بعد خرید لیتیں۔ بھید بھاؤ کرنا ان کا مشغلہ اور ''تاؤ کھانا'' اپنی قسمت میں تھا۔ جن خواتین کو پاکستانی بھائی چن لیتے ان سے ''بھاؤ تاؤ'' کیے بغیر ہی متاع خریدار حوالے کر دیتے۔ گویا ہوٹل میں گلشن کا کاروبار زوروں پر تھا۔

۱۹۶۶ء میں تاشقند میں دو غیر معمولی واقعات ہوئے تھے۔ پہلا ''معاہدہ تاشقند'' کی شکل میں اور دوسرا زلزلے کی صورت میں نازل ہوا تھا۔ معاہدہ تاشقند سے مظلوم کشمیریوں کی قسمت تو سنور نہ سکی لیکن اس معاہدے کے بعد کشمیر کا تنازعہ علاقائی مسئلہ بن کر رہ گیا اور حکومت پاکستان اسے بین الاقوامی اداروں مثلاً سلامتی کونسل یا جنرل اسمبلی کے سامنے پیش نہ کر سکی۔ ۱۹۶۶ء کے زلزلے میں پرانے تاشقند کا بیشتر حصہ پیوند خاک ہو گیا تھا۔ اب وہاں پرانی بستیوں کی بجائے زیادہ تر نئی بستیاں ملتی تھیں۔ سڑکیں بہت عمدہ اور چوڑی تھیں۔ اس کے دونوں طرف سایہ دار درخت اور گھاس کے قطعات تھے۔ نئے شہر میں شجر کاری اور باغات قائم کرنے پر زور دیا گیا تھا۔ میٹرو کے ذریعے شہر کے مختلف حصوں کو ملا دیا۔ بسوں اور میٹرو کا کرایہ بہت کم تھا۔ تاشقند کی آب و ہوا خشک لیکن صحت بخش تھی۔ شہر کے درمیان میں نہر بہتی تھی۔

تاشقند کا ایک مرکزی چوک (چہار سوق) تھا۔ میدان چہار سو سے چاروں طرف سڑکیں گزرتی تھیں اور درمیان میں ہوٹل چہار سو تھا۔ اس وقت ازبک معاشرہ شکست و ریخت کے عجیب و غریب دور سے گزر رہا تھا۔ برسوں پرانا اشتراکی نظام ختم ہو

چکا تھا لیکن اس کی جگہ کسی مستحکم معاشی نظام نے نہ لی تھی۔ سرمایہ دارانہ نظام اس خلا کو پورا کر رہا تھا لیکن اس کی آمد کے ساتھ ہی افراطِ زر کا سیلاب آ گیا تھا۔ قیمتوں میں روز افزوں اضافہ ہو رہا تھا اور اسی تناسب سے لوگ روز بروز غریب ہو رہے تھے۔ پہلے روزگار، تعلیم، صحت اور مکان کی فراہمی اشتراکی حکومت کا ذمہ تھی لیکن اب نئی حکومت ان ذمہ داریوں سے بہت حد تک بے نیاز تھی۔ یہاں کی معیشت یورپی روس کے تابع تھی۔ یعنی خام مال وسط ایشیائی ریاستوں میں پایا جاتا تھا اور صنعتوں کا یورپی روس میں جال بچھا ہوا تھا۔ روسی تیار مال کی کھپت ان ریاستوں میں ہوتی تھی۔

میں جیسے ہی تاشقند پہنچا مجھ پر یہ خوشگوار انکشاف ہوا کہ بیٹھے بٹھائے لکھ پتی ہو گیا۔ ایک ڈالر میں بارہ سو روبل مل رہے تھے لیکن دولت افروزی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ بنک تھے۔ شہر میں ڈھونڈھے سے بھی بنک نہ ملتا تھا۔ اس آڑے وقت میں ناصر صاحب کام آئے۔ انہوں نے اپنی دولت جو ازبک اور روسی خواتین سے بچ رہی تھی، میری نذر کی۔ اس کے متبادل ڈالر میں نے کراچی میں اس وقت ان کے سپرد کیے جب ''معین گردی'' کے نتیجے میں پاکستانی روپے اور قوم کی قدر میں خاصی کمی آ گئی تھی۔ جولائی ۱۹۹۳ء میں میری ملک سے غیر حاضری کی بنا پر خاصی تبدیلیاں واقع ہوئی تھیں:

رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ را ہم دور شد

مقتدر قوتوں نے صدر اور وزیراعظم سے استعفیٰ طلب کرنے کے بعد امریکی وزیراعظم متعینہ پاکستان ڈاکٹر محمد معین قریشی کے سر پر ہمائے وزارت بٹھا دیا تھا۔

روبل کی تلاش مجھے ہوٹل ازبکستان لے گئی۔ یہ تاشقند کا اعلیٰ درجے کا ہوٹل تھا، جس کے دام اور خواتین کے جلوے ''عوامی دوز'' میں بھی عوام کی پہنچ سے باہر تھے۔ میں نے ڈرتے ڈرتے ایک بیرے کو بلایا اور عرض مدعا بیان کیا۔ وہ یہ سمجھا کہ مقصود کوئی حسینہ ہے جسے رام کرنے کے لیے اس کی خدمات لی جا رہی تھیں۔ بڑی مشکل سے یہ سمجھا پایا کہ گوہر مقصود کوئی خاتون نہیں بلکہ ڈالر کے بدلے روبل ہیں۔ قصور اس کا نہ تھا ڈالر کی چمک دمک کا اندازہ اسے آزادی ملنے کے بعد ہوا تھا۔

بیرے نے مجھے ہوٹل کی حدود سے باہر انتظار کرنے کے لیے کہا، گویا ہوٹل میں غیر قانونی کام کی مناہی تھی۔ وہ تو زحمت انتظار دے کر رخصت ہوا اور وہاں پولیس والے گشت کر رہے تھے۔ کچھ دیر بعد بیرا آیا تو میں نے اس کی پولیس کی طرف توجہ دلائی۔ کہنے لگا کہ ان سے ڈرنے کی ضرورت نہیں، آئندہ بھی ڈالر کے بدلے روبل کی ضرورت ہو تو ''بیچ کھیت کے'' یہ خواہش پوری کروں گا۔ وہاں دور دور تک کوئی کھیت نہ تھا۔ یہ تاشقند کا مرکزی علاقہ تھا اور قریب ہی حکومت کے دفاتر تھے۔

میدان چہارسو کے نزدیک ایک قدیم مدرسہ اور مسجد تھی۔ اس وقت اس کی مرمت ہو رہی تھی۔ مسجد اور مدرسہ کی عمارت پندرھویں صدی عیسوی میں تعمیر ہوئی تھی۔ اس زمانے میں اس کے کچھ حصوں کو جو اشتراکی دور میں خراب ہو گئے تھے اصل نقشے کے مطابق دوبارہ تعمیر کیا جا رہا تھا۔ ۱۹۲۴ء سے مسجد کے در و دیوار اذان کی آواز سے اور مدرسہ کی فضا قرآن و حدیث کے ذکر سے محروم رہی تھیں۔ یہ بطور گودام استعمال ہوتی رہیں۔ ۱۹۹۱ء میں جب ازبکستان آزاد ہوا تو ازبکوں نے انہیں واگزار کیا اور ایک طویل عرصے کے بعد یہاں کی فضا ذکرِ رسول ﷺ اور کلام الٰہی سے مہکنے لگی۔ اجتماعی چندے سے ان عمارات کی مرمت شروع ہوئی۔ اقلیدسی ڈیزائن کی ہری اور نیلی ٹائلوں سے مسجد کا گنبد اور مینار سجائے جا رہے تھے۔



مدرسے میں ایک مولوی صاحب جو کراچی کے بنوری ٹاؤن کے مدرسہ سے فارغ التحصیل تھے اور عمدہ اردو جانتے تھے، میرے ترجمان بنے۔ وہ مجھے مہتمم صاحب کے پاس لے گئے۔ مہتمم صاحب نے بھی ایک غیر ملکی مسلمان کو متجسس پایا اور جس سے خفیہ پولیس سے وابستگی کا اندیشہ نہ تھا تو اپنا دل کھول کر رکھ دیا۔ آپ نے فرمایا کہ ''ملعون اشتراکی دور کی مذہبی پابندیاں تو ختم ہو چکی تھیں لیکن تبلیغ اور اسلامی نظام کے قیام کی جد و جہد قانوناً ممنوع تھی''۔ موجودہ حکومت میں وہ منحرف اشتراکی شامل تھے جو روسی دور میں بھی حکمران رہے تھے۔

ازبکستان میں روسی اقلیت خاصی تعداد میں تھی اور حکومت، تجارت اور صنعت پر ان کی گرفت بہت مضبوط تھی۔ ان کی موجودگی اسلامی اقدار کے احیا میں بہت بڑی رکاوٹ تھی۔ اس وقت اس مدرسے میں تین ہزار طلبہ دینی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ آزادی کے وقت چند ازبکوں کی خاصی اکثریت شعائرِ دینی سے بے بہرہ تھی۔ ہماری گفتگو کے دوران نماز کا وقت ہوا تو پہلی مرتبہ نماز باجماعت ہوئی۔ نماز ختم ہونے کے بعد لوگوں کی ٹولیاں آتی رہیں اور مسجد میں کئی مرتبہ نماز باجماعت ادا کی گئی ان میں اکثریت نوجوانوں کی تھی۔

تاشقند ۱۹۶۶ء کے زلزلے کے بعد دوبارہ آباد ہوا تو یہاں چوڑی سڑکوں، باغات اور درختوں کی کاشت پر بہت زور دیا گیا۔ چوک پر عمدہ فوارے اور سبزہ زار تھے۔ اللہ جانے ان وسیع سڑکوں کا کیا مصرف تھا کیونکہ ان پر بہت کم بسیں یا کاریں ہوتیں۔ زیادہ تر کاریں اور بسیں انقلاب روس کی ہم عمر تھیں۔ زمانے کے انقلابات کا ان پر کم ہی اثر پڑا تھا۔ پٹرول یا ڈیزل کی بجائے لوگوں کی دعاؤں کے سہارے دوڑتی تھیں۔ شہر کے وسط میں سے نہر گزرتی تھی۔ تاشقند بہت خوبصورت اور پرسکون شہر تھا۔ یہاں نہ تو عمدہ ریسٹوران اور ہوٹل تھے اور نہ ہی بنک عام تھے۔ سڑک کے چوک اور باغات میں کباب سیخوں پر شاشلک (تکے) سینکتے رہتے۔ ان کے ساتھ سرکے میں ڈوبا ہوا پیاز اور ڈبل روٹی کا ٹکڑا ملتا تھا۔ چنانچہ صبح و شام اسی غریب پرور غذا پر گزارہ تھا۔ من کی پیاس بجھانے کے لیے ازبک یا تاجک لڑکیاں تھیں، جو ان کے متحمل نہ ہوتے ان کے لیے سستے مشروبات تھے۔ شراب سب سے ارزاں تھی۔

ازبکستان کے شہر ایک بند معاشرے کی مانند تھے جو برسہا برس تک بیرونی دنیا اور دیگر اقوام سے لاتعلق رہے تھے۔ صنعت و حرفت کا حال بہت پتلا تھا۔ اکثر صنعتیں آزادی کے بعد بند تھیں۔ دوکانوں پر ازبک اشیا نہ ہونے کے برابر تھیں زیادہ تر روسی اشیا تھیں جو نفاست اور حسن سے محروم تھیں۔ اشتراکی دور میں تو انفرادی ملکیت پر پابندی تھی لیکن دورِ سرمایہ داری میں ازبکوں کا استحصال مختلف طریقوں سے ہو رہا تھا اور بندہ مزدور کے اوقات اب مزید تلخ ہو رہے تھے۔ کاروں، مکانوں اور دیگر اشیائے صرف کی قیمتیں دن دگنی اور رات چوگنی رفتار سے ترقی کر رہی تھیں۔

وسط ایشیا کی ریاستیں خام مال کی ترسیل کا ذریعہ تھیں۔ بیشتر صنعتیں روس یا یورپی شورائی ریاستوں میں قائم ہوئی تھیں۔ تاشقند تو ویسے بھی اشتراکی نظام میں دور افتادہ اور پسماندہ شہر تھا۔ یہاں جدید دور کی بیشتر سہولتیں کمیاب تھیں۔ مثلاً بیرونی ممالک سے ٹیلی فونی رابطہ بہت دشوار اور مہنگا تھا اور اس سے صرف طاقتور پھیپھڑوں والے افراد مستفید ہو سکتے تھے۔ سابقہ دور کی ایک یادگار خفیہ پولیس تھی۔ آزادی ملنے کے بعد اس کا پہلے جیسا رعب اور دبدبہ تو نہ تھا لیکن اس کے وجود کا احساس ہوتا تھا۔ کہنے کو تو ازبکستان میں جمہوریت تھی لیکن دکھائی نہ دیتی تھی۔

میری طبیعت مسلسل شاشلک کھانے سے اکتا گئی تھی۔ ہوٹلوں میں کہیں بخاری پلاؤ بھی نہ ملتا تھا جس سے میں لڑکپن میں لذت آشنا ہوا تھا۔ قریب ہی میدان چہار سو میں سبزی مارکیٹ تھی۔ لذت اور جدت کی تلاش میں وہاں گیا تو نہایت تندرست ازبک و تاجک مرد اور عورتیں سبزیاں اور پھل بیچ رہے تھے۔ عورتوں نے خاص وضع کی رنگین قمیصیں اور شلواریں پہنی تھیں جبکہ مرد مغربی لباس میں تھے۔ ان کے سروں پر ازبک چوگوشیہ ٹوپیاں تھیں۔ پھل بہت سستے اور مزے دار تھے۔ میں ٹوکرا بھر کے لے آیا اور صبح و شام انہیں سے پیٹ بھرتا رہا۔

ازبکی اور اردو میں بے شمار الفاظ مشترک تھے لیکن روسی رسم الخط جس کی اصل یونانی تھی میرے لیے اجنبی تھی۔ اس وقت حکومت لاطینی رسم الخط اختیار کرنے کی تجویز پر غور کر رہی تھی۔ یہاں شرح خواندگی اسی فی صد تھی۔ آزادی کے بعد روسی کی بجائے ازبکی زبان کو نافذ کیا جا رہا تھا۔ سرکاری زبانیں روسی اور ازبکی تھیں۔ گزشتہ دور میں سائنس اور دیگر علوم کو ازبکی میں منتقل کیا جا چکا تھا۔ ملک میں فروغ علم کی روایات نہ صرف برقرار تھیں بلکہ آزادی کے بعد تعلیم اور علم کے میدان میں مزید ترقی ہو رہی تھی۔

۱۳ جولائی کو میں نے تاشقند سے رخت سفر باندھا۔ زائد سامان ہوٹل تورون کے لاکر میں رکھوایا۔ رسید لی اور ہلکا پھلکا ہو کر سمرقند کی راہ لی۔

## تابناک سمرقند:

تاشقند میں ٹیکسیاں عام نہ تھیں لیکن ہوٹلوں کے آس پاس آوارہ ٹیکسیاں منڈلاتی رہتیں اور ٹیکسی ڈرائیور مسافر یا شکار کی تلاش میں رہتے۔ ٹیکسیوں میں میٹر بھی نہ ہوتے اس لیے کرایہ ڈرائیور کے من کی موج کے مطابق ہوتا تھا۔ میں نے ہوٹل سے نکل کر بس کے اڈے کی راہ لی۔ زیادہ تر ٹیکسیاں روسی تھیں اور خاصی پرانی تھیں۔ یہی کیفیت بسوں کی تھی۔

میں نے سمرقند کی بس میں پناہ لی۔ بس بھری تو ڈرائیور نے انجن کو حرکت دی۔ اس وقت دن کا ایک بج رہا تھا۔ بس کے حرکت میں آتے ہی مسافروں کے بٹوے اور کنڈکٹر کا بیگ کھلا۔ ٹکٹ تقسیم ہونے لگے۔ سمرقند کا کرایہ ازبکوں سے مختلف تھا اور مجھ سے جدا تھا۔ زائد کرائے کو غریب الوطنی اور زبان سے ناواقفیت کا تاوان سمجھا۔ سڑک کے دونوں طرف فصلیں لہلہا رہی تھیں۔ ازبکستان کی معیشت کا زیادہ تر انحصار زراعت پر تھا۔

شام کے چھ بجے میں سمرقند میں تھا۔ بس سے اترتے ہی ہوٹل کی تلاش شروع ہوئی۔ یہاں زیادہ ہوٹل نہ تھے۔ پہلے ہوٹل سمرقند میں حاضری دی لیکن اس کا کرایہ اپنی بساط سے زیادہ تھا۔ نزدیک ہی ایک غریب نواز ہوٹل سائیور Saiyur تھا جس کا کرایہ بیس ہزار روبل تھا۔ ہوٹل صاف ستھرا اور آرام دہ تھا۔ میں ہمیشہ ایسے ہوٹلوں سے اجتناب کرتا تھا جس کے بیرے مجھ سے زیادہ صاحب حیثیت نظر آئیں۔ ازبک زبان میں سائیور کے معنی زائر کے ہیں۔ ہوٹل کے منتظمین نے مجھے سب سے بہتر اور آرام دہ کمرے میں ٹھہرایا۔ کمرے کا سامان اور آرائش انیسویں یا ابتدائی بیسویں صدی کی تھی۔ مجھے تو کمرے میں داخل ہوتے ہی ٹالسٹائی، گورکی اور پشکن کے ناول یاد آ گئے۔ کمرے کی بوباس اسی گزرے دور کی یاد دلاتی تھی۔

کچھ دیر آرام کے بعد میں نے سیر کی ٹھانی۔ یہاں شام ہوتے ہی لوگ گھروں سے نکلتے، باغوں یا تفریحی مقامات کی راہ لیتے۔ درختوں کے سائے تلے میز اور کرسیاں بچھی ہوتیں اور کھانے پینے کا سامان ہوتا۔ میں نے بھی قریبی پارک کی راہ لی۔ ٹیپ ریکارڈر پر فارسی اور اردو نغمات سنائے جا رہے تھے۔ ہندوستانی فلمیں خاصی مقبول تھیں اور سمرقند کی آبادی کا خاصا بڑا حصہ



تاجکوں پر مبنی تھا جن کی مادری زبان فارسی تھی۔

اگلے روز میں نے سمرقند کی سیر کا پروگرام بنایا۔ سائیور ہوٹل میں ایک روسی خاتون بطور گائیڈ میرے ساتھ ہو گئیں۔ اب یہ ان کی ذمہ داری تھی کہ وہ اس قدیم شہر کے قابل دید مقامات دکھائیں۔ سمرقند زیادہ بڑا نہ تھا۔ اس کے دو حصے تھے۔ ایک قدیم اور دوسرا جدید جو ۱۸۶۸ء میں روسی قبضے کے بعد وجود میں آیا۔ نئے حصے میں سڑکوں کے کنارے گھنے سایہ دار درخت تھے اور محلوں کے درمیان پر فضا اور دل کش باغات تھے۔ ان باغوں میں پھولوں سے آراستہ روشیں اور جوانی کے جذبات کی مانند اچھلتے پانی کے فوارے تھے۔

روسی گائیڈ نے سیر کے لیے جس ٹیکسی کا انتخاب کیا وہ تیس سال پرانی ماسکووچ کار تھی۔ یہ تھوڑا سا فاصلہ طے کرنے کے بعد ڈھیر ہو گئی۔ اسے حرکت میں لانے کے لیے ہماری دعائیں اور ڈرائیور کی قوت جسمانی یعنی دھکا دینا بھی ناکافی تھا۔ اس ٹیکسی اور اس کے ڈرائیور کو ان کے حال پر چھوڑتے ہوئے ہم نے دوسری ٹیکسی منتخب کی، جو روسی گائیڈ کی مانند کم سن تھی۔ اس کا ڈرائیور تاجک تھا۔ میں نے اس سے فارسی میں حال پوچھا، دو چار جملوں کے بعد میری فارسی تو تمام ہوئی لیکن اس کی زبان جو رواں ہوئی تو آخر تک رکنے میں نہ آئی۔ یوں لگتا تھا کہ اس کی زبان کار سے زیادہ سبک رفتار تھی۔

شہر کی حد سے باہر ''گور امیر'' یعنی امیر تیمور اور اس کے خاندان کے دیگر افراد کا مقبرہ تھا۔ عمارت نہایت پرشکوہ اور خوبصورت تھی وسیع گنبد اور دیواروں پر ہری اور نیلی ٹائلیں تھیں۔ کہیں کہیں رنگین پتھروں کو جوڑ کر دل کش نقش و نگار وضع کیے تھے۔ سورج کی کرنیں جب مقبرے کے در و دیوار سے ٹکرائیں تو مختلف رنگ جھلملانے لگے۔ کہیں فیروزی، لاجوردی، نیلا، ہرا اور پیلے رنگ سنہری کرنوں کے ساتھ دمکنے لگے۔ عجب طلسمی کیفیت تھی۔

مقبرے کے اندر داخل ہوئے تو امیر تیمور، اس کے بیٹے الغ بیگ، پوتوں اور خاندان کے دیگر افراد کی قبروں کے تعویذ دکھائی دیے۔ اصل قبریں نیچے تہہ خانے میں تھیں۔ مقبرے کے اندرونی حصے میں دل فریب نقش و نگار کا طلسم قائم تھا۔ یہاں جو معجزہ فن پیش کیا گیا اس کا حسن صدیوں بعد بھی بہت حد تک برقرار تھا۔ حالانکہ نہ امیر تیمور رہا نہ اس کے جانشین۔ ایک عالم کو تہ و بالا کر دینے کے بعد جو سلطنت وجود میں آئی اسے تیمور کے جانشین سنبھال نہ سکے۔ بعد میں اس کا اپنا وطن روسیوں کی غلامی میں آ گیا تھا۔

چنگ تیموری شکست آہنگ تیموری بجاست
سر بروں می آرد از ساز سمرقندے دگر

بہر حال اب حالات بدل چکے تھے، ازبک اور وسط ایشیا کے مسلمان آزادی کی نعمت سے مالا مال تھے۔ برسوں پہلے اقبال نے ان کے متعلق جو خواب دیکھا وہ ان ریاستوں کی آزادی کی صورت میں پورا ہوا۔

یکا یک ہل گئی خاک سمرقند   اٹھا تیمور کی تربت سے اک نور
شفق آمیز تھی اس کی سفیدی   صدا آئی کہ میں ہوں روح تیمور
اگر محصور ہیں مردان تاتار   نہیں اللہ کی تقدیر محصور
تقاضا زندگی کا کیا یہی ہے   کہ تورانی ہو تورانی سے مہجور؟

خودی را سوز و تابے دیگرے دہ
جہاں را انقلابے دیگرے دہ

مقبرے کے اندرونی نقش ونگار کہیں کہیں سے مٹ رہے تھے۔ روسیوں نے اس کی مرمت کروائی لیکن اس دور میں وہ وسط ایشیائی مسلمانوں کی مرمت میں بہت تن دہی سے مصروف تھے۔ ۱۹۴۱ء میں روسی سائنس دانوں نے امیر تیمور اور اس کے جانشینوں کی قبریں کھودکران کے اجسام اور کاسہ ہائے سر کا معائنہ کیا۔ تیمور کی ایک ٹانگ دوسری سے چھوٹی تھی۔

امیر تیمور کا بیٹا مرزا الغ بیگ بہت علم دوست اور تہذیب وثقافت کا دل دادہ حکمران تھا۔ اس نے علوم وفنون کی ترویج کے لیے مدارس اور علم ہیئت کے فروغ کے لیے رصدگاہیں قائم کیں۔ اس دور کے قدامت پسند، تنگ نظر اور جامد ذہن مولویوں کو اس کی علم دوستی اور سائنسی علوم میں دل چسپی ایک آنکھ نہ بھائی اور انہوں نے الغ بیگ کے خلاف کفر کا فتویٰ داغ دیا۔ اس کے بیٹے نے اس کے خلاف سازشوں کا جال بچھا کر اسے تخت وتاج سے محروم کردیا۔ الغ بیگ نے حالات سے تنگ آ کر حج کا ارادہ کیا۔ جب وہ حج کے لیے جارہا تھا تو کرائے کے قاتوں نے اسے ماردیا۔ الغ بیگ عوام میں بے حد مقبول تھا۔ جب لوگوں کو اس خون ناحق کا علم ہوا تو انہوں نے نئے بادشاہ کے خلاف بغاوت کردی اور لوگوں نے اسے بھی گلا گھونٹ کر ہلاک کردیا۔

مقبرے سے تھوڑی دور الغ بیگ کی قائم کردہ رصدگاہ کے کھنڈر تھے۔ اس بے نظیر علمی مرکز کو مولویوں کے جوش جنوں نے برباد تو کردیا لیکن اس کے بعد علمی ترقی اور سائنسی تحقیق کی راہ بھی مسدود کردی تھی۔ یہاں کی فضا میں اس جوش جنوں کے اثرات اب تک باقی تھے۔ میرا کیمرا جس نے مشرق ومغرب کے مختلف ممالک میں میرا ساتھ دیا تھا یہاں آ کر ایسا خراب ہوا کہ کوشش کے باوجود بعد میں درست نہ ہوسکا۔ نتیجہ یہ کہ میں سفر کے تاثرات تو قلم بند کرسکا لیکن مناظر فلم بند نہ کرسکا۔

روسی خاتون جو میری خضر راہ وان تھی، مقبرے کی زیارت کے بعد مجھے الغ بیگ کے مدرسے پہ لے آئی۔ الغ بیگ کو علم وفنون کی ترقی اور فن تعمیر کے ارتقا میں مغل بادشاہ شاہ جہاں سے مماثلت دی جاسکتی ہے۔ الغ بیگ کے دور میں تیموری فن تعمیر اپنے عروج کو پہنچ گیا تھا۔ الغ بیگ کے مدرسے کی عمارت بعد میں تعمیر ہونے والی مدرسوں کی عمارات کے لیے عمدہ مثال بن گئی لیکن الغ بیگ کا مدرسہ اپنے بانی کی اولوالعزمی اور شان ورفعت کی زندہ مثال تھا۔ اس کا دروازہ بہت بلند اور پرشکوہ تھا۔ دروازے کے ساتھ ہی مینار تھے جن کی ابتدا میں بلندی ۹۰ میٹر تھی لیکن بعد میں ان کا کچھ حصہ ڈھ گیا اور اس وقت ان کی اونچائی ۳۰ میٹر رہ گئی تھی۔ دروازے سے اندر داخل ہونے کے بعد ایک وسیع میدان تھا جس کے درمیان میں مستطیل شکل میں باغ تھا اور فوارے تھے اور تین اطراف میں کمرے تھے۔ یہاں طلبہ کی درس وتدریس کے علاوہ ان کی رہائش کا بھی انتظام تھا۔ دروازے کے متوازی سمت میں وسیع وعریض دالان اور ہال کمرہ تھا۔ پوری عمارت فیروزی اور ہرے رنگ کی ٹائلوں جن پر خوبصورت نقش ونگار تھے سے مزین تھی۔ ان پر جب چمکتے سورج کی کرنیں پڑتیں تو عمارت کا حسن دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا۔

الغ بیگ کے مدرسے سے قریب ہی سولہویں اور سترھویں صدی عیسوی کے مدارس کی عمارات تھیں لیکن جو فنی معیار اور جوش وجذبہ کی فراوانی کا اظہار الغ بیگ کے دور میں ہوا تھا بعد میں وہ مفقود نظر آتا تھا۔ یہ مدارس اس دور کی یونی ورسٹیاں تھیں جن میں دینوی اور دنیاوی علوم کی اعلیٰ تعلیم دی جاتی تھی۔ ان مدرسوں کے ساتھ جاگیریں وقف کی جاتیں تاکہ تعلیم کے اخراجات کا بار طلبہ پر نہ ہو۔ تعلیم نے اس وقت کاروبار کی شکل اختیار نہ کی تھی۔ اساتذہ بھی اوقاف سے حاصل شدہ وظائف کے حصول کے بعد پرائیویٹ ٹیوشنز کا تعاقب نہ کرتے تھے۔

مدرسوں کے باہر ازبکی نوادر فروخت ہورہے تھے لیکن ان کا معیار بہت زیادہ بلند نہ تھا۔ روسی دور اقتدار میں ازبکی



دست کاریوں کو برباد کیا گیا تھا مثلاً بخارا کا مشہور قالین اشترا کی دور میں تیار نہ ہوتا تھا۔ اس وقت یہاں پیپر ماشی کی مصنوعات اور چینی مٹی سے بنی مصور آرائشی پلیٹیں تھیں۔

مدارس کی سیر کے بعد ہم ''شاہ زندہ'' کی زیارت کے لیے گئے۔ وسط ایشیا اور روسی شہروں میں زاروں کے زمانے سے رواج تھا کہ جب سربراہ مملکت کسی شہر کے دورے پر نکلتے تو تمام راستوں کا محاصرہ کرلیا جاتا اور پولیس کی اجازت کے بغیر وہاں پرندہ پر بھی نہ مار سکتا تھا۔ ''زاری وقیصری'' کو گزرے زمانہ بیت گیا اور کاغذ کی حد تک عوام کی چاکری کا دور بھی لد چکا تھا لیکن طرز جمہوری میں ابھی یہ رواج باقی تھا۔ اس وقت صدر جمہوریہ اسلام کریموف سمرقند کا دورہ کررہے تھے۔ اس لیے ان کا متعینہ راستہ Cordon Off ہوچکا تھا اور ہمیں حکام سے اپنی عزت بچا کر ''شاہ زندہ'' تک پہنچنا تھا۔ میں نے اندرون ملک کسی بکرے کو اور بیرون ملک کسی آمر کو طبعی موت مرتے نہیں دیکھا۔ آمروں کا مقصد اپنے اقتدار کو دوام بخشنا اور عوام پر کابوس کی مانند سوار رہنا تھا۔ موجودہ دور میں جس کثرت سے انقلابات زمانہ کے طفیل آمر مارے گئے ان کی بنا پر پرانے وقتوں کا محاورہ جسے بکرے کی ماں سے منسوب کیا جاتا تھا بآسانی آمر کی ماں سے منسب کیا جاسکتا ہے۔ اس وقت ازبکستان اور دیگر وسط ایشیائی ریاستیں آمریت کے چنگل میں تھیں لیکن رفتار زمانہ سے مجھے امید تھی کہ ایک نہ ایک دن یہاں کے عوام اپنے جمہوری حقوق حاصل کرلیں گے۔

ٹیکسی ڈرائیور ہمیں گھما پھرا کر پرانے شہر لے گیا۔ یہ علاقہ نئی بستیوں کے مقابلے میں پسماندہ تھا۔ سڑکیں خراب اور مکان خستہ حالت میں تھے۔ وشت کو دیکھ کے گھر یعنی کراچی یاد آیا۔ یہیں یہودی محلہ بھی تھا۔ یہودیوں کی اکثریت اسرائیل جا چکی تھی۔

میں نے ڈرائیور پر اپنی زنگ آلود فارسی آزمائی۔ ڈرائیور کی زبان جو رواں ہوئی تو اس نے آخر دم تک رکنے کا نام نہ لیا۔ گائیڈ کی ترجمانی سے چھن کر جو کچھ میرے پلے پڑا اس کا لب لباب یہ تھا کہ چند روز بعد اس کی بیوی پاکستان جانے والی تھی۔ مقصد سفر تجارت یا ادھر کا مال ادھر کرنا تھا۔ اس زمانے میں پاکستان یاترا ازبکوں کے لیے ویسی ہی اہمیت رکھتی تھی جیسے پاکستانیوں کے لیے مشرق وسطیٰ یا مشرق بعید کا سفر تھا۔ ڈرائیور نے مجھ سے ''پھیرے بازی'' سے متعلق جو معلومات طلب کی تھیں ان کے بارے میں میں بالکل کورا تھا۔ مزید للچانے کے لیے اس نے مجھے اور گائیڈ کو اپنے گھر لے جانے اور واڈکا پلانے پر اصرار کیا۔ گویا شراب حلق سے اترتے ہی تجارتی معلومات منہ سے ابلنے لگیں گی۔ گائیڈ بھی اتنی کم سن وناداں نہ تھی کہ اس کی دعوت قبول کر لیتی۔ انہیں باتوں کے درمیان ہم شاہ زندہ پہنچ گئے۔ اختتام سفر پر گائیڈ کا رویہ بدل چکا تھا۔ طے شدہ کرایہ اسے دیا گیا تو اس نے مزید رقم کا مطالبہ کیا۔ اس کی ''ھل من مزید'' کی طلب کو مس لوبا (گائیڈ) کی روسی زبان میں ڈانٹ نے ٹھنڈا کیا اور وہ دم دبا کر تو نہیں لیکن کار کا کلچ اور گیئر دبا کر بھاگ گیا۔

سمرقند ڈھائی ہزار سال پرانا شہر تھا۔ مسلمان بنی امیہ کے دور خلافت آٹھویں صدی عیسوی میں ترکستان پر قابض ہوئے۔ قتیبہ ابن مسلم کی قیادت میں عربوں نے یہ علاقہ فتح کیا تھا۔ اس زمانے میں یہاں مجوسیت اور بدھ مذہب کا چلن تھا لیکن عربوں کے حسن سلوک سے یہاں کے باشندوں کی اکثریت مسلمان ہوگئی۔ اس وقت یہ علاقہ ماوراءالنہر کہلاتا تھا۔ یعنی آمو اور سیر دریا کا درمیانی خطہ۔

ابتدائی دور کا عرب فاتحین میں حضرت اسامہ بن عباس کی شخصیات سمرقندیوں کے نزدیک بہت محترم تھی۔ یہ بزرگ کسی

جنگ میں شہید ہو گئے تھے۔ ان کی شہادت سے متعلق عجیب و غریب روایات لوگوں میں مقبول تھیں۔ ان کے مزار کی بنا پر علاقہ ''شاہ زندہ'' کے نام سے معروف ہوا۔ یہاں دیگر بزرگوں کے مقبرے تعمیر ہوئے۔ رفتہ رفتہ یہ شہر خموشاں وسعت اختیار کرتا گیا۔ یہاں کے ماحول میں پاکیزگی رچی بسی تھی۔ لوگ فاتحہ پڑھ رہے تھے۔ قرآن خوانی ہو رہی تھی۔ پون صدی کے کفر و الحاد کے باوجود مذہبی جذبہ راسخ تھا۔ مسجدیں، مدرسے اور خانقاہیں دوبارہ آباد ہو رہے تھے۔ سمرقند میں تاشقند کی نسبت مذہب کا زیادہ چرچا تھا۔

''شاہ زندہ'' کی زیارت کے بعد گائیڈ مجھے الغ بیگ کی فلکیات کی رصدگاہ لے گئی۔ رصدگاہ تو ملاؤں کے مذہبی جوش کی نذر ہو چکی تھی لیکن اس کے آثار کھنڈر کی صورت میں موجود تھے۔ یہ کھنڈر بھی زمین کے نیچے دفن ہو گئے تھے۔ انیسویں صدی میں ایک روسی ماہر آثار قدیمہ نے ان کو دریافت کیا۔ اس روسی عالم کی قبر بھی رصدگاہ کے نزدیک تھی۔ یہ مقام خاصی بلندی پر تھا اور یہاں سے سمرقند کا خوب صورت منظر دکھائی دیتا تھا۔

کھنڈر کے پاس ہی عجائب گھر کی عمارت تھی۔ یہاں الغ بیگ کی علمی فتوحات کے بارے میں معلومات محفوظ تھیں۔ قدیم مخطوطات کے عکس تھے۔ الغ بیگ اور تیمور کی تصویریں تھیں۔ ایک تصویر میں مصور نے اپنا کمال ظاہر کیا تھا۔ میرے لیے تو یہ عبرت کا مرقع تھی۔ الغ بیگ گرفتار ہو کر سپاہیوں کے درمیان کھڑا تھا اور جلاد تلوار ہاتھ میں لیے اسے قتل کرنے والا تھا۔ چند عکسی تصاویر تیمور اور الغ بیگ کے ڈھانچوں اور کھوپڑیوں کی تھیں۔ روسیوں نے ۱۹۴۱ء میں ان کی قبریں کھود کر ان کے ڈھانچوں اور کھوپڑیوں کا معائنہ کیا تھا۔ عجائب گھر بہت پر فضا مقام پر واقع تھا۔ قریب ہی باغ تھا۔ اس کی سیر کے بعد ہم ڈیڑھ بجے اپنے ہوٹل واپس آئے۔

سمرقند میں عمدہ ریسٹوران تو عام نہ تھے لیکن باشندوں میں ایک اچھی عادت یہ تھی کہ شام یا دن میں درختوں کے سائے اور باغات میں بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے۔ ہوٹل سے قریب ہی ایک پر فضا مقام پر ایک ازبک شیشک کباب تل کر پیاز اور نان کے ساتھ دیتا تھا۔ کباب مزے کے تھے اس لیے پیٹ بھر کر کھائے۔ پھر جو پیاس کا غلبہ ہوا تو کئی گلاس پانی پی کر پیاس بجھائی۔ پانی عموماً بوتلوں میں ملتا تھا اور اس میں کاربن گیس ملا دیتے تھے۔

ازبک خاصی سخت کوش قوم تھی۔ سمرقند میں نہ تو بہت زیادہ امارت کے مظاہر تھے اور نہ ہی جان لیوا غربت تھی۔ یہاں بڑے بنگلے بہت کم تھے لیکن چھوٹے چھوٹے فلیٹ اور گھر عموماً صاف ستھرے تھے۔ شہر میں جدید بستیوں کو اشتراکی دور میں سلیقے سے آباد کیا گیا۔ وسیع شاہراہیں، درخت اور باغات کثرت سے لگائے گئے۔ عوام کے لیے سستا اور عمدہ ٹرانسپورٹ کا نظام تھا۔ شہر بہت خوب صورت اور پر سکون تھا۔ دورِ گزشتہ میں جھیل یورال سے نہریں نکالی گئیں اور ان کی مدد سے ازبکستان کی زراعت کو ترقی دی گئی۔ دور دور تک کپاس کے کھیت اور پھلوں کے باغات پھیلے ہوئے تھے۔

اشتراکی نظام کی شکست و ریخت اور آزادی کے بعد ازبکستان میں کوئی مستحکم اقتصادی نظام قائم نہ ہو سکا تھا۔ مختلف محکموں میں لوگوں کی فوج ظفر موج ہونے کے باوجود ان کی کارکردگی بہتر نہ ہو سکی۔

اگلے روز مس لوبا کے مشورے سے میں نے سمرقند کے مذہبی مقامات کی زیارت کا پروگرام بنایا۔ ایک دن کی دوستی کے بعد میرے اور ان کے تعلقات رسمی سے ہٹ کر دوستی میں بدل گئے تھے۔ مس لوبا اس وقت ''مس خام'' تھیں ان کے کندن بننے میں ایک آنچ کی کسر رہ گئی تھی۔ میں نے صبح روانگی سے قبل اپنا سامان باندھ لیا تھا۔ ارادہ تھا کہ مختلف مزارات کی زیارت کے بعد بخارا کی راہ لوں گا۔

سمرقند سے کچھ فاصلے پر نقشبندیہ سلسلے کے بزرگ خواجہ عبید اللہ احرار کا مزار تھا۔ خواجہ صاحب کے روحانی اثرات وسط ایشیا سے افغانستان تک پھیلے ہوئے تھے۔ وسط ایشیا جب اشتراکیوں کے چنگل میں گرفتار تھا۔ مساجد اور مدارس گوداموں میں تبدیل کیے جا رہے تھے۔ قرآن و حدیث کی اشاعت پر پابندی تھی۔ کھلم کھلا عبادت پر بھی پابندیاں عائد تھیں، اس وقت نقشبندیہ، چشتیہ اور دیگر صوفیانہ سلاسل نے اسلام کو زندہ رکھا۔ مسجدیں اگر بند تھیں تو گھروں میں ذکر و فکر کی محفلیں جاری رہیں۔ اسی (۸۰) کے عشرے میں افغانستان کی جنگ کے دوران قرآن شریف اس بڑے پیمانے پر اسمگل ہو کر وسط ایشیا کے مسلمانوں میں تقسیم ہوا کہ اشتراکیوں نے مجبوراً ان ریاستوں میں قرآن کی اشاعت کی اجازت دے دی۔

روسی نژاد گائیڈ لوبا مجھے خواجہ عبید اللہ احرار کے مزار پر لے گئیں۔ یہ خانقاہ وسیع رقبے پر پھیلی ہوئی تھی۔ قبر کے ساتھ ہی مسجد تھی۔ مزار سے ملحق وسیع احاطہ اور تالاب تھا۔ ایک گوشے میں افغانستان کے انیسویں صدی کے امیر دوست محمد خاں کے پوتے امیر محمد اسحٰق خاں کی قبر تھی۔ قریب ہی ایک خانقاہ تھی جہاں خواجہ احرار نے چلہ کشی کی تھی۔ اس کے ساتھ ہی زائرین اور مریدوں کے لیے حجرے تھے۔ یہاں خوب رونق تھی۔ دور دور سے ازبک اور تاجک زائرین آئے ہوئے تھے۔ ذکر و فکر کی محفلیں تھیں لیکن ماحول میں سنجیدگی اور روحانی پاکیزگی تھی۔ مختلف قومیتوں کے لوگ اپنے ظاہری اختلافات بھلا کر محض تزکیہ نفس اور اللہ کے پیغام کی سربلندی کے لیے یہاں جمع تھے۔ خانقاہ کے احاطے میں ایک عالی شان مدرسہ تھا جہاں علوم اسلامی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ خانقاہ اس وقت زیر تعمیر تھی۔ ایک جگہ کچھ لوگ کھانا کھا رہے تھے۔ انہوں نے ہمیں بھی شرکت کی دعوت دی۔ ان کی دعوت کو ٹھکرانا ان کی دل شکنی کا موجب بنتا۔ چنانچہ ہم نے بغیر دودھ کی چائے پی اور شہد میں ڈبو کر روٹی کے ٹکڑے کھائے۔

خواجہ احرار کے مزار کے ساتھ ہی ایک قبرستان تھا۔ یہاں ایک عجیب رواج دیکھا۔ قبر کے کتبوں پر متوفی کی تصویر ہوتی اور سنۂ پیدائش اور وفات تحریر تھا۔ فاتحہ پڑھنے کے بعد ہم نے اگلی منزل کی راہ لی۔ مس لوبا نے بتایا کہ سمرقند میں آزادی سے قبل صرف تین مساجد میں نماز باجماعت کی اجازت تھی لیکن آزادی کے بعد ۳۲۰ مساجد میں نماز ادا کی جا سکتی تھی اور اس وقت مزید مساجد واگزار کرانے کی جدوجہد جاری تھی۔ اس وقت اقبال کا یہ شعر یاد آیا:

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی

سمرقند سے دس میل دور حضرت امام اسمٰعیل بخاری کا مزار تھا۔ اس بستی کا قدیم نام خرتنگ تھا لیکن اس وقت یہ بستی امام اسمٰعیل بخاری سے منسوب تھی۔ ایک وسیع احاطے میں سایہ دار درختوں کے بیچ سادہ وضع کا مزار تھا اور ارد گرد حجرے بنے ہوئے تھے۔ اس عظیم محدث کے مزار پر حاضری دیتے ہوئے اپنی بے مائیگی کا احساس شدت سے تھا۔ وضو کرنے کے بعد میں نے مزار کے سامنے درود و سلام پڑھا اور آنسوؤں کا نذرانہ پیش کیا۔ گرد و پیش کے ماحول میں جلالت و عظمت اور سادگی تھی۔ یہاں مدرسے کے ایک استاد نے میری رہنمائی کی تھی۔ قبر پر مختصر سا گنبد تھا۔ کتبہ پر عربی میں امام بخاری کے حالات زندگی لکھے ہوئے تھے۔ مزار کے ساتھ ہی مسجد، مدرسہ اور اساتذہ و طلبا کے لیے حجرے تھے۔ یہ مزار اشتراکی مذہب بیزاری کے دور میں شمع فروزاں تھا اور آزادی کے بعد بھی رشد و ہدایت کا مرکز تھا۔

مدرسے کے استاد نے بتایا کہ اس وقت تین سو طلبا دینی علوم کی تحصیل میں مصروف تھے اور ان کے گیارہ استاد تھے۔ مدرسہ اور مزار کے اخراجات لوگوں کے اجتماعی چندے سے پورے ہوئے تھے۔

امام بخاری کے مزار سے نکل کر میں نے مس لوبا کو کسی ریستوران میں وقت گزاری کی دعوت دی۔ اس نے جب مختلف العقیدہ خانقاہوں میں میرا ساتھ دیا تھا تو ریستوران میں اکل و شرب سے اسے کیوں پرہیز ہوتا۔ یہ خاصی زندہ دل عورت تھی۔ ایک شوہر بھگتا چکی تھی یعنی مطلقہ تھی اور دوسرے کی تلاش میں تھی۔ میں بھی دل ہی دل میں زوجہ ثانی کے امکانات پر غور کر رہا تھا۔

اس نے مجھ سے بیوی بچوں کے متعلق پوچھا۔ میں نے ان کی تعداد بتائی تو اس نے دوسرا سوال داغ دیا کہ ''وطن میں آپ کی بیوی کی کیا حیثیت ہے؟'' میں نے جواب دیا ''بیوی کی حیثیت ہے''۔ اس پر وہ ہنسنے لگی۔ اس کا مقصد پیشہ دریافت کرنا تھا۔ پھر دریافت کیا کہ ''آپ انہیں گھریلو اخراجات کے لیے ماہانہ کتنی رقم دیتے ہیں؟'' میں نے عرض کیا ''ماہانہ اخراجات دینے کے بعد میرے پاس اپنے لیے کچھ نہیں رہتا''۔ یہ جواب اس کی تشفی نہ کر سکا تو اس نے پینترا بدل کر دوسرا سوال کیا۔ ''آپ ذاتی مکان میں رہتے ہیں یا کرائے کا گھر ہے؟'' میں نے جواب دیا کہ ذاتی مکان ہے۔ روس اور وسط ایشیا میں مکانوں کی وسعت کا اندازہ ذاتی باغ اور نہانے کے تالاب سے کیا جاتا تھا۔ مس لوبا نے ان کے بارے میں سوال کیا تو میں نے باغ کے وجود کا تو اعتراف کیا لیکن سوئمنگ پول سے انکار کیا۔ اس کی باتوں سے میرا بھی حوصلہ بڑھا:

جب وہ جمال دل فروز صورت مہر نیم روز
آپ ہی ہو نظارہ سوز پردے میں منہ چھپائے کیوں

میں نے اپنے گھر کے مختصر سے باغ کو خوبی و رعنائی اور وسعت میں رشک ارم بنا دیا۔ اس کے بعد ازبکوں کی باری آئی۔ معلومات کی فراہمی مس لوبا کا ذمہ تھا اور اپنا حصہ ان کی دید و شنید تک محدود تھا۔ لوبا نے بتایا کہ ''ازبک محفلوں میں شراب تو شوق سے پیتے تھے لیکن لحم خنزیر سے پرہیز کرتے تھے''۔ یعنی بقول غالب ''آدھے مسلمان'' تھے۔ غالب کے آبا و اجداد ماوراء النہر کے رہنے والے تھے۔

''ازبکستان میں مختلف نسلیں مثلاً تاجک، ازبک، روسی، قفقازی حتیٰ کہ کریمیا کے تاتار بھی آباد تھے۔ ان تاتاری مسلمانوں کو دوسری جنگ عظیم کے دوران اسٹالن نے زبردستی جلاوطن کر کے یہاں آباد کیا تھا۔ یہ لوگ مختلف زبانیں بولتے تھے لیکن لڑائی کے دوران روسی زبان میں گالیاں دیتے تھے''۔

لوبا نے پاکستان اور پاکستانیوں کے بارے میں سوالات کیے۔ یہاں وطن کی عزت کا معاملہ تھا۔ میں نے حسب عادت خوب مبالغہ آرائی کی اور دیس کی عظمت کے جھنڈے گاڑ دیے۔ ایک مقام پر میری سوئی اٹک گئی۔ لوبا نے مجھ سے پاکستان کے بہترین پھل کے متعلق دریافت کیا۔ میں نے آم کا نام لیا۔ وسط ایشیا اور مغربی دنیا کے لیے آم اجنبی تھا۔ اس نے آم کے ذائقے کے متعلق پوچھا تو میں نے ایک لطیفے کا سہارا لیا۔

ایک ترکستانی پاکستان گیا۔ وہاں ''آم آشنا'' ہوا تو اس کا دیوانہ ہو گیا۔ وطن واپسی پر لوگوں کے پاس آموں کے گن گاتا رہا۔ اسے جنت کا میوہ قرار دیا۔ لوگوں نے جب آم کے ذائقے کے بارے میں پوچھا تو اس نے کہا کہ اس کے ذائقے کا اندازہ یوں کیا جا سکتا ہے کہ پہلے اس کی داڑھی کو شہد میں ڈبویا جائے پھر اسے چوسا جائے۔ یہ سن کر لوبا مسکرا دی۔

مجھے سمرقند سے بخارا جانا تھا۔ لوبا نے ٹیکسی میں مجھے بس کے اڈے پر رخصت کیا اور خود دفتر کی راہ لی۔ میں بس کے اڈے پر بخارا جانے والی بس کا منتظر تھا۔ میرے ساتھ شریک سفر چوگوشیہ ٹوپی پہنے ازبک اور تاجک تھے۔ عورتیں گھیر دار شلواریں اور پھول دار قمیصوں میں پھولی نہ سماتی تھیں۔ ساڑھے بارہ بجے شکستہ بس آئی تو لوگ اس پر ٹوٹ پڑے اور قوت بازو کے زور پر جگہ حاصل کرنے لگے۔ افراتفری کے عالم میں مجھے بھی سیٹ مل گئی۔ یہ صورت دیکھ کر پردیس میں دیس کی یاد آئی اور ان لوگوں پہ پیار آیا کہ بدنظمی میں ہم سے کم نہ تھے۔ سمرقند سے بخارا تین سو کلومیٹر دور تھا۔ دو رویہ سڑک خاصی عمدہ تھی۔ یہ میدانی علاقہ تھا اور سڑک کے دونوں طرف فصلیں لہلہا رہی تھیں۔ سڑک پر ٹریفک زیادہ نہ تھا۔ مختلف مقامات پر ٹھہرتے ہوئے ہم ساڑھے پانچ بجے بخارا پہنچے۔

وہاں پہنچتے ہی ہوٹل کی فکر دامن گیر ہوئی۔ ٹیکسی لے کر ہوٹل ازبک نورازم پہنچا۔ یہ ایک سیاحتی ادارے Intourist کے زیر اہتمام تھا۔ عملے کا مزاج اور ہوٹل کا کرایہ دونوں ہی آسمان پر تھے۔ مجھ خاک نشین کو وہ کیا خاطر میں لاتے۔ اسے چھوڑ کر قریب کے دو ہوٹلوں میں قسمت آزمانے نکلا۔ دونوں وحشت میں اپنی مثال آپ لیکن سستے تھے۔ میں نے ہوٹل ورخشہ کا انتخاب کیا۔ اس کا کرایہ دس ہزار روبل (آٹھ ڈالر) تھا۔ قریب ہی اوبرائے کا عالی شان ہوٹل زیر تعمیر تھا۔

ہوٹل ورخشہ میں سر شام سے ہی نہ مسافر نظر آتا تھا اور نہ میزبان۔ ہوٹل کا کرایہ عملے نے پہلے ہی دھروا لیا تھا۔ کمرا جو ملا اسے دیکھ کر گمان ہوتا تھا کہ الفریڈ ہچکاک کی فلم ''سائیکو'' شاید یہیں فلمائی گئی تھی۔ پرانی مثل یاد آئی کہ ''نہ بلخ نہ بخارے جو مزا چھجو کے چوبارے''۔ رات بھر گرمی کا ساتھ رہا اور نیند اور مچھروں کے درمیان آنکھ مچولی رہی۔ شب آشوب تمام ہوئی تو میں نے ہوٹل ازبک نورازم کی راہ لی۔ یہی گمان غالب تھا کہ وہ زائد کرایہ ہی لیں گے جان تو نہ لیں گے۔ اس کا کرایہ چالیس ڈالر تھا۔

یہاں ایک ازبک خاتون مس فولیا سے ملاقات ہوئی۔ ان کا چہرہ نظر آیا تو رات کی کلفت دور ہوئی اور مجھے بھی جینے کا حوصلہ ہوا۔ یہ پہلے گائیڈ رہ چکی تھیں لیکن اس وقت ہوٹل کی ایک دکان میں سیلز گرل تھیں۔ اس کام سے سخت بیزار تھیں۔ کہنے لگی ''میں اپنے پیشے سے مطمئن تھی لیکن موجودہ کام میری طبیعت سے مناسبت نہیں رکھتا۔ ریاستی جبر کی بنا پر بے دلی سے اپنا فرض پورا کر رہی ہوں۔ آپ کے ہاں کیا حال ہے؟''۔

میں نے جواب دیا ''ہمارے ہاں بھی صورت حال زیادہ مختلف نہیں۔ جو حضرات قصائی بننے کے لیے موزوں ہوتے ہیں وہ ڈاکٹر بن جاتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ نہ لوگوں کو کھانے کے لیے اچھا گوشت ملتا ہے اور نہ مریض صحت یاب ہوتے ہیں۔ جنہیں پولیس میں ہونا چاہیے وہ اساتذہ کہلاتے ہیں۔ محکمہ تعلیم کی ناکامی کا منہ بولتا اشتہار خود میری ذات ہے۔''

مس فولیا بہت خوب صورت اور خوش مزاج تھی۔ اس کی ہوٹل میں موجودگی اور چند روزہ ساتھ نے کلفت کو راحت میں بدل دیا اور ہوٹل کے زاید کرائے اور کم سہولتوں کو محسوس نہ ہونے دیا۔ مجھے بخارا کی تاریخی عظمت کا اندازہ نہ تھا لیکن مس فولیا نے اس وسیع عجائب گھر کی تہذیبی اور تاریخی اہمیت بیان کی۔ میرا قیام نویں منزل پر تھا اور یہاں سے شہر کا عمدہ نظارہ ممکن تھا۔ کمرا ایئر کنڈیشن تھا اس لیے گرمی اور خون آشام مچھروں سے نجات ملی۔

بخارا کے مکان اور عمارات اس کی تاریخ کے مختلف ادوار کے نمائندہ تھے۔ اس اعتبار سے یہ شہر دمشق سے مماثلت رکھتا تھا۔ پرانا شہر تنگ گلیوں دھول میں اٹی ہوئی سڑکوں اور پرانی طرز کے مکانوں پر مشتمل تھا۔ قدیم دور میں مکانوں کی تعمیر میں لکڑی کا

خاصا استعمال تھا۔ مکان کا ڈھانچہ لکڑی کا ہوتا پھر اس کی چنائی پھر اور مٹی سے کی جاتی۔ اس کے اوپر چکنی مٹی سے لپائی ہوتی۔ چھت میں لکڑی کی کڑیاں استعمال کی جاتیں۔ بخارا ''قزل قم'' ریگستان کے سرے پر واقع تھا۔ یہاں کی آب و ہوا گرمیوں میں گرم اور خشک تھی۔

ٹیڑھی میڑھی گلیوں سے گزر کر آگے بڑھا تو پرانے دور کی مسجد اور مدرسہ دکھائی دیے۔ مدرسے کے لکڑی کے دروازے پر باریک خط میں قرآنی آیات کندہ تھیں اور مدرسے کے بانی کی منقبت میں فارسی اشعار لکھے تھے۔ میرے انہماک کو دیکھتے ہوئے ایک تاجک لڑکی میری طرف متوجہ ہوئی۔ اس نے میری قومیت دریافت کی۔ اس لڑکی کی مادری زبان فارسی تھی لیکن روسیوں نے تاجکوں کو قدیم ورثہ سے ناآشنا رکھنے کے لیے رسم الخط سیریلیک کر دیا تھا۔ یہ مدرسہ لائبریری میں تبدیل ہو گیا تھا۔ اس لڑکی نے مجھے اس کے کچھ حصے دکھائے۔

مدرسے کے قریب ازبک دست کاریوں کے مراکز تھے۔ دست کار اپنی مصنوعات خود فروخت کرتے تھے۔ ایک جگہ قالین بافی ہو رہی تھی۔ اشتراکی دور میں دست کاریوں کو بہت نقصان پہنچا تھا۔ آزادی ملنے کے بعد ان کا احیا کیا جا رہا تھا لیکن معیار زیادہ بلند نہ تھا۔ یہاں مختلف کمروں میں قراقلی ٹوپیاں بک رہی تھیں تو کہیں تانبے کے برتنوں پر منبت کاری ہو رہی تھی اور نقش ونگار ابھارے جا رہے تھے۔

اتنے میں قریب کی مسجد سے جمعہ کی اذان آئی۔ میں نے خدا کا شکر ادا کیا کہ آزادی ملنے کے بعد کھلے عام عبادت ممکن ہوئی۔ مسجد میں خاصا ہجوم تھا۔ یہاں کی بعض مساجد کے دروازوں پر اس زمانے میں بھی زنگ آلود تالے لگے ہوئے تھے۔

بخارا کا ایک عظیم الشان مدرسہ ''میر عرب'' تھا۔ یہ فن تعمیر کا شاہکار تھا۔ اس کا دروازہ بہت بلند تھا اور ساتھ ہی ایک رفیع الشان مینار تھا۔ دیواروں پر خوب صورت نقشیں ٹائلیں تھیں۔ صدیاں بیتنے کے باوجود نقش ونگار تازہ اور رعنائی سے بھرپور تھے۔ یہاں چند بوڑھے ازبک تھے۔ انہوں نے مجھے نہ صرف مدرسہ دکھایا بلکہ ایک کمرے میں مدرسہ کے بانی شیخ محمد عبداللہ اور ان کے رفقا کی قبریں دکھائیں۔ یہ یمن کے بزرگ تھے اور انہی کی نسبت سے یہ ''مدرسہ میر عرب'' کہلاتا تھا۔

''میر عرب'' کے پاس ''میدان بوئی کلاں'' تھا۔ اس کے سامنے سترھویں صدی کا ''مدرسہ عبدالعزیز خاں'' تھا۔ وسط ایشیا میں مدارس اور مساجد کا چولی دامن کا ساتھ ہوتا تھا۔ یہاں مسجد کا ایک حصہ نمازیوں کے استعمال میں تھا اور بقیہ مقامات کی اصل کے مطابق مرمت ہو رہی تھی۔ عبدالعزیز خاں کی خواہش تھی کہ اسے فن تعمیر میں الغ بیگ کے مدرسے کا ہم پلہ بنا دے لیکن اسے زندگی نے مہلت نہ دی اور وہ کاروان سرائے اور مدرسہ مکمل نہ کر سکا۔

اس وقت مدرسے کا ایک حصہ میوزیم میں تبدیل ہو گیا تھا اور یہاں نوادر فروخت ہو رہے تھے۔ انیسویں صدی کے آخر میں ترکستان میں ایک انگریز نے چینی کے برتنوں کا کارخانہ ''گارڈنر'' Gordener کے نام سے قائم کیا تھا۔ یہ کارخانہ جب مشرف بہ فارسی ہوا تو ''گردز'' کہلایا۔ گردز کے برتن نفاست، پائیداری اور خوب صورت نقش ونگار کی بنا پر لوگوں میں بہت مقبول تھے۔ کارخانہ انقلاب روس کی نذر ہوا تو گردز کے برتنوں کی مقبولیت میں مزید اضافہ ہوا اور یہ نوادر میں داخل ہوئے۔ اس میوزیم میں ایک صاحب اکبر ان برتنوں کی تجارت میں مصروف تھے۔ اکبر نے کمرے کے ایک طاق کی طرف توجہ دلائی۔ طاق کی دیوار پر روشنی اور سائے کے امتزاج سے ایک آدمی کی شبیہ ابھرتی تھی۔

مدرسہ عبدالعزیز سوویت دور میں بھی دینی تعلیم کا مرکز تھا لیکن دوسری جنگ عظیم کے دوران مختلف قومیتوں کے افراد جنہیں اسٹالن کے حکم سے ان کے آبائی وطن سے بے دخل کیا گیا تھا، اس مدرسے میں بسائے گئے تھے۔ مقصود ان لوگوں کو آباد کرنا نہ تھا، دینی تعلیم کا چراغ بجھانا تھا۔

دوپہر کو جب ہوٹل میں واپس آنے لگا تو حسب عادت راستہ بھول گیا۔ ایک اسکول ٹیچر سے جو اپنی ماں کے ساتھ جا رہا تھا، راستہ دریافت کیا۔ یہ صاحب انگریزی دان تھے اور فارغ اوقات میں ٹیکسی چلا کر روز افزوں افراط زر کا مقابلہ کر رہے تھے۔ انہوں نے بخوشی مجھے ٹیکسی میں بٹھا کر ہوٹل کے پاس چھوڑ دیا۔

ہوٹل میں مس فولیا ملی۔ میں نے اپنے مشاہدات بیان کیے تو اس نے کہا'' آپ نے گردز کے برتن کیوں نہ خریدے، وہ تو یہاں کی سوغات ہیں۔ لوگ ان کی تلاش میں رہتے ہیں''۔ میں نے اسے جو جواب دیا اس کا مفہوم یہی تھا کہ ''گزشتہ را صلواۃ، آئندہ را احتیاط''۔

شام کے وقت ہوٹل سے نکل کر پرانے شہر گیا۔ یہاں ایک نہر ''شاہ رود'' تھی۔ نہر زیادہ گہری نہ تھی، اس میں بچے ڈبکیاں لگا رہے تھے۔ قریب ہی گدھے خوش فعلی کر رہے تھے۔ یہ نہر ہزار سال پرانی تھی لیکن امتداد زمانہ سے یہ مٹی سے اٹ گئی تھی۔ دس سال قبل اسے لوگوں، گدھوں اور بچوں کے استعمال کے لائق بنا دیا گیا۔

نزدیک ہی وسیع تالاب تھا جس کے گرد سایہ دار درختوں کا ہجوم تھا اور ان کی چھاؤں میں چائے خانے بنے ہوئے تھے۔ گرمی کے باوجود یہاں کا ماحول خوش گوار تھا۔ پیاس لگ رہی تھی، میں نے ایک بساطی سے شربت مانگا۔ اس نے گلاس بھر کر شراب ہاتھ میں تھما دی۔ مفت کی شراب تو قاضی کو بھی حلال ہوتی ہے لیکن میں اس کا عادی نہ تھا۔ فوراً کلی کر دی اور بساطی کو شراب کی قیمت ادا کر دی۔ یہاں شراب خاصی سستی تھی۔

اگلے روز صبح کو دوبارہ مدرسہ عبدالعزیز خاں گیا۔ عجائب گھر میں اکبر ملے لیکن ان کے زیادہ تر برتن بک چکے تھے۔ ایک پیالہ رہ گیا تھا، میں نے اسے بھاگتے چور کی لنگوٹی سمجھ کر قابو میں کیا۔ اکبر کے پاس ایک قالین تھا جو گزشتہ صدی میں یاموٹ میں بنا گیا تھا، میں نے اسے بھی خرید لیا۔ ہوٹل آیا تو فولیا میری فتوحات دیکھنے کے لیے بے تاب تھی۔ اسے یہ چیزیں پسند آئیں تو میں نے جانا کہ ان کے لیے تگ ودو اکارت نہ گئی۔

## ماضی کے آثار:

بخارا کا اولین تاثر بہت دل پذیر تھا۔ یہ چھوٹا سا شہر دل بستگی کے صد ہزار امکانات لیے ہوئے تھا۔ وسط ایشیا کی منفرد تہذیب جس نے عالم اسلام پر اپنے اثرات مرتسم کیے تھے۔ اس شہر میں بھرپور انداز میں ظاہر ہوئی تھی۔ میں نے اس شہر سے مزید متعارف ہونے کے لیے ہوٹل کی سیاحتی ایجنسی کا سہارا لیا۔

ازبکستان میں میرا جن خواتین سے سابقہ ہوا تھا وہ خاصی ذہین اور خوب صورت تھیں لیکن اس دفعہ میرا جس گائیڈ سے واسطہ پڑا وہ تاتاری نژاد تھی اور فارسی سے ناواقف تھی۔ خیر اس میں بھی خیر کا ایک پہلو تھا۔ اگر وہ فارسی سے واقف ہوتی تو میری علمیت اور فارسی دانی کا بھرم کھل جاتا۔

ہوٹل سے نکل کر ہم نہر شاہ رود کی طرف آئے۔ یہاں زندگی معمول کے مطابق رواں دواں تھی۔ نہر کے قریب یہودی

محلہ اور کاروان سرائے تھی۔ بخارا شاہ راہ ریشم پر واقع تھا۔ اس لیے زمانہ قدیم سے اہم تجارتی اور تہذیبی مرکز رہا تھا۔ ۱۸۶۸ء میں جب اسے روسیوں نے فتح کیا تو پرانے شہر سے ہٹ کر نیا شہر آباد کیا تھا۔ اس طرح اس شہر کی تاریخ کے مختلف ادوار تاریخی عمارات کے روپ میں نمایاں ہو گئے۔ روسی دور کی یادگاریں ''تکیہ صرافاں'' روسی بنک اور ''تکیہ تلپاک فروشاں'' تھے۔ تکیہ صرافاں سناروں کا بازار تھا اور تکیہ تلپاک فروشاں میں سمور، استراخانی اور قراقلی ٹوپیوں کی تجارت ہوتی تھی۔ ٹوپیاں خاصی سستی تھیں لیکن میرا دل انہیں خریدنے پر آمادہ نہ ہوا کیونکہ مجھے اپنی کھال میں رہ کر مست رہنے والے پسند تھے، پرائی کھالیں اوڑھ کر اترانے والے اچھے نہ لگتے تھے۔ پھر یہ بھی خیال آتا تھا کہ ایک جاندار کا سر ڈھانپنے کے لیے نہ جانے کتنے جانوروں کا خون بہایا گیا ہو گا۔

آٹھویں صدی عیسوی میں بخارا جب عربوں کے قبضے میں آیا تو یہاں زرتشتی مذہب رائج تھا۔ رفتہ رفتہ بیشتر آبادی نے اسلام قبول کر لیا۔ بارھویں صدی میں ایک مجوسی آتش کدے کو مسجد میں تبدیل کیا گیا۔ یہ ''مجوسی مسجد'' کہلاتی تھی۔ مسجد سطح زمین سے خاصے نشیب میں تھی اور اس کے آثار کچھ عرصہ قبل دریافت ہوئے تھے۔

مجوسی مسجد کے نزدیک سولھویں صدی کا ڈیپارٹمنٹل اسٹور رج عبداللہ خان تھا۔ یہاں مختلف اشیا کی دکانیں تھیں جن میں عورتیں کام کر رہی تھیں۔ ایک دکان میں سوزن کاری کے نمونے تھے۔ ان میں قدیم اور جدید روایت کا حسین امتزاج تھا۔ مجھے پیاس لگی تھی۔ شربت والے کی دکان نزدیک تھی۔ میں نے شربت مانگا تو اس نے اجنبی جان کر کئی گناہ زیادہ قیمت طلب کی۔ میں نے گائیڈ سے مدد چاہی تو اس کی خفتہ رگِ تاتاریت ابھر آئی اور اس نے شربت فروش کا ساتھ دیا۔ میں نے ڈالر تو بچا لیے لیکن زر تاوان دے کر جان چھڑائی۔

کاروان سرائے اور نہر شاہ رود کے پاس ندربیگی دیوان (وزیر مالیات) کا ۱۶۱۰۔۳۱ء میں تعمیر شدہ مدرسہ اور خانقاہ تھی۔ یہ ایک حوض کے کنارے تھے اس لیے ''مدرسۂ بالائی حوض'' کہلاتا تھا۔ اس مدرسے کے بلند و بالا دروازے پر سیمرغ کی تصویریں تھیں۔

یہ تخیلاتی پرندہ خوش بختی کی علامت تھا۔ مملکت ازبکستان کا قومی نشان سیمرغ تھا۔ مدرسہ کی ٹائلیں صدیاں بیتنے کے باوجود بہت خوب صورت اور چمک دار تھیں۔ ان پر دل کش رنگوں میں اقلیدسی ڈیزائن اور پھول بوٹے بنے ہوئے تھے۔ ان عمارتوں سے اعلیٰ جمالیاتی ذوق، سلیقہ اور توازن جھلکتا تھا۔

اس کے نزدیک پندرھویں صدی کا الغ بیگ کا مدرسہ تھا۔ اس مدرسے کا فن تعمیر بعد میں آنے والوں کے لیے ایک مثال بن گیا۔ اس کا ایک عالی شان دروازہ جس کی ٹائلوں پر خوب صورت نقش و نگار تھے۔ وسیع مستطیل احاطہ، چاروں اطراف کمرے، بڑی محرابیں اور کعبہ کی سمت گنبد ہوتا تھا۔ یہ اس دور کی یونیورسٹیاں اور کالج تھے جن میں دینوی اور دنیاوی تعلیم دی جاتی تھی۔ دور زوال میں یہ صرف دینی تعلیم کے لیے مخصوص ہو گئے۔

ندربیگی دیوان مدرسہ کے نزدیک کوکلتاش کا سولھویں صدی کا مدرسہ اور انیسویں صدی کی خانقاہ تھی۔ ساتھ ہی ایک حوض تھا۔ مدرسے میں تعلیم و تعلم کا سلسلہ نہ جانے کب سے بند تھا، لیکن حوض اس وقت بھی پر رونق تھا۔ بچے درختوں پر چڑھ کر حوض میں چھلانگ لگا رہے تھے۔ حوض کے پاس چائے خانہ تھا جس میں لوگ چائے کی پیالی میں طوفان برپا کر رہے تھے۔

گائیڈ نے بتایا کہ ۱۹۹۵ء میں یونیسکو کے تعاون سے بخارا کا ڈھائی ہزار سالہ جشن منایا جانے والا تھا لیکن اس بین الاقوامی جشن میں دو مشکلات تھیں۔ ایک حکومتی سرمائے کی کمی اور دوسرے عمدہ ہوٹلوں کا فقدان۔ مثل مشہور ہے کہ جہاں ڈھور ڈنگر مرتے ہیں وہاں گدھ جشن مناتے ہیں۔ اشتراکیت کے خاتمے کے بعد ایک ہندوستانی فرم اوبرائے بخارا میں ہوٹل تعمیر کر رہی تھی۔

بخارا کی ایک اہم یادگار قرہ خانی دور کے بادشاہ ارسلان خاں کا مینار تھا۔ یہ مینار ایک مسجد کا حصہ تھا جو ۱۱۲۷ء میں تعمیر ہوئی تھی۔ مینار ۴۷ میٹر بلند تھا۔ اس زمانے میں میناروں کی چوٹی پر آگ جلائی جاتی تھی تاکہ دور افتادہ قافلوں کی رہنمائی ہو سکے۔ مینار کا دوسرا مقصد دفاعی تھا۔ بلندی سے دشمن فوج کی نقل و حرکت پر نظر رکھی جاتی تھی۔ چنگیز خان کے لشکر نے جب حملہ کیا تو شہریوں کا قتل عام کرنے کے بعد عمارتوں کو آگ لگا دی تھی۔ چنگیز گردی کے بعد صرف یہ مینار بچا تھا۔

اس زمانے میں ایک رواج یہ تھا کہ شہر کو مسمار کرنے کے بعد کسی بلند ٹیلے پر عبرت کا نشان ایک جلتا چراغ چھوڑ جاتے تھے۔ میر کا یہ شعر دیکھیے:

روشن ہے اس طرح دل ویراں پہ ایک داغ
اجڑے نگر میں جیسے جلے ہو چراغ ایک

یہاں سے آگے بڑھے تو نہایت پر فضا مقام آیا۔ یہاں امیر بخارا کی ۱۷۱۲ء کی تعمیر کردہ مسجد تھی۔ اس مسجد کا فن تعمیر مختلف نوعیت کا تھا۔ یہاں لکڑی کا عمدہ کام تھا اور چھت اور دیواروں پر خوب صورت نقش و نگار تھے۔ فرش پر قالین بچھے تھے۔ یہ مسجد جس نے امیران بخارا کے عہد میں عروج دیکھا تھا اس وقت خستہ حالت میں تھی۔ نہ جانے کب سے اس کے در و بام اذان و صلوٰۃ سے محروم تھے۔ لیکن مجھے امید تھی کہ اس کے دن پھرنے والے تھے اور یہ دوبارہ رشد و ہدایت کا مرکز بنے گی۔

بخارا پر زار روس کی فوج نے ۱۸۶۸ء میں قبضہ کیا۔ زار کے دور میں ترکستانیوں کو مذہبی آزادی میسر تھی۔ اکتوبر ۱۹۱۷ء میں جب روس میں انقلاب برپا ہوا تو اقتدار کے حصول کے لیے منشویک اور بالشویک فوجیں آپس میں لڑیں۔ منشویک کا تعلق روسی سوشل ڈیموکریٹک پارٹی سے تھا۔ لیکن یہ جمہوری ذرائع سے تدریجی اصلاحات کے ذریعے سوشلزم کا حصول چاہتے تھے۔ جب کہ بالشویک ۱۹۰۳ء میں منشویک پارٹی سے الگ ہو گئے اور وہ انقلاب کے ذریعے سے ملک میں اشتراکیت لانا چاہتے تھے۔ اس جنگ میں بالشویک غالب آئے۔ خانہ جنگی کے دوران ترکستانی ریاستوں نے آزادی کا اعلان کر دیا۔ اشتراکیوں نے منشویک کو شکست دینے کے بعد وسط ایشیا کا رخ کیا۔

پہلی جنگ عظیم کے دوران انور پاشا سلطنت عثمانیہ کے وزیر جنگ تھے۔ ترکی کی شکست کے بعد ''جوانان ترک'' Young Turks کے تینوں لیڈر انور پاشا، جمال پاشا اور طلعت پاشا ملک سے فرار ہو گئے۔ انور پاشا ماسکو میں لینن سے ملے۔ لینن نے ''باسماچی'' تحریک جو ترکستانی ریاستوں کی آزادی کے لیے جنگ کر رہی تھی، کو ختم کرنے کے لیے انور پاشا کی خدمات حاصل کرنا چاہیں۔ ترکستان پہنچ کر انور پاشا نے پان تورانزم کا نعرہ بلند کیا۔ مقصد یہ تھا کہ تورانی اقوام مل کر روسی سامراج کا مقابلہ کریں اور آزادی حاصل کریں۔

''بسماچی'' کا مفہوم روسی زبان میں چھاپہ مار اور دہشت گرد کا ہے۔ موجودہ دور میں سامراجی قوتیں آزادی کی جنگ لڑنے والوں کو دہشت گرد قرار دیتی ہیں۔ انور پاشا جہاد آزادی میں باسماچیوں کے ساتھ شریک ہو گئے اور انہوں نے ۱۹۲۱ء میں

میدانِ جنگ میں شہادت پائی۔

امیر بخارا نے ۱۹۲۰ء میں بالشویک فوج سے شکست کھائی۔ اشتراکیوں نے بخارا اور خیوا کی امارات کو ۱۹۲۴ء میں ازبک، تاجک اور ترکمان ریاستوں میں بدل دیا۔ ان ریاستوں کے باشندوں پر بے پناہ مظالم ڈھائے گئے۔ ان کی تہذیبی اور دینی شناخت ختم کرنے کی کوشش کی گئی۔ آخری امیر بخارا سعید عالم خاں ۱۹۱۱ء میں تخت نشین ہوئے اور ۱۹۲۰ء میں اشتراکیوں سے شکست کھانے کے بعد وہ کابل ہجرت کر گئے، جہاں وہ ۱۹۴۷ء میں انتقال کر گئے۔

امیر بخارا کی مسجد کے سامنے قلعہ ارک تھا جو امیر بخارا کی رہائش گاہ تھی۔ قلعہ خاصی بلندی پر واقع تھا۔ گائیڈ قلعہ کی سیر پر آمادہ نہ تھی۔ لیکن میرے اصرار پر وہ طوعاً و کرہاً راضی ہوگئی۔ ہم ٹکٹ خرید کر قلعہ میں داخل ہوئے۔ راستہ سطح زمین سے بیس میٹر بلند تھا۔ اندر داخل ہوتے ہی چند تنگ و تاریک کوٹھریاں نظر آئیں جہاں قیدیوں کو رکھا جاتا تھا۔

بلندی پر جامع مسجد تھی جس میں ایلم Elm نامی لکڑی استعمال ہوئی تھی۔ ایلم لکڑی شمالی یورپ میں پائی جاتی تھی۔ مسجد کی چھت اور دیواروں پر دلفریب نقش و نگار تھے۔ قلعہ کی چھت میں بھی اس لکڑی کے شہتیر استعمال ہوئے تھے۔ امیر بخارا کے زمانے میں قلعے میں دو ہزار افراد رہتے تھے۔ ان میں امیر کی بیگمات، کنیزیں، خدام اور حکومتی عملہ شامل تھا۔ ۱۹۲۰ء میں روسی گولہ باری کی وجہ سے آدھے سے زیادہ قلعہ برباد ہوگیا۔ ایک کمرا جس کی چھت غائب تھی، تخت نشینی کے لیے مخصوص تھا۔ یہاں امیر کا دربار لگتا تھا۔ لکڑی کی چھت کے آثار کہیں کہیں باقی تھے۔ فرش پر ایک ٹن وزنی قالین بچھتا تھا۔ دوسرا کمرا اسلام خانہ کہلاتا تھا۔ اس کی چھت بھی جنگ کی نذر ہو چکی تھی۔ قریب ہی ایک کمرہ تھا جو چاروں طرف سے کھلا تھا اور اس کی چھت قبہ نما تھی۔ یہ ''چہار سو'' کہلاتا تھا۔ اس کے نزدیک اصطبل اور عملے کے مکانات تھے۔

اس خرابے کو دیکھ کر دل پر عجیب تاثرات تھے۔ اشتراکی دور میں تو امیر بخارا کی عیش پسندی، نااہلی اور قدامت پرستی کو موردِ تنقید بنایا جاتا تھا لیکن اشتراکیوں کے جبر و تشدد کے نشانات تو قدم قدم پر ملتے تھے۔ میں نے اس موضوع پر تاتاری گائیڈ سے بات کی تو اسے ازبک حکمرانوں کا شاکی پایا۔ اسے اس بات کا دکھ تھا کہ آزادی کے بعد ازبک زبان اور قوم کو اہمیت دی جارہی تھی اور روسی بولنے والوں کو پیچھے دھکیلا جارہا تھا۔

میں نے اسے جواب دیا کہ موجودہ ازبکستان کی سرحدیں ۱۹۲۴ء میں بخارا اور خیوا کی امارتوں کو مٹا کر وجود میں آئی تھیں۔ اس دو امارات سے ازبکستان، تاجکستان اور ترکمانستان نے جنم لیا۔ ان ریاستوں میں مختلف قومیتیں آباد تھیں۔ آزادی کے بعد لسانی اور تہذیبی بنیادیں ہی انہیں مستحکم کر سکتی ہیں۔ ازبکوں نے انقلاب روس کے بعد بے پناہ مصائب جھیلے تھے۔ حکمرانوں کی موجودہ روش ممکن ہے اس کا ردِعمل ہو۔

اس عورت کی سوئی اب بھی اسی پر اٹکی ہوئی تھی کہ روسی داں طبقے کے ساتھ ناانصافی ہو رہی تھی اور ازبکستان میں روسی قوم کی مراعات ختم کی جارہی تھیں۔

میں نے اشتراکیوں کے مظالم کی طرف توجہ دلائی اور کہا کہ دوسری جنگ عظیم کے دوران کریمیا کے تاتاریوں پر جرمن حملہ آوروں سے تعاون کا الزام لگا کر اسٹالن نے انہیں جبراً اپنے وطن سے بے دخل کیا اور دور دراز علاقوں میں لا بسایا۔

اس عورت کے آباؤ اجداد کا تعلق بھی کریمیا سے تھا۔ میری باتوں سے اس کے زخم ہرے ہو گئے۔ اس نے کہا کہ اسٹالن



تو Monster تھا اور بات ختم کردی۔

قلعہ ارک سے کچھ فاصلے پر ایک وسیع باغ تھا۔ یہاں سامانیوں کے دور کا بارھویں صدی کا مقبرہ تھا۔ اس کا طرزِ تعمیر بقیہ عمارتوں سے مختلف تھا۔ یہاں اسمٰعیل سامانی اور اس کے خاندان کے افراد مدفون تھے۔ مقبرہ اینٹوں سے بنا تھا اور چوکور شکل میں تھا۔ اینٹوں کو اس ترتیب سے جوڑا گیا تھا کہ خود بخود دلکش اقلیدسی ڈیزائن بن گیا تھا۔ اوپر ایک گنبد تھا جسے بعد میں تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کے فنِ تعمیر سے سادگی، عظمت اور بانیوں کی سخت کوشی نمایاں تھی۔ یہ مقبرہ چند برس قبل ماہرین آثارِ قدیمہ کی محنت سے منظرِ عام پر آیا تھا۔

سمرقند اور بخارا کی عمارتوں میں رنگین ٹائلوں سے مزین کرنے کا رواج امیر تیمور کے بعد شروع ہوا تھا۔ تیمور نے عالمِ اسلام کو تاخت و تاراج کرنے کے بعد دنیائے اسلام کے بہترین صناع اور اہلِ حرفہ سمرقند میں جمع کر لیے تھے۔

سامانی مقبرے کے پاس سایہ دار درختوں میں گھری جھیل تھی۔ ماحول بہت خوشگوار اور پرسکون تھا۔ دھوپ کی تمازت رخصت ہو چکی تھی۔ ڈھلتے سورج کی شعاعیں پانی میں جھلملا رہی تھیں۔ یہ منظر دیکھ کر دیر تک ٹھہرنے کو جی چاہتا تھا۔ اس کیف آور ماحول میں ذہن میں بیتے ہوئے دور کا نقشہ ابھرنے لگا۔ تخیل میں قدیم لباسوں میں مختلف قومیتوں کے افراد آنے لگے۔ جھیل کے اس پار شہر کی فصیل کے آثار تھے۔ کسی زمانے میں یہ ۱۲ کلومیٹر طویل تھی اور اس کے ۱۲ دروازے تھے۔ فصیل کے باہر ایک مسجد اور کارواں سرائے تھی تاکہ ناوقت آنے والے قافلے اس میں ٹھہر سکیں۔ سپیدۂ سحر نمودار ہوتے ہی ان قافلوں کو شہر میں داخلے کی اجازت ملتی۔

کچھ دور چشمۂ ایوب تھا۔ یہ چشمہ حضرت ایوب سے منسوب تھا۔ اللہ جانے اس نسبت میں کتنی صداقت تھی۔ اس چشمہ پر مختصر سی عمارت بارھویں اور سولہویں صدی میں تعمیر ہوئی تھی۔ اس کے نزدیک زارانِ روس کے دور میں انیسویں صدی میں آب رسانی کے لیے تالاب بنایا گیا تھا۔ یہ خاصا بلندی پر تھا اس وقت اس کا دوسرا مصرف تلاش کیا گیا۔ یہاں ایک عمدہ ریستوران بنایا گیا جہاں سے گرد و پیش کا عمدہ نظارہ ممکن تھا۔ ریستوران کے ساتھ آب رسانی سے متعلق میوزیم تھا۔ یہاں دیر تک ٹھہرنے کو جی چاہتا تھا لیکن گائیڈ واپسی پر زور دے رہی تھی۔ اس کا بھی قصور نہ تھا، میرے لیے جو مناظر روح پرور اور کیف آور تھے، اس کے لیے وہ روزمرہ کا بے کیف مشغلہ تھا۔

ازبکستان میں سید بہاؤالدین نقشبندی کا مزار خاص اہمیت کا حامل تھا۔ آپ سلسلۂ نقشبندیہ کے بانی تھے۔ ان کا مزار بخارا کی حدود سے باہر تھا۔ میں مزار سے لاعلم تھا لیکن مس فولیا نے مجھے اس کے متعلق بتایا۔ مزید عنایت یہ کی کہ مزار تک جانے اور آنے کے لیے ٹیکسی کا بندوبست کر دیا۔

اگلی صبح میں زیارت کے لیے نکلا۔ یہ بخارا سے زیادہ دور نہ تھا۔ اشتراکی دور میں اس خانقاہ پر خاص ''نظرِ عنایت'' کی گئی۔ انہیں اندیشہ تھا کہ یہاں سے ابھرنے والا روحانی انقلاب غیر ملکی تسلط اور اشتراکیت کو جڑ سے اکھاڑ پھینکے گا، اس لیے مسجدوں پر تالے لگا دیے اور مزار اور خانقاہ پابندیوں کی نذر ہوئے۔

اس وقت صورتِ حال مختلف تھی۔ شکستہ اور ویران مساجد اور خانقاہ اجتماعی چندے اور حکومت کے تعاون سے تعمیرِ نو کے مراحل سے گزر رہی تھیں۔ مسلم حکومتیں بھی اس کے احیائے نو میں دلچسپی لے رہی تھیں۔ پاکستانی سفیر نے حکومت پاکستان کی

طرف سے ایک ہزار ڈالر دیے۔ اس وقت ایک ازبک وزیر ترقیاتی کاموں کا جائزہ لینے آئے تھے۔

صاحب مزار کا روحانی تصرف صدیوں بعد بھی جاری تھا۔ اس وقت خانقاہ کی زیارت کے لیے دور دراز علاقوں سے لوگ آئے ہوئے تھے۔ چند روزہ قیام کے دوران یہ لوگ فیوض و برکات سمیٹتے اور معاشرے میں صالح اثرات بکھیرتے تھے۔ اس وقت ایک حوض کے کنارے درختوں کے سائے تلے چند خاندان جمع تھے اور کھانا پک رہا تھا۔

سلسلہ نقشبندیہ میں شریعت کی پابندی اور توحید پر زور دیا جاتا تھا۔ یہاں شرک و بدعت کی گنجائش نہ تھی۔ چنانچہ لوگ بھی نظم و ضبط کے پابند ہو کر عبادت میں مصروف تھے۔ یہاں دو تین کنویں تھے۔ سادہ وضع کی مسجد میں لوگ نوافل ادا کر رہے تھے۔ حضرت بہاؤالدین کی قبر پر مزار کا متولی لوگوں کو قرآنی آیات سنا رہا تھا۔ ایک عالی شان مدرسہ زیر تعمیر تھا۔

مزار کی زیارت کے بعد میں ہوٹل واپس آیا۔ لنچ کی تلاش مجھے مدرسہ ندربیگی دیوان لے گئی۔ حوض کے کنارے درختوں کے سائے تلے ایک ریستوران اور ڈھابے کے درمیان کا طعام خانہ یہاں آباد تھا۔ یہاں قدیم بخارا کی روایات کو زندہ رکھنے کی کوشش کی گئی تھی۔ بیٹھنے کے لیے دیوان کی طرز کے بنچ تھے، جن پر گدے بچھے ہوئے تھے۔ لوگ ان پر آلتی پالتی مارے بیٹھے تھے۔ میرے لیے انگریزی لباس پہن کر "اردو" میں بیٹھنا محال تھا لیکن پرانی مثل کے مطابق روم میں رہتے ہوئے رومیوں کا چلن اختیار کرنا پڑا۔ تھوڑی دیر بعد لکڑی کے اونچے تخت پر بخاری پلاؤ اور سیخ کباب رکھے گئے۔ کھلی فضا، تالاب اور سایہ دار درختوں کی موجودگی میں یہ سادہ غذا مزہ دے رہی تھی اور دھوپ کی شدت بھی گراں نہ گزری تھی۔

لنچ کے بعد ہوٹل واپس آیا۔ ہوٹل کے واجبات ناواجب ادا کیے اور مس فولیا سے آخری ملاقات کی۔ فولیا نے آخری عنایت یہ کی کہ فون کر کے تاشقند جانے والی بس میں جگہ دلوادی۔

## دوبارہ تاشقند میں:

تاشقند کے لیے جب بس آئی تو ارمانوں پر اوس پڑ گئی۔ زار روس کے دور کی بس تھی اور لوگوں کا جم غفیر بس میں جگہ کے حصول کے لیے بے تاب تھا۔ مجھے تو بس کا پیشگی ٹکٹ خریدنے کی وجہ سے سیٹ مل گئی لیکن دیگر افراد اتنے خوش نصیب نہ تھے۔ کنڈکٹر نے کسی کا دل توڑنا مناسب نہ سمجھا تا بحد امکان بس بھرتا چلا گیا۔ بہت سے مسافروں نے کھڑے ہو کر سفر کیا۔ ایک گھنٹے کے سفر کے بعد دقیانوسی بس زائد مسافروں کی تاب نہ لا کر ایک جگہ ڈھیر ہو گئی۔ مسافر سراسیمہ ہو کر باہر نکل آئے۔ معلوم ہوا کہ ٹائر پنکچر ہوا تھا۔ میں نے خدا کا شکر ادا کیا کہ انجن نہ بیٹھا، ورنہ وہ اس ویرانے میں ہمیں لے بیٹھتا۔ اس وقت سورج غروب ہو گیا بہت سے عاقبت اندیش مسافر منزل کا انتظار کیے بغیر اتر گئے۔ اتنی دیر میں کنڈکٹر اور ڈرائیور نے ٹائر بدلا۔

بس جن مقامات پر ٹھہری وہاں نہ تو مسافروں کے لیے کھانے پینے کا انتظام تھا اور نہ کوئی سہولت میسر تھی کہ مسافر تازہ دم ہوتے۔ بس کی سیٹ پر تپسیا کرتے اور نیند سے آنکھ مچولی کھیلنے میں رات بیتی۔ صبح پانچ بجے ہم تاشقند میں داخل ہوئے۔

صبح سویرے منہ اندھیرے شہر بھر کے نوسر باز ٹیکسی ڈرائیوروں کا روپ دھارے ہمارے منتظر تھے۔ ان کے منہ مانگے دام میں پھنسنے کے بعد میں نے میدان چہار سو کی راہ لی اور "ہوٹل چہار سو" میں پناہ لی۔ کمرا ملنے کے بعد میں نے ہوٹل تو رون کا رخ کیا اور ایک ہفتہ کا کرایہ ادا کر کے اپنا سامان قابو میں کیا۔ ان انتظامات سے فراغت کے بعد میں نے کراچی روانگی کے لیے ہوٹل کی انتظامیہ سے رجوع کیا۔ اس خاتون نے اک ادائے بے نیازی سے جواب دیا کہ ازبکستان ایرویز کا دفتر "ہوٹل ازبکستان" میں ہوگا۔ میں نے اس کے تھوڑے کہے کو بہت جانا اور ہوٹل کی راہ لی۔ یہاں عملے سے دریافت کیا تو ایک خاتون نے پوچھا کہ اس ایرلائن کا وجود بھی کہیں پایا جاتا ہے؟ میں نے جواب دیا "اگر میرا بس چلے تو اس ایرلائن کا کہیں وجود نہ ہو"۔ دو چار جگہ بھٹکنے کے بعد معلوم ہوا کہ ازبکستان ایرویز کا دفتر "ہوٹل روسیا" میں تھا۔ ہوٹل روسیا کا عملہ تن کا اجلا لیکن من کا "روسیاہ" تھا۔ ان سے بعد خرابی دفتر کا پتہ چلا۔ یہاں افراتفری کا عالم تھا۔ ایک روسی خاتون کو جو ایرلائن سے وابستہ تھی، بمشکل بتایا کہ میں کراچی جانا چاہتا ہوں۔ اس نے ۲۱ جولائی ۱۹۹۳ء کو کراچی جانے والی پرواز میں جگہ دلادی۔

تاشقند میں گرمی شدید تھی۔ دن تو جیسے تیسے گزرا، رات آئی تو مچھروں کی فوج ساتھ لائی۔ میں نے نگران خادمہ کی سہولتوں کے فقدان اور مچھروں کی فوج ظفر موج کی طرف توجہ مبذول کرائی۔ اس خاتون نے مجھ سے ان اشیا کے بارے میں دریافت کیا جن کی کھپت کراچی میں ممکن تھی۔ میں گرمی میں ایئر کنڈیشنر بند ہونے کی شکایت کر رہا تھا، وہ ان دکانوں کا پوچھ رہی تھی جن میں اسمگلنگ کا مال بکتا تھا، گویا یہ ہمارا مکالمہ نہ تھا بلکہ "اظہاریہ نویس" کا "آزاریہ" تھا۔

تاشقند کا بیشتر حصہ ۱۹۶۶ء کے بعد بسا تھا۔ روسیوں نے اسے بہت سلیقے سے آباد کیا تھا۔ طویل و عریض سڑکوں پر دونوں طرف سایہ دار درختوں کی قطاریں تھیں اور درمیان میں گل فروش کی مانند پھول سجے ہوئے تھے۔ چوک پر عموماً فوارے اور کہیں کہیں مجسمے تھے۔

۲۱ جولائی ۱۹۹۳ء آیا تو میں بندھے بندھائے سامان کے ساتھ ایرپورٹ پہنچا۔ امیگریشن اور کسٹم کے عملے کا رویہ یہ تھا کہ:

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں

مجھے وہ کیوں سلامتی سے جانے دیتے۔ مجھ سے انہوں نے کچھ نہ ہونے پر بھی زائد کرایہ اور ایرپورٹ ٹیکس وصول کرنے کے بعد رخصت کیا۔ شام کو جب میں کراچی پہنچا تو میں نے ازبکستان ایرویز کے سفر نمونہ سقر سے نجات ملنے پر خدا کا شکر ادا کیا۔


توضیحی کتابیات قائد اعظم لائبریری

| | |
| --- | --- |
| ۱۔ توضیحی کتابیات اصول فقہ | سید عبدالرحمٰن بخاری |
| ۲۔ علوم حدیث | حافظ خبیب احمد |
| ۳۔ گوہر نایاب | غلام احمد چوہدری |
| ۴۔ توضیحی کتابیات حدیث | حافظ خبیب احمد |

# جگن ناتھ آزاد: اصل کارنامہ

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی

پروفیسر جگن ناتھ آزاد ایک قادر الکلام شاعر اور بلند پایہ ادیب اور نقاد تھے۔ مگر راقم کے نزدیک ان کی نمایاں ترین حیثیت ایک ممتاز اقبال شناس کی ہے۔ اقبالیات میں ان کا کام خاصا متنوع بلکہ ہمہ جہت ہے۔ انہوں نے بچوں، نوجوانوں اور بڑوں کے لیے لکھا۔ ان کی بعض کتابیں سوانح اقبال اور کئی ایک تحقیق و تنقید کے زمرے میں آتی ہیں۔ انہوں نے بیسیوں اقبال کانفرنسوں، سیمیناروں اور مذاکروں میں شرکت کی۔ نہ صرف بھارت بلکہ بیرون ملک بھی یونی ورسٹیوں میں توسیعی لیکچر دیے۔ اقبال پر تصاویر اور دستاویزات نمایش تیار کر کے، اسے بھارت کے طول و عرض میں شہر بہ شہر اور قریہ بہ قریہ گھمایا اور ناظرین کو اقبال سے متعارف و مانوس کرایا۔ اس طرح بھارت کی اقبال مخالف فضا، رفتہ رفتہ اقبالیات کے لیے سازگار ہوتی گئی اور مطالعہ اقبال کے رجحان کو تقویت ملی۔

آزاد کی اقبالیاتی سرگرمیوں کا امتیازی پہلو اور ان کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے بھارت میں ایک ایسے وقت میں اقبالیات کا علم بلند کیا، جب تقسیم ہند کے نتیجے میں یہاں کی فضا اقبال اور اقبالیات کے لیے حد درجہ ناسازگار تھی۔ اقبال کا نام لینا بھی ارتکابِ جرم کے مترادف تھا۔ اس فعل کو ''بھارت دشمنی'' سمجھا جاتا تھا۔

علامہ اقبال کے خطبہ الٰہ آباد (۱۹۳۰ء) کے ردعمل میں بعض ہندو اخبارات نے اقبال کو ''شمالی ہند کا ایک خوفناک مسلمان'' قرار دیتے ہوئے کہا تھا کہ وہ شاعر ہے، نہ فلاسفر ہے، نہ محبّ وطن ہے۔ وہ ایک تنگ نظر اور انتہا درجے کا متعصب مسلمان ہے۔ اسی طرح ایک اور صاحب نے کہا کہ ''اقبال ہندوؤں جیسی دانش مند اور طاقت ور قوم کا کیا بگاڑ سکتا ہے''۔ علامہ اقبال نے خطبہ الٰہ آباد میں اسلامیان ہند کے اصلاح احوال کے لیے ایک تجویز پیش کی تھی، اس سے یہ مفہوم اخذ کرنا کہاں کی ''دانش مندی'' ہے کہ وہ ہندوؤں جیسی ''طاقت ور قوم کا کچھ بگاڑنا'' چاہتے تھے۔ وہ تو ہندوؤں سمیت تمام ابنائے وطن کے ہمیشہ خیر خواہ رہے لیکن اس طرح کے اقبال مخالف صحافیانہ پروپیگنڈے کے نتیجے میں، بھارت میں عوامی سطح پر یہی تاثر پایا جاتا تھا کہ بھارت ماتا کی تقسیم کی ذمہ داری اسی ''اسلامی مفکر'' اور ''مصور پاکستان'' اور اس کے خطبہ الٰہ آباد پر ہے۔ دوسری طرف عین اسی زمانے میں ڈاکٹر سہنا کی ایک ضخیم اور مرعوب کن تصنیف Iqbal: The Poet and His Message شائع ہوئی اور کچھ عرصے بعد مجنوں گورکھ پوری کی کتاب ''اقبال: اجمالی تبصرہ'' سامنے آئی۔ سہنا صاحب تقسیم ہند کے سخت مخالف تھے اور مجنوں صاحب ترقی پسند نظریات رکھتے تھے۔ ڈاکٹر سہنا نے اقبال کے نظریہ ملت اور ان کی مذہبیت کو شدید تنقید کا نشانہ بنایا اور مجنوں گورکھپوری نے، اگرچہ بطور شاعر اقبال کی تعریف کی، مگر اقبال کی ''ماضی پرستی''، ''غلط فکری میلانات'' اور ''سستے قسم کی ملیت اور اسلاف پرستی'' اور ان کی ''حجازیت'' کو سخت ناپسند کیا اور اقبال کی آفاقیت کو ایک قسم کی فراریت (Escapism) قرار دیا۔ چنانچہ سہنا اور فراق کی تحریروں نے بھارت کے دانش وروں، ادیبوں اور اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقے کو متاثر کیا، اس طرح عوام و خواص میں ایک اقبال مخالف فضا پروان چڑھتی گئی۔

۱۹۴۷ء سے ۱۹۷۳ء تک، ربع صدی میں، اگرچہ بھارتی اخبارات و رسائل میں محدود پیمانے پر اقبالیاتی مضامین شائع ہوتے رہے اور کچھ کتابیں بھی چھپیں مگر بحیثیت مجموعی اقبالیات کے لیے حالات ناسازگار ہی رہے۔ اقبال مخالف فضا کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ۱۹۵۵ء میں جموں و کشمیر یونیورسٹی سری نگر کے وائس چانسلر جناب آصف علی اصغر فیضی نے جگن ناتھ آزاد کو یونیورسٹی میں مرزا غالب کے فکر و فن پر لیکچروں کی دعوت دی۔ آزاد نے کہا: ''غالب پر بھی کبھی لیکچر دوں گا، اس وقت تو مجھ سے اقبال پر لیکچر دلوایئے...'' یہ تجویز سن کر بقول آزاد: ''فیضی صاحب جیسے سناٹے میں آ گئے۔ فرمانے لگے: ۱۹۴۷ء سے آج تک کسی نے جموں و کشمیر میں اقبال کا نام نہیں لیا۔ آپ کیوں اقبال پر لیکچر دینا چاہتے ہیں؟''...... آزاد صاحب نے اقبال لیکچروں کے حق میں کچھ دلائل دے کر کہا کہ اس یونیورسٹی میں اقبال لیکچروں کا انتظام، بہت پہلے ہونا چاہتے تھا۔ اس پر بھی فیضی صاحب کو ہمت نہ ہوئی کہ وہ اقبال پر لیکچروں کی پیش کش قبول کر لیں۔ وہ سوچنے لگے، کچھ مہلت مانگی۔ ممکن ہے کسی سے مشاورت کی ہو یا اجازت لی ہو۔ بہرحال تین روز بعد انہوں نے اقبال پر لیکچروں کی تجویز منظور کر لی۔ اور پروفیسر جگن ناتھ آزاد کو لیکچروں کے لیے باضابطہ دعوت نامہ بھیج دیا۔

اس زمانے میں آزاد صاحب دہلی میں تھے اور غالباً محکمہ اطلاعات میں ملازم۔ انہوں نے محکمے سے سری نگر جا کر اقبال پر لیکچر دینے کی اجازت مانگی تو کورا جواب ملا۔ ان کے پرنسپل انفارمیشن نہیں چاہتے تھے کہ وہ اقبال پر لیکچر دیں۔ مزید یہ کہ متعلقہ وزیر صاحب نے ان کی رخصت کی درخواست نامنظور کر دی۔ آزاد صاحب نے ملاقات کے لیے وقت مانگا تا کہ وزیر موصوف کو ایک خالص ادبی ضرورت کے لیے رخصت دینے پر قائل کر سکیں مگر شنوائی نہیں ہوئی۔ وزیر صاحب کا جواب آیا کہ اگر اقبال پر لیکچروں کے متعلق بات کرنی ہے تو ملاقات ممکن نہیں۔

جگن ناتھ آزاد نے بعد ازاں، یہی لیکچر دہلی کی بعض علمی و ادبی انجمنوں میں پیش کیے تو اس پر انہیں سجاد ظہیر جیسے ''ترقی پسند'' کا یہ طعنہ سننے کو ملا کہ تم اقبال پر لیکچروں کے ذریعے مسلم فرقہ پرستی کو فروغ دینے کی کوشش کر رہے ہو۔ اس زمانے کی اقبال مخالف فضا کا اندازہ ایک اور واقعے سے لگایئے۔ معروف نقاد اور اقبال شناس پروفیسر عبدالحق صاحب، گورکھ پوری یونی ورسٹی سے اقبال پر ڈاکٹریٹ کرنا چاہتے تھے، وہ بتاتے ہیں کہ ابتدا میں انہیں اس کی اجازت نہیں ملی۔ باوثوق ذرائع سے معلوم ہوا کہ چونکہ اقبال کو ہندوستان دشمن سمجھا جاتا ہے، اس لیے ایسے شخص پر کسی ہندوستانی یونی ورسٹی میں کام نہیں ہو سکتا۔

یہ تھے وہ حالات اور اقبال مخالف فضا اور ماحول، جس میں جناب جگن ناتھ آزاد نے علامہ اقبال کا نام لیا، ان پر لیکچر دیے، مضامین لکھے اور اقبالیات کا علم بلند کرتے ہوئے، ذکر اقبال کو عام کرنے کے لیے مختلف تدبیریں کرتے رہے۔

چند سال بعد انہوں نے اقبال کے تعارف اور اقبالیات کی ترویج کے لیے اقبال نمایش کا ڈول ڈالا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ۱۹۶۵ء اور ۱۹۷۱ء کی جنگوں کے نتیجے میں دونوں ملکوں کے درمیان فضا خاصی کشیدہ تھی اور بھارت میں اقبالیات کی صورت حال بہتر ہونے میں یہ کشیدگی رکاوٹ بنی ہوئی تھی!........... اس کے باوجود آزاد صاحب نے اقبال نمایش کی تیاری کا کام جاری رکھا۔ انہوں نے اقبال کی بعض تصویروں اور تحریروں کی تلاش کے سلسلے میں اخبارات میں مراسلے شائع کرائے۔ وہ بتاتے ہیں کہ اگرچہ بعض حلقوں کی طرف سے تعاون بھی ملا مگر کچھ کرم فرماؤں کے عتاب نامے بھی موصول ہوئے جن میں اس قسم کی دھمکیاں تھیں کہ تم ایک ہندوستان دشمن کی یاد میں نمایش کا انتظام کر رہے ہو۔ اگر اس وقت بھارت میں مسلم نواز (جنتا) حکومت نہ ہوتی اور کوئی صحیح طرح کی

جمہوری حکومت ہوتی تو تم جیل خانے میں ہوتے۔ ایک عتاب نامے میں تو یہ بھی کہا گیا کہ تمہارا نام ملک کے غداروں کی فہرست میں لکھا جائے گا۔ بہر حال ان تنبیہوں اور دھمکیوں کے باوجود آزاد صاحب نے اقبال نمائش تیار کی، جو بھارت کے مختلف شہروں دہلی، لکھنو، بمبئی، پٹنہ، حیدر آباد، علی گڑھ، مدراس، وانمباڑی، اجمیر، پونا اور چنڈی گڑھ وغیرہ میں دکھائی گئی۔ اس کے نتیجے میں عوام و خواص میں اقبالیات سے بے اعتنائی اور مغائرت کے بادل چھٹنے لگے، ذکر اقبال کے لیے فضا سازگار ہوتی گئی۔ پہلی ربع صدی میں ہر سال اکادکا کتابیں بھی چھپتی رہیں اور آزاد صاحب اقبال کے فکر و فن پر مضامین و مقالات بھی لکھتے رہے۔ اس عرصے میں انہوں نے ۱۹، ۲۰ مضامین لکھے (اس ربع صدی میں اردو ادب کے معروف اساتذہ اور نقادوں میں سے (جن میں سے بعض، بعد ازاں نامور اقبال شناس کے طور پر شہرت حاصل کی) کسی نے بھی اقبال سے ایسا اعتنا نہیں لیا اور اتنی تعداد میں کسی نے بھی مضامین نہیں لکھے۔[۲]

اسی زمانے کا ایک اہم واقعہ کشمیر یونیورسٹی میں ''اقبال چیر'' کا قیام ہے۔ اس کی تحریک بھی جناب جگن ناتھ آزاد نے کی تھی۔ اقبال چیر کے قیام کے سلسلے میں کشمیر کو پاکستان پر تفوق حاصل ہے۔

اقبال چیر کے سلسلے میں ایک دل چسپ واقعہ یہ ہوا کہ پہلی عالمی اقبال کانگریس (لاہور، ۱۹۷۷) کے موقع پر جناب جگن ناتھ آزاد نے جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم سے بے تکلفانہ پوچھا: ''کیا پنجاب یونی ورسٹی میں اقبال چیر قائم ہے؟''

جنرل صاحب کو علم نہ تھا، انہوں نے قریب کھڑے ہوئے وائس چانسلر ڈاکٹر خیرات ابن رسا کی طرف دیکھا۔ جواب ملا ''نہیں''۔

آزاد صاحب نے قدرے فاتحانہ انداز سے کہا: ''گویا، کشمیر یونی ورسٹی، پنجاب یونی ورسٹی سے آگے نکل گئی ہے''

اس گفتگو کا نتیجہ تھا کہ جنرل صاحب نے کانگریس کے موقع پر پنجاب یونیورسٹی میں اقبال چیر قائم کرنے کی ہدایات جاری کر دیں اور بعد ازاں اس پر پروفیسر محمد منور (مرحوم) کا تقرر ہوا۔[۳]

جگن ناتھ آزاد کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ آج بھارت اور کشمیر میں اقبال شناسی ایک پختہ علمی روایت کی شکل اختیار کر چکی ہے۔

کسی بلند و بالا عمارت کو دیکھ کر، اس کے حسن و جمال اور خوب صورتی کو سراہتے ہوئے، یہ دیکھنا بھی قرین انصاف ہوگا کہ اس مستحکم عمارت کی خشت اول رکھنے والے کون لوگ تھے اور ان بنیادوں کی مضبوطی و استحکام اور ان کی استواری میں کس کس کا لہو شامل ہے۔

## حواشی

۱۔ ۱۹۷۰ء کے آس پاس بھارت میں اقبال کے بارے میں برف پگھلنے لگی تھی اور اقبال کو بطور بھارتی کشمیری قبول کیا جانے لگا تھا۔ اسے Own کر کے کلام اقبال کے بانگ درا کے پہلے دور کی اساس پر ہندو فلاسفہ سے ماخوذ قرار دی جانے لگی۔ پھر اقبال سیمینار بھی سرکاری سرپرستی میں منعقد ہونے لگے تھے (مدیر)

۲۔ حال ہی میں ایک معاصر ادبی رسالے میں ''علمبردار اقبال جگن ناتھ آزاد کا سفر آخرت'' کے عنوان سے ایک صاحب کا مضمون شائع ہوا ہے۔ فرماتے ہیں کہ قیام پاکستان کے بعد، جب بھارت میں علامہ اقبال کا نام لینا، ایک طرح سے ناقابل معافی ''جرم'' کے مترادف تھا، آل احمد سرور، علی سردار جعفری اور جگن ناتھ آزاد کی ''طلائی مثلث'' نے اقبال کا نام سربلند کیا۔ یہ بڑی مغالطہ انگیزی ہے۔ سردار جعفری اور سرور صاحب کی ادبی خدمات بجا، مگر بھارت میں اقبالیات کی ابتدائی ربع صدی (۱۹۴۷ء۔ ۱۹۷۲ء) میں دونوں حضرات کا کوئی کردار نہیں ہے۔ ان کا کارنامہ اکادکا مضمون تک محدود ہے۔ سرور صاحب نے تو اس عرصے میں صرف ایک مضمون اقبال پر لکھا (آزاد نے بیس مضامین لکھے) سرور اور جعفری اقبالیات کی طرف اس زمانے میں آئے، جب جگن ناتھ آزاد کی مساعی سے اور ان کے مضامین، لیکچروں اور نمائش اقبالیات سے بھارت میں اقبالیات کے لیے فضا سازگار ہو چکی تھی اور سرکاری سطح پر ۱۹۷۳ء میں اقبال صدی منانے کا فیصلہ ہو چکا تھا۔

۳۔ اس اسامی پر ڈاکٹر جاوید اقبال کا تقرر بطور اعزازی پروفیسر تین سال کے لیے ہوا اور پروفیسر محمد منور صاحب بطور سینئر ریسرچ فیلو (پروفیسر کی مراعات کے ساتھ) مقرر ہوئے۔ وہ اس زمانے میں گورنمنٹ کالج لاہور سے گریڈ ۱۸ میں ریٹائر ہوئے تھے۔ اس صورت حال کی پوری وضاحت مندرجہ ذیل اقتباس سے ہوتی ہے جو صد سالہ تاریخ جامعہ پنجاب (مرتبہ: ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، ناشر جامعہ پنجاب، طابع انٹرنیشنل سیکورٹی پرنٹرز لاہور، طباعت ۱۹۸۲) کے ص ص ۳۲۳ سے ۳۲۴ پر درج ہے۔

''دسمبر ۱۹۷۷ء کے پہلے ہفتے (۲ تا ۸ دسمبر) میں جامعہ پنجاب کے زیر اہتمام علامہ شیخ محمد اقبال کے صد سالہ یوم ولادت کے سلسلے میں ایک بین الاقوامی کانگرس منعقد ہوئی جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ کانگرس کے آخری اجلاس مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۷۷ء کی صدارت چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر جنرل محمد ضیاء الحق نے کی۔ اس موقع پر جنرل محمد ضیاء الحق نے جامعہ پنجاب میں ایک کرسی اقبال قائم کرنے کا اعلان کیا۔ علامہ شیخ محمد اقبال جامعہ پنجاب کے سپوت تھے۔ ان کی عملی زندگی (ملازمت) کا آغاز گزشتہ صدی کے اواخر (۱۸۹۹ء) میں بحیثیت میکلوڈ عربک ریڈر جامعہ پنجاب سے ہوا اور بعد میں بھی وہ جامعہ پنجاب کی مختلف علمی مجالس کے سرکردہ رکن رہے۔ جامعہ پنجاب نے اپنی گولڈن جوبلی کے موقع پر علامہ اقبال کو ڈی۔ لٹ کی اعزازی ڈگری عطا کی تھی۔ قیام پاکستان کے بعد جامعہ کے اردو اور فارسی شعبوں میں اقبالیات کا ایک ایک لازمی پرچہ شامل نصاب ہوا۔ جامعہ میں فلسفے کا شعبہ قائم ہوا، تو اس کی پروفیسر شپ کو اقبال کے نام سے منسوب کیا گیا اور اقبال یادگاری خطبات کا ایک سلسلہ شروع ہوا۔ اب شعبہ اقبالیات قائم کر کے جامعہ نے اپنے نامور سپوت اور دور حاضر میں ملت اسلامیہ کے دردمند مفکر اور شاعر کی حیات و افکار اور فن کو اعلیٰ تعلیم میں بھرپور نمائندگی دینے کا فیصلہ کیا۔

کرسی اقبال قائم کر دی گئی اور وفاقی حکومت نے اس مقصد کی خاطر خاص سالانہ گرانٹ مبلغ چھیاسی ہزار چھ سو روپے منظور کر دی۔ یہ گرانٹ جامعہ پنجاب کو یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے توسط سے ۲۷ نومبر ۱۹۷۸ء کو جاری ہو گئی۔

رئیس جامعہ پنجاب نے پرو وائس چانسلر، ڈین کلیہ اسلامیہ و شرقیہ اور پرنسپل لا کالج پر مشتمل ایک کمیٹی بنا دی جو کرسی اقبال کے سلسلے میں متعلقہ امور و مسائل کا جائزہ لے۔ اس کمیٹی نے ۱۳/ اگست ۱۹۷۸ء کو اپنی سفارشات مرتب کر کے سنڈیکیٹ کو پیش کر دیں۔ سنڈیکیٹ نے ۲۳/ ستمبر ۱۹۷۸ء کو ان سفارشات کی روشنی میں مندرجہ ذیل فیصلے کیے:۔

۱۔ کرسی اقبال کلیہ اسلامیہ و شرقیہ میں قائم کی جائے۔

۲۔ کرسی اقبال کسی موجودہ شعبے میں شامل نہ کی جائے۔ اس کے لیے ایک الگ شعبہ اقبالیات قائم کیا جائے۔

۳۔ فی الحال شعبہ اقبالیات اپنی سرگرمیاں تحقیق تک محدود رکھے۔ تین سال بعد اس نقطہ نظر سے صورت حال کا جائزہ لیا جائے کہ شعبہ اقبالیات کو مکمل تدریسی شعبہ بنایا جائے۔

۴۔ کرسی اقبال تین چار سال کے لیے کسی نامور اور ہمدرد اقبال سکالر کو پیش کی جائے۔ یہ سکالر پاکستانی قومیت اور پاکستان اور اسلامی نظریے میں اعتقاد رکھتا ہو۔ مذکورہ مدت میں توسیع بھی ممکن ہے۔

وائس چانسلر نے سب کمیٹی کے ارکان کے مشورے سے ایک سہ رکنی کمیٹی بنائی جو کرسی اقبال کے لیے کسی موزوں سکالر کے انتخاب میں سلیکشن بورڈ کو مشورہ دے۔ اس کمیٹی میں ڈاکٹر سید عبداللہ، جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال، ڈاکٹر وحید قریشی ڈین کلیہ اسلامیہ و شرقیہ شامل تھے۔

اس عرصے میں ڈین کلیہ اسلامیہ و شرقیہ نے یونیورسٹی کو چٹھی لکھی کہ گریڈ بیس کی اسامی پر نہ کی جائے اور کرسی اقبال اعزازی پروفیسر شپ کے طور پر پیش کی جائے اور اس اسامی کی بچت سے ایک ایسوسی ایٹ پروفیسر کی اسامی گریڈ ۱۹ میں مقرر کی جائے۔ یہ تجویز فنانس کمیٹی نے ۲۸ مئی ۱۹۷۹ء کو منظور کر لی اور سنڈیکیٹ نے بھی ۱۴ جون ۱۹۷۹ء کو اس کی توثیق کر دی۔ سلیکشن بورڈ نے ۲۶ جولائی ۱۹۷۹ء کو اپنے اجلاس میں کرسی اقبال جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال کو پیش کرنے کی تجویز کی سفارش کی اور مرزا محمد منور کو پروفیسر گریڈ میں سینئر ریسرچ فیلو منتخب کیا۔ سنڈیکیٹ نے ۱۳ جولائی ۱۹۸۰ء کو اس فیصلے کی توثیق کی۔ اس اثنا میں حکومت پنجاب نے مرزا محمد منور کو گورنمنٹ کالج لاہور سے جامعہ پنجاب میں ڈیپوٹیشن پر بھیجنے کی منظوری دے دی تھی۔ مرزا محمد منور سینئر ریسرچ فیلو کی حیثیت سے یکم مئی ۱۹۸۰ء کو شعبہ اقبالیات میں آئے۔ جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال کو ۲۸ ستمبر ۱۹۸۰ء کو اعزازی پروفیسر شپ کی اطلاع دی گئی''۔ (مدیر)

# علامہ اقبال اور نیٹشے

ریاض احمد

(مخزن کے فاضل مدیر نے پاکستان میں اقبال ناشناسی کے ضمن میں ایک مختصر شذرہ تحریر کیا ہے۔ اس سے خیال گزرا کہ مغرب میں صورت حال اس حد تک دگرگوں نہیں ہے۔ ہمارے ہاں ابتدا ہی سے اس خیال کا اظہار کیا جاتا رہا ہے کہ علامہ کے بنیادی افکار جرمن فلسفی نیٹشے سے ''مستعار'' تھے۔ حال ہی میں اقبال اکادمی پاکستان نے ایک کینیڈین دانشور خاتون ڈاکٹر شیلا میکڈونو کی کتاب The Flame of Senai شائع کی ہے۔ اس کتاب کے تیسرے اور چھٹے باب میں مصنفہ نے نیٹشے اور اقبال کے تصورات کا دلچسپ مطالعہ پیش کیا ہے۔ جو اقبال شناسی کے مثبت رویہ کا مظہر ہے۔ متعلقہ مباحث کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔)

اقبال کی نوٹ بک (Story Reflections) سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ جرمن فلسفی نیٹشے (۱۸۴۴_۱۹۰۰) کے متعلق بہت کچھ غور و فکر کرتے رہے تھے۔ نیٹشے اقبال کے حصول تعلیم کے لیے جرمنی جانے سے کچھ ہی عرصہ پہلے فوت ہوا تھا۔ اس وقت کی علمی دنیا اس فلسفی کے خیالات سے بہت برگشتہ خاطر تھی۔ اسے عموماً یورپی معاشرے کا ایک غیر متوازن اور متشدد نقاد سمجھا جاتا تھا۔ اقبال یورپی استعمار کے ایک باشعور نخچیر کے طور پر یورپی ریاکاری پر نیٹشے کے حملے کو بہت کچھ پسند کرتے تھے۔ وہ نیٹشے کی اس شاعرانہ قوت اظہار سے بھی متاثر تھے جو اس کے شاہکار ''کہا زردشت نے'' میں نمایاں طور پر ظاہر ہوئی تھی۔ اسی طرح اس مسلمان مصنف نے ثقافت کی حقیقت کے متعلق بھی اس اطالوی کے نظریے کو دلچسپی کی نظر سے دیکھا۔ چنانچہ انہوں نے لکھا:

خدا نے عالم اشیا کو تخلیق کیا۔ انسان نے اس کی تخلیق میں قدرتی معنویت پیدا کی۔ چنانچہ نیٹشے کہتا ہے ''ایک قوم کی بقا کا راز ان کے ہاں قدرتی معنویت کی مسلسل تخلیق میں مضمر ہے۔ اشیا یقیناً الہیاتی صنعت کا نمونہ ہیں، لیکن ان کی معنویت سراسر انسان کی عطا ہے''۔ ۲؎

انسان ان مفکرین سے بہترین طور پر متاثر ہوتا ہے جن کی سوچ کے دھارے اس کی اپنی سوچ کے متوازی بہہ رہے ہوں۔ اقبال کو یقین تھا کہ انسانی زندگی کے معاملات کو سنوارنے کی قوت انسان کو ودیعت ہوئی ہے۔ اطالوی فلسفی کے خیالات سے انہیں یہ شعور حاصل ہوا کہ انسانی ثقافت انسان کی اپنی تخلیق ہے۔ اقبال اس فکر میں تھے کہ اپنی قوم کو کس طرح اس امر کا احساس دلائیں کہ انہیں چاہیے اور وہ اس پر قادر بھی ہیں کہ برطانوی تسلط کا جوا اتار پھینکیں اور اپنے لیے ایک برتر تہذیب کی تعمیر کریں۔

بعد میں اقبال کو نیٹشے کے خیالات سے استفادہ پر ہدف تنقید بنایا گیا؟ بعض لوگ سوچتے تھے کہ انسانی زندگی کی ایک برتر اور برومند تعمیر کے سلسلے میں اقبال فسطائی کے رجحانات کے حامل تھے۔ اس سلسلے میں جو غلط بحث ہوا ہے اس کی بڑی وجہ دوسری جنگ عظیم میں اپنائے ہوئے ''نازی نظریات'' کو پلٹ کر نیٹشے یا اقبال پر منطبق کرنے کی کوشش ہے۔ نازی آریائی نسل کے بطل عظیم کے اس اساطیری تصور کے موید تھے جس کی رو سے اس بطل عظیم کو یہ قدرتی استحقاق اور اختیار حاصل تھا کہ وہ اپنے سے کمتر انسانی گروہوں پر اپنی حاکمیت نافذ کرے۔ چوتھی دہائی (گزشتہ صدی) کے دوران نازیوں نے نیٹشے کے بہت سے جملوں اور تراکیب کو اپنا لیا تھا۔ مثلاً Will to Power وغیرہ۔ تاکہ وہ ان کے ذریعے اپنے عالمی تسلط کے لیے جواز حاصل کر سکیں۔ یہ سلسلہ انہوں نے اس فلسفی کی وفات کے تقریباً پچاس سال بعد شروع کیا تھا۔

۱۹۴۵ء میں جرمنی کی شکست کے بعد جو سخت تگ و دو اور بے بہا اسراف کے بعد حاصل ہوئی تھی، امریکہ اور یورپ میں لوگ نیٹشے کی وضع کردہ اصطلاحات سے بہت بدکنے لگے تھے۔ عام طور پر یہ سمجھا جانے لگا تھا کہ جو شخص بھی نیٹشے کے حق میں بات کرتا ہے وہ لازماً سپرمین کے ذریعے عالمی تسلط کا دعویدار ہے۔ البتہ بعد میں خصوصاً والٹر کاف مین کی تصنیفات کے بعد علمی دنیا نے نیٹشے کے متعلق اس روایتی تصور سے تجاوز کرتے ہوئے نیٹشے کو اس کے اپنے حوالے سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ نیٹشے کی وفات کے بعد اس کی بہن نے جو جرمنوں کی نسلی برتری کی حامی تھی، اس تصور کو بہت تقویت دی تھی کہ اس کا بھائی جرمن نسلی برتری کا مبلغ تھا۔ لیکن نیٹشے کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ معاملہ یوں نہ تھا۔ نیٹشے جرمنی اور فرانس کی جنگ (۱۸۷۰) کے دوران زندہ تھا۔ اس نے جنگ سے نفرت کا اظہار کیا تھا۔ وہ جرمنوں کے بزعم خود جائز شان و شکوہ اور غرور و تکبر کے فوجی اور جنگجویانہ مظاہروں کو بھی ناپسند کرتا تھا۔ جو ویگنر کے آخری دور کے اوپیرا میں پیش کیے جاتے تھے۔ ابتدا میں ویگنر اس کا دوست رہا تھا لیکن بعد میں نیٹشے نے رد ویگنر (Contra Wagner) لکھ کر واضح طور پر اس کے اوپیرا میں فوجی شان و شوکت کے اظہار کی مذمت کی تھی۔ اس یورپی دانشور نیٹشے کی نظر میں نقاد والٹیر سب سے زیادہ قابل قدر تھا، ایک ایسا شخص جو فرانسیسی والیٹر کی نکتہ طرازی کو پسند کرتا ہو وہ جرمنوں کے شکوہ اور نسلی تفاخر کی وکالت کیوں کر کر سکتا تھا۔

انیسویں صدی کے آخری نصف کا یورپ جس کا نیٹشے عینی شاہد تھا۔ وہ اس کی علمی اور مذہبی منافقت یا ریاکاری پر بھرپور حملے کرتا ہے۔ اس کی مخالفت اس بنا پر تھی کہ وہ دور اس کے نزدیک جھوٹا، جبری اخلاقیت کا حامی اور تخلیقی انا کا دشمن تھا۔ وہ خود بھی اس جبر کا شکار رہا تھا۔ بنیادی طور پر نیٹشے دینی مفکر تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ اس کے پیش رو پروٹسٹنٹ پادریوں نے ایک غیر صحت مند ثقافت کو پروان چڑھایا جو اخلاق کے نام پر افراد کو جبر کا نشانہ بناتی تھی۔ وہ یہ سمجھتا تھا کہ جابرانہ عیسوی اخلاقیات نے منافقت اور خود فریبی کو جنم دیا تھا۔ وہ اس شدید عقل پرستی کا بھی مخالف تھا جس کو سقراط کے بعد کے یونان نے رواج دیا تھا۔ کیونکہ اس کا خیال تھا کہ اس عقل پرستی نے زندگی کے سامنے کے معروضی حقائق پر تجرید کو ترجیح دی تھی۔ اپنے طور پر نیٹشے کلاسیکی دور کی یونانی دانشوری کا متخصص تھا۔ چنانچہ جس ثقافت کو پسند کرتا تھا وہ سقراط سے پہلے کے دور کی ثقافت تھی جو اس کے خیال میں بے تکلف اور آزادانہ ذاتی اظہار کو اہمیت دیتی تھی۔ اس کے ہم عصر اس کے خیالات کو اس لیے قبول نہ کر سکے کہ وہ نام نہاد ثقافتی قدروں کا بہت سخت گیر نقاد تھا۔ چنانچہ اس کے اکثر ہم عصر یورپی دانشوروں نے اسے رد کر دیا تھا۔

اقبال ۱۹۱۰ء ہی سے نیٹشے کے متعلق سوچ بچار کرتے رہے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب یورپی تہذیب خود اعتمادی اور راست روی کے زعم میں گرفتار تھی۔ انہیں (اقبال کو) یورپی تہذیب پر نیٹشے کی گرفت (تنقید) دلچسپ محسوس ہوئی۔ چونکہ وہ خود

اس جبر سے دوچار تھے۔ جو استعماری طاقتیں اپنی نوآبادیات پر روا رکھتی تھیں۔ اس لیے یورپی ثقافت کی ریاکاری کا جو تجزیہ نیٹشے نے پیش کیا تھا اس کی ناپذیرائی ان کے لیے قابل فہم تھی ۳۔

یہ تو صرف ۱۹۶۰ء کے بعد کی بات ہے جب اہل مغرب نے بھی نیٹشے کو اسی انداز میں دیکھنا شروع کیا جس انداز میں اقبال نے اسے سمجھا تھا۔ چنانچہ اس اعتبار سے یہ مسلمان فلسفی اپنے زمانے سے کم از کم پچاس سال آگے تھا۔ اقبال نے نیٹشے کو اس عہد میں سراہا جب ابھی مغرب کے اکثر و بیشتر حکما اس کے متشددانہ فیصلوں کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ ان کا ردعمل بدلنے میں بہت دیر لگی۔ تقریباً سو سال بعد ژاک دریدا نے اپنی ایک کتاب کا عنوان Neitzschis spurg لکھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نیٹشے اب بھی ان لوگوں کے لیے مہمیز کا کام دے رہا تھا۔ جو موجود صورت حال سے ناخوش تھے۔

چونکہ اقبال ایک جرمن یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ سے اس وقت سے وابستہ ہوئے جب ابھی نیٹشے کی وفات کو زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا، اس لیے وہ یقیناً اس ہنگامے سے آگاہ تھے جس کو نیٹشے نے اپنے ہم وطنوں سے ہوا دی تھی۔ اقبال نے بعد میں ایک موقعہ پر اس زبردست غیظ و غضب کا حوالہ دیا ہے۔ جو نیٹشے کے خلاف مغربی دانشوروں کے ہاں پایا جاتا تھا۔ ان کا خیال تھا یہ غم و غصہ اسی نوعیت کا تھا جو مسلمان علما میں حلاج کے خلاف پیدا ہوا تھا ۴۔ یاد رہے صوفی حلاج کو دسویں صدی میں ارتداد کی بنا پر قتل کر دیا گیا تھا۔

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ اقبال نے بذات خود نیٹشے کے خلاف ردعمل کو ملاحظہ کیا تھا۔ اس تجربے نے زمانہ مابعد میں مسلمان شاعر کے ہاں بہت سے تصورات کو بیدار کیا۔ چنانچہ انہوں نے نیٹشے کے نظریہ تخلیق اقدار میں دلچسپی لی۔ وہ مکاں جن میں ہم رہتے ہیں ان کے نقشے ہم خود تخلیق کرتے ہیں لفظاً بھی اور معناً بھی۔ اقبال کا خیال ہے کہ تمام تہذیب و ثقافت اپنے نظام اقدار سمیت انسانی تخلیق ہے۔ چنانچہ حربی تہذیب ایک جنگجو کو بہترین صفات کا حامل قرار دے گی۔ جب کہ دوسروں کی نگاہوں میں صورت حال مختلف ہوگی۔

اقبال نے یہ جان لیا تھا کہ انسان انفرادی اور اجتماعی طور پر اس امر کا فیصلہ خود کرتا ہے کہ اس کی ثقافتی اقدار کیا ہوں گی۔ وہ یہ فیصلہ کرنے کا اہل بھی ہے اور عملاً بھی ایسا ہی کرتا ہے۔ اس مرحلہ میں اقبال کی عمر تیس سال تھی اور وہ ایک ایسی شاعری تخلیق کرنے پر آمادہ ہو چکے تھے جو ان کی اپنی قوم کے فکر و شعور کو جھنجھوڑے اور وہ جو کچھ کرنے والے تھے اس سے بخوبی آگاہ بھی تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی قوم کو نئے انداز سے سوچنے کی تحریک دلائی۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ قوم اپنی اقدار کو از خود بدل ڈالے۔

نیٹشے نے کہا تھا کہ جہاں تک (یورپی) ثقافت کا تعلق ہے۔ روایتی پروٹسنٹ عیسائیت کی تعلیم یہ تھی کہ لوگ اپنی انفرادیت (انا) سے ابا کرتے ہوئے یہ جان لیں کہ انہیں اس امر کی ضرورت ہے کہ وہ اپنے آپ کو عیسائیت کے بخشے ہوئے سانچے میں ڈھال لیں۔ نیٹشے کے خیال میں کیتھولک اور پروٹسنٹ دونوں فرقوں کے پادری صرف اس کام کے لیے وقف تھے کہ ایک غیر صحت مند احساس جرم کو فروغ دیں۔ جرمن فلسفی کے نزدیک بدترین جرم یہ تھا کہ لوگوں کو مجرم ہونے کا احساس دلایا جائے۔ یہ دونوں مذہبی گروہ لوگوں کے سامنے خدا کا ایک ایسا تصور پیش کرتے تھے جس کے باعث وہ اپنے آپ سے نفرت کرنے لگیں اور ایک ایسا طرز عمل اپنا لیں جو پیران کلیسا ان پر مسلط کرنا چاہتے تھے۔ یہ پورا نظام نیٹشے کے نکتہ نگاہ میں غلامانہ سیرت اور کلیسا کے پروہتوں پر تکیہ کرنے کی تعلیم دیتا تھا۔ چنانچہ یہ لوگ اپنے وجود کے احساس سے محروم ہو گئے کیونکہ اہل کلیسا نے انہیں مجبور کر دیا تھا کہ ناکارہ بنا دینے والے باطنی احساس جرم کو اپنا لیں۔ نیٹشے عیسائیت سے مستقلاً گلوخلاصی چاہتا تھا۔ وہ قبل از سقراط زمانے کی خوش باش زندگی کے احیا کا خواہش مند تھا۔ جہاں پادری یہ کہہ کر انہیں کیا کرنا چاہیے لوگوں کی تخلیقی صلاحیت کو کند نہ کر سکیں۔

اقبال نے نیٹشے کے بعض خیالات پر جو تنقید کی ہے ہم بعد میں پانچویں (چھٹے ہونا چاہیے) باب میں اس کا تفصیلی جائزہ لیں گے۔ سردست ہم یہاں دو امور کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں جہاں اقبال نیٹشے سے متفق تھے۔ اول یہ کہ ثقافت انسانی ایجاد ہے لہذا قابل تغیر ہے۔ دوسرے یہ کہ اس صحت مند تغیر کا مقصد عزت نفس اور فطری وجود میں تفاخر کا فروغ ہے۔ عزت نفس ایک ایسی صفت ہے جو ابتدائی زندگی میں وجود پذیر ہوتی ہے۔ اس سے ایک دفعہ محروم ہو جانے کے بعد اس کی بحالی ناممکن ہوتی ہے۔ چنانچہ عزت نفس کا صحت مند اور منظم فروغ زندگی بھر اقبال کا ایک خصوصی موضوع رہا۔ اس حوالے سے عزت نفس کی ضد غلامی ہے۔ اور جیسا کہ اقبال نے اکثر کہا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی بدترین خصوصیت یہی غلامانہ ذہنیت تھی ۵۔

نیٹشے کا برتر انسانیت کا تصور امریکن مواحد ایمرسن کے تصور Oversoul سے مشابہت رکھتا تھا۔ نیٹشے تمام یورپی دانشوروں کا سخت ترین نقاد رہا تھا۔ لیکن وہ اقرار کرتا ہے کہ امریکن ایمرسن کا مطالعہ اس کے لیے خوشگوار تھا۔ ایمرسن نے Over soul کی اصطلاح ان معنوں میں استعمال کی تھی کہ انسانی زندگی کی نشوونما میں ایک ایسے مقام کا تصور ممکن ہے۔ جو روزمرہ کی انسانی زندگی سے بلندتر ہو۔

ایمرسن اور نیٹشے دونوں صوفی تھے جنہوں نے روایتی عیسائیت کو رد کر دیا تھا۔ وہ خود اپنے تجربے میں حق و صداقت کے جویا تھے۔ اس طرح کے صوفیانہ پس منظر میں Oversoul اس عمیق شعوری سطح کی نشاندہی کرتی ہے۔ جو وجود یا انا کو بنیاد عطا کرتی ہے۔ مختلف مذاہب میں صوفیا نے اس قسم کے امکان کو ظاہر کرنے والی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ اقبال، نیٹشے اور ایمرسن کی اصطلاحات کے باہمی تعلق سے آگاہ تھے۔ چنانچہ مسلمان شاعر نے جان لیا تھا کہ Oversoul اس تیقن کی نمائندہ تھی جس کی رو سے زندہ تر باخبر اور باشعور انسانوں کا وجود پذیر ہونا ممکن ہوتا ہے اقبال نے اپنی نوٹ بک میں لکھا:۔

> ''ایک قوی انسان ماحول کو تخلیق کرتا ہے جب کہ کمزور کو ماحول سے مطابقت پیدا کرنا پڑتی ہے۔ اس طرح قوت کا بصیرت سے رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔ اقبال نے یہ بھی کہا تھا کہ قوت، صداقت سے برتر الہیاتی مظہر ہے۔ خدا قوت ہے، پس اس خدا سے مشابہت پیدا کرو جو آسمانوں میں ہے''۔

اسرار خودی اور رموز بے خودی کا زمانہ تخلیق و اشاعت ۱۸۔۱۹۱۴ کے مابین ہے (عالمی جنگ اول) یہ زمانی تطابق اتفاقی نہیں ہے۔ اقبال اس بات سے آگاہ تھے کہ اس زمانہ میں جس میں وہ زندگی بسر کر رہے تھے تہذیب، شکست و ریخت کی زد میں تھی، وہ یورپ جو انہوں نے دیکھا تھا اب وہ ایسے شعلوں میں لپٹا ہوا دیکھ کر اس جہت میں کوشاں تھے کہ اپنی قوم کو آزادی دلائیں اور اسے مستقبل کا راستہ دکھائیں۔ نثر میں ان کا یہ بیان اس زمانے کی مصیبت زدگی کا نقشہ پیش کرتا ہے۔

> ''یورپ میں جمہوریت پر سوشلزم اور مزاجیت کا خوف چھایا ہوا ہے۔ اس کی جڑیں دراصل سماج کی اقتصادی تجدید میں گڑی ہوئی تھیں۔ تاہم نیٹشے عوام کالانعام کی حکومت کو ناپسند کرتا ہے۔ وہ عوام سے مایوس ہے۔ وہ برتر تہذیب و ثقافت کو Superman پر مشتمل اشرافیہ کی نشوونما سے مشروط سمجھتا ہے۔ یہ صرف اسلام تھا جس نے زندگی کے ''عوامی مسالہ'' سے زندگی اور قوت کے حامل اشرف ترین انسانوں کو وجود بخشا''۔

نیٹشے کا رد:

ابتداء میں اقبال اس حد تک نیٹشے سے متفق تھے کہ ہم اپنے اور وسیع تر معاشرے کے امکانات کے متعلق اپنی سوچ بدل سکتے ہیں۔ اور ہمیں سوچ بدلنی بھی چاہیے۔ تاہم خطبات میں اقبال نیٹشے کی امارت پرستی کو یکسر رد کر دیتے ہیں۔ مسلمان فلسفی کا خیال یہ تھا کہ یہ وہی رویہ ہے جس نے یورپی استعماریت کی حماقت کی تشکیل کی تھی۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں ''نیٹشے کا فلسفہ کم از کم اخلاقیات کی حدود کے اندر یورپ کے طرزِ عمل کے لیے عقلی جواز فراہم کرتا ہے تاہم امارت پرستی کے اس مبلغ کو یورپ نے اجتماعی طور پر رد کر دیا تھا۔ وہاں بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اس کے جنون کے اصل مفہوم پر آگاہ ہیں۔

استعماریت اور یورپ کی معاشرتی برتری کے دعوے کی نفی اس احساس تفاخر کا نتیجہ ہے جو اپنی ذات اور اپنی ثقافت کے متعلق اقبال کے ہاں پایا جاتا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ جرمن فلسفی کی ناکامی کا سبب یہ تھا کہ وہ انداز سے آگاہ نہ تھا جنہیں رموز بے خودی میں پیش کیا گیا تھا۔ نیٹشے کو کوئی روحانی مرشد نصیب نہ ہوا[۱] جو اس کے تنہا (Isolated) تخلیقی وجود کو آگے لے جاتا۔ اقبال نے کہا: ''اس سے انکار ممکن نہیں کہ ایک حقیقی تجلی کے دوران انسان میں الوہیت (کا پرتو) ''مقدر'' کے طور پر اس پر منکشف ہوا تھا۔ ان تجلیات کے لیے میں نے مقدر کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے کہ ان کے ذریعے اسے ایک پیغمبرانہ ذہنیت حاصل ہوئی تھی جس کا مقصود ایک خاص تکنیکی عمل سے ان تخلیقات کو مستقل حیات افروز قوتوں میں تبدیل کرنا تھا۔'' لیکن ناکامی نیٹشے کا مقدر تھی اور اس کی ناکامی کا خاص سبب اس کے پیشرو مفکر مثلاً شوپنہار، ڈارون اور لینگ تھے۔ جن کے اثر نے اس کی تجلیاتی بصیرت کی حقیقی معنویت کو اس کی نظر سے اوجھل کر دیا تھا ......... اس طرح ایک ایسا تصور ناکامی سے دوچار ہوا جس کی بصیرت کلی طور پر اس کی باطنی قوتوں کی تشکیل کر رہی تھی یہ بصیرت روحانی زندگی میں خارجی ہدایت کی عدم موجودگی کی وجہ سے بانجھ ہو کر رہ گئی''۔

اگرچہ ہم یہ فرض کر لیتے ہیں کہ اقبال نے جب اپنی نظم ہمالیہ کہی تھی تو اس وقت تک انہوں نے نیٹشے کا مطالعہ نہیں کیا تھا۔ تاہم یوں نظر آتا ہے کہ اس نظم میں ''دستار فضیلت'' اس ودیعت کی علامت تھی جو اقبال کو تو حاصل تھی لیکن جس سے نیٹشے محروم رہا[۸]۔ یعنی ایک ایسا دانشور رہنما جس کا اثر اسے اپنی تجلیاتی بصیرت کی تعمیری تعبیر سے آشنا کر دیتا۔ بنیادی طور پر یہ رہنما قرآن مجید اور سنت نبوی ﷺ ہیں۔ ان کے علاوہ اقبال کے والد، ابوحنیفہ، غزالی، رومی، ابن خلدون، سرسید احمد خان، افغانی، شبلی بھی بصیرت اور تحریک کے منابع تھے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمان شاعر نے اپنے ورثہ کو اس طرح کلی طور پر رد نہیں کیا تھا جیسے کہ نیٹشے کے ہاں پایا جاتا ہے۔ اس ضمن میں اقبال نے نیٹشے کے اس بیان کا حوالہ دیا ہے۔

''میں تن تنہا ایک گھمبیر مسئلے سے دوچار ہوں۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ میں ایک جنگل میں بھٹک گیا ہوں۔ ایک قدیم جنگل میں مجھے مدد کی ضرورت ہے۔ مجھے ہم نواؤں کے ساتھ ساتھ ایک ایسے آقا کی ضرورت ہے۔ یعنی ایک ایسی ہستی کی جس کی تعمیل انتہائی لذت بخش ہو۔ مجھے زندہ انسانوں میں ایسے بلند نگاہ کیوں نہیں ملتے جو اپنی بلند نگاہی کے مقام سے مجھ پر حقارت کی نظر ڈال سکیں۔ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ میری تلاش ادھوری ہے۔ اگرچہ میری آرزو یا تڑپ بہت شدید ہے۔

اقبال کا خیال تھا کہ نیٹشے انسانیت کی مذہبی روایت میں عقلیت کے عنصر کی موجودگی کا اندازہ نہ کرنے کی وجہ سے دوسرے افراد سے کٹ کر رہ گیا تھا۔ کوئی ایسا متصوفانہ تجسس جو انفرادی انا یا نوع انسان کی قدر و قیمت کو اہمیت نہیں دیتا۔ '' بالآخر زندگی کے بانجھ پن پر منتج ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اقبال نے جو علامات استعمال کی ہیں وہ خودی کے اسرار اور بے خودی کے



رموز کو متوازن رکھتی ہیں نیٹشے نے نسلی تفاخر شان و شکوہ اور جنگجوئی کی خدمت میں جو کچھ کیا تھا اس میں سے اکثر اقبال کے لیے قابل قبول تھا۔ وہ غلامی کے خطرات اور ان مذہبی اداروں کی طرف سے لاحق خطرے کے حوالے سے بھی جو انسان کے دل میں احساس گناہ اور نفی ذات کو فروغ دینے میں نیٹشے سے متفق تھے۔ تاہم انہیں یقین تھا کہ مسلمانوں کے ہاں امید کا ایک لابدی عنصر پایا جاتا ہے جس سے جرمن محروم ہیں۔[۹]

## تعلیقات (از مترجم)

۱۔ نیٹشا کے عنوان سے پیام مشرق (ص ۲۴۱) میں شامل نظم انہی معانی پر مشتمل ہے۔ اس نظم کے ذیل میں اقبال نے یہ نوٹ دیا ہے۔
''نیٹشا نے مسیحی فلسفہ اخلاق پر زبردست حملہ کیا ہے۔ اس کا دماغ اس لیے کافر ہے کہ وہ خدا کا منکر ہے۔ گو بعض اخلاقی نتائج میں اس کے افکار مذہب اسلام کے بہت قریب ہیں''۔ قلب اور مومن دماغش کا فراست نبی کریم ﷺ نے اس قسم کا جملہ امیہ ابن صلت (عرب شاعر) کی نسبت کہا گیا تھا
''آمن بسانہ' و کفر قلبہ''

۲۔ (الف) ملاحظہ کیجیے علامہ کی فارسی نظم 'محاورہ مابین خدا اور انسان' جس کا دوسرا حصہ اس مضمون کا خوبصورت تخلیقی اظہار ہے:

تو شب آفریدی چراغ آفریدم — سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم — من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

(ب) علاوہ ازیں غزل نمبر ۱۲ جاوید نامہ

۳۔ گر نوا خواہی ز پیشِ او گریز — در نے کلکش غریو تندر است
نیشتر اندر دلِ مغرب فشرد — دستش از خون چلیپا احمر است (نیٹشا، پیام مشرق)

۴۔ جاوید نامہ، یہاں مصنف نے جاوید نامہ ص ۱۱۲ کا حوالہ دیا ہے۔ جو غلط ہے۔ بہر حال جاوید نامہ کے یہ دو شعر ملاحظہ کیجیے۔ غالب و حلاج و خاتون عجم شور ہا افگندہ در جان حرم ص ۳۵: باز ایں حلاج بے دار و رسن — نوع دیگر گفتہ آں حرف کہن (ص ۱۷۶)

۵۔ لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے — جس دیس کے بندے ہیں غلامی پر رضا مند (شکوہ و شکایت ضرب کلیم)

۶۔ اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں — تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے۔

۷۔ اقبال کے ان فقرات کا ترجمہ ڈاکٹر وحید عشرت نے یوں کیا ہے
''اس بات سے انکار ممکن نہیں کہ اپنے اندر الہیاتی عنصر کا جلوہ اپنے پورے تحکم کے ساتھ اس پر عیاں تھا۔ میں نے اس پر اترنے والی تجلی کے لیے تحکم کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ ایسا لگتا ہے کہ اسے ایک خاص طرح کی پیغمبرانہ بصیرت ملی تھی جو ایک مختصر قسم کی تکنیک کی بدولت اسے زندگی کی مستقل قوتوں میں تبدیل کر دیتی ہے''۔ ص ۲۲۹
پروفیسر شریف کنجاہی کا ترجمہ یوں ہے:
اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انسان کے اندر کسی ربی رنگ کی ادبی جھلک نیٹشے کو نظر آئی تھی۔ اس جھلک کو میں امری اس لیے کہتا ہوں کہ یوں لگتا ہے جیسے اس نے اس میں ایک پیغمبرانہ زینت پیدا کر دی تھی جو کسی نہ کسی طرح جو کچھ دیکھتی ہے اس کو زندگی کی مستقل قوتوں میں بدل دینا چاہتی ہے۔

۸۔ در طلب کوش و مدہ دامن امید ز دست
دولتے ہست کہ یابی سرِ راہے گاہے (زبور عجم)

وستار فضیلت کی ترکیب اقبال کی نظم ہمالہ کے دوسرے بند میں وارد ہوئی ہے۔ ۹۔

مطلع اول فلک جس کا ہو وہ ''دیوان'' ہے تو — سوئے خلوت گاہ دل دامن کش انساں ہے تو
برف نے باندھی ہے دستار فضیلت تیرے سر — خندہ زن ہے جو کلاہ مہر عالمتاب پر

کتاب کے پہلے باب میں مصنف نے اس کی تشریح یوں کی ہے:۔

نظم ہمالہ میں ''دستار فضیلت'' کا اشارہ علمی فضیلت کے لیے دیے جانے والی سند یا اعزاز کی طرف ہے۔ جیسے مغربی یونیورسٹیوں میں فارغ التحصیل طلبہ کو گون اور ٹوپی پہنائی جاتی ہے۔ یہ ایک تہ دار علامت ہے۔ جو ایک سطح پر ظاہر کرتی ہے کہ پہاڑ اپنی ایک صفت میں سورج سے زیادہ طاقت ور ہے۔ دوسری طرف جہاں تک تقابلی حقیقت کا تعلق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ سورج اتنا طاقت ور نہیں کہ پہاڑ پر جمی برف کو پگھلا سکے۔ دستار کی علامت نہ صرف طاقت کو ظاہر کرتی ہے۔ بلکہ علم کو بھی۔ مزید براں یہ کہ علم اور طاقت میں ایک باہمی رشتہ ہے یہاں علم کا سر چشمہ ''دیوان'' ہے۔ یعنی انسان کے لیے پہاڑ کی نغمہ طرازی ......... بہر حال دستار انسانی قوت التصرفات کا مظہر ہے۔ کیونکہ زمان ومکاں کا علم بھی اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ سورج سے زیادہ طاقت ور ہو جانے کا امکان موجود ہے۔ زمان ومکاں میں پہاڑوں کی عظمت براہ راست اس وسیع تر تخلیقی امکان کی طرف اشارہ کرتی ہے جو انسانی ضمیر میں موجود ہے''۔

زیر نظر مقام پر مصنف نے اس تاویل میں ایک اور جہت کا اضافہ کیا ہے۔ دستار گویا یہاں مرشد کا کنایہ ہے۔ دینی اداروں میں دستار بندی کی روایت اب بھی موجود ہے۔ خلافت عطا کرنے کے موقع پر مرشد خلیفہ کی دستار بندی کرتے ہیں جس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس نے سلوک کی منازل طے کر لی ہیں اور اب وہ صاحب ارشاد ہے۔ یعنی نیٹشے اقبال کے مقابلے میں دستار بندی سے محروم رہا!؟

## قائداعظم لائبریری کی مطبوعات

| | | |
|---|---|---|
| ۱۔ابتدائی فلکیات | خالد مسعود | -/20روپے |
| ۲۔پودوں کی زندگی | خالد مسعود | -/30روپے |
| ۳۔مسلمان اور سائنس | خالد مسعود | -/30روپے |
| ۴۔عالم حیوانات | خالد مسعود | -/20روپے |
| ۵۔کرہ زمین | خالد مسعود | -/20روپے |
| ۶۔کلیاں میرے گلشن کی | عبدالرحمٰن خالد | -/20روپے |
| ۷۔اصطلاحات حدیث | محمد سعد صدیقی | -/80روپے |
| ۸۔علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت | محمد سعد صدیقی | -/100روپے |
| ۹۔اسلامی آداب | سید عبدالرحمٰن بخاری | -/100روپے |
| ۱۰۔اسلامی قانون کا نظریہ مصلحت | سید عبدالرحمٰن بخاری | -/190روپے |

ملنے کا پتا: قائداعظم لائبریری باغ جناح لاہور۔ پاکستان



# ن۔م۔راشد کو جیسے محسوس کیا

ادیب سہیل

"Poet like Munir Niazi, Saqui Farooqi and Anis Nagi are largely victims of self love, and the scenes of violence and fear, which they portray can only lead to a sordid view of life borne out of neurotic minds."

یہ اقتباس ساقی فاروقی کے مضمون حسین کوزہ گر سے لیا گیا ہے جو ''نیا دور'' کراچی شمارہ ۴۲،۷۱ میں شامل ہے۔ راشد صاحب کا یہ انگریزی متن تین معاصر شعرا، منیر نیازی، ساقی فاروقی اور انیس ناگی کو ایسے شعرا میں شامل کرتا ہے جنہیں اپنی ذات سے بے تحاشہ محبت ہوتی ہے۔

ایسے شعرا کو انہوں نے عشق ذات پرستش ذات کا شکار گردانا ہے۔ درحقیقت اپنی ذات سے ضرورت سے زیادہ محبت Narcissim کی قبیل میں آتی ہے۔ اردو ادب میں لفظ نارسیست یا نرگسیت ایسے ہی موقع پر ''سیلف لو'' میں مبتلا افراد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ باتیں ہما شما کی نہیں ایک صاحب نظر اور ایک عہد ساز شاعر نے کی ہیں۔ اس لیے ان کی صداقت سے یکسر انکار بھی ممکن نہیں۔ منیر نیازی کے اخبارات ورسائل میں گاہے گاہے ایسے بیانات چھپتے رہتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان پر Self love کچھ زیادہ ہی حاوی ہے۔ بعض اوقات ان کا لب ولہجہ جارح، تحقیری اور دل شکن ہوتا ہے۔ یہ بھی تشدد کی ایک صورت ہے۔

شہرت کا طلب گار کون نہیں ہے؟ اس کی خواہش ہر شخص کے اندر موجود ہے، اہل قلم وفن کے ہاں اس کے اظہار میں شدت دیکھی جاتی ہے اور کسی کسی کے ہاں یہ جذبہ ہُوکا کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور کہتے ہیں کہ بے محابا اور سر بہ فلک خواہش کے پیچھے کہیں نہ کہیں احساس کمتری موجود ہوتی ہے۔ ماہرین نفسیات نے Sense of superiority (احساس برتری) کو بھی احساس کمتری Infeniority Complex کی پیداوار بتایا ہے۔ جب یہ روگ کسی فرد کی سوچ کو متاثر کرتا ہے تو وہ اپنے عمل میں غیر متوازن ہوتا چلا جاتا ہے۔ ایک کشمکش و پیچ میں مبتلا ہو جاتا ہے، تفکر اور اس کے قدم راست کے بجائے کج (Zig Zag) پڑنے لگتے ہیں۔

اس وقت مجھے علامہ جمیل مظہری کا یہ شعر یاد آیا جاتا ہے:

بہ قدر پیمانہ تخیل سرور ہر دل میں ہے خودی کا
اگر نہ ہو یہ فریب پیہم تو دم نکل جائے آدمی کا

ہر دل میں بہ قدر پیمانہ تخیل سرور کا ہونا لازمہ ہستی ہے۔ اس ناتے اپنے بارے میں خوش فہم ہونا کچھ ایسا نازیبا فعل نہیں، لیکن جب یہی فعل خوش فہمی کے دائرے سے نکل کر خود فریبی کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے تو خود پرستی کا ایک بھونڈا روپ سامنے آتا ہے۔ یہیں سے Neurotic Mind کے عمل دخل کا جواز فراہم ہو جاتا ہے۔

جمیل مظہری دوسرے مصرعے میں سرور کا نعم البدل فریب کو گردانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر یہ آدمی کی زندگی سے نکل جائے تو آدمی کا دم نکل جائے گا، گویا سرور ہو یا فریب، دال میں نمک کے برابر آدمی کے برتاوے میں مسلسل رہنا ضروری ہے۔ سارا فساد ضرورت سے زیادہ کے حصول کی خواہش میں ہے۔

ابھی چند دنوں پہلے سید انیس شاہ جیلانی کا کتابچہ ''لالہ صحرا جنوری دو ہزار تین کے صفحہ نو اسی پر یہ متن دیکھنے کو ملا:

''.....انتظار حسین کا کہنا ہے اور شاید یہ انہیں دنوں کی بات ہے کہ ساقی فاروقی نے جن کی ابھی مسیں بھیگی تھیں، اعلان کیا کہ میں لندن جا رہا ہوں اور نوبل پرائز لے کر واپس آؤں گا۔ ساقی فاروقی اپنی غزلیں بغل میں داب کر سچ مچ لندن کی طرف نکل گئے تب سے اب تک وہ اسی دیار میں ہیں.....''

دور دور سے جہاں تک میں نے ساقی فاروقی کو جانا ہے وہ یہ کہ نوک جھونک کے آدمی ہیں، قلم ان کا بھی اس باب میں کسی سے کم نہیں، بہ حیثیت صاحب قلم میری ان سے غائبانہ ملاقات ماہنامہ ''شہناز'' کراچی کے ذریعے ہوئی تھی، شاعر پختہ کار ہیں، ذرا دیر کی ملاقات کراچی میں بھی ہوئی ہے۔ ملتے تپاک سے ہیں۔ ان کی تحریر نظم ہو یا نثر پڑھتا ضرور ہوں۔ ان کے شعروں میں یگانہ بھی دیکھے جاتے ہیں، برتنے کے لحاظ سے۔

انیس ناگی کے بارے میں بس اتنا جانتا ہوں کہ تا حال میری ان سے ملاقات کی صورت نہیں نکلی۔ ایک بار اسلام آباد کے کسی کانفرنس میں کسی نے بتایا کہ وہ جو فلاں صاحب کے ساتھ کھڑے ہیں وہ انیس ناگی ہیں۔ البتہ پہلو تروداکی نظموں کے تراجم کی وجہ سے انہیں زیادہ جاننے لگا ہوں۔ ترودا انہیں بہت پسند ہے۔ اور پہلو ترودا کو پسند کرنے والا شاعر یکسر وہ نہیں ہو سکتا جس کی طرف اوپر کے انگریزی اقتباس میں ن۔ م راشد نے اشارہ کیا ہے۔

رہی نوبل پرائز حاصل کرنے والی بات تو ادھر پندرہ بیس برسوں سے کئی بڑے ناموں کے ساتھ یہ افواہیں جوڑی جاتی رہی ہیں کہ فلاں ادیب یا ادیب کو نوبل انعام ملنے والا ہے یا ان کے لیے مقامی ادبی کونسل کی جانب سے سفارش کی گئی ہے۔ قرۃ العین حیدر اور انتظار حسین کے بارے میں یہ خبر تقریباً ہر سال اڑتی ہے۔ قرۃ العین حیدر اپنے فن میں تا حال سب سے بڑی ہیں۔ اگر ان کا نام چرچے میں آتا ہے تو یہ ان کا حق ہے۔ یہ ہما ان پر سایہ کرتا ہے یا نہیں یہ الگ بات ہے۔

یوں نوبل پرائز کے خواب اور ادیب و شاعر بھی دیکھنے لگے ہیں۔ ایک ادیب پر یہ سودا اس درجہ غالب آیا کہ ستر بہتر صفحات پر مشتمل اپنے ادبی کارناموں کی دستاویزات مرتب کر کے نہایت خموشی سے اس کی ایک کاپی مقامی بڑے ادبی ادارے یا کونسل کو اور ایک کاپی براہ راست سوئس اکادمی کو روانہ کر دی۔ شاید ایسے موقع کے لیے کسی سیانے نے کہا ہے ''ہر کس بہ خیال خویش خبطے وارد''۔

اب سے بہت پہلے ادبی حلقے میں یہ خبر بھی گشت کی کہ نوبل انعام کے لیے فیض احمد فیض کی سفارش بھی کی گئی تھی لیکن یہ سفارش نارسا نکلی اور باریابی نصیب نہیں ہوئی۔ بعد ازاں انہیں لینن امن پرائز کا حق دار ٹھہرایا گیا۔ کون جانے، ن۔ م راشد



نے بھی اپنے طور پر یہ چاہا ہو یا ان کے دل میں یہ خیال آیا ہو کہ ان کی شاعرانہ خدمات کو نوبل انعام کا مستحق گردانا جائے۔ راشد کا یہ چاہنا غلط بھی نہ ٹھہرتا کہ وہ واقعی ایک بڑے کینوس اور بڑے آہنگ (بلند آہنگ نہیں) کے شاعر تھے، ہیں اور تا دیر رہیں گے۔ ان کے بعد کے آنے والے شعرا میں تا حال کوئی ان کا نعم البدل نہیں۔ ان کی شاعرانہ کاوشات میں متنوع تجربات کی فراوانی ہے۔ اظہار و بیان پہلو بدلتا رہتا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ فکر میں آفاقیت کو محوری حیثیت حاصل ہے۔

یہاں پہنچ کر ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر اوپر دیے گئے راشد کے انگریزی حوالے کے مطابق منیر نیازی، ساقی فاروقی اور انیس ناگی یا اس قبیل کے دوسرے بہت سے ادیب و شاعر نرگسیت میں مبتلا ہو سکتے ہیں یا اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جنہیں اپنی ذات کے علاوہ کچھ اور نظر نہیں آتا تو لامحالہ یہ سوچ ابھر سکتی ہے کہ خود راشد صاحب بہ حیثیت ادیب کیا ہیں اور کس کیٹگری میں ان کا شمار ہونا چاہیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ راشد صاحب کے ہاں عشق ذات یا پرستش ذات کے بجائے عشق کائنات اور غم دوراں کو ترجیح حاصل رہی۔ ''ماورا'' کا زمانہ بھی اس دلیل کے حق میں جاتا ہے۔ ماورا سے ''گمان کا ممکن'' تک ان کی بے شمار نظموں میں ان کی فکر و آگہی کا یہ تسلسل دیکھا جا سکتا ہے۔ ان کا شعری مسلک عشق کائنات اور مسائل حیات سے کبھی جدا نہیں رہتا۔ آیئے اس کلیے کی توضیح و تصدیق ان کی اپنی نثری تحریر سے کیجیے:۔

''نئے ادب کی تحریک اور طرز نگارش کے تجربات کا ایک طرح سے چولی دامن کا ساتھ ہے، یہ دونوں ادب کے چہرے سے تصنع کا پردہ ہٹانا چاہتی ہیں۔ آپ کو وضع داری کے دلدل سے نکالنا چاہتی ہیں، شاعری کو اپنی اعصابی بیماریوں سے نجات دلانا چاہتی ہیں، شعر کو شخصی ملکیت سے بلند کر کے عالم گیر اور آفاقی بنانا چاہتی ہیں۔ شاعری کو افراد کے شخصی تجربات کے بجائے تمام انسانوں کی بنیادی ضروریات کے اظہار کا ذریعہ بنانا چاہتی ہیں''۔

اپنے زمانہ کے لحاظ سے ن۔ م راشد اور فیض (پاکستان میں) اردو نظموں کی دنیا میں تازہ کار اور قد آور نام، بساط ادب میں شمار ہوئے۔ فیض کے کلام میں غزل کے ساتھ نظم بھی قدم ملا کر رواں رہی بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ غزل کی وجہ سے ان کو شہرت دوام حاصل ہوئی تو غلط نہیں۔ غزل میں ان کا کارنامہ یہ رہا کہ الفاظ تو وہی رہے لیکن ان کا مفہوم یکسر بدل گیا۔ اس کے برعکس ن۔ م راشد سرتاسر نظم کے شاعر اور نظم نگاری میں طرز خاص کے موجد کہلائے۔ غزل سے کبھی دل نہیں لگایا، غزل سے منہ پھیر کر تو نہیں چلے لیکن ان کے اندر غزل کے لیے نرم گوشہ بھی نہیں تھا۔ نظم نگاری کی جانب یکسوئی کی وجہ سے نئے نئے تجربات کے ساتھ Voluminous کام کیا۔

ن۔ م۔ راشد کے قریبی پس منظر میں علامہ اقبال کی آواز گونج رہی تھی اور اقبال کی قد آوری پورے عصر پر چھائی ہوئی تھی تو راشد اس کے اثر سے کیسے بچ نکل سکتے تھے۔ اس شعری ارینا میں بہر حال راشد ایک نئے طرز احساس، تازہ ہیئتی نظام شعری اور تکنیک کے ساتھ داخل ہوئے۔ ان کی شاعری بلکہ نظم نگاری پر مشرق کا اثر کہانی پن تک رہا۔ باقی اثرات میں مغرب کا عمل دخل حاوی تھا۔ راشد کے ناقدین نے ان کے کلام میں بہ اعتبار موضوعات اقبال کے اثرات کو بھی محسوس کیا ہے، لیکن اظہاری رویے اقبال سے سراسر مختلف دیکھے گئے۔

''ماورا'' (۱۹۴۱ء) کے مطالعے میں اک آدھ مقام ایسا بھی آتا ہے جب ن۔ م۔ راشد پر فیض کا گمان ہونے لگتا

ہے۔ مثلاً ان کی نظم "رقص" کے ابتدائی مصرع:

اے مری ہم رقص مجھ کو تھام لے　　زندگی سے بھاگ کر آیا ہوں میں ......"

فیض اور راشد دونوں ایک دوسرے کے قریب ترین معاصر اور ایک دوسرے کے لیے ایسے معتبر تھے کہ راشد نے اپنا پہلا شعری مجموعہ "ماورئ" فیض کے نام سے معنون کیا تھا۔ میرا، یہاں دونوں شعرا کا موازنہ مقصود نہیں، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان میں سے کسی ایک کا ذکر کرتے ہوئے دوسرا ذہن میں در آتا ہے۔ شاید مضبوط و مربوط ہم عصری اسی کو کہتے ہیں۔

ابھی ہم نے پہلے کہیں کہا تھا کہ راشد، اقبال سے ابتدا متاثر رہے ہیں۔ تو اس کے ثبوت میں ان کی ایک نظم بے چارگی کا ذکر کیا جا سکتا ہے جس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

میں دیوارِ جہنم کے تلے
ہر دوپہر مفرور طالبِ علم کے مانند
آ کر بیٹھتا ہوں اور دزدیدہ تماشا
اس کی پراسرار و شوق انگیز جلوت کا
کسی رخنے سے کرتا ہوں

اس تماشا کرنے میں اسے یہاں، معری، متنبی، یزید، ابوجہل، بہاء اللہ، زلیخا، زواں، حلاج، سرمد، اسٹالن، مارکس، لینن وغیرہ نظر آ جاتے ہیں۔ ن۔ م۔ راشد کی ایک نظم "سباویراں" ہے جسے ناقدین نے ان کی مجموعی تخلیقات میں سب سے موثر جامع اور تہہ دار تخلیق متصور کیا ہے۔ سباویراں سے آپ بھی محظوظ ہوں:۔

سلیماں سر بہ زانو اور سباویراں
سباویراں، سبا آسیب کا مسکن
سبا آلام کا انبارِ بے پایاں
گیاہ و سبزہ و گل سے جہاں خالی
ہوائیں تشنۂ باراں
طیور اس دشت کے منقار زیرِ پر
تو سرمہ در گلو انساں
سلیماں سر بہ زانو، ترش رو، غمگیں، پریشاں مو
جہاں گیری، جہاں بانی، فقط طرارۂ آہو
محبت پران، ہوس بوئے گل بے بُو
ز رازِ دہر کمتر گو!
سباویراں کہ اب تک اس زمیں پر ہیں
کسی عیار کے غارت گروں کے نقش پا باقی



سبا باقی نہ مہ روئے سبا باقی!
سلیماں سر بزانو
اب کہاں سے قاصدِ فرخندہ پے آئے؟
کہاں سے کس سبو سے کاسۂ پیری میں مے آئے؟

یہ نظم عصری حوالے سے رقم ہوئی ہے، اس کا پس منظر اساطیری ہے۔ اس کا کردار سلیمان، حضرت داؤد علیہ السلام کا بیٹا تھا۔ حضرت داؤد کا معجزہ خوش الحانی تھا۔ اس رعایت سے یہ نظم موسیقیت کے کئی رخ لیے ہوئے ہے۔ مصرعوں میں تکرار اور تہائی اس سبب سے دیکھی جاتی ہے۔ اس کی جہاں گیری کا تعلق سر زمین یمن سے ہے۔ اس کی ملکہ سبا (بلقیس سبا) ہے۔ یمن کی سر زمین میں خشک سالی کا سماں ہوا۔ اس جہان کا سبزہ و گل سے اور ہوا کا دامن بارش سے خالی ہے۔ پرندے اپنی چونچ کو پروں کے اندر ڈالے ہوئے ہیں۔ پرندے کا اپنی چونچ کو پروں کے اندر ڈالنا، سلیمان کے سر بہ زانو ہونے کے مترادف ہے اور لحہ تفکر کی علامت ہے۔

انسان سرمہ در گلو ہے کہ ردعمل کے طور پر کہیں اس کے منہ سے چیخ نہ نکل جائے۔ یہ محاورہ یعنی سرمہ در گلو ہونا خوف کی علامت بھی ہے اور خاموش احتجاج کے مترادف بھی۔ کہا جاتا ہے کہ سرمہ کھانے یا کھلانے سے آواز یکسر بند ہو جاتی ہے۔ یہ بھی سننے میں آتا ہے کہ دو موسیقار آپس کی چپقلش میں ایک دوسرے کے پان کی گلوری میں چپکے سے سرمہ ڈال دیتے ہیں۔

"سباویران" کے چھوٹے بڑے مصرعوں میں اتنے پھیلے ہوئے اور بسیط موضوع کو سمیٹا گیا ہے۔ ن۔ م۔ راشد نے ہزاروں برس پہلے کی صورت حال اور منظر و موسم کے تقابل میں اتنے زمانے کے نشیب و فراز اور وقوعے کو رکھ کر جائزہ لینے کی سعی کی ہے بلکہ سبق حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس نظم میں راشد صاحب نے ورائے زمان و مکان کی تکنیک استعمال کی ہے۔ یورپ میں ورجینا وولف اور اردو میں قرۃ العین حیدر نے اپنے ناول (آگ کا دریا) میں اس تکنیک کو برتا ہے۔

نظم سباویراں شروع سے آخر تک ایک آہنگ میں پروئی ہوئی ہے، اس نظم کی تیاری میں سرئیلزم، سمبلزم، اور تمثیل: سب نے حق المقدور اپنی خدمات انجام دی ہیں اور ن۔ م۔ راشد نے اس کے خام مواد سے ایسی صورت گری کی ہے کہ دیکھتے رہ جایئے اور بے ساختہ منہ سے آفرین نکل جائے۔ نظم کے ابتدائی چند مصرعوں میں شاعر کہتا ہے:

سلیماں سر بہ زانو اور سبا ویراں
سبا ویراں، سبا آسیب کا مسکن
سبا آلام کا انبار بے پایاں......"

سلیماں سر بہ زانو سے مراد ہے کہ وہ تفکرات اور سوچ میں مبتلا ہے، ظاہر ہے اس کے لازمی نتیجہ کے طور پر سباویراں ہے۔ یہاں سبا کے ساتھ لفظ ویراں کا استعمال بڑی معنوی وسعت و تہہ داری رکھتا ہے۔ نظم میں سباویراں کا تکرار مثلاً سباویراں، سبا آسیب کا مسکن، صبا آلام کا انبار بے پایاں سے میرا دھیان اس طرف گیا ہے کہ عورت دھرتی کی علامت ہے اور شاعر عورت کی علامت میں دھرتی کے غم واندوہ اور دیگر حزن کو پیش کرنا چاہتا ہے۔

نظم کے دوسرے بند میں سلیمان حسب دستور سر بہ زانو ہے، لیکن اس کی ترش روئی غمگینی اور پریشان مو ہو جاتا ہے کہ وہ

گھرے آلام میں گرفتار ہے۔ پریشانی میں شدت آئی ہے اور سوچ رہا ہے کہ جہاں گیری و جہاں بانی فقط طرارۂ آہو ہے، مراد یہ ہے کہ ہر شے آنی جانی ہے، کسی کو قیام و قرار نہیں۔ دھوپ چھاؤں کا کھیل جاری ہے۔ وہ سوچ رہا ہے کہ نہ سبا سبا رہی ہے نہ اس کا چاند سا چہرہ باقی ہے۔ محبت بے قدر و قیمت ٹھہری اور ہوس کی بہر عنوان ہر طرف کار فرمائی ہے۔

نظم کے آخری دو مصرعے اس بات کی گواہی ہیں کہ سلیمان کو ان حالوں، جس میں وہ قیام کر رہا ہے اس بات کی فکر ہے کہ کہیں سے ایسا قاصد نمودار ہو جو کسی مہمان ساعت کا پیام اور اپنے ہمراہ مئے جیسی سرجوشی کا سامان لائے۔ جس سے دل میں ترنگ کا امکان روشن ہو یا اچھے دنوں کی آمد کا اشارہ ہے۔

مختصر یہ کہ نظم سباویراں کے تمام بندوں میں، پیراہن بدل بدل کر ایک ہی منظر نامہ پیش ہوتا ہے جو انسانی دکھوں کی بہر نوع صورتیں دکھاتا ہے۔ خلیل الرحمٰن اعظمی سباویراں کے حوالے سے لکھتے ہیں:۔

''''ایران میں اجنبی'' کی بعض دوسری نظمیں بھی اپنی فنی پختگی، اپنی تہہ در تہہ علامات اور منفرد اسلوب بیان کی وجہ سے اردو کی چند بہترین نظموں میں شمار ہوگی۔ جن میں سباویراں کو بطور خاص اہمیت حاصل ہے۔ ''ماورا'' تک کی نظمیں اکہری علامتیں ہیں۔ البتہ تکنیک نئی ہے۔ مگر سباویراں پیچیدہ علامتی صورت میں لکھنے کی وجہ سے زیادہ معنی خیز اور وسیع تر مفاہیم کی حامل ہے''۔ (''نیا دور''۔ کراچی، شمارہ ۷۲)

ن۔م راشد اردو شاعری میں مغرب کے جن اثرات کے تحت بیان ہیئت، طرز احساس اور تکنیک میں اتنے بڑے انقلاب لانے کے مرتکب ہوئے۔ ظاہر ہے ان کی نظر میں یورپ اور بالخصوص فرانس میں رائج ادبی تحریکیں ہوں گی جن کا زمانہ ۱۸۴۸ء تا ۱۹۰۰ء ہے۔ جس کے سرکردہ شعرا اور سرپرستوں میں بودلیئر، میلارمے اور ورلن وغیرہ کے نام لیے جاتے ہیں۔ یہ ادبی تحریکیں سرریلزم اور سمبلزم کی تھیں، جن کے تحت نئے نئے شعری تجربات سے فرانسیسی اور انگریزی ادب کا دامن مالا مال ہو رہا تھا۔ جس نے مصوروں اور شاعروں کو بھی کسی خیال کے پیش کرنے کے لیے اشارے، کنایے، علامات اور تمثیل کے استعمال کرنے کا چلن سکھایا تھا۔ اس طریقے سے اہل قلم اور اہل مو قلم کو یہ فائدہ ہوا تھا کہ کسی ایک بات کو بہت سے مصرعوں کی مدد سے آگے بڑھانے کی بجائے، ایک یا دو مصرعوں میں کہہ گزرنے کا ملکہ حاصل ہو جاتا تھا۔ بعینہٖ مصور رنگ پوتنے کے بجائے ایک دو اسٹروک میں مافی الضمیر بیان کرنے کے قابل ہو جاتا تھا۔

اردو ادب میں سمبلزم کی تحریک کو روشناس ہونے میں ابھی دیر تھی، پچاس کی آخری دہائی یا ساٹھ کی پہلی دہائی میں سمبلزم کی اس تحریک کو اپنے ہاں برتنے کی روش ڈالی گئی۔ اس کی جھلک ن۔م۔ راشد صاحب کی کتاب ماورا ۱۹۴۱ء میں دیکھی جا سکتی ہے۔ انگریزی ادب سے ان کی آشنائی کچھ کم نہ تھی اور یہ آشنائی شاعر و ادیب کے ہاں اتنا اثر بہر حال دکھاتی ہے۔ نئی ادبی تحریک کے مطالعات اور ان کے اثرات راشد کے ہاں ایک اور راستے سے بھی آئے ہیں وہ ہے فارسی کا جدید ادب، جس کے بانی نیما یوشیج کہے جاتے ہیں۔ ن۔م۔ راشد نے نیما یوشیج اور فروغ فرخ زاد کا بطور خاص ذکر کیا ہے۔ انہوں نے فارسی ادب پر بات کرتے ہوئے کئی اور معاصر جدید شعرا کا نام لیا ہے۔ نیما یوشیج کو وہ اپنے ہاں کے میراجی گردانتے ہیں۔

ظاہر ہے فارسی ادب کا گہرا مطالعہ اور ان کی وہاں کے جدید شعرا میں دلچسپی اپنا اثر تو ظاہر کرتی ہی ہے، سو ہم مآل کار راشد کی کتاب ''ایران میں اجنبی'' سے متعارف ہوتے ہیں۔ اس میں شامل نظموں میں کہانی پن کا انداز تو اب بھی موجود ہے لیکن



بیان میں علامات، اشارات اور تمثیلات سے کام لیا جانے لگا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بیان میں اخفائیت کا نفوذ ہوا۔ صاف چھپتے بھی نہیں، سامنے آتے بھی نہیں کی کیفیت پیدا ہوئی، لب و لہجہ نظموں کے نئے ماحول کے حساب سے برتے جانے لگے۔ لفظیات کی موسیقیت میں کچھ اور اضافہ ہوا۔ میرے سامنے ایک مثال ان کی نظم ''زندگی اک پیرہ زن'' کی ہے:

زندگی اک پیرہ زن!
جمع کرتی ہے گلی کوچوں میں روز و شب پرانی دھجیاں!
تیز، غم انگیز، دیوانہ ہنسی سے خندہ زن
بال بکھرے، دانت میلے، پیرہن
دھجیوں کا ایک سونا اور تا پیدا کراں، تاریک بن!
لو ہوا کے ایک جھونکے سے اڑی ہیں ناگہاں
ہاتھ سے اس کے پرانے کاغذوں کی بالیاں
اور وہ آپے سے باہر ہو گئی
اس کی حالت اور ابتر ہو گئی
سہہ سکے گا کون یہ گہرا زیاں؟
اب ہوا سے ہار تھک کر جھک گئی ہے پیرہ زن
جھک گئی پاؤں پہ جیسے اک دفینہ ہو وہاں!
زندگی تو ..................
اس کی تہہ میں سنگ ریزوں کے سوا کچھ بھی نہیں
جز صدا کچھ بھی نہیں!

راشد کے مشاہدات اتنے تیز اور باریک بین ہیں کہ ہدف نگاہ جو شے ہوتی ہے اس کی انتہائی جزئیات تک ان کی نظر طواف کے عمل سے گزر جاتی ہے اور بہت سی کہی اور ان کہی کی خبر لاتی ہے۔

ن۔م۔ راشد کے ناقدین ڈاکٹر خلیل الرحمٰن اعظمی اور دوسروں نے ان کے کلام میں وجودیت کا ورود محسوس کیا ہے۔ دراصل ان کی رسائی معاصر انگریزی ادب تک بہت پہلے ہو چکی تھی۔ سارتر کی وجودیت (Existantialism) اس حوالے سے کامیر کا نام بھی لیا جا رہا تھا۔ تنقید نگار وجودیت کی تحریک کو اپنی تنقید کے لیے استعمال کر رہے تھے۔ فکشن نگار اس فلسفہ کو بنیاد بنا کر افسانہ و ناول لکھنے کی سعی کر رہے تھے اور شعرا اپنی نظموں میں اس کی لہروں کو سمیٹنے کی کوشش کیے جاتے تھے۔ اردو میں ن۔م۔ راشد اور دیگر معاصر شعرا اور ادیب کے ہاں بار پا رہا تھا۔ ن۔م۔ راشد کے اشعار میں وجودیت کے ورود و نفوذ کی نشان دہی اکثر ناقدین نے کی ہے۔ خلیل الرحمٰن اعظمی نے اپنے مضمون مطبوعہ نیا دور، کراچی ۷۲۔۷۱ میں ریگ دیروز، اسرافیل کی موت، آئینہ حس و خبر سے عاری، زندگی اک پیرہ زن، گداگراں، ہم کہ عشاق ہیں، وہ حرف تمنا، ہمہ تن نشاط وصال ہم، مری مور جاں، وہی کشف ذات کی آرزو اور ہم رات کی خوشبوؤں سے بوجھل ہوا تھتے ہیں۔

ڈاکٹر شاہین مفتی نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے ''جدید اردو نظم میں وجودیت'' میں جواب کتابی صورت میں منظر عام پر آ چکا ہے۔ ''بے گانہ'' کے عنوان سے ن۔م۔ راشد پر ایک باب قائم کیا ہے جس کے مباحث پچھتر صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔

''بے گانہ'' کا عنوان ان کے ذہن میں عجب نہیں کہ البرٹ کامیو کے مشہور ناول آؤٹ سائیڈر (Out Sider) کے مطالعہ سے آتا ہو جس کا اوریجنل نام (La Estranger) ہے۔ البرٹ کامیو سارتر کے معاصر بھی ہیں۔ پھر جہاں تک مجھے خیال پڑتا ہے کہ کولن ولسن کی کوئی تصنیف ''آؤٹ سائیڈر'' کے نام سے بھی ہے۔ ویسے ان کی مشہور تصنیف "Men Without Shadow" بھی ہے۔ نظیر صدیقی مرحوم اپنے مضامین میں کولن ولسن کا ذکر اکثر کرتے تھے۔ بلکہ کولن صاحب سے نظیر صدیقی کی خط و کتابت بھی رہی ہے۔ بیگانہ پن ان کا خاص موضوع ہے۔ اسی جہت سے ڈاکٹر شاہین مفتی نے ن۔م۔ راشد کے کلام پر روشنی ڈالنے کی سعی کی ہے۔ اس بارے میں ان کی تنقیدی لیاقت پر یہی کہنا ہے کہ ''بے گانہ'' اور ''جدید اردو نظم میں وجودیت'' میں مشمولہ دیگر مضامین کو پڑھ کر بے اختیار ممتاز شیریں یاد آتی ہیں۔ خواتین تنقید نگار ممتاز شیریں کے بعد ایسی علمی تنقیدی زبان تو تا حال ڈاکٹر شاہین مفتی ہی کی ہے۔ ڈاکٹر شاہین کا مضمون ''بے گانہ'' اپنے موضوع پر جہت در جہت وسیع تناظر لیے ہوئے ہے۔ یہاں نطشے، ہائیڈگر، سارتر، ہولڈرن، کولن ولسن، اقبال، حمید نسیم اور عزیز احمد، ڈاکٹر جمیل جالبی، ڈاکٹر سلیم اختر، سلیم احمد اور ساقی فاروقی تک ہیں۔ ڈاکٹر صاحب تنقیدی افہام و تفہیم کے باب میں ''کرسٹل کلیر'' ہیں، بیان میں عجز کے رخنے نہیں پڑتے۔ آگے یہی کہا جا سکتا ہے کہ تا نہ بخشد ......

اوپر کے انگریزی اقتباس میں راشد صاحب نے جو کچھ منیر نیازی، ساقی فاروقی اور انیس ناگی کے لیے کہا ہے، کم و بیش وہی باتیں ذرا دھیمے لہجے میں عزیز احمد صاحب نے راشد صاحب کے متعلق کہی ہیں۔

> ''علی سردار جعفری نے راشد سے متعلق عزیز احمد کے ایک قول کا حوالہ دیا ہے کہ راشد کی شاعری اور طبیعت کا مجموعی رجحان زندگی کی کشمکش سے گریزاں اور مفرور ہے اور رجعت کی طرف مائل ہے۔ انہیں ایک ایسی جگہ کی تلاش ہے جہاں خیر و شر کے تصورات نہ ہوں۔ صرف دو طاقتیں ان کے دل و دماغ پر مسلط ہیں جنس اور جنسی تشنگی کی وجہ سے خواہش مرگ۔ اس ہمہ گیر جنس پرستی کی روشنی میں راشد فطرت کو دیکھتے ہیں اور اس طرح سہل انگار لاادریت (لادینی) کی طرف ان کا قدم اٹھتا ہے۔ جس زندگی میں جنس کے برابر کوئی قدر نہ ہو اس میں موت کی خواہش ضروری ہے''۔ (''جدید اردو نظم میں وجودیت''، صفحہ ۹۳)

مسئلہ یہ نہیں ہے کہ کون کس کو کیا کہہ رہا ہے، ہر شخص کے منہ میں زبان ہے، اگر وہ ادیب ہے تو اس کے منہ میں زبان کے ساتھ ہاتھ میں قلم بھی ہے اور وہ دو آتشہ بنا ہوا ہے۔ وہ ن۔م۔ راشد ہوں، منیر نیازی ہوں، ساقی فاروقی ہوں یا انیس ناگی۔ اس سعادت سے سب بہرہ ور ہیں۔

سینہ بہ سینہ یہ قول چلا آ رہا ہے کہ ''ہر شخص بہ خیال خویش خبطے دارد'' اس قول کا اطلاق ادیبوں پر کچھ زیادہ ہی ہوتا ہے۔ اس خبط کی اور بھی وجوہ ہو سکتی ہیں، لیکن ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ادیب بڑے اور قابل ذکر ہونے پر قانع نہیں، وہ ذہنی اعتبار سے خود کو سب سے بڑا سمجھتا ہے بلکہ خود کو بڑا کہلوانا بھی چاہتا ہے۔ بڑے سمجھنے کا فساد یہیں سے شروع ہوا، یہاں میں اسی بات کی تکرار کروں گا جو پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ ''کے۔ ٹو'' صرف ایک ہی ہوتی ہے، دیگر سینکڑوں چھوٹی بڑی چوٹیاں جو اسے حلقہ کیے ہوئے نظر آتی ہیں۔ انہوں نے صدیوں میں اپنے لہو کے بل بوتے، کے۔ ٹو کو اس مقام پر پہنچایا ہے۔ میرے نزدیک ان چوٹیوں کا یہ کارنامہ برابر کی تحسین کا مستحق ہے۔ ن۔م۔ راشد کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ ثانی الذکر حلقے سے تعلق رکھتے ہیں اور ''ماورا'' کو ۱۹۴۱ء سے لے کر تا حال بہ اعتبار کلام افضلیت حاصل ہے۔



# قاری اساس تنقید

ناصر عباس نیر

یوں تو ادبی تنقید کے موضوعات متنوع اور مسائل (آخری تجزیے میں) غیر متعین ہیں۔ مگر تمام اہم مسائل و موضوعات کا ماخذ دراصل وہ مثلث ہے، جس کا ایک خط مصنف، دوسرا قاری اور تیسرا تصنیف ہے۔ پوری تنقیدی تاریخ اور اس تاریخ کا جدلیاتی عمل اس مثلث کے خطوط کو جداگانہ یا مخلوط طور پر اہمیت دینے سے عبارت ہے۔ بیشتر تنقیدی نظریات ان تینوں خطوط میں سے کسی ایک خط کے گرد فکری طواف کا ثمر ہیں۔ مثلاً تاریخی سوانحی تنقید کا مرکز مصنف ہے۔ روسی ہیئت پسندی اور نئی تنقید کی دل بستگی متن سے ہے اور قاری اساس تنقید (Reader's Oriented Theory/ Reader's Response Criticism) اور ریسپشن تھیوری (Reception Theory) کا نقطۂ ارتکاز قاری ہے۔ مگر جس طرح مثلث کا ہر خط دوسرے خط سے لازماً جڑا ہوا ہوتا ہے، اسی طرح مصنف، قاری اور متن بھی باہم مربوط ہیں۔ ہر چند کسی ایک پر زور دینے کا لازمی نتیجہ دیگر عناصر کو نظر انداز یا بے دخل کرنا ہے (اور کم و بیش ہر تنقیدی نظریے میں اس نوع کی سیاسی جبریت ہوتی ہے) مگر یہ دیگر عناصر پس منظر، ان کہی یا تقابل کے طور پر بہر حال موجود رہتے ہیں۔ کچھ یہی صورت حال قاری اساس تنقید کی بھی ہے۔ یہ اصل اہمیت قاری اور عمل قرأت کو دیتی ہے اور متن اساس نظریات (نئی تنقید اور روسی فارملزم) کے طریق کار اور بیشتر دعووں کو چیلنج کرتی ہے، مگر متن کے ساتھ بھی کسی نہ کسی سطح پر وابستہ رہتی ہے۔

قاری اساس تنقید کا مرکزی استدلال یہ عمومی احساس ہے کہ کوئی ادب پارہ حقیقتاً اس وقت تک وجود نہیں رکھتا جب تک وہ پڑھا نہ جائے۔ قرأت ادب پارے کے ''تن مردہ'' کو بہ طرز مسیحا زندہ کرتی ہے۔ بظاہر یہ باتیں سادہ اور سامنے کی ہیں اور ان کی بنیاد پر ایک تنقیدی تھیوری کھڑی کرنا فلسفیانہ کرتب لگتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ کوئی بات سادہ اور عام فہم نہیں ہے۔ ہمیں جو بات سادہ اور عام فہم نظر آتی ہے وہ دراصل ہماری روزمرہ فکر کی تخفیفی نہج (Reductive Way)، ہماری طبعی سہل پسندی اور بعض عملی ضرورتوں کی کارستانی ہے۔ اس سارے عمل کی سماجی اور فوری افادیت تسلیم! مگر ان کی پس پردہ پیچیدگی سے مسلسل صرف نظر کرنے کا نتیجہ ان کے داخلی ارتقا کو روکنا ہے اور اس ارتقا کی سماجی معنویت کا منکر کون ہو سکتا ہے۔ بہر کیف قاری اساس تنقید قاری کو مرکز توجہ بنا کر قاری کی اقسام، عمل قرأت، طریق ہائے قرأت، متن کی معنی خیزی میں قاری اور قرأت کا تفاعل، قاری اور متن کا رشتہ اور عمل قرأت کے قاری پر اثرات، نیز قرأت کے بعد متن کی صورت حال جیسے نکات کو فلسفیانہ شکل دینے کی کوشش کرتی ہے۔ یہاں ساختیات سے اس مکتب کی مماثلت ظاہر ہے۔

قاری اساس تنقید کے فروغ کا زمانہ ۱۹۵۰ء سے ۱۹۷۰ء کی دہائی تک کا ہے (بعض اس سے اختلاف کرتے ہیں) اور

یہی زمانہ ساختیات (اور پس ساختیات) کے عروج کا بھی ہے۔ یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ قاری اساس تنقید نے ساختیات سے براہ راست اثرات بہت کم قبول کیے ہیں۔ دونوں میں فکری مشابہت بلاشبہ موجود ہے کہ دونوں قرأت کے تفاعل اور قاری کو غیر معمولی اہمیت دیتی ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ قاری اساس تنقید کے بنیادی تعقلات کی آبیاری مظہریت (Phenomenology) (بالخصوص جسے ہسرل نے رواج دیا) اور تعبیریت (Hermeneutics) کے سرچشموں سے ہوئی ہے۔ لہٰذا پہلے ان کے اہم نکات پر ایک نظر ڈالنا مناسب ہے اور سب سے پہلے مظہریت کو لیجیے۔

❁

کسی بھی دوسرے فلسفیانہ نظریے کی مانند مظہریت کی فکری حدود بھی حتمی طور پر متعین نہیں ہیں۔ اس کا ارتقا بھی رفتہ رفتہ، مختلف (بالخصوص جرمن) فلسفیوں کے ہاں اور غیر مستقیم انداز میں ہوا ہے۔ 'مظہریت' کا مرکزہ مظہر (Phenomenon) ہے، جس کے متعدد فلسفیانہ، سائنسی اور عمومی مدلولات ہیں جو مظہریت کی اطمینان بخش وضاحت میں بالعموم حارج ہوتے ہیں۔ بایں ہمہ 'مظہریت' کی دو قسموں میں امتیاز بہرحال ممکن ہے۔ ایک مظہریات (Phenomenalism) اور دوسری مظہریت (Phenomenology)۔ اول الذکر دراصل ایک فلسفیانہ نظریہ ہے۔ جس کے مطابق سارے کا سارا علم مظاہر (Phenomena) تک محدود ہے۔ اس لیے کہ مظاہر سے باہر اور الگ کوئی حقیقت ہی نہیں اور اگر ہے تو اس تک رسائی ممکن نہیں[۱]۔ اصلاً یہ وہی سائنسی نظریہ ہے جو حواس کی گرفت میں آنے والی اور قابل تصدیق سچائیوں کو ہی علم کا نام دیتا ہے۔ (مظہر بھی درحقیقت وہ واقعہ، صورت حال اور تجربہ ہے جو حواس کے قلمرو سے متعلق ہو اور جس کی (سائنسی) توجیہہ ہو سکے) جبکہ مظہریت، مظاہر کا فلسفیانہ مطالعہ کرتی ہے۔ اس لیے مظہریت کے مقابلے میں اس کی حدود وسیع ہیں۔ یہاں وجودیات (Ontology) سے مظہریت کا امتیاز ظاہر ہے۔ وجودیات (جو مابعدالطبیعیات کی شاخ ہے) ''وجود'' کی ماہیت سے بحث کرتی ہے۔ اس ضمن میں کانٹ (Immanuel kant) کے مظہر (Phenomenon) اور ''حقیقت'' (Noumenon) میں فرق و امتیاز کا ذکر بے محل نہیں۔ کانٹ کے نزدیک اشیا و واقعات دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جو ہمارے تجربے اور ادراک کے دائرے کے اندر اور دوسرے وہ جو اس دائرے سے باہر ہیں۔ اول الذکر کو وہ مظاہر اور ثانی الذکر کو Noumenon یا Things-in-themselves کا نام دیتا ہے[۲]۔ کانٹ کے خیال میں ہم صرف مظہر کو جان سکتے ہیں اور مظہریت مظاہر سے متعلق ہے۔

فلسفے کی قلمرو میں مظہریت کو سب سے پہلے جرمن فلسفی جوہان ہنرخ لیمبرٹ (Johann Heinrich Lambert) نے اپنی کتاب "Neues Organon" (۱۷۶۴ء) میں متعارف کروایا۔ یہ کانٹ کا ہم عصر تھا۔ اس نے مظہریت کو التباس کا نظریہ (Theory of illusion) کہا[۳]۔ بعدازاں کانٹ نے مظہریت کی وضاحت میں مظہر اور ''حقیقت'' (Noumenon) کے فرق پر روشنی ڈالی۔ ہیگل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) نے اپنی کتاب "Phenomenology of Spirit" (۱۸۰۷ء) میں کانٹ کے نظریات سے اختلاف کیا اور کہا کہ مظہریت ایک سائنس ہے، جس کا موضوع ذہن ہے اور ذہن اپنا اظہار مظہر کے طور پر کرتا ہے[۴]۔ چنانچہ مظہریت مظاہر کے مطالعے سے دراصل ذہن کو اس کی بذاتہ شکل میں سمجھنے کی کوشش کرتی ہے۔ انیسویں صدی تک مظہریت کا یہی مفہوم رائج رہا۔ ۱۸۵۷ء میں سر ولیم ہیملٹن (Sir William Hamilten) نے مابعدالطبیعیات پر اپنے لیکچروں میں یہ بات زور دے کر کہی کہ مظہریت ذہن کی خالص وضاحتی سائنس ہے۔ یہاں تک آتے آتے ایک بات



بہرحال واضح ہو جاتی ہے کہ مظہریت ذہن کے موضوعی مطالعے کی مدد سے دراصل ذہن کی بنیادی ساخت تک پہنچنا چاہتی ہے اور اپنے مطالعاتی منہاج کو معروضی اور سائنسی رکھنا چاہتی ہے۔

مظہریت کے فلسفے میں انقلاب آفریں تغیر بیسویں صدی کے اوائل میں ہوا، جب اس نے ایک فلسفیانہ تحریک کی شکل اختیار کی۔ اس تحریک کا جنم جرمنی کی جامعات (بالخصوص میونخ اور Gottingen) میں ہوا اور اسے فروغ ایک کتابی سلسلے "Jahrbuch fur philosphie und phanomeno Forschung" کے ذریعے ملا جس کے مدیر ایڈمنڈ ہسرل (Edmund Husserl) اور شریک مدیر مارٹن ہائیڈگر (Martin Heidegger) تھے۔ مظہریت کو نہ صرف تحریک کا درجہ ہسرل کے نظریات سے ملا بلکہ مظہریاتی تنقید اور قاری اساس تنقید کی بنیادی فکر بھی ہسرل کے فلسفے سے مستنیر ہوئی۔

ہسرل کے ہاں مظہریت ایک فلسفیانہ طریق مطالعہ ہے (جیسے ساختیات اور جدلیات ہے) جس کی بنیاد موضوع اور معروض، شعور اور مادہ اور مثالیت اور مادیت کی ثنویت کے خاتمے پر ہے۔ ہسرل کی فکر کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ تمام ذہنی اعمال ارادی یعنی Intentional ہوتے ہیں[۵]۔ شعور کی کوئی حالت ارادیت (Intentionality) سے خالی نہیں ہوتی، یعنی ہماری آگہی، ہمارا ادراک اور ہماری فکر لازماً کسی نہ کسی شے (Object) سے وابستہ اور مشروط ہوتی ہے۔ اس لیے شعور اور شے کی ثنویت فریب نظر ہے۔ شعور ایک نامختتم بہاؤ ہے اور شعور کا عمل اگر ہر لحظہ جاری ہے تو اشیا بھی گویا ہر آن موجود ہیں۔ یوں شعوری اعمال یا مظاہر کے مطالعے سے شعور کی ساخت و کارکردگی اور اشیا کو بیک وقت سمجھا جا سکتا ہے، گویا ہسرل نہ تو اشیا اور مادے کی نفی کرتا ہے (جس طرح کہ مثالیت پسند کرتے ہیں) اور نہ شعور کی اہمیت کا انکار کرتا ہے (جس طرح کہ مادیت پسند کرتے ہیں) اس زاویے سے دیکھیں تو ہسرل کی فکر اور فلسفہ مظہریت، مادیت پسندی اور مثالیت پسندی دونوں کا امتزاج اور متبادل ہے۔ تاہم یہ درست ہے کہ ہسرل کے ہاں شعور اور اس کی ارادیت کو مرکزیت دی گئی ہے (اس بات پر زور دینے کی غرض سے کہ اشیا کی موجودگی ان کے ادراک پر منحصر ہے اور ادراک مساوی ہے موجودگی کے) اور مدرک (Perceiver) کا رول زیادہ اہم گردانا گیا ہے۔ اور یہ خیال پیش کیا گیا ہے کہ مظہریاتی مطالعے کا اصل موضوع اشیا نہیں، جن کا ادراک ہماری حسیات کرتی ہیں بلکہ ہمارے شعور کے قیاسی (Apriori) مندرجات ہیں[۶]۔ اس طریق مطالعہ سے شعور کی تہ نشین ساخت اور مظاہر کو کسی ایک زمانی نقطے میں سمجھنا ممکن ہے۔ ساختیات کی مانند مظہریت بھی غیر تاریخی اصول مطالعہ ہے اور ساختیات کی طرح ہی ایک ایسی ساخت کی جستجو کرتی ہے، جو تمام ذہنی اعمال اور ان کے تنوع کی وضاحت کر سکے۔ بظاہر مظہریت موضوعی فلسفہ نظر آتی ہے، مگر جب وہ یہ دعویٰ کرتی ہے کہ شعور کے قیاسی مندرجات کے مطالعے سے شعور کی ساخت اور کارکردگی کو سمجھا جا سکتا ہے تو وہ trans-subjective نظریہ بن جاتی ہے۔

مظہریت کا ایک اشارتی پہلو یہ ہے کہ یہ فرد کے ذہن کو معانی کا ماخذ سمجھتی ہے۔

ہسرل نے بعدازاں اپنی تھیوری میں وسعت پیدا کرتے ہوئے فلسفیانہ مطالعے کا ایک اور منہاج متعارف کروایا، جسے اس نے ''ماورائے مظہریاتی تخفیف'' (Transdental-phenomenological Reduction) کا نام دیا۔ جو دراصل مظہریت، یعنی شعور کے قیاسی مندرجات کے مطالعے سے قبل اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ وہ عبوری مرحلہ ہے جو دنیا اور اس کی اشیا کی طرف ہمارے عام قسم کے، روزمرہ کے رویے سے انحراف کر کے، سوچنے کے عمل کی طرف متوجہ ہونے کے درمیان آتا

ہے کہ اس طریق کو اختیار کرکے ہم 'ماورائی انا' (Transdental ego) تک پہنچتے ہیں، جسے ہسرل خالص شعور قرار دیتا ہے۔ دنیا میں جو کچھ موجود ہے، وہ خالص شعور کے لیے شے (Object) ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ شعور ہر شے پر حاوی ہے۔ ہسرل کے نزدیک یہ نہ صرف ایک خودمختار ہستی ہے اور ذات (Self) سے الگ ہے۔ جو خالص شعور کا ادراک کرتی ہے، بلکہ یہ فنا سے بھی ماورا ہے۔ یہ تصور ہسرل کی فکر میں مابعد الطبیعیاتی عنصر داخل کرتا ہے اور اس کی فکر کو سائنسی اور تجربی نہیں رہنے دیتا۔ ادبی تنقید نے اس بات سے کوئی خاص اثرات قبول نہیں کیے۔

ہسرل کی مظہریت سے اتفاق و اختلاف کے زاویے ابھارنے والوں میں مارٹن ہائیڈگر، ژاں پال سارتر (Jean Paul Sartre) اور مرسی مرلو پونٹی (Maurice Merleau-Ponty) شامل ہیں۔ مگر ان کے خیالات ہمارے موجودہ مطالعے سے براہ راست متعلق نہیں ہیں۔

❁

قاری اساس تنقید کی رگوں میں مظہریت کے علاوہ تعبیریت (Hermeneutics) بھی خون بن کر گردش کر رہی ہے۔ لہٰذا مناسب ہے کہ تعبیریت کے بعض اہم اور ہمارے اس موضوع سے براہ راست متعلق نکات کو معرض بیان میں لایا جائے۔

اولاً یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ تعبیریت سے Hermeneutics کا اصطلاحی مفہوم اجاگر نہیں ہوتا۔ Hermeneutics یونانی فعل hermeneuein سے نکلا ہے، جس کے معانی ہیں: کسی چیز کو واضح کرنا، کسی پیغام کا انکشاف یا اعلان کرنا۔ اصطلاحاً اسے کسی متن کی تشریح و تعبیر کی سائنس/آرٹ قرار دیا جاتا ہے[۸]۔ تعبیریت کی اصطلاح، تفہیم اور تعبیر کے مسائل سے بھی متعلق ہے اور ان مسائل کے حل کے لیے اصول وضع کرنے سے بھی عبارت ہے۔ طبعی مظاہر ہوں یا ثقافتی اعمال سب 'معنی خیز' ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ انسانی زندگی کا کوئی لمحہ معنی یابی کے عمل سے خالی نہیں ہوتا۔ یہ اور بات ہے کہ بعض لمحے پرانے اور روایتی معانی کی ہموار ریل پر سرپٹ دوڑ رہے ہوتے ہیں اور بعض گھڑیاں سربستہ اور زیریں معانی کی جستجو میں ناہموار راستوں پر گھسٹ رہی ہوتی ہیں۔ تعبیریت سمجھنے، مراد لینے اور توضیح کے عمل، طریق کار اور اصولوں سے سروکار رکھتی ہے اور اس کا راستہ ''نفسیاتی ادراک'' سے الگ ہے۔

ایک ڈسپلن کے طور پر تعبیریت کا آغاز یونانی نشاۃ ثانیہ کے عہد میں ہومر (Homer) کی شاعری کی توضیح و تشریح سے ہوا۔ بعد ازاں اسے عیسائیت اور یہودیت کے مذہبی متون کے مطالعات کے لیے اختیار کیا گیا اور یہ ایک دینیاتی شعبہ علم (Theological Discipline) بن گیا۔ نئے اور پرانے عہد نامے کی تفہیم و تعبیر کے لیے جو اصول متعین کیے گئے وہ معمولی رد و بدل کے ساتھ غیر مذہبی متون کے لیے بھی کارآمد خیال کیے گئے اور یوں جب معاشرے پر مذہبیت کی گرفت ڈھیلی پڑی اور الہامی کتابوں کے علاوہ دیگر علمی اور ثقافتی متون کی اہمیت تسلیم کی گئی تو مذکورہ اصولوں کو ہی اختیار کیا گیا۔

عہد نامہ عتیق و جدید میں کارفرما صداقتوں اور معانی کی مختلف سطحوں کی تصدیق کے لیے عام طور پر پانچ قسم کے تعبیری اور تنقیدی حربے برتے گئے[۹]۔ اول: متنی تنقید، جس کا مقصد اصل متن کو متعین کرنا تھا۔ دوم: لسانی تنقید، جو بائبل کی لغت، گرامر اور اسلوب کے درست تعین کے لیے خود بائبل اور اس سے منسلک زبانوں (Cognate) کا بغور مطالعہ کرنے سے عبارت تھی۔ سوم: ''ادبی تنقید'' جو داخلی اور خارجی شواہد کی روشنی میں عہد ناموں کی صنفی ساخت، ان کے مرتب ہونے کی تاریخ اور طریق تصنیف کا



فیصلہ کرتی تھی۔ اس کو ''اعلیٰ تنقید'' (Higher Criticism) بھی کہا گیا۔ یہ نام جرمن عالم اور مستشرق Johnn Gottfried Eichhorn نے وضع کیا۔ چہارم: روایت کی تنقید (Tradition Criticism) جس کا آغاز وہاں سے ہوتا تھا جہاں 'ادبی تنقید' بے بس ہوتی۔ یہ زبانی روایت کے ادبی متن کے مرتبے پر فائز ہونے کے مرحلہ وار عمل کا مطالعہ کرتی۔ پنجم: ہیئتی تنقید (Form Criticism): یہ ہیئت کے لحاظ سے متنی مواد کی درجہ بندی کرتی، نیز یہ دیکھنے کی کوشش کرتی کہ کوئی ہیئت زبانی روایت سے تحریری صورت اختیار کرنے تک کن مراحل سے گزری ہے۔ غور کریں تو یہ تمام طریقے دراصل بائبل کی تدوین اور ترتیب اور بائبلی متن کو مختلف اصناف اور زمروں میں تقسیم کرنے سے عبارت ہیں اور ان کی اصل نوعیت تحقیقی ہے۔ (احادیث کی ترتیب اور تدوین میں بھی اسی سے ملتے جلتے اصول برتے گئے ہیں)۔ تفہیم و تعبیر کا عمل اس سے آگے شروع ہوتا ہے۔ اور اس ضمن میں بالعموم دو قسم کے تشریحی اسالیب سے کام لیا گیا۔ لفظی اور استعاراتی۔ لفظی توضیح کے پس پردہ یہ عقیدہ کارفرما ہوتا ہے کہ پیغام ربانی انہی لفظوں میں اترتا ہے، جو صحائف میں موجود ہیں اور استعاراتی تشریح سے اس لیے کام لیا جاتا ہے کہ بہت سی باتیں مصلحتاً مخفی رکھی گئی ہیں۔ اصلاً یہ دونوں اسالیب توضیحی اور تعبیری ہیں، تنقیدی اور تجزیاتی نہیں۔

تعبیریت کی نظری بنیادوں کو وسیع کرنے والوں میں فریڈرک شلائر ماخر (Friedrick Schleiermarcher) کا نام بہت اہم ہے۔ اس نے ''تعبیری دائرے'' (Hermeneutical Circle) کا تصور پیش کیا۔ یہ تصور خود تعبیریت اور قاری اساس تنقید میں برابر گونج پیدا کرتا رہا ہے۔ آئن میکلین (Ian Maclean) نے تعبیری دائرے سے متعلق لکھا ہے:

> "The circle is that movement from a guess at the whole meaning of a work to an analysis of its parts in relation to the whole, followed by a return to a modified understanding of the 'whole' of a work."[۱۰]

یعنی تفہیم و تعبیر کا دائروی عمل تین مراحل سے عبارت ہے۔ پہلا مرحلہ شے (یا متن) کے کلی مفہوم کا اندازہ کرتا ہے۔ دوسرا مرحلہ کل کے تعلق میں اجزا کا تجزیہ کرتا ہے اور تیسرا مرحلہ دوسرے مرحلے کے نتائج کی مدد سے پہلے مرحلے میں قائم کیے گئے تصور کی تصدیق و ترمیم کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں تفہیماتی عمل کو اپنی شروعات کے لیے A priori تصور کی ضرورت ہوتی ہے۔ ہرچند تجزیے کے ذریعے اس تصور میں ترمیم و تنسیخ کی راہ کھلی ہوتی ہے، مگر اس سے اس تصور کی موجودگی اور اہمیت کی نفی نہیں ہوتی۔ غور کریں تو یہی نکتہ بعد میں ہسرل کی مظہریت میں بھی پیش ہوا۔ جب ہسرل کہتا ہے کہ فلسفیانہ مطالعے کا اصل موضوع اشیا نہیں، بلکہ ہمارے شعور کے قیاسی (A Priori) مندرجات ہیں تو وہ اسی بات پر زور دیتا ہے کہ تفہیمی عمل میں اصل اہمیت شے کے بارے میں بنیادی ذہنی تصور کو حاصل ہے۔

شلائر ماخر کے تعبیری دائرے کے تصور کے دو اور نکات بھی قابل ذکر ہیں۔ اول یہ کہ وہ جز اور کل کو ایک دوسرے پر منحصر قرار دیتا ہے اور دونوں میں ایک نامیاتی رشتے کا قائل ہے۔ پیش نظر رہے کہ وہ قطرے کے اندر دجلہ دکھائی دینے کے مشرقی تصور سے الگ موقف رکھتا ہے۔ مشرقی تصوف جز کے اندر پورے کل کو دیکھتا ہے اور یوں بالواسطہ طور پر جز کو خود مکتفی قرار دیتا ہے مگر شلائر ماخر جز کی جداگانہ اور خودمختارانہ حیثیت کا اقرار نہیں کرتا۔ بعد ازاں ساختیات نے کل کے سامنے جز کی ''جزوی'' یا خودمختارانہ حیثیت کے سوال کو ہی ختم کر دیا اور کہا کہ جز کی جو بھی حیثیت ہے وہ دیگر اجزا کے ساتھ اس کے رشتے کی مرہون ہے۔ دوسرا

اہم نکتہ یہ ہے کہ قاری رنقاد اور متن کے درمیان ایک تاریخی فصل (Gap) ہوتا ہے، جسے Empathic reading کے ذریعے پُر کیا جاتا ہے یعنی قاری متن کو Re-live کرتا ہے۔ اپنی نفی اور متن کا اثبات کرتا ہے۔ ''میں ناہی سب توں'' کی کیفیت سے گزرتا ہے۔ یہ خیال دراصل کانٹ کے اس خیال کے مماثل ہے کہ ادب کا مطالعہ بے غرضانہ (Disinterestedly) ہونا چاہیے۔ جمالیاتی فاصلے اور بریخت (Bertolt Brecht) کے A-effect کے نظریے نے بھی اسی بات کو آگے بڑھایا۔

حقیقت یہ ہے کہ شلائر ماخر کے تعبیری دائرے میں ابھارے گئے نکات نے ہی آئندہ کی تعبیریت کی سمت متعین کی۔

تعبیریت کے سلسلے میں اگلا اہم نام ولہلم ڈلتھے (Wilhelm Dilthey) کا ہے، جو جرمن فلسفی اور مورخ تھے۔ فلسفہ تعبیر کے ضمن میں اس کی سب سے بڑی عطا یہ ہے کہ اس نے طبعی سائنسوں (Naturwissenschaften) اور انسانی سائنسوں (Geisteswissenschaften) میں فرق پر زور دیا۔ اس کے خیال میں دونوں کے لیے نہ یکساں طریق تحقیق اختیار کیا جاسکتا ہے اور نہ یکساں طریق تفہیم[11]۔ کہ طبعی سائنسوں کے برعکس انسانی علوم کا مدار جس خام مواد پر ہوتا ہے وہ لازماً موضوعی اور انسانی پہلو رکھتا ہے۔ انسانی علوم اور ثقافتی مظاہر کی تفہیم و تعبیر میں یہ پہلو بطور خاص پیش نظر رہنا چاہیے۔ اسی طرح ڈلتھے تفہیم کے سوال کو سماجی تاریخی علم کے سوال سے جوڑتا ہے، یعنی جن اوضاع سے یہ علم مرتب ہوتا ہے وہی اوضاع اس کی تفہیم میں برتے جانے چاہیں۔ اسی بنا پر وہ تفہیم کو تخلیق مکرر کے مترادف خیال کرتا ہے۔ ڈلتھے نے ایک اور خیال انگیز نکتہ یہ پیش کیا کہ تمام ثقافتی مظاہر (خواہ وہ ادب ہو یا رسوم) انسانی زندگی کا بامقصد اظہار (Purposive expression) ہیں[12]۔ یعنی انسانی زندگی اپنے اندر جہت اور مقصد کی جو تجرید رکھتی ہے، ثقافتی مظاہر اسی کی تجسیم کرتے ہیں اور تجسیم کا یہ عمل ان اقدار اور کنونشنز کے دائرے میں ہوتا ہے۔ جنہیں اجتماعی قبولیت حاصل ہوتی ہے۔ مقصد اور جہت (جنہیں تصور حقیقت یا آئیڈیالوجی کا نام بھی دیا جاسکتا ہے) خالص انسانی عناصر ہیں طبعی علوم میں جن کی گنجائش نہیں اور انسانی علوم میں جنہیں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ادبی تنقید پر اس نظریے نے گہرے اثرات مرتسم کیے۔

بیسویں صدی میں مارٹن ہائیڈگر نے تعبیریت کے سلسلے میں یہ خیال پیش کیا کہ تفہیم کا عمل خود شناسی کا عمل ہے۔ انسان کسی شے (اور متن) کے فہم کی کوشش میں اپنے وجود (being in the world) کی حدود اور بساط کو منکشف کرتا ہے[13]۔ گویا متن کی قرأت آدمی کی بھرپور شرکت کا تقاضا کرتی ہے۔ نتیجۃً آدمی متن کی روح کو ہی گرفت میں نہیں لیتا، اپنی ذات کا عرفان بھی حاصل کرلیتا ہے۔ اس نقطہ نظر پر ہسرل کی فکر کا اثر صاف محسوس کیا جاسکتا ہے۔

تعبیریت کے ضمن میں ہنس جارج گدامر (Hans-George Gadamer) کے خیالات بھی خاصے اہم ہیں اس نے تعبیری اور توضیحی عمل میں عصبیت، اتھارٹی اور روایت کے ارتباطی تصور کی کارفرمائی دیکھی۔ اس کی نظر میں تفہیم کا آغاز عصبیت Pre-judgement یا prejudice (واضح رہے کہ اس انگریزی لفظ کا بنیادی مفہوم وہ رائے ہے جو حقائق کی دستیابی سے قبل قائم کرلی جائے) سے ہوتا ہے۔ 'عصبیت' کی بنیاد کسی اتھارٹی کی قبولیت پر ہے اور وہ اتھارٹی جو کوئی خصوصی قدر رکھتی ہو، روایت ہے[14]۔ یہ نقطہ نظر دراصل تعبیری دائرے کے پہلے مرحلے کو باانداز دگر پیش کرتا ہے۔ صرف اس فرق کے ساتھ کہ شلائر ماخر نے اسے اندازہ کہا مگر گدامر اسے عصبیت/روایت کہتا ہے، جو تاریخ کے اندر تشکیل پاتی ہے۔ لہٰذا تفہیم کی کوئی کوشش تاریخی اثرات سے مبرا اور باہر نہیں ہوتی۔ ترقی پسندوں نے بھی یہی زاویہ نظر اختیار کیا۔



مظہریت اور تعبیریت دونوں نے اپنے اپنے ڈھنگ سے کسی بھی متن کی تفہیم و توضیح کے پُرپیچ عمل کی وضاحت کی ہے۔ ادبی تنقید نے ان سے براہ راست اور بالواسطہ دونوں طریق سے اثرات قبول کیے ہیں۔ براہ راست اثرات کا اظہار مظہریاتی تنقید (جس کے نمائندے رومن انگارڈن (Roman Ingarden)، پولینڈ کے فلسفی اور ادبی نظریہ ساز ہیں اور تنقید کے جنیوا اسکول کی شکل میں ہوا۔ جنیوا اسکول سے وابستہ اہم نقاد جارج پولے (Georges Poulet) اور ژاں پیری رچرڈ (Jean Pierre Richard)، ژاں سٹاروبنسکی (Jean Starobinski) اور ژاں روسو (Jean Rousset) ہیں۔ ان ناقدین نے بالعموم ہسرل کی مظہریت کی بنیادی بصیرتوں کا اطلاق ادب پر کیا۔ اسی طرح تعبیریت کا تنقیدی مکتب بھی وجود میں آیا، جس کے علمبردار ہنس جارج گدامر، ای۔ڈی۔ ہرش (E.D. Hirsch) اور پی۔ڈی۔ جوہل (P.D. Juhl) وغیرہ ہیں۔ ان ناقدین کے نظریات کا محور قاری اور قرأت کا تفاعل ہیں۔ چونکہ یہ مسائل تنقید کے بنیادی مسائل ہیں اس لیے ان پر غور و تامل کا سلسلہ نہیں رکا۔ نہ رک سکتا ہے۔ بیسویں صدی کی پانچویں دہائی میں جرمنی اور امریکا میں ان خطوط پر تنقیدی نظریہ سازی کا کام جاری رہا اور نتیجہ قاری اساس تنقید اور ریسپشن تھیوری کے مکاتب کی صورت میں ظاہر ہوا۔ یہ مظہریت اور تعبیریت کے بالواسطہ اثرات ہیں۔

بالعموم قاری اساس تنقید اور ریسپشن تھیوری کو ایک ہی مکتب نقد کا نام دیا جاتا ہے، جو درست نہیں ہے۔ جیسا کہ ناموں سے ظاہر ہے۔ قاری اساس تنقید قاری کی مرکزیت پر زور دیتی ہے جبکہ ریسپشن تھیوری ترسیلی و ابلاغی عمل پر مرکوز رہتی ہے۔ تاہم چونکہ قاری قرأت کا فاعل ہے اور قرأت کا عمل قاری کے بغیر ممکن نہیں اس لیے قاری اساس تنقید اور ریسپشن تھیوری دونوں میں قاری اور قرأت کا تفاعل Overlap کرتے ہیں۔ قاری اساس تنقید کے اہم ناقدین امریکی ہیں، جب کہ ریسپشن تھیوری کے نام لیوا جرمن ہیں۔ وولف گنگ آئسر (Wolfgang Iser) دونوں کے درمیان پل کا کام کرتے ہیں، جو جرمن ہیں۔

ریسپشن تھیوری نے جامعہ کونسٹانس (University of Konstanz) اور رسالے Poetik and Hermeneutik کے ذریعے فروغ پایا ہے۔ ہنس رابرٹ جاس (Hans Robert Jauss) اس نظریے کے سب سے اہم مفسر ہیں۔

ریسپشن تھیوری کا موضوع قاری اور اس کی وہ ذہنی دنیا ہے، جو ادب کے مطالعے سے وجود میں آتی ہے۔ مگر پیش نظر رہے کہ قاری سے مراد کوئی خاص فرد نہیں اور نہ ذہنی دنیا کا مفہوم ادب پارے کے وقتی نفسیاتی اثرات تک محدود ہے۔ اس نظریے میں قاری ادب کے قارئین کی کمیونٹی کی نمائندگی کرتا ہے اور یہ کمیونٹی دراصل ادب کے مسلسل اور عہد بہ عہد مطالعے کے منظم ذہنی ثمرات کی علمبردار ہے۔ ریسپشن تھیوری انہی ثمرات کو اپنے مطالعے اور محاکمے کا مرکز بناتی ہے۔ اسی وجہ سے اسے اثر و قبول کی جمالیات (Aesthetics of reception and influence) کا نام بھی ملا ہے۔ ریسپشن تھیوری ایک جامع ادبی نظریہ بننے کی سعی کرتی ہے۔ یعنی یہ ادب کی ماہیت، اس کے جمالیاتی منصب اور سماجی وظیفے ایسے مسائل کی وضاحت کی کوشش کرتی ہے اور ظاہر ہے وہ تمام وضاحتیں 'قاری' پر ادب کے اثرات کی روشنی میں کرتی ہے۔

ریسپشن تھیوری کا مرکزی استدلال یہ ہے کہ کوئی ادبی نظریہ قاری کے حقیقی رول کی وضاحت کے بغیر مکمل ہونے کا دعویٰ نہیں کرسکتا۔ یہ موقف اس نے مارکسی تنقید کی تاریخیت اور ہیئت پسندی کی جمالیات کو ممزوج کرکے تشکیل دیا ہے۔ مارکسی تنقید نے تاریخ پر اور ہیئت پسندی نے جمالیات پر زور دے کر انتہا پسندی کا مظاہرہ کیا۔ اگر یہ مکاتب قاری کے رول کو ملحوظ رکھتے تو

یک رخے پن کا شکار نہ ہوتے۔ جاس کے خیال میں قاری اور ادب کے رشتے کو سمجھنے سے، ادب کی جمالیات اور تاریخیت دونوں کی وضاحت کی جا سکتی ہے[۱۵]۔ مثلاً یہ کہ قاری کی موجودگی کے بغیر ادب کی تاریخ کا تصور محال ہے۔ ادب کی قرأت کا زمانی تسلسل ہی دراصل ادب کی تاریخ ہے۔ اگر ادب پڑھا نہیں جاتا اور اثرات مرتب نہیں کرتا تو گویا اس کی کوئی ادبی تاریخ نہیں ہے۔ اس وضاحت کی ضرورت نہیں کہ جاس یہاں تاریخ کو ان معنوں میں استعمال نہیں کر رہا، جن معنوں میں مارکسی تھیوری اسے لیتی ہے۔ وہ تاریخ سے مراد ادب کی صنفی، شعریاتی تاریخ لیتا ہے اور ادب کے حوالے سے تاریخ کا یہ تصور موزوں ترین ہے۔ اسی طرح جب قاری کسی ادب پارے کے مقابل آتا ہے تو یہ اس ادب پارے کی جمالیات کا گویا امتحان ہوتا ہے کیونکہ قاری نے اس سے پہلے جن ادب پاروں کا مطالعہ کر رکھا ہوتا ہے ان سے نئے ادب پارے کا موازنہ کرتا ہے (یہ عمل بڑی حد تک لاشعوری ہوتا ہے) اور ظاہر ہے یہ ایک تاریخی عمل ہے۔ یوں دیکھیں تو قاری کی صورت میں تاریخ اور جمالیات یکجا ہو جاتی ہیں۔ تاہم یہ تاریخ اور جمالیات دونوں نمو پذیر، تغیر آشنا اور اضافی (Relative) ہیں۔ اس ضمن میں جاس کے یہ خیالات بے حد اہم ہیں۔

"A literary work is not an object that stands by itself and that offers the same view to each reader in each period. It is not a monument that monologically reveals its timeless essence. It is much more like an orchestration that strikes over new resonances among its readers and that frees the text from the material of the words and brings it to a contemporary existance."[۱۶]

یہاں جاس نے واضح طور پر ادب کو دیگر قسم کی تحریروں (اور اشیا) سے ممیّز کیا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ یہ فرق قرأت کی مدد سے اجاگر ہو رہا ہے۔ غیر ادبی متون اور اشیا کے معانی میں یکسانیت اور ''آفاقیت'' ہوتی ہے۔ مگر ادبی متن کے معانی عیاں سے زیادہ نہاں، تغیر پذیر اور اضافی ہوتے ہیں۔ ادب پارہ ایک ساز ہے، جس میں معانی کے متعدد سُر مستور ہوئے ہیں، جنھیں قرأت کی مضراب بیدار کرتی ہے۔ اس مضراب کی ہر نئی ضرب نئے سُر اور نئی کیفیت کی تخلیق کرتی ہے۔

جاس دو قسم کے قارئین اور دو ہی قسم کے ''قرأتی اثرات'' کی طرف بھی توجہ دلاتا ہے۔ اول کسی ادب پارے کے اولین قارئین اور ان پر مرتب ہونے والے اثرات۔ دوم ادب پارے کے (نئے اور پرانے دونوں) معاصر قارئین اور ان پر مرتسم ہونے والے اثرات۔ ان دونوں کے ربط باہم سے ادب کا ''تاریخی تسلسل'' قائم ہوتا ہے، جس سے توقعات کا افق تشکیل پاتا ہے۔ ''توقعات کا افق'' (Horizen of expectations) جاس کی فکر کی مرکزی اصطلاح ہے اور ریسپشن تھیوری کا ایک اہم نکتہ ہے۔

سادہ لفظوں میں ''توقعات کا افق'' ایک قاری کا باطن ہے جو ادب پارے کے روبرو آنے سے ایک دم اپنی موجودگی کا احساس دلاتا ہے اور ادب پارے کے معنی اور قدر کے تعین کا فریضہ سرانجام دیتا ہے۔ اس ''باطن'' کی تشکیل میں ادب کے مطالعے، اصناف کی شعریات سمیت متعدد ثقافتی اور تاریخی عناصر کارفرما ہوتے ہیں۔ چونکہ یہ تمام عناصر بدلتے رہتے ہیں اس لیے توقعات کا افق بھی تغیر پذیر رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک عہد میں ادب اور ادب پاروں کے بارے میں جو آرا متعین ہوتی ہیں وہ آئندہ زمانوں میں بدل جاتی ہیں۔ نیز کسی نئے ادب پارے کے مطالعے میں بھی توقعات کا افق ایک انتشار کی کیفیت سے گزرتا ہے۔

"The new text evokes for the reader the horizen of expectations and rules familiar from earlier text, which are then varied, corrected, altered or even just reproduced."[۱۷]

غور کریں تو جاس نے ''توقعات کا افق'' کی اصطلاح سے جو مطالب منسلک کیے ہیں وہ دراصل بین المتونیت کے تصور کا پرتو ہیں اور یوں یہ ظاہر کیا ہے کہ ادب کا تخلیقی اور قرأتی عمل یکساں ہے، یعنی جس طرح متن کی تخلیق میں دیگر متون کسی نہ کسی صورت میں شامل ہوتے ہیں، اسی طرح ہر نئی قرأت بھی سابقہ متون کے مطالعے سے پیدا ہونے والی توقعات کی روشنی میں واقع ہوتی ہے۔ نیز جاس نے ادب کی جمالیات اور تاریخ کے درمیان فصل کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے۔ مگر یہ فصل اسی صورت میں دور ہو سکتا ہے جب تاریخ کا عمومی تصور ترک کر کے ادبی ارتقا کو تاریخ گردانا جائے، یعنی ادب کو کسی سیاسی یا معاشی نوعیت کی تاریخ سے ٹیک لگانے کے بجائے خود اپنی تاریخ کے سہارے کھڑا ہونا چاہیے۔

۞

وولف گینگ آئسر کا ذکر ریسپشن تھیوری اور قاری اساس تنقید دونوں مکاتب کے ضمن میں ہوتا ہے۔ اس کی فکر کے تین اہم نکات ہیں۔ اور پہلا نکتہ یہ ہے کہ ''ادبی حقیقت'' کے دو سرے (Poles) ہیں۔ متن اور قاری۔

آئسر نے یہ خیال مظہریاتی نقاد رومن انگارڈن سے لیا، جس نے کہا تھا کہ ادبی تنقید کو چاہیے کہ وہ متن اور اس کے قاری کے رد عمل (Konkretisation) کو برابر اہمیت دے[۱۸]۔ دوسرے لفظوں میں وہ نظریات نقد ناقص ہیں جو محض متن پر انحصار کرتے ہیں۔ (اور ظاہر ہے اشارہ نئی تنقید اور روسی ہیئت پسندی کی طرف ہے) قاری کے رول اور قرأت کے تفاعل سے صرف نظر کر کے ادبی حقیقت کی کلیت کو گرفت میں نہیں لیا جا سکتا۔ ہنس رابرٹ جاس نے بھی انھی بنیادوں پر مارکسی تھیوری اور ہیئت پسندی کو ہدف تنقید بنایا تھا۔ آئسر نے ''ادبی حقیقت'' کے مذکورہ سروں کی وضاحت میں لکھا ہے کہ متن سے وابستہ سرے کو فنکارانہ (artistic) اور قاری سے متعلق سرے کو جمالیاتی (esthetic) کا نام دیا جا سکتا ہے[۱۹]۔ دونوں اصطلاحوں میں نازک سا فرق ہے، جو خاصی اہمیت کا حامل ہے۔ متن کی تخلیق اس ''فنکارانہ'' تجربے کی مرہون ہے جو تخلیق کار کے باطن میں رونما ہوتا ہے۔ مگر وجود میں آنے کے بعد متن مصنف سے الگ ہو جاتا اور ایک خود مختار حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ اب متن پورے کا پورا قاری کے رحم و کرم پر ہوتا ہے۔ قاری ہی متن کو حیات نو دیتا ہے۔ عمل قرأت (concretization) دراصل ایک جمالیاتی تجربہ ہے، یعنی ''ادبی حقیقت'' فنکارانہ اور جمالیاتی تجربے کے امتزاج سے متشکل ہوتی ہے۔

آئسر کی فکر کا دوسرا نکتہ اس سوال پر غور و فکر سے عبارت ہے کہ متن اور قاری کے درمیان ایک ناگزیر رشتہ تو ہے، مگر اس رشتے کی نوعیت کیا ہے؟ آئسر کے نزدیک یہ رشتہ برابری کا ہے۔ نہ متن کو قاری پر فوقیت حاصل ہے اور نہ قاری متن پر برتری کے کسی دعوے میں حق بجانب ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ آئسر کے ہاں قاری کی اہمیت کا تصور خود متن کے اندر سے پھوٹتا ہے۔ یہ متن ہی ہے جو اپنی منفرد حیثیت کے پیش نظر قاری کی امتیازی حیثیت کا تعین کرتا ہے۔ ظاہر ہے آئسر یہاں ادبی متن اور دیگر متون میں فرق کر رہا ہے۔ اس کے لفظوں میں

"---- it (literary text) differs from any other text that presents an object

which exists independent of the text. If a piece of writing describes an object that exists with equal determinacy outside it, then the text is simply an exposition of the object"[۳۰]

یعنی ادبی متن کا امتیاز یہ ہے کہ یہ خود مکتفی ہوتا ہے۔ ادب میں جو اشیا افراد اور مظاہر وغیرہ پیش ہوتے ہیں۔ وہ ادب کی اپنی ملک ہوتے ہیں۔ ادب کا تخلیقی عمل ان اشیا کے خارجی انسلاکات کی تقلیب کر دیتا ہے چنانچہ ان اشیا کو ادب کے Intrinsic زاویے سے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ جبکہ غیر ادبی متون اشیا کی تصویر کشی اس طور کرتے ہیں کہ ان کا خارجی تناظر برقرار رہتا ہے۔ مولانا شبلی نعمانی نے ادب کے اس امتیاز کو محاکات اور مصوری کے فرق کی صورت میں اجاگر کیا ہے۔ ان کے لفظوں میں:

''...... بڑا فرق مصوری اور محاکات میں یہ ہے کہ مصور کسی چیز کی تصویر کھینچنے سے زیادہ سے زیادہ وہ اثر پیدا کر سکتا ہے جو خود اس چیز کے دیکھنے سے پیدا ہوتا لیکن شاعر باوجود اس کے کہ تصویر کا ہر جز نمایاں کر کے نہیں دکھاتا تاہم اس سے زیادہ اثر پیدا کر سکتا ہے جو اصل چیز کے دیکھنے سے پیدا ہو سکتا ہے''۔[۳۱]

گویا تخلیقی عمل عام مشاہدے اور عمومی شعور میں نئے ابعاد کا اضافہ کرتا ہے اور اس کا ایک ناگزیر نتیجہ ادب پارے کا نامانوس ہو جانا ہے۔ آئسر نے مذکورہ نکتہ ہیئت پسندوں کی فکر سے اخذ کیا تھا۔ اس کا ثبوت یہ بھی ہے کہ آئسر جگہ جگہ ادب کے نامانوس بنانے کے عمل Defamiliarization کا ذکر کرتا ہے۔

اس تصور ادب کے بعض اہم مضمرات ہیں۔ ایک تو یہ کہ ادب پارے کی تفہیم و تجزیے میں تاریخی، سوانحی اور معاشرتی احوال کو ملحوظ رکھنا لازم نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ اپنی اصلی اور واقعی شکل میں ادب میں نہیں دیگر متون میں پیش ہوتے اور ہو سکتے ہیں۔ اس ضمن میں ایک نازک نکتہ یہ بھی ہے کہ اگر ادب حقیقی دنیا کی ٹھیک ٹھیک، بے کم و کاست ترجمانی کرے تو اس میں قاری کی فعال اور تخلیقی شرکت ناممکن ہو جاتی ہے۔[۳۲] مانوس اور جانی پہچانی اشیا اور صورتیں حیرت، تجسس اور سیاحت کے جذبات کو انگیخت نہیں کرتیں۔ جو متن میں قاری کی بھرپور شرکت کی بنیاد ہیں۔ ادبی متن میں قاری کی ارتکاز پذیر شمولیت (یا قاری اساس تنقید کی مرکزی اصلاح Concretization) کا ایک باعث یہ بھی ہے کہ متن کے اندر متعدد خالی جگہیں (Gaps) اور غیر معین مقامات ہوتے ہیں، جنھیں قاری اپنی متخیلہ کی مدد سے پُر کرتا اور جمالیاتی تجربے سے گزرتا ہے۔ خالی جگہیں اور غیر معین مقامات دراصل متن کی ساخت کے اجنبی اور انوکھے عناصر ہیں، جن کے بارے میں قاری پہلے سے نہ واضح علم رکھتا ہے نہ توقع۔ اہم بات یہ ہے کہ متن کی خالی جگہوں کو پُر کرنے کے متعدد طریقے ہیں جو ہر قاری اور ہر قرأت کے ساتھ بدل جاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ادبی متن خالی جگہیں تو رکھتا ہے، مگر انہیں پُر کرنے کا کوئی واحد ضابطہ مقرر نہیں کرتا۔

"These gaps give the reader a chance to build his own bridges...... It is quite impossible for the text itself to fill in the gaps."[۳۳]

یہ بات واضح ہے کہ آئسر یہاں اس تہ دار علامتی متن کی بات کر رہا ہے، جسے بارت نے Writerly کا نام دیا تھا۔ صرف ایسا متن ہی قاری کے باطن کو انگیخت کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔

متن اور قاری ایک دوسرے پر برابر کی سطح پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ چنانچہ جہاں قاری متن کی خالی جگہوں کو پُر کرتا اور



ان میں رنگ بھرتا ہے، وہاں متن بھی قاری کے اندر بعض غیر معین مقامات کی نشاندہی کرتا ہے۔ اور جس طرح متن اپنی خالی جگہوں کو خود پر کرنے سے قاصر ہے اسی طرح قاری بھی ادبی متن کی قرأت کے عمل سے گزرے بغیر اپنی بعض مخفی اور انوکھی اہلیتوں اور کیفیتوں سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔ دونوں ایک دوسرے پر منحصر اور ایک دوسرے کی تکمیل کا ذریعہ ہیں۔ اس کا مفہوم یہ بھی ہے کہ متن میں سے معنی یابی کا عمل پورے طور پر قاری کی صوابدید پر منحصر نہیں ہے۔ اصل یہ ہے کہ متن قاری کو پابند بھی کرتا ہے اور خود قاری کا محتاج بھی ہے، یعنی قاری صرف ان معانی کو منکشف کرنے میں آزاد ہے جو متن سے مشروط (Conditioned) ہیں۔

"The meaning is conditioned by the text itself,but only in a form that allows the reader himself to bring it out"[۳۴]

چونکہ ہر معنی اور سچائی کسی نہ کسی سطح پر تاریخ سے جڑی ہوتی ہے، اس لیے یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ادب پارے کے معانی تاریخ سے الگ ہوں؟ آئسر اس کے جواب میں کہتا ہے کہ ادب کی تخلیق اور قرأت چونکہ انسانی متخیلہ سے متعلق ہے، اس بنا پر ادب تاریخ سے ماورا ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ شاید اسی لیے ادب میں ابدیت ہوتی ہے اور ادب وقت اور تاریخ کو عبور کر جانے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ادبی معانی کا تاریخ میں جکڑے ہونے یا تاریخ سے ماورا ہونے کا سوال اس بات سے جڑا ہے کہ ادب کا مطالعہ کس رخ سے کیا جا رہا ہے۔ اگر داخلی (Intrinsic) زاویے سے ادب پارہ پڑھا جائے گا تو اس کی مخصوص جمالیاتی ہیئت ہی مرکز توجہ ہوگی اور ادب پارہ تاریخ سے ماورا یا بے نیاز دکھائی دے گا۔ اور اگر مطالعہ ادب میں خارجی Extrinsic زاویے کو برتا جائے گا تو اس کے معانی زمان و مکان میں مقید دکھائی دیں گے۔ یہ ایک الگ سوال ہے کہ ان دونوں زاویوں میں سے کون سا زاویہ مطالعہ ادب میں زیادہ موزوں ہے؟ یہاں تفصیل میں جانے کی گنجائش نہیں مگر یہ کہے بنا چارہ نہیں کہ مذکورہ زاویوں کی موزونیت کا فیصلہ، عمرانی اور تاریخی متون کے مقابلے میں ادبی متن کے امتیاز کو ملحوظ رکھے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔

آئسر کی فکر کا آخری اہم نکتہ یہ ہے کہ قرأت دراصل متن اور قاری کی یکجائی (Convergence) کا عمل ہے، مگر یہ عمل ہمیشہ Virtual رہتا ہے، اسے نشان زد نہیں کیا جا سکتا[۳۵]۔ یعنی یہ ایک ایسا Interplay ہے جو صرف دوران قرأت میں وجود رکھتا ہے۔ اسے نہ فقط متن میں دیکھا جا سکتا ہے اور نہ محض قاری میں۔ یہ متن اور قاری کے ''وصل'' سے وجود میں آتا ہے۔ یہ نقطۂ نظر کوانٹم طبعیات کی موج ذرہ (Wave-Particle) تھیوری کے مماثل ہے۔ جس کے مطابق ایک وقت میں یا موج کو دیکھا جا سکتا ہے یا ذرے کو جبکہ ''حقیقت'' ان دونوں سے مل کر بنی ہے۔ ڈاکٹر وزیر آغا نے متن اور قاری کے رشتے کو دو آئینوں کی تمثیل سے واضح کیا ہے۔ جب دونوں ایک دوسرے کے روبرو آتے ہیں تو عکس در عکس کا لامتناہی سلسلہ جنم لیتا ہے[۳۶]۔ عکس در عکس کا سلسلہ بھی virtual ہے۔

جب متن اور قاری ''یکجا'' ہوتے ہیں تو اس یکجائی کے آفتاب کی کرنیں متن اور قاری کی عمیق ترین تہوں کو روشن کرنے لگتی ہیں۔ متن کی خالی جگہیں، ان کہی اور غیر معین مقامات ''لو'' دینے لگتے ہیں اور قاری کے اندر 'نیا' اور 'پرانا' ایک دوسرے کو Overlap کرتے ہیں۔ خاص بات یہ ہے کہ قاری اساس تنقید ادب کی قرات کو ادراک سے ممیز کرتی ہے۔ اور اسے تخلیقی عمل کا ہم پلہ قرار دیتی ہے۔ ادراک (محض متن کی) موجودگی کا علم ہے، مگر قرأت موجودگی کو محسوس کرتی، اس کے نہاں مقامات میں سفر کرتی اور ایک مسلسل جمالیاتی کیفیت سے گزرتی ہے۔ متعدد معانی کے پیہم بدلتے منظر نامے اور کثرت کو ایک کل میں ڈھلتے دیکھتی ہے۔

قاری جب ادبی متن کے روبرو آتا ہے تو اسے کچھ شناسا (متن کی ہیئت، موضوع، بعض معاشرتی اور تاریخی عناصر) اور بہت کچھ اجنبی محسوس ہوتا ہے۔ قاری کی توجہ متن کے نئے، اجنبی اور انوکھے عناصر (Gaps, indeterminacy) پر مرکوز ہو جاتی ہے۔ قاری اپنی یادداشت اور علم (جو 'پرانا' ہے) کی مدد سے متن کے اجنبی مواد کو معنی پہنانے اور خالی جگہوں کو بھرنے کی کوشش کرتا ہے۔ مگر اس ضمن میں انفرادی میلانِ طبع (جو 'نیا' ہے) کو کام میں لاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایک ہی متن کو ایک سے زائد طریقوں سے پڑھا جاتا ہے۔ یہاں قاری اساس تنقید اور ساختیات میں بظاہر فرق دکھائی دیتا ہے۔ ساختیات معنی یابی کے عمل کو لسانی اور ثقافتی نظام کے تحت گردانتی ہے اور انفرادی میلان طبع پر سوالیہ نشان لگاتی ہے۔ قاری اساس تنقید نے بڑی حد تک ساختیات (جو اس زمانے کا حاوی فکری میلان تھا) سے، اس کی معاصر 'تحریک' ہونے کے باوجود، الگ رہ کر نشو ونما پائی ہے۔ مگر غور کریں تو مذکورہ معاملے میں دونوں کی اپروچ ملتی جلتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ اکثر لوگوں نے ساختیات کی انفرادیت کی نفی کو درست طور پر نہیں سمجھا۔ ساختیات جس سسٹم کی بات کرتی ہے وہ ہے تو بند نظام اور اس میں ظاہراً کسی منفرد و یکتا عمل کی گنجائش نہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ "ساختیاتی نظام" کے اندر انحراف کی محدود مگر غیر متعین گنجائش ہوتی ہے جس کو بروئے کار لانا انفرادی معاملہ ہے۔ ساختیاتی نظام کو مذکورہ گنجائش اور ادبی متن کی خالی جگہ اور indeterminacy ایک ہی چیز ہے اور ان دونوں کے سلسلے میں انفرادیت کے مظاہرے کے وسیع امکانات ہوتے ہیں۔

ٹیری ایگلٹن (Terry Eagleton) نے آئسر کی تھیوری کو "لبرل انسان دوست آئیڈیالوجی" کا نام دیا ہے، جو جدید یورپی طرز فکر ہے[۲۷] اور جس کے مطابق قاری کو (مطالعہ ادب میں) ایک ایسی وسیع المشربی کا مظاہرہ کرنا چاہیے کہ وہ اپنے خیالات اور عقائد پر نظر ثانی کرنے اور انہیں منقلب کرنے پر ہمہ دم تیار ہو۔ کسی ایک نقطۂ نظر کی قیمت پر اصرار کے بجائے تکثیریت کا "عقیدہ" رکھتا ہو۔ ٹیری ایگلٹن نو مارکسی نقاد ہیں۔ انہیں یہ وسیع المشربی کیوں کر قبول ہو سکتی ہے؟ تمام مارکسی نقاد، خواہ وہ پرانے ہوں یا نئے، معنی کے استقرار پر اصرار کرتے ہیں۔ وہ متن کے اندر جس ذیلی متن کی بات کرتے ہیں وہ بھی دراصل ایک ایسی آئیڈیالوجی ہے جسے متن نے اپنی زیریں تہوں میں دبا رکھا ہے۔ مارکسی مفکرین اس حالت کو منفی حالت گردانتے ہیں، جب معنی ملتوی ہو کر کثرت کا عالم پیش کر رہا ہو۔ جب کہ تاریخی جدلیات کی رُو سے تاریخی قوتوں کو اسی وقت کام میں لایا جا سکتا ہے، جب معنی کو قرار ہو اور آئیڈیالوجی کا اثبات ہو۔ ٹیری ایگلٹن آئسر اور ریسپشن تھیوری کے موقف کو جدید یورپی طرز فکر کا پرتو قرار دے کر بھی ایک علمیاتی مغالطے کا شکار ہوئے ہیں۔ چونکہ مارکسی مفکرین ہر بات کو تاریخی اور سیاسی تناظر سے منسلک کرنے کے عادی اور اپنے زاویۂ نظر کے منطقی جبر کا شکار ہیں۔ اس لیے ریسپشن تھیوری کی فکر کو جدید یورپی فکر کا شاخسانہ قرار دیا گیا ہے، حالانکہ قاری اساس تنقید اور ریسپشن تھیوری کا مخصوص طرز فکر متن کو داخلی اور قاری کے زاویے سے دیکھنے کا نتیجہ ہے۔

❁

قاری اساس تنقید کے ضمن میں اگلا اہم نقاد سٹینلے فش (Stanley Fish) ہے۔ اس کی پیش کردہ تھیوری ہنس جارج گدامر کے عصبیت، اقھارٹی اور روایت کے تشکیلی تصور اور سینٹ آگسٹائن (Saint Augustine) کے Rule of faith کے نظریے کے امتزاج سے مرتب ہوئی ہے۔ جیسا کہ گزشتہ صفحات میں لکھا جا چکا ہے کہ گدامر کے نزدیک متن کی تعبیر Pre-judgement یا Prejudice سے شروع ہوتی ہے، جس کی جڑیں روایت میں ہوتی ہیں۔ سینٹ آگسٹائن نے کہا تھا کہ



نہ صرف صحائف بلکہ دنیا کی تمام چیزوں کو اگر درست طور پر پڑھا جائے تو وہ سب ہمارے لیے خدا کی محبت کی گواہی دیتی نظر آئیں گی۔ سٹینلے فش کے نزدیک یہ عقیدے کا نہیں تعبیر کا اصول ہے[۲۸]۔ ان خیالات کو پس منظر بنا کر سٹینلے فش کہتا ہے کہ متن کی تشریح و تعبیر، "تعبیری گروہوں" (Interpretive communities) کی مرہون ہوتی ہے۔ یہ گروہ کیوں کر وجود میں آتے ہیں اور ان کا امتیاز کیا ہے، اس ضمن میں خود فش کے خیالات دیکھیے:

> "Interpretive communities are made up of those who share interpretive strategies not for reading (in the conventional sense) but for writing texts, for constituting their properties and assigning their intensions".[۲۹]

یعنی 'تعبیری گروہ' دراصل تعبیری حکمت عملیوں کے اشتراک سے وجود میں آتے ہیں۔ اس سلسلے میں خاص بات یہ ہے کہ یہ حکمت عملیاں متن کو 'پڑھتی' نہیں، متن کو 'لکھتی' ہیں۔ متن کی قرأت اپنے اثرات و نتائج کی رو سے ایک ایسا عمل ہے جسے فش متن کو تصنیف کرنے کے مترادف قرار دینے میں تکلف نہیں برتتا۔ گدامر کے ہاں 'عصبیت' اور فش کے ہاں تعبیری حکمت عملی متن کی قرأت سے پہلے موجود ہوتی ہے۔ اور اسی کی رو سے متن پڑھا جاتا ہے۔ متن کے معنی و مفہوم اور مقصد و جہت کا تعین خود متن نہیں بلکہ تعبیری حکمت عملی کرتی ہے۔ اس طرح اس کی حیثیت ایک حاوی محرک کی سی ہے۔ دوسرے لفظوں میں فش کی تعبیری ماڈل کی رو سے تنقیدی و تعبیری عمل میں متن کے معنی دریافت نہیں، قائم کیے جاتے ہیں بلکہ 'لکھے' جاتے ہیں۔ اولیت اور فیصلہ کن حیثیت متن کو نہیں، قاری اور اس کی Pre-judgement کو حاصل ہے۔ چنانچہ قاری یا تعبیری گروہ اگر چاہیں، اپنی حکمت عملی کی طاقت سے ایک ہی متن کی متعدد تعبیریں اور متعدد متون کی یکساں تعبیر کر سکتے ہیں۔ معانی میں افتراق و تنوع اور توازن و استقرار تعبیری گروہوں کا رہین منت ہے۔

تعبیری گروہ ایک تاریخی عمل سے گزرتے ہیں، یعنی یہ پھیلتے، سکڑتے، معدوم ہوتے اور نئے وجود میں آتے چلے جاتے ہیں۔ یہ جمہوری مزاج رکھتے ہیں۔ یہ ایسے قبائل نہیں ہیں جو نئے کو قبول نہیں کرتے اور پرانے کو آزاد نہیں کرتے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ انہیں دیگر گروہ برخود غلط نظر آتے ہیں۔ یوں سچائی کا تعلق متن سے نہیں، تعبیری حکمت عملی سے ہے۔ مطلب یہ نہیں کہ تعبیری حکمت عملی غلط یا درست ہوتی ہے، بلکہ متفرق حکمت عملیاں سچائی کے متفرق تصورات کو جنم دیتی ہیں۔ اس ضمن میں فش کا زاویہ نظر بھی آئسر کی مانند 'لبرل انسان دوستی' کا ہے۔

متفرق تعبیری گروہوں میں (بقائے ذات کے جذبے کے تحت) ایک مسلسل پیکار رہتی ہے۔ مگر کوئی گروہ دوسرے کو شکست فاش دینے میں کامیاب نہیں ہوتا اور یوں واحد معنی کی اجارہ داری قائم نہیں ہو پاتی۔ دوسرے زاویے سے دیکھیں تو اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ کوئی گروہ Stable نہیں ہے۔

تعبیری گروہوں کی UNSTABILITY کی ایک وجہ بقول سٹینلے فش یہ ہے کہ تعبیری حکمت عملی فطری اور آفاقی نہیں، اکتسابی ہے[۳۰]۔ متن کو معنی پہنانے کی صلاحیت تو قدرت کی طرف سے ہے مگر یہ صلاحیت جن مختلف اور متعدد حکمت عملیوں میں ظاہر ہوتی ہے، وہ اکتسابی ہیں۔ اور چونکہ یہ سیکھی جاتی ہیں اس لیے ان کو بھلانے اور ان میں ترمیم کرنے کا امکان بھی ہر وقت رہتا ہے۔ اور جب یہ امکان بروئے کار آتا ہے تو متن کے معنی بھی 'نئے' لکھے جاتے ہیں۔ یوں دیکھیں تو تعبیری گروہ کے لیے ایک

سیاسی قوت اختیار کرنے کی راہ بھی کھلی رہتی ہے اور اس قوت کے سیاسی عزائم کو چھپانے کی حکمت عملی وضع کرنا بھی ان گروہوں کے لیے کچھ مشکل نہیں ہوتا۔

سٹینلے فش کے تعبیری ماڈل پر اگر غور کریں تو یہ آئسر کی تھیوری سے خاصا مختلف نظر آئے گا۔ آئسر معنی یابی کے عمل میں قاری کی اہمیت اور آزادی تسلیم کرتا ہے، مگر اس آزادی کو متن سے مشروط بھی کرتا ہے۔ قاری متن پر معنی مسلط کرنے کے بجائے، متن میں سے دریافت کرتا یا متن کی خالی جگہوں میں معنی کی فصل اگاتا ہے۔ جبکہ فش کے مطابق معنی متن کی ''ہیئتی ساخت'' میں نہیں، قاری کی اس حکمت عملی سے برآمد ہوتے ہیں، جسے وہ کسی متن کے مطالعے میں بروئے کار لاتا ہے۔ فش نے اس بات پر تو بجا طور پر زور دیا ہے کہ چیزیں ہمیں ویسی ہی نظر آتی ہیں جیسی ہم دیکھنا چاہتے ہیں اور یہ کہ معنی فی نفسہٖ شے میں نہیں بلکہ انسانی ذہن نے اشیا پر معنی چسپاں کر رکھے ہیں اور یہ بھی درست ہے کہ مطالعاتی منہاج بدلنے اور نئے علمی یا معاشرتی (وسیاسی) تناظر کو ملحوظ رکھنے سے متن نئے معانی میں ملفوف نظر آنے لگتا ہے۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ مختلف گروہوں میں ایک ہی شے کی افادیت، معنویت اور مصرف مختلف ہوتے ہیں۔ جن کا تعین بالعموم ثقافتی نظام کرتا ہے۔ بایں ہمہ سٹینلے فش کی تھیوری ادھوری ہے۔ اس میں قاری اور متن کے درمیان موجود جمالیاتی فاصلے کو دھندلا دیا گیا ہے۔ متن ایک بے بس مخلوق ہے، جسے تعبیری گروہ اپنی مرضی (اور شاید ضرورت) کے مطابق مصرف میں لاتا ہے۔ یوں تعبیری گروہ صریحاً ایک سیاسی طاقت ہے۔ متن کے مفہوم کے تعین کے سارے اختیارات جس کے قبضے میں ہیں۔ اصل یہ ہے کہ ہر ادبی متن کا ایک جمالیاتی ہالہ (AURA) ہوتا ہے۔ اس کا محیط کسی متن میں زیادہ اور کسی میں کم ہوتا ہے۔ معنی یابی کا سارا عمل اس محیط کے اندر انجام پاتا ہے۔ یہ جمالیاتی ہالہ آزادانہ اور معروضی طور پر موجود ہوتا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس ہالے کو مس کرنے کے زاویے اور اس کے اندر سفر بپا ہونے (معنی آفرینی کرنے) کے راستے مختلف ہو سکتے ہیں اور اس اختلاف کا باعث یہ ہے کہ ہر قاری کا علم، بساط، میلان، ذوق اور مقاصد مختلف ہوتے ہیں۔ مگر یہ اختلاف بعد القطبین کی صورت اختیار نہیں کرتا۔ اس لیے کہ متن تک رسائی کے تمام طریقے اور زاویے متن کے جمالیاتی ہالے سے مشروط رہتے ہیں (امتزاجی تنقید جب متن کے موزوں تنقیدی حربے کے انتخاب پر زور دیتی ہے تو یہی موقف اختیار کرتی ہے)۔

اب تک قاری کی اہمیت، متن اور قاری کے رشتے اور قرأت کے تفاعل پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ یہاں یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ قاری کون ہے؟ قاری کی Identity کیا ہے؟ کیا ہر وہ شخص جو ادب کا مطالعہ کرتا ہے، قاری ہے؟ یا وہ کسی خاص پس منظر کا مالک اور ممتاز حیثیت کا علمبردار ہے؟ نیز قاری کتنا متن کے باہر اور کتنا متن کے اندر ہے؟ اس ضمن میں پہلی بات یہ ہے کہ قاری اساس تنقید سے پہلے بھی قاری کی اہمیت کا احساس لوگوں کو تھا (مگر قاری کو مرکز میں رکھ کر تنقیدی تھیوری تشکیل نہیں دی گئی تھی) یہ قاری نہ صرف ایک خاص پس منظر رکھتا تھا، ذوق کا علمبردار تھا بلکہ تربیتی مراحل سے بھی گزرتا تھا اور اس تربیت کا اہم مرحلہ اپنی شخصیت کو ترک کرنے سے عبارت تھا۔ شخصیت متن کے جوہر یا رس (Rasa) تک پہنچنے میں رکاوٹ سمجھی جاتی تھی۔ ہندی جمالیات میں ایسے قاری کو 'راسیکا' کا نام دیا گیا ہے۔ کم و بیش قاری کا وہی تصور تھا جو تصوف کے مشاہدہ حق میں صوفی کا تھا۔ یعنی ایک مثالی قاری کا تصور تھا۔ چونکہ قاری اساس تنقید کا مجموعی مزاج 'لبرل انسان دوستی' کا ہے، اس لیے اس مکتب میں عام اور خاص، ادنیٰ اور مثالی قاری کے فرق سے صرف نظر کیا گیا ہے۔ اس کی جگہ قاری کی بعض اقسام کی نشاندہی کی گئی ہے، جن کا تعلق



دراصل قرأت کی سطحوں یا طریقوں سے ہے۔ آئسر نے دو طرح کے قارئین، مرادی قاری Implied Reader اور 'واقعاتی قاری' (Actual Reader) کا ذکر کیا ہے[۳۱]۔ اول الذکر وہ قاری ہے جس کا منشا متن میں موجود ہے۔ متن کا لہجہ، لفظیات، تلمیحات، اشارے، رمز اور دیگر ادبی وسائل ظاہر کرتے ہیں کہ یہ کس قاری کے لیے تخلیق کیا گیا ہے، گویا یہ ایک ایسا تخیلی وجود ہے جو دوران قرأت میں تشکیل پاتا ہے۔ اصلاً یہ 'موضوعی' ہے جو متن کی ساخت میں مضمر ہے۔ بالواسطہ طور پر یہ مصنف کی نظریاتی سرشت کا آئینہ دار ہے۔ (اس ضمن میں جیرالڈ پرنس (Gerald Prince) کے 'مخاطب' (Narrattee) کا تصور بھی ذہن میں آتا ہے) مگر پیش نظر رہے کہ یہ وہ قاری نہیں جو متن کی تخلیق کے دوران میں مصنف کے پیش نظر ہوتا ہے اور اس کے متوقع رد عمال مصنف کے خیالات اور اسلوب پر اثر انداز ہوئے ہیں بلکہ یہ وہ قاری ہے جو قرأت کے دوران میں صورت پذیر ہوتا ہے چونکہ قرأت اور معنی یابی کا عمل ہر شخص کے ہاں یکساں نہیں ہوتا اس لیے مرادی قاری بھی کوئی ایک 'قاری' نہیں ہے۔ مرادی قاری متن کے اندر ہے تو واقعاتی قاری متن سے باہر ہے۔ آخر الذکر اور متن کے درمیان ایک Virtual رشتہ قائم ہوتا ہے اور اس کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔

مندرجہ بالا مباحث سے یہ سمجھنا چنداں دشوار نہیں کہ قاری اساس تنقید کا رخ موضوعیت کی طرف ہے۔ (متن اساس تنقیدی نظریات کا رخ معروضیت کی طرف ہوتا ہے) ہر چند اس مکتب کا اہم سروکار قاری اور متن کا رشتہ، اس رشتے کی تہ نشین سطحیں اور ان سطحوں کے باہمی اتصال سے وجود میں آنے والی ادبی حقیقت ہے، مگر اس 'حقیقت' پر قاری اور عمل قرأت کے زاویے سے غور کیا گیا ہے اور زاویہ نظر اشیا کے ادراک اور ادراک کے نتائج پر لازماً اثر انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ قاری اساس تنقید کے زاویہ نظر نے قاری کی، اب تک نظر انداز کردہ حیثیت کو باور کرانے میں تو کامیابی حاصل کی ہے مگر ساتھ ہی یہ ایک ایسی موضوعیت کا شکار ہوا ہے، جس نے متن، مصنف اور تناظر کو پس منظر میں دھکیل دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ موضوعیت اس مکتب کے مخصوص زاویہ نظر کے منطقی جبر کا نتیجہ ہے اور اس کی کوئی دوسری فکری اور علمی اساس نہیں ہے؟ اگر سوال کے فقط پہلے حصے کا جواب اثبات میں ہو تو اس تھیوری کی محدودیت اور اکہرا پن فی الفور عیاں ہو جاتا ہے۔ غور کرنے پر پتہ چلتا ہے کہ موضوعیت، قاری اساس تنقید کی معاصر فکر میں بھی، خالص علمی بنیادوں پر قبولیت رکھتی ہے۔ مثلاً جدید تحلیل نفسی، مظہریت اور کوانٹم طبیعیات نے اس بات پر خاص زور دیا ہے کہ کسی شے کی جو حقیقت ادراک کے ذریعے قائم ہوتی ہے، وہ ناظر کی شرکت سے آزاد نہیں ہوتی۔ اشیا اور ان کی قائم کی گئی حقیقت میں فرق ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں حقیقت شے کے مترادف نہیں ہے اور یہ فرق دیکھنے والے یا دیکھنے کے عمل کی شرکت سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً الیا پرائی گوگوین (Ilya Prigogine) نے کہا ہے:

> "Whatever we call reality, it is revealed to us only through an active construction in which we participate."[۳۲]

یعنی 'موضوعیت' کے بغیر حقیقت وجود نہیں رکھتی۔ دراصل ہم جسے حقیقت کہتے ہیں وہ متعدد امکانات (Probabalities) میں سے کسی ایک امکان کے مجسم ہونے کا نام ہے۔ اس نظریے کی بنیاد 'کوانٹم مظہر' ہے۔ مشاہدے سے قبل یہ مظہر موجود ہوتا ہے (جس طرح متن موجود ہوتا ہے) مگر مشاہدے کی مدد سے یا تو یہ موج کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے یا ذرے

کی شکل میں۔ اس کے کسی ایک امکان کی تجسیم ہوتی ہے۔ ادبی متن پر بھی اس اصول کو لاگو کیا جا سکتا ہے کہ قاری کی شرکت سے ہی متن کی حقیقت خلق ہوتی ہے۔ کوانٹم مظہر کی طرح متن بھی امکانات کا مجموعہ ہے، قرأت ان امکانات کو Concretize یا actualize کرتی ہے۔

یہاں ایک عام شے اور ادب نیز ادبی اور غیر ادبی متن کے فرق کو ملحوظ رکھا جانا چاہیے۔ ایک عام شے کے ادراک اور غیر ادبی متن کی تفہیم کے اصول، ادبی متن کی تعبیر کے اصولوں سے مختلف ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح اشیا کے علم (سائنس) اور تعبیری علم میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ایک عام شے (Object) اور ادبی متن کا فرق، ادب کی علامتی حیثیت کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ بقول ڈیوڈ بلیچ (David Bliech):

> "A symbolic object is wholly dependent on a perceiver for its existence. An object becomes a symbol only by being rendered so by a perceiver."۳۳

ڈیوڈ بلیچ کا یہ نکتہ نہایت اہم اور بصیرت افروز ہے کہ کوئی چیز بذاتہ علامت نہیں ہوتی۔ شے کا علامت بننا اس امر پر منحصر ہے کہ اسے علامت گردانا جائے۔ دوسرے لفظوں میں علامت، کوانٹم حقیقت کی طرح ناظر (یا قاری) کی شرکت کے بغیر وجود ہی نہیں رکھتی۔ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ متن کے وجود میں آنے سے پہلے بھی قاری موجود ہوتا ہے۔

یوں دیکھیں تو قاری کی چار قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو متن کی تخلیق سے پہلے موجود ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے کسی متن کو ادبی متن کا درجہ ملتا ہے، جمالیات کے اصول تسلیم ہوتے اور شعریات مرتب ہوتی ہے۔ اس قاری کے بغیر کوئی تحریر ادبی تحریر نہیں قرار پا سکتی۔ ہر ثقافتی گروہ میں یہ قاری لازماً موجود ہوتا ہے۔ اسے ''علامتی قاری'' کا نام دیا جا سکتا ہے۔ قاری کی دوسری قسم وہ ہے جو دوران تخلیق مصنف کے پیش نظر ہوتی ہے جسے مخاطب (Narrattee) کہا گیا ہے۔ یہ 'قاری' متن کی آئیڈیالوجیکل جہت اور مقصد پر اثر انداز ہوتا ہے۔ خود یہ قاری عصری اقدار و مطالبات میں گھرا ہوتا ہے۔ تیسرا قاری 'مرادی قاری' ہے، جو متن کی قرأت کے دوران میں تشکیل پاتا ہے۔

یہ تینوں قارئین متن کی ساخت و پرداخت میں شامل اور مضمر ہوتے ہیں۔ مگر چوتھا 'واقعاتی قاری' متن سے باہر، متن کے پرتپاک خیر مقدم کے لیے موجود ہوتا ہے!

## حوالہ جات


۱ Webster's New Word College Dictionary, New York, Macmillan, 1997, p 1013

۲ Will Durant, The Story of Philosophy, New York, WSP,1994, p,272

۳ Encylopedia of Philosophy, Vol.6, New York, Macmillan, 1967, p,97

۴ Hegel, G.W. Friedrich, Phenomenology of spirit, New York, Macmillans, p. 108

۵ Encylopedia of philosophy, Vol.6, p,98

۶ Ibid

۷ Ibid

۸ Webster's New World Dictionary, p,632

۹ The New Encyclopedia Britania, Vol.7, London, William Benton,1973, p,63-67

۱۰ Dictionary of Literary Terms and Literary Theories, p,405

۱۱ Encyclopedia of Social Sciences, Edited by Adam Kupar & Jessica Kuper, Lahore, Social Services Book Club, 1985, p, 354

۱۲ to ۱۴ Ibid

۱۵ Hans Robert Jauss, "Literary History as a Challange to Literary Theory," in Twentieth-Century Literary Theory, (K.M.Newton), London, Macmillan, 1989, p, 222

۱۶ Ibid

۱۷ Hans Robert Jauss, "Literary History as a Challange to Literary Theory," in Twentieth-Century Literary Theory, (K.M.Newton), London, Macmillan, 1989, p, 223

۱۸ Wolfgang Iser, "The Reading Process" in Issues in Contemporary Critical Theory, (peter Bary), London, Macmillan, 1987, p, 105

۱۹ Ibid

۲۰ Wolfgang Iser,"Indeterminacy and the Reader's Response," in Twentieth-Century Literary Theory, p, 226.

۲۱ شبلی نعمانی، مولانا، شعرالعجم جلد چہارم، اعظم گڑھ، معارف پریس، ۱۹۵۱ء، ص ۸

۲۲ Wolfgang Iser,"Indeterminacy and the Reader's Response," in Twentieth-Century Literary Theory, p, 226.

۲۳ Ibid p,229.

۲۴ Ibid p,230.

۲۵ Wolfgang Iser, "The Reading Process" in Issues in Contemporary Critical Theory, p, 105.

۲۶ وزیر آغا، ڈاکٹر، معنی اور تناظر، سرگودھا، مکتبہ اردو زبان، ۱۹۹۸ء، ص ۳۵

۲۷ Terry Eagleton, "Reception Theory", in Issues in Contemporary Critical Theory, p, 124.

۲۸ Stanely Fish, "Interpretivity the Variousness" in Twentieth-Century Literary Theory, p,238.

۲۹ Ibid

۳۰ Ibid, p 239.

۳۱ Dictionary of Literary Terms, J.A. Cuddon, London, Penguin Books, 1994, p, 771

۳۲ Danah Zohar, The Quantam Self, Glasgow, Flemingo, 1990, p,29.

۳۳ David Bliech, "The Subjective Character of Critical Interpretation" in the Twentieth Century Literary Theory" p,233.

# منٹو کا افسانہ ''پھندنے''، علامات اور فن

شمشیر حیدر تجر

پھندنے کی اشاعت کا دور منٹو کی زندگی کا آخری زمانہ ہے۔ اسی زمانے میں خراب صحت کے باوجود کثرتِ مے نوشی اور معاشی زبوں حالی نے منٹو کے ذہن پر شدید اثرات مرتب کیے۔ منٹو کا ذہن متلاطم خیالات لیے ہوئے تھا اور وہ دو مرتبہ پاگل خانے سے بھی ہو آئے تھے۔ خود کہتے ہیں'' پہلی مرتبہ تو خود بڑے چاؤ سے (پاگل خانے) گیا تھا کہ وہاں جا کر شراب چھوڑ آؤں'' مگر منٹو ایسا کرنے میں ناکام رہے۔ دوسری مرتبہ پھر انہیں پاگل خانے بھیجا گیا تو وہاں سے بھاگ نکلے۔ اس کے علاوہ معاشی تنگدستی، جو منٹو کا روزِ اول سے مسئلہ رہی تھی، بامِ عروج کو چھو رہی تھی۔ سویرا کے اسی شمارے، جس میں پھندنے پہلی مرتبہ شائع ہوا کی محفل کے سوال 'میں کیوں لکھتا ہوں؟' کے جواب میں کہتے ہیں'' میں لکھتا ہوں تا کہ کچھ کما سکوں ......... لوگ فن کو اتنا اونچا رتبہ دیتے ہیں کہ اس کے ڈانڈے ساتویں آسمان سے ملا دیتے ہیں، مگر کیا یہ حقیقت نہیں کہ یہ ارفع و اعلیٰ شے ایک سوکھی روٹی کی محتاج ہے''۔ غرض اس نفسیاتی کشمکش اور معاشی پریشانی کے دور میں منٹو نے یہ افسانہ لکھا۔

پھندنے پہلی بار ۱۹۵۴ء میں رسالہ ''سویرا'' میں شائع ہوا۔ ''سویرا'' کے اسی شمارے میں ان کا ایک اور شہرہ آفاق افسانہ ٹوبہ ٹیک سنگھ بھی شامل تھا۔ اس کے بعد اسی سال ان کے افسانوں کا مجموعہ بھی 'پھندنے' ہی کے نام سے شائع ہوا۔ اس افسانوی مجموعہ میں پھندنے کے علاوہ ٹوبہ ٹیک سنگھ، فرشتہ، دودا پہلوان اور منظور جیسے شاہکار افسانے شامل ہیں۔ تاہم ان افسانوں کی موجودگی میں اس مجموعہ کا نام پھندنے رکھنے سے منٹو کی اپنی نظر میں اس افسانے کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

ابتدا ہی سے جنس، تشدد اور موت کے عمل کے نقش قاری کے ذہن پر ثبت ہو جاتے ہیں۔ افسانے کا آغاز ایک کوٹھی سے ملحقہ باغ کے پچھواڑے کے منظر سے ہوتا ہے۔ چھوٹے چھوٹے واقعات، اشیاء اور جانوروں کا تذکرہ کر کے وسیع معانی پیدا کیے گئے ہیں۔ الفاظ کو ان کے حقیقی معانی کے برعکس لباسِ مجاز پہنایا ہوا ہے۔ باغ کے پچھواڑے جھاڑیاں، بلیوں کا بچے دینا، بلے کا بچوں کو کھا جانا، کتیا کے بچوں کا بڑے ہو جانا، ان کا بھونکنا، انہیں زہر دے دیا جانا، پھندنوں والے ریشمی ازار بند سے لڑکی کا قتل ہو جانا، کتیا کی شادی ہونا، سرخ وردیوں والے سپاہیوں کا آنا، دلہن کا بچہ دینا، سپاہیوں کو زہر دے دیا جانا، بچے کا ماں باپ کو مار دینا، سہیلی کے دودھوں کا گرم ہو جانا، نارنگیوں کا دیکھتے دیکھتے بڑے ہونا، ماں کا انڈے دینا، ڈرائیور کا موبل آئل پونچھنا، سٹینوگرافر کا یوڈی کلون ملنا، آملیٹ کے داغ پڑ جانا، پیتل کے برتن بجنا، دودو پیٹ ہونا، رنگوں کا چیخنا سب کچھ اپنے حقیقی اور لفظی معنوں کے علاوہ بھی ایک جہانِ معنی رکھتے ہیں۔ گویا اس افسانے میں منٹو کا یہ علامتی نظام ہے جس کے پردے میں وہ بہت کچھ کہنا چاہتے ہیں۔

منٹو نے ان علامتوں کے ذریعے سے امیر طبقہ کی منتشر زندگی کو بیان کیا ہے۔ بلاشبہ اس افسانے میں ان علامتوں کی کثرت اور استعمال کرنے کے انداز نے ابلاغ کے راستے مسدود کر دیے ہیں اور افسانہ کو مشکل ترین بنا دیا ہے لیکن اگر ان کا عمیق



نظر سے مطالعہ کیا جائے اور انہیں سمجھ کر کرداروں پر ان کی تطبیق کی جائے تو منٹو کو ان علامتوں کی ندرت اور ان کے برمحل استعمال کی داد دینا پڑتی ہے۔

اس افسانے کی سب سے اہم اور مرکزی علامت پھندنے ہے۔ جو بنیادی طور پر جنسی ترغیب، تشدد اور قتل کی علامت ہے۔ جسمانی قتل کی، جنس اور جذبات کے قتل کی۔ منٹو نے اس علامت کو بھرپور طریقہ سے اور نہایت چابک دستی سے استعمال کیا ہے۔ یہ علامت افسانے میں کئی بار اور کئی طرح استعمال ہوئی ہے۔

یہ علامت سب سے پہلے اس موقع پر استعمال ہوتی ہے جب افسانے کا مرکزی کردار، جو ایک لڑکی ہے، بچپن میں اپنے باغ میں قتل ہو جانے والی ملازمہ کو دیکھتی ہے۔ جس کے بعد اس کی ساری زندگی میں پھندنے اس کے ذہن پر حاوی رہتے ہیں۔ مقتولہ ملازمہ کو اس کے پھندنوں والے سرخ ریشمی ازار بند کے ذریعے پھانسی دے کر قتل کر دیا گیا تھا۔ پھندنے ملازمہ کے قتل کی علامت ہیں، اس قتل کا سبب ازار بند یعنی ناجائز جنسی تعلقات کا ہونا تھا۔ منٹو اس کے ساتھ ہی ازار بند کی ''آٹھ آنے'' قیمت کا ذکر کر کے ان تعلقات کی وجہ یعنی معاشی ناآسودگی بھی بیان کر دیتے ہیں۔

دوسری مرتبہ پھندنے ہمیں پھر باغ میں نظر آتے ہیں۔ جب بینڈ بجا تھا اور جب سرخ وردیوں والے سپاہی آئے تھے۔ اس موقع پر بتایا جاتا ہے۔ سپاہیوں کی'' وردیوں کے ساتھ کئی پھندنے لگے تھے جنہیں اٹھا کر لوگ اپنے ازار بندوں میں لگاتے جاتے تھے''۔ یہاں کسی جسمانی قتل کا تذکرہ تو نہیں مگر بینڈ والے سپاہیوں کے ساتھ شادی کی تقریب جڑی ہوئی ہے جو جنسی گمراہی اور جنسی ترغیب کا سامان فراہم کرتی ہے۔

اس کے بعد تیسری بار پھندنے افسانے میں ایک نہیں دوہرے قتل کا سبب بنتے ہیں کیونکہ دلہن ماں بننے والی ہے اور اس کے ہونے والے بچے کا باپ دلہن کا خاوند نہیں۔ ''دلہن کو جانے کیا سوجھی کم بخت نے جھاڑیوں کے پیچھے نہیں، اپنے بستر پر صرف ایک بچہ دیا...... جو بڑا گول گوتھنا لال پھندنا تھا۔ اس کی ماں مر گئی۔ باپ بھی، دونوں کو بچے نے مارا''۔ دوہرا قتل اس گول گوتھنے لال پھندنے 'بچے' نے کیا، بچہ جس کا باپ نہ جانے کون اور کہاں تھا۔ مگر اس کی پیدائش کے باعث اس کی ماں اور ماں کے خاوند کے درمیان ناچاقی ہو گئی۔ یوں ماں اور ماں کے خاوند دونوں کا قتل ہوا۔ البتہ 'ناجائز باپ' وہاں نہیں تھا اس لیے بچ گیا۔

چوتھی مرتبہ پھندنے کی علامت مرکزی کردار کی بھابھی کے جنسی استحصال کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ مرکزی کردار کا بھائی اپنی ایک ہٹی کٹی ملازمہ سے ناجائز جنسی تعلقات استوار کیے ہوئے ہے اور شادی کے بعد بھی اپنی بیوی کی بجائے ملازمہ کے ساتھ ہی جنسی تعلقات برقرار رکھتا ہے۔ ''اس کی شلوار میں اس کا لال پھندنوں والا ازار بند پڑا تھا۔ معلوم نہیں یہ دلہن کے گلے میں کیوں نہ باندھا گیا''۔ پھندنوں والا ازار بند اب کی بار گلے میں نہیں ڈالا گیا، جسمانی قتل نہیں ہوا، مگر قتل ہوا، حقوقِ زوجیت کا قتل۔ اس لیے ازار بند دلہن کی شلوار میں ڈال دیا گیا تھا۔

پھندنے کا مرکزی کردار، جو ایک نوجوان عورت ہے، کے بچپن سے ہی اس کے ذہن پر سوار ہیں۔ پہلی ملازمہ کے قتل کے بعد سے، گھر کے دوسرے افراد کی جنسی گمراہیوں کے سبب اس کے لاشعور میں پھندنے ہی پھندنے ہیں۔ بچپن سے جوانی تک کے تمام پھندنے۔ یہی وجہ کہ جب وہ عورت مجرد آرٹ کے نمونے بناتی ہے تو اس کی تصویروں میں پھندنے ہی پھندنے، ازار بندوں کا گچھا، نظر آتا ہے۔

بالآخر اس کا ذہن پھندنوں کے خوف میں اس قدر غرق ہو جاتا ہے کہ جب وہ اپنے برش سے بنائے گئے ازار بند نما

گلوبند سے بڑے بڑے پھندنے بنتے دیکھتی ہے تو خوف سے اس کی آنکھیں باہر نکل آتی ہیں اور وہ چیخ مار کر گر پڑتی ہے۔ یوں آخر کر پھندنے ہی اس کی موت کا سبب بن جاتے ہیں۔

منٹو نے 'پھندنے' میں بلیوں اور کتیوں کے باغ کے پچھواڑے میں بچے دینے کی علامت کو عورتوں کے ناجائز طور پر ماں بننے کے عمل کے لیے استعمال کیا ہے۔ بلیوں سے مراد ایسی عورتیں ہیں جو کنواری ہیں اور کسی سے ناجائز تعلقات کے باعث حاملہ ہو گئی ہیں۔ ایسی عورتیں اسی وجہ سے ناجائز اولاد کو مار دیتی ہیں اور یہ کام باغ جہاں کی جھاڑیوں کے پیچھے عوام کی نظروں سے اوجھل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اسی لیے جھاڑیوں کے پیچھے ایک بلی نے بچے دیے تھے جو بلا کھا گیا تھا۔

اس کے برعکس کتیا کو ایسی شادی شدہ عورت کی علامت بنایا گیا ہے جو غیر مردوں سے تعلقات استوار کیے ہوئے ہو۔ ایسی کتیوں کے بچے بلی کے بچوں کی طرح مار نہیں دیے جاتے جب تک کہ وہ گندگی نہ پھیلانا شروع کر دیں۔ کتیا کے ان بچوں کے باپوں کے بارے میں بھی معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کون ہیں؟ کہاں ہیں؟ اور کتنے ہیں؟ یہ علامت اس افسانے کی ابتدا میں حقیقی کتیا کی خصوصیات بتا کر استعمال کی جاتی ہے۔ اس کے بعد کتیا اور بلی کی علامت میں فرق واضح کرنے کے لیے کتیا کی شادی کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ ''ایک شادی ہوئی تھی ...... کتیا تھی جس کے گلے میں لال دوپٹہ تھا''۔

کتیا صفت کی حامل عورتوں کے باعث معاشرہ میں خانگی مسائل جنم لیتے ہیں کیونکہ کتیا صفت عورت دلہن تو کسی کی ہوتی ہے مگر بچے کسی اور کے پیدا کرتی ہے۔ یہاں بھی ایک ایسی ہی عورت نے بچے کو جنم دیا اور جب خاوند کو اس حقیقت کی خبر کسی طرح ہو جاتی ہے تو اس کے تعلقات خراب ہو جاتے ہیں۔

افسانہ میں استعمال ہونے والی ایک اور قابل ذکر علامت بد عادت مرغیوں کی ہے۔ بد عادت مرغیاں ایسی عورتیں ہیں جو کتیا اور بلی جیسی عورتوں کی مانند بچے نہیں پیدا کرنا چاہتیں بلکہ ان کی ہوس فقط انڈے دینے تک محدود ہے۔ وہ بھی ''جھاڑیوں کے پیچھے جائے اور ایک انڈہ دے آئے''۔

اسی طرح منٹو نے بلوں اور کتوں کو ہوس پرست مردوں کے لیے علامت بنایا ہے۔ بلوں کا اولیں تذکرہ کچھ یوں ہے۔ ''باغ میں بلے گھومتے تھے جو اس کو گھورتے تھے۔ اس کو چھیچھڑوں سے بھری ٹوکری سمجھتے تھے''۔ منٹو کے یہ 'بلے' مرد بس خواب میں چھیچھڑے دیکھنے پر مجبور ہیں اور ان کے حصول سے دور۔ مگر کچھ 'جنگلی بلے' بہت ہمت کر کے دودھ پینے تک بھی پہنچتے نظر آتے ہیں۔ ''مگر اس کے دودھ کہاں تھے وہ تو جنگلی بلے پی چکے تھے''۔

ہوس پرست مردوں کی دوسری قسم کے لیے منٹو 'کتے' کی علامت استعمال کرتے ہیں۔ ابتدا میں کتے کی صفات اور حدود کا تعین کیا گیا ہے۔ ''دن رات کوٹھی کے اندر باہر بھونکتے اور گندگی بکھیرتے''۔ جب ان کا بھونکنا اور گندگی بکھیرنا حد سے تجاوز کر گیا تو پھر انہیں ''زہر دے دیا گیا''۔ اس صفت کے حامل مرد جب اپنا شکار دیکھتے ہیں تو ''بھونکنے لگتے ہیں''۔ اپنے شکار سے خوب کھیلتے ہیں۔ اس معاملہ میں یہ بہت حساس ہوتے ہیں۔ اور کسی دوسرے کی شرکت کو سخت ناپسند کرتے ہیں اور اگر کوئی ایسی کوشش کرے تو یہ لڑنے مرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔

موضوعاتی اعتبار سے افسانے میں اس دور کے امیر طبقے کی جنسی گمراہی اور نچلے طبقہ کی معاشی زبوں حالی کے علاوہ بنیادی طور پر ایک امیر زادی کا اس ماحول کے باعث نفسیاتی کشمکش میں مبتلا ہونے اور جنسی تنہائی اور بے کیف زندگی کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اس افسانے میں کردار مجسم تو نظر نہیں آتے مگر ان کی ذہنی اور نفسیاتی حالت کو غیر مربوط بیانیہ انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

افسانے میں دکھائے گئے مرد و زن اور معاشرہ کی کچھ تفصیل دلچسپی سے خالی نہیں ہوگی۔

اس افسانے کی عورت منٹو کو دیگر افسانوں سے بے حد مختلف ہے۔ یہ عورت نہ سوگندھی ہے نہ زینت، نہ ممی ہے نہ موذیل، افسانے میں کوئی بھی عورت طوائف نہیں، مگر معاشرہ میں طوائف سے زیادہ خطرناک ہے۔ افسانے کا مرکزی کردار ایک لڑکی ہے جس کے بچپن سے مرگ تک کے حالات و واقعات افسانہ میں درج ہیں۔ یہ لڑکی جنس زدہ بھی ہے اور موت سے خوفزدہ بھی۔ وہ جنسی تسکین کے بعد بھی جنسی طور پر پیاسی اور تنہا رہی۔ بچپن ہی سے پھندنوں والا ازار بند دیکھ کر، اس کے اندر جنسی ترغیب پیدا ہوتی ہے مگر ساتھ ہی ساتھ وہ باہر کو نکلی ہوئی آنکھوں سے خوفزدہ بھی۔ بھرپور جوانی کی حدوں میں قدم رکھتے ہی اس کو احساس ہوا کہ نارنگیاں چھوٹی ہیں۔ ادھر یہ احساس ہو، ادھر نارنگیاں دیکھتے ہی دیکھتے بڑی ہو گئیں۔ نارنگیوں نے بڑے تو ہونا ہی تھا۔ مگر جنسی تسکین کے لیے انہیں ''ریشمی کپڑے میں لپیٹ کر آتش دان پر رکھ دیا''۔ ادھر اس کی نارنگیاں آتش دان پر ہیں، ادھر بلے چھیچھڑوں کی تاک میں اور کتے نارنگیوں سے کھیلنے کو بے تاب۔ منٹو نے یہاں ایک اور پہلو کی طرف توجہ بھی دلائی ہے۔ ہم جنس پرستی کی طرف (یعنی Lesbians کی طرف) معاشرے کی حدود و قیود کے باعث اس سوسائٹی کی لڑکی بھی جنسی معلومات کے حصول اور تسکین کے لیے سہیلیوں کے ساتھ دودھ اس طرح ملا دیتی ہے کہ وہ ''ہل ہل کر کنگنے ہو جاتے ہیں''۔ لڑکی کے ذہن پر پھندنے اس قدر حاوی ہیں کہ اس کی تصویروں میں بھی پھندنے ہی پھندنے، ازار بندوں کا مجموعہ دکھائی دیتا ہے۔ لڑکپن کے بعد جب وہ اس مقام پر پہنچ جاتی ہے کہ بلاوزا تار کر سہیلی کے سامنے کھڑے ہونے پر بھی اس کے جنسی جذبات بیدار نہیں ہوتے تو پھر شادی ہو جاتی ہے مگر کامیاب نہیں ہوتی۔ اس کے بعد جنسی تسکین کے لیے وہ 'کتوں' ہی کو نہیں بلوں کو بھی اجازت دے دیتی ہے۔ یوں جسمانی طور پر کثرت استعمال کے باعث وہ اندر سے کھوکھلی ہو جاتی ہے۔ بالکل کھوکھلی، اور لوگ اس سے اجتناب برتنے لگتے ہیں۔ اب اس لڑکی کے پاس کوئی چارہ نہیں ہے۔ جنسی تنہائی کا یہ عالم ہے کہ چور سے بھی رکنے کی منتیں کرتی ہے۔

دوسرا نسوانی کردار لڑکی کی سہیلی کا ہے۔ سہیلی کا المیہ یہ ہے کہ اس کی شادی ہو جاتی ہے مگر سرخ وردیوں والے سپاہیوں کے بغیر۔ 'دھیمی گرجدار، گرجدار دھیمی ٹلتی آوازوں کے ساتھ، یعنی شادی میں اس کی مرضی و منشا کا کوئی دخل نہیں۔ اس کو سب سے بڑا دکھ یہ بھی ہے' کہ وہ بدل گئی ہے' یعنی اب اس کے دو پیٹ ہو گئے ہیں۔ اس کی بنائی ہوئی تصویروں میں بھی اسے بس دو پیٹ ہی نظر آتے ہیں۔ اس کی شادی دوسری مرتبہ بھی ہو جاتی ہے۔ سارے یورپ کا چکر لگاتی ہے۔ بظاہر شادی کامیاب نظر آتی ہے مگر اچانک وہ دوسرے خاوند کو بھی چھوڑ کر لوٹ آتی ہے۔ آخر کار اس کو خودکشی کرنی پڑی۔

مرکزی کردار کی ماں بھی کہانی کے اندر اس اونچے طبقہ کی ہوس پرستی و بے راہ روی کی آئینہ دار ہے۔ جو بہت ادھیڑ عمر ہو جانے کے باوجود ڈرائیور کے ساتھ جنسی تعلقات قائم رکھے ہوئے ہے۔ بلکہ وہ تو ڈرائیور کے لیے ایک بچہ بھی پیدا کر دیتی ہے۔

ایک اور اہم کردار لڑکی کی بھابھی کا ہے۔ یہ لڑکی باقی کرداروں کی نسبت زیادہ مظلوم ہے۔ اس کا خاوند ملازمہ سے تعلقات رکھے ہوئے ہے جس کے باعث ان دونوں کے حالات سخت کشیدہ ہیں۔ اس کے حقوق کا مسلسل استحصال ہوتا رہتا ہے۔ کبھی وہ روٹھ کر چلی جاتی ہے۔ پھر واپس بلالی جاتی ہے مگر ''ہٹی کٹی ملازمہ کو دو تین روز بعد کوئی یاد ستاتی ہے ...... اور دلہن چلی جاتی ہے''۔ اسی وجہ سے بھابھی کی بنائی ہوئی پینٹنگ میں ہر تصویر اپنے اندر عورت لیے ہوتی ہے، ادھیڑ عمر کی عورت۔

افسانے میں نچلے طبقے کی جو عورتیں دکھائی گئی ہیں وہ بھی جنسی گمراہی کا شکار ہیں۔ مگر ان کے جنسی تعلقات معاشی لالچ کے باعث ہیں۔ معاشی زبوں حالی انہیں دولت تک رسائی کے لیے یہ طریقہ کار اپنانے پر مجبور کر دیتی ہے۔ نچلے اور درمیانے طبقہ

کی ان عورتوں میں ہمیں سب سے پہلے وہ ملازمہ دکھائی دیتی ہے جس کو قتل کر دیا گیا تھا۔ ازار بند کی قیمت کے تذکرہ سے معلوم ہوتا ہے جنسی تعلقات دولت سے مشروط تھے۔

دوسری عورت مرکزی کردار کے باپ کی لیڈی سٹینو گرافر ہے۔ اس کے لڑکی کے باپ کے ساتھ جنسی تعلقات محض اس واسطے ہیں کہ وہ ایک دولت مند انسان ہے اور ہوٹل کا مالک ہے ''ڈیڈی ہوٹل میں تھا جہاں اس کی لیڈی سٹینو گرافر اس کے ماتھے پر یوڈی کلون مل رہی تھی''۔ مگر دوسری بار منٹو یہ جملہ الٹ کر اس کے جنسی تعلقات کی حقیقت بے نقاب کر دیتے ہیں۔ ''اس کا باپ یوڈی کلون میں تھا۔ جہاں اس کا ہوٹل اس کی لیڈی سٹینو گرافر کا سر سہلاتا تھا''۔

تیسری اور اس طبقے کی سب سے گھاگ عورت ادھیڑ عمر کی ملازمہ ہے۔ یہ ایک چالاک عورت ہے اور مردوں کو تابع کرنے کے فن سے بھی آگاہ ہے۔ افسانے کے آغاز ہی میں یہ زہر سے بچے رہنے والے کتوں کو کھا جاتی ہے۔ پھر یہ عورت مرکزی کردار کے بھائی کو قابو کر لیتی ہے اور اس کی شادی کے بعد بھی ملازمہ اس کو اپنے قابو میں رکھتی ہے۔ ''ادھیڑ عمر کی ملازمہ اس کے بھائی کو دلاسا دینے کے لیے اپنے ساتھ لے گئی''۔ اس کے بار بار پچکارنے کے باعث بھائی اور بھابھی کے تعلقات ہمیشہ کشیدہ رہتے ہیں۔ اس ملازمہ نے جنسی تعلقات صرف لذت کے لیے نہیں، دولت کے لیے استوار کیے ہیں۔ اس نے مرکزی کردار کے بھائی کو اس قدر قابو میں کر رکھا ہے کہ اس کی ماں اپنی بیماری کے بعد جب گھر کا حساب کتاب اپنے بیٹے کے حوالے کرتی ہے تو اصل میں حساب کتاب ادھیڑ عمر کی ملازمہ کے ہاتھ میں آ جاتا ہے۔ ''اس کی ممی نے گھر کا سارا حساب کتاب ادھیڑ عمر کی ہٹی کٹی ملازمہ کے حوالے کر دیا تھا''۔ لڑکی کا بھائی اپنی ملازمہ کے ساتھ گھر کا حساب کتاب کر رہا تھا کہ بھابھی آن دھمکی اور اسی 'حساب کتاب' کے باعث وہ دونوں ہمیشہ کے لیے جدا ہو گئے۔ بھائی کے باہر کسی دوسرے ملک چلے جانے کے بعد ''ملازمہ نے تھوڑا زیور، کچھ نقدی اور بہت سارے کپڑے، جو اس کی ممی کے تھے چرائے اور چند روز بعد غائب ہو گئی''۔

کہانی میں دکھائے گئے تمام مرد جنسی گمراہی کا شکار ہیں۔ ان کو سوائے لذت اور جنسی ہوس کی تکمیل کے، کچھ اور مقصود نہیں۔ جب کسی سے لذت ملنا ختم ہوئی، تعلقات بھی ختم ہو گئے۔ جیسے مرکزی کردار کا خاوند، جب اس کی شادی ہوتی ہے تو وہ اس کے حسن سے بہت متاثر تھا مگر جب وہ ایسی لڑکی سے ملتا ہے ''جس کے دودھ سوکھے ہوئے نہیں تھے'' تو پھر بینڈ بجائے بغیر ہی وہ اس سے دوسری شادی کر لیتا ہے۔

مرکزی کردار کا باپ اس کی ماں کو چھوڑ کر ہوٹل میں لیڈی سٹینو گرافر کا سر سہلا رہا ہے۔ اس کو اپنی بیوی، اپنے بچوں کا کوئی خیال نہیں۔ اس کی بیوی کیا کرتی ہے؟ اس کی بیٹی کس حال میں ہے؟ لڑکا کس طرف کو جا رہا ہے؟ اس کو کوئی دلچسپی نہیں۔ ہاں ''کبھی کبھی آتا ہے اور اپنے لڑکے سے مل کر چلا جاتا ہے''۔ یا پھر ایک بار اپنی بیوی کے جنازے میں آیا ہے۔

سہیلی کا پہلا خاوند وہ ہے جس کے ساتھ اس کی مرضی کے بغیر شادی ہوئی۔ وہ اس کے 'دو پیٹ' بنا کر چلتا بنا۔ صرف اس لیے کیونکہ اب 'اس کے دودھ پھٹے ہوئے تھے'۔ دوسرا خاوند بھی اس کو چھوڑ گیا اور اس وجہ سے اس نے خودکشی کر لی۔

بھائی ملازمہ کے دام میں ہے اور جب رنگے ہاتھوں پکڑا جاتا ہے تو پھر بیوی کا پتا کاٹ کر یورپ چلا جاتا ہے اور سوئزرلینڈ میں کسی نرس سے اپنا 'علاج' کروانا شروع کر دیتا ہے۔ اجنتا سٹوڈیو کا مالک بھی جس کسی کی زلف کا اسیر ہوتا ہے جنسی تسکین کے لیے شادی سے پہلے ہی اسی کے گھر میں جا کر مقیم ہو جاتا ہے۔

یوں افسانے میں پائے جانے والے مردوں کا مجموعی کردار 'کتے' اور 'بلوں' جیسا ہے۔ چھچھڑوں پر نظر رکھے ہوئے یا نارنگیوں سے کھیلتے کودتے کتے، بلے۔ اس افسانہ کا معاشرہ، مرد کا معاشرہ ہے۔ جس میں عورت اپنی تمام تر چالاکیوں اور سازشوں کے باوجود آخرکار تنہا رہ جاتی ہے۔ کیونکہ جب مرد کا جی بھر جاتا ہے تو وہ عورت کو چھوڑ دیتا ہے۔ جیسے اس کے باپ نے ماں کو، بھائی نے بھابھی اور ملازمہ کو، سہیلی کو دونوں خاوندوں نے اور خود اسے اس کے خاوند نے چھوڑ دیا۔ گو اس تمام کارروائی کے پیچھے کوئی نہ کوئی عورت ہی نظر آتی ہے مگر مجموعی طور پر یہ Man Dominating Society کا منظر پیش کرتی ہے۔

یہ افسانہ ہمارے معاشرے میں پائی جانے والی جنسی بے راہ روی اور اس کے نتیجہ میں رونما ہونے والی خرابیوں کا آئینہ دار ہے۔ بالخصوص امیر طبقہ میں فیملی سسٹم کے نہ پنپ سکنے کا خوبصورت تجزیہ ہے۔ معلوم نہیں کہانی لاہور کے اس وقت کے اونچے طبقہ کی ہے یا بمبئی سے متعلق، یا پھر اس وقت کے مغرب کی کہانی ہے۔ البتہ آج کے ماحول میں بھی جنسی بے راہ روی اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی معاشرتی خرابیوں کے علاوہ ذہنی ہیجان اور نفسیاتی کشمکش کا مطالعہ اس افسانے کی روشنی میں کیا جا سکتا ہے۔ افسانے میں ایک لڑکی کے گرد و پیش میں رونما ہونے والے واقعات اور خاندان کے افراد کے رویوں کے باعث اس لڑکی کے ذہن پر مرتسم ہونے والے اثرات کو بخوبی پیش کیا گیا ہے۔ مظہریاتی اسلوب اپنا کر منٹو نے مظہر کے احساسات کی بھرپور عکاسی کی ہے اور بتایا ہے کہ کیونکر ایک لڑکی کی زندگی تنہائی، عدم توجہ اور جنسی عدم اطمینان کے باعث آخرکار خودکشی پر منتج ہوتی ہے۔

فنی لحاظ سے اس افسانے میں بیک وقت ایک سے زائد تکنیکیں نظر آتی ہیں۔ افسانے میں شعور کی رو بھی ہے اور آزاد تلازمہ خیال بھی، افسانہ علامتی بھی ہے اور تجریدی بھی۔ مگر ان سب تکنیکوں کو اس خوبصورتی کے ساتھ برتا گیا ہے کہ معلوم ہوتا ہے منٹو ان تمام فنی ذرائع سے بخوبی واقف و آگاہ تھے۔ انگریزی، روسی اور فرانسیسی ادب کا مطالعہ تو منٹو ابتدا ہی سے کر رہے تھے۔ ۱۹۳۷ء میں احمد ندیم قاسمی کے نام لکھے گئے خط میں منٹو انتون چیخوف، طالسطائی، میکسم گورکی، تورگنیف، دوستوئسکی، اندریف، میری کوریلی، وکٹر ہیوگو، گستاؤ فلابیر اور پیر لوئی ڈکنز کے مطالعہ کا تذکرہ کرتے ہیں۔ پاکستان آمد کے بعد منٹو نے حسن عسکری کے ساتھ مل کر دو ماہی 'اردو ادب' کا اجرا کیا تو ترقی پسندوں کو خطرہ محسوس ہوا کہ کہیں منٹو فرانسیسی افسانہ نگاروں کی طرح شعور کی رو میں بہہ کر الفاظ کے الٹ پھیر اور نطق کی بھول بھلیوں میں نہ الجھ جائیں اور وہ ایک بے رحم حقیقت نگار سے محروم نہ ہو جائیں۔ اس لیے منٹو کے نام قاسمی صاحب نے ایک کھلا خط بھی لکھ ڈالا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منٹو نے اس زمانے میں فرانسیسی علامت نگاروں اور سرئیلسٹ افسانہ نگاروں کا یقیناً مطالعہ کیا ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ بعض ناقدین کو پھندنے میں سرئیلزم کے اثرات نظر آتے ہیں۔ سرئیلسٹ تحریک کی طرح پھندنے میں بھی جن جذبات، رجحانات اور احساسات کو پیش کیا گیا ہے وہ بظاہر بے ربط اور منتشر ہیں مگر عمیق نظر سے مطالعہ کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان میں ایک خاص ربط اور تسلسل بھی موجود ہے۔ فکر و ذہن کے حقیقی عمل کو بطریق احسن پیش کیا گیا ہے۔ اس میں بظاہر شعور کا کوئی دخل نہیں بلکہ تحت الشعور کے تلازمات کو شعوری کیفیات کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ جس نے اسے ایک منفرد فن پارہ بنا دیا ہے۔

افسانے میں کہیں کہیں شعور کی رو کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔ بادی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خیالات جس طرح ذہن میں آتے گئے، اسی طرح بیان کر دیئے گئے۔ پلاٹ کی عدم موجودگی کے باعث آزاد تلازمہ خیال (Free Association of Thoughts) کے ذریعے بظاہر بے ربط خیالات میں ایک منطقی ربط پیدا کیا گیا ہے۔ جو تکنیک استعمال کی گئی ہے وہ 'داخلی تجزیہ' کی ہے۔ کیونکہ فن کار خود ہی کردار کی ذہنی کیفیات کا خلاصہ پیش کرتا نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ علامتوں اور استعاروں کو بھی بروئے کار لایا گیا ہے جو داخلی تجزیہ کا اصول ہے۔

اس افسانے کے بارے میں اکثر لوگ اپنی تحریر و تقریر میں یہ رائے بھی رکھتے ہیں کہ یہ افسانہ لکھتے وقت منٹو ذہنی طور پر صحت مند نہیں تھے۔ یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کیونکہ اسی دور میں بلکہ اسی مجموعے میں ہمیں فرشتہ اور ٹوبہ ٹیک سنگھ جیسے افسانے بھی نظر آتے ہیں جن میں منٹو نے لفظ کو معنی کے برعکس استعمال کیا ہے۔ اور علامتی انداز اپنایا ہے۔ خصوصاً فرشتہ اور باردہ شمالی میں منٹو نے افسانہ کے مروجہ سٹرکچر سے انحراف کیا ہے اور بقول ڈاکٹر انیس ناگی ''مروجہ سٹرکچر کو توڑ کر کہانی کی نفی کی ہے، زبان کو توڑا مروڑا ہے۔ کٹے پھٹے امیجز کے ذریعہ افسانہ کا فیبرک بنایا ہے''۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ منٹو نے شعوری کوشش سے یہ افسانے لکھے نہ کہ حواس میں خلل کے باعث یہ شاہکار فن پارے تخلیق ہوئے۔ پھندنے مجموعہ میں ہی ہمیں ہسپتال کے بارے میں بھی دو افسانے نظر آتے ہیں، فرشتہ اور منظور۔ فرشتہ میں جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا پھندنے طرز کی تکنیک اور انداز استعمال کیا گیا ہے۔ جبکہ منظور میں انہوں نے خاص روایتی انداز میں حقیقت نگاری کی ہے۔ اس لیے اگر کچھ خلل کے اثرات ہوتے تو 'منظور' میں بھی نظر آتے۔

منٹو اپنے بہترین افسانوں کو جب اپنے مجموعے میں شامل کرتے تھے تو اس پر نظر ثانی ضرور کرتے۔ اکثر و بیشتر افسانے رسائل میں شائع ہونے کے بعد جب مجموعے میں شامل کیے گئے تو خاصی تبدیلیاں کر دی گئیں۔ مگر 'سویرا' میں شائع شدہ پھندنے اور مجموعے میں شامل 'پھندنے' کا تقابل کیا جائے تو سوائے ایک آدھ جملہ کے جو غالباً غیر ضروری سمجھ کر چھوڑ دیا گیا ہمیں ذرہ برابر بھی تبدیلی نظر نہیں آتی۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ منٹو نے جو کچھ لکھا اس کی اہمیت و حقیقت سے بخوبی واقف تھے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ منٹو کا یہ افسانہ دیگر افسانوں کے مقابلے میں کیا اہمیت رکھتا ہے تو اس ضمن میں یہ غور طلب ہے کہ منٹو کے دیگر تمام شہرہ آفاق افسانے جیسے ممی، موذیل، ہتک، بابو گوپی ناتھ اور نیا قانون وغیرہ کو تو صرف ایک خاص سیاق و سباق کے تناظر میں دیکھا جا سکتا ہے۔ مگر یہ افسانہ موضوعاتی اعتبار سے آفاقیت رکھتا ہے۔ یہ افسانہ تو آج کے دور بلکہ ہر دور کی زندگی اور عالمگیر معاشرہ کی عکاسی کرتا ہے۔ اس کا موضوع محدود اور واقعاتی نہیں ہے۔

فنی اعتبار سے بھی یہ افسانہ بہت اہمیت کا حامل ہے۔ اس افسانے کو جدید افسانے کا سنگ بنیاد کہنا بے جا نہیں۔ ایسا سنگ بنیاد جو بجائے خود ایک مکمل عمارت ہے۔ اس افسانے کی تقلید میں بعد میں آنے والے افسانہ نگاروں نے بھی لکھنے کی کوشش کی۔ افسانے کے اس دور میں لکھنے والوں میں انتظار حسین، ڈاکٹر انور سجاد، ڈاکٹر سلیم اختر، ڈاکٹر انیس ناگی اور منشا یاد وغیرہ شامل ہیں۔ مگر پھندنے کے انداز میں اور اتنی معنویت کا حامل افسانہ ان میں کوئی بھی نہیں لکھ سکا۔ منٹو بیان کے اعتبار سے اپنا ثانی نہیں رکھتے۔

یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اگر منٹو ذاتی طور پر اس علامتی اور تجریدی طرز تحریر کو پسند کرتے تھے یا اس کی معنویت کی وسعت سے آشنا تھے تو انہوں نے پھندنے کے بعد تمام کے تمام افسانے اسی طرز پر کیوں نہ لکھے؟ منٹو اس کی معنویت کی وسعت سے بہت اچھی طرح آگاہ تھے۔ مگر ان کی کچھ مجبوریاں تھیں۔ ایسا نہیں کہ وہ قاری کے ذہن پر علامتوں کا بوجھ نہیں ڈالنا چاہتے تھے بلکہ ان کی مجبوری تو معاشی مجبوری تھی۔ پھندنے جیسے افسانے بہت غور و فکر، ذہنی مشقت اور وقت چاہتے ہیں۔ منٹو کے پاس وقت ہی تو نہیں تھا۔ انہوں نے معاشی حالات بہتر کرنے کی خاطر لکھا، مسلسل لکھا، ایک بار تو انہوں نے تین افسانے مسلسل یا ایک آدھ دن چھوڑ کر لکھے۔ اسی لیے یہ سب انہوں نے روایتی انداز میں لکھے۔ جس طرز پر وہ بھرپور قدرت رکھتے تھے،،، یہی تھی۔ اسی وجہ سے اپنی اختراع کردہ جدت کے وہ مستقل طور پر متحمل نہیں ہو سکتے تھے۔

# مقالات مرزا محمد سعید۔ ایک مطالعہ

ڈاکٹر انور سدید

محترم جمیل الدین عالی کو حیرت ہے کہ ''پاکستان اور بھارت کی دنیائے تحقیق و اشاعت میں پروفیسر مرزا محمد سعید دہلوی پر ان کی شان کے مطابق کام نہیں ہوا اس کے برعکس مجھے افسوس یہ ہے کہ آج کی نئی نسل ان کے کام سے تو کیا ان کے نام سے بھی واقف نہیں اور یہ حقیقت کسی کو بھی معلوم نہیں کہ پروفیسر مرزا محمد سعید صاحب علامہ اقبال کے شاگرد تھے اور وہ خود گورنمنٹ کالج لاہور میں انگریزی زبان و ادب کی تعلیم دینے کے لیے مامور کیے گئے تو پطرس بخاری ان کے شاگردوں میں شامل تھے۔ گورنمنٹ کالج لاہور سے ریٹائرمنٹ کے بعد وہ دہلی چلے گئے تھے جہاں ان کا شمار اس دور کے فضلاء میں ہوتا تھا، ان کے دولت خانے پر اس دور کی نابغۂ روزگار شخصیات جمع ہوتیں اور دنیا بھر کے علمی، ادبی، سیاسی اور تہذیبی موضوعات پر تبادلہ خیالات کرتیں۔ مرزا صاحب اپنے بے مثال حافظے سے مشرقی اور مغربی کلاسیکی ادب کے نقوش ابھارتے اور سامعین میں یہ نوادرات اپنی خوش بیانی سے بے دریغ تقسیم کرتے جاتے۔ عالی صاحب نے ان محفلوں میں اپنے بچپن میں جن اصحاب فکر و دانش کو دیکھا ان میں ڈاکٹر ذاکر حسین (جو بعد میں ہندوستان کے صدر کے عہدے پر فائز ہوئے) اینگلو عربک کالج کے پرنسپل منظور الحسن موسوی، سینٹ سٹیفنز کالج کے استاد شمس العلماء خان بہادر مولوی عبدالرحمٰن، اینگلو عربک کالج کے انگریزی کے استاد پروفیسر لاری مر (Larimar) جامعہ ملیہ کے استاد پروفیسر محمد مجیب، مشہور سیاسی لیڈر آصف علی جو بعد میں مہاراشٹر اور بہار کے گورنر مقرر کیے گئے اور پطرس بخاری کے علاوہ ڈاکٹر محمد دین تاثیر بھی شامل تھے۔

آزادی کے بعد مرزا محمد سعید دہلوی پاکستان منتقل ہو گئے اور کراچی کو اپنا مرکز قیام بنایا۔ آزادی سے قبل تحریک پاکستان شروع ہوئی تو انہوں نے سیاست میں بھی حصہ لینا شروع کیا اور نہ صرف صوبائی مسلم لیگ کے صدر منتخب ہوئے بلکہ مسلم لیگ کونسل کے رکن بھی چنے گئے۔ کراچی یونیورسٹی قائم ہوئی تو انھیں اس نوزائیدہ یونیورسٹی کا مشیر مقرر کیا گیا۔ مرزا صاحب بنیادی طور پر ادب کی صفِ اول کے ادیب تھے، آزادی سے قبل ان کے دو ناول ''خواب ہستی'' اور ''یاسمین'' شائع ہوئے۔ ''مذہب اور باطنیت'' کے موضوع پر ان کی ایک کتاب تو بے حد ہنگامہ خیز ثابت ہوئی تاہم دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ خود باطنی نہیں تھے۔ لیکن مطالعے کے دوران جب باطنیت کی انوکھی روایات نظر سے گزریں تو انہوں نے اس موضوع پر جرأت مندی سے خامہ فرسائی کی۔ کتاب پر ناخوشگوار بحث شروع ہو گئی تو انہوں نے اس کی مزید اشاعت سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ پاکستان میں ان کو جاننے والوں کا حلقہ بہت وسیع تھا۔ چنانچہ جنرل ایوب خان کے زمانے میں قدرت اللہ شہاب اور جمیل الدین عالی کی مساعی سے پاکستان رائٹرز گلڈ تشکیل دی گئی اور اس کا پہلا کنونشن کراچی میں منعقد ہوا تو انہوں نے اس کے پہلے اجلاس کی صدارت کی اور ہر چند ان دنوں بہت علیل تھے لیکن انہوں نے اس اجلاس میں ایک فاضلانہ خطبہ بھی ارشاد فرمایا۔

ان چند باتوں کے تذکرے کے بعد کیا مضائقہ ہے کہ اردو ادب کی اس گم شدہ شخصیت کے حالات حیات کی بازیافت کی جائے جن کے عینی شاہد اور راوی شاہد احمد دہلوی مدیر ماہنامہ ''ساقی'' بھی اس دنیا سے کوچ کر گئے ہیں، شاہد احمد دہلوی کے

بقول ''مرزا محمد سعید دہلی کے شرفا کے ایک متمول خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ان کی عزیز داری سر سید احمد خان سے اور قرابت داری منشی ذکاء اللہ دہلوی سے تھی۔ سر سید نے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم کی طرف راغب کیا تو اس دور کے جن دو نو جوانوں نے اس طرف رغبت سے پیش قدمی کی ان میں ایک مشتاق احمد زاہدی اور دوسرے مرزا محمد سعید تھے۔ مرزا صاحب نے اس صدی کے آغاز میں گورنمنٹ کالج لاہور سے انگریزی ادبیات میں سند حاصل کی لیکن ۱۹۰۶ء اور ۱۹۰۷ء کے دوران دو سال علی گڑھ میں تدریس کا فریضہ انجام دیا اور اس کے بعد اپنی سابقہ درس گاہ گورنمنٹ کالج لاہور میں تدریس کے لیے تشریف لے آئے۔ اس دور میں جن طلبہ نے ان سے تعلیم حاصل کی وہ سب حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوئے۔ ادب کے دو ستارے امتیاز علی تاج اور احمد شاہ پطرس بخاری بھی ان کے شاگردوں میں شامل تھے۔ ان کی ملازمت درس و تدریس کی تھی اور مقابلہ انگریز اور ہندو استادوں سے تھا، مرزا صاحب ان سے نبرد آزمائی کے لیے ہمہ وقت مطالعے میں مشغول رہتے۔ نئی سے نئی کتاب خرید کر پہلے خود پڑھتے، پھر اس کے مطالب طلبا کو سمجھاتے۔ آخر میں یہ کتاب ان کے کتب خانے میں محفوظ ہو جاتی۔

شاہد احمد دہلوی نے اس سلسلے میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ دوسری جنگ عظیم کے زمانے میں لاہور کے بیشتر ادیب دلی میں جمع ہو گئے تھے، ان میں حامد علی خاں، چراغ حسن حسرت، فیض احمد فیض، محمود نظامی، غلام عباس اور ڈاکٹر تاثیر بھی شامل تھے۔ ہر مہینے کسی علم دوست کے گھر پر جلسہ ہوتا جس میں کسی ادبی موضوع پر ایک مقالہ پڑھا جاتا، پھر اس پر بحث کی جاتی۔ ایک جلسے میں محمود نظامی نے مقالہ پڑھا، اس میں مرزا محمد سعید بھی تشریف لے آئے، لیکن بحث میں حصہ لینے پر مائل نہ ہوئے کیونکہ طبعاً بحث و مباحثے کو پسند نہیں فرماتے تھے۔ تاہم چند الفاظ ارشاد فرمائے۔ پطرس بخاری کو شوخی سوجھی تو انہوں نے فیض صاحب کو اشارہ کیا۔ انہوں نے مرزا صاحب کی بات کاٹ کر یہ کہہ دیا کہ:

''آپ کو تو معلوم ہی ہوگا کہ رامی تہذیب یونانی تہذیب کے بعد ابھری''۔

فیض کا اتنا کہنا تھا کہ مرزا صاحب کو جلال آ گیا۔ فوراً بولے ''جی ہاں میں یہ جانتا ہوں اور یہ بھی جانتا ہوں کہ ..........'' اور پھر پرانی تہذیبوں کی تاریخ بیان کرنی شروع کی تو اپنے سینے میں مدفون تمام دولت اگل دی اور تاریخ کا کوئی ورق باقی نہ چھوڑا جس کا تذکرہ مرزا صاحب کی زبان پر نہ آیا ہو۔ پطرس بخاری نے فوراً میز پر چائے لگوا دی تاکہ مرزا صاحب کا جلال ختم ہو۔

ایک اور واقعہ جمیل الدین عالی صاحب نے شاہد احمد دہلوی کی روایت سے لکھا ہے کہ ریڈیو (دہلی) پر پڑھی جانے والی ایک تقریر میں آل انڈیا ریڈیو کے افسر ن۔م۔ راشد نے جو مرزا صاحب کے مرتبے سے شناسا نہیں تھے کچھ ترمیم کر دی۔ مرزا صاحب نے مسودہ دیکھا تو اس تبدیلی کو ناپسند فرمایا۔ ریڈیو اہل کار نے سرکاری ''پالیسی'' کو بہانا بنایا لیکن مرزا محمد سعید تقریر کیے بغیر واپس آ گئے۔ پطرس بخاری کو معلوم ہوا، چند روز بعد انہیں کسی بہانے سے صدر دفتر تک لے آئے جہاں سامنے لان میں تمام سینئر اور جونیئر افسران اور متعلقہ عملے کے بے شمار لوگ جمع تھے۔ مرزا صاحب برآمدے سے اترے تو پطرس بخاری نے بڑے ڈرامائی انداز میں ان کے گھٹنے چھوئے اور بلند آواز میں کہا:

''غور سے سنو، یہ میرے استاد تھے، اور ہیں۔ انگریزی ادب میں پورے ہندوستان میں ان جیسا کوئی نہیں''

مرزا محمد سعید کو یہ بات پسند نہ آئی، وہیں پطرس کو ڈانٹا اور کہا: ''ارے کیا ڈرامے کرتے ہو، ابھی تک کالج سے باہر نہیں نکلے؟'' اگلے دن ن۔م۔ راشد ریڈیو کا نیا کنٹریکٹ لے کر حاضر ہوئے تو انہوں نے بلا تامل دستخط کر دیے لیکن کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد صاحب کبھی ریڈیو پر نہیں گئے، نہ کبھی تقریر کی۔

مرزا محمد سعید اگلے وقتوں کے یادگار زمانہ لوگوں میں سے تھے۔ انہوں نے شیخ عبدالقادر کے رسالے ''مخزن''، شاہد احمد دہلوی کے رسالے ''ساقی''، حامد علی خاں کے رسالے ''ہمایوں'' اور تاجور نجیب آبادی کے رسالے ''شاہکار'' میں متنوع ادبی موضوعات پر مضامین لکھے جو ان رسائل کے اوراق میں دفن تھے۔ غنیمت ہے کہ اس متاع پارینہ کو عزیزہ محترمہ شیما مجید نے بازیافت کیا اور انجمن ترقی اردو نے ان کی اشاعت کا اہتمام کیا۔ ''مقالات مرزا محمد سعید'' کے نام سے یہ کتاب منظر عام پر آ چکی ہے۔ شاہد احمد دہلوی کا خاکہ اور جمیل الدین عالی کا ''حرفے چند'' مرزا محمد سعید دہلوی کی شخصیت اور کام سے تعارف کراتے ہیں۔ میں اس نابغۂ روزگار شخصیت کے تذکرے میں آپ کو شامل کر رہا ہوں۔

## ﴿۲﴾

پروفیسر مرزا محمد سعید دہلوی کے مضامین کی کتاب ''مقالات مرزا محمد سعید'' (مرتبہ شیما مجید) میں مرزا صاحب (مرحوم) کے اکتیس (۳۱) ادبی مقالات شامل ہیں جو فکشن، شاعری اور تنقید کے علاوہ مغربی ادبیات کا بھی احاطہ کرتے ہیں۔ اس موضوع بندی کے علی الرغم ریزہ خیالی کے سات مضامین ''متفرقات'' کے طور پر پیش کیے گئے ہیں۔ مرزا صاحب کا پہلا مقالہ ''مخزن'' مئی ۱۹۰۳ء میں ''ہمارے شاعر اور مشاہدہ قدرت'' کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ اس کتاب کے حوالے سے ان کا آخری مقالہ ''اردو افسانے'' کے عنوان سے موسوم ہے اور یہ شاہد احمد دہلوی کے رسالے ''ساقی'' دہلی میں جنوری ۱۹۴۰ء میں اشاعت پذیر ہوا۔ پروفیسر مرزا محمد سعید دہلوی نے یہ مقالات شیخ عبدالقادر کے رسالے ''مخزن''۔ مولانا صلاح الدین احمد کے رسالے ''ادبی دنیا''۔ شاہد احمد دہلوی کے رسالے ''ساقی''۔ میاں بشیر احمد اور حامد علی خان کے رسالے ''ہمایوں''۔ مجید ملک کے رسالے ''کاروان''۔ تاجور نجیب آبادی کے رسالے ''شاہکار'' اور مولانا رازق الخیری کے رسالے ''عصمت'' میں لکھے تھے۔ ایک مضمون ناول ''شمع'' کا پیش لفظ ہے۔ مقالہ ''ابوظفر بہادر شاہ'' ابوظریف صدیقی کی مرتبہ کتاب ''منتخب ادبی مضامین'' سے لیا گیا ہے جو صدیقی اکادمی، بنک روڈ، مظفر آباد سے شائع ہوئی تھی۔ مختلف رسائل میں شائع ہونے والے مقالات کا عرصہ (۱۹۰۳ تا ۱۹۴۰ء) ۳۷ برسوں پر محیط ہے۔ آٹھ اول درجے کے ادبی رسائل میں شائع ہونے والے مقالات کا عمودی گوشوارہ کچھ یوں مرتب ہوتا ہے۔

۱۔ مخزن۔ لاہور، ۷ مقالات ۲۔ ساقی۔ دہلی، ۱۲ مقالات ۳۔ ہمایوں۔ لاہور، ۵ مقالات

مرزا صاحب کا ایک ایک مقالہ ''کاروان''۔ ''ادبی دنیا''۔ ''عصمت''۔ ''تمدن''۔ اور ''شاہکار'' میں شائع ہوا۔

اس کتاب کی بنیادی خوبی یہ ہے کہ ایک ایسا شخص جس نے انگریزی ادب کے گہوارے میں پرورش پائی اور ساری زندگی انگریزی زبان و ادب کی تدریس میں صرف کر دی، جب اردو ادب کی طرف آتا ہے تو فکشن، شاعری اور تنقید کی اصناف کے مطالعے ہی کو اہمیت نہیں دیتا بلکہ اردو ادب کے محاسن و معائب پر بھی گہری نظر ڈالتا ہے اور اپنے مضامین میں مشرقی تہذیب و تمدن کے ان دھاروں کو پیش کرنے کی سعی بلیغ کرتا ہے جو تخلیقات میں شامل ہوتے جا رہے تھے اور ان تصورات کا انعکاس بھی کر رہے تھے جن میں اس دور کی زندگی تعبیر کی جاتی تھی۔ مرزا صاحب نے اس تہذیبی و تمدنی زندگی کے سب زاویے خود مشاہدہ کیے اور ''خواب ہستی'' اور ''یاسمین'' جیسے ناول پیش کیے جو ان کے افکار و نظریات کی ترجمانی معاشرتی پس منظر میں کرتے ہیں۔ تنقید میں ان کا رویہ یک طرفہ تعصب کا اظہار نہیں بلکہ عادلانہ اور منصفانہ ہے۔ اور وہ اپنا فیصلہ ٹھوس دلیل کی اساس پر صادر کرتے نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان کا مقالہ ''ہمارے شاعر اور مشاہدہ قدرت'' نظری اور عملی تنقید کا عمدہ نمونہ ہے۔ انہوں نے کارلائل اور گوئٹے کے حوالے سے شاعر کے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ ''وہ قدرت کا بخوبی مشاہدہ کرے اور ایک ایک پھول اور ایک ایک پتہ تو کیا گھاس کے ایک تنکے کی خوبصورتی کو بھی خوب غور سے دیکھے اور اس سے کوئی نتیجہ اخذ کرے''۔ یہ نظریہ پیش کرنے کے بعد مرزا صاحب نے لکھا ہے:

''اگر اس تعریف کو صحیح مانا جائے تو اردو زبان کے سب شاعر (الا ماشاء اللہ) رتبہ شاعری سے گر جاتے ہیں

کیونکہ قدرت کا مشاہدہ کرنا نہیں انہوں نے اپنا فرض ہی نہیں سمجھا، سوائے گل وبلبل کے عشق کی فرضی داستان اور بعض دوراز کار تشبیہات اور استعاروں کے انہوں نے قدرت کے گوناگوں مشاہدات سے کوئی تعلق ہی نہیں رکھا...... محض لاپرواہی ہی نہیں بلکہ ایک حدتک تنفر (بھی) ہے''۔

اس کی مثال مرزا صاحب نے امیر مینائی کے اس شعر سے دی ہے۔

کیا دل ہو خوش فلک پہ ستاروں کو دیکھ کر　　افشاں چنی ہوئی یہ کسی کی جبیں نہیں

مزید ارشاد ہے کہ اگر قدرت کے دل فریب نظارے انہیں پسند بھی آتے ہیں تو وہ بھی مے پرستی اور بادہ گساری کے لیے:

ابروباراں کے مزے میخوار ہی لیتے ہیں کچھ　　قسمت زاہد میں یہ اللہ کی رحمت نہیں

مرزا محمد سعید نے ۱۹۰۳ء میں اس طرف توجہ دلائی کہ'' نیچرل شاعری ہمارے ہاں بالکل مفقود ہے اور نیچرل شاعری ہی سب سے اچھی اور سب سے سچی شاعری ہے۔ باقی تو سب دل بہلاؤ کا سامان ہے یا وقت گزارنے کا مشغلہ''۔۔۔ یہ شکوہ اس دور میں کیا گیا جب انجمن پنجاب کے مشاعروں میں مولانا محمد حسین آزاد اور الطاف حسین حالؔی نیچرل شاعری کے متعدد عملی مظاہرے کر چکے تھے اور انگریزی شاعری کے مطالعے نے نئے لکھنے والوں کے لیے نیچرل شاعری کی متعدد نئی راہیں کھول دی تھیں۔ تاہم پروفیسر مرزا کے مندرجہ بالا اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نیچرل شاعری کی طرف اس پیش رفت کو ناکافی تصور کرتے تھے اور اس سلسلے میں بیان کی مزید وسعت کے متقاضی تھے۔ مقالہ'' شاعری ونفسیات'' میں انہوں نے انسان کے قوائے روحانیہ کی رو سے شعر کی ماہیت کو نفسیات کے دائرے میں شامل کیا اور فیصلہ دیا کہ'' شاعری دیگر انواع تصنیف سے نہ صرف نفسِ فنی مختلف ہے بلکہ اس کی بنیاد بعض ایسے اعمال روحانی پر ہے جو شعر ہی کے لیے خاص ہیں''۔۔۔ مقالہ'' غالب'' میں انہوں نے اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی کاوش کی ہے کہ'' ہماری تعلیم یافتہ جماعت کی غالب کے بارے میں اس متفقہ، کامل اور جامع پسندیدگی کے کیا اسباب ہیں جبکہ غالب کے اپنے زمانے میں ان کے اردو کلام کی قدر و قیمت اتنی نہیں تھی جواب ہے اور'' اس دور کے جو خاص اہل ذوق تھے وہ بھی میر، سودا، مومن یا ذوق کو کسی ایک حیثیت سے غالب پر ترجیح دینے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے''۔ مرزا صاحب نے اس سوال پر لمبے عرصے تک غور کیا ہوگا لیکن جب اس کا جواب نہ پا سکے تو انہوں نے شیخ محمد اکرام کی کتاب'' غالب نامہ'' میں مقالہ'' غالب کی مقبولیت کی وجوہات'' پر قناعت کرنے پر اکتفا کیا لیکن یہ بھی واضح رہے کہ انہوں نے غالب کی مقبولیت کے لیے شیخ محمد اکرام کے استدلال کو اپنی تنقید کی کڑی میزان پر بڑی جرأت مندی سے پرکھا ہے اور ان کے استدلال سے واضح اختلاف بھی کیا ہے۔

فکشن کے حصے میں ان کا ایک دلچسپ مقالہ'' شرر و سرشار'' ہے جس میں اولاً انہوں نے'' بوستانِ خیال'' اور'' طلسم ہوشربا'' کی پرلطف داستانوں کے پھیکے پڑ جانے کے اشارے دیے ہیں اور ثانیاً شرر اور سرشار کی مقبولیت کے اسباب گنوائے ہیں۔ '' معرکہ انیس و دبیر'' کی طرح یہ مقالہ'' معرکہ شرر و سرشار'' بھی قرار دیا جا سکتا ہے کیوں کہ اس میں مرزا صاحب نے ان دو عظیم ناول نگاروں کی ایک دوسرے پر برتری کے عناصر بھی پیش کر دیے ہیں، مثلاً فطرت انسانی کے مشاہدے اور مطالعے کے سلسلے میں مرزا صاحب نے سرشار کو شرر پر فوقیت دی ہے۔ مزید براں'' شرر کے سب ہیرو ایک ہی سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں جبکہ سرشار کا ہر ایک کیریکٹر اپنی ذاتی خصوصیات کی وجہ سے علیحدہ علیحدہ نمایاں معلوم ہوتا ہے۔ سرشار کا افسانہ ظرافت کی کان ہے جبکہ شرر کے ناول ظرافت و مذاق کی چاشنی سے بالکل خالی ہیں، سرشار کا اسلوب اپنی ایجاد ہے لیکن شرر کا اسلوب ان کی محنت کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ سرشار کو نقل کرنا شفق وقوسِ قزح کے رنگ اڑانے کے مترادف ہے لیکن شرر کے ناقلوں کی تعداد روز افزوں ترقی پر ہے''۔ پروفیسر صاحب نے یہ مقالہ ۱۹۰۶ء میں لکھا تو اس بات کا خصوصی طور پر تذکرہ کیا کہ

'' اردو ناول نویسی کی عمارت ابھی کھڑی نہیں ہوئی۔ صرف بیرونی حصہ کچھ کچھ تعمیر ہوا ہے اور اس حصے کے



شرر اور سرشار بڑے رکن ہیں۔ تاہم ان اراکین کی عظمت ونفاست سے توقع کی جا سکتی ہے کہ عمارت ضرور دلکش اور شاندار ہوگی''۔

اردو ناول کی عمارت اگرچہ اس وقت بھی زیر تعمیر ہے تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ مرزا محمد سعید کی پیش گوئی کامیاب ہوئی اور اردو ادب میں منشی پریم چند، عصمت چغتائی، عزیز احمد، قرۃ العین حیدر، بانو قدسیہ، شوکت صدیقی، اوپندر ناتھ اشک، غلام الثقلین نقوی، ڈاکٹر محمد احسن فاروقی، نثار عزیز بٹ، جوگندر پال، احمد بشیر، انتظار حسین، عبدالصمد اور مشرف عالم ذوقی کے علاوہ متعدد ناول نگار رونما ہوئے جو اس عمارت کو دلکش اور شاندار بنا رہے ہیں۔ فکشن کے باب میں'' الف لیلہ'' پر دو مضامین ہیں اور دونوں کی نوعیت معلوماتی ہے اور مرزا صاحب کا ملال یہ ہے کہ عربی کی اس مشہور زمانہ کتاب کا ترجمہ کرنے والوں نے صرف داستان کی دلچسپی کو ملحوظ رکھا ہے، الف لیلیٰ کی ادبی خوبیوں کو اردو میں منتقل کرنے کی کوشش نہیں کی اور اس میں علمی لطافت، تاریخی حکایات اور مقررِ سخن کا جو ذخیرہ ہے اس سے اردو ادبیات کو بہت کم نفع حاصل ہوا ہے''۔ عاشق حسین بٹالوی کی افسانوں کی کتاب'' سوز ناتمام'' اور عابد علی عابد کی'' طلسمات'' کے علاوہ'' شمع'' اور'' انار کلی'' پر ان کے مقالات کو تبصرے کا درجہ حاصل ہے تاہم ان تبصروں میں بھی انہوں نے افسانے کے رموزِ فن پر اعلیٰ درجے کی بحث کی ہے۔

تنقید کے باب میں ان کا ایک فکر انگیز مقالہ'' فنِ تنقید'' ہے جو'' ہمایوں'' میں ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا تھا، اس وقت شبلی اور حالی کے تنقیدی کارنامے اور محمد حسین آزاد کی'' آبِ حیات'' منظر عام پر آ چکی تھی۔ چنانچہ مرزا صاحب نے اسے غنیمت قرار دیا کہ'' اب قدیم تذکرہ نویسی وتقریظ نویسی کے تنگ دائرہ سے باہر نکل کر صاحبانِ کمال کا اصلی جوہر دریافت کرنے کی کاوش بھی کی ہے۔ ان کے نزدیک'' تنقید فطرت انسانی کی ان اختراعات کو جانچنے کا پیرایہ ہے جو ادب وفنونِ لطیفہ کی شکل میں ظاہر ہوتی ہیں''۔ انہوں نے نقاد کا فرض قرار دیا ہے کہ وہ ادیب یا شاعر کے مفہوم تک اس کے نقش پر چل کر رسائی کرے اور واضح کیا ہے کہ'' نقاد کی حیثیت ایک جج یا مجسٹریٹ کی نہیں جس کے سامنے بے چارہ مصنف مجرمانہ حیثیت میں حاضر ہو''۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ مستقبل کی تنقید میں انہی خطوط کو قبول کرنے کا رجحان نمایاں نظر آتا ہے۔'' ادبیات اردو اور ذوقِ عامہ''...... اور'' ہندی بھاشا کا جدید ادب'' جدید دور کے سروے کے مشابہ ہیں جس کی ایک نمایاں جھلک مرزا صاحب کے مقالہ'' ادبیات ۱۹۳۶ء'' میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔ میں نے گارساں دتاسی کو اردو ادب کے پہلے جائزہ نگار کی حیثیت میں اس فن کے سنگھاسن پر بٹھایا تھا۔ مرزا محمد سعید کا متذکرہ مضمون اس سلسلے کی ابتدائی کڑیوں میں شمار کیا جانا چاہیے۔

مغربی ادب کے باب میں مرزا محمد سعید نے شیلے اور لیڈی کرزن کے مغربی خیالات پر ایک تعارفی نظر ڈالی ہے اور اناطول فرانس کے ناول'' تائیس'' کے اردو ترجمہ کا دیباچہ لکھا ہے جو عنایت اللہ دہلوی نے کیا ہے۔'' اقوالِ زریں'' میں سے یہاں صرف دو اقوال پیش کیے جاتے ہیں:

اول:'' سچی خوشی صرف عملی زندگی سے حاصل ہو سکتی ہے''۔

دوم:'' انسان کے دل میں بہت سے ایسے کونے ہیں جن کو دوستوں کی متجسس نگاہوں سے پوشیدہ رکھنا داخلِ مصلحت ہے''۔

مرزا محمد سعید دہلوی کے یہ مضامین گزشتہ صدی کے اولین چالیس برسوں کے دوران لکھے گئے لیکن ان کا رومانوی اسلوب دلکش اور ایسا نظر آفریں ہے جو ان کے خیالات کو اپنے اصلی رنگوں میں قاری کو منتقل کر دیتا ہے اور یہ مضامین آج بھی نہ صرف نئے معلوم ہوتے ہیں بلکہ ہمارے سامنے عملی تنقید کا تہذیبی زاویہ منور کر دیتے ہیں۔ شیما مجید شکریے کی مستحق ہیں کہ انہوں نے اوراقِ پارینہ سے یہ مضامین بازیافت کیے جنہیں انجمن ترقی اردو نے کتابی صورت میں پیش کر کے ان کی تجدید حیات کر دی؟

# اُردو اکیڈمی لاہور کی چندنئی مطبوعات۔ایک جائزہ

محمد سعید

مغربی پاکستان اردو اکیڈمی لاہور، تقریباً نصف صدی سے اردو زبان وادب کے فروغ کے لیے کام کر رہی ہے۔ اس اکیڈمی کا شمار، پاکستان میں اردو کی ترقی کے لیے سرگرم عمل ان چند اہم اداروں میں ہوتا ہے جو سرکاری بے نیازیوں کے باوجود اپنی خدمات انجام دے رہے ہیں۔ اردو اکیڈمی کے قیام کی تجویز ڈاکٹر سید عبداللہ نے پنجاب یونیورسٹی کی ایک اردو کانفرنس میں پیش کی۔اس سلسلے میں ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جس نے اردو کتب کی تالیف اور اردو تراجم کا منصوبہ بھی پنجاب یونیورسٹی سے منظور کرالیا لیکن اکیڈمی کا قیام اور اس کا یہ منصوبہ منت کشِ عمل ہی رہا۔

اردو اکیڈمی کے قیام کا اعزاز، سابق وائس چانسلر، جامعہ پنجاب، ڈاکٹر بشیر احمد کو حاصل ہوا۔ انہوں نے ۲۹ دسمبر ۱۹۵۵ء کو اس کا باقاعدہ افتتاح کیا جس کا جامعہ سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اکیڈمی کے ڈائریکٹر ڈاکٹر بشیر احمد اور سیکرٹری جنرل ڈاکٹر سید عبداللہ تھے۔ ڈاکٹر بشیر احمد کے انتقال کے بعد، ڈاکٹر رضی الدین صدیقی اور ڈاکٹر سید عبداللہ اکیڈمی کے تاحیات ڈائریکٹر اور جنرل سیکرٹری مقرر ہوئے۔ایوب صابر نے اپنی کتاب ''پاکستان میں اردو کے ترقیاتی ادارے'' میں اکیڈمی کے دستوراساسی اور ۲۵ سالہ روداد کارکردگی کے حوالے سے، اکیڈمی کے مندرجہ ذیل مقاصد نقل کیے ہیں:

''(ا) قومی زبان اردو کے علمی ذخیرے کو باثروت بنانا۔

(ب) اردو زبان کو ہر پہلو سے ترقی دینا اور اسے دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں کی سطح پر لانا۔

(ج) اردو میں تصنیف وترجمہ کا اہتمام کرنا۔

(د) اردو زبان میں علوم وفنون کی اشاعت اور اس زبان کی ترویج واشاعت کے لیے جملہ ممکن ذرائع اختیار کرنا۔''

ڈاکٹر سید عبداللہ نے مندرجہ بالا مقاصد کے علاوہ کچھ اور مقاصد بھی بیان کیے ہیں جو یہ ہیں:۔

۱۔ اردو ذریعہ تدریس وامتحان کی مہم۔

۲۔ اردو دفتری زبان کی مہم۔

۳۔ اردو میں مختلف سائنسی موضوعات پر مضمون نویسی کے انعامی مقابلوں کا انعقاد۔

۴۔ اردو میں سائنسی موضوعات پر ماڈل لیکچروں کا اہتمام۔

۵۔ اردو کالج کا قیام''

(کتاب مذکورہ، ص: ۳۷)

اکیڈمی کے موجود عہدہ داران میں، ڈاکٹر خیرات ابن رسا (ڈائریکٹر)، ڈاکٹر وحید قریشی (سیکرٹری جنرل)، ڈاکٹر



خواجہ محمد زکریا (ڈپٹی ڈائریکٹر) اور ڈاکٹر انور سدید (خازن) شامل ہیں۔ پچھلے چند برسوں میں اکیڈمی سے شائع ہونے والی درج ذیل کتب کا تعارف اور تذکرہ یہاں مقصود ہے:۔

۱۔ مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت /ڈاکٹر ابوالکلام قاسمی

سلسلہ مطبوعات نمبر: ۱۹۶، سال اشاعت: ۲۰۰۰ء، صفحات: ۳۲۰، قیمت: ۱۵۰ روپے۔

۲۔ کچھ وقت کتابوں کے ساتھ /ڈاکٹر انور سدید

سلسلہ مطبوعات نمبر: ۲۲۹، اشاعت: ۲۰۰۱ء، تعداد: ۲۵۰، صفحات: ۳۶۶، قیمت: ۲۰۰ روپے۔

''یہ کتاب اکادمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد کے مالی تعاون سے شائع ہوئی''۔

۳۔ مجلہ صوفی۔ مسلم صحافت کے آئینے میں / صبغہ فاروق

سلسلہ مطبوعات نمبر ۲۳۴، اشاعت: ۲۰۰۱ء، تعداد: ۲۵۰، صفحات: ۱۴+۱۱۴، قیمت: ۹۰ روپے

''یہ کتاب اکادمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد کے مالی تعاون سے شائع ہوئی''۔

۴۔ تنوع /ڈاکٹر سلیم اختر

سلسلہ مطبوعات نمبر: ندارد، اشاعت: ۲۰۰۲ء، تعداد: ۲۵۰، صفحات: ۲۷۲، قیمت: ۱۵۰ روپے

''اس کتاب کی اشاعت کے لیے وزارت ثقافت وامور نوجوانان پنجاب نے مالی وسائل مہیا کیے''۔

۵۔ کتابیات ادب اردو (۵) /ڈاکٹر محمد انصار اللہ

سلسلہ مطبوعات نمبر: ۱۲۸، اشاعت: ۲۰۰۲ء، تعداد: ۲۵۰، صفحات: ۱۴۴، قیمت: ۱۰۰ روپے

''اس کتاب کی اشاعت کے لیے اکیڈمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد اور وزارت ثقافت وامور نوجوانان پنجاب نے مالی وسائل مہیا کیے''۔

۶۔ آغا حشر کاشمیری اور اردو ڈراما /ڈاکٹر انجمن آرا انجم

سلسلہ مطبوعات نمبر: ۱۷۹، اشاعت: ۲۰۰۲ء، تعداد: ۲۵۰، صفحات: ۳۲۸، قیمت: ۱۵۰ روپے

''حکومت پنجاب کے محکمہ ثقافت وامور نوجوانان کے مالی تعاون سے شائع کی گئی''۔

۷۔ سرسید کی صحافت /ڈاکٹر اصغر عباس

سلسلہ مطبوعات نمبر: ۲۰۳، اشاعت: ۲۰۰۲ء، تعداد: ۲۵۰، صفحات: ۲۸۰، قیمت: ۱۵۰ روپے

''حکومت پنجاب کے محکمہ ثقافت وامور نوجوانان کے مالی تعاون سے شائع کی گئی''۔

۸۔ اردو افسانے کی روایت /ڈاکٹر سہیل بخاری

سلسلہ مطبوعات نمبر: ۲۰۸، اشاعت: ۲۰۰۲ء، تعداد: ۲۵۰، صفحات: ۱۱۲، قیمت: ۱۰۰ روپے

''اس کتاب کی اشاعت کے لیے اکیڈمی ادبیات پاکستان اسلام آباد اور وزارت ثقافت وامور نوجوانان پنجاب نے مالی وسائل مہیا کیے''۔

۹۔ سید قدرت نقوی بطور غالب شناس /اورنگ زیب نیازی

سلسلہ مطبوعات نمبر: ۲۰۴، اشاعت: ۲۰۰۳ء، تعداد: ۲۵۰، صفحات: ۱۴۴، قیمت: ۱۰۰ روپے
''اس کتاب کی اشاعت کے لیے وزارت ثقافت وامورنوجوانان پنجاب نے مالی وسائل مہیا کیے''۔

۱۰۔ سب رس ایک مطالعہ/ سید قدرت نقوی
سلسلہ مطبوعات نمبر: ۲۲۶، اشاعت: ۲۰۰۳ء، تعداد: ۲۵۰، صفحات: ۱۰۰، قیمت: ۱۰۰ روپے
''اس کتاب کی اشاعت کے لیے وزارت ثقافت وامورنوجوانان پنجاب نے مالی وسائل فراہم کیے''۔

۱۱۔ مزید ادبی جائزے/ ڈاکٹر انور سدید
سلسلہ مطبوعات نمبر: ۲۲۸، اشاعت: ۲۰۰۳ء، تعداد: ۲۵۰، قیمت: ۲۰۰ روپے
''اس کتاب کی اشاعت کے لیے وزارت ثقافت وامورنوجوانان پنجاب نے مالی وسائل فراہم کیے''۔

۱۲۔ اطراف (مجموعۂ مضامین)/ ڈاکٹر خورشید رضوی
سلسلہ مطبوعات نمبر ۲۲۶، اشاعت: ۲۰۰۳ء، تعداد: ۲۵۰، صفحات: ۱۰۰، قیمت: ۱۰۰ روپے
''اس کتاب کی اشاعت کے لیے اکیڈمی ادبیات پاکستان اسلام آباد اور وزارت ثقافت وامورنوجوانان پنجاب نے مالی وسائل مہیا کیے''۔

## ۱

اردو میں شاعری پر تنقید کی باقاعدہ روایت، مولانا الطاف حسین حالی کے ''مقدمہ شعروشاعری'' سے شروع ہوتی ہے۔ اس سے پہلے یہ روایت تذکروں کی صورت میں موجود تھی یا پھر مولانا محمد حسین آزاد کی ''آب حیات'' تذکروں کی ترقی یافتہ شکل قرار دی گئی۔ حالی کے بعد بھی انفرادی یا اجتماعی سطح پر شعری تنقید کا سلسلہ شروع رہا اور شعر کے فکری وفنی حسن وقبح اور اہمیت واثر کے بارے میں مباحث سامنے آتے رہے۔ اس طرح شعرا کی شاعری پر بھی تنقید ہوئی اور اس شعری تنقید پر بھی تنقیدات ہوتی رہیں۔ 'مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت'' اس دوسرے سلسلے کی ایک مضبوط کڑی ہے۔ جس میں عربی اور فارسی شاعری کی تنقیدی روایت کے اردو شعری تنقید پر اثرات کا سراغ لگایا گیا ہے۔

کتاب کے مصنف ابوالکلام قاسمی نے مشرقی شعریات کو عربی، فارسی اور اردو تک محدود رکھا ہے کیونکہ مشرقی شعر وادب میں سے عربی اور فارسی ہی ایسی زبانیں ہیں، جن کے اردو پر گہرے اور نمایاں اثرات نظر آتے ہیں۔ اس موضوع کو ان تینوں زبانوں کے مطالعے تک محدود رکھنے کے بہتر نتائج یہ سامنے آئے ہیں کہ مصنف اپنے موضوع سے صحیح انصاف کر پائے اور اس کا حق ادا کر دیا ہے۔ مشرقی شعریات میں اردو تنقید کی روایت کا یہ کھوج اور جانچ پرکھ بہت وسیع اور عمیق مطالعے کے متقاضی تھے جس میں مصنف کامیاب ٹھہرے ہیں۔

زیر نظر کتاب ''مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت'' کو مصنف نے پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ شروع میں ان کا ''پیش لفظ'' اور پھر ''مقدمہ'' ہے۔ صفحہ ۱۹ سے ۸۰ تک پہلا باب ''عربی شعریات کی روایت'' اور صفحہ ۸۱ سے ۱۱۲ تک دوسرا باب ''فارسی شعریات کی روایت'' ہے۔ یہ دونوں ابواب عربی اور فارسی زبانوں پر ڈاکٹر ابوالکلام قاسمی کی دسترس اور ان کے



ادب ونقد کی روایت کے وسیع مطالعے کا پتا دیتے ہیں۔ ان میں مصنف نے عربی اور فارسی کی شعری اور تنقیدی روایت کی تاریخ کا مطالعہ اس انداز سے پیش کیا ہے کہ اس سے ''اردو کے تذکرہ نگاروں، شاعروں اور نسبتاً پرانے نقادوں کے معیار نقد کا ناگزیر سیاق وسباق سامنے آجائے۔'' گویا عربی اور فارسی کی پھیلی ہوئی شعری تنقید کی تاریخ اور روایت میں سے اس رس اور روح کو لے لیا ہے جو اردو سے متعلق اور اس میں رواں دواں ہے۔

تیسرے باب ''مشرقی شعریات اور شعرائے اردو کے تذکرے'' (ص ۱۱۳ تا ۱۵۲) میں ''تذکرہ نگاروں کے تنقیدی شعور کی نوعیت اور مشرقی روایت سے ان کی وابستگی کا جائزہ لیا گیا ہے''۔ اس باب میں تذکروں سے متعلق تجزیات، تشنگی کا احساس دلاتے ہیں جس کا اظہار مصنف نے ''پیش لفظ'' میں کیا ہے۔ چوتھا باب ''مشرقی شعریات اور اردو شعرا کا تنقیدی شعور'' کے مطالعے پر مبنی ہے، جس میں صفحہ ۱۵۳ سے ۱۹۲ تک مستند اور استاد شعرا کے اشعار کی مدد سے ان کے نظریہ شعروشاعری پر انفرادی اور اجتماعی مگر نتیجہ خیز بحث کی گئی ہے۔ پانچویں اور آخری باب ''مشرقی شعریات اور روایتی اردو تنقید'' میں ''بیسویں صدی کے نصف اول تک کے ان نقادوں کے خیالات میں، مشرقی نظریہ شعر کے عناصر کی نشاندہی کی گئی ہے جن کے نظام افکار میں مغربی افکار کی بالادستی نہیں ملتی''۔ صفحہ ۱۹۳ تا ۲۷۳ تک پھیلا ہوا یہ باب بھی اپنے اندر گہری معنویت رکھتا ہے۔

مندرجہ بالا ابواب کے مباحث کا بالترتیب مطالعہ کریں تو، اردو شاعری پر مشرق کے تنقیدی تصورات ومعیارات کا بھرپور خاکہ ذہن میں واضح ہو جاتا ہے، جس میں عربی اور فارسی کی شعری تنقیدی روایت کے اثرات نمایاں طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ اس طرح مصنف نے اس کتاب میں اردو شاعری پر تنقید کے آغاز وارتقا اور انجام، اختتام یا دم توڑتی ہوئی اس روایت کی مکمل کہانی بیان کر دی ہے جس کا تعلق مشرقی معیارات نقد سے ہے۔

اردو تنقید کی روایت کے آغاز وارتقا یا تاریخ وغیرہ پر بیشتر اچھے یا بہت اچھے مطالعات سامنے آچکے ہیں یا آرہے ہیں۔ لیکن ڈاکٹر ابوالکلام قاسمی کی اس کاوش کی تخصیص یہ ہے کہ ایک تو انہوں نے اردو تنقید میں سے صرف شاعری پر ہونے والی تنقید کو موضوع بحث بنایا ہے۔ دوسرا یہ کہ یہاں صرف مشرقی مزاج اور نظریات کے حامل ناقدین زیر بحث آئے ہیں۔ مصنف اپنے مقدمے میں لکھتے ہیں:

> ''زیر نظر مقالہ میں اردو کے ان پرانے نقادوں کے خیالات پر عربی اور فارسی تنقید کے اثرات کی نشاندہی تفصیل سے کی گئی ہے جن کی تعلیم وتربیت میں ان زبانوں کا اہم رول رہا ہے اور جن کی تنقید اپنے مزاج اور رویے کے اعتبار سے مغرب کے تصورات شعر سے زیادہ عربی اور فارسی کی تنقیدی روایت کی اساس پر قائم ہے۔'' (مقدمہ، ص: ۱۵)

مصنف کے طرز اظہار سے مغربی تصورات نقد سے بیزاری ظاہر نہیں ہوتی البتہ مشرقی تصورات نقد کی دم توڑتی روایت پر افسوس کا اظہار ضرور ملتا ہے۔ ان کی پیش کش ایسی ٹھوس اور جامع ہے کہ مشرقی تصورات نقد وشعر کو جاننے اور اپنانے کی طلب اور حسرت یا تحریک اور ترغیب پیدا ہوتی ہے۔ گم گشتہ ورفتہ، مشرقی اقدار وتصورات کی بازیابی اور ان سے آگاہی وشناسائی کی روایت تازہ اور پختہ ہوتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ خود عربی اور فارسی زبان وادب جو اردو کا ماخذ اور منبع رہے اور مشرقی اقدار کے نمائندہ تھے، آج جدید مغربی تصورات کے زیر اثر نظر آتے ہیں۔

مصنف نے آخر میں ''اختتامیہ'' کے عنوان سے، چار پانچ صفحات میں کتاب کا خلاصہ بھی بیان کیا ہے۔ اس کے بعد ''حوالے اور حواشی'' اور ''اشاریہ'' (اسماء الرجال والکتب) بھی شاملِ کتاب ہے۔ ابوالکلام قاسمی کی زیرِ نظر کتاب پہلی بار مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی سے ۱۹۹۲ء میں شائع ہوئی تھی۔ اور اس کا پہلا پاکستانی ایڈیشن اب اردو اکیڈمی نے شائع کیا ہے۔

﴿۲﴾

پاک و ہند کے مصنفین کی مختلف کتابوں پر ڈاکٹر انور سدید کے تبصروں کا مجموعہ ''کچھ وقت کتابوں کے ساتھ'' اپنے مشمولات اور مزاج کے لحاظ سے منفرد کتاب ہے۔ اس میں سو (۱۰۰) کتب پر کیے گئے، ان کے تبصرے شامل ہیں جن کو اصناف وار ترتیب دیا گیا ہے۔ فہرست میں اصناف کے جلی عنوانات دے کر ان کے تحت آنے والی کتب اور ان کے مصنفین کے نام درج کیے ہیں۔ اصناف کے الگ الگ عنوانات متن میں ظاہر نہیں کیے گئے۔ کتاب کے شروع میں صفحہ ۱۱ سے ۱۷ تک محمد نعیم بزمی کا مضمون ''ڈاکٹر انور سدید بطور تبصرہ نگار'' شامل ہے۔ صفحہ ۱۸ سے ۲۶ تک مصنف کی ''عرضِ سدید'' ہے جس میں انہوں نے کتاب سے تعلق اور اپنے ادبی سفر کی روداد بیان کی ہے۔

اس کے بعد تبصرے شروع ہوتے ہیں سب سے پہلے ''تنقید'' کے عنوان سے ۳۷ تنقیدی و تحقیقی کتب پر تبصرے شامل ہیں۔ اسی طرح ''شاعری'' کی بیس، ''انشائیہ'' کی تین، ''طنز و مزاح'' کی تین، ''سفرنامہ'' کی پانچ، ''افسانہ'' کی ۱۷، ''ناول'' کی چھ، ''خودنوشت'' کی دو اور سات متفرق موضوعات کی کتب ''مزید کتابیں'' کے زیرِ عنوان آ گئی ہیں۔

کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر انور سدید ایک اپنائیت کی سی فضا پیدا کر دیتے ہیں۔ کتاب کے مصنف سے ان کا جتنا اور جیسا تعلق ہوتا ہے وہ قاری پر ضرور ظاہر کرتے ہیں۔ اس کی پہلی کتاب یا تحریر کب پڑھی، اس نے کیا اثر چھوڑا، اس سے پہلی ملاقات کب اور کہاں ہوئی اور اس سے انہوں نے کیا تاثر لیا اور اس کو بحیثیت مصنف یا انسان کیسا پایا، گویا قاری بھی انور سدید کی طرح کتاب کے مصنف سے قریب یا کم از کم آشنا ضرور ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر انور سدید، عالمتاب تشنہ کے مجموعۂ غزل ''آئینے کے اس طرف'' پر تبصرہ کرنے سے پہلے ان سے پہلی ملاقات کا منظر یوں کھینچتے ہیں:۔

''کراچی میں ''جشنِ نیاز و نگار'' کے افتتاحی اجلاس کا مجمع جب چائے کی میز پر ٹوٹ پڑا تو میں نے دیکھا کہ عالم تاب تشنہ ایک کونے میں اطمینان سے کھڑے تھے اور چائے کی میز کی طرف جانے کے متمنی نظر نہیں آتے تھے ......... میرے ذہن نے ان کی جو تصویر بنا رکھی تھی وہ خاصی بوہیمین قسم کی تھی۔ وہ ساغر صدیقی جیسے بے نیاز و بیگانۂ رسوم و قیود نہ بھی ہوتے تو میں انہیں اقبال ساجد سے زیادہ خوش لباس دیکھنے کا متمنی نہیں تھا۔ لیکن ان کی تصویر دیکھی تو وہ مجھے شاعر سے زیادہ سی۔ ایس۔ پی افسر نظر آئے اور طبیعت کو جھٹکا سا لگا کہ ''غزل کے شاعر بھلا ایسے ہوتے ہیں؟'' خدا جانے کیوں اس وقت میرے ذہن سے میر تقی میر اور خواجہ میر درد اور میرزا رفیع سودا کی تصویریں برآمد ہوئیں۔ میں نے ان سب کو عالم تاب تشنہ کا نیا سلا ہوا سوٹ پہنایا، ان کے گلے میں خوبصورت ٹائی باندھی لیکن جب یہ سب کچھ ہو گیا تو دیکھا کہ ان کی غزل کی



خوشبو اڑ گئی تھی۔ مجھے یہ بھی اچھا نہ لگا اور میں نے انہیں پھر گلیم پہنا دی۔

''جشنِ نیاز و نگار'' میں عالم تاب تشنہ سے ملاقات ہوئی تو یہ تاثر میرے ذہن میں موجود تھا۔ چنانچہ نگاہ کو سب سے پہلے ان کی شوخ رنگ کی ٹائی اور سبک سی گرہ نے جذب کیا۔ پھر ان کے نئے سوٹ نے توجہ کھینچی ......... '' (ص ۱۶۱۔۱۶۲)

ڈاکٹر انور سدید کے اسلوب اور انداز کا یہ مثبت اور منفرد پہلو تقریباً ہر کتاب پر تبصرے میں مل جاتا ہے، جس میں وہ تبصرہ نگار سے زیادہ خاکہ نگار دکھائی دیتے ہیں۔ تنقید و تبصرہ میں اس انداز کو خود انور سدید مناسب خیال نہیں کرتے۔ ایک دوسری جگہ ڈاکٹر اے۔ بی۔ اشرف کی کتاب پر تبصرہ کرتے ہیں تو مصنف کے ذرا جذباتی اسلوب کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہاں وہ: ''نقاد سے زیادہ خاکہ نگار نظر آنے لگتے ہیں''۔

زیرِ نظر کتاب میں موجود مختصر یا مختصر ترین تبصرے کتب سے زیادہ ان کے مصنفین سے آشنا کرواتے ہیں۔ انور سدید، مصنف سے اپنے تعلق کی بنا پر اس کا تفصیلی تعارف اور کتاب کا مجموعی تاثر ہی بیان کرتے ہیں۔ ابواب کی تفصیل نہ موضوعات کا مکمل تعارف۔ سال اشاعت، ادارہ اشاعت یا ضخامت وغیرہ کی نشاندہی بھی ان کا مسئلہ نہیں بنتی۔ قاری سے براہ راست خطاب اور صیغہ واحد متکلم کا کثرت سے استعمال بھی ان کے تبصروں کی خصوصیت ہے۔

﴿۳﴾

''مجلہ صوفی، مسلم صحافت کے آئینے میں'' صبغہ فاروق کے ایم فل (اقبالیات) کے مقالے کے دو ابواب پر مشتمل کتاب ہے۔ صبغہ فاروق نے یہ مقالہ ڈاکٹر سہیل احمد خاں کی نگرانی میں مکمل کیا اور علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کے شعبہ اقبالیات سے ۱۹۹۹ء میں اس پر ایم فل کی ڈگری حاصل کی۔

مجلہ ''صوفی'' جنوری ۱۹۰۹ء میں پنڈی بہاء الدین (نزد منڈی بہاؤالدین ضلع گجرات) سے ملک محمد الدین اعوان کی ادارت میں شائع ہونا شروع ہوا، اور تقریباً ۱۹۶۴ء تک دیر سویر اس کی اشاعت کا سلسلہ جاری رہا۔ ''صوفی'' کا مزاج اور مشمولات و موضوعات، زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتے رہے۔ اس کا مرکزی موضوع تو تصوف اور اہلِ تصوف کی خدمت ہی رہا لیکن شروع میں ہندوؤں کی، ان کے اپنے مسالک کے حوالے سے بھی تحریریں شامل ہوتی تھیں۔ ان مذہبی موضوعات کے علاوہ اپنے عہد کے نامور ادبا شعرا کی نظمیں، غزلیں اور مضامین میں شائع ہوتے تھے۔ اسے انگریز حکومت کی خوشنودی بھی حاصل رہی اور اس کے زیرِ عتاب بھی کئی بار آیا۔ اس کے مدیر اور مالک محمد الدین اعوان ہی تھے۔ ان کی وفات (۱۹۶۴) کے ساتھ رسالہ بھی ختم ہو گیا۔ ''صوفی'' نصف صدی سے زیادہ عرصے تک گرم و سرد زمانہ برداشت کرتا اور عروج و زوال سے آشنا ہوتا رہا۔ صبغہ فاروق کی تحقیق کے مطابق مجلہ ''صوفی'' تقسیم سے پہلے کے پنجاب بھر میں معیار کے لحاظ سے بھی ایک وقت میں پہلے نمبر پر آتا رہا اور تعدادِ اشاعت کے لحاظ سے بھی۔ شاید مضافاتی علاقے سے شائع ہونے کی وجہ سے اتنی مقبولیت کے باوجود بند ہو جانے کے بعد، اسے بھلا دیا گیا۔

زیرِ نظر کتاب کے شروع میں ''حرفِ آغاز'' از ڈاکٹر گوہر نوشاہی اور پھر مصنفہ کا ''پیش لفظ'' ہے۔ پہلا باب ''مجلہ 'صوفی' تاریخی تناظر میں'' صفحہ ایک سے ۴۸ تک ہے اور دوسرا باب ''مدیر 'صوفی' ملک محمد الدین اعوان شخصی آئینے میں'' صفحہ ۴۹ تا

۱۰۱ ہے۔ آخر میں ''ماخذ'' ہیں جو صفحہ ۱۰۲ سے ۱۱۴ تک ہیں۔ ہر دو ابواب کے آخر میں ''حوالہ جات وحواشی'' بھی درج کیے گئے ہیں۔

صبغہ فاروق نے کتاب کے دونوں ابواب کے مباحث کو بہت سلیقے اور حسن ترتیب کے ساتھ پیش کیا ہے۔ استدلال، حوالے اور نئے شواہد، کتاب کی معنویت میں اضافہ کرتے ہیں۔ سرسری نظر سے دیکھنے پر لگتا ہے کہ حوالہ جات کی بھرمار کچھ زیادہ ہے لیکن گہرے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ شاید ہی کوئی حوالہ غیر ضروری ہو۔ سامنے کے اور عام مطالعات ومشاہدات کو ''کوٹ'' کرنا غیر ضروری ہوتا ہے۔ مجلّہ ''صوفی'' چونکہ ایک گم گشتہ حقیقت تھی اور تقریباً نصف صدی سے پردہ اخفا میں پڑی تھی اس لیے مصنفہ نے اس کے ہر پہلو پر قلم اٹھاتے ہوئے، استدلال اور حوالہ جات کو وسیلہ بنایا ہے۔ یہ اعجاز صبغہ فاروق کا ہے کہ مجلّہ صوفی اور اس کے مدیر کا اس قدر تفصیلی تعارف پہلی بار سامنے آ رہا ہے۔ کتاب کے مطالعے کے بعد ''حرف آغاز'' میں درج اس بات سے اتفاق کرنا پڑتا ہے کہ:

> ''مجلّہ 'صوفی' اور اس کے مدیر کے تعارف میں پہلی مرتبہ بڑی مقدار میں ایسا مواد سامنے آیا ہے جسے دریافت کا درجہ حاصل ہے۔ صبغہ صاحبہ نے جس تفصیل اور شرح وبسط سے اس موضوع پر کام کیا ہے اس کی داد نہ دینا حق شناسی سے بعید ہے۔'' (ص: ب)

صبغہ فاروق کی اس تحقیقی کاوش اور دریافت سے مجلّہ ''صوفی'' یا اس میں لکھنے والے ادبا شعرا کے بارے میں بعض غلط فہمیوں کی تردید اور تصحیح بھی ہوتی ہے۔ مصنفہ نے نہ صرف ''صوفی'' کے زیادہ سے زیادہ شماروں کو دیکھا اور ان سے استفادہ کیا بلکہ اس سے متعلقہ سرکاری ریکارڈ تک بھی رسائی حاصل کی ہے۔

مجلّہ ''صوفی'' کے بیشتر شمارے ان کی دسترس میں ہیں۔ اس لحاظ سے ''صوفی'' سے متعلق دو کام ابھی ان کے مرہون منت ہیں۔ ایک تو ان کے ایم فل کے پورا مقالے ''علامہ اقبال اور مجلّہ صوفی'' کی اشاعت اور دوسرا ''صوفی'' کا اشاریہ مرتب کرنا۔ یہ گراں قدر خدمت اس مجلّے میں چھپنے والے دیگر ادبا شعرا کے بارے میں امید ہے نئے حقائق اور شواہد سامنے لائے گی۔

### ﴿۴﴾

''تنوع'' ڈاکٹر سلیم اختر کے تنقیدی وتحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے۔ جس میں ۲۲ مضامین کو سات ذیلی عنوانات کے تحت تقسیم کیا گیا ہے۔ ''تنوع'' دیباچے یا پیش لفظ کے تکلف سے بے نیاز ہے۔ صفحہ ۱۱ سے ۵۱ تک ''ادب'' کے ذیلی عنوان کے تحت چار مضامین شامل ہیں۔ (۱) ''سالانہ ادبی جائزہ۔ کیوں؟'' (اس میں سالانہ ادبی جائزوں کی تنقیدی اہمیت وافادیت پر روشنی ڈالی ہے) (۲)۔ ''ڈرامہ۔ کدھر؟'' (تھیٹر ڈراموں کی موجودہ صورت حال)، (۳)۔ ''طرب خیز وفسوں ساز'': سرود رفتہ'' (قبل مسیح کی یونانی شاعرہ سیفو (Sapho) کے کلام کے منظوم اردو ترجمے ''سرود رفتہ'' از عبدالعزیز خالد پر تنقیدی نظر)، (۴) ''طرز کہن پہ اڑنا'' (نئے اور پرانے شعری تصورات وتجربات کے بارے میں)۔

صفحہ ۵۵ سے ۱۰۳ تک ''طنز ومزاح'' کے عنوان کے تحت بھی چار مقالات ہیں: (۱) ''طنز ومزاح کی ایک صدی'' (۲) ''ظرافت کا لحاف۔ میڈ ان پاکستان'' (طنز وظرافت کی تعریف، اہمیت اور پاکستان کے طنز ومزاح نگار)'' (۳) ''فکر مند طنز نگار'' (فکر تونسوی کے بارے میں) (۴) ''خمار گندم'' (از ابن انشا)۔ کتاب کے تیسرے حصے ''شخصیت'' کے عنوان سے صفحہ ۱۰۵ سے ۱۶۲ تک چار شخصیات پر مقالات شامل ہیں۔ (۱) ''کچھ نذیر احمد کے بارے میں'' (مولوی نذیر احمد دہلوی) (۲) ''قد آور بونا'' (محمد طفیل رمحمد نقوش)، (۳) ''غالب کا حامی مقلد۔ غلام رسول مہر''، (۴) ''روشن اختر'' (ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کی آپ بیتی ''گرد راہ'' پر تنقید وتبصرہ) صفحہ ۱۶۵ تا ۱۹۰، ''ادیب'' کے عنوان سے درج ذیل چار مقالات آئے ہیں۔ (۱) ''اجتماعی مرد کا المیہ'' (۲) ''ادب کی تالی''، (۳) ''تحریک پاکستان اور ادیب''، (۴) ''ادیب اور قومی یک جہتی''۔ ان مقالات کے عنوانات ہی سے ظاہر ہے کہ ڈاکٹر سلیم اختر کے نزدیک ادب کیا ہے؟ اس کی اہمیت کیا ہے؟ ادیب کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ اور پاکستانی ادیبوں کی خدمات کس نوعیت کی ہیں؟

ان مقالات کے بعد مزید تین عنوانات کے تحت دو دو مضامین ہیں جو صفحہ ۱۹۳ سے ۲۶۴ تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ''تہذیب'' کے تحت (۱) ''خسرو ایک تہذیبی علامت''، (۲) ''مصوری میں جدید سے جدید تر''۔ ''انشائیہ'' کے تحت: (۱) ''انشائیہ کی تکنیک''، (۲) ''انشائیہ۔ منجی کتھے ڈاھواں؟'' اور ''مخطوطات'' کے عنوان سے: (۱) ''ملتان میں نادر مخطوطات''، (۲) ملتان میں نادر قرآنی نسخے''۔

زیر نظر کتاب ''تنوع'' میں شامل ڈاکٹر سلیم اختر کے ان متنوع الموضوع مقالات کی اہمیت کا ایک اہم حوالہ یہ ہے کہ یہ سب ان کے غیر مدون مقالات ہیں اور اس سے پہلے یکجا صورت میں ان کی کسی کتاب میں شامل نہیں۔ دوسری بات یہ کہ ڈاکٹر سلیم اختر کی بنیادی پہچان نفسیاتی نقاد کی ہے خواہ وہ کسی بھی موضوع پر لکھیں کسی نہ کسی حوالے سے اس میں نفسیاتی مباحث آ ہی جاتے ہیں، گویا نفسیات ان کے مزاج اور تحریر میں رچی بسی ہوئی ہے۔ ''تنوع'' میں شامل مضامین کو بھی ان کے نفسیاتی انداز نظر سے مبرا قرار نہیں دیا جا سکتا لیکن بنیادی طور پر یہ تمام مقالات ان کی غیر نفسیاتی تحریروں کی ذیل میں آتے ہیں۔ ان مقالات کی تیسری انفرادیت یہ کہ عموماً ڈاکٹر صاحب کے مضامین تنقیدی ہوتے ہیں اور وہ خود بنیادی طور پر نقاد ہی ہیں لیکن ''تنوع'' میں بعض خالص تحقیقی انداز اور مزاج کے مضامین بھی شامل ہیں جو ان کی تحقیقی ژرف نگاہی کا ثبوت دیتے ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ''تنوع'' اپنے مشمولات کے لحاظ سے اسم بامسمیٰ ہے اور ڈاکٹر سلیم اختر کے عالمی سطح کے مختلف علوم فنون اور شخصیات کے وسیع مطالعے، گہرے تنقیدی شعور اور پر بہار اسلوب کی غماض ہے۔

### ﴿۵﴾

اردو اکیڈمی نے ایک اچھا سلسلہ ''کتابیات ادب اردو'' کا بھی شروع کر رکھا ہے۔ جس میں فہرست مخطوطات اور مختلف ادوار یا اصناف کے لحاظ سے توضیحی کتابیات وغیرہ شائع کرنا شامل ہے۔ محمد انصار اللہ کی زیر نظر کتاب ''کتابیات ادب اردو'' اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ یہ کتاب ''مہرشی شیوبرت لال ورمن کی مطبوعہ تصانیف کی وضاحتی فہرست کا پہلا حصہ ہے۔ صرف پانچ صفحات پر مشتمل مرتب کے مقدمے کی معلومات کے مطابق داتا دیال مہرشی شیوبرت لال ورمن ۲۳ فروری ۱۸۶۰ء کو بنارس میں پیدا ہوئے۔ طالب علمی کے زمانے میں لالہ راجپت رائے اور مہاتما ہنس راج کے زیر اثر آریہ سماج تحریک میں بھی شریک رہے۔ میو کالج الٰہ آباد سے ۱۸۸۷ء میں ایم۔ اے (؟) کیا۔ ۱۸۸۷ء ہی میں آگرے میں رائے شالگرام بہادر کے چیلے ہو گئے۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد معلمی پیشہ اختیار کیا۔ آریہ سماج انسٹی ٹیوشن بریلی کے ہیڈ ماسٹر رہے۔ مغربی یونیورسٹی، شکاگو (امریکا) نے انہیں جون ۱۸۹۹ء میں ماسٹر آف آرٹس اور دسمبر ۱۸۹۹ء میں ڈاکٹر آف لاز کی اسناد سے نوازا۔ اردو زبان

کے عاشق تھے اور اردو ہی کو ذریعہ اظہار بنایا۔ علم اور مذہب کی خدمت ان کی زندگی کا مقصد تھا۔ ان کے عقیدت مندوں کے نزدیک آج بھی اردو ان کی ''مقدس مذہبی زبان'' ہے۔

زیر نظر کتاب میں برت لال ورمن کی زیر ادارت شائع ہونے والے رسائل اور مختلف کتابی سلسلوں کو فہرست کے مطابق ۲۰ عنوانات دیے گئے ہیں۔ پہلے ۱۴ عنوانات ان کی ادارت میں شائع ہونے والے ماہانہ رسائل کے ہیں۔ جن کا ہر شمارہ خاص اور ایک موضوع سے متعلق ہوا کرتا تھا۔ ان میں سے بیشتر ہندی اور سنسکرت کی مذہبی کتابوں، اپنشدوں اور وید وغیرہ کے اردو تراجم پر مشتمل ہیں۔ کچھ دیگر علوم، ہندو فکر و فلسفہ، بھگتی، یوگ، گیان دھیان، تصوف اور عرفان وغیرہ جیسے موضوعات پر مبنی ہوتے۔ یہاں مرتب نے ہر رسالے کے میسر اور موجود کتابی سلسلوں کی توضیحی فہرست دی ہے۔ فہرست کے دیگر مندرجات میں مختلف کتابی سلسلے، متفرق کتب، منظومات اور انگریزی مطبوعات وغیرہ ہیں۔

زیر نظر کتاب میں مختلف موضوعات اور عنوانات کے تحت آنے والی ان مطبوعات کے نمبر شمار مسلسل ہیں اور ''توضیحی کتابیات'' کے اس پہلے حصے میں ان کی تعداد ۲۹۱ ہے۔ چند ایک نمبر شمار اور چند ایک مطبوعات دہرا دی گئی ہیں۔

کتابیات سازی یا کتب کی توضیحی فہرست مرتب کرنے میں سابقہ تجربہ رکھنے والے نامور محقق ڈاکٹر محمد انصار اللہ نظر کی مرتبہ اس کتاب کے سلسلے میں چند ایک مشاہدات:

☆ مقدمے میں مندرج، مہرشی شیو برت لال ورمن کے نامکمل تعارف کا ماخذ کیا ہے۔ یہ بات مرتب کے ذہن سے نوک قلم تک نہیں آ سکی۔ حالانکہ کم از کم اس توضیحی فہرست کے پہلے حصے میں مترجم (مہرشی جی) کا تفصیلی تعارف مع ماخذ ہونا چاہیے تھا یا کم از کم یہ اشارہ کر دیتے کہ مہرشی جی کے تفصیلی حالات و خدمات کے لیے خود ان (انصار اللہ) کی کتاب ''داتا دیال مہرشی شیو برت لال ورمن، (ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، ۱۹۹۱ء) کی طرف رجوع کیا جائے۔

☆ مہرشی جی کے ان تراجم اور مطبوعات کے تعارف میں، توضیحی کتابیات کا مروج، سائنٹیفک اور معروضی طریقہ کار اختیار نہیں کیا گیا۔

☆ رسائل کے جو شمارے یا مطبوعات میسر اور دستیاب نہیں، کہیں ان کی نشاندہی کر دی ہے کہیں نہیں کی۔

☆ متعارفہ تراجم میں سے جو دستیاب نہیں ان کا ماخذ نہیں بتایا گیا اور جو دستیاب ہیں ان کے تعارف میں کہیں غیر ضروری تفصیلات اور کہیں بالکل تشنگی کا احساس ہوتا ہے۔

☆ توضیحی کتابیات میں معروضی انداز سے کتاب کے مکمل کوائف، مختلف حصص اور ابواب کے عنوانات مع صفحات اور موضوع کا تعارف ضروری ہوتا ہے۔ یہاں مرتب نے اس مروجہ اصول کو برقرار نہیں رکھا۔

☆ توضیحی کتابیات کا مرتب ہر کتاب کے موضوع کا تعارف اپنے الفاظ میں کرواتا ہے یا بقول مصنف یا مرتب لکھ کر واوین میں کتاب سے اقتباس درج کر دیتا ہے۔

(اس دوسری صورت میں واوین میں اقتباس دینا ضروری ہوتا ہے) ڈاکٹر محمد انصار اللہ نے مطبوعات کے موضوعات کے تعارف میں دونوں مروجہ طریقے اختیار اور استعمال کیے ہیں۔ اس پہلے طریقہ کار کے مطابق جہاں انہوں نے کتاب کے موضوع کا تعارف خود کروایا ہے وہاں قاری، مرتب کے ہندو ازم کے وسیع مطالعے کے رعب اور سحر میں آ جاتا ہے اور ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ لیکن اس پھیر اور فریب میں صرف وہ قاری آتا ہے جس نے اصل کتاب نہ دیکھی ہو یا پھر جس نے ڈاکٹر انصار اللہ کا مضمون ''اپنشد میگزین'' (پہلی قسط: مطبوعہ ہفت روزہ ''ہماری زبان'' دہلی کا شمارہ ۲۴، جلد ۴۸، ۲۲ جون ۱۹۸۹ء اور دوسری قسط مشمولہ، رسالہ مذکورہ شمارہ ۲۵، یکم جولائی ۱۹۸۹ء) نہ پڑھا ہو۔ دو قسطوں پر مشتمل اپنے اس مضمون میں ڈاکٹر انصار اللہ نے برت لال ورمن کی ادارت میں نکلنے والے ''اپنشد میگزین'' کے کتابی سلسلہ کی دس (۱۰) دستیاب مطبوعات/شماروں کا تفصیلی تعارف کروایا ہے۔ اس مضمون میں ''میگزین'' کے کسی شمارے کے مندرجات یا موضوع کے تعارف کی جو باتیں واوین میں مقتبس ہیں، زیر نظر کتاب میں مرتب نے انہیں بغیر واوین کے من و عن یا بعض جگہ قطع و برید کے ساتھ درج کر دیا ہے۔ صرف ایک مثال دیکھیے۔ ''اپنشد میگزین'' کے جولائی، اگست ۱۹۲۷ء کے کتابی سلسلے ''منڈک اپنشد'' کے موضوع کا تعارف کرواتے ہوئے زیر نظر کتاب میں بغیر واوین اور قول مرتب کے لکھتے ہیں:

> ''منڈک دو لفظوں منڈ (سر) اور ک (برھم) سے بنا ہے، گویا یہ اپنشد حجامت کرنے کے راز کا کاشف ہے۔ اس کی تائید میں ایک اور اپنشد کا نام بھی لیا جاتا ہے جو چھریک اپنشد ہے۔ سوامی شنکر آچاریہ جیسے جید اور زبردست عالم نے بھی یہی غلطی کی ہے۔ اپنشدوں کی تاریخ میں پہلا شخص میں ہوں جو اس قدیم رائے کی مخالفت کرتا ہوں۔ حقیقت میں منڈک اپنشد کا تعلق دیو، یان پنتھ سے ہے............'' (ص:۱۴)

اب ظاہر ہے سوامی شنکر کی تصحیح کرنے والا ''پہلا شخص'' خود مہرشی شیو برت لال ہی ہے۔ یہ انصار اللہ نہیں ہو سکتے۔ ''ہماری زبان'' دہلی یکم جولائی ۱۹۸۹ء صفحہ ۸ اور ۶ پر شامل ان کے مذکورہ بالا مضمون کو دیکھیں تو وہاں پر عبارت واوین میں درج ہے۔ اس طرح کی ایک سے کہیں زیادہ مثالیں اس کتاب میں مل جائیں گی۔

☆ توضیحی کتابیات کے اندراج کے اصول وضع اور مرتب ہو چکے ہیں اور اصول تحقیق کی کتب میں مل جاتے ہیں۔ کتب کی توضیحی فہارس مرتب کرنے والے دیگر مرتبین نے اس نوعیت کی جو کتب مرتب کی ہیں مقدمے میں اس سے استفادہ عام کے لیے اپنے وضع کردہ طریقہ کار کی وضاحت کر دیتے ہیں۔ ڈاکٹر انصار اللہ نے اس کتاب کی ترتیب میں اگر کوئی اصول یا طریقہ کار اپنایا بھی ہے تو کتاب کی اس کلید کا ذکر مقدمے میں نہیں کیا۔

برت لال ورمن کی ہندو مذہب سے والہانہ عقیدت اردو زبان سے والہانہ محبت اور ان دونوں کے پرچار کا اندازہ ان کے تراجم کی زیر نظر توضیحی فہرست سے لگایا جا سکتا ہے جو ابھی صرف پہلا حصہ ہے۔ اس کتاب کے ذریعے سے علمی یا ادبی موضوع کی تخصیص سے قطع نظر، زبان کے حوالے سے ''ہندی سے نثری اردو تراجم'' کا ایک اچھوتا موضوع سامنے آتا ہے۔ جس میں یقیناً مرکزی حیثیت مہرشی جی کے تراجم کو ہوگی اور ان کی تفصیلی نشاندہی اس کتاب ہی سے ہوگی۔ اس کتاب کے مقدمے میں ۱۲، جنوری ۱۹۹۰ء کی تاریخ درج ہے۔ ممکن ہے اب تک ان بارہ تیرہ برسوں میں مرتب سے اس سلسلے کی بقیہ ''توضیحی کتابیات'' مکمل کر کے شائع کر دی ہوں۔ بہر حال مہرشی جی کی یا کسی بھی نوعیت کی توضیحی فہارس کتب کے اس اہم سلسلے کو مروجہ اصول و ضوابط کے مطابق آگے بڑھنا چاہیے۔

﴿۶﴾

''آغا حشر کاشمیری اور اردو ڈراما''، ڈاکٹر انجمن آرا انجم کا پی۔ ایچ ڈی کا تحقیقی مقالہ ہے جو انہوں نے پروفیسر آل احمد

سرور کی نگرانی میں مکمل کیا اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے ۱۹۷۰ء میں اس پر ڈگری حاصل کی۔ پہلی بار یہ مقالہ ''۱۹۷۹ء میں، اتر پردیش، اردو اکیڈمی لکھنو کے مالی تعاون سے، ایجوکیشنل بک ہاؤس، مسلم یونیورسٹی مارکیٹ علی گڑھ نے شائع کیا''۔ اس کا نظر ثانی شدہ دوسرا ایڈیشن پاکستان میں پہلی بار اردو اکیڈمی لاہور نے ۲۰۰۲ء میں شائع کیا ہے۔ اس کے ''نقش ثانی'' (دیباچہ) پر یکم نومبر ۱۹۹۰ء کی تاریخ درج ہے۔ مصنفہ نے ''اس دوسرے ایڈیشن میں پوری کتاب پر نظر ثانی کی ہے۔ کتابت وطباعت کی غلطیوں کو درست کیا ہے اور ساتھ ہی کچھ نئے مواد کا اضافہ بھی'' کیا ہے۔

زیر نظر کتاب کے آٹھ ابواب اور دو ضمیمہ جات ہیں۔ فہرست میں ابواب کے متعلقہ صفحات کے نمبر درج نہیں کیے گئے۔ شروع میں صفحہ ۵ سے ۷ تک ''تعارف'' کے عنوان سے پروفیسر آل احمد سرور کا اس دوسرے ایڈیشن کے لیے لکھا ہوا پیش لفظ ہے۔ صفحہ ۸ اور ۹ پر مصنفہ کا اس ایڈیشن کے لیے لکھا ''نقش ثانی'' ہے۔ صفحہ ۱۰ سے ۱۴ تک پہلے ایڈیشن کا ''پیش لفظ'' ہے۔ پہلے دو ابواب ''اردو ڈرامے کا آغاز وارتقا'' اور ''مغربی ڈراما نگاری کا اثر اردو ڈراما نگاری پر'' میں صفحہ ۱۵ سے ۶۱ تک، اردو ڈرامے کی تاریخ اور اس کے مغربی ماخذ کی نشاندہی کی گئی ہے۔ تیسرے باب ''آغا حشر کی سوانح اور شخصیت'' میں مصنفہ نے اس موضوع سے متعلق ضروری اور بنیادی معلومات کو بڑے سلیقے سے ۱۶ صفحات میں سمیٹ لیا ہے۔

کتاب کا چوتھا اور مرکزی باب ''آغا حشر کے ڈراموں کے ماخذ'' کے مباحث کو تین ذیلی عنوانات کے تحت پیش کیا ہے۔ ا) مغربی ماخذ (ب) مشرقی ماخذ (ج) طبع زاد ڈرامے۔ اس کتاب کا سب سے طویل یہ باب صفحہ ۷۹ سے ۲۱۸ تک پھیلا ہوا ہے۔ آغا حشر کے بعض ڈراموں کے بارے میں عام تاثر یہ ہے کہ انہوں نے مغربی ڈراموں کے اردو تراجم بھی کیے ہیں۔ ڈاکٹر انجمن آرا انجم نے اس بے بنیاد تاثر کی، تحقیقی شواہد کے ساتھ تردید کی ہے اور ''پہلی بار'' آغا حشر کے اردو ڈراموں کا ان کے اصل انگریزی ماخذ سے موازنہ کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کے:

> ''مختلف اجزا کو آغا حشر نے کہیں بعینہ اور کہیں تبدیلیوں کے ساتھ اپنی تخلیقات میں سمو لیا ہے ......... آغا حشر کا کوئی ایک ڈراما بھی ایسا نہیں جو تمام وکمال کسی انگریزی ڈرامے کا ترجمہ ہو'' (ص:۱۲)

اس باب میں آغا حشر کے ڈراموں کے مشرقی ماخذ، رامائن، مہابھارت اور شاہ نامہ وغیرہ اور ان کے طبع زاد ڈراموں کا تفصیلی مطالعہ بھی معلومات افزا ہے۔ پانچویں باب میں صفحہ ۲۱۹ سے ۲۵۶ تک ''آغا حشر کی کردار نگاری'' کا جائزہ لیا گیا ہے۔ صفحہ ۲۵۷ سے ۲۸۴ تک مفید مطلب چھٹا باب ''حشر کے ڈراموں میں اشعار اور قوافی کا استعمال'' بھی حشر کی کردار نگاری کو سمجھنے کا نیا تناظر ہے کہ حشر نے اشعار وقوافی کے استعمال سے کس طرح اپنے کرداروں کی شخصیت کے خط وخال نمایاں کیے ہیں۔ ساتواں باب ''آغا حشر کا فن'' مقالے کے مجموعی مباحث اور نتائج کے اجمالی بیان پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد آٹھ صفحات پر مشتمل آٹھواں باب ''پیروان حشر'' میں آغا حشر کے مقلد، چار ڈراما نگاروں: محشر انبالوی، نشتر لکھنوی، حکیم احمد شجاع اور فرخ دہلوی حشری کا مختصر تعارف دیا گیا ہے۔ آخر میں ضمیمہ نمبر ۱ کے تحت بغیر کسی عنوان کے ''اندرسبھا'' کے ۴۸ ایڈیشنوں کی فہرست اور ضمیمہ نمبر ۲ کے تحت آغا حشر کے ڈراموں اور فلمی کہانیوں کی فہرست اور ضمیمہ نمبر ۳ کے تحت آغا حشر کے ڈراموں اور فلمی کہانیوں کی فہرست درج کی گئی ہے۔ سب سے آخر میں ''کتابیات'' درج ہے۔

ڈاکٹر انجمن آرا انجم کی اس کتاب کے مباحث ومطالعات، بنیادی طور پر آغا حشر کی ڈراما نگاری سے متعلق ہیں۔ اس کے مشمولات کو دیکھا جائے تو اس کا عنوان ''آغا حشر کاشمیری اور اردو ڈراما'' کا آخری جزو ''اردو ڈراما'' زیادہ وسیع مباحث کا متقاضی ہے۔ شروع میں ادبی پس منظر کے طور پر اردو ڈرامے کا ارتقا بیان کر کے اور آخر میں چار ''پیروان حشر'' کا مختصر تعارف کروا کر موجودہ عنوان کا تقاضا پورا نہیں ہوتا۔ کتاب کے عنوان کی اس موجودہ صورت میں، ڈرامے کی تاریخ وارتقا اور آغا حشر کے علاوہ ان سے پہلے کے معاصرین اور بعد کے مقلد وغیر مقلد ڈراما نگاروں کے تفصیلی مطالعات، آغا حشر سے ان کا موازنہ کر کے حشر کے مقام ومرتبے کا تعین اور دیگر ڈرامہ نگاروں کی بھی درجہ بندی کرنا قرار پاتا ہے۔ جبکہ مصنفہ نے صرف آغا حشر کی ڈراما نگاری کو موضوع بحث بنایا ہے۔

آخری باب ''پیروان حشر'' میں بھی حشر کے مقلد صرف چار ڈراما نگاروں کا مختصر اور نامکمل تعارف ناکافی ہے۔ ویسے بھی اس آٹھویں باب کو ساتویں (آغا حشر کا فن) سے پہلے ہونا چاہیے تھا کہ موضوع کا مجموعی جائزہ سب سے آخر میں ہوتا ہے۔

مجموعی طور پر ڈاکٹر انجمن آرا انجم کی یہ تحقیقی پیش کش، آغا حشر کی ڈراما نگاری پر مزید کام کرنے والوں کے لیے بنیادی حیثیت اور ''قطب نما'' کا درجہ رکھتی ہے۔ مصنفہ نے ہر باب کے آخر میں ضروری اور لازمی حوالہ جات اور حواشی بھی درج کیے ہیں۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آغا حشر کے جن ڈراموں تک ان کی رسائی نہیں ہو سکی ان کے بارے میں صاف لکھ دیا ہے۔ ثانوی ماخذ کے سہارے، اپنے وسیع المطالعہ ہونے کا تاثر نہیں دیا۔

## ۷

سرسید کی ادبی اور اصلاحی خدمات کا ایک بڑا ذریعہ ''سائنٹیفک سوسائٹی'' کا قیام اور پھر اس کے تحت ''انسٹی ٹیوٹ گزٹ'' کے اجرا کو قرار دیا جاتا ہے۔ ان سے سرسید نے اپنے مقاصد جلیل کی تکمیل کے لیے ایک پلیٹ فارم کا کام لیا۔ آگے چل کر یہی سوسائٹی، علی گڑھ تحریک کا نقطۂ آغاز اور بنیاد ٹھہری۔ ۱۸۶۳ء میں سرسید نے غازی پور میں سائنٹیفک سوسائٹی کے قیام کا خاکہ تیار کیا اور ۹ جنوری ۱۸۶۴ء کو وہیں اس کا پہلا اجلاس ہوا۔ اس سوسائٹی کے مقاصد میں انگریزی اور یورپی زبانوں میں علوم وفنون کی کتب کے تراجم، ہندوستان کی مروج زبانوں میں کرنے قرار پایا، تاکہ ہندوستانیوں کی مغربی علوم وفنون سے آگاہی کا عمل آسان اور تیز تر ہو۔ معمول کی چھوٹی چھوٹی معلومات کو عوام تک پہنچانے کے لیے سوسائٹی کے تحت ''انسٹی ٹیوٹ گزٹ'' کا اجرا ہوا۔ اس کا پہلا شمارہ مارچ ۱۸۶۶ء میں شائع ہوا۔ سوسائٹی کا یہ اخبار سرسید کی صحافتی سرگرمیوں کا آغاز اور آزادی رائے کی داعی باوقار اردو صحافت کی بنیاد بنا۔

سرسید کے جاری کردہ ''انسٹی ٹیوٹ گزٹ'' کی صحافتی خدمات کے اعتراف میں شعبہ اردو، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے اصغر عباس کو پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری سے نوازا۔ ڈاکٹر اصغر عباس نے ''سرسید کی صحافت'' کے موضوع پر یہ مقالہ، پروفیسر آل احمد سرور کی نگرانی میں ۱۹۷۱ء میں مکمل کیا۔

ڈاکٹر اصغر عباس اپنے اس موضوع کے محدودات کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

> ''اس مقالے میں سرسید کی صحافت کے معیار کو پرکھنے اور ان کی خدمات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ جائزہ ۱۸۶۶ء سے لے کر ۱۸۹۷ء تک کے گزٹ کی فائلوں پر مشتمل ہے''۔ (ص۵)

"سرسید کی صحافت" کا پہلا پاکستانی ایڈیشن اردو اکیڈمی لاہور نے ۲۰۰۲ء میں شائع کیا ہے۔ زیر نظر ایڈیشن میں ابواب کی فہرست درج نہیں کی جاسکی۔ متن کے مطابق یہ مقالہ درج ذیل آٹھ ابواب اور چار ضمیمہ جات پر مشتمل ہے:


| | | |
|---|---|---|
| حرف آغاز از مصنف | | ۵ نمبر صفحہ |
| ۱۔ | سرسید کی زندگی کا مختصر خاکہ | ۹ |
| ۲۔ | سائنٹفک سوسائٹی | ۳۵ |
| ۳۔ | انسٹی ٹیوٹ گزٹ | ۵۵ |
| ۴۔ | گزٹ کی خبریں | ۷۷ |
| ۵۔ | گزٹ کے اداریے | ۹۷ |
| ۶۔ | گزٹ کے قلمی معاونین | ۱۳۵ |
| ۷۔ | سرسید کا اسلوب اور گزٹ | ۱۷۱ |
| ۸۔ | اردو صحافت پر گزٹ کے اثرات | ۲۰۵ |
| ضمیمے: | | |
| (ا) | قانون واسطے سین ٹیفک سوسائٹی کے | ۲۳۳ |
| (ب) | بائی لاز سین ٹیفک سوسائٹی | ۲۵۳ |
| (ج) | گزٹ کے تبصرے (اشاریہ) | ۲۵۸ |
| (د) | گزٹ میں اردو کی حمایت میں سرسید کا آخری مضمون | ۲۶۳ |
| | ماخذ ومصادر | ۲۶۷ |


زیر نظر کتاب کے مندرجہ بالا تمام ابواب کے عنوانات سے ان کے مباحث کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔ یہ اپنے اپنے موضوع کے لحاظ سے بھرپور مطالعہ پیش کرتے ہیں۔ "انسٹی ٹیوٹ گزٹ" سے متعلق پہلی بار اتنا تفصیلی مطالعہ، دستاویزی شواہد کے ساتھ، ڈاکٹر اصغر عباس کی تحقیق کا اعجاز ہے۔ انھوں نے سرسید کی خدمات کے ایک ایسے حصے کو موضوع بحث بنایا ہے جس سے سرسید نے اپنی صحافتی زندگی کا آغاز کیا اور دیگر علمی، ادبی اور صحافتی ذمہ داریوں کے باوجود آخر دم تک اس کا ساتھ دیا۔

ڈاکٹر اصغر عباس نے اپنے اس محدود موضوع پر لامحدود مواد فراہم کر دکھایا ہے۔ سائنٹفک سوسائٹی اور انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی تاریخ، مختلف ادوار اور مقاصد کا تفصیلی تعارف، گزٹ کی خبروں اور اداریوں کی علمی، ادبی اہمیت اور پھر ان میں قومی منظرنامے کے بارے میں سرسید کی آگاہی اور تنقیدی بصیرت جیسے مباحث بڑے بھرپور اور جامع ہیں۔ اس کتاب میں مصنف نے سرسید اور ان کے معاصرین کی تحریروں اور دیگر مستند حوالوں کی مدد سے، سرسید کے بارے میں بعض مفروضات کی تردید بھی کی ہے۔ گزٹ کے پرانے فائل اور اس سے متعلق سائنٹفک سوسائٹی کی رودادیں اور اس کے قوانین وضوابط کی دستاویزات جیسے بنیادی ماخذ تک رسائی حاصل کر کے مصنف نے اپنی اس تحقیقی کاوش کو بہت اہم اور حوالے کی چیز بنا لیا ہے۔

یہاں کتاب کے عنوان "سرسید کی صحافت" سے متعلق ایک گزارش کہ اس سے یہ لگتا ہے کہ اس کتاب میں مصنف نے سرسید کی صحافتی خدمات کے جملہ پہلوؤں کا مطالعہ پیش کیا ہے۔ حالانکہ زیر نظر کتاب صرف سرسید کی صحافتی زندگی کی ایک جہت "انسٹی ٹیوٹ گزٹ" سے متعلق تفصیلی مطالعے پر مبنی ہے۔ آخر میں "ماخذ ومصادر" کے تحت مصنف نے الگ الگ عنوانات دے کر اردو کتب، انگریزی کتب، رسائل واخبارات اور دیگر معاون کتب کی فہرست درج کی ہے لیکن ان تمام کے نمبر شمار مسلسل ہیں۔ یہ بھی الگ الگ ہوتے تو بہتر تھا۔ دوسرا یہ کہ صفحہ ۲۷۶ پر "انسٹی ٹیوٹ گزٹ" کے فائلوں کی فہرست مکرر چھپ گئی ہے۔ یہ اس سے پہلے صفحہ ۲۷۵ پر بھی آچکی ہے۔

"ماخذ ومصادر" میں "انسٹی ٹیوٹ گزٹ" کے ۱۸۶۶ء سے ۱۹۰۱ء تک کے شماروں کا اندراج موجود ہے۔ قریباً ڈیڑھ سو برس پرانے اس ریکارڈ کو اگر گزٹ کے اشاریے کی صورت میں محفوظ کر لیا جائے تو اردو ادب وصحافت کی یہ ایک گراں قدر خدمت ہوگی۔ اس نوعیت کا بیشتر کام ڈاکٹر اصغر عباس اپنی اس تصنیف میں کر بھی چکے ہیں۔ گزٹ میں چھپنے والے سرسید اور دیگر قلمی معاونین کے مقالات کی فہرست اور مختلف کتب پر چھپنے والے تبصروں کی فہرست وغیرہ یہاں درج ہے۔ کسی پرانے اخبار یا رسالے کے تمام کمال شمارے کسی ایک شخص کے پاس یا ایک جگہ میسر آنا اکثر محالات میں سے ہوتا ہے۔ خوش قسمتی سے گزٹ کے تمام شمارے ڈاکٹر اصغر عباس کے پاس یا ان کی دسترس میں ہیں۔ اگر وہ مروجہ سائنٹفک طرز پر اس کا اشاریہ مرتب نہیں کر چکے تو یہ کام پہلی فرصت میں کر یا کروا لینا چاہیے۔

## ﴿۸﴾

اردو میں افسانے کی ایک پختہ روایت موجود ہے اور اس روایت کو انفرادی یا اجتماعی حوالوں سے زیر بحث بھی لایا جاتا رہا ہے۔ افسانہ نگاروں پر الگ الگ انفرادی نوعیت اور مجموعی طور پر افسانے کی تاریخ اور تحقیق وتنقید پر اردو میں قابل قدر مواد موجود ہے۔ افسانوی تنقید کی اس روایت میں ڈاکٹر سہیل بخاری کی کتاب "اردو افسانے کی روایت" ایک منفرد مطالعہ پیش کرتی ہے۔ ڈاکٹر سہیل بخاری اپنی اس مختصر کتاب میں اردو افسانے کے مختلف پہلوؤں کو زیر بحث لائے ہیں جس کا اندازہ اس کے ابواب کے عنوانات سے لگایا جاسکتا ہے۔ "اردو افسانے کی روایت" مندرجہ ذیل چودہ ابواب پر مشتمل ہے:

۱۔ افسانہ اور قبول عام۔ ۲۔ افسانے کا آغاز اور تدریجی ارتقاء۔ ۳۔ افسانہ تاریخ اور فن۔ ۴۔ افسانہ اور مشاہدہ۔ ۵۔ مختصر افسانہ اور نفسیات۔ ۶۔ مختصر افسانہ اور ناول۔ ۷۔ افسانہ اور مرکزی خیال۔ ۸۔ کردار اور ماحول۔ ۹۔ افسانے کا خاکہ۔ ۱۰۔ افسانہ اور انشاپردازی۔ ۱۱۔ افسانے کا فن۔ ۱۲۔ اردو کا پہلا طبع زاد افسانچہ۔ ۱۳۔ ہمارے نئے پرانے افسانے اور۔ ۱۴۔ جنسی افسانے

ڈاکٹر سہیل بخاری کی زیر نظر کتاب کے عنوان "اردو افسانے کی روایت" اور اس کے ابواب کے عنوانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں افسانے کے مذکورہ فکری، فنی اور تاریخی پہلوؤں کو تفصیل سے زیر بحث لایا گیا ہوگا، لیکن یہ کتاب حوالوں اور مثالوں کی کھتونی نہیں ہے اس میں مذکورہ موضوعات پر اجمالاً خالص تنقیدی انداز سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ اردو افسانے کی روایت کے

بارے میں نظری تنقید کا یہ بہترین مرقع ہے۔

ڈاکٹر سہیل بخاری افسانوی ادب کے سینئر ناقدین میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی زیرِ نظر کتاب میں جس نوعیت کے تنقیدی مباحث آئے ہیں وہ مصنف کی عمر بھر کی ریاضت اور وسیع مطالعے کا نچوڑ اور ان کے گہرے تنقیدی شعور کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ ڈاکٹر سہیل بخاری ایسے نقاد ہیں جن کا تحقیقی شعور بھی پختہ ہے اور وہ اپنی تنقید کی عمارت تحقیق پر استوار کرتے ہیں۔ ان کی یہ خصوصیت زیرِ نظر کتاب میں بھی جلوہ گر ہے لیکن ایک جگہ "ہمارے نئے پرانے افسانے" کے تحت ایک بات خلافِ واقعہ نظر آتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''رومانوی افسانہ نگاروں میں منٹو، عصمت، مدھوسن، ممتاز شیریں اور ممتاز مفتی وغیرہ کافی امتیاز رکھتے ہیں''۔ (ص:۹۷)

جبکہ منٹو، عصمت، ممتاز شیریں اور ممتاز مفتی کی شہرت اس کے برعکس حقیقت پسند اور حقیقت نگار افسانہ نگاروں کی ہے۔

اس کتاب میں ان کا ایک تحقیقی مضمون ''اردو کا پہلا طبع زاد افسانچہ'' قابلِ توجہ ہے کہ ناول اور افسانے کے اولین نقوش تلاشنے میں تو محققین نے دادِ تحقیق دی ہے لیکن افسانچے کے بارے میں اس نوعیت کی تحقیق کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی۔ مصنف اردو افسانچے کے اولین نقوش کا سراغ لگاتے ہوئے ۱۸۶۹ء تک پہنچے ہیں جو کہ اردو ناول کا باقاعدہ آغاز تسلیم کیا جاتا ہے، گویا ڈاکٹر سہیل بخاری کی تحقیق کے مطابق اردو افسانچے کی عمر اردو افسانے یا مختصر افسانے سے بھی زیادہ ہے۔ پنجاب بک ڈپو کی طرف سے ۱۸۶۹ء میں چھپنے والی ایک درسی کتاب ''رسوم ہند'' میں شامل ماسٹر پیارے لال آشوب دہلوی کے قصہ "من سکھی اور سندر سنگھ" کو، ڈاکٹر سہیل بخاری اردو کا پہلا طبع زاد افسانچہ قرار دیتے ہیں۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ اس پورے افسانچے کے عکس بھی کتاب میں شامل کر کے منظرِ عام پر لائے جاتے اور قارئین کو اس کے مطالعے کا موقع دیا جاتا تاکہ یہ تاریخی اہمیت کا حامل افسانچہ عام قارئین کی رسائی میں آ جاتا۔

## ﴿۹﴾

''سید قدرت نقوی بطور غالب شناس''، اورنگ زیب نیازی کا، اورینٹل کالج لاہور میں پیش کیا گیا، ایم۔ اے (اردو) کا مقالہ ہے جو انہوں نے ۲۰۰۱ء میں، ڈاکٹر تحسین فراقی کی نگرانی میں مکمل کیا۔ مطبوعہ صورت میں یہ مقالہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ ''حرفے چند'' (ڈاکٹر تحسین فراقی) اور اورنگ زیب نیازی کی ''اپنی بات'' کے بعد پہلا باب قدرت نقوی کے ''حالات زندگی اور شخصیت'' سے متعلق ہے۔ دوسرے باب میں مصنف نے ''برعظیم میں غالب شناسی کی روایت ۱۹۴۷ء کے بعد'' کا مختصر جائزہ پیش کیا ہے۔ اورنگ زیب نیازی کا پیش کردہ یہ جائزہ طالب علمانہ کاوش ہی قرار دی جائے کیونکہ محدود اور مقررہ وقت نے انہیں یہ جائزہ بھرپور، مکمل اور درست حوالوں کے ساتھ تحریر کرنے کی اجازت نہیں دی اور شاید طباعت کے مرحلے تک بھی وہ اس پر نظرِ ثانی نہیں کر سکے۔ تیسرا باب ''سید قدرت نقوی بطور مدون غالب''، چوتھا ''سید قدرت نقوی بطور محقق غالب'' اور پانچواں ''معاصر غالب شناسی میں قدرت نقوی کا مقام و مرتبہ'' ہے۔ آخر میں ''کتابیات'' بھی درج ہیں۔

۱۴۳ صفحات پر مشتمل یہ کتاب قدرت نقوی کی غالب شناسی کے حوالے سے ایک اہم ماخذ قرار دی جا سکتی ہے کیونکہ مصنف نے غالب سے متعلق قدرت نقوی کی، نہ صرف مطبوعہ کتب کا تفصیلی جائزہ لیا ہے بلکہ ان کتب کے مقالات کو الگ الگ بھی زیرِ بحث لائے ہیں اور آخر میں معاصر غالب شناسوں میں ان کے مقام و مرتبے کے تعین کی بھی کوشش کی ہے۔ جامعاتی



تحقیق میں خصوصاً ایم۔ اے کے مقالات میں بہت کم ایسے ہوتے ہیں جنہیں چھپنا نصیب ہوتا ہے یا جو چھپنے کے قابل ہوتے ہیں۔ زیرِ نظر مقالے کے بارے میں اطمینان بخش بات یہ ہے کہ یہ چھپنے کے قابل تھا اور اسے چھپنا نصیب بھی ہوا۔ مجموعی طور پر، اورنگ زیب نیازی نے اس مقالے میں طالب علمانہ سطح سے ذرا اوپر ہو کر اپنے تحقیقی اور تنقیدی شعور کا ثبوت دیا ہے۔ جہاں انہیں قدرت نقوی کے مشاہدات سے اختلاف ہے اس کا برملا اظہار کر دیا ہے۔ شاعرانہ مزاج رکھنے والے نوآموز اور نووارد محقق اورنگ زیب نیازی کی یہ کتاب، وادیِ تحقیق و تنقید میں ان کے روشن مستقبل کی نوید دیتی ہے اور انہیں مبارکباد کہتی ہے۔

## ﴿۱۰﴾

ملا وجہی کی ''سب رس'' اردو کی قدیم اور اہم ترین نثری تصانیف میں سے ہے۔ پہلی بار ۱۹۲۳ء میں مولوی عبدالحق نے، اردو دنیا کو اس سے روشناس کرایا تھا۔ مولوی عبدالحق نے اپنی مرتبہ ''سب رس'' میں اس کے چار مخطوطات سے مدد لی تھی۔ اس کی پیروی میں شمیم انہونی اور جاوید وشث نے بھی ''سب رس'' کو مرتب کیا، لیکن مولوی عبدالحق کے مرتبہ ایڈیشن کے بعد ''سب رس کا تنقیدی متن'' کے نام سے حمیرا جلیلی کا مرتبہ ایک حوالہ جاتی ایڈیشن ہی اہم ہے۔ ''سب رس'' پر تنقیدی اور تحقیقی حوالے سے تو بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن اس کا معتبر متن تا حال محتاجِ توجہ ہے۔ سید قدرت نقوی مرحوم کہ جو بہت ریاضت، محنت اور لگن سے تحقیق کرنے والے محقق اور مخطوطہ شناس تھے۔ انہوں نے سابقہ مرتبہ ایڈیشنوں کے علاوہ ''سب رس'' کے متعدد قلمی نسخے یا ان کے عکس جمع کر رکھے تھے اور ایک طرح سے وہ اس کی تدوین مکمل کر چکے تھے لیکن نظرِ ثانی نہ ہو سکنے یا کسی اور سبب سے ہنوز اس کی اشاعت ممکن نہیں ہو سکی۔

سید قدرت نقوی کی زیرِ نظر کتاب ''سب رس ایک مطالعہ'' ان کے مختلف اور منتشر چھوٹے بڑے مضامین پر مشتمل ہے جو تمام ملا وجہی کی ''سب رس'' کی تدوین کی ضرورت اور اہمیت کو ظاہر کرتے ہیں۔ یہ مضامین، گویا ان کی مرتبہ مگر غیر مطبوعہ ''سب رس'' کے تدوینی ایڈیشن کا جواز یا اس کے مقدمے کا حصہ ہیں جو واقعتاً یہ ثابت کرتے ہیں کہ ''سب رس'' کی تدوین کا کام ابھی تک صاحب نظر محققین کی ''عنایت خاص'' کا منتظر اور محتاج ہے بلکہ ایک طرح سے ان پر قرض ہے۔

سید قدرت نقوی کی ''سب رس ایک مطالعہ'' چھے ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب ''سب رس میں معاشرتی و اخلاقی رجحانات'' میں مصنف نے ''سب رس'' کا فکری و فنی حوالے سے تنقیدی جائزہ پیش کیا ہے جس میں خصوصاً اس کے معاشرتی و اخلاقی رجحانات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اس کتاب کے دوسرے مضمون ''سب رس میں نعت و منقبت'' میں صرف ''سب رس'' میں موجود ایک منظوم نعت و منقبت کی تدوین مع اختلافِ نسخ درج کی گئی ہے اس حصے کے اختلافِ نسخ کے بعد مصنف نے مفصل ''توضیحات'' بھی لکھی ہیں جن میں اس نعت و منقبت کے فنی پہلوؤں کو بخوبی اجاگر کیا گیا ہے۔ تیسرا مضمون ''سب رس کی تدوین'' پر مشتمل ہے، جس میں مولوی عبدالحق کے مرتبہ ''سب رس'' کے پہلے ایڈیشن (۱۹۲۳ء) کے ایک صفحے کی تدوین بطور نمونہ پیش کی ہے اور اختلافِ نسخ کے ذریعے واضح کیا ہے کہ سید قدرت نقوی کی مرتبہ ''سب رس'' (غیر مطبوعہ) کا متن بڑی حد تک مولوی صاحب سے مختلف ہے۔ کتاب کے چوتھے مختصر مضمون میں ''سب رس (ملا وجہی) میں ایک دوہا'' کو مدون کیا ہے۔ پانچواں مضمون ''سب رس کے ایک مخطوطے کے ایک صفحے کا جائزہ'' پر مشتمل ہے۔ اس مضمون میں قدرت نقوی نے اپنے پاس موجود ''سب رس'' کے مخطوطے کے ایک صفحے کی قرأت کو درج کیا ہے پھر وہی صفحہ مولوی عبدالحق اور حمیرا جلیلی کے مرتبہ ایڈیشنوں سے نقل کیا ہے۔ اور

ان تینوں کے موازنے سے مذکورہ دونوں مرتبین کی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے کہ ان سے بعض الفاظ کو پڑھنے میں سہو ہوا۔ قدرت نقوی کے دلائل یہاں بھی بڑے وزنی ہیں۔ زیرِ نظر کتاب کے چھٹے اور آخری مضمون "سب رس کے تسامحات" میں "سب رس" میں آنے والے بعض اشعار کی صحیح قرأت پیش کی ہے اور مولوی عبدالحق اور حمیرا جلیلی کے مرتبہ ایڈیشنوں سے اختلافات ظاہر کیے ہیں۔

"سب رس" کی تدوین کے سلسلے کے یہ جزوی مطالعات بڑے اہم اور معنی خیز ہیں جو اس بات کا شدت سے احساس دلاتے ہیں کہ مولوی عبدالحق، حمیرا جلیلی یا "سب رس" کے کسی بھی دوسرے مرتب اور مدون پر آنکھیں بند کر کے بھروسا کر لینا مناسب نہیں اور یہ "سب رس" کی غلط توضیحات کا سبب بن سکتا ہے۔ قدرت نقوی نے اپنے ان مضامین میں جگہ جگہ اشارہ کیا ہے کہ انہوں نے مشفق خواجہ صاحب کے اصرار پر "سب رس" کو مرتب کیا تھا۔ زیرِ نظر کتاب میں کوئی دیباچہ یا پیش لفظ موجود نہیں جس سے اندازہ ہو سکتا کہ قدرت نقوی کی مرتبہ "سب رس" کا تدوینی ایڈیشن کیوں شائع نہیں ہوا اور اب وہ کس "تہ خانے" (کتب خانے) میں دفن ہے۔ اس کتاب کی حد تک یہ بات بھی قاری کے احاطۂ علم سے باہر رہتی ہے اور ایک سوال بن جاتی ہے کہ "سب رس" کے اب تک کے مرتبہ ایڈیشن اگر متن کی غلطیوں سے بھرے پڑے ہیں اور اس کی تدوینِ نو لازمی ہے تو قدرت نقوی کی مرتبہ "سب رس" جو تمام و کمال ایسی غلطیوں سے پاک ہو سکتی ہے اس کو شائع کرنے کی بجائے قدرت نقوی کے اس سلسلے کے ان چند جزوی مطالعات کو کیوں شائع کرایا گیا ہے۔

۱۱

ڈاکٹر انور سدید نے ۱۹۷۸ء میں حسن رضوی مرحوم کی تحریک پر روزنامہ "جنگ" کے لیے ادبی جائزہ نگاری شروع کی جسے وہ آج تک نبھاتے چلے آ رہے ہیں۔ ان کے یہ سالانہ ادبی جائزے کتابی صورت میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔ زیرِ نظر ان کی تازہ کتاب "مزید ادبی جائزے" ان کے نسبتاً پرانے سالانہ جائزوں پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں ۱۹۸۹ء سے لے کر ۱۹۹۵ء تک کے سات برسوں پر پھیلے ہوئے سالانہ ادبی جائزے شامل ہیں جو روزنامہ "جنگ" میں چھپتے رہے۔ ان سات برسوں کے جائزوں کو سال بہ سال کے لحاظ سے الگ الگ ابواب کی صورت میں پیش کیا گیا ہے اور پھر ہر باب میں اس سال کی شائع شدہ تمام کتابوں کے جائزے کو اصناف کے لحاظ سے ترتیب وار درج کیا ہے۔

ڈاکٹر انور سدید کی جائزہ نگاری کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک سال کا ادبی جائزہ پیش کرتے ہوئے تمہید کے انداز میں سب سے پہلے اس سال کی سیاسی، سماجی اور معاشرتی تبدیلیوں (اگر ہوں تو) کو پیش کرتے ہیں۔ پھر اس سال کے ادب میں ان کے اثرات تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں، گویا اس طرح وہ سال بہ سال ادب اور معاشرے کے باہمی روابط کا کھوج لگاتے ہیں۔ اس کے بعد اس سال کی کتابوں کا الگ الگ اصناف وار جائزہ پیش کرتے ہیں۔ پھر اس سال کے ادبی جائزے کے اختتام پر اس سال کی مجموعی ادبی صورت حال اور سمت و رفتار کا تعین بھی کرتے ہیں۔

ادب میں نئے رجحانات، منفرد رویے اور تبدیلیاں آئے دن پیدا نہیں ہوتے نہ ہر چھوٹا بڑا سیاسی، سماجی واقعہ فوری طور پر اثر انداز ہوتا ہے۔ بجائے خود سیاسی، سماجی سطح پر ایسی بڑی تبدیلیاں آئے دن وقوع پذیر نہیں ہوتیں جو ادب پر اثر انداز ہو سکیں۔ اس نوعیت کی بڑی تبدیلیاں جب تک مسلمہ حیثیت اختیار نہ کرلیں اور تاریخ کا ناقابلِ فراموش واقعہ نہ بن جائیں اس وقت تک وہ تخلیق کی بھٹی میں پکنے کے لیے نہیں آتیں اور اگر آئیں بھی تو تخلیق کار کو انہیں خوب خوب پکانا پڑتا ہے۔ تب وہ اس کی تخلیق کا حصہ بنتی ہیں۔ بعض اوقات ان واقعات کو تخلیق کا حصہ بننے کے لیے کئی کئی برس لگ جاتے ہیں۔ لہٰذا ایک سال کے تمام ادب میں اس سال کے چھوٹے موٹے واقعات کے اثرات ثابت کرنا اور اسی طرح ہر سال کے ادب کو دوسرے سے مختلف ثابت کرنا بعض اوقات بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔

اس جملہ معترضہ سے قطع نظر انور سدید کے تنقیدی شعور، تنقیدی حسن کا قائل ہونا پڑتا ہے کہ وہ آزاد کے قبیلے کے آدمی ہیں۔

۱۱

ڈاکٹر خورشید رضوی کا شمار اردو کے ان چند محققین و ناقدین میں ہوتا ہے جو اردو کے علاوہ عربی، فارسی اور انگریزی زبانوں پر بھی دسترس رکھتے ہیں۔ اگر ایسی چند شخصیات میں جو عربی زبان و ادب کا وسیع مطالعہ رکھنے والوں اور اس کو اردو میں متعارف کرانے والوں کے حوالے سے انتخاب کیا جائے تو ڈاکٹر خورشید رضوی کے ساتھ دو ایک لوگ ہی رہ جاتے ہیں۔ ڈاکٹر خورشید رضوی کے تحقیقی اور تنقیدی مضامین کا زیرِ نظر مجموعہ "اطراف" مصنف کی علمی کاوشوں کا تازہ ثمر ہے۔ "اطراف" میں آٹھ اردو اور چار انگریزی مضامین شامل ہیں جو مختلف موضوعات پر مختلف اوقات میں لکھے گئے اور چھپے۔ ہر مضمون کے آخر میں اس کا سالِ اشاعت یا سالِ تحریر بھی درج ہے۔ ڈاکٹر خورشید رضوی کے بقول کتابی صورت میں ان مضامین کی اشاعت کے وقت کہیں کہیں عبارت میں کچھ ترامیم بھی کی گئی ہیں اور ایک آدھ مضمون کے مواد میں کچھ اضافہ بھی کیا گیا ہے۔ اپنی تحریروں پر نظرِ ثانی کا یہ عمل خورشید رضوی صاحب کی علمی لگن اور اپنے موضوعات سے خلاص کی دلیل ہے کہ وہ نظرِ ثانی کے ذریعے اپنی تحریروں کو تازہ بہ تازہ تحقیق سے بہرہ مند رکھتے ہیں۔ "حرفے چند" کے زیرِ عنوان کتاب کے شروع میں ڈاکٹر تحسین فراقی کا دیباچہ ہے، جس میں انہوں نے ان مضامین کا تعارف کرواتے ہوئے خورشید رضوی صاحب کے علمی مقام و مرتبے کا اعتراف کیا اور انہیں خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ "حرفے چند" کے بعد خورشید رضوی صاحب نے ہی "عرضِ مصنف" کی ہے۔

"اطراف" کے پہلے مضمون "حجرۂ نبویہ پر نعتیہ اشعار" میں خورشید رضوی صاحب نے سلطان عبدالحمید خاں اول (۱۷۲۵ء۔۱۷۸۹ء) کے نعتیہ اشعار، جو حجرۂ نبویہ کی اندرونی دیواروں پر نقش ہیں۔ ان کو پڑھنے اور نوٹ کرنے کے پُر لطف واقعات کو بڑے پُر اثر اور سرور انگیز انداز میں بیان کیا ہے۔ مضمون کے آخر میں اشعار مذکورہ کے عربی متن کو بھی بعض کتب سے موازنے کے بعد درج کیا ہے اور ان سولہ اشعار کا اردو نثر میں ترجمہ بھی کر دیا ہے۔ خورشید رضوی صاحب نے ان نعتیہ اشعار کو پڑھنے اور ان کے درست متن کا تعین کرنے کی جو حسن کوشش کی ہے اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ حجرۂ نبویہ ﷺ پر نقش ان سولہ اشعار میں سے ۹ اشعار پر روغن پھیر دیا گیا ہے۔ جو آسانی سے پڑھا بھی نہیں جا سکتا۔ خورشید رضوی صاحب نے ان کا متن بڑے جان جوکھم سے مرتب کیا۔ ان کے ترجمے سے اندازہ ہوتا ہے کہ سعودی عرب کی موجودہ حکومت اپنے عقائد کے مطابق ان اشعار پر روغن پھیرنے میں حق بجانب ہے لیکن سلطان عبدالحمید خاں اول کی حضور ﷺ کی ذاتِ اقدس کے ساتھ عقیدت، ان روغن زدہ اشعار کے پردے میں سے خورشید رضوی صاحب ہی سامنے لائے ہیں۔

اس مجموعے میں دوسرا مضمون "قصیدہ شمسیہ۔ ایک نادر نعتیہ دستاویز" ہے۔ ۱۳۸ اشعار پر مشتمل یہ نعتیہ قصیدہ محمد بن

سعد بن عبداللہ بن سعد السعدی الانصاری کا ہے جو ساتویں صدی ہجری کے ثقہ مورخ ابن الشعار کے یادگار تذکرۂ شعرائے معاصرین ''قلائد الجمان'' کی چھٹی جلد میں شامل ہے۔ (''قلائد الجمان'' کی اس جلد کو خورشید رضوی صاحب نے مرتب کر کے ۲۰۰۱ء میں لاہور سے شائع کر دیا ہے) نعت کے حوالے سے اب تک قصیدہ بردہ شریف کو اولیت حاصل تھی لیکن اب ڈاکٹر خورشید رضوی کے اعجاز تحقیق کے سبب محمد بن سعد کے اس نادر نعتیہ قصیدہ کو قصیدہ بردہ شریف پر تقدم زمانی حاصل ہے۔ تیسرا مضمون ''النحل'' ہے جس میں خورشید رضوی صاحب نے شہد کی مکھی کے بارے میں انگریزی تحقیقات سے استفادہ کر کے بڑی پُر مغز معلومات فراہم کی ہیں۔ شہد کی مکھی کے بارے میں تمام جزئیات کو اس حسن ترتیب سے بیان کیا ہے کہ واقعات کی کڑی سے کڑی ملتی چلی گئی ہے۔ مصنف کا پُر اثر اسلوب نگارش اس پر مستزاد ہے، گویا یہ علمی مضمون افسانے کا سا مزہ دے جاتا ہے۔

ڈاکٹر خورشید رضوی صاحب کے زیر نظر مجموعۂ مضامین ''اطراف'' کا چوتھا اور پانچواں مضمون غالب کے مطالعات پر مشتمل ہے۔ اول الذکر میں ''دیوان غالب پر مولانا حامد علی خاں کے حواشی'' کو زیر بحث لایا گیا ہے جس میں خورشید رضوی صاحب کے بیشتر اجتہادات کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ آخر الذکر ''غالب اور سرسید'' کے بارے میں ہے جس میں غالب اور سرسید کے آپس میں تعلق خصوصاً سرسید کی مرتبہ ''آئین اکبری'' پر غالب کی منظوم فارسی تقریظ کا تذکرہ آیا ہے۔ خورشید رضوی صاحب نے غالب کی فارسی تقریظ کے متن کے بالمقابل اردو ترجمہ بھی شائع کیا ہے۔ ''اطراف'' کے حصہ اردو کے چھٹے مضمون میں خورشید رضوی نے اقبال کے حوالے سے سید نذیر نیازی سے اپنے ایک مکالمے کی روداد اور مکالمہ درج کیا ہے جس سے اقبال کے بارے میں سید نذیر نیازی کی زبانی کچھ مزید دلچسپ باتیں علم میں آتی ہیں۔ اگلے مضمون ''مجید امجد۔ ایک اہم شاعر'' میں خورشید رضوی صاحب نے مجید امجد پر حمید نسیم مرحوم کے معاندانہ تنقیدی مضمون کا جواب لکھا ہے جو بجائے خود حمید نسیم، یا مجید امجد کی زبان پر اعتراض کرنے والے کسی بھی دوسرے نقاد کے لیے سوال لیے ہوئے ہے۔ اس مضمون میں واقعی بھرپور اور سنجیدہ علمی انداز اپناتے ہوئے خورشید رضوی صاحب نے کلام مجید امجد کی لسانی حیثیت کو واضح کیا ہے۔

عربی ادب کی روح اور اس کو باقاعدہ طور پر اور براہ راست اردو شاعری میں ڈھالنے والوں میں عبدالعزیز خالد کو فرد واحد کی حیثیت حاصل ہے۔ خورشید رضوی صاحب نے ان کی پندرہ اشعار پر مشتمل ایک نظم کی تلمیحات کی وضاحت کی ہے جو ''اطراف'' کے حصہ اردو کے آخری مضمون ''عبدالعزیز خالد کی ایک نظم'' کے نام سے شامل ہے۔ ''اطراف'' کے حصہ انگریزی میں درج ذیل چار مضامین شامل ہیں جو مصنف کی وسعت علمی ریاضت اور جانکاہی کے شاہد ہیں۔

- The Status of the Poet in Jahiliyyah.
- An Idiosynerasy of Ibn Khallikan
- The Tomb of al-Busiri.
- Contribution of Muslims to the Field of Mathematics.

اردو اور عربی ادب سے متعلق ''اطراف'' کے ان مختلف مضامین کی علمی نثر مئے لالہ فام کا سا اثر رکھتی ہے۔ جن لوگوں نے خورشید رضوی صاحب کے عالمانہ لیکچرز اور گفتگو سنی ہے وہ ان کی تحریروں میں بھی انہیں ہم کلام پائیں گے۔ وہی دھیما لہجہ، رواں انداز، نپے تلے جملے، پختہ اور منجھی ہوئی زبان، گویا خاموش سمندر ہیں کہ دھیرے دھیرے سیراب کرتے چلے جاتے ہیں۔



قاری اور سامع جب اس سمندر میں غوطہ زن ہوتا ہے تو جھولیاں بھر بھر علم و دانش کے موتی سمیٹ لیتا ہے۔

اردو اکیڈمی میں چھپنے والی مذکورہ کتب کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو تحقیق کا فروغ اس ادارے کی ترجیحات میں سے ہے۔ ہمارے ہاں عام طور پر جامعاتی تحقیق کی اشاعت مشکل ہی سے ممکن ہو پاتی ہے۔ بیسیوں اچھے تحقیقی مقالات طباعت سے محروم رہتے ہیں۔ اکیڈمی کی ان کتب میں سے پانچ کسی نہ کسی ڈگری کے لیے لکھے گئے تحقیقی مقالات ہیں، جن میں سے تین پہلی بار شائع ہوئے ہیں۔ اکیڈمی اگر انہیں اشاعت کے لیے منتخب نہ کرتی تو یہ بھی جامعات کی لائبریریوں میں پڑے، غیر مطبوعہ مقالات میں شامل رہتے اور دب جاتے۔ اکیڈمی کی اشاعت کتب کی انتخاب کمیٹی اگر اس احسن منصوبے کو مستقل پیش نظر رکھے اور مطبوعہ کتب کے دوسرے ایڈیشن شائع کرنے کی بجائے غیر مطبوعہ معیاری تحقیقی مقالات (خصوصاً پی۔ ایچ ڈی کے) شائع کرنے کا اہتمام کرے تو یقیناً اردو تحقیق کی یہ ایک گراں قدر خدمت ہوگی۔

اشاعت کتب کے سلسلے میں اردو اکیڈمی سے چند گزارشات مزید:

- اکیڈمی سے شائع ہونے والی کتب پر، ادارے کا ایک نام ہونا چاہیے۔ زیر نظر کتب پر یہ نام مختلف صورتوں میں ملتا ہے۔ مثلاً ''مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور''، ''پاکستان اردو اکیڈمی لاہور'' اور ''اردو اکیڈمی پاکستان'' وغیرہ جبکہ اکیڈمی کے مونوگرام میں ''مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور'' درج ہے اور اس کا زبان زد عام نام ''اردو اکیڈمی، لاہور'' ہے۔ اس کی کوئی ایک صورت وضع کر لی جائے تو محققین کو حوالہ درج کرنے میں یا مندرج حوالہ جات کو سمجھنے میں ابہام نہیں ہوگا۔
- اکیڈمی کے سلسلہ مطبوعات نمبر میں بھی ابہام ہے۔ ۲۰۰۱ء میں چھپی ہوئی ایک کتاب پر یہ نمبر ۲۲۹ ہے تو ۲۰۰۳ء میں چھپنے والی کتاب پر ۲۰۴ ہے۔
- اکیڈمی کو چاہیے کہ اپنے بنیادی اور مرکزی ممبران کے نام بھی درج کر دیا کرے تا کہ ان اہم عہدے داران کی خدمات سے قارئین آگاہ رہیں اور ان کے معیار و انتخاب کا اندازہ کر سکیں۔
- اکیڈمی کے ڈائریکٹر یا معتمد کو چاہیے کہ ہر کتاب میں اپنی رائے کو بھی شامل کرے جیسے انجمن ترقی اردو (کراچی)، ادارہ یادگار غالب (کراچی) یا مجلس ترقی ادب (لاہور) وغیرہ یہ اہتمام کرتے ہیں۔ اس رائے کو ایک طرح سے اکیڈمی کی طرف سے کتاب کے شائع کرنے کا جواز قرار دیا جا سکتا ہے۔
- اردو اکیڈمی کے تعارف یا اس کے مقاصد کی عملی تکمیل پر مبنی کوئی مبسوط کتاب نہیں ہے۔ پمفلٹ کی صورتوں میں شائع ہونے والی اکیڈمی کی روداد یں اور مختلف اہل علم کے خطبات صدارت ملتے ہیں۔ ان کی مدد سے یا خود عہدیداران میں سے کسی کو اکیڈمی کی تاریخ مرتب کر کے شائع کر دینی چاہیے۔ تا کہ قارئین اس کی خدمات سے آگاہ ہو سکیں۔

اردو اکیڈمی اور اس کے ممبران، لائق صد مبارک ہیں کہ وہ اکیڈمی کی سرگرمیوں کو تیز تر کرنے کی طرف متوجہ اور اسے فعال رکھنے کے لیے کوشاں ہیں۔ اور لائق صد تحسین و تشکر ہیں وہ دیگر علمی، ادبی ادارے جو اکیڈمی کی فعالیت کو برقرار رکھنے اور اردو زبان و ادب کی خدمت کے لیے مالی معاونت کر رہے ہیں۔

# تلوک چند محروم کی ''نیرنگ معانی'' ۔ ایک جائزہ

رضا احمد

انسانی زندگی میں نظریات کی حیثیت مسلم ہے۔ یہ نظریات اپنے ماننے والوں اور پرچارکوں کے ظاہر ہی نہیں باطن پر بھی انمٹ نقوش ثبت کرتے ہیں۔ آگے بڑھ کر ایک وسیع تناظر میں جب ایسے نظریات کسی بڑے انسانی گروہ یا جماعت کا نظری اور عملی روپ اختیار کرتے ہیں تو ان نظریات کے مثبت یا منفی اثرات اجتماعی طور پر ظاہر ہوتے ہیں۔ اس سارے حوالے کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ ایسی صورت میں جب نظریہ اجتماعیت کا خیال اور عمل بن چکا ہو تو وہ افراد جو اس نظریے کے مخالف ہوتے ہیں وہ بھی شعوری یا لاشعوری سطح پر اس نظریاتی کشمکش کے مثبت یا منفی پہلو سے اثر قبول کرتے ہیں۔

برصغیر میں اسلام کی آمد سے بھی کچھ ایسی ہی دلچسپ صورت حال پیدا ہوگئی تھی جو آج بھی کسی نہ کسی رنگ میں موجود ہے۔ جوں جوں اسلام پھیلتا گیا، اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں اور اسلام کی اجتماعی سوچ وفکر اور اسلامی فلسفے نے ہندوؤں کو نہ چاہتے ہوئے بھی متاثر کرنا شروع کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب مسلمانوں نے اپنی شاعری اور دواوین کا آغاز حمد اور منقبت سے کیا تو اس کے اثرات ہندو شعرا پر بھی پڑے۔ خصوصاً اکبری عہد میں ابوالفضل فیضی اور ٹوڈرمل جیسے اکابرین سلطنت کے نئے فکری رویوں (خصوصاً دین الٰہی نے) جہاں ایک طرف مذہبی فضا کو غیر ضروری طور پر مکدر کر دیا، وہاں اس سیاسی پالیسی کا یہ نتیجہ بھی نکلا کہ ہندوؤں میں مسلم روایات کو سمجھنے اور بعض صورتوں میں ان کا تتبع کرنے کی روایت بھی مضبوط ہوئی۔ مسلمان شعرا کی اکثریت نے جن کا بیشتر کلام فارسی میں تھا، اپنے دواوین کا آغاز حمد و منقبت سے کرنے کی روایت کو قائم رکھا۔ دوسری اس رو کے متوازی، ہندوستان پر مسلمان حکمرانوں کے مذہبی نظریات کا عوام پر اثر ہونا لازمی تھا یہی وجہ ہے کہ مسلمان شعرا کی تقلید میں ہندو شعرا نے بھی خالص نعتیہ اور حمدیہ شاعری میں اپنے خیالات کے اظہار کا آغاز کیا۔

اس پس منظر میں ہمیں مسلمان اور ہندو شعرا کی مذہبی تخصیص اور تفریق سے قطع نظر ہر دو کے یہاں حمد اور نعت کے اشعار نظر آتے ہیں۔ مسلمان شعرا میں اگرچہ ہندو مذہب سے متعلق نظریات کو شاعرانہ طور پر مضمون کی حیثیت سے بیان کرنے کا رجحان موجود تو ہے لیکن بہت زیادہ مضبوط نہیں۔ یہاں تک کہ غالب جیسے کہنہ مشق اور انسانی رواداری کے علمبردار شخص کے یہاں بھی ہندو مذہبی علامات کا استعمال تو موجود ہے مگر ہندو مائتھالوجی کو بحیثیت نظریہ بیان کرنے کا تصور کم ہی دیکھنے کو ملتا ہے۔ جبکہ دوسری طرف ہندو شعرا میں نعت اور حمد کا ایسا تصور اکثر جگہوں پر اس صورت اور جذباتی حوالے سے نظر آتا ہے جہاں حمد اور نعت کو پڑھ کر یہ اندازہ تک نہیں ہوتا کہ یہ کلام کسی ہندو شاعر کا ہے یا مسلمان کا۔ ایسے میں ہندو شعرا میں ایک نام تلوک چند محروم کا ہے۔ ان کے مجموعہ کلام ''نیرنگ معانی'' میں جہاں شاعر کا تخیل فطرت اور انسانی جذبات کی گہرائیوں میں ڈوب کر ابھرتا اور ہر جگہ اپنا الگ تاثر قائم کرتا چلا جاتا ہو وہاں حمد اور نعت کے حوالے سے شاعر کا قلم اور ذہن لفظ اور خیال کا ایک ایسا سلسلہ ہمارے سامنے



نئے نئے منظر کھولتے چلے جاتے ہیں جہاں سوائے عقیدت، احترام اور محبت کے اور کوئی خوشبو محسوس نہیں ہوتی۔

تلوک چند محروم کی شاعری صرف اسلامی شخصیات کا احاطہ ہی نہیں کرتی بلکہ ان کا شاعرانہ تخیل ہر مقدس مذہبی ہستی کے سامنے احترام سے سر جھکاتا اور اپنی عقیدت کا اظہار کرتا ہے۔ ان کی شاعری میں صرف نبی کریم ﷺ، حضرت امام حسن اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کا ہی ذکر نہیں بلکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہی تعلیمات، گورو نانک کی رواداری، شری رام کی محبت اور شری کرشن کی مدبرانہ اور فلسفیانہ حکمت لفظوں کا روپ سروپ دھارے نظر آتی ہے۔ اس کے متوازی مقدس ہندو مذہبی تیوہاروں کا بیان بھی مخصوص معاشرتی نفسیاتی اور سماجی پہلو سے چلتا نظر آتا ہے۔

''نیرنگ معانی'' تلوک چند محروم کا چوتھا شاعرانہ مجموعہ ہے۔ اس سے پہلے ان کے تین مجموعے ''کلام محروم'' (١٩١٦ء)۔ ''کلام محروم حصہ دوم'' (١٩٢٠ء)۔ ''کلام محروم حصہ سوم'' (١٩٢٣ء)۔ شائع ہوئے۔ یہ سارا کلام بعد میں ''گنج معانی'' (١٩٣٢ء) میں جمع کر کے اسے تلوک چند کا اولین مجموعہ قرار دیا گیا۔ دوسرا مجموعہ ''رباعیات محروم'' (١٩٤٧ء) میں اور تیسرا ''کاروان وطن'' کے نام سے شائع ہوا جس میں زیادہ تر سیاسی موضوعات پر شاعری کی گئی ہے۔

'نیرنگ معانی' کا آغاز حمد سے ہوتا ہے۔ جس کا اولین شعر ہی نہیں بلکہ پوری حمد خالص توحید باری تعالیٰ کے تصور کا احاطہ کرتی آگے بڑھتی ہے۔ حمد کے آغاز میں محروم کہتے ہیں:

اے خالق دشت و جبل قلزم و صحرا　　اے مالکِ افلاک و مہ و مہر و ثریا
بے جاں تری مخلوق ہے یا صاحب جاں ہے　　ہر نوع سے پیدا تری قدرت کا نشاں ہے
جامد ہے کوئی یا متحرک ہے کہ سیال　　پابند ترے حکم کی ہر شے ہے بہ ہر حال
سرتاب نہیں ہیں کسی حالت میں عناصر　　سائل ترے در کے ہیں حقیقت میں عناصر
تنویر تری پرتو خورشید و قمر میں　　توقیر تری سیم و زر و لعل و گہر میں

ان اشعار میں اگرچہ کہیں لفظ خدا یا اللہ استعمال نہیں کیا گیا لیکن ان اشعار کا ''حمد'' کی صورت میں عنوان خود اس بات کا شاہد ہے کہ یہ ساری خصوصیات خدائے واحد کی شان کے اظہار میں بیان ہوئی ہیں۔ دوسری طرف اس ''حمد'' میں خدا کا لفظ استعمال نہ کرنے سے اگر مخصوص ہندو ضمیات کے تناظر میں اس ''حمد'' اور اشعار کا جائزہ لیا جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ''حمد'' میں اس کائنات کے خالق کا تصور ہے۔ اور یہ تصور کسی بھی صورت میں کیا جا سکتا ہے۔ یہ خالق، عیسائیوں کی تثلیث کا مجموعہ بھی ہو سکتا ہے۔ سکھوں کا ''رب'' مسلمانوں کا ''خدا'' اور ہندوؤں کا بھگوان بھی مراد لیا جا سکتا ہے۔ اسی تناظر میں ''حمد'' سے اگلی نظم ''شکر احساں'' کا جائزہ لیں تو وہاں بھی خالق کا تصور ایسی صورت میں ملے گا جسے ہر نظریے کا پیروکار اپنے مطلب اور جذبے کے مطابق متشکل کر سکتا ہے؟

تیرے احسان و کرم حدِ بیاں سے بڑھ گئے　　ٹوٹے پھوٹے لفظ ہیں میری زباں پر شکر کے
میری مشت خاک میں تو نے ہی اے پروردگار　　بھر دیے ہیں روز اول سے محبت کے شرار
کون تھا میرا محافظ جبکہ تھا میں ناتواں　　عقل نے پایا نہ تھا جب تیری رحمت کا نشاں
التجا ہے تجھ سے اے خالق! بصد عجز و نیاز　　تیری رحمت جس طرح پہلے رہی ہے کارساز

ان اشعار میں خالق باری کا تصور تو بہت واضح ہے مگر مختلف مذاہب میں خالق کا جو تصور اپنی مختلف صورتوں میں رائج ہے اس میں

سے کسی ایک کی بھی تخصیص نہیں بلکہ ہر مذہب کا پیروکار اپنے مخصوص مذہبی نظریات کے تحت ان اشعار کو خالق باری تعالیٰ کی علامت سمجھ سکتا ہے۔

بعد میں تلوک چند محروم نے ''چراغ راہ'' کے عنوان سے مختلف بانیان مذاہب اور مذہبی شخصیات کو موضوع بنا کر نظمیں لکھی ہیں۔ اس سلسلے میں اولین نظم ''سیرت نبوی ﷺ کی ایک مثال'' کے نام سے ہمارے سامنے آتی ہے۔ اس نظم میں آنحضور ﷺ کی سیرت طیبہ کو موضوع بنا کر ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ جس کے مطابق ایک یہودی کی موت پر نبی کریم ﷺ دکھ کا اظہار کرتے ہیں۔ صحابہ تعجب کا اظہار کرتے ہیں تو نبی کریم ﷺ کہتے ہیں کہ:

ہمارا اور اس کا ایک خالق ، ایک آقا ہو
تو لازم تھا کہ اس سے کیجئے اظہار غم خواری

رسول اللہ ﷺ سے اظہار عقیدت کا اظہار محروم اس طرح کرتے ہیں:

مبارک پیشوا جس کی ہے شفقت دوست دشمن پر
مبارک پیش رو جس کا ہے سینہ صاف کینے سے

اسی قبیل کی ایک اور نظم ''بے زبانوں پر رحم'' کے عنوان سے ہے جس میں آنحضور ﷺ کی ذات کے حوالے سے ایک بڑھیا کو موضوع سخن بنایا گیا ہے جو اپنی نیک نامی کے باوجود ایک بلی کو تکلیف دینے کی وجہ سے دوزخ میں جاتی ہے۔

''شہادت حسین'' کے موضوع سے تلوک چند محروم نے میدان کربلا میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کی شہادت کا واقعہ بیان کیا ہے۔ اس نظم کے اشعار میں کہیں بھی اس بات کا گمان تک نہیں ہوتا کہ یہ نظم کسی غیر مسلم کے ذہن اور قلم کا اعجاز ہے۔

سب سے اونچا ان میں ہے نام شہید کربلا — جن شہیدوں پر ستم کی انتہا ہو کر رہی
آج بھی طلعت فشاں ہے کوکب عزم حسینؓ — حق پرستوں کی شہادت حق نما ہو کر رہی

نظم ''کربلا'' میں بھی حضرت امام حسین اور قرآن سے وابستہ اجتماعی مسلم خدمات کا تصور قائم رہتا ہے۔

خاک و خوں میں پیکر اکبر کو تڑپاتے رہے — پر نہ دیکھا ظالموں نے کس کی یہ تصویر ہے
واقعات کربلا کے بعد تو قائم رہی — کتنی عبرتناک اے دنیا تری تقصیر ہے

ان اشعار میں تلوک چند محروم اپنے مذہبی خیالات کو چھوئے بغیر صرف اور صرف ایک مسلمان کی آنکھ سے کربلا، واقعات کربلا اور کربلا سے متعلق اسلامی شخصیات کو دیکھتے اور انسانی سطح پر اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہیں:

ماتمی ان کے عراق و ہندو ایراں ہی نہیں — کشتگان کربلا کا سوگ عالم گیر ہے

''امیر المومنین حضرت علی کی زندگی کا ایک واقعہ'' نظم میں بھی محروم کے یہاں ڈکشن اور خیال کا ایسا رواں منظر دکھائی دیتا ہے جہاں کسی بھی ہندو مخصوص ذہنیت کی جھلک تک موجود نہیں۔ اس نظم میں حضرت علی کی زبان سے ایک دہریے کے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ حضرت علی نے خدا کو بغیر دیکھے کیسے جان اور مان لیا۔ حضرت علی کی دانشمندانہ باتوں کے بارے میں محروم کہتے ہیں:

ایک دریا تھا فصاحت کا رواں — ذکر ذات حق میں جاری تھا بیاں

اسی اثنا میں جب دہریا خدا تعالیٰ کی حقانیت کے بارے میں سوال کرتا ہے تو

سن کے حضرت نے دیا اس کو جواب — دل نشیں، دل کش، مدلل، باصواب

یہاں حضرت علی کی زبان سے خدا کا جو تصور ہمارے سامنے آتا ہے وہ ہندو مذہب کے بنیادی تصورات سے متصادم ہے مگر شاعر کی خوبی یہ ہے کہ وہ یہاں کسی بھی جگہ اپنے نظریے کو جگہ دینے کی بجائے اس سارے منظرنامے کو خالصتاً مسلمان کی آنکھ سے دیکھتا ہے۔ حضرت علی کی زبان سے خدا تعالیٰ کے وجود کا ثبوت ان الفاظ میں دیا گیا ہے۔

اس خدا کا میں پرستندہ نہیں — جس کو میری آنکھ نے دیکھا نہیں
ہاں، مگر وہ آنکھ دل کی آنکھ ہے — ظاہری آنکھوں سے اچھی آنکھ ہے
نام ہو اس آنکھ کا چشم یقیں — اس سے بڑھ کر اور کوئی شاہد نہیں

ان اشعار سے آگے بڑھیں تو محروم کا یہ کہنا:

ایک ہے میرا خدا اور لا شریک — روئے عالم پر نہیں اس کا شریک
ذات واحد ہے وہ رب بے مثال — لا تغیر ، لا تبدل، لایزال

اگر تلوک چند مرحوم کے ان اشعار کی تحلیل نفسی کی جائے تو بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ جہاں ایک پہلو سے محروم نے اپنی ذات کو الگ کر کے صرف مسلمانوں کے نظریات بیان کر دیے ہیں مگر دوسری طرف وہ اجتماعی ہندو نظریات سے بھی الگ نہیں ہیں۔ اس امر کا ثبوت ہمیں رباعیات محروم میں اس وقت ملتا ہے جب محروم کہتے ہیں:

تفریق کے ہیں بہت بہانے ورنہ — اللہ کہو کہ اوم، مطلب ایک ہے

تو ثابت ہوتا ہے کہ اپنے اشعار میں جہاں وہ مسلمانوں کی زبان اور نظریات کو یا اپنی ذاتی رائے میں خدا کے ایک ہونے کا اظہار کرتے ہیں۔ وہاں خدا سے ان کی مراد بھگوان ہے۔ اس سارے منظرنامے سے قطع نظر ان کی اسلام اور اسلامی شخصیات سے عقیدت سے صرف نظر ممکن نہیں۔

''ارشاد حضرت علی در بارہ عقل'' اور ''ملت اسلامیہ کا ذوق سخن'' میں بھی عقیدت و احترام کی یہ فضا برقرار رہتی ہے۔ یہاں تک کہ ''ملت اسلامیہ کا ذوق سخن'' میں تو محروم اسلامی اکابرین فلسفہ کی نہ صرف تفریق کرتے ہیں بلکہ دنیا میں عقل وجذب کے وجدانی اظہار میں مسلم فلاسفہ کو اہم ترین مقام دیتے ہیں:۔

اے ملت اسلام ترے ذوق سخن سے — فردوس نظر عالم معنی کا ہے گلزار
اعجاز سے کچھ کم نہیں یہ نطق کا جادو — بے پردہ ہوئے جاتے ہیں خود روح کے اسرار
تبریزی و رومی کی نواؤں سے ہے پیہم — وہ حسن کی بارش کہ ہے جاں مطلع انوار
ہے روح بشر اس کے تجسس میں ازل سے — جس حسن کے ہیں پردہ کشا جامی و عطار

محروم کی شاعری کے اس چھوٹے سے پہلو کا یہ مختصر جائزہ ہمارے سامنے یہ حقیقت لاتا ہے کہ محروم نے بحیثیت شاعر کے اسلامی نظریات اور شخصیات کو ایک مسلمان جتنا ہی احترام پیش کیا ہے اور ایسی شاعری میں اپنا مذہبی پہلو بالکل الگ رکھ کر صرف انسان اور شاعر کی حیثیت سے اظہار ذات کیا ہے۔

# مختصر تبصرے

## آئینہ کردار

مبصر: محمد ایوب للہ

مصنف: ڈاکٹر زاہد منیر عامر اشاعت: ۲۰۰۳ء ناشر: شیخ زاید اسلامک سنٹر لاہور، صفحات: ۱۱۲، قیمت: ۸۰/ روپے

سائنسی ترقی نے انسانی فرصت کے لمحات کو مختصر سے مختصر ترین کر دیا ہے۔ انسان جس کے پاس ضروریات زندگی کو پورا کرنے کے لیے وقت کا استعمال زندگی کا سب سے اہم مسئلہ بنتا جا رہا ہے اسے وقت کی تقسیم پر خاص توجہ دینی پڑتی ہے۔ مشینی اور صنعتی انقلاب نے ایک حد تک احساس مروت کو کچل ڈالا ہے۔ نفسی نفسی کے اس عالم میں جب معاشرہ ایک حد تک بکھر چکا ہے اور انسان تنہا رہ گیا ہے جو انسانی زندگی کا بہت بڑا المیہ ہے۔ ایسے میں دوبارہ ایک ایسے معاشرے کی تشکیل جس میں نہ صرف اولاد آدم ایک دوسرے کے قریب ہوں بلکہ انسانیت سے بھی بھرپور ہوں۔ ڈاکٹر زاہد منیر عامر کی کتاب ''آئینہ کردار'' کے پیچھے یہی محرکات آپ کو کارفرما نظر آئیں گے۔

اس کتاب میں بنیادی طور پر دو ابواب ہیں۔ پہلے باب میں اخلاق اور سرگزشت اخلاق پر روشنی ڈالی گئی ہے جبکہ دوسرے باب میں چند کرداری مباحث کے تحت اخلاص، استقامت، صبر، پاکیزگی، مطابقت، تشکر، سفارش اور کامیابی کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ ان موضوعات کا اگر بنظر غائر جائزہ لیا جائے تو انسانی زندگی سے گہرا ربط و تعلق ہے۔ زندگی کے ارتقا اور کردار سازی میں یہ موضوعات بھرپور معاون ثابت ہوتے ہیں۔ آسمانی تعلیمات کا خلاصہ اور خدا جس قسم کا انسان چاہتا ہے اس کے اندر ان صفات کا ہونا ضروری ہے۔

ڈاکٹر صاحب کا انداز و اسلوب صرف عالمانہ ہی نہیں بلکہ اپنے اندر ایک دلکشی اور جاذبیت بھی لیے ہوئے ہے۔ موضوع سے متعلق نہ صرف قرآنی آیات اور حدیث نبوی ﷺ سے حوالے پیش کیے گئے ہیں بلکہ مفکرین کی آرا کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔

مرحوم سراج منیر ایک زمانے میں بڑی متین فکر کے مالک تھے۔ ڈاکٹر زاہد منیر عامر کی بات میں بھی وہی متانت پختگی اور لہجے میں شستگی جھلکتی نظر آتی ہے۔ ان کی بات کے اندر نرم روی کا انداز اس چیز کو واضح کرتا ہے کہ انہیں اپنے موضوعات پر پوری گرفت ہے اور وہ اپنے قاری کو ذہنی آسائش کے ساتھ آگے بڑھانا چاہتے ہیں۔

''اخلاق اور سرگزشت اخلاق'' میں تحریر کرتے ہیں۔

''انسانی زندگی کا حسن محض قوانین کے اطلاق میں پوشیدہ نہیں بلکہ زندگی کا حسن انسانی کمزوریوں اور ضرورتوں کا لحاظ رکھنے، عفو و درگزر سے کام لینے، چشم پوشی کرنے، الفاظ کے اچھے معانی تلاش کرنے اور دوسروں کو ان کے حق سے زیادہ دینے میں پوشیدہ ہوتا ہے''۔

پاکیزگی پر یوں اظہار خیال فرماتے ہیں:۔

''پاکیزگی بدن اور لباس کی طرح غذا میں بھی مطلوب ہے۔ اللہ چونکہ صفائی کو گندگی سے تمیز کرنا چاہتا ہے اس لیے اس نے کھانے پینے میں حلال اشیا کے انتخاب کی ہدایت کی، حلال کیا ہے......؟ جو پاکیزہ ہے''۔

مختصر یہ کہ شیخ زید اسلامک سنٹر سے شائع شدہ یہ کتاب اگرچہ بہت مختصر ہے اور نہ جانے اس اختصار کے پیچھے کتنی ریاضت پوشیدہ ہے۔ اپنے اندر ایک جہان معانی کو سموئے ہوئے ہے جو ہماری سیرت و کردار سازی میں بہت معاون ثابت ہو سکتی ہے۔

## سید جمیل احمد رضوی کی دو کتابیں

مبصر: محمد ہارون عثمانی

سید جمیل احمد رضوی کا شماران پیشہ ور لائبریرین حضرات میں ہوتا ہے جنھوں نے لائبریری سائنس اور دیگر موضوعات پر قابل قدر تحقیقی اور تصنیفی کام کیا ہے۔ رضوی صاحب پنجاب یونیورسٹی کے سابق چیف لائبریرین ہونے کے علاوہ تقریباً گیارہ سال شعبہ لائبریری سائنس پنجاب یونیورسٹی میں مسلسل جز وقتی لیکچرار کی حیثیت سے ایم اے کی کلاس کو پڑھاتے بھی رہے ہیں۔ ان کی اب تک ۲۲ کتابیں شائع ہو چکی ہیں جن میں سے پنجاب یونیورسٹی اور اقبال (۱۹۷۷)، Thesis on Iqbal(1977)، معجم مصادر اسلامی (کتاب الحوالہ) (۱۹۸۳)، لائبریرین شپ کی عمرانی بنیادیں (۱۹۸۰)، ذخیرہ شیرانی میں اردو مخطوطات (۱۹۸۶)، لائبریری سائنس اور اصول تحقیق (۱۹۸۷) اور فہرست ذخیرہ کتب حکیم محمد موسیٰ امرتسری (مخزونہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری) (۱۹۹۶ء تا ۲۰۰۱ء چار جلدوں میں) کا ذکر خاص طور پر کیا جاتا ہے۔ اس وقت ہمارے پیش نظر درج ذیل دو کتابیں ہیں جن کا تعارف و تذکرہ مقصود ہے۔

۱۔ فہرست ذخیرہ کتب صاحبزادہ میاں جمیل احمد شرق پوری نقشبندی، مجددی مخزونہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور/ مرتبہ سید جمیل احمد رضوی اور محمد معروف احمد شرقپوری۔۔ لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ۲۰۰۲ء اور ۲۰۰۴ء۔ دو جلدیں

۲۔ مجالس حکیم محمد موسیٰ امرتسری یادداشتوں کے آئینے میں/ سید جمیل احمد رضوی۔۔ لاہور: دارالفیض گنج بخش، ۲۰۰۳ء، صفحات ۱۱۲

(۱)

پنجاب یونیورسٹی میں انیس (۱۹) ذاتی ذخیرہ ہائے کتب ہیں۔ جن میں سب سے بڑا ذخیرہ کتب حکیم محمد موسیٰ امرتسری کا ہے۔ اس ذخیرے میں بارہ (۱۲) ہزار سے زائد کتب موجود ہیں۔ اس کی فہرست چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ صاحبزادہ

میاں جمیل احمد شرقپوری نقش بندی کا ذخیرہ کتب ۲۰۰۱ء میں پنجاب یونیورسٹی میں بطور عطیہ وصول ہوا۔ اس میں اس وقت کتابوں کی تعداد ۵۲۵۰ تھی۔ ۳۰ جون ۲۰۰۳ء کو میاں صاحب نے ۲۹۷۷ کتابیں مزید عنایت کیں۔ اس طرح اس میں کتابوں کی کل تعداد ۸۲۲۷ ہو گئی۔ سید جمیل احمد رضوی اکتوبر ۲۰۰۱ء میں چیف لائبریرین کے منصب سے ریٹائر ہوئے اور ۱۰ نومبر ۲۰۰۱ء کو محمد معروف احمد شرقپوری کے ساتھ مل کر اس ذخیرے کی پہلی قسط کی فہرست سازی شروع کی۔ مئی ۲۰۰۲ء میں فہرست ذخیرہ کتب صاحبزادہ میاں جمیل احمد شرقپوری نقشبندی، مجددی کی پہلی جلد طبع ہوئی۔ جس میں ۴۷۴۷ کتابوں کے اندراجات موجود ہیں۔ ذخیرے کی پہلی قسط میں موصولہ کتب میں سے ۵۰۳ کتب اس جلد میں بوجوہ شامل نہ ہو سکیں۔

فہرست ذخیرہ کتب صاحبزادہ میاں جمیل احمد شرقپوری نقشبندی، مجددی مخزونہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور کی جلد اول ۳۳ موضوعات/عنوانات کے تحت مرتب کی گئی ہے۔ ان موضوعات میں قرآنیات (بشمول تفسیر)، حدیث، فقہ، تصوف (بشمول سوانح صوفیا کرام)، سیرت ﷺ (بشمول میلاد) نعت، تاریخ (بشمول سوانح شخصیات) سفرنامے، فلسفہ، مواعظ و خطبات، اسلام۔ عقائد، اسلام۔ تعلیمات، اوراد و وظائف، درود و سلام، تعویذات و عملیات، مناظرہ، مذاہب، عربی ادب، عربی زبان۔ قواعد، فارسی ادب، اردو ادب، زراعت، سائنس (بشمول ریاضی)، لغت، فہارس کتب و مخطوطات، متفرق کتب اور مخطوطات شامل ہیں۔ فہرست کے صفحہ ۴۹۷ پر ذخیرہ میں موجود رسائل و جرائد کے اندراجات شامل ہیں لیکن یہ عنوان فہرست مندرجات میں موجود نہیں ہے۔

فہرست ذخیرہ کتب میاں جمیل احمد شرق پوری جلد اول سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا بڑا حصہ تو متداول اور بآسانی دستیاب ہو جانے والی کتابوں پر مشتمل ہے۔ البتہ تقریباً ڈیڑھ سو کتابوں کو نایاب کتب کے ضمن میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ ان میں مقدمہ میزان الادیان بتفسیر القرآن (ابو محمد دیدار علی الرضوی)، قرآن مجید کا موضوعی اشاریہ "جواہر الصمدیہ" (شیخ عبدالصمد)، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ (عبدالرحمٰن الجزیری)، مدارج النبوۃ (شیخ عبدالحق محدث دہلوی) وغیرہ شامل ہیں۔

زیر تبصرہ فہرست کی جلد دوم ۲۰۰۴ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوئی۔ جس میں پہلی جلد کی رہ جانے والی ۵۰۳ کتب کے علاوہ دوسری کھیپ میں آنے والی کتب کا اندراج بھی ہے۔ اس فہرست میں مرتبین نے کل ۳۴۸۰ کتب کا ۳۹ موضوعات کے تحت اندراج پیش کیا ہے۔ پہلی جلد کے موضوعات اور عنوانات میں پنجابی ادب، انگریزی ادب، سندھی ادب، پشتو ادب، ترکی ادب، سیاسیات، اقتصادیات، طب، معاشریات، صحافت، قانون اور تعلیمات کا اضافہ کیا ہے۔ رسائل و جرائد کا عنوان بھی فہرست مندرجات میں شامل ہے۔

صاحبزادہ میاں جمیل احمد شرق پوری کے ذخیرہ کتب کا اہم حصہ مخطوطات پر مشتمل ہے۔ فہرست کی جلد اول میں ستاون (۵۷) اور جلد دوم میں آٹھ (۸) مخطوطوں کا اندراج ہے۔ فہرست میں ان مخطوطوں کے بارے میں بہت ابتدائی سی معلومات دی گئی ہیں جبکہ یہ اپنی اہمیت کے پیش نظر مزید معلومات کی متقاضی ہیں۔

سید جمیل احمد رضوی اور محمد معروف احمد شرقپوری نے فہرست سازی میں لائبریری سائنس اور علم کتابیات کے اصولوں کو مدنظر رکھنے کی کوشش کی ہے۔ کتابیاتی معلومات میں کتاب کے مصنف/مولف کا نام، عنوان کتاب، مقام اشاعت، ناشر/مطبع، سال اشاعت، تعداد صفحات یا مجلدات، زبان اور وضاحتی نوٹ وغیرہ شامل ہیں، لیکن کیا ہی اچھا ہوتا اگر پہلے موضوعات اور پھر موضوعات کے تحت مصنفین/مولفین کے اندراج میں الف بائی ترتیب کو مدنظر رکھا جاتا۔

دونوں جلدوں کے آخر میں تین اشاریے بھی دیے گئے ہیں۔ اشاریہ مصنفین/مولفین (بشمول مترجمین و مرتبین) اشاریہ عنوانات اور اشاریہ موضوعات۔ یہ اشاریے اصل ترتیب میں الف بائی ترتیب کی کمی کو کسی حد تک پورا کرتے ہیں۔ مرتبین نے اگرچہ فہرست سازی میں احتیاط کا دامن تھامے رکھا لیکن پھر بھی مندرجات میں چند تسامحات در آئے ہیں۔ مثلاً جلد اول میں محمد قطب الدین دہلوی کی تالیفات "تنویر الحق" اور "توقیر الحق" کو قرآنیات کی بجائے فقہ یا تقلید و عدم تقلید کے موضوع کے تحت درج ہونا چاہیے تھا۔ اسی طرح محمد تقی امینی کی تالیف 'اسلام کا زرعی نظام' فن زراعت کے بجائے فقہ اور اقتصادیات میں درج ہوتی تو مناسب تھا۔ ان معمولی غلطیوں سے قطع نظر مرتبین نے محققین اور علم و ادب کے تشنگان کے لیے بڑی علمی خدمت سرانجام دی ہے جس کے لیے وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

## ۲

حکیم محمد موسیٰ امرتسری (۱۹۲۷۔۱۹۹۹) کی وجہ شہرت طب، حکمت، تصوف اور تحقیق کے علاوہ تصنیف و تالیف اور کتاب دوستی بھی تھی۔ ریلوے روڈ پر ان کا مطب محض جسمانی اور ذہنی مریضوں کے لیے شفاخانہ ہی نہیں تھا بلکہ روح کے تشنگان، ملکی و غیر ملکی مورخوں، مفکروں، دانش وروں، مصنفوں اور محققوں کے لیے بھی ملجا و ماوا کی حیثیت رکھتا تھا۔ علمی حلقوں میں ان کا ذاتی کتب خانہ افسانوی شہرت کا حامل تھا۔ ۲۴ دسمبر ۱۹۸۹ء کو یہ کتب خانہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں منتقل ہو گیا۔ اس کتب خانے کی منتقلی سے قبل اس کی فہرست سازی کے سلسلے میں سید جمیل احمد رضوی کو اپنے دو رفقاء کے ہمراہ ۱۰/اکتوبر ۱۹۸۹ء تا ۲۴ دسمبر ۱۹۸۹ء حکیم صاحب کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل کیا۔ حکیم صاحب سے رضوی صاحب کی نیازمندی کا سلسلہ اس کے بعد بھی قائم رہا۔ حکیم محمد موسیٰ امرتسری سے اپنی ملاقاتوں کی یادداشتوں کو ترتیب دے کر سید جمیل احمد رضوی نے "مجالس حکیم محمد موسیٰ امرتسری یادداشتوں کے آئینے میں" کے عنوان سے پیش کی ہیں۔ یہ یادداشتیں ڈائری کی شکل میں ہیں۔ ۱۰/اکتوبر ۱۹۸۹ء سے ۲۴/دسمبر ۱۹۸۹ء تک تو ملاقاتوں میں باقاعدگی نظر آتی ہے۔ ۱۹۹۰ء تا ۱۹۹۳ء ہر سال کی ایک آدھ ملاقات ہی کا ذکر ہے۔ پھر ایک لمبے عرصے کا وقفہ نظر آتا ہے اور اس کے بعد ۱۹۹۹ء کی دو تین ملاقاتوں کا احوال درج ہے۔ اس حوالے سے رضوی صاحب لکھتے ہیں:

> "مجھے اعتراف ہے کہ قریباً دس سال کے عرصے میں تمام ملاقاتوں کی یادداشتیں تو احاطۂ تحریر میں نہ آ سکیں تاہم جو بھی حوالہ قلم ہو سکا وہ بہت مفید اور معلوماتی نوعیت کا ہے۔ ان یادداشتوں کا مرکزی نقطہ "کتاب" ہے"۔ (۱۱۔۱۲)

زیر تبصرہ کتاب کا مقدمہ ۲۴ صفحات کو محیط ہے اور مصنف کے حکیم صاحب سے قلبی لگاؤ اور عقیدت کا مظہر ہے۔ مقدمے میں مصنف نے اپنی روحانی کیفیات اور تاثرات کا ذکر بھی کیا ہے۔ صفحہ ۲۵ تا صفحہ ۷۶ حکیم محمد موسیٰ امرتسری کی مجالس یادداشتوں کے آئینے میں رقم کی گئی ہیں۔ صفحہ ۷۷ تا ۹۱ حواشی کی نذر ہیں۔ صفحہ ۹۲ تا ۱۰۲ پر میاں زبیر احمد علوی گنج بخش قادری ضیائی نے کتاب کے مصنف سید جمیل احمد رضوی کے مختصر سوانحی حالات رقم کیے ہیں۔ آخری دس صفحات پر اشاریہ اشخاص اور اشاریہ کتب (بشمول

رسائل) علیحدہ علیحدہ دیے گئے ہیں۔

یہ یادداشتیں جہاں حکیم محمد موسیٰ کی شخصیت کے چند اہم پہلو اجاگر کرتی ہیں وہیں کچھ اہم کتب اور شخصیات کا تذکرہ بھی اس سے ملتا ہے بلکہ مصنف کا یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ ان یادداشتوں کا مرکزی نکتہ 'کتاب' ہے۔ ذرا ملاحظہ فرمایئے ان کتب کے اسماء جن کا ذکر ان یادداشتوں میں موجود ہے: علاج الامراض، خزینۃ الاصفیاء، مثنوی یکتا (قصہ ہیر ورانجھا)، بام عرش از سید منظور احمد مجبور، مکان شریفی، مراۃ المحققین از سید امام علی شاہ مکان شریفی، خیر منکھ، ہیر (وارث شاہ) سید احمد بریلوی کے فسانہ جہاد کی حقیقت، رسالہ عرفات، مہر و ماہ کا خصوصی شمارہ ''تذکار رفدا''۔ ان کتب کے اذکار کے علاوہ حکیم صاحب کی کتابوں سے محبت کے واقعات بھی ان یادداشتوں میں رقم ہیں۔

جن اہم شخصیات کے تذکرے ان یادداشتوں میں ملتے ہیں ان میں بشیر ہندی، مولوی شمس الدین مرحوم (تاجر کتب نادرہ)، صاحبزادہ میاں جمیل احمد شرقپوری، مورخ لاہور میاں محمد دین کلیم، چوہدری حبیب احمد مرحوم، مولوی عنایت اللہ اثری گجراتی، ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ مرحوم، علامہ آسی مرحوم، سید نور محمد قادری، نواب نظامی، شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، مولوی عبدالکریم مباہلہ، مولوی ابراہیم علی چشتی مرحوم، مولوی محرم علی چشتی مرحوم اور مولانا علم الدین سالک مرحوم شامل ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب میں پیش کی گئی یادداشتیں مختصر ہیں۔ ان میں تشنگی کا پہلو نمایاں ہے۔ ملاقاتوں میں بعض جگہ وقفہ بھی بہت زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کتاب کے آخر میں مصنف نے شخصی اشاریہ اور اشاریہ کتب دے کر خاصی علمی خدمت کی ہے۔ پروف احتیاط سے پڑھے گئے ہیں۔ مصنف کا اسلوب سادہ ہے۔ بعض جگہوں پر تو یہ سادگی بالکل سپاٹ انداز بیاں میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ تاہم کتاب قابل مطالعہ اور قابل حوالہ ہے۔

ناشرین سے التماس

مخزن میں تبصرے کے لیے کتاب کے دو نسخے روانہ کیے جائیں

مدیر

# ٹیپو سلطان کی ایک نادر کتاب ''بحر المنافع''

ڈاکٹر نیر مسعود

''بحر المنافع'' کے دو مخطوطے میرے علم میں آئے ہیں۔ ایک مخطوطہ جو میری نظر سے نہیں گزرا، اس کے متعلق عزیزی ڈاکٹر مولوی رئیس احمد نعمانی (علی گڑھ) نے میرے استفسار پر یہ معلومات فراہم کی ہیں:

> ''اب تک کی تلاش کے بعد اس کا صرف ایک نسخہ معلوم ہو سکا ہے جو ایشیاٹک سوسائٹی بنگال میں ہے اور ایوانف کے کیٹلاگ میں اس کا ذکر ہے۔ ایوانف کا کیٹلاگ میری نظر سے نہیں گزرا۔ یہ بات منزوی کی فہرست مشترک کی بنیاد پر لکھ رہا ہوں۔ ''تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند'' کی پانچویں جلد کے صفحہ ۳۴۶ پر بھی میسور کے ذیل میں بحر المنافع کا اور ٹیپو سلطان سے اس کی نسبت کا ذکر ہے۔ مگر وہاں اس کے مصنف کا نام مولود محمد لکھا ہے ایوانف نے ضیاء بن خواجگی لکھا ہے اور منزوی صاحب نے لکھا ہے کہ یہ دونوں کتابیں ایک ہی ہیں''۔ (مکتوب بہ نام نیر مسعود، مورخہ ۸ رجون ۱۹۹۴ء)

دوسرا مخطوطہ لکھنو کے مشتاق حسین صاحب کی ملک ہے اور ان کی عنایت سے کچھ دن تک میرے پاس رہا ہے۔ یہ بڑی تقطیع کے تقریباً ساڑھے گیارہ سو صفحوں پر مشتمل ہے۔ شروع اور آخر کے اوراق کا کاغذ صاف اور ان کی تحریر کا خط مختلف ہے۔ یہ اوراق ظاہراً بعد میں لکھے گئے ہیں۔ اصل مخطوطے کے اوراق سیاہی مائل ہو گئے ہیں۔ تحریر کا پڑھنا مشکل ہے اور اتنا گل چکا ہے کہ ورق گردانی سے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ شروع کے اوراق پر کئی جگہ انگریزی میں ربڑ کی یہ دائروی مہر ہے:

"BAHERULMUNAPHAY BADSHAH GHAZI ZU'ULL MULKUL-INSAN TIPU SULTAN"

یہ بعد میں بنائی گئی ہے اور انگریزی حروف سے متخرج ہونے والی عبارت ''ذوالملک الانسان'' فارسی حروف کے ''ظل اللہ الملک المنان'' کی غلط خوانی کا نتیجہ ہے۔ ربڑ کی ایک اور انگریزی مہر کئی جگہ لگی ہے۔ یہ مالک مخطوطہ کی ہے (''ڈاکٹر ایم حسین، آر ایم۔ پی، رجسٹرڈ نمبر ۲۲۱۳۹ رجسٹرڈ میڈیکل پریکٹشنر فزیشن اینڈ سرجن، ۳۴ (یا ۵۴ یا ۸۴) تمباکو منڈی، چوپٹیاں، لکھنو۳'') صاحب مہر کے دستخط بھی ہیں جن کے نیچے ۱۳ ر ستمبر ۱۹۷۷ء کی تاریخ پڑی ہوئی ہے۔

دیباچہ کتاب کی ضروری عبارت حسب ذیل ہے:

> ''......الحمد للہ والمنہ دریں جزو زماں ذات جامع البرکات شہنشاہ عالم، فرماں روائے اعظم، خدیو دوراں ظل اللہ الملک المنان ٹیپو سلطان بادشاہ غازی ...... در اقسام علوم شرعیہ و فنون حکمیہ نسخ در سائل متعدد کتب مبسوط را حسن تالیف و زینت ترتیب بخشیدہ اند۔ آں جملہ نظر بریں کہ آدمی زاد در عالم بیماری......

اولاً رجوع بہ شافی مطلق و پیغمبر برحق ﷺ و ثانیاً بہ اطباع وقت رجوع می کند، اگر تشخیص درست و مداوائے موافق بہ عمل آمد، بہتر، والا جانبری بیمار دشوار۔ و اطبائے متاخرین از قصور فہم و ادراک اکثر بیماراں را مریض تر می سازند، حضرت ظل سبحانی خلیفۃ الرحمن نسخہ ہا و تراکیب مکمل متقدمین مثل لقمان و بقراط و سقراط و ارسطاطالیس وغیرہ کہ از اشراقات غیبی و تجربات لاریبی یادگار (بر صفحہ روزگار گذاشتہ بودند، از کتب قدیمہ آنہا را استخراج فرمودہ کتابے مملو از فوائد لائقہ و عوائد ملحقہ تجویز نمودہ در سال ارباب؟ سنہ یک ہزار و دو صد و نہ مولود محمد تالیف فرمودہ مسمی بہ ''بحر المنافع نمودند''

لیکن خاتمۂ کتاب کی عبارت یوں ہے:

''می گوید مصنف ایں کتاب ضیاء بن خواجگی غفر اللہ لہ ولوالدیہ کہ اگر دریں کتاب ...... لفظاً و معناً خطائے و یا سہوے رفتہ باشد و یا در ادعیہ و ادویہ و افسونات غلطے افتادہ بود التماس از دانایان ایں علم آں است کہ بہ ذیل عفو پوشند بہ قلم آگاہ فرمانید و نظر بریں آیہ کنند: وفوق کل ذی علم علیم۔ و اگر در احکام و یا لفظے و در ادعیہ و افسونات لفظے چناں رفتہ باشد کہ ایں لفظ نعوذ باللہ بہ کفر کشیدہ از آں استغفار می کند و می گویند استغفر اللہ من جمیع ما کرہ اللہ قولاً و فعلاً و خاطراً ...... تجدیداً ہماں کلمہ طیبہ بہ موافقت دل برزباں می راند: اشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ و اشھد ان محمداً عبدہ و رسولہ والحمد للہ رب العالمین فقط۔ کتاب بحر المنافع در طب تمام شد''۔

یہ دونوں عبارتیں مل کر کچھ خلط مبحث کا سبب بنتی ہیں۔ دیباچے کے لفظوں ''مولود محمد ﷺ تالیف فرمودہ'' نے اشتباہ پیدا کر دیا (اور ''تاریخ ادبیات مسلمانان......'' میں یہی اندراج ہو گیا) کہ یہ کتاب ''مولود محمد'' نامی شخص نے تالیف کی، لیکن اس عبارت میں ''تالیف فرمودہ'' کا تعلق ٹیپو سلطان سے اور ''مولود محمد'' کا تعلق ۱۲۰۹ سنہ محمدی (ہجری نبوی) سے ہے۔ دیباچہ ''بحر المنافع'' کو ٹیپو سلطان کی تالیف اور خاتمہ اسے ضیا بن خواجکی (یا خواجگی) کی تصنیف بتاتا ہے۔ خاتمے میں اسے علم طب کی کتاب بتایا گیا ہے۔ دیباچے میں بھی وضاحت کی گئی ہے کہ ٹیپو سلطان نے موخر طبیبوں کی تشخیص اور معالجے کو غیر اطمینان بخش پا کر اس تالیف میں اطبائے قدیم کے عمدہ اور مجرب نسخے جمع کیے ہیں۔ لیکن ''بحر المنافع'' میں طبی نسخوں کے سوا بھی بہت کچھ ہے اور یہی بات اس خلط مبحث کو رفع کرنے میں ہماری مدد کرتی ہے۔ اب کتاب کی تالیفی صورت یہ سامنے آتی ہے کہ ٹیپو سلطان نے بہ ذاتِ خود صرف قدیم طبی نسخوں کا مجموعہ تیار کیا تھا۔ پھر سلطان ہی کے حسب تجویز ضیا نے اس میں دوسرے ''فوائد لائقہ و عوائد ملحقہ'' شامل کر کے (جن کی تعداد و مقابلۃً بہت زیادہ تھی) ایک ضخیم کتاب مرتب کر دی۔ اس طرح ''بحر المنافع'' مجموعی حیثیت سے ضیا کی اور جزئی لیکن بنیادی طور پر ٹیپو سلطان کی تالیف ہے۔

دیباچے میں بتایا گیا ہے کہ یہ کتاب پانچ قسموں اور ہر قسم چند ابواب اور فصلوں پر منقسم ہے۔ اس کے بعد بہت تفصیلی فہرست دی گئی ہے لیکن یہ صرف قسم دوم کی چند سطروں تک باقی رہ گئی ہے۔ البتہ شروع کے صفحوں میں جدید طرز پر (کالموں کی صورت میں) ایک فہرست بنا دی گئی ہے۔ یہ اگرچہ ناقص ہے اور اس میں قسموں کی وضاحت اور مختلف ابواب کے تحت آنے والی فصلوں کی نشان دہی نہیں کی گئی ہے لیکن اس سے پوری کتاب کے مندرجات معلوم ہو جاتے ہیں۔ اس فہرست کے آخر میں (غالباً



فہرست ساز کا نام) ''السید صادق حسین'' درج ہے۔ فہرست قدیم میں اول قسم کے مشتملات کا تعارف، پھر اس کے ابواب اور فصلوں کی صراحت میں ان مشتملات کا مکرر اور مفصل تر تعارف ہے۔ دونوں فہرستوں میں اجمال اور تفصیل کے فرق کا اندازہ ذیل کے تقابل سے ہو سکتا ہے:

فہرست جدید: قسم اول کی نشاندہی اور اس کے مشتملات کی ابتدائی تعارف نہیں ہے۔

فہرست قدیم: ''قسم اول، در معرفت کمال یافتن نطفہ در صلب مرد و ضعف او و قرار نطفہ در رحم و ایجاد آدمی و معرفت فرزند منفعت و مضرت خلوت زناں بہ قول حضرت رسالت صلعم و معالجہ حمل عورات و آسانی ولادت و پرورش فرزند و افزودن حفظ و عقل و معرفت مردان و زنان و خاصیت بعضے زنان و مضرت و منفعت در معالجات و بیان شہوت و انزال نطفہ و صورت مجامعت و طریق اشکال آں و آں چہ (از) لوازم و لواحق زن و مردان است و معالجہ غلبہ خوں۔ و دفع خواب و احتلام و لذت و ذوق مجامعت و دفع سستی قضیب و از دیاد شہوت و آب پشت و قوت باہ و امساک نطفہ، و ادویہ فربہی و توانائی و دفع علت ہائے وجود و معالجہ خضاب کردن و منفعت و فضیلت و خاصیت بعضے جانوراں از آدمی و وحوش و طیور و گزندہ و خزندہ و خاصیت بعضے درختاں و گیاہ ہا و داروہا و اشیا و جواہر بہ قول ہارون رشید و حکمائے سلف و حکیم ارزانی و حکمائے ہند و آں چہ بداں ماند۔ دریں قسم یازدہ باب و شصت فصل است''۔

فہرست جدید: ''باب اول۔ در کمال یافتن نطفہ در صلب مرد و ضعف او''۔

فہرست قدیم: ''باب اول: در معرفت کمال یافتن نطفہ در صلب مرد و ضعف او و کشادن رحم عورت و قرار یافتن نطفہ در رحم و معرفت حمل عورت و علامات آں و ایجاد آدمی از نطفہ و صورت و نصیب و رنگ و مزاج مادر و پدر و چیز ہائے کہ عورت را در حال حمل مضر است و شناختن دختر و پسر در حمل و نفع و مضرت خلوت زنان بہ وصیت حضرت رسالت ﷺ و آں نہ فصل است۔ فصل اول۔ در معرفت کمال یافتن نطفہ در صلب مرد و ضعف او و حال فرزند پیش از کمال نطفہ در وجود۔ فصل دوم۔ در معرفت کشادن رحم و قرار نطفہ در او۔ فصل سوم: در معرفت حمل عورات و علامات آں۔ فصل چہارم۔ در معرفت ایجاد آدمی از نطفہ کہ بعد اجتماع مرد و زن و رحم موجود گردد۔ فصل پنجم۔ در معرفت صورت فرزند و نصیب و رنگ و مزاج او از مادر و پدر۔ فصل ششم۔ در چیز ہائے کہ عورت را در حال حمل مضر است و نہ شاید کرد۔ فصل ہفتم۔ در شناختن دختر و پسر و شکم حاملہ بہ دلیل روشن۔ فصل ہشتم۔ در زادن پسر و دختر۔ فصل نہم۔ در منفعت و مضرت خلوت کردن با زن بہ قول حضرت رسالت ﷺ''۔

فہرست جدید: ''باب دہم در خضاب''

فہرست قدیم: باب دہم، در خضاب بر دو نوع است۔ خضاب اصل است، یعنی کہ در خوردن دارو ہا مرد جوان گردد، و خضاب فرع است، یعنی آں کہ موئے سپید سیاہ گردد، و داروئے آں کہ موئے سیاہ سپید شود۔ و آں سہ فصل است۔ فصل اول۔ در خضاب اصلی یعنی کہ زود پیر نہ گردد و جوان باقوت و موئے سیاہ بماند۔ فصل دوم۔ در خضاب فرعی (یعنی) کہ موئے سپید بہ علاج رنگ سیاہ گردد۔ فصل سوم۔ در معالجت سپید کردن موئے سیاہ''۔

فہرست جدید کے مطابق ''بحر المنافع'' کی پانچوں قسموں کے تحت ابواب کی تعداد حسب ذیل ہے:

قسم اول ۱۱ باب، قسم دوم ۲۵ باب، قسم سوم ۵ باب، قسم چہارم ۴ باب، قسم پنجم ایک باب، کل ۴۶ باب۔ ان کل ابواب کے نصف سے زیادہ (۲۵) باب قسم دوم میں ہیں۔ ان ابواب کا تعلق مختلف عوارض سے ہے مثلاً دیوانگی، مالیخولیا، درد شقیقہ،

زکام، آنکھ کا درد، لقوہ، کیل مہاسے، گلے کا درد اور سوجن، سینے، جگر، گردے، کمر وغیرہ کا درد، ضعف قلب، پیٹ کا درد، ناسور، سلسل البول، یرقان، مختلف قسم کے بخار وغیرہ اوران عوارض کے علاج بتائے گئے ہیں۔ ظاہراً یہی قسم دوم یا اس کا غالب حصہ خود ٹیپو سلطان کا مرتب کیا ہوا ہے۔ لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا، کتاب میں طبی نسخوں کے سوا بھی بہت کچھ ہے۔ قسم اول کے زیادہ تر باب جنسیات، زچگی اور نسوانیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ قسم سوم کے ابواب یہ ہیں:

۱۔ ''بر آمدن حاجات ومہمات ورفتن پیش امراو ملوک واکابر''۔ ۲۔ در دفع شر اعدا و ہلاکت واجابت وطلسمات مفارقت وجدائی و محبت ودوستی''۔ ۳۔ ''طلسمات وحکمت ہا''۔ ۴۔ ''ساختن عطریات وکشیدن روغن عود وکافور وساختن عود ومشک''۔ ۵۔ شناختن اشیاء خوردنی واشیاء دیگر''۔ اسی طرح قسم چہارم میں ''معرفت اصل اسپان''، ''بیطاری ومعالجت زحمت ہا''۔ ''معالجت مویشی وگوسپنداں''۔ ''معالجت وغم داری شکرہ وکبوتر وز ہر دانہاے مرغابی'' کے باب اور آخری قسم (پنجم) میں ''بعضے احکام نجوم'' ہیں۔ اس طرح ''بحرالمنافع'' علم تشریح الاعضا سے لے کر طلسم ونیرنجات تک منافع نہ سہی موضوعات کا ایک سمندر ضرور ہے۔

''بحرالمنافع'' میں بہت سی دل چسپ باتیں پڑھنے کو ملتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ ''حکماء اہل دانش نے ان چند قسم کی عورتوں سے پرہیز کرنے کو کہا ہے، خواہ وہ اچھی معلوم ہوں لیکن ان کے پاس نہیں پھٹکنا چاہیے۔ ۱۔ ایسی عورت جو بدنام ہو گئی ہو۔ ۲۔ جس کی عمر کم ہو اس لیے کہ وہ ازالۂ بکارت کے بعد فاحشہ ہو جائے گی۔ ۳۔ جو عورت چڑچڑی اور شہوت زدہ رہتی ہو۔ ۴۔ پاگل عورت۔ ۵۔ جس عورت کے بدن پر بال بہت ہوں۔ ۶۔ جس کے سر کے بال سرخ ہوں۔ ۷۔ جس کا چہرہ سیاہ ہو۔ ۸۔ جو بہت لمبی ہو۔ ۹۔ جس کے ہاتھ پاؤں درشت (سخت یا بڑے بڑے) ہوں، وغیرہ۔

آنکھوں کی کیفیت سے صاحب چشم کے کردار کی پہچانیں یہ بتائی گئی ہیں:۔

۱۔ بڑی آنکھیں: کاہلی۔ ۲۔ اندر دھنسی ہوئی آنکھیں: مکر وحسد۔ ۳۔ ابھری ہوئی آنکھیں: بے وفائی اور شوخی۔ ۴۔ دو میں سے ایک آنکھ کرنجی ہو: حماقت۔ ۵۔ جلدی جلدی پلکیں جھپکنا: مکاری اور حیلہ گری۔ ۶۔ دھیرے دھیرے پلکیں جھپکنا: مکاری۔ ۷۔ آنکھیں مٹکنا: کاہلی اور شہوت۔ ۸۔ سرخ آنکھ: دلاوری۔ ۹۔ زردی مائل سیاہ آنکھ: خوں ریزی۔

''حکمت'' کی سرخیوں کے تحت بعض انوکھی ترکیبیں بتائی گئی ہیں، مثلاً:

۱۔ تازہ مولود گدھے کے بچے کا جگر نکالے اور سکھا کر پیس لے، اس میں سندھی سرخ مرچ اور سیاہ مرچ ملا کر اپنے بائیں پیر پر اس مرکب کو مل لے اور اس پیر سے کسی درخت پر ٹھوکر مارے۔ اسی وقت درخت میں پھول اور پھل آ جائیں گے۔

۲۔ پکے ہوئے انار کے بیج گرگٹ کے خون میں اکیس بار بھگو کر سکھائے، پھر انہیں گرگٹ کے گوشت کی دھونی دے۔ زمین تیار کر کے یہ بیج بوئے اور پانی دے۔ فوراً بیج اگ آئیں گے اور شاخیں، پھول، پھل نکل آئیں گے۔

۳۔ مرغ کو کچھ مدت تک صرف سیاہ دانہ کھلائے، کچھ اور نہ کھانے دے۔ اس کے سارے پر جھڑ جائیں گے۔

۴۔ کورے برتن کو چھت سے اوندھا لٹکا دے۔ دھویں کا کچھ اثر نہیں ہوگا۔

❋

جدید اور قدیم فہرستوں کے تقابل میں ہم نے دیکھا کہ ''بحرالمنافع'' کے مشتملات کی مکمل فہرست قدیم میں دی گئی ہے لیکن مخطوطے میں صرف قسم اول کے ابواب وفصول کی فہرست باقی رہ گئی ہے۔ اس میں سے پہلے اور دسویں بابوں اور ان کی فصلوں کی تفصیل گزشتہ صفحوں میں نقل کی جا چکی ہے۔ اسی قسم اول کی باقی فہرست (مکرر اندراجات کو حذف کر کے) حسب ذیل ہے:



باب دوم: فصل ۱۔ در معالجات ماندن حمل وامتحان عورت عقیمہ ومرد عقیم۔ فصل ۲۔ در باز داشتن حمل عورت از اسقاط شدن۔ فصل ۳۔ در عقیمہ کردن عورت کہ حمل نہ گردد، نعوذ باللہ۔ فصل ۴۔ در اسقاط کردن حمل عورت۔ فصل ۵۔ در آسانی ولادت فرزند۔ فصل ۶۔ در معالجت زحمت ہاے عورت (کہ) حین ولادت فرزند وغیر ولادت حادث شود۔

باب سوم: فصل ۱۔ در معالجت خون حیض بستن ...... فصل ۲۔ بستن حیض کہ حاملہ نہ شود وحیض عورت۔ فصل ۳۔ علت حیض عورت۔ فصل ۴۔ کشادن حیض بستہ۔ باب چہارم: فصل ۱۔ در معالجت درد پستان عورت۔ فصل ۲۔ در افزونی شیر عورت۔ فصل ۳۔ در پرورش ومحافظت ومعالجت بچگان۔ فصل ۴، ۵۔ ادعیہ وطلسم زیستن بچگان۔ فصل ۶۔ در سوراخ کردن گوش بچگان۔ باب پنجم: فصل در افزونی عقل وحفظ ودانش۔ ''ہمیں یک فصل است''۔ باب ششم: فصل ۱۔ در معرفت اصل مردان و زنان وبیبات زنان در لذت النساء ...... ضیاء (الدین) نخشبی بہ قول وزیر براے قنوج کہ مستثنیٰ در حکمت بود، بیان کردہ۔ فصل ۲۔ در معرفت زنان اقلیم دنیا و چہار جہت ہندوستان۔ فصل ۳۔ در شناختن عمر زنان ...... و دریافتن اخلاق زنان وتیز کان، خاصیت نیک وبد زنان وپرہیز کردن از بعضے عورات۔ فصل ۴۔ در بیان پلند (؟) کہ زن از شوی خود روی بگرداند ومفسدہ وبدنولی کردہ پریشان کند۔ باب ہفتم: فصل ۱۔ در معرفت شہوت مرد کہ از کجا خیزد وانزال کنانیدن زناں۔ فصل ۲۔ در معرفت شہوت زناں فصل ۳۔ در بیان کنار وبوسہ وناخن زدن۔ فصل ۴۔ در بیان (جگہ چھوٹی ہوئی ہے) فصل ۵۔ در دانستن نوع زناں کہ (در) مجامعت با ایشاں لذت بسیار ومضرت اندک شود۔ فصل ۶۔ در منافع (د) مضرت مجامعت کردنی وطریق مجامعت۔ فصل ۷۔ درمیان اشکال مجامعت۔ فصل ۸۔ در معرفت سطر ودراز کردن قضیب۔ فصل ۹۔ در معالجت بکر کردن عورت چنانکہ مرد بہ دشواری دخول کند وہر بار عورت بکر گردد۔ فصل دہم۔ در معرفت فراخ کردن ...... فصل یازدہم غیر مندرج: غالباً بر قرار داشتن پستان عورت''۔ فصل ۱۲۔ در معالجت بزرگ کردن پ...... عورت۔ باب ہشتم: فصل ۱۔ در باز داشتن مرد از فعل ناساز ودرسر کردن دل او از عشق ودر بستن ومنقطع کردن شہوت۔ فصل ۲۔ در باز داشتن عورت از فعل بد ودفع بے شرمی وبستن ومنقطع کردن شہوت و کشادن شہوت، بستہ او۔ فصل ۳۔ در دانستن سر بطانہ مرد وزن در حالت خواب۔ فصل ۴۔ در ازدیاد ...... قوت مجامعت وباہ و امساک نطفہ وبعضے گوارشہا۔ فصل ۵۔ در دفع خواب۔ فصل ۶۔ در دفع احتلام۔ باب نہم: فصل ۱۔ در لذت وذوق مجامعت۔ فصل ۲۔ در فریفتہ کردن عورت مرد را بر خود در مجامعت۔ فصل ۳۔ در معالجت سستی قضیب واز دیار آب پشت وشہوت۔ فصل ۴۔ در ازدیاد ...... قوت مجامعت وباہ وامساک نطفہ وبعضے گوارشہا۔ فصل ۵۔ در معالجت فربہی وتوانائی وقوت باہ وشہوت وادویہ تندرستی و دفع علت ہا۔ آنچہ بداں ماند۔ فصل ۶۔ جہت قوت باہ وافزونی شہوت ودفع کل علت ہا (بہ جہت) اختلاط۔ باب یازدہم: فصل ۱۔ در خاصیت ومنفعت بعضے جانوراں از آدمی ووحوش وطیور وسباع ودرندہ وگزندہ وخوندہ وجز آں۔ فصل ۲۔ خاصیت درختاں وگیاہ باد داروہا واشیاء وآنچہ بداں ماند۔ فصل ۳۔ در خاصیت بعضے جواہر کانی وجز آں۔ فصل ۴۔ در خالیت بعضے داروہاے متصرف۔

❋

قسم اول کے یہ باب، جیسا کہ عرض کیا گیا۔ زچگی اور جنسیات (اور لذت اندوزی) سے تعلق رکھتے ہیں اور صرف ان کی مندرجہ بالا بالتفصیل نقل کتاب کی نوعیت اور اس کے محرک کے متعلق غلط قیاسی کا سبب بن سکتی ہے۔ لیکن سوء اتفاق سے فہرست قدیم کا یہی حصہ محفوظ رہ گیا ہے۔ باقی چار قسموں کے ابواب میں کون کون سی فصلیں ہیں، یہ معلوم کرنے کے لیے ضروری تھا کہ کتاب کی بار بار ورق گردانیاں کر کے اس میں یہ تفصیلیں تلاش کی جاتیں، مگر مخطوطے کی بوسیدہ حالت اور اس کے جاں بہ لب کاغذ نے اس تفحص کو ناممکن بنا دیا ہے۔

# ترجمہ مختصر: مغلیہ دورِ حکومت کی ایک نادر الوجود تصنیف

ڈاکٹر احمد حسین قلعہ داری

بزم تیموریہ کا مصنف (سید صباح الدین عبدالرحمن) لکھتا ہے کہ ہندوستان کے شاہان تیموری کی علم دوستی اور حسن مذاق کی یہ نمایاں خصوصیت ہے کہ جہاں انہوں نے حکومت کا نظم ونسق سنبھالنے اور ملک داری کے لیے اپنے شہزادوں کو اعلیٰ تعلیم و تربیت سے آراستہ کیا وہاں انہوں نے شہزادیوں کو بھی اس سے محروم نہ رکھا اور نہ صرف ان کے کرداروں میں علم وفن کی مجلسیں قائم تھیں بلکہ ان کی خلوت کدوں میں بھی علم وادب کی بزم آراستہ رہتی تھی۔ چنانچہ علمی حیثیت سے تیموری شہزادوں کے ساتھ ساتھ ایسی تیموری شہزادیاں بھی ملتی ہیں جن کی ذات پر ارباب علم وفضل کو بجا طور ناز ہوسکتا ہے۔ (بزم تیموریہ ۴۳۶)

ان شہزادیوں میں ایک نام "حاجی جاناں بانو" یا "حاجی جاناں بیگم" کا بھی آتا ہے۔ حاجی جاناں بانو اکبری دربار کے ایک معروف صاحب قلم وصاحب سیف عبدالرحیم خان خاناں کی بیٹی اور بیرم خان کی پوتی تھی۔ بیرم خان برصغیر پاک وہند میں تیموری سلطنت کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس نے شہنشاہ اکبر کی دستگیری اور پشت پناہی اس وقت کی جب وہ مشکلوں میں گرکر پریشان ہورہا تھا۔ احسان شناس اکبر نے بیرم خان کے مرنے کے بعد اس کے لڑکے عبدالرحیم کو اپنی تربیت خاص میں لے لیا اور اس کی پرورش اور تعلیم اپنی نگرانی میں کی۔ جب سن شعور کو پہنچا تو خان مرزا کے خطاب سے سرفراز کیا گیا۔ تھوڑے ہی دنوں میں وہ سپہ سالار بن کر خان خاناں مشہور ہوا۔ (بزم تیموریہ صفحہ ۸۰)

علمی حیثیت سے خان خاناں کا درجہ نہایت ہی ممتاز اور بلند تھا۔ دنیا کی اکثر مروج زبانوں پر مہارت تامہ رکھتا تھا۔ فارسی اس کی مادری زبان تھی۔ نظم ونثر میں اپنے معاصرین میں ممتاز تھا اور اپنے ہم عصر شعرا نظیری، عرفی، شکیبی اور انیسی کے مقابلے میں غزلیں کہتا تھا۔ عربی میں اعلیٰ لیاقت کا مالک تھا۔ ترکی بھی اس کی مادری زبان تھی۔ کہتے ہیں کہ اس نے یورپین زبانیں بھی سیکھی تھیں۔ علمی ذوق کی نشوونما کے لیے ایک بے نظیر کتب خانہ بھی قائم کیا۔ سخاوت میں دریادلی کے باعث معروف ہوا۔ (بزم تیموریہ)

"عبدالرحیم خان خاناں کی اولاد میں اس کے پانچ بیٹے مرزا ایرج، مرزا داراب، مرزا رحمان، مرزا امراللہ اور میاں رحیم تھے۔ بیٹیوں میں جاناں بیگم، شاہ بیگم، ماہ بانو بیگم" خواہر مرزا، عزیز کوکا کے بطن سے تھیں اور ایک لڑکی خیر النساء کا نام بھی ان کی بیٹیوں میں لیا جاتا ہے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ مرزا خان خاناں کے پانچوں بیٹے ان کی زندگی ہی میں وفات پاگئے، صرف جاناں بیگم ان کی وفات کے بعد تک زندہ رہی۔ جاناں بیگم کے سوا خان خاناں کی کسی بیٹی کے احوال وآثار کہیں سے دستیاب نہیں ہوئے۔

جاناں بیگم مرزا عبدالرحیم خان خاناں کی نیک سیرت اور نیک صورت بیٹی تھیں جو عقل اور دانش سے کافی بہرہ ور تھی۔ علم وفضل کے کمال سے مردوں اور عورتوں میں کوئی بھی اس کے برابر نہ تھا۔



بزم تیموریہ کا مصنف غلط طور پر لکھتا ہے کہ "بیرم خان کی لڑکی عبدالرحیم خان خاناں کی بہن اور اکبر کے لڑکے شہزادہ دانیال کی بیگم تھی۔ بڑی حسین جمیل عاقلہ اور تعلیم یافتہ خاتون تھی۔ اس کی فیاضی اور اس کے مکارم اخلاق کا بڑا شہرہ تھا۔ علماء فضلاء کی قدردان، فقراء، مشائخ سے عقیدت رکھتی تھی۔ شہزادہ دانیال کے انتقال کے بعد شہزادہ سلیم اس کے حسن وجمال پر فریفتہ ہوگیا۔ لیکن اس کی آرزو برنہ آئی۔ اکبر کے بعد جب وہ خود تاج وتخت کا مالک ہوا تو جاناں بیگم کو نکاح کا پیغام دیا۔ اس وفا شعار وعفت مآب خاتون نے اس کے جواب میں اپنے کل دانت نکلوا کر اور زلفیں ترشوا کر جہانگیر کے پاس بھجوادیں۔ وہ عفت وحیا کا یہ نمونہ دیکھ کر دنگ رہ گیا اور پھر کبھی نکاح کی خواہش نہ کی۔ جاناں بیگم زیارت حرمین شریفین سے بھی مشرف ہوئیں اور کلام مجید کی تفسیر لکھنے کی سعادت حاصل کی۔ شاعرہ بھی تھیں کلام کا نمونہ، دو شعر ملاحظہ ہوں:

خیز تا رہ براہ گزار کنیم — خویش را چشم انتظار کنیم

تو راہ امن وسلامت کے باو نرسد — غبار تا نشود خاک پائے او نرسد

(بزم تیموریہ صفحہ ۴۴۲)

ڈاکٹر سید حسین جعفر حلیم اس کے ایک اور شعر کی نشاندہی کرتے ہیں:

عاشق ز خلق خویش تو پنہاں چساں کند — پیدا است از دو چشم ترش خون گریستن

نیز اس کا سنۂ وفات ۱۰۷۰ھ بتاتے ہیں۔ (مقالہ شرح احوال آثار عبدالرحیم خان خاناں)

کتاب تواریخ تذکرہ میں جہاں کہیں بھی جاناں بانو یا جاناں بیگم کا نام آیا ہے اس عمل کی وضاحت کی گئی کہ اس کو قرآن مجید کی تفسیر لکھنے کی بھی سعادت نصیب ہوئی، لیکن اس کی یہ تصنیف اب تک نایاب ہے۔

ہم نے ذاتی طور پر تحقیق کی ہے کہ ان کی تفسیر کا کوئی نسخہ دنیا کے کسی معروف کتب خانے میں موجود نہیں۔

حسن اتفاق سے ان کی اس موضوع پر ایک کتاب ترجمہ مختصر کا ایک قلمی نسخہ ہمارے ذاتی کتاب خانہ میں موجود ہے۔ جو اس کے اپنے قلم کا تحریر کردہ ہے۔ ترقیمہ ملاحظہ ہو:

"تمت کلمۃ ربک صدقاً وعدلاً تمت بالخیر، کتبہ ومولفہ ایں ترجمہ مختصر حاجی جاناں بانو بنت عبدالرحیم خان خاناں بن بیرم خان خان خاناں۔ امیدوار است کہ بدرگاہ حق تعالیٰ قبول شود"۔

تحقیق وتجسس سے اس ترجمہ مختصر کی بھی کوئی نقل یا دوسرا نسخہ کسی معروف کتب خانہ سے معلوم نہیں ہوا۔

ہماری ذاتی رائے یہ ہے کہ یہی ترجمہ مختصر جاناں بیگم وہ تصنیف ہے جس کو مورخ تفسیر کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یا یہ مختصر ترجمہ تفسیر قرآن مجید کا دیباچہ ہے۔ جس کو حاجی بانو نے بڑی تفصیل اور بیش بہا معلومات سے ترتیب دیا ہے۔ تفسیر لکھنے کا ارادہ ہوگا جو شاید پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکا۔ مورخین اسی کو ہی تفسیر کہنے لگ گئے۔

یہ ترجمہ مختصر کل ۵۷، اوراق پر مشتمل ہے۔ جو حاجی بانو کے اپنے قلم سے لکھے گئے ہیں۔ ہر صفحہ کا سائز اندازہ بیرونی 27x17 س م جب کہ اندازہ درونی 21x13 س م ہے اور ہر صفحے پر نہایت روشن قلم سے سطور تحریر ہیں۔ عربی عبارات شنگرف سے فارسی رسم الخط میں تحریر ہوئی ہیں۔ نہایت خوش خط نسخ ہے۔ خط ایرانی بلکہ مغلیہ دور کے عمدہ نستعلیق کا نمونہ ہے۔ آیات قرآنی باعنوانات بھی نہایت خوش خط شنگرف سے تحریر ہیں۔ اندازہ ہوتا ہے کہ جاناں بانو عالمہ فاضلہ ہونے کے باوصف اعلیٰ قسم کی خطاط

بھی نہیں۔ صفحہ دو پر ابتدا میں سنہری لوح نقش ونگار سے مرصع ہے۔ مغلیہ دور کے شاہی نسخوں کا یہی انداز تھا۔ سرورق پر ایک مہر بھی ثبت ہے جو پڑھی نہیں جا سکی۔

کتاب میں مندرجات کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ تمام کتاب پانچ فصل پر مشتمل ہے اور ہر فصل میں پانچ پانچ عنوان ہیں البتہ پانچویں فصل میں سات عنوان ہیں۔ اس طرح پانچ فصل میں کل ستائیس عنوان ہوئے۔ علمی ابحاث اور ان کے تبحر علم کی داستان بیان کرتی ہیں۔ فصول اور عنوانات کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

## فصل اول۔ پانچ عنوان

فضائل قرآن مجید

در حقیقت ایمان

اسامی قرآن مجید

حدوث وقدوم کلام الٰہی

کیفیت سامع قرآن مجید

## فصل دوم (جامعیت قرآن مجید) پانچ عنوان

در بیان علوم جامعیت قرآن

تفسیر وتاویل کہ مفسراں راز دانستن آن چارہ نیست

در بیان علوم دینی

در بیان علوم بے پایاں است وفائدہ آں

در بیان اعجاز قرآن

## فصل سوم (در بیان لبابیہ ومعارف وحقائق معرفت) پانچ عنوان

در بیان حقائق اولیاء ولبابیہ

در بیان وحی واقسام انزال وتنزیل

در بیان سورۃ وآیت

در بیان کلمہ وحروف

در بیان ہجا وحرکات

## فصل چہارم (در بیان بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) پانچ عنوان

بائے بسم اللہ

در بیان اسم

در بیان اسم ذات وصفات



در بیان اسم الرحمان

در بیان اسم الرحیم

## فصل پنجم (در بیان سورۃ فاتحہ در آں ہفت عنوان است)

در بیان الحمدللہ رب العالمین

در بیان الرحمان الرحیم

در بیان مالک یوم الدین

در بیان ایاک نعبد وایاک نستعین

در بیان اھدنا الصراط المستقیم

در بیان صراط الذین انعمت علیہم

در بیان غیر المغضوب علیہم والضالین

ان ابحاث کی تفصیل کے لیے حاجی جاناں بانو نے متعدد کتابوں سے مدد لی ہے جس کے نام ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

تفسیر امام جعفر صادق

جواہر تفسیر

تفسیر حسینی

تفسیر زاہدی

تفسیر بحر الحقائق

تفسیر بیضاوی

تفسیر بحر مواج

تفسیر امام محمد غزالی

تفسیر رحیمی (عبدالرحیم خان خاناں والد بزرگوار مولف)

ترجمہ مختصر کے ان ماخذات پر نظر ڈالتے ہوئے جاناں بانو کے علم وفضل کا اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے اتنی اہم اور مستند تصانیف کا مطالعہ کیا۔ ابتدا میں اس نے اس بات کی بھی صراحت کر دی ہے۔

''کہ ہر یکی راہ نمایاں معانی قرآنی کہ غواصاں حقائی و بحر ہائے مفہومات رحمانی اند، استماع آں بر خود لازم داشت الحمدللہ کہ ازیں تفسیر با بہرہ یافت واز خواندن وشنیدن تفسیر با شوق بے نہایت داشت و بلکہ ایں فقیر علم عربی رانخو اندہ واز لغات عربی عاری از عبارات مغلقہ فہمیدن دشواری بود، اما بے اختیار شوق بنا بر ضرورت ایں ترجمہ مجموعہ فرقانی راہموافق تفسیر ہائے مذکورہ عبارت سلیس نزدیک ہر فہم ناقص خود ایں امید وار رحمت آفریدگار کہ تحت اللفظ کلام پروردگار باشان نزول مختصر ثبت نمودہ بعضی

فقرات محققانہ در ایں تفسیر کہ بر تعبیر دیگر حوالہ می کنند از اں سبب ان معنی عارفانہ را اہم درج نمود کہ تا ایں ترجمہ مجموعہ مختصر کہ ہم شریعت وطریقت وحقیقت ومعرفت باشد''۔

اس ترجمہ مختصر سے محولہ بالا مضامین وتفسیر کے علاوہ اہم تاریخی امور کی بھی وضاحت ہوتی ہے۔ جن کی تفصیل کتب تاریخ میں درج ہے۔ ایک تو یہ کہ بزم تیموریہ میں حاجی جاناں بانو یا جاناں بیگم کو عبدالرحیم خان خاناں کی ہمشیرہ اور بیرم خان کی بیٹی بتایا گیا ہے جو صحیح نہیں۔ جاناں بیگم عبدالرحیم خان خاناں کی بیٹی تھی اور بیرم خان کی پوتی۔ جیسا کہ کتاب کے ترقیمہ میں اس نے خود تحریر کر دیا ہے۔

دوسرے جاناں بیگم یا جاناں بانو اپنے اس ترجمہ مختصر میں اپنے والد عبدالرحیم خان خاناں کی تفسیر رحیمی کا بھی جگہ جگہ ذکر کیا ہے اور حوالہ جات کے سلسلے میں تفصیل سے عبارات بھی درج کی ہیں۔ یہ اطلاع صرف اسی کتاب سے میسر آئی ہے ورنہ عبدالرحیم خان خاناں کے احوال وآثار پر بہت کچھ لکھا گیا۔ تواریخ تذکرہ کی کتابوں میں اس کو بے حد خراج تحسین دیا گیا۔ ماثر رحیمی جیسی مبسوط کتاب میں بھی اس کی تفسیر کا تذکرہ درج نہیں۔ ترجمہ مختصر کے ان شواہد کے اعتبار سے علمی دنیا میں ایک اہم دستاویز ہے۔

موجودہ دور میں کمپیوٹر ایک حیرت انگیز ایجاد ہے جس کے استعمال میں دنیا کے حیرت انگیز عجائبات سامنے آرہے ہیں کمپیوٹر کی مدد سے قرآن مجید کے مطالعے میں ایک محیر العقول تجوبہ یہ بھی ہوا ہے کہ قرآن مجید میں جس قدر الفاظ درج ہیں ان میں لفظوں پر نقطے، اعراب، زبر، زیر، پیش وغیرہ شمار کردیے گئے ہیں۔ جن کا شمار ایک انسان کے بس کا روگ نہ تھا کہ انہیں بصحت شمار کر سکے۔ آج سے چار سو سال قبل حاجی بانو نے یہ کمال بھی کر دکھایا ہے کہ قرآن مجید کے متعلق ان اعداد وشمار کی نشاندہی کر دی ہے۔ جیسے:

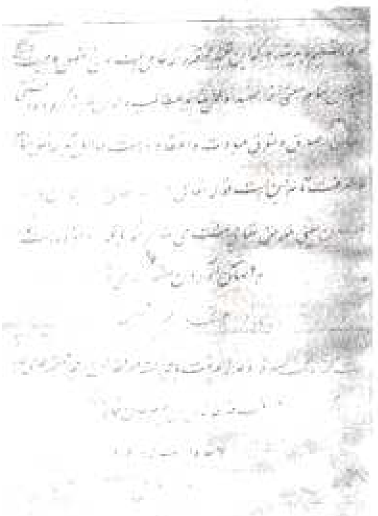
قرآن مجید میں چودہ سجدے ہیں۔ دس ہزار وقف، بارہ ہزار مد، گیارہ ہزار تشدید، اٹھارہ ہزار ہمزہ، پندرہ ہزار جزم، چار سو چالیس رکوع ہیں۔ قرآن مجید میں کل حروف ایک لاکھ دس ہزار درج ہیں۔ جن سے تین سو سنتالیس حروف منقوط اور باقی سب غیر منقوط ہیں۔

ان توضیحات کے ساتھ ساتھ قرآن مجید کے مندرج تمام حروف تہجی کی علیحدہ علیحدہ توجہات بھی درج کی ہیں۔ مثلاً الف، الفت درد ہر، ب بشارت در قربت دہر، ت تمام محبتے در دہر، ث ثبوت تخن وغیرہ وغیرہ۔

پھر اس کتاب میں عقائد معرفت الٰہی شریعت وطریقت کے مسائل بھی نہایت عمدگی اور توازن سے بیان کیے گئے ہیں۔

اس مختصر سے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ تاریخی اعتبار سے قطع نظر علمی اعتبار سے بھی یہ ایک بے مثل دستاویز ہے۔

یہ کتاب تاحال طبع نہیں ہوئی، طباعت کے مراحل سے گزر کر اپنی عظمت دکھانے کے لیے بیتاب ہے۔



# پتھر کے دور سے پتھری کے دور تک

مجتبیٰ حسین

کون کہتا ہے کہ انسان پتھر کے دور سے نکل کر لوہے کے دور، صنعتی دور وغیرہ سے ہوتا ہوا خلائی دور میں داخل ہو گیا ہے۔ یہ سب جھوٹ ہے۔ ہمارا خیال تو یہ ہے کہ انسان آج بھی پتھر کے دور میں زندہ ہے۔ ثبوت اس کا یہ ہے کہ آج بھی ہم بڑے اہتمام کے ساتھ ایک دوسرے پر پتھر پھینکتے رہتے ہیں۔ ہمارے رہنماؤں کے دل پتھر کے ہوتے ہیں اور ان کی عقل پر تو اور بھی زیادہ پتھر پڑے رہتے ہیں۔ ان حالات میں ہم جیسے لوگ اپنے دل پر پتھر رکھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اردو شاعر تو خیر یوں بھی بڑی آسانی سے ایک دوسرے کے سر پھوڑنے کے اہل ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود انہوں نے ازراہ عنایت اپنے ہی پتھر سے خود اپنا سر پھوڑنے کو ہمیشہ پسندیدہ فعل جانا بلکہ اس خصوص میں معشوق کے سنگ آستاں تک کو زحمت دینا گوارا نہ کیا:

وفا کیسی، کہاں کا عشق، جو سر پھوڑنا ٹھہرا
تو پھر اے سنگ دل تیرا ہی سنگ آستاں کیوں ہو

کہنے کو انسان چاہے کسی بھی دور میں داخل ہوا ہو لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ پتھر کی اہمیت ہر دور میں برقرار رہی ہے بلکہ حضرت شیخ سعدی تو پتھر کی آزادی کے بھی قائل رہے ہیں۔ ان کے بارے میں روایت ہے کہ ایک بار وہ کسی شہر سے گزر رہے تھے تو ایک کتے نے ان پر بھونکنا شروع کر دیا۔ انہوں نے کتے کو مارنے کے لیے زمین پر پڑے ہوئے ایک پتھر کو اٹھانے کی کوشش کی تو پتا چلا کہ پتھر زمین میں کافی اندر تک دھنسا ہوا ہے۔ اس پر شیخ سعدی نے کہا ''بڑا عجیب شہر ہے، یہاں لوگ کتے کو تو کھلا چھوڑ دیتے ہیں لیکن پتھر کو باندھ کر رکھتے ہیں''۔

یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ ہم کسی بھی بات کو گھما پھرا کر بیان کرنے کے عادی ہیں۔ ہم نے اپنے قارئین پر اتنی لمبی تمہید کا پتھراؤ صرف یہ بتانے کے لیے کیا ہے کہ پچھلے دنوں ہمارے پتے کی پتھری کا آپریشن ہوا ہے اور اس آپریشن کے بعد ہم پر یہ راز منکشف ہوا کہ انسان پتھر کے دور سے نکل کر کسی اور دور میں نہیں گیا بلکہ پتھری کے دور میں ہی داخل ہو گیا ہے۔ کہنے کو انسان کئی ادوار سے گزر کر خلائی دور میں داخل ہوا ہے لیکن ہر دور میں وہ کچھ ایسی حرکتیں کرتا رہا ہے جن سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ وہ پھر سے پتھر کے دور میں داخل ہونے کی دلی خواہش رکھتا ہے۔ چنانچہ یہ جو ایٹمی طاقتیں آئے دن ایٹمی تجربات کرتی رہتی ہیں تو وہ انسان کی اس دلی خواہش کے غماز ہیں۔ خیر ہم کہنا یہ چاہتے ہیں کہ پچھلے ہفتہ حیدرآباد کے میڈی سٹی اسپتال میں ہمارے اس پتے کو جسے ہم زندگی بھر یا تو مارتے رہے یا جسے پانی پانی کرتے رہے، ہمارے پیٹ سے کاٹ کر نکال باہر کر دیا گیا۔ وجہ یہ تھی کہ اس پتے کو پتھری کی شکایت لاحق ہو گئی تھی اور جو پچھلے ڈھائی برسوں سے ہمیں تنگ کرتا چلا آ رہا تھا۔ ہم پہلے بھی کہہ چکے ہیں کہ ہم مثالی صحت رکھتے ہیں۔ ثبوت اس کا یہ ہے کہ پچھلے چالیس برسوں میں ہمارا ٹمپریچر کبھی نارمل سے اونچا نہیں ہوا۔ دل ہمارا آج تک اس لیے خراب



نہیں ہوا کہ ہم نے اسے کبھی اپنے پاس نہیں رکھا۔ جہاں کوئی اچھی شکل دیکھی اس کی جھولی میں اسے ڈال دیا۔ ہماری ساری خرابیوں کی جڑ ہمارا پاپی پیٹ ہی رہا ہے۔ جس کی خاطر ہم نے کیا کیا پاپڑ نہ بیلے مگر اسے ہم کبھی اپنی ذات سے الگ نہ کر سکے۔ یوں بھی دل کے تو کئی خریدار مل جاتے ہیں لیکن پاپی پیٹ کا کوئی خریدار نہیں ملتا۔ غرض ہم جہاں گئے اپنے اس بدکار پیٹ کو ساتھ لے کر گئے (دعوتوں میں تو اور بھی زیادہ ساتھ لے گئے) ہمارے دوست افتخار عارف کا شعر ہے:

شکم کی آگ لیے پھر رہی ہے شہر بہ شہر — سگ زمانہ ہیں ہم کیا ہماری ہجرت کیا

ڈیڑھ دو برس پہلے جب ہمیں بتایا گیا کہ ہمارے پتے میں پتھری آ گئی ہے تو ہم نے اس کے آپریشن کو حتی الامکان ٹالنا چاہا۔ ہم نے سوچا کہ جس پتے کو ہم زندگی بھر مارتے رہے اب اسے کیوں کر اپنی ذات سے الگ کریں۔ ہماری ذات میں مارنے کے لیے کچھ تو ہونا چاہیے۔ اگر یہ نکل جائے تو ہم کسے ماریں گے۔ نفس امارہ کو مارنے کی بہت کوشش کی لیکن یہ مارا نہ گیا۔ اب ایک بیچارہ گیا ہے سو وہ بھی خموش ہے۔ دوسری بات یہ کہ دوستوں کی مزاج پرسی کرنے کے لیے یوں تو ہم سینکڑوں بار اسپتال گئے ہیں لیکن خود کبھی اسپتال میں شریک نہیں ہوئے۔ اگرچہ نوجوانی میں بیسیوں مرتبہ ہم اپنے ہوش گنوا چکے ہیں لیکن انستھیسیا (Anesthesia) کی مدد سے اپنے ہوش گنوانے کو ہم نے ہمیشہ کسر شان سمجھا۔ پھر پیٹ کے آپریشن سے ہم اس لیے بھی گھبراتے ہیں کہ ڈاکٹر لوگ بعض اوقات غلطی سے آپریشن کے دوران اپنی چھری، چاقو، پستول، قلم، قینچی وغیرہ پیٹ میں رکھ کر بھول جاتے ہیں اور بعد میں مانگنے چلے آتے ہیں۔ دیکھا جائے تو یہ بھی ڈاکٹروں کی بڑائی ہے ورنہ آج کے زمانہ میں کون کسی کے پیٹ میں اپنی کوئی چیز چھوڑتا ہے۔ بعض لوگوں کا ہاضمہ اتنا اچھا ہوتا ہے کہ پورے ملک تک کو کھا کر ہضم کر لیتے ہیں لیکن ہم جیسوں سے ایک معمولی قینچی تک ہضم نہیں ہوتی۔ ویسے ڈاکٹروں کا بس چلے تو مریض کا پورا پیٹ تجوری سمیت نکال کر لے جائیں۔ کیا کریں ڈاکٹر کو بھی تو اپنے پاپی پیٹ کے بارے میں سوچنا پڑتا ہے۔ غرض ایسی ہی باتوں کی وجہ سے ہم پیٹ کے آپریشن سے گریز کرتے رہے۔ یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے کہ ہم نے اپنے دل میں کئی باتیں چھپا کر رکھی ہیں لیکن آج تک ہمارے پیٹ میں کوئی بات نہ رہ سکی۔ یہی وجہ ہے کہ لوگ ہمیں ہلکے پیٹ کا آدمی سمجھتے ہیں۔ پہلے ہی ہمارا پیٹ ہلکا ہے اوپر سے اس میں سے پتا نکال دیا جائے تو اس میں باقی کیا رہ جائے گا۔

اسے ہماری خوش بختی ہی کہیے کہ ہمارے پیٹ کا آپریشن امراض شکم کے نوجوان سرجن ڈاکٹر ونئے کمار نے کیا جو ہمارے کرم فرما جناب شیو شنکر کے فرزند ہیں۔ لہٰذا ہمیں یہ یقین بھی تھا کہ شیو شنکر صاحب سے ہمارے مراسم کی وجہ سے ڈاکٹر ونئے کمار ہمارے پیٹ میں قینچی وغیرہ نہیں بھولیں گے۔ جب ہم نے اس بھروسہ کا اظہار ڈاکٹر ونئے کمار سے کیا تو بولے ''جناب! آپ کے پیٹ کو کھولا ہی نہیں جائے گا تو اس میں قینچی کو رکھ کر بھولنے کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے۔ میں تو سرجری کی جدید تکنیک (Laparoscopy) کے ذریعہ آپ کے پتے کو پتھری سمیت باہر نکال لوں گا۔ چنانچہ ڈاکٹر ونئے کمار نے ڈیڑھ گھنٹہ کی سرجری کے ذریعہ کچھ ایسی صفائی سے ہمارے پتے کو پیٹ سے نکال باہر کیا کہ آپریشن کے چھ گھنٹوں بعد ہی ہم نہ صرف اپنے بستر میں اٹھ بیٹھے بلکہ کچھ دور چلنے کا بھی مظاہرہ کیا۔ ڈاکٹر ونئے کمار نہایت مستعد اور چاق و چوبند نوجوان ہیں۔ اپنی بات چیت میں ''خدا کا فضل، خدا کا کرم، خدا حافظ، ان شاء اللہ، ماشاء اللہ'' جیسے لفظوں کا بے دریغ استعمال کرتے رہتے ہیں، گویا علم طب کی مدد سے جہاں عمل جراحی انجام دیتے ہیں وہیں مندرجہ بالا اردو لفظوں کے ذریعہ زخموں پر مرہم کا پھاہا بھی رکھتے جاتے ہیں۔ اسے ڈاکٹر

ونئے کمار کی جراحی کا کمال کہیے یا ہماری مثالی صحت کا کرشمہ کہ اسپتال میں اپنے دو روزہ قیام کے دوران میں وہاں کے عملہ سے ہمارے تعلقات خوشگوار نہ رہ سکے۔ نرسیں ہمیں مریض سمجھ کر ہم پر اپنے التفات کی بارش برسانا چاہتی تھیں اور ہماری خواہش تھی کہ یہی کام وہ ہمیں صحت مند سمجھ کر انجام دیں۔ سوچنے کے اس بنیادی فرق کی وجہ سے اسپتال کی ایک دایا نے تو ہمیں زبردستی پہیہ دار کرسی پر بٹھا دیا کہ بندۂ خدا کچھ دیر کے لیے تو مریض بنے رہو۔ مریض بننے کی اتنی بھاری فیس اسپتال کو دے رہے ہو تو اس کا فائدہ بھی اٹھاؤ۔ مگر ہم نے مریض بن کے نہ دیا۔ چنانچہ آپریشن کے دوسرے ہی دن علی الصبح جب ہماری آنکھ کھلی تو ہم غفلت میں اسپتال کے کپڑوں میں ہی چہل قدمی کرنے کے لیے اپنے کمرہ سے باہر نکل کر چلے گئے۔ کیا کریں چہل قدمی کی عادت پچیس تیس برس پرانی ہے۔ اس سے کیوں کر دستبردار ہو جائیں۔ اس پر نرسوں نے واویلا مچایا کہ یہ مریض اسپتال میں صحت مندوں کی سی حرکتیں کرتا ہے۔ بعض اوقات تو اپنے بستر سے بھی غائب رہتا ہے۔ ان حالات میں ڈاکٹر ونئے کمار نے ہمیں دو ہی دن میں اسپتال سے چھٹی دینے میں عافیت سمجھی (ہماری نہیں اپنی) اس کی ایک دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ ہماری مزاج پرسی کے لیے آنے والے احباب بھی اسپتال کے عملے کے لیے مسئلہ بنتے چلے جا رہے تھے حالانکہ ہمارے احباب کو ہماری علالت کی اطلاع صرف اڑتے اڑتے ہی ملی تھی۔ کچھ کرم فرما ایسے بھی تھے جنہوں نے میڈی سٹی اسپتال کی بجائے میڈوین اسپتال سن لیا اور ہماری مزاج پرسی کرنے کے لیے وہاں پہنچ گئے۔ ہمارے بزرگ دوست جناب محسن علی بتاتے ہیں کہ وہ بھاگے بھاگے میڈوین اسپتال گئے۔ ریسپشن پر ہمارا نام بتایا تو انہیں ایک کمرہ میں بھیج دیا گیا۔ وہاں سچ مچ ایک مجتبیٰ حسین داخل تھے جو اتفاق سے اس وقت بعض ضروری طبی معائنے کرانے کے لیے اسپتال کے کسی شعبہ میں گئے ہوئے تھے۔ البتہ کمرہ میں ان کی خوش اخلاق بیگم صاحبہ ضرور موجود تھیں۔ محسن علی صاحب کو بڑے تپاک سے یہ کہہ کر بٹھایا کہ آپ تشریف رکھیں وہ ابھی آ جاتے ہیں۔ محسن علی صاحب نے ہمیں بعد میں بتایا کہ خاتون چونکہ خاصی کم عمر نظر آ رہی تھیں اس لیے انہیں ایک لمحہ کے لیے شبہ بھی ہوا کہ شاید وہ غلط جگہ آ گئے ہیں۔ (محسن علی صاحب صحیح جگہ پر پہنچ کر اسے غلط سمجھنے کے لیے یوں بھی بڑی شہرت رکھتے ہیں)۔ اتنی دیر میں وہ ہمارے بارے میں کئی مشکوک اندازے بھی قائم کرتے رہے۔ وہ تو اچھا ہوا کہ اصلی مجتبیٰ حسین آئے تو ان کی غلط فہمی رفع ہوئی۔ مگر افسوس کہ ان کے میڈوین سے میڈی سٹی آنے تک ہم گھر واپس آ چکے تھے۔ اس معاملے میں ہمارے ایک اور کرم فرما پروفیسر جعفر نظام کے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی ہوا۔ مزاج پرسی کرنے والوں کی بھیڑ تو یقیناً رہی لیکن ہمیں یہ سہولت ضرور حاصل رہی کہ ان ہی دنوں میں پروفیسر سراج الدین بھی میڈی سٹی اسپتال کے ایک کمرہ میں شریک تھے۔ جب مزاج پرسی کرنے والوں کی بھیڑ بڑھ جاتی تو ہمارے ایک دوست بعض احباب سے کہتے ''بھئی اتنی دیر میں آپ ذرا پروفیسر سراج الدین صاحب کی مزاج پرسی کر آئیے''۔ جب سراج الدین صاحب کے کمرہ میں لوگوں کی تعداد بڑھ جاتی تو وہ کچھ لوگوں کو ہماری طرف بھگا دیتے تھے۔ سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ کون کس کی مزاج پرسی کر رہا ہے۔ اس مسئلے کا بھی واحد حل یہی تھا کہ ہم جلد از جلد اسپتال سے گھر بھاگ آئیں۔ سو ان دنوں پتے اور احباب کے بغیر ہم آرام سے ہیں اور سچ مچ آرام کر رہے ہیں۔

# حضرت خواجہ حسن نظامی کے نام ایک خط

مجتبیٰ حسین

مصور فطرت شمس العلما حضرت خواجہ حسن نظامی صاحب قبلہ!

آپ کو خط لکھتے ہوئے نہ صرف اس ناچیز کو بلکہ ناچیز کے قلم کو تو کچھ زیادہ ہی پسینہ آ رہا ہے حالانکہ دن سردیوں کے ہیں۔ غور فرمایئے کہاں یہ خاکسار اور کہاں آپ کی ذات والا صفات۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ سچ تو یہ ہے کہ میں اپنے آپ کو اس قابل نہیں پاتا کہ آپ جیسے مایہ ناز انشا پرداز اور نابغۂ روزگار ہستی کو خط لکھنے کی جسارت کر سکوں۔ اصل قصہ یہ ہے کہ آپ کے فرزند ارجمند اور میرے کرم فرما حضرت خواجہ حسن ثانی نظامی، سجادہ نشین درگاہ حضرت نظام الدین اولیاءؒ جن کے بارے میں اکثر لوگ کہتے ہیں کہ آپ کا صحیح مرقع اور بالکل آپ کا نقش ثانی ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اب خود خواجہ حسن ثانی کا کوئی ثانی نہ ہوگا، کا حکم ہے کہ میں اس سیمینار کی صدارت کروں جو آپ کی ذات گرامی سے منسوب ہے۔ دہلی میں جہاں پہلے ہی سے اتنے سارے نامی گرامی ''عادی صدور'' موجود ہوں اور جو ''صدارت'' کی آس میں لائن لگائے کھڑے رہتے ہوں وہاں اس مقصد کے لیے مجھ جیسے کم سواد پر خواجہ حسن ثانی نظامی صاحب کی نظر انتخاب کا پڑنا ان کا عملی مذاق نہیں تو اور کیا ہے۔ ان سے گڑگڑا کر گزارش بھی کی کہ جس محفل میں اتنے سارے اہل علم و دانش موجود ہوں وہاں مجھ جیسے کم علم کا کیا کام، مگر وہ اپنی ضد پر اڑے رہے۔ بہت غور کیا تو پھر ایک بار اس بات پر ایمان لانا پڑا کہ خواجہ حسن ثانی نظامی سچ مچ آپ کا نقش ثانی ہیں۔ جو کام بھی کرتے ہیں اس میں آپ ہی کی طرح کوئی نہ کوئی ندرت اور جدت کی گنجائش ضرور نکال لیتے ہیں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ علامہ اقبال نے اپنے قدیمی خدمت گزار نوکر علی بخش کی گود میں اپنی جان جان آفریں کے حوالہ کی تھی۔ علامہ اقبال اور ان کے افراد خاندان سے آپ کے قریبی مراسم سب پر عیاں تھے لیکن آپ نے علامہ اقبال کے انتقال کا پرسا ان کی اولاد کو نہیں بلکہ ان کے نوکر علی بخش کو بھیجا تھا۔ جہاں سارے اکابرین ان کی اولاد کو پُرسہ دے رہے تھے وہاں آپ کی نظر انتخاب علی بخش پر پڑی۔ سچ تو یہ ہے کہ علی بخش کی طرف سوائے آپ کے کسی اور کا دھیان نہیں جا سکتا تھا۔ حضرت خواجہ حسن ثانی نظامی نے مجھ ناچیز کو اس سیمینار کی صدارت سونپ کر صحیح معنوں میں آپ کی اس روایت کو آگے بڑھایا ہے۔ آپ اپنے عہد کی ان سربرآوردہ ہستیوں میں سے تھے جن کے مراسم زندگی کے ہر شعبہ کے اکابرین سے تھے۔ بلاشبہ آپ نے اپنی تحریروں میں اپنے عہد کی ان بڑی ہستیوں کے بارے میں بھی لکھا لیکن جب آپ ایک عام اور معمولی آدمی یا موضوع کے بارے میں لکھتے تھے تو اپنے سحر طراز قلم کی جولانیوں کے ذریعہ اس معمولی آدمی کو غیر معمولی بنا دیتے تھے اور کئی نام نہاد بڑے آدمیوں کے مقابلہ میں اسے بڑا بنا کر پیش کر دیتے تھے۔ یہاں تک کہ پھولوں کے معاملے میں بھی آپ نے گلاب کے مقابلے میں کیکر کے پھول کو ہی ترجیح دی۔ معمولی بات، معمولی چیز اور معمولی آدمی کو غیر معمولی بنا کر پیش کرنا آپ کے فن کا خاص وصف رہا ہے اور یہ غیر معمولی بات کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ خیر اس بات کو میں یہیں پر ختم کرتا ہوں۔

خواجہ صاحب قبلہ! پہلے یہ بتائیے کہ آپ کس حال میں ہیں؟ قیاس اغلب یہ ہے کہ یہاں کے حالات کا علم تو آپ کو وہاں بخوبی ہو جاتا ہوگا کیونکہ ان دنوں اکثر اردو والے لائن لگا کر یہاں سے وہاں جانے لگے ہیں۔ ان میں سے بعض تو جنت میں بھی آتے ہوں گے کیونکہ ان میں سے بیشتر اصحاب، اردو کے ادیب ہونے کے حوالہ سے جہنم میں رہنے کا عذاب اس دنیا میں بھگت چکے ہوتے ہیں۔ اردو کا ادیب اور شاعر، چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا، جب اس دنیا سے گزر جاتا ہے تو اپنے پیچھے ایک خلا ضرور پیدا کر جاتا ہے جسے پُر کرنے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ آپ حیرت کریں گے کہ اڑتالیس برس پہلے آپ کے اس دنیا سے چلے جانے کے باعث جو وسیع خلا پیدا ہوا تھا، وہ آج بھی جیوں کا تیوں موجود ہے بلکہ آپ کے بعد اردو کی جو باقی ماندہ نامور ہستیاں اس دنیا سے اٹھیں انہوں نے اس خلا کی وسعت میں مزید اضافہ فرمایا ہے۔ مجھے تو یوں لگتا ہے کہ اردو ادیبوں کا واحد مقصد حیات اب صرف یہی رہ گیا ہے کہ جلد از جلد مرو اور خلا پیدا کرو۔ بلکہ ہم جیسے لوگ تو خلا پیدا کرنے کے معاملے میں اتنے خود کفیل ہو چکے ہیں کہ اپنے ادب کے ذریعہ جیتے جی ہی خلا پیدا کرنے لگے ہیں۔ مرنے کے بعد تو ہر کوئی خلا پیدا کر سکتا ہے زندہ رہ کر خلا پیدا کرنا کمال کی بات ہے۔ آپ تو جانتے ہیں کہ کبھی کبھار منفی کاموں کے مثبت نتائج بھی برآمد ہوتے ہیں۔ یہاں بھی کچھ ایسا ہی معاملہ ہے۔ اردو ادیبوں نے اس وسیع کائنات میں اتنا بسیط خلا پیدا کر دیا ہے کہ اب امریکہ اور روس کے سائنس دانوں کو اس خلا کی تسخیر کے لیے ایک جامع پروگرام پر عمل کرنا پڑ رہا ہے اور وہ آئے دن اپنے خلائی شٹل آسمان پر بھیجنے لگے ہیں۔ ذرا سوچئے کہ اردو کے ادیب اور شاعر خلا پیدا کر کے سائنس کی ترقی میں کتنا اہم حصہ ادا کر رہے ہیں۔

محترم خواجہ صاحب! ایک اور بات عرض کروں کہ آپ کے انتقال کے بعد شوکت تھانوی نے آپ کے بارے میں ایک مضمون لکھا تھا جس کا عنوان تھا ''قبر پُر ہوگئی''۔ یہ ایک اتفاق ہے کہ آپ نے اپنے انتقال سے کئی برس پہلے اپنی آخری آرام گاہ کے لیے نہ صرف جگہ کا انتخاب کر لیا تھا بلکہ اپنی قبر بھی تعمیر کروالی تھی۔ شوکت تھانوی نے لکھا تھا کہ یہ قبر کئی برسوں تک آپ کے جسد خاکی کے انتظار میں ویران پڑی رہی اور بالآخر ۳۱ جولائی ۱۹۵۵ء کو قبر کا مکین اسے مل گیا اور یوں یہ قبر پُر ہوگئی۔ شوکت تھانوی نے قبر کے پُر ہونے کی بات تو کی لیکن اس خلا کے پُر ہونے کی کوئی بات نہیں کی جو آپ کی رحلت سے اردو ادب میں پیدا ہو گیا تھا۔ حد تو یہ کہ آپ نے بھی اس بارے میں کبھی نہیں سوچا۔

آپ کے ایک ادبی پرستار کی حیثیت سے یہ خاکسار بچپن ہی سے آپ کی تحریریں پڑھتا آیا ہے۔ آپ نے ایک صدی پہلے سادگی، پُرکاری اور خیال آفرینی کے امتزاج سے جو منفرد اسلوب نگارش اختیار کیا تھا وہ آج بھی بے مثال اور ناقابل تقلید ہے۔ آپ کی تحریروں کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ آسان زبان لکھنا کتنا مشکل کام ہے۔ حسرت رہ گئی کہ اپنی پچاس سالہ ادبی زندگی میں کبھی میں ایک پیراگراف ہی آپ کی طرح لکھ پاتا۔ یوں بھی میں کیا اور میری حیثیت کیا۔ حکیم الامت علامہ اقبال آپ کے بارے میں فرما گئے ہیں ''اگر میں خواجہ صاحب جیسی نثر لکھنے پر قادر ہوتا تو کبھی شاعری کو اظہار خیال کا ذریعہ نہ بناتا''۔ یہ اور بات ہے کہ آپ نے اپنی ''آپ بیتی'' میں نہایت عجز و انکسار کے ساتھ اپنے اسلوب اور اپنی زبان کے بارے میں فرمایا ہے۔

> ''اگر کوئی تنقیدی نظر سے میری کتابوں کو دیکھے گا تو اس کو ایک حیرت خیز بات محسوس ہوگی کہ میں نے بہت محدود الفاظ سے یہ سب کام کیے ہیں یعنی میری زبان پر گنتی کے چند الفاظ چڑھے ہوئے ہیں ان ہی سے میں نے کام لیا اور ہر قسم کے مضامین ادا کر دیے۔ الفاظ کی وسعت میرے ہاں نہیں ہے اور حافظہ درست نہ ہونے کے سبب مجھ کو مقررہ و معلومہ الفاظ کے سوائے ادائے مطلب کے وقت اور کوئی لفظ یاد نہیں آتا اور میں ان ہی محدود الفاظ سے ہر مطلب کو ادا کر دیتا ہوں''۔



خواجہ صاحب قبلہ! آپ کے اسٹائل کا سارا حسن زبان کی سادگی میں ہی پوشیدہ ہے اور آپ نے اسی آسان اور سہل زبان میں اپنے خیالات کو اپنے لاکھوں پڑھنے والوں تک نہ صرف پہنچایا بلکہ اپنے پڑھنے والوں کا ایک وسیع حلقہ بھی پیدا کیا۔ یوں بھی آپ فضول خرچی کے قائل نہیں رہے۔ چاہے وہ لفظوں کی فضول خرچی ہی کیوں نہ ہو۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کا خاکہ لکھتے ہوئے آپ نے ان کی ان گنت خوبیوں اور بے پناہ صلاحیتوں کے تفصیلی ذکر کے بعد آخر میں ایک جملہ یہ بھی لکھا تھا ''اگر عمر کا منتقل کرنا ممکن ہوتا تو میں اپنی زندگی کے پانچ مہینے ان کو دے سکتا تھا۔ زیادہ نہیں کیونکہ میں فضول خرچی کو برا سمجھتا ہوں''۔ دیدۂ بینا رکھنے والے جانتے ہیں کہ اس بیان میں جہاں آپ نے فضول خرچی کو برا بتایا ہے وہیں اپنے شخصی وقت کے بیش قیمت ہونے کا احساس بھی دلایا ہے۔ جس شخص نے اپنی تہتر سالہ زندگی میں پانچ سو تصانیف لکھیں، ہزاروں علمی، دینی، صحافتی اور کاروباری مضامین لکھنے کے علاوہ انشائیے، سفرنامے، روزنامچے اور نہ جانے کیا کیا لکھا اس کی عمر کے پانچ مہینوں کو معمولی عرصہ نہیں سمجھا جا سکتا۔ ہم جیسے اگر اپنے معمولات کے ساتھ پانچ سو برس بھی جی لیں تو اتنا نہیں لکھ سکتے جتنا کہ آپ نے تہتر برسوں میں لکھا۔

محترم خواجہ صاحب! آپ یقین کریں کہ آج قدم قدم پر آپ کی دور بینی اور دور اندیشی یاد آتی ہے۔ آپ نے آج سے سو سال پہلے اپنا جو پہلا مضمون لکھا تھا اس کا عنوان تھا ''انڈیا کی نازک حالت''۔ اگرچہ اس مضمون کو لکھے ہوئے سو برس سے اوپر اور خود آپ کو اس دنیا سے گزرے ہوئے بھی اڑتالیس برس بیت چکے ہیں لیکن ''انڈیا کی نازک حالت'' آج بھی بدستور قائم و دائم ہے۔ اندازہ لگائیے کہ یہ نازک حالت کتنی پائیدار، طاقتور اور مستحکم ہے بلکہ یہ نازک حالت، دن بدن نازک ترین ہوتی چلی جا رہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے اپنی تحریروں میں جس انسان دوستی، رواداری اور وسیع المشربی کا درس دیا تھا لوگ اب اسے بھول چکے ہیں۔ یہاں اب ایسی باتوں کو سمجھنے والا تو بہت دور کی بات ہے، سننے والا بھی نہیں رہا۔

یہ بھی ایک اتفاق ہے کہ ۱۹۰۰ء میں جب کہ آپ کی عمر صرف ۲۲ سال کی تھی آپ کی پہلی کتاب ''مفلسی کا مجرب علاج بذریعہ دعا'' شائع ہوئی تھی۔ یقین مانیے آج بھی اس ملک میں اسی آن بان اور شان کے ساتھ مفلسی کا بول بالا ہے۔ انگریز چلے گئے تو سوچا تھا کہ ہماری جمہوری حکومت مفلسی اور غربت کا قلع قمع کر دے گی۔ اگرچہ حکومت نے ''غریبی ہٹاؤ'' کا نعرہ بھی دے رکھا ہے۔ لیکن ہمارے حکمران غربت کا خاتمہ کرنے کے بجائے غریبوں کا ہی خاتمہ کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ ایک اعتبار سے یہ بات ٹھیک بھی ہے۔ جب غریب ہی نہیں رہیں گے تو غربت کہاں رہے گی۔ آپ نے سو برس پہلے دعاؤں کے ذریعہ غربت کے علاج کا جو نسخہ تجویز فرمایا تھا اس کی اہمیت آج بھی برقرار ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ ہم جیسوں کی زندگی حکومتوں کی مرہون منت نہیں رہی بلکہ صرف دعاؤں کے سہارے چل رہی ہے۔ اس اعتبار سے ہم آج بھی آپ کی تجویز کردہ دعاؤں کے محتاج ہیں۔

خواجہ صاحب قبلہ! آپ کے روزنامچے میں آج بھی دلچسپی سے پڑھتا ہوں۔ آپ کے روزنامچوں میں جا بجا اس طرح کا جملہ پڑھنے کو ملتا ہے۔ ''دوپہر بعد دہلی گیا تھا اور رات دیر گئے بستی نظام الدین واپس آیا''۔ گستاخی معاف! اس جملہ سے یوں لگتا ہے جیسے اس زمانہ میں دہلی اور بستی حضرت نظام الدین دو الگ الگ جگہیں تھے۔ آپ کو حیرت ہوگی کہ اب دہلی نے بستی حضرت نظام الدین کو پوری طرح ہڑپ کر لیا ہے اور اب چاروں طرف دہلی ہی دہلی نظر آتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی دہلی والا

نظر نہیں آتا۔ میلوں چلے جائیے یہ شہر آپ کا پیچھا نہیں چھوڑتا۔ اس کے حدود اربعہ کا یہ عالم ہے کہ اس کے مشرق، مغرب، شمال اور جنوب میں بھی دہلی ہی واقع ہے۔ بھیڑ کا یہ عالم ہے کہ یہاں کا باسی اپنی شناخت کھو کر حشرات الارض میں تبدیل ہو گیا ہے۔ یہ شہر پہلے اپنی تہذیب کے لیے ساری دنیا میں شہرت رکھتا تھا اب اپنے پولیوشن (Pollution) کے لیے بدنام ہے۔ آپ برا نہ مانیں تو پولیوشن کا ترجمہ بھی کرتا چلوں کیونکہ یہ انگریزی زبان کا لفظ ہے اور مجھے معلوم ہے کہ آپ صرف ایک دن کے لیے انگریزی اسکول میں داخل ہوئے تھے اور ایک دن میں جتنی انگریزی سیکھی جا سکتی ہے سیکھ کر چلے آئے تھے۔ یہ ضرور ہے کہ بہت دن بعد آپ نے اپنے انگریزی داں فرزند خواجہ حسین نظامی سے کہا تھا ''بیٹا! تم نے انگریزی پڑھی ہے اور تمہارے باپ نے انگریز کو پڑھا ہے''۔ کتنی بلیغ بات کہی تھی آپ نے۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ آپ انگریزی تہذیب کے پولیوشن سے تو بخوبی واقف تھے لیکن دہلی کے موجودہ پولیوشن کا آپ اندازہ نہیں لگا سکتے۔ یہاں کی موٹروں، بسوں، اسکوٹروں اور کارخانوں وغیرہ نے اس شہر کی فضا کو اتنا آلودہ اور گندہ بنا دیا ہے کہ عام آدمی کا سانس لینا دوبھر ہوتا جا رہا ہے۔ یہاں کی فضا میں جو زہر پھیلتا جا رہا ہے اس کو قابو میں رکھنے کے لیے حکومت نے جگہ جگہ پولیوشن چیک کے مراکز قائم کر رکھے ہیں لیکن حکومت نے اب تک سیاسی قائدین کے ذریعہ پھیلنے والے پولیوشن، یعنی نفرت اور فرقہ پرستی کے زہر کو ناپنے کا کوئی پیمانہ نہیں بنایا ہے۔ اس لیے یہ زہر اب دن دونی اور رات چوگنی پھیلنے لگا ہے۔

خواجہ صاحب قبلہ! اس شہر کی آبادی اب اتنی بڑھ گئی ہے اور مکانات کچھ اس ڈھنگ سے تعمیر ہونے لگے ہیں کہ اگر خدانخواستہ آپ کو کبھی پرانی دہلی سے بستی حضرت نظام الدین آنے کا موقع ملے تو تلاش بسیار کے باوجود آپ کو خود اپنا مکان نہیں مل پائے گا۔ اس لیے کہ اب یہاں اتنی ناجائز تعمیرات ہو چکی ہیں اور اتنی تنگ و تاریک گلیاں نمودار ہو چکی ہیں کہ اب آپ کو اپنے زمانے کی گلیاں یہاں نظر نہیں آئیں گی۔ اس کے باوجود اگر آپ آنا چاہیں تو ہمارے شاعر دوست متین امروہوی کے گھر کی طرف سے بالکل نہ آئیں۔ اس لیے کہ ابھی پچھلے دنوں خواجہ حسن ثانی نظامی صاحب سے مل کر واپس آتے ہوئے یہاں کے کھلے ہوئے سیور میں ہم نہ صرف اپنے سینڈل سے ہاتھ دھو چکے ہیں بلکہ پاؤں تک دھو چکے ہیں۔ زندہ آدمی تو خیر کسی طرح اپنے جسم کو موڑ کے ان گلیوں کو عبور کر لیتا ہے۔ تاہم اس نکتہ پر ہم اکثر غور کرتے ہیں کہ اگر اس علاقے میں خدانخواستہ کسی کی موت واقع ہو جاتی ہوگی تو مرحوم کے پسماندگان اس کی میت کو ان گلیوں میں سے نہ جانے کس طرح گزارتے ہوں گے۔ ہو سکتا ہے مرحوم کے میت میں تبدیل ہونے سے پہلے ہی اسے ان گلیوں سے باہر نکال دیا جاتا ہوگا۔ اس بستی کے باسی کا یہاں چین سے رہنا تو دور کی بات ہے وہ چین سے مر بھی نہیں سکتا۔

خواجہ صاحب! دہلی اور اپنے ملک کے ذکر کو میں یہاں ختم کرنا چاہوں گا اس لیے کہ مجھے بتایا گیا ہے کہ آج آپ کی یاد میں منعقد ہونے والے سیمینار میں ایک بیرونی مہمان ذی وقار بھی موجود ہوں گے جو افغانستان کے صوبہ ہرات کے قصبہ چشت سے تشریف لے آئے ہیں میری مراد حضرت مولانا الحاج سید احمد شاہ مودودی چشتی، سجادہ نشین حضرت قطب الدین مودود چشتی سے ہے۔ آٹھ سو برس پہلے حضرت خواجہ معین الدین چشتی، چشت سے ہی ہندوستان آئے تھے۔ اس ملک میں محبت، صلح و آشتی اور انسان دوستی کے پیغام کو عام کرنے میں چشتیہ سلسلہ کے صوفی بزرگوں نے جو کارنامے انجام دیے ہیں ان کا ذکر آپ کی تحریروں اور ''نظامی بنسری'' میں پڑھ چکا ہوں۔ میں نہیں چاہتا کہ حضرت مولانا سید احمد شاہ مودودی چشتی کی موجودگی میں دہلی اور اپنے ملک



کی نازک اور ناگفتہ بہ حالت کا ذکر کروں ورنہ وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ اگر اس ملک کے یہی حالات ہونے تھے تو چشتی صوفیائے کرام نے اپنے اچھے بھلے چشت کو چھوڑ کر یہاں آنے کی زحمت کیوں گوارا کی تھی۔ یوں بھی یہ ہمارا آپس کا معاملہ ہے۔ ان کے علم میں ایسی باتیں نہیں آنی چاہئیں۔ علم غیب سے اگر انہیں معلوم ہو جائیں تو یہ ایک الگ بات ہے۔

حضرت خواجہ صاحب قبلہ! خط خاصا طویل ہو چکا ہے لہٰذا باقی باتیں اب ان شاء اللہ وہیں آ کر بالمشافہ کروں گا۔ جلدی آنے کی کوشش کروں گا۔ کوشش نہ بھی کروں تو یہاں کے حالات مجھے آپ کی خدمت میں بھجوا دیں گے۔ بہت سی باتیں کرنا چاہتا ہوں لیکن حاضرین محفل اب اس لنگر کی طرف متوجہ ہونے لگے ہیں جس کے کھانوں کی خوشبو یہاں تک آنے لگی ہے۔ ایسی حالت میں اگر آپ بھی ہوتے تو شاید یہی کرتے کیونکہ آپ نے ہمیشہ ہم جیسے بھوکوں اور ناداروں کا خیال رکھا۔ خدا حافظ

دعاؤں کا طالب

(حضرت خواجہ حسن نظامی کے سیمنار منعقدہ ۱۹ر فروری میں بطور صدارتی خطبہ پڑھی گئی تحریر)

## سر عبدالقادر

جس زمانے میں شیخ صاحب وزیر ہند کی کونسل کے رکن تھے اور انگلستان میں مقیم تھے تو انہوں نے ایک دفعہ مسجد دوکنگ میں عیدالفطر کی نماز کی امامت بھی کی تھی۔ جب یہ خبر لاہور پہنچی تو علامہ اقبال نے ایک بے تکلف صحبت میں کہا کہ ''لو بھئی! ایک امامت عبدالقادر کے دستِ ستم سے بچی ہوئی تھی۔ ظالم نے اس پر بھی ہاتھ صاف کر دیا ہے''۔

اتفاق سے اس واقعہ کے کچھ عرصہ بعد شیخ صاحب اپنے صاحبزادے احسان قادر کی شادی کی تقریب پر رخصت لے کر لاہور تشریف لائے تو ایک روز باتوں باتوں میں، میں نے عرض کیا کہ آپ کی امامت کی خبر سن کر ڈاکٹر صاحب نے یہ فقرہ چست کیا تھا۔ سن کر بے اختیار ہنسے اور دیر تک محظوظ ہوتے رہے۔ پھر کہنے لگے: اگر تم ڈاکٹر صاحب سے ملو تو ان سے عرض کرنا کہ عبدالقادر نے آپ کے فقرے کے جواب میں آپ ہی کا یہ شعر سنایا تھا۔

جو بے نماز کبھی پڑھتے ہیں نماز اقبالؔ
بلا کے دیر سے مجھ کو امام کرتے ہیں

**چند یادیں چند تاثرات/ عاشق حسین بٹالوی**

# مجلّہ مخزن کے مختلف دور

محمد حنیف شاہد

جولائی ۱۹۱۰ء میں شیخ عبدالقادر نے ''مخزن'' کے اجرا اور اس کی بندش اور اختتام کے بارے میں جن خیالات اور خدشات کا اظہار فرمایا تھا وہ مبنی بر حقیقت تھے۔

''اس رسالہ کا پہلا پرچہ اپریل ۱۹۰۱ء میں نکلا تھا، گویا بیسویں صدی کے آغاز سے اس کو ایک خاص نسبت ہے۔ اب یہ خدا کو معلوم ہے کہ بیسویں صدی کے انجام سے اسے کچھ تعلق ہوگا یا نہیں۔ یہ تو یقینی ہے کہ وہ دل جس میں اس کے جاری کرنے کی امنگ پیدا ہوئی تھی، اس وقت حالت اضطراب کو حالت سکون سے بدل چکا ہوگا اور وہ ہاتھ جو اس وقت اس کی کل چلا رہے ہیں تہ خاک آسودہ ہوں گے۔ مگر یہ غیر متیقن ہے کہ ''مخزن'' ۱۹۹۹ء میں قید ہستی میں ہوگا یا مٹ چکا ہوگا اور صرف اس کی یاد باقی ہوگی یا یاد سے بھی اتر چکا ہوگا۔ دوسرے متمدن ممالک کے مخزنوں اور اخبارات کی تاریخ تو یہ بتاتی ہے کہ اخباروں کی زندگی صدیوں کی ہونی ممکن ہے۔ ہمارے ملک کا تجربہ خصوصاً اردو کے رسالوں کے متعلق اس کے برعکس ہے۔ یہاں دو چار سال میعاد زندگی سمجھی جاتی ہے اور آٹھ نو سال کی عمر اچھی خاصی عمر، شاید یہ کہنا درست ہو کہ یہ آثار صحت میں خلل آنے کے ہیں جو پیر و جواں کے لیے یکساں ممکن ہے۔ ورنہ جو عمر رسالوں اور اخباروں کی ہونی چاہیے اس کے لحاظ سے کوئی رسالہ نو دس برس میں درجۂ پیری کو نہیں پہنچ سکتا۔

مجھے غریب الوطنی نے پکارا۔ کئی احباب کو یہ تردد ہوا کہ اس سے رسالہ کی ہستی کو صدمہ نہ پہنچ جائے اور یہ جمعیت پریشان نہ ہو جائے مگر خدا کو چونکہ اس کی بقا منظور تھی، مخزن کے قلمی مددگار نہایت مستعدی کے ساتھ کمربستہ ہو گئے کہ اسے سنبھالے رکھیں گے اور میرے سفر یورپ کے زمانہ میں ان کی بے غرضانہ مساعی اور میرے معاون شیخ محمد اکرام کی کوششوں سے رسالہ نہ صرف اپنی حالت پر قائم رہا بلکہ کثرتِ اشاعت وغیرہ میں غیر معمولی ترقی کرتا گیا اور میرا سفر بجائے کسی طرح نقصان دہ ہونے کے مفید ثابت ہوا کیونکہ جو مضامین میں نے یورپ سے بھیجے ان لوگوں نے رسالہ کی دلچسپی میں اضافہ سمجھا۔ اس طرح ''مخزن کی عمر کا دوسرا دور'' بھی بخیر و خوبی ختم ہوا۔

۱۹۰۷ء میں جب میں انگلستان سے واپس آیا تو مخزن اپنی عمر کے چھ سال ختم کر چکا تھا۔ اس وقت میرا یہ خیال ہوا کہ بیرسٹری کا کام دہلی میں شروع کروں اور اس خیال سے کہ ''دہلی زبان اردو کا گھر اور اس کا ایک بڑا مرکز ہے میں نے یہ مناسب سمجھا کہ مخزن کو بھی چندے وہاں کی آب و ہوا سے فائدہ پہنچ جائے۔ تین سال ہوئے جب مخزن نے لاہور سے نقل مکان کیا، اس وقت اس کا اعلان کرتے ہوئے میں نے یہ الفاظ لکھے تھے:۔

''خدا کرے اب اسے دلی کی آب و ہوا راس آئے اور دلی والے اسے اپنی پسند اور قبولیت کی سند عنایت کریں''

ان دونوں دعاؤں میں سے ایک قبول ہوئی دلی والوں نے اسے پسند کیا اور قبولیت کی سند اس سے بہتر اور کیا ہو سکتی ہے۔ ۱۹۰۷ء



میں دہلی پہنچے ہی جب میں ان اصحاب مولوی محمد ذکاء اللہ صاحب سے ملا تو انہوں نے ازراہ محبت و دلسوزی فرمایا۔ ''آپ ہم ان رسالے کو یہاں لے آئے ہو میں تمہاری ہمت پست کرنا نہیں چاہتا مگر خدا ہی ہے جو دلی کی آب و ہوا سے راس آئے۔ ایک وقت تھا کہ بہت سے اخبار اور رسالے یہاں سے نکلتے تھے مگر اب تو عرصے سے یہاں کوئی اخبار یا رسالہ زیادہ دیر تک کامیاب نہیں ہوا۔ مجھے اس وقت ان کے اس قول سے کسی قدر صدمہ ہوا گو میں نے اس کا اظہار نہیں کیا لیکن آخر ان کا بزرگانہ قول درست ثابت ہوا اور مخزن کو بہ حیثیت مجموعی دلی کی آب و ہوا راس نہ آئی''۔ (بحوالہ مخزن جولائی ۱۹۱۰ء جلد ۱۹ نمبر ۴، صفحات ۲ تا ۵)

بیسویں صدی کے اوائل (اپریل ۱۹۰۱ء) میں مخزن کا پہلا شمارہ شائع ہوا تھا اور کئی وقفوں کے ساتھ تقریباً نصف صدی تک برصغیر پاک و ہند کے طول و عرض میں اپنی روشنی پہنچاتا رہا اور باوجود اقتصادی اور ادارتی مشکلات کے مخزن نے ان پچاس برسوں میں اسی اعلیٰ مقصد کو پیش نظر رکھا جس کی سربلندی اور پاسداری کے لیے یہ معرض وجود میں آیا تھا۔ مخزن کے اتار چڑھاؤ کی نصف صد سالہ تاریخ بڑے دلچسپ حالات و واقعات سے مملو ہے۔ اس پر خزاں کے کئی دور آئے لیکن اس پودے کے لگانے والے کا حسن خلوص ہمیشہ اس کی آبیاری کے کام آیا۔ مخزن کی زندگی اپنے ابتدائی دور میں تین تین سالوں میں تقسیم ہوتی رہی۔ ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۴ء تک شیخ عبدالقادر کی براہ راست ادارت میں شائع ہوتا رہا۔ ۱۹۰۴ء سے ۱۹۰۷ء تک شیخ صاحب موصوف لندن میں رہے، اس دوران میں وہ مخزن کے سرپرست ضرور رہے لیکن رسالے کا کام عملاً شیخ محمد اکرام سرانجام دیتے رہے۔ ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۰ء تک مخزن دہلی سے شائع ہوتا رہا۔ یوں مخزن کے تمام دور اشاعت کو چار ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

دور اول ۱۹۰۱ء سے ۱۹۱۱ء: شیخ عبدالقادر کی ادارت کا ہے۔ اس دور میں برصغیر کے مشاہیر ادب زندہ تھے۔ غزل گو: داغؔ، امیرؔ، قومی و ملی شاعر: اکبرؔ، حالیؔ۔ افسانہ نگار: شررؔ، سرشارؔ۔ مرثیہ گو: نفیسؔ، اوجؔ، شادؔ۔ نثار: نذیر احمد، شبلیؔ، راشد الخیری اور بعد میں ابوالکلام آزاد، ظفر علی خاںؔ، خواجہ حسن نظامیؔ، علامہ اقبالؔ، حسرتؔ اور ناصر نذیر فراقؔ کا خون جگر اوراق مخزن کی تزئین و زینت میں کام آتا رہا۔

دور دوم: ۱۹۱۱ء میں شیخ عبدالقادر سرکاری وکیل بن کر لائل پور (موجودہ فیصل آباد) چلے گئے۔ ان دنوں وہاں کوئی مطبع نہیں تھا اس لیے رسالہ وہاں نہ جا سکا۔ مخزن کی انتظامی ذمہ داریاں مولوی غلام رسول کے پاس تھیں۔ زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ مولوی رسول کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد ان کے بھائی مولوی ظہور الدین نے اس کام کو جاری رکھنے کی کوشش کی لیکن تھوڑی مدت کے بعد وہ رسالہ بند کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اس دوران مخزن کے کئی ایڈیٹر رہے جن میں میر نثار علی شہرت، مولوی احسان اللہ خاں تاجور نجیب آبادی اور بیدل شاہ جہان پوری شامل ہیں۔ اس دور میں مخزن کو مشہور لکھنے والوں کا وہ تعاون حاصل نہ رہا جو پہلے دور میں تھا۔ لیکن اس دوران مخزن کو شیخ عبدالقادر کا تعاون اور سرپرستی حاصل رہی۔ بدیہی وجہ یہ تھی کہ پہلے دور کے بیشتر مشاہیر اہل قلم رخصت ہو چکے تھے۔ اور اس دور کے لکھنے والے سیاسی مشاغل میں منہمک اور مشغول تھے۔ اس طرح رسالہ ترقی کی بجائے روبہ تنزل ہو گیا۔ درحقیقت مخزن اب ایسے ہاتھوں میں آ چکا تھا جو اسے خالص تجارتی خطوط پر چلانا چاہتے تھے۔ علم و ادب کی خدمت اور زبان و تہذیب کی ترویج و ترقی سے کوئی علاقہ نہ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ رسالہ تھوڑے عرصے بعد ڈگمگانے لگا اور ایک ایسے نازک موڑ پر پہنچ گیا جہاں اسے لامحالہ بند ہو جانا چاہیے تھا اور یہی ہو کر رہا۔

دور سوم: شمع مخزن کا اتنے تھوڑے عرصے میں یوں گل ہو جانا شیخ عبدالقادر کو بہت شاق گزرا۔ وہ اس صورت حال پر برابر پیچ و

تاب لکھاتے رہے اور مخزن کی حیات نو کی تدبیریں سوچتے رہے۔ آخر خاصے وقفے کے بعد مارچ ۱۹۲۷ء میں ابوالاثر حفیظ جالندھری نے مخزن کے تیسرے دور کا آغاز کیا۔ حفیظ جالندھری کو شیخ عبدالقادر کی گراں قدر رہنمائی اور بھرپور تعاون حاصل تھا۔ انہیں معلوم تھا کہ حفیظ نئے شاعروں میں بڑا مقبول ہے اور وہ مشاعروں کا شاعر ہے۔ ایک وسیع حلقہ احباب رکھتا ہے۔ اس لیے مخزن کا نیا دور حفیظ کے ہم عصروں کے تعاون سے کامیاب ہو جائے گا۔ حفیظ نے بہت محنت کر کے مخزن کو ایک مرتبہ پھر باغ و بہار بنانے کی کوشش کی لیکن اب برصغیر کی تاریخ کا ایک نیا باب شروع ہو چکا تھا۔ وقت کے تقاضے بدل گئے تھے اور ارباب دانش اور اہل بصیرت کے رجحانات ایک نئی جہت اختیار کر چکے تھے۔ اس طرح حفیظ بھی مخزن کو خزاں رسیدگی سے نہ بچا سکے۔ چاروناچار مخزن کا سفر پھر ایک عرصے کے لیے رک گیا۔ یاد رہے کہ ابوالاثر حفیظ جالندھری مخزن کے دور جدید کے ایڈیٹر تھے اور جائنٹ ایڈیٹر پنڈت ہری چند اختر تھے۔ (بحوالہ ادبی دنیا جنوری ۱۹۶۶ء شمارہ ۱۸ دور ششم مدیر اعزازی حامد علی خاں، مدیر عبداللہ قریشی، صفحات ۴۳،۴۴)

مخزن کے ''دور سوم'' کے آغاز پر شیخ عبدالقادر نے جو پیغام ارسال کیا وہ اہم ہے۔ شیخ عبدالقادر نے تحریر فرمایا:۔

''افراد کی طرح قوموں کی بھی زندگی اور موت ہوتی ہے لیکن مر مر کے جینا افراد کو یہاں تو نصیب نہیں ہوتا بلکہ قوموں کا بھی بسا اوقات یہی حال ہے کہ مر کر مٹ جاتی ہیں مگر بعض قومیں یا جماعتیں اور ان کے اصول و عقائد ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے لیے زوال ہے مگر فنا نہیں۔ اسلام ان عقائد اور اصولوں کا نمونہ ہے اور مسلمانوں کی قوم ایسی قوم ہے جو گر کر سنبھلتی ہے اور مر کر زندہ ہوتی ہے۔ یہی حال اردو زبان کا ہے جو پیدا تو مسلمانوں کی خاطر نہیں ہوئی بلکہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے ملاپ اور مشترکہ کوشش کا نتیجہ تھی مگر مدت سے ہندوؤں کا ایک طبقہ اس فکر میں تھا کہ اسے مسلمانوں کی خاص زبان قرار دیا جائے اور اس حد تک وہ طبقہ فی الحال کامیاب ہوا ہے کہ اس نے ہندوستان کے بہت سے حصوں میں سرکاری دفاتر سے اس زبان کو نکال دیا ہے۔ اس سبب سے مسلمانوں پر علی الخصوص اور اردو کے حامیوں پر علی العموم اردو کی حمایت اور بھی زیادہ واجب ہو گئی ہے۔ باوجود اس دشمنی کے جو طبقہ مذکور کی طرف سے اردو کے خلاف ظاہر کی جا رہی ہے مجھے یقین ہے کہ اردو زبان ہندوستان میں بہت حد تک باقی رہے گی۔ اور بیرونی دنیا میں بھی پھیلے گی کیونکہ اس میں بہت سی اندرونی خوبیاں جمع ہو گئی ہیں۔ یہ اب ہر قسم کے مطالب اور خیالات کے اظہار پر قدرت رکھتی ہے اور ان کو بڑی خوبی اور عمدگی سے بیان کر سکتی ہے۔

اردو زبان کی وہ قوت جس سے زخموں سے چور ہو جانے کے باوجود یہ سخت جانی سے ہر زد کا مقابلہ کر رہی ہے اور نئی زندگی کی علامات دکھا رہی ہے۔ اس کے ادبی رسالوں میں موجود ہے۔ مخزن کے نام سے اسی رنگ کے ایک نئے رسالے کا مخزن کی ابتدا سے تقریباً نصف صدی بعد جاری ہونا اس کا ''مر کر جی اٹھنا ہے''۔ (اوراق نو مدیران ریاض قادر + ناصر کاظمی بیاد عبدالقادر صفحہ ۶۸)

دور چہارم: جنوری ۱۹۴۹ء میں آخری بار مولانا حامد علی خان نے مخزن کو ایک بار پھر زندہ کر دیا۔ انہیں حمید نظامی کا مکمل تعاون حاصل تھا لیکن رسالے کی ادارت اور پالیسی کے اصل ذمہ دار وہ خود تھے۔ انہوں نے کچھ نئے اور مستقل عنوانوں کا اضافہ کر کے رسالے کے پرانے خاکے میں نئے رنگ بھرنے کی کوشش کی لیکن وقت کی تند ہواؤں کے سامنے مولانا کی کاوشوں کا چراغ بھی بہت عرصہ نہ ٹھہر سکا اور مخزن ہمیشہ کے لیے ہماری علمی اور ادبی روایت بن کر لائبریریوں کی پناہ گزین ہو گیا۔ (ادبی دنیا جنوری ۱۹۶۶ء، صفحہ ۴۴)

دور پنجم: جنوری ۲۰۰۱ء میں ڈاکٹر وحید قریشی کی ادارت اور جناب عنایت اللہ کی صدارت میں مخزن کا جاری ہونا، ہماری نظر میں



بقول شیخ سر عبدالقادر ''اس کا مر کر جی اٹھنا ہے''۔

شیخ سر عبدالقادر نے تحریر فرمایا تھا کہ ''یہ غیر متیقن ہے کہ مخزن ۱۹۹۹ء میں قید ہستی میں ہوگا یا مٹ چکا ہوگا اور اس کی صرف یاد باقی ہوگی یا یاد سے بھی اتر چکا ہوگا''۔ ہمیں یقین ہے کہ شیخ عبدالقادر کی روح کو تسکین ہوگی بلکہ ان کی روح شاداں و فرحاں ہوگی کہ انہوں نے جن خدشات کا اظہار کیا تھا، وہ خدشات، خدشات نہیں رہے بلکہ حقیقت کا روپ دھار چکے ہیں۔ مخزن مٹا نہیں بلکہ قید ہستی میں ہے اور یاد سے اترا نہیں بلکہ نہ صرف اس کی یاد باقی ہے بلکہ چودھویں رات کے چاند کی مانند ضوفشاں ہے اور جب تک اس کے پرستار زندہ ہیں اور اردو زبان و ادب پائندہ ہے اس کی کرنیں چاردانگ عالم میں روشنی بکھیرتی رہیں گی۔ ان شاء اللہ۔

مخزن کے اجرا (دور پنجم) کا صدق دل سے خیر مقدم کرتے ہیں۔ مخزن کا پھر سے جاری ہونا: ''اس کا مر کر جی اٹھنا ہے'' اور لاریب مخزن کا یہ دور پنجم کا آغاز ہے۔ محترمی جناب پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے مخزن کے نئے دور کے آغاز کی بڑے دلکش انداز میں ترجمانی کی ہے:

اردو تیرے گردوں کا دمکتا ہوا تارہ — پوشیدہ جو بادل میں تھا چمکا وہ دوبارہ
اللہ کرے پائے حیات ابدی اب — ''مخزن'' کے نئے دور کا ہر ایک شمارہ

مخزن کی تجدید اشاعت کے حوالے سے نوائے وقت سنڈے میگزین کا خیر مقدمی نوٹ بھی قابل توجہ ہے:

''قائداعظم لائبریری لاہور نے گزشتہ برس جناب عنایت اللہ کی صدارت اور ڈاکٹر وحید قریشی کی ادارت میں اردو ادب کے جلیل القدر تاریخی مجلہ مخزن کی تجدید اشاعت کی تو اس کا خیر مقدم پوری اردو دنیا میں کھلے بازوؤں سے کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مخزن نے ۱۹۰۱ء سے ہی صحت مند ادب کی ایک ایسی روایت کی داغ بیل ڈال دی تھی جس میں اس کے بانی شیخ عبدالقادر کی شخصیت کا پرتو موجود تھا۔ اور پھر اس شائستہ روایت کو پوری صدی کے دوران فروغ دینے کی کوشش کی گئی۔ اہم بات یہ بھی ہے کہ ''مخزن'' کے سابقہ ادوار میں شیخ عبدالقادر، راشد الخیری، شیخ محمد اکرام، حفیظ جالندھری نے خدمات ادارت انجام دیں اور آخری دور میں مولانا حامد علی خاں اس کے مدیر مقرر ہوئے۔ حالیہ دور میں اس کی ادارت ڈاکٹر وحید قریشی جیسی بلند پایہ ادبی شخصیت کو تفویض ہوئی تو اسے سابقہ ادوار کے عظیم مدیران کا ہی تسلسل تصور کیا گیا۔ چنانچہ جب مخزن کا پہلا پرچہ چھپ کر آیا تو اس کے مضامین کے تنوع، فکری مقالات کی ندرت اور تحقیقی و تنقیدی معیار پر بڑی طمانیت کا اظہار کیا گیا''۔ (بحوالہ مخزن جلد نمبر ۲، شمارہ نمبر ۱، ۲۰۰۲ء، صفحات ۱۸۸۔۱۱۹)

آخر میں ہم قارئین کے افادہ کے لیے بعض ضروری وضاحتیں اور صراحتیں پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں:۔

شیخ عبدالقادر مئی ۱۹۰۴ء میں انگلستان تشریف لے گئے اور جون ۱۹۰۷ء میں وطن واپس لوٹے۔

شیخ صاحب موصوف نے ستمبر ۱۹۰۷ء کے مخزن کے شمارے (جلد ۱۳ عدد ۶) میں (صفحہ اول) پر اعلان فرمایا کہ ''ماہ اکتوبر ۱۹۰۷ء میں چودھویں جلد کا پہلا پرچہ دلی سے نکلے گا''۔ دلی سے مخزن شائع کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے انہوں نے لکھا:

''مخزن اب گھر سے باہر قدم نکالنے کو ہے۔ اس نے لاہور میں جنم لیا اور پنجاب کی صحت بخش اور خوشگوار آب و ہوا میں پرورش پائی۔ اس کا گھر سے باہر نکلنا اس لیے نہیں کہ اسے اپنے وطن مالوف سے کوئی شکایت ہے بلکہ اپنے وطن کے دل میں گھر کرنے کے بعد ''اردو کے وطن کے دل میں گھر کرنے'' کو نکلتا ہے۔ دلی نہ

صرف اردو کا مولد و مسکن ہے بلکہ اسے دل ہندوستان کہیں تو بجا ہے۔ اطراف ہند میں مخزن کے وسیع حلقۂ اثر کو وسیع تر کرنے کے لیے اس سے بہتر کوئی ترکیب نہ ہو سکتی تھی کہ دلّی جیسے مرکز سے اس کی اشاعت ہو ...... اب چونکہ میں نے وکالت کے کام کے لیے اسی مرکز کو انتخاب کیا ہے۔ اس لیے مخزن بھی وہاں جاتا ہے۔ جب تک میرا آب ودانہ مجھے وہاں رکھے گا یہ بھی میرے دم کے ساتھ ہے''۔

مخزن کے دلی سے اشاعت پذیر ہونے پر اس کا دل و جان سے استقبال اور خیر مقدم کیا گیا۔ مولوی نجم الدین صاحب ثاقبؔ بدایونی نے مخزن کے لاہور سے دہلی منتقل ہونے، شیخ عبدالقادر اور مخزن سے وابستہ توقعات اور امیدوں کا اظہار کرتے ہوئے ایک سو نو اشعار پر مشتمل استقبالیہ نظم تحریر کی۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

تم کو تھی محسوس جس شے کی ضرورت آ گئی　　آ گیا لاہور سے مخزن کہ دولت آ گئی
نام کا مخزن نہیں گنجینۂ اسرار ہے　　دیکھنے کو دیدۂ حق بیں مگر درکار ہے
سن کے خطبہ پہلے چل کر عبدِ قادر سے ملو　　اور ان کے ساتھ ہی تازہ مسافر سے ملو
عید نو روز، آمد مخزن، ملاقاتِ رفیق　　چار خوشیاں ایک دم، ایسی بھی دیکھی ہے خوشی

(حوالہ مخزن نومبر ۱۹۰۷ء، جلد نمبر ۱۴، عدد نمبر ۲، صفحات ۵۷ تا ۶۳)

سید احمد حسین شوقؔ جو بخارا میں مقیم تھے انہوں نے وہاں سے جو نظم ارسال کی، اس کے چند شعر ملاحظہ ہوں جو دلچسپی سے خالی نہیں اور اسم بامسمّٰی ہیں:

چٹکیاں لینے لگے مضمون ہائے مخزنی　　کیسی بھائی ہے زمانہ کو ہوائے مخزنی
کیوں معرف ہو نہ ہر باشندۂ ہندوستاں　　ناز مخزن پر ہے کرتی آج یہ اردو زباں
دوستوں میں حضرت خاتم کے وہ خوش کام ہے　　رہتے ہیں دلی میں عبدالقادر ان کا نام ہے

(حوالہ مخزن جون ۱۹۰۹ء جلد ۱۷ عدد ۳ صفحات ۶۱ تا ۶۳)

اکتوبر ۱۹۰۷ء میں دلی پہنچتے ہی شیخ عبدالقادر نے شمس العلما مولوی محمد ذکا اللہ سے ملاقات کی تو مولوی صاحب نے ازراہ محبت و دل سوزی فرمایا تھا:

''اب تم اس رسالے کو یہاں لے آئے ہو، میں تمہاری ہمت پست کرنا نہیں چاہتا مگر خدا ہی ہے جو دلّی کی آب وہوا اسے راس آئے''۔

افسوس کہ مخزن کو دلی کی آب وہوا راس نہ آئی اور اپریل ۱۹۱۰ء کے مخزن میں شیخ صاحب نے مخزن اور مخزن ایجنسی کی دلی سے لاہور منتقلی کا اعلان فرمایا۔ چنانچہ مخزن بابت مئی ۱۹۱۰ء شیخ عبدالحق کے زیر اہتمام رفاہ عام پریس لاہور سے شائع ہوا۔ مخزن کی لاہور منتقلی پر شمس العلما مولوی محمد ذکا اللہ کا حوالہ دیتے ہوئے شیخ عبدالقادر نے تحریر کیا:

''آخر ان کا بزرگانہ قول درست ثابت ہوا اور مخزن کو بہ حیثیت مجموعی دلی کی آب وہوا راس نہ آئی ..... بڑی وجہ تو یہ بھی تھی کہ میں نے اپریل ۱۹۱۰ء میں دلی کو چھوڑ کر خود پھر لاہور کا قیام اختیار کیا''۔

(حوالہ مخزن جولائی ۱۹۱۰ء جلد ۱۹، عدد ۴، صفحہ ۳)

بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ ''۱۹۱۱ء میں شیخ عبدالقادر سرکاری وکیل بن کر لائل پور چلے گئے''۔ یہ بات درست نہیں۔ شیخ عبدالقادر کا تقرر بحیثیت سرکاری وکیل جھنگ اور لائل پور۔ ۴/ اکتوبر ۱۹۱۲ء کو چار سال کے لیے گورنر پنجاب کے حکم سے عمل میں آیا اور مسٹر سی۔ اے بیرن چیف سیکرٹری، حکومت پنجاب نے احکام جاری کیے۔

(حوالہ پنجاب گزٹ، حصہ اول، ۱۱/ اکتوبر ۱۹۱۲ء، صفحہ ۶۹۵)

جہاں تک مخزن کی اشاعت کا تعلق ہے یہ اپریل ۱۹۱۴ء تک شیخ عبدالقادر کی ادارت اور مولوی غلام رسول تحصیل دار کے زیر اہتمام یونین سٹیم پریس لاہور سے چھپتا رہا۔ اس عرصے میں شیخ غلام محمد طورؔ ان کی معاونت کرتے رہے۔ مئی ۱۹۱۴ء میں شیخ عبدالقادر کا نام نامی بحیثیت آنریری ایڈیٹر چھپنے لگا جبکہ جولائی ۱۹۱۶ء سے میر نثار علی شہرت نے اسسٹنٹ ایڈیٹر کے طور پر معاونت شروع کر دی۔ ہمیں جو شمارے دستیاب ہو سکے ہیں ان کے مطابق جولائی ۱۹۱۷ء سے شیخ عبدالقادر (آنریری ایڈیٹر) کے ساتھ شمس العلما مولانا تاجور نجیب آبادی کا نام چھپنے لگا اور اگست ۱۹۱۷ء سے شیخ عبدالقادر تو آنریری ایڈیٹر کی حیثیت سے خدمات سرانجام دیتے رہے لیکن شمس العلما مولانا احسان اللہ خاں تاجورؔ نجیب آبادی مخزن کے مدیر بن گئے۔ اس ضمن میں شیخ عبدالقادر رقم طراز ہیں:۔

''۱۹۱۰ء میں مخزن پھر اپنے وطن مالوف یعنی لاہور میں آ گیا۔ اس کی مزید ترقی کے کئی خواب تھے جو پورے نہ ہو سکے کیونکہ میں ۱۹۱۱ء (شیخ صاحب کو سہو ہوا ہے، ۱۹۱۲ء راقم الحروف) میں لاہور سے لائل پور چلا گیا اور مجھے بادلِ ناخواستہ مخزن سے دست بردار ہونا پڑا۔ وہاں سے بیٹھ کر میں اس کا اہتمام نہ کر سکتا تھا۔ مجھے تلاش تھی کہ کوئی صاحب اسے جاری رکھنے کا ذمہ لیں کہ اتفاق سے ایک بزرگ مولوی غلام رسول صاحب جو قصور کے ذی علم گھرانے سے تھے اور بہت علم دوست تھے۔ یہ بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھانے کے لیے آمادہ ہوئے اور کئی سال تک انہوں نے بڑی ہمت اور استقلال سے اپنے فرائض ادا کیے۔ ایڈیٹری کے لیے انہیں مولوی احسان اللہ خاں صاحب تاجورؔ نجیب آبادی مل گئے جنہوں نے نہایت ایثار کے ساتھ کئی سال مخزن کی ایڈیٹری کی اور اس بات کی کوشش کی کہ اس رسالے کا ادبی معیار قائم رہے اور تھوڑے عرصے کے لیے مولانا تاجورؔ کے بعد اور مشاہیر جن میں بیدلؔ صاحب شاہ جہان پوری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ کرسیٔ ادارت پر متمکن رہے۔ یہ رنگ قائم رہتا مگر بدقسمتی سے مولوی غلام رسول صاحب کا انتقال ہو گیا اور گو ان کے بعد ان کے بھائی اور جانشین مولوی ظہورالدین صاحب نے چند سال ان کے قدم بہ قدم چلنے کی کوشش کی مگر آخر میں کافی حوصلہ افزائی نہ دیکھ کر وہ رسالے کو بند کرنے پر مجبور ہو گئے۔

یہ مخزن کا دوسرا دور تھا۔ گو دورِ اول کی کامیابی دورِ ثانی کو نصیب نہیں ہوئی لیکن یہ دور بھی خاصا غنیمت تھا۔ جن مشکلات کا ایڈیٹروں کو سامنا تھا ان میں سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ پرانے اہل قلم تو یکے بعد دیگرے رخصت ہو چکے تھے یا رخصت ہو رہے تھے اور دورِ اول میں جو نئے مشاہیر پیدا ہوئے تھے وہ موجود تھے مگر ان میں سے اکثر ایسے مشاغل میں منہمک تھے کہ ادبی خدمات کے لیے وقت نکالنا ان کے لیے دشوار تھا۔ (حوالہ رسالہ مخزن دورِ جدید، مارچ ۱۹۲۷ء، صفحات ۴ و ۵)

یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ شیخ عبدالقادر نے مخزن کے مختلف ادوار کے بارے میں جو حقائق بیان کیے ہیں وہ نہ صرف معنی خیز، فکر انگیز اور مبنی بر حقیقت ہیں بلکہ صحیح معنوں میں وہی ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ مخزن کے دورِ جدید میں جو ابوالاثر حفیظ جالندھری کی ادارت میں شروع ہوا، شیخ صاحب موصوف فرماتے ہیں:۔

''اب یہ رسالہ پھر جاری ہوتا ہے۔ مولوی ظہورالدین صاحب اسے اپنے مرحوم بھائی کی 'نشانی' سمجھتے ہیں اور اس پر روپیہ لگانے اور اس کی خدمت اپنے ذمے لینے کو تیار ہیں۔ ایڈیٹری کے لیے میرے دوست ابوالاثر صاحب آمادہ ہوئے ہیں اور اس نئے دور میں سب سے زیادہ امید افزا یہی بات ہے کہ نوجوان شعرا میں حفیظ کا پایہ نہایت بلند ہے اور ان کے کلام میں سادگی اور تاثیر غیر معمولی درجہ رکھتی ہے۔ جب کبھی وہ کسی مشاعرے میں اپنی نظم پڑھتے ہیں تو لوگ از خود رفتہ ہو کر ان کا کلام سنتے ہیں اور ان کا جادو بھرا ترنم سونے پر سہاگہ ہوتا ہے۔ یہی نہیں وہ نثر بھی خوب لکھتے ہیں مگر کسی ادبی رسالے کی ایڈیٹری کے لیے جو صفت انہیں خاص طور پر موزوں بناتی ہے وہ یہ ہے کہ کئی نئے مضمون نگار ان کے حلقہ احباب میں ہیں اور ان سے گہرے مراسم رکھتے ہیں۔ مخزن کا نیا دور اگر کامیاب ہوا تو ان نئے آدمیوں کی بدولت ہوگا جو حفیظ صاحب کے ہم عصر ہیں اور جن سے انہیں پوری امداد ملنی چاہیے۔ جو لوگ میرے دست و بازو تھے وہ بہت سا حصہ اپنے کام کا کر چکے اور ماشاءاللہ مشاہیر میں ہیں ان سے کبھی کچھ مدد ملے گی تو تبرک کا حکم رکھے گی۔ اب نئے سخن وروں کی باری ہے، وہ آئیں اپنا سکہ جمائیں۔ میں امید کرتا ہوں کہ اردو کے سب بہی خواہ حفیظ صاحب کی اس مخلصانہ سعی کی دل سے قدر کریں گے اور ان کا حوصلہ بڑھائیں گے''۔

(رسالہ مخزن مارچ ۱۹۲۷ء، صفحات ۵ و ۶)

ماہنامہ زمانہ کانپور نے مخزن کے دورِ جدید کا خیر مقدم کرتے ہوئے لکھا:

''مارچ ۱۹۲۷ء سے لاہور سے مشہور ادبی رسالے مخزن کی زندگی کا نیا دور شروع ہوا ہے۔ ترتیب و تدوین جناب حفیظ جالندھری کے سپرد ہے۔ پہلے پرچے میں غزلوں کے علاوہ نظم و نثر کے اٹھارہ مضامین شائع ہوئے ہیں...... دعا ہے کہ اس کا آغاز جتنا شاندار ہے ویسی ہی شاندار ترقی بھی نصیب ہو اور مخزن جدید، مخزن قدیم کا حقیقی جانشین ثابت ہو''۔ (زمانہ کانپور مئی ۱۹۲۷ء جلد ۴۸ عدد ۵ صفحہ ۳۰۳)

شیخ عبدالقادر نے مخزن کی تجدید (جنوری ۱۹۴۹ء) پر جو مولانا حامد علی خان کی ادارت میں شائع ہوا اور جس کی روحِ رواں حمید نظامی مدیر ''نوائے وقت'' تھے، خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا تھا:

''مجھے یہ معلوم کر کے بے حد خوشی ہوئی کہ لاہور کے چند ممتاز ادیبوں نے یہ محسوس کیا ہے کہ ایک ایسا ادبی رسالہ جاری کیا جائے جو وہ خصوصیتیں رکھتا ہو جن سے لاہور کے رسالہ ''مخزن'' نے ابتدا میں شہرت اور مقبولیت حاصل کی تھی۔ ان خصوصیتوں میں بڑی خصوصیت یہ تھی کہ ادبی رسالے خالص ادبی خدمت کے زور سے ترقی کریں اور صحیح ادبی ذوق پیدا کرنے کی کوشش ملحوظ اور مدنظر رکھیں۔ اسی کے ساتھ اس رسالے کی یہ کوشش تھی کہ نظم و نثر میں سادگی کو مصنوعی زیب و زینت پر ترجیح دی جائے۔

سب سے اہم تبدیلی تو وہ انقلاب ہے جو پچھلے سال رونما ہوا اور جس سے اس سرزمین کے دو حصے ہو گئے جو اب ہندوستان اور پاکستان کہلاتے ہیں۔ اس انقلاب کا بظاہر تو اردو زبان کی وسعت پر بہت برا اثر پڑا ہے مگر دوسرا پہلو اس تصویر کا یہ ہے کہ اردو لکھنے والوں اور بولنے والوں میں پہلے سے بہت زیادہ جوش اردو زبان کو ترقی دینے اور اس کی ادبیات کی اہمیت کو بڑھانے کا پیدا ہو گیا ہے اور یہ جذبہ اگر قائم رہا اور کوئی وجہ نہیں کہ قائم نہ رہے تو اس زبان کو اور اس کے ادب کو بہت ترقی حاصل ہو

گی۔ دوسری تبدیلی یہ ہے کہ ان نوجوان ادیبوں میں جن کے زورِ قلم پر مخزن کی شہرت کا مدار تھا، بہت سے بوڑھے ہو کر اس جہان سے رخصت ہو چکے ہیں اور کئی ایک سن رسیدہ بزرگ اب بھی بفضلِ خدا باقی ہیں مگر وہ اب بوجہ پیرانہ سالی کبھی کبھار کی امداد اور اخلاقی ہمت افزائی کے سوا شاید ہم سے زیادہ تعاون نہیں کر سکتے تاہم اس کمی کی وجہ سے ہمیں بددل نہیں ہونا چاہیے کیونکہ:

''ہر زمانہ اپنی ضرورت کے مطابق ہر کام کے لیے آدمی پیدا کرتا ہے''

ہمارے آج کل کے تعلیم یافتہ نوجوانوں میں بہت سے جوہر قابل موجود ہیں اور وہ اگر زبان اردو سے تغافل نہیں برتیں گے تو مخزن نئی زندگی پا سکتا ہے''۔

شیخ عبدالقادر رقم طراز ہیں:۔

''اس تحریک میں جو احباب شامل ہیں ان میں دو خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک جناب حمید نظامی صاحب مدیر ''نوائے وقت'' اور دوسرے جناب حامد علی خاں صاحب جو ایک مدت مدید تک رسالہ ''ہمایوں'' لاہور کو مرتب کرتے رہے۔ یہ دونوں صاحبان اس وقت اردو کے جوان ادیبوں کی صف اول میں ہیں۔ ان کے ہاتھ میں اس نئے پودے کے سرسبز اور بار آور ہونے کی وثوق سے امید کی جا سکتی ہے۔ ان کی جانب سے یہ قدیم مخزن کی قدر دانی کا ثبوت ہے کہ انہوں نے اپنے نئے رسالے کا نام ''مخزن'' ہی رکھا''۔

میری دعا ہے یہ نئی کوشش کامیاب ہو اور اردو کی ترقی اور استحکام کو اس سے مدد پہنچے۔ جو حضرات اس کی عنانِ ادارت سنبھالیں گے اگر وہ یہ سعی کریں گے کہ مخزن کی ''روح'' ان کے قبضے میں آ جائے تو ان کی کامیابی انشاء اللہ یقینی ہوگی اور مخزن کی روح تھی دوستی اور محبت کے ذریعے لوگوں کو اردو کی رغبت دلانا اور ان میں اردو کا شوق پیدا کرنا اور یہی وہ نسخہ ہے جس پر کاربند ہو کر مخزن پھر وہی کام کر سکتا ہے جو اس نے اس صدی کے ابتدا میں کیا تھا''۔ (مخزن: دور سوم کا آغاز جنوری ۱۹۳۹ء صفحات ۱،۲،۸)

# آپ کی آرا اور تبصرے

ششماہی ''مخزن'' کا شمارہ نمبر ۶ موصول ہوا۔ اس کرم فرمائی کے لیے ممنون ہوں۔ امید ہے کہ نوازش کریمانہ کا یہ سلسلہ آئندہ بھی جاری رہے گا۔ رسالے کا معیار بلند رکھنے اور اسے علمی وقار کا حامل بنانے میں آپ نے اور آپ کے رفقائے کار نے جو سعی فرمائی ہے وہ قابل تحسین و لائق مبارک باد ہے۔ ڈاکٹر محمود حسین خاں صاحب سے متعلق پروفیسر احسان محسن صاحب کا مضمون ''خرد بہ دوش دیوانہ'' پڑھ کر تشنگی کا احساس باقی رہا۔ اس موضوع پر ایک مفصل اور جامع مضمون کی ضرورت ہنوز باقی ہے۔

**ایس ایچ اے نقوی۔ انڈیا**

==========

''مخزن'' باقاعدگی سے چھپتا ہے اور مل رہا ہے۔ یہ آپ کے کرم کے باعث ہے۔ اس کا معیار اور اس کا تنوع خوش کن ہے۔

**پروفیسر معین الدین عقیل۔ جامعہ کراچی**

==========

''مخزن'' ہمارے عہد کا ایک معیاری مستند اور خوبصورت مجلہ ہے جسے دیکھ کر مرحوم سر عبدالقادر کی روح مسرور ہوتی ہو گی۔ ایک بے مثال لگن اور بے نظیر قابلیت کے بغیر یہ کامیابی ممکن نہ تھی۔ میں مجلہ کی مجلس ادارت کے تمام معزز اراکین کی خدمت میں خراج عقیدت پیش کرتا ہوں اور مزید کامیابیوں کے لیے دعا گو ہوں۔

**صابر آفاقی ۔ آزاد کشمیر**

==========

۲۰۰۳ء کے مخزن کا شمارہ ۲ موصول ہوا۔ شکر گزار ہوں۔ اداریہ میں علامہ اقبال کے حوالے سے ایک نہایت ہی اہم مسئلہ پیش ہوا ہے یعنی:

''ابھی تفہیم اقبال ہی کی منزل نہیں آئی چہ جائیکہ ہم فکر اقبال کی صحت یا عدم صحت پر کوئی حکم لگا سکیں''۔

یہ نتیجہ اس لیے اخذ کیا گیا ہے کہ اقبال کی ''وحدت فکر کی تلاش'' پاکستان میں ہوئی نہ ہندوستان میں۔ شاید ''ایک دو کتابیں'' مل جائیں تفہیم اقبال کی لیکن ابھی سے فکر اقبال کو لخت لخت کرنے کے لیے ''لشکر چڑھ دوڑے ہیں'' اور اپنے اپنے نقطہ ہائے نظر کی ترجمانی کر کے اقبال کو مطعون ٹھہراتے ہیں۔ ابتدا اس اقبال شکنی کی اقبال اکیڈمی اور فرزند اقبال سے ہوئی۔

حاصل مطلب یہ ہے کہ پہلے تفہیم تو ہو لے پھر تخریب و تکذیب جو چاہے کر لے۔ میرے ذہن میں یہ سوال ابھرتا ہے کہ

اقبال اکیڈمی نے تو اپنے ذمہ تکذیب وتخریب لے لی۔ تفہیم کی ذمہ داری کون اٹھائے؟ اداریہ کی دردمندی سے مترشح ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں کچھ کرنا چاہیے۔ اگر حکومتی ادارے کے کسی عہدہ دار نے ''دوچار بڑے ہاتھ خود اقبال پر بھی مار دیئے'' تھے تو کیا جواب دینے یا اقبال کی صفائی کی خاطر اتنے بڑے بڑے نامور اقبال شناسوں میں سے کسی ایک کا قلم حرکت میں نہیں آ سکتا تھا؟

اداریہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ فکر وتفہیم فکر اقبال پر بہت ہی قلیل تعداد میں کتابیں منظر عام پر آئی ہیں۔ میری گزارش یہ ہے کہ ادارہ مخزن ایک مختصر مگر جامع حلقہ ترتیب دے جو ایسی قلیل التعداد کتابوں یا رسائل میں سے فکر اقبال پر تحریر کردہ مضامین کو اکٹھا کر کے، ان میں درج فکر اقبال کے صحیح مضمرات ومبینات کی اصل کو واضح عبارت میں ایک کتاب میں جمع کر دے تاکہ عام قاری اس سے بخوبی آشنا ہو جائے۔

ایک اور حلقہ اسی طرح کا اپنے ذمہ یہ کام لے لے کہ فکر اقبال کی سیکولر یا من مانی یا اپنے مفید مطلب یا غلط تعبیرات کو مختصراً سامنے لا کر ان کا جواب اختصار کے ساتھ ہی کتابی شکل میں لے آئے۔ اقبال کی شخصی زندگی کے بارے میں اعتراضات و الزامات کے رد میں ایک دو کتابیں حال ہی میں طبع ہوئی ہیں۔ فکر اقبال اس کی تفہیم، اس کو لخت لخت کر کے اس کی تکذیب وتخریب کے خلاف دفاع نسبتاً مشکل کام نظر آتا ہے لیکن ناممکن نہیں کیونکہ:

ابھی کچھ لوگ باقی ہیں جہاں میں

اور پھر اقبال کا قاری اندرون وبیرون ملک میں بھی موجود ہے۔

اس سلسلے میں مختلف یونیورسٹیوں کے ''شعبہ اقبالیات'' سے بھی کام لیا جا سکتا ہے بشرطیکہ تحقیق کا مضمون ونہج مقرر کر دیا جائے اور نگرانی واقعی نگرانی ہو۔ لاہور اور کراچی کے اقبال شناس اور پی ایچ ڈی کی ڈگری کے امیدوار محقق یہ کام کر سکتے ہیں۔ بالخصوص اول الذکر اپنی فاضل وقتی کوششوں سے۔

امید ہے کہ میری گزارشات پر اور ان کے قابل عمل ہونے پر غور کیا جائے گا۔

**مقبول الٰہی - سٹیلائٹ ٹاؤن راولپنڈی**

==========

''مخزن'' کا تازہ شمارہ موصول ہوا۔ شکریہ۔ میں نے سراسر پڑھا یقیناً اس میں شامل نگارشات میرے علم میں اضافہ کا باعث بنیں۔ ویسے تو سب مضامین ہی لائق توجہ ہیں لیکن شخصیات اور ادبیات کا حصہ زیادہ جامع اور متنوع ہے۔

لسانیات کے حصہ میں ندوی صاحب اور شان الحق حقی کی آرا بھی خوب ہیں۔ گاہے گاہے باز خواں کے عنوان سے شوکت تھانوی مرحوم اور مشتاق یوسفی کے مضامین مکرر پڑھ کر ہونٹوں پر ایک بار پھر مسکراہٹ آ گئی۔ جس طرح آپ اس عنوان کے تحت مضامین شائع کرتے ہیں اسی طرح ممکن ہو مخزن کے سابقہ شمارے (سر عبدالقادر کے مخزن کے) یا منتخب مضامین ہی شامل کر لیا کریں تو جہاں ہم اس حصہ کی تحریروں سے مستفیض ہوں گے وہیں مخزن کے حوالے سے ہم اپنے ماضی سے رشتہ استوار رکھیں گے۔

اللہ تعالیٰ آپ کو اور مخزن کی مجلس ادارت کو خوش رکھے آمین۔

**ڈاکٹر خواجہ عبدالغفار کوکب۔ ملتان**

==========



شمارہ ۷ موصول ہوا۔ پہلے شمارے بھی باقاعدگی سے ملتے رہے ہیں۔ مجلہ کی سادگی اور متانت کی داد دیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ڈاکٹر وحید قریشی صاحب کے التفات سے یہ پرچہ خوب سے خوب تر کی طرف گامزن ہے اور ملک کے معدودے اچھے پرچوں میں سے ایک ہے۔

محمد عالم مختار حق صاحب نے پروفیسر محمد اسلم مرحوم کی نگارشات کی بہت ہی مفید فہرست فراہم کی ہے۔ دانشگاہ پنجاب لاہور کے شعبہ فارسی کو مرحوم کی فارسی خدمات پر تحقیقی کام کروانا چاہیے۔ اس فہرست سے ظاہر ہوتا ہے کہ مرحوم نے فارسی کی کس قدر خدمت کی ہے۔

**ڈاکٹر عارف نوشاہی۔ اسلام آباد**

==========

امید ہے آپ بفضل خداوند کریم بہ ہمہ وجوہ بخیریت ہوں گے۔ آپ کا ارسال کردہ ششماہی ادبی مجلہ مخزن نمبر ۶ موصول ہوا۔ شکریہ۔ میں اگرچہ ان دنوں سخت علیل ہوں، تاہم مخزن لاہور کے علمی وادبی مقالات ومضامین سے مستفیض ہونے کا موقع ملا۔ فی الواقع مخزن اپنی دیرینہ ادبی وعلمی روایات کو برقرار رکھے ہوئے ہے۔

''انگریزی ناول ۱۹۱۴ء اور اس کے بعد'' از جناب ادیب سہیل ایک مختصر، جامع اور پر مغز مضمون ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت ہی جاندار علمی وتحقیقی وتنقیدی مضمون ہے اور گہرے مطالعے کی نشاندہی کرتا ہے۔

''سر عبدالقادر اور پنجاب آبزرور'' از محمد حنیف شاہد۔ یہ مضمون برصغیر (پاک وہند) کی انگریزی صحافت کی حقیقی تاریخ کا عکس پیش کرتا ہے۔ یقیناً یہ فاضل مضمون نگار کی ژرف نگاہی اور محنت شاقہ سے ترتیب پایا ہے۔ محترم فاضل مضمون نگار محمد حنیف شاہد ایک ممتاز محقق ونقاد ہیں۔ اور ان کے موئے قلم سے نکلے ہوئے شہ پارے علم وفضل اور صحت مندانہ تحقیق وتنقید کی آبرو ہیں۔ اور موصوف مبارکباد کے مستحق ہیں۔

''یادگار انیس'' از ڈاکٹر سلیم اختر۔ یہ ایک تحقیقی وتنقیدی مضمون ہے، اور صحت مندانہ تنقیدی شعور کو آگے بڑھاتا ہے۔ واقعتاً قارئین کرام ایسے تحقیقی وتنقیدی مضامین سے مستفیض ہوتے ہیں۔ اور اس طرح فکری تجزیہ بارآور ثابت ہوتا ہے۔ اور ایسا تب ہی ممکن ہوتا ہے جب فاضل محقق ونقاد اپنی علمی رائے میں ثقہ واقع ہو۔ یقیناً ڈاکٹر سلیم اختر ایک ایسے مستند نقاد ہیں جو اردو تنقید میں معتبر نام کی حیثیت سے پہچانے جاتے ہیں۔ ایسی علمی شخصیتیں اردو تحقیق وتنقید کی آبرو ہیں۔ یہ تفصیلی تبصروں میں ایک بے بدل تبصرہ ہے اور لائق ستائش ہے۔ مختصر اور جامع تبصروں میں خاندان لوہارو (نور بانو حجاب) از ڈاکٹر وحید قریشی نہایت پر مغز اور معلومات افزا ہے اور بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ فاضل مبصر نے نہایت ادق انداز سے تبصرہ فرماتے ہوئے ایک علمی تشنگی کی نشاندہی کی ہے کہ خاندان کا شجرہ ترتیب پاتا اور شامل کتاب ہوتا، تو کتاب کی اہمیت وافادیت اور بڑھ جاتی۔ یقیناً فاضل مبصر کا یہ مشورہ نہایت صائب ہے اور مستقبل میں دوسرے ایڈیشن میں اس تشنگی کو ختم کیا جا سکتا ہے۔

مجموعی طور پر شمارہ ششم اچھی کاوش ہے۔ یقیناً یہ علمی روایت برقرار رہے گی۔

**ابوالمعانی عصری۔ میانوالی**

==========

گزارش ہے کہ اگرچہ میں ''مخزن'' کی نئی قاری ہوں اور آپ کا تازہ شش ماہی مخزن میرے سامنے ہے۔ اس کا مطالعہ نہایت مفید اور موثر ہے۔ اس کے تمام مضامین اچھے ہیں۔ اور سب سے اچھی بات مخزن کی یہ ہے کہ مخزن کا نقطہ نظر تجارتی نہیں ہے بلکہ ادب کا فروغ ہے۔ خدا تعالیٰ مخزن کو ترقی عطا فرمائے۔ مجھے امید ہے کہ یہ خوب سے خوب تر نظر آئے گا۔ مخزن میں میری کتاب پر جو تبصرہ محترم ڈاکٹر وحید قریشی صاحب نے کیا ہے تو مجھے بے حد عزت اور خوشی حاصل ہوئی ہے۔ ڈاکٹر وحید قریشی صاحب نے خود توجہ دی اس کرم کے لیے میں سپاس گزار ہوں۔

**طاہرہ بانو حجاب۔ اسلام آباد**

==========

یوں تو مخزن باقاعدگی سے میرے مطالعے میں رہتا ہے لیکن مخزن ۷ یقیناً ایسا شمارہ ہے جو دیگر شماروں پر سبقت لے گیا ہے۔ اس میں میری دلچسپی کا مواد خاصی حد تک موجود ہے۔ میں زیادہ تر ناول یا آٹو بائیوگرافی میں دلچسپی لیتا ہوں۔ موجودہ شمارے میں ڈاکٹر سلیم اختر صاحب کا مضمون ''آپ بیتی۔ مقاصد و محرکات'' پڑھنے لائق ہے۔ ٹو دی پوائنٹ بات کی گئی ہے اور کوزے میں دریا بند کیا گیا ہے۔ جبکہ ڈاکٹر انور محمود خالد کا مضمون ''تین خودنوشت سوانح عمریاں'' بھی اچھا ہے لیکن تشنہ محسوس ہوتا ہے۔ ایک ادبی جریدے میں اتنی گنجائش ہوتی ہے کہ وہ ایسے موضوع پر طویل مقالے کو جگہ دے سکے۔ ایسی گنجائش سے فائدہ اٹھانا مضمون نگار پر منحصر ہوتا ہے۔ شخصیات وسوانح کے زیرعنوان ''گوپال متل'' پر جگن ناتھ آزاد کا مضمون اور ''نواب محمد غوث خان اعظم'' پر علیم صبا نویدی کی تحریر بھی متاثر کرتی ہے۔ یوں مخزن اپنا ارتقائی سفر بڑی خوبی کے ساتھ طے کرتا نظر آتا ہے۔ مجلس ادارت کے ارکان کا پرچے میں قلمی تعاون دکھائی نہ دینا البتہ لمحہ فکریہ ہے۔ اگر یہ پرچہ لائبریری کے مستقل اور غیر مستقل ممبران کو بھی ایڈوانس ادائیگی کی بنیاد پر بھجوایا جائے تو اسے مزید ترقی دینے کے لیے مستقل فنڈ قائم کیا جا سکتا ہے۔ جس سے آنے والے وقتوں میں ''نقوش'' کی طرز کے خصوصی نمبر بھی شائع کیے جا سکتے ہیں۔ امید کرتا ہوں کہ اس سلسلے میں کوئی پیش رفت ہوگی۔

**عرفان احمد خان (ناول نگار)۔ لاہور**

==========

قائداعظم لائبریری باغ جناح لاہور کے ششماہی ادبی مجلے 'مخزن' کا چھٹا شمارہ معروف نقاد و محقق ڈاکٹر وحید قریشی کی زیرادارت اسی آب و تاب سے شائع ہو گیا ہے جس آب و تاب سے اس کے پچھلے پانچ شمارے طبع ہوئے تھے۔

مخزن کے زیرتبصرہ شمارے میں سنجیدہ تحریروں کے شائقین کے لیے بہت کچھ ہے۔ یہ شمارہ اداریے سے ہی آپ کی توجہ اپنی طرف مبذول کروا لے گا جس میں ڈاکٹر وحید قریشی نے سال اقبال ۲۰۰۲ء کی سٹاک ٹیکنگ کی ہے اور اقبال کی روحانی جمہوریت کے حوالے سے مظفر حسین کی کتاب کے ذکر کے ساتھ ساتھ 'اقبال شکنی' کے مرتکب افراد کو کڑی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔

انہوں نے اس بات پر افسوس کا اظہار کیا ہے کہ اقبال شکنی کے رجحان کو فروغ دینے میں اقبال اکیڈمی کے محققین سرفہرست ہیں۔

جس کی وجہ وہ سیکولرازم کی اس رو کو قرار دیتے ہیں جس کا آغاز ۱۹۷۰ء سے پاکستان میں ہوا۔ ان کے مطابق خود فرزند اقبال بھی اسی رو میں بہہ رہے ہیں۔ اقبال پسندوں کے لیے اس اداریے میں سوچنے اور فکر کرنے کا کافی مواد موجود ہے۔

مخزن میں پیش کیے گئے تمام مضامین کو آٹھ عنوانات میں تقسیم کیا گیا ہے۔ شخصیات و سوانح کے عنوان کے تحت پروفیسر محسن احسان نے ڈاکٹر محمود حسین، محیط اسماعیل نے احسان دانش اور افضل حق قرشی نے مولانا سید ممتاز علی پر شخصی خاکے تحریر کیے ہیں۔ جو ان شخصیات کی زندگی کی مختلف پرتوں کو کھولتے ہیں۔ بالخصوص محیط اسماعیل کا انداز تحریر بہت متاثر کن ہے اور وہ تھوڑے مشاہدے میں بہت سی تفاصیل بیان کر دیتے ہیں۔ ادبیات کا عنوان پانچ مضامین سمیٹے ہوئے ہے۔ جن میں ادیب سہیل کا مضمون ''انگریزی ناول ۱۹۱۴ء اور اس کے بعد'' اور ڈاکٹر روبینہ ترین کا مضمون ''جامعات میں تدریس نظم۔ چند تجاویز'' مواد کے اعتبار سے اہم ہے۔ لسانیات میں مقتدرہ قومی زبان کی شائع کردہ فرہنگ تلفظ پر ڈاکٹر سید رضوان علی ندوی کی تنقید اور مرتب شان الحق حقی کا موقف مکرر تحریریں ہیں جو اخبار اردو اسلام آباد کے شکریے کے ساتھ شائع کی گئی ہیں۔ مفصل تبصروں میں تین کتابوں پر تبصرہ پیش کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر سلیم اختر نے ڈاکٹر سید تقی عابدی کی کتاب ''یادگار انیس'' اور ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی نے عنایت اللہ بدایونی کی ''مثنوی گلشن عشق'' پر بڑے علمی انداز سے تبصرے لکھے ہیں۔ لیکن کمال تو محمد سعید نے کر دیا ہے۔ انہوں نے مغربی پاکستان اردو اکیڈمی لاہور کے شائع کردہ ڈاکٹر انور صابر کے پی ایچ ڈی کے مقالے ''پاکستان میں اردو غزل کا ارتقا'' پر کیے تبصرے کو ایک تنقیدی مقالے کی شکل دے دی ہے۔ مخزن کے پچھلے شماروں میں بھی محمد سعید کے تبصرے ان کی تنقیدی بصیرت اور ژرف نگاہی کا واضح ثبوت ہیں۔ موجودہ تبصرے میں انہوں نے اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور کے شعبہ اردو کے پورے تحقیقی نظام کو ہی مشکوک بنا ڈالا ہے اور ڈاکٹر انور صابر کے مقالے کا تیا پانچا کرتے ہوئے ارباب حل و عقد شعبہ اردو جامعہ اسلامیہ بہاول پور کو اپنے تحقیقی نظام پر دوبارہ سوچنے کی دعوت دی ہے۔ مختصر تبصروں میں آٹھ کتابوں پر محمد نعیم، محمد ایوب، صابر آفاقی، ڈاکٹر انور محمود خالد، عرفان احمد خان، ڈاکٹر وحید قریشی اور محمد ہارون عثمانی کے تبصرے شامل ہیں۔ ''گاہے گاہے باز خواں'' میں شوکت تھانوی اور کرنل محمد خاں کے مزاحیہ مضامین کی بازیافت کی گئی ہے۔ محمد عباس چغتائی آرکائیوز میں ڈپٹی ڈائریکٹر ہونے کا بھرپور فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ مخزن کے پچھلے کسی شمارے میں انہوں نے قائداعظم لائبریری کی عمارت کی تاریخ کھنگالی تھی۔ اس دفعہ وہ پنجاب پبلک لائبریری کی تاریخ لے کر آئے ہیں۔ دستاویزی ثبوتوں سے مزین یہ مضمون حوالے کی چیز ہے۔ محمد ہارون عثمانی نے قائداعظم لائبریری کے علمی وادبی سرگرمیوں کی تفصیل دی ہے۔ ضیاء الدین فاروقی نے لائبریری میں آنے والی نئی اردو کتب کی فہرست مرتب کی ہے۔ اس فہرست میں احتیاط کے عنصر کو مدنظر نہیں رکھا گیا کیونکہ اس میں کئی ایسی کتابیں بھی نظر آ رہی ہیں جو پچھلی فہرستوں میں موجود تھیں۔

مخزن کا مجموعی مزاج تحقیقی اور تنقیدی ہے جس کی وجہ سے یہ عام قاری کی توجہ سے محروم رہتا ہے لیکن اس کے باوجود اردو ادب کے شعبہ جات، اساتذہ اور طلبا کے لیے یہ ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔

آخر میں مخزن کے ارباب اختیار سے چند گزارشات:

- ☆ مخزن کی اشاعت کو باقاعدہ بنایا جائے اور ششماہی شمارہ وقت پر شائع کرنے کے انتظامات کیے جائیں۔
- ☆ مخزن کی پروف خوانی کو بہتر بنایا جائے۔
- ☆ مخزن تحقیقی مجلہ ہے، اس لیے اصول تحقیق پر بھی مضامین شامل اشاعت کیے جائیں۔

مخزن مواد اور پیشکش کے اعتبار سے بلاشبہ ایک خزانہ ہے جس پر اردو ادب کو ناز ہونا چاہیے۔ ہم ڈاکٹر وحید قریشی کی صحت و سلامتی کے لیے دعاگو ہیں کیونکہ وہی مخزن کی حیات کی علامت ہیں۔

**فرح ہارون۔ ماہنامہ ادب لطیف، جلد نمبر 69 شمارہ 5 مئی 2004ء**

Muheet Ismail has unfolded the hidden aspects of Ehsan Danish's caliber both as a man and as a poet. Artistically, he narates the relationships developed by his teacher with his friends and family.

Similarly, professor Mohsin Ehsan has introduced readers to the radiant and intellectual capabilities of professor Mehmood Hussain, besides giving textual quotations from the works of professor Mehmood Hussain. Further, it tells of the probing nature of the professor as he had been tormented by the anguish that his country has not keeping pace with rapid development of technology and science.

In the second section named 'Literature' Adeeb Sohail has exquisitely depicted the influence of war and depression on European literature. With beautifully carved out words, he has compared DH Lawrence and James joyce, the two great pillars of modern novel who had developed a prejudice against each other. Embellished with captivating couplets of Meer Anees, the article of Dr. Saleem Akhtar proves the greatness of elegy that is comparable to any classical genre.

The approach of Ghalib towards the anguish of life has been defined with a new angle by Mashkoor Hussain Yaad. Critically evaluating a famous couplet of Ghalib, the connoisseur dives deep into the complex psychic conditions of the poet's mind. He pinpoints the propellants lurking in the deep recesses of poet's unconsciousness.

Muhammad Saeed has analysed the book written by Dr. Anwar Sabir on the evolution of Urdu Ghazal. The influence of socio-economic conditions of different ages in the subcontinent has been marvelously linked with the literary activities of the respective eras.

For the first time, critical evaluation of phenomenology of words has been discussed in such a detail in the journal. The language used in criticism is highly rhetorical but the verbosity does not alienate readers, rather it gives them a look into various hidden factors.

*Zeeshan Hussain*, Weekly Independent March 25-31, 2004

=========

''مخزن'' اردو کا ایک معتبر مجلّہ ہے جس میں شخصیات، سوانح، ادبیات اور تبصرہ کتب کے حوالے سے انتہائی عمدہ، فکری نمو اور قابل غور و فکر موضوعات پر مضامین شامل اشاعت کیے جاتے ہیں۔ جریدے کی مجلس ادارت میں عنایت اللہ (صدر مجلس) انتظار حسین، ڈاکٹر سہیل احمد خان، ڈاکٹر سلیم اختر، ڈاکٹر انور سدید، امجد اسلام امجد اور مجلّہ کے مدیر جیسے ادبی بحر کے مسلمہ شناور شامل ہیں۔ زیر نظر شمارہ سال گزشتہ (۲۰۰۳ء) کا آخری شمارہ ہے۔ گزشتہ سال وطن عزیز میں سال اقبال کے طور پر منایا گیا۔ چنانچہ جریدہ کے اداریے میں اس سال کے حوالے سے ''سٹاک ٹیکنگ'' کرتے ہوئے، مدیر مسئول نے لکھا ہے: (خلاصہ) دو چار برس سے ایک اہم رجحان سامنے آ رہا تھا جو اس سال پورے شباب پر آ گیا۔ یہ اقبال شکنی کی روش ہے۔ اس روش میں اقبال کے بنیادی تصورات کو رد کیا گیا اور کوشش کی گئی کہ اقبال کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے اور دونوں حصوں کو ایک دوسرے کی ضد قرار دے کر فکر اقبال میں تضادات کی تلاش کی جائے۔ مدیر نے اس حوالے سے بعض نام بھی گنوائے ہیں اور یہ تک لکھا ہے کہ یہ عجیب بات ہے کہ اس سارے معاملہ میں اقبال شکنی کے رویے کا اظہار اقبال اکیڈمی کے محققوں کے حصے میں آیا۔ ان رجحانات کے بارے میں ہمارا بنیادی خیال یہ ہے کہ یہ ساری غلط فہمیاں سیکولرازم کی اس رو کی وجہ سے وجود میں آئی ہیں جس کا آغاز ۱۹۷۰ء سے پاکستان میں ہوا۔ اب تک خود فرزند اقبال اس خلجان میں مبتلا ہیں کہ اقبال کو سیکولرازم کے حوالے کر دیا جائے یا اس کے کلام کی کوئی ایسی ممکنہ تعبیر کی جائے جس سے اقبال کو سیکولر قرار دیا جا سکے۔

مدیر ''مخزن'' کی یہ باتیں بلاشبہ قابل غور ہیں لیکن یہ بھی ایک (میری نظر میں) روح فرسا حقیقت ہے کہ ہمارے ''ادبی معاشرے'' میں سیاسی جماعتوں کی طرح گروہ بندی در آئی ہے اور ''مخزن'' کے اداریے اور بعض دوسری تحریروں میں ایک گروہ کے نقطہ نظر کو ہی پذیرائی حاصل ہے۔ دوسرے ادبی گروہ کو بالکل نمائندگی نہیں دی گئی البتہ ڈاکٹر جاوید اقبال کی کتاب ''اپنا گریباں چاک'' کے مبصر ڈاکٹر انور خالد محمود نے جاوید اقبال کو ''رگڑا'' دینے کے بعد کتاب کے بارے میں اور اس حوالے سے مصنف کے متعلق مثبت اور خوش کن پہلوؤں کی بھی نشاندہی کی ہے۔ یہ فقرہ خوب ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر اپنا گریباں چاک نہ لکھی جاتی تو ہم ڈاکٹر جاوید اقبال کی شخصیت و کردار کے کئی دل آویز پہلوؤں سے بے خبر رہتے۔

مجلّہ عام ادبی مجلات کی طرح پیپر بیک میں، مگر نہایت عمدگی سے طبع اور پیش کیا گیا ہے اور اس کے اہم ادبی و شخصیاتی مواد کے مدنظر قیمت مناسب ہے۔

**نذیر حق۔ روزنامہ پاکستان لاہور ۲۸ مارچ ۲۰۰۴ء**

=========

## A literary tradition

Makhzan-a snooping combination of typical biographical aspects of literary giants - this time gives a different insight into various facets of literature

The journal, divided in eight different sections, presents diversified articles, features and opinionated essays, all furnishing profundity of vision and insight into the works and lives of great men of letters.

My association with the Urdu literary journal, Makhzan, dates back to the days before my birth. This statement may surprise readers but it happens to be a fact. I'll explain. It so happened that the books which came to me from the library of my father had bound copies of the earliest issues of the monthly Makhzan which, in those days, was edited by one Abdul Qadir who did not have Sir attached to his name. It is unfortunate that I acceded to a request from a friend, a famous literary personality of today, and lent him those bound copies which never came back. Anyway, it always makes me happy to receive a copy of the Makhzan now being issued by the Quaid-i-Azam Library as a six-monthly journal. I feel all the more happy because it is being edited by Dr. Waheed Qureshi which goes to assure me that despite all his physical problems, he is mentally active. The latest issue of Makhzan is sixth in the line and, as usual, enlightens the readers with the thought provoking and, well written, material on its pages.

I may say that the article about the English novel before and after the year 1914 is rather sketchy and did not deserve inclusion in this prestigious journal. The same is my feeling about the article on Ehsan Danish by Muheet Ismail which happens to be too personal and can in no way be regarded as a piece of literature. All the same, the articles about Shamasul Ulema Syed Mumtaz Ali, the founder of the famous publishing house of Lahore, about Sir Abdul Qadir and the Punjab Observer, and the one about Haider Dehlvi are highly informative. I would also give full marks to Dr. Syed Rizvan Ali Nadvi for finding faults with the lexicon (Farhang-i-Tallafuz) compiled by Shanul Haq Haqqi.

It would be unfair if I don't make mention of three highly readable and masterly book reviews by Dr. Saleem Akhtar (Yadgar-i-Anees) by Dr. Khawaja Hammeed Yazdani (Masnavi Gulshan-i-Ishq of Roshan Badayuni) and by Muhammad Saeed on Dr. Anwar Sabir's Pakistan Mein Urdu Ghazal ka Irtiqa.

Before ending this piece I must ask all readers of Makhzan to pay attention to something important pointed out by Dr. Waheed Qureshi in the editorial. He says some doubts are bing created these days about the actual thoughts of Allama Iqbal. The points being raised, he warns, may well go to affect national politics.

*ASHFAQUE NAQVI, Daily Dawn, 10-04-2004*



# کتب موصولہ برائے تبصرہ

محمد ہارون عثمانی

درج ذیل کتب مجلہ مخزن کو تبصرے کے لیے موصول ہوئی ہیں:

۱۔ جدید ادب جرمنی/ادارت از حیدر قریشی ۔۔۔۔ شمارہ:۲،جنوری تا جون۲۰۰۴ء، قیمت:۔/۱۰۰روپے

۲۔ حیدر قریشی: شخصیت اور فن (تحقیقی مقالہ برائے ایم۔اے اردو واقبالیات) منزہ یاسمین ۔۔۔۔ خان پور: میاں محمد بخش پبلشرز،۲۰۰۳ء، قیمت۔/۲۵۰روپے

۳۔ گلہائے رنگ رنگ/ثاقب رحیم الدین ۔۔۔۔ راولپنڈی: مصنف،۲۰۰۴ء، قیمت۔/۱۹۰روپے

۴۔ آیا تیرا خیال/سید زبیر مشہدی ۔۔۔۔ مانسہرہ: شعر وسخن پبلی کیشنز،۲۰۰۴ء، قیمت۔/۲۰۰روپے

۵۔ شاعر نعت راجا رشید محمود/ڈاکٹر سید محمد سلطان شاہ ۔۔۔۔ لاہور: الجلیل پبلشرز،۲۰۰۴، قیمت۔/۲۰۰روپے

۶۔ ف۔س۔اعجاز ہشت پہلوفن کار/ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط ۔۔۔۔ کولکتہ: انشا پبلی کیشنز،۲۰۰۴ء، قیمت۔/۳۰۰انڈین روپے

۷۔ غالب/ڈاکٹر سید عبداللطیف ۔۔۔۔ نئی دہلی: غالب انسٹی ٹیوٹ،۲۰۰۲ء، قیمت۔/۱۰۰روپے

۸۔ بزم اکبر سے بزم اقبال تک/مولفہ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار ۔۔۔۔ لاہور: بزم اقبال،۲۰۰۴ء، قیمت۔/۱۴۰روپے

۹۔ The English Translations of Iqbal's Poetry/Prof. Dr. Abdul Ghani.___ Lahore: Bazm-i-Iqbal,2004, Rs.400

۱۰۔ خمار الفت/شاد آروی ۔۔۔۔ لاہور: ٹی اینڈ ٹی پبلشرز،۲۰۰۴، قیمت۔/۱۵۰روپے

۱۱۔ اردو کی آخری مکمل کتاب (حصہ دوم)/عرفان احمد خان ۔۔۔۔ لاہور: ٹی اینڈ ٹی پبلشرز،۲۰۰۴ء، قیمت۔/۱۰۰روپے

۱۲۔ ٹرین ٹو پاکستان/خشونت سنگھ، مترجمہ عرفان احمد خان ۔۔۔۔ لاہور: ٹی اینڈ ٹی پبلشرز،۲۰۰۴ء، قیمت۔/۱۰۰روپے

۱۳۔ کتنے پاکستان/کملیشور، مترجمہ خورشید عالم ۔۔۔۔ لاہور: ٹی اینڈ ٹی پبلشرز،۲۰۰۴ء، قیمت۔/۳۵۰روپے

۱۴۔ جمع تقسیم (افسانے)/خالد فتح محمد ۔۔۔۔ گوجرانوالہ: AIM پبلی کیشنز،۲۰۰۴ء، قیمت۔/۱۲۵روپے

# قائداعظم لائبریری کی علمی وادبی سرگرمیاں

محمد ہارون عثمانی

۳۱ جنوری ۲۰۰۴ء

## مذاکرہ: جدید اردو ناول کے رجحانات

شرکا: ڈاکٹر انور سجاد، ڈاکٹر سلیم اختر، جاوید شاہین، عنایت اللہ، طارق اسماعیل ساگر اور عرفان احمد خان

میزبان: محمد ہارون عثمانی

۱۴ فروری ۲۰۰۴ء

## فرخندہ لودھی کے ساتھ نشست

شرکا: صابر لودھی، شاہد علی خاں، عرفان احمد خان، سعشہ خان، صدیق اعوان، محمد نعیم، عبدالوحید، محمد تاج اور لاہور کے ممتاز لائبریرین

میزبان: محمد ہارون عثمانی

۳۱ مارچ ۲۰۰۴ء

## Seminar: WTO: its impact on Pakistan's Economy

**Presided by:** Dr. Qais Aslam, Chairman Dept. of Economics G.C. University Lahore.

**Speaker:** Mr. Hassan Raza, Chief Executive, Prizm Institute of Business Lahore

**Moderator:** Muhammad Haroon Usmani

۲۲ اپریل ۲۰۰۴ء

## سیمینار: فکر اقبال اور عصر حاضر کے تقاضے

مقررین: ڈاکٹر زاہد منیر عامر، استاد شعبہ اردو یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور
افضال ریحان، کالم نگار روزنامہ پاکستان، لاہور
محمد تاج، چیف لائبریرین، قائداعظم لائبریری، لاہور

میزبان: محمد ہارون عثمانی

۲۴ اپریل ۲۰۰۴ء

## پروگرام: تعلیم سب کے لیے

صدارت: عنایت اللہ، صدر پاکیڈ، لاہور

مہمان خصوصی: عابد سعید، سیکرٹری خواندگی اور غیر رسمی بنیادی تعلیم، پنجاب

شرکا: کرنل اکرام اللہ، صدر ابن سینا ایجوکیشن موومنٹ اور دیگر سکولوں کے بچے اور اساتذہ

میزبان: محمد ہارون عثمانی

۲۹ مئی ۲۰۰۴ء

## سید وحید الحسن ہاشمی کے ساتھ نشست

صدارت: شہزاد احمد

مقررین: ڈاکٹر سلیم اختر، ڈاکٹر مظفر عباس، ڈاکٹر محمد اجمل خان نیازی، ڈاکٹر عبدالکریم خالد

منظوم خراج تحسین: جعفر بلوچ، مظفر نقوی، موسیٰ نظامی اور طاہر ناصر علی

نعت خواں: سید محمد رضا زیدی

میزبان: محمد ہارون عثمانی

۱۰ جولائی ۲۰۰۴ء

## تعزیتی ریفرنس: حفیظ تائب مرحوم

صدارت: ڈاکٹر خورشید رضوی

تاثرات: ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر ریاض مجید، جعفر بلوچ، عبدالحمید منہاس، مولانا عبدالرؤف ملک، ڈاکٹر خالد اکبر منہاس، محمد تاج

نعت خواں: سعید محمود، شہاب حسن، محمد ریاض آسی

میزبان: محمد ہارون عثمانی

۱۱ اگست ۲۰۰۴ء

## سیمینار: خواندگی برائے بالغ خواتین

مہمان خصوصی: حسین جہانیاں گردیزی، صوبائی وزیر برائے خواندگی وغیر رسمی بنیادی تعلیم

مقررین: عنایت اللہ، صدر پاکیڈ، عابد حسین، سیکرٹری خواندگی وغیر رسمی بنیادی تعلیم
محمد تاج، چیف لائبریرین، قائداعظم لائبریری لاہور
ملک عبدالرؤف، ای ڈی او لٹریسی ضلع لاہور

میزبان: صوفیہ ملک

۲۴ اگست ۲۰۰۴ء

## Seminar: Practical Model for Resource Sharing

## (in the Libraries of Lahore)

**Guest of Honour:** Mian Imran Masood Provincial Minister for Education Punjab

**Presided by:** Muhammad Taj, Chief Librarian, Quaid-e-Azam Library Lahore.

**Speakers:** Khalid Mahmood, Lecturer Library and Information Science Punjab University, Muhammad Naeem, Senior Librarian, G.C. University Lahore. Ashraf Sharif, Librarian LUMS, Lahore.

**Moderator:** Muhammad Haroon Usmani

یکم ستمبر ۲۰۰۴ء

## Lecture: Writing Research Proposal in Library Science

**Speaker:** Dr. Mumtaz Anwar, Dept. of Library and Information Science Kuwat University.

۸ ستمبر ۲۰۰۴ء

## سیمینار: عالمی یوم خواندگی

مہمان خصوصی: سید حسین جہانیاں گردیزی، صوبائی وزیر برائے خواندگی وغیر رسمی بنیادی تعلیم

مقررین: عابد سعید، عنایت اللہ، محمد تاج، منو بھائی، امجد اسلام امجد، کرنل (ر) اکرام اللہ

میزبان: محمد ہارون عثمانی

تعاون واشتراک: محکمہ خواندگی وغیر رسمی بنیادی تعلیم حکومت پنجاب، سٹی ڈسٹرکٹ گورنمنٹ لاہور، پاکیڈ

۱۳ ستمبر ۲۰۰۴

## تعزیتی اجلاس برائے اشفاق احمد

صدارت: حمید اختر

حرف تعزیت: ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر انیس ناگی، فرخندہ لودھی، ڈاکٹر آغا سہیل، اظہر جاوید، اصغر ندیم سید، بشریٰ اعجاز

میزبان: قاضی عابد

اشتراک: اکادمی ادبیات، پاکستان

# قائداعظم لائبریری میں آنے والی نئی اردو کتب

ضیاء الدین فاروقی

۱۔ آپ بیتی کے توانا لہجے / قدرت اللہ شہزاد، بہاول پور: سنگم پبلیکیشنز، ۲۰۰۴، ص ۱۰۰، قیمت۔/۱۰۰ روپے

۲۔ آئینہ خانے میں / اسلوب احمد انصاری، علی گڑھ: یونیورسل بک ہاؤس، ۲۰۰۴، ص ۱۹۲، قیمت۔/۲۰۰ انڈین روپے

۳۔ آئینہ کردار / ڈاکٹر زاہد منیر عامر، لاہور: شیخ زائد اسلامک سنٹر جامعہ پنجاب، ۲۰۰۴، ص ۱۱۲، قیمت۔/۸۰ روپے

۴۔ آیا تیرا خیال / سید زبیر مشہدی، لاہور: شعر سخن پبلی کیشنز، ۲۰۰۴، ص ۱۰۱، قیمت۔/۲۰۰ روپے

۵۔ اجیت پریتاں / صوفیہ شاد، لاہور: مقصود پبلشرز، ۲۰۰۳، ص ۱۷۶، قیمت۔/۱۵۷ روپے

۶۔ احساس کی پرچھائیں / حکیم ولی الرحمٰن ناصر، لاہور: بزم یادگار نصر ۲۰۰۳، ص ۱۷۶، قیمت۔/۲۰۰ روپے

۷۔ احکام القرآن / مولانا محمد جلال الدین قادری، لاہور: ضیاء القرآن، ۲۰۰۴ء، ص ۵۷۶، قیمت۔/۲۰۰ روپے

۸۔ اردو کے پندرہ ناول / اسلوب احمد انصاری، علی گڑھ: یونیورسل بک ہاؤس، ۲۰۰۳ء، ص ۳۰۲، قیمت۔/۲۵۰ انڈین روپے

۹۔ اشاریہ (ڈاکٹر طاہر تونسوی) / رابعہ سرفراز، فیصل آباد: اکائی پبلشرز، ۲۰۰۴، ص ۱۱۲

۱۰۔ افکار تازہ / صاحبزادہ محمد امانت رسول، لاہور: ادارہ فکر جدید، ۲۰۰۴ء، ص ۲۰۸، قیمت۔/۱۲۰ روپے

۱۱۔ اقبال آثار / رابعہ سرفراز، فیصل آباد: قرطاس، ۲۰۰۳، ص ۲۵۶، قیمت۔/۲۰۰ روپے

۱۲۔ اناڑی / میلان کندیرا مترجمہ ظفر عظیم، کراچی: اریز پبلشنگ ہاؤس، ۲۰۰۳، ص ۲۱۵

۱۳۔ بزم اکبر سے بزم اقبال تک / ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، لاہور: بزم اقبال، ۲۰۰۴، ص ۱۷۴، قیمت۔/۱۴۰ روپے

۱۴۔ بے یقینی کا سناٹا / طارق بلوچ صحرائی، لاہور: الحمد پبلی کیشنز، ۲۰۰۳، ص ۱۱۱، قیمت۔/۱۰۰ روپے

۱۵۔ پانی پر قدم / شاہین مفتی، فیصل آباد: ہم خیال پبلشرز، ۲۰۰۴، ص ۱۶۰، قیمت۔/۱۶۰ روپے

۱۶۔ پس منظر / سید محمد منظر، کراچی: اکادمی بازیافت، ۲۰۰۳، ص ۵۲۷، قیمت۔/۲۰۰ روپے

۱۷۔ پنجابی علم وادب میں مسلمانوں کا حصہ / بذل حق محمود، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۴، ص ۳۲۸

۱۸۔ پولیس، جرائم اور تفتیش / چوہدری شفقات احمد، لاہور: کواپریٹو بک کمپنی، ۲۰۰۴ء، ص ۱۹۲، قیمت۔/۳۰۰ روپے

۱۹۔ پیغام آشنا / ڈاکٹر رضا مصطفوی، اسلام آباد: منزا پریس، ۲۰۰۳، ص ۳۸۲

۲۰۔ تاریخ اولیا: ٹمل ناڈو / ڈاکٹر جاوید حبیب۔ چنائی: ٹمل ناڈو، اردو پبلی کیشنز، ۲۰۰۲، ص ۱۵۴، قیمت۔/۴۰۰ انڈین روپے

۲۱۔ تذکار بگویہ (جلد اول) ۱۶۵۰ء۔ ۱۹۴۵ء / ڈاکٹر صاحبزادہ انوار احمد بگوی، بھیرہ: مجلس مرکزیہ حزب الانصار پاکستان،

۲۰۰۴ء،ص۹۱۰، قیمت۔/۵۵۰روپے

۲۲۔ تمنائے تاب۔ سفرنامہ ارض حجاز رمحمد سعید شیخ، لاہور: سنگ میل،۲۰۰۳ء،ص۲۰۸، قیمت۔/۲۲۰روپے

۲۳۔ تمنائے تاب ررشید امجد، راولپنڈی: حنیف اکیڈمی،۲۰۰۳ء،ص۳۵۲، قیمت۔/۱۵۰روپے

۲۴۔ توزک اردو رمولوی محمد اسمٰعیل، لاہور: سنگ میل،۲۰۰۳ء،ص۲۶۴، قیمت۔/۲۵۰روپے

۲۵۔ ٹرین ٹو پاکستان رخشونت سنگھ رمترجمہ عرفان احمد خان، لاہور: دعا پبلی کیشنز،۲۰۰۴ء،ص۱۹۹، قیمت۔/۱۰۰روپے

۲۶۔ جامع علمی اردو لغت روارث سرہندی، لاہور: علمی کتاب خانہ،۲۰۰۳ء،ص۱۶۲۶، قیمت۔/۴۸۰روپے

۲۷۔ جمع تقسیم رخالد فتح محمد، گوجرانوالہ: AIM پبلیکیشنز،۲۰۰۴ء،ص۱۲۸، قیمت۔/۱۲۵روپے

۲۸۔ خدا اور کائنات رپیام شاہجہان پوری، لاہور: ادارہ تاریخ و تحقیق،۲۰۰۴ء،ص۲۸۴، قیمت۔/۲۰۰روپے

۲۹۔ خط کے نیچے نام نہ لکھنا رحکیم ولی الرحمٰن ناصر، لاہور: بزم یادگار نصر،۲۰۰۳ء،ص۱۷۶، قیمت۔/۲۰۰روپے

۳۰۔ خون مسلم ارزاں ہے رڈاکٹر سعید احمد ملک، لاہور: جاوید پبلشرز،۲۰۰۳ء،ص۳۵۴

۳۱۔ دل ہے عشق تاج کا رتاج قائم خانی، میرپور خاص: ادارہ پہچان،۲۰۰۴ء،ص۱۶۰، قیمت۔/۱۰۰روپے

۳۲۔ دنیا کے عظیم اقوال رشاہ جہاں، لاہور: دارالبلاغ،۲۰۰۴ء،ص۱۲۴، قیمت۔/۱۲۰

۳۳۔ دوا بیچتے ہیں رڈاکٹر مظہر عباس رضوی، اسلام آباد: جاوداں پبلی کیشنز،۲۰۰۳ء،ص۱۶۰، قیمت۔/۱۲۰روپے

۳۴۔ دیوان اختر راختر سعید، لاہور: سنگ میل،۲۰۰۴ء، قیمت۔/۲۰۰روپے

۳۵۔ روڈ ٹو کیلاش المعروف کافرستان رکے۔ حسین تارڑ سری، ملتان: نادر پبلی کیشنز،۲۰۰۲ء،ص۱۳۹، قیمت۔/۱۱۰روپے

۳۶۔ زمین کا دکھ رمحمد سعید شیخ، لاہور: سنگ میل،۲۰۰۳ء،ص۴۰۸، قیمت۔/۳۵۰روپے

۳۷۔ سرائیکی زبان اوندا رسم الخط ......رمحمد اسلم رسول پوری، ڈیرہ غازی خان: انڈس پبلشرز،۲۰۰۳ء،ص۹۶

۳۸۔ سراج الدین علی خان آرزو رشاہد ماہلی، نئی دہلی: غالب انسٹی ٹیوٹ،۲۰۰۴ء،ص۱۶۵، قیمت۔/۱۰۰انڈین روپے

۳۹۔ سفر شمال کے رمستنصر حسین تارڑ، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۳ء،ص۲۳۷، قیمت۔/۱۸۰روپے

۴۰۔ سندھ اور نگاہ قدر شناس رمحترمہ ممتاز راشدی، لاہور: سنگ میل،۲۰۰۳ء،ص۱۳۶، قیمت۔/۱۵۰روپے

۴۱۔ سیارہ ڈائجسٹ (جہاد نمبر) رامجد رؤف خان، لاہور: اللہ والا پرنٹرز،۲۰۰۴ء، قیمت۔/۴۵روپے

۴۲۔ سیاہ آنکھ میں تصویر رمستنصر حسین تارڑ، لاہور: سنگ میل،۲۰۰۳ء،ص۲۲۴، قیمت۔/۲۰۰روپے

۴۳۔ سید محمد میر سوز (۱۷۱۱ء۔۱۷۹۸ء) رپروفیسر ڈاکٹر سردار احمد خاں، کراچی: فضلی سنز،۲۰۰۳ء،ص۳۰۶،

قیمت۔/۳۰۰روپے

۴۴۔ شاعر نعت راجا رشید محمود رسید محمد سلطان شاہ، لاہور: الجلیل پبلی کیشنز،۲۰۰۴ء،ص۵۳۲، قیمت۔/۲۰۰روپے

۴۵۔ شرفا کی نگری (حصہ دوئم) رسید قیام الدین نظامی، کراچی: نظامی اکیڈمی،۲۰۰۴ء،ص۳۲۰

۴۶۔ شمشال بے مثال رمستنصر حسین تارڑ، لاہور: سنگ میل،۲۰۰۴ء،ص۲۳۸، قیمت۔/۲۰۰روپے

۴۷۔ شہزاد کے نام رانتظار حسین، لاہور: سنگ میل،۲۰۰۲ء،ص۱۹۲، قیمت۔/۱۷۵روپے

۴۸۔ صبحانے فسانے راشفاق احمد، لاہور: سنگ میل،۲۰۰۲ء،ص۴۷۹، قیمت۔/۲۵۰روپے

۴۹۔ عشق سیاپا رمحمد کاشف، لاہور: سچیت کتاب گھر،۲۰۰۳ء،ص۱۵۱، قیمت۔/۱۰۰روپے

۵۰۔ عقیدت کے پھول رمحمد مسعود بھٹی، لاہور: نیو فائن پرنٹنگ پریس،۲۰۰۳ء،ص۱۲۸، قیمت۔/۲۰۰روپے

۵۱۔ غالب اور فنون لطیفہ رزبیر رضوی، دہلی: غالب انسٹی ٹیوٹ،۲۰۰۴ء،ص۱۰۸، قیمت۔/۱۲۰انڈین روپے

۵۲۔ غیاث اللغات رسراج الدین، دہلی: پنڈت شیام،۲۰۰۴ء،ص۵۱۸

۵۳۔ فاتحین عالم رامین رندھاوا، فیصل آباد: گلاب ۲۰۰۳ء،ص۵۰۴، قیمت۔/۴۰۰روپے

۵۴۔ فہرست ذخیرہ کتب صاحبزادہ میاں جمیل احمد شرقپوری رسید جمیل احمد رضوی، لاہور: پنجاب یونیورسٹی،۲۰۰۴ء،۲ جلدیں

۵۵۔ قادیانی عقائد کا علمی تجزیہ رمیجر فہیم رضا، لاہور: میجر فہیم رضا،۲۰۰۴ء،ص۱۸۴

۵۶۔ قائداعظم محمد علی جناح کی فہم و فراست رحمید اللہ خان، حیدرآباد: پیراماؤنٹ پرنٹنگ پریس،۲۰۰۴ء،ص۲۳

۵۷۔ قرآن سانوں سمجھائے رخورشید کمال، لاہور: چنگا پریس،۲۰۰۳ء،ص۳۶۸

۵۸۔ قرآنی فلسفہ انقلاب رمحمد طاہر القادری، لاہور: منہاج القرآن،۲۰۰۴ء،ص۶۵۶، قیمت۔/۲۳۰روپے

۵۹۔ قراقرم کے ساتھ ساتھ رشہزادا احمد، لاہور: ابلاغ پبلشرز،۲۰۰۴ء،ص۲۵۷، قیمت۔/۳۰۰روپے

۶۰۔ قربت مرگ میں محبت رمستنصر حسین تارڑ، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۳ء،ص۳۷۶، قیمت۔/۳۵۰ روپے

۶۱۔ قند اردو رحافظ جلال الدین احمد جعفری، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۳ء،ص۳۳۶، قیمت۔/۳۰۰روپے

۶۲۔ گفتگو رواصف علی واصف، لاہور: کاشف پبلی کیشنز،۲۰۰۳ء،ص۲۲۸، قیمت۔/۱۸۰روپے

۶۳۔ لمحوں کا قرض رڈاکٹر زاہد منیر عامر، لاہور: دارالتذکیر ۲۰۰۳ء،ص۱۸۴، قیمت۔/۱۳۰روپے

۶۴۔ مجالس حکیم محمد موسیٰ امرتسری رسید جمیل احمد رضوی، لاہور: دارالفیض گنج بخش،۲۰۰۳ء،ص۱۱۲

۶۵۔ مرد منزل شناس رڈاکٹر محمد مسعود قریشی، لاہور: سوسائٹی آف ہومیوپیتھی،۲۰۰۳ء،ص۳۵۶، قیمت۔/۲۰۰

۶۶۔ مسعود کھدر پوش (سوانح حیات) رعبداللہ ملک، لاہور: سنگ میل،۲۰۰۴ء،ص۳۷۶، قیمت۔/۳۵۰

۶۷۔ معرکہ دجال اکبر: تفکیر، تدبیر اور تعمیل (جلد اول) راسرار عالم، نئی دہلی: دارالعلم،۲۰۰۴ء،ص۱۹۱، قیمت۔/۱۰۰روپے

۶۸۔ مغربی سیاسی فلسفہ و افکار رمنیر احمد خان، لاہور: علمی کتب خانہ،۲۰۰۳ء،ص۵۲۲، قیمت۔/۱۰۰روپے

۶۹۔ منظوم اردو مفہوم القرآن (جلد اول، دوم، سوم) رعطا قاضی، سیالکوٹ: ادبی سبھا،۲۰۰۴ء، قیمت۔/۷۵۰

۷۰۔ نذر مجاہد ملت رمحمد صادق قصوری، لاہور: زاویہ پبلشرز،۲۰۰۴ء،ص۲۵۳، قیمت۔/۱۲۰روپے

۷۱۔ یا خدا رقدرت اللہ شہاب، لاہور: سنگ میل،۲۰۰۳ء،ص۱۰۲، قیمت۔/۶۰روپے

۷۲۔ یادوں کی مہک رپروفیسر فصیح احمد صدیقی، علی گڑھ: یونیورسل بک ہاؤس،۲۰۰۳ء،ص۱۸۰، قیمت۔/۱۵۰روپے

# آٹھویں شمارے کے قلمی معاونین

۱۔ ڈاکٹر سلیم اختر، الجودت C-569 گلی نمبر 17، جہاں زیب بلاک علامہ اقبال ٹاؤن لاہور

۲۔ Aleem Saba Naveedi, 26 Amir-Un-Nisa Begum Street, Mount Road Chennai (Madras)60002, India

۳۔ محمد حمزہ فاروقی، 29/1 خیابان شجاعت، ڈیفنس ہاؤسنگ اتھارٹی منطقہ 5، کراچی 75500

۴۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، D-28 منصورہ ملتان روڈ لاہور

۵۔ ریاض احمد، 216۔ پاک بلاک، علامہ اقبال ٹاؤن لاہور

۶۔ ادیب سہیل، E-9، ارم ولاز، نزد ڈی سی (ایسٹ) آفس بلاک 14، گلشن اقبال، کراچی

۷۔ ناصر عباس نیر، گلی نمبر 1، سمن آباد، بھکر روڈ جھنگ

۸۔ شمشیر حیدر شجر، متعلم ایم اے اردو پارٹ ٹو، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی کچہری روڈ لاہور

۹۔ ڈاکٹر انور سدید، 172 ستلج بلاک، علامہ اقبال ٹاؤن لاہور

۱۰۔ محمد سعید، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی کچہری روڈ لاہور

۱۱۔ رضا احمد، مکان نمبر 14 شبیر سٹریٹ نمبر 2، جہانگیر پارک، نیو شاد باغ لاہور

۱۲۔ محمد ایوب للہٰ، پی ایچ ڈی سکالر (شعبہ اردو)، پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج، ۔ری روڈ لاہور

۱۳۔ محمد ہارون عثمانی، لائبریرین، قائداعظم لائبریری باغ جناح لاہور

۱۴۔ Dr. Nyyar Masood, Kothi Adbistan, Dindyal Road, Lakhnow 226003 (U.P) INDIA

۱۵۔ ڈاکٹر احمد حسین قلعداری (تمغہ امتیاز)، پروفیسر سٹریٹ، نزد گورنمنٹ کملی والا گرلز ہائی سکول، گجرات

۱۶۔ محمد حنیف شاہد، 170 جہانزیب بلاک علامہ اقبال ٹاؤن، لاہور

۱۷۔ ضیاء الدین فاروقی، لائبریرین، قائداعظم لائبریری باغ جناح لاہور