رومی اور اقبال

(نظم پیرو مرید کے آئینے میں)

ڈاکٹر بادشاہ منیر بخاری، شعبہ اردو جامعہ پشاور، پاکستان

ڈاکٹر انوار الحق، شعبہ اردو جامعہ پشاور، پاکستان

ABSTRACT:

. Dr.Iqbal had a very intense devotion for Molana Romi, which could be clearly seen in his poetical work that was deeply influenced by Roomi's reflections. Iqbal glorified Romi both in prose and poetry and a very well-known poem of Dr. Iqbal, Peer.o.Mureed can be mentioned in this regard. The dramatic technique of Peer.o.Mureed has played an important role to attract the attention of literary circles. The poem Introduce two characters i.e. A saint/Peer who portrays Romi and his disciple/Mureed that is the poet (Iqbal). The whole poem contains 24 dialogues between the saint and his disciple in total. The poem draws light upon Iqbal's vast vision by his questions which are about Jihaad or the holy struggle in life, human being, Destinism, the day of judgment, the existence of soul and heart and the reality of Islam. Moreover the poet inquires about self control, subjugation of the universe, abasement of Muslims, dictatorship Patriotism, nationalism, monarchy, Marxism Fascism, anti religious approach in European civilizations ,vulgarity in their culture, Inactivity and passivity of Muslims ,imitation of the Western world, and the reality of self awareness etc. Whereas Molana Romi responds to each question in a scholarly and philosophic manner. The following article discusses all the topics which are mentioned above.

کلیدی الفاظ: رومی، تقدیر، روح، نفس، کائنات، ملوکیت، قومیت، تقلید، مغرب، فرنگ۔

اس امر پر بیشتر نقاد (با قاعدہ داخلی اور خارجی شہادتوں کی بنا پر) متفق ہیں کہ ہر چند علامہ کو فارسی کے متعدد شعرا سے غیر معمولی عقیدت و محبت بھی تھی اور انہوں ان کے اشعار کو بھی اپنے کلام میں جابجا تضمین بھی کیا لیکن ان کو فارسی کے عظیم شاعر، مفکر، عالم فاضل، دانش ور صوفی اور فلسفی محمد جلال الدین رومی (پیدائش ۱۲۰۷) سے جو بے پناہ عقیدت و محبت، قلبی لگاؤ اور ذہنی روابط تھے ان کا اعتراف نہ صرف سیکڑوں نقادوں نے کیا، بلکہ نظم و نثر میں علامہ خود رومی کے خاص معترف و مداح نظر آتے ہیں۔

اقبال کی اردو نظموں کی حد تک، رومی اور ان کی فنی و فکری مماثلت اور ذہنی و فکری توافق و تطابق کے حوالے سے ان کی سب سے بہترین نظم "پیر و مرشد" ہے جس پر تنقیدی بحث سے قبل مذکورہ نظم کا تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

نظم "پیر و مرشد" فکر و فن کے تمام درخشاں حوالوں سمیت علامہ اقبال کی بہترین نظم ہے مذکورہ نظم "کل اٹھاون (۵۸) اشعار (تضمین شدہ اشعار سمیت) پر مشتمل ہیں جس میں ستائس (۲۷) اشعار رومی سے تضمین شدہ ہیں نظم میں تضمین شدہ اشعار کی پھر مزید دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم کے اشعار وہ ہیں جن کو بغیر کسی تصرف کے علامہ نے "من و عن" تضمین کیا ہے اور وہ تعداد میں کل اٹھارہ (۱۸) اشعار ہیں، دوسری قسم میں وہ اشعار آتے ہیں جس میں اقبال نے مختلف مقامات پر تصرف یا اس میں تبدیلی کی ہے اس قسم کے اشعار کل ۹ شعر ہیں اس کے علاوہ باقی اکیس ۲۱ اشعار اردو کے ہیں جو کہ علامہ کے اپنے (اشعار) ہیں۔

مذکورہ نظم '(پیر و مرشد) میں علامہ نے نہ صرف مولانا روم کے اشعار کو انتہائی مہارت کے ساتھ اپنی نظم میں تضمین کیا ہے بلکہ ان کے افکار و نظریات (جو کہ پیش کردہ مسائل کے حوالے سے علامہ کے بھی تھے جو مولانا روم کے ہیں) کو بہ کمالِ رعنائی پیش کیا ہے مکالماتی انداز میں لکھی گئی اس نظم میں علامہ نے مولانا روم کے ستائیس (۲۷) اشعار اور ایک مصرع کو نہایت برجستگی سے تضمین کیا ہے اس نظم میں "مرید ہندی" (اقبال) اور پیر رومی (مولانا روم) کے مابین، امتِ مسلمہ کو درپیش مختلف فکری مسائل پر گفت گو کا اہتمام کیا گیا ہے مکالمہ کی شکل میں لکھی گئی یہ نظم "تضمین مکالمہ پیکر" کی بہترین مثال ہے" (۱) مذکورہ نظم میں کل چوبیس مکالمے ہیں جس میں "۱۳" مکالموں میں مرید ہندی اور پیر رومی کے سوالات و جوابات ہیں۔۔۔ مکالموں میں علامہ پیر روم کے سامنے درد بھرے شکوے کرتے ہیں اور پیر رومی اس پر اظہارِ خیال کرتے ہیں جب کہ "۔۔۔"" میں اقبال اپنے دور کے مختلف مسائل پر اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہیں اور مولانا روم اپنی بصیرت کے مطابق اس پر اپنی رائے دیتے ہیں ذیل میں اقبال اور مولانا روم کے درمیان ہونے والے سوالات و جوابات کے تبادلے، اقبالی شکوؤں نیز علامہ کے تاثرات اور مولانا کے جوابات کا اجمالی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

"نظم پیر و مرید" میں علامہ نے رومی کے سامنے درج ذیل سوالات رکھے اور رومی نے اپنی بصیرت کے مطابق (رومی نے اقبال کی زبان یا اقبال نے رومی کی زبانی) جوابات دیے۔

۱) حکم جہاد کی اصل حقیقت و نوعیت کیا ہے (مکالمہ نمبر ۱)

۲) یہ دین وطن کی آویزش کیسی ہے؟ (مکالمہ نمبر ۷)

۳) انسان کی حقیقت کیا ہے۔؟ (مکالمہ نمبر ۸)

۴) غایتِ آدم خبر ہے یا نظر؟ (مکالمہ نمبر ۹)۔

۵) کون سی بیماری قوموں کے لئے موت کا باعث ہیں؟ (مکالمہ نمبر ۱۰)

۶) مسلمانوں کا خون (سیاسی، مذہبی تمدنی، معاشرتی میدانوں میں) کیوں سرد ہو گیا؟ (مکالمہ نمبر ۱۱)

۷) ہر چند دنیا فانی ہے لیکن مردانِ حق کے لئے کون سی چیز کا حصول سود مند ہے؟ (مکالمہ نمبر ۱۲)۔۔

۸) جبر و قدر کی حقیقت کیا ہے؟ (مکالمہ نمبر ۱۴)

۹) دین محمدؐ کی غایت و غرض بادشاہی ہے یا راہبی۔؟ (مکالمہ نمبر ۱۵)

۱۰) جسمانی خواہشات پر قابو پا کر آب و گل کو کس طرح مسخر کیا جا سکتا ہے اور دل سینے میں کس طرح بیدار کیا جا سکتا ہے؟ (مکالمہ نمبر ۱۶)

۱۱) دین کا بھید کیا ہے اور قیامت کا یقین کس طرح آئے۔؟ (مکالمہ نمبر ۱۷)

۱۲) قوموں کی زندگی کس طرح مستحکم ہو سکتی ہے۔؟ (مکالمہ نمبر ۱۹)

۱۳) حقیقی علم و حکمت کا سراغ کیوں کر مل سکتا ہے اور کس طرح سوز و ساز اور درد و داغ ہاتھ آ سکتے ہیں۔ (مکالمہ نمبر ۲۲)۔

علامہ نے مولانا روم سے پہلا سوال (مکالمہ نمبر ۴ میں) حکمِ جہاد کی نوعیت و حقیقت کے بارے میں پوچھا مولانا جواب دیتے ہیں کہ حق (خدا) کے پیدا کردہ نقوش کو اسی کے حکم سے مٹانا یعنی محبوبِ حقیقی کے بنائے ہوئے کانچ کے برتنوں کو اسی کے بنائے ہوئے پتھر سے توڑنا، یعنی اگر باطل اعلائے کلمۃ اللہ میں مزاحم ہوں تو اس کے خلاف جہاد فرض ہے۔ جہاد ایک دینی اور شرعی اصطلاح ہے مگر یہ اصطلاح "جہاد فی سبیل اللہ" کی پوری ترکیب ہی سے مکمل اور واضح ہوتی ہے۔۔ یعنی ہر وہ کوشش اور جدوجہد کی ہر وہ صورت جو رضائے الٰہی کی خاطر ہو اور اللہ کے دین کو اس کی زمین پر قائم اور اغلب کرنے کے لئے ہو۔ (۲)

علامہ کے بیان کے مطابق جہاد اگر جوع الارض کے لئے ہو تو حرام ہے لیکن اسلام کی حفاظت کے لئے جہاد کرنا پہلے بھی جائز تھا اور آج بھی جائز ہے۔ دیکھا جائے تو "اقبال کا زمانہ پورے برعظیم پر انگریزوں کی حکمرانی کا دور تھا، چناں چہ اس دور کے مخصوص سیاسی اور سماجی حالات کی وجہ سے جہاد کی اصطلاح کے بارے میں عام ذہنوں میں طرح طرح کی غلط فہمیاں پائی جاتی تھیں بعض حلقے اسے محض شمشیر زنی کے مترادف سمجھتے تھے اور کچھ لوگوں کے نزدیک جہاد Holy war (مقدس جنگ) کا دوسرا نام تھا۔۔۔ علامہ اقبال بجا طور پر سمجھتے تھے کہ گذشتہ ۱۳، ۱۴، سو سالوں میں اسلام کی قوت اور امتِ مسلمہ کی بقا کا انحصار جہاد فی سبیل اللہ پر رہا ہے، برعظیم پر انگریزی استعمار کے تسلط، غلامانہ ذہنیت، سیاسی شکست خوردگی اور مغربی فکر و فلسفہ کی مرعوبیت نے تاویلات کے ذریعے تصورِ جہاد کو مسخ کرنے کی کوشش کی ہے اقبال نے اس معذرت خواہانہ طرزِ فکر کو قطعی رد کر دیا جس کا بیج سرسید احمد خان نے تعلیم یافتہ ذہنوں میں بویا تھا اور قادیانی مذہب انگریزی استعمار سے وفاداری کی خاطر اس

کی آب یاری کر رہا تھا، علامہ اقبال بخوبی جانتے تھے کہ نفی جہاد کی اس مہم کے پس پردہ کون سی استعماری طاقت کا م کر رہی ہے"(۳) اقبال کے الفاظ میں جہاد ایک طرح اسلام کی روح ہے۔

اقبال کے ہاں جہاد کا مفہوم شمشیر زنی، اظہار قوت، معرکہ آرائی یا قتال تک محدود نہیں، اصل مطلب جہادی روح یا جہادی رویہ ہے چناں چہ اقبال علم و عقل اور حکمت و دانش کے حصول کو بھی "روح جہادی" کا ضروری حصہ قرار دیتے ہیں۔۔۔ ان کے نزدیک جہاد کا مقصد نہ تو حصولِ دولت و غنائم ہے، نہ شہرت و نام وری، مجاہد نہ تو فسادیوں کی طرح کمزوروں پر دھونس جماتا ہے نہ وہ استعماریوں کی مانند ملک گری کی ہوا و ہوس میں مبتلا ہوتا ہے اس کی ساری تگ و دو مفسدوں اور ظالموں کی بیخ کنی، باطل و بدی کے خلاف جہاد پیہم اور کمزوروں اور مظلوموں کی مدد و اعانت کے لئے ہوتی ہے، گویا جہاد سے مقاصد دین کی تکمیل ہوتی ہے۔"(۴) الغرض جہاد کا واحد مقصد محض اللہ کے دین کا قیام ہے۔

علامہ نے مولانا روم سے دوسرا سوال دین وطن کی آویزش کے بارے میں پوچھا (جو مکالمہ نمبر ے میں ہے) ان کے دور میں مسلمانوں کو درپیش فکری مسائل میں دین و وطن کی آویزش کا مسئلہ، مہلک تر مسئلہ تھا جس نے ملتِ اسلامیہ کے عام افراد کے علاوہ اس دور کے دانش وروں اور علما کو بھی اس قدر ذہنی انتشار کا شکار کر دیا کہ مسلمانوں کے چھوٹی کے علما اور دانش ور انگریز تہذیب کے اس سحر میں بری طرح مبتلا ہوئے اور جس پر علامہ اور ان (علما) کے درمیان طویل مباحث اور گرم بیانات کا سلسلہ بھی جاری رہا۔

واقعہ یہ ہے کہ اتحادیوں اور خصوصاً انگریزوں نے گذشتہ صدی میں "نظام خلافت" کو کے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے بعد صرف جدید ترکیہ (اب سلطنت ترکی جہاں ہے) کے علاوہ عظیم سلطنتِ عثمانیہ پر قبضہ کر لیا اور ہندوستان پر تو انگریز پہلے سے ہی قابض تھا اب ان اقوام نے مسلمانوں کی دینی، ملی اور تہذیبی وحدت منتشر کرنے اور مسلمانوں کو مزید کمزور کرنے کے لئے وطنیت کے نظریے کی پرچار شروع کی اور ملتِ اسلامیہ کے افراد کے اذہان میں روز بروز مذکورہ عقیدہ پختہ تر کرتے گئے جس نے مسلمانوں کے اتحاد ملی اور دینی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا" قومیت کے مغربی تصور کے مطابق سب مسلمان تقسیم ہو گئے مثلاً یمنی مسلمان، عراقی مسلمان وغیرہ، ہندوستان میں جہاں مسلمان ہندوؤں کی نسبت اقلیت میں تھے چناں چہ کانگریس نے کہا کہ یہاں کے مسلمان "ہندی مسلمان" ہیں اور ہندستان ان کا وطن ہے اس طرح ان کے اسلامی تشخص کو پس پردہ ڈالنے کی سیاسی حکمتِ عملی اختیار کی گئی"(۵)

اقبال کے نزدیک دنیا میں مسلمان کی زندگی صرف اسلام ہی سے ممکن ہے اس سے علیحدہ مسلمان کا وجود قائم ہی نہیں رہ سکتا اسلام ہی مسلمان کی قومیت ہے، اسلام ہی وطن اور اسلام ہی مسلمان کا گھر ہے، بالفاظِ

دیگر اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھر یا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے جہاں اسلامی اصول یا ہماری مقدس روایات کی اصطلاح میں ''خدا کی رسی'' ہمارے ہاتھ سے چھوٹی وہاں ہماری جماعت کا شیرازہ بکھرا۔''(۶) اس حوالے سے اقبال نے واضح طور پر اپنایوں دیا:

> میں نظریہ وطینت کی تردید اس زمانے سے کر رہا ہوں جب دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریے کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا۔ مجھ کو یورپین مصنفوں کی تحریروں سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو گی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی دینی وحدت کو پارہ پارہ کرنے کے لئے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں۔(۷)

آٹھویں اور نویں مکالمے میں علامہ نے پیر روم سے انسان کی حقیقت دریافت کرنے کے علاوہ یہ بھی پوچھا کہ غایتِ آدم خبر ہے یا نظر، پیر روم جواب دیتے ہیں کہ ظاہری یا مادی طور پر تو انسان اتنا کمزور ہے کہ مچھر جیسی ضعیف مخلوق کا سامنا نہیں کر سکتا لیکن باطنی (روحانی) طور پر سات آسمانوں کو بھی مسخر کر سکتا ہے اور جہاں تک آدم (مجموعی طور پر تمام انسانوں کے لئے یہ لفظ استعمال ہوا ہے) کا تعلق ہے تو وہ اصل میں دید (تجلیاتِ الٰہی کا مشاہدہ کرنے والی آنکھ) ہے۔ باقی محض چھلکا ہے ''خبر'' سے مراد ''عقل و خرد'' ہے اور ''نظر'' سے مراد ''عشق و محبت'' ہے، حواسِ خمسہ کے ذریعے حاصل کی گئی معلومات کو علامہ خبر سے تعبیر کرتے ہیں، محسوسات کے علم میں چوں کہ کوئی چیز کلیتاً منکشف نہیں ہوئی کیوں کہ حواس محدود ہیں حقیقی علم تزکیۂ باطن کے ذریعے حاصل ہوتا ہے جو اطاعت الٰہی سے مشروط ہے وہ علم ایسا نور ہے جو براہ راست اشیا کا مشاہدہ کرواتی ہے اُسی کو دانش نورانی، آنکھ، دید یا نگاہِ پردہ سوز کہتے ہیں وہ دید آنکھ کی محتاج نہیں ہوتی۔(۸) الغرض وجودِ انسانی خلاصہ کائنات اور مقصودِ حیات ہے اور یہی انسان کی حقیقت ہے۔

گیارہویں مکالمے میں علامہ پیر روم سے پوچھتے ہیں کہ امتوں (قوموں) کی ہلاکت کا سبب کیا ہے۔؟ پیر جواب دیتے ہیں کہ جب کوئی قوم جندل (پتھر عود کی شکل کا) کو عود (نہایت خوش بودار لکڑی) سمجھ لے تو موت اس کا مقدر بن جاتی ہے۔ علامہ نے عود اور جندل کو علامتی انداز میں استعمال کیا ہے، عود سے یہاں مراد'' حق'' ہے اور ''جندل'' سے مراد باطل ہے علامہ کی بات کی تائید کے لئے تاریخ عالم سے سیکڑوں مثالیں دی جا سکتی ہیں جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں لیکن اس بات کی گواہی ہر صاحب نظر دے سکتا ہے کہ جہاں اہلِ مشرق ''تعینات'' کے پردوں اور ''تنزلات ستہ'' کے بکھیڑوں میں الجھ گئے اور مردِ درویش اور قلندر کے بجائے مجاور اور گورکن بن گئے وہاں اہلِ مغرب سائنسی شور اور مشینی دھوئیں سے اٹے مادیت کی دیوی کے چرنوں میں اس

درجہ سجدہ ریز ہو گئے کہ یوں آج تک سر اٹھانے کے قابل نہ رہے اور یوں ”اہلِ شرق و غرب“ ہر دو نے اپنی موت کا سامان خود کیا۔

علامہ نے پیر روم سے (مکالمہ نمبر گیارہ میں) چھٹا سوال پوچھا یہ کہ مسلمانوں میں اب وہ جذبۂ ایمانی نہیں، اس کا لہو کیوں کر سرد ہوا۔؟ پیر روم جواب دیتے ہیں کہ جب تک کسی مقبول بندے کا دل نہ دکھے، خدا کسی قوم کو رسوا اور ذلیل و خوار نہیں کرتا مذکورہ مکالمے میں واضح اشارہ امام حسینؓ کی شہادت کی طرف ہے جس کے بعد امت تو ابھری (بنی امیہ، بنی عباس اور ترکوں کی صورت میں) لیکن اسلام زوال پذیر ہوتا گیا، حتٰی کہ آج (یہاں) بھی جس پاکستان کی بنیاد خالص دینِ اسلام پر رکھی گئی تھی، یہاں بھی اسلام بطورِ مذہب تو ہے لیکن بطورِ دین، خالص صورت میں موجود نہیں۔ یوں ابتدا سے تادمِ ایں، ہر دور میں انبیائے کرام، صحابہ کرام، اولیا، بزگان دین اور اہلِ حق جب کو ظلم و ستم کا نشانہ بنایا گیا تب وہ قوم ذلیل و خوار ہوئی۔

بارہویں مکالمہ میں علامہ اقبال نے پیر روم سے ساتواں سوال یہ پوچھا کہ ہر چند دنیا کا بے رونق بازار فانی ہے لیکن مردان حق کے لئے کون سی چیز کا حصول سود مند ہے، رومی جواب دیتے ہیں کہ مردانِ حق کو چاہیے کہ دانائی بیچیں اور حیرانی خریدیں، اس لئے کہ دانائی محض وہم و گمان ہے اور حیرانی معرفت، مکالمۂ مذکورہ میں جو اصطلاحات استعمال ہوئے ہیں وہ یقیناً وضاحت طلب ہیں جس میں سب سے پہلی اصطلاح ”وجود“ کی ہے۔ جس کی تشریح کرتے ہوئے ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان لکھتے ہیں:

(۱) وجود باطنی مصدری یعنی ”بودن“ یا ”ہونا"

(۲) وجود بمعنی ”موجود“ یعنی وہ شے جو موجود ہو بذاتِ خود، بلا احتیاج و افتقار، بلا حلول و قیام، بلا زمان و مکاں موجود ہے اور اس کا وجود عینِ ذات ہے۔“(۹) ان اصطلاحات کے خالص مفاہیم شیخ اکبر کے مسلک کی طرف راغب ہیں لیکن علامہ کا مسلک اس حوالے سے (انسانی خودی بھی منفرد ہے) جدا ہے اس لئے مکالمۂ مذکورہ میں علامہ نے بازارِ وجود کی ترکیب استعمال کی ہے جس کا مقصد یہ ”فانی دنیا“ ہے اس کے علاوہ ”عقل“ سے مراد عقلِ حیوانی ہے جس کی بنیاد محدود حواس خمسہ پر ہے جس کو علامہ نے دانشِ برہانی یا عقلِ جزئی بھی کہا ہے نظر سے مراد ”دید“ آنکھ، چشمِ بیدار (جس کی تفصیل پچھلے صفحات پر گزر چکی) معرفت یا دانشِ نورانی یا عشق ہے، حیرانی سے مراد کائنات پر غور فکر کرنا، جس کی تاکید قرآن پاک میں بھی متعدد مقامات پر ملتی ہے، اسی لئے علامہ نے ”عقلِ حیوانی“ (ظن و گماں) ”بیچ کر“ دانش برہانی (عشق) اور یقین کو رہنما بنانے کی تلقین کی ہے۔

چودھویں مکالمہ میں علامہ اقبال نے پیرِ روم سے آٹھواں سوال "جبر و قدر" کے حوالے سے پوچھا ہے رومی نے جواب دیا کہ باز کو بال و پر بادشاہ کی طرف لے جاتے ہیں اور کوے کو قبرستان میں پہنچا دیتے ہیں۔ پیرِ روم کے اس فکری گرہ کو کھولنے سے قبل "تقدیر" پر مختصر مگر جامع بحث کی جاتی ہے۔

جہاں تک لفظ تقدیر کا تعلق ہے تو اس کا مادہ (ق، د، ر) ہے جس کے معنی اندازہ لگانے کے ہیں یا "توانا" ہونے کے ہیں لیکن اصطلاح میں قدر سے مراد اللہ کا وہ ارادۂ ذاتیہ ہے جو مختلف اشیا کے تعلق میں مختلف اوقات میں ظاہر ہوتا رہتا ہے۔ (۱۰)

واقعہ یہ ہے کہ " خلق وامر کے مالک نے ہر شے کو نہ صرف تخلیق و تسویہ کے مرحلے میں اس کے " مقصدِ وجود سے آگاہ کیا بلکہ اس کو مقصدِ زندگی (تقدیر) کو پورا کرنے کا طریقہ بھی سکھایا "الذی خلق فسویٰ، والذی قدر فہدیٰ۔۔۔ پس جو کوئی اپنا مقصد زندگی (تقدیر) بھلا بیٹھتا ہے وہ اپنا مقصدِ وجود کھو بیٹھنے کے باعث زندگی سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔۔۔ پس جس طرح کہ بے شمار عالم ہیں اس طرح بے شمار تقدیرات بھی ہیں یہ تقدیرات طبیعات میں خواص، نفسیات میں خواہشات یا طبعی تقاضے، اور الٰہیات و دینیات میں تقدیرات کہلاتی ہیں"۔ (۱۱)

علامہ نے پیرِ روم سے (پندرھویں مکالمے میں) نواں سوال یہ پوچھا کہ دینِ محمدؐ کا مقصد کاروبارِ خسروی (بادشاہی یا حکمرانی کا سلسلہ استوار کرنا ہے) یا راہبی۔؟ پیر جواب دیتے ہیں ہمارے دین میں حالات کا تقاضا یہ ہوا کہ جہاد فی سبیل اللہ (جس کی نوعیت اور مقاصد پچھلے صفحات میں بیان کئے جا چکے ہیں) کے ذریعے دینی شان و شکوہ حاصل کیا جائے جب کہ دینِ عیسیٰ (مسیحیت) میں مقصد دین رہبانیت اختیار کر کے پہاڑوں اور غاروں میں پناہ لی جائے۔

دینِ محمدؐ میں حالات کے تقاضوں کے مطابق جہاد فرض ہے جس کا مقصد نہ مالِ غنیمت ہوتا ہے نہ کشور کشائی بلکہ اس کا واحد مقصد تمام روئے زمیں پر اللہ کا دین قائم کرنا ہے۔

آب و گل (زمان و مکاں) کو قابو میں لانے کے بالکل پہلو بہ پہلو دل کو بیدار رکھنے، کا سوال علامہ کا "مولانا روم" سے دسواں سوال ہے، جو مکالمہ نمبر ۱۶ میں ہے پیرِ روم جواب دیتے ہیں کہ تو خدا کا سچا بندہ بن رہ، یعنی جس طرح گھوڑا سوار کے اشاروں پر چلتا ہے اس طرح تو بھی خدا کے دیے ہوئے حکموں کا پابند رہ اور محنت و مشقت میں کوئی کمی نہ آنے دے، اس جنازے کی شکل اختیار نہ کر جو دوسروں کی گردن کا بوجھ بن جاتا ہے۔" (۱۲)

اس سوال کا تعلق اگر (سوال نمبر ۱۱ میں جو مکالمہ نمبر ۱۷ میں پوچھا گیا) اس سوال سے جوڑا جائے جس میں علامہ، رومیؔ سے پوچھتے ہیں کہ دین کا بھید کیا ہے؟ اور قیامت کا یقین کس طرح آئے؟ تو موضوع کی تفہیم میں ربط و تسلسل کے علاوہ تفہیم میں بھی آسانی ہوگی۔ موخز الذکر سوال کا جواب دیتے ہوئے پیر روم کہتے ہیں کہ (قیامت کو دیکھنے کے لیے) تو خود قیامت ہوجا اور قیامت کو دیکھ لے (کیوں کہ) ہر چیز کے دیکھنے کی شرط یہی ہے، جہاں تک رہبانیت کا تعلق ہے تو قرآنِ پاک کے الفاظ میں "ورھبانیۃ ابتدعوھا ماکتبنا علیھم (سورۃ الحدید، ۲۷) ترجمہ: اور انھوں نے (یہود و نصاریٰ نے) رہبانیت کو خود سے ایجاد کرلیا، ہم نے ان پر اس کو واجب نہ کیا تھا۔ اس کے برعکس غایت دین، کاروبارِ خسروی بھی نہیں ہے، زن، زر، زمین کی محبت میں اللہ سے غافل ہونا "دنیا ہے" اور ایسا نہ ہو تو دنیا آخرت کی کھیتی ہے اور پھر اللہ کا حکم ہے ولا تَنسَ نَصِیبک من الدنیا۔ (سورۃ القصص، آیت ۷۷) دنیا سے اپنا حصہ لینا نہ بھولو، یہی قانونِ اسلام انسانی فطرت کے عین مطابق ہے پھر جہاں تک تسخیرِ کائنات کا تعلق ہے تو قرآن مجید میں گیارہ مقامات (الرعد آیت ۲، ابراہیم آیت، ۳۳۔ النمل، ۱۲۔ الحج، ۳۶، ۳۷، ۶۵۔ العنکبوت، ۶۱، لقمان، ۲۹۔ فاطر، ۱۳۔ الزمر، ۵۔ الزخرف، ۱۳۔ الجاثیہ۔ ۱۳) پر زمین و آسمان اور مافیھا کے انسانی تصرف میں دیے جانے کا ذکر ہوا ہے تاکہ وہ انسان جس کی تخلیق "اعلانِ اول" (جاعل فی الارض خلیفہ) کے مطابق ہوئی ہے، کائنات کی قوتوں کو اپنے تصرف میں لاکر اپنی خداداد تخلیقی فعلیت کو بروئے کار لائے اور مظاہر فطرت کے خوف سے آزاد ہو۔۔۔ قرآن مجید نے انسان کے لئے تسخیر کائنات کا اعلان کرکے نہ صرف اس کی عظمت کا اعلان فرمایا بلکہ انسانی عقل کے لئے ایک بلند ترین نصب العین بھی متعین کردیا (۱۳) جس طرح تسخیر کے لئے خودی کی بے پایاں قوتوں کا استعمال لازمی ہے اسی طرح خودی کی حقیقت کے لئے عشق کے نصاب کی پیروی انتہائی لازمی ہے اور عشق کا تصور روح کے بغیر ممکن نہیں اور روح کا مسکن ہے قلب یا دل ہے جس کی بیداری کے بارے میں اسی مکالمہ (مکالمہ نمبر ۱۶ میں) میں علامہ نے مولانا روم سے سوال پوچھا اور رومی نے جواب بھی دیا لیکن "دل" کی ماہیت پر بحث کرنے سے قبل "مذکورہ اصطلاح "دل" کی وضاحت ضروری ہے۔

"دل" علامہ کی مخصوص اصطلاح ہے "اصطلاحاتِ صوفیا میں دل لطیفۂ روحانی اور لطیفۂ ربانی ہے، وہی حقیقت انسانی ہے اور عشق کے ذریعے دل سینے میں بیدار ہوتا ہے کیوں کہ عشق احکام الٰہی میں کمال استغراق اور محویت ہی سے مراتب دل نمایاں ہوتے ہیں ورنہ حواس و مدرکاتِ نفس کی غلام عقل تو یہ صلاحیت پیدا نہیں کر سکتی" (۱۴) اسی عقل کی غلامی اور اس پر مکمل انحصار نے مغرب میں دین و دنیا میں دوئی پیدا کی اور نتیجے میں ملوکیت، سرمایہ دارانہ نظام، جمہوریت، لا ادیت، وجودیت اور اشتراکیت جیسے ملحد نظریات نے چنگیزی نظام

ہائے سیاست کو جنم دیا، جو آج تک تمام بنی نوع انسانوں کے سینوں میں کٹاری بن کر چھب رہے ہیں علامہ کے دور میں ملتِ اسلامیہ کو درپیش فکری مسائل میں ایک اہم مسئلہ مذہب کی حقیقی ماہیت کے تعین کا تھا۔

متعدد مغربی نظام ہائے سیاست (جن میں) بالخصوص "جمہوریت" اور "اشتراکیت" نے مذہب کی دھجیاں اڑادیں اور مذہب سے انکار کے زمرے میں انھوں نے خدا، روح، قیامت اور حیات بعد الموت جیسی بنیادی عقائد اور لیکن اہم حقیقتوں کا بھی انکار کیا، علامہ نے اپنی شاعری اور نثر میں مسلسل مغرب کی، دین و مذہب کے ضمن میں غلط فہمیوں کی نشاندہی کے علاوہ "دین و مذہب" کا بھرپور دفاع بھی کیا۔ علامہ کے خیال میں (اور حقیقت بھی یہی ہے) اسلام ایک مذہب ہی نہیں، ایک جامع دین یعنی مکمل نظامِ حیات ہے، ان کے نزدیک مذہب قوت کے بغیر محض ایک فلسفہ ہے، اس لئے کسی قوم کی کامل فلاح دین و دنیا کے لئے مذہب، صرف مذہب ہی کی صورت میں نہیں بلکہ دین کی صورت میں نافذ ہونا چاہیے، اس کے علاوہ ہر فرد دین کو محض مابعد الطبیعیاتی عقیدہ سمجھ کر نہیں بلکہ ایک فطری لازمہ سمجھ کر قبول کرے تاہم اس کے لئے خودی کی پہچان ضروری ہے اور اس پہچان کے بعد اپنے اندر ایسا قیامت خیز انقلاب لایا جائے جو اس دنیا میں ہی قیامت برپا کر دے۔ تب جا کر انسان کو اس کی غیر معمولی عظمت، خودی کی زبردست صلاحیتوں، مذہب کی حقانیت، دین کی ضرورت، روح، حیات بعد الموت اور قیامت کا یقین ہو جائے گا۔

انیسویں مکالمے میں علامہ نے پیر رومی سے بارہواں سوال یہ پوچھا ہے کہ ملت کی حیات کس طرح مستحکم ہو سکتی ہے؟ پیر جواب دیتے ہیں کہ اگر تو دانہ بنے گا تو پرندے تجھے چگ لیں گے، اگر تو کلی کی شکل اختیار کرے گا تو بچے تجھے نوچیں گے لٰہذا بہتر یہ ہے کہ تو دانا چھپالے اور سراپا جال بن جائے کلی کو پوشیدہ کرلے اور کوٹھے کی سبزی ہو جائے (۱۵) یہاں "دانہ" اور "غنچہ" علامتیں ہیں "دانے سے مراد افتادگی، عاجزی، مسکینی اور بے بسی، جب کہ غنچہ سے مراد ضعف، نزاکت، نرمی اور ناتوانی، ان دونوں لفظوں سے مراد تابِ مقاومت کا فقدان، یعنی جرمِ ضعیفی کی سزا یقیناً مرگِ مفاجات ہوگی اس لئے جہاں گیری و جہاں بانی اور فطرت کے گرم و سرد سے نپٹنے کے لئے مولانا روم اور علامہ دونوں سخت کوشی، استقلال اور جہد مسلسل کی تعلیم دیتے ہیں۔

اقبال نے تاریخ کے حوالے سے مسلمانوں کی زندگی کی بلندی و پستی اور عروج و زوال کا عمیق مطالعہ کیا اور وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اُس زوال و انحطاط کے چند سیاسی و فکری اسباب تھے جن میں ایک بڑی وجہ "ملوکیت" کا نظام تھا، جس کی بہیمانہ قوت کے سامنے کوئی سر نہیں اٹھا سکتا تھا، فرد کی شخصیت مکمل دب جاتی (جس نے عبداللہ بن زبیرؓ، امام حسینؓ اور محمد بن قاسم جیسے جری افرد کے سر قلم کئے)۔۔۔ مسلمانوں نے خود قیصر و کسریٰ کے ملوکانہ نظام کو اپنی قوتِ ایمانی سے توڑا، پھر خود ہی تختِ ملوکیت پر بیٹھ گئے اور وہی کچھ کرنے لگے جو قیصر و

کسریٰ کرتے تھے علامہ کے مطابق انسان میں جہادی روح اور جذبہ سخت کوشی کو کمزور کرنے والا دوسرا بڑا سبب ”فلسفہ ہے“، جس کے نظریات کی روسے ہستی محض ایک سراب ہے۔ سیاسی سطح پر ملوکیت کے نظام کے رواج کے علاوہ فکری سطح پر مسلمانوں کا یونانی فلسفہ کی موشگافیوں میں گم ہونا تھا کیوں کہ یونانی فلسفہ کی موشگافیاں انسان کو کش مکشِ حیات سے دور کر دیتی ہیں کیوں کہ وہ ذوقِ عمل ترک کرنے کا درس دیتا ہے اور ذوقِ عمل کے بغیر انسان مر جاتا ہے اس کے علاوہ غیر اسلامی تصوف کے نظریات نے ملت کے قویٰ کو معطل اور مضمحل کر دیا، ترکِ دنیا، عجز، جبر، تقدیر، قناعت، ملامت کشی اور خانقاہ نشینی کے منفی رجحانات نے قوم میں افسردگی، بے عملی، بے چارگی، خود گریزی اور حزن و یاس کو فروغ دیا مذکورہ تینوں عوامل (ملوکیت، یونانی فلسفہ، اور غیر اسلامی تصوف) نے مسلمان اقوام کے اخلاق کو ضعیف کر دیا اور ان کے ضمیر کو بدل دیا، اس کے برعکس علامہ کے نزدیک ملت کے استحکام کے ضامن ضمیرِ پاک، نگاہِ بلند اور جانِ پرسوز کچھ ہو ہی نہیں سکتا۔

علامہ نے تیرہواں سوال (مکالمہ نمبر ۲۲ میں) پیرِ روم سے یہ کیا کہ علم و حکمت اور عشق و محبت کے حصول کا طریقہ کیا ہے۔ پیرِ روم جواب دیتے ہیں کہ علم اور حکمت اور عشق اور سوز و گداز حلال کی روزی سے حاصل ہوتے ہیں ”انہوں نے مذکورہ مکالمے میں جس علم کی طرف اشارہ کیا (جو قلب یا فواد جس کا مرکز ہے) جس کو علامہ عقلِ مسلماں کہتے ہیں (نہ کہ محض دماغ) اس علم کی بنیاد وہم و گماں پر نہیں ہوتی بلکہ یقین قطعی پر مبنی ہوتی ہیں یعنی صرف ”اقرا“ نہیں بلکہ ”باسم ربک الذی خلق“ پر اس کا مدار ہوتا ہے اس علم کا مرکزِ اول وہ قلب ہے جس کی صفت لاینام ہے علامہ اسی علم کے بہ صورتِ ایمان و یقین جزوِ فطرت بنانے کو یقینی اسلامی بے خودی (سوز و درد و داغ) کا نام دیتے ہیں اور یہی عشق ہے۔

بہر حال علامہ نے حقیقی علم و حکمت اور عشق کے ”سوز و ساز و درد و داغ“ کے لئے ”اکلِ حلال“ کو ضروری گردانا ہے۔ مذکورہ سوالات وجوابات کے سلسلے کے علاوہ علامہ نے نظم ”پیر و مرید“ میں مولانا روم کے حضور چار مکالموں (مکالمہ نمبر ا۔ ۱۳۔ ۲۱۔ ۲۴) میں کچھ درد بھرے شکوے کرتے ہیں اور پیرِ روم زبردست عالمانہ انداز میں ان شکوؤں کا جواب دیا ہے۔ پہلے مکالمے (مکالمہ نمبر ا) میں علامہ نے رومی کے سامنے درد بھرا شکوہ یہ پیش کیا، کہ ”علمِ حاضر“ کے الحادی رویوں نے دین کو زار و زبوں کر کے رکھ دیا، رومی جواب دیتے ہیں کہ تن پروری کے لئے حاصل شدہ علم سانپ بن کر ڈستا ہے اور دل پروری (علم و معرفت اور باطنی آراستگی) کے لئے علم کا حصول رہنما و رفیق ہے اقبال کے مطابق عصرِ حاضر کا تعلیمی نظام گمراہ کن ہے، وہ مسلمان نوجوانوں کو دین سے دور کر رہا ہے اور صرف حرص و ہوس کی تعلیم دے رہا ہے اس کے نتیجے میں ابلیسی طاقتیں بے بند و بار ہو کر فساد پیدا کر رہی ہیں اور اس کی سب سے بڑی مثال پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۴ء۔ تا ۱۹۱۸ء) ہے اس جنگِ عظیم میں کم و

بیش ایک کروڑ آدمی مارے گئے اور دو کروڑ کے قریب زخمی ہوئے ایک کھرب، اَسّی ارب اور پچیس کروڑ ڈالر کی رقم براہ راست خرچ ہوئی جب کہ بالواسطہ خرچ کی رقم ایک کھرب، اکاون ارب اکسٹھ کروڑ پچیس لاکھ ڈالر تھی"۔(۱۶) یوں علمِ حاضر پوری دنیا کو نیست ونابود کرنے پر تلا ہوا تھا، مزید براں نوجوانانِ ملت کی اسلام سے دوری علامہ، کو خون کے آنسو رلا رہی تھی۔

دوسرے شکوے کا اظہار "علامہ" نے پیر روم کے سامنے مکالمہ نمبر ۱۳ میں یہ کیا ہے کہ میرے ہم صفیر بادشاہوں کے مصاحب بن گئے، میں وہ فقیر ہوں جس کا سر کلاہ سے اور بدن گڈری سے بھی محروم ہے، پیر جواب دیتے ہیں کہ بادشاہوں کی ہم نشینی اور دنیاوی جاہ ومنزلت سے یہ بات بدرجہا بہتر ہے کہ انسان کسی عارفِ کامل کی غلامی اختیار کرے، کیوں کہ بادشاہوں کی قربت بسا اوقات ذلت کا باعث ہوتی ہے، لیکن خاصانِ خدا کی صحبت ہمیشہ موجب سعادت ہوتی ہیں "مثلاً سلطان سلیم عثمانی نے اپنے آٹھ سالہ عہد حکومت میں آٹھ وزیروں کو قتل کرایا اور نویں وزیر کے قتل کا بہانہ تلاش کر رہا تھا کہ ملک الموت نے آن دبایا"(۱۷) پیر رومی کی تعلیم یہ تھی کہ روح سے نفس امارہ کا تعلق صرف پیر کامل منقطع کر سکتا ہے پیر کامل کے دامن کو مضبوطی سے تھام لینا چاہیے تاکہ روح اپنی اصل سے جاملے، علامہ کے مطابق دنیاوی بادشاہوں کی قربت خودی کے ضعف کا باعث بنتی ہے۔

علامہ کا تیسرا شکوہ مکالمہ نمبر ۲۱ میں یہ ہے کہ مرا فکر بلند آسمانوں پر ہے، مگر میں زمیں پر خوار خستہ اور دکھی بیٹھا ہوں، دنیا کا کام مجھ سے نہیں ہو سکتا، اس راستے میں ٹھوکریں کھا رہا ہوں، سوال یہ ہے کہ زمیں کا کاروبار کیوں میرے بس میں نہیں؟ وہ شخص جو دین کی حقیقتوں سے آگاہ ہے، وہ دنیا کے کام سے کیوں ناواقف ہے؟ مولانا روم اسے تسلی دیتے ہوئے کہتا ہے کہ جو شخص آسمانوں پر بے تکلف اڑتا پھرتا ہے اس کے لئے زمیں پر چلنا کیوں کر مشکل ہو سکتا ہے۔"(۱۸)

اقبال کے مذکورہ شکوے کو اگر وسیع تناظر میں دیکھا جائے تو ان کی مجموعی جہت یہ بھی بنتی ہے کہ اقبال کے حقیقی وبنیادی مآخذ قرآن پاک اور اسلامی تعلیمات تھے، اس لئے ان کا فلسفہ وفکر نہ صرف مسلمانوں بلکہ پوری نوعِ انسانی کے لئے باعث خیر تھا، لیکن شدید المیہ یہ ہے کہ نہ تو اقبال کو اپنوں نے سمجھا اور قبول کیا، نہ ہی اغیار نے، دونوں نے ان کے حقیقی افکار کو مسخ کر کے ان کی بھرپور مخالفت کی۔

حقیقت تو یہ ہے کہ اقبال کے ساتھ جو زیادتیاں اور ناانصافیاں روا رکھی گئیں، ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انھیں محض "شاعر اسلام" بنا کر ان کی حیثیت کو محدود کر دیا گیا، اقبال کو صرف شاعرِ اسلام مخالفینِ اقبال نے کہا ہے اور اگر ایسا ہے بھی تو، اسلام اور اقبال دونوں انسانی بھائی چارے کی تلقین کرتے ہیں اور اقبال کا

اسلامی نقطۂ نظر پوری انسانیت کا احاطہ کرتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ اقبال آفاقی اس لئے ہے کہ اسلام آفاقی ہے اس حوالے سے سر تیج بہادر سپرو کی رائے قابلِ ذکر ہے وہ لکھتے ہیں۔

> اقبال کے ساتھ وہ لوگ بہت ناانصافی کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ وہ محض اسلامی شاعر تھا یہ کہنا اس کے دائرہ اثر کو محدود کرنا ہے یہ ضرور ہے کہ اس نے اسلامی فلسفہ، اسلامی عظمت اور اسلامی تہذیب پر بہت کچھ لکھا، لیکن کسی نے آج تک ملٹن کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ عیسائی تھا، یا کالی داس کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ ہندو مذہب کا شاعر تھا، اس کے اثر کو محدود نہ کیا، نہ کسی مذہب کے آدمیوں نے اس کی قدر میں کمی کی۔"(۱۹)

اس کا واضح مطلب تو یہ ہو گا کہ مسیحیت، اشتراکیت اور ہندو دھرم وغیرہ آفاقیت کے علم بردار ہیں اور فقط اسلام آفاقی نہیں اور پھر یہ تو "اقبال" یا ان کی شاعری سے زیادہ "اسلام" ان حضرات کے دل میں کٹاری بن کر چھپ رہا ہے۔ لہٰذا علامہ نے خونِ جگر میں انگلیاں ڈبو کے، حقیقی اسلامی فطری و آفاقی فلسفۂ حیات و کائنات کو نہ صرف مسلمانوں بلکہ پوری نوعِ انسانی کے سامنے رکھا لیکن جب یار و اغیار نے عاقبت نااندیشی کا ثبوت دیتے ہوئے ان کے آفاقی فلسفہ و فکر اور شعر و سخن پر انگلی اٹھائی تو وہ "پیرِ روم" کے حضور شکوہ سرا ہوئے اور پیر روم نے انھیں بھرپور تسلی دی۔

چوتھا شکوہ جو کہ مکالمہ نمبر ۲۴ میں ہے میں مرید (اقبال) کو شکوہ ہے کہ ہندوستان میں اب نہ نور ہے نہ سوز، اس لئے اہلِ دل اس ملک میں بہت مایوسی کی زندگی بسر کر رہے ہیں، پیر جواب دیتے ہیں کہ اگر دنیا پرست مکاری اور بے غیرتی کو عام کر رہے ہیں تو خدا پرستوں کو بھی اپنا فرض ادا کرنا چاہیے یعنی انھیں دین کی روشنی اور عشق کی گرمی دنیا میں پھیلانی چاہیے۔

اگر گذشتہ (تیسرے) شکوے کے ساتھ مذکورہ شکوے کو ملایا جائے تو مجموعی تاثر یہی بنتا ہے کہ ہرچند مغربی تہذیب و تمدن "تعلیم اور مادیت" میں لوگ اس قدر ڈوب گئے ہیں کہ اقبال جیسے مخلص اور ہمدرد و غم گسار فلسفی کے افکار کی نفی کر کے، مغرب کی پرستش میں لگ گئے لیکن اقبال شکستہ اور ناامید نہیں ہوئے بلکہ آخری سانس تک نوعِ انسانی کو خیر، حسن، صداقت، امن، بھائی چارے، مساوات اور فلاحِ دین و دنیا کی طرف دعوت دے رہے تھے۔ زیر بحث نظم "پیر و مرید" میں مذکورہ شکوؤں کے علاوہ علامہ نے اپنے دور کے حوالے سے سات مکالموں (مکالمہ نمبر ۲۔۳۔۵۔۱۸۔۲۰۔۲۳) میں مختلف موضوعات و حالات پر اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے اور ان تاثرات کا پہلا اظہار مکالمہ نمبر ۲ میں ہے۔

دوسرے مکالمہ (مکالمہ نمبر ۲) میں علامہ نے پانچ شعروں میں (جس میں ایک شعر مولانا کی ایک غزل کا شعر ہے) عصر حاضر کے حوالے سے اپنے تاثرات یوں پیش کئے کہ موجودہ دور میں تہذیب نے مادی ترقی تو کر لی مگر انسان نے روحانیت کو خیر باد کہہ دیا، ساز و آواز نے بے کیف و بے سرور ہوگئے، نہ کسی میں یقین کا کرشمہ ہے نہ حضوری کا ذوق، یورپ کی ظاہری چمک دمک اصلی روح سے مکمل خالی ہے، اس لئے نغمہ اسے افلاک کی بجائے خاک کی طرف کھینچتا ہے رومی جواب دیتا ہے کہ نغمے سے (خدا کے احکام سے) صرف ''صاحب دل''ہی سرور لے سکتے ہیں، یہ ہر کس و نا کس کا کام نہیں مثلاً انجیر جیسی لذیز چیز ہر پرندہ ہضم نہیں کر سکتا۔

واقعہ یہ ہے کہ جب یورپی اقوام بیدار ہوئیں اور اپنے وسائل بروئے کار لانے لگیں تو انھوں نے زندگی کے ہر شعبے میں انقلاب برپا کر دیا، مغرب میں یہ بیداری ''لوتھر''کی اصلاحِ مذہب کی تحریک سے شروع ہوئی لیکن آگے چل کر یہ اصلاحِ مذہب خود مذہب کے خلاف ایک رد عمل کی صورت اختیار کر گئی۔ مغرب کا ہر نظریہ صداقت پر مبنی تصور کیا گیا۔ وطنیت، قومیت، جمہوریت، انفرادیت، اشتراکیت، ملوکیت، آمریت اور فسطائیت وغیرہ یہ سب نظریات، انسان کی فکری آزادی یا ترقی پسندی کی راہ استوار کرنے والے تھے اس طرح ہر ''نظریہ''مذہب کے خلاف ایک اعلان تھا، نٹشے تک پہنچتے پہنچتے مذہب رجعت اور جہالت کی علامت بن چکا تھا لہٰذا مذہب جیسی مقدس اور ناگزیر حقیقت یورپ کو کیسے راس آتی۔

مرید ہندی کا دوسرا اظہار (مکالمہ نمبر ۵ میں) یورپ کی حسین و جمیل مگر عریاں عورتوں کے بارے میں ہے۔ مرید کہتا ہے کہ مشرقی اقوام، مغربی اقوام کی ظاہری شان و شوکت سے اس قدر متاثر ہو چکی ہیں کہ اب ان کو یورپ کی نیم عریاں عورتیں، جنت کی حوروں سے بھی زیادہ دل کش نظر آتی ہیں علامہ کے اس اظہار کے جواب میں مولانا روم کہتے ہیں کہ چاندی بظاہر اجلی اور سفید ہوتی ہے لیکن اس کے ''مس''کرنے سے لباس اور ہاتھ دونوں کالے ہو جاتے ہیں یہی حال ان مغربی عورتوں کا ہے، ان کا ظاہر تو بہت دل کش ہے لیکن باطن (قلب) سیاہ ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ جو شخص ان کی صحبت میں رہے گا اس کے اندر بھی کثافتِ باطنی پیدا ہو جائے گی، اس لئے مسلمان نوجوانوں کو اس سے اجتناب کرنا چاہیے۔ (۲۰)

علامہ نے تیسرا اظہار (مکالمہ نمبر ۵ میں) یہ کیا ہے کہ کالجوں کے مسلمان نوجوان علی الخصوص مغربی افکار سے متاثر ہو کر، اسلام سے بے گانہ ہوتے جاتے ہیں، پیر روم انھیں سمجھاتے ہیں کہ اگر وہ چوزہ جس کے پر نہیں نکلے، اڑنا شروع کر دے تو یقیناً بلی کا لقمہ بن جائے گا یعنی اگر مسلمان نوجوان اسلامی تعلیمات سے آگاہی حاصل کئے بغیر مارکس اور فرائڈ کے غیر اسلامی نظریات اور آسکر وائلڈ اور میگسم گورکی کے محربِ اخلاق افسانوں کا مطالعہ شروع کرے گا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اسلام سے بے گانہ ہو جائے گا۔ (۲۱)

دیکھا جائے تو ایک ماہر طبیب کی طرح "علامہ" کا ہاتھ زمانے کی نبض پر ہے اور وہ نئی نسل کے امراض کا بخوبی ادراک رکھتے ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ وہ بے یقینی و بے اعتمادی اور ریب و تشکیک کے شکار ہیں خودی سے محروم ہیں اس لئے اسے اپنی ذات پر بھروسا نہیں ہے اور چوں کہ وہ خود شناس نہیں، اس لئے خداشناسی کی نعمت بھی حاصل نہیں ان کو تاہم وہ جدید دور کی مادیت کو نوجوانوں کے لئے بہت بڑا فتنہ سمجھتے تھے ۱۹۳۱ میں نوجوانوں سے خطاب کے دوران انھوں نے فرمایا:

> "میں نوجوانوں کو نصیحت کرتا ہوں کہ وہ دہریت اور مادیت سے محفوظ رہیں، اہل یورپ کی سب سے بڑی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے مذہب اور حکومت کو علیحٰدہ علیحٰدہ کر دیا اس طرح ان کی تہذیب اخلاق سے محروم ہوگئی اور اس کا رخ دہریانہ مادیت کی طرف پھر گیا" (۲۲)

چوتھا اظہار علامہ نے تیسرے مکالمے میں کیا ہے اور پیر روم نے اس پر اپنی رائے دی ہے، جس مکالمے میں اقبال نے مخصوص نفسیاتی انداز میں اپنی مضطرب حالت کا اظہار کیا ہے، کہ علوم شرق و غرب پڑھنے کے بعد بھی میری روح درد و کرب سے نکل نہیں پا رہی، رومی جواب دیتا ہے کہ ہر اناڑی معالج تھے مزید بیمار کر دے گا،اں کی طرف (اہل حق کی طرف) آؤ اگر لازوال سکون درکار ہے۔

دیکھا جائے تو اقبال نے اپنی ذات کے پردے میں تمام انسانوں کے اس اضطراب کی نشان دہی کی ہے جو ایک طرف تو الحاد، بے دینی، مغربی جمہوریت، اشتراکیت، ملوکیت، وطنیت اور فاشیت جیسے لادین نظام ہائے سیاست کے مارے ہوئے ہیں تو دوسری طرف نام نہاد ملاؤں، جعلی پیروں، عاقبت نااندیش راہبوں اور جاہل علما کے ڈسے ہوئے ہیں۔ مذکورہ دونوں طبقوں کا فلسفہ ہائے حیات غلط ہے جس کی سب سے بڑی وجہ دونوں طبقوں کی دینِ اسلام کی حقیقی روح سے ناواقفیت ہے لہٰذا جو بھی حقیقی قرآنی و اسلامی فلسفہ حیات سے ادھر ادھر بھٹکے گا، اس کی روح ہمہ وقت اضطراب سے دوچار رہے گی۔

پانچواں اظہار علامہ نے مکالمہ نمبر ۱۸ میں خودی کے حوالے سے کیا ہے۔ مرید (اقبال) عرض کرتا ہے کہ اگرچہ خودی اس قدر طاقت ور ہے کہ اتنا بڑا آسمان بھی اس کی زد میں ہے اور سورج چاند کو بھی شکار کر سکتی ہے، عناصر کائنات کو بھی مسخر کر سکتی ہے لیکن اس کے باوجود، انہی نخچیروں کے ہاتھوں نالاں رہتی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ پیر روم رائے دیتے ہوئے کہتے ہیں بیشک خودی عناصر کائنات کو مسخر کر سکتی ہے لیکن اس فعل سے جیسا کہ تم نے خود کہا ہے اس کو فروغ حاصل ہو سکتا ہے "حضورؔ" اور "فراغؔ" حاصل نہیں ہو سکتا یہاں "حضور" علامہ کی خاص اصطلاح ہے "غیب و حضور" کے متعلق صاحبِ رسالہ قیشریہ لکھتے ہیں۔

"غیب وہ امر مخفی جس کا ادراک حس نہیں کر سکتی، صوفیا کے ہاں غیب وہ عالم ہے جو بغیر مدت اور مادہ کے پایا جاتا ہے علامہ کے ہاں حضور سے مراد تجلیاتِ خداوندی کا مشاہدہ ہے اور یہ صوفیا کی اصطلاح سے کچھ دور نہیں۔"(۲۳)

اس کے علاوہ کبھی لفظ "حضور" صوفی اپنے حواس میں لوٹ آنے کے لئے بھی استعمال کرتا ہے۔ بہر حال یہاں علامہ کا جو مقصد ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ تسخیر کائنات کی بدولت، خودی دنیا میں مادی اقتدار حاصل کر سکتی ہے اسے "فروغ" کہتے ہیں لیکن مادیت کا قاعدہ یہ ہے کہ ان کے حصول سے اطمینانِ قلب (فراغ) حاصل نہیں ہو سکتا، کیوں کہ انسان مادیات میں سخت منہمک ہو جاتا ہے۔ اس انہماک کی وجہ سے خودی کو حضور (عشق اور ذکر الٰہی) کا موقع نہیں ملتا، اس طرزِ زندگی کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہی مادی کامیابیاں (نخچیر) خودی کے حق میں موجب کلفت بن جاتی ہیں باالفاظِ دیگر خودی غلط چیزوں کا شکار کھیلتی ہے یہ چیزیں اس لائق نہیں کہ خودی اپنی قوتوں کو ان کی تسخیر میں صرف کرلے۔"(۲۴)

چھٹا اظہار مکالمہ نمبر ۲۰ میں علامہ نے یہ کیا ہے کہ آپ (مولانا روم) کہتے ہیں کہ دل کی تلاش کر اور تلاش کے سلسلے میں اگر کوئی مزاحمت کرے تو اس کا مقابلہ کر لیکن میرا دل تو میرے سینے میں موجود ہے پھر تلاش کا کیا مطلب؟ مولانا روم کہتے ہیں کہ میری مراد اس دل سے نہیں جو "مضغہ گوشت" ہے یہ دل جو دورانِ خون کا باعث ہے یہ تو حیوانات کے سینے میں بھی ہوتا ہے، میری مراد اس لطیفۂ ربانی سے ہے جس کی بدولت انسان کا رابطہ عالمِ لاہوت سے پیدا ہوتا ہے یعنی دل کی حقیقت مادی نہیں ہے بلکہ وہ ایک "لطیفۂ نورانی یا قوتِ روحانی ہے لہٰذا اگر میں تجھ سے کہتا ہوں کہ دل کی تلاش کرلو تو اس سے میرا مطلب یہ ہے کہ اہلِ دل کی تلاش کر، کیوں کہ انہی کی صحبت کی بدولت یہ نعمت یعنی یہ قوت تجھے حاصل ہو سکتی ہے۔

ساتواں اظہار (مکالمہ نمبر ۲۳ میں) علامہ نے یہ کیا ہے کہ زمانے کا تقاضا یہ ہے کہ انسانوں سے میل جول رکھا جائے اور انسان گوشہ گیری پر مائل نہ رہے لیکن گوشہ گیری کے بغیر شعر میں سوز و گداز پیدا نہیں ہو سکتا، پیر رومی رائے دیتے ہیں کہ گوشہ گیری اور خلوت غیروں سے چاہیے نہ کہ اپنوں سے، پوستین سردی کے موسم میں پہنی جاتی ہے نہ کہ بہار کے موسم میں"(۲۵)

مذکورہ نظم میں مجموعی طور پر چوبیس مکالموں تیرہ سوالات، چار شکوے اور سات اظہار (مختلف حوالوں سے) علامہ نے مولانا روم کے سامنے رکھے جو عصر حاضر کے انتہائی اہم فکری مسائل تھے اور پیر روم نے جوابات دیے (جو کہ اصل میں خود علامہ نے مثنوی معنوی سے انتخاب کر کے جوابات لکھے) جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ نہ صرف فکری حوالوں سے رومی سے متاثر تھے بلکہ ان کی مثنوی پر بھی گہری نظر رکھتے تھے

مزید بر آں انھوں نے جابجا رومی کے لئے مختلف تعریفی القابات بھی استعمال کئے۔ ایک جگہ اقبال لکھتے ہیں: رومیؔ کو پڑھنے سے اگر قلب میں گرمیٔ شوق پیدا ہو جائے تو اور کیا چاہیے۔

علامہ اقبال نے اس حقیقت کو اچھی طرح پا لیا تھا کہ دورِ حاضر کے فتنوں کا تدارک کسی عامی کے بس کی بات نہیں بلکہ اس کے لئے ہمیں جلال الدین رومی کے مکتبِ عرفان کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔۔۔ دونوں عظیم شاعروں میں غیر معمولی ''توافقِ فکر'' کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ دونوں کے عہد کے سیاسی، مذہبی اور معاشرتی حالات کافی حد تک یکساں تھے، ان دگرگوں حالات کی اصلاح کے لئے دونوں کا سرچشمۂ فکر قرآن مجید تھا۔ دونوں نے جو جو احیائے فکرِ دینی کے کمالات دکھائے وہ ان کی قرآنی تفہیم کا نتیجہ تھے اسلامی ادبیات کی تاریخ میں رومی اور اقبال ہی وہ شاعر ہیں جنھوں نے فرد کی نفسیات اور اس کی ذات کے استحکام اور ارتقا کو خصوصیت کے ساتھ موضوعِ تحقیق بنایا، دونوں نے نہایت مایوس کن اور خوف ناک حالات میں ملت کی رہنمائی کی۔ علاوہ ازیں یہ بڑے وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ رومی اور اقبال نے انفرادی مسائل کے ساتھ ساتھ ملی اور آفاقی مسائل کو بھی مد نظر رکھا اور انھیں حل کرنے کی فکری اور عملی کوشش کیں'' (۲۷) اسی لئے علامہ نے بالِ جبریل کے ایک قطعہ بعنوان ''یورپ سے ایک خط'' میں رومی کے قافلے کا شاہ سوار خود کو ان الفاظ میں کہا ہے:

تو بھی ہے اسی قافلۂ شوق میں اقبال   جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی (۲۸)

اس کے علاوہ علامہ نے رومی کے مقام، مرتبے، علم و فضل اور بزرگی و تقدس کو ضربِ کلیم کے ایک قطعہ بعنوان ''رومی'' میں بیان کیا ہے۔ اس بات سے کسی طور انکار ممکن نہیں ''کہ رومی کی مثنوی علوم و معارف کا عظیم دائرۂ معارف ہے جو انسانی زندگی اور اس کی رہنمائی کے اہم موضوعات پر محیط ہے اس کا مرکزی نکتہ باز گشت بہ اصل ہے جسے رجوع الی اللہ کہنا چاہیے، رومی کا بیان محض تفکر و تدبر کا حاصل نہیں بلکہ وسیع تجربے اور عمیق مشاہدے کا نتیجہ ہے، قال نہیں حال ہے، حال اس شخص کا جو خام تھا پختہ ہوا اور جل گیا، اس لئے اقبال کہتے ہیں کہ مغربی مادیت کا توڑ بھی رومی کے پاس ہے، اس کے کلام نے مجھے بصیرت عطا کی اور اسی کے فیض سے میں فکر و نظر کی رفعتوں تک پہنچا۔۔۔ مسلمانوں میں زوال کا ایک باعث یہ ہے کہ وہ رومی کے افکار سے بے گانہ ہو گئے ہیں'' (۲۹) بہر حال رومی کے کردار و فکار کے عظیم خزانے سے علامہ نے دانش و حکمت کے جواہر ریزے چن چن کر ان سے اپنی فکر کے قصر عظیم الشان کا کونہ کونہ چمکایا ہے اور اسی چمک کے بل پر دورِ حاضر کے تیرہ و تار افکار اور مادیت کے اندھیروں میں پنہاں اہم فکری مسائل واضح طور پر ساری دنیا کے سامنے لا کر پوری نوع انسانی کو فلاح دارین کا راستہ دکھایا ہے۔

حوالہ جات اور حواشی

١۔ ڈاکٹر بصیرہ عنبریں بحوالہ از تضمینات اقبال، (لاہور، فکشن ہاؤس ٢٠٠٢)، ص، ١٠٧

٢۔ رفیع الدین ہاشمی، جہاد (مضمون) مشمولہ، دائرہ معارف اقبال جلد دوم، (اہور،، شعبہ اقبالیات اورینٹل کالج لاہور، پنجاب یونیورسٹی، ٢٠٠٥ء)، ص، ١١٣

٣۔ علامہ محمد اقبال، اقبال نامہ، اول، ص، ٣٦

٤۔ رفیع الدین ہاشمی، جہاد (مضمون) مشمولہ، دائرہ معارف اقبال جلد دوم، ص، ١١٤

٥۔ ڈاکٹر سید محمد اکرام اکرام، قومیت (مضمون) مشمولہ دائرہ معارف اقبال، جلد دوم، ص ٢٩٢

٦۔ ڈاکٹر سید محمد اکرام اکرام، قومیت (مضمون) مشمولہ دائرہ معارف اقبال، جلد سوم، ص، ٢٩٧

٧۔ علامہ محمد اقبال، مقالات اقبال، مرتب سید عبد الواحد معینی، (لاہور، آئینہ ادب، ١٩٨٨ء،)
ص، ٢٠٦

٨۔ ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان، جاوید نامہ، حواشی و تعلیقات، مقالہ برائے پی۔ ایچ، ڈی زیر طبع (لاہور اقبال اکادمی،) ص ١٦٥

٩۔ ایضاً، ص، ١٠٩

١٠۔ ایضاً ص، ١٨٤

١١۔ ایضاً

١٢۔ مولانا غلام رسول مہر، مطالب بال جبریل (لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ١٩٧٧ء،) ص، ٢٩٩

١٣۔ ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان، جاوید نامہ حواشی و تعلیقات، زیر طبع (لاہور، اقبال اکادمی،) ص، ٢١٣

١٤۔ ایضاً ص ٣٥١

١٥۔ مولانا غلام رسول مہر، مطالب بال جبریل، ص، ٦٧١

١٦۔ ڈاکٹر بصیرہ عنبریں، تضمینات اقبال، ص، ١٠٧

١٧۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی، شرح، بال جبریل، (لاہور، مکتبہ تعمیر انسانیت، س۔ن،) ص، ٥٥٥

١٨۔ مولانا غلام رسول مہر، مطالب بال جبریل، ص ٢٧٢

١٩۔ بحوالہ، اقبال جادو گر ہندی نژاد از عتیق صدیقی، (انڈیا، مکتبہ جامعہ دہلی،) ص، ٢٠

٢٠۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی، شرح، بال جبریل، ص، ٥٥٢

۲۱۔ ایضاً

۲۲۔ محمد اقبال، گفتار اقبال، مرتب محمد افضل رفیق (لاہور، دانش گاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۷۷ء)، ص، ۲۵۴

۲۳۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی، شرح، بال جبریل، ص، ۵۴۰

۲۴۔ بحوالہ جاوید نامہ، حواشی و تعلیقات، ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان، ص، ۳۶۰

۲۵۔ مولانا غلام رسول مہر، مطالب بال جبریل، ص، ۲۷۳

۲۶۔ علامہ محمد اقبال، اقبال نامہ، اول، مرتب شیخ عطاءاللہ، (لاہور، ناشر محمد شیخ محمد اشرف اینڈ سنز، ۱۹۴۴ء)، ص، ۲۷

۲۷۔ ڈاکٹر عبدالشکور احسن، رومی (مضمون) مشمولہ دائرہ معارف اقبال جلد دوم، ص، ۳۹۳

۲۸۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال اردو، مرتب فضلی سنز کراچی، اشاعت ہفتم نومبر، ۲۰۱۱ء، ص، ۵۸۷

۲۹۔ ڈاکٹر عبدالشکور احسن، رومی (مضمون) مشمولہ دائرہ معارف اقبال جلد دوم، ص، ۳۹۱

اُردو افسانے پر ۱۱/۹ کے ثقافتی، تہذیبی اور مذہبی اثرات

ڈاکٹر سائرہ ارشاد
لیکچرر، شعبہ اردو،
گورنمنٹ صادق ویمن یونی ورسٹی بہاول پور

Abstract:

Different nations of the world appear to be concerned about their civilization and identity. Muslims living in western countries face particular problems in this regard. The way in which western media has embraced Muslim identity since 9/11 is now a symbol of terrorism and extremism. Due to this world war, the lives of the people of Iraq and Afghanistan have become a question mark. Pakistan is not only an important country but after 9/11 the better field for world power Afghanistan has been considered neighbouring and friendly country of Pakistan.Urdu short story has always been about social change at the human level. The sad scenes that led to the patrician of India and the after situation of the collapse of Dhaka made the creative experience of Urdu writers after their experiences and observations.at time the marshals that followed were not able to repel these creators even with the atmosphere of repression and freedom of experession. The change in the world after the attacks on the world tradse center and the pentagon did not preserve Urdu short stories at the creation level. In this regard rasheed amjad, manshayad, zahida hina,hamid siraj and many other writers of the country made the theme of cultural and religious influences ,which can be traced to the profound influence of 9/11 urdu short story literature

Key words: lifestyle, western modernity, Atheist, Religious hatred, operation Mice, twin towers, Meaninglessness, Extremist, civilization crisis

کلیدی الفاظ: طرزِ زیست، مغربی جدیدیت، لادین، مذہبی منافرت، آپریشن مائس، ٹوین ٹاور، لایعنیت، انتہا پسند، تہذیبی بحران

تہذیب کسی بھی خطے اور مذہب کے اجتماعی طرزِ زیست کی عکاس ہے جب کہ اس تہذیب کے نمائندہ اپنی طرزِ حیات سے گہرا قلبی لگاؤ رکھتے ہیں۔ ۱۱/۹ کے واقعے نے تہذیبوں کے تصادم کو فروغ دیا، پہلے سے موجود تہذیبی کش مکش اور شدت پسندی کی صورت ظاہر ہونے لگی ہے۔ پس ماندہ ممالک کے علاوہ خود کو تہذیبی اور انسانی سطح پر اعلیٰ وارفع سمجھنے والے ترقی یافتہ ممالک بھی اس تعصب سے ماورا نہیں ہو سکے۔ تہذیب کے ساتھ ساتھ ثقافت بھی ایک مشترک موضوع ہے لہٰذا جہاں تہذیب کا ذکر کیا جائے گا وہاں ثقافت بھی شامل ہو گی۔ تہذیب اور ثقافت ایک دوسرے سے الگ نہیں کیے جا سکتے جب کہ اس حوالے سے مذہب بھی اہم عناصر میں شامل ہے۔

> ''تہذیب معاشرے کے طرزِ زندگی اور طرزِ فکر و احساس کا
> جوہر ہوتی ہے چنانچہ آلات و اوزار، پیداوار کے طریقے،
> سماجی رشتے، رہن سہن، فنونِ لطیفہ، عشق و محبت کے سلوک
> اور خاندانی تعلقات وغیرہ سب تہذیب کے مظاہر ہیں۔''[
> ۱]

پوری دنیا میں اس وقت مغربی کلچر کے مثبت اور منفی اثرات مختلف تہذیبوں پر پڑ رہے ہیں۔ کئی ممالک مغربی جدیدیت سے متاثر ہونے کے باوجود اپنے اپنے کلچر کو تھامے ہوئے ہیں۔ عموماً تہذیب کی شناخت مذہب سے ہوتی ہے۔ سرد جنگ کے خاتمے کے بعد اگلا نظریاتی و تہذیبی چیلنج اسلام کو قرار دیا گیا۔ موجودہ دور میں مابعد ۱۱/۹ دنیا کا نقشہ از سر نو ترتیب دینے کی خواہش پیدا ہو چکی ہے۔ اس وقت مغربی طاقت اپنے عروج پر ہے۔

> ''مغربی تہذیب اس وقت دنیا کی سب سے بڑی قوت ہے اور
> اس کا جو پھیلاؤ ہے وہ کسی پچھلی تہذیب کو نصیب نہیں ہوا۔''
> [۲]

پاکستان ۱۱/۹ کے بعد میدانِ جنگ بننے والے ملک افغانستان کا ہمسایہ اور دوست ملک تصور کیا جا تا رہا ہے۔ یہاں بے شمار مدارس ہیں جہاں طالب علموں کو مذہبی تعلیمات کے ساتھ عسکری تربیت بھی دی جاتی رہی جس کا جواز مذہبِ اسلام میں ''جہاد'' کے تصور کی صورت میں نمودار ہوا۔ ماضی میں دنیا بھر سے مجاہدین کی ایک کثیر تعداد امریکی حمایت کے ساتھ روس کی ''لادین'' حکومت کو ختم کرنے کے لیے سرگرم رہنے اور امریکی سامراج کے

اس ایجنڈے کو اپنے تئیں مقدس جنگ سمجھ کر لڑتی رہی۔ بعد ازاں سرد جنگ کے خاتمے کے بعد جب امریکہ اکیلا سپر پاور بنا تو یہی مجاہدین "دہشت گرد" کہلوائے۔

> "پاکستان عسکری اور سیاسی طور پر امریکہ کا اتحادی ہے۔ اس کا اعتراف اپنی جگہ ایک حقیقت ہے لیکن یہاں مذہبی شدت پسندی، دینی مدارس میں مخصوص نصابِ تعلیم، مختلف جہادی تنظیموں کی زیر زمین سرگرمیوں، جمہوریت کے عدم تسلسل کی وجہ سے اسے محبوب کا درجہ نہیں دیا جاتا۔" [۳]

طالبان کے خلاف مختلف کارروائیاں شروع کی گئیں جو آج بھی پاکستانی حکومت کے کمزور احتجاج کے باوجود جاری ہیں۔ نتیجتاً ردعمل میں امریکی عوام کو بذاتِ خود اس کا خمیازہ نہیں بھگتنا پڑا لیکن پاکستان میں بسنے والے بے شمار معصوم لوگ اس کی بھینٹ چڑھے۔ مختلف جہادی تنظیمیں اور مذہبی جماعتیں "کالعدم" قرار دیئے جانے کے باوجود افغانستان اور پاکستان کے سرحدی علاقوں میں خود کو منظم کرنے میں مصروف ہیں اور حکومتِ پاکستان کے خلاف برسرِ پیکار ہیں۔ اس طرح یہ سوال بھی موضوعِ بحث بنتا رہا ہے کہ یہ جنگ امریکہ کی جنگ ہے یا پاکستان کی؟ بالعموم حکومتی نمائندے اِسے پاکستان کی اپنی جنگ تصور کرتے رہے جب کہ حزبِ مخالف اسے ایک ایسی امریکی جنگ بتاتے رہے ہیں کہ جس میں ہماری افواج اور عوام کو دھکیل کر گھناؤنا کھیل کھیلا گیا۔

> "مابعد کی اس دنیا میں دو بلند و بالا عمارتوں کا گرنا، دراصل دو خلاؤں کی تشکیل ہے۔ ایسی تخریب جس کی بنیاد پر نئی تعمیر ہو سکتی ہے۔ یہ واقعہ ایک عہد کی فصیل اور دوسرے عہد کا دروازہ ہے۔ یہ بات بش اور اوباما کی تقاریر سے لے کر، اسکول کے بچوں کے مباحثے تک کئی بار کہی اور سنی گئی ہے کہ گیارہ ستمبر کا دن عہدِ جدید کی تاریخ کا اہم ترین دن ہے۔ جب پرانی جمی جمائی زندگی کی بساط اُلٹ گئی اور مشرق و مغرب کے درمیان ایک نیا رشتہ استوار ہوا۔ اس اُلٹی ہوئی بساط کو، اس نئے رشتے کے پیچ و خم کو ہر ایک نے اپنے اپنے فکری، تاریخی اور واقعاتی تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔" [۴]

ڈرون حملوں کے خلاف مذہبی اور بعض سیاسی جماعتوں کے احتجاج بھی جاری رہے اور اس وقت کے صدر پرویز مشرف کے مخصوص نعرے "سب سے پہلے پاکستان" کو کہیں ہدفِ تنقید بنایا گیا اور کہیں وقت کی اہم ضرورت سمجھا گیا۔

اُردو افسانہ سماجی تبدیلیوں اور تغیرات کو انسانی سطح پر ہمیشہ بیان کرتا چلا آیا ہے۔ تقسیمِ ہند کے نتیجے میں جنم لینے والے اندوہناک مناظر سے لے کر موجودہ عہد میں کرونائی صورتِ حال تک، اُردو افسانہ نگاروں نے اپنے تجربات ومشاہدات کی بدولت تخلیقی انداز فکر کو ترویج دی ہے ہے۔ پاکستان میں مختلف اوقات میں لگنے والے مارشل لاز کے بعد کی گھٹن اور آزادیٔ اظہار پر جبر کی فضا بھی ان تخلیق کاروں کو باز نہیں رکھ سکی۔

گیارہ ستمبر کے اس حادثے نے ہر ملک کے ادب کو متاثر کیا، لہٰذا یہ کیسے ممکن تھا کہ ۹/۱۱ کے بعد کی اس ساری صورتِ حال نے دنیا میں جن ثقافتی اور تہذیبی اثرات کو مرتب کیا اور ان اثرات نے جس طرح انسانی نفسیات کو بدلا وہ افسانہ نگاروں کے تخلیقی تجربے کا حصہ نہ بنتا۔

> "ادیب کا قلم اس کا ہتھیار ہے۔ ادیب اپنے قلم سے جنگ کرتا ہے اور جنگ کے اس طریقہ کار میں وہ کسی سے نہیں ڈرتا۔ بظاہر تو ادیب اس جنگ میں تنہا ہوتا ہے لیکن اصل میں ایسا نہیں ہوتا کہ ادیب کا ساتھ دینے والے عوام اس کے ساتھ ہوتے ہیں کیوں کہ انھی کے لیے وہ قلم اُٹھاتا ہے اور انھی کے لیے اس کے اندر کے تمام بے تاب عناصر اُبھر آتے ہیں۔"[۵]

۹/۱۱ کے بعد کی عصری صورتِ حال اُردو افسانے کا موضوع بنی اور مختلف انداز سے اس صورتِ حال کا جائزہ لیا گیا۔

رشید امجد عہدِ حاضر کے نمائندہ پاکستانی افسانہ نگار ہیں جن کی کہانیوں کا مجموعی انداز علامتی ہے۔ وہ علامت کے پیرائے میں افسانوی تخلیق اظہار پر قدرت رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں اپنے سماج اور اس میں آنے والی بتدریج تبدیلیوں کا گہرا ادراک ملتا ہے۔

رشید امجد نے کئی اہم سماجی موضوعات کو اپنی افسانوی نثر کا موضوع بنایا ہے۔ ان کا افسانہ "مجال خواب" قوموں کے عروج وزوال کے متعلق تمثیلی انداز میں تاریخ کے قبرستان کا سفر بیان کرتا ہے جس میں ایک ایسے نوجوان کو علامت کے طور پر ظاہر کیا گیا ہے

جو تاریخ جاننا چاہتا ہے اس مقصد کے لیے وہ اپنے مرشد کے ساتھ تاریخ کے قبرستان میں داخل ہوتا ہے۔ اسے ہر کتبے پر عروج اور زوال کی پوری داستان تحریری صورت میں ملتی ہے۔

> "عروج ایک نشہ ہے اور نشے میں عقل کام نہیں کرتی۔ یا مظہر العجائب! یہ بھی کیا معاملہ ہے کہ بینائی باطن کو تو دیکھ سکتی ہے لیکن قلب کو دیکھنے سے محروم ہے اور قوموں کے فیصلے بینائی کی بنیادوں پر ہوئے ہیں۔ یہ قبرستان بھی کیا عبرت کی جگہ ہے۔"[۲]

"مجال خواب" میں وقت اور رفتار کا تصور ملتا ہے۔ قومیں اپنے عروج وزوال سے کوئی سبق حاصل نہیں کرتیں بلکہ وہ ہمیشہ نشیب و فراز کا شکار رہتی ہیں، جو قومیں اپنا وجود کھو دیتی ہیں اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وقت کی قدرو اہمیت کو ضروری سمجھنے کی بجائے خود کو حالات کے آسرے پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ جو لوگ اپنے حال سے باخبر اور ماضی سے سبق حاصل کر چکے ہیں انہیں کبھی زوال نصیب نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے آنے والے کل کی فکر میں جدوجہد کرتے ہیں۔

اُردو افسانے کا ایک اور معتبر حوالہ منشایاد کا ہے۔ ان کے افسانے مشاہدے کی گہرائی اور عمیق تجربات کو اجاگر کرتے ہیں۔ منشایاد نے بھی ۹/۱۱ کے اثرات اور جہادی تنظیم کے شدت پسند رویے کو اُجاگر کیا۔ ان کے اس موضوع کے حوالے سے لکھے گئے افسانے "ایک سائیکلوسٹائل وصیت نامہ" میں متوسط طبقے کی ذہنیت سے آگاہ کیا گیا کہ کس طرح مجبوریوں اور غربت میں جکڑے پس ماندہ طبقے کے لوگ مذہب کے حوالے سے بظاہر راسخ العقیدہ بن جاتے ہیں اور بحیثیت مجاہد "شہادت" کے درجہ پر فائز ہونا چاہتے ہیں۔ اس افسانے میں معاشرتی طور پر جڑ پکڑتی ہوئی جہادی تنظیموں کی سوچ کو واضح کیا گیا ہے۔ شاطر ذہنیت کے حامل افراد معصوم لڑکوں کو اپنی باتوں سے گھائل کر کے مختلف طرح کے مقاصد میں استعمال کرتے ہیں۔ امین نامی لڑکے کے وصیت نامے سے گھر کی محبت اور اپنوں کے رنج والم کو محسوس کرنے کی کیفیت تو ملتی ہے لیکن حالات سے سمجھوتہ کرتے ہوئے اسے بھی یہی لگتا ہے کہ وہ دنیا کو فراموش کر کے انتہا پسند مجاہد کے روپ میں شہادت کے مرتبے پر فائز ہو جائے۔

> "آج دنیا کی تمام کافر طاقتیں اسلام کو مٹانے کے لیے پوری کوشش کر رہی ہیں۔ آج مسلمان مغلوب ہیں، آج کشمیری کی طرف دیکھ لیں۔ فلسطین، عراق اور افغانستان کی طرف دیکھ لیں۔ مسلمان بہنوں اور ماؤں کی عزتوں کو پامال کیا جا رہا ہے۔ مسلمان بوڑھوں اور بچوں کو بے گناہ شہید کیا جا

> رہا ہے۔ وہ کیا ہے۔ یہی کہ وہ لاالٰہ پڑھتے ہیں۔ یاد رکھیں اگر
> آج ہم نہ نکلے تو کل وہ ہمارے گھروں پر پھر چھانے والے
> ہیں۔"[۷]

یہ بات قابل غور ہے کہ مولانا سراج الدین خود اس جنت کا متلاشی کیوں نہ ہوا جس کی خواہش وہ اپنے شاگردوں میں پیدا کرتا ہے۔ مولانا سراج الدین کے پس پشت ایسی قوت کار فرما ہے کہ جس کے اشاروں پر وہ مختلف احکامات جاری کرتا ہے۔ یہ کردار صرف معاشرتی طور پر ہی نہیں پائے جاتے بلکہ ان کا سرا کہیں نہ کہیں عالمی سطح پر بھی موجود ہے۔ اہل مغرب اپنے ہاں مقیم مسلم اکثریت سے خوف محسوس کرنے لگے، یہاں تک کہ مسلمان خود کو مجبور اور بے کس سمجھتے ہوئے دوہری اذیت کا شکار ہوئے۔ منشا یاد نے باریک بینی سے ان تمام پہلوؤں کو کہانی کا حصہ بنایا ہے۔

مقصود الٰہی شیخ کے افسانے "منجمد مناظر" میں موجودہ ملکی صورتِ حال کے حوالے سے معاشرتی عدم تحفظ اور خوف کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اس افسانے میں بھی جہادی تنظیموں کی دہشت گردی کے حوالے سے کی گئی کارروائیوں میں معصوم اور بے قصور نوجوانوں کو ورغلا کر اپنے عزائم کی تکمیل کو موضوع بنایا گیا ہے، مرکزی کردار فیض الاسلام دینی تعلیم حاصل کرنے جاتا ہے لیکن اس کی عسکری تربیت اس طرح کی جاتی ہے کہ وہ خود کش حملے کو جہاد سمجھتے ہوئے اپنی جان گنوا بیٹھتا ہے۔

> "راول پنڈی میں ایک خود کش حملہ آور کو رینجرز نے للکارا تو
> اُس نے دھماکا کر دیا اور ہلاک ہو گیا۔ اس کا سر لڑھک کر دور
> جا پڑا اور یہ سر ٹی وی سکرین پر دیکھا بھی گیا تھا۔۔۔۔۔۔ یہ
> فیض الاسلام کا سر تھا۔"[۸]

دینی مدارس کے نام پر قائم اکثر ادارے اپنی مخصوص سوچ اور جہاد کا جھانسہ دے کر نوجوان نسل کو موت کے گھاٹ اتار دیتے ہیں۔ وہ ان میں یہ احساس پیدا کرتے ہیں کہ دنیا کی زندگی عارضی جب کہ آخری آرام گاہ موت ہے۔ لہٰذا نوجوان اپنے قریبی رشتوں اور دنیاداری سے دل اُچاٹ کر کے موت کو ترجیح دیتے ہیں۔

زاہدہ حنا کا شمار صفِ اوّل کی افسانہ نگار خواتین میں ہوتا ہے۔ انھوں نے بھی ۱۱/۹ کی شدت اور اثرات پر قلم آزمائی کی ہے انھوں نے افسانہ "نیند کا زرد لباس" میں افغانستان کی ناگہانی آفت کو موضوع بنایا۔ مرکزی کردار تیرہ سالہ افغان بچی پروین کی زندگی کے نہایت کٹھن اور تلخ تجربات بیان کیے گئے ہیں۔ انتہائی ذہین اور خداداد صلاحیتوں کی مالک پروین کابل میں دھماکوں کی وجہ سے اپنے ایک ہاتھ سے محروم ہو جاتی ہے جب کہ خاندان

کے دیگر کئی افراد ان حملوں میں مارے جاتے ہیں۔ وہ بچ جانے والے افراد کے ساتھ "باجوڑ" پہنچتی ہے۔ باجوڑ خالی کرانے کا حکم ہوا تو وہ دوبارہ کابل روانہ ہوگئی اور راستے میں امریکی بموں نے اس کی جان لے لی۔ اس کی لاش دوبارہ "باجوڑ" پہنچی تو مٹھی میں فریاد کی صورت خط میں ایک جگہ لکھا تھا۔

> "آپ نے میرے بھائی بہن چھینے، میرا شہر، میرا گھر، میری گلیاں، میرا بچپن، میرے خواب چھینے۔ آپ نے میری ہتھیلی بھی چھین لی، آپ کے بھیجے ہوئے جہاز جب ہمارے لیے بسکٹ کے پیکٹ، مکھن کی ٹکیاں اور رنگ برنگ کی تتلیاں گرا رہے تھے تو میں اور میری کئی سہیلیاں اِن تتلیوں کو اُٹھانے کے لیے بھاگیں، بسکٹ کے پیکٹ اور مکھن کی ٹکیاں اُٹھانے والے بچ گئے۔ تتلیاں پکڑنے والی میری دو سہیلیوں کو تتلیاں اپنے ساتھ لے گئیں اور میری ایک ہتھیلی بھی ان کے ساتھ چلی گئی۔ ہم نہیں جانتے کہ امریکی بچے بارودی تتلیوں سے کھیلتے ہیں۔"[۹]

افسانے میں براہِ راست امریکی پالیسیوں کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ غم و شکایت کی گہری کیفیت پر مشتمل یہ افسانہ ان افغان مہاجرین کا نوحہ ہے جو بے یار و مددگار کبھی پاکستان سے پناہ لیتے ہیں تو کبھی اپنی دھرتی پر دھماکوں کے ساتھ زندگی اور موت کی کش مکش میں مبتلا رہتے ہیں۔

حامد سراج جدید اُردو افسانہ نگاروں میں نمائندہ حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کا افسانہ "زمیں زاد" سائنسی طرز پر مبنی ہے۔ سائنس دان اس بات کا حتمی فیصلہ کر لیتے ہیں کہ وہ مریخ پر انسان کو بھیجیں گے۔ تیار کردہ آکسیجن سلنڈر میں آکسیجن کی مقدار پانچ ہزار سال تک ہوتی ہے۔ مذہبی سکالرز اور سائنس دانوں میں بحث ہوتی ہے۔ مذہبی سکالرز تمام مذاہب کی کتابیں بھجوانا چاہتے تھے جب کہ سائنس دان یہ موقف اختیار کرتے ہیں۔

> "زمین پر فساد کی جڑ مذہب ہی ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ آگ کے گولوں سے ایٹم کی تباہی تک جتنے بھی ہتھیار ہیں وہ مذہبی منافرت کی بنیاد پر ہی ایجاد ہوتے ہیں۔ امن قائم کرنے کی آڑ میں اپنے مفادات کی جنگیں لڑی جاتی ہیں۔"[۱۰]

بالآخر مذہبی سکالرز کی بات مان لی گئی اور ایک جوڑا مریخ کے سفر پر روانہ کر دیا گیا جنہیں تمام مذاہب اور سائنسی علوم پر مہارت حاصل تھی۔ خوراک کا ایک کیپسول سال بھر کے کھانے پینے سے نجات دلا دیتا۔ انسان کی بظاہر ترقی لمحۂ فکریہ ہے، جدید سے جدید تر کی دوڑ سے باہمی رشتوں میں دوری آ چکی ہے۔ افسانے میں حامد سراج کا مذہبی نقطۂ نظر اس قدر حاوی ہو گیا ہے کہ سائنسی تحقیق اور تنہائی کا جان لیوا عذاب، مذہب کی آڑ میں چھپ جاتا ہے۔

محمد حمید شاہد کے افسانوی مجموعے ''مرگ زار'' میں اکثر کہانیاں ۹/ ۱۱ کے اثرات پر مشتمل ہیں۔ افسانہ ''گانٹھ'' میں تارکین وطن کی زندگی میں اس واقعے کے بعد رونما ہونے والی تبدیلی کو بیان کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر توصیف جیسے کئی کردار ہمارے معاشرے میں پائے جاتے ہیں جو وطن سے باہر کمانے کی غرض سے جاتے ہیں اور دن رات کی مسلسل محنت سے اپنا ایک مقام بنالیتے ہیں۔ ان کے خلوص اور ایمان داری پر شک نہیں کیا جاسکتا مگر ورلڈ ٹریڈ سنٹر کی تباہی کے بعد امریکہ اشتعال میں آگیا اور ایسے لوگوں کی نفسیات بری طرح متاثر ہوئی جو وہاں کی ہر پسند وناپسند پر اپنا سر اطاعت میں جھکا کر زندگی سے سمجھوتہ کر لیتے ہیں۔

> ''ایک پس ماندہ ملک کے بے وسیلہ، غیر مہذب جاہل لوگوں کے بے ہنگم اور بے اصول معاشرے میں رہنے سے بدرجہا مناسب اسے یہ لگا کہ وہ یہیں انسانیت کی خدمت میں جتا رہے۔ مگر ایک روز یوں ہوا کہ وہ شہر دھماکوں سے گونج اُٹھا اور سب کچھ اتھل پتھل ہو گیا۔ جب وہ حادثے میں اعصابی جنگ ہارنے والوں کو زندگی کی طرف لا رہا تھا۔ اسے سماجی خدمت جان کر، کسی معاوضے اور صلے سے بے نیاز ہو کر تو اسے خلیج کی موجودگی کا احساس ہو گیا تھا جسے بہت سال پہلے پاٹنے کے لیے اس نے اپنے وجود سے وابستہ آخری نشانی، اپنے نام توصیف کو بدل کر طاؤ ژ ہو جانا بخوشی قبول کر لیا تھا۔''[۱۱]

مبین مرزا کا افسانہ ''دامِ وحشت'' میں مرکزی کردار شیخ سخاوت علی کی نمازِ جمعہ میں ایک مشکوک شخص پر نظر پڑی اور اسے شک گزرا کہ وہ کوئی خود کش حملہ آور ہے۔ اس افسانے میں معاشرتی رویوں کو نمایاں کیا گیا ہے جس طرح ۹/ ۱۱ کے بعد لوگوں میں خوف وہراس پھیل گیا وہ ایک زندہ حقیقت ہے۔ ایسے تمام افراد جو مغرب میں داڑھی رکھتے ہیں انہیں اپنے ہی وطن میں مشکوک انداز سے دیکھا گیا یوں یہ تاثر مجموعی صورت اختیار کر گیا۔

> ''لمبا سفید چوغہ، سر پر رنگ دار عمامہ، گھنی داڑھی، سرخ و سپید چہرہ اور چہرے میں پوری طرح سجا ہوا گہرا اطمینان...... ایک ایک چیز، سب کچھ مشکوک لگ رہا تھا۔ یہ آدمی ضرور اپنے جسم سے بم باندھے بیٹھا ہو گا۔ اور جب جماعت کھڑی ہو گی تو پہلی رکعت میں یا دوسری رکعت میں یہ خود ہی پھٹ

جائے گا اور اس کے ساتھ...... شیخ سخاوت علی کی نگاہوں میں
وہ سارے منظر پھر گئے جو مسجدوں اور امام بار گاہوں میں
دھماکوں، خود کش حملوں کے حوالے سے ٹی وی پر اب تک
دکھائے گئے تھے۔ کٹے پھٹے جسم، ٹکڑے ٹکڑے بکھرتے
انسانی اعضاء، گاڑھا خون...... اوہ خدایا!" [۱۲]

۱۱/۹ کے بعد ملکی صورتِ حال کے مہلک اثرات سامنے آئے۔ مساجد بھی ایسے گھناؤنے واقعات سے محفوظ نہیں، عبادت گاہیں جو کبھی "پناہ گاہ" تصور کی جاتی تھیں، اب غیر محفوظ ہو چکی ہیں اور داڑھی کو خطرے کی علامت سمجھا جانے لگا ہے۔

نیلوفر اقبال کو اُردو کی افسانہ نگار خواتین میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ ان کا افسانہ "اوپریشن مائنس ۱۱" جنرل موسیٰ اور اُن کی بیگم مارتھا کے مابین ۱۱/۹ کے فوراً بعد کی صورتِ حال پر مشتمل مکالمہ ہے۔ جنرل مرسی ۱۱/۹ کے نتیجے میں آپریشن مائنس سے متعلق اہم میٹنگ میں شرکت کی تیاری کرتا ہے۔ وہ متضاد رویوں کا مالک ہے، جانوروں سے محبت میں انتہا کا رحم دل ہونے کے باوجود ٹی وی پر اپنے خلاف ہونے والے مظاہروں کو سمجھنے میں ناکام رہتا ہے۔ مارتھا مار دھاڑ اور قتل وغارت گری کے واقعات سن کر اضطراب کا شکار ہو جاتی ہے تو جنرل مرسی کہتا ہے۔

"ٹون ٹاور میرا بھی پیار تھے۔ میرا دل بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوا
تھا۔ جرنلز بھی آخر انسان ہی ہوتے ہیں مارتھا لیکن ہم
امریکن کیا کھویا اور کیا گنوایا پر ٹھہر جانے والی سپرٹ کے
ساتھ زندہ رہنے کا سوچ بھی نہیں سکتے۔ ہماری نگاہ وہاں ہوتی
ہے جہاں ہمیں پہنچنا ہے۔ ہو سکتا ہے ہم اس جنگ سے جو
حاصل کر لیں وہ دو ایک عمارتوں کے تباہ ہونے کے نقصان
سے کئی سو گنا زیادہ ہو۔" [۱۳]

افتخار نسیم کا افسانہ "پردیسی" اسلم کی کہانی ہے جو 1947ء کے ہنگاموں میں پیدا ہوا۔ پناہ گزینوں کے کیمپ سے امریکہ تک کا سفر مشکلات سے بھرپور ہے، تاہم چالیس سال ۱۱/۹ کے نتیجے میں ہونے والی تباہی اسے اضطراب میں مبتلا کر دیتی ہے، اپنی پہچان کی گم شدگی ایک دھندلی تصویر کی مانند اس کے ذہن و دل کو جکڑے رکھتی ہے۔

"ورلڈ ٹریڈ سنٹر کی تباہی میں اس کا کوئی ہاتھ نہیں مگر اس کے
رنگ اور نسل کے سب لوگوں کو مجرم گردانا جا رہا ہے اور

ڈانٹا جا رہا ہے۔ آخر اس کا ملک کون سا ہے؟ اس کا وطن کہاں
ہے۔" [۱۴]

افسانہ ورلڈ ٹریڈ سنٹر کا واقعہ انتہائی اہم ہونے کے باوجود اس حقیقت کا عکاس ہے کہ تقسیم شناخت کو ختم کر دیتی ہے۔ اس افسانے میں امریکہ کی پالیسیوں کا تذکرہ شامل ہے کہ جس کا ادراک ۱۱ ستمبر کے فوراً بعد ہی پاکستانیوں کو ہو گیا تھا۔ افتخار نسیم کے اس افسانے میں مسلم اُمہ کو درپیش مسائل کا حوالہ دیا گیا ہے۔

افتخار نسیم کا افسانہ "آخری قسط" ایک پاکستانی نوجوان افضل کی کہانی ہے جو امریکہ کمانے کی غرض سے جاتا ہے اور وہاں کی جنسی ہوس میں بری طرح مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس افسانے میں تہذیبی کش مکش کے علاوہ مذہب سے متعلق گہرا نقش موجود ہے۔ کہانی کا مرکزی کردار جو خود کو مادر پدر آزاد معاشرے میں ڈھال لیتا ہے اور اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ

"کبھی کبھی ہم غلط جگہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ ہمیں اپنی پیدائش
پر کوئی اختیار نہیں لیکن رہائش پر تو ہے۔ میں نے امریکہ کو
چن لیا، زندگی ویسے بھی قرضہ ہے جو ختم ہو جاتا ہے تو ہم مر
جاتے ہیں۔" [۱۵]

فرخ ندیم کا افسانہ "چودھویں رات کی سرچ لائٹ" میں انسانوں کو جانوروں کی اقسام کے ذریعے منقسم کیا گیا ہے۔ نیشنل جیوگرافک کے نمائندے اپنے کیمروں کے ہمراہ "وادی سوانا" میں داخل ہیں۔ اس جنگل میں مختلف طرح کے حشرات الارض کے متعلق بتایا جاتا ہے کہ کس طرح ہر جاندار اپنی خصوصیات میں انسانوں جیسا نظر آتا ہے اس افسانے میں بظاہر ٹیلی وژن کے ایک پروگرام کی تفصیل ملتی ہے، درحقیقت انسانوں اور جانوروں کی مشترک خصوصیات کو اُجاگر کیا گیا ہے جس طرح انسان اپنی طاقت، تیز رفتاری اور موقع پرستی سے کام لیتا ہے بالکل اسی طرح جانوروں میں بھی یہی حربے استعمال ہوتے ہیں۔ گوشت خوروں کو تین طبقوں میں بیان کر کے انسان کی حقیقت سے پردہ اُٹھایا گیا ہے۔

"اس جنگل میں جس کو بھی شہزادہ بننا ہے اُس کے
لیے تین واضح اصول ہیں۔ ایک طاقت، دور فتار اور
تین موقع پرستی۔" [۱۶]

یہی اصول انسانوں میں بھی نظر آتے ہیں کہ وہ اپنی طاقت سے کمزور کو کچل دیتا ہے۔ اسی بناء پر آج دنیا کا نظام چل رہا ہے۔ اقتدار کا نشہ تکبر میں مبتلا کر دیتا ہے، جس طرح ۹/۱۱ کے بعد امریکہ کا غرور ٹوٹا تو وہ طاقت کے نشے میں عراق اور افغانستان کو تباہ و برباد کرنے کے درپے ہو گیا۔

فاروق خالد کا افسانہ ''کارگر'' فوج کے ایک باریش آدمی کی کی لایعنیت پر مبنی سفر کی کہانی ہے۔ اسے اس رائیگاں سفر کا کوئی سرا نہیں ملتا۔ یوں لگتا ہے جیسے حالات و واقعات نہایت اُلجھاؤ پر مبنی ہیں۔ افسانے میں خوف، بے چینی اور کش مکش کی فضا شامل ہے۔ انسان کو ایک وحشت زدہ مخلوق کے طور پر پیش کیا گیا ہے، افسانے میں حقیقت سے فرار کے علاوہ ادھورے خوابوں کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔ مرکزی کردار ایک درویش سے ملتا ہے تو اسے معمول سے مختلف منظر دکھائی دیتا ہے۔

> ''بالآخر اس نے اپنی آنکھیں کھولی تھیں تو درویش کے چہرے پر ایک چمک سی طاری ہوئی تھی اور اس نے ان سب کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا کہ ایک قبر کے تابوت میں رکھی ایک شہید کی لاش بارود کی صورت میں انہیں اپنا نذرانہ پیش کرتی ہے جسے ان میں سے کسی ایک کو اپنے ساتھ لے کر اسی کی قیادت میں ایک حقیقی و دائمی وصال کے لیے اپنا آخری سفر اختیار کرنا ہے۔'' [۱۷]

گلزار ملک نے افسانوں میں معاشرتی مسائل کے علاوہ ملکی صورتِ حال کے حوالے سے بھرپور لکھا ہے۔ ۹/۱۱ اس موضوع پر ان کے تین افسانے ''قفس''، ''گل شدہ شمعوں کا نوحہ'' اور ''غلام آباد'' شامل ہیں۔

> ''ان کہانیوں میں زندگی کے بہت سے نظریاتی اور فطری پہلو اور مباحث سمٹ آتے ہیں۔ معاشرت کی رنگارنگ تصویریں، فن اور اسالیب کے متنوع رنگ شامل ہیں۔ زبان عمدہ اور معیاری ہے اور اظہارِ بیان میں پختگی اور تازگی ہے۔'' [۱۸]

''قفس'' سرحدی علاقے میں رہنے والے ''لاکھو'' کی کہانی ہے۔ افسانہ براہِ راست ان لوگوں کے ذکر پر مبنی ہے جنہیں امریکہ نے تشدد اور ظلم و بربریت کی انتہا قائم کرتے ہوئے گوانتاناموجیل میں رکھا۔ لاکھو ''جہاد'' کا تصور لے کر اپنے گھر کو بے یار و مددگار چھوڑ کر چلا اور جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ جس کے گھر آگ لگے اسے بجھانے کی کوشش میں انسان بعض اوقات خود اس آگ میں جل کر راکھ ہو جاتا ہے۔ لاکھو جذبۂ ایمان لے کر نکلا تھا جب

کہ ٹکرانے والی قوت اسلحے سے لیس حفاظتی اقدامات سے واقف ہو تو پھر لاکھوں ایسے کئی لوگوں کو چٹکیوں کی طرح اُڑا سکتی ہے۔ افسانہ مجبور و بے کس لوگوں پر کیے گئے ظلم و ستم کی داستان ہے۔

گلزار ملک کا دوسرا افسانہ ''گل شدہ شمعوں کا نوحہ'' میں تجریدی طرز میں عدم تحفظ اور غیر یقینی کی فضا اُجاگر کی گئی ہے۔ کہانی میں بظاہر کوئی کردار نہیں ملتا نیز غیر یقینی کی فضا قائم کی گئی ہے۔ چٹیل میدان میں خوف زدہ ہو کر ہتھیاروں کا تذکرہ واضح کرتا ہے کہ ۱۱/۹ کے بعد عراق پر ہتھیاروں کے چھپائے جانے کا الزام لگایا گیا، تلاش بسیار کے باوجود ہتھیار نہ ملے اور اس سارے عمل میں بے شمار زندگیاں ختم ہو گئیں۔

گلزار ملک کا افسانہ ''غلام آباد'' ستر سالہ بوڑھے کی کہانی ہے جو بس سٹاپ پر بہت سے دوسرے مسافروں کے ساتھ بارش کے رکنے کا انتظار کر رہا تھا۔ اس کا جواں سال بیٹا دہشت گردی کے واقعات میں مارا جاتا ہے۔ ۱۱/۹ کے بعد امریکہ نے جس طرح ایک مسلمان کی پہچان دہشت گرد اور انتہا پسند کے طور پر کرائی، یہی کش مکش ہے کہ جب ''غلام آباد'' جانے پر بوڑھا چلا اُٹھتا ہے تو باقی لوگ اس کا ساتھ دینے کی بجائے ایک طرف ہٹ جاتے ہیں۔ وہ سب خود کو ذہنی طور پر ''غلام'' بنا چکے تھے۔ بوڑھے کا رویہ ظاہر کرتا ہے کہ ہمارے ہاں قابلیت کو معیار بنانے کی بجائے اقتدار پر محض چند لوگوں کی حکمرانی تنزلی کی علامت ہے۔ وہ ''جنت'' کے تصور پر طنز کرتے ہوئے کہتا ہے۔

> ''ہم سب جنت کی چاہ میں سرگرداں ہیں، زندہ ہیں پر
> مردوں سے بدتر، جسے ڈھونڈنے نکلے وہ ملتی ہی نہیں کہیں،
> راستہ دکھلائے کون؟ امیر کارواں نہ فریاد سننے والا کوئی، سب
> گم گشتہ خواہشوں کے سراب میں ہلکان، کوئی بتلائے تو وہ
> جنت کیا ہوئی۔ جس کے خواب اِک نسل کی آنکھوں کا تارا
> تھے۔'' [۱۹]

بظاہر یہ تصور ''مجاہد'' کی بھی آرزو بن جاتا ہے جس کی کوشش میں وہ زندگی کی بازی ہار جاتا ہے۔ ہم جہاں قیام پذیر ہیں وہاں کے حالات ہمیں جنت کے لالچ میں جہنم سے بدتر دکھائی دیتے ہیں۔

اردو افسانہ نگاروں نے دہشت گردی، خوف اور شناخت کے بحران جیسے موضوعات سے پاکستانی معاشرے کی عکاسی کی ہے، عدم تحفظ کا شکار زندگی اور موت کے منڈلاتے سائے جہاں عام لوگوں نے شدت سے محسوس کیے وہیں ادیب بھی اس ساری صورتحال میں قلم کو بطور ہتھیار استعمال کرنے پر مجبور ہوا۔ ان افسانوں میں تمدن اور معاشرت کو نمایاں طور پر شامل کیا گیا ہے۔ افسانہ نگاروں نے خوف و بے یقینی کا نہ صرف اظہار کیا بلکہ

احساس دلایا کہ ایسی صورتحال ثقافتی، تہذیبی اور مذہبی حوالے سے کس قدر سنگینی کا باعث ہے۔ ۹/۱۱ کے تناظر میں جنم لینے والا یہ تہذیبی بحران اب ایک تسلسل کے ساتھ اُردو افسانے کا موضوع بن رہا ہے جس پر آنے والے دنوں میں بھی بہت سی کہانیاں لکھی جائیں گی۔ اُردو ادب کے جن دیگر افسانہ نگاروں کے ہاں اس صورتِ حال کے تہذیبی و ثقافتی اثرات نمایاں طور پر دکھائی دیتے ہیں اُن میں معراج نیر، کمال مصطفی، حفیظ شیخ، انور خلیل شیخ، حفیظ کاشمیری، عمر حیات، شبیر حسین قمر، سہیل جاوید، احمد اعجاز، منیر الدین احمد، ارشاد احمد صدیقی، اکبر بریلوی، سعید انجم، اسماء وارثی، نغمانہ شیخ، صفیہ صدیقی، افضل توصیف، خالد سہیل اور شائستہ سیّد ایمن اور فرحت پروین شامل ہیں۔ یوں اردو افسانے کو مابعد ۹/۱۱ کے تناظر میں دیکھا جائے تو تہذیب و ثقافت کے متعدد مظاہر اپنا عکس دکھاتے ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ سبطِ حسن، سیّد، ''پاکستان میں تہذیب وارتقاء (کراچی، مکتبہ دانیال، ۱۹۹۱ء)، ص ۱۳

۲۔ محمد مجیب، ''دنیا کی تاریخ (کراچی، سٹی بک پوائنٹ، ۲۰۰۵ء،) ص ۱۴۲

۳۔ محمود شام، ''امریکہ کیا سوچ رہا ہے (کراچی، ویلکم بک پورٹ پرائیویٹ لمیٹڈ، مین اُردو بازار، جنوری ۲۰۰۵ء،) ص ۳۱۷

۴۔ نجیبہ عارف، ''۱۱/۹ اور پاکستانی اُردو افسانہ'' (منتخب افسانے) (اسلام آباد، پورب اکادمی،، مئی ۲۰۱۱ء، طبع اوّل) ص ۱۱

۵۔ سہیل احمد، (مرتب)، ''پاکستانی زبان وادب پر ۹/۱۱ کے اثرات'' مقالات بین الاقوامی ادبی سیمی نار، باڑہ گلی سمر کیمپس،

ادارہ ادبیاتِ اُردو، فارسی ولسانیات، جامعہ پشاور، ۷ تا ۱۱/ اگست ۲۰۱۰ء، ص ۱۱۱

۶۔ رشید امجد، ڈاکٹر، ''مجالِ خواب''، مشمولہ ''سمبل''، اسلام آباد، جنوری تا جون ۲۰۰۸ء، ص ۲۰۵

۷۔ منشایاد، ''ایک سائیکلوسٹائل وصیت نامہ''، مشمولہ، ''دنیازاد'' کتابی سلسلہ نمبر ۲۵، کراچی، ص ۱۵۸

۸۔ سعید نقوی، سیّد، ڈاکٹر، (مرتب) ''مغرب میں اُردو افسانہ (کراچی، رنگ ادب پبلی کیشنز، ستمبر ۲۰۱۲ء،) ص ۵۲۴۔۵۲۳

۹۔ زاہدہ حنا، ''نیند کا زردلباس''، مشمولہ ''دنیازاد''، کتابی سلسلہ نمبر ۵۲، کراچی، ص ۱۸۶

۱۰۔ حامد سراج، ''وقت کی فصیل (اسلام آباد، پورب اکادمی، اگست ۲۰۰۹ء، طبع دوم) ص ۵۰

۱۱۔ محمد حمید شاہد، ''مرگ زار (کراچی، اکادمی بازیافت اُردو بازار، ۲۰۰۴ء) ص ۸۰

۱۲۔ معراج نیر، سیّد، ڈاکٹر، ''تہذیبی تصادم کے افسانے (لاہور، گنج شکر پریس، ۲۰۰۸ء) ص ۱۸۲

۱۳۔ نیلوفر اقبال، اوپریشن مائس 11، مشمولہ فنون لاہور، شمارہ ۱۱۹، ص ۱۸۱

۱۴۔ افتخار نسیم، ''پردیسی''، مشمولہ ''فنون''، لاہور، شمارہ ۱۱۷، ص ۱۵۶

۱۵۔ جواز جعفری، ڈاکٹر، ''اُردو افسانے کا مغربی دریچہ (لاہور،، میٹروپرنٹرز، ۲۰۰۹ء) ص ۵۳۹۔۵۳۸

۱۶۔ فرخ ندیم، ''چودھویں رات کی سرچ لائٹ''، مشمولہ ''نقاط''، فیصل آباد، شمارہ ۳، ص ۱۰۳

۱۷۔ فاروق خالد، ''کارگر'' مشمولہ ''دنیازاد''، کتابی سلسلہ نمبر ۲۵، کراچی، ص ۱۹۶

۱۸۔ گلزار ملک، (فلیپ) ''آگ (فیصل آباد، مثال پبلشرز، ۲۰۰۶ء، باراوّل،) ص ۵۶

۱۹۔ گلزار ملک، ''اندھوں کی بستی میں محبت (فیصل آباد، مثال پبلشرز، ۲۰۱۲ء) ص ۵۷

ادبی مجلہ "سویرا" کے افسانہ نمبر کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ

کوثر پروین
پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ اردو ، دی
ویمن یونیورسٹی ملتان
ڈاکٹر شگفتہ حسین
پروفیسر ایمرائٹس، شعبہ اردو، دی
ویمن یونیورسٹی ملتان

Abstract

Literary journals serve as a reflection of the intellectual and creative trends of their time. Magazines and journals are the greatest source of enlightenment from new literary movements and new perspectives. Literary magazine Saveera (Lahore) has been instrumental in promoting the tradition of Urdu fiction. In addition to publishing special editions of Urdu fiction, it enriched the tradition of Urdu fiction by publishing and representing the works of important and renowned fiction writers of the subcontinent.

کلیدی الفاظ: ادبی رسائل، تخلیقی رجحانات، اردو افسانہ، روایت، رجحانات، معاصر صورتحال

بیسویں صدی ہندوستان، بالخصوص اردو ادب کے حوالے سے یوں اہمیت کی حامل ہے کہ اس کے آغاز ہی میں برصغیر. کا سیاسی و ادبی افق فکر و نظر کے نئے چراغوں سے روشناس ہوا۔ شعر و ادب کی نئی تحاریک اور ادب کی نئی اصناف معرض وجود میں آئیں۔ فکر و نظر کے تخلیقی رجحانات کو قارئین تک پہنچانے میں ادبی رسائل واضح کردار ادا کرتے ہیں۔ ادبی رسائل نہ صرف اپنے عہد کے فکری و تخلیقی رجحانات کے رفتار پیما ہوتے ہیں بلکہ معاصر ادبی رجحانات کو متشکل کرنے اور ان کی صورت گری کرنے میں بھی اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔ ادبی رسائل ایک طرف تو نئے تخلیق کاروں کو متعارف کروانے میں ایک پلیٹ فارم کا کردار ادا کرتے ہیں اور دوسری طرف نئے تخلیقی رجحانات کی بدولت تخلیقی فنکاروں کو درست سمت میں غور و فکر کا دھارا بھی عطا کرتے

ہیں۔ ادب کے حوالے سے نئی تحریکوں اور فکر و نظر کے نئے زاویوں سے روشناسی کا سب سے بڑا معتبر اور ہمہ جہت حوالہ ادبی رسائل ہی ہوا کرتے ہیں۔

ادبی مجلہ "سویرا" کا طلوع ماہ اول 1947 میں لاہور سے ہوا۔ اس کے مالک و پہلے مدیر چودھری نذیر احمد تھے جو ترقی پسند سوچ اور نئے تجربات و خیالات کے عاشق تھے۔ چودھری نذیر احمد کے ساتھ معاون مدیران میں احمد ندیم قاسمی اور فکر تونسوی بھی شامل تھے۔ چودھری نذیر احمد سویرا کے اجرا سے پہلے اپنے چچا برکت علی چودھری کے ساتھ مل کر "ادب لطیف" نکالتے تھے۔ اس ادبی جریدے کے لیے انہوں نے دن رات کام کیا اور اسے ادبی دنیا میں بہت ہی کم عرصے میں شہرت کی بلندیوں تک پہنچا دیا۔ اسی دوران چودھری برکت علی سے ان کے نظریاتی اختلافات شدت اختیار کر گئے۔ چودھری برکت علی کاروباری مقاصد کے تابع ادب کی اشاعت کے قائل تھے جبکہ چودھری نذیر احمد "ادب لطیف" میں ترقی پسند تحریروں کو زیادہ شامل کرنا چاہتے تھے اس لیے چودھری نذیر احمد کو ادب لطیف سے الگ ہونا پڑا۔ اس حوالے سے وہ لکھتے ہیں:

"ادب لطیف کو میں نے اپنی رگ جاں سمجھ رکھا تھا اور اس کے لیے نت نئی دنیائیں، نئے چراغ روشن کرتا چلا گیا۔ جب میرے شریک کار نے اپنے آمرانہ مطالبے پیش کیے کہ یا تو اس رسالے کی پالیسی بدل دو یا اس سے الگ ہو جاؤ۔ ایک طرف میرا نصب العین تھا اور دوسری طرف اپنی "رگ جاں" کی مفارقت لیکن میں نے اپنے نصب العین پر اپنے ادب لطیف کو قربان کر دیا۔"(1)

زمانے کی بدلتی ہوا کے ساتھ سویرا کی پالیسی بھی بدلتی رہی۔ سویرا جو دوماہی رسالے کا ڈیکلریشن لے کر جاری ہوا تھا، تادیر دوماہی تسلسل کو برقرار نہ رکھ سکا۔ کبھی دوماہی، کبھی سہ ماہی، کبھی شش ماہی اور کبھی سالانہ بھی جاری ہوتا رہا ہے اور کبھی تو دو دو تین تین شمارے ایک ساتھ بھی نکلتے رہے ہیں۔

سویرا کی کل ادبی خدمات کو چار ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور آغاز سے ترقی پسند تحریک کے پاکستان میں پابندی لگنے تک کے عرصے پر محیط ہے۔ اس دور میں سویرا کا مزاج ترقی پسندانہ تھا۔ دوسرے دور میں سویرا کا مزاج ترقی پسندانہ ہی رہا لیکن اس میں علامتیت اور فلسفیانہ مباحث کا حصہ غالب رہا۔ تیسرے دور میں سویرا اسلامی ادب کی تحریک کا علمبردار رہا۔ چوتھے اور آخری دور میں سویرا میں کسی بھی تحریک کا انتہا پسندانہ رجحان نظر نہیں آتا۔ ہر مکتبہ فکر کے ادبا اور شعرا کی تخلیقات شائع ہوتی رہتی ہیں۔

"سویرا" لاہور کا شمارہ نمبر 96 دسمبر 2017 کے افسانہ نمبر کے طور پر شائع ہوا۔ اس کے مدیران محمد سلیم الرحمن اور ریاض احمد ہیں۔ مذکورہ افسانہ نمبر میں اڑتالیس افسانے شامل ہیں جس میں سوائے چند ایک کے باقی سب غیر مطبوعہ افسانے ہیں۔ 709 صفحات کے اس افسانہ نمبر میں آباد احمد خان (تماشا مرے آگے)، آدم شیر (ہیولا)،

اختر آزاد (گھر کا چراغ)، اخلاق احمد (دل کی سرحد پر)، اسد محمد خان (روپالی)، اعجاز (نینوں میں بسے نند لال)، اقبال خورشید (چھنال)، بلال حسن منٹو (گھنٹی)، بلراج بخشی (فیصلہ)، بی بی حلیمہ بشریٰ (نیند کباڑی کی دکان ہے)، ترنم ریاض (ساحلوں کے اس طرف)، جاوید صدیقی (مہرو)، حسن منظر (چالیسواں)، خالد فتح محمد (خلاء)، خلیل احمد (دو پچھتاوے)، ذکیہ مشہدی (بُلھا کیہ جاناں میں کون؟)، رینو بہل (چراغ کی لو تھرتھرانے لگی)، زاہد حسن (ست رنگیا)، زیف سید (شریر جن)، سلمیٰ اعوان (شاخِ زیتون سے لپٹے وہ دونوں)، سمیرا ملک (بے ربط گفتگو)، سیمیں کرن (پتھر شہر کی سوئی ہوئی کہانی)، شموئل احمد (مرگھٹ)، صادقہ نواب سحر (ستوانسا)، صدیق عالم (رکی ہوئی گھڑی)، طاہرہ اقبال (فتح پور سیکری کی زرتاج)، ظہیر عباس (مدفن کی تلاش)، عبدالصمد (گیان)، عرفان احمد (فیروز بے خبر کا ماجرا)، عشرت آفریں (جنت کی چڑیاں)، عطاءالرحمن (مَنَش، دھرم اور یدھ)، فاروق خالد (تُھوک)، مافات رضا (کردار بستی)، مانو جاوید (سچ کے وارث)، مبین مرزا (شام کی دہلیز پر)، محمد اقبال مبین (پیوما)، محمد حامد سراج (کھدیڑ)، محمد عاصم بٹ (ایک سفاک قتل)، محمد عباس (ایک دن کا کام)، محمود احمد قاضی (زرد پتوں کا بَن)، مستنصر حسین تارڑ (پھوپھی نور بی بی کا زرد گلاب)، محمد امین الدین (گرین کارڈ)، ناصر عباس نیر (ابا کا صندوق)، نجم الدین احمد (فرصت کا پہلا دن)، نجیبہ عارف (جھوٹی کہانی)، نند کشور وکرم (کابلی والا کی واپسی)، یونس جاوید (زندگی میں پہلی بار) اور محمد سلیم الرحمن (مواقع) کے افسانے شامل ہیں۔

"سویرا" کا یہ افسانہ نمبر اس وقت سامنے آیا جب اکیسویں صدی اپنا پہلا ربع مکمل کرنے کو ہے۔ اردو میں افسانہ ایک طویل مسافت طے کرتے ہوئے یہاں تک پہنچا ہے۔ حکایات، اساطیر، داستان، مثنوی، ناول اور پھر افسانہ۔ کہا جاتا ہے کہ ضرورت ایجاد کی ماں ہے۔ افسانہ بھی سکڑتے ہوئے اسی وقت کی ضرورت تھا کیونکہ دھیرے دھیرے کہانی سننے اور پڑھنے والوں کے پاس وقت کی قلت ہونے لگی تو کہانی کو بھی اپنی جون بدلنی پڑی اور طویل داستانوں کا یہ سفر افسانہ پر آن پہنچا۔ افسانے کا اختصار ہی اس کی مقبولیت کا سب سے بڑا سبب بنا۔ لیکن کہانی آج بھی اختصار کے اس سفر کو جاری رکھے ہوئے ہے۔

افسانے نے ایک صدی تک برصغیر میں راج کیا۔ اس میں مختلف النوع تجربات بھی ہوئے اور موضوعات کا تنوع بھی آیا۔ کبھی تو کہانی پن کم ہوا، کبھی چھا گیا اور کبھی افسانے سے کہانی پوری کی پوری ہی غائب ہو گئی۔ شعور کی رو، آزاد تلازمہ خیال کا سفر بھی کیا اور علامت نگاری و تجرید کے حربے بھی آزمائے گئے۔ کبھی داستانوں سے تو کبھی اساطیر سے کردار تلاش کر کے اس میں شامل کیے گئے۔ مذہبی صحائف بھی اس کی دسترس سے بچ نہ سکے۔ مختلف تہذیبوں نے بھی اس پر اثرات مرتب کیے اور مختلف زبانوں کے الفاظ بھی اس کے دامن کو کشادہ کرتے رہے۔ مختلف ادبی تحریکات آتی رہیں تو افسانہ ان سے بھی متاثر ہوتا رہا البتہ سب سے زیادہ ترقی پسند تحریک سے

اثرات قبول کیے۔ اردو افسانے نے دو عالمی جنگوں کو بھی سہا جنہوں نے اس کے سینے کو چھلنی کر دیا اور جن کے اثرات سے آج بھی اردو افسانہ لہو لہو ہے۔ تقسیم کا خونیں سانحہ بھی افسانے نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور خون رویا۔ یوں مختلف ادوار سے گزرتا ہوا اردو افسانہ پوری ایک صدی کا سفر طے کر کے یہاں تک پہنچا ہے۔ مختصر افسانہ اپنے اختصار کے سفر کو جاری رکھے ہوئے یہاں تک پہنچا ہے کہ آج فلیش فکشن کے بعد سو لفظوں کی کہانی بھی مقبول ہوتی جارہی ہے۔ وقت کی وہی قلت جو افسانے کے فروغ کا باعث بنی آج بھی موجود ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ افسانہ اپنی اصل کو کھو رہا ہے۔ افسانہ آج بھی اپنی آب و تاب سے نہ صرف لکھا جارہا ہے بلکہ نئی صدی کے نئے موضوعات اور اسالیب کو اپنے دامن میں سمیٹ رہا ہے۔ اب افسانے کی زمین بھی وسیع ہو گئی ہے اور آسمان بھی۔ اب افسانے میں نیا اسلوب برتا جارہا ہے، نئی تراکیب لائی جارہی ہیں۔ لفظوں کے مروجہ پیمانوں سے انحراف کیا جارہا ہے۔ زمانے کے بدلتے مسائل اور وسائل کو افسانہ اپنے دامن میں جگہ دے رہا ہے۔ صنعتی ترقی اور اس سے پیدا ہونے والے مسائل پر کہانی لکھی جارہی ہے۔ سائنس فکشن اور نفسیاتی مسائل کو کہانی کے روپ میں دیا جارہا ہے۔ گلوبل ویلیج سے پیدا شدہ کلچر کو نئی تکنیکوں کے ساتھ کہانی کی صورت میں پیش کیا جارہا ہے۔ دنیا کے گلوبل ویلیج بننے سے جہاں افسانے کے قاری کی تعداد میں اضافہ ہوا ہے وہیں تخلیق کاروں کی تعداد بھی بڑھی ہے۔ اور اس گلوبل ویلیج سے افسانے کی دنیا نہ صرف موضوعات کی سطح پر بلکہ تکنیک کے حوالے سے بھی وسیع ہوئی ہے۔

ایک زمانہ تھا جب رومانوی تحریک اپنے عروج پر تھی تو اردو افسانہ بھی اس سے اثر قبول کر رہا تھا۔ اب ایک صدی بعد نئے لکھنے والوں کے ہاں رومان کی کمی ہو گئی۔ آج جو رومان لکھا جارہا ہے وہ ایک بالکل مختلف صورت رکھتا ہے۔ رومان دراصل، حقیقت کو بدلنے کی خواہش ہی تو ہے، اسی خواہش کے پیش نظر آج کا افسانہ نگار جہاں موجود حالات کی عکاسی کرتا ہے وہیں ان حالات کو بدلنے کا خواہش مند بھی ہے۔

سائنس نے ہماری ترقی کو معکوس انداز میں آگے بڑھایا ہے۔ جہاں ہم نئے وسائل کے ساتھ آگے بڑھ رہے ہیں وہیں ماضی سے رشتہ کمزور ہو رہا ہے۔ البتہ نئے لکھنے والوں کے ہاں یہ رشتہ اپنی ناتوانی کے باوجود ٹوٹا نہیں ہے۔ آج کا افسانہ نسائیت کے بدلتے رنگوں کو پیش کر رہا ہے۔ اس سے قبل نسائیت کو دو ہی رنگ افسانے میں دکھائے جاتے تھے، جنس اور عورت کی مظلومیت۔ اسی طرح کردار نگاری میں بھی یا تو چار دیواری کے اندر مقید پریم چند کی مثالی عورت تھی یا منٹو کی طوائف۔ آج نسائیت اپنے پورے بدلتے طمطراق کے ساتھ موجود ہے۔ موضوعات کی سطح پر دیکھا جائے تو ایک موضوع جو سب سے زیادہ اردو افسانے میں برتا جارہا ہے وہ ہے

دہشت گردی۔ اکیسویں صدی کا آغاز ہی دہشت گردی کی جس لہر سے ہوا اس نے قلب و اذہان کو اتنا زیادہ متاثر کیا کہ لکھنے اور پڑھنے والے دونوں ہی اس دائرے سے باہر نہیں نکل پا رہے۔

ترقی پسند تحریک اور سماجی حقیقت نگاروں نے سیاسی، سماجی، معاشی اور ثقافتی استعماریت کو موضوع بنایا تھا تو آج کا افسانہ پس نو استعماریت کو موضوع بناتا نظر آتا ہے۔ استعماریت اور پس نو استعماریت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ استعماریت میں ملک و قوم کو جسمانی غلام بنایا جاتا تھا اور پس نو استعماریت میں اذہان کو غلام بنایا جاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ہر عہد کا ادب اپنے ادبی امتیازات کے حوالے سے پہچانا جاتا ہے اور ان امتیازات کی کوئی خاص بنیاد بھی ہوتی ہے۔ یہ بنیاد کوئی تحریک یا رجحان یا کوئی خاص میلان ہو سکتا ہے۔ مگر آج کا افسانہ نہ تو کسی تحریک کے نتیجے میں جنم لے رہا ہے نہ ہی کوئی رجحان اس کے باطن میں موجود ہے بلکہ آج کا افسانہ اشتراکیت اور وجودیت سے اکتاہٹ اور قاری کی اس چاہت کے نتیجے میں جنم لے رہا ہے جو نئے انداز کے افسانے کا خواہشمند ہے۔ آج کا افسانہ اس تخلیق کار کے بطن سے پیدا ہوا ہے جو کسی تحریک یا رجحان کی نہیں بلکہ اپنے ضمیر کی سنتا ہے اور جو یہ احساس رکھتا ہے کہ افسانہ صرف معاشرے کے فرد کی ذات اور اس کے کرب کا عکاس بھی ہوتا ہے۔ آج کا افسانہ نگار جب افسانہ لکھتا ہے تو وہ جانتا ہے کہ کہانی اگر ڈھکی چھپی ہو تو دیرپا اثر رکھتی ہے اور اگر کھلی ہوئی ہو تو اپنے سوا بھی پڑھنے والوں کو بہت کچھ دے جاتی ہے۔ آج کا افسانہ نگار جانتا ہے کہ راست بیانی اگر تجسس کو ختم کرتی ہے تو یک رخا پن اکتاہٹ کا موجب بھی بنتا ہے۔ حد سے بڑھی حقیقت نگاری جہاں بوریت کا باعث بنتی ہے وہاں بے جا علامتیت حقیقت کو دبا کے مہملیت پیدا کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج کے افسانے میں شفاف بیانیے پر ہی اکتفا نہیں کیا جاتا بلکہ ملائم علائم و رموز بھی کہانی میں برتے جاتے ہیں۔ آج کا افسانہ ساٹھ کی دہائی کا وہ افسانہ نہیں ہے جس میں سے قاری کہانی ڈھونڈ ڈھونڈ کر تھک گیا تھا۔ بلکہ آج کے افسانے میں کہانی اور فلسفہ گھل مل گئے ہیں۔ آج کا افسانہ قاری کی سماعتوں سے جب ٹکراتا ہے تو وہ کہانی میں موجود اس درد کو محسوس کرنے لگتے ہے جو کہانی کی تخلیق کے وقت اس کے تخلیق کار نے محسوس کیا تھا اور وہ بے ساختہ انجام کی طرف دیکھنے لگتا ہے۔

یہ جاننے کے باوجود کہ کسی خاص فلسفہ حیات سے وابستگی کسی فنکار کے قلب و اذہان کو کسی خاص نکتے پر مرتکز کرنے میں معاون ہوتی ہے، آج کا افسانہ نگار کسی تحریک یا نظریے سے وابستہ نہیں کیونکہ یہی وابستگی تخلیق کار اور اسکی تخلیقات کو اندھی تقلید سے منسلک کر کے اس کے فن کو گہنانے کا باعث بھی بن جاتی ہے۔ آج کے افسانہ نگار کی وابستگی کسی نظریے سے نہیں بلکہ زندگی سے ہے۔ اسی لیے آج کے افسانے میں نہ تو اشتراکیت سنائی دیتی ہے نہ وجودی زور دکھائی دیتا ہے بلکہ زندگی اور اس کے گوناگوں مسائل اس کا موضوع ہیں۔

معاصر افسانہ فنی تقاضوں سے بھی صرف نظر نہیں کرتا۔یہی وجہ ہے کہ سابقہ ادبی روایات سے کسب فیض کرتے ہوئے اپنے تخلیقی رویوں کو کھلی فضا میں رکھا گیا ہے۔آج کے افسانے میں زندگی کی بے معنویت کو ترک کر کے ایسے افسانے تخلیق کیے جارہے ہیں جس سے زندگی با معنی لگنے لگے۔معاصر افسانہ نگار چونکہ ہر طرح کے ازم سے آزاد ہے لہٰذا یہ آزادی اس کی فکر میں بھی جھلکتی ہے اور فن میں بھی۔کسی حد تک یہ آزادی موجودہ عہد کی سیاسی بیداری اور الیکٹرانک میڈیا کی دین بھی ہے۔فن کی سطح پر معاصر افسانے کا جائزہ لیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ معاصر افسانہ ترسیل کے اس کرائسس سے نکل آیا ہے جہاں لفظ ترسیل کی بجائے الجھن کا باعث بن جاتے تھے اور کہانی ایک پہیلی بن جاتی تھی۔

کسی بھی عہد کا ادب اپنے دور کا عکاس ہوتا ہے اور اپنے دامن میں اس عہد کی سیاسی، سماجی، تہذیبی و معاشی زندگی کی جھلکیاں دکھاتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ معاصر ادب میں زندگی کے گوناگوں خصائص دیکھے جاسکتے ہیں۔کسی بھی عہد کا ادب سب سے زیادہ سیاسی صورتحال سے متاثر ہوتا ہے لہٰذا سیاسی اثرات سے کوئی بھی ادیب اپنا دامن بچا نہیں سکتا۔اردو ادب پر بھی سیاسی حالات اثر انداز ہوتے رہے ہیں۔جنگ عظیم اول ہو یا دوم، دونوں کے اثرات ادب پر احتجاجی اور ہنگامی رنگ میں نظر آتے ہیں۔اردو ادب بالخصوص افسانے پر سب سے زیادہ تلخ اور شدید اثرات تقسیم ہند کے پڑے۔اردو ادب ہمیشہ سے ہی سیاسی و معاشرتی زندگی کا عکاس رہا ہے۔یہ عکاسی ادب کی دیگر اصناف کی طرح افسانے میں بھی بھرپور طور پر نظر آتی ہے۔اکیسویں صدی کے آغاز میں امریکہ کے ورلڈ ٹریڈ سینٹر پر ہونے والے حملے جو نائن الیون کے نام سے موسوم ہوئے، نہ صرف معاصر ادب کو بلکہ تمام دنیا کے ادب کو سب سے زیادہ متاثر کرنے والے ہیں۔اس واقعے کی بازگشت "ایک سائیکلو اسٹائل وصیت نامہ" (منشایاد)، "شناخت" (مسعود مفتی)، "ابن آدم" (خالدہ حسین) اور "مجال خواب" (رشید امجد) میں بھرپور انداز میں سنائی دیتی ہے۔اکیسویں صدی کے اردو افسانے میں اس حملے کے اثرات بالخصوص مسلمانوں اور مسلم ممالک پر الزام تراشی، عصری بدامنی، تیسری دنیا اور عالمی طاقتوں کی کشمکش اور خودکش دھماکوں اور دہشت گردی جیسے موضوعات بالعموم نظر آتے ہیں۔

معاصر افسانے کی صورتحال کا جائزہ لینے کے بعد سویرا کے افسانہ نمبر کا جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ سویرا کے افسانہ نمبر میں شامل افسانے جہاں ایک طرف تکنیکی اور اسلوبی سطح پر مابعد جدید رویوں کے عکاس ہیں تو دوسری طرف موضوعاتی سطح پر عصری صورتحال، معاشرتی تناظر، تہذیبی اور ثقافتی اقدار اور زندگی میں آئے بدلاؤ اور تغیرات کے عکاس ہیں۔یہ افسانے اکیسویں صدی میں انسان کو درپیش مسائل اور عالمی سیاسی، ثقافتی اور عالمگیریت کے اثرات کے عکاس ہیں۔اکیسویں صدی تعقل اور تنوعات کی صدی ہے۔اس صدی میں اقدار و

روایات تیزی سے تبدیل ہوئی ہیں۔ پرانی اقدار کی ٹوٹ پھوٹ اور شکست وریخت جس تیزی سے ہوئی اس نے بڑی عمر کے لوگوں پر اپنے نفسیاتی اثرات چھوڑے اور کئی الجھنوں کا شکار کر دیا۔ ان کے لیے ماضی اور پرانی اقدار ہی زندگی کا کل اثاثہ تھیں جبکہ نئی نسل نئی اقدار اور ثقافتی مظاہر کی گرویدہ ہے۔ یہ صدی میڈیا اور انٹرنیٹ کی صدی ہے جس نے کئی نئے مسائل اور نفسیاتی بحران پیدا کیے ہیں اور دنیا کو گلوبل ویلیج میں بدل دیا ہے جو نیو ورلڈ آرڈر کی صورت اختیار کرتا جا رہا ہے۔ ہوسِ دولت واقتدار بڑھی ہے جس نے انسان کو انسان کا دشمن بنا دیا ہے۔ اب انسان کے لیے دولت ہی سب کچھ ہے۔ دولت کی بنیاد پر رشتے طے ہوتے ہیں۔ معاشرتی زندگی میں آئے اس بدلاؤ نے معاشروں کو اخلاقی بحران سے دوچار کر دیا ہے۔ آج کا ہم عصر افسانہ نگار ان مسائل سے آگاہ ہے اور وہ ان عوامل واسباب کو اپنے تخلیقی عمل کا حصہ بنا کر ایسے افسانے تخلیق کر رہا ہے جو معاشرے کے رویوں کے سچے عکاس ہیں۔

سویرا کے افسانہ نمبر میں شامل افسانوں کے مطالعے سے جو موضوع سب سے زیادہ ابھر کر سامنے آتا ہے وہ دہشت گردی کا ہے۔ اس حوالے سے شموئل احمد کا افسانہ "مرگھٹ" کافی اہم ہے۔ افسانے کا عنوان بھی دہشت گردی کے المیے کا غماز ہے۔ افسانے کی فضا سے پتہ چلتا ہے کہ اس علاقے میں جو دہشت گردی کی زد میں ہے، کے آسمان کا رنگ ایک مدت سے گہرا سرخ ہے اور ہر طرف آگ برستی ہے۔ افسانے کے راوی کا ایک ایسے شخص سے مکالمہ پیش کیا گیا ہے جو موت کے منہ سے بچ کر آیا ہے بلکہ افسانہ نگار کے الفاظ میں موت اس کے منہ پر تھوک کر چلی گئی۔ کہانی کا راوی دہشت گردی کے اس حملے میں تو بچ گیا جہاں دہشت گرد بس میں سوار ہو کر گولیوں کی بوچھاڑ سے کھوپڑیوں میں سوراخ کر رہے تھے لیکن اس حملے کے نفسیاتی اثر سے باہر نہ نکل سکا۔ پورے افسانے میں خوف کی فضا پھیلی ہوئی ہے اور ہر انسان دوسرے سے یہی سوال کرتا نظر آتا ہے کہ مرنے والا کہیں اس کا رشتہ دار تو نہیں، کہیں اگلی باری خود اس کی تو نہیں۔ جب ہر طرف موت کا سایہ ہو تو سانس لینا بھی محال ہو جاتا ہے اور زندگی کی نیرنگیاں اور رنگینیاں بے معنی ہو جاتی ہیں۔

نند کشور وکرم کا افسانہ "کابلی والا کی واپسی" بھی دہشت گردی کے موضوع اور اس کے نتیجے میں سامنے آنے والے المیہ پہلوؤں کو پیش کرتا ہے۔ نند کشور کا یہ افسانہ ٹیگور کے افسانہ "کابلی والا" کے متن پر قائم کردہ ہے جس میں افسانہ نگار نے افغانستان اور افغان باشندوں کے ساتھ ساتھ 11/9 کے سانحے کے بعد امریکہ میں مسلمانوں اور خصوصاً افغانوں کو جن حالات کا سامنا کرنا پڑا، کو پراثر انداز میں بیان کیا ہے۔ افسانے کے بغور مطالعے سے جو خیال قاری کو متاثر کرتا ہے وہ یہ کہ نسلی وملکی تفاوت اور مختلف جغرافیائی حدود کے باوجود انسان ایک ہی نوعیت کی ہمدردیوں، قربتوں اور محبتوں کے اسیر ہیں۔ انسانی ہمدردی اور دوستی سے شروع ہونے والا

افسانہ فوجی وسیاسی جبر واستبداد کے زیر اثر اس حقیقت کی طرف اشارے پر اختتام پزیر ہوتا ہے کہ فوجی وسیاسی متشدد قوتیں ایساماحول پیدا کر رہی ہیں جس سے انسان غیر محفوظ ہو کے رہ گیا ہے، اپنے ہی گھر آنگن اور اس ملک میں جسے اس نے صدیوں سے اپنی قیام گاہ بنار کھا ہے۔ حشمت کا ہر دکھ، تکلیف کو اللہ کی مرضی قرار دینا، تیسری دنیا کی اقوام کی شخصیت کی خوبصورت انداز میں عکاسی ہے۔ 11/9 کے بعد امریکہ میں مسلمانوں کے خلاف جنم لینے والے رویے اور اس کے مضمرات ونفسیاتی اثرات کو افسانہ نگار نے بڑے احسن انداز میں پیش کیا ہے۔

بی بی حلیمہ بشریٰ کا افسانہ "نیند کباڑی کی دکان ہے" بھی دہشت گردی کے ناسور اور عصری مسائل کو پیش کرتا ہے۔ یہ افسانہ خواب کی تکنیک میں لکھا گیا ہے اور نیند میں دیکھے گئے خوابوں کو کباڑی کی دکان سے تشبیہ دی گئی ہے۔ جس طرح کباڑی کی دکان میں ٹوٹا پھوٹا اسباب ہر طرف بے ترتیب بکھرا ہوا ہوتا ہے، اسی طرح خواب بھی منتشر اور بکھرے ہوئے ہیں۔ یہ خواب ناتمام حسرتیں اور نارسا خواہشیں بھی ہیں جو اپنی تکمیل کو نہیں پہنچ پاتیں۔ سماجی ناہواری، اخلاقی اقدار کا فقدان، مثبت سوچ کا نہ پنپنا اور وہ تمام ناآسودگیاں جو خوابوں کو ریزہ ریزہ کر دیتی ہیں۔ یہی خواب لاشعور کی کال کوٹھڑی میں بکھرے پڑے ہیں جو نیند کی صورت میں کباڑی کی دکان میں اپنا منظر پیش کرتے ہیں۔ کباڑی کی دکان اس دنیا کی علامت ہے اور نیند میں دیکھے گئے خواب معاصر دنیا کے حالات ہیں۔ یہ خواب ہماری عصری صورتحال کے سچے عکاس ہیں۔

ذکیہ مشہدی کا افسانہ "بلھا کی جاناں میں کون؟" بین المذاہب شادی، دونوں خاندانوں پر اس شادی کے پڑنے والے اثرات اور شادی کے ناکام ہونے کی صورت میں بچوں پر پڑنے والے منفی اثرات کو پیش کرتا ہے۔ یہ افسانہ خاندان ٹوٹنے کے نتیجے میں بچوں کی شخصیت کی ٹوٹ پھوٹ کا بہترین اظہار ہے۔ ہرش وردھن وہ بچہ ہے جو ہندو باپ اور مسلم ماں کی اکلوتی اولاد ہے۔ جب دونوں کی علیحدگی کے بعد وہ پہلی بار ننھیال جاتا ہے تو وہاں اس کا نام ہرش کی بجائے علی بتایا جاتا ہے۔ دوناموں کی اس کشمکش نے اس کی شخصیت کو دو ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا۔

"یہاں تمہارا نام علی رہے گا، لوگ علی پکاریں تو تم جواب دینا، آخر اس سے کیا ہو جائے گا۔ چھوٹی سی بات ہے۔ کچھ نہیں ہوا، بس دو حصوں میں بٹ گیا: علی اور ہرش وردھن راٹھور۔ لیکن کیا یہ بات بھی چھوٹی سی ہی تھی؟"(2)

تانیثی رجحان کے زیر اثر مرداساس معاشرے کے خلاف بغاوت کا رجحان معاصر اردو ادب میں خواتین ادیباؤں کے ہاں بھرپور طور پر نظر آتا ہے۔ اب خواتین 'حیا کی مورت' اور 'وفا کی دیوی' کے بجائے ایک نئے پیکر میں ڈھل رہی ہے جہاں وہ اپنے وجود اور اپنے ہونے کے احساس سے بخوبی آگاہ ہے۔ یوں لگتا ہے کہ ایک طویل عمر کی وفا شعاری کے باوجود معاشرے میں بار نہ پاسکنے کے زخم کو وہ فراموش نہیں کر پارہی۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے

حقوق منواتے ہوئے بعض اوقات اس کا ردعمل بہت خطرناک ہو جاتا ہے۔ وہ اس ضابطہ اخلاق سے متنفر ہے جس میں عورت محض ایک جسم ہے اور جنسی جذبات کی آسودگی کا ذریعہ۔ آج کی عورت مرد اساس معاشرے میں ازدواجی زندگی، مرد کی انانیت اور خاندانی نظام کی جکڑ بندیوں کو اپنی ترقی کی سب سے بڑی رکاوٹ سمجھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان زنجیروں کو توڑ کر آزاد ہونا چاہتی ہے، اتنا آزاد کہ اسے نسل انسانی کی بقا کے لیے بھی مرد کا اشتراک گوارہ نہیں۔ ترنم ریاض کا افسانہ "ساحلوں کے اس طرف" اسی سوچ کا غماز ایک افسانہ ہے جو اپنی بنت کے اعتبار سے سائنٹیفک فینٹسی ہے۔

حسن و عشق کی طرح اردو فکشن میں ابتدا ہی سے جنس کا اظہار ملتا ہے۔ عہد حاضر کے کئی افسانہ نگار ہر نوع کے جنسی تعلقات پر بڑی بے باکی سے خامہ فرسائی کر رہے ہیں۔ اقبال خورشید کا افسانہ "چھنال" جنس ہی کے موضوع پر لکھا گیا ہے لیکن یوں کہ یہاں جنس کے تئیں محض لذت کا بیان مقصود نہیں بلکہ جنس یہاں ایک ایسے میڈیم کی حیثیت رکھتی ہے جس کے توسط سے ایک پورے سماج کی نفسیات کو پیش کیا گیا ہے۔ ناصر جو مسرت سے حصول لذت کی خاطر تعلق رکھنے کو روا سمجھتا ہے لیکن شادی کے نام پر اسے بڑے آرام سے 'چھنال' کہ کر رد کر دیتا ہے۔ وہی عورت جو جنسی فعل کے لیے پسندیدہ ہے، شادی کے نام پر عزت دینے کے لیے چھنال قرار دے دی جاتی ہے۔ دوسری طرف مسرت اپنے بارے میں ناصر کے ان خیالات کو جان کر اپنے سے کم عمر ایک لڑکے کے ساتھ نئے تعلق استوار کرنے چل پڑتی ہے۔ یہاں بے ساختہ منٹو یاد آتا ہے۔ افسانے کے ابتدائی جملے بھی منٹو کے لہجے کی یاد دلاتے ہیں۔ "جس روز مون سون کی پہلی بارش ہوئی اس کا جسم درد سے اینٹھ رہا تھا اور وہ چارپائی پر پڑی رہنا چاہتی تھی۔" چھنال اپنے اختتام کے لحاظ سے ہتک سے مماثل بھی ہے اور مختلف بھی۔ مماثلت یہ کہ وہاں افسانے کی مرکزی کردار سیٹھ کے ٹھکرانے پر اپنے خارش زدہ کتے کو ساتھ سلا لیتی ہے اور یہاں اپنے سے کم عمر رشتے دار لڑکے سے جنسی تعلق قائم کر لیا جاتا ہے لیکن انفرادیت یہ کہ یہاں ایسا انتقاماً نہیں ہو رہا بلکہ علی عباس حسینی کی "میلہ گھومنی" کی طرح جنسی جبلت کا منہ زور گھوڑا ایسا کرنے پر مجبور کر رہا ہے۔

"پھر ایک اور کنکر آکر گرا۔۔ شاید اس زمین پر جہاں خواہش کا جنم ہوتا ہے۔۔ کوئی شے اسے کھینچ رہی تھی، اس نے باورچی خانے سے آکر فیضان کا ہاتھ پکڑا اور اسے کمرے میں لے گئی۔"(3)

یوں یہ افسانہ ترقی پسندوں کے عورت استحصال رویے سے منفرد ہے اور بتاتا ہے کہ اکیسویں صدی کی عورت اب مجبور محض نہیں بلکہ اب ہر عمل خود اختیاری طور پر کرتی ہے۔ اکیسویں صدی کے فکشن میں عورت ایک بہت مختلف کردار میں سامنے آتی ہے۔ اب عورت وفا کی پابند نہیں بلکہ وہ سماجی اور جسمانی تقاضوں کے مطابق اپنی

وفاداریاں بدل بھی لیتی ہے۔ افسانے کی زبان موضوع کے عین مطابق عامیانہ اور نچلے طبقے کی لسانی نفسیات کے عین مطابق ہے۔

دہشت، طاقت اور استحصال کا کھیل سماج میں کسی نہ کسی شکل میں ہمیشہ سے ہوتا رہا ہے۔ پہلے یہ کام پوشیدہ طریقوں سے انجام دیا جاتا تھا لیکن اب کھلے عام زور شور سے کیا جاتا ہے۔ طاقت کے نظام کی یہ خوبی ہے کہ وہ بہت جلد سب کو اپنا ہمنوا بنا لیتا ہے۔ فاروق خالد کا افسانہ "تھُوک" کارپوریٹ کلچر کی سفاکیوں سے جنم لینے والی کہانیوں سے تشکیل پاتا ہے۔ افسانہ نگار نے قارئین کی توجہ ایک اہم ایشو کی جانب مبذول کرائی ہے کہ سرمایہ دارانہ رویے آہستہ آہستہ انسان سے تہذیبی اقدار کو چھین رہے ہیں اور یہ رویے ملاوٹ اور بے ایمانی کے فروغ کا سبب بنتے ہیں۔ یہاں آکر مارکسی اخلاقیات کے سارے تناظر سامنے آجاتے ہیں۔ "تھوک" کی کہانی میں ہماری سیاسی و جمہوری حکومتوں کے پس پشت نادیدہ قوتوں کا بھی انکشاف کیا گیا ہے۔ افسانے میں ہماری سیاسی و معاشی کشمکش کو موضوع بنایا گیا ہے۔ یہاں علامت کے پیرائے میں سیاست کے خارزار اور اس سڑے بوسیدہ نظام کو منکشف کیا گیا ہے جو سادہ لوح عوام کو سبز باغ دکھا کر بے وقوف بناتا ہے۔

"گندگی اور غلاظت ہر جا پھیل رہی تھی جبکہ لوگوں کی خواہشِ مدافعت اسی تناسب سے کم ہو رہی تھی۔ تب کتے کو کتا ہی نہیں کاٹ رہا تھا بلکہ اس استعارے میں بھیڑیا بھیڑیے کو پھاڑ رہا تھا، سانپ سانپ کو ڈس رہا تھا اور گدھ گدھ کو نوچ رہا تھا۔"(4)

افسانہ اگرچہ علامتی پیرائے میں بیان ہوا ہے لیکن علامت گنجلک نہیں بلکہ ایک ہمواریت کا احساس لیے ہوئے ہے۔

علامت ہی کے پیرائے میں لپٹا خالد فتح محمد کا افسانہ "خلا" بھی ہے لیکن یہاں بھی علامت مبہم نہیں ہے بلکہ افسانے کا اسلوب دلچسپ بیانیے کا لطف دیتا ہے۔ اسی اسلوب کے سحر میں قاری آخر تک جکڑا رہتا ہے۔ افسانہ نگار پوری کہانی میں مسلسل اپنے وجود کا احساس دلاتا رہتا ہے۔

اساطیر اور علامت کے پردے میں لکھا گیا ایک اور افسانہ "مدفن کی تلاش" بھی اس شمارے میں شامل ہے۔ اس افسانے میں جنازے کو معاصر صورت حال کے تناظر میں ایک علامت کے طور پر دکھایا گیا ہے۔ ایک جنازے کو چار لوگ گاؤں گاؤں قریہ قریہ گھماتے اور مختلف مسافتیں طے کرتے ہیں لیکن کہیں بھی دفن نہیں کر پاتے۔ یہ لاش دراصل ہمارا فرسودہ نظام ہے جو نہ چاہتے ہوئے بھی ہم اپنے کندھوں پر اٹھائے پھر رہے ہیں۔ اعجاز کا افسانہ "نینوں میں بسے نندلال" اساطیری و دیومالائی مزاج کا افسانہ ہے جو بنیادی طور پر گردھر اور اس کی داسی کی ایک پریم کتھا ہے۔

"پتھر شہر کی سوئی ہوئی کہانی"، سیمیں کرن کا کثیر الجہت افسانہ ہے جس میں انہوں نے ایک اجڑے دیار، اک خانماں برباد شہر کی کہانی بیان کی ہے جہاں سمگلنگ اور مردہ گوشت کی ہوٹلوں پر دستیابی عام سی بات ہے۔ جہاں نئے نئے بزنس گروپ بنتے اور تیزی سے ترقی کے زینے چڑھتے چلے جاتے ہیں۔
افسانہ ہمارے معاشرے کے دوغلے چہرے کی عکاسی کرتا ہے جہاں اس طرح کے تمام گھناونے کھیل دولت اور طاقت کے حصول کے لیے کھیلے جاتے ہیں۔ جہاں امیر، امیر تر اور غریب، غریب تر ہوتے جارہے ہیں۔ درج ذیل اقتباس ہمارے معاشرے کی اخلاقی گراوٹوں کا عکاس ہے:
"انہی ٹرکوں کے درمیان کہیں پر اسرار سے لوڈر بھی ڈھٹائی بھرے طمطراق کے ساتھ موجود ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ ان لوڈرز میں سمگلڈ کپڑا اور دھاگہ موجود ہے جو اس شہر کی، اس شہر کے دیس کی معیشت کو کسی جونک کی طرح چوس رہا ہے۔ شہر کے ہوٹلز آباد ہیں۔ ان میں مردہ جانوروں کی برآمدگی کے باوجود نہ ہوٹلوں کو کچھ فرق پڑا نہ کھانے والوں کو۔ سائن بورڈ اور ٹھکانے بدل کر، نئے بہروپ اوڑھ کر دکانیں پھر سج گئیں۔ مگر کھانے والے تو وہی تھے۔ حیرت کہ ان کی لذتِ کام و دہن کو کوئی دھچکا لگا نہ صبر کے نقطہ انجماد کی یہ پگھلا سکا۔"(5)
افسانہ اپنے پس منظر میں جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ سماج کی خباثتوں کی خبر دیتا ہے اور پیری مریدی کی جکڑبندیوں میں الجھے سادہ لوح عوام اور ان کو لوٹنے والے بے حس افراد معاشرہ کا پردہ فاش کرتا ہے۔ مافات رضا کا افسانہ "کردار بستی" بھی معاشرے کی اسی بے حسی کو پیش کرتا ہے۔ علامتی انداز میں لکھا ہوا یہ افسانہ ایک ایسے معاشرے کی تصویر پیش کرتا ہے جس کا واحد مقصد دولت کا حصول ہے۔ کسی معاشرے کی زندگی اور حسن کا انحصار اس کی عمومیت اور اجتماعیت پر ہوتا ہے۔ معاشرے کی بنیاد ہی اجتماعیت ہے لیکن ہمارا معاشرہ روز بروز ٹکڑوں میں بٹتا جارہا ہے۔ ہم مسلسل تقسیم در تقسیم ہوتے جارہے ہیں۔ یہی بات افسانہ نگار کو ڈراتی ہے۔ ہمارے معاشرے میں خود نمائی کی بڑھتی خواہش نے بھی انسان کو اس قدر تقسیم کر دیا ہے کہ ہم انسانیت کے خمیر سے ناواقف ہو چکے ہیں۔ ایسی تقسیم کب کسی کے مفاد میں ہو سکتی ہے جو معاشرے کی بنیادوں کو کھوکھلا کردے۔ افسانہ نگار کو کبھی کبھی تو یوں لگتا ہے کہ ہم مردہ لوگوں میں سانس لے رہے ہیں۔ جو مشترک اقدار ڈھونڈنے کی بجائے وہ وجہیں ڈھونڈتے ہیں جو ہمیں ایک دوسرے سے الگ کرتی ہیں۔ یہ افسانہ دراصل قوم کا نوحہ ہے جو ذاتی مفاد میں بٹ چکی ہے۔ معاشرے میں مشترک اقدار کا خاتمہ اور مکالمے کا فقدان ہو چکا ہے۔ افسانے میں بظاہر چار لوگ ہیں مگر یہ چار لوگ ہمارا پورا معاشرہ ہے۔ یہ معاشرہ بند اور کھلے دروازوں میں منقسم ہے۔ افسانے کے یہ چاروں کردار خاموش بیٹھتے ہیں اور کچھ دیر بعد خاموشی سے انہی دروازوں سے باہر نکل جاتے ہیں۔ آج ہم جس مغائرت، بیگانگی اور اجنبیت کا شکار ہیں، یہ چاروں افراد اسی صورت حال کے ترجمان

ہیں۔ افسانے کا عنوان بھی معنویت سے بھرپور ہے یعنی بستی کے افراد نہیں بلکہ کردار کا روپ دھار چکے ہیں۔ افسانہ دراصل افسانہ نگار کی جھلاہٹ کا غماز ہے جو معاشرے کو بے سمتی کا شکار ہوتے دیکھ کر اور پرانی معاشرتی اور تہذیبی اقدار کو مٹتا دیکھ کر تڑپ اٹھتا ہے، وہ اقدار جو ہماری پہچان تھیں۔ انہی معاشرتی اقدار کے ناپید ہونے اور تہذیبی ارتقائی سفر کے رک جانے کو صدیق عالم نے اپنے افسانے "رکی ہوئی گھڑی" کا موضوع بنایا ہے۔ افسانہ متکلم کی بکھری بکھری خود کلامی پر مشتمل ہے۔ وقت جس کا کام مسلسل محو سفر اور رواں دواں رہنا ہے، مگر کہانی میں یہ وقت رک گیا ہے۔ رکی ہوئی گھڑی اور ٹرین کا غیر معینہ مدت کے لیے التواز ندگی کی بے سمتی کی جانب واضح اشارے ہیں۔ قومیں اور معاشرے مسلسل ارتقا میں رہتی ہیں مگر اس کے لیے کچھ سماجی، ثقافتی اور تہذیبی قدریں ہوتی ہیں جو اسے آگے ہی آگے بڑھاتی ہیں مگر یہاں تو سارا معاملہ الٹ ہے۔ افسانے میں گھڑی تہذیب کی علامت ہے۔ گھڑی کا کام مسلسل آگے بڑھتے وقت کی اطلاع دینا ہے مگر جب اس میں فنی خرابی آجاتی ہے تو وہ رک جاتی ہے۔ اسی طرح 'تہذیب' کے اندر سے جب 'تخلیقیت' کا عنصر معدوم ہو جائے تو پھر اس کا ارتقا بھی رک جاتا ہے۔ زندگی کی بے سمتی کا اظہار افسانہ نگار کے ان الفاظ سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے:

"مجھے یہ سوچ کر حیرت ہو رہی ہے کہ پہلے مجھے اس بات کا خیال کیوں نہیں آیا کہ جب میری کوئی منزل ہی نہیں تو میں تو کسی بھی ٹرین پر سفر کر سکتا ہوں۔"(6)

زندگی کی بے سمتی کے ساتھ ساتھ افسانہ اپنے باطن میں رات کی تاریکی میں ہونے والے جرائم کو بھی لیے ہوئے ہے۔ یہاں سورج نہ ڈوبے تو بہتر ہے کیونکہ رات کی تاریکی میں یہاں چوروں اور ڈاکوؤں کا راج ہوتا ہے۔ سمیرا ملک کا افسانہ "بے ربط گفتگو" رات کی اسی تاریکی کو ایک اور تناظر میں پیش کرتا ہے۔ یہ افسانہ دو کرداروں (مرد اور عورت کی بے ربط گفتگو پر بنی ہے جو روشنی سے خوف زدہ ہیں اور تاریکی ان کے لیے آسودگی کا باعث ہے۔ انہیں لگتا ہے کہ شاہکار تصویریں اندھیرے میں ہی تو بنتی ہیں۔ اور یہ تصویریں بنا رنگوں کے بھی ایک دوسرے سے رنگوں کی زبان میں باتیں کرتی ہیں۔ افسانے کے دونوں کرداروں کو پاگلوں اور مردوں سے دلچسپی ہے زندوں سے نہیں۔ ظاہری طور پر یہ ایک عجیب بات ہے لیکن یہ زندگی کی بے سمتی کی عکاسی ہے۔

"گھر کا چراغ" اختر آزاد کا ایک افسانہ کم اور سماجی بیانیہ زیادہ لگتا ہے جس میں روز ازل سے چلی آرہی ذہنیت اپنا کام کرتی دکھائی دیتی ہے کہ گھر کا چراغ، مالک اور چہرہ صرف بیٹا ہی ہوتا ہے، بیٹی نہیں۔ یہ افسانہ ایک سماجی المیہ کی خبر دیتا ہے:

"خاندان مردوں سے چلتا ہے بیگم"،

بات کو رد کرتے ہوئے

"بیٹی اب پرائی ہو گئی ہے۔ اس لیے خاندانی وراثت کی باگ دوڑ ناتی کو نہیں دے سکتا۔ مجھے اپنا وارث چاہیے جس میں میرا خون ہو۔"(7)

انسان کے ادھورے خواب اور ناآسودہ خواہشات اسے ہمیشہ مضمحل رکھتی ہیں۔ یہ اضطراب اسے تمام عمر یوں بے چین کیے رکھتا ہے کہ وہ ان خواہشات کی تکمیل کے بغیر موت کو اٹل حقیقت جانتے ہوئے بھی مرنے کو تیار نہیں ہوتا۔ یہی صورتحال بلال حسن منٹو کے افسانے "گھنٹی" کی ہے۔ غلام عباس کے افسانے "کتبہ" کے شریف حسین کی طرح "گھنٹی" کے مجتبیٰ کو بھی ناآسودہ خواہشات بے چین کیے رکھتی ہیں۔ اسی لیے اسے اس وقت تک زندہ رہنے کی حسرت ہے جب تک وہ کوئی ایسا کام نہ کر لے جو اس کے نام کو جاوداں رکھنے کا باعث بنے۔ اس بابت وہ ٹوٹی پھوٹی شاعری بھی کرتا ہے لیکن کسی کو اس حوالے سے اپنی جانب متوجہ نہیں کر پاتا۔ لہٰذا اپنی بیوی کو وصیت کرتا ہے کہ اگر وہ تاریخ میں اپنا نام زندہ رکھے بغیر مر جائے تو اس کی قبر میں ایک گھنٹی رکھ دی جائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کام کی تکمیل کے بغیر وہ موت کو گلے نہ لگا سکے۔ افسانہ مجتبیٰ کی صورت میں ہر انسان کی خواہش کا اظہار ہے کہ زندگی جیسے حسین شے کو چھوڑ کر جانے کو کوئی بھی تیار نہیں۔

سویرا کے افسانہ نمبر میں شامل افسانہ نگاروں کو الف بائی ترتیب سے رکھا گیا

ہے۔ یوں شاید مدیران نے جان بوجھ کر اس ادبی قضیے سے پہلو بچا لیا ہے جو اس طرح کے نمبروں کی اشاعت کی صورت میں سینئر، جونیئر کی تقدیم و تاخیر کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ ادبی رسائل کی عام روش کے برعکس اس افسانہ نمبر میں گزشتہ ادوار کے افسانوں کا انتخاب پیش کرنے کی بجائے معاصر افسانہ نگاروں کے نئے اور غیر مطبوعہ افسانے شامل کیے گئے ہیں۔ سویرا کے اس افسانہ نمبر میں جہاں اسد محمد خان، حسن منظر، خالد فتح محمد، ذکیہ مشہدی، سلمیٰ اعوان، اقبال خورشید، ترنم ریاض، شموئل احمد، عبدالصمد، محمد عاصم بٹ، محمود احمد قاضی، مستنصر حسین تارڑ، ناصر عباس نیر اور یونس جاوید ایسے سینئر اور معروف لکھنے والوں کے افسانے شامل ہیں تو دوسری طرف آدم شیر، خلیل احمد، عشرت آفریں، مافات رضا، محمد عباس، ظہیر عباس ایسے نئے لکھنے والوں کی حوصلہ افزائی بھی کی گئی ہے۔

اس افسانہ نمبر کا مجموعی جائزہ لیا جائے تو اس شمارے کے اکثر افسانے معاصر صورت حال کے عکاس ہیں۔ ہماری بہت سی نفسیاتی کیفیات اور الجھنیں ان افسانوں کا موضوع بنی ہیں۔ معاشی ناہمواریاں اور ریاستی کج رویاں مختلف کرداروں کے ذریعے واضح کی گئی ہیں۔ ناآسودہ خواہشات اور ادھورے خواب جو آج کے نوجوان کا مقدر ہیں وہ بھی انہی افسانوں میں کہانی کی صورت اجاگر ہوئے ہیں۔ عالمی سیاسی حالات کے زیر سایہ "تھرڈ ورلڈ" کی محرومیاں بھی سامنے آئی ہیں۔ کہیں کہیں صوفیانہ طرز احساس اور زندگی کی بے ثباتی کی خبر بھی ملی ہے اور معدوم

ہوتی تہذیب اور شناخت کے حصول کے لیے مختلف حیلے بھی انہی افسانوں کا موضوع ہیں۔ غرض یہ کہ اس شمارے کے یہ افسانے کسی ایک خاص نقطہ نظر یا موضوع پر تخلیق نہیں ہوئے۔ اس شمارے کی خاص بات یہ ہے کہ یہ "دائیں بائیں" کے بیانیوں سے ماورا ہو کر خالصتاً "ادبی جمالیات" سے مزین افسانوں کا ایک گلدستہ ہے۔ تاہم اس شمارے میں بعض اہم اور بڑے افسانہ نگاروں کی کمی شدت سے محسوس ہوتی ہے جن میں منشا یاد، محمد حمید شاہد، آصف فرخی، اے۔ خیام، صبا اکرام، علی حیدر ملک، مشرف عالم ذوقی شامل ہیں۔ یہ وہ بزرگ افسانہ نگار ہیں جو ابھی تک لکھ رہے ہیں اور جن کا قلم ابھی تھکا نہیں۔

حوالہ جات

1۔ چودھری، نذیر احمد، مجھے بھی کچھ کہنا ہے، مشمولہ: سویرا، (لاہور: شمارہ نمبر 1، 1946)، ص 8
2۔ ذکیہ مشہدی، بلھا کی جاناں میں کون، مشمولہ: سویرا، شمارہ نمبر 96، دسمبر 2017، ص 192
3۔ اقبال خورشید، چھنال، مشمولہ: سویرا، شمارہ نمبر 96، ص 47
4۔ فاروق خالد، تھوک، مشمولہ: سویرا، شمارہ نمبر 96، ص 413
5۔ سیمیں کرن، پتھر شہر کی سوئی ہوئی کہانی، مشمولہ: سویرا، شمارہ نمبر 96، ص 415
6۔ صدیق عالم، رکی ہوئی گھڑی، مشمولہ: سویرا، شمارہ نمبر 96، ص 322
7۔ اختر آزاد، گھر کا چراغ، مشمولہ: سویرا، شمارہ نمبر 96، ص 36

ڈاکٹر خالد ندیم
صدرِ شعبہ اردو اور مشرقی زبانیں، سرگودھا یونیورسٹی

اقبال کی اردو نثر، تدوین کا ابتدائی خاکہ

Iqbal's Urdu Prose, Initial Outline of Editing

Dr. Khalid Nadeem
Chairperson Department of Urdu & Oriental Languages
University of Sargodha, Sargodha.

It is being said continuously that the research work on Iqbal has been done to such an extent that there is no need or demand for more, so now it has become an assumption and further reflection on Iqbal's life, thought and art has been avoided. The statement is not issued in the recognition of Iqbal's grandeur not greatness, but is simply to prevent further work on Iqbal; otherwise no basic work has been done on Iqbal instead of talking about the scope of research on Iqbal. In fact, apart from Iqbal's Urdu and Persian poetry collection and other his work, Iqbal's prose could not yet presented according to modern methodology of editing in a single volume. This was to be done at the institutional level, but so far no practical steps have been taken, so after many years of waiting and frustration, I decided to carry the burden on my own weak shoulders. Although the difference between the institutional and the individual is obvious, I have tried as much as possible to present an initial outline of Iqbal's prose, which could later be amended and augmented to pave the way for the approach of a complete volume.

Key words: Iqbal, Urdu, prose, editing.

یہ بات بڑے تواتر کے ساتھ کہی جا رہی ہے کہ اقبال پر کام اس قدر ہو چکا ہے کہ مزید کی گنجائش نہیں رہی، چنانچہ اب یہ بات ایک مفروضے کی حیثیت اختیار کر چکی ہے اور اقبال کے فکر و فن پر مزید غور و فکر سے احتراز کیا جانے لگا ہے۔

یہ بیان عظمتِ اقبال کے اعتراف میں نہیں دیا جاتا، اس کا مقصد محض یہ ہے کہ اقبال کی شخصیت یا فکر و فن پر مزید کام کو روکا جا سکے؛ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ابھی تک اقبال پر بنیادی نوعیت کا کام بھی نہیں ہوا، چہ جائیکہ کام کی گنجائش پر گفتگو کی جائے۔ ہر بڑے اور اہم موضوع کے ساتھ یہ بد قسمتی وابستہ ہو جاتی ہے کہ ہر کہ و مہ اس پر طبع آزمائی شروع کر دیتا ہے، نتیجتاً معیاری تحریروں کی نسبت خس و خاشاک کی بہتات ہو جاتی ہے، جس سے یار لوگوں کو شور و شغب کا موقع مل جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے اردو فارسی شعری مجموعوں اور ان کے کلیات کے علاوہ اقبال کی نثری تحریروں کو اب تک سائنٹفک اور تدوین کے جدید معیارات کے مطابق شائع نہیں کیا جا سکا۔ مدت سے اس بات کی ضرورت محسوس کی جاتی رہی ہے کہ ان منتشر نگارشات کو کسی ایک مجموعے میں حسنِ ترتیب کے ساتھ پیش کیا جائے۔ یہ کام اداروں کی سطح پر کرنے کا تھا، لیکن بوجوہ اب تک اس جانب کوئی عملی قدم نہیں اٹھایا جا سکا، چنانچہ کئی برسوں کے انتظار اور اضطراب کے بعد اس بوجھ کو یہ ناتواں خود ہی اٹھا لایا۔ اگرچہ اداروں کے وسائل اور فرد کی بساط کا فرق ظاہر ہے، تاہم راقم نے ممکن حد تک کوشش کی ہے کہ نثر اقبال کا ایک ابتدائی خاکہ پیش کر دیا جائے، جس پر بعد میں ترمیم و اضافہ سے ایک مکمل کلیات کی راہ ہموار ہو سکے۔

گمان ہو سکتا ہے کہ نثر اقبال میں علامہ کی تمام تر نثر شامل ہو گی؛ لیکن ایسا نہیں ہے، اس میں درج ذیل نثر شامل نہیں کی جا سکتی تھی:

۱ مکاتیبِ اقبال، چاہے وہ کلیاتِ مکاتیبِ اقبال میں شامل ہو سکے ہوں یا بعد میں دریافت ہوئے ہوں۔ ان میں وہ خطوط بھی شامل ہیں، جو کتب و رسائل سے متعلق تقاریظ یا آرا پر مشتمل ہیں۔

۲ علم الاقتصاد اس میں شامل نہیں، البتہ نمونے کے طور پر اس کا دیباچہ شامل کیا جا سکتا ہے۔

۳ تاریخِ تصوف مدوّنہ ڈاکٹر صابر کلوروی۔

۴ ملفوظات پر بالعموم اقبال کی نظر نہیں پڑی، چنانچہ تدوینی نقطہ نظر سے انھیں اقبال کے خیالات تو کہا سکتا ہے، الفاظ نہیں؛ البتہ وہ ملفوظاتی تحریریں، جو حیاتِ اقبال میں شائع ہو چکی تھیں اور بادی النظر میں اقبال کی نظر سے گزر چکی تھیں، انھیں قابلِ اعتنا سمجھا جائے گا۔

○○○

اقبال کی نثر کے متعدد مجموعے منظر عام پر آچکے ہیں۔ سب سے پہلے ان کے مندرجات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

مضامینِ اقبال مرتبہ تصدق حسین تاج: (۱۹۴۳ء)

اقبال کا اوّلین نثری مجموعہ احمدیہ پریس حیدرآباد دکن کے تصدق حسین تاج نے مرتب کر کے شائع کیا۔ اس مجموعے میں کُل چودہ تحریریں شامل ہیں، جن میں سے ایک خط، یعنی 'فلسفہ سخت کوشی'[۱] اور پانچ تحریریں تراجم ہیں، یعنی 'جنابِ رسالت مآبؐ کا ادبی تبصرہ'[۲]، 'ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'[۳]، 'خطبہ صدارت آل انڈیا مسلم لیگ ۱۹۳۰ء'[۴]، 'ختمِ نبوت'[۵] اور 'دیباچہ مرقعِ چغتائی'[۶]۔ یوں اس مجموعے میں نثری تحریروں کی تعداد آٹھ رہ جاتی ہے، یعنی تین دیباچے (۱) 'مثنوی اسرارِ خودی'، (۲) 'مثنوی رموزِ بے خودی'، (۳) 'پیامِ مشرق'؛ تین مضامین (۴) 'اردو زبان پنجاب میں'، (۵) 'قومی زندگی'، (۶) 'جغرافیائی حدود اور مسلمان'؛ ایک تقریر (۷) 'تقریر انجمن ادبی کابُل' اور ایک ترجمہ (۸) 'زبانِ اردو'۔

مقالاتِ اقبال مرتبہ سید عبد الواحد معینی: (۱۹۶۳ء)

اقبال کے نثر پاروں پر مشتمل دوسرا مجموعہ سید عبد الواحد معینی نے مقالاتِ اقبال کے نام سے مرتب کر کے شائع کیا۔ مجموعے میں چوبیس تحریریں شامل ہیں، جن میں سے دس تحریریں **مضامینِ اقبال** سے لی گئی ہیں، ایک **آثارِ اقبال** سے؛ جب کہ 'اقبال کے دو خطوط ایڈیٹر **وطن** کے نام'[۷] اور 'خلافتِ اسلامیہ'[۸] (انگریزی سے ترجمہ) کا تعلق براہِ راست زیرِ نظر موضوع سے نہیں، یوں گیارہ تحریریں نثرِ اقبال سے تعلق رکھتی ہیں۔ 'تقاریظ' کی ذیل میں تین کتابوں پر اقبال کی رائے درج کی گئی ہے، جس سے یہ تعداد تیرہ ہو جاتی ہے؛ یعنی ایک دیباچہ (۱) دیباچہ **اسرارِ خودی** دوم؛ چار مضامین (۲) 'بچوں کی تعلیم و تربیت'، (۳) 'اسرارِ خودی اور تصوف'، (۴) 'تصوفِ وجودیہ'، (۵) 'سرِّ اسرارِ خودی'؛ تین تقاریر (۶) 'پین اسلام ازم'، (۷) 'اسلام اور علومِ جدیدہ'، (۸) 'خطبہ عید الفطر'؛ ایک مصاحبہ (۹) 'ایک دلچسپ مکالمہ' اور تین تقاریظ (۱۰) **امتحان میں پاس ہونے کا گُر**، (۱۱) **حریتِ اسلام** اور (۱۲) **سوانح علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی** اور ایک تحریری تقریر (۱۳) 'اراکینِ انجمنِ حمایتِ اسلام کے نام' [انجمنِ حمایتِ اسلام کے تعلیمی عزائم کیا ہونے چاہییں]۔

انوارِ اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار: (۱۹۶۷ء)

یہ مجموعہ بنیادی طور پر اقبال کی متفرق تحریروں پر مشتمل ہے، جس میں موضوعاتی تقسیم کا خیال نہیں رکھا گیا، بلکہ ایک ہی طرح کی تحریریں مختلف مقامات پر بکھر کر رہ گئی ہیں۔

مضامین دو مقامات پر منقسم ہیں؛ اول صفحہ ۲۵ سے ۴۹ تک چھ تحریریں دی گئی ہیں، جن میں سے تین مکاتیب کی ذیل میں آتی ہیں، یعنی 'سودیشی تحریک و مسلمان'[9]، 'نبوت پر نوٹ ا'[10] اور 'نبوت پر نوٹ ۲'[11] اور ایک مصاحبہ 'مذہب و سیاست کا تعلق'[12] انگریزی زبان سے ترجمہ ہے؛ باقی میں سے (ا) ایک شعر کی تشریح، ایک مصاحبہ (۲) اقبال سے مجید ملک کی ملاقات کا حال[13] اور ایک تقریر (۳) اقبال کی ایک تقریر[14] اردو میں ہے۔ دوسری جگہ صفحہ ۲۴۷ سے ۲۷۹ تک تین مضامین دیے گئے ہیں، جن میں 'حکمائے اسلام کے عمیق تر مطالعے کی دعوت'[15] انگریزی سے ترجمہ ہے، البتہ (۴) 'علمِ ظاہر و علمِ باطن'[16]، (۵) مضمون اور 'مسلمانوں کا امتحان'[17] کے نام سے ایک مصاحبہ نئی تحریر ہے۔ یوں ان حصوں سے اقبال کی پانچ تحریریں، یعنی ایک مضمون، ایک تشریح، دو مصاحبے اور ایک تقریر فراہم ہوتی ہے۔

'بیانات' کے تحت ایک (۲۸/ دسمبر ۱۹۲۷ء) تلخیص کی صورت میں ہے، دوسرا (۱۹/ دسمبر ۱۹۲۷ء) نامکمل ہے، البتہ تیسرا بیان (ا) اتحاد کانفرنس کلکتہ سے متعلق، اکتوبر ۱۹۲۷ء مکمل ہے۔

صفحہ ۲۱ سے دو درسی کتب پر شریک مرتبین کے ساتھ اقبال کے دو دیباچے دیے گئے ہیں۔ ان میں سے (ا) **اردو کورس** (باشتراک حکیم احمد شجاع) کی ترتیب میں تو اقبال کی شمولیت مسلمہ ہے[18]، جب کہ (۲) **تاریخ ہند** (باشتراک لالہ رام پرشاد) میں اقبال کے کسی قسم کے اشتراک کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، بلکہ اس کے مندرجات سے یقین ہو جاتا ہے کہ اقبال کا اس کتاب یا اس کے دیباچے سے کوئی تعلق نہیں[19]۔ ان دونوں تحریروں کو ضمائم میں جگہ دینی چاہیے۔

اس مجموعے میں تقاریظ پانچ مقامات پر منقسم ہیں۔ پہلی مرتبہ تقاریظ کا سلسلہ صفحہ ایک سے شروع ہوتا ہے۔ ان میں سے بعض تقاریظ خط کی صورت میں ہیں، مثلاً **پریم پچیسی** از پریم چند[20]، **ایجوکیشن** مترجمہ خواجہ غلام الحسنین[21]، **بیوی کی تعلیم** از خواجہ حسن نظامی[22]، شعری مجموعہ از ثاقب کانپوری[23]، **کلیاتِ عزیز** از خواجہ عزیزالدین لکھنوی[24]، **اردو قاعدہ** حیدرآباد[25]، **نسیمِ سلیم** از محمد عبدالسلام سلیم[26]، **گلزارِ عثمانی** از محمد عبدالقوی فانی[27]، **مسدسِ حالی**[28]، **اعجازِ عشق** از شاطر مدراسی[29]، **ہندوستانی کی اسلامی تاریخ** مصنّفہ مولوی کرام الٰہی صوفی[30]؛ جب کہ بعض کا صرف اصلاح سے، مثلاً عبدالعلی شوق سندیلوی کے نام چار[31] اور حاجی محمد احمد خاں کے نام دو خطوں[32]۔ اس حصے میں تین تقاریظ (ا) **کلام طور** از غلام محمد طور، (۲) **بدیہہ گوئی** از ہوش بلگرامی، (۳) **مرقعِ رحمت** از عبدالرؤف شوق اور (۴) رسالہ **ہمایوں** پر رائے اور (۵) ایک سند 'جراح محمد عاشق' درج ہیں۔

تقاریظ کے دوسرے حصے (صفحہ ۲۴۲) میں تین تحریریں ہیں، جن میں **فتحِ قسطنطنیہ** از حاجی بدر درالدین احمد[۳۳] اور ہفتہ وار **مسجد** از سید سرور شاہ گیلانی[۳۴] خطوط ہیں، جب کہ صرف (۶) **جامع اللغات** مؤلفہ خواجہ عبدالمجید تقریظ ہے۔

تیسری مرتبہ تقاریظ کے زیر عنوان صفحہ (۲۸۳-۲۸۴) پر تین تحریریں دی گئی ہیں، جن میں سے **قرآن آسان قاعدہ** از خواجہ حسن نظامی[۳۵] اور **اخبار الصنادید** از مولوی نجم الغنی رامپوری[۳۶] خطوط ہیں، جب کہ (۷) **مصباح القواعد** از مولوی فتح محمد جالندھری تقریظ ہے۔

چوتھی دفعہ (صفحہ ۲۹۲-۲۹۵) پر بغیر عنوان کے خطوں کے درمیان دو اسناد دی گئی ہیں، (۸) ایک حکیم ظفریاب علی کے لیے اور (۹) دوسری کاسموپولیٹن فلم کمپنی کے لیے؛ جب کہ ان کے درمیان **قواعدِ اردو** از مولوی محمد اسماعیل میرٹھی پر دو[۳۷] اور **کفرِ عشق** از پنڈت امرناتھ مدن ساحر دہلوی[۳۸] سے متعلق ایک خط دیا گیا ہے۔

پانچویں سلسلہ (صفحہ ۳۱۴) میں صرف ایک تحریر ہے، یعنی **لسان الغیب** از میر ولی اللہ، جو ایک خط[۳۹] پر مشتمل ہے۔ گویا ان پانچ حصوں سے کُل نو تحریریں، یعنی پانچ تقاریظ، ایک رائے اور تین اسناد فراہم ہوئی ہیں۔

گویا اس مجموعے میں سولہ تحریریں ملتی ہیں، یعنی ایک مضمون (۱) 'علم ظاہر و علم باطن'، ایک تشریح (۲) 'ایک شعر کی تشریح'؛ چھ تقاریظ و آرا (۳) **ہمایوں**، (۴) **کلامِ طور**، (۵) **بدیہہ گوئی**، (۶) **مرقعِ رحمت**، (۷) **جامع اللغات**، (۸) **مصباح القواعد**؛ تین متفرق تحریریں (۹) محمد عاشق فنِ جراحی، (۱۰) حکیم ظفریاب علی، (۱۱) کاسموپولٹین فلم کمپنی؛ ایک تقریر (۱۲) 'اقبال کی ایک تقریر'؛ ایک بیان (۱۳) 'اتحاد کانفرنس کلکتہ سے متعلق' اور دو مصاحبات (۱۴) 'اقبال سے مجید ملک کی ملاقات کا حال' اور (۱۵) 'مسلمانوں کا امتحان'۔

گفتارِ اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل: ۱۹۶۹ء

تقاریر، بیانات اور مکاتیب پر مشتمل اس مجموعے کا مواد 'سب کا سب لاہور کے دو روزناموں **زمیندار** اور **انقلاب** کی صرف اُن جلدوں سے لیا گیا ہے، جو ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان کی لائبریری میں محفوظ ہے'[۴۰]۔ مجموعے میں ۱۱۲ + ۵ (ضمیمہ) تحریریں شامل ہیں۔ سبھی اردو مندرجات موضوعِ زیرِ بحث سے متعلق نہیں، بلکہ بعض خطوط ہیں، بعض انگریزی سے تراجم ہیں اور بعض رپورٹیں ہیں۔

'سپاسِ تبریک'، 'مدیرِ **انقلاب** کے نام مکتوب'، '**مدیر انقلاب** کے نام مکتوب'، 'سر آغا خاں کے نام تار'، 'گورنر پنجاب کے نام تار'، 'علامہ اقبال کا مکتوب'، 'صدر خلافت کے تار کا جواب'، 'ڈاکٹر انصاری کے نام تار'، 'تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت سے پہلے بیان'، 'مسلمان ہندوؤں میں جذب ہو جائیں یا اپنا مستقبل آپ

بنائیں' (بنام مدیرِ **ہمدم**)، 'مدیرِ **انقلاب** کے نام مکتوب'، 'جاوید کے نام مکتوب'، 'وائسرائے کے نام تار'، 'وائسرائے کے نام تار'، 'محمد ظاہر شاہ کے نام'، 'وزیرِ اعظم افغانستان کے نام'، 'صدر نیشنل لیگ لندن کے نام تار'، 'وائسرائے کے نام تار'، 'جمعیتِ اقوام کو تار' کے علاوہ 'اسلام اور بالشوزم'[۴۱]، 'لکھنؤ کانفرنس'[۴۲]، 'مسلم طلبہ کے نام پیغام'[۴۳]، 'علامہ اقبال کا شکریہ'[۴۴] اور 'خواتین مدارس کے سپاس نامے کا جواب'[۴۵] بھی خطوط ہیں۔

'سلطان ابنِ سعود اور حکومتِ حجاز پر اظہارِ خیالات'[۴۶]، 'ہنگامہ لاہور پر بیان'[۴۷]، 'مسلمانانِ پنجاب کو تنظیم کی ضرورت'[۴۸]، 'پنجاب کونسل میں تقریر'[۴۹]، 'نہرو کمیٹی رپورٹ پر تبصرہ'[۵۰]، 'ہنگامہ افغانسان کے متعلق بیان'[۵۱]، 'اپر انڈیا مسلم انڈیا'[۵۲]، 'بھوپال کانفرنس پر بیان'[۵۳]، 'مؤتمر عالمِ اسلامی میں تقریر'[۵۴]، 'مؤتمر عالمِ اسلامی پر تاثرات'[۵۵]، 'گول میز کانفرنس اور سفیر سپین کے متعلق بیان'[۵۶]، 'فرقہ وار اعلان کے متعلق بیان'[۵۷]، 'انڈیا بل کے متعلق بیان ۱۸/ جولائی ۱۹۳۵ء'[۵۸]، 'گول میز کانفرنس میں علامہ کی مصروفیات'[۵۹] اور 'پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے نام پیغام، ۱۹/ ستمبر ۱۹۳۷ء'[۶۰] پندرہ تحریریں انگریزی سے ترجمہ ہیں۔

مشترکہ بیانات اور اپیلوں میں اکیس مندرجات شامل ہیں، (۱) 'جامعہ ملّیہ کے لیے اپیل'، (۲) 'آئینی کمیشن سے تعاون'، (۳) 'مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس ۱۹۲۷ء کے اجلاس کے متعلق بیان'، (۴) 'ملکی حالات اور آئینی کمیشن سے تعاون'، (۵) 'لیگ کا اجلاس دہلی ۱۹۲۹ء'، (۶) 'گول میز کانفرنس'، (۷) 'سائمن کمیشن رپورٹ پر تبصرہ'، (۸) 'اپر انڈیا مسلم کانفرنس'، (۹) 'بھوپال کانفرنس'، (۱۰) 'مظلومینِ کانپور کی امداد کے لیے اپیل'، (۱۱) 'یومِ کشمیر منانے کے لیے اپیل'، (۱۲) 'مظلومینِ کشمیر کی امداد کے لیے اپیل'، (۱۳) 'بنگال اور پنجاب میں مسلمانوں کی اکثریت'، (۱۴) 'مسلمان جداگانہ انتخاب ترک کرنے کے لیے تیار نہیں'، (۱۵) 'ادارہ معارفِ اسلامیہ'، (۱۶) 'آل انڈیا کشمیر کمیٹی کی اپیل'، (۱۷) 'سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کی نمائندگی، ۷/ جولائی ۱۹۳۴ء'، (۱۸) 'علامہ اقبال اور فیروز خاں نون کا فیصلہ'، [پنجاب کونسل کے لیے میاں عبدالعزیز کی نامزدگی] (۱۹) 'انڈیا بل کے متعلق بیان، ۳/ جولائی ۱۹۳۵ء'، (۲۰) 'انڈیا بل کے متعلق بیان، ۱۸/ جولائی ۱۹۳۵ء، (۲۱) 'مسلمانانِ پنجاب کے نام اہم اپیل'۔ چونکہ ان کے بارے میں وثوق سے نہیں جا سکتا کہ یہ اقبال کی تحریریں ہیں، مشترکہ تحریریں ہیں یا پھر ان پر محض اقبال کے دستخط ہیں؛ اس لیے انھیں اقبال کی نثر میں شامل نہیں کیا جا سکتا، تاوقتیکہ یہ اقبال سے ثابت نہ ہو جائیں۔

گفتارِ اقبال میں 'مسلم ثقافت کی روح کا خلاصہ' کے عنوان سے نامکمل رپورٹ نقل ہوئی ہے۔ 'مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لیے ایک انجمن کا قیام' اور 'علامہ اقبال جنوبی ہند میں' رُودادیں ہیں، چنانچہ یہ دونوں مندرجات اردو نثر سے تعلق نہیں رکھتے۔

اقبال کی اردو نثر میں دو تحریری پیغام، یعنی (۱) 'یومِ غالب پر پیغام'[۶۱]، (۲) 'پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے نام پیغام'[۶۲] اور تین تحریری بیانات شامل ہیں، یعنی (۳) 'مسٹر چنتا منی کی قوم پرست جماعت کے متعلق بیان'، (۴) 'نادر خان ہلالِ احمر فنڈ'[۶۳]، (۵) 'سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کی نمائندگی'[۶۴] اور (۶) 'جامعہ ملّیہ کی اعانت کے لیے اپیل'[۶۵]۔

تقریری حوالے سے تیس مندرجات کی فہرست یہ ہے، (۱) 'شہنشاہِ انگلستان پر اظہارِ اعتماد'، (۲) 'مسٹر گوکھلے کے مسودۂ تعلیم لازمی کی تائید میں'، (۳) 'انجمنِ حمایتِ اسلام کی جنرل کونسل میں تقریر'، (۴) 'کونسل کی امیدواری کے لیے اعلان'، (۵) 'انتخابی جلسے میں تقریر ۱'، (۶) 'انتخابی جلسے میں تقریر ۲'، (۷) 'انتخابی جلسے میں تقریر ۳'، (۸) 'برادرانِ وطن کو اتحاد و رواداری کی دعوت'، (۹) 'مذہب اور سائنس؟'، (۱۰) 'فرقہ وار نیابت اور جداگانہ حلقہ ہائے انتخاب'، (۱۱) 'تحریکِ سول نافرمانی کا التوا'، (۱۲) 'ابتلا کا دَور'، (۱۳) 'سوراج اور مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ'، (۱۴) 'بنگال اور پنجاب کی اکثریتیں'، (۱۵) 'آل پارٹیز مسلم کانفرنس دہلی'، (۱۶) 'انجمن ہلالِ احمر مدراس سے خطاب'، (۱۷) 'شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رُتبہ'، (۱۸) 'برطانیہ کی یہود نوازی کے خلاف احتجاج'، (۱۹) 'متحدہ اسٹیج بناؤ'، (۲۰) 'جلسہ عام سے خطاب: مسلمانوں میں کوئی قابلِ ذکر اختلاف نہیں، (۲۱) 'جلسہ عام سے خطاب: مغلپورہ انجینئرنگ کالج، (۲۲) 'مغلپورہ کالج تحقیقاتی کمیٹی'، (۲۳) 'یومِ کشمیر پر تقریر'، (۲۴) 'دہلی میں سپاس ناموں کا جواب'، (۲۵) 'آل انڈیا مسلم کانفرنس'، (۲۶) 'اسلامی تاریخ کو نصاب سے خارج کرنے کے متعلق ارشادات'، (۲۷) 'جواب سپاس نامہ جمعیت الاسلام'، (۲۸) 'اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ'، (۲۹) 'خطبہ صدارت اجلاس ادارہ معارفِ اسلامیہ' اور (۳۰) 'تحریکِ خلافت ا'۔

بیانات میں تیرہ مندرجات شامل ہیں، یعنی (۱) 'اخبار پرتاب کے بیان کی تردید'، (۲) 'آئینی کمیشن کے متعلق رائے'، (۳) 'لیگ کے اجلاس کے بعد آئینی کمیشن کے متعلق رائے'، (۴) 'اپر انڈیا مسلم کانفرنس'، (۵) 'بھوپال کانفرنس پر بیان'، (۶) 'اقبال اور وزارتِ کشمیر'، (۷) 'علامہ اقبال کا پیغام'، (۸) 'گاندھی اور وزیرِ اعظم کی خط کتابت پر تبصرہ'، (۹) 'پونا کا سمجھوتا'، (۱۰) 'پین اسلام ازم کی اصطلاح فرانسیسی صحافت کی ایجاد ہے'، (۱۱) 'جدہ مکہ ریلوے' اور (۱۲) 'مسلم انڈیا سوسائٹی اور مسلم لیگ'۔

ایک مصاحبہ (۱) 'قانونِ ازدواج صغر سنی پر خیالات' اور گفتگو کی ذیل میں چار تحریریں، یعنی (۲) 'حاجی جمال محمد کو خراجِ تحسین'، (۳) 'علامہ اقبال پورٹ سعید میں'، (۴) 'مذہب کی قوت'، (۵) 'انجمن حمایتِ اسلام کی صدارت سے استعفیٰ' اور (۶) 'علامہ اقبال سے میاں رشید احمد کی ایک ملاقات' بھی نثر اقبال میں شامل ہیں۔

گویا اس مجموعے سے ۵۴/ تحریریں دستیاب ہوئی ہیں؛ یعنی پانچ تحریریں بیانات، تیس تقاریر، تیرہ بیانات، ایک مصاحبہ اور چار گفتگوئیں۔

اَوراقِ گم گشتہ مرتبہ رحیم بخش شاہین: ۱۹۷۵ء

مرتب نے دیباچے میں اپنے اس مجموعے میں پانچ طرح کی تحریروں کی نشاندہی کی ہے؛ یعنی (۱) وہ کلام، جو باقیاتِ اقبال کی کسی کتاب میں شامل نہیں؛ (۲) وہ تحریریں، جو نوادرات کے کسی مجموعے میں دستیاب نہیں؛ (۳) وہ تحریریں یا کلام، جو ناقص حالت میں بعض مجموعوں میں شامل ہے؛ (۴) وہ تحریریں، جو اقبال کے قریبی دوستوں اور عقیدت مندوں نے یادداشتوں کے طور پر اقبال کے زمانے یا بعد کے دَور میں قلم بند کیں اور (۵) بعض انگریزی تحریروں کے تراجم۔

'ترجمانِ حقیقت کا خطاب' میں شامل دو تحریریں، یعنی 'اسلام اور علومِ جدیدہ' اور 'پین اسلام ازم' کے عنوان سے **مقالاتِ اقبال** میں شامل ہو چکی تھیں۔

'حیات بعد موت کا اسلامی نظریہ اور سائنس'[٦٦]، 'میاں سر محمد شفیع کی وفات پر تعزیتی بیان'[٦٧]، 'اقبال اور جناح'[٦٨]، 'اقبال میرا معلم'[٦٩]، 'اسرائیلی فتنہ اقبال کی نظر میں'[٧٠] اور 'وہ کتاب جو اقبال لکھنا چاہتے تھے'[٧١] انگریزی سے تراجم ہیں۔

'بنام خواجہ حسن نظامی'، 'بنام مُلّا واحدی'، 'بنام خواجہ غلام السیدین'، 'بنام اکبر الٰہ آبادی'، 'بنام صادق الخیری'، 'بنام خواجہ حسن نظامی'، 'بنام سجاد حیدر یلدرم'، 'بنام سید غلام شبیر بخاری'، 'بنام محمد سعید الدین جعفری' (تین خطوط)، 'بنام وحشت'، 'بنام سر ولیم روئن اسٹائن' (دو خطوط)، 'بنام حکیم رحمت اللّٰہ شاہ' (تین خطوط)، 'بنام خلیفہ شجاع الدین'، 'بنام سردار احمد خاں'، 'بنام وحید احمد مسعود بدایونی' (تین خطوط)، 'بنام ڈاکٹر ہاشمی'، 'مکتوب بنام والد بزرگوار'، 'بنام خواجہ سجاد حسین'، 'بنام فضل کریم'، 'بنام جسٹس شیخ دین محمد' کے علاوہ 'قرآن آسان قاعدہ'[٧٢] اور 'یومِ غالب پر پیغام'[٧٣] بھی خطوط میں شامل ہیں۔

'مثنوی **اسرارِ خودی**'، 'سرّ الوصال ڈاکٹر اقبال'، 'ایک قطعہ'، 'ایک قطعہ تاریخ'، '**اسرارِ خودی** کا جواب'، 'اقبال علی گڑھ میں'، 'عظمت موت کے دروازے پر'، 'خواجہ حسن نظامی کا تعزیتی شذرہ'، 'مولانا حسرت موہانی کی تنقید'، 'کلامِ اقبال پر تنقید'، '**زمانہ** کانپور کا نوٹ'، 'اکبری اقبال'، 'رابندر ناتھ ٹیگور کا خط'، '**تذکرۂ خندہ گل** کی ایک عبارت'، 'مولانا ابوالکلام آزاد کا تعزیتی بیان' اقبال سے متعلق تحریریں ہیں۔

'کبھی اے حقیقتِ منتظر'، 'فاطمہ بنت عبداللّٰہ'، 'حضرت صدیقؓ'، 'اقبال کی بعض نظموں کے ابتدائی متن'، 'اقبال کے آٹوگراف'، 'ایک تحریر'، 'تین فارسی شعر'، 'ایک شعر'، 'ایک شعری مکالمہ'، 'روح الذہب'،

'پیامِ اقبال بملّت کہسار'، 'اے کہ بعد از نبوت شد بہر مفہوم شرک' اور 'تقابلی نظمیں' کا تعلق کلامِ اقبال سے ہے۔

'حادثہ کانپور'، 'اقبال کا قیامِ دہلی'، 'دہلی کا دَورہ'، 'حسن نظامی سے ملاقات'، 'علامہ اقبال اور راشد الخیری'، 'اقبال کا سفر میسور'، 'علامہ اقبال اور مصر کا تبلیغی وفد'، 'اقبال انجمن حمایتِ اسلام میں'، 'دو شعر'، 'پہلا یومِ اقبال'، 'علامہ اقبال کے انتخاب کی رُوداد'، 'علامہ اقبال الٰہ آباد میں'، 'بانیٔ پاکستان اور شاعرِ مشرق'، 'علامہ اقبال وفات پا گئے'، 'تذکرۂ اقبال' اور 'سفر ولایت سے واپسی' رُودادیں ہیں۔

'علامہ اقبال اور حکیم محمد یوسف حسن'، 'امین حزیں سیالکوٹی کو اقبال کا مشورہ'، 'علامہ اقبال اور مولانا مودودی'، 'علامہ اقبال اور مولانا مودودی ۲'، 'علامہ اقبال سے ایک ملاقات'، 'علامہ اقبال اور سیاست'، 'نادر خاں اور اقبال'، 'علامہ اقبال کے حضور ایک عظیم ناول نگار'، 'علامہ اقبال کا ایک گمنام ممدوح'، 'اقبال اور وحید احمد مسعود بدایونی'، 'مولانا احمد رضا خاں کے بارے میں رائے'، 'علامہ اقبال اور غلام جیلانی برق'، 'میرا اقبال'، 'علامہ اقبال بمبئی میں'، 'اقبال چند یادیں'، 'ایک گنجِ گراں مایہ کی تلاش'، 'اقبال کا طرزِ تدریس'، 'اقبال کا بچپن'، 'چند لمحے علامہ اقبال کے ساتھ'، 'اقبال اور جلیل قدوائی'، 'ایک یادگار ملاقات'، 'خواجہ عبدالوحید کی ڈائری میں ذکرِ اقبال'، 'علامہ اقبال کی زندگی کا ایک دن'، 'علامہ اقبال کے ترانے کی شانِ نزول'، 'ڈاکٹر اقبال کے ہاں'، 'اقبال مسجدِ قرطبہ میں'، 'اقبال میری نظر میں'، 'اقبال اور مولانا غلام رسول مہر'، 'اقبال اور مولانا علم الدین سالک'، 'اقبال اور مولانا حامد علی خاں'، 'اقبال میرا روحانی سہارا'، 'علامہ اقبال اور حکیم احمد شجاع'، 'استاد سے شاگرد کی چند ملاقاتیں'، 'حضرت علامہ سے ایک ملاقات' اور 'شاد و اقبال' یادداشتوں اور ملفوظات سے متعلق تحریریں ہیں۔

مذکورہ بالا انگریزی سے تراجم، مکاتیب، اقبال اور کلامِ اقبال سے متعلق تحریریں، رُودادیں، یادداشتیں ملفوظات تالیفِ زیرِ نظر سے متعلق نہیں؛ البتہ تیرہ تحریروں کو نثرِ اقبال سے نسبت ہے، یعنی دو نظموں کا پس منظر (۱) نظم گورستانِ شاہی، (۲) نظم شکریہ؛ تین تقاریظ (۳) **موازنہ صلیب و ہلال**، (۴) **گل کدہ**، (۵) **تحفہ امانیہ**؛ چار آرا (۶) **نیرنگِ خیال** ۱۹۲۴ء، (۷) **نیرنگِ خیال** ۱۹۲۸ء، (۸) ماہنامہ **انتخاب**، (۹) **عالمگیر** ۱۹۲۸ء؛ ایک سند (۱۰) **کتاب آرا**؛ ایک وصیت (۱۱) علامہ اقبال کی وصیت جاوید کے نام اور دو بیانات (۱۲) 'ڈاکٹر اقبال کی پیشین گوئی' اور (۱۳) 'حالاتِ حاضرہ'۔

اقبال اور انجمن حمایتِ اسلام مرتبہ محمد حنیف شاہد: ۱۹۷۶ء

یہ تالیف کتب خانہ انجمنِ حمایتِ اسلام نے شائع کی۔ اس کے مندرجات میں سے 'انجمنِ حمایتِ اسلام، پس منظر اور خدمات'، 'اقبال اور انجمن، رُکنیت سے صدارت تک' اور 'شاعرِ انجمن' کو موضوعِ زیرِ بحث تعلق نہیں، البتہ ان کے بعد 'ترجمانِ انجمن' میں چند تحریریں نثرِ اقبال سے متعلق ہیں، جن میں سے تین، یعنی 'مذہب اور سائنس'، 'انجمن کی جنرل کونسل کی صدارت' اور 'انجمنِ حمایتِ اسلام کی صدارت سے استعفیٰ' اس سے قبل **گفتارِ اقبال** میں شامل ہو چکی ہے۔

اقبال کی نثر کے حوالے سے اس تالیف میں چھ تحریریں، جن میں ایک پس منظر (۱) نظم 'شمع اور شاعر' کا پس منظر، اور پانچ تقاریر (۲) 'تحریکِ خلافت ۲'، (۳) 'انجمنِ حمایتِ اسلام کی جنرل سیکرٹری شپ'، (۴) 'مسلم ثقافت کی رُوح'، (۵) 'نواب بہاولپور کی خدمت میں سپاس نامہ' اور (۶) 'انجمنِ حمایتِ اسلام کے مالی معاملات' شامل ہیں۔

<u>اقبال کے نثری افکار</u> مرتبہ عبدالغفار شکیل: ۱۹۷۷ء

عبدالغفار شکیل کا مرتبہ مجموعہ **اقبال کے نثری افکار** کے نام سے انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی سے شائع ہوا۔ اس مجموعے میں کُل چونتیس میں سے پچیس تحریریں دیگر مجموعوں سے لی گئی ہیں، مثلاً گیارہ تحریریں ('زبانِ اردو'، 'اردو زبان پنجاب میں'، 'قومی زندگی'، 'دیباچہ اسرارِ خودی'، 'رسولؐ فنِ شعر کے مبصر کی حیثیت میں'، 'دیباچہ رموزِ بے خودی'، 'دیباچہ پیامِ مشرق'، 'اسلام اور قومیت'[۴۴]، 'ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'، 'فلسفہ سخت کوشی'، 'دیباچہ مرقعِ چغتائی') **مضامینِ اقبال** سے، دو ('دیباچہ **علم الاقتصاد**'، 'محفل میلاد النبی') **آثارِ اقبال** سے، آٹھ **مقالاتِ اقبال** ('بچوں کی تعلیم و تربیت'، 'خلافتِ اسلامیہ'، 'اسرارِ خودی اور تصوف'، 'سرِ اسرارِ خودی'، 'تصوفِ وجودیہ'، 'کابل میں ایک تقریر'، 'خطبہ عید الفطر'، 'علمِ ظاہر و باطن') اور سات ('ایک شعر کی تشریح'، 'مسلمانوں کا امتحان'، 'مذہب و سیاست کا تعلق'، 'سودیشی تحریک'، 'نبوت ۱'، 'نبوت ۲'، 'حکمائے اسلام کے عمیق ترمطالعے کی دعوت') **انوارِ اقبال** سے؛ البتہ تین، یعنی '**اسرارِ خودی** پر اعتراضات کا جواب'[۴۵]، 'اسلامیات'[۴۶] اور 'علم الانساب'[۴۷] کی نوعیت خطوط کی ہے اور 'شعبہ تحقیقاتِ اسلامی کی ضرورت'[۴۸] اور 'سالِ نَو کا پیغام'[۴۹] انگریزی سے ترجمہ ہے؛ یوں اس مجموعے میں ایک تحریر اضافہ ہے، یعنی ایک تقریر (۱) 'اسلامی یونیورسٹی'۔ مجموعے میں فہرستِ مضامین میں حصہ اوّل ۱ سے ۲۹ کو محیط ہے، جب کہ دوسرا حصہ ۳۰ سے ۳۴ کے بجائے سہواً ۲۸ سے ۳۲ شمار کیا گیا۔

<u>حیاتِ اقبال کی گم شدہ کڑیاں</u> مصنّفہ محمد عبداللہ قریشی: مئی ۱۹۸۲ء

یہ کتاب **محمد عبداللہ قریشی** کے آٹھ مقالات پر مشتمل ہے، جو سب سے سب یادداشتوں پر مشتمل ہیں۔ ان میں بیشتر سابقہ کتب میں موجود ہیں، صرف (۱) **وجدانی نشتر** پر رائے نثر اقبال میں اضافہ ہے۔

مضامینِ اقبال مرتبہ تصدق حسین تاج: اشاعتِ دوم ۱۹۸۵ء

مضامینِ اقبال کے دوسرے ایڈیشن میں مزید تین تحریروں کا اضافہ ہوا، لیکن تینوں، یعنی 'اقبال کے ایک غیر مطبوعہ انگریزی خطبے کا اردو ترجمہ'[۸۰]، 'خطبہ صدارت آل انڈیا مسلم کانفرنس اجلاس ۲۱ر مارچ ۱۹۳۲ء'[۸۱] اور 'حیات بعد موت کا اسلامی نظریہ'[۸۲] انگریزی تحریروں کے تراجم ہیں۔

حیاتِ اقبال کے چند مخفی گوشے مؤلفہ **محمد حمزہ فاروقی**: مارچ ۱۹۸۸ء

یہ تالیف نیشنل بنک آف پاکستان لائبریری کراچی، ادارہ تحقیقاتِ پاکستان دانش گاہِ پنجاب اور لاہور میوزیم کی لائبریری میں روزنامہ **انقلاب** کے فائل سے اقبال سے متعلق تحریروں کا مجموعہ ہے۔ اس کا بیشتر حصہ رُودادوں، خبروں، اشتہارات اور اداریوں پر مشتمل ہے، تاہم کچھ نثری تحریریں بھی شامل ہیں، جن میں سے 'کیا قومیت کی بنیاد جغرافیائی وطن ہے' (جغرافیائی حدود اور مسلمان) **مضامینِ اقبال** (۱۹۴۳ء) میں؛ 'رسالہ **ہمایوں**' **انوارِ اقبال** (۱۹۶۷ء) میں؛ 'ادارۂ معارفِ اسلامیہ کا افتتاحی اجلاس' ('خطبہ صدارت اجلاس ادارہ معارفِ اسلامیہ')، 'حضرت علامہ کے اعزاز میں ایک شاندار اجتماع' ('اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ') اور 'جواب سپاس نامہ جمعیت الاسلام'، **گفتارِ اقبال** (۱۹۶۹ء) میں؛ 'رسالہ **عالمگیر**' **اوراقِ گم گشتہ** (۱۹۷۵ء) میں شامل ہے؛ جب کہ 'علامہ اقبال کی طرف سے سپاسِ تہنیت' (سپاسِ تبریک) خط ہے اور 'کابل یونیورسٹی اور اقبال'[۸۳]، 'پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے نام پیغام، ۱۹ر ستمبر ۱۹۳۷ء'، 'پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے نام پیغام، ۹ر اکتوبر ۱۹۳۷ء'[۸۴] اور 'سالِ نَو کا پیغام' انگریزی سے ترجمہ ہیں، البتہ یہ چار تحریریں اضافات ہیں؛ یعنی تین تقاریظ (۱) **تاریخ اسلام**، (۲) **صحابیات**، (۳) **کلیاتِ طبِ جدید** اور ایک گفتگو (۴) قرطبہ کی عدیم المثال مسجد۔

مقالاتِ اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی + **محمد عبداللہ قریشی**: اشاعتِ دوم ۱۹۸۸ء

مقالات کے دوسرے ایڈیشن میں **محمد عبداللہ قریشی** نے مزید نو تحریروں کا اضافہ کیا، جن میں سے چھ، یعنی 'اسلام اور تصوف'[۸۵]، 'اسلام ایک اخلاقی خیال کی حیثیت سے'[۸۶]، 'حکمائے اسلام کے عمیق مطالعے کی دعوت' (یہ تحریر **انوارِ اقبال** میں شامل ہو چکی ہے)، 'حکمرانی کا خداداد حق'[۸۷]، 'لسان العصر کے کلام میں ہیگل کا رنگ'[۸۸]، 'افغانستانِ جدید'[۸۹] انگریزی تحریروں کے ترجمے ہیں اور 'اسلام کا مطالعہ زمانۂ حال کی روشنی میں'[۹۰] ایک خط ہے؛ چنانچہ نثر اقبال کے ضمن میں دو تحریریں باقی بچتی ہیں، جن میں سے 'علمِ ظاہر و علمِ باطن' نامی

مضمون **انوارِ اقبال** میں اور 'شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رُتبہ' کے عنوان سے تقریر **گفتارِ اقبال** میں شامل ہو چکی ہیں۔

نگارشاتِ اقبال مرتبہ زیب النسا: ۱۹۹۳ء

یہ مجموعہ اقبال کے دیباچے، تقاریظ اور آرا پر مشتمل ہے۔ فہرست کے مطابق ان تحریروں کی تعداد انسٹھ ہے، لیکن اندراج ۳۳اور ۵۶ ایک ہی رائے سے متعلق ہے اور چھ تحریریں انگریزی سے تراجم ہیں، چھ **مقالاتِ اقبال** سے؛ دس **انوارِ اقبال** سے؛ نو **اوراقِ گم گشتہ** سے اور تین **حیاتِ اقبال کی چند مخفی گوشے** سے لی گئی ہیں۔ یوں چوالیس نثر پارے گزشتہ مجموعوں میں شامل ہو چکے ہیں؛ **ایجوکیشن**، **اعجازِ عشق**، **فتح قسطنطنیہ**، **پریم پچیسی**، **المعلم**، **قرآن آسان قاعدہ**، اخبار **مسجد**، **نفسیاتِ تعلیمی**[۹۱]، **نظامِ عمل**[۹۲]، **سرگزشتِ اقبال**[۹۳] 'علامہ راشد الخیری کی وفات پر اظہارِ تعزیت' خطوط ہیں؛ جب کہ ایک اندراج (۲۵۔ رسالہ نیرنگ خیال) مکرر ہے؛ البتہ یہ گیارہ تحریریں اضافہ ہیں؛ یعنی پانچ نظموں کا پس منظر (۱) نظم آفتاب، (۲) نظم نالۂ فراق، (۳) نظم حسن اور زوال، (۴) غزل، (۵) نظم فلسفہ غم؛ تین تقاریظ (۶) **ہیر رانجھا**، (۷) **پیامِ امین**، (۸) **نظموں کا انتخاب**؛ دو آرا (۹) رسالہ **توحید**، (۱۰) **الحکیم** اور ایک اصلاح (۱۱) 'انجمن حمایتِ اسلام کے دعوت نامے پر علامہ اقبال کے چند جملے'؛ جب کہ ایک مشترکہ دیباچہ **اردو کورس** پانچویں جماعت کے لیے[۹۴] بھی نگارشات میں شامل ہے، جو ضمیمہ میں نقل کیا جا سکتا ہے۔

علامہ اقبال کی اردو نثر از پروفیسر عبد الجبار شاکر، مقالہ ۱۹۹۵ء، مطبوعہ ۲۰۱۷ء

پروفیسر شاکر نے علامہ کے تیرہ تحریروں کو اپنے مقالے میں حواشی و تعلیقات کے ساتھ مدوّن کیا، جن میں سے چھ ('اردو زبان پنجاب میں'، 'قومی زندگی'، 'دیباچہ مثنوی **اسرارِ خودی**'، 'دیباچہ مثنوی **رموزِ بے خودی**'، 'دیباچہ **پیامِ مشرق**'، 'جغرافیائی حدود اور مسلمان') پہلی مرتبہ **مضامینِ اقبال** میں شامل ہو چکی ہیں؛ پانچ ('بچوں کی تعلیم و تربیت'، '**اسرارِ خودی** اور تصوف'، 'سرِ **اسرارِ خودی**'، 'تصوفِ وجودیہ'، 'دیباچہ مثنوی **اسرارِ خودی** دوم') **مقالاتِ اقبال** میں اور ایک ('علمِ ظاہر و علمِ باطن') **انوارِ اقبال** میں چھپ چکی ہے؛ البتہ **پیامِ مشرق** طبعِ دوم کا دیباچہ پہلی مرتبہ کسی مجموعے میں شامل ہوا ہے، چنانچہ یہ دیباچہ یہیں سے مستعار ہے۔

علامہ اقبال اور روزنامہ زمیندار مرتبہ ڈاکٹر اختر النسا، ۲۰۱۱ء

روزنامہ **زمیندار** لاہور کی بعض فائلوں سے بعض مندرجات **گفتارِ اقبال** (مرتبہ محمد رفیق افضل) کا حصہ بن چکے ہیں، البتہ ان کی تحقیق سے مزید تحریریں دستیاب ہو گئیں، جنھیں انھوں نے زیرِ بحث مجموعے میں جمع کر دیا۔

پہلے باب 'متونِ اقبال' میں 'تقاریر' کے تحت تیرہ مندرجات شامل ہیں، جن میں سے تین ('صوبہ سرحد اور اصلاحات'، 'تخفیفِ محاصل اور ترقیِ تعلیم'، 'معاملہ اراضی کا نظام بدلا جائے') انگریزی سے اردو ترجمہ ہیں؛ جب کہ ایک ('اقبال کے سفر اندلس کا تذکرہ') رُوداد؛ البتہ نو تحریروں پہلے سے اقبال کے نثری مجموعوں میں شامل ہو چکی ہیں، یعنی 'مسٹر گوکھلے کے مسودہ تعلیم لازمی کی تائید میں تقریر'، 'شہنشاہِ انگلستان پر اظہارِ اعتماد'، 'انجمنِ حمایتِ اسلام کی جنرل کونسل میں تقریر'، 'انتخابی جلسے میں تقریر ۳' [مسلمانو! متحد ہو جاؤ]، 'ہندو اپنے مسلم آزار رویے کی اصلاح کریں'، 'فرقہ وار نیابت اور جداگانہ حلقہ ہائے انتخاب' اور 'مسلمانوں میں کوئی قابلِ ذکر اختلاف نہیں' **گفتارِ اقبال** میں؛ 'مذہب اور سائنس' **گفتارِ اقبال** اور **اقبال اور انجمنِ حمایتِ اسلام** میں اور 'مسلم ثقافت کی رُوح' **اقبال اور انجمنِ حمایتِ اسلام** میں شامل ہو چکی ہیں۔ بیانات میں 'تعلیم یافتہ اشخاص کی بے روزگار' اور 'اشاعتِ اسلام کے عظیم الشان نظام کی ضرورت' انگریزی سے ترجمہ ہیں، 'مسٹر چنتامنی کی قوم پرست جماعت' **گفتارِ اقبال** میں شامل ہو چکا ہے؛ جب کہ دو مشترکہ بیانات (۱) 'اردو اخبارات پر الزام'، (۲) 'بھوپال میں مسلم زعما کا اجتماع' [مسلمانو! متحد ہو جاؤ] اضافہ ہیں۔ چار تبصروں میں سے **تاریخ اسلام** پر تقریظ اس سے قبل **مقالاتِ اقبال** اور **ہمایوں** پر رائے **انوارِ اقبال** میں شامل ہو چکی ہے؛ البتہ (۱) 'جانوروں کے حالات و خصائل کے متعلق اقبال کی رائے' اور (۲) **دینِ کامل** پر اقبال کی رائے اضافات ہیں؛ جب کہ اس باب سے 'مکاتیب'، 'تار' اور 'شاعری' کا تعلق ہمارے موضوع سے نہیں ہے۔

دوسرے باب 'تصانیفِ اقبال کے بارے میں' کی ذیل میں سات مضامین، تیس اشتہارات، سات اطلاعات، چھ رپورٹوں، چار تجزیوں، چھ تبصروں، دو تاروں اور پانچ منظومات، کوئی بھی نثرِ اقبال سے متعلق نہیں۔

باب سوم 'سوانحِ اقبال، زمانی ترتیب سے' کی ذیل میں 'جلسوں میں شرکت، مختلف عہدوں پر تعیناتی اور متفرق مصروفیات' پر مشتمل اکتیس رُودادیں شامل ہیں، جن میں سے ایک ('علامہ اقبال اور کونسل کی امیدواری') **گفتارِ اقبال** میں 'کونسل کی امیدواری کے لیے اعلان' کے نام سے تقاریر کے تحت شامل ہو چکی ہے۔ اسی باب میں مراسلات کے عنوان سے چار تحریریں شامل ہیں، یوں اس باب سے کوئی نثری تحریر حاصل نہیں ہوتی۔

چوتھے باب 'انجمنیں اور ادارے' میں سے 'انجمنِ حمایتِ اسلام کا ستائیسواں سالانہ اجلاس' میں نظم 'شمع اور شاعر' کا پس منظر **اقبال اور انجمنِ حمایتِ اسلام** میں اور 'جامعہ ملیہ اسلامیہ کے لیے اپیل' کے عنوان سے ایک مشترکہ اپیل **گفتارِ اقبال** میں شائع ہو چکی ہیں۔

کتاب کا پانچواں باب 'معاصرین اور احباب' اور چھٹا 'افکار و حوادث' میں نثر اقبال سے متعلق کوئی تحریر شامل نہیں۔ یوں اس مجموعے سے دو مشترکہ بیانات، دو تقاریظ حاصل ہوئیں۔

متفرق ماخذ:

آثارِ اقبال (مرتبہ غلام دستگیر رشید: ستمبر ۱۹۴۴ء) بنیادی طور پر یہ کتاب حیات و فکرِ اقبال سے متعلق یادداشتوں اور مضامین پر مشتمل ہے، البتہ کتاب کے آخر میں اقبال کی درج ذیل دو تحریریں شامل کی گئی ہیں، یعنی (۱) دیباچہ **علم الاقتصاد** اور ایک تقریر (۲) محفلِ میلادالنبیؐ۔

روزگارِ فقیر جلد دوم (مرتبہ فقیر سید وحید الدین: ۱۹۶۴ء) یادداشتوں پر مشتمل ہے، البتہ اس کے صفحہ ۵۶-۵۹ پر جاوید کے نام اقبال کی ایک وصیت درج ہے، جس کی تصدیق **زندہ رُود** (۶۱۴-۶۱۵) سے بھی ہوتی ہے۔

اقبال اکادمی پاکستان کے مجلہ **اقبال ریویو** کے شمارے جولائی ۱۹۷۸ء میں اقبال سے متعلق 'باقیات' کے نام سے مرحوم محمد حنیف شاہد کی پیش کردہ نادر و نایاب تحریروں میں ولیم ہنری ڈیویس کی ایک نظم (Songs of Joy) کا ترجمہ از اقبال نقل کیا گیا ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ اس ترجمے سے متعلق بعد کے نثری مجموعوں میں کہیں ذکر نہیں ملتا۔ اقبال کا یہ ترجمہ پہلی مرتبہ ان کے کسی نثری مجموعے میں شامل ہو رہا ہے۔

تصانیفِ اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ (ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی: نومبر ۱۹۸۲ء) کا براہِ راست تعلق ہمارے موضوع سے نہیں، لیکن **اسرار و رموز** کے دیباچے کی شمولیت کی وجہ سے اس کا ذکر ناگزیر ہے اور محقق نے بجا لکھا ہے کہ 'یہ دیباچہ علامہ اقبال کے کسی نثری مجموعے میں شامل نہیں، اس لیے اسے یہاں نقل کیا جاتا ہے'[۹۵]۔

اقبال کے شعری مجموعے:

اقبال کی نثر کی تلاش میں ان کے شعری مجموعوں کی طرف پہلی مرتبہ رجوع کیا جا رہا ہے۔ بات تو حیرت ہی کی ہے کہ شعری مجموعوں میں نثر کو تلاش کرنا چہ معنی دارد؟ لیکن اقبال نے اپنی بعض نظموں، مثلاً (۱) 'فاطمہ بنتِ عبداللہ' (**بانگِ درا**)، (۲) 'جُوئے آب'، (۳) 'ٹالسٹائے'، (۴) 'کارل مارکس'، (۵) 'آئن سٹائن'، (۶) 'نیٹشا' (**پیامِ مشرق**)، (۷) 'قید خانے میں معتمد کی فریاد'، (۸) 'عبدالرحمٰن اوّل کا بویا ہوا کھجور کا پہلا درخت'، (۹) 'غزل' حصہ دوم، (۱۰) 'خوشحال خاں کی وصیت'، (۱۱) 'ابوالعلا معری' (**بالِ جبریل**)، (۱۲) 'سر اکبر حیدری صدرِ اعظم حیدرآباد دکن کے نام' (**ارمغانِ حجاز** اردو) کے عنوانات کے ساتھ یا پاورقی وضاحتی جملے درج کیے ہیں؛ اسی طرح ان مجموعوں میں ۲۷ر تلمیحات و اشارات کو واضح کیا ہے، ۳۹ر مقامات پر تصریحات

درج کی ہیں اور ۱۵ر مشکل الفاظ کے مفاہیم تحریر کیے ہیں۔ یہ تمام مختصر و مفصل عبارات زیرِ نظر مجموعے میں شامل کرلی گئی ہیں۔

OOO

درج بالا اعداد و شمار سے نثر اقبال کا جو گوشوارہ بنتا ہے، وہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔ یہاں کتب کے لیے مخففات استعمال کیے گئے ہیں:

مضامین	دیباچے (۳)، مضامین (۳)، تقریر (۱)، ترجمہ (۱)=۸
آثار	دیباچہ (۱)، تقریر (۱)=۲
مقالات	دیباچہ (۱)، مضامین (۴)، تحریری تقریر (۱)، تقاریر (۳)، مصاحبہ (۱)، تقاریظ (۳)=۱۳
روزگار	وصیت نامہ (۱)=۱
انوار	مضمون (۱)، تشریح (۱)، تقاریظ (۵)، رائے (۱)، اسناد (۳)، بیان (۱)، تقریر (۱)، مصاحبات (۲)=۱۵
گفتار	تحریری پیغام (۲)، تحریری بیانات (۴)، تقاریر (۳۰)، بیانات (۱۲)، مصاحبہ (۱)، گفتگوئیں (۵)=۵۴
اوراق	پس منظر (۲)، تقاریظ (۳)، آرا (۴)، سند (۱)، وصیت (۱)، بیانات (۲)=۱۳
انجمن	پس منظر (۱)، تقاریر (۵)=۶
نثری افکار	تقریر (۱)=۱
اقبال ریویو	ترجمہ (۱)=۱
کڑیاں	تقریظ (۱)=۱
تصانیف	دیباچہ (۱)=۱
مخفی گوشے	تقاریظ (۳)، گفتگو (۱)=۴
نگارشات	پس منظر (۵)، تقاریظ (۳)، آرا (۲)، اصلاح (۱)=۱۱
اردو نثر	دیباچہ (۱)=۱
زمیندار	تقاریظ (۲)=۲
کلامِ اقبال	پس منظر (۱۲)، تلمیحات و اشارات (۲۷)، تصریحات (۳۹)، مفاہیم (۱۵)=۹۳
	کُل=۲۲۷

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک گوشوارہ نثر کی اقسام کے حوالے سے بھی مرتب کر دیا جائے، تاکہ پڑتال بھی ہو سکے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ نثر میں اقبال کی ترجیحات کیا رہی ہیں:

دیباچے = ۷	مضامین و مقالات = ۸	وصیت نامے = ۲
کلام کا پس منظر = ۲۱	تلمیحات و اشارات = ۲۷	تصریحات = ۳۹
مفاہیم = ۱۵	تقاریظ = ۲۰	آرا = ۷
اسناد / اصلاح = ۵	تحریری بیان، تقریر، پیغام = ۷	تراجم = ۲
تقاریر = ۴۲	بیانات = ۱۵	مصاحبات = ۴
گفتگو = ۶	کُل تحریریں = ۲۲۷	

مذکورہ بالا تحریروں کے علاوہ اقبال کے تین مشترکہ دیباچے اور اکیس مشترکہ بیانات اور اپیلیں بھی دستیاب ہیں، جنھیں اُس وقت تک ضمائم میں پیش کرنا چاہیے، جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ انھیں اقبال نے از خود تحریر کیا ہے۔

○○○

اگرچہ اقبال کی دستیاب نثری تحریروں کو پیش کرنے میں ترتیب کے کئی انداز ہو سکتے ہیں، جس میں سب سے سہل زمانی اعتبار سے پیش کرنا ہے؛ لیکن اقبال کی تحریریں مختلف موضوعات، مختلف معیارات، مختلف انداز اور مختلف اسالیب کی حامل ہیں؛ چنانچہ ان تمام مشکلات کو دیکھتے ہوئے علمی وقار اور سنجیدہ قارئین کے نقطہ نظر کو ملحوظ رکھتے ہوئے درج بالا ترتیب کو ترجیح دی جاسکتی ہے۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ ہر تحریر کو شامل کرتے وقت اس کی اشاعتوں کی تفصیل دے دی جائے اور بنیادی ماخذ سے براہِ راست استفادہ کیا جائے۔

نثرِ اقبال میں ان کی گفتار کو شامل کیا جائے، البتہ اقبال کی گفتار میں سے وہی تحریریں لی جائیں، جو ان کی زندگی میں شائع ہوئیں اور بادی النظر میں اقبال کی نظر سے گزریں۔ اقبال کی جو تحریر ان کی نظر سے گزر گئی، اسے ان کی نثر تصور کیا جاسکتا ہے، کیونکہ جہاں کہیں انھوں نے مطبوعہ تقریر، بیان یا گفتگو کے بارے میں اختلاف کیا ہے، اس کے بارے میں خطوط ضرور لکھے ہیں۔ اس قسم کے بعض خطوط **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

اقبال کی 'نثر' پر مشتمل مختلف مجموعوں میں سے نثرِ اقبال کا کھوج لگانا بجائے خود ایک کٹھن مرحلہ ہے۔ اس سلسلے میں ایک دُشواری اس لیے بھی در آتی ہے کہ نثر کے نام پر اقبال کی اردو نثر اور اقبال کی انگریزی نثر سے تراجم میں امتیاز نہیں کیا گیا اور تراجم کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اسلوبِ اقبال کے اوصاف بیان ہوتے رہے ہیں۔

نثرِ اقبال کا یہ ابتدائی خاکہ نہایت عجز و انکسار اور اس وعدے کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے کہ اس سلسلے میں جستجو جاری رکھی جائے گی، تاکہ مستقبل قریب میں نثرِ اقبال کا ایک مکمل مجموعہ شائقینِ اقبال کے لیے پیش کیا جا سکے۔

❑❑❑

حوالہ جات اور حواشی:

۱ بنام نکلسن، ۲۴/ جنوری ۱۹۲۱ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** دوم، ص ۲۲۷-۲۳۷

۲ یہ مضمون انگریزی زبان میں Prophet's Criticism of Contemporary Arabian Poetry کے عنوان سے *New Era* میں ۲۸/ جولائی ۱۹۱۷ء کو شائع ہوا تھا۔ اسی ماہ مولانا ظفر علی خاں نے اپنے پرچے **ستارۂ صبح** میں اس کا ترجمہ شائع کر دیا، رفیع الدین ہاشمی کے خیال میں، غالب امکان ہے کہ یہ ترجمہ انھوں نے خود ہی کیا ہو گا۔ (**تصانیفِ اقبال**، ص ۳۳۹)

۳ The Muslim Community: A Sociological Study, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p 118-137

۴ Presidential Address Delivered at the Annual Session of the All India Muslim League, 29th December 1930, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p 3-29

۵ Islam and Ahmadism, 10th June1935, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p 214-240

۶ Muraqqa-i-Chughtai, p not mentioned

۷ بنام مولوی انشاء اللہ خاں، ۱۲/ ستمبر ۱۹۰۵ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۹۴-۱۰۷ + ۲۵/ نومبر ۱۹۰۵ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۱۰۹-۱۱۷

۸ Political Thought in Islam, *Sociological Reviews* London 1908, *Hindustan Review* Allahabad, December 1910 (p 527-533) & January 1911 (p 22-26), *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p 138-154

۹ بنام منشی دیانگم نرائن، مارچ ۱۹۰۶ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۱۱۹-۱۲۴

۱۰ بنام نذیر نیازی، اکتوبر ۱۹۳۵ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** چہارم، ص ۲۱۲-۲۱۴

۱۱ بنام نذیر نیازی، اکتوبر ۱۹۳۵ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** چہارم، ص ۲۱۹-۲۲۰

۱۲ یہ انٹرویو مدراس کے ایک اخبار **سوراجیہ** کو دیا گیا۔ اخبار چونکہ اردو کا نہیں، اس لیے غالب امکان ہے کہ اقبال نے انگریزی میں اظہارِ خیال کیا ہو گا۔

۱۳ **انوارِ اقبال** میں بشیر احمد ڈار نے اس مصاحبے کا ماخذ درج نہیں کیا، **کتابیاتِ اقبال** سے بھی اس سے متعلق کچھ اطلاع نہیں ملتی۔ خوش قسمتی سے راقم کو **کارواں** لاہور کا سالنامہ ۱۹۳۴ء مل گیا، جس کے اداریے میں یہ تمام مصاحبہ نقل ہوا ہے۔

۱۴ اقبال نے یہ تقریر ۳۰/ دسمبر ۱۹۱۹ء کو لاہور میں موچی دارواز ے کے باہر ایک جلسہ عام میں کی تھی، چنانچہ اس کا اردو زبان میں ہونا ناگزیر ہے۔

۱۵ 0A Plea for Deeper Study of the Muslim Scientists, *Islamic Culture* Hyderabad Deccan, April 1929, P 201-209, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p 168-178

۱۶ اقبال کا یہ مضمون **وکیل** امرتسر کی اشاعت ۲۸/ جون ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا تھا۔

۱۷ محمد دین فوق نے اسلامی تصورات سے متعلق اقبال سے چند سوالات کیے تھے، جن کے جوابات کو انھوں نے مختصراً اپنے ہفتہ وار **اخبار کشمیری** میں ۱۴/ جنوری ۱۹۱۳ء کو شائع کیا تھا۔

۱۸ علامہ اقبال اور حکیم احمد شجاع نے چھٹی ساتویں اور آٹھویں جماعت کے لیے جدید اردو نصاب ترتیب دیا۔ یہ تینوں کتابیں گلاب چند کپور اینڈ سنز بُک سیلرز و پبلشرز انار کلی لاہور سے ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئیں اور ۱۲/ جنوری ۱۹۲۵ء کو نصابی کتب کی حیثیت سے ان کی منظوری ہوئی۔ تینوں کتابوں کے لیے ایک ہی دیباچہ لکھا گیا۔ یہ کتب مشترکہ پیشکش تھیں، چنانچہ قیاس ہوتا ہے کہ دیباچہ بھی دونوں کے اشتراک سے لکھا گیا ہو گا، لیکن ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کی تحقیق کے مطابق، 'یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ دیباچہ مکمل طور پر یا اس کا زیادہ تر حصہ اقبال کا تحریر کردہ ہے'۔ (**تصانیفِ اقبال**، ص ۴۰۹) اس کے بعد انھوں نے اقبال کے مضمون 'بچوں کی تعلیم و تربیت' کے بعض اقتباسات کا دیباچے کے مندرجات سے موازنہ کر کے اپنی رائے کا ثبوت دیا ہے۔

۱۹ اقبال کے مسلمہ تصورات و خیالات کے برعکس اس کتاب کے مندرجات پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی لکھتے ہیں کہ سرورق پر بطور مصنّفین 'شیخ محمد اقبال صاحب' اور 'لالہ رام پرشاد صاحب، ایم اے، پروفیسر ہسٹری، گورنمنٹ کالج لاہور' کے نام درج ہیں، ورنہ مندرجاتِ کتاب

کے بغور مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ کتاب لالہ رام پرشاد کی تحریر تو ہو سکتی ہے، مگر علامہ کا کتاب کے مباحث و مندرجات سے کچھ علاقہ نہیں۔ (**تصانیفِ اقبال**، ص ۴۲۰)

۲۰ بنام منشی پریم چند، ۲۲/ اگست ۱۹۱۵ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۳۹۹

۲۱ بنام خواجہ غلام الحسنین، ت ن، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۸۳

۲۲ بنام خواجہ حسن نظامی، ۲۶/ جنوری ۱۹۱۷ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۵۵۴-۵۵۶

۲۳ بنام ثاقب کانپوری، ت ن، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** سوم، ص ۱۴۴-۱۴۵۔ رفیع الدین ہاشمی نے اس مجموعہ کلام کا نام **متاعِ درد** بتایا ہے۔ (**تصانیفِ اقبال**، ص ۲۵۴)

۲۴ بنام خواجہ وصی الدین، ۹/ جون ۱۹۳۱ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** سوم، ص ۲۱۶-۲۱۹

۲۵ اندازِ تخاطب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خط ہے، لیکن ابھی تک یہ کسی مجموعۂ مکاتیب میں نہیں ملا۔ محمد سجاد مرزا بیگ دہلوی کی مزید دو کتب پر بھی اقبال کے خطوط ملتے ہیں۔ (۱) حکمتِ عملی مطبوعہ ۱۹۰۶ء پر، مکاتیب چہارم، ص ۹۴۱ اور الانسان مطبوعہ ۱۹۱۱ء پر، مکاتیبِ چہارم، ص ۹۴۷

۲۶ بنام عبد السلام سلیم، ۵/ نومبر ۱۹۳۰ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** سوم، ص ۱۷۳-۱۷۴

۲۷ یہ خط انگریزی میں ہے۔ بنام عبد القوی فانی، ۲۱/ مئی ۱۹۳۲ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** سوم، ص ۲۸۲

۲۸ بنام اظہر عباس، ۸/ نومبر ۱۹۳۵ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** چہارم، ص ۲۲۲-۲۲۳

۲۹ بنام شاطر مدراسی، (۱) ۲۴/ فروری ۱۹۰۵ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۹۲؛ (۲) ۱۶/ مارچ ۱۹۰۵ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۹۳؛ (۳) ۲۹/ اگست ۱۹۰۸ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۱۵۰-۱۵۱

۳۰ بنام مولوی کرم الٰہی صوفی، قبل از نومبر ۱۹۱۱ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۱۳۰-۱۳۱

۳۱ بنام شوق سندیلوی، (۱) ۴/ نومبر ۱۹۱۹ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** دوم، ص ۱۴۶؛ (۲) ؟ نومبر ۱۹۱۹ء، ص ۱۵۵؛ (۳) ؟/ نومبر ۱۹۱۹ء، ص ۱۵۶؛ (۴) ؟/ نومبر ۱۹۱۹ء، ص ۱۵۶

۳۲ بنام محمد احمد خاں، (۱) ۲۹/ مارچ ۱۹۱۹ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** دوم، ص ۷۶؛ (۲) ۲۸/ ستمبر ۱۹۲۰ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** دوم، ص ۲۰۴-۲۰۵

۳۳ بنام حاجی بدر الدین احمد، ۱۹۱۴ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** چہارم، ص ۹۵۱

۳۴ بنام سید سرور شاہ گیلانی، ۱۹۳۶ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** چہارم، ص ۲۶۳-۲۶۴

۳۵ بنام خواجہ نظام الدین، ۲۷/ ستمبر ۱۹۲۲ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** دوم، ۳۹۰-۳۹۱۔ انوارِ اقبال میں محض ایک جملہ دیا گیا ہے۔

۳۶ بنام مولوی نجم الغنی رامپوری، ۱۴/ دسمبر ۱۹۱۸ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۷۹۵

۳۷ بنام مولوی محمد اسماعیل میرٹھی، (۱) ۲/ نومبر ۱۹۱۲ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص ۲۴۵-۲۴۶؛ (۲) ۲۵/ جنوری ۱۹۱۵ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ۳۴۰

۳۸ بنام ساحر دہلوی، ۲۶/ ستمبر ۱۹۳۷ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** چہارم، ص ۵۸۳-۵۸۴

۳۹ بنام میر ولی اللہ، ۱۹۱۴ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** چہارم، ص ۹۵۶

۴۰ مقدمہ **گفتارِ اقبال**، ص ہ

۴۱ بنام مدیر زمیندار، ۲۳/ جون ۱۹۲۳ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** دوم، ص ۴۵۳-۴۵۷

۴۲ بنام شوکت علی اور شیخ عبد المجید سندھی، ۸/ اکتوبر ۱۹۳۲ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** چہارم، ۱۰۸۷

۴۳ بنام محمد نعمان، اکتوبر ۱۹۳۷ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** چہارم، ص ۵۷۶-۵۷۷

۴۴ بنام مدیر زمیندار، ۳/ اکتوبر ۱۹۲۶ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** دوم، ص ۶۵۰-۶۵۱

۴۵ بنام مدیر انقلاب، شروع فروری ۱۹۲۹ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** سوم، ص ۵۵-۵۶

۴۶ *Muslim Outlook* کے نمائندے کے سوال کا جواب

۴۷ *Tribune* کے نمائندے کے سوال کا جواب

۴۸ *Muslim Outlook* کے نمائندے کے سوال کا جواب

۴۹ *The Punjab Legislative Assemble Debates*, Vol: X-B, Part-I, p

۵۰ Associated Press کو بیان

۵۱ *Tribune* کے نمائندے کے سوال کا جواب (**گفتارِ اقبال**، ص ۸۴-۸۶)

۵۲ *Muslim Outlook* کے نمائندے کے سوال کا جواب (**گفتارِ اقبال**، ص ۱۰۹-۱۱۱)

۵۳ *Statesman* کے نمائندے کے سوال کا جواب (**گفتارِ اقبال**، ص ۱۱۹)

۵۴ (**گفتارِ اقبال**، ص ۱۴۴) یروشلم میں ہونے والی گفتگو اردو میں ممکن نہ تھی۔

۵۵ *Civil & Military Gazette* کے نمائندے کے سوال کا جواب (**گفتارِ اقبال**، ص ۱۴۴)

۵۶ *Muslim News Service* کے نمائندے کے سوال کا جواب (**گفتارِ اقبال**، ص ۱۶۷)

۵۷ Associated Press کے نمائندے کے سوال کا جواب (**گفتارِ اقبال**، ص ۱۸۳)

۵۸ مندرجات کے بغور مطالعے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ۳؍ جولائی ۱۹۳۵ء کے مشترکہ بیان کو بعد میں انگریزی میں بھی جاری کیا گیا اور **انقلاب** نے اس انگریزی بیان کو ۱۸؍ جولائی ۱۹۳۵ء کو اردو میں شائع کیا۔

۵۹ اس رُوداد میں یوپی تقریبات میں اقبال کی گفتگو، بیانات اور تقریریں رپورٹ کی گئی ہیں، جن کا انگریزی زبان میں ہونا ناگزیر ہے۔

۶۰ خط انگریزی میں تھا، جس کا ترجمہ **انقلاب** مؤرخہ ۹؍ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو شائع ہوا۔ (محمد رفیق افضل)

۶۱ ۱۵؍ فروری ۱۹۳۷ء کو، جب اقبال گلے کے عارضے میں مبتلا تھے، یومِ غالب کے موقع پر میاں بشیر احمد نے علامہ کا یہ پیغام پڑھ کر سنایا۔

۶۲ ۱۹؍ ستمبر ۱۹۳۷ء کو حبیبیہ ہال میں منعقدہ پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے ایک جلسے کے لیے اقبال زیرِ نظر پیغام بھجوایا۔

۶۳ یہ اپیل ہے، جو یقیناً تحریری ہوگی۔

۶۴ یہ بیان اپنے اسلوب اور ترتیب کے اعتبار سے تحریری معلوم ہوتا ہے۔

۶۵ اس بیان کے آخر میں اقبال نے اپنا نام بھی درج کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحریری بیان ہے۔

۶۶ Corporeal Resurrection, Muslim Revival Lahore, September 1932, Civil & Military Gazette Lahore, 21st April 1952, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p188-192

۶۷ روزنامہ *Civil & Military Gazette* لاہور، ۹؍ جنوری ۱۹۳۲ء کو شائع ہوا، بحوالہ **صحیفہ** اقبال نمبر ص ۲۲۰

۶۸ Why Iqbal's choice fell on Jinnah, Daily *Pakistan Times* Karachi, August 14, 1967

۶۹ My Preceptor, Daily *Pakistan Times* Karachi, April 21, 1961

۷۰ Statement on the Report Recommending the Partition of Palestine, July 27, 1937, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p188-192

۷۱ ۱۹۲۵ء کے اواخر میں علامہ اقبال نے ارادہ کیا کہ وہ اسلام کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کریں اور اپنی اس کاوش کا نام انھوں نے Islam as I Understood it تجویز کیا۔ وہ اس موضوع پر بلند پایہ تحقیقی کام کرنے کے خواہش مند تھے، لیکن مالی پریشانیوں، جسمانی عوارض وغیرہ کی وجہ سے یہ خواہش پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکی۔ مئی ۱۹۳۵ء میں جب سر راس مسعود کی کوششوں سے نواب حمید اللہ خاں والی بھوپال نے علامہ کا پانچ سو روپے ماہانہ تاحیات وظیفہ مقرر کر دیا تو اقبال اس عظیم کام کے لیے آمادہ ہو چکے تھے۔ انھوں نے ضروری کتب بھی مہیا کر لی تھیں، لیکن مناسب معاون میسر نہ آنے کی وجہ سے سارا منصوبہ دھرے کا دھرا رہ گیا۔ علامہ نے اس مقصد کے لیے جو نوٹس مرتب کیے تھے، وہ میاں محمد شفیع (م ش) کے سپرد کر دیے تھے، جنھوں نے ان کو اپنے خط میں منتقل کیا اور غالباً سب سے پہلے ۱۹۵۱ء میں روزنامہ **آفاق** لاہور کے ذریعے منظرِ عام پر لائے۔ (رحیم بخش شاہین)

۷۲ بنام خواجہ حسن نظامی، ۲۷؍ ستمبر ۱۹۲۲ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** دوم، ص ۳۹۰-۳۹۱

۷۳ بنام خواجہ حسن نظامی، ۱۵؍ فروری ۱۹۳۶ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** چہارم، ص ۲۸۴-۲۸۵

۷۴ ان میں سے ایک 'اسلام اور قومیت' سابقہ مجموعوں میں 'جغرافیائی حدود اور مسلمان' کے نام سے شامل ہے۔

۷۵ بنام خواجہ حسن نظامی، ۳۰/ دسمبر ۱۹۱۵ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** اوّل، ص۴۴۸-۴۵۷

۷۶ بنام صاحب زادہ آفتاب احمد خاں، ۴/ جون ۱۹۲۵ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** سوم، ص۵۸۹-۵۹۶

۷۷ بنام خالد خلیل، اکتوبر ۱۹۲۴ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** دوم، ص۵۶۷-۵۷۳

۷۸ *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p 296-297

۷۹ اقبال اُس زمانے میں شدید بیمار تھے، چنانچہ اس بیان کی تیاری میں عبدالمجید سالک نے اقبال کی مدد کی تھی اور بعد ازاں اس بیان کا اردو ترجمہ آل انڈیا ریڈیو لاہور سے یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو چھ بجے نشر کیا۔ (**حیاتِ اقبال کے چند مخفی گوشے**، ص۴۰) اس کا ایک ترجمہ لطیف احمد شروانی نے بھی کیا ہے۔ (**اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات**، ص ۲۴۹-۲۵۱) اصل انگریزی متن کے لیے ملاحظہ کیجیے: *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*، ص۲۹۸-۳۰۰

۸۰ ابھی تک تحقیق طلب ہے۔

۸۱ Presidential Address Delivered at the Annual Session of the All India Muslim Conference Lahore, 21st March 1932

۸۲ Corporeal Resurrection, Muslim Revival Lahore, September 1932, *Civil & Military Gazette* Lahore, 21st April 1952, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p188-192

۸۳ محمد حمزہ فاروقی کے مطابق، اس کے انگریزی متن اور اردو ترجمے میں اختلاف ہے، بیان کی ترتیب بھی مختلف ہے۔ انقلاب میں مکمل بیان ترجمہ ہو کر شائع ہوا، جب کہ انگریزی اخبارات میں کچھ تبدیلی کے ساتھ شائع ہوا تھا۔ (حیاتِ اقبال کے چند مخفی گوشے، ص۲۱۱)

۸۴ اقبال نے یہ پیغام میاں محمد شفیع کو انگریزی میں تحریر کرایا تھا، **انقلاب** میں اس کا ترجمہ شائع ہوا تھا۔ (**رَو میں رخشِ عمر** از عبدالسلام خورشید، ص۸۵)

۸۵ Islam and Mysticism, *The Nrew Era* Lucknow, 28th July 1917, p 250-251, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p 154-156

۸۶ Precy of 'Islam as a Moral and Political Ideal', *Observer* Lahore, April 1909, *The Hindustan Review* Allahabad, July-December 1909, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p 97-117

۸۷ Divine Right to Rule, *Light* Lahore, 30th August 1928, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p 163-167

۸۸ Touch of Hegelianism to Lisanul Asr Akbar, *The New Era* Lucknow, 18th August 1917, p 300, *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p 159-161

۸۹ اقبال نے یہ پیش لفظ ستمبر ۱۹۳۴ء میں تحریر کیا اور اس کا ترجمہ محمد عبداللہ قریشی کی فرمائش پر گورنمنٹ کالج جھنگ کے پروفیسر ابو بکر صدیقی نے کیا۔ (**مقالاتِ اقبال**، طبعِ دوم، ص۳۶۸)

۹۰ بنام سید محمد سعید الدین جعفری، ۱۴/ نومبر ۱۹۲۳ء، **کلیاتِ مکاتیبِ اقبال** دوم، ص۴۹۳-۴۹۵

۹۱ ...'آپ کی **نفسیاتِ تعلیم** ان حضرات کے لیے'... اس جملے سے اس تحریر کا خط ہونا ثابت ہوتا ہے۔

۹۲ ...'آپ کی کتاب **نظامِ عمل** مَیں نے دیکھی'... اس جملے سے اس تحریر کا خط ہونا ثابت ہوتا ہے۔

۹۳ ...'آپ نے یہ کتاب لکھ کر'... اس جملے سے اس تحریر کا خط ہونا ثابت ہوتا ہے۔

۹۴ اقبال نے یہ کتاب حکیم احمد شجاع کے ساتھ مل کر مرتب کی تھی، چنانچہ گمانِ غالب ہے کہ دیباچہ بھی دونوں نے مشترکہ طور پر تحریر کیا ہوگا؛ لیکن اقبال کے ایک مضمون 'بچوں کی تعلیم و تربیت' سے موازنہ کرتے ہوئے ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے لکھا ہے کہ ان میں ایک واضح معنوی اشتراک نمایاں ہے، اس بنا پر راقم کا خیال ہے کہ سلسلہ ادبیہ کی اس چوتھی کتاب کا دیباچہ بھی اقبال ہی کا تحریر کردہ ہے۔ (**تصانیف**،

ص ۴۱۷) رک حاشیہ ۲۰؛ لیکن چونکہ ابھی تک اس حوالے سے وثوق سے نہیں کہا جا سکتا، اس لیے اسے مشترکہ دیباچہ ہی تسلیم کرنا چاہیے۔

۹۵ ص ۱۲۶۔ یہ دیباچہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کے توسط سے پہلی مرتبہ کسی مجموعۂ نثر میں شامل ہو رہا ہے۔

❑❑❑

طاہرہ اقبال کی اجتہادی فکر: بحوالہ نسائی کردار

Rizwana Naqvi, PhD Scholar at UOS

Abstract:

Woman is a mysterious and most beautiful creation of Allah Almighty but in the man's society she is a most crippled and deprived existence of world. From the ancient age to the present day women's character is under discussion by both of aspects. The literature of all civilizations is inhabited with the remembrance of the woman. In Urdu literature poets and writers have present the women in countless magnificent. Tahira Iqbal is a renowned short story writer in Urdu literature. Her stories are the symbol of Punjab's charm, culture and traditions. Women is a spinning point of her art, in her short stories woman's character is under discussion with moral, social and psychological intricacies. This is a zone where women is a name of time change, she is no more a silent victim of oppression but a light of rising spirit for the seek of liberty, rights and entire peace. Yet she is not a conqueror but the struggle is not to be end.

کلیدی الفاظ، طاہرہ اقبال، گنجی بار، اسد محمد خان،

انسانی معاشرہ صنفِ نازک و صنفِ قوی کی کارکردگی کا مجموعہ ہے۔ ان دونوں کا وجود ایک دوسرے کے لئے ناگزیر ہے۔ اگر ان دونوں میں خمیر، پیدائش اور نشو ونما کی طبعی حالت پر غور کیا جائے تو قدرت کی فیاضی نے کسی ایک میں بھی حق تلفی روا نہیں رکھی لیکن تاریخِ انسانی کی صورتحال عورتوں کے حوالے سے نہایت عجیب ہے۔ عورت جہاں باعثِ افزائش کائنات ہے۔ وہیں دنیا کی حقیر ترین اور مظلوم ترین ہستی بھی ہے۔ ایک مسلسل جدوجہد اور کشمکش کی کیفیت ہے جو حقوقِ نسواں کے حوالے سے نظر آتی ہے۔ لیکن آج کا دور دانش وحکمت کے ساتھ تعمیر وترقی کا بھی سنہرا دور ہے۔ مغرب میں عورت مرد کے شانہ بشانہ کھڑی ہے اور حقوقِ نسواں کی یہی جدوجہد مغرب سے نکل کر مشرق کی سمت منہ موڑ چکی ہے۔ جہاں عورت نے محسوس کرنا سیکھ لیا ہے۔ یا پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اپنے احساسات کا اظہار کرنا سیکھ لیا ہے۔ ہمارے معاشرے میں جہاں عورت ترقی کے میدان میں آگے بڑھتی نظر آتی ہے وہیں آج بھی ایسی عورتوں کی کمی نہیں جو اس مقام پر کھڑی ہیں کہ جہاں صدیوں پہلے کی عورت کھڑی تھی۔ اس کے دینی حقوق تسلیم کئے جاتے ہیں نہ دنیاوی۔ بچی کے

مقابل اس کے بھائی برتر ہیں۔ وہ اس طور فرمائش کرنے کا حق نہیں رکھتی کہ جیسے اس کے بھائی۔ شادی میں اس کی رضا و رغبت غیر اہم ہے۔ بیوی کی صورت میں وہ کولھو کا بیل اور مجازی خدا کی بے دام لونڈی ہے۔ جس کا شوہر جب جی چاہے اُسے دھتکار کر چلا جائے۔ ماں بن کر جہاں وہ نسائیت کی معراج پہ پہنچتی ہے وہاں اُس کی مشقت کا دائرہ بھی وسیع ہو جاتا ہے۔ وہ انسانی حقوق و وراثت کی اہل تو ہے مگر اِن حقوق کا حصول نہایت کٹھن ہے۔ تصورِ غیرت فقط عورت ذات تک محدود ہے مرد اس سے مستثنٰی ہے۔ اسی تصور نے عورت کو سماجی اقدار و روایت کی پابندی سے مشروط کر دیا ہے۔ اسی لیے کہیں وہ "کاری" ہے، کہیں سنگساری کے لائق تو کہیں تیزاب گردی کا شکار ایک معمولی جان، جبکہ معاشرہ مرد کے کردار سے بری الزمہ ہے۔ اس حوالے سے ڈاکٹر آغا سہیل کا بیان اہم ہے کہ:-

"جس عورت کو اسلام نے کنیزوں اور
غلاموں کے اس نرغے سے نکالا تھا
جہاں اس کا جانوروں کی طرح سودا کیا
جاتا تھا وہ عورت ابھی تک پہلی اور دوسری دنیا میں بالعموم اور تیسری
دنیا
میں بالخصوص جدوجہد کرتی نظر آرہی ہے
اور اس مزاحمت میں اس کا
کا ایک ایک مُوءِ بدن خون سے چُور
ہے اور اس کی کراہوں سے زمین و
آسمان کی فضا معمور ہے۔۔۔۔۔"[1]

پاکستانی معاشرے کے حوالے سے بات کریں تو "قیامِ پاکستان" ان گنت حسین خوابوں کی تعبیر کی صورت میں سامنے آیا تھا۔ لیکن حقیقت میں یہ تعبیر اقتدار پرستی و جاہ طلبی کے اس الاؤ میں جھلس گئی کہ جہاں نفس ہی سب سے بڑا خدا تھا اور حرص و ہوس کا عفریت منہ کھولے سب کچھ نگلے چلا جا رہا تھا۔ قیامِ پاکستان کے بعد دولت کی غیر منصفانہ تقسیم اور سیاسی انتشار نے طبقاتی نظام کو جنم دیا یوں تو غربت نے شہروں میں بھی اپنا اثر دکھایا مگر وطنِ عزیز کے دیہات زیادہ مفلوک الحالی کا شکار ہوئے۔ دیہاتوں میں مٹھی بھر طبقہ زمینوں پر قابض ہو گیا اور باقی لوگ محض کسان، ہاری اور کارکن کے طور پر زندگی کی گاڑی کھینچنے لگے۔ طاہر اقبال کے افسانے بالخصوص دیہاتوں کی اسی بلندی اور پستی کا فسانہ ہیں۔ جہاں انہوں نے صدیوں پروان چڑھتی تہذیب کو بمحض نتے، بگڑتے ھی نہیں بلکہ نئے تیور اختیار کرتے بھی دکھایا ہے۔ اس سلسلے میں ان کے ہاں نظریاتی تال میل سے زیادہ طبقاتی کشمکش نمایاں ہے۔ اسی سلسلے میں ڈاکٹر رَشید امجد کا بیان ملاحظہ ہو:-

''طاہرہ اقبال نے صدیوں پروان چڑھتی تہذیب
کے پنج کلیان کو کلّے سے کھلتے اور نئے تیور
اختیار کرتے دکھایا ہے۔۔۔۔ طبقاتی کشمکش کو
مصّور کرتے ہوئے ان کا رویہ ترقی پسندی کے
بہت قریب قریب ہے۔ تاہم اس میں ایک
ایک توازن اور اعتدال کو انہوں نے ہاتھ سے
جانے نہیں دیا۔''۴

طاہرہ اقبال کے افسانے طبقاتی کشمکش کا مہابیانیہ ہیں مگر ان کا مرکزی کردار عورت ہے۔ اگر خود ان کی ذات کے حوالے سے بات کی جائے تو اختیار کے موسم وماحول میں بے اختیاری رکھنے والی اس افسانہ نگار کی ذات بذات خود کسی افسانوی کردار سے کم نہیں۔ ۲۰ دسمبر ۱۹۴۰ء کو چیچہ وطنی کے نزدیک ایک گاؤں میں پیدا ہونے والی یہ لڑکی ایک متمول اور صاحبِ حیثیت خاندانی سے تعلق رکھتی تھی۔ اس کا خاندان تعلیم یافتہ مگر اپنی خاندانی روایات اور سخت گیر سوچ پر سختی سے کاربند تھا۔ ان کے ہاں پردے کا سخت رواج تھا اور لڑکیوں کی تعلیم کو غیر ضروری سمجھا جاتا تھا۔ اسی لیے پائلٹ سکول ساہیوال سے مڈل کرنے کے بعد وہ خاندانی حویلی میں مقید ہو کر رہ گئیں، شاید یہی وہ ماحول اور وقت تھا جب ان کے اندر ایک باغیانہ روش نے جنم لیا اور انہوں نے تعلیم سے دستبردار ہونے کی بجائے پرائیویٹ تعلیم کا سلسلہ جاری رکھا یہاں تک کے آج ایک پی ایچ ڈی ڈاکٹر اور معلمؓ کی حیثیت سے وہ علم وفن سے اپنا اٹوٹ رشتہ مضبوط سے مضبوط تر کرتی جا رہی ہیں۔ انہوں نے عورت کو اذیت اور صبر کی جس معراج پہ دیکھا اور محسوس کیا تھا اس کا لازمی نتیجہ ایک ایسے پیکر کی صورت میں سامنے آنا تھا کہ جو اس حکمران سماج میں کچلی ہوئی روح کو ارتقاعی صورت عطا کر سکتا۔ سو یہ ارتقاعی پیکر، خاک سے کندن اور پتھر سے پارس ہونے والا وجود خود "عورت" ہے۔ جسے کچلا اور رگیدا تو جا سکتا ہے، فنا نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہی طاہرہ اقبال کے فن کا بنیادی نقطہ ہے کہ عورت نفسِ کائنات کی بقا ہے جو پے در پے شکستوں، ہزیمتوں اور اذیتوں کا سامنا کرتے کرتے ہار نہیں مانتی۔ بلکہ اپنی عظمت و بقا کی جنگ میں ثابت قدم رہتی ہے۔ ان کے افسانے میں عورت سہاگن ہے، الہڑ مٹیار ہے، حکمت و تجربے سے پُر بوڑھی ہے، شکست و ٹھکرائے جانے کے احساس سے چور نازک بدن ہے، صاحبِ اقتدار کے ہاتھوں میں کھیلنے والا کھلونا ہے، گندگی، غلاظت و ہزیمت کے پھندے میں پھنسی انمول حسن کی دیوی، شہروں کی ہنگامہ پرور زندگی میں تھکن ونارسائی کے احساس سے چور مشینی گڑیا ہے، بڑی بڑی حویلیوں اور جاگیروں میں نعمت و آسائش کے پھندوں میں پھڑ پھڑاتی بے وقعت زندگی ہے اور کہیں سماج وروایات کے مقابل چٹان کی طرح ڈٹ جانے والی جگر دار ہستی، انہوں نے اپنے افسانوں میں اس کردار کو

ہشت پہلو ہیرے کی طرح تراشا ہے۔ جس کا ہر ہر لفظ، ہر عمل معنویت و حقائق کے بند دروازے کھولتا اور ذہنوں پر انمٹ نقوش چھوڑتا چلا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں محمد حمید شاہد کا کہنا ہے کہ ”طاہرہ اقبال نے اپنے افسانے کی ایک ایک عورت میں گھمنڈ ڈال دیا ہے۔ وہی گھمنڈ جو عورت میں آہی جایا کرتا ہے۔ بظاہر اس کی کہانیاں اس غرور و گھمنڈ کو موضوع نہیں بناتیں بس ہو تا یوں ہے کہ یہی موضوع کہانی کے بھید کی طرح ان کے بیچ سے بر آمد ہو جاتا ہے۔“۳

اردو افسانے کی ابتدا سے اب تک تقریباً ہر افسانہ نگار کے ہاں عورت اور اسکا کردار مظلومیت یا جبر ہر دو حوالے سے موضوعِ بحث رہا ہے۔ طاہرہ اقبال کی کہانیاں ایک مخصوص کلچر و تہذیب کا احوال بیان کرتی ہیں اور اس بیان میں گہرائی، وسعت، حقائق، لوک ورثہ اور امید اس انداز سے گندھے ہیں کہ یہ سب مل کر انھیں ایک منفرد اور کامیاب افسانہ نگار کی بلند تر مسند پر متمکن کر دیتے ہیں۔ وسطی پنجاب کے دیہات سے منسلک ان کے کردار ماضی کے افسانوں کی طرح محض رومانی نہیں ہیں بلکہ قیامِ پاکستان کے بعد کی سماجی صورتحال میں لڑکھڑاتے اور کچلے ہوئے طبقے سے متعلق وہ محنت کش انسان ہیں جن کا پُرسانِ حال محض ذاتِ خداوندی ہے اور کوئی نہیں۔ لیکن طاہرہ اقبال کے افسانوں میں اس پسی ہوئی، کچلی ہوئی اور مسلی ہوئی عورت کا نوحہ ہی نہیں ہے بلکہ انہوں نے درد کے اندھیرے سے جس تصورِ حیات کی روشنی کو بر آمد کیا ہے وہ حوصلہ مندی سے عبارت ہے۔ انہوں نے سالہا سال بلکہ صدیوں سے روایت کے نام پر جاری جبر کے اس نظام کو تبدیل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس تبدیلی میں انتشار و بغاوت سے زیادہ تعمیر و ترقی کی خواہش جھلکتی ہے۔ انھوں نے اپنے ارد گرد بکھری زندگی کی صعوبتوں کو موضوعِ سخن کیا ہے۔ اس پیچیدہ عصری صورتحال و حقائق کے بیان میں ان کے ہاں سادگی و صداقت نظر آتی ہے اینٹھن یا تشنج کی کیفیت نہیں۔ ان کے افسانے روایتی و سماجی جبریت کو بہت فطری انداز میں آئینہ کرتے ہیں، مگر طاہرہ اقبال حقائق کی تلخی کا چہرہ روشن کر کے مستقبل کی آس لیے اپنے کرداروں کو جبر کے خلاف آواز بلند کرنے اور بیڑیوں کو توڑنے پر اکساتی ہیں۔ لیکن سارے عمل میں انسان اور انسانیت سے محبت ان کے فنّی ادراک کا محور ہے۔۔۔۔۔۔۔ انہوں نے روایات کے نظامِ آہن کو احتسابی نظر سے دیکھا ہے جو اس معاشرے میں ہر صاحبِ اقتدار کو خواہ وہ برتر ہے کمتر بہت عزیز ہے۔ لیکن اس سارے عمل میں فقط بغاوت، توڑ پھوڑ یا انحراف سے بڑھ کر مثبت تبدیلی کی خواہش بہت عیاں ہے۔

طاہرہ اقبال کے افسانوں میں عورت کا کردار ہمیشہ زندہ، متحرک، باعمل اور پر عظمت نظر آتا ہے۔ یہ کردار اپنی حیات کے نازک ترین دور اور نفس انسانی کی پست ترین سطح پر بھی اپنی بڑائی کا جواز صورتحال اور فطرت انسانی کے تناظر میں نہایت واضح طور پر پیش کرتا ہے۔ چنانچہ انسانی حیات و صورتحال کے تناظر میں طاہرہ اقبال نے کئی

لازوال کردار تخلیق کئے ہیں ان کرداروں میں دو کردار ''صوباں'' اور ''کینی'' بالترتیب ''ماں ڈائن'' اور ''گنجی بار'' فنّی لازوالیت کا نشان ہیں۔ ان دونوں افسانوں کے حوالے سے ڈاکٹر انور احمد کا بیان اہم ہے:۔

''اردو کے شاہکار افسانوں کا انتخاب کیا جائے، تو طاہرہ اقبال کے دو افسانے اس میں ضرور شامل کیے جائے گے۔ ایک ''گنجی بار'' اور دوسرا ''ماں ڈائن''۔۔۔۔ گنجی بار ایک حیرت انگیز افسانہ ہے، جس کی فضا کا کرب پریم چند اور منٹو کے شاہکار افسانوں کے ہم پلّہ ہو جاتا ہے''۔۔۔۔[۴]

''گنجی بار'' کا مرکزی کردار غریب و یتیم بچی ''سکینہ'' عرف ''کینی'' ہے۔ جس کی بیوہ ماں قریب المرگ چھوٹے بھائی کی لاش اس کی گود میں ڈال کہیں چلی جاتی ہے۔ ایسے میں وہ بھوک اور غلاظت کے گھورے پر کُرلاتے اور کُریدتے جوانی کی سرحد پر قدم رکھ دیتی ہے۔ جہاں وہ بدن بیچنا سیکھ کر بالآخر گناہ کا نشان جبر اَمٹاتے ہوئے زندگی سے منہ موڑ جاتی ہے۔ یہ افسانہ عورت کے استحصالی معاشروں بالخصوص مذہبی و روایتی سماج پر بلیغ طنز ہے۔ اس افسانے میں طاہرہ اقبال کا سماجی، نفسیاتی اور فنّی شعور اپنے عروج پر نظر آتا ہے۔ طاہرہ نے چند بنیادی اور اہم سوالات کے گرد اس کہانی کو بُنا ہے۔

۱۔ دیہی معاشرت جو انسانیت اور انسان دوستی کے لئے پہچانی جاتی ہے۔ جہاں کے لوگ کبھی خلوص، ہمدردی اور ایثار کے اوصاف سے متصف تھے ان کے مزاج تبدیل کیوں ہونے لگے؟

۲۔ اس معاشرے میں ایک لاوارث اور معصوم لڑکی حیات کے گھور اندھیرے میں ٹھوکریں کھاتے کھاتے جب گناہ کا کاروبار شروع کرتی ہے تو اس کا زمہ دار کون ہے؟

۳۔ زندگی کے مسلسل سفر میں بھوکے، برہنہ، وارثوں کے ہوتے لاوارث انسانوں کو معاشرہ اگر پناہ، سکون اور روٹی نہیں دے سکتا تو اسے حالات کے نتیجے میں پیدا کردہ گناہ و ثواب کی جوابدہی کا حق کیونکر پہنچتا ہے؟

۴۔ گناہ کر کے ایک دوسرے گناہ سے اجتناب کرنا جرم ہے یا گناہ کر کے اس کا نشان مٹا دینا؟

۵۔ آخر عورت ہی کو معاشرتی بگاڑ کا ذمہ دار کیوں سمجھا جاتا ہے جبکہ مرد اس گناہ میں برابر کا شریک ہو کر بھی سنگسار کرنے والوں کی رہنمائی کرتا ہے؟۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ''کینی'' مائل بہ گناہ نہیں تھی بلکہ یہ سماج تھا جو اُسے اس رستے پہ کھینچ لایا۔

''وہ شب بھر چیختی رہی پر غوطائے ہوئے
پودوں میں سے پانی نکالنے والا آج شاید
کوئی نہ تھا۔ یا شاید سارے اکٹھے ہو کر اس
کی جھگی پر ٹوٹ پڑے تھے۔''[۵]

یہ وہ نازک مقام ہے جہاں طاہرہ اقبال کی فکر روایتی انجام سے دور رہ کر "کینی" کے لئے شکستگی میں استحکام بن کر سامنے آتی ہے اور کینی نہر میں چھلانگ لگا کر خود کشی کرنے کی بجائے سماج کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر کھڑی ہو جاتی ہے۔ وہ بدن کی محفل آباد کرتی ہے۔ یہ محفل معاشرے کے اس عمل کا ردّ عمل ہے جو عورت کے لئے فقط آنسو منتخب کرتا ہے۔ "کینی" کی زندگی اچھی یا بھلی جیسی بھی گزر رہی تھی کہ معاشرے کے اس مشترکہ گناہ کا ثبوت سارے سماج کے سامنے آ جاتا ہے۔ اور جیسا کہ ہر مرد اساس معاشرے کا اصول ہے۔۔۔۔ "گنہگار فقط عورت ہے سو "کینی" قابل سنگساری ہے۔ لیکن اس مقام پر بھی "کینی" بے اماں و بے وارث ہو کر بھی معاشرے کے سامنے نہیں دبتی بلکہ وہ نام نہاد شرفا کے منہ کا نقاب نوچتی ہوئی ایک اور گناہ کے ارتکاب سے انکار کر دیتی ہے:۔

"ہیں نی کیا حرامی جنے گی؟"۔۔۔(۶)

"ناں کتنیاں ہیں جو حلالی جنتی ہیں۔؟"۔۔۔(۷)

"سُنا مولبی (مولوی) کہتا پتھر روڑے مار مار مر دی جائے گی۔"۔۔۔(۸)

مولبی جیہڑا آپ۔۔۔۔ آپ میری کوٹھی کا بوہہ بھن بھن گیا۔"۔۔۔

"نمبر دار بھی یہی کہتا ہے۔"

دونوں رَل کے آتے تھے"۔۔۔(۹)

لیکن انجام وہی جو اس معاشرے میں ہر بے سہارا عورت کا ہوتا ہے، موت اسکا مقدر ٹھہرتی ہے۔ لیکن "کینی" کا کردار تبدیلی کے اس احساس کا غماز ہے کہ عورت خود پر اُٹھنے والے ہاتھ کو روکنا سیکھ رہی ہے۔ وہ چپ چاپ ظلم کو سہنے کی بجائے جبر کے خلاف آواز اٹھا رہی ہے۔ معاشرے کے ضمیر پر کچوکے لگاتے ہوئے انصاف کے در پر مسلسل دستک دے رہی ہے۔

طاہرہ اقبال کا دوسرا شاہکار افسانہ "ماں ڈائن" ہے اس حوالے سے ڈاکٹر انوار احمد کی رائے ملاحظہ ہو:۔

"ماں ڈائن میں تو اتنی ڈرامائیت ہے کہ وہ کسی فلم کا منظر نامہ محسوس ہوتا ہے۔ تاہم پولیس کی زبان کے زریعے جس طرح فضا بنائی گئی ہے۔ اُس طرح شاید ہی کسی خاتون افسانہ نگار نے لکھنے کی جسارت کی ہو۔ دوسرے ماں کی کشمکش کو جس طرح بیان کیا گیا ہے، وہ بھی منفرد ہے۔"۔۔۔(۱۰)

"صوباں" کا کردار عورت کی عظمت اور ماں کی ممتا ہر دو حوالوں سے عظیم و یادگار ہے۔ صوباں وہ لاچار عورت ہے جسے پولیس کے ظالمانہ نظام نے مطلوبہ شکار تک پہنچنے کے لئے کتیا کا درجہ دے دیا ہے۔ اور بلآخر وہ اپنی حرمت کی حفاظت کے لئے پولیس کی رہنمائی اپنے اشتہاری بیٹے تک کرتے ہوئے بلآخر اپنے بیٹے کے ساتھ ہی اس پہ قربان ہو جاتی ہے۔ صوباں کا ہر لفظ انسانی سماج کے نام نہاد انصاف پر چوٹ ہے۔ جہاں دلاور جیسے معصوم

انسانوں کو معاشرہ اشتہاری بننے پر مجبور کر دیتا ہے۔ ایسے میں ایک ماں اور ایک عورت معاشرتی جبر اور امراء کی حفاظت پر مامور منصف اداروں کی بہمیت کا جس طرح شکار ہوتی ہے۔ وہ ہر باضمیر انسان کی آنکھوں میں دھند بھر جاتا ہے۔

"افسر نے چھڑی کولہوں، رانوں، گالوں میں
گہری گہری چبھوئی جیسے قربانی کے جانور
کی کھال کے نیچے چربی کی تہ کا اندازہ لگا رہا ہو۔"۔۔۔۔(۱۱)

پولیس افسر اس کے سارے ہی نازک حصوں کو
چھڑی سے ٹوہتے ٹٹولتے ہوئے جیسے جنونی
ہو گیا۔ بے تحاشا چھڑیاں برسانے لگا، ہاتھ سے
بھی اور زبان سے بھی۔"۔۔۔۔(۱۲)

یہ کائنات کی اٹل حقیقت ہے کہ ماں اپنی جان وار کر بھی اپنے بچے کی زندگی بچاتی ہے مگر جب بات عزت و حرمت پہ بن آئے تو پھر "صوباں" جیسی باکردار اور دلیر عورت اپنے بیٹے کو سونگھنے والی کتیا کا روپ دھار لیتی ہے۔ اور اپنی مامتا کی قربانی دیکر اپنی حرمت کی حفاظت کرتی ہے۔

"اماں تیری حرمت بچانے کو ہی تو میرا باپ
قتل ہوا۔ اور میں ڈاکو کہلایا، تو میری جان
بچانے کو بے حرمت ہو رہی ہے؟ بتادے
اماں میرا پتہ ان شکروں کو بتادے، تو خود
تو کہتی تھی۔ جان عزت کی میل ہوتی ہے۔(۱۳)

مگر اس کا ہر سوال حفاظت و عدل کی سنگین فیصلوں پر ایک کاری ضرب ہے جو اس کے بینوں کے درمیان رہ رہ کر اُٹھتی اور بار بار برستی ہے۔

"سپاہی تو اُسے کیوں نہیں پکڑتا، جس نے
کتابوں والے ہاتھ میں چھُری پکڑا دی، جس
نے غریب کی جُورو پہ ننگی نظر ڈالی،
جس نے رات کے اندھیرے میں انابولا
اندھیر امچایا۔"۔۔۔۔(۱۴)

طاہرہ اقبال کا یہ کردار عورت جو ماں بھی ہو، اس کی کشمکش، جذبات و احساسات، اٹل فیصلے اور عظمت کے حوالے سے یادگار اور لازوال ہے۔ جس کے ہر روپ میں عجب وقار و تمکنت جھلکتی ہے۔ جو تشدّد و جبریت کے حبس میں آزادی کی ایک فلک شگاف کراہ بن کر ٹھہر جاتی ہے۔۔۔

محبت زندگی کا نہایت خوبصورت احساس اور رنگ و روشنی کا موسم ہے۔ لیکن مذہب و روایت کے نام پر جکڑے اس معاشرے میں اوّل تو عورت کسی مرد سے بے باکانہ محبت کرنے کی جرأت کم ہی کرتی ہے اور اگر کر بھی لے تو اسے کئی طرح کے مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ طاہرہ اقبال کے افسانوں میں ذات پات کے بندھنوں میں بندھے اور اونچ نیچ کی سماجی صورتحال سے دوچار کردار نظر آتے ہیں۔ یہاں ایک طرف ''سیّاں'' کا کردار ہے کہ جو محبت میں ناکامی کی سزا مرنے کے بعد بھی بھگت رہی ہے جبکہ دوسری طرف ''زہرہ'' ہے جو ڈنکے کی چوٹ پر محبت اور اس کا اظہار کرتی ہے۔ اور اپنی محبت کی ثابت قدمی سے رحیم داد جیسے پتھر سے سر پھوڑ پھوڑ بالآخر اُسے موم کر لیتی ہے۔ گو خاندانی غیرت کی تلوار ذات پات کے نام پر رحیم داد اور اس کی زندگی کا چراغ گل کر دیتی ہے لیکن محبت و وفا کے میدان میں وہ جرأت و ہمت کا ایسا نشان چھوڑ جاتی ہے جسے تا دیر یاد رکھا جا سکے۔ میدان عشق و وفا کا ایک اور کردار "سوہنی" ہے۔ جو اسی جرأت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنی محبت تو حاصل کر لیتی ہے مگر خاندانی دشمنی میں اپنے خاندان کے غرور و عظمت کا شملہ پامال ہوتا دیکھ کر "صاحباں" کی طرح خاندانی وقار پر اپنی محبت کو وارتے ہوئے خود کو گلی سڑی لاش میں تبدیل کر لیتی ہے۔ اور اس محبت کو جس کے لئے اس نے سب کچھ تج دیا تھا اپنی لاش کی بے حرمتی کا نام دیتی ہے اور جیتے جی اپنے لئے موت منتخب کرتی ہے۔ طاہرہ اقبال اپنے کرداروں کے ذریعے اپنی واعظانہ فکر کا اظہار نہیں کرتیں بلکہ ان کا ہر کردار نہایت فطری انداز میں اپنی تکمیل تک پہنچتا ہے۔ اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ کردار ہمارے اردگرد بکھری زندگی کا حصّہ ہے جس سے شاید ہم پہلے بھی مل چکے ہیں۔ لیکن ان کے ایسے کردار جہاں معاشرے میں عورت کے لئے وضع کردہ نظام کا پول کھولتے ہیں وہیں کچے ذہنوں کے لئے تنبیہ کا فریضہ بھی انجام دیتے ہیں کہ وقتی اور ہنگامی جذبوں کے پیچھے عزتوں کی نیلامی کا انجام بہر حال خوشگوار نہیں ہوتا۔

طاہرہ اقبال جس خطہ ءِ زمین سے تعلق رکھتی ہیں وہاں طبقاتی نظام اور اونچ نیچ کی بندشیں عورت کو آج بھی جکڑے ہوئے ہیں۔ طاہرہ نے جاگیرداری نظام کے اس اسلوب حیات کا تجزیہ نہایت گہرائی سے کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اس موضوع پر جب بھی قلم اُٹھایا ہے۔ حقیقتوں کے نگار خانے کو چکا چوند سے بھر دیا ہے۔ ''شب خون'' جاگیردارانہ نظام میں عورت کی اس قید کا قصّہ ہے جہاں بیٹی کا جنم نجی جائیداد کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ جہاں ان کے لئے جوڑ اور انمول کا عظیم لفظ وضع کر کے اُسے فطری تقاضوں، خوشیوں اور مسکراہٹوں سے محروم

کر دیا جاتا ہے۔ اس کے پاس دو ہی راستے ہیں یا تو وہ اپنے نصیب کو روتے روتے زہر کا جام پی کر شہید کہلائے یا پھر قرآن سے نکاح کر کے نیم دیوانگی کے عالم میں سنگلاخ دیواروں سے سر پھوڑتی رہے۔

"آپا اگر تم بھی کلّو کی بیٹی ہوتی ناں تو تمہاری بھی ضرور شادی ہو جاتی۔"۔۔۔۔(۱۵)

"لیکن تم شہباز خان کی بیٹی ہو۔ جس کا جوڑ پورے علاقے میں کوئی نہیں۔"۔۔۔(۱۶)

"لیکن ہم انسان تو ہیں نا، سانس لینے کے لیے تھوڑی سی ہوا۔۔۔"۔۔۔(۱۷)

مگر جاگیر کی تقسیم کا یہ خوف۔ گوشت پوست کی اس معصوم مخلوق کو کوئی روزن کوئی در فراہم کرنے سے قاصر ہے۔ حویلی کی عورت بھی ایک انسان ہے جس کی تخلیق فطرت کے عین تقاضوں کے مطابق ہوئی ہے۔ زندہ رہنا، محبت کرنا، جیون ساتھی کی طلب، اس کے ساتھ مل کر گھر بنانا، اولاد کی طلب اور خوشیوں کی تمنا میں اس کا حصّہ بھی فطری ولازمی ہے کیونکہ اس کے سینے میں بھی ایک دل ہے جو دھڑکتا بھی ہے اور مچلتا بھی ہے۔ جہاں جذبے پروان چڑھتے ہیں اور خواہشیں سر اُٹھاتی ہیں مگر جب اپنے رشتے ہی تمنا کی معصوم کلیوں کو خاندانی روایات کے نام پر اپنے قدموں تلے کچل ڈالیں تو فطرت کی اس نازک ولاچار مخلوق کے پاس فقط ایک ہی راستہ رہ جاتا ہے اور وہ ہے موت:-

"نادرہ کل سے باہر نہیں نکلی کیا کر رہی ہے؟"

"وہ مر گئی ہے۔" "رابعہ نے سپاٹ انداز میں جواب دیا"۔۔۔۔۔(۱۸)

نادرہ کی موت کی صورت میں طاہرہ اقبال نے سماج کے سامنے وہ آئینہ لا رکھا ہے جس میں اونچی اونچی مسندوں پہ بیٹھے اُجلے چہرے والے رئیسوں کے چہرے اور ہاتھ پوری طرح خون سے رنگے نظر آتے ہیں۔ لیکن طاہرہ اقبال کے ہاں فقط زندگی کا نوحہ اور موت نہیں بلکہ موت سے زندگی کشید کرنے کا حوصلہ جابجا پھولتا نظر آتا ہے۔ اسی لیے موت کا حقیقی نظارہ کرتی "رابعہ" کے دل میں دیوانگی یا مرقد کی سیاہ کوٹھڑی جگہ نہیں پاتی بلکہ موت کا سامنا کرنے کے بعد جینے کی امنگ ہر خوف، اندیشے اور وسوسے کو روایات کی بے وقعت بیڑی جان کر اپنی ہمت و جرأت سے پاش پاش کر دیتی ہے۔ اس کے وجود میں اِک نئی زندگی کا جنم ہوتا ہے جو نسل در نسل کی اس فرسودہ، مکروہ اور خونی روایات سے بغاوت کر کے اپنے لیے جینے کا راستہ خود منتخب کرتی ہے۔۔۔ شمع امید سے فروزاں اس کی آنکھوں اپنے لیے ہی نہیں بلکہ آنے والی نسلوں کے لیے مسرت و آزادی کے خواب دیکھتی ہیں۔ وہ خاموشی سے ستم سہنے کی اس روایت کو روند ڈالتی ہے جس نے عورت سے اس کے جذبات و احساسات چھین کر اُسے قربانی کے جانور کے درجے پر لا کھڑا کیا تھا۔

"میرا جوڑ پیدا ہو چکا ہے اور میں اس جاگیر پر تھوک کر

جا رہی ہوں اور آہنی دروازہ پار کر گئی۔"۔۔۔(۱۹)

اسی جاگیرداری نظام کا ایک دوسرا رُخ "پکھی" میں نظر آتا ہے۔ جہاں عیاش مرد اپنی منکوحہ عورت کو حویلی کی چار دیواری میں کسی معمولی شے کی طرح رکھ کر بھول جاتا ہے۔ یہاں مرد کی ذات اور رات ہر رنگ سے رنگین ہے۔ مگر عورت کے نصیب میں کرب و جدائی اور حاصل کر کے بھی لاحاصلی کا لامختتم روگ ہے۔ خاندان کی عزت و حرمت کی پاسداری میں جدائی و ناقدری کا زہر لمحہ بہ لمحہ پیتے بالآخر وہ اس مقام پر آن کھڑی ہوتی ہے جہاں، حویلیوں کی قبیح روایات سے ہی نہیں بلکہ عورت کے لب بستگی سے بھی انتقام لینے کی خاطر، مجازی خدا کی یہ بے دام لونڈی اپنے انمول حسن اور جبر کے پروردہ خاندان کی عزت و وقار کو "رُلیے" کی غلیظ جھگی میں لا پٹختی ہے:۔سالہاسال کی گھٹن اور آنسوؤں کا خراج کسی صورت تو وصولنا تھا کیونکہ باج گزاری کے دن تمام ہونے کو ہیں :-

"سائیں میں نے سالم سانا کھایا ہے اور حرام "سیڑ"،
(خرگوش) "یہ تو اس نے بھی کھایا ہے جو تیری
عورت کے پاس ہے اور اُن سب نے کھایا ہے
ج
و
ادل بدل عورتوں کے پاس ہیں۔"۔۔(۲۰)

وہ دونوں اکٹھے ہیں اور تو اکیلا۔۔۔ ہوں۔۔۔ میرا مرد تیری عورت کے پاس ہے اور میں اکیلی۔"۔۔۔(۲۱)

یہاں یوں محسوس ہوتا ہے کہ صدیوں کی حرمت کے مقبرے پر بال کھولے سیاہ جوڑے میں ملبوس اپنی خوشیوں اور خواہشوں کو روتی، ہجر کے زخموں، بے اعتنائی اور پامالی کی چوٹوں سے چُور چُور عورت اپنے سسکتے وجود کو سمیٹ کر یوں کھڑی ہوتی ہے کہ فخر و مباح اور غرور و نخوت کا سارہ سرمایہ برابر کی چوٹ بن کر "کمی کمین" کے سر کا تاج بن جاتا ہے۔

"کھمبی سے زیادہ ملوک پیروں پر رُلیے کا سر مرگی کے مریض کی طرح جھولتا تھا۔"۔۔۔(۲۲)

"وہ تاریکی کی اوک میں یوں سمٹ گئی جیسے کبھی
الگ ہوئی ہی نہ تھی۔ بوسیدہ کھوپڑیوں اور پنجروں
سے ٹکرا کر بازگشت اُبھری۔"۔۔۔(۲۳)

"رُلیے کبھی نہا بھی لیا کر تیرے سے بہت بُو آتی ہے۔"۔۔۔(۲۴)

اس حوالے سے یونس جاوید کا بیان نہایت برمحل ہے کہ:

"جہالت اور جبر کے خلاف جہاد ہی معاشرے کے ٹھیکیداروں کو آئینہ دکھانے کے مترادف ہے۔
عورت کی صعوبتیں نہیں
نس نس میں پروئی اس کی بے بسی۔۔۔اور طاقت ور کو عدل کا روپ سمجھنا کیسی انوکھی ثلیت ہے۔ جسے
طاہرہ مصّور کرتی ہے تو قاری کو زنجیر اور اسیر کر دینے کی صلاحیت سے کہ لفظوں کی تاثیر کی گواہی
یہی ثابت کرتی ہے۔'(۲۵)

حالات کا جبر جب عورت سے قابل قبول اور قابلِ ستائش ہونے کا حق چھین لیتا ہے تو اس کا داغدار چہرہ وہ آئینہ بن جاتا ہے کہ جس میں جھوٹے ملمعوں کا پول آن واحد میں کھل کے رہ جائے۔ ریخت کی چھمی، "آپاں" کی گڈی اور "وچولن" کی گلزاری سماج کی ٹھکرائی ہوئی وہ عورتیں ہیں کہ جو انسانیت میں بہت سے بلند مرتبت شرفا سے بدرجہا بہتر مقام پر ہیں۔ وہ شرفا جنھوں نے ان کا استعمال تو کیا مگر ان کے سر پر چادر ڈال کر عزت محفوظ کرنے کا کسی نے نہ سوچا چناچہ انہوں نے اپنی زیست کے لیے راہ خود منتخب کی۔ وہ "چھمی" ہے تو ایک "کمی کمین" عورت کہ جو جاگیرداری روایت کی کھوکھلی شان "ملک گام" کی امداد کرتے کرتے اتنے بلند مقام پر پہنچ جاتی ہے کہ اونچی اونچی حویلیوں کے بلند کنگرے بھی اس کے قدموں کی دھول معلوم پڑتے ہیں۔ "گلزاری" کے روپ میں وہ ایسی تنہا عورت ہے جسے اپنے گھر کا چولہا جلانے کے لئے خود کو جلانا پڑتا ہے۔ معاشرتی ناہمواریوں کی پیداوار اس عورت کا نصیب، جدائی، نارسائی اور کرب ہے۔ مگر اوندھے منہ گرنا اسے گوارا نہیں جبھی ہر دُکھ کو اپنے وجود میں سنبھالے وہ زیست کا وہی راستہ منتخب کرتی ہے جو اس سماج نے اس کے لئے منتخب کیا ہے۔ چناچہ عزت داروں کی یہ وچولن ایک طرف تو عزت داروں کے پردے کھولتی ہے اور دوسری طرف اس فطری عورت کا کرب آئینہ کرتی ہے۔ جسے شوہر کی جیل کے بعد قدم قدم پر اپنے جذبات و احساسات کا خون کرنا پڑتا ہے۔۔۔۔۔۔۔ "گڈی" کا کردار اس حُسن پرست اور غیرت مند معاشرے پر طنز ہے کہ جہاں جانور کی وقعت شاید انسان سے زیادہ ہے۔

"چاچے گُلّو نے ڈپٹ کر کہا۔ بے غیر تو!
بودے موچھیں مونڈھ کر اروڑی میں دبادو ۔۔۔۔
تمہارے گھر کا گوہا پھوسی بھی کوئی
دوسرا اُٹھالے جائے تو تم قتل کر دو یہ تو پھر عورت تھی"۔۔۔۔(۲۴)

چناچہ ایک مسلسل انتظار کے ہالے میں بیٹھی بدصورت گڈی جو اپنی سوچوں سے ہراساں نظر آتی ہے۔ اپنے دل میں مکیں ہزاروں تنہائیوں اور حسرتوں کو سنبھالے ٹھکرائے جانے کے احساس سے چُور بالآخر اُسی سماج کو ٹھوکر مار کر اپنا راستہ خود منتخب کرتی ہے۔

جنس بہر حال ایک حقیقت ہے اور حیاتِ انسانی کی مسّرتوں، شادمانیوں اور تسکین میں ایک بڑا حصّہ جنسی تسکین کو بھی حاصل ہے۔ طاہرہ اقبال کے متعدد افسانے اس موضوع کا احاطہ کرتے ہیں۔ مگر ان میں سطحی بیان، لذتیت اور ہیجانی کیفیت کی بجائے حقیقت کا بیان اور جنسی نفسیات کی پیچیدہ گرہوں کو کھولنے کی کامیاب کوشش نظر آتی ہے۔ ''مس فٹ''، ''ناگفتنی'' اور ''عزت'' اِس حوالے سے اہم افسانے ہیں جن میں طاہرہ اقبال نے نسوانی نفسیات کی پیچیدہ صورتحال کو مصوّر کیا ہے۔ ''مس فٹ'' ایک ایسی عورت کی داستان ہے کہ جسے آسائش کے بدلے تنہائی کا زہر پینا پڑتا ہے کہ یہ معاشرہ دوسری شادی کرنے والے مرد کو تو سپورٹ کرتا ہے مگر شوہر کے جسمانی التفات سے محروم عورت جب کسی جوہر شناس ربابئے کی جنبش سے مترنم سروں میں ڈھلتی ہے تو اولاد اور سماج سب اس کے محاسبے کو تیار کھڑے ملتے ہیں۔ ایسے میں اپنی زندگی کو خاکسترِ خاموش بنانے کی بجائے جب وہ شعلہءِ بے باک میں ڈھل کر ہر بندھن، ہر رشتے سے آزاد ہو کر اپنے وجود کے خالی پن کو آباد کرنے کے لئے اپنے من پسند ساتھی کی رفاقت کے لیے آگے بڑھتی ہے تو اولاد اس کے پیر کی بیڑی بن کر اُسے واپس ذات کے اُسی قید خانے میں دھکیل دیتی ہے جس میں گھٹ گھٹ کر وہ آج تک جیتی چلی آئی ہے۔ ''ناگفتنی'' آسائشوں سے پُر زندگی کی وہ کہانی ہے جس میں لذت و حرارت کا شائبہ تک نہیں۔ یہاں عورت کا ہر لمحہ جاں کنی کی جہدِ مسلسل کی داستان ہے۔ یہاں ایک بے حد حسین عورت محرومیوں کے گرداب میں چکراتے جب بکھرنے لگتی ہے تو انجماد کے سمبل مرد کو جھنجھوڑ ڈالتی ہے۔ پسپائی کے ملال سے عاری چہرے والے مرد کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر تن جاتی ہے کہ زندگی خوشیوں کا نغمہ ہے عذاب کی ساعت نہیں۔۔۔۔۔۔''ناگفتنی'' تشنگی کی آبلہ پائی اور نارسائی کے دھوئیں سے لبریز فضا میں اس قیمتی ڈیکوریشن پیس (عورت) کی داستان ہے جو ٹوٹنے سے لمحہ پہلے سنبھل کر زندگی جینے کی سعی کرتا نظر آتا ہے۔ ''عزت'' کی "بالو" جذبات و احساسات سے بھری وہ عورت ہے جو اپنی پیاس کو آنسوؤں سے بجھاتے بجھاتے بالآخر اپنی تربیت میں شامل خاموشی صبر، برداشت، جھجک اور خوف کا دامن ہاتھ سے چھوڑ بیٹھتی ہے۔ اس کا بے تحاشا حسن ایسا لبالب بھرا گھڑا ہے جو بار بار چھلکنے کو بے تاب ہو اٹھتا ہے۔ وہ نام نہاد لج پال سے سمجھوتہ کرنے کی بجائے اپنے منہ زور جذبوں کی تشنگی اور کسمساہٹ کا بے باکانہ اظہار کرتی ہے۔ وہ گوشت پوست کی عورت ہے جسے ماورائی محبت کے ساتھ ساتھ جسمانی سیرابی کی بھی ضرورت بھی ہے۔ طاہرہ اقبال نے ایسے افسانوں میں محبت کو تخیّل محض سے نجات دلاتے ہوئے اس کے مادی وارضی پہلوؤں کی طرف بھی توجہ مبذول کروائی ہے۔ افسانے کا اختتام صورتحال کا منطقی نتیجہ ہے جسے ''بالو'' کی سرکشی نے مہمیز کیا ہے۔

طاہرہ اقبال کے ہاں عورت ہر روپ میں جلوہ گر نظر آتی ہے۔ وہ جہاں عارف کی (ماں، بیٹا اور) ماں کے طور پر صبر، ایثار، قربانی، عجز کا منبع ہے وہیں متعدد مقام پر خود غرضی و بے حسی کا نمونہ بھی ہے۔ انہوں نے جہاں اونچے گھروں کی داستان کہی ہے وہیں محنت کشوں اور جھگی باسیوں کو بھی نگاہِ فن سے فوکس (focus) کیا ہے۔ خاندانی نظام کے حوالے سے ان کے افسانے عورت کے اس کردار کا احوال ہیں جہاں عورت ہی عورت کی دشمن ہے۔ مگر وقت بدل رہا ہے چناچہ وقت کی اس تبدیلی کو انہوں نے خاندانی نظام کے دو بنیادی مہروں، ساس بہو کے تناظر میں پیش کیا ہے۔ تپسّیا، گھم گھم مدھانی، بالخصوص اسی تبدیلی کا قصہ ہیں جبکہ ”جوڑا گھوڑا“ کی ”راجن“ عورت اور اس کے بے لوث کردار کے حوالے سے ایک دردناک تبسّم ہے۔ جہاں عورت کے من مارنے اور قربان ہو جانے کی وقعت فقط ”شدی گزر گئی“ ہے۔

طاہرہ اقبال نے جہاں بلند حویلیوں کی اونچی فصیلوں کا قصّہ کہا ہے وہیں دیس دیس کی خاک پھانکتے، جانوروں جیسی زندگی گزارتے پکھی واسوں کی زندگی کو بے انتہا تخلیقی مشاہدے کے بل پر اس طرح paint کیا ہے کہ نگاہ میں شہروں اور گاؤں سے ہٹ کر بسے ان انسانوں کی زندگی مجسّم ہو کر ہمارے سامنے آگئی ہے۔ ”کھندا“، ”حسن کی دیوی“، گندا کیڑا“، ”پکھی“، بھوک بھنور اس کے باکمال حوالے ہیں۔ اس طبقے سے متعلق عورتوں کا مقدّر فقط پامال ہونا اور عیاش جاگیرداروں کی زندگی کو اس وقت تک رنگین رکھنا ہے۔ جب تک کہ اُن کا جی نہ اُوب جائے۔ عدمِ مساوات کا شکار ان لڑکیوں کے نصیب میں فقط بھوک، کرب، ذلت، پامالی اور دھتکار ہے۔

مگر جیسا کہ میں نے پہلے بھی کہا کہ طاہرہ اقبال کے افسانے صرف عورت کا نوحہ نہیں بلکہ آنے والے وقت کی تبدیلی کا رجز بھی ہیں سو تبدیلی و بغاوت کا رنگ اس انتہائی کمتر انسانوں میں بھی بدرجہ اُتم موجود ہے۔

> ”تو جاننا چاہتا ہے کہ میں یہ گندا کیڑا کیوں رکھنا چاہتی ہوں تو سُن، یہ تیرے لیے بھیک مانگ کر لائے گا۔ یہ تیرے گدھے چرائے گا۔ اس نے اپنے پھولے ہوئے پیٹ کی طرف اشارہ کیا۔ ”یہ بھوک اور چیتھڑوں میں لپٹا لحظہ لحظہ مرے گا۔ لیکن میں اسے مرنے نہیں دوں گی۔ تب میں اسے کشکول تھما کر حویلی کی طرف دھکا دوں گی اور کہوں گی۔۔۔۔۔”ملک جی جاؤ حویلی سے خیر پن کرلاؤ“۔۔۔۔(۲۷)

اس سلسلے میں اسد محمد خان کا بیان احمد ہے:۔

> ”تاہم جاری زندگی کی حقیقی وحشت ناکی میں ایک بات بڑی حوصلہ دینے والی ہے۔ وہ یہ کہ طاہرہ اقبال کی کہانی کا ہر کردار چاہے وہ کیسا ہی شکست خوردہ اور پٹا پٹایا کیوں نہ ہو۔ کیسی ہی گندگی اور کیچڑ میں لتھڑا ہوا ہو، وہ کسمساتا ہوا اور کروٹ لے کر اُٹھ بیٹھنے جیسے تیور رکھتا ہے۔ یہ بات میں نے بین السطور دیکھی ہے۔۔۔۔ مجھے ان کے کچلے ہوئے کردار بھی پوری طرح ہارے ہوئے نہیں لگتے“۔۔۔۔(۲۸)

یہی ان کا کمالِ فن ہے کہ انہوں نے عورت کو ہر کردار میں دیکھا ہے مگر ہار کا جو ااس کے بدن سے اُتار پھینکا ہے۔ وہ عورت پنجاب رہتل کا حصّہ ہو کہ شہری زندگی کی کشاکش سے دوچار عورت۔ انہوں نے عورت کی رگوں میں توانائی و عظمت کی برق بھرنے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ یہ عورت ”مرقدِ شب“ کی باجو بھی ہے۔ اور ”یہ عشق نہیں آساں“ کی "عاشی" بھی جہاں کہانی کے بیچ سے عورت مظلومیت کی بیڑی پاؤں سے جھٹک کر ایک اور روپ میں جلوہ گر ہوتی ہے جو صدیوں کے متعین کردہ اس روپ سے بہت مختلف ہے جہاں عورت کا نصیب فقط رونا تھا۔ خواب کہانی کی مظلوم "طلعت" ہمت و غرور کی وہ داستان ہے جو اپنے وجود کا احساس بہر حال دلاتی ہے۔ طاہرہ اقبال کی کہانیوں میں سماج کا مرکزی نقطہ عورت ہے۔ جس کا کام فقط تصویرِ حیات میں رنگ بھرنا ہی نہیں بلکہ پورے سماج کو اپنے محور پہ گھمانا بھی ہے۔۔۔۔۔۔۔۔ طاہرہ اقبال نے اپنے افسانوں میں عورت کو سو رنگ میں دیکھا اور ہزار رنگ میں دکھایا ہے۔ ان کے ہر کردار میں محبت، خلوص اور جاذبیت ملتی ہے۔ یہ کردار درحقیقت ہمارے سماج کی زندگی ہیں، ہمارے ارد گرد بستے ہیں۔ ہمارے دیکھے بھالے ہیں چناچہ جب جب وہ تہہ در تہہ زندگی کے اسرار سے پردہ اٹھاتے ہیں تو ہمیں اسرار تو حیران کرتے ہیں مگر ان کی شخصیت نہیں۔ طاہرہ اقبال نے اپنے فن کی ندرت سے ان تمام کرداروں میں زندگی کی تشریح کی ہے۔ اسی لیے زندگی کا حصّہ بن کر یہ ہمارے ساتھ ساتھ رہتے ہیں کہانی کے اختتام کے ساتھ تحلیل نہیں ہوتے۔

طاہرہ اقبال ایک کامیاب افسانہ نگار ہیں اور خوب جانتی ہیں کہ ہر صداقت اپنے جلو میں اخلاص کا ایک منفرد پہلو رکھتی ہے۔ ان کے فن کی بنیاد اسی اخلاص پر ہے۔ انہوں نے تہذیب کے آئینے پر پڑے بھاری پردوں کو سرکایا ہے۔ قوانین، رویات اور صدیوں کے منجمد نظام کو احتساب کی نظر سے دیکھا ہے۔ عورت کے روایتی تصّور میں جدوجہد، لِلکار، انکار اور جوابدہی کے عناصر کو بھی شامل کر دیا ہے۔ لیکن اس سارے عمل میں تخریب سے زیادہ تعمیر اور بغاوت سے زیادہ تبدیلی کا احساس نمایاں ہے۔ اسی لیے عورت کے حوالے سے ان کی فکر اجتہاد کی ایک منفرد مثال ہے۔ انسان دوستی اور محبت ان کے فن کا مرکزی نقطہ ہے، امید ہے کہ انسانیت سے محبت کا یہ احساس ہی ان کے فن کو لازوال رکھنے کا سبب بنے گا۔

حوالہ جات اور حواشی

1. ڈاکٹر آغا سہیل، ''ادب اور عصری حقیقت'' لاہور، مکتبہ عالیہ، ۱۹۹۱ء، ص ۱۴۹۔
2. طاہرہ اقبال، ''مٹی کی سانجھ''، اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز، ۲۰۰۹ء، فلیپ۔
3. طاہرہ اقبال، ''سنگِ بستہ'' اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز، ''سنگِ بستہ: خصوصی مطالعہ''، ص ۱۲۔
4. ڈاکٹر انوار احمد، ''اردو افسانہ: ایک صدی کا قصہ'' فیصل آباد مثال پبلیشرز، ۲۰۱۰ء، ''ملکانیوں کی وراثت سے منحرف طاہرہ اقبال، ص ۵۵۰۔
5. طاہرہ اقبال، ''گنجی بار''، اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز ۲۰۰۸ افسانہ ''گنجی بار''، ص ۱۳۸۔۱۳۹۔
6. طاہرہ اقبال، ''گنجی بار'' ایضاً، ص ۱۴۶۔
7. ایضاً۔
8. ایضاً ص ۱۴۷۔
9. ایضاً
10. ڈاکٹر انوار احمد، ''اردو افسانہ: ایک صدی کا قصّہ''، فیصل آباد مثال پبلشرز، ۲۰۱۰ء، ملکانیوں کی وراثت سے منحرف طاہرہ اقبال، ص ۵۵۰۔
11. طاہرہ اقبال، ''گنجی بار''، اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز ۲۰۰۸ء، افسانہ ''ماں ڈائن''، ص ۸۶۔۸۷۔
12. ایضاً ص ۸۷۔
13. ایضاً ص ۸۸۔
14. ایضاً ص ۹۲۔
15. طاہرہ اقبال، ''سنگ بستہ''، اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز ۱۹۹۹ء، افسانہ ''شب خون''، ص ۱۷۔
16. ایضاً، ص ۱۶۔
17. ایضاً، ص ۱۷۔
18. ایضاً، ص ۲۹۔
19. ایضاً، ص ۳۴۔

20. طاہرہ اقبال، ''گنجی بار''، اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز ۲۰۰۸ء، افسانہ ''پکھی''، ص ۲۰۲۔

21. ایضاً، ص ۲۰۱۔

22. ایضاً، ص ۲۰۲۔

23. ایضاً

24. ایضاً

25. طاہرہ اقبال، ''ریخت''، اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز، ''گل و گلزار جھاڑی کی بات''، ص ۱۰۔

26. طاہرہ اقبال، ''گنجی بار''، اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز ۲۰۰ء، افسانہ ''آپاں'' ص ۱۲۷ء۔

27۔ طاہرہ اقبال، ''ریخت''، اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز ۲۰۱۰ء، افسانہ ''گندا کیڑا''، ص ۴۱۔

27. طاہرہ اقبال، ''گنجی بار'' اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز ۲۰۰۸ء، پیش لفظ، ص ۸۔

کتابیات

1. طاہرہ اقبال، ''سنگ بستہ'' دوست پبلی کیشنز اسلام آباد ۱۹۹۹ء
2. طاہرہ اقبال، ''گنجی بار''، ایضاً، ۲۰۰۸ء
3. طاہرہ اقبال، ''مٹی کی سانجھ''، ایضاً، ۲۰۰۹ء۔
4. طاہرہ اقبال، ''ریخت''، ایضاً، ۲۰۱۰ء
5. طاہرہ اقبال، ''منٹو کا اسلوبیاتی مطالعہ''، فکشن ہاؤس لاہور، ۲۰۱۲ء۔
6. ڈاکٹر انوار احمد، ''اردو افسانہ ایک صدی کا قصّہ''، مثال پبلشرز فیصل آباد، ۲۰۱۰ء
7. مرزا حامد بیگ، ''افسانے کا منظر نامہ''، اور بنٹ پبلی کیشنز لاہور ۲۰۱۲ء۔
8. ڈاکٹر آغا سہیل، ادب اور عصری حسّیت، مکتبہ عالیہ لاہور، ۱۹۹۱ء۔