انیسویں صدی کی اُردو نثر کا تانیثی مطالعہ

(مقالہ برائے ایم۔فل اُردو)

مقالہ نگار

نائلہ مریم

رجسٹریشن نمبر 64-FLL/MSURDU/F09

زیرِ نگرانی

ڈاکٹر نجیبہ عارف

صدرِ شعبۂ اُردو

شعبۂ اُردو

کلیۂ زبان وادب

بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد

IH-14453

ACCESSION NO

MS
891.43909
ن ا ع

اردو ادب - مجموعات -

ACCEPTANCE BY THE VIVA VOCE COMMITTEE

Name of the Student: ***Naila Marium***

Title of the Thesis: ''انیسویں صدی کی اردو نثر کا تانیثی مطالعہ

Registration No: ***64-FLL/MSUrdu/F09***

Accepted by the Department of Urdu, Faculty of language & Literature, International Islamic University, Islamabad in partial fulfillment of the requirements for the Master of Philosophy degree in Urdu.

VIVA VOCE COMMITTEE

External Examiner: **Dr. Rubina Shahnaz** Head, Department of Urdu NUML, Islamabad.	***Internal Examiner:*** **Dr. Tayyab Munir** Associate Professor Department of Urdu (Male), IIUI

Supervisor:
Dr. Najeeba Arif
Assistant Professor
Department of Urdu (Female), IIUI

****

Chairperson
Department of Urdu

Dean
Faculty of Language & Literature

الجامعة الإسلامية العالمية

INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY

ISLAMABAD-PAKISTAN

DEPARTMENT OF URDU

صداقت نامہ

تصدیق کی جاتی ہے کہ نائلہ مریم رجسٹریشن نمبر 64-FLL/MSURDU/F09 نے اپنا تحقیقی مقالہ بعنوان ''انیسویں صدی کی اردو نثر کا تانیثی مطالعہ'' برائے ایم۔ایس اردو میری نگرانی میں مکمل کیا ہے۔ میں تصدیق کرتی ہوں کہ اس موضوع پر اس سے پہلے کہیں کام نہیں ہوا اور یہ کام سرقے سے پاک ہے۔

ڈاکٹر نجیبہ عارف

شعبۂ اردو

241070

Rupees 10 روپیہ ۱۰

﴿ بیان حلفی ﴾

میں مسماۃ نائلہ مریم رجسٹریشن نمبر 64-FLL/MSURDU/FO9 حلفاً اقرار کرتی ہوں کہ اس

مقالے میں

مکمل اور اصل حوالہ جات دیے گئے ہیں اور یہ مقالہ سرقے سے پاک ہے۔

ATTESTED

GHULAM JAVED KHAN (Advocate) NOTARY PUBLIC ISLAMABAD

10-03-2015

المحلف۔ Naila Maryam

نائلہ مریم

241071

Rupees 10 روپیہ ۱۰

UNDERTAKING

Since the National Testing Service (NTS) score is a requirement of Higher Education Commission Islamabad (HEC) from many years, I, **Naila Marium** daughter of Muhammad Fazil, Registration No. **64-FLL/MSURDU/FO9** student of MSURDU, hereby undertake that if I have to face any problem HEC regarding attestation of my Degree / Certificates, without passing NTS test, the International Islamic University Islamabad (IIUI) will not be held responsible for that I will face consequence.

Student Name: Ms. **Naila Marium**

Signature: Naila Marium

ATTESTED

GHULAM JAVED KHAN (Advocate) NOTARY PUBLIC ISLAMABAD

10-03-2015

فہرست ابواب

پیش لفظ

باب اول:

تانیثیت ایک تعارف ۵

باب دوم:

انیسویں صدی کے نصف اول (۱۸۰۰ء تا ۱۸۵۷ء) کی اُردو نثر: تانیثیتی مطالعہ ۴۰

باب سوم:

انیسویں صدی کے نصف آخر (۱۸۵۷ء تا ۱۹۰۰ء) کی افسانوی نثر: تانیثیتی مطالعہ ۷۳

باب چہارم:

انیسویں صدی کے نصف آخر (۱۸۵۷ء تا ۱۹۰۰ء) کی غیر افسانوی نثر: تانیثیتی مطالعہ ۱۰۹

ماحصل ۱۴۰

ماخذ ۱۴۷

پیش لفظ

عہد قدیم سے عورت ادب کا موضوع رہی اور ہر عہد کے لوگوں نے اسے اپنے اپنے نظریات کے مطابق پیش کیا اگر تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی حیثیت ہمیشہ ایک جیسی نہیں رہی بلکہ مختلف مذاہب، اقوام اور تہذیبوں میں اس کے بارے میں اختلاف پایا جاتا تھا اور ہر معاشرے کے اس کے بارے میں اپنے اپنے تصورات و خیالات تھے کسی بھی زمانے کا ادب اس کا بہترین عکاس ہوتا ہے اور اس ادب کے آئینے میں اس معاشرے کا مکمل عکس دیکھا جا سکتا ہے زیر تحقیق مقالے کا عنوان ہے انیسویں صدی کی اردو نثر کا تانیثی مطالعہ انیسویں صدی ہر لحاظ سے تغیرات کی صدی ہے اور اس صدی میں متعدد تاریخی، سماجی، سیاسی، ذہنی اور ادبی تبدیلیاں رونما ہوئیں اور کئی نئی تحریکوں نے جنم لیا دیگر شعبوں کے ساتھ ساتھ اردو ادب بھی اس سے متاثر ہوا ادبی اثرات کے حوالے سے جو باتیں سب سے نمایاں ہوئیں ان میں ایک تو نثر نگاری کا فروغ اور نثری اصناف کا ارتقاء تھا اور دوسرا مغربی تہذیب کے زیر اثر یہاں کے لوگوں کے رویوں اور سوچ مین تبدیلیاں رونما ہوئیں اور عورت کے حوالے سے بھی اقدار ذہن اور تصورات میں تبدیلی کرنا شروع ہو گئی تو اس عہد کے ادیبوں نے بھی ان بدلتی قدروں کے مطابق عورت کو اپنی تحریروں کا موضوع بنایا اس کے حقوق کے لئے آواز اٹھائی اور اس کی تعلیم و تربیت اور اصلاح کے لئے کوششیں کیں لہٰذا انیسویں صدی کی اردو نثر میں اس وقت کی سیاسی، سماجی، مذہبی اور معاشرتی حالات و تصورات اور ثقافت کے آئینے میں عورت کا ایک مخصوص خاکہ ملتا ہے زیر تحقیق موضوع میں عورت کے اسی مخصوص خاکے اور تصور کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس مقالے کو چار ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔

پہلے باب میں تانیثیت کا تعارف دیا گیا ہے اور تانیثیت کی لغوی و اصطلاحی مفاہیم کی وضاحت کرتے ہوئے تانیثیت کی ابتدا ارتقا اور اثرات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

دوسرے باب میں نثر کا مفہوم بیان کرتے ہوئے انیسویں صدی سے پہلے اردو نثر کا آغاز و ارتقا پیش کیا گیا ہے اور انیسویں صدی کے نصف اول (۱۸۰۰ تا ۱۸۵۷) کی اردو نثر میں سے فورٹ ولیم کالج اور اس سے باہر لکھی جانے والی داستانوں میں سے ایک ایک نمائندہ داستان کا تانیثی جائزہ لیا گیا ہے سفرناموں میں سے کمبل پوش کے دو سفرناموں سیر ملک اودھ، عجائبات فرنگ اور نواب کریم خان کے سیاحت نامہ میں تصور عورت کو دیکھا گیا ہے۔

باب سوم میں انیسویں صدی کے نصف آخر (۱۸۵۷ء تا ۱۹۰۰ء) کی غیر افسانوی نثر یعنی سرسید احمد خان اور ان کے رفقا علامہ شبلی نعمانی اور مولانا الطاف حسین حالی کی غیر افسانوی نثر کا تانیثی جائزہ لیتے ہوئے ان کے تصور عورت کو دیکھا گیا ہے۔

باب چہارم میں انیسویں صدی کے نصف آخر (۱۸۵۷ء تا ۱۹۰۰ء) کی افسانوی نثر یعنی ڈپٹی نذیر احمد کے ناول بنات النعش، مراۃ العروس، حالی کی مجالس النسا، رتن ناتھ سرشار کا افسانہ آزاد اور عبدالحلیم شرر کا فردوس بریں کا تانیثی مطالعہ کرتے ہوئے تصور عورت کو جانچنے کی کوشش کی گئی ہے۔

آخر میں ماحصل لکھ کر مقالے کا اختتام کر دیا گیا ہے۔ میں ذات باری تعالیٰ کا شکر ادا کرتی ہوں کہ اس نے مجھے اس مقالے کو مکمل کرنے کی توفیق اور ہمت دی میں اپنی نگران محترمہ ڈاکٹر نجیبہ عارف صاحبہ کی تہ دل سے شکر گزار ہوں جنھوں نے نہایت خلوص، شفقت اور تمام تر توجہ کے ساتھ مقالہ لکھنے میں قدم قدم پر میری رہنمائی فرمائی اور اپنے علم و ذوق اور فاضلانہ تجربے سے میرے مقالے کے نفس مضمون کو جلا بخشی۔ میں اپنی استاد ڈاکٹر حمیرا اشفاق صاحبہ کی بھی بہت مشکور ہوں جنھوں نے مواد کی فراہمی میں میری مدد کی۔ میں اپنے والدین کا شکریہ ادا کرتی ہوں جن کی دعائیں اگر شامل حال نہ ہوتیں تو میں کچھ بھی نہ کر پاتی اس کے بعد میں اپنی عزیز دوست ہما گل کی بھی انتہائی مشکور ہوں جو اپنی مصروفیات میں سے وقت نکال کر اسلام آباد اور راولپنڈی کے کتب خانے گھومنے میں میرے ساتھ ہوتی تھی میں اپنے شریک حیات ثناء اللہ صاحب کی بھی بہت مشکور ہوں جنھوں نے اس مقالے کی تکمیل میں قدم قدم پر میرا ساتھ دیا اور ہر لحاظ سے میرے ساتھ تعاون کیا اگر ان کا ساتھ نہ ہوتا تو شاید میں کبھی بھی یہ مقالہ مکمل نہ کر پاتی اس کے بعد میں اپنی امی جان اور بھانجیوں مدیحہ خالد اور طوبیٰ خالد کی بھی بہت شکر گزار ہوں جنھوں نے مجھے میرے بچوں کی مصروفیات سے فارغ رکھ کر مقالے کو مکمل کرنے کے لئے وقت دیا اور آخر میں اپنے بچوں محمد طلحہ اور عبدالمعز کا بھی شکریہ ادا کرتی ہوں جو اس دوران کافی نظر انداز ہوئے لیکن چھوٹی سی عمر میں انہوں نے بہت صبر و تحمل کا مظاہرہ کیا۔

نائلہ مریم

باب اول

تانیثیت ایک تعارف

تانیثیت مفہوم و حدود

تانیثیت اسم کیفیت ہے تانیث کا۔ تانیث عربی زبان کا لفظ ہے۔ فیروز اللغات میں تانیث کے لغوی معنی ہیں:

تانیث: (ع۔ مونث) مونث کرنا۔ مونث بنانا۔[۱]

فرہنگِ آصفیہ میں تانیث کے لغوی معنی ہیں:

تانیث: اسم مونث تذکیر کا نقیض۔ مونث ہونا۔ ضد نر۔ مادہ مادین۔[۲]

نوراللغات میں تانیث کے معنی کچھ یوں ہیں:

تانیث: ۔مونث بنانا۔ مونث کرنا۔ مونث۔ عورت۔ مونث تذکیر کی نقیض مونث کی علامت لگانا۔[۳]

جامع اللغات میں تانیث کا مطلب ہے:

تانیث۔ (ع) مونث ہونا۔ مونث کی علامت۔ انث مادہ ہونا۔[۴]

اصطلاحی لحاظ سے تانیثیت سے مراد عورت کے حقوق و اوصاف ہیں اور اس کا معاشرتی، معاشی، سیاسی، نفسیاتی شعور ہے یعنی اس کا اپنی ذات کا احساس اور شعور ہے۔ اب یہ شعور باقاعدہ ایک تحریک کی شکل اختیار کر چکا ہے اور مختلف ادوار میں اس تحریک کو مختلف نام دیے گئے مثلاً بیداری نسواں کی تحریک، حقوق نسواں کی تحریک، آزادی نسواں کی تحریک، تعلیمِ نسواں کی تحریک، تحریکِ نسواں وغیرہ وغیرہ۔ موجودہ دور میں اس کے لئے تانیثیت کی تحریک یا تانیثی تحریک استعمال کیا جاتا ہے جو اپنے اندر وسیع مفہوم رکھتا ہے اور عورتوں سے متعلق تمام پہلوؤں کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے اور ان تمام امور کا احاطہ کرتا ہے جو عورتوں سے متعلق ہیں انگریزی میں تانیثیت کے لئے (Feminism) کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور اب تانیثیت کی طرح (Feminism) کی لغوی وضاحت ضروری ہے۔ آکسفورڈ ڈکشنری میں اس کے لغوی معنی اس طرح ہیں:

The advocacy of women's on the ground of equality of the sexes[۵]

Merrian-Webster's Collegiate ڈکشنری کے مطابق:

i. The theory of the political, economic and social equality of the sexes.

ii. Organized activity on behalf of women's rights and interests[۶]

World Book Encylopedia کے مطابق

The belief that women should have economic, political and social equality with men[۷]

انسائیکلوپیڈیا آف برٹینیکا کے مطابق:

The beleif in the social, economic and political equality of sexes[۸]

اصطلاحی اعتبار سے دیکھا جائے تو تانیثیت (Feminism) حقوق نسواں کی تحریک ہے۔عورتوں کے سیاسی، قانونی حقوق کے حصول کے لیے تحریکیں چلانا اور عورتوں کے حق خود ارادیت کے لیے کوشش اور جدو جہد سب حقوق نسواں کی تعریف کے زمرے میں شامل ہے۔آج دنیا بھر کی نسائی تحریک میں شامل لوگ تانیثیت کی تعریف ان الفاظ میں کر رہے ہیں کہ اس بات کو تسلیم کرنا کہ سماج میں عورت کے ساتھ امتیازی سلوک کیا جاتا ہے اور اسی رویے کو تبدیل کرنے کے لیے کوشش کرنا ہی تانیثیت ہے۔خواتین پر ظلم و زیادتی کے خلاف آواز اٹھانا یا ان کے حقوق کی بات کرنا تانیثیت ہے۔[۹] فیمینزم یا تانیثیت نام ہے اس احساس کا کہ معاشرے میں پدری نظام مسلط ہے۔وہ تمام لوگ چاہے مرد ہوں یا عورتیں جو اس کو بدلنا چاہتے ہیں وہ فیمنسٹ ہیں۔[۱۰]

تانیثیت کے مفہوم کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ہم یہ سمجھیں کہ عورت کیا ہے؟ عورت دنیا کا سب سے پرانا اختلافی موضوع ہے۔ ہر عہد میں عورت کے بارے میں تصورات ونظریات پیش کیے گئے ہیں۔ ہر دور میں عورت پر لکھا جاتا رہا ہے۔تاریخ میں آج تک عورت پر جو کچھ بھی لکھا گیا اس میں عورت کو تصوراتی نقطۂ نظر سے لیا گیا۔گویا کہ عورت ایک نہ سمجھ میں آنے والی حقیقت ہے اس حقیقت کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لئے ہر زمانے میں معلمین، مفکرین، مبلغین اور ناقدین نے اپنے انداز میں اس کی وضاحت کی اور ہر کسی نے عورت کو اپنے عہد کی تہذیب وثقافت، روایات اور اقدار کی

ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے پیش کیا۔عورت کو انسان سمجھتے ہوئے اس کے اپنے جذبات و احساسات اور مشکلات کو حقیقت کا رنگ دینے کی سعی کسی نے بھی نہیں کی اس حقیقت کی وضاحت سیمون دی بوائر نے نہایت مختصر انداز میں کی جسے تاریخ کبھی نہیں جھٹلا سکتی۔کہ عورت پیدا نہیں ہوتی بنا دی جاتی ہے۔[11]

مراد یہ ہے کہ معاشرے میں عورت اور مرد کی تقسیم فطری سے زیادہ ثقافتی ہے تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ہر کسی نے عورت کے کسی ایک پہلو کو اجاگر کیا ہے اس کی پوری ذات کی وضاحت کوئی بھی نہیں کر پایا۔ مرد نے عورت کو کبھی دیوی بنا کر اس کی پوجا کی اور کبھی مال تجارت بنا کر اس کی خرید وفروخت کی۔بابل روم یونان کے ایوانوں، فارس، بغداد اور قرطبہ کے محلوں، فاتحین کے قلعوں اور درباروں سے لے کر لکھنؤ و دلی اور لاہور کے بازاروں تک اس کی بولی لگائی گئی اور عورت مختلف قیمتوں پر بکتی رہی۔عورت بدلتی رہی اور قیمت بدلتی رہی۔تاجر بدلتے رہے لیکن عورت کی سوداگری وہی رہی کبھی عورت کو میدانِ جنگ میں مالِ غنیمت کے طور پر جیتا گیا تو کبھی عورت کو زندہ دیوار میں چنوایا گیا اور کبھی زندہ عورت کو مردہ مرد کے ساتھ جلایا گیا تو کبھی عورت کے لیے تاج محل، شیش محل، بارہ دریاں اور قلعے بنائے گئے اور عورت کی ایک ایک ادا پر ملک قربان کئے گئے۔دوسری طرف وہ عورت بھی ہے جو سال ہا سال سے کھیتوں میں فصل اُگانے میں مصروف ہے وہ جانور پال رہی ہے۔سڑکوں پر پتھر کوٹ رہی ہے جھاڑو دے رہی ہے اور مختلف شعبوں میں اپنے فرائض انجام دے رہی ہے۔مختصر یہ کہ مجموعی طور پر اپنی تمام حیثیت اور اہمیت کے باوجود عورت کا استحصال کیا جاتا رہا اور ظلم و جبر کا وہ شکار رہی۔اسے حقارت کا نشانہ بنایا جاتا رہا بجائے اس کے اسے جیتا جاگتا انسان اور معاشرے کا فرد سمجھا جاتا۔عورت کو محبوبہ، دیوی، ماں، بہن، بیوی اور بیٹی کے ساتھ ساتھ کنیز، لونڈی، رکھیل اور طوائف جیسے القابات سے نوازا گیا۔

جیسے جیسے قدیم تہذیبوں کے آثار دریافت ہو رہے ہیں تو یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ معاشرے میں مرد کی موجودہ حیثیت ہمیشہ سے نہیں تھی اس کا یہ تسلط وقت کے ساتھ ساتھ قائم ہوا۔قدیم تاریخ کے آثار سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ شروع میں مادرانہ نظام رائج تھا اس زمانے میں عورت معاشرے کی سب سے زیادہ متحرک اور فعال ذات تھی۔[12] عورت ہی زندگی کے تقریباً تمام شعبوں پر حاوی تھی اور اس دور کا سادہ لوح انسان یہ بھی دیکھ رہا تھا کہ صرف مادہ کے بطن ہی سے ہر ذی روح کی پیدائش کا یکساں سلسلہ جاری ہے عورت کی سماجی برتری نے ایک ایسی دیوی کا درجہ پایا جس کے دم قدم سے بہار تھی وہ پھل اکٹھے کرتی، اناج اگاتی، پانی لاتی، برتن بناتی، کپڑے سیتی اور آپس کے جھگڑے چکاتی تھی۔شوہر کے انتخاب یا اس سے ترک تعلق کے سلسلے میں وہ بالکل آزاد تھی اور خاندان کی سربراہ ہونے کی حیثیت سے نسب کا سلسلہ بھی عورت سے ہی چلتا تھا بلکہ اولاد اور مال دونوں اس کی ملکیت ہوتے تھے۔یہ اس کی محنت و مشقت کا پھل تھا اسی زمانے میں مرد نے

عورت کے ساتھ زراعت میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ جوں جوں زراعت میں ترقی اور تبدیلی آنے لگی اور اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ ہونے لگا تو مرد نے درجہ بدرجہ اسے اپنے قبضہ میں لینا شروع کر دیا۔ اس طرح معاشی معاملات جو ایک طویل عرصے سے عورت کے ہاتھ میں تھے مرد کے دائرہ اختیار میں چلے گئے۔ فریڈرک اینگلس کا کہنا ہے کہ سماجی پیداوار کے دائرہ سے الگ کر دیئے جانے کے بعد بیوی گھر کی پہلی خادمہ بنی۔[۱۳] اس طرح سے مادرسری معاشرہ پدرسری معاشرے میں تبدیل ہوتا چلا گیا۔ معاشرے میں عورت کی حیثیت رفتہ رفتہ گرنا شروع ہوگئی اور مادر کل (دیوی) کا رتبہ کم ہوتا چلا گیا۔

سومیری[۱۴] تہذیب دنیا کی قدیم ترین تہذیب ہے جس میں عورت کے بارے میں متضاد خیالات ملتے ہیں۔ ان کے ہاں بیوی کا تصور تو بہت ارفع واعلیٰ ہے لیکن اس کے ساتھ سومریوں کے ہاں طوائف کا وجود بھی ملتا ہے اور طوائف ہونا ان کے نزدیک کوئی بری یا قابلِ اعتراض بات نہ تھی۔ عصمت فروشی ان کے نزدیک تقدس کا درجہ رکھتی تھی۔ سومیری مندروں میں نہ صرف دیوداسیاں (پجارنیں) بل کہ طوائفیں بھی بڑی تعداد میں رہتی تھیں۔ یہ مقدس طوائفیں تھیں جو دراصل مندر سے وابستہ دیوداسیوں کا ہی ایک طبقہ تھیں۔[۱۵] سومیریوں کے ہاں عورت کے بارے میں نہایت اعلیٰ پاکیزہ شفقت سے بھرپور خاتونِ خانہ کا دل آویز لطیف تصور بھی موجود تھا لیکن گھریلو عورت کے تقدس کی پامالی کی سزائیں سخت نہ تھیں مگر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ عورت کی بدچلنی زیادہ بری سمجھی جانے لگی اور اس کے بدلے میں وہ مرد کے مقابلے میں زیادہ زیرِ عتاب آئی۔ اس کو قتل کر دیا جاتا اور مرد کو چھوڑ دیا جاتا۔[۱۶] اس کا مطلب ہے کہ ان کے ہاں عورت کی عزت یا اس کی اپنی کوئی اہمیت اتنی زیادہ نہ تھی بل کہ حرف عورت کے شوہر یا وارث کی عزت پر آتا تھا۔

مصری

سومیریوں کے بعد مصری تہذیب ہے اور اس کی تاریخ ہزاروں سال پرانی ہے تاریخ کے اس طویل عرصے میں یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ عورت کی حیثیت اور کردار ہمیشہ ایک جیسا ہی رہا ہو۔ مصریوں کی زندگی میں دیوی کا بڑا عمل دخل تھا وہ اسے خوشحالی اور زرخیزی کا بھی باعث سمجھتے تھے تو دوسری طرف تباہی و بربادی کی علامت بھی۔ اسی تصور کا عکس ان کی معاشرتی زندگی میں بھی نظر آتا ہے۔ شاہی خاندان میں تخت کی وارث عورت ہوتی تھی اگرچہ وہ وارث تو ہوتی تھی مگر تخت پر مرد ہی بیٹھتا تھا اور خود کو جائز حکمران ثابت کرنے کے لئے ضروری تھا کہ وہ وارث عورت سے شادی کرے چاہے وہ اس کی بہن ہی کیوں نہ ہو اس لئے ہر بادشاہ تخت پر بیٹھنے سے پہلے شاہی خاندان کی وارث عورت سے شادی کرتا تھا۔ اس روایت یا قانون کی وجہ سے باپ کو بیٹی یا بہن سے شادی کرنی پڑتی تھی۔[۱۷] اس طرح فراعنہ کی بیویاں اپنے شوہروں کی طرح مقتدر و مختار سمجھی جاتی تھیں اور حکومت کے معاملات میں ان کا پورا عمل دخل ہوتا تھا۔

مصری قانون کی رو سے کسی مرد کی وفات پر اس کی تمام جائیداد اس کی بیوی کے رشتہ داروں کو منتقل ہو جاتی تھی ۔حکومت اور دولت حاصل کرنے کی خاطر فراعنہ اپنی بہنوں سے شادی کر لیتے تھے ملکہ نیت ہی ٹپ اور ملکہ مرت نیت لاکھوں ایکڑ اراضی جہیز میں لائی تھیں ۔ملکہ ہت شپ ست Hatshepsut تو تھمس اولThumsut-I کی بیٹی تھی اور فرعون کی حیثیت سے حکمرانی کے فرائض ادا کرتی تھی اپنے سوتیلے بھائی تو تھمس دوم سے اس نے شادی کی اور مصر پر حکومت کرنے لگی۔[۱۸] بادشاہ شاہی خاندان کے علاوہ بھی شادیاں کرتا تھا اس طرح بادشاہ کی بیویوں کی دو اقسام تھیں یعنی شاہی خاندان والیاں اور غیر شاہی خاندان والیاں۔ان میں سے ایک بیگم کو وہ خاص بیوی کا درجہ دیتا تھا۔اس کے علاوہ بادشاہ سیاسی تعلقات کے لیے بھی باہر یعنی غیر ملکی شادیاں بھی کرتا تھا۔ان کی بھی دو اقسام تھیں پہلی قسم وہ جو کسی دوسرے ملک کے شاہی خاندان میں شادی ہوتی تھی جن کے ساتھ تعلقات کی نوعیت مساویانہ ہوتی تھی اور دوسری قسم وہ ہوتی تھی جو شادیاں اپنے سے کم تر یا ماتحت یا مفتوح ممالک یا علاقوں میں کی جاتی تھیں بعض اوقات بادشاہ اپنے ماتحتوں کو حکم بھی دیا کرتا تھا کہ اُسے اپنی بیٹی، غلام اور لونڈیاں بھجوادے اور اس کے علاوہ مال و زر بھی۔مصری اپنی بیٹیاں دوسرے ملکوں کے حکمرانوں کو نہیں دیا کرتے تھے بل کہ طاقتور بطور خراج بیٹی پیش کرنے کا رواج تھا۔ڈاکٹر مبارک لکھتے ہیں کہ مصر کے بادشاہ نے ایک خط میں اپنے ماتحت شام کے حکمران کو لکھا کہ:

> اپنی بیٹی کو بادشاہ کے حضور بھیجو جو کہ تمھارا مالک اور آقا ہے اس کے علاوہ بیس صحت مند غلام چاندی کے رتھ اور صحت مند گھوڑے ساتھ ہونے چاہیے۔[۱۹]

بادشاہ کے حرم میں کئی بیویاں اور عورتیں ہوتیں تھیں۔ان میں اکثریت وہاں کے آداب واطوار رہن سہن سے ناواقفیت کے باعث اپنے آپ کو اجنبی سمجھتی ہوں گیں اور دوسرے بھی ان سے متعصّبانہ سلوک رکھتے ہوں گے لیکن اس ساری قربانی کی وجہ صرف اور صرف یہ ہوتی تھی کہ ان کی اس قربانی کی وجہ سے ان کا ملک محفوظ رہے اور اُن کے باپ اور بھائیوں کا تخت قائم رہے اس کے علاوہ ان کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی تھی۔اس سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ شاہی خاندان کے علاوہ عام مصری معاشرے میں شادی کے سلسلہ میں کسی قسم کی کوئی مذہبی یا سیکولر رسومات نہیں ہوتی تھیں جب شادی طے ہو جاتی تو لڑکی کے والد کو رقم دے دی جاتی تھی۔طلاق کی صورت میں عورت اپنا جہیز یا رقم جو وہ ساتھ لاتی تھی واپس لے جاتی۔مطلقہ عورت دوسری شادی کر سکتی تھی۔

قانون کی نظر میں عورت اور مرد مساوی تھے بطورِ شاہد عورت مرد برابر تھے دونوں کے لیے ایک جیسی سزائیں تھیں۔وراثت کی تقسیم کے سلسلے میں عورت شوہر، بیٹی باپ کی وارث ہو سکتی تھی اگر لڑکوں اور لڑکیوں سمیت کئی وارث ہوں

تو جائیداد کی آمدنی سب میں برابر تقسیم ہوتی تھی۔ مصری عہد کے ادب سے بھی عورت کی حیثیت کے بارے میں پتہ چلتا ہے۔ ایک جگہ کہا گیا ہے:

> ماں کی عزت کرو کیونکہ وہ تمہاری پرورش کرتی ہے بیوی کے بارے میں ہے کہ اس کا فرض بچے پیدا کرنا ہے اگر بیوی کام کرنے والی ہے تو اسے برا بھلا مت کہو اگر وہ سست اور کام چور ہے تو اسے سزا دو۔[20]

اس سے یہ انداز ہوتا ہے کہ عورت معاشرتی طور پر اپنا مساوی مقام کھو چکی تھی مگر ابھی بھی ابتدائی دور کی مساویانہ روایات اور اس کے حقوق باقی تھے لیکن مجموعی طور پر دیکھا جائے تو معاشرے پر تسلط مرد کا قائم ہو چکا تھا۔

یونانی

اقوامِ قدیمہ میں سے جس قوم کی تہذیب سب سے زیادہ شاندار نظر آتی ہے وہ اہلِ یونان ہیں ان کی شاندار روایات کو ذہن میں رکھتے ہوئے گمان ہوتا ہے کہ یونانی فلسفیوں قانون سازوں ادیبوں اور سیاست دانوں نے اپنی عورت کے ساتھ انصاف کیا ہوگا۔ وہاں جب ہم عورت پر نظر ڈالتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ وہ شوہر کی ملکیت تسلیم کی جاتی تھی اور مرد کو اسے بیچنے تک کا حق حاصل تھا۔ وہ اپنی بیوی کو کسی کو بھی تحفہ دے سکتا تھا کبھی بھی کسی عورت کو کچھ عرصے کے لیے مانگے پر دے سکتا تھا۔ اس رواج کے خلاف عورت آواز بھی نہیں اٹھا سکتی تھی یعنی وہ صرف جنس تھی۔ اس کو اس قسم کے کوئی اختیارات نہیں تھے کہ کسی سے کوئی معاہدہ کرے یا قرض لے۔ مشہور یونانی قانون دان سولن کے قانون کے تحت اگر کوئی عمل عورت کے زیرِ اثر کیا جائے تو اس کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوگی۔[21] یونانی قوم کے ابتدائی دور میں اخلاقی نظریہ قانون، حقوق اور معاشرتی برتاؤ غرض یہ کہ ہر اعتبار سے عورت کی حیثیت بہت گری ہوئی تھی۔ یونانی خرافیات (Mythology) میں ایک خیالی عورت پانڈورا (Pandora) کو تمام انسانی مصائب کا موجب قرار دیا گیا تھا۔ پانڈورا ایک یونانی لفظ ہے جس کے معنی خرابیاں دینے والا ہیں یونانی کہانی کے مطابق ایک دیوتا پرومی تھیس (Parometheus) نے آسمان سے آگ چرائی اور اس کو زمین میں بسنے والے انسانوں تک پہنچا دیا۔ دیوتاؤں کے بادشاہ زیوس (Zeus) کو یہ بات ناگوار گزری چناں چہ اس نے زمینی مخلوق سے اس نعمت کو کالعدم کرنے کے لیے ایک عورت تخلیق کی جس کا نام پانڈورا رکھا اس کے بعد اس نے اس پہلی عورت کو زمین پر بھیج دیا۔ زمین پر موجود اس وقت ایک دیوتا ایپی تھیس آباد تھا اس نے پانڈورا کے حسن سے متاثر ہو کر اس سے شادی کر لی اس پہلی عورت کے ساتھ ایک بکس (Box) تھا جس کو فرضی طور پر پانڈورا بکس کہا جاتا تھا۔ پانڈورا نے زمین پر قیام کے بعد ایک روز یہ بکس کھول دیا اس بکس کے اندر ہر قسم کی برائیاں بھری ہوئی تھیں اور بکس کھلتے ہی یہ تمام برائیاں زمین پر پھیل گئی اور اس کے بعد یہ برائیاں زمین سے ختم نہ ہو سکیں۔[22] طبقہ اشرافیہ اور متوسط طبقے کی

یونانی عورت زنان خانے میں اورکڑے پردے میں زندگی گزارتی تھی۔عورتوں کوایسے نام دیے جاتے تھے کہ جن سے ان کی کوئی صفت ظاہر ہو۔عورتیں گھر سے باہر تعلیم حاصل نہیں کرسکتی تھیں۔

عورت گھر میں مہمانوں کے سامنے نہیں آتی تھی اور نہ کسی کے آنے پر دروازہ کھولتی تھی گھر میں عورتوں کے لیے علیحدہ حصہ ہوتا تھا۔جس معاشرے میں گھریلو خواتین پرسختی ہواورانھیں پردے میں رکھا جائے وہاں طوائفیں اور داشتائیں آزاد ہوتی ہیں جو مردوں کے ساتھ محفلوں میں جاتی ہیں اوران کے ذوق کی تسکین کرتی ہیں۔یہی صورت حال یونان کی تھی جہاں طوائف کی حیثیت آزادعورت کی تھی جو یونان کی ادبی اور تہذیبی زندگی کی جان تھی۔رنڈی کا کوٹھا یونانی سوسائٹی کے ادنیٰ سے لےکراعلیٰ طبقوں تک ہرایک کا مرکز ومرجع بنا ہوا تھا۔فلاسفر،شعراء،مؤرخین،اہلِ ادب اور ماہرینِ فنون غرض تمام سیارے اسی آفتاب کے گرد گھومتے تھے وہ نہ صرف علم وادب کی محفلوں میں صدرنشین تھی بل کہ بڑے بڑے سیاسی معاملات بھی اسی کے حضور میں طے ہوتے تھے۔[۲۳]

قدیم یونان میں ہی کہیں کہیں عورت کو کچھ حقوق بھی ملے۔طلاق کے بعد مرد کو کچھ رقم دینی پڑتی اوراگرعورت خود چاہے تو طلاق بھی لے سکتی تھی۔عورت کوریاست میں اوربھی حقوق دیے گئے جیسے تعلیم حاصل کرنا اور جنگ میں حصہ لینا لیکن یہ سارے قوانین صرف قوانین ہی تھے اوراگر تھے بھی تو صرف اونچے درجے کی خواتین کے لیے ہی تھے۔[۲۴]

رومی

یونانیوں کے بعد جس قوم نے عروج حاصل کیا اہلِ روم تھے مگر ابتداء میں عورت کا سماجی مرتبہ رومیوں کے ہاں بھی گرا ہوا ہی تھا اوراس کا سب سے بڑا کام یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کرے۔انھوں نے مردوں کواس قدر حقوق دے رکھے تھے خاندان کا سربراہ مرد ہوتا تھا جو خاندان کے سیاہ وسفید کا مالک تھا یہاں تک کہ اگر وہ بیوی کوقتل بھی کر دے تو کوئی مقدمہ نہ بن سکتا تھا بل کہ یہ اس کا حق تصور کیا جاتا تھا عورت بالکل مرد کے زیرِ اثر تھی اس لیے پلوٹاک شوہر کو نصیحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ ہمیشہ بیوی کو اپنی نگرانی میں رکھے ورنہ وہ بے کاری کی عادتوں کا شکار ہو جائے گی۔اسے ساتھ میں کھانا کھلائے ورنہ وہ اکیلے میں بہت کھائے گی شوہر کے دیوتاؤں کی عبادت کرے ورنہ توہمات میں مبتلا ہو جائے گی۔[۲۵]

تہذیب وتمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ اہلِ روم کا نظریہ عورت کے بارے میں بدلتا چلتا گیا۔آہستہ آہستہ نکاح و طلاق کے قوانین اور خاندانی نظام کی ترکیب میں اتنا تغیر پیدا ہوا کہ صورتِ حال بدتر ہوتی گئی اوررومی سلطنت عیاشیوں میں ڈوبتی چلی گئی۔رومی ادب میں فحش اورعریاں مضامین بے تکلف بیان ہوتے تھے اورعوام وخواص میں وہی ادب مقبول ہوتا تھا

جس میں استعارہ و کنایہ کا پردہ نہ رکھا گیا ہو۔ایک بے لگام آزادی کی لہر میں رومیوں نے بہنا شروع کر دیا۔ڈاکٹر عقیلہ جاوید رومی تہذیب کا نقشہ کھینچتے ہوئے کہتی ہیں کہ یونان فتح کرنے کے بعد روم میں خوشحالی بڑھ گئی تھی دولت کی فراوانی نے خوشحال عورتوں کے اطوار بگاڑ دیئے۔اونچے گھرانوں میں شادیاں دولت اور سیاست کے تابع ہوگئیں عورتوں کو شادی میں کوئی دلچسپی نہ رہی انھوں نے فلسفہ اور ادب پڑھنا شروع کر دیا، مقرر بن گئیں، گانا اور ناچنا اپنا مشغلہ بنا لیا۔[۲۶] روم میں اخلاق و معاشرت کے بند ڈھیلے ہونے اور دولت کی فراوانی کی وجہ سے شہوانیت عریانی اور خواہش کا سیلاب پھوٹ پڑا۔تھیٹروں میں بے حیائی اور عریانی کے مظاہرے ہونے لگے۔ننگی اور فحش تصویریں گھروں کی زینت بننے لگیں قحبہ گری کے کاروبار کو وہ فروغ ملا کہ معزز خاندانوں کی عورتوں کو پیشہ ور طوائف بننے سے روکنے کے لئے ایک قانون نافذ کرنا پڑا۔برہنہ عورتوں کی دوڑ ہوا کرتی تھی۔P. Brown کے بقول

> مشہور رومن شاعر جووِنل (Juvenal) کی رائے میں روم جیسے بڑے شہر میں کوئی ایک عورت بھی اس قابل نہ تھی کہ اس سے شادی کی جاسکے۔[۲۷]

یہودیت

یہودیت کے آتے آتے عورت سماجی طور پر بالکل گر چکی تھی یہودیوں میں عورت کی حیثیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ بیوی کو ہدایت کی گئی کہ اس کی ہر خواہش اس کے خاوند کے لیے ہو اور وہ اپنے شوہر کو اپنا آقا سمجھے توریت میں شوہر سے کہا گیا ہے کہ وہ اپنی بیوی سے ایسے خطاب کرے جیسے کہ آقا غلام سے اور بادشاہ رعیت سے کرتا ہے۔شوہر کو یہ اختیار تھا کہ وہ جب چاہے بیوی کو طلاق دے دے مگر عورت کو مرد سے علیحدگی کا کوئی حق نہیں تھا اگر عورت سے بے وفائی ہو جائے تو اسے سنگین جرم سمجھا جاتا تھا اگر اس پر زنا ثابت ہو جاتا تو اسے سنگسار کر دیا جاتا تھا اگر بچہ پیدا نہیں ہوتا تھا تو اس کی ساری ذمہ داری عورت پر آتی تھی۔باپ کو یہ حق تھا کہ وہ اپنی بیٹی فروخت کر دے۔یہودی مرد کی یہ دعا ہوتی تھی کہ خدا تیرا شکر ہے کہ تو نے مجھے عورت نہیں بنایا۔[۲۸] یہودیوں میں ایسے فرقے بھی تھے جن کی آبادیاں صرف مردوں کے لئے مخصوص تھیں وہ عورتوں سے دور رہتے تھے۔ان کے مطابق عورت شہوت پیدا کرتی ہے اور جھگڑے کا سبب بنتی ہے۔عورت کے متعلق ان کا خیال تھا کہ اس کو پڑھانا نہیں چاہیے۔یہودیوں میں جہاں غیر یہودیوں سے شادی ممنوع تھی وہیں قریبی رشتہ داروں سے بھی شادی کی مخالفت کی جاتی تھی۔ان کے ہاں عورتوں کو خصوصی ایام میں ناپاک سمجھتے ہوئے علیحدہ رکھا جاتا تھا اور ان کے ہاتھ کا بنا ہوا کھانا بھی نہیں کھایا جاتا تھا ان کے مطابق عورت کی مغفرت اسی میں ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کرے۔

عیسائیت

عورتوں کے بارے میں یہی خیالات عیسائیت میں تھے ان کا بنیادی نظریہ یہ تھا کہ عورت گناہ کی ماں اور بدی کی جڑ ہے۔ یہ مرد کے لیے جہنم کے دروازے کی مانند ہے اور تمام انسانی مصائب کا آغاز اسی سے ہوتا ہے۔ عورت کو اس ڈگر پر لا کر رکھا گیا کہ اس کا عورت ہونا ایک شرمناک فعل ہے اور اس کا حسن و جمال شیطان کا سب سے بڑا ہتھیار ہے۔ ٹرتولیاں (Tertullian) جو ابتدائی دور کے آئمہ مسیحیت میں سے تھا عورت کے متعلق مسیحی تصور کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے کہ وہ شیطان کے آنے کا دروازہ ہے وہ شجرِ ممنوعہ کی طرف لے جانی والی خدا کے قانون کو توڑنے والی اور خدا کی تصویر مرد کو غارت کرنے والی ہے۔[29]

کرائی سوسٹم (Chrysostum) جو مسیحیت کے اولیاء میں شمار کیا جاتا ہے عورت کے بارے میں لکھتا ہے

> ایک ناگزیر برائی، ایک پیدائشی وسوسہ، ایک مرغوب آفت، ایک خانگی خطرہ، ایک غارت گر دل ربائی اور ایک آراستہ مصیبت۔ اس کا دوسرا نظریہ یہ تھا کہ عورت اور مرد کا تعلق بجائے خود ایک نجاست اور قابلِ اعتراض چیز ہے چاہے وہ نکاح کی صورت میں ہی کیوں نہ ہو۔[30]

عورت کی پسماندگی کو بڑھانے میں چرچ کے اولیاء نے زیادہ کردار ادا کیا اور انھوں نے عورت کی حیثیت کو سطحی کمزور اور اسے دماغی طور پر غیر مستقل مزاج قرار دیا۔ عورت کی صحیح تربیت کے لیے عیسائیت کے مذہبی علماء یہ سمجھتے تھے کہ اسے ہر قسم کی محفل سے دور رکھا جائے کیونکہ یہ سماجی اور ثقافتی مواقع اسے آزاد خیال اور بے باک بنا دیتے ہیں

Encylopedia Britannica کے مطابق

> "Christianity did not improve matters although women were credited with a soul equal to men's in the eyes of God, they were regarded as temptressoes responsible for her fall of adam and as second class human being for as St. Paul wrote "a man ought not to cover hsi head, since he is the image and glory of a GOd. But woman is the glory of man," woman were excluded from all public affairs. The woman should keep silence in the churaches

for they are not permitted to sheep.[۳۱]

چرچ کی جانب سے عورت کی برائیاں اس قدر بیاں کی گئیں کہ نفسیاتی طور پر عورت خود اپنے آپ سے شرمندہ ہونے لگی اس خیال سے کہ وہ برائی، خرابی اور گناہ کی وجہ ہے اور دنیا میں تمام برائیاں اس کی وجہ سے ہیں وہ اس کا کفارہ ادا کرنے میں لگی رہی اور صورتِ حال یہ ہوگی کہ وہ اپنی خوب صورتی اور اپنے لباس اور اپنی زینت پر شرمندہ ہونے لگی کیونکہ وہ خیال کرنے لگی کہ اس سے گناہ کی طرف لوگوں کو راغب کیا جاتا ہے۔ کلیسا کے عہدے دار یہ خیال کرتے تھے کہ عورت کے چہرے میں گناہ کا بہت بڑا خطرہ ہے اس لئے وہ عورت کی موجودگی کو نظر انداز کرنے کی کوشش کرتے اس سے بات چیت کرنے سے اجتناب کرتے اور عورت کو برائی اور فساد کی جڑ سمجھتے ہوئے اس سے دور رہنے کی کوشش کرتے اور اس سے جتنا دور رہتے اتنا ہی خود کو روحانی طور پر افضل و برتر سمجھتے تھے۔

ہندو مذہب اور تہذیب میں عورت

ہندوستانی تہذیب بھی دنیا کی قدیم ترین تہذیبوں میں سے ہے جو اپنی الگ تاریخ رکھتی ہے عام طور پر ہندوستان کی تاریخ کو ویدوں کے دور سے شروع کیا جاتا ہے۔ لیکن آثارِ قدیمہ کی دریافت نے دراوڑی دور کی بھی خصوصیات اجاگر کی ہیں۔ مذہبی کتابوں اور آثارِ قدیمہ کے مطالعے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہندوستان میں بھی دوسری تہذیبوں کی طرح شروع میں مادر سری نظام رائج تھا۔ ہندوستان کی مقامی قدیم قوم دراوڑ ہے جن کے ہاں عورت کو کافی بلند درجہ حاصل تھا۔ اس حوالے سے ڈاکٹر مبارک علی لکھتے ہیں کہ

> عورتوں کے سلسلے میں اس دور میں ایک خاص بات یہ نظر آتی ہے کہ دیویاں دیوتاؤں کے مقابلہ میں زیادہ اہم تھیں یہ اس بات کا مظہر ہے کہ معاشرے میں عورتوں کو اعلیٰ مقام حاصل تھا یا تو عورت کو مرد پر برتری تھی یا پھر دونوں کو مساوی مقام حاصل تھا کیونکہ اس وقت تک شادی کے بعد عورت اپنی رہائش تبدیل نہیں کرتی تھی اور جائیداد و وراثت میں اس کا حصہ ہوا کرتا تھا۔[۳۲]

اس مادر سری نظام میں دھرتی کو ماں کا درجہ حاصل تھا۔ ہندو مائتھالوجی میں دنیا کو تخلیق کرنے والی پراکرتی مقدس دیوی تھی جسے شکتی دیوی بھی کہا جاتا ہے۔ قدیم ہند میں شرمت[۳۳] دور عورت کی سربراہی کا دور تھا جیسا کہ قدیم بابلی تہذیب میں عورت نے جادو اور توہمات کو فروغ دیا۔ اسی طرح قدیم ہندوستان میں بھی عورت نے مردانہ نظام سے تحفظ کے لیے تنتر ازم کو فروغ دیا۔ تنتر مائتھالوجی میں دیویاں تخلیق ہوئیں لہٰذا تنتر ازم میں عورت مقدس تھی اور پیدائش کا سرچشمہ بھی۔

عورت کی سماجی حیثیت گرنا اس وقت شروع ہوئی جب ہندوستان میں آریاؤں کا تسلط شروع ہوا۔ آریاؤں نے

مہابھارت جنگ میں فتح پانے کے بعد دراوڑ عورتوں کو یرغمال بنا کر شادیاں کیں۔ ہند میں ان دو تہذیبوں کے ملاپ نے ایک نئی تہذیب کو جنم دیا اور اس طرح دراوڑی معاشرے کی روایات کمزور ہو گئیں جس کے نتیجے میں دیویاں تو باقی رہ گئیں مگر عورتوں کی حیثیت کم تر ہوتی چلی گئی اور مرد برسر اقتدار آتے چلے گئے۔ ڈاکٹر عقیلہ جاوید کے بقول عورت راج میں مردوں کی بالا دستی ختم کرنے کے لئے دیویوں کے چرنوں میں لڑکوں کی قربانی دی جاتی تھی۔ اور عورتوں کی مخصوص عبادت گاہوں اور طلسم کدوں میں مردوں کو خصی ہو کر داخل ہونا پڑتا تھا۔ عورت راج میں عورت کی قربانی منع تھی نتیجتاً جب مرد اقتدار میں آئے تو انھوں نے کم سن لڑکیوں سے شادی اور ستی کو رواج دے کر بدلا چکایا اور مندروں میں دیوداسی نظام کو پروان چڑھایا۔[۳۴]

ہندوؤں کی مقدس مذہبی کتب رگ وید اور منوسمرتی ہیں ان قدیم کتابوں میں عورت کی حالت کے بارے میں تضاد ملتا ہے جیسے رگ وید سے پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں تعلیمی اعتبار سے عورتیں قریب قریب مردوں کے برابر تھیں وہ مذہبی امور آزادانہ ادا کر سکتیں تھیں۔ لڑکی کی پسند کو شادی میں اہمیت دی جاتی تھی اس سماجی حیثیت تک پہنچنے کے بعد رگ وید کے ہی زمانے میں اس کی اہمیت گرنے لگی اور نہ صرف اس کی سماجی حیثیت ختم ہوئی بل کہ ان کو وید پڑھنے تک سے روک دیا گیا۔ مہابھارت میں کہا گیا کہ دنیا میں عورت سے زیادہ گناہ گار چیز کوئی نہیں ہے عورت تمام خرابیوں اور برائیوں کی جڑ ہے۔ اسی ہندو تہذیب میں جہاں اسے برائی کی جڑ کہا گیا ہے جتنی دیویوں کا ذکر ملتا ہے شاید کسی مذہب میں نہیں۔[۳۵]

آریاؤں کی آمد سے پہلے اور برہمن راج سے قبل ہندوستان میں عورت انتہائی مقدس ہستی تھی اور معاشرے میں اس کی حیثیت کافی بہتر تھی مگر برہمن راج میں عورت کا درجہ کم کرنے کے لیے مختلف اقدامات کیے گئے۔ مثلاً وراثت میں انھیں غیر مستحق قرار دیا گیا۔ بیوہ کی دوسری شادی پر پابندی عائد کر دی گئی۔ جس کے نتیجے میں ستی جیسی بہیمانہ رسم پروان چڑھی اور ستی کے نتیجے میں کم سن بچیوں کی شادی کے رواج نے فروغ پایا کیونکہ باپ کے مرنے کے بعد جب ماں ستی ہو جاتی تھی تو لڑکی کی دیکھ بھال اس کے سسرال والے کرتے تھے۔ ہندو مذہب اور تہذیب میں عورت ایک طرف دیوی بھی تھی تو دوسری طرف وہ پاؤں کی جوتی بھی۔

یہاں ایک سوال ذہن میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا قدیم ہندوستان میں عورت کے یہی دو انتہائی تصورات موجود تھے یا ان دو انتہاؤں کے درمیان بھی عورت کی کوئی تصویر ملتی ہے۔ اس سوال کا جواب شاید گوتم بدھ کے اس اقتباس سے مل جائے جس میں وہ عورت کی بطور بیوی سات اقسام بتاتے ہیں۔

۱۔ پہلی قسم کی بیویاں گھاتک کہلاتی ہیں ان کا برتاؤ ٹھیک قاتل کا سا ہوتا ہے۔ ایسی عورتیں روز نئے آشناء کی تلاش کرتی ہیں اور اپنے خاوند کے ساتھ بے وفائی کرتی ہیں۔

۲۔ دوسری قسم کی عورتیں چور ہوتی ہیں وہ اپنے مزے اور ضروریات کو ہی سب سے برتر سمجھتی ہیں اور انھیں برقرار رکھنے کی کوشش کرتی ہیں۔ایسی عورتیں خودغرض ہوتی ہیں وہ اپنی تمام کاروائیوں کا مرکز وہ خود ہوتی ہیں۔انھیں اپنے خاوند سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی اور انہیں اپنے سکھ اور چین سے غرض رہتی ہے۔

۳۔ تیسری قسم کی بیوی کا اپنے شوہر کے ساتھ آقا کا سا برتاؤ ہوتا ہے وہ اپنے شوہر کو نوکر سمجھتی ہیں۔

۴۔ چوتھی قسم کی عورتیں اپنے خاوندوں کے ساتھ ماں کا سا برتاؤ کرتی ہیں۔وہ اپنے شوہروں کی تمام ضرورتوں کو سمجھتی اور پورا کرتی ہیں۔

۵۔ پانچویں قسم کی عورتیں اپنے شوہر سے بہن کا سا برتاؤ کرتی ہیں۔اس سے پاک اور سچی محبت کرتی ہیں اوشرم اور پریم کا مجسمہ ہوتی ہیں۔

۶۔ چھٹی قسم کی بیویاں اپنے خاوند کو دوست سمجھتی ہیں اسے خوش رکھنے کی کوشش کرتی ہیں اس کی عزت کرتی ہیں۔اور اس کے دکھ درد میں برابر کی شریک ہوتی ہیں۔

۷۔ ساتویں قسم کی عورتیں اپنے آپ کا خاوند کا غلام سمجھتی ہیں اور اس کی ہر خدمت بجالاتی ہیں۔وہ اپنا سب کچھ اپنے شوہروں پر قربان کر دیتی ہیں اور اس کی سیوا اپنا دھرم سمجھتی ہیں۔[۳۶]

ہندو دھرم کے مطابق عورت کا تصور گوتم بدھ کے بیان کردہ ساتویں قسم کی عورت کے مطابق تھا اور عورت کی یہ قسم آج بھی اس خطے کے مردوں کی آئیڈیل سمجھی جاتی ہے۔وفا شعاری اور وفا پرستی کے حوالے سے اس خطے کی عورت کی مثالیں دی جاتی ہیں اور وفا کے پیکر کا یہ تصور مرد تو مرد خود عورت کو بھی بہت عزیز ہے۔

اسلام میں عورت

مختلف مذاہب اور تہذیب وتمدن کی روشنی میں اب تک عورت کا جو تصور سامنے آتا ہے اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ عورت برائی کی جڑ ہے اور اس کا وجود ہی گناہ کا مرکز ہے جب کہ مرد معصوم ہے وہ تو عورت ہی ہے جو اسے برائی کے راستے پر ڈالتی ہے۔مختلف تہذیبوں اور معاشروں میں عورت کا انتہائی متضاد تصور ملتا ہے کہیں وہ دیوی بنا کر اس کی پوجا کی جاتی ہے اور اس کے قدموں میں قربانیاں دی جاتی ہیں اور اسکی حیثیت کو بڑھا کر اسے مافوق الفطرت عناصر میں شامل کر دیا جاتا ہے اور کہیں اس کی حیثیت اتنی گرادی جاتی ہے کہ اسے پاؤں کی جوتی سے تشبیہ دی جاتی ہے اور مرد (خاوند) کے مرنے کے بعد اس سے زندگی کا حق بھی چھین لیا جاتا ہے اور اسے ستی ہونے پر مجبور کر دیا جاتا ہے۔ساتویں صدی عیسوی میں اسلامی تہذیب اور مذہب نے عورت کو وہ مقام ومرتبہ دیا جو نہ صرف باقی مذاہب اور تہذیب تمدن کے مقابلے میں مثالی تھا بل کہ

موجودہ جدید دور بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اسلام نے عورت کی فطرت کو سامنے رکھتے ہوئے اس کے حقوق و فرائض اور حیثیت متعین کی۔ کچھ ادیان کے مطابق حضرت آدمؑ کو جنت سے نکالنے کا باعث بھی عورت (اماں حوا) ہی بنی۔ یعنی اماں حواؑ شیطان کے بہکاوے میں آئی اور اس نے حضرت آدمؑ کو بھی گمراہ کیا۔ اسی واقعہ کو قرآن پاک بھی بیان کرتا ہے مگر کہیں بھی نہ اماں حوا کو حقیقی ذمہ دار ٹھہراتا ہے اور نہ ہی بالکل بری الذمہ قرار دیتا ہے بل کہ جمع کا صیغہ استعمال کرتا ہے۔ سورۃ الاعراف آیت نمبر ۲۱ میں ارشاد ہے:

ترجمہ

اور ان دونوں کے روبرو قسم کھالی کہ یقین جانئے کہ میں تم دونوں کا خیر خواہ ہوں۔ [۳۷]

اسی طرح سورۃ الاعراف آیت نمبر ۲۲ میں بھی جہاں جہاں شیطان کے گمراہ کرنے کا ذکر آیا ہے وہاں جمع کا صیغہ استعمال کرتے ہوئے دونوں کو مخاطب کیا گیا ہے نہ کہ صرف اماں حواؑ کو۔

ترجمہ

سو ان دونوں کو فریب سے نیچے لے آیا پس ان دونوں نے جب درخت کو چکھا دونوں کی شرمگاہیں ایک دوسرے کے روبرو بے پردہ ہوگئیں اور دونوں اپنے اوپر جنت کے پتے جوڑ جوڑ کر رکھنے لگے اور ان کے رب نے انکو پکارا کیا میں تم دونوں کو اس درخت سے منع نہ کر چکا تھا اور یہ نہ کہہ چکا کہ شیطان تمھارا صریح دشمن ہے۔ [۳۸]

اسلام نے عورت کو بہت حقوق دیئے اسلام سے پہلے عرب میں رواج تھا کہ لڑکیوں کو پیدا ہوتے ہی زندہ در گور کر دیا جاتا تھا جب کہ اسلام نے لڑکیوں کو قتل کرنا گناہ ٹھہرایا اور اس جاہلانہ رسم کے خاتمے کے لئے با قاعدہ آیات نازل ہوئیں۔

ترجمہ

اور جب زندہ گاڑی ہوئی لڑکی سے سوال کیا جائے گا کہ کس گناہ میں قتل کی گئی۔ [۳۹]

اسی رسم کی مذمت کرتے ہوئے سورۃ النحل میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ترجمہ

ان میں سے جب کسی کو لڑکی کی ہونے کی خبر دی جائے تو اس کا چہرہ سیاہ ہو جاتا ہے اور دل ہی دل میں گھٹنے لگتا ہے اس بری خبر کی وجہ سے لوگوں سے چھپا چھپا پھرتا ہے سوچتا ہے کہ کیا اس کو ذلت کے ساتھ لیے

ہوئے ہی رہے یا اس کو مٹی میں دبا دے۔[۴۰]

وراثت کے حوالے سے بھی اسلام نے عورت کو محروم نہیں کیا اور باپ اور شوہر کی جائیداد میں عورت کو حقدار بنایا ہے۔

سورت النساء آیت ۷ میں ہے

ترجمہ

مردوں کے لیے اس مال میں حصہ ہے جو ماں، باپ اور قریبی رشتہ داروں نے چھوڑا ہوا اور عورتوں کے لیے بھی اس مال میں حصہ ہے جو ماں باپ اور قریبی رشتہ داروں نے چھوڑا ہو۔[۴۱]

اسی طرح سورۃ النساء آیت ۱۳ میں خاوند کے مال میں بیوی کا حصہ اور بیوی کے مال میں خاوند کا حصہ مقرر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں

ترجمہ

تمہاری بیویاں جو کچھ چھوڑ مریں اور ان کی اولاد نہ ہو تو آدھوں آدھا تمہارا ہے اور اگر ان کی اولاد ہو تو ان کے چھوڑے ہوئے مال میں سے تمہارے لیے چوتھائی حصہ ہے اس وصیت کی ادائیگی کے بعد جو وہ کر گئی ہوں یا قرض کے بعد اور جو ترکہ تم چھوڑ جاؤ اس میں ان کے لئے چوتھائی ہے اگر تمہاری اولاد نہ ہو اور اگر تمہاری اولاد ہو تو پھر انہیں تمہارے ترکے کا آٹھواں حصہ ملے گا اس وصیت کے بعد جو تم کر گئے ہو اور قرض کی ادائیگی کے بعد۔[۴۲]

اسلام سے قبل عورت پر ایک یہ بھی ظلم ہوتا تھا کہ شوہر کے مرجانے پر اس کے گھر کے لوگ اس کے مال کی طرح اس کی عورت کے بھی زبردستی وارث بن بیٹھتے اور خود اپنی مرضی سے اس کی رضامندی کے بغیر اس سے نکاح کر لیتے یا اپنے بھائی بھتیجے سے اس کا نکاح کر دیتے حتیٰ کہ سوتیلا بیٹا تک بھی مرنے والے باپ کی عورت سے نکاح کر لیتا یا اگر چاہتے تو اسے کسی بھی جگہ نکاح کرنے کی اجازت نہ دیتے اور وہ یوں ہی ساری عمر گزارنے پر مجبور ہوتی اسلام نے ظلم کے ان تمام طریقوں سے منع کرتے ہوئے سورۃ النساء آیت ۱۹ میں ارشاد فرمایا:

ترجمہ

ایمان والو! تمہیں حلال نہیں کہ زبردستی عورتوں کو ورثے میں لے بیٹھو۔ انھیں اس لیے روک نہ رکھو کہ جو تم نے انھیں دے رکھا ہے اس میں سے کچھ لے لو۔[۴۳]

کسی فعل کی سزا کے معاملے میں بھی اسلام نے مرد اور عورت میں کوئی تفریق نہیں رکھی اور نہ ہی غلطی پر سزا کا مستحق

دوسرے کوقرار دیا ہے بل کہ جو اصل مجرم ہو چاہے مرد ہو یا عورت سزا بھی اسی کو ہی دی جاتی ہے۔جیسا کہ چوری کی سزا کے بارے میں قرآنِ پاک میں ارشاد ہے۔

ترجمہ

چوری کرنے والے مرد اور عورت کے ہاتھ کاٹ دیا کرو یہ بدلہ ہے اس کا جو انھوں نے کیا عذاب اللہ کی طرف سے اور اللہ تعالیٰ قوت وحکمت والا ہے۔[۴۴]

اسی طرح زنا کاری کی سزا کے حوالے سے سورۃ النور آیت ۲ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ترجمہ

زنا کار عورت ومرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ ان پر اللہ کی شریعت کی حد جاری کرتے ہوئے تمہیں ہرگز ترس نہ کھانا چاہیے۔[۴۵]

روحانی ترقی اور اخلاقی نشو ونما کے دائرے میں عورتوں کو مادی رتبہ دیتے ہوئے ہر عظیم شخص کے ساتھ قرآن نے ایک عظیم عورت کا ذکر بھی کیا ہے۔حضرت آدمؑ اور حضرت ابراہیمؑ کی بیویوں حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کی ماؤں کا تذکرہ قرآن پاک انتہائی ادب واحترام کے ساتھ کرتا ہے۔اگر قرآن نے حضرت لوطؑ اور حضرت نوحؑ کی بیویوں کو بطور نا فرمان کے ذکر کیا ہے تو اس میں فرعون کی بیوی کا بھی ذکر ہے جو نافرمان اور ظالم شوہر کے ساتھ فرمانبردار اور متقی عورت تھی۔

سورۃ التحریم آیت ۱۱،۱۲ میں ارشاد ہے۔

ترجمہ

اور اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کے لئے فرعون کی بیوی کی مثال بیان فرمائی جب کہ اس نے دعا کی کہ اے میرے رب میرے لیے اپنے پاس جنت میں مکان بنا اور مجھے فرعون سے اور اس کے عمل سے بچا اور مجھے ظالم لوگوں سے خلاصی دے۔[۴۶]

اسی طرح حضرت موسیٰ کی والدہ کے بارے میں سورۃ القصص آیت ۷ میں ارشاد ہے۔

ترجمہ

ہم نے موسیٰ کی ماں کو وحی کی کہ اسے دودھ پلاتی رہ اور جب تجھے اس کی نسبت کوئی خوف معلوم ہو تو اسے دریا میں بہا دینا اور کوئی ڈر خوف رنج نہ کرنا ہم یقیناً اسے تیری طرف لوٹانے والے ہیں اور اسے اپنے پیغمبروں میں بنانے والے ہیں۔[۴۷]

اوراسی طرح سورۃ آل عمران آیت ۴۲ میں حضرت مریمؑ کے بارے میں ارشاد ہے۔

ترجمہ

اور جب فرشوں نے کہا کہ اے مریم کہ اللہ تعالیٰ نے تجھے برگزیدہ کرلیا اور تجھے پاک کردیا اور سارے جہاں کی عورتوں میں سے تیرا انتخاب کرلیا۔[48]

انسان کی تخلیق کے حوالے سے قرآن میں کئی مقامات پر واضح بیانات موجود ہیں جن سے یہ واضح معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی تخلیق میں صنفی فرق کوئی معنی نہیں رکھتا ہے۔ مرتبے اور فضیلت کے لحاظ سے مرد اور عورت دونوں برابر ہیں جیسا کہ سورۃ آل عمران آیت ۱۹۵ میں ارشاد ہے۔

ترجمہ

کہ تم میں سے کسی کام کرنے والے کے کام کو خواہ وہ مرد ہو یا عورت میں ہرگز ضائع نہیں کرتا تم آپس میں ایک دوسرے کے ہم جنس ہو۔[49]

انسانی تخلیق کے حوالے سے سورۃ الرحمٰن آیت ۱۴ میں ارشاد ہے۔

ترجمہ

اس نے انسان کو بجنے والی مٹی سے پیدا کیا جو ٹھیکری کی طرح تھی۔[50]

سورۃ الدھر آیت ۲ میں ارشاد ہے۔

ترجمہ

بے شک ہم نے انسان کو ملے جلے نطفے سے امتحان کے لیے پیدا کیا اور اس کو سنتا دیکھتا بنایا۔[51]

اسلام میں عزت، بڑائی اور مرتبے کا معیار صنفی امتیاز میں نہیں رکھا گیا بل کہ پرہیز گاری اور تقویٰ کی بنیاد پر رکھا گیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک عزت والا یا بہترین انسان وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے نہ ہی مرد عورت سے بہتر ہے اور نہ ہی عورت مرد سے بل کہ بہتر وہ ہے جس کے اعمال بہتر ہیں جیسا کہ سورۃ الحجرات میں ارشاد ہے۔

ترجمہ

اے لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمہارے اندر سب سے زیادہ پرہیز گار ہے۔[52]

اسلام نے عورت اور مرد کے درمیان مکمل مساوات کا پیغام دیا ہے۔ قرآن پاک میں جہاں جہاں مردوں کا ذکر

ہے وہیں ساتھ عورتوں کو بھی مخاطب کیا گیا ہے۔ جیسا کہ سورۃ الاحزاب میں آیت ۳۵ میں ہے۔

ترجمہ

بے شک مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں، مومن مرد اور مومن عورتیں، فرمانبردار مرد اور فرمانبردار عورتیں، راست باز مرد اور راست باز عورتیں، صبر کرنے والے مرد اور صبر کرنے والی عورتیں، عاجزی کرنے والے مرد اور عاجزی کرنے والی عورتیں، خیرات کرنے والے مرد اور خیرات کرنے والی عورتیں، روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں، اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرنے والے مرد اور حفاظت کرنے والیاں، بکثرت اللہ کا ذکر کرنے والے اور ذکر کرنے والیاں ان سب کے لیے اللہ تعالیٰ نے مغفرت اور بڑا ثواب تیار کر رکھا ہے۔[۵۳]

اسلام نے عورتوں کی آزادانہ اور مستقل ہستی تسلیم کی ہے اور انہیں معاشرے میں عزت و احترام کا وہی درجہ دیا ہے جو مرد کو۔ اسلام اسے آزاد شہری کے تمام حقوق دیتا ہے جو ایک آزاد فرد کی حیثیت سے اس کا حق ہے۔ جائیداد میں اس کا حق ہے اس کی مرضی کے بغیر اس کی شادی نہیں کی جا سکتی۔ شادی کے بعد وہ نان ونفقہ اور حق مہر کی حقدار ہے۔ اسے شوہر سے علیحدگی کا حق حاصل ہے۔ بیوہ کو دوسری شادی کی اجازت ہے۔ لڑکی کی پیدائش کو باعثِ رحمت قرار دیا گیا ہے لیکن ان شاندار قوانین اور حقوق کے باوجود بھی رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کے آنے والے معاشروں میں عورت کا درجہ بلند نہیں ہو سکا اور گزرتی ساعتوں کے ساتھ ساتھ یہ حقوق بھی حالات کی گردش تلے دبتے چلے گئے۔

آج بھی قانون اور شریعت کی رو سے مسلمان عورت اپنے حقوق و مقام کے حوالے سے مغربی عورت سے ممتاز ہے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ اسلام نے تو عورت کو بہت حقوق دیے ہیں مگر اہلِ اسلام نے انھیں سلب کر رکھا ہے اگر مسلمان عورت کو معاشرے میں واقعی وہ مقام مل جائے جس کا وہ استحقاق رکھتی ہے تو مسلمان ممالک کے معاشرتی نظام میں ایک بڑا انقلاب رونما ہو سکتا ہے لیکن بدقسمتی سے مسلمان معاشرے عورت کے معاملے میں دوغلے پن اور منافقت کا شکار ہیں۔[۵۴]

آج بھی مذہب کوئی بھی ہو عورت صرف عورت ہے اور اس کی سماجی حیثیت تقریباً یکساں ہے۔ رفتہ رفتہ زمانے کی ترقی کے ساتھ ساتھ عورتوں نے یہ احساس کرنا شروع کیا کہ عورتیں معاشرے کے لیے اتنی ہی ناگزیر ہیں جتنے کہ مرد تو پھر ان کو معاشرے میں مردوں جیسا ہی ادب و احترام ملنا چاہیے۔ تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ حقوق نسواں کی تحریک کا آغاز اس دن ہوا تھا جب عورت کو شدت سے احساس ہوا تھا کہ اسے معاشرے میں کم تر درجہ حاصل ہے۔ تحریکِ نسواں نے مختلف ادوار میں مختلف روپ دھارے ہیں۔ عورتوں نے اپنی سمجھ بوجھ سے کام لے کر معاشرے میں اپنی حیثیت منوانے کا آغاز

کیا۔عورتیں ہر دور میں ظلم وستم سہتی رہی ہیں۔لیکن جب کچھ عورتوں نے پستی کے اسباب پر غور وفکر شروع کیا تو انہیں سماج میں اپنی حیثیت کا اندازہ ہوا۔ چناں چہ تانیثیت کی تحریک کا آغاز ہوا اوراس کی پہلی آواز مغرب سے سنائی دی جب عورتوں کے مسائل سیاسی اور مذہبی حلقوں میں زیر بحث آنے لگے اور وہ تحریریں سامنے آئیں جنہوں نے بیسویں صدی تک آتے آتے ذہنوں کو تبدیل کر دیا۔

مغرب میں تانیثیت کی تحریک

پوری مغربی تاریخ کو دیکھا جائے تو عورتیں محدود ہیں گھر کی چار دیواری میں جب کہ عام معاشرتی زندگی مخصوص تھی صرف مردوں کے لیے اور یہ چیزیں اور رویے ہی تحریکِ نسواں کا محرک بنے۔تیسری صدی عیسوی میں رومن خواتین کیپٹو لائن ہل (Capitoline Hill) میں جمع ہوئیں اور انھوں نے تمام راستے بند کر دیے اور اس بات پر احتجاج کیا کہ خواتین کو مہنگی اشیاء استعمال کرنے کی اجازت ہونی چاہیے۔یہ پہلی آواز تھی جو عورتوں نے اپنے حق کے لیے مغرب میں بلند کی۔[۵۵] اسکے بعد مختلف ادوار میں مختلف خواتین نے عورتوں کے حقوق کے لئے آواز بلند کی۔گیارہویں صدی میں انگلستان کی ایک نن ہلڈیگرڈ پہلی مرتبہ ایک معروف مذہبی مبلغ کے طور پر سامنے آئی اور تبلیغی مقصد کے لیے جرمن سلطنت کا دورہ کیا۔اپنی اعلیٰ تعلیم کے باوجود اپنے عہد کے رائج نظامِ اقدار سے اس قدر خائف تھی کہ کبھی کبھی وہ اپنی غیر نسائی سر گرمیوں یعنی تصنیف وتالیف اور موسیقی کے ذوق کے باعث احساسِ جرم میں مبتلا ہو جاتی یہاں تک کہ ایک بار اسے ایک کلیسائی عالم کو خط لکھ کر پوچھنا پڑا کہ اسے اپنی تصنیف وتالیف جاری رکھنی چاہیے یا ترک کر دینی چاہیے۔[۵۶] یہ وہ دور تھا جب خواتین نے اپنے حقوق کے لیے کوششیں شروع تو کر دی تھیں مگر بعض اوقات اپنے نظامِ اقدار سے خوفزدہ بھی تھیں کیونکہ ان کی مخالفت کے پہلو بھی تھے۔چودھویں صدی عیسوی کے شروع میں فرانس کی پہلی تانیثی مفکر کرسٹین ڈیڈ پی سان (Christine Dedpisan) نے عورتوں کے حقوق اور تعلیمِ نسواں کی آواز بلند کی۔اُس کی اس آواز کو بعد میں لارا سیریٹا (Laura Cerata) نے فرانسیسی میں اپنے خطوط Episotloc Familiares Eng. Trans: 1488! Collected letters of a renaissance feminist کے ذریعے مزید تقویت دی۔ان خطوط میں عورتوں کے ساتھ ہونے والی ناانصافیوں، شکایتوں، جہالت اور شادی شدہ عورتوں کے ساتھ رکھے گئے جبری رویوں کے خلاف آواز اٹھائی گئی۔[۵۷]

سولھویں صدی عیسوی تک اور بھی کئی خواتین لکھاریوں نے حقوقِ نسواں کے لئے کام کیا۔سولھویں صدی میں اطالفہ مصنفہ Moderata Fonte نے اپنے مضمون The Worth of Women میں عورتوں کے حقوق کو

واضح انداز میں متعارف کروایا۔اس دور کی لکھاریوں نے بہادری کے ساتھ عورتوں کے لئے کام کیا۔انھیں مردوں کے برابر حقوق دلانے کے لئے جدوجہد کی۔۱۸۵۹ء میں جین اینگر(Jane Anger)نے اپنا مضمون Her Protection for Women) شائع کر کے انگلینڈ میں تانیثیت کی راہ ہموار کی اور ایک صدی تک یہ سلسلہ جاری رہا۔یہاں تک کہ ایک اور خاتون میری آسٹل(Mary Astell)نے اپنی کتاب A serious proposal to the ladies (1694-1697) دوجلدوں میں لکھی جس میں اس نے یہ تجویز دی کہ مذہبی طور پر ایسی جگہیں ہونی چاہیے جہاں عورتیں رہ کر پڑھ سکیں اور پڑھا سکیں۔[۵۸]

روشن خیالی کے دور میں خواتین نے عورتوں کے لئے کھل کر کام کرنا شروع کیا۔خواتین نے آزادی، برابری اور مساوی حقوق کے لئے تحریک تیز کردی۔روشن خیالی کے ابتدائی دور میں مرد مفکرین نے عورت کو بے وقوف گردانا، مردوں سے کمزور اور کم تر پیش کیا اور عورتوں کی شخصی آزادی کی مخالفت کی جس میں روسو جیسے مفکر بھی سرفہرست ہیں۔اس دور کی خواتین لکھاریوں نے عورتوں کے ساتھ روا غیر منصفانہ سلوک اور استحصالی رویوں کے خلاف کھل کر لکھا۔جیسا کہ اولمپی ڈی گوجز(Olympe De Gouges)مشہور ڈرامہ نگار نے ۱۷۹۱ء میں Declaration of the right of women and of the female citizen" لکھ کر اس بات کو واضح کیا کہ عورتیں نہ صرف برابر ہیں بل کہ ان کی ساتھی بھی ہیں۔اس سے اگلے سال ۱۷۹۲ء میں میری وال سٹون کرافٹ(Mary Wall Stone Craft)نے A vindication of the rights of women لکھ کر اس تصور کو کھلا چیلنج کیا کہ عورتیں مردوں سے کمتر ہیں اور صرف مردوں کو خوش کرنے کے لئے ہیں۔بل کہ اس نے کہا کہ عورتیں ہر لحاظ سے مردوں کے برابر ہیں انہیں حصولِ تعلیم کے لئے کام کرنے کے لئے اور سیاست میں حصہ لینے کے لئے برابر مواقع میسر ہونے چاہئیں۔اس نے اس بات پہ زور دیا کہ اگر عورتیں بے وقوف اور کم تر ہیں تو اس میں معاشرے کا اہم کردار ہے جو کہ ان کی تربیت اسی انداز سے کرتا ہے۔[۵۹]

اس کے بعد آزادی نسواں کی یہ تحریک روز بروز زور پکڑتی گئی۔انیسویں صدی میں منظم انداز میں خواتین نے تحریکِ نسواں کے لئے کام کیا۔اس دور میں تحریکِ نسواں کی آگاہی مردوں اور عورتوں میں پھیلی عورتوں کے لئے حصولِ تعلیم کے مواقع، گھر سے باہر کام کرنا، ووٹ دینے کا حق اور قوانین کی تبدیلیوں نے شادی شدہ عورتوں کی زندگیوں پر گہرا اثر ڈالا۔۱۸۴۳ء میں میرین ریڈ(Marion Reid)نے اپنا مضمون "A Plea for Women"شائع کیا جو کہ میری وال سٹون کرافٹ کے Vindication کے بعد سب سے مستند مضمون تھا۔اس میں میرین ریڈ(Marion Reid) نے عورتوں کے حقوق کے مختلف پہلوؤں پر کھل کر لکھا۔شادی شدہ خواتین کی حالات زندگی کو مفصل انداز میں پیش کیا کہ وہ کس

طرح اپنے شوہروں کی خدمت اور بچوں کو صاف ستھرا رکھتی ہیں۔ کیسے گھریلو ذمہ داریاں نبھاتے نبھاتے اپنا آپ ختم کر دیتی ہیں۔ اس تحریک نے مردوں کو بھی اپنا حامی بنالیا اور انھوں نے بھی با قاعدہ عورتوں کے حق میں مضامین لکھے۔ ان میں نمایاں نام ولیم تھامسن (William Thompson) اور جان سٹورٹ مل (Jan Stuart Mill) کے ہیں۔[۶۰] انیسویں صدی کے شروع میں خواتین کے ووٹ کا حق تحریکِ نسواں کا ایک اہم جز بن گیا اس حق کو حاصل کرنے کے لئے خواتین نے بہت زیادہ جدوجہد کی اور انھیں بہت زیادہ مسائل اور مصائب جھیلنا پڑے۔ ۱۸۲۵ء میں ولیم تھامسن جو کہ اینا ویلر (Anna Wheelr) سے متاثر تھا اس نے اس سلسلے میں جدوجہد کا باقاعدہ آغاز کیا۔

۱۸۴۷ء میں An Elderly Quaker اور Anneknight عین نائٹ نے خواتین کے حقوق کے متعلق ایک اشتہار شائع کیا۔ Harriet Tayler ہیرٹ ٹیلر جو کہ بعد میں جان سٹورٹ مل کی بیوی بنی اس نے ۱۸۵۱ء میں West minste review میں عورتوں کے ووٹ دینے کے حق پر سیر حاصل بحث کی۔ ۱۸۶۹ء میں جان سٹورٹ مل نے خود The subjection of women میں اس نے اس بات کا اظہار کیا کہ عورتیں مردوں کے برابر ہیں اور انہیں ووٹ دینے کا حق حاصل ہونا چاہیے۔ ۱۸۷۰ء تک ایک تہائی جوان مردوں کو ووٹ دینے کا حق حاصل تھا۔ ۱۸۸۴ء میں Reform act کے تحت ۶۳ فیصد سے ۶۸ فیصد تک مردوں کو ووٹ دینے کا حق حاصل تھا لیکن عورتیں اس حق سے محروم تھیں۔ اس کے بعد حقِ خودارادیت کا مطالبہ جوں جوں بڑھتا گیا تو بحث شروع ہوگئی کہ ووٹ کا حق صرف غیر شادی شدہ کو ہونا چاہیے کیونکہ شادی شدہ عورت کی تمام تر دلچسپیاں اپنے شوہر کی خواہش کے مطابق ہوتی ہیں۔ اگر شوہر کو حق حاصل ہے تو بیوی کی بھی وہی رائے ہوگی۔[۶۱] باربرا لے سمتھ Barbara Leigh Smith نے اور خواتین کے ساتھ مل کر ۱۸۶۶ء میں عورتوں کے حق خودارادیت کی تحریک کی قرارداد جمع کروائی جس پر ۱۴۹۹ عورتوں کے دستخط تھے۔

اسی طرح کی ایک اور قرارداد ایملی ڈیویز Emily Davies نے جان سٹورٹ مل کو دی اور اس نے اسے جون ۱۸۶۶ء میں اسمبلی میں جمع کروایا۔ ۱۹۴ ارکان میں سے ۷۳ نے اس قرارداد کی حمایت کی اور باقی نے مخالفت۔ لہٰذا اس کو بھی ناکامی کا سامنا کرنا پڑا لیکن یہ اس سلسلے میں ایک اچھا آغاز ثابت ہوئی۔[۶۲] ۱۸۹۰ء تک مردوں کے حق خودارادیت میں کافی اضافہ ہوگیا اس پر عورتوں نے آواز بلند کی کہ مرد جو ناخواندہ اور غریب ہیں ان کو ووٹ دینے کا حق حاصل ہے اور خواندہ عورتیں جو ٹیکس بھی ادا کرتی ہیں اس حق سے محروم ہیں۔ ۱۸۹۷ء میں ایک اور قرارداد اسی سلسلے میں جمع کرائی گئی اس کو کافی حد تک پذیرائی ملی۔ خواتین کو ووٹ کا حق تو نہ مل سکا لیکن حوصلہ افزائی ضرور ہوئی۔[۶۳] بیسویں صدی کے اوائل سے بھی عورتوں نے اس مقصد کے لئے باقاعدہ جلسے جلوسوں کا آغاز کیا۔ خواتین کی مختلف تنظیمیں جو اس مقصد کے لیے کام کر رہی

تھیں انھوں نے اپنی سرگرمیاں تیز کر دیں۔۱۹۱۳ء میں اس تحریک کی ایک اہم رکن ایملی ڈیوسن Eimily Davison نے اپنی جان کا نذرانہ پیش کرتے ہوئے خود کو ڈربی ریس کے موقع پر بادشاہ کے گھوڑے کے سامنے پھینک دیا اورزخموں کی تاب نہ لاتے ہوئے چل بسی۔[۶۴] پہلی جنگِ عظیم نے عورتوں کا کام اورآسان کر دیا اور وہ گھر سے باہر کے کاموں میں مزید بڑھ چڑھ کر حصہ لینے لگی۔۱۹۱۸ء میں تیس سال کی عمر کی خواتین کو ووٹ دینے کا حق مل گیا اور مارچ ۱۹۶۸ء تک عورتوں کو یہ حق مردوں کے برابر مل گیا۔[۶۵]

جنگِ عظیم دوم کے بعد سائمن دی بوائر کی کتاب The Second Sex سامنے آئی جو تانیثیت کا بے حد اہم سنگِ میل سمجھی جاتی ہے۔سائمن نے عورت کے وجود سے متعلق متعدد مباحث چھیڑے مثلاً یہ کہ عورت کیا ہے؟ کیا عورت کا وجود قائم بالذات ہے یا پھر اضافی ؟ کیا جنس مخالف کی موجودگی سے ہی اس کے وجود کا تعین ہو سکتا ہے؟ اور اگر تذکیر کے بغیر تانیث کا تصور ممکن نہیں تو پھر اس قاعدے سے تانیث کے بغیر تذکیر کا صیغہ بھی مہمل ہے تو پھر ایسا کیوں ہے عورت ہی مرد کی نسبت سے پہچانی جاتی ہے اور مرد کے لئے عورت کی نسبت سے پہچانا جانا انتہائی ذلت کی بات سمجھی جاتی ہے۔سائمن کی تحریروں نے تانیثت کی بحث کو بہت تقویت دی اور اس کا رشتہ مختلف پہلوؤں سے جوڑ دیا۔[۶۶] اس کے علاوہ جوڈتھ مول، ایلین لیوں اور جوفریمین وہ عورتیں ہیں جنھوں نے عورتوں کی تاریخ پر مضامین اکٹھے کئے۔سٹینٹن نے ۲۳ عورتوں کے ساتھ مل کر عورت کی انجیل (The Women Bible) مرتب کی جس میں عورتوں کے نقطہ نگاہ کو پیش کیا گیا۔[۶۷] مغربی معاشرے کی یہ تانیثیتی سوچ کسی نہ کسی شکل میں ہندوستان پہنچی اور یہاں کے معاشرے پر اثر انداز ہوئی۔

اُردو میں تانیثیت

ہندوستان میں تانیثیت کی یہ تحریک مغرب سے آئی اور پوری شد و مد کے ساتھ ہندوستان کے بڑے بڑے علمی گھرانوں سے ہو کر متوسط طبقے میں بھی پھیلنی شروع ہوگئی مگر اس باقاعدہ تحریک سے قبل بھی یہاں کی عورتوں میں کچھ نہ کچھ شعور وآ گاہی کا مادہ موجود تھا۔چناں چہ تحریکِ نسواں اور تعلیمِ نسواں کا نقطہ آغاز رشیدۃ النساء کے ناول اصلاح النساء (۱۸۸۱ء) کو مانا جاتا ہے۔نذیر احمد (۱۸۳۰ء تا ۱۹۱۲ء) کے ناول اگر تحریک نسواں اور تعلیمِ نسواں کا نقطہ آغاز ہیں تو رشیدۃ النساء کا ناول اصلاح النساء اس تحریک کا پہلا ثمر اور نثر میں نسوانی ادب کا نقطہ آغاز ہے۔[۶۹]

اس دور کے سب سے بڑے رہنما اور مسلمانوں کی اصلاح کا بیڑا اٹھانے والے سرسید احمد خان جنھوں نے مسلمانوں کی جدید علمی ترقی کے لیے بہت کام کیا وہ بھی عورتوں کی تعلیم کے حوالے سے یہ نظریہ رکھتے تھے کہ:

> جن شخصوں کی یہ رائے ہے کہ مردوں کی تعلیم سے پہلے عورتوں کی تعلیم ہونی چاہیے وہ غلطی پر

ہیں۔حقیقت یہ ہے کہ مسلمان عورتوں کی پوری تعلیم اس وقت تک نہ ہوگی جب تک اس قوم کے اکثر مرد پورے تعلیم یافتہ نہ ہو جائیں۔[۶۹]

لیکن رشیدۃ النساء نے اصلاح النساء میں اس کے برعکس کہا ہے۔ان کا نقطہ نظر سرسید سے مختلف تھا۔وہ لکھتی ہیں

مرد کی تعلیم عورت کے اختیار میں ہے جب لڑکے پیدا ہوتے ہیں تو پہلے ماں ہی سے تعلیم پاتے ہیں بعد اس کے مولوی، ماسٹر کے سپرد ہوتے ہیں۔[۷۰]

امداد امام بخش اثر کی بہن رشیدۃ النساء اپنے زمانے کی ان چند پڑھی لکھی اور باشعور خواتین میں سے تھیں جنہیں نہ صرف اپنے زمانے کی بل کہ مستقبل کی جھلک بھی دکھائی دینی شروع ہو جاتی ہے۔لہٰذا ان کی دوربین کی نگاہیں یہ دیکھ رہی تھیں کہ اب ہندوستان میں عورتوں کی تعلیم بہت ضروری ہے۔لہٰذا انھوں نے خواتین کے لیے ایک مدرسہ قائم کرنے کے بارے میں سوچا۔

انھوں نے کسی سکول میں تعلیم نہیں پائی۔اس کے باوجود انہیں زنانہ مدرسہ کھلونے کا شوق بے حد و بے حساب تھا۔اس شوق کو انھوں نے بیسویں صدی کی ابتداء میں پورا کیا۔۱۹۰۶ء میں انھوں نے ایک زنانہ مدرسہ مدرسہ اسلامیہ کے نام سے قائم کیا۔[۷۱]

مغربی لوگوں نے مشرق میں تعلیمِ نسواں پر بھرپور توجہ کی ہے۔ابتدائی ہندوستانی دور پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ جتنے بھی اہم کام اس حوالے سے ہوئے ان کے پیچھے انگریزوں کا ہاتھ کارفرما تھا۔انھوں نے تعلیمِ نسواں پر خصوصی توجہ دی۔اس ضمن میں پہلا شخص ڈیوڈ ہیئر نظر آتا ہے جس نے ۱۸۲۰ء میں بنگالی لڑکیوں کی تعلیم کے لئے انجمن اطفال کلکتے میں قائم کی۔پھر ۱۸۴۹ء میں لارڈ ڈلہوزی نے تعلیمِ نسواں کی طرف توجہ دی۔[۷۲] یہ وہ زمانہ تھا جب معاشرے میں بیداری تو پیدا ہو رہی تھی لیکن دوسری جانب ایسے ایسے اشخاص موجود تھے جو خود تو طوائف کی علیمت سے متاثر تھے لیکن اپنی عورتوں کو تعلیم دینا وہ اپنی ہتک سمجھتے تھے۔یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ زنان خانے کو آباد کرنے اور صحیح النسب اولاد پیدا کرنے کی ذمہ دار اگر پڑھ لکھ لے گی تو عشق و عاشقی اور فسق و فجور سے کسی طرح دامن نہیں بچا سکے گی۔[۷۳] مردوں کے ساتھ ساتھ اس زمانے کی عورتیں ان پڑھ ہونے کے سبب خود بھی تعلیم کے فوائد وثمرات سے آگاہ نہیں تھیں ان کے نزدیک لڑکیوں کو تعلیم دلانا ان کو اور دلیر کرنا ہے۔راشد الخیری کے ناول صبح زندگی میں نسیمہ کی ماں نسیمہ کی پھپھی سے مخاطب ہو کر کہتی ہے:

لڑکیوں کو پڑھانے لکھانے سے فائدہ، ان کو کہیں نوکری نہیں کرنی، روٹی نہیں کمانی۔سارے جہاں کا حال بتا کر ان کو اور دیدہ دلیر کرنا ہے۔[۷۴]

جاگیردارانہ اور پدرسری نظام کے ساتھ جہالت اور تعلیمِ نسواں کا فقدان ایسے مسائل تھے جنہوں نے عورتوں کی صلاحیتوں اور شعور کو بیدار نہیں ہونے دیا مگر انیسویں صدی کے اواخر میں کچھ طبقات میں تعلیمِ نسواں پر توجہ دی جانے لگی۔ چناں چہ ۱۸۸۳ء میں پہلی مرتبہ ہندوستانی عورت گریجویٹ ہوئی اور ۱۸۹۳ء میں پہلی بار ہندوستانی عورت ڈاکٹری پڑھنے کی غرض سے آکسفورڈ گئی۔[۷۵] سرسید تحریک نے جہاں سیاسی اور سماجی طور پر اپنے اثرات مرتب کیے وہیں عورتوں کے بارے میں بھی بہت کچھ لکھا گیا۔ خود سرسید ابتداء میں عورتوں کے بارے میں یہ خیال کرتے تھے کہ پہلے مردوں کی تعلیم ہو پھر عورتوں کی۔ تعلیمِ نسواں کے متعلق سرسید کے خیالات وہی تھے جو اس وقت عام مسلمانوں کے تھے۔[۷۶] اس وقت ہندوستان میں عورتوں کی تعلیم دو طرح کی تھی یا اس کے دو درجے متعین کیے جاسکتے تھے۔ ایک طرف ہندو طبقہ جو عورتوں کو کسی حد تک تعلیم دے رہا تھا اور کچھ مسلمان بھی اس طبقے کی نمائندگی کے لئے منتخب کیے جاسکتے ہیں جو تحریکِ تعلیمِ نسواں کے لیے اہم ہیں۔ ان میں سرسید اور ان کے رفقائے کار حالی، نذیر احمد، شبلی، مولوی ذکاء اللہ اور محسن الملک وغیرہ کے نام لئے جاسکتے ہیں۔ شیخ عبداللہ کا رسالہ خاتون بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی تھا۔ یہ مسلمان خواتین کی تعلیم و تربیت سے متعلق تھا۔ دوسرا درجہ ان مسلمانوں کا تھا جو عورتوں کے لئے تعلیم کو ضروری سمجھتے تھے لیکن صرف مذہبی تعلیم۔ وہ عورت کی دنیاوی تعلیم کے خلاف تھے وہ عورت کو گھر کی چار دیواری تک محدود سمجھتے تھے۔ لہٰذا عورت کی صرف اتنی تعلیم ہونی چاہیے کہ وہ گھر کی دیکھ بھال اور شوہر کی خدمت کر سکے۔ اس زمانے کی عورت کو ہر ممکن طریقے سے انگریزی تعلیم سے دور رکھنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ لیکن بیسویں صدی میں تحریکِ نسواں کے پھیلنے کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ انگریزوں نے یہاں عورتوں کی تعلیم کی طرف خصوصی توجہ دی۔ انگریزی حکومت کی حکمت عملی میں اس بات کو خاص اہمیت حاصل تھی کہ عورتوں میں تعلیم کو عام کیا جائے۔ اس غرض کے لیے حکومت نے تقریر و تحریر کے وسائل اور ذرائع اختیار کیے۔ پنجاب کے لیفٹیننٹ گورنر میکلوڈ روڈ اور ناظم تعلیمات میجر پال رائٹ اور یو۔ پی کے گورنر سر ولیم میور اور ڈائریکٹر تعلیمات میکس کی خدمات اس سلسلے میں نہایت اہم ہیں۔ یہ انگریز حکام السنہ علوم شرقیہ کے بڑے قدردان تھے اور اپنی اُردو نوازی میں معروف تھے۔ ان حکام نے اسکولوں کے لئے معیاری نصابی کتب اور تراجم تیار کروائے اور تعلیمِ نسواں کے لیے خصوصی کتابیں لکھوائیں جو بچیوں اور نوجوان خواتین کے مطالعے کے لیے زیادہ موزوں، دل چسپ اور سبق آموز تھیں۔[۷۷]

وقت کی گردش کے ساتھ ساتھ جیسے جیسے ہندوستان میں انگریزوں کی عملداری بڑھتی گئی ویسے ویسے تحریکِ تعلیمِ نسواں بھی پنپتی چلی گئی۔ تعلیمِ نسواں کی تحریک نے عورتوں میں شعور بیداری کی ایک نئی لہر دوڑا دی۔ ڈاکٹر سید جاوید اختر لکھتے

ہیں

> ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد سر سید احمد خان اور ان کے رفقاء نے مسلمانانِ ہند کی ترقی کے لئے جہاں اور بہت سے تدابیر کیں۔ تعلیمِ نسواں بھی ان کا بہت بڑا مقصد تھی اگر اس زمانے کی مسلم عورت کا تصور کیا جائے تو گھر کی چار دیواری میں بند علم وعقل سے بے بہرہ زندگی کے مسائل سے بے خبر اور محض بچے جننے والی ایک مشین کا ہیولا ابھرتا ہے۔ حالاں کہ اس وقت آزادی نسواں کی تحریک پورے ایشیا میں زور پکڑ چکی تھی......لیکن مسلم معاشرے کا حال برا تھا۔ لوگ اپنی بچیوں کو مدرسوں میں بھیجنے پر آمادہ نہیں تھے۔ پردے کی پابندیاں اپنی جائز حدود سے آگے تھیں اور یہ مسلمانوں کے انحطاط کا ایک بڑا سبب تھا۔[۷۸]

عورتوں کو نہ صرف تعلیم سے دور رکھا گیا بل کہ ان کو ان کے جائز حقوق سے محروم رکھا جاتا تھا۔ بیوہ عورت کی معاشرے میں کوئی عزت نہ تھی۔ عورت کو پاؤں کی جوتی سمجھا جاتا تھا۔ اور صرف اپنی ذاتی تسکین کے لیے عورتوں کو گھر میں باندی بنا کر رکھنے کا رواج تھا۔ ثاقب رزمی آزادی نسواں کا نیا سویرا میں کیا خوب لکھتے ہیں

> یہ کتنی اندوہ گیں روش ہے کہ عورتوں کو برائے تسکین حظ جنسی گھروں میں پودوں کی، چارپایوں کی طرح قید بنا رکھا ہے اور ان کو انسانیت کے ارفع مقام سے بھی گرا دیا ہے۔ وہ عورتیں جو اٹھیں تو مردوں کو مات دیں جو قابلیت دکھائیں ان کی سلطنت چلائیں۔[۷۹]

سر سید عہد میں مولانا حالی نے سب سے پہلے اس موضوع پر قلم اٹھایا تھا۔ انھوں نے مناجاتِ بیوہ لکھ کر ہندوستان کی فرسودہ روایات کو عالم بالا کے سامنے پیش کیا تھا۔

ہنسیے تو ہنسنا عیب ہے ہم کو کیونکر الٰہی کاٹیے غم کو
گر سسرال میں جاتی ہوں نحس قدم کہلاتی ہوں
سوچ میں میرے سارا گھر ہے میرے چلن پر سب کی نظر ہے
آپ کو ہوں ہر وقت مٹاتی پہنتی اچھا میں ہوں نہ کھاتی
جانتی ہوں نازک ہے زمانہ بات ہے اک یاں عیب لگانا
موتی کی سی آب ہے عزت جا کے نہیں آتی پھر حرمت
مہندی میں نے لگانی چھوڑی پئی میں نے جمانی چھوڑی

کپڑے مہینوں میں ہوں بدلتی عطر نہیں میں بھول کے ملتی
سرمہ نہیں آنکھوں میں لگاتی بال نہیں برسوں گندھواتی
دو دو چاند سر نہیں دھوتی اٹھواروں کی کنگھی نہیں ہوتی [۸۰]

اسی طرح مولانا حالی نے چپ کی داد میں برصغیر کی خواتین کی بے بسی کا نقشہ انتہائی دردناک لہجے میں پیش کیا ہے۔وہ کہتے ہیں کہ یہاں کے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر عورت پڑھ لکھ لے گی تو مردوں کے مدمقابل آجائے گی۔تعلیمِ نسواں کو وہ لوگ بیکار سمجھتے ہیں۔حالی کہتے ہیں۔

دنیا کے دانا اور حکیم اس خوف سے لرزاں تھے سب
تم پر مبادا علم کی پڑ جائے پر چھائیں کہیں
ایسا نہ ہو مرد اور عورت میں رہے باقی نہ فرق
تعلیم پا کر آدمی بننا تمہیں زیبا نہیں
یاں تک تمہاری ہجو میں گائے گئے دنیا میں راگ
تم کو بھی دنیا کی کہن کا آ گیا آخر یقیں
علم و ہنر سے رفتہ رفتہ ہو گئیں قابو مایوس تم
سمجھا لیا دل کو کہ ہم خود علم کے قابل نہ تھیں [۸۱]

یوں اس معاشرتی بے حسی اور معاشرتی دردناکی کا قصہ بھی ہمارے سامنے آتا ہے۔اسی دور میں دوسرے مصنفین کے ہاں ہمیں جو تصور ملتا ہے وہ انتہائی فرسودہ ہے۔نذیر احمد دہلوی اور علامہ راشد الخیری کے یہاں عورت اور لڑکیوں کے لیے جدید تعلیم کا تصور نہیں ملتا۔ان کے ناولوں کو پڑھا جائے تو مرأۃ العروس ہو یا راشد الخیری کا صبحِ زندگی یا شامِ زندگی کہیں بھی عورت کا جدید ترقی میں حصہ نہیں ملتا۔ان کے ہاں عورت گھر سے باہر نکل کر سماج کی ترقی اور بھلائی میں حصہ لینے کا سوال ہی پیدا نہیں تھا۔نذیر احمد اور راشد الخیری کا اس سلسلے میں بنیادی خیال یہ تھا کہ مغربی تعلیم و تہذیب سے آشنائی خواتین کو گمراہ کر دے گی۔ان کے خیال میں مغربی تہذیب مشرق کے لیے زہر کی مانند۔لہٰذا ان کے ہاں نسوانی کردار شمعِ انجمن کی بجائے چراغِ خانہ نظر آتی ہیں۔وہ دینی تعلیم گھریلو کام کاج اور سلیقے و ہنر مندی کو ایک عورت کے لیے کافی گردانتے تھے۔لیکن اس کے برعکس خواتین مصنفین کے ہاں عورت کے لیے ان تمام خصائص کے ساتھ ساتھ تعلیم اور خاص کر جدید تعلیم سے بہرہ ور اشد ضروری ہے۔ان کے نزدیک عورت کے لیے ظلم برداشت کرنے سے کہیں بہتر

ہے کہ وہ اپنے لیے راہ نجات حاصل کرنے کا سوچے وہ اپنے حالات بہتر بنانے کے لیے گھر سے باہر بھی نکل سکتی ہے۔اور معاشرے میں اپنے مقام کے لیے جدوجہد بھی کر سکتی ہے۔ان ہی خواتین میں سے ایک نذر سجاد حیدر ہیں جن کے بارے میں کہا گیا ہے۔آج سے نصف صدی قبل نذر سجاد حیدر جس ہندوستانی معاشرے کا حصہ تھیں اس میں ان کو جدت پسند عورت سمجھا جاتا تھا وہ ہندوستانی مسلمانوں میں ان اولین خاتون رہنماؤں میں سے تھیں جنہوں نے لاتعداد بے زبان عورتوں کی حمایت میں آواز اٹھائی اور انھیں مردوں کے پنجہ استبداد سے رہا کرانے کی جدوجہد کی۔ان کے متعدد افسانے اور ناول اسی جدوجہد کی غمازی کرتے ہیں۔[۸۲] نذر سجاد حیدر کا زمانہ وہ زمانہ ہے جب عورت کا لکھنا معیوب سمجھا جاتا تھا اور لڑکیوں کا پڑھنا لکھنا عار سمجھا جاتا تھا۔ڈاکٹر ایم سلطانہ بخش اس کا تجزیہ ان الفاظ میں کرتی ہیں:

> برصغیر میں تعلیمِ نسواں کا الگ تصور موجود نہ تھا۔لڑکیوں کی تعلیم کو معیوب سمجھا جاتا تھا۔انہیں صرف مذہبی تعلیم دی جاتی تھی اور معمولی لکھنا پڑھنا سکھایا جاتا تھا اور وہ بھی اس غرض سے کہ بوقتِ ضرورت گھر کا حساب کتاب دیکھ لیں یا عزیز و اقارب کی خیریت دریافت کر سکیں۔اس زمانے میں جو لوگ لڑکیوں کی تعلیم کے حق میں تھے وہ لڑکیوں کے لیے شعر و ادب کی تعلیم کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔چناں چہ ان کا کلام کسی رسالے میں چھپ جاتا۔گویا خواتین کی تخلیقی صلاحیتوں کا منظر عام پر آنا ممکن نہیں تھا۔ان تمام قیود اور پابندیوں کے باوجود برصغیر کی خواتین نے اپنے تخلیقی اظہار کو جاری رکھا۔اکثر خواتین ان پڑھ تھیں اور جو پڑھ لکھ گئیں انھوں نے اندر اور باہر کی تاریکی سے جنگ کرنے کا عمل جاری رکھا۔مضامین لکھتی رہیں اور شعری و نثری ادب تخلیق کرتی رہیں۔[۸۳]

اس زمانے کی عورت سوچ رکھنے کے باوجود مردوں کے ہم پلہ نہیں قرار دی گئی۔عورتوں کو ان کے جائز حقوق سے محروم رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی عورت اپنے مرتبے سے نابلد رہی اور محروم بھی۔تشنگی و نارسائی عورت کا مقدر بنا دی گئی۔عدم مساوات اور معاشرے میں عورت سے ناروا سلوک ڈھکی چھپی حقیقت نہ رہی۔ڈاکٹر نجیبہ عارف لکھتی ہیں

> بین الاقوامی سطح پر تحریکِ حقوقِ نسواں ایک معاشرتی نظریہ ہی نہیں سیاسی تحریک بھی ہے جو عورت کے سماجی رتبے اور کردار کے تعین اور معاشرے میں اس کے تشخص کے اظہار کو اپنی منزل مقصود قرار دیتی ہے۔اس تحریک کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ صنفِ کی بنیاد پر عدم مساوات کے مظاہرے کے خلاف صدائے احتجاج بلند کر کے جو کم و بیش تمام معاشروں میں کہیں تہذیب و تمدن کے نام پر تو کہیں مذہب کی آڑ میں مستقل جاری و ساری ہے اور دنیا کی نصف آبادی کو اس کے حق سے محروم کیے ہوئے

ہیں۔ یہ ایک عجیب و غریب حقیقت ہے کہ انسان کی تمام تر عقلی و فکری ترقی کے باوجود ابھی تک مجموعی طور پر یہ بات طے نہیں پا سکی یا کم از کم قابلِ قبول نہیں سمجھی جاتی کہ عورت فکری اور سماجی اعتبار سے مرد کے برابر رہنے کی اہل ہے اور اسے اپنے فکری اور شعوری ارتقا کے سامان مہیا کرنے کا اتنا بھی حق حاصل ہے جتنا کہ مرد کو۔ [۸۴]

انسانی حقوق کی تحریک نے خواتین کے جذبہ خود آ گہی کو جھنجھوڑ کر بیدار ہی نہیں کیا بل کہ ان کی گم گشتہ خواہش، اظہار اور تخلیق کو بھی تحریک دی۔ خواتین زندگی کے ہر عہد میں مردوں کے دوش بدوش کھڑی ہوئیں لیکن حیران کن امر یہ ہے کہ خواتین نے کہیں بھی اپنے حقوق کو پورا ہوتے ہوئے نہیں دیکھا۔ ہر سال قوانین بنائے جاتے ہیں لیکن صرف کاغذی کاروائی تک محدود ان قوانین پر عمل درآمد نہیں ہوتا۔

معاشرے میں انسانی حقوق اور خواتین کے حقوق کی تحریکوں کے باوجود آج بھی ونی، سوارہ، اور غیرت کے نام پر قتل ہونے والی خواتین کی تعداد میں کمی نہیں ہو سکی ہے۔ آئے روز نت نئے واقعات اخبارات اور میڈیا کی زبانی ہم تک پہنچتے ہیں تو روح کانپ اٹھتی ہے۔ عورتوں کی سر عام آبروریزی، معصوم بچیوں کے ساتھ جنسی زیادتی کو ایک کھیل سمجھ لیا گیا ہے۔ دفتروں میں ملازمت کرنے والی خواتین کو ہراساں کرنا معمولی بات سمجھی جاتی ہے۔ دوسری طرف گھریلو خواتین بھی نام نہاد آزادی کے سوا کچھ بھی نہیں حاصل کر سکی ہیں۔ آج بھی عورتیں مردوں کی مرضی کے مطابق اولاد پیدا کرتی ہیں اور لڑکی کو پیدا ہونے سے پہلے ہی ضائع کر دیا جاتا ہے۔ خواتین کو خاندانوں میں بیاہ کر رکھا جاتا ہے یا پھر انہیں تمام عمر کنوارہ رہنے کی سزا بھگتنی پڑتی ہے۔ مرد کو چار چار شادیوں کے بعد بھی پاک صاف اور عورت کو میلی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ تانیثیت کی تحریک میں معاشرے کے انھیں ناروارویوں کے خلاف بہت سی آوازیں بلند کی گئیں۔

تانیثیت بطورِ ادبی تنقیدی تھیوری

تانیثی ادبی تنقید یا تانیثیت بطورِ ادبی تنقیدی تھیوری بھی تانیثیت کے مختلف پہلوؤں میں سے ایک ہے۔ تنقید بھی ایک ایسا پیمانہ ہے جس سے ہم اچھے برے، کھرے اور کھوٹے میں تمیز کرنے کے قابل ہوتے ہیں۔ تانیثی تنقید کے ذریعے ہی صحیح تانیثی شعور ہم تک پہنچتا ہے اور ہم یہ سمجھنے کے قابل ہوتے ہیں کہ ادب میں عورت کو کس طرح پیش کیا گیا ہے اور تانیثی تنقید کے ذریعے ہی ہم کسی متن کو تانیثیت کے حوالے سے جانچ یا پرکھ سکتے ہیں۔ تانیثی تنقید ہی نے عام عورتوں کو ان کی صلاحیتوں سے باخبر کیا کہ وہ کیا کر سکتی ہیں اور ان میں بھی مردوں جیسی صلاحیتیں ہیں۔ وہ کسی طور پر بھی بے بس، لاچار اور قابلِ رحم اور ناقص العقل نہیں ہیں۔ فاطمہ حسن کہتی ہیں:

> تانیثی تنقید نے مطالعہ کا رخ تبدیل کیا ہے۔اس سے نہ صرف نسائی کلچر کو فائدہ پہنچا ہے بل کہ لکھنے والی خواتین جس میں وہ اعتماد پیدا ہوا ہے جو نسائی شعور کو واضح کرنے میں معاون ہے۔[۸۵]

تانیثی تنقید کا زمانہ بیسویں صدی کی چھٹی اور ساتویں دہائی کا ہے اور اس زمانے میں نسائی نقادوں کی کئی اہم تحریریں سامنے آئیں اور پھر ان میں وقتاً فوقتاً اضافہ ہوتا گیا۔ورجینا ولف کی کتاب A room of one's oun سائمن دی بوائر کی The Second Sex کیٹ ملٹ کی Sexual Politics تانیثیت کے حوالے سے بے حد اہم کتابوں میں شمار ہوتی ہیں۔

لینا شوالٹر (Elaine Shawalter) نے مغرب میں نسائی تنقید کے ارتقاء کا جائزہ لیتے ہوئے اپنی کتاب The New Feminist Criticism میں اسے تین مراحل میں تقسیم کیا ہے۔[۸۶]

۱۔ پہلا دور وہ ہے جسے شوالٹر Feminist Criticism کا نام دیتی ہے اس دور میں تانیثی تنقید صرف اس حد تک وجود رکھتی ہے کہ نسائی رجحانات رکھنے والا/ والی قاری ادب اور ادیب کے تصورات وافکار کا تجزیہ کرسکتا ہے۔

۲۔ دوسرا دور Gynocriticism کا ہے جس میں نسائی نقاد متن کی تعبیر خود کرتے ہیں اور ایسا کرتے ہوئے وہ نسائی تخلیقی عمل، نسائی زبان اور نسائی ادب کی تاریخ کو پیشِ نظر رکھتے ہیں۔

۳۔ تیسرے اور آخری مرحلے کو وہ Gender Theory کا دور قرار دیتی ہے۔اس عہد میں خصوصی توجہ نظریاتی بحث پر دی جاتی ہے۔جنس یا Gender کی بنیاد پر قائم نظام کس طرح زبان، ادب اور انسانی فکر و فلسفہ پر اثر انداز ہوتا ہے۔یہ سب اس دور کے مباحث ہیں۔

تانیثی تنقید کے مختلف اصول ہیں جن کے تحت ادب کو پرکھا جاتا ہے۔شمس الرحمٰن فاروقی نے تانیثی تنقید کے مندرجہ ذیل رہنما اصول بتائے ہیں۔[۸۷]

تانیثی تنقید کے مختلف پہلو اور عقلی دلائل ہیں اس کی کوئی مخصوص حدود نہیں ہیں۔عورتوں کا کردار بطور قاری کے بطور لکھاری کے تانیثی تنقیدی تھیوری کا اہم نقطہ ہے۔تانیثی تنقید کے کئی مدارج ہیں سب سے زیادہ اہم درجہ تو یہ ہے کہ عورتوں کے بنائے ہوئے متون کا مطالعہ اس طرح کیا جائے کہ ان کو وہ اہمیت مل سکے جس کے وہ مستحق ہیں اور جو انہیں اب تک نہیں مل سکی تھی۔ایک صورت یہ ہے کہ اگر کسی نسبتاً گم نام عورت مصنف کا مطالعہ کر کے بتایا جائے کہ اس کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا اور اسے وہ شہرت نہ دی گئی جس کی وہ مستحق تھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ عورت تھی۔ایک صورت یہ بھی ہے کہ گمنام یا مشہور، اہم یا غیر اہم بہتر ہو کہ کم نام اور غیر اہم عورتوں کی غیر مطبوعہ نجی تحریریں، روز نامچہ، خطوط، یادداشتیں

دریافت کر کے شائع کی جائیں اور ان کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے کیا جائے کہ ان کے ذریعہ اس زمانے کے حالات خاص کر عورتوں کے حالات، عورتوں کے معاملات کے بارے میں لوگوں کا رویہ وغیرہ دریافت ہو سکے۔

تانیثی تنقید کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ مردوں کے بنائے ہوئے متون کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے کیا جائے کہ ان میں عورتوں کے بارے میں کیا تصورات اور اصول شعوری طور پر پیش کیے گئے ہیں۔ یعنی عورتوں کے بارے میں قوانین، پابندیاں، تصورات، مفروضات، تعصّبات وغیرہ جو معاشرے میں رائج ہیں وہ مردوں کے بنائے ہوئے متون میں کس حد تک رائج ہیں اور کس طرح اور کس نقطہ نظر سے پیش کیے گئے ہیں۔ یا پھر ان متون کے ذریعے پتہ لگایا جائے کہ معاشرے میں عورتوں کے بارے میں کس طرح کی باتیں، تعصّبات، مفروضات اور قوانین رائج ہیں۔

تانیثی تنقید کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ عورتوں کے بنائے ہوئے متون کا مطالعہ اس نقطۂ نظر سے کیا جائے کہ ان میں عورتوں کے بارے میں کس قسم کے تصورات، مفروضات اور نظریات پیش کیے گئے ہیں۔ آیا کہ اپنے بارے بھی عورتوں کے تصورات، مفروضات اور تعصّبات وہی ہیں جو کہ مردوں کے ہیں یا پھر اپنے بارے میں عورتیں کچھ دوسرے ہی تصورات اور مفروضات رکھتی ہیں۔

تانیثی تنقید کا ایک اور درجہ یا پہلو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس بات کا مطالعہ کیا جائے کہ عورتوں کے یہاں مردوں کے بارے میں کیا اور کس طرح کے تصورات، مفروضات اور تعصّبات رائج ہیں۔ یہاں بھی یہی دیکھنا ہوگا کہ یہ مفروضات اور تصورات کس حد تک مردوں کی خود تمثال سے ہم آہنگ ہیں اور کس حد تک ہم آہنگ نہیں ہیں۔ اور جہاں جہاں تک وہ ہم آہنگ نہیں ہیں وہاں ان کی تہہ میں کیا اصول، کیا نظریہ کارفرما ہے۔ یہاں یہ بات بھی دیکھی جائے گی کہ عورتوں میں مردوں کے بارے میں کوئی ایسے تعصّبات، تصورات رائج ہیں جن کا مقابل یا متبادل مردوں کے یہاں نہیں ہیں یعنی یہ پتہ لگایا جائے کہ آیا مردوں کے بارے میں عورتوں نے کون سی ایسی باتیں کہی ہیں جو مردوں نے اپنے بارے میں نہیں کہیں اور نہ عورتوں کے بارے میں کہیں۔

اس مطالعہ کا ایک پہلو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عورتوں کے بارے میں جو اسٹیریوٹائپ (ایک ہی طرح کے) کردار معاشرے میں یا مردوں کے متون یا پھر اکثر عورتوں کے متون میں بھی پائے جاتے ہیں ان کا تجزیہ کیا جائے مثلاً عورت ماں کی دیوی ہے لیکن سوتیلی ماں بے حد ظالم ہوتی ہے۔ عورت نرم و نازک تو ہوتی ہے لیکن شوہر کی خدمت اور گھر کے کام کاج کے لیے اس سے زیادہ جفاکش اور محنتی کوئی ہستی نہیں۔ مرد کا کام کمانا ہے اور عورت کا کام اڑانا لیکن اگر مرد نکھٹو ہے تو عورت کا فرض ہے کہ نکھٹو مرد کو کھلائے، پلائے، پالے پوسے کیوں کہ عورت ماں اور دیوی بھی ہے وغیرہ وغیرہ۔

۸۸

زیرِ تحقیق عنوان انیسویں صدی کی اُردو نثر کا تانیثیتی مطالعہ کا تعلق بھی تانیثی تنقید سے ہی ہے اور اس میں بھی تانیثی تنقید کے اس پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے مطالعہ اور تنقید کی گئی ہے کہ انیسویں صدی میں لکھی گئی نثر میں مردوں کے بنائے گئے متون میں عورتوں کے بارے میں کیا تصورات اور اصول شعوری طور پر پیش کیے گئے ہیں یعنی عورتوں کے بارے میں قوانین، پابندیاں، تصورات، مفروضات اور تعصّبات وغیرہ جو معاشرے میں رائج ہیں۔ وہ مردوں کے بنائے ہوئے متون میں کس حد تک رائج ہیں اور کس نطقۂ نظر سے پیش کیے گئے ہیں اور اس نثر کے مطالعے سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ اس عہد یعنی انیسویں صدی میں معاشرے میں عورتوں کے بارے میں کیا تصورات اور خیالات پائے جاتے تھے۔ عورتوں کی لکھی گئی تحریروں کا مطالعہ کر کے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ انیسویں صدی کی عورتوں کے خود عورت کے بارے میں کیا تصورات اور مفروضات ہیں اور اس عہد کے معاشرے میں عورتیں ایک دوسرے کے بارے میں کس قسم کے خیالات اور رجحانات رکھتی ہیں۔ کیا اپنے بارے میں عورتوں کے تصورات اور مفروضات وہی ہیں جو مردوں کے ہیں یا پھر عورتیں کچھ الگ تصورات اور رجحانات بھی رکھتی ہیں۔ اگلے ابواب میں تانیثی تنقید کے انہی پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے اُردو نثر کا جائزہ لیا جا رہا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ فیروز اللغات (لاہور: فیروز سنز)، ۱۹۱۔

۲۔ سید احمد دہلوی، فرہنگِ آصفیہ (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء)، ۵۸۹۔

۳۔ نور الحسن نیر، نور اللغات، ج ۲ (دہلی: قومی کونسل برائے فروغِ اُردو، ۱۹۹۸ء)، ۲۲۴۔

۴۔ خواجہ عبدالمجید، جامع اللغات ج ۱ (لاہور: اُردو سائنس بورڈ، ۱۹۸۹ء)، ۶۱۳۔

۵۔ دی آکسفورڈ ڈکشنری، ۱۹۹۵ء، ۴۹۵۔

۶۔ میریم ویبسٹر کالج ڈیجیٹل ڈکشنری۔

۷۔ دی ورلڈ بک انسائیکلوپیڈیا، ۱۹۹۸ء، ۱۷۔

۸۔ انسائیکلوپیڈیا آف برٹینیکا۔

http://www.britannica.com/History of feminism retrieved on 13/2/14

۹۔ ہارون انیس، فیمینزم اور پاکستانی عورت مشمولہ: فیمینزم اور ہم مرتبہ فاطمہ حسن (کراچی: وعدہ کتاب گھر، جون ۲۰۰۵ء)، ۱۲۔

۱۰۔ ایضاً، ۱۳۔

۱۱۔ کشور ناہید، ادب اور نسائیت مشمولہ خاموشی کی آواز مرتبہ فاطمہ حسن، آصف فرخی (کراچی: وعدہ کتاب گھر، ۲۰۰۳ء)، ۲۵۔

۱۲۔ مبارک علی، تاریخ اور عورت (لاہور: فکشن ہاؤس، ۲۰۱۲ء)، ۱۲۔

۱۳۔ زاہدہ حنا، عورت: زندگی کا زندان (کراچی: سٹی بک پوائنٹ، ۲۰۱۰ء)، ۱۷۔

۱۴۔ ہزاروں برس قدیم (سومیری) کتبوں میں جنوبی عراق کا نام سومیر (Sumer) آیا ہے موجودہ دور میں یہ نام بھی ''سومیری'' مذکورہ قدیم کتبوں سے ہی لیا گیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے ابنِ حنیف کی کتاب دنیا کا قدیم ترین ادب، جلد اول)

۱۵۔ ابنِ حنیف، دنیا کا قدیم ترین ادب (ملتان: بیکن پبلی کیشنز، ۱۹۸۷ء)، ۱۳۳۔

۱۶۔ ایضاً، ۶۸۸۔

۱۷۔ مبارک علی، ۱۳۳۔

۱۸۔ زاہدہ حنا،۲۴۔

۱۹۔ مبارک علی ۱۳۲۔

۲۰۔ ایضاً،۱۳۵۔

۲۱۔ ایضاً،۲۸۔

۲۲۔ جاوید اقبال، آزادی نسواں زوال نسواں (لاہور: علم و عرفان پبلشرز، ۲۰۰۷ء)،۲۴۔

۲۳۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی، پردہ (لاہور: اسلامک پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء)،۱۵۔

۲۴۔ شمیم نکہت، تحریکِ آزادی نسواں مشمولہ اُردو ادب کو خواتین کی دین (دہلی: اُردو اکادمی، ۱۹۹۴ء)،۱۸۱۔

۲۵۔ پی براؤن، The body and society، (کولمبیا: کولمبیا یونیورسٹی پریس، ۱۹۸۸ء)،۶۴۔

۲۶۔ عقیلہ جاوید، اُردو ناول میں تانیثیت (ملتان: بہاؤالدین ذکریا یونیورسٹی، ۲۰۰۵ء)،۳۰۔

۲۷۔ نذر حسین قمر، عورت کی تاریخی معاشرتی اور مذہبی حیثیت (لاہور: اسلامیہ دارالتبلیغ، س ن)،۳۴

۲۸۔ مبارک علی،۲۹۔

۲۹۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی،۲۰۔

۳۰۔ جاوید اقبال، ۲۶۔

۳۱۔ دی نیو انسائیکلو برٹینیکا، ج۱۹،۹۰۹۔

۳۲۔ مبارک علی،۱۳۷۔

۳۳۔ اس فرقے کی ابتداء پانچویں صدی عیسوی میں ہوئی۔ یہ مدرسری نظام کے تحت وجود میں آیا اس سلسلے کی مہا نروان تنتر سب سے اہم کتاب ہے۔ اس فرقے میں جنتر منتر کو بنیادی اہمیت اس لیے حاصل رہی ہے کہ اس کے ذریعے شکتی حاصل کی جاتی تھی۔ دیوی کی صورت میں عورت کی پوجا کی جاتی تھی بل کہ عورت کو دیوی کا پرتو سمجھتے ہوئے جسمانی پوجا کے قائل تھے اس لیے ان کی عبادت میں فحاشی اور عریانی پائی جاتی تھی۔ مزید تفصیل کے لیے۔

Encylopedia of Indian Culture by R. N. Saletore, Vol: 4, New Delhi, Sterling Publishers

۳۴۔ عقیلہ جاوید،۳۴۔

۳۵۔ علی احمد فاطمی، تحریکِ نسواں اور اُردو ادب مشمولہ اُردو ادب کو خواتین کی دین (دہلی: اُردو اکادمی،

۱۹۹۴ء)،۱۴۵۔

۳۶۔ بال مکند حشر، بدھ اور عورت مشمولہ آجکل بدھ نمبر (نومبر ۱۹۵۶ء)۔

۳۷۔ سورۃ الاعراف، آیت ۲۱۔

۳۸۔ سورۃ الاعراف، آیت ۲۲۔

۳۹۔ سورۃ التکویر، آیت ۸،۹۔

۴۰۔ سورۃ التکویر، آیت ۵۸،۵۹۔

۴۱۔ سورۃ النساء، آیت ۷۔

۴۲۔ سورۃ النساء، آیت ۱۳۔

۴۳۔ سورۃ النساء، آیت ۱۹۔

۴۴۔ سورۃ مائدہ، آیت ۳۸،۳۹۔

۴۵۔ سورۃ النور، آیت ۲۔

۴۶۔ سورۃ التحریم، آیت ۱۱۔۱۲۔

۴۷۔ سورۃ القصص، آیت ۷۔

۴۸۔ سورۃ آل عمران، آیت ۴۲۔

۴۹۔ سورۃ آل عمران، آیت ۱۹۵۔

۵۰۔ سورۃ الرحمٰن، آیت ۱۴۔

۵۱۔ سورۃ الدھر، آیت ۲۔

۵۲۔ سورۃ الحجرات، آیت ۱۳۔

۵۳۔ سورۃ الاحزاب، آیت ۳۵۔

۵۴۔ نجیبہ عارف، حسن کی دیو مالا اور عورت کا استحصال مشمولہ جنگ (راولپنڈی: ۲۲ اگست ۲۰۱۰ء)، ۱۹۔

۵۵۔ انسائیکلوپیڈیا آف برٹینیکا۔

http://www.britannica.com/History of feminism, retrieved on 23/2/14

۵۶۔ ایضاً۔

۵۷۔ ایضاً۔

۵۸۔ ایضاً۔

۵۹۔ ایضاً۔

۶۰۔ ایضاً۔

۶۱۔ والٹرز، مارگریٹ، A Very Short INtroduction of Feminism (پاکستان: آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ۲۰۰۷ء)، ۶۸۔۶۹۔

۶۲۔ ایضاً، ۷۱۔

۶۳۔ ایضاً، ۷۴۔

۶۴۔ ایضاً، ۸۲۔

۶۵۔ ایضاً، ۸۵۔

۶۶۔ عظمیٰ فرمان، نسائی تنقید مسائل و مباحث مشمولہ تحقیق ش ۱۸ (۲۰۰۹ء)، ۲۱۵۔

۶۷۔ شمیم نکہت، تحریکِ آزادیٔ نسواں مشمولہ اُردو ادب کو خواتین کی دین (دہلی: اُردو اکادمی، ۱۹۹۴ء)، ۱۸۵۔

۶۸۔ عظیم الشان صدیقی، اُردو ناول کے فروغ میں خواتین کا حصہ مشمولہ: اُردو ادب کو خواتین کی دین (دہلی: اُردو اکادمی، ۱۹۹۴ء)، ۲۱۔

۶۹۔ الطاف حسین حالی، حیاتِ جاوید (نئی دہلی: ترقی اُردو بیورو، ۱۹۹۰ء)، ۲۴۰۔

۷۰۔ رشیدۃ النساء، اصلاح النساء (پٹنہ: خدابخش لائبریری، ۲۰۰۷ء)، ۱۶۲۔

۷۱۔ ایضاً، ۲۲۲۔

۷۲۔ نسیم آرا، اُردو صحافت کے ارتقا میں خواتین کا حصہ، (کراچی: انجمن ترقی اُردو، ۲۰۰۸ء)، ۷۷

۷۳۔ زاہدہ حنا، نسائی ادب: ایک سرسری جائزہ، ادبیات، ج ۱۸، ش ۷۱۵ (جنوری تا جون ۲۰۰۷ء)، پاکستانی اہل قلم خصوصی شمارہ، ۳۶۸۔

۷۴۔ علامہ راشد الخیری، صبح زندگی (کراچی: انجمن پریس، ۱۹۷۶ء)، ۵۵۔

۷۵۔ علی احمد فاطمی، تحریکِ نسواں اور اُردو ادب مشمولہ اُردو ادب کو خواتین کی دین، (دہلی: اُردو اکادمی، ۱۹۹۴ء)، ۱۵۰

۷۶۔ سید عبداللہ، سر سید اور ان کے نامور رفقا (دہلی: ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۲۰۰۶ء)، ۳۵۔

۷۷۔ رابعہ اقبال، اُردو ادب اور طبقہ نسواں (حیدر آباد: ادارہ اُردو، ۱۹۹۰ء)، ۱۲۔

۷۸۔ سید جاوید اختر، اُردو کی ناول نگار خواتین (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء)، ۱۹۔

۷۹۔ ثاقب رزمی، آزادی نسواں کا نیا سویرا (کراچی: مکتبہ دانیال، ۱۹۸۲ء)، ۱۹۔

۸۰۔ الطاف حسین حالی، کلیاتِ نظم حالی مرتبہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۰ء)،

۸۱۲۳۔ ایضاً، ۵۱۔

۸۲۔ سید جاوید اختر، ۳۷۔

۸۳۔ ایم سلطانہ بخش، پاکستانی اہل قلم خواتین (ایک ادبی جائزہ) (اسلام آباد: اکادمی ادبیات، ۲۰۰۳ء)، ۱۴۔

۸۴۔ نجیبہ عارف، رفتہ و آئندہ (اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۰۸ء)، ۴۹۔

۸۵۔ فاطمہ حسن، نسائی ادب اور تنقید مشمولہ: خاموشی کی آواز، (کراچی: وعدہ کتاب گھر، ۲۰۰۳ء)، ۷۷۔

86. Eline Showalter, Towards Feminist Poltic" Women Writing and Writing about Women in the New Feminist Criticism, Randam House, 1988.

۸۷۔ شمس الرحمان فاروقی، تانیثیت کی تفہیم، ادبیات، خصوصی شمارہ (س ن)، ۱۷تا۲۰۔

۸۸۔ ایضاً۔

باب دوم

انیسویں صدی کے نصف اول (۵۸۔۱۸۵۷ء) کی اُردو نثر: تاثیقی مطالعہ

نثر کا تعلق فرد سے ہی نہیں پورے معاشرے سے ہے۔ نثر کا ارتقا انسانی زندگی اور اس کے تہذیبی و تمدنی ارتقا سے منسلک ہے۔ نثر جذبات و خیالات کی ترسیل کا ایسا ذریعہ ہے جو نظم سے مختلف ہے۔ لغوی اعتبار سے مختلف لغات کے مطابق نثر سے مراد وہ زبان ہے جو سادہ ہو اور نظم سے مختلف ہو۔

فرہنگِ آصفیہ میں نثر کے معنی یوں بیان کیے گئے ہیں:

نثر، (اسم مونث) پراگندہ، بکھرا ہوا، پھیلا ہوا، تتر بتر سخن پاشیدہ نظم کی نقیض وہ عبارت جو نظم نہ ہو۔[1]

فیروز اللغات میں نثر کے معنی ہیں:

نثر۔ (ع صفت) پراگندہ۔ تتر بتر۔ وہ عبارت جو منظوم نہ ہو۔[2]

نور اللغات میں نثر کے معنی ہیں:

نثر بالفتح لغوی معنی پراگندہ، بکھرا ہوا، مونث وہ عبارت جو نظم نہ ہو۔ مثال نظم کا اپنی طبیعت سے تعلق نہ گیا
ہے نثر بھی ہم نے جو دیکھی مقفیٰ دیکھی۔[3]

یہاں لغات میں نثر کے معنی بکھرنے، پراگندہ ہونے اور تتر بتر ہونے پر زور دیا گیا ہے۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ نثر میں جو خیالات پیش کیے جاتے ہیں ان میں بکھراؤ یا بے ربطی ہوتی ہے۔ نثر کے یہ معنی نظم کے مقابلے میں ہیں، نظم میں الفاظ بحر و اوزان کی وجہ سے ایک لڑی میں پروئے جاتے ہیں اور ان میں بحر کی وجہ سے ایک ربط ہوتا ہے جب کہ نثر بحر و اوزان سے عاری ہوتی ہے۔ اس لیے نثر کا مفہوم بحر و اوزان سے عاری ہونے کی خصوصیت کو نمایاں کرنے کے لیے بکھرنا وغیرہ قرار دیا گیا ہے۔ نثر عام بول چال کی زبان ہے جس میں سادگی اور سلاست ہوتی ہے اور بحر و عروض کی پابندیوں سے مبرا ہوتی ہے۔ ڈاکٹر شہناز انجم نثر کی تعریف کے زمرے میں لکھتی ہیں:

عام طرزِ گفتگو یا وہ زبان جو روزمرہ اور بے تکلف طریقہ پر استعمال کی جاتی ہے وہ نثر ہے لیکن جب یہ خاص موضوعات کے لیے استعمال ہوتی ہے تو اس میں قدرے تکلف، جمالیات اور شائستگی کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ یہی اس کا ادبی عنصر ہے نیز یہ کہ سادہ نثر تحریری اور غیر تحریری دونوں صورتوں میں ہوتی ہے

مگر ادبی نثر زیادہ تر تحریری شکل میں ہی ملتی ہے۔[۴]

مراد یہ ہے کہ عام طرزِ گفتار یا تحریر جو شاعری سے مختلف ہے نثر کہلاتی ہے۔ نثر اور شاعری میں ایک فرق جذبے اور خیال کا بھی ہے۔ نظم میں جذبے کا عمل دخل زیادہ ہوتا ہے جب کہ نثر میں انسانی فکر، خیال اور سوچ کے زیرِ اثر تشکیل پاتی ہے اور اس کے ذریعے انسانی افکار اور خیالات کا اظہار بہتر انداز میں ہوتا ہے کیوں کہ اس کا انسانی فکر اور ذہن سے گہرا تعلق ہے۔

انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا کے مطابق نثر کی تعریف یوں سامنے آتی ہے:

> نثر بنی نوع انسان کی اس عام گفتگو کو کہتے ہیں جو کہ بہت ہی سادہ ہو اور نظم کے قواعد وضوابط سے بھی مبرا ہو۔ ادبی اصطلاح کے طور پر یہ نظم سے مختلف اور اس کی ضد ہے چوں کہ شاعری کی تعریف کے مابعد الطبیعاتی مضمرات ہیں اس وجہ سے ادبی نثر بہترین ذریعہ اظہار ہے یہ لاطینی لفظ پرورس سے مشتق ہے جس کا مفہوم ہے راست اور بلا واسطہ ہے۔ اس لیے بعض اشخاص کا نظریہ ہے کہ نثر کو سیدھی سادی زبان میں ہونا چاہیے جس سے زبان کی سچائی یا ثبوت واقعتاً یا عقلاً ظاہر ہو۔[۵]

اوپر کی تعریفوں سے نثر کی جو خصوصیات سامنے ہیں وہ یہ ہیں کہ:

۱۔ نثر میں وہ خارجی خصوصیات نہیں ہوتیں جو نظم میں ہوتی ہیں مثلاً بحر، عروض اور آہنگ وغیرہ۔

۲۔ نثر میں واقعاتی سچائیاں اور دلائل ہوتے ہیں اس میں بیان کی سادگی اور افکار کی ترسیل کی قوت پنہاں ہوتی ہے۔

۳۔ نثر کو انسان کا فکری وسیلہ اظہار اور نظم کو جذباتی ذریعہ اظہار کہا جا سکتا ہے۔

بنیادی طور پر ہمارا موضوع بحث نثر نہیں بلکہ انیسویں صدی کی اُردو نثر کا تانیثی مطالعہ ہے لہٰذا ہم اُردو نثر کے ارتقا کو مختصراً دیکھتے ہوئے تانیثی مطالعہ کی طرف آتے ہیں۔

اُردو نثر کا آغاز و ارتقاء ۱۸۰۰ء سے پہلے

نثر کی تاریخ پر جب نظر ڈالتے ہیں تو یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ دنیا کی تمام زبانوں کی نثر نظم کے بعد وجود میں آئی ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ غیر متمدن انسان اپنے خیالات و افکار کی ترسیل کے لیے بے ربط، بے معنی اور مترنم فقرے استعمال کرتا تھا مگر انسانی زندگی کے ارتقا کے ساتھ ہی ان بے ربط فقروں میں معنویت کا رنگ جھلکنے لگا۔ ہر زبان کو علمی اور ادبی مراحل تک پہنچنے کے لیے ایک طویل لسانی عمل سے گزرنا پڑتا ہے جیسا کہ ڈاکٹر جمیل جالبی کہتے ہیں:

> دنیا کی ہر زبان میں لسانی عمل اور ادب کی تخلیق کے درمیان وقت کا ایک طویل فاصلہ ہوتا ہے۔ بولی

> صدیوں میں جا کر زبان بنتی ہے، اپنی شکل بناتی اور خدوخال اُجاگر کرتی ہے۔ لسانی ارتقا کی تاریخ جب ایک ایسی منزل پر پہنچ جاتی ہے جہاں محسوس کرنے والا انسان، سوچنے والا ذہن اور اپنے مافی الضمیر کو دوسروں تک پہنچانے والے افراد اس زبان میں اپنی صلاحیتوں کے اظہار کی سہولت پاتے ہیں تو ادب کی تخلیق اپنا سر نکالتی ہے۔[6]

یہ حقیقت ہے کہ اُردو زبان و ادب کا ارتقا بھی لسانی عمل کے انھیں فطری تقاضوں کے تحت ہوا۔ اس کی ابتدا کیسے، کب اور کہاں ہوئی؟ اس کے بارے میں ماہرِ لسانیات کے مختلف نظریات ہیں۔ اُردو نثر کے ابتدائی آثار ہمیں صوفیا اکرام، رشیوں اور بھگتوں کے ہاں ملتے ہیں جنھوں نے اپنے خیالات کی ترسیل کے لیے اُردو کو اہم ذریعہ بنایا۔ انھوں نے اپنے شاگردوں کو خطبے دیئے، رسائل لکھے اور عربی و فارسی سے ترجمے کیے۔ محققینِ زبان نے کوشش کر کے اُردو کے قدیم ترین چھوٹے چھوٹے رسائل دریافت کیے ہیں۔ یہ رسائل مذہبی رنگ کے ہیں لیکن اُردو نثر کے وجود کا آٹھویں صدی ہجری تک پتہ دیتے ہیں۔ اُردو نظم کی طرح اُردو نثر کا آغاز بھی دکن سے ہی ہوا۔ اس بات میں اب تک اختلاف ہے کہ اُردو میں سب سے پہلی کون سی کتاب لکھی گئی۔ حکیم شمس اللہ قادری نے شیخ عین الدین گنج العلم کے رسالوں کو اولیت دیتے ہوئے کہا ہے کہ:

> شیخ عین الدین گنج العلم دکن کے مشہور بزرگ ہیں۔ آپ نے چھوٹے چھوٹے کئی رسالے دکنی زبان میں تصنیف کیے تھے۔ منجملہ ان کے تین رسالوں کے جو ایک مجموعہ کی صورت میں سینٹ جارج کے کتب خانے میں موجود تھے۔ ان کے اوراق کی مجموعہ تعداد چالیس تھی اور ان میں فرائض وسنت کے احکام و مسائل تھے۔[7]

جب کہ مولوی عبدالحق نے خواجہ بندہ نواز کی معراج العاشقین کو اُردو کی پہلی تصنیف قرار دیا ہے۔[8] اسی زمانے میں خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کے نواسے سید محمد عبداللہ حسینی نے شیخ عبدالقادر جیلانی کی کتاب نشاط العشق کا دکنی میں ترجمہ کیا اور اس کی شرح بھی لکھی تھی۔[9]

ڈاکٹر رفیعہ سلطانہ اپنے تحقیقی مقالہ اُردو نثر کا آغاز و ارتقا میں مزید شواہد کی بنا پر اس بحث میں ایک نئے نام کا اضافہ کرتی ہیں ان کے بموجب رسالہ جنونیہ نثر کی قدیم ترین کتاب ہے۔ یہ بیجاپور کے سرکاری عجائب گھر میں محفوظ ہے اس کے ساتھ دو اُردو منظوم رسالے پند نامہ اور چگی نامہ بھی منسلک ہیں۔ رسالہ جنونیہ میں اُردو مقولوں کی تشریح فارسی میں کی گئی ہے۔ مصنفہ کے بقول رسالے کی زبان اس کے اسلوب، جملوں کی وضع اور بندش سے بھی یہی پایا جاتا ہے کہ یہ آٹھویں صدی ہجرت کے اواخر کی تصنیف ہے۔ اس رسالہ کا موضوع بھی اُردو کے ابتدائی رسالوں کی طرح جو

اب دستیاب ہوئے ہیں اخلاق اور تصوف کے نکات پر مشتمل ہے۔ مصنفہ نے رسالہ جنونیہ کی تاریخ (۷۹۵ھ) قرار دے کر اسے تمام رسالوں پر بلحاظ قدامت فوقیت دی ہے۔[۱۰]

یہ حقیقت ہے کہ آٹھویں صدی سے تقریباً گیارہویں صدی تک جنوبی ہند یعنی دکن میں اُردو نثر میں ایسے بہت سے مذہبی رسالے اور تصنیفات وجود میں آئیں جو اُردو نثر کے ارتقا میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ قلی قطب شاہ کے زمانے میں مولانا عبداللہ نے ۱۰۳۲ھ/۱۶۲۲ء میں احکام الصلوٰۃ فارسی سے ترجمہ کی۔ شمالی ہند میں پہلی اُردو تصنیف شاہ فضل علی فضلی کی دہ مجلس یا کربل کتھا ہے جو واعظ حسین کاشفی کی فارسی کتاب روضتہ الشہدا کا ترجمہ ہے۔ یہ کتاب ۱۷۳۲ء میں ترجمہ کی گئی۔ اسی زمانہ کی نثر اُردو کا ایک نمونہ سودا کے کلیات کے دیباچہ میں موجود ہے۔ اس میں صرف و نحو کی پابندی بالکل نہیں، صرف ہم قافیہ الفاظ جملوں کے آخر میں دھر دیے گئے ہیں۔ تشبیہوں اور استعاروں کی بھرمار ہے گویا صرف ناموزوں کی وجہ سے اس کو نثر کہا جا سکتا ہے۔ سودا نے یہ دیباچہ غالباً ۱۱۸۰ھ/۱۷۶۶ء میں لکھا تھا۔[۱۱] انشاء اور قتیل کی تالیف دریائے لطافت اگرچہ فارسی میں ہے لیکن اس میں خاص بات یہ ہے کہ مختلف پیشہ وروں کی بولیاں، رسم و رواج، ضرب الامثال کو وضاحت سے بیان کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ دہلی اور لکھنؤ کی زبان کے فرق کو واضح کیا ہے۔ غیر زبانوں کے جو الفاظ اُردو میں داخل ہوئے ان کے اثرات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس لیے اس کتاب کو اُردو کی قدیم کتابوں کی فہرست میں شامل کرنا کسی حد تک مناسب معلوم ہوتا ہے۔[۱۲]

تراجم قرآن وتفاسیر

اُردو نثر کی تاریخ میں حضرت شاہ ولی اللہ کے بیٹے شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کی نمایاں حیثیت ہے کیوں کہ انھوں نے اٹھارویں صدی کے خاتمے سے کچھ پہلے قرآن پاک کے ترجمے اُردو زبان میں کیے۔ اٹھارویں صدی کا زمانہ پورے ملک میں شکست وریخت اور انتشار کا زمانہ تھا۔ اخلاقی قدریں بری طرح پامال ہو رہی تھیں، حکمران اور امراء کا طبقہ فیاضی اور عیاشی میں ڈوب کر بے راہ روی اور بے عملی کا شکار ہو چکا تھا اور اس کے اثرات عوام پر بھی پڑے اور پورا معاشرہ ہی زوال پذیر ہو چلا تھا۔ مذہب کی بھی اس دور میں کوئی پابندی نہیں رہی تھی۔ مذہب کو معاش کا ذریعہ بنا لیا گیا تھا اور مذہب کے نام پر مسلمانوں کو طرح طرح کے دھوکے دیے جا رہے تھے۔ ان گمراہ کن حالات اور باطل پرستی کے عہد میں قرآن و حدیث کی تعلیم کو عام کرنے اور لوگوں کے عقائد و خیالات کی درستگی کی ضرورت تھی۔ انتشار اور بدحالی کے اس دور میں لوگوں کی اصلاح کا بیڑا شاہ ولی اللہ اور ان کے بیٹوں نے اٹھایا اور قرآنی تعلیمات کو خاص و عام تک پہنچانے کے لیے اُردو نثر کو ذریعہ بنایا۔ شاہ رفیع الدین نے ۱۷۸۸ء میں اور ان کے بھائی شاہ عبدالقادر نے ۱۷۹۰ء میں موضح قرآن کے نام سے

قرآن پاک کے اُردو میں نثری ترجمے کیے تا کہ عام پڑھے لکھے لوگ بھی اسلام کے احکامات اور مذہب کی اصل روح سے واقفیت حاصل کر سکیں۔ اس لحاظ سے یہ تراجم قرآن پاک کی مذہبی تبلیغ کے ساتھ اُردو نثر کی ترقی میں مددگار اور معاون ثابت ہوئے۔ ان تراجم کو شامل کیے بغیر اُردو نثر کی تاریخ نامکمل رہتی ہے۔[۱۳] قرآن پاک کے تراجم کے علاوہ اس زمانے میں تفاسیر کے ترجموں کا پتہ بھی ملتا ہے۔ اس سلسلے میں کچھ تفسیریں خاص اہمیت کی حامل ہیں مثلاً تفسیر تنزیل، تفسیرہ پارہ عم اور تفسیر حقانی وغیرہ۔ تفسیر تنزیل سید بابا قادری کی تصنیف ہے جو انھوں نے ۱۱۴۷ھ میں لکھی۔ تفسیر پارہ عم شاہ مراد سنبھلی کی تالیف ہے۔ اس کا زمانہ تالیف ۱۱۸۴ھ بتایا جاتا ہے۔ اسی طرح اٹھارویں صدی میں قرآن پاک کے ترجموں کے ساتھ تفاسیر کے ذریعے بھی اُردو نثر کے ذخیرہ میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔ صاف، سادہ، سلیس اور عام فہم زبان کے استعمال کا رجحان بڑھا۔[۱۴]

مندرجہ بالا بحث کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُردو زبان سب سے پہلے زندگی کے جس شعبے سے متاثر ہوئی وہ مذہب ہے اور اُردو نثر کا ابتدائی سرمایہ ہمیں علماء اور مشائخ کی مذہبی تصانیف کی ہی صورت میں ملتا ہے اور بعد میں اُردو نثر میں علوم کی نشو ونما کی راہیں کھل گئیں۔ تاریخی نکتہ نظر سے اُردو علمی حیثیت میں سب سے پہلے مذہبی شعبے سے متاثر ہوئی۔ مذہبی رسائل، تراجم اور تفاسیر کے علاوہ اس دور کی اُردو نثر میں کچھ تاریخوں کے نام بے حد اہم ہیں۔ مثلاً تاریخ فیروز شاہی، تاریخ ہندوستان اور کیفیت اسمائے راجگان یا راجا یان بادشاہانِ دہلی وغیرہ۔

سب رس (۱۶۳۵ء)

اب تک اوپر جن تصانیف کا ذکر ہوا ہے ان کی مذہبی، لسانی اور تاریخی اہمیت تو ہے لیکن ادبی حیثیت برائے نام ہی کہی جا سکتی ہے۔ اُردو نثر کی تاریخ میں ایک نمایاں نام ملا وجہی کی سب رس کا ہے۔ یہ کتاب نثر اُردو کے اسلوب کا پہلا ترقی یافتہ نمونہ ہے یہ ایک ایسی تصنیف ہے جو ایک ادیب نے ادبی اسلوب میں ادبی دلچسپی کے لیے قلم بند کی۔ یہ محمد یحییٰ ابن سیبک فتاحی نیشاپوری کی فارسی مثنوی دستور عشاق پر مبنی قطعۂ حسن و دل کا آزاد نثری ترجمہ ہے۔ وجہی نے اس کہانی کو اپنے اسلوب کی مدد سے اس طرح اُردو میں منتقل کیا کہ اسے ایک اہم کتاب بنا دیا۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ سب رس میں پہلی دفعہ زبان اُردو کی ایک ترقی یافتہ صورت ہمارے سامنے آئی اور پہلی دفعہ زبان کے ایسے اسالیب اور زبان کے ایسے خصائص وجود میں آئے جن کی بنا پر سب رس کی زبان سب رس سے پہلے مصنفوں کی زبان سے اور اپنے معاصروں کی زبان سے علیحدہ ہوگئی۔[۱۵] سب رس ایک رومانی اور تمثیلی قصہ ہے۔ یعنی اس میں عقل، حسن، عشق، ناز، ادا، توجہ، محبت، حیا اور ناموس ایسی مجرد خصوصیات کی انسانی صورت میں تجسیم کرتے ہوئے چھہتر (۷۶) کرداروں کی تشکیل سے ان

کی کارکردگی سے اخلاقی نکات اجاگر کیے گئے ہیں اور اس قدر کامیاب طریقہ پر تمثیلی پیرایہ بیان کو برتا ہے کہ یہ کتاب اُردو نثر میں سنگِ میل بن گئی۔ وجہی نے یہاں تشبیہ واستعارہ اور قافیہ کا استعمال بھرپور انداز میں کیا ہے مگر پھر بھی عبارت کی سادگی اور بے ساختگی ہر جگہ برقرار رہی ہے۔

یورو پی اقوام اور اُردو نثر

ہندوستان کی سرزمین زمانہ قدیم سے ہی حملہ آوروں، سوداگروں، فاتحین، سیاحوں اور مذہبی مبلغین کی توجہ کا مرکز رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں مختلف تہذیبی دھارے اور مختلف تمدنی نقوش ملتے ہیں جنھوں نے یہاں کی تہذیب وتمدن کو بھی متاثر کیا ہے اور خود بھی متاثر ہوئے۔ اُردو زبان بھی انہی تہذیبی وتمدنی آویزش کے ذریعہ وجود میں آئی اور پھلتی پھولتی رہی ہے اور باہر سے آنے والی قوموں کے اثرات قبول کرتی رہی ہے۔ باقی اقوام کی طرح یورپی اقوام کی آمد بھی ہندوستان کی تاریخ میں سیاسی، سماجی، معاشرتی، لسانی اور ادبی لحاظ سے بہت اہم ہے اور اس کے اثرات دوررس ہیں۔ ہندوستان میں سب سے پہلا یوروپین حملہ آور سکندر اعظم تھا جو ۳۲۶ قبل مسیح میں ہندوستان آ پہنچا تھا اور اس کے حملہ کا اثر سیاسی سطح سے گزر کر ہندوستانیوں کے تہذیب وتمدن، علوم فنون اور زبان وادب پر بھی گہرا پڑا، اس کے علاوہ یورپی اقوام اور اہلِ ہند کے درمیان تجارت کا سلسلہ بھی کافی پرانا ہے جو ایک دفعہ پندرھویں صدی عیسوی میں ترکوں کی وجہ سے منقطع ہوا مگر انھوں نے دوسرا راستہ تلاش کرنے کے بعد دوبارہ تجارتی روابط بڑھا لیے اور ہند کے مغربی ساحل پر کئی تجارتی کوٹھیاں قائم کرلیں۔[16] اس کے ساتھ ہی مغربی مشنریوں کی آمد کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا جو یہاں آ کر عیسائیت کی تبلیغ کا کام کرتے۔ انھیں اپنے تبلیغی مقاصد میں کامیابی کے لیے برعظیم کی علاقائی زبانوں سے واقفیت حاصل کرنا ضروری تھا۔ اس زمانے میں برعظیم کی علاقائی زبانوں کے مقابلے میں اُردو ہی ایک ایسی عام فہم اور بول چال کی عوامی زبان تھی جو کم وبیش برعظیم کے تمام علاقوں میں بولی سمجھی جاتی تھی۔ نئی زبان سیکھنے کے لیے اس کی لغت وقواعد سے واقف ہونا ضروری تھا لیکن اس موضوع پر کوئی کتاب نہ تھی لہٰذا یورپی مشنری مصنفین نے تبلیغی ضرورت کے پیشِ نظر اُردو لغت اور قواعد پر یورپی زبانوں میں کئی کتابیں لکھیں اور اس مقامی زبان میں عیسائیت کی تبلیغ کا کام شروع کیا۔ یورپی مصنفین کے اس کام کو تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔[17]

۱۔ اُردو سے متعلق کسی اور زبان میں کام

۲۔ دوسری زبانوں کے تراجم اُردو زبان میں

۳۔ اُردو سے متعلق اُردو میں کام

اُردو سے متعلق کسی اور زبان میں کام کے حوالے سے ایک ہسپانوی مشنری جیرو نیوزاویر

(Jeroninoxavoiz) نے ۱۵۹۵ء کے لگ بھگ ایک کتاب پرگالی ہندوستانی فارسی لغت (Portugalico HIndostano Peraican Vocubularium) کے متعلق لکھی۔ اس کتاب کا قلمی نسخہ لندن کنگ کالج لائبریری میں موجود ہے۔ ایک اطالوی مشنری فراکا سیانو واما یراتا (Fracarrano Da Macerata) نے ایک کتاب ہندوستانی گرائمر کے متعلق لکھی۔ جان جوشوا کیٹلر (John Joshua keteler) نے ہندوستانی قواعد ولغت پر ایک کتاب لاطینی زبان میں لکھی۔ اُردو زبان کی عبارتیں رومن حروف میں ہیں البتہ حروف کی پٹیوں میں ہندوستانی الفاظ لکھے ہیں اور ان الفاظ کا املا ڈچ زبان کے طریقے پر ہے۔ اُردو زبان کے ایک فرانسیسی عالم موسیو گارساں دتاسی نے اصولِ ہندوستان کے عنوان سے ایک کتاب لکھی۔[18] جہاں تک دوسری یورپی زبانوں سے اُردو میں تراجم کا تعلق ہے تو یہ سلسلہ سترھویں صدی کے اوائل سے شروع ہوتا ہے۔ ایک پرتگیزی مشنری انٹونیو ڈی سالڈن (Antonio Desaldana) نے بہت سی پرتگیزی مسیحی کتابوں کا اُردو میں ترجمہ کیا۔ ایک مسیحی کتاب جس میں مقدس اینتھونی کی زندگی اور موت کا احوال درج ہے (Milagres) مل گریس نامی شخص نے پرگیزی میں تحریر کی اس کا ترجمہ ۱۶۵۵ء میں اُردو زبان میں کیا گیا۔ ایک اطالوی مشنری جس کا نام فراکا میانو داما سیراتا تھا بطور مشنری اس نے کئی ایک کتابیں اٹھارویں صدی کے اول نصف میں تصنیف کیں۔ اس کے علاوہ اس نے متی کے مطابق انجیل کا ترجمہ ہندوستانی زبان میں کیا۔ پادری بنجمن شلز نے بھی ۱۷۴۸ء میں بائبل کا اُردو ترجمہ کیا۔[19] اُردو زبان سے متعلق اُردو میں کام کے آغاز کا زمانہ بھی تقریباً سترھویں صدی عیسوی ہی ہے۔ ایک مشنری جوڈا دا پیڈروزا (Joda de Pedroza) ۱۶۳۱ میں ہندوستان آیا۔ اس نے اُردو زبان میں اعتراف کی مذہبی رسم کی ہدایات کے متعلق ایک کتاب لکھی۔ ایک پرتگالی مشنری مصنف اوجینیولری گویرس او۔ ای۔ ایس۔ اے (Eugeniotrigneiros O-E-S-A) ۱۶۱۵ء میں بنگال آیا اس کی تصانیف میں ایک کتاب لغت ہندوستانی زبان ہے جس کا سن تصنیف ۱۷۳۵ء کے قریب ہے۔ یہ قلمی نسخہ کی صورت میں (Avora) کی لائبریری میں موجود ہے۔ ایک انگریز مصنف کرک پیٹرک نے بھی ہندوستانی انگریزی لغت سے متعلق کام کیا، اس نے اسے تین حصوں میں تقسیم کیا۔ پہلا حصہ ان الفاظ پر مشتمل ہے جو عربی فارسی سے اُردو زبان میں آ گئے ہیں۔ مسٹر جیمز آر بالن ٹائن نے اُردو گرائمر لکھی جو ۱۸۴۴ء میں لندن سے شائع ہوئی۔

جان شلکسپیئر نے ہندوستانی انگریزی لغت لکھی۔ اس کے متعدد ایڈیشن نکلے۔ ہندوستانی انگریزی لغت میں تمام اُردو الفاظ رومن حروف میں ہیں اور اُردو رسم الخط میں لکھے ہیں۔ اکثر ہندی الفاظ ناگری رسم الخط میں ہیں، لیکن لغت کے دوسرے حصے میں صرف رومن رسم الخط استعمال کیا گیا ہے، بعد کے ایڈیشن میں کتاب کے علاوہ

ایک ضمیمے کا اضافہ بھی کیا جو ڈیڑھ سو صفحات پر مشتمل تھا۔ شیکسپیئر کی یہ لغت بہت ضخیم اور اپنے وقت کی سب سے بہتر اور جامع کتاب ہے۔[20] اسی طرح اُردو زبان میں کتابیں تخلیق کرنے کی روایت کا آغاز ہوا۔ ان کتابوں کا موضوع بھی زیادہ تر لغت و قواعد زبان کی تدوین و ترتیب کے متعلق ہے یا عیسائیت کے متعلق مذہبی نوعیت کی کتابیں ہیں۔ ان تمام تخلیقات، تالیفات اور ترجموں کے ذریعے اُردو زبان میں ان علوم کا اضافہ ہوا اور اُردو زبان نے عام بول چال و اظہار بیان کے دور سے نکل کر علمی میدان میں قدم رکھا۔

انیسویں صدی کے (نصف اول) کا داستانی ادب

داستان اُردو نثر کی اہم ترین صنف ہے۔ داستان ایک طویل نثری قصہ ہے جس میں بے شمار ذیلی قصے ہوتے ہیں اس میں بادشاہوں، شہزادوں، تاجروں، جادگروں، جنوں بھوتوں، چڑیلوں وغیرہ کی محیر العقول اور ماورائے زندگی باتوں کا ذکر ہوتا ہے۔ ان مافوق الفطرت کہانیوں کا انسانی زندگی سے حقیقی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ محض دل لگی کے لیے تخلیق کی جاتی ہیں۔ ان کے کردار عام طور پر فرضی اور غیر فطری ہوتے ہیں۔ کہانی کا ہیرو مثالی حیثیت رکھتا ہے یہ اگر نیک ہے تو سراپا نیک اور بد ہے تو شیطان جیسا۔ زندگی کی تمام تر آسائشات اس کے لیے وقف ہوتی ہیں وہ ہر مہم کامیابی سے سر کرتا ہے اور ہر حل میں اسے غیبی امداد ملتی ہے جس کی بنیاد پر وہ دشمن کو تباہ و برباد کرتا چلا جاتا ہے۔[21] داستان کے ذریعے کسی بھی معاشرہ کی بھر پور عکاسی ہوتی ہے اور اس میں تہذیبی قدریں اور روایات ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ اس تہذیبی حیثیت کے علاوہ اُردو داستان کی ادبی حیثیت بھی ہے داستان نے اُردو نثر کو وسعت، ہمہ گیری، تخیل کی بلند آفرینی اور اسلوب کی رنگینی بخشی ہے۔ اُردو داستان میں ادبی نثر کے اسلوب کا ارتقا نظر آتا ہے۔ داستانوں کے ذریعے ہی ادبی نثر کے سرمائے میں اضافہ ہوا۔ داستان سے پہلے مذہبی تصانیف میں بھی نثر کے ادبی نمونے ملتے ہیں جن کا ذکر ہو چکا ہے مگر ان میں زبان کی وہ سادگی اور شیرینی نہیں پائی جاتی جو اُردو داستان نویسی نے اُردو نثر کو دی۔ داستان کی وجہ سے نثر کے موضوعات میں وسعت پیدا ہوئی اور آہستہ آہستہ اُردو کا سلیس، سادہ اور عام فہم اسلوب ابھر کر سامنے آیا۔ اُردو داستان کی ابتدا فارسی کے ترجموں سے ہوئی اور ان کے ذریعے اُردو نثر کے ارتقا کو بہت مدد ملی۔ ان داستانوں کی تاریخ پر اُردو ادب میں ڈاکٹر گیان چند جین اور پروفیسر سید وقار عظیم نے قابلِ قدر کام کیا ہے۔ میرا موضوع چوں کہ انیسویں صدی کی اُردو نثر کا تانیثی مطالعہ ہے لہٰذا یہاں انیسویں صدی کی داستانوں کے تانیثی تجزیے کی کوشش کی گئی ہے جس کے ذریعے انیسویں صدی میں عورت کے حوالے سے پائے جانے والے تصورات، نظریات اور خیالات کو جانچنے کی کوشش کی جائے گی۔ اس مقصد کے لیے داستانی ادب کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

۱۔ داستانی ادب فورٹ ولیم کالج میں

۲۔ داستانی ادب فورٹ ولیم کالج سے باہر

داستانی ادب فورٹ ولیم کالج میں

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ داستانی ادب کا آغاز انیسویں صدی میں فورٹ ولیم کالج (۱۸۰۰ء) کے ذریعے ہی ہوا۔ یہ تو درست ہے کہ فورٹ ولیم کالج میں زیادہ داستانیں تصنیف و ترجمہ ہوئیں مگر تحقیق سے اب یہ واضح ہو چکا ہے کہ فورٹ ولیم کالج کے قیام سے تقریباً نصف صدی قبل یعنی اٹھارویں صدی میں اُردو داستان نویسی کا آغاز ہو چکا تھا۔ اٹھارویں صدی اگرچہ برعظیم میں سیاسی کرب اور سماجی خلفشار کی صدی تھی مگر ادب خصوصاً اُردو نثر پر اس دور کی سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کے مفید اثرات مرتب ہوئے۔ اس زمانے میں عربی و فارسی کا سحر آہستہ آہستہ ٹوٹتا نظر آتا ہے جو عرصے دراز سے لوگوں کے قلم اور ذہن جکڑے ہوئے تھا اور اُردو نثر مذہبی پہلو سے ہٹ کر عام زندگی کی عکاس بنی۔ اس کا ثبوت ہمیں ان داستانوں میں ملتا ہے جو اٹھارویں صدی میں لکھی گئیں۔[۲۲] اس میں تو کوئی شک نہیں کہ فورٹ ولیم کالج سے پہلے اُردو نثر میں داستانی ادب کی ابتدا ہو چکی تھی مگر اُردو داستان کو عروج فورٹ ولیم کالج کے ذریعے ہی نصیب ہوا۔ اُردو نثر کی تاریخ میں فورٹ ولیم کالج ایک اہم سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ کالج سے پہلے بھی نثر پر کچھ کام تو ہو رہا تھا مگر وہ انفرادی نوعیت کا تھا کوئی باقاعدہ متحدہ کوشش نہ تھی۔ جب کہ فورٹ ولیم کالج پہلا علمی و ادبی ادارہ تھا جس میں باقاعدہ سلیس نثر نگاری کا مقصد متعین کر کے کام شروع کیا گیا۔ فورٹ ولیم کالج کا قیام اصل میں انگریزوں کی سیاسی مصلحتوں کے تحت عمل میں آیا لیکن اس سے اُردو نثر کو بھی کافی فائدہ پہنچا۔ انگریز برعظیم میں تجارت کی غرض سے آئے اور آہستہ آہستہ یہاں اپنا اثر و اقتدار قائم کر لیا، ان کی تجارتی کمپنی نے یہاں کے اکثر علاقوں پر قبضہ کر لیا اور انگریزی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ اس سلسلہ میں کمپنی کے ملازمین کو انتظاماتِ ملکی کے پیشِ نظر یہاں کی عام بول چال کی زبان سے واقفیت حاصل کرنا ضروری تھا۔ اس وقت اُردو زبان ہی ملک کی عام بول چال کی زبان تھی اور فارسی زبان محض درباروں تک محدود ہو گئی تھی اور عوام میں اُردو کا چرچا تھا لہٰذا کمپنی کے حکام نے بھی اُردو سیکھنے کی طرف سنجیدگی سے توجہ کی اور اسی توجہ کے نتیجے میں ۱۸۰۰ء میں فورٹ ولیم کالج کا قیام عمل میں لایا گیا اور یہاں پر مختلف زبانوں کے شعبے کھولے گئے تاکہ انگریز افسران ان زبانوں سے واقفیت حاصل کر لیں اور یہاں کی تہذیب و معاشرت کو بہتر سمجھ سکیں۔ اس مقصد کے لیے ایسی کتابوں کی ضرورت تھی جن کے ذریعے برعظیم کے باشندوں کی تہذیب و معاشرت رسم و رواج اور اخلاق و عادات سے بخوبی واقفیت ہو جائے لیکن اس وقت اُردو نثر کا سرمایہ انتہائی قلیل اور اندازِ تحریر دقیق فارسی آمیز اور مقفیٰ و مسجع تھا اور یہ کتابیں اس مقصد کو پورا نہیں کر سکتی تھیں لہٰذا

یہ طے پایا کہ نیا ادب تخلیق کرانے کی بجائے موجودہ عربی و فارسی کے قصے کہانیوں کا آسان اُردو میں ترجمہ کرایا جائے۔اس کے علاوہ جغرافیہ، تاریخ اور قانون کی کتابوں کو بھی اُردو میں منتقل کروایا گیا جیسا کہ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کے بیان سے بھی ظاہر ہوتا ہے:

> گل کرسٹ نے زبان کی تعلیم کا سب سے بہتر طریقہ یہ سمجھا کہ عام بول چال کی زبان میں یہاں کی مشہور داستانیں، اخلاقی کہانیاں، تاریخیں اور دوسرے موضوعات سے متعلق کتابیں مرتب کرائی جائیں اور ان کے ذریعہ صاحبانِ نو آموز کو زبان سکھائی جائے اور مزید تحصیل کی ترغیب دی جائے۔اس نے اس کام کے لیے ایسے منشیوں کو منتخب کیا جن کی عبارت وانشا بھروسے کے قابل ہو اور جو روزمرہ اُردو میں اپنے مطالب ادا کر سکیں۔[۲۳]

فورٹ ولیم کالج میں تقریباً ہر موضوع پر کتابیں تالیف وترجمہ ہوئیں مگر داستانی ادب کے حوالے سے کیا گیا کام زیادہ نمایاں اور تعداد میں زیادہ ہے اور سب سے زیادہ توجہ داستانوں کے ترجمہ وتالیف کی طرف دی گئی۔کمپنی کے ملازمین کو چوں کہ زبان کے ساتھ ساتھ یہاں کی معاشرت اور رسم ورواج سے بھی واقفیت ضروری تھی۔اس لیے داستانوں کے تراجم پر زیادہ توجہ دی گئی اور فارسی، عربی اور سنسکرت کے قصے کہانیوں کو سادہ اور سلیس اُردو کے قالب میں ڈھالا گیا کیوں کہ داستان تہذیبی، سماجی، مذہبی اور اخلاقی قدروں کی بہترین عکاسی کرتی ہے۔اس لیے ہم نے بھی تانیثیتی جائزے کے لیے فورٹ ولیم کالج میں تخلیق کیے گئے ادب میں سے داستانی ادب کو ہی منتخب کیا ہے۔فورٹ ولیم کالج کے زیر اثر کئی داستانیں ترجمہ ہوئیں مگر ان میں سے جو شہرت اور قدر وقیمت باغ و بہار کے حصے میں آئی وہ کسی اور کو نصیب نہ ہو سکی اسی لیے ہم نے بھی باغ و بہار کا ہی انتخاب کیا ہے۔

باغ و بہار کا تانیثیتی جائزہ

باغ و بہار انیسویں صدی کی پہلی ادبی داستان بھی کہی جا سکتی ہے کیوں کہ اس میں نثر کا جو اسلوب ملتا ہے وہ اس سے پہلے نظر نہیں آتا۔باغ و بہار کی اہمیت ومقبولیت کا سب سے بڑا سبب اس کی عام بول چال کی زبان فصاحت اور سلاست کے ساتھ ساتھ سادگی، صفائی اور روانی ہے۔یہ داستان اس زمانے کے رسم ورواج اور طرزِ معاشرت کا بھی صحیح واضح نقشہ پیش کرتی ہے۔[۲۴] باغ و بہار اصل میں فارسی قصہ چہار درویش کا ترجمہ ہے اور اس سے پہلے نو طرز مرصع کے نام سے اسے میر محمد حسین عطا خان تحسین بھی ترجمہ کر چکے ہیں مگر یہ ترجمہ اولیت کے علاوہ اور کوئی خوبی اور اہمیت نہیں رکھتا کیوں کہ اس کی زبان میں تازگی اور شگفتگی کی بجائے بوجھل پن پایا جاتا ہے جب کہ میر امن نے اسے اس

انداز میں ترجمہ کیا کہ یہ میر امن کی ہی تخلیق محسوس ہوتی ہے اور اس کے آئینے میں ہمیں مصنف کی ذات اور اس کے زمانے کا عکس اتنا صاف صاف دکھائی دیتا ہے اور اس دور کی زندگی اس طرح واضح طور پر نقش پذیر ہوگئی ہے کہ داستان ہونے کے باوجود اس میں دلی کے درو دیوار اور اس کے اشخاص و افراد کی بولتی چالتی بلکہ چلتی پھرتی تصویریں نظر آنے لگتی ہیں۔ یہ تو ہے کہ اس کے کرداروں کے نام اور ان کے بعض اعمال و افعال ہمارے لیے اجنبی ہیں مگر ہمیں محض ناموں سے کیا غرض ہے ۔یہ تو میر امن کی عجوبہ افزائی ہے کہ اس نے دلی کے اشخاص کو دوسرے لباسوں میں ملبوس کر کے ان سے کامیاب ایکٹنگ کرائی ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ معمولی کرید سے ان ایکٹروں کے اصل خد و خال نمایاں ہوئے بغیر نہیں رہتے اور یہ ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہتا کہ یہ ایکٹر دلی کے کوچوں میں صبح و شام گشت کرنے والے اشخاص ہیں۔ [۲۵] باغ و بہار ایک پوری زندگی کا نقشہ ہے اور اس میں دلی کی تہذیب بولتی نظر آتی ہے۔ اس کے امرا، اس کے میلے، اس کی ضیافتیں، اس کی تقریبات، اس کے رسوم و رواج، اس کے آداب و مراسم غرض اس میں وہ سب کچھ ہے جو اس زمانے کے دلی میں تھا یا ہو سکتا تھا۔ ہمارا موضوع چوں کہ تانیثیتی جائزے سے متعلق ہے لہٰذا اس میں ہمیں اس دور میں عورت کے حوالے سے پائے جانے والے تصورات و خیالات کے بھی نمایاں عکس نظر آتے ہیں۔ اس دور کی مثالی عورت کا کیا تصور تھا اور عورت سے کس قسم کی توقعات وابستہ ہوتی تھیں۔ عورت کی وفاداری کی کیا شرائط یا اقدار تھیں، ہر طبقے کی عورت کے کیا کیا روپ تھے اور عورت کا معاشرے میں کسی حد تک عمل دخل تھا اور کیا کردار تھا۔ ان سب کا عکس باغ و بہار کے نسوانی کرداروں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اس نطقہ نظر سے سب سے پہلا اور اہم کردار باغ و بہار کے پہلے درویش کی بہن کا ہے۔

باغ و بہار کے پہلے درویش نے اپنا وطن تو یمن بتایا ہے مگر اس کے قصے میں درویش کی بہن کا کردار ایک مشرقی عورت کا مکمل نمونہ پیش کرتا ہے۔ اس میں مشرق یا (برِعظیم) کی اس بہن کا واضح تصور موجود ہے جس کے نمونے اب سے چند صدیوں اور نسلوں پہلے بہت عام تھے اور ایک بہن سے اسی قسم کی توقعات رکھی جاتی تھیں اور معاشرے میں ایک مثالی بہن کا یہی تصور تھا۔ پہلا درویش اپنی حالت تباہ کر کے جب اپنی بہن کے گھر پہنچتا ہے تو میر امن نے اس کا حال اس طرح بیان کیا ہے:

> وہ ماں جائی میرا یہ حال دیکھ کر بلائیں لی اور گلے مل کر بہت روئی۔ تیل، ماش اور کالے ٹکے مجھ پر صدے کیے۔ کہنے لگی اگرچہ ملاقات سے بہت دل خوش ہوا، لیکن بھیا تیری یہ کیا صورت بنی ہے۔ اس کا جواب میں کچھ نہ دے سکا۔ آنکھوں میں آنسو ڈبڈبا کر چپکا ہو رہا۔ بہن نے جلدی خاصی پوشاک سلوا کر حمام میں بھیجا۔ نہا دھو کر وہ کپڑے پہنے، ایک مکان اپنے پاس بہت اچھا تکلف کا میرے رہنے کا

مقرر کیا۔ صبح کو شربت اور لوازمات حلواسوہن، پستہ، مغزی ناشتے کو اور تیسرے پر میوے خشک وتر پھل، پھلاری اور رات دن دونوں وقت پلاؤ نان، قلیے کباب تحفہ تحفہ مزے دار منگوا کر اپنے رو بر کھلا کر جاتی سب طرح سے خاطرداری کرتی۔

ایک دن وہ بہن جو بجائے والدہ کے میری خاطر رکھتی تھی، کہنے لگی، اے بیرن! تو میری آنکھوں کی پتلی اور ماں باپ کی موئی مٹی کی نشانی ہے تیرے آنے سے میرا کلیجہ ٹھنڈا ہوا، جب تجھے دیکھتی ہوں باغ باغ ہوتی ہوں تو نے مجھے نہال کیا، لیکن مردوں کو خدا نے کمانے کے لیے بنایا ہے گھر میں بیٹھے رہنا ان کو لازم نہیں۔ جو مرد نکھٹو ہو کر گھر سیتا ہے اس کو دنیا کے لوگ طعنہ مہنا دیتے ہیں خصوصاً اس شہر کے آدمی چھوٹے بڑے بے سبب تمہارے رہنے پر کہیں گے اپنے باپ کی دولت دنیا کھو کھا کر بہنوئی کے ٹکڑوں پر آ پڑا۔ یہ نہایت بے غیرتی اور میری تمہاری ہنسائی اور ماں باپ کے نام کو سبب لاج لگنے کا ہے نہیں تو میں اپنے چمڑے کی جوتیاں بنا کر تجھے پہناؤں اور کلیجے میں ڈال رکھوں۔ اب یہ صلاح ہے کہ سفر کا قصد کرو خدا چاہے تو دن پھریں اور اس حیرانی ومفلسی کے بدلے خاطر جمعی اور خوشی حاصل ہو۔ یہ بات سن کر مجھے بھی غیرت آئی اس کی نصیحت پسند کی، جواب دیا اچھا اب تم ماں کی جگہ ہو جو کہو سو کروں، میری مرضی پا کر گھر میں جا کے پچاس توڑے اشرفی کے اصیل لونڈیوں کے ہاتھوں میں لوا کر میرے آگے لا رکھے اور بولی ایک قافلہ سوداگروں کا دمشق کو جاتا ہے تم ان روپوں سے جنس تجارت کی خرید کرو وہاں جب خیریت سے جا پہنچو اپنا مال مع منافع سمجھ بوجھ لیجیو یا آپ بیچیو...... جب رخصت ہونے لگا بہن نے ایک سری پاؤ نہاری اور ایک گھوڑا جزاؤ ساز سے تواضع کیا اور مٹھائی پکوان ایک خاصدان میں بھر کر پرنے سے لٹکا دیا اور چھاگل پانی کی شکابند میں بندھوادی۔ امام ضامن کا روپیہ میرے بازو پر باندھا۔ دہی کا ٹیکا ماتھے پر لگا کر آنسو پی کر بولی سدھارو تمہیں خدا کو سونپا پیٹھ دکھائے جاتے ہو اسی طرح جلد اپنا منہ دکھائیو......[۲۶]

چند مہینوں کی اس روداد میں بہن کے جذبات واحساسات اور اندازِ فکر کا جو نمونہ ہمارے سامنے آتا ہے وہ ایک مثالی بہن کی محبت کا تصور پیش کرتا ہے۔ بہنوں کی یہ محبت ازلی اور ابدی ہے اور ہمارے مشرقی معاشرے میں صدیوں سے اس کا یہی تصور پایا جاتا ہے کہ بہنیں بھائیوں کے صدقے قربان جاتی ہیں۔ ان کی خاطر ہر دکھ پریشانی برداشت کرنا اپنا فرض سمجھتی ہیں بھائیوں کو خوشحال دیکھ کر ہی ان کو دلی سکون ملتا ہے۔ بہن کی محبت کے ساتھ ساتھ اس کے خیالات کا تجزیہ کرنے

سے اس کی شخصیت میں بہن کے علاوہ مشرقی معاشرے کی عورت کا وہ خاص اور مثالی تصور بھی ابھر کر سامنے آتا ہے اور اس میں وہ سارے اوصاف موجود ہیں جن کا تقاضا ہمارا مشرقی معاشرہ ایک عورت سے کرتا ہے اسے اپنی روایات اور رسوم و رواج کا پورا پورا دھیان ہے اور ہندوستان کی بہن، بیٹی اور ہندوستان کی عورت اپنی شخصیت کے ان تمام پہلوؤں کی ذمہ داریوں اور تقاضوں سے پوری طرح آگاہ ہے اور انھیں عملی طور پر نبھانا بھی جانتی ہے۔ وہ ایک طرف بھائی کی محبت میں قربان بھی ہوتی ہے تو دوسری طرف اسے اپنی بھائی کی اور والدین کی عزت کا بھی پاس ہے۔ اسے معاشرے کی اقدار و روایات کا خیال کرتے ہوئے رشتوں کو نبھانا آتا ہے۔ وہ معاشرے کے بنائے ہوئے رسوم وقیود کو خوب جانتی ہے اور مثالی عورت کا جو تصور ہے اس پر پورا اترتی ہے۔

پہلے درویش کی داستان میں ہی درویش جب بہن سے رخصت ہو کر شہر دمشق کے دروازے پر پہنچتا ہے تو اسے وہاں ایک صندوق ملتا ہے وہ لالچ میں آ کر اسے کھولتا ہے تو اس میں ایک خوبصورت زخمی عورت ملتی ہے جو دمشق کی سلطان کی بیٹی ہے اور اسے اس کے معشوق نے گھائل کر کے اپنے تئیں مردہ جان کر صندوق میں ڈال کر پھینک دیا ہے۔ صندوق کے کھولنے پر زخمی شہزادی کے منہ سے یہ الفاظ ادا ہوتے ہیں:

> اے کم بخت بے وفا! اے ظالم پر جفا بدلا اس بھلائی اور محبت کا یہی تھا جو تو نے کیا؟ بھلا ایک زخم اور بھی لگا میں نے اپنا تیرا انصاف خدا کو سونپا۔[۲۷]

اس قصے میں شہزادی کے منہ سے ادا ہونے والے الفاظ عورت کی مجموعی بے بسی اور مظلومیت کے ساتھ ساتھ اس کی وفاداری کے پہلو کو نمایاں کرتے ہیں اور ان الفاظ سے اس کی بے پناہ محبت، وفا اور مخلص پن چھلکتا ہے، یہ الفاظ اصل میں مشرقی عورت کے اس تصور کی عکاسی کرتے ہیں کہ عورت وفا کی دیوی ہے وہ جب محبت کرتی ہے تو اس میں بے اختیار ہو جاتی ہے اس کی محبت شدید ہوتی ہے اور وہ اس میں مخلص ہوتی ہے اور آخر تک وفا کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیتی۔ داستان میں آگے چل کر جب درویش کی تیمارداری اور خدمت خاطر سے شہزادی صحت یاب ہوتی ہے اور پھر اپنے محبوب کو لونڈی کے ساتھ دیکھتی ہے تو یہی محبت کی شدت رشک میں بدل جاتی ہے اور اس رشک کی آگ میں اس کا محبوب اور لونڈی جل کر راکھ ہو جاتے ہیں اور محبت کی آخری چنگاری بھی بجھ جاتی ہے۔ اس قصے سے عورت کے بارے میں اس تصور کی عکاسی ہوتی ہے کہ عورت کی محبت بھی شدید ہوتی ہے مگر جب اس میں ناکام ہوتی ہے تو سخت سے سخت انتقام لیتی ہے یعنی اس کی نفرت بھی شدید تر ہوتی ہے۔

عورت کا غم اتنا شدید ہوتا ہے کہ اس پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا، کہا جاتا ہے کہ عورت جب غصے میں آتی ہے تو وہ

سانپ سے زیادہ زہریلی، ظالم حکمران سے زیادہ سفاک اور شیطان سے زیادہ دھوکہ باز ہوتی ہے۔عورت کا طینش خون میں نہایا ہوتا ہے۔[۲۸] تانیثیتی نقطہ نظر سے ہی بادشاہ آزاد بخت کے قصے میں ایک اہم کردار وزیر زادی کا ہے۔جب وزیر زادی کے باپ کے قید ہونے کی خبر وزیر کے گھر پہنچتی ہے تو وزیر زادی کی ماں روتی پیٹتی جو کچھ بیٹی سے کہتی اور طعنہ دیتی ہے اس میں مشرقی معاشرے میں بیٹی کے حوالے سے پائے جانے والے نظریے اور خیالات کی خوب عکاسی ملتی ہے۔

> اتفاقاً جس دن وزیر کو محبوس خانے میں بھیجا وہ لڑکی اپنی ہم جولیوں میں بیٹھی تھی......کہ ایک بارگی اس کی ماں روتی پیٹتی سر کھلے پاؤں ننگے بیٹی کے گھر میں گئی اور دو ہتڑ اس لڑکی کے سر پر ماری اور کہنے لگی کاش کہ! تیرے بدلے خداوند اندھا بیٹا دیتا تو میرا کلیجہ ٹھنڈا ہوتا اور باپ کا رفیق ہوتا......اگر آج کے دن بیٹا ہوتا تو ہر طرح سے کوشش کر کے اس بات کو تحقیق کرتا اور اپنے باپ کا اپرالا کرتا اور بادشاہ سے عرض معروض کر کے میرے خاوند کو پنڈت خانے سے خلاصی دلواتا۔[۲۹]

اس روداد میں ماں کا بیٹی کی بجائے اندھے بیٹے کی خواہش کرنا ہندوستانی معاشرے میں بیٹے کی برتری اور اہمیت کی بہترین تصویر کشی ہے۔ہمارے معاشرے میں صدیوں سے یہی تصور راسخ ہے کہ بیٹا ہی بہترین اولاد ہے وہی جائیداد کا وارث اور حقدار ہوتا ہے بیٹا ہی بڑا ہو کر والدین کا سہارا بنتا ہے اور والد کے کام میں اس کا ہاتھ بٹا سکتا ہے اور اگر والدین پہ کوئی مصیبت یا مشکل آن پڑے تو بیٹا ہی اس مشکل کو حل کر سکتا ہے نسل بیٹے سے ہی آگے بڑھتی ہے اسے گھر کے چراغ سے تشبیہ دی جاتی ہے جس گھر میں بیٹا نہ ہو اسے ویران تصور کیا جاتا ہے اور اس کے برعکس بیٹی (عورت) کو ہمیشہ کمزور، بچاری اور ناتوان مخلوق سمجھا جاتا ہے جو کبھی بھی مشکلات کا سامنا نہیں کر سکتی۔بیٹی کے بارے میں تو یہ خیال پایا جاتا ہے کہ وہ پردیسی ہے اس نے پرائے گھر جانا ہے، بیٹی (عورت) دماغی اور جسمانی طور پر کمزور ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔یہ ایسے تصورات اور مفروضات ہیں جو انیسویں صدی میں اور اس سے پہلے عورت کے بارے میں عام پائے جاتے تھے اور میر امن بھی اسی سماج کے ہی مرد تھے جہاں کی عورتیں زنان خانوں میں ہی پیدا ہوتیں اور ان میں ہی مر جاتی تھیں انھیں باہر کی دنیا سے کوئی واسطہ نہ تھا اور نہ ہی وہ مردوں کے معاملات میں دخل دے سکتی تھیں اور اسی تصور کی عکاسی میر امن نے وزیر زادی کی ماں سے کروائی ہے جب کہ ماں کے طعنے پر وزیر زادی تنگ کر ماں سے کہتی ہے کہ اندھا بیٹا تمہارے کس کام آتا؟ جو کچھ بیٹا کر سکتا ہے میں بھی کر سکتی ہوں۔[۳۰] وزیر زادی کے یہ الفاظ حقیقت میں ایک عورت (بیٹی) پہ جب مرد (بیٹے) کو ترجیح دی جاتی ہے تو یہ اس کے اندر کی آواز ہوتی ہے اور ہر عورت کے دل میں خیال آتا ہے کہ کیا جو کام مردوں کے لیے مختص کر دیے گئے ہیں وہ میں کیوں نہیں کر سکتی جب کہ میں بھی تو ان جیسی انسان ہی ہوں۔پھر وزیر زادی رات کے اندھیرے میں اپنے بوڑھے

خدمت گار کو ساتھ لے کر مردانہ لباس میں گھر سے نکل کھڑی ہوتی ہے اور منزلیں طے کرتی اس وقت واپس آتی ہے جب باپ کی رہائی کے ثبوت کے لیے خواجہ سگ پرست اور اس کا چہیتا کتا اس کے ساتھ ہوتے ہیں اور اپنے باپ کو رہا کروا کر ماں کا طعنہ دھوتی ہے۔

اگر مجموعی طور پر دیکھا جائے تو باغ و بہار کے نسائی کردار انیسویں صدی کی روزمرہ مسلم یا ہندو معاشرت سے مطابقت نہیں رکھتے۔ باغ و بہار کی عورتیں مردوں کی نسبت زیادہ روشن خیال زیادہ فعال متحرک اور زندگی آمیز ہیں۔ شہزادیاں مردوں کی نسبت جرات مند، عالی ہمت، ذہین اور ہوشیار ہیں۔ باغ و بہار کو پڑھتے ہوئے احساس ہوتا ہے کہ میر امن بیشتر شہزادیوں اور وزیرزادیوں کے روپ میں ان عورتوں کا نقشہ کھینچ رہے ہیں جو اس وقت کے عام مسلمان گھرانوں کے اخلاقی اصولوں پر کاربند نہ تھیں اور اس وقت کی معاشرتی قدروں پر پورا نہ اترتی تھیں۔ حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ میر امن نے جو نسوانی کردار تراشے ہیں وہ ان کے خواب و خیال کے نہیں بلکہ ان کے عہد اور اس سے کچھ صدیوں پہلے سانس لینے والی عورتوں کی ہی پرچھائیاں ہیں جو کچھ مبالغے اور کچھ حاشیہ آرائی کے ساتھ ہمیں ان کی داستان میں نظر آتی ہے۔[۳۱] داستان میں بصرے کی شہزادی جو حسین و جمیل، باوقار اور باسلیقہ ہے، نیک اور فرشتہ سیرت ہے اپنی آواز بھی غیر مردوں کو نہیں سناتی اور اپنی آیا کے ذریعے غیر مردوں سے گفتگو کرتی ہے۔ ہندوستان کی مسلم عورت کی ہی تصویر پیش کرتی ہے۔ کچھ مبالغہ آرائی کے ساتھ یہ ان عورتوں کے عکس ہیں جو پندرھویں، سولھویں اور سترھویں صدی کی طبقہ اعلیٰ سے تعلق رکھتی تھیں جو تہذیب نفس، شائستگی اور علم و ادب کے لیے اپنی مثال آپ تھیں وہ کاروبارِ سلطنت میں مشورے دیتیں، جنگ میں حصہ لینے یا سیر و تفریح کے لیے ہندوستان کے طول و عرض میں سفر کرتیں جب کہ ان کے برعکس نچلے اور متوسط طبقے کی عورت تو بس زندگی کیا گزارتی تھی زندگی کے دن پورے کرتی تھی۔

داستانی ادب فورٹ ولیم کالج سے باہر

انیسویں صدی کا ابتدائی زمانہ داستانی ادب کا زمانہ ہے اس دور میں بہت سا داستانی ادب تخلیق ہوا اور فورٹ ولیم کالج کے تحت کئی داستانیں ترجمہ و تالیف ہونے کے ساتھ ساتھ فورٹ ولیم کالج سے باہر بھی یہ دور داستانوں کے لیے کافی زرخیز رہا اور کئی داستانیں تخلیق ہوئیں۔ ڈاکٹر گیان چند کے بقول انیسویں صدی میں لکھنؤ اُردو کے مرکز کی حیثیت سے اپنا مقام پیدا کر چکا تھا اور فورٹ ولیم کالج سے باہر زیادہ تر داستانیں لکھنؤ میں ہی لکھی گئیں۔[۳۲] کیوں کہ اس وقت لکھنؤ کا معاشرہ اور ماحول ایسا تھا جو داستانوں کے لیے زرخیز مٹی کی حیثیت رکھتا تھا وہاں رسم و رواج، کھیل تماشے اور نوابی دربار وغیرہ ایسی چیزیں تھیں جو خود افسانوی خاصیت رکھتی تھیں لہٰذا وہاں کے ادیبوں اور مصنفوں نے جو داستانیں لکھیں وہ لکھنوی

معاشرت کی اسی طرح عکاس تھیں جس طرح باغ و بہار دہلی معاشرت کی۔ لکھنؤ میں لکھی گئی داستانوں میں سب سے اہم اور بڑی تصنیف مرزا رجب علی بیگ سرور کی فسانہ عجائب ہے۔ سرور لکھنؤ کے سب سے اہم نثر نگار تصور کیے جاتے ہیں۔ سرور نے اور بھی کئی کتابیں تصنیف کی ہیں مگر سب سے زیادہ مقبولیت فسانہ عجائب کے حصے میں آئی۔ اسی لیے ہم نے بھی تانیثیتی جائزے کے لیے فسانہ عجائب کا ہی انتخاب کیا ہے۔ فسانہ عجائب مختصر داستانوں کے سلسلے کی مشہور کتاب ہے اس کا اسلوب مرصع و مسجع اور سادگی کا حسین امتزاج ہے کیوں کہ اس دور میں سادہ نثر لکھنے کا رواج تو ہو گیا تھا مگر قدیم کا رنگ گہرا ہونے کی وجہ سے نثر کا رشتہ عربی و فارسی سے ٹوٹتا تو نظر آتا ہے مگر پوری طرح منقطع نہیں ہو پاتا۔ کہیں زبان میں سادگی اور فصاحت ہے اور کہیں تکلف اور تصنع سے کام لیا گیا ہے۔ ہمارا موضوع بحث فسانہ عجائب کا اسلوب نہیں بلکہ اس کا تانیثیتی جائزہ ہے لہٰذا اس کی طرف آتے ہیں۔

اگر تانیثیتی نقطۂ نظر سے فسانہ عجائب کا مجموعی جائزہ لیا جائے تو ظاہری طور پر تو اس کے مرد کرداروں کی نسبت نسائی کردار زیادہ جان دار اور زندگی سے زیادہ قریب دکھائی دیتے ہیں مگر چوں کہ سرور لکھنؤ کے پدرسری سماج کے طبقہ اعلیٰ سے تعلق رکھتے تھے اور اس کی جھلکیاں جا بجا انھوں نے فسانہ عجائب میں دکھائی ہیں اور انھوں نے اپنے زمانے کی روایت کی عکاسی اپنی داستان میں بھرپور کی ہے اس وجہ سے ان کے نسائی کردار خواہ کتنے ہی ذہین، سمجھدار اور ہر قدم پر اپنے مردوں کو سیدھا راستہ دکھاتیں ہوں اپنے عام رویوں میں وہ مشرقی عورتیں ہیں۔ فسانہ عجائب کا ایک اہم کردار ملکہ مہر نگار ہے جسے ایک ایسی عورت کے روپ میں پیش کیا گیا ہے جس کا باپ سلطنت کو خیر آباد کہہ کر فقیری اختیار کرتا ہے۔ اس واقعے کا مہر نگار پر یہ نفسیاتی اثر ہوتا ہے کہ وہ دنیا کے کسی واقعے اور کسی بات کو سطحی طور پر نہیں دیکھتی۔ مہر نگار کی خود اعتمادی نے اس کے کردار میں ایک چمک پیدا کر دی ہے وہ شہزادہ جان عالم جو کہ اس کا شوہر ہے کو کم فہم تو جانتی ہے لیکن حقیر نہیں سمجھتی بلکہ شہزادے سے اس کی محبت میں کچھ اور اضافہ ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی تمام تر خود پسندی کے باوجود پدرسری سماج میں رہنے والی ایک فرماں بردار عورت کے طور پر بھی نظر آتی ہے۔ جہاز میں بیٹھنے سے پہلے ہی اسے آنے والے خطرات کا اندازہ ہو جاتا ہے اور وہ اس کا اظہار کرتی بھی ہے لیکن جان عالم چوں کہ اس کا شوہر ہے اور وہ اس سے بے پناہ محبت کرتی ہے چناں چہ نہ چاہتے ہوئے بھی اس جہاز پر بیٹھ جاتی ہے اور ایک بڑے سانحے سے دوچار ہوتی ہے۔ [۳۳] ملکہ مہر نگار جان عالم کے لیے ہر قربانی دینے کو تیار رہتی ہے وہ اس پر ہزار جان سے فدا ہے وہ یہ جانتے ہوئے بھی کہ شہزادہ جان عالم انجمن آرا کے عشق میں گرفتار ہے اور ایک دفعہ اسے ٹھکرا کر انجمن آرا کی تلاش میں چلا جاتا ہے۔ شہزادے سے نکاح کر لیتی ہے اور اس کے ساتھ دردر کی خاک چھانتی پھرتی ہے وہ ہر عالم اور ہر حالت میں اس کا ساتھ دیتی ہے جان عالم اپنی کم عقلی اور نادانی سے روز ایک

نئی مصیبت کھڑی کرتا ہے۔ ملکہ اپنی ذہانت اور تدبیر سے اسے سلجھاتی ہے جس جہاز میں ملکہ، جان عالم اور انجمن آرا سفر کر رہے ہوتے ہیں تباہ ہو جاتا ہے۔ ملکہ سب سے بچھڑ کر ایک بادشاہ کی کوشش سے بچ جاتی ہے وہ بادشاہ اس سے شادی کا خواہش مند ہے اس کے لیے دنیا کی تمام نعمتیں فراہم کرتا ہے لیکن اسے جان عالم کے سوا کچھ منظور نہیں۔ وہ جس ذہانت سے جان عالم کو اس کے اصلی قالب میں لاتی ہے اور وزیر زادے کی بدنمادی سے نجات دلاتی ہے یہ تمام معاملات خاوند سے محبت کا ثبوت ہیں۔[۳۴] وہ ایک وفادار، عقلمند اور محبت کرنے والی بیوی کے روپ میں سامنے آتی ہے اور اس کی اس محبت اور وفاداری میں ایک ہندوستانی اور مشرقی عورت کا عکس نظر آتا ہے جو اپنے شوہر کے لیے ہر قربانی دینے کو تیار رہتی ہے اور ہمیشہ اس کی وفاداری میں ہر دکھ، مصیبت اور تکلیف ہنس کر سہہ جاتی ہے۔ بقول زاہدہ حنا ملکہ مہر نگار کے کردار میں رجب علی بیگ سرور کی بڑی بیگم کا عکس جھلکتا ہے۔ وہ ایک امیر کبیر گھرانے سے تعلق رکھتی تھیں انھوں نے سرور کی ہر طرح دل داری کی، اپنی دولت کو نہ صرف سرور بلکہ ان کے اہلِ خاندان پر فیاضی سے خرچ کیا۔[۳۵] سرور اودھ کے جس سماج کو لکھ رہے تھے اس میں صرف اعلیٰ طبقہ کی عورتیں ہی نہیں تھی بلکہ زنان خانوں اور سراؤں کا نظام نچلے طبقے کی عورت سے قائم تھا اور سرور نے نچلے طبقے کی عورتوں کا کردار بھی خوب نبھایا ہے۔ ان میں چڑی مار کی بیوی کا کردار اہم ہے جو کیسی حکمت کے ساتھ اپنے خاوند کو اس بات پر قائل کر لیتی ہے کہ بندر کو بادشاہ کو نہ دیا جائے۔

> صبح کو چڑی مار اٹھا، بندر کے لے جانے کا قصد کیا۔ عورت نے کہا: آج اور قسمت آزما، پھر جانور پکڑنے جا۔ جو روٹی میسر آئے تو کیوں اس کی جان جائے ہم پر ہتیا لگے، بدنامی آئے نہیں تو کل لے جانا۔[۳۶]

سرور کا تعلق جس سماج سے تھا وہ مجموعی طور پر پدرسری معاشرہ تھا اور ایسے معاشرے میں عورت کے متعلق جس قسم کے تصورات وخیالات اور نظریات پائے جاتے ہیں ان کو سرور نے داستان میں خوب نبھایا ہے اور عورت کرداروں کی حکمت عملیوں اور فہم وفراست کے باوجود ان کی زیادہ تعریف نہیں کی۔ صرف ان کے حسن کے بیان میں خوب قافیہ پیمائی کی ہے جو کہ ہندوستانی معاشرے کا ایک روایتی تصور ہے کہ انھیں عورت کے حسن کے سوا اس میں اور کوئی خوبی نظر ہی نہیں آتی۔ بعض جگہوں پر اپنے مکالموں اور فقروں میں پدرسری خیالات کا واضح اظہار ملتا ہے مثلاً جب جڑی مار کی بیوی اسے اس بات پر قائل کرتی ہے کہ آج قسمت آزما لو ورنہ کل بندر کو بادشاہ کے پاس لے جانا تو وہ اسے کہتا ہے تو بھی بندر کی باتوں میں آگئی تو آگے بندر کا جواب قابلِ غور ہے:

> رنڈی تو خدا پرشا کر ہے تو مرد ہو کر مضطر ہے؟ پاجی تو زن مرید ہوتے ہیں۔[۳۷]

اس جملے میں سرور نے پدرسری سماج کے اس تصور کی عکاسی کی ہے کہ مرد عورت کی چاہے اچھی بات ہی کیوں نہ ہو اگر مان لیتا ہے تو اسے زن مرید ہونے کے طعنے ملنے شروع ہو جاتے ہیں۔ ہمیں یہ بات ماننی پڑے گی کہ جس عہد سے سرور کا تعلق تھا وہ اس دور کی عورت خواہ فقیر زادی ہو یا شہزادی دونوں کا تقریباً ایک ہی مقدر تھا اور اس دور کا یہی دستور تھا جیسا کہ انجمن آرا کی ماں جب اس سے شہزادہ جان عالم سے شادی کے حوالے سے بات کرتی ہے تو اس کے مکالمے قابلِ غور ہیں۔

> سنو پیاری دنیا کے کارخانے میں یہ رسم ہے کہ بادشاہ کے گھر سے فقیر تک، بیٹی کسی کی، ماں باپ پاس ہمیشہ نہیں رہتی اور غیرت دار کے گھر میں لڑکی جوان، ہر وقت رنج کا نشان، خفت کا ساماں اور خدا رسول کا بھی حکم یہی ہے کہ جوان کو بٹھا نہ رکھو، شادی کر دو...... تمھیں اللہ نے عورت بنایا ہے وہ مرد میدان نبرد ہے رنڈی مرد کا بہت تفاوت مشہور ہے۔ [۳۸]

جس نظریے یا خیال کی عکاسی ہمیں اس مکالمے میں مل رہی ہے یہ انیسویں صدی کے ہندوستانی معاشرے بلکہ آج کے معاشرے میں بھی عام ہے اور بیٹی چاہے کسی بادشاہ کی ہو یا فقیر کی اس کے بارے میں یہی تصور راسخ تھا کہ بیٹی کے جوان ہونے پر اسے جلد از جلد رخصت کیا جائے کیوں کہ جوان بیٹی کو گھر میں بٹھانا برا خیال کیا جاتا تھا اور اسی چیز کو سرور نے فسانہ عجائب میں پیش کیا ہے

سفرنامہ

سفر انسان کی فطرت ہے اور ہر عہد کا انسان اپنی ضروریات، مسائل اور مختلف مقاصد کے لیے سفر کرتا رہا ہے۔ ابتدا میں جب انسان ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کے لیے سفر کرتا ہوگا تو یقیناً اپنے سفر کے حالات میں آنے والے لوگوں اور جگہوں کے بارے میں آکر ضرور بیان کرتا ہوگا اور اس کو اس انداز سے بیان کرنے کی کوشش کرتا ہوگا کہ سننے والے اس میں دلچسپی ظاہر کریں لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ سفرنامہ کی روایت تو تب سے ہے جب سے انسان اس کرہ ارض میں ہے اور وہ اپنی ضروریات کے لیے ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتا رہا ہے۔ قرآن مجید میں بھی سفر کا ذکر موجود ہے۔ حضرت موسیٰ اور حضرت خضر سفر کرتے ہیں۔ حضرت خضر، حضرت موسیٰ کو مختلف اقوام کی تہذیب و معاشرت سے آگاہ کرتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ سفر اور انسانی زندگی میں گہرا تعلق ہے۔ سفر عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی مسافت طے کرنا، سیاحت کے لیے ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا ہیں۔ اُردو زبان میں یہ لفظ عربی سے مستعار ہے اور انہی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اُردو کی طرح فارسی میں بھی یہ لفظ عربی سے لیا گیا ہے جس کے معنی مسافرت، سیاحت اور ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کے ہیں۔ نامہ فارسی زبان کا لفظ ہے جس کے لغوی معنی لکھے ہوئے خط، فرمان یا عمومی طور پر تحریر شدہ عبارت کے ہیں

اس لیے اُردو کے علما نے سفر عربی سے اور نامہ فارسی سے لے کر سفر نامہ کی اصطلاح وضع کی ہے۔[۳۹] اُردو میں سفر نامہ سفر کے تجربات ومشاہدات کو رقم کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔سفر نامے کی بھی دیگر اصناف نظم ونثر کی طرح کوئی جامع اور مکمل تعریف نہیں کی جا سکتی اور سفر نامہ وہی ہوتا ہے جس میں سفر نامہ نگار اپنے سفر کی روداد پیش کرتا ہے اور سفر کے دوران آنے والی اشیا، حالات وواقعات اور تجربات ومشاہدات اپنے جذبات واحساسات کے ذریعے بیان کرتا ہے۔مشرق میں سفر نامے کی روایت مغرب کے مقابلے میں پرانی ہے کیوں کہ یہاں کے لوگ حج، عمرہ، مقاماتِ مقدسہ کی زیارت اور حصولِ علم کے لیے سفر کیا کرتے تھے اور ان میں سے بعض نے آ کر انھیں قلم بند بھی کیا ہے۔جن کا بنیادی مقصد حج، عمرہ اور زیارت کے لیے جانے والوں کے لیے رہنمائی فراہم کرنا تھا اس کے علاوہ بعض لوگوں نے تجارت کی غرض سے یا پھر سیاحت کے شوق میں بھی سفر اختیار کیے اور ان کی روداد پیش کی۔جب سولھویں صدی میں یورپی اقوام برعظیم پاک وہند میں وارد ہوئیں تو اس کے بعد سیاحوں کا رخ بھی یورپ کی طرف مڑ گیا اور بعض لوگوں نے اپنے کاروباری، مذہبی یا سیاسی مقاصد کی خاطر اور بعض نے شوقیہ سیاحت کی خاطر انگلستان ویورپ کا سفر اختیار کیا اور اپنے سفر کے حالات قلم بند کیے لیکن انیسویں صدی سے پہلے ہمیں جتنے بھی سفر نامے ملتے ہیں وہ سب فارسی زبان میں ہیں کیوں کہ اس وقت فارسی کو ہی عروج حاصل تھا اور سرکاری ونجی سطح پر اس زبان کا ہی رواج تھا۔لہٰذا سیاحوں وغیرہ نے بھی اپنے سفر کے حالات بیان کرنے کے لیے فارسی کو ہی اظہار کا ذریعہ بنایا۔

اُردو میں سفر نامے کی تاریخ زیادہ پرانی نہیں ہے جب انگریز برعظیم پاک وہند پر قابض ہوئے تو انھوں نے فارسی کی جگہ اُردو کو اہمیت دی اور اسے سرکاری زبان کا درجہ دے دیا۔نئے نئے حکمرانوں کی طرف سے اُردو کو پذیرائی ملنے کی وجہ سے یہاں اُردو کی مقبولیت بڑھنے لگی تو لوگوں نے اپنے سفر کے حالات بھی اسی زبان میں لکھنے شروع کر دیے۔اس تبدیلی کا اثر اس قدر رہا کہ شروع میں جو سفر نامے فارسی میں لکھے گئے تھے انھیں بھی آہستہ آہستہ اُردو میں منتقل کیا جانے لگا۔[۴۰] ہمارا دائرۂ عمل چوں کہ انیسویں صدی کی اُردو نثر ہے اور اُردو میں جو پہلا سفر نامہ لکھا گیا وہ یوسف خان کمبل پوش کا تاریخ یوسفی ہے جس کا دوسرا نام عجائبات فرنگ ہے۔

عجائبات فرنگ

یوسف خان کمبل پوش کے حالات زندگی کے بارے میں ہمیں زیادہ معلومات نہیں ملتیں اس کے انتہائی مختصر حالات زندگی کا سب سے بڑا ماخذ یہی سفر نامہ ہی ہے۔اس کے شروع میں حالِ مؤلف کے تحت اس نے جو کوائف دیے ہیں ان کے مطابق کمبل پوش کا آبائی وطن حیدر آباد تھا اور ۱۸۲۸ء میں وہ اپنے شہر کو چھوڑ کر برعظیم پاک وہند کے مختلف

شہروں، عظیم آباد، ڈھاکہ، مچھلی بندر، مندراج، گورکھپور، اکبرآباد اور شاہجہاں وغیرہ گھومتا ہوا لکھنؤ پہنچا اور یہیں نصیر الدین حیدر کے ہاں فوج میں ملازم ہو گیا اور بعد ازاں صوبہ داری کے عہدے پر فائز ہوا۔ یہاں اس نے بعض انگریزوں کی صحبت میں انگریزی زبان سیکھ لی اور یہاں سے ہی اسے یورپ کی سیاحت کا شوق ہوا اور نصیر الدین سے دو سال کی رخصت لے کر انگلستان کے سفر پر ۱۸۳۶ء میں روانہ ہوا اور وہاں کی سیاحت کرتا ۲۵ جولائی ۱۸۳۸ء کو کلکتہ واپس پہنچا۔[۴۱] یہاں آ کر اس نے اپنی سیر وسیاحت کے قصے جب اپنے دوست اور احباب میں بیان کیے تو انھوں نے اسے لکھنے کی ترغیب دی۔[۴۲]

اُردو سفرناموں میں اب تک یوسف خان کمبل پوش کا سفرنامہ عجائبات فرنگ قدیم ترین شمار ہوتا ہے۔ یوسف خان ایک فطری سیاح تھا اور اس کی روح میں سیر وسیاحت کا شوق رچا ہوا تھا اس کا اظہار اس کے اپنے اس بیان سے بھی ہوتا ہے۔

> اک بارگی سن اٹھارہ سو چھتیس عیسوی میں دل میرا طلب گار سیاحی جہاں خصوص ملک انگلستان کا ہوا۔ شاہ سلیمان جاہ سے اظہار کر کے رخصت دو برس کی مانگی۔ شاہ گردوں بارگاہ نے بعد عنایت و اکرام اجازت دی۔ عاجز تسلیمات بجا لا کر اور راہی منزل مقصود کا ہوا۔ تھوڑے دنوں بعد دارالامارت کلکتہ میں پہنچا، پانچ چھ مہینے وہاں کی سیر کرتا رہا بعد ازاں جمعرات کے دن تیسویں تاریخ مارچ کے مہینے سن اٹھارہ سو سینتیس عیسوی میں جہاز پر سوار ہو کر بیت السلطنت انگلستان کو چلا۔[۴۳]

سفرنامے کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ سفرنگار بنیادی طور پر عاشق مزاج اور حسن پرست ہے وہ عورتوں کی خوبصورتی اور حسن کی تصویرکشی جگہ جگہ کرتا دکھائی دیتا ہے اور اس معاملے میں اس کا رویہ عام مشرقی مردوں جیسا ہی ہے کہ وہ بھی جب یورپ کی گوری رنگت کی عورتوں کو دیکھتے ہیں تو دیکھتے ہی رہ جاتے ہیں جن کے ہاں عورت کی اچھائی اور برائی کا معیار اس کی خوبصورتی اور بدصورتی ہے۔ انھیں عورت کی ایک ہی خوبی نظر آتی ہے جو کہ اس کا حسن ہے اور عورت کے جسم سے آگے وہ اس کے انسان ہونے کا تو وہ سوچ ہی نہیں سکتے۔ اسی طرح یوسف خان کمبل پوش بھی جب کہیں گوریوں کو دیکھتا ہے تو حیران ہو کر کبھی ان کو پریاں بناتا ہے اور کبھی شہزادیاں اور ان کے حسن کی خوب تعریفیں کرتا ہے جیسا کہ ایک جگہ ایک دوکان میں اسے کوئی انگریز عورت نظر آتی ہے تو اس کے حسن کی یوں تعریفیں کرتا ہے۔

> ناگاہ ایک معشوقہ چودہ برس کی دیکھی ایک دوکان میں بیٹھی پری صورت حور سیرت چاند اوس کو دیکھ کر شرمائے سورج اوس کے فراق میں دن بھر چکر کھائے۔ عجب حسن و جمال بے مثال کہ بیاں اوس کا امر محال، گورے گورے گال ہونٹھ لعل لعل دانتوں میں چمک کمر میں لچک شیریں ادا دلربا ابھری اوس کی

چھاتیاں دل عاشقوں کا پھلسا تیاں میں اس کے دیکھتے ہی بے ہوش ہو گیا اور نشہ بادہ وصال اوس کے سے مدہوش ہوا۔[۴۴]

اس کے برعکس جب ڈاک گاڑی میں جب کوچوان نے اس کے ساتھ ایک بدشکل عورت کو بٹھایا تو اس سے نفرت کرتے ہوئے سفرنگار اس کے بارے میں لکھتا ہے:

کوچوان نے ایک عورت بدشکل کو میرے پاس بٹھلایا پہاڑ سی موٹی تھی صورت اس کی سے نفرت ہوتی میں نے اپنے تئیں بہت بچایا تو بھی اس کے موٹاپے سے صدمہ پہنچا خدا نے خیر کی کہ وہ آدھی راہ سے اتر گئی۔[۴۵]

فرانس میں بھی ایک ایسا ہی واقعہ پیش آیا سیر کرتے ہوئے دو عورتیں ایک خوب صورت اور دوسری کریہ الھیت ملیں۔ پاؤں پھلسا تو گر پڑیں۔کمبل پوش نے قریب جا کر زن جمیلہ کا ہاتھ پکڑ کر اٹھایا بدشکل کو ویسے ہی چھوڑ دیا۔[۴۶] سفرنامہ نگار وہاں کی معاشرت، ماحول اور اشیاء سے متاثر نظر آتا ہے اور ہر چیز کو اپنے انداز سے دیکھتا ہوا یورپ اور اپنے وطن برعظیم پاک وہند کی چیزوں کا موازنہ کرتا دکھائی دیتا ہے اور اپنے ملک کی نسبت اسے وہاں کی ہر چیز اچھی معلوم ہوتی ہے مگر عورت کے معاملے میں اس کے تصورات وہی ہیں جس معاشرے میں اس نے پرورش پائی ہے برعظیم پاک وہند کے معاشرے میں عورت کا سر ڈھانپ کر رکھنا حیا کی علامت سمجھا جاتا تھا تو وہاں بھی جب اسے کچھ عورتیں سر ڈھانپے نظر آتی ہیں تو وہ انھیں نیک اور حیادار تصور کرتے ہوئے لکھتا ہے:

ایک قوم ملائی وہاں مسلمان ہیں شراب نہیں پیتے ہیں......عورتیں ان کی پتے کے لیے ایک کپڑا سر پر لپیٹے رکھتی ہیں عفیفہ اور پارسا معلوم ہوتی ہیں۔[۴۷]

یعنی عورت کے معاملے میں اس کے تصورات و خیالات بدلے نہیں بل کہ وہی رہتے ہیں جو کہ کمبل پوش کے زمانے میں اس کے اپنے معاشرے میں تھے اور بنیادی طور پر وہ انھیں اقدار کو پسند کرتا ہے جو اس کے اپنے معاشرے میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھی جاتی تھیں۔مردوں اور عورتوں کا الگ الگ عبادت کرنا بنیادی طور پر اسلامی تصور ہے اور یوسف کمبل پوش کیوں کہ خود مسلمان معاشرے کا فرد ہے لہٰذا اسی لیے وہ جب ہیکل دیکھنے جاتا ہے تو وہاں یہودی مردوں اور عورتوں کی عبادت کی جگہ الگ الگ دیکھتا ہے۔اسے پسندیدگی کی نظر سے سراہتا ہے جب کہ عیسائیوں کی گرجے عورتوں اور مردوں کی ایک ہی جگہ عبادت کرنے کو پسند نہیں کرتا۔وہ لکھتا ہے:

ایک طرز ان کی مجھے پسند آئی وہ امر یہ تھا کہ عورتیں یہودیوں کی اور اوپر کے درجہ میں تھیں۔وہاں

مردوں سے کوئی نہیں۔ انگریزوں کے کلیساؤں میں یہ بات نہیں پاتا ہوں کہ رنڈیاں مردوں سے جدا ہوں۔[۴۸]

اس سفرنامے میں بھی سفرنگار نے اُردو کے دوسرے عام مصنفین کی طرح عورت کا ذکر دلچسپی کے طور پر کیا ہے اور جگہ جگہ اس کے حسن و جمال کی تصویر کشی کرتا دکھائی دیتا ہے۔ اس نے بھی عورت کو باعث جانا ہے عیش و عشرت کا اور دل بہلانے کا ساماں۔ اس کے نزدیک عورت ذریعہ ہے وقت گزاری کا۔ مصنف جب وہاں بی بی لکی سے ملاقات کرنے جاتا ہے تو ہاں اس کی بیٹی جو گٹار بجاتی ہے کو دیکھ کر اس کے حسن کی تعریفیں یوں کرتا ہے:

عمر اوس کی چودہ برس کی حسن و جمال میں بے مثل تھی میں اوس لیلیٰ وش کو دیکھتے ہی مجنوں بن گیا اور ٹکٹی باندھ کر شعر پڑھنے لگا اگر رتبہ سلطنت مجھ کو حاصل ہوتا تو اوس کے اوپر سے قربان کر کے غلامی اوس کی اختیار کرتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ آدھی رات تک اوسی کیفیت میں رہا جب اور لوگ رخصت ہونے لگے میں بھی رخصت ہو کر اپنے مکان پر آیا تمام رات اس ماہ رو کو یاد کر کے ستارے گنتا رہا۔[۴۹]

ایک اور جگہ پر جب گھومتے ہوئے اسے عورتیں نظر آتی ہیں تو بلا تکلف کہہ اٹھتا ہے:

جدھر آنکھیں اٹھائیں پریاں نظر آئیں۔ افسوس میں بادشاہ ہند کا نہ ہوا، نہیں تو ہر ایک پری کو ایک ملک بخش دیتا، دنیا مقام عجیب ہے کہ مفلس کو کوئی نہیں پوچھتا، ہر شخص روپیہ ڈھونڈتا ہے۔[۵۰]

اوپر کے اقتباس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سفرنگار کو اپنی سیاحت کے دوران سفرنگار کو انگلستان کی باقی چیزیں تو جیسی بھی لگیں یا انھیں جس نقطہ نگاہ سے بھی دیکھتا رہا ہو گا مگر عورت کے معاملے میں اس کی نظر اور سوچ اس کی خوبصورتی سے آگے نہ جا سکی۔ نہ ہی وہ اس کی کسی اور خوبی کو دیکھ یا محسوس کر سکا بلکہ اس کے حسن اور گوری رنگت کے ہی گن گاتا پھرا اور اس کے حسن و جمال پر سلطنتیں لٹانے کی خواہشات کرتا رہا، بات اس کی بھی وہی ہے کہ اگر ماضی پر نظر کی جائے تو مرد حسین اور خوب صورت عورت خوبصورت کی خاطر جنگیں لڑتا، تاج اچھالتا، سلطنتیں لٹاتا، بادشاہت ٹھکراتا اور تاج محل بنواتا ہی نظر آتا ہے مگر افسوس کہ وہ اس کو وہ مقام نہیں دے سکا جس کی وہ حق دار ہے۔ اسی طرح یوسف خان کمبل پوش جب انگلستان میں مٹھائی کی دکان پر جاتا ہے تو وہاں دکان دار عورتوں سے گپ شپ کرتا ہے:

قسم مٹھائی سے جو چاہو مول لو میں نے جواب دیا تمھارے لب نوشین کلام کے سامنے مٹھائی کی کیا اصل ہے یہ اصل وہ نقل ہے تم خود شہد ہو اس سے زیادہ کیا مٹھائی ہے۔ ہے۔ بھلا سچ کہو یہ سن کر وہ بہت ہنسیں اور باتیں معشوقانہ فرمائیں اپنے پاس عنایت سے بٹھلایا بندہ اون کی شیریں گفتاری سے چاشنی یاب ہوا

> جب چلنے کا ارادہ کیا انھوں نے پھر بٹھلایا میں نے کہا مکھی کو اس قدر شہد پر بیٹھنا چاہیے کہ پھنس نہ جاوے میں بھی اگر زیادہ دیر ٹھہروں گا پھنس جاؤں گا۔ [۵۱]

یہاں بھی سفرنگار کو عورتوں کی اصل خوبی ان کی محنت ان کا کام نظر نہیں آتا کہ کس طرح وہ محنت مزدوری کرتیں اور مردوں کے شانہ بشانہ کام کرتی دکھائی دیتیں ہیں جب کہ دکانوں پر کام کر کے اپنے لیے رزق کا سماں کرتیں ہیں اور بیکار نہیں بیٹھتیں بجائے ان کی محنت کا اطراف کرنے کے وہ ان کے حسن کا گرویدہ ہو کر ان سے دل لبھانے کی باتیں شروع کر دیتا ہے اور عشق و عاشقی کا کام شروع کرتے ہوئے خوش گپیوں میں مصروف رہتا ہے اور انھیں وقت گزاری کا ذریعہ بنالیتا ہے۔

سفرنامہ پڑھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روشن خیال انسان تھا اور بار بار انگلستان کی اچھی بات کا مقابلہ ہندوستان سے کرتا نظر آتا ہے۔ محسوس ہوتا ہے کہ وہ ہر اعتبار سے اپنے وطن کو انگلستان جیسا بنانے کا خواہش مند تھا اور اہلِ مغرب کی تہذیب و تمدن کو پسند کرتا۔ عورتوں کے حسن و جمال کے تذکرے کرتے کرتے آخر میں اسے یہ احساس بھی ہوتا ہے کہ وہاں کی عورتیں ہر علم و ہنر سیکھتی ہیں اور معاشرے کی ترقی میں مردوں کے شانہ بشانہ ہیں جب کہ ہماری عورتوں کو گھروں میں بند رکھ کر پردہ نشینی کو باعثِ عصمت سمجھا جاتا ہے وہ عورتوں کی تعلیم کا خواہاں تھا اور غالباً وہ واحد شخص تھا جس نے آج سے تقریباً دوسو سال پہلے خواتین کی پردہ نشینی کی کھل کر مخالفت کی اور اس بات پر زور دیا کہ وہ بھی عملی زندگی میں حصہ لیں اور علم و ہنر سیکھ کر ملکی ترقی میں اپنا کردار ادا کریں۔ [۵۲] اس حوالے سے وہ یوں رقمطراز ہے:

> عورتیں ان کی بھی تصنیع اوقات نہیں کرتی ہیں علم و ہنر میں مشغول رہتی ہیں بخلاف ہندوستان کے کہ مرد یہاں کے امور بے جا میں صرف اوقات کرتے ہیں اور اپنی عورتوں کو ایک مکان میں قید کر کے دنیا اور مافیہا سے غافل کر دیتے ہیں سوائے دیوار خانہ یا چھت آسمان کے اون کو نظر نہیں آتا ہے ہر مرد اس پردہ نشینی کو باعثِ عصمت بی بی سمجھتا ہے درحقیقت اون کو سیکھنے علم و ہنر سے باز رکھتا ہے۔ [۵۳]

وہ پردے کو علم و ہنر سیکھنے کی راہ میں رکاوٹ خیال کرتا ہے اور اس کے نزدیک پردہ حیا اور پاکدامنی علامت نہیں اور نہ ہی بے پردگی بے حیائی اور برائی کی علامت ہے۔ کہتا ہے:

> میرے نزدیک یہ خیال بے جا ہے کہ پردہ نشینی باعثِ عفت کا ہے بلکہ جو عورت بالطبع عفیفہ اور صالحہ بنے اگر ہزار مردوں میں بیٹھے عصمت اوس کی قائم رہے اور بدطینت عورت کوئی لاکھ پردے میں چھپائے وہ اپنی حرکات ناشائستہ سے باز نہ آئے۔ ولایت لندن میں ایک عورت حسینہ نا کدخدا غیر مردوں کے ساتھ ایک بگھی میں بیٹھ کر جس ملک میں چاہی چلی جاوے ہرگز اوس سے کسی طرح کا فساد یا حرکت بد

واقع نہ ہونے پائے۔اس لیے کہ مرد نیک کار ہیں اور عورتیں حیادار پس کیونکر امر نامناسب کا خیال آوے یہاں پردہ نشینی میں کیا کیا خرابیاں ہوتی ہیں......اگر یہاں کی عورتیں علم رکھتی ہوتیں اور بے پردہ باہر نکلتیں ہرگز فساد نہ ہوتا۔ بھلا اس پردہ نشینی میں کیا فائدہ نکلا۔حقیقت میں مرد نادانی کرتے ہیں کہ عورتوں اپنی کو ایک مکان تنگ پنجرے سے میں قید کر کے تماشائے عجائبات زمانہ سے باز رکھتے ہیں کیا اندھیر ہے کہ آپ سیر دیکھتے پھرتے ہیں اور اپنے ہم جنسوں یعنی عورتوں کو اجازت نہیں دیتے ہیں۔[۵۴]

سیر ملک اودھ کا تانیثی جائزہ:

یوسف خان کمبل پوش کا دوسرا سفرنامہ سیر ملک اودھ (۱۸۴۷ء) ہے جو ریاست اودھ کے مختلف علاقوں کے سفر کے حالات و واقعات پر مشتمل ہے۔کمبل پوش سرکاری فرائض کی انجام دہی کی خاطر جب ریاست اودھ کے مختلف علاقوں میں گھومتا رہا تو وہاں کے حالات و واقعات اور قصے کہانیوں کو اس نے شدت سے محسوس کیا اور ان کے متعلق اپنے تاثرات قلم بند کیے اور مسودے کی صورت میں تحریر کیا لیکن ایسے مواقع نہ میسر آئے کہ یہ سفرنامہ طباعت کی منزل سے گزرتا۔اس سفرنامے کا قلمی نسخہ بودلین لائبریری میں انڈین انسٹی ٹیوٹ،اوکسفورڈ کے ذخیرے میں موجود ہے۔نسخے پر نہ کاتب کا نام درج ہے اور نہ ہی کوئی عنوان دیا گیا ہے۔سیر ملک اودھ کا عنوان اسے ڈاکٹر نجیبہ عارف نے سفرنامے کے اقتباس سے اخذ کر کے دیا ہے۔انھوں نے اسے ۲۰۱۳ء کے شروع میں لندن یونی ورسٹی میں اپنی فیلوشپ کے دوران بودلین لائبریری میں دریافت کیا اور اس کا عکس حاصل کیا تا کہ اسے مرتب کر کے شائع کروایا جا سکے۔[۵۵] اس سفرنامے میں زیادہ تر اودھ کے اردگرد کے دیہاتی علاقوں کے حالات و واقعات درج ہیں۔سفرنامے میں درج واقعات کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ ان علاقوں میں انتظام و انصرام نام کی کوئی چیز نہ تھی۔تقریباً جنگل کا قانون نافذ تھا کسی کی جان و مال اور عزت محفوظ نہ تھی۔جس کی لاٹھی اس کی بھینس والا حساب تھا۔ ہر طرف بدنظمی اور لوٹ کھسوٹ کا عمل جاری تھا۔ہمارا موضوع تحقیق چوں کہ عورت سے متعلق ہے تو دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ سیر ملک اودھ میں کمبل پوش نے عورت کے حوالے سے کس قسم کے حالات و واقعات رقم کیے ہیں اور اس عہد میں اودھ اور اردگرد کے علاقوں میں عورتوں کی کیا حالت تھی اور ان سے کس قسم کا سلوک روا رکھا جاتا تھا اور ان کی عزت و عصمت کہاں تک محفوظ تھی۔

کمبل پوش نے سفرنامے میں لکھنؤ کے دیہاتی علاقے بانگڑ اور نگوا وغیرہ کے جو قصے بیان کیے ہیں ان کو پڑھ کر احساس ہوتا ہے کہ وہاں کے لوگوں کے لیے مال و زر ہی سب کچھ تھا اور اس کی خاطر حقیقی رشتوں کا تقدس پامال کر دیا جاتا تھا

اورخونی رشتوں کی بھی کوئی قدر نہ تھی۔ بھتیجے اور بھائی، سگی پھوپھیوں اور بہنوں کو مال و دولت کے لالچ میں قتل کر ڈالتے تھے ۔لڑکیاں آشناؤں کے ساتھ مل کر ماؤں کے گلے گھونٹ کر مار ڈالتی تھیں اور کوئی پوچھنے والا نہ تھا کیوں کہ خود ہی مدعی اور خود ہی مدعا علیہ تھے۔ کمبل پوش ایک بیوہ عورت کے قتل کا واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> اور ایک بھتیجا حقیقی اس کا ہر روز خیال رکھتا تھا کہ کسی طور سے یہ جمع ہاتھ لگے۔ آخرش ایک روز اس کی اپنی بیٹی کو باہم کیا دونوں دیوار پھاند کر مکان میں آئے......دونو نے اس کا گلا گھونٹ کر مار ڈالا اور اشرفیاں اور روپیا گگری میں سے لے کر چل دیے......مشہور کر دیا کہ ہیضہ کر کے مرگئی۔[۵۶]

عورتوں کو کمزور اور بے آسرا سمجھ کر زیادہ ظلم و ستم کا نشانہ بنایا جاتا تھا۔ کمبل پوش ایک اور بیوہ عورت کے قتل کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ اس کے پاس خوب مال و دولت تھا اور اس کے سگے بھائی روز اس سے مطالبہ کرتے کہ دولت ہمارے حوالے کر دو۔ اس عورت کے شرم دلانے پر کہ بیوہ ہوں۔ بجائے اس کے کہ تم خبر گیری کر و جو کچھ ہے اسے بھی ہتھیانے کے چکر میں ہو تو انھوں نے تلوار مار کر نہایت بے دردی سے بہن کو مار ڈالا اور اس کی دولت لے کر عیش و عشرت کرتے پھرے اور کسی نے پوچھا تک نہ کیا ظلم ہوا ہے۔[۵۷]

اسی طرح کے ظلم و زیادتی کے اور کئی واقعے تھے جو ان علاقوں میں رونما ہوتے مثلاً معصوم لڑکیوں کو ورغلا کر گھروں سے بھگا کر لے جانا عام رواج تھا اور رستے میں ان سے گھروں سے لایا ہوا مال و زر دھوکہ دہی سے لے لیتے اور بے آسرا اور بے یار و مددگار چھوڑ دیتے اور لڑکیوں کی تو یہ حالت تھی کہ نہ مایا ملی نہ رام۔[۵۸] وہ لڑکیاں پھر یا تو غیرت کے نام پر قتل کر دی جاتیں یا پھر طوائفوں کے کوٹھوں میں پناہ لے کر وہی پیشہ اختیار کرتیں اور ذلت کی زندگی گزارتیں۔ لکھنؤ میں انیسویں صدی میں طوائفوں کی کثرت کی شاید ایک وجہ یہ بھی تھی۔ عام بات مشہور ہے کہ عورت بے وفا اور بے مروت ہوتی ہے۔ انگلش کے مشہور ڈرامہ نگار شیکسپیئر (Shakespear) نے بھی کہا تھا کہ (Frailty thy name is woman) افسوس کہ اس کا نام عورت ہے لیکن کمبل پوش اپنے سفر کے دوران حالات و واقعات کا جائزہ لیتے ہوئے سفرنامے میں عورت کا مرد سے تقابل کرتا ہے کہ جس طرح مرد بے وفا، بے در، بے مروت ہوتے ہیں عورت بے وفا اور بے مروت نہیں ہوتی، وہ تو وفا کی دیوی ہے اور اس کی وفا کی سب سے بڑی مثال ہندو مذہب میں ستی ہو جانا ہے۔ ستی جیسی قبیح رسم میں عورت اپنے خاوند کی لاش کے ساتھ جل کر خاک ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ اپنی زندگی ہی ختم کر لیتی ہے اور تقریباً یہی حال مسلمان قوم کی عورت کا ہے کہ ایک دن کی بیاہی دلہن جس نے خاوند کی شکل تک نہیں دیکھی ہوتی اگر وہ مر جائے تو ساری زندگی بیوگی کی حالت میں ذلیل و خوار ہو کر گزار دیتی ہے اور رسوم کی پاسداری میں دوسری شادی تک نہیں کرتی جبکہ دوسری طرف مرد کا یہ

حال ہے کہ ذرا شک وشبہہ کی بنا پر بغیر تحقیق کے عورت کو موت کے گھاٹ اتار دینا اپنا حق سمجھتا ہے اور فوراً دوسرا بیاہ رچا لیتا ہے۔ اس حوالے سے کمبل پوش لکھتا ہے کہ:

چنانچہ ہندوستان میں مشہور ہے کہ عورت بے مروت ہوتی ہے کیوں کر میں کہوں جس طرح سے قوم مرد بے مروت ہوتی ہے ہرگز عورت بے مروت نہیں چنانچہ بچشم دیکھا...... کہ عورت قوم ہندو کی وقت مرنے اپنے خاوند کے ستی ہو کر جل کر خاک ہو جاتی ہے اور یہی حال قوم مسلمان کا ہے کہ ایک روز کی بیاہی دلہن صورت خاوند سے آگاہ نہیں اور وہ مر گیا تمام عمر اپنی عالم رنڈاپے میں چرخا کات کر بسر کر دی۔ [۵۹]

تقریباً یہی حال قصبہ نگوا اور کان پور کا تھا۔ نظم ونسق نام کی کوئی چیز نہ تھی۔ ہر طرف لوٹ کھسوٹ، مار کٹائی، چوری اور ڈاکہ زنی کا راج تھا۔ سپاہی کسی مزدور سے پیسے نکلوانے کے لیے ان کی بیٹیوں کو استعمال کرتے اور شدید جاڑے میں معصوم بچیوں کو تقریباً برہنا قید کر دیتے تھے، مفت خورے، نکھٹو اور نکمے جو کوئی کام نہ کرتے تھے ہر وقت اس گھات میں رہتے کہ جنگ ہو اور خوب لوٹیں بلکہ بغیر لڑائی کے بھی کسی کی کان کی بالی، کسی کی ناک کی نتھ، کسی کے ہاتھ کا کڑا موقع پا کر چھین لیتے تھے۔ اگر کوئی ایسا گھر دیکھتے جہاں مرد نہیں عورتیں اکیلی رہتی ہیں تو ان کی عصمت دری کرنے میں دیر نہ کرتے۔ وہ بچاری لاکھ شور وغل کرتیں کوئی سننے والا نہ تھا۔ اس حوالے سے کمبل پوش سفر نامے میں لکھتا ہے کہ:

غرض یہ کہ بے لڑائی بھی کسی کی کان کی بالی، کسی کے ناک کی نتھ، کسی کے ہاتھ کا کڑا موقع پایا اور مار لیا، واگر بے مرد کا گھر دیکھا، ان کی بہو بیٹی کے ساتھ حرام کیا وہ بے چاری دہائی اور واویلا کر رہی ہیں کوئی نہیں سنتا ہے۔ [۶۰]

یہ سفر نامہ انیسویں صدی کے نصف اول کے لکھنؤ اور ارد گرد کے دیہی علاقوں میں عورت کی حالت زار کی خوب تصویر کشی کرتا ہے۔ وہاں نہ عورت کی عزت وعصمت محفوظ تھی اور نہ جان ومال، کسی کی توہین کے لیے بھی عورت ہی استعمال ہوتی تھی اور کسی سے کام نکلوانے کے لیے بھی عورت کو ہی استعمال کیا جاتا تھا۔ بیوہ عورت سے ہندو تو ستی کی صورت میں زندگی کا حق چھین لیتے اور مسلمانوں کی بیوہ سے مال ودولت کی حوص میں زندگی کا حق چھین لیا جاتا اور وہ قریبی رشتوں کے ہاتھوں قتل ہو جاتی تھی۔ تاریخ گواہ ہے کہ جہاں کہیں بھی حالات خراب ہوتے ہیں اس کا شکار سب سے زیادہ عورت ہی ہوتی ہے کبھی اسے قتل کیا جاتا ہے کبھی اس کی عصمت لوٹ لی جاتی ہے اور کبھی اس کی خرید وفروخت کی جاتی ہے اور یہی حال اس وقت لکھنؤ اور ارد گرد کی معاشرت میں عورت کا تھا اور وہی سب سے زیادہ ان حالات کا شکار تھی۔ بچیوں، جوان اور بوڑھیوں کو طرح طرح کے مسائل درپیش تھے۔

سیاحت نامہ:

سیاحت نامہ نواب کریم خان کا سفر انگلستان کا سفر نامہ ہے جو ڈائری کی شکل میں لکھا گیا ہے جس میں نواب صاحب نے اپنے قیامِ لندن کے روز مرہ کے عام واقعات کو اختصار کے ساتھ درج کیا ہے۔نواب کریم خان ریاست جھجر کے نوابوں کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔۱۸۳۹ء میں آپ آخری مغل بادشاہ بہادر شاہ ظفر کے سفیر کی حیثیت میں نواب حسن علی خان کے مقدمے کی پیروی کے سلسلے میں لندن گئے تھے۔سیاحت نامہ ان کی اسی دور کی یادگار ہے۔اس ڈائری میں لندن کی تہذیبی، معاشرتی اور ثقافتی زندگی کی جھلکیاں موجود ہیں۔[٦١] وہ یکم دسمبر ۱۸۳۹ء کو اوکھلا دہلی سے کشتی میں سوار ہو کر کلکتہ پہنچے اور وہاں سے ۱۴ مارچ ۱۸۴۰ء کو بحری جہاز پر سوار ہو کر سفرِ انگلستان کے لیے روانہ ہوئے اور جولائی ۱۸۴۰ء کو لندن پہنچے۔ان کے روز نامچے میں آخری اندراج ۸ نومبر ۱۸۴۱ء کا ہے جیسا کہ ترقیمے سے معلوم ہوتا ہے وہ ۲۳ نومبر ۱۸۴۱ء تک لندن میں تھے اس ڈائری کی آخری سطور انھوں نے یہیں لکھیں۔اس کے بعد وہ کہاں اور کب گئے اور کب ہندوستان ان کی واپسی ہوئی بالکل پتہ نہیں چلتا۔[٦٢] نواب کریم خان بھی تہذیب مغرب سے شدید متاثر تھے۔لندن کے حسن و جمال اس کے پریزادوں کے تذکرے اور اس کے عجائبات و نوادرات کے بیان سے ان کا سیاحت نامہ بھی خالی نہیں۔لندن ان کے نزدیک رشک فردوس ہے۔وہ وہاں کی عورتوں کے کاموں سے متاثر نظر آتے ہیں اور ان کی تعریف کرتے ہیں کہ کس طرح وہ زندگی کے ہر شعبے میں مردوں کے شانہ بشانہ ہیں۔ایک جگہ کہتے ہیں کہ:

> کاروبار باہر کا عورت کی ذات سے متعلق اکثر اور مرد سے کمتر۔[٦٣]

اسی طرح جب دوکان میں عورتوں کو کام کرتے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں:

> دوکاندار اس میں فقط عورتیں جوان نہایت شکیل فن خرید و فروخت میں بے عدیل ہر ایک امور مین خوب چالاک اور قیامت بے ک۔[٦٤]

نواب صاحب کو بھی انگریز عورتوں کا حسن و جمال متاثر کرتا ہے اور وہ بھی ان کی خوبصورتی کو بیان تو کرتے ہیں مگر ان کی نظر محض ظاہری خوبصورتی تک محدود نہیں رہتی بلکہ وہ ان کے کام، ان کی محنت کی بھی تعریف کرتے ہیں کہ کس طرح انگلستان کا طبقہ ناث بھی مردوں کے برابر کاروبار زندگی چلا رہا ہے۔جیسا کہ ایک جگہ کرتب دیکھنے جاتے ہیں تو وہاں کا احوال یوں لکھتے ہیں:

> لیکن عورتیں ان کی بے درماں دوراز عقل فسوں سازی اور شعبدہ بازی کے کام دیکھنے میں آئے اور ان کی چالاکیاں بیباکیاں مطلق دھیان میں نہ آئیں۔علاوہ اس کے سبھوں پر عالم شباب اور رنگ روپ

بھی اس چمک دمک کے ساتھ کہ اگر حسن یوسفی بھی دیکھتا تو شرم سے چاہ میں ڈوب جاتا......سوائے اس کے وے جیسی کہ حسن وملامت میں بے تمنا تھیں ویسی ہی عقل وفراست میں یکتا ہر اک فن میں طاق شہرہ آفاق رعنائی وزیبائی میں نہایت دل جوخوبی ودلربائی میں بھی غائت خوبرو اگر فرہاد دیکھتا جانِ شیریں دیتا لیلیٰ مجنوں ہو جاتی۔[۶۵]

کر تب میں خواتین کا رنگ وروپ دیکھ کر نواب صاحب کو بھی شاعری تو سوجھتی ہے مگر کمبل پوش کی طرح وہ صرف ظاہری حسن کے نظارے نہیں کرتے بلکہ وہ انھیں مغربی معاشرے کا ایک کارآمد فرد سمجھتے ہیں اور اس کی عقل وفہم اور دانائی سے بھی متاثر ہیں کہ کس طرح وہ زندگی کے ہر شعبے میں کارہائے نمایاں سرانجام دے رہی ہیں۔نواب کریم خان نے انگلستان کا سفر چوں کہ انیسویں صدی میں اختیار کیا تھا اور اس زمانے میں یورپ میں حقوقِ نسواں کی تحریکیں شروع ہو چکی تھیں جن کے نتیجے میں عورت کو کافی حقوق مل چکے تھے لہٰذا اس زمانے میں یورپ کی عورت کو انسان اور معاشرے کا فرد سمجھا جانا شروع ہو گیا تھا۔لہٰذا اس کی پیدائش پر بھی مغربی اور مشرقی لوگوں کے رویے میں فرق آ چکا تھا اور اس کا ذکر نواب صاحب یورپی رسومات کے حوالے سے یوں کرتے ہیں:

اگر کسی شخص کے بیٹا پیدا ہو یا بیٹی خوشی اس کی برابر ہے جب کہ ہندوستانی بہ نسبت دختر کے بیٹے کے پیدا ہونے پر خوشی زیادہ کرتے ہیں اس رسم پر اکثر اہلِ انگلینڈ تعجب کرتے ہیں۔[۶۶]

انھیں تحریکوں کے ہی اثرات سے عورت کو اتنے حقوق مل گئے تھے کہ وہ اپنے حق کے لیے کورٹ سے رجوع کر سکتی تھی۔سفرنامے میں سفرنگار نے جارج چہارم شاہ انگلینڈ کا واقعہ بتایا ہے کہ جب اس نے بہ تہمت نالائق کے اپنی جورو کو طلاق دینی چاہی تو ملکہ اپنا مقدمہ ہاؤس آف لارڈ میں لے گئی اور کئی وکیل ملکہ نے اور کئی وکیل شاہ کے ہوئے اور بادشاہ نے اپنے دعوے کو سچ ثابت کرنے کی بہت کوشش کی لیکن چوں کہ مقدمہ جھوٹا تھا ملکہ نے فتح پائی اور سوال جواب کے لیے ملکہ بذاتِ خود عدالت میں جاتی تھی اور آخرکار بادشاہ کا ملکہ کو بے قصور طلاق نہ دے سکا۔سفرنگار بتاتا ہے کہ اس ملک کا دستور ہے کہ اگر خاوند سے کچھ قصور ہو تو جورو طلاق دے سکتی ہے اور اگر جورو سے کچھ حرکت ہو تو خاوند کو اختیار ہے۔[۶۷]

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انیسوی صدی میں یورپ میں عورت کو طلاق کا حق مل چکا تھا اور اس کے علاوہ اُس کے حقوق کے لیے قوانین بنائے جا چکے تھے اور وہ اپنے حق کے حصول کے لیے قانون سے مدد لے سکتی تھی۔سفرنامے کے مطالعے سے ہی پتہ چلتا ہے کہ انیسوی صدی سے پہلے یورپ میں بھی عورت کی حالت وہی تھی جو اس وقت ہندوستان کی عورت کی تھی اور اسے غیرت کے نام پر قتل کر دیا جاتا تھا جیسا کہ نواب صاحب جب قلعہ ٹور دیکھنے جاتے ہیں تو اس کے

حوال میں لکھتے ہیں کہ یہ وہی قلعہ ہے جس میں ہنری ہشتم بادشاہ نے اپنی جورو کو کہ جس کا نام این بیکن تھا بہ سبب تہمت نالائقی اسی کے اندر قتل کروایا تھا بلکہ جس لکڑی پر سر ملکہ کا رکھ کر کلہاڑی سے جلاد نے کاٹا تھا وہ دونوں چیزیں بھی وہاں موجود تھیں اور انھیں عجائبات کے طور پر رکھ دیا گیا تھا۔[۶۸] اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ انیسویں صدی سے پہلے کے یورپ میں بھی عورت کے یہی حالات تھے ذرا شک وشبہہ کی بنا پر اس کا سر تن سے جدا کر دیا جاتا تھا چاہے کوئی شہزادی ہے یا فقیر زادی دونوں کا مقدر ایک ہی تھا اور غیرت کے نام پر قتل کر دیا جاتا تھا۔ سترھویں صدی میں عورتوں نے اپنے حقوق کے لیے جو آواز اٹھائی اس کے نتیجے میں وہ اس قابل ہوگئیں کہ انیسویں صدی تک آتے آتے ان کے حقوق کے لیے کچھ قانون بن گئے جن کے ذریعے وہ اس قابل ہوگئیں کہ زندہ رہنے کا حق انھیں مل گیا جب کہ اس وقت تک برعظیم پاک وہند کی عورت کی حالت وہی ہی تھی جو کہ پہلے یورپ کی عورت کی تھی۔ انیسویں صدی میں برعظیم پاک وہند کی تو یہ حالت تھی کہ جو عورت پردہ نہیں کرتی تھی باپردہ بیبیاں اس سے بھی پردہ کرنا شروع کر دیتی تھیں اور پردے کو ہی شرافت کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ نواب کریم خان خود بھی پردے کے بڑے حامی تھے اور انھوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ یورپ کے بھی شرفاء ہندوستان کی پردے کی رسم کو پسند کرتے ہیں۔ سفر نامے میں ایک واقعہ یوں بیان کرتے ہیں:

> ہندوستان کی اکثر رسم کو زن و مرد جو کہ شریف و نجیب ہیں بہت پسند کرتے ہیں مثلاً عورت کا پردہ۔ چنانچہ ایک وز بہ سبیل ذکر میں کرنیل وارڈن نے بھی راقم سے یہ نقل بیان کی کہ مولوی اسماعیل خان......وکیل ہو کر آیا تھا اس کی جورو بھی اس کے ہمراہ تھی وہ اکثر لباس ہندوستانی بہت نفیس اور زیور بھی اس قدر پہن کر تنہا بگی پر سوار ہوتی اور مجلسوں میں جاتی تو اس کی اس حرکت کو ناپسند کرتے کیوں کہ یہ بات خلاف تھی اس کے ملک کی رسم کے بلکہ اکثر عورتوں نے مجھ سے یہ بھی پوچھا کہ ہم سنتے ہیں کہ ہندوستان کی عورتیں جو شریف و نجیب ہیں وہ شکل اپنی بہ جز اپنے خاوند کے دوسرے مرد کو نہیں دکھاتی یہ کیسی اشراف ہے جو اس طرح بے باک غیر مجلسوں میں بیٹھتی ہے تب میں نے جواب دیا کہ میری دانست میں یہ عورت اس ملک کے شرفاؤں میں سے نہیں ہے اور یقین ہے کہ جب بھی اپنے ملک میں جائے گی تو جو کہ صاحبِ عصمت بی بیاں ہیں وہ اس کی شکل نہیں دیکھیں گی۔[۶۹]

حوالہ جات

۱۔ سید احمد دہلوی، فرہنگِ آصفیہ (دہلی: ترقی اُردو بورڈ،۱۹۷۴ء)،۵۴۸۔

۲۔ فیروز سنز، فیروز اللغات (لاہور: فیروز سنز، س ن)،۶۷۷۔

۳۔ نورالحسن کاکوری، نور اللغات، ج۴ (دہلی: قومی کونسل برائے فروغِ اُردو،۱۹۹۸ء)،۶۴۶۔

۴۔ شہناز انجم، ادبی نثر کا ارتقا (شمالی ہند میں ۱۸۰۰ء سے ۱۸۵۷ء تک) (دہلی: جامعہ ملیہ اسلامیہ،۱۹۸۵ء)،۲۶۔

۵۔ انسائیکلوپیڈیا برٹینکا، ج۱۸،۶۳۹۔

۶۔ جمیل جالبی، تاریخ ادب اُردو، ج۱ (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۷۷ء)،۱۔

۷۔ شمس اللہ قادری، اُردوئے قدیم (لکھنؤ: مطبع نول کشور،۱۹۴۵ء)،۴۱۔۴۵۔

۸۔ مولوی عبدالحق، مقدمات عبد الحق (کراچی: اُردو اکیڈمی،۱۹۶۴ء)،۲۶۹۔

۹۔ شمس اللہ قادری،۴۴۔

۱۰۔ سلیم اختر، اُردو ادب کی مختصر ترین تاریخ (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۷ء)۔۶۱۔۶۰۔

۱۱۔ آغا محمد باقر، تاریخ نظم و نثر اُردو (لاہور: شیخ مبارک علی تاجر کتب،۱۹۵۵ء)،۱۷۰۔

۱۲۔ الحق جنیدی، سید امیر حسن نورانی، جدید تاریخ ادب اُردو (علی گڑھ: مسلم ایجوکیشنل پریس،۱۹۶۳ء)،۳۵۔

۱۳۔ شہناز انجم،۸۵۔

۱۴۔ ایضاً،۸۹۔

۱۵۔ سید عبداللہ، طیف نثر: وجہی سے دور جدید تک، مرتبہ ممتاز منگلوری، (لاہور: لاہور اکیڈمی،۲۰۰۲ء)،۴۶

۱۶۔ شہناز انجم،۹۷۔

۱۷۔ اے۔ ایچ، کوثر، اُردو کی علمی ترقی میں سر سید اور ان کے رفقاء کار کا حصہ (کراچی: لائبریری پروموشن،۱۸۸۴ء)،۱۵۔

۱۸۔ اے۔ ایچ، کوثر، ۱۵۔۲۰۔

۱۹۔ ایضاً،۲۱۔

۲۰۔ ایضاً،۲۲۔۲۵۔

۲۱۔ عطش درانی، اُردو اصناف کی مختصر تاریخ (لاہور: مکتبہ میری لائبریری،۱۹۸۹ء)،۹۹۔

۲۲۔ شہناز انجم،۱۱۰۔

۲۳۔ خواجہ احمد فاروقی، مقدمہ گنج خوبی (دہلی: شعبہ اُردو، دہلی یونیورسٹی،۱۰۶۶ء)،۴۔

۲۴۔ اے۔ایچ کوثر،۳۲۔

۲۵۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، وجہی سے عبد الحق تک (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۳ء)،۳۴۔

۲۶۔ میرامن، باغ و بہار (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۰ء)،۲۰۱۔

۲۷۔ ایضاً،۲۱۔

۲۸۔ مسعود اشعر، ''عورت اور فطرت......تقاضے''، عورت زبانِ خلق سے زبانِ حال تک، مرتبہ کشور ناہید (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۰ء)،۲۰۰۔

۲۹۔ میرامن،۴۷۔

۳۰۔ ایضاً،۷۶۔

۳۱۔ زاہدہ حنا، عورت: زندگی کا زندان (کراچی: نئی بک پوائنٹ،۲۰۱۰ء)،۲۰۴۔

۳۲۔ گیان چند، اُردو کی نثری داستانیں (دہلی: قومی کونسل برائے فروغِ اُردو،۲۰۰۲ء)،۴۸۵۔

۳۳۔ زاہدہ حنا،۲۰۵۔

۳۴۔ ایضاً،۲۰۶۔

۳۵۔ ایضاً۔

۳۶۔ رجب علی بیگ سرور، فسانہ عجائب، مرتبہ رشید حسن خان (دلی: انجمن ترقی اُردو ہند،۲۰۰۳ء)،۲۱۸۔

۳۷۔ ایضاً،۲۱۸۔

۳۸۔ ایضاً۔

۳۹۔ صدف فاطمہ، خواتین کے اُردو سفر ناموں کا تحقیقی مطالعہ (کراچی: انجمن ترقی اُردو،۲۰۱۱ء)،۹۔

۴۰۔ تحسین فراقی، مقدمہ عجائبات فرنگ (لاہور: مکہ بکس،۱۹۸۳ء)،۹۔

۴۰۔ انور سدید، اُردو ادب میں سفر نامہ (لاہور: مغربی پاکستان اُردو اکیڈمی، س ن)،۱۲۲۔

۴۱۔ ایضاً۔

۴۲۔ ایضاً،۵۱۔

۴۳۔ یوسف خان کمبل پوش، تاریخِ یوسفی، مرتبہ محمد اکرام چغتائی (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء)، ۵۳۔

۴۴۔ یوسف خان کمبل پوش، عجائبات فرنگ، مرتبہ تحسین فراقی (لاہور: مکتبہ بکس، ۱۹۸۳ء)، ۱۰۶۔

۴۵۔ ایضاً، ۱۱۰۔

۴۶۔ یوسف خان کمبل پوش، تاریخ یوسفی، ۹۹۔

۴۷۔ یوسف خان کمبل پوش، عجائبات فرنگ، ۱۰۶۔

۴۸۔ ایضاً، ۱۳۷۔

۴۹۔ ایضاً، ۱۲۵۔

۵۰۔ یوسف خان کمبل پوش، تاریخِ یوسفی، ۶۲۔

۵۱۔ یوسف خان کمبل پوش، عجائبات فرنگ، ۱۵۵۔

۵۲۔ یوسف خان کمبل پوش، تاریخِ یوسفی، ۲۰۰۴ء، ص ۳۶۔

۵۳۔ یوسف خان کمبل پوش، عجائبات فرنگ، ۲۴۷۔

۵۴۔ ایضاً۔

۵۵۔ نجیبہ عارف، سیر ملک اودھ، یوسف خان کمبل پوش کا دوسرا غیر مطبوعہ سفرنامہ، اورئینٹل کالج میگزین، ج ۸۹، ش ۳ (جولائی ۲۰۱۴ء)، ۶۲۔۶۹۔

۵۶۔ یوسف خان کمبل پوش، سیر ملک اودھ، (اسلام آباد: عکس قلمی نسخہ مملوکہ نجیبہ عارف)، ۲۔

۵۷۔ ایضاً۔

۵۸۔ ایضاً۔

۵۹۔ ایضاً۔

۶۰۔ ایضاً۔

۶۱۔ انور سدید، ۱۱۸۔

۶۲۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخِ ادب اُردو، ج ۴ (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۱۲ء)، ۱۳۸۴۔

۶۳۔ نواب کریم خان، سیاحت نامہ، مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی (لاہور: ادارہ ادب و تنقید، ۱۹۸۲ء)، ۱۱۴۔

۶۴۔ ایضاً، ۱۱۷۔

۶۵۔ ایضاً،۱۳۳۔

۶۶۔ ایضاً،۲۷۷۔

۶۷۔ ایضاً،۲۳۶۔

۶۸۔ ایضاً،۱۴۶۔

۶۹۔ ایضاً،ص:۲۷۷۔

باب سوم

انیسویں صدی کے نصف آخر (۱۸۵۷ء تا ۱۹۰۰ء) کی غیر افسانوی نثر: تانیثی مطالعہ

انیسویں صدی کا نصف آخر برعظیم کی تاریخ کا ایک اہم موڑ ہے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی ہر اعتبار سے برعظیم کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے جس نے برعظیم کے سیاسی، سماجی، معاشرتی، معاشی اور علمی وادبی حالات کو بدل کر رکھ دیا اور ہر پہلو سے اس کے اثرات نمایاں ہوئے۔ اس جنگ کے بعد سلطنت مغلیہ کا چراغ ہمیشہ کے لیے گل ہو گیا اس کے آخری بادشاہ بہادر شاہ ظفر کو گرفتار کر کے قید میں ڈال دیا گیا جہاں بعد میں جیل میں ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ عوام میں سے ہزاروں لوگوں کو بغاوت کے جرم میں پھانسی کے تختے پر لٹکا دیا گیا۔ انگریزوں نے اس جنگ کو غدر کا نام دیا اور اس کی تمام تر ذمہ داری مسلمانوں پر ڈالتے ہوئے ان پر عرصہ حیات تنگ کر دیا۔ غدر ختم ہو گیا لیکن انگریزوں کے انتقام جذبات کی شدت میں کوئی کمی نہیں آئی تھی۔ مسلمانوں پر خوشحالی کے تمام دروازے بند کر دیئے گئے۔ اصل میں انگریزوں کو یہ خطرہ تھا کہ مسلمان اپنا کھویا ہوا وقار حاصل کرنے کی پوری کوشش کریں گے لہٰذا وہ مسلمانوں کو شک وشبے کی نظر سے دیکھنے لگے۔ انگریزوں کی یہ پالیسی تھی کہ ہندوؤں اور سکھوں کو مراعات دی جائیں اور مسلمانوں سے سختی کا برتاؤ کیا جائے۔ دیوانی بندوبست کے بہانے زمینیں مسلمانوں سے چھین کر ہندوؤں کے حوالے کر دی گئیں، حاکم کو محکوم بنا دیا گیا۔ سلطنتِ مغلیہ کی تباہی انقلاب کی ناکامی اور انگریز کی نئی پالیسی نے مسلمانوں کو زندہ درگور کر دیا تھا۔ انہوں نے برعظیم پر صدیوں حکومت کی تھی انھیں محکومیت کا کچھ تجربہ نہ تھا لہٰذا انگریز حکومت کو اپنا دشمن سمجھتے ہوئے ان کی تعلیم، ان کے تمدن اور ان کی تہذیب غرض ہر چیز سے اجتناب کیا۔ اس کے برعکس ہندوؤں نے انگریز کا اتحادی بن کر خوب اثر ورسوخ حاصل کر لیا تھا۔ علوم مغربی اور دنیائے عمل سے اجتناب کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان دنیاوی لحاظ سے پیچھے رہ گئے اور انھوں نے اپنی تہذیبی روایات، اخلاقی قدریں کھو دیں، تحقیق کا ذوق، تدبر، سیاست، علم، بلند حوصلگی اور انسانی ہمدردی سب اوصاف کا خاتمہ ہو گیا۔ جدوجہد سے گریز اور اسلاف پر بے جا ناز نے انھیں پستیوں میں دھکیل دیا تھا۔ ایسے برے حالات میں مسلمانوں کے لیے اپنے شاندار ماضی کے ماتم کے سوا اور کوئی کام باقی نہ تھا۔ مسلمانوں کے لیے یہ لحہ فکریہ تھا اور حالات اس بات کا تقاضا کر رہے تھے کہ مسلمانوں کو کوئی ایسا رہنما ملے جو ان حالات میں ان کی رہنمائی کر سکے وہ وقت کی نبض پہچاننے والا ہو اور حالات کا دور اندیشی اور باریک بینی سے جائزہ لیتے ہوئے مسلمانوں کو ایسے رستے پہ ڈال سکے جس میں ان کے لئے منزل کا حصول ممکن ہو۔ ایسے حالات میں

اس کام کا بیڑا اٹھانے کے لیے سرسید جیسا زمانہ شناس اور دور اندیش شخص ہی آگے بڑھ سکتا تھا اور مسلمانوں کے لیے مینارِ نور ثابت ہوسکتا تھا لہٰذا سرسید نے نہایت دور اندیشی کے ساتھ یہ فیصلہ کیا کہ اس وقت انگریزوں کے خلاف تصادم کا رستہ اختیار کرنا لاحاصل ہے اس لیے انھیں ساتھ لے کر آگے قدم بڑھانا مفید و مناسب ہوگا۔ انھوں نے سوچا کہ مسلمانوں کو قدیم دور سے نکال کر جدید دور میں داخل کرنے کے لیے جدید تعلیم دی جائے تاکہ وہ بدلے ہوئے سیاسی منظر میں اپنی معاشی، سماجی اور سیاسی صورت حال کو بہتر بنا سکیں اور اس دلدل سے نکل سکیں جس میں وہ بری طرح دھنسے ہوئے تھے۔[۲] انھوں نے محسوس کیا کہ جب تک مسلمانوں میں جدید تعلیم عام نہ ہوگی وہ زندگی کے اعلیٰ مقاصد سے واقف نہ ہوسکیں گے اور اس تنزل سے نہیں نکل سکیں گے جس میں گر چکے ہیں۔

سرسید احمد خان (پیدائش ۱۷/اکتوبر ۱۸۱۷ء، وفات ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء)

سید احمد خان ۵ ذالحجہ ۱۲۳۲ھ بمطابق ۱۷/اکتوبر ۱۸۱۷ء کو اپنے نانا خواجہ فرید کی حویلی میں دلی میں پیدا ہوئے۔[۳] رواج کے مطابق عربی و فارسی کی تعلیم حاصل کی۔ ان کی والدہ نے بچے کی تربیت اپنے خاندانی مزاج کے مطابق کی اور اپنے بیٹے کی صلاحیتوں کو ابھارنے کی پوری کوشش کی۔ وہ تعلیم کو خاص اہمیت دیتی تھیں۔ اٹھارہ انیس برس تک سرسید کا تعلیمی سلسلہ ختم ہوگیا اور والد کی وفات کے بعد فکرِ معاش دامن گیر ہوئی تو اپنے خالو مولوی خلیل اللہ سے جو اس زمانے میں دلی میں صدر امین تھے عدالت کا کام سیکھ کر ان ہی کے پاس سررشتہ دار ہوگئے۔ بعد ازاں ۱۸۳۹ء میں آگرہ میں نائب منشی کے عہدے پر ان کا تقرر ہوگا۔[۴] یہیں سے سرسید کی عملی زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔ سرسید ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے، وہ جامع اوصاف انسان تھے، وہ ایک ادیب، محقق، مقرر، مفکر، منتظم، مدبر اور مصلح تھے۔ ان میں افکار اور نظریات کو عملی جامعہ پہنانے کی زبردست صلاحیت تھی۔ ان کے بارے میں بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ جب تک اُردو زبان باقی رہے گی ان کا نام بھی زندہ رہے گا وہ اپنی ذات میں ایک انجمن تھے۔ انھوں نے اکیلے جتنا بڑا کام کیا وہ کئی انجمنیں بھی نہیں کر سکتی تھیں۔ انھوں نے صرف مسلمانوں کی مذہبی و تہذیبی اصلاح کا بیڑا ہی نہیں اٹھایا تھا بلکہ اُردو کے حال اور مستقبل کو بھی سنوارا اور اسے مستحکم بنیادوں پر قائم کیا۔ تاریخ میں آج ایسی کوئی شخصیت نظر نہیں آتی جس نے ان کی طرح اپنی پوری زندگی جدید علوم و فنون کی ترویج و تشویق اور اُردو زبان کی اشاعت و حمایت کے لیے وقف کر دی۔[۵] انھیں کے زیرِ سایہ اُردو نثر محلات کی قید سے آزاد ہو کر عوام الناس کی زبان سے مزاج آشنا ہوئی۔ سرسید اُردو ادب میں پہلے شخص ہیں جنھوں نے شعوری کوشش سے مقصدی ادب تخلیق کیا۔ سرسید سے پہلے اُردو نثر صرف قصے کہانیوں یا عشق و عاشقی کی داستانوں تک محدود تھی۔ اُردو نثر کی ترقی و ترویج میں فورٹ ولیم کالج کا بڑا نام ہے مگر اس کی نثر بھی شخصی تجربات کی عکاسی اور مصوری نہیں کرتی

بلکہ اس دور میں بھی فرضی قصے اور خیالی داستانیں ہی لکھی گئیں۔ان کی نثر آسان، سلیس اور سادہ ہے مگر شخصی تجربات سے نا آشنا پچھلی نثر سے ترقی یافتہ ہے مگر علمی مضامین کے اظہار سے قاصر ہے۔اس کے بعد غالب (۱۷۹۷ء۔۱۸۶۹ء) کی نثر آتی ہے۔غالب خود اپنی ذات میں ایک دور تھے اور یہ دور اسلوب کی ترقی کا ایک بڑا دور ہے۔غالب نے اُردو نثر کو شخصی تجربات کا آئینہ دار بنایا۔اس ارتقائی سفر میں سرسید احمد خاں ہی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے نثر کو سنجیدہ خیالات اور علمی موضوعات پر لکھنے کی ہمت اور توفیق دی۔ ورنہ اس سے پہلے اُردو نثر نگاری تاریخ، تذکرہ اور قصہ نگاری یا غالب کی شدید شخصی حسی ترجمانی تک محدود تھی۔سرسید اور ان کے رفقاء نے اس اظہارِ بیان کی قوت کو وسعت دی۔[6] سرسید جدید اُردو نثر کے امام مانے جاتے ہیں۔انھوں نے اُردو نثر کو ایک جدید اسلوب عطا کیا اور علی گڑھ گزٹ اور تہذیب الاخلاق میں ہر قسم کے موضوعات پر بہت سے مضامین لکھ کر اُردو میں جدید نثر نگاری کا آغاز کیا۔سرسید نے ہی سب سے پہلے اُردو نثر کو ہر طرح کی علمی، سائنسی، تحقیقی، مذہبی، اخلاقی، سماجی، ثقافتی، تاریخی، صحافتی اور سیاسی مطالب کے اظہار کا وسیلہ بنایا۔سر سید کی تصانیف پر مختلف موضوعات کے حوالے سے کام ہو چکا ہے اور ہوتا رہے گا مگر موضوع چونکہ تانیثیتی ہے لہٰذا سرسید کی تصانیف کا تانیثیتی نقطہ نظر سے جائزہ لیتے ہوئے یہ دیکھنے کی کوشش کی جائے گی کہ سرسید کے خیالات عورتوں کے حوالے سے کیا تھے وہ ان کی تعلیم و تربیت کے حوالے سے کس قسم کے تصورات و نظریات رکھتے تھے۔وہ تعلیمِ نسواں کے کس قدر حامی و مخالف تھے۔وہ عورتوں کی آزادی کے کس حد تک قائل تھے یا ان کے عہد میں عورت کے حوالے سے کیا تصورات پائے جاتے تھے وغیرہ وغیرہ۔سب سے پہلے سرسید کے مقالات کا جائزہ لیتے ہیں۔

مقالاتِ سرسید کا تانیثیتی مطالعہ:

سرسید کی ادبی حیثیتوں میں سب سے بڑی اور سب سے نمایاں حیثیت ان کی مضمون نگاری اور مقالہ نویسی ہے۔وہ اپنے دور کے سب سے بڑے مقالہ نگار اور مضمون نویس تھے۔انھوں نے اپنی زندگی میں سینکڑوں مضمون اور مقالات لکھے جو وقتاً فوقتاً مختلف اخبارات مثلاً علی گڑھ گزٹ اور تہذیب الاخلاق میں چھپتے رہے۔سرسید کی وفات کے عرصہ دراز بعد مجلسِ ترقی ادب نے مولانا اسماعیل پانی پتی کو یہ ذمہ داری سونپ کر سرسید کے تمام مقالات و مضامین کو جمع کروا کے کئی جلدوں میں مرتب کروایا اور یہ نادر و نایاب مضامین اکٹھے کر کے شائع کر دیے۔میں نے بھی تحقیق کے لیے مجلس کے شائع کردہ مقالاتِ سر سید کو ہی ماخذ بنایا ہے۔سرسید نے عورتوں کے حوالے سے بھی قلم اٹھایا اور ان کے حوالے سے بھی بہت سے مضامین لکھے۔سرسید کے کافی مضامین میں عورتوں کی تعلیم، ان کے حقوق اور مسائل اور سرسید سے پہلے اور ان کے عہد میں عورتوں کے حوالے سے پائے جانے والے تصورات و نظریات کا واضح ذکر ملتا ہے جن سے ان سے پہلے اور ان

کے عہد کی عورت کی تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے۔

سرسید کے جادو کے موضوع پر لکھے گئے مضمون سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سولھویں صدی میں یورپ میں بھی جادوگردی جیسے قبیح کام کے لیے بھی عورت ہی استعمال ہوتی تھی اور اس کام کی سب سے زیادہ قصوروار ٹھہراتے ہوئے اسے کہیں جادوگرنی اور کہیں ڈائن جیسے القابات سے نوازا جاتا تھا اور اسے موردالزام ٹھہرائے ہوئے سزائیں دی جاتی تھیں۔ سرسید لکھتے ہیں کہ روم میں جادوگر عورتوں پر جن کو ہندوستان میں ڈائن کہتے ہیں مقدمے قائم ہوتے تھے اور ان کو سزائیں دی جاتی تھیں اٹھارویں صدی میں یورپ میں مسز ہکس (Mrs Hux) اور اس کی نو برس کی لڑکی کو جادوگری کے الزام میں پھانسی دی گئی۔[۷] یہی سلوک برعظیم میں عورتوں سے روا رکھا جاتا تھا انھیں ڈائن تصور کر کے جلا دیا جاتا تھا اور ان پر طرح طرح کے ظلم ڈھائے جاتے تھے۔

سرسید جب یتیم بچوں کی پرورش کے حوالے سے ہدایات دینے کے لیے مضمون قلم بند کرتے ہیں تو اس میں بچیوں کو نظر انداز نہیں کرتے بلکہ ان کا خاص ذکر کرتے ہوئے ان کی پرورش کے لیے تدبیر بتاتے ہوئے کہتے ہیں:

> اسی طرح اور اسی قاعدے پر یتیم لڑکیوں کی بھی پرورش اور تعلیم و تربیت ایک جدا مکان میں جو اسی جگہ ہو، کی جاوے۔ لڑکیاں جب جوان ہو جاویں تو وہ دفعتاً خارج نہ کر دی جاویں، بلکہ ان کے نکاح بیاہ شادی کی کوئی تدبیر کر دی جاوے تاکہ نیکی اور نیک بختی سے وہ اپنی زندگی بسر کریں۔[۸]

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرسید احمد خان طبقہ اناث کو نظر انداز نہیں کیے ہوئے تھے بلکہ وہ انھیں بھی معاشرے کا حصہ سمجھتے تھے اور ان کی تعلیم و تربیت اور بہتری کے لیے فکرمند تھے۔ جہاں وہ مردوں کے مسائل حل کرنے کے لیے کوشاں تھے وہاں وہ عورتوں کے مسائل سے بھی بخوبی آگاہ تھے۔ وہ برعظیم کی عورت کی بھلائی بھی اس کی بہتر تعلیم و تربیت میں ہی سمجھتے تھے۔

سرسید نے ہندوستان کی عورتوں کی حالت کے موضوع پر مضمون میں برعظیم کی عورت کی حالت پر روشنی ڈالی ہے جس سے سرسید کے عورتوں کے بارے میں خیالات و تصورات کا واضح نقشہ سامنے آتا ہے۔ سرسید بھی اپنے معاشرے میں رائج تصور کی طرح عورت کو ناقص العقل ہی گردانتے تھے وہ کہتے ہیں کہ جس معاشرے یا سماج میں مردوں کی حالت قابلِ اصلاح ہے وہاں عورتوں کی حالت اور زیادہ بگڑی ہوئی اور خراب ہے کیونکہ وہ تو ویسے ہی مردوں کی نسبت کم عقل اور کم فہم ہوتی ہیں۔ سرسید عورت کو ایک ایسے پرندے سے تشبیہ دیتے ہیں جس کو پیدائشی پنجرے میں بند رکھا گیا ہو اور وہ اڑنا جانتا ہی نہ ہو۔ اسی طرح ہندوستان کی عورت بھی انسان ہونے کے باوجود انسانی صفات اور سیرت سے خالی

ہے۔اس کے خیالات بہت تاریک اورفرسودہ ہیں وہ اس قابل ہی نہیں کہ کسی چیز کی حقیقت کو جان سکے اور پھر اپنے خیالات کے مقابلے میں اتنی ضدی اور ہٹ دھرم ہے کہ انھیں بدلنے کا تصور بھی نہیں کرسکتی۔ سیر سید کہتے ہیں کہ جو معاملات صرف عورتوں سے متعلق ہیں اور جن میں مردوں کا عمل دخل نہیں ان کی حالت زیادہ بگڑی ہوئی اور خراب ہے کیونکہ عورت اپنے اعتقادات میں زیادہ پختہ ہوتی ہے اور انھیں بدلنے کا سوچ بھی نہیں سکتی وہ مردوں کی نسبت زیادہ توہم پرست واقع ہوئی ہے اور کسی بیماری کی صورت میں اس کا عقلی طور پر علاج کرانے کی بجائے وہ نذر و نیاز کی طرف زیادہ متوجہ ہوتی ہے اور اپنے پرانے دستور اور طریقوں کے مطابق علاج کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ سرسید ایک ہندوستانی جاہل عورت کو وحشی قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے ہمارے مردوں کی نہ زندگی ہے نہ موت نہ خوشی ہے نہ غم اور ان کی زندگی اجیرن بن چکی ہے کیونکہ اگر مرد ان کی اصلاح کی کوشش کریں تو بعض چیزیں ان کے ذہن کا اس قدر حصہ بن چکی ہیں کہ مرد اس میں ناکام ہو جاتے ہیں۔[9] یہ ایک تصویر ہے انیسویں صدی کی ہندوستانی عورت کی جو سرسید نے پیش کی ہے اور اس سے سرسید کے اپنے تصور کی بھی عکاسی ہوتی ہے کہ وہ عورتوں کے بارے میں کس قسم کے خیالات رکھتے تھے اور وہ انھیں کیا سمجھتے تھے۔ دراصل ان سارے مسائل اور حالات کا قصوروار بنیادی طور پر سرسید عورت کو نہیں سمجھتے بلکہ وہ اس ماحول اور تربیت کو خیال کرتے ہیں جس میں صدیوں سے ہندوستانی عورت پرورش پا رہی تھی۔

سرسید اپنے مضمون عورتوں کے حقوق میں مغربی ممالک جہاں اُس وقت عورتوں کے حقوق کے لیے تحریکیں چلائی جا رہی تھیں اور جو ممالک اپنے آپ کو حقوقِ نسواں کے بڑے علمبردار گردانتے ہیں۔ ان کے قوانین جو انھوں نے اپنی عورتوں کے لیے بنا رکھے تھے۔ اور اسلام کے عورت کو دیئے گئے حق کا موازنہ کرتے ہیں۔ انگلینڈ جو سرسید عہد میں عورت کی آزادی کا بڑا حامی تھا کے عورت کے لئے بنائے گئے قانون پر نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک عورت نہایت حقیر شے تھی۔ انگلینڈ میں اس وقت عورت اپنی ذاتی جائیداد بنانے کا حق نہیں رکھتی تھی۔ شادی کے بعد اس کو ورثے میں ملنے والی جائیداد پر شوہر قابض ہو جاتا تھا وہ شوہر کی مرضی کے بغیر کسی چیز کی خرید و فروخت کا حق نہیں رکھتی تھی۔ ۱۸۷۰ء میں انگلینڈ کے پارلیمنٹ میں عورتوں کو یہ بل پیش کرنا پڑا تھا کہ وہ قانون جس کی رو سے عورت شادی کے بعد اپنی تمام جائیداد سے محروم ہو جاتی ہے منسوخ کیا جائے۔ مسٹر رسل گرنی ممبر پارلیمنٹ نے اس وقت وہ بل پیش کیا تھا خود کہتا ہے کہ شادی کا اثر عورت پر ایسا ہوتا ہے جیسا کہ کسی جرم قابل ضبطی جائیداد کا اثر ہوتا ہے۔[10] جبکہ اسلام میں عورت کو عزت اور مردوں کے برابر حقوق و اختیار دیے ہیں۔ اسلام میں عورت وراثت میں حق دار ہے وہ اپنی جائیداد کی خود مالک اور مختار کل ہے وہ جس طرح چاہے اسے استعمال کرنے کا حق رکھتی ہے وہ اس کی خرید و فروخت کا حق رکھتی ہے اور اس کا نفع وہ خود وصول کرسکتی ہے

وہ اپنی جائیداد میں سے وصیت کرنے اور وقف کرنے کا حق رکھتی ہے وہ اپنی برائی اور اچھائی کی خود ذمہ دار ٹھہرائی گئی ہے۔شادی کے معاملے میں بھی بالغ عورت کی رضا مندی کے بغیر نکاح نہیں ہوسکتا اس کی رضا کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ان سب حقوق کے باوجود سرسید تعجب کرتے ہیں کہ تربیت یافتہ اور مغربی ممالک کی عورت کی حالت مسلمان عورت اور مسلمان ممالک کی عورتوں کی نسبت اور خاص کر ہندوستان کی عورت کے برعکس بہت بہتر ہے۔[11] سرسید عورت کے پردے کے بڑے حامی تھی وہ مغرب میں بے پردگی کی آزادی کو پسند نہیں کرتے تھے لیکن ہندوستان میں ان کے عہد میں پردے کی جو حالت تھی اس کو بھی ناپسند کرتے تھے بلکہ وہ کہتے تھے کہ پردے کی جو حد شرع نے مقرر کی ہے اور جہاں تک کہ انسان اس پر غور کرسکتا ہے وہی نہایت درست اور ٹھیک ہے۔[12] یعنی اسلام نے پردے کی جو حدود مقرر کی ہیں وہ سب سے بہتر ہیں اور مسلمان عورت کو اس پر عمل کرنا چاہیے۔ ہندوستان کی سرکشی کے جو اسباب سرسید نے بتائے ہیں ان میں سے ایک سبب وہ انگریز حکومت کی طرف سے لڑکیوں کے لیے کھولے گئے سکولوں کو بھی قرار دیتے ہیں کیونکہ ہندوستان کے لوگوں کا خیال تھا کہ لڑکیاں جب گھروں سے سکول میں جائیں گی تو ان کی بے پردگی ہوگی۔اس حوالے سے سرسید لکھتے ہیں:

> لڑکیوں کی تعلیم کا بہت چرچا جو ہندوستان میں تھا اور سب یقین جانتے تھے کہ سرکار کا مطلب یہ ہے کہ لڑکیاں اسکول میں آئیں اور تعلیم پائیں اور بے پردہ ہو جائیں یہ بات حد سے زیادہ ہندوستانیوں کو ناگوار تھی۔بعض اضلاع میں اس کا نمونہ قائم ہو گیا تھا پرگندہ وزیر اور ڈپٹی انسپکٹر تو یہ سمجھتے تھے کہ اگر ہم سعی کر کے لڑکیوں کے مکتب قائم کر دیں گے تو ہماری بڑی نیک نامی گورنمنٹ میں ہوگی اس سبب سے وہ ہر طرح پر بہ طریق جائز و ناجائز لوگوں کو واسطے قائم کرنے لڑکیوں کے مکتبوں کی فہمائش کرتے تھے اور اس سبب سے زیادہ تر لوگوں کے دلوں کو ناراضی تھی اور اپنے غلط خیالات کا ان کو یقین ہوتا جاتا تھا۔[13]

سرسید چاہتے تھے کہ مرد عورتوں کے ساتھ حسن سلوک اور حسن معاشرت کے ساتھ پیش آئیں۔مردوں کو چاہیے کہ وہ عورتوں کے آرام و آسائش اور خوشی کا ہر طرح سے خیال کریں وہ ان کے ساتھ محبت سے پیش آئیں بجائے اس کے کہ وہ انھیں اپنا خدمت گار تصور کریں۔انھیں چاہیے کہ عورتوں کو اپنا دکھ درد کا ساتھی خیال کریں اور ان کو اپنے لیے اور خود کو ان کے لیے باعثِ مسرت اور تقویت گردانیں۔وہ کہتے ہیں کہ تربیت یافتہ اور مہذب ممالک میں عورت کے ساتھ اچھا سلوک برتا جاتا ہے بانسبت مسلمان ملکوں کے اور ہندوستان میں تو عورت کی حالت نہایت ہی قابلِ افسوس ہے اور اس تنزل کا سبب سرسید اسلامی احکام سے روگردانی قرار دیتے ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ جو آج مہذب قومیں خیال کی جاتی ہیں ان کا قانون عورت کی نسبت نہایت ہی ناقص تھا اور وہاں عورتوں کو اپنے حقوق کی خاطر تحریکیں چلانی پڑیں اور اپنے حق کی بھیک مانگنا پڑی تو

انھوں نے عورت کو قدر و منزلت دینی شروع کر دی جس سے وہ ترقی کی اعلیٰ منازل طے کر گئیں۔ جب کہ مسلمانوں کے قانونِ شریعت میں عورت کو جو حق دیا گیا ہے اس سے روگردانی کی وجہ سے آج مسلمان عورت کی حالت ایسی ہے کہ باقی قومیں اس کی حالت پر ہنستی ہیں۔[۱۴] سر سید بنیادی طور پر یہی چاہتے تھے کہ مسلمان اپنی عورت کے ساتھ وہی سلوک کریں جس کا اسلام نے انھیں حکم دیا ہے اور ان کو مذہب کی طرف سے دیے گئے حقوق دیں تو وہ کبھی بھی زوال کا شکار نہیں ہو سکتیں۔

ہندوستانی معاشرے کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ معاشرے میں عورت کے بارے میں کس کس قسم کی ظالمانہ رسمیں رائج تھیں اور ان سے انحراف کرنے کو وہاں کے لوگوں سے زندگی اور موت کا مسئلہ بنا رکھا تھا وہ انھیں اپنے مذہب کا حصہ گردانتے تھے۔ ان رسوم و رواج کے خلاف آواز اٹھانا یا ان پر تنقید کرنا برا سمجھا جاتا کیوں کہ اس سے روایتی اور ٹھہرا ہوا معاشرہ اپنی جگہ سے ہل جاتا تھا۔ انھیں قبیح رسومات میں سے ایک بیوہ عورت کا نکاح ثانی نہ کرنا تھا۔ ہندو مذہب اور معاشرے میں بیوہ کی دوسری شادی ممنوع قرار دی گئی تھی۔ ان کے مذہبی پیشوا منو کا حکم تھا کہ:

> اگر بیوہ عورت دوبارہ شادی کرے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متوفی خاوند کا اس کو ہرگز خیال نہ تھا اس کی بے عزتی دنیا میں ہو گی اور اپنے خاوند کے ساتھ بعد مرنے کے نہ رہنے پاوے گی پس بیوہ کو چاہیے کہ ساگ ترکاری اور درختوں کی جڑیں کھایا کرے اور کوئی عمدہ اور لذیزہ غذا نہ کھائے اور یہ بھی ان کا حکم ہے کہ بیوہ پلنگ پر نہ سویا کرے اور کسی طرح کا عیش نہ کرے۔[۱۵]

ہندو اپنی اس رسم میں اتنے پختہ تھے کہ سر سید جب ہندوستان کی سرکشی کے اسباب بتاتے ہیں تو ان میں ہندوؤں کی طرف سے ایک وجہ سرکشی کی یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ انگریزوں نے جو ایکٹ ۱۵، ۱۸۵۶ء درباب بیوہ ہند کے بنایا تھا ہندو اس کو پسند نہیں کرتے تھے کیونکہ وہ ان کی مذہبی رسم کے خلاف تھا۔ سر سید اس کے حوالے سے یوں لکھتے ہیں:

> ایکٹ ۱۵، ۱۸۵۶ء درباب بیوہ ہندو کے رسوم مذہبی میں خلل ڈالتا تھا گو اس میں بڑی بحثیں ہوئیں اور بیوستے بھی لیے گئے مگر ہندو لوگ جو مذہب سے زیادہ پابند رسم و رواج کے ہیں اس ایکٹ کو نہایت ناپسند کرتے تھے بلکہ باعث اپنی ہتک عزت اور بربادی خاندان کا جانتے تھے اور یوں بدگمانی کرتے تھے کہ یہ ایکٹ اس مراد سے جاری ہوا کہ ہندو کی بیوائیں خود مختار ہو جائیں اور جو چاہیں سو کرنے لگیں۔[۱۶]

ہندوؤں کی دیکھا دیکھی صدیوں اکٹھا رہنے کی وجہ سے یہ رسومات مسلمان قوم میں بھی رائج ہو چکی تھیں اور

مسلمانوں میں بھی خاص کر راجپوت اور سید قومیں جو اپنے تئیں نہایت اعلیٰ تصور کرتیں تھیں بیوہ کی دوسری شادی کو اپنے لیے باعثِ ندام اور بے عزتی سمجھتے تھے۔ یہ تھے سرسید عہد تک بیوہ عورت کے بارے میں پائے جانے والے تصورات وخیالات یعنی چاہے کوئی عورت نہایت چھوٹی عمر میں ہی بیوہ ہو جائے اسے تمام عمر اسی مصیبت میں کاٹنی پڑتی تھی اس رسم کو سرسید نے اپنے مضامین کا موضوع بنایا اور اخبار سائنٹیفک سوسائٹی علی گڑھ میں اس کے حوالے سے کئی مضامین لکھے۔ سرسید نے اس رسم کی وجہ سے معاشرے میں پھیلی خرابیوں کی طرف توجہ مبذول کرانے کی کوشش کی۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

> جو خرابیاں بیوہ عورتوں کے نکاح ثانی نہ کرنے سے پیدا ہوتی ہیں اگر ان کو خیال کیا جاوے تو صرف شریعت کے ہی خلاف نہیں اور وہ ان کے عزیز مذہب کی روشن پیشانی پر ہی سیاہ ٹیکہ نہیں لگاتیں بلکہ اس کی دنیا کی عزت میں بھی نہایت خلل آتا ہے اور سچ پوچھو تو انسانیت ہی میں خلل آتا ہے۔[۱۷]

سرسید کہتے ہیں کہ کچھ کاموں کو خدا نے انسان کے لیے ضروری کر دیا ہے اور ان میں انسان کو کوئی چارہ نہیں۔ بھوک پیاس اور رفع ضرورت کی قوت انسان کے لیے اختیاری نہیں ہیں جو ہر ایک مرد وعورت میں خالق نے اپنی حکمت سے رکھ دی ہے اور اس میں انسان کا کوئی اختیار نہیں ہے جب کہ ہندوستانی معاشرے میں ان کو اختیاری تصور کیا جاتا ہے جو کہ نہایت نادانی ہے۔ سرسید کہتے ہیں کہ وہ اپنے ہم جنس کے ساتھ ہمدردی کرنا عیب سمجھتے ہیں جو کہ اپنی عزیز عورتوں کو ایسی مصیبت میں پھنسانا پسند کرتے ہیں۔[۱۸] سرسید چاہتے تھے اس رسم کے خاتمے کے لیے پورے ملک میں تحریک چلائی جائے اور لوگوں کو وعظ ونصیحت کے ذریعے اس طرف متوجہ کیا جائے کہ بیوہ عورت کی شادی پر پابندی عورت پر بہت بڑا ظلم ہے۔ وہ تمام عمر ذلت اور مصیبت کی زندگی گزارتی ہے اور اس سے معاشرتی طور پر بھی بہت سی برائیاں اور خرابیاں جنم لیتی ہیں۔ مثلاً اگر تقاضا بشریت کے تحت اگر اس سے کچھ خطا بھی ہو جاتی ہے تو اس کا نتیجہ اور خمیازہ تو نہایت ہی خطرناک، باعثِ ذلت، رسوائی اور ندامت ہے۔ اس کے علاوہ بیوہ عورت کو ویسے بھی معاشرے کے لیے بوجھ تصور کیا جاتا ہے اور اس کو منحوس اور طرح طرح کے القابات سے بھی نوازا جاتا ہے۔ بیوہ عورتوں کا معاشرے میں کوئی مقام یا اہمیت نہیں بلکہ ان کو فالتو اور بوجھ خیال کیا جاتا ہے۔ اسی لیے سرسید چاہتے تھے کہ بیوہ عورت کے دوبارہ نکاح نہ کرنے کی پابندی ختم کی جائے اور لوگوں میں یہ شعور اجاگر کیا جائے کہ بیوہ عورت کی دوبارہ شادی کر دینے سے عورت کے لیے آسانیاں پیدا ہو جائیں گی اور وہ معاشرے کے لیے بھی بوجھ نہیں رہے گی۔

سرسید بھی اپنے عہد میں رائج تصور کی طرح ہمیشہ مرد کی برتری کے قائل رہے ہیں وہ عورتوں کے ساتھ حسنِ سلوک

اور اچھے برتاؤ کے تو حق میں تھے مگر عورت کو ہمیشہ انھوں نے مرد سے کمتر اور ناقص العقل ہی جانا۔ان کا بھی بنیادی تصور عورت کے بارے میں یہ ہی تھا کہ عورت کو مرد کے زیر سایہ رہ کر ہی زندگی گزارے اور اپنے تمام امور سرانجام دے کیونکہ وہ سوچ بچار اور عقل وفہم میں مرد سے کم تر ہے جیسا کہ ہندوستان کی عورتوں کی حالت میں لکھتے ہیں:

> ہندوستان کی عورتوں کی حالت دیکھا چاہیے کیا ہوگی کیوں کہ عقلی روشنی میں عورتیں بہ نسبت مردوں کے قطعاً ناقص مجبول ہوئی ہیں اور باوجود اس نقصان کے علمی روشنی سے ان کو اس قدر بھی بہرہ نہیں ہے جس قدر کہ مردوں کو ہے۔[19]

اسی طرح ایک جگہ محبت کا قاعدہ یا اصول بتاتے ہیں تو اس میں بھی مرد کی محبت کو عورت کی محبت پر مقدم خیال کرتے ہیں اور عورت کی محبت کو محبت کی بجائے خوشامد قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

> یہ بھی ایک قاعدہ محبت کا جبلت انسانی بلکہ حیوانی میں بھی قدرتی پیدا کیا گیا ہے کہ اعلیٰ کی طرف سے ادنیٰ کی طرف محبت چلتی ہے......اسی طرح مرد کی محبت اپنی عورت کی محبت سے جو مرد کی طرف ہے مقدم ہے اسی بنا پر یہ بات ہے کہ ادنیٰ جو اعلیٰ سے محبت شروع کرے وہ خوشامد گنی جاتی ہے نہ محبت۔[20]

اس کے باوجود سرسید مسلمان رہنماؤں میں وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے عورتوں کے استحصال کے خلاف آواز اٹھائی۔انھوں نے اپنے اخبار علی گڑھ گزٹ اور تہذیب اخلاق کے ذریعے مردوں میں یہ شعور اجاگر کرنے کی کوشش کی کہ وہ عورتوں کے حقوق پہچانیں اور عورتوں کے حقوق اور مسائل سے متعلق کئی مضامین لکھے۔

خطباتِ سرسید کا تانیثی مطالعہ:

سرسید جیسے لوگ صدیوں بعد پیدا ہوتے ہیں۔اللہ تعالیٰ نے انھیں بے یک وقت مختلف قابلیتوں اور صلاحیتوں سے نوازا تھا۔کچھ لوگ اچھے انشاء پرداز تو ہوتے ہیں اور لکھنے میں کئی کئی صفحات لکھ ڈالتے ہیں مگر بول نہیں سکتے۔کچھ لوگ خطیب اور مقرر اچھے ہوتے ہیں۔لکھنے میں چند صفحے بھی نہیں لکھ پاتے بعض لوگ ذہین فطین ہوتے ہیں مگر محنتی نہیں ہوتے جب کہ بعض محنتی بہت ہوتے ہیں مگر ذہین نہیں ہوتے لیکن سرسید کو اللہ تعالیٰ نے یہ تمام صلاحیتیں اکٹھی ودیعت کی تھیں جہاں انھوں نے مقالات اور مضامین سینکڑوں کی تعداد میں لکھے تھے وہاں ان کی تقریروں اور خطبات کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔آپ مقرر بھی اعلیٰ پائے کے تھے،آپ نے ملک کے مختلف حصوں میں جا کر اپنے خطبات کے ذریعے کئی لوگوں کو اپنا ہم خیال بنایا اور مختلف موضوعات پر لیکچر دیئے۔سرسید چوں کہ حالات کی نزاکت کے تحت خواتین کی جدید تعلیم کی بجائے روایتی تعلیم کے حامی تھے لہٰذا خواتین کے متعلق ہمیں ان کے چند ہی خطبات ملتے ہیں جن سے ہمیں سرسید کے خواتین کے

متعلق تصورات وخیالات کا علم ہوتا ہے۔ ہمارا موضوع بھی عورت سے متعلق ہے۔لہٰذا ان کے خطبات کا تانیثیتی نقطہ نظر سے جائزہ لیتے ہیں اوران کے خواتین سے متعلق تصورات ونظریات جانچنے اوران کا نظریہ تعلیم نسواں دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ سرسید تعلیمِ نسواں کے حامی تھے یا مخالف اس بارے میں تضاد پایا جاتا ہے کیونکہ انھوں نے کھل کر واضح خواتین کی تعلیم کے متعلق زیادہ زور نہیں دیا اس کی وجہ اس وقت کے حالات کی نزاکت تھی جس کی بنا پر سرسید نے تعلیمِ نسواں کے مسئلہ کو چھیڑنا مناسب خیال نہیں کیا تھا۔اس حوالے سے اصغر عباس یوں رقم طراز ہیں:

> انیسویں صدی میں مسلمان مردوں کی تعلیم کا مسئلہ بہت پیچیدہ تھا لیکن مسلمان لڑکیوں کی تعلیم خیال ہی خطرہ سے خالی نہیں تھا اس سلسلے میں ہمارے رہنماؤں کو بھی لڑکیوں کی تعلیم کے سلسلے میں وہ معیار عزیز تھے جو زندگی کی تبدیلی سے ہم آہنگ نہیں تھے۔ سرسید ہوں کہ اکبر، نذیر احمد، حالی، شبلی ہوں کہ ذکاءاللہ یہ سب عورتوں کی تعلیم کے حامی تھے لیکن اس کے ساتھ مروجہ پردہ کو بھی مستحسن سمجھتے تھے۔[۲۱]

سرسید احمد خان مردوں کے ساتھ ساتھ عورتوں کی تعلیم کے بھی حامی تھے لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کے حالات کے پیشِ نظر انھوں نے عورتوں کی تعلیم کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی کہ سرسید تعلیمِ نسواں کے مخالف ہیں۔ حالانکہ وہ چاہتے تھے کہ عورتیں تعلیم حاصل کریں مگر ہندوستان کے حالات کی وجہ سے وہ جدید کی بجائے خواتین کی روایتی تعلیم کے قائل تھے۔ محمڈن ایجوکیشنل کانگرس کے تیسرے جلسے کے موقع پر انھوں نے کہا کہ باوجود یہ کہ بہت سی باتوں میں میری طرف نئے خیالات منسوب ہوتے ہیں لیکن عورت کی تعلیم کی نسبت میرے وہی خیالات ہیں جو ہمارے قدیم بزرگوں کے تھے۔[۲۲] عورتوں کی تعلیم کے متعلق سرسید کے خیالات پرانے محور کے گرد گردش کرتے دکھائی دیتے ہیں کیونکہ وہ اس وقت اپنے معاشرتی اور ملکی حالات کو اس قابل نہیں سمجھتے تھے کہ ان میں لڑکیوں کو جدید خطوط پر تعلیم دی جائے اور اس کا انتظام کیا جائے وہ اپنی تقریر دسمبر ۱۸۸۸ء میں کہتے ہیں:

> جو جدید انتظام عورتوں کی تعلیم کا اس زمانے میں کیا جاتا ہے خواہ وہ انتظام گورنمنٹ کا ہو اور خواہ اسی طور کا انتظام کوئی مسلمان یا انجمن اسلامی اختیار کرے وہ میں پسند نہیں کرسکتا۔عورتوں کی تعلیم کے لیے مدرسوں کا قائم کرنا اور یورپ کے زنانہ مدرسوں کی تقلید کرنا ہندوستان کی موجودہ حالت کے کسی طرح مناسب نہیں ہے اور میں اس کا سخت مخالف ہوں۔لوگوں نے یہ بات سنی ہے کہ انگلستان میں لڑکیوں کی تعلیم کے لیے مدرسے ہیں اور وہ اسی طرح ان میں جمع ہوکر پڑھتی ہیں جس طرح کہ لڑکے مدرسوں میں جمع ہوکر پڑھتے ہیں اور رہتے ہیں میں نے لنڈن میں بعض اپنے دوستوں کی مہربانی سے ایسے زنانہ

> مدرسوں کو جہاں اشراف لڑکیاں پڑھتی اور رہتی تھیں دیکھا ہے آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ جو حالت ......ان مدرسوں میں ہے ہندوستان کو وہاں تک پہنچنے کے لیے ابھی سینکڑوں برس درکار ہیں اگر فرض کرو کہ ایسے مدرسے ہندوستان میں ہوں تو میں ہر اشراف خاندان سے کہوں گا کہ بے شک اپنی لڑکیوں کو وہاں بھیجو لیکن اے دوستو! میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ ہندوستان میں ابھی ایسا ہونا محالات سے ہے۔[۲۳]

لڑکیوں کو جس قسم کے علوم پڑھائے جانے کا خیال پیدا ہوا تھا سرسید اس کے بھی مخالف تھے کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ یہ علوم نہ ہندوستان کے حالات کے مطابق ہیں اور نہ ہی ابھی کئی صدیوں تک ہماری عورتوں کو ان کی ضرورت ہے۔ ان کے خیال میں عورتوں کو افریقہ اور امریکہ کا جغرافیہ سکھانے اور الجبرا اور ٹرگنامٹری کے قواعد بتانے اور احمد شاہ اور محمد شاہ اور مرہٹوں اور دہلیوں کی لڑائیوں کے قصے پڑھانے کا کوئی فائدہ نہیں۔[۲۴] سرسید کا خیال تھا کہ یہ علوم ہمارے معاشرتی ماحول سے مطابقت نہیں رکھتے اور نہ ہی ان علوم کی ہماری عورتوں کو ضرورت ہے۔ ان کے مطابق ہماری لڑکیوں کی دینی اور اخلاقی تربیت ہونی چاہیے اور انھیں ان کے خاندان کا طریقہ اور سلیقہ سکھایا جانا ضروری ہے تا کہ وہ گھر داری سنبھالنے کے قابل ہو جائیں۔ دوسرے علوم کے متعلق تو انھوں نے کہا تھا کہ یورپ کی اور امریکہ کی حالت معاشرت کے خیال سے شاید وہ علوم لڑکیوں کو سکھانے ضروری ہوں کیوں کہ ممکن ہے وہاں عورتیں پوسٹ ماسٹرز، ٹیلی گراف ماسٹرز یا پارلیمنٹ کی ممبر ہو سکیں لیکن ہندوستان میں نہ وہ زمانہ ہے نہ سینکڑوں برس بعد بھی آنے والا ہے اور ہندوستانی عورتوں کے لیے جو علوم پہلے زمانے میں مفید تھے انھیں کو سرسید اپنے زمانے کی عورتوں کے لیے مفید قرار دیتے ہیں۔[۲۵] عورتوں کی تعلیم، نیک اخلاق، نیک خصلت، خانہ داری کے امور، بزرگوں کا ادب، خاوند کی محبت، بچوں کی پرورش، مذہبی عقائد کا جاننا ہونی چاہیے۔ سرسید اس تعلیم کے حامی اور اس کے علاوہ عورتوں کی اور کسی بھی قسم کی تعلیم کے خلاف تھے۔[۲۶] وہ چاہتے تھے لڑکیاں پرانی طرز پر ہی کسی ایک گھر میں اکٹھی ہو کر کسی بزرگ خاتون کی نگرانی میں تعلیم حاصل کریں۔ سرسید یہ بھی پسند نہیں کرتے تھے کہ لڑکیوں کے لیے ایسے سکول بنائے جائیں جن میں خاص و عام کی بچیاں تعلیم حاصل کریں کیونکہ ان کے نزدیک نچلے طبقے کی عورتوں کے اخلاق و عادات اچھے نہیں ہوتے لہٰذا سرسید نہیں چاہتے تھے کہ اشراف کی عورتیں نچلے طبقے کی عورتوں سے میل جول رکھیں۔ اس حوالے سے وہ اپریل ۱۸۹۴ء کے خطبے میں کہتے ہیں:

> اس میں کچھ شک نہیں کہ لڑکیوں کے تعلیم کے لیے عام اسکول کے بنانے کو جہاں کہ عام لڑکیاں بلالحاظ اس کے کہ کسی قوم و خاندان کی ہیں چادر یا برقعہ اوڑھ کر یا ڈولی میں بٹھا کر بھیجی جاویں پسند نہیں کرتا

۔معلوم نہیں کہ کیسی عورتوں سے صحبت ہوگی معلوم نہیں کہ کیسی لڑکیاں جمع ہوں گی معلوم نہیں کہ ان کا طرز کیسا ہے گفتگو کیسی ہے مگر میں نہایت زور سے کہتا ہے کہ اشراف لوگ جمع ہو کر اپنی لڑکیوں کی تعلیم کا ایسا انتظام کریں جو نظیر ہو پچھلی تعلیم کی جو کسی زمانے میں ہوتی تھی۔ [۲۷]

سرسید عورتوں کی نسبت مردوں کی تعلیم کو زیادہ اہم اور ضروری سمجھتے تھے ان کا خیال تھا کہ جب مرد تعلیم یافتہ ہو جائیں گے ان کے اخلاق درست ہو جائیں گے اور وہ تمام علم و فضل کے مالک ہو جائیں تو ان کے اثر سے خود بخود تعلیمِ نسواں کا انتظام ہو جاوے گا۔ یہ بات سرسید کے زمانے کے لحاظ سے کسی حد تک صحیح و مناسب تھی کیونکہ اول ضرورت لڑکوں کی تعلیم کی ہی تھی اور جب تک قوم میں تعلیم عام نہ ہو جائے لڑکیوں کی تعلیم کی طرف توجہ دینا مشکل تھا۔ سرسید حقیقت میں عورتوں کی تعلیم کے خلاف نہ تھے بلکہ وہ سمجھتے تھے کہ ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ اس کی طرف توجہ دی جائے تعلیمِ نسواں کے متعلق ان کا نظریہ جو کچھ بھی تھا وہ موقع کی مناسبت کے لحاظ سے تھا اس زمانے میں مسلمان جن حالات کا شکار تھے جن مصائب و حوادث کا اُن کو سامنا تھا ایسے وقت میں لڑکوں کی مناسب اعلیٰ تعلیم کا بندوبست ہو جانا ہی بڑی بات تھی انھیں مسلمانوں کو جدید تعلیم کی طرف راغب کرنے کے لئے بڑے مشکلات اور مخالفتوں کا مقابلہ کرنا پڑا وہ عورتوں کا اصل مقام گھر کے اندر ہی سمجھتے تھے۔ [۲۸] سرسید کا خیال تھا کہ جب مرد پڑھ لکھ جائیں گے تو وہ خود اپنی عورتوں کی تعلیم کا بھی بندوبست کر لیں گے وہ کہتے ہیں:

جب مرد لائق ہو جاتے ہیں عورتیں بھی لائق ہو جاتی ہیں جب تک مرد لائق نہ ہوں عورتیں بھی لائق نہیں ہو سکتیں یہی سبب ہے کہ ہم کچھ عورتوں کی تعلیم کا خیال نہیں کرتے ہیں اسی کوشش کو لڑکیوں کی تعلیم کا ذریعہ سمجھتے ہیں اس حوالے سے وہ مثال دیتے ہیں کہ خدا کی برکت زمین سے نہیں آتی بلکہ آسمان سے اترتی ہے سورج کی روشنی بھی نیچے سے نہیں آتی بلکہ اوپر سے آتی ہے اسی طرح مردوں کی تعلیم سے عورتوں کی تعلیم ہوتی ہے۔ [۲۹]

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سرسید ہمیشہ اسی کش مکش میں مبتلا رہے کہ لڑکیوں کا تعلیمی نظام کس قسم کا ہو۔ اپنی دسمبر ۱۸۹۱ء کی تقریر میں جو تعلیمِ نسواں سے متعلق تھی کہتے ہیں جن کے خیال میں یہ بات ہے کہ میں تعلیمِ نسواں کا مخالف ہوں ان سب کو یہ معلوم ہو جائے کہ یہ بات غلط ہے مجھ کو جہاں تک کلام ہے صرف تین امر میں ہے ایک یہ کہ لڑکیوں کی تعلیم کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا جائے؟ دوسرا یہ کہ کس قسم کے علوم کی تعلیم خواتین کو دینی چاہیے اور تیسرا یہ کہ کیا طریقہ لڑکیوں کی تعلیم کا سب سے آسان ہے جو اختیار کیا جائے؟ [۳۰] سرسید کے تعلیمِ نسواں کے حوالے سے دیے گئے خطبات کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا

ہے کہ سرسید عورتوں کے لیے جدید علوم کی تعلیم کی بجائے گھریلو ضروریات کی تعلیم کو پسند کرتے تھے یعنی جن علوم کی تعلیم کی روایت ہندوستان میں تھی وہی چند مذہبی کتابوں کا ہی پڑھنا سرسید لڑکیوں کے لیے بہتر سمجھتے تھے اور جو پرانا طریقہ لڑکیوں کو کسی ایک گھر میں اکٹھے ہو کر پڑھانے کا وہ اپنے گھر اور خاندان میں دیکھتے آئے تھے وہی ان کو صحیح اور مناسب معلوم ہوتا تھا۔ لڑکوں اور لڑکیوں کی تعلیم کے لیے جو مختلف طرزِ عمل سرسید نے اختیار کیا اس کی وضاحت انھوں نے مولوی ممتاز علی کے نام ایک خط میں یوں بیان کی ہے:

> میری نہایت دلی آرزو ہے کہ عورتوں کو بھی نہایت عمدہ اور اعلیٰ تعلیم دی جاوے مگر موجودہ حالت میں کنواری عورتوں کو تعلیم دینا ان پر سخت ظلم کرنا اور ان کی زندگی کو رنج و مصیبت میں مبتلا کر دینا ہے...... ہماری قوم کے لڑکوں کی جو ابتر و خراب حالت ہے جو بد عادتیں اور بد افعال ان کے ہیں اور بد اخلاق اور بد طریقہ ان کا اپنی جوروؤں کے ساتھ ہے وہ اظہر من الشّمس ہے اس وقت تمام اشراف خاندانوں میں ایک لڑکا بھی نیک چلن اور خوش اخلاق مہذب اور تعلیم یافتہ نہیں نکلنے کا جو اپنی جورو کو ایک انیس غم گسار سمجھے۔ کل خاندان کے لڑکوں کا یہ حال ہے جوروؤں کو لونڈیوں سے بدتر سمجھتے ہیں اور کوئی بد اخلاقی ایسی نہیں جو جوروؤں کے ساتھ نہیں برتتے۔ اب خیال کرو بے تربیت لڑکی پر یہ مصیبت صرف ایک حصہ ہے اس کو خود خیالات عمدہ و تہذیب کے نہیں ہیں اس کو اپنے خاوند کی بد اخلاقی صرف بقدر ایک حصہ کے رنج و مصیبت میں رکھتی ہے اور جب کہ وہ اپنے تمام ہم سروں کا یہ حال دیکھتی ہے تو کس قدر تسلی پاتی ہے اور اس کے ماں باپ جب اس کی حمایت کرتے ہیں تو اس کے دل کو زیادہ تشفی ہوتی ہے مگر جب وہ خود شائستہ و مہذب و تربیت یافتہ اور عالی خیال ہو تو یہ تمام معلومات اس کی روح کو بہت زیادہ رنج دیتے ہیں اور اس کی زندگی بلائے جان ہو جاتی ہے۔ عورت کی تعلیم قبل مہذب ہونے مردوں کے نہایت ناموزوں اور عورتوں کے لیے آفت بے درماں ہے۔ یہی باعث ہے کہ میں نے آج تک عورات کی تعلیم میں کچھ نہیں کیا شائستہ و تربیت یافتہ مرد کو نا تربیت یافتہ جوان عورت ملنے سے اس کا کچھ نقصان نہیں ہے وہ اپنی تہذیب کے سبب اپنی جورو سے محبت کرتا ہے اور اس کو مہذب اور شائستہ بنا لیتا ہے مگر عورت ایسا نہیں کر سکتی۔ [۳۱]

سرسید کے اس خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید عورتوں کو اعلیٰ تعلیم دینے کے حامی تھے مگر اپنے معاشرتی حالات کو دیکھتے ہوئے وہ عورتوں کی تعلیم میں فوری اور بنیادی تبدیلی کے خلاف تھے تا کہ گھریلو زندگی میں توازن برقرار رہے اور تعلیمی

اصلاح کا کام آہستہ آہستہ ہو۔ان تمام وجوہات کی بنیاد پر وہ پہلے لڑکوں کی تعلیم کو اہم اور ضروری خیال کرتے تھے۔

مسافرانِ لندن کا تانیثی مطالعہ

مسافرانِ لندن سرسید احمد خان کے سفرِ لندن کی روداد ہے یہ کسی ایسے سیاح کا سفرنامہ نہیں جو صرف لذت نایاب کی تلاش میں گھر سے نکلا ہو اور جس کا مقصد صرف اپنے شوق کی خاطر دنیا گھومنا اور اس کے عجائبات دیکھنا ہو بلکہ سرسید نے کچھ خاص مقاصد کے تحت لندن کا سفر اختیار کیا تھا ان کا پہلا بنیادی مقصد لندن جا کر وہاں کے نظامِ تعلیم، اصول تدریس، معاشرت و تہذیب سے براہ راست اور بذات خود واقفیت حاصل کرنا اور اسے اپنے ملک میں رائج کرنا تھا۔سرسید کا دوسرا بڑا مقصد سر ولیم میور کی کتاب لائف آف محمد کا جواب تیار کرنے کے لیے مناسب ماخذات تک رسائی اور مواد کی فراہمی تھا۔[۳۲] جب سرسید کے بیٹے سید محمود کو حکومتِ ہند نے وظیفہ دیا اور لندن جا کر پڑھنے کی پیش کش کی تو سرسید کو بھی بیٹے کے ساتھ سفر اختیار کرنے کا خیال آیا اور وہ بلا توقف لندن روانہ ہو گئے اور وہاں جا کر لندن کی ہر چیز کو مقصد کی آنکھ سے دیکھا اور اپنے ملک کے ساتھ موازنہ کرتے رہے۔سرسید سفرنامے میں یورپ کے عجائبات اور تہذیبی خوبیوں کی تعریف کرتے دکھائی دیتے ہیں اور ساتھ ہی جب ان کا خیال اپنی قوم کی حالت پر جاتا ہے تو ان پر افسردگی طاری ہو جاتی ہے۔محمد اسماعیل پانی پتی سرسید کے سفر یورپ کے دل پر اثرات کے حوالے سے لکھتے ہیں جن مقاصد کے لیے سرسید نے یہ سفر اختیار کیا تھا اور جن واقعات و حالات سے دورانِ سفر میں ان کا سابقہ پڑا ان میں سے ہر واقعہ سرسید کے لیے مستقل اذیت و تکلیف کا باعث بن گیا۔جب وہ کسی خوشی کی محفل میں شریک ہوئے تو معاً ان کے سامنے ہندوستان کے مسلمانوں کی بدحالی کی تصویر کھنچ گئی اور وہ آہ بھر کر خاموش ہو گئے جب کوئی رنج و غم کا مرقع ان کے سامنے آیا تو فوراً ان کو اپنی قوم کی نکبت و فلاکت یاد آئی اور وہ سخت پژمردہ اور مضمحل ہو گئے۔[۳۳] سرسید کا بنیادی مقصد جو اپنی قوم کی اصلاح اور تعلیم و تربیت تھا لہٰذا جب وہ انگلستان کا سفر اختیار کرتے ہیں تو وہاں بھی ان کی توجہ زیادہ تر لوگوں کی تعلیمی ترقی کا ہی جائزہ لیتی دکھائی دیتی ہے ۔ہمارا موضوع چونکہ تانیثی ہے تو عورت کے حوالے سے بھی سرسید دوسرے عام سیاحوں کی طرح اس کی خوبصورتی اور حسن میں ڈوب کر اپنا وقت ضائع نہیں کرتے بلکہ ان کی نظر عورت کی تعلیم و تربیت اور ترقی کی طرف ہی مبذول رہتی ہے۔وہ وہاں عورتوں کے متعلق تعلیمی امور کا ہی جائزہ لیتے دکھائی دیتے ہیں اور انھیں وہاں کی عورتوں کی تعلیم و شائستگی ہی متاثر کرتی ہے۔لندن جانے کے لیے سرسید بمبئی کی بندرگاہ پر جاتے ہیں اور وہاں بمبئی کی معاشرت کا بھی جائزہ لیتے ہیں وہاں انھیں پارسی قوم کی تعلیم و شائستگی متاثر کرتی ہے وہ کہتے ہیں کہ پارسی لڑکیوں کی تربیت کی طرف بھی متوجہ ہیں اور چوں کہ ان کے ہاں پردہ نہیں ہے اس لیے معتبر اور لائق طمانیت سکول بنائے ہیں اور ان میں لڑکیاں بھی پڑھتی ہیں۔سرسید کو جب معلوم ہوتا

ہے کہ پارسی اپنی لڑکیوں کو انگریزی بھی پڑھاتے ہیں اور انھوں نے سکول بنا رکھا ہے جہاں اٹھارہ اٹھارہ بیس بیس برس کی عمر کی لڑکیاں انگریزی پڑھنے کو جمع ہوتی ہیں اور بخوبی پڑھ گئی ہیں انگریزی بولتی بھی ہیں اور لکھتی بھی ہیں تو اس پر حیرانگی ظاہر کرتی ہوئے کہتے ہیں کہ میں نہیں سمجھا کہ اپنی زبان چھوڑ کر پارسیوں کو لڑکیوں کے انگریزی پڑھانے لکھانے کی کیا ضرورت پیش آئی۔ [۳۴] اس سے سرسید کے لڑکیوں کے بارے میں نظریہ تعلیم کی عکاسی ہوتی ہے کہ وہ لڑکیوں کی جدید تعلیم کے حق میں نہیں تھے اور ان کے خیال میں لڑکیوں نے جدید علوم سیکھ کر کیا کرنا ہے۔ انھیں تو ایسے علوم سیکھنے کی ضرورت ہے جو انھیں گھر داری میں مدد دے سکیں۔ سرسید لڑکیوں کی تعلیم کے مخالف نہیں تھے لیکن وہ چاہتے تھے کہ عورتوں کی تعلیم سے پہلے مردوں کی تعلیم ہو اس کا اظہار ان کی اس تحریر میں ملتا ہے جو انھوں نے مس کارپینٹر کی ڈائری میں لکھی تھی۔ مس کارپینٹر ایک انگریز تھیں جنھوں نے کلکتے اور بمبئی میں ہندوستانی عورتوں کی تعلیم کے لیے بہت کوشش کی۔ وہ جب سرسید کو اپنے سفر لندن کے دوران جہاز میں ملیں تو سرسید نے اس سے ملاقات پر مسرت کا اظہار کیا اور ان سے عورت کی تعلیم کے حوالے سے کافی گفتگو کی اور اس کی ڈائری میں بھی اپنی رائے درج کی۔ وہ لکھتے ہیں:

> نیک کام میں کوشش کرنے والوں کی کوششیں کبھی کبھی اس لیے کہ وہ ان لوگوں کی عادات و رسم و رواج کے مخالف طریقے پر جن کی بھلائی کے لیے کوشش کی جاتی ہے قائم کی گئی ہیں برباد ہوگئی ہیں حقیقت میں ایسا کرنا گویا نیچر کا مقابلہ کرنا ہے...... خدا نے یوشع کے لیے سورج کا تھم جانا کہا حالاں کہ شاید وہ غلط تھا کیوں کہ اگر وہ واقع بھی ہوا ہو تو شاید زمین کا تھم جانا سچ ہوتا مگر خدا نے نیک بات پھیلانے میں بالکل عام سمجھ کی جو اس زمانے میں تھی پس اگر اب ہم کسی نیک بات کے پھیلانے میں عام رواج کی رعایت نہ کریں گے تو خود خدا کی اس حکمت کو توڑیں گے اور خود اپنے لیے نقصان کا سبب ہوں گے۔ بہرحال میں خدا سے چاہتا ہوں کہ مس کارپینٹر صاحبہ کی کوششیں کامیاب ہوں اور ہندوستان میں کیا مرد اور کیا عورت سچائی اور علم کی روشنی سے جو دونوں اصل میں ایک ہیں روشن ضمیری حاصل کریں۔ [۳۵]

سرسید کے اس بیان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ چاہتے تھے کہ مرد اور عورتیں دونوں زیورِ تعلیم سے آراستہ ہوں مگر یہاں بھی جو مثال وہ پیش کرتے ہیں اس سے یہ ہی ظاہر کرتے ہیں کہ پہلے تعلیم مردوں کی ہو کیوں کہ وہ اسی حق میں تھے اور ان کا اپنا نظریہ یہی تھا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سرسید ہمیشہ اسی تذبذب کا شکار رہے کہ عورتوں کے لیے کس قسم کا تعلیمی نظام ہونا چاہیے کیونکہ جہاز میں جب ان کی ملاقات میجر ڈاڈ صاحب ڈائریکٹر پبلک انسٹرکشن ناگپور سے ہوتی ہے تو اس سے بھی جو

گفتگو ہوتی ہے اس میں عورتوں کی تعلیم کے حوالے سے تبادلہ خیال ہوتا ہے کہ ان کی تعلیم اور ان کے سکول اور ان کی تعلیم کے لائق کتابوں کو کس قسم کا ہونا چاہیے۔[۳۶] اسی طرح جب سر سید کیمرج یونیورسٹی جاتے ہیں تو تعلیمِ نسواں کو غور سے دیکھتے ہیں اور جو طریقہ انھیں اپنے وطن کے لیے مناسب لگتا ہے اس پر نگاہ رکھتے ہیں۔

سفرنامے میں اگر مجموعی طور پر دیکھا جائے تو عام سفر نگاروں کی طرح سر سید کہیں بھی عورت کے ظاہری حسن و جمال سے متاثر نظر نہیں آتے اور نہ ہی ان کے حسن اور خوبصورتی کے مرقع کھینچتے دکھائی دیتے ہیں بلکہ ان کی نظر یورپی عورت کے کام اور اس کی محنت پر رہتی ہے۔ وہ سفرنامے میں عورت کے حوالے سے جہاں بھی بات کرتے ہیں وہ اس کی صلاحیتوں اور کام کرنے کی خوبیوں سے متاثر ہوتے ہیں مثلاً جب جہاز میں انھیں نصیباً نامی ایک مسلمان آیا کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ اس کو یورپ میں آتے جاتے اکیسویں بار ہے اور وہ انگریزوں اور ان کے بچوں کو ٹھیکہ پر ولایت پہنچانے آتی ہے اور پہنچا کر واپس چلی جاتی ہے۔ انگریزی اچھی بولتی ہے اور انگلینڈ، اسکاٹ لینڈ، آئرلینڈ، فرانس، پورچوگل، لزبن اور یورپ کے کئی اور مقامات اس نے دیکھے ہیں تو اس کی تعریف میں کہتے ہیں تُو تو مردوں سے بھی اچھی ہے۔[۳۷] یہاں اس کے احوال میں کہیں بھی سر سید نے اس کے ظاہری حلیے کا ذکر نہیں کیا اسی طرح جب پیرس میں سر سید دستانے خریدنے کے لیے ایک دوکان پر جاتے ہیں تو وہاں دکان دار لڑکی کو دیکھ کر یوسف حسین کمبل پوش کی طرح اس کے حسن و جمال کے گرویدہ ہو کر اس کی خوبصورتی کے نغمے نہیں گانے شروع کرتے بلکہ اس کی شائستگی، عمدہ اخلاق، اس کی اپنے کام اور کاروبار میں محنت کہ کس طرح اپنا مال بیچنے کے ہنر سے خوب واقف ہوتے ہوئے گاہکوں کو مال خریدنے پر قائل کرنے کی کوشش کرتی ہے سے متاثر ہوتے ہیں اور جب سر سید کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ چار زبانیں جانتی ہے اور چاروں میں نہایت عمدہ گفتگو کر سکتی ہے تو سر سید اس کے اپنے کاروبار کے لیے محنت کی اور داد دیتے ہیں۔[۳۸] سر سید لندن میں جس مکان میں رکے تھے اس کی مالکن کے حوالے سے لکھتے ہیں مسز لڈلم ایک ایسی قابل اور تعلیم یافتہ، نہایت شائستہ، نہایت پڑھی لکھی، نہایت نیک بی بی ہے کہ اس کی خوبیاں بیان نہیں ہوسکتیں، تہذیب، اخلاق، ادب اور انسانیت سب چیز مجسم ہے۔ تمام کام اور تمام معاملات خانہ داری کے نہایت لیاقت سے خود کرتی ہے اور مسٹر لڈلم کو بجز آفس میں جانے اور اپنے علمی جلسوں میں شریک رہنے کے کسی چیز کی فکر نہیں ہے۔ یہاں بھی سر سید اس کا حلیہ بیان کرتے ہوئے اس کے اخلاق و عادات کی خوبیوں سے متاثر نظر آتے ہیں کہ کس طرح وہ خانہ داری کے معاملات نہایت کامیابی سے سرانجام دیتی ہے اور اپنا ہر کام نہایت چستی سے کرتی ہے۔ اس کی بہن مس الن وسٹ کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ اسے کتابیں پڑھنے کا بہت شوق ہے۔ جب ایک دفعہ وہ بیمار ہو جاتی ہے تو کچھ آرام آنے پر پلنگ پر بیٹھ کر مجھ سے کتاب منگوا کر پڑھتی ہے پھر جب ٹھیک ہو کر باہر آتی ہے تو کتاب کے حوالے سے سر سید

سے تبادلہ خیال بھی کرتی ہے اور چند باتیں نہایت عمدہ اس کتاب میں سے بیان کرتی ہے۔ سر سید کو اس کی یہ حرکت بہت پسند آتی ہے اور کہہ اٹھتے ہیں کہ کس قدر کم درجے کی عورتوں کی کیسی عمدہ تعلیم ہے۔ کیا یہ تعجب انگیز بات نہیں کہ ایک عورت حالتِ بیماری میں کتاب پڑھنے سے دل بہلائے۔ آپ نے ہندوستان میں کسی امیر، کسی نواب، کسی راجا، کسی مرد اشراف کو ایسی خصلت کا دیکھا ہے۔[۳۹] سر سید کو اس کا مطالعہ کا شوق بہت پسند آتا ہے اسی طرح سر سید کی لینڈ لیڈی نے ان کے کاموں کے لیے جو دو خادمائیں رکھی تھیں سر سید ان کے کام، سلیقے اور شائستگی کی تعریف کرتے ہیں کہ کس طرح وہ باقاعدگی سے وقت پر اپنے تمام کام سرانجام دیتی ہیں۔ سر سید کو یہ جان کر انتہائی مسرت ہوتی ہے کہ وہ کتابیں اور اخبار پڑھتی ہیں اور مضمون لکھ سکتی ہے اور اس کے پاس جو فالتو وقت ہوتا ہے وہ کتابوں کے مطالعے میں گزارتی ہے وہ اس کی گفتگو کے انداز کے حوالے سے کہتے ہیں کہ تمام گفت گو نہایت شستہ، نہایت مودب، خوش اخلاق اور انسانیت سے بھری ہوئی ہے۔ ہر ایک کو تمیز سے سر کہہ کر مخاطب کرتی ہے۔ اسی طرح دوسری ایلز بتھ ماتھیوز باوجود قلت تنخواہ کے ہمیشہ ہاف پینی والے اخبار جس کا نام ایکو ہے مول لیتی ہے اور جب کام سے فرصت ملتی ہے تو اسے پڑھتی ہے۔ سر سید ان کے اس انداز سے بہت متاثر ہوتے ہیں اور ساتھ ہی انھیں اپنی ہم وطن عورت کا خیال آ جاتا ہے تو کہہ اٹھتے ہیں:

> آپ یقین جانیے کہ اگر یہ عورت جو نہایت غریب آدمی اور اصل گری کی نوکری کی محتاج ہے اور دن رات ہماری خدمت میں حاضر رہتی ہے اگر ہندوستان میں جائے اور اچھے اچھے امیر آدمیوں کی عورتوں سے ملے تو ان کو محض جانور سمجھے اور نہایت حقارت سے ان سے نفرت کرے یہ صرف نتیجہ عام تعلیم و تربیت کا ہے۔[۴۰]

سر سید نے چونکہ کچھ مقاصد کے تحت لندن کا سفر اختیار کیا تھا لہٰذا وہ وہاں جا کر وہاں کی رنگینیوں میں نہیں کھو جاتے اور نہ ہی وہاں کے ظاہری حسن و جمال سے لطف اندوز ہونے میں اپنا وقت ضائع نہیں کرتے۔ وہ ہر چیز کو مقصد کی آنکھ سے دیکھتے نظر آتے ہیں عورت کے حوالے سے بھی یورپی عورت کا ظاہری حسن و جمال اور خوبصورتی سر سید کو متاثر نہیں کرتی اور نہ ہی وہ اسے اس آنکھ سے دیکھتے ہیں بلکہ اس کی عمدہ تعلیم و تربیت، شائستگی، لیاقت، محنت اور اچھے طور طریقے ہی انھیں متاثر کرتے ہیں اور جب اپنی مشرقی عورت کی جہالت اور لاعلمی کا خیال آتا ہے تو افسردہ ہو جاتے ہیں خواہش کرتے ہیں کہ کوئی ایسا نظام بنایا جائے کہ ہماری ہندوستانی عورتیں بھی اتنی ہی شائستہ اور باسلیقہ ہو جائیں اور انھیں چیزوں کا تذکرہ بار بار سفر نامے میں ملتا ہے۔ کہیں بھی سر سید نے عورت کے جسم کے مرقع نہیں کھینچے اور نہ ہی اس میں ظاہری خوبصورتی بیان کر کے سستی داد حاصل کی ہے جیسا کہ اُردو کے عام سفر نامہ نگاروں کا طرز ہے۔

سرسید کو یورپ کی ہر اچھی بری چیز متاثر نہیں کرتی بلکہ انھیں جو چیزیں بری لگتی ہیں ان پر تنقید بھی کرتے ہیں جیسا کہ پیرس کے محل میں جب مصوری کے شاہکار دیکھتے ہیں تو وہاں کی ایک تصویر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

الجزائر کے محاربات کی تصویروں کے کمرے میں امام عبدالقادر کی عورتوں کو گرفتار کرنے کی تصویر بنائی ہے اس کی عورتیں اونٹ پر کجاوے میں تھیں فرنچ سپاہیوں نے اونٹ کو بٹھا کر کجاوہ گرا دیا ہے اور عورتیں اس میں سے نکل پڑی ہیں اور ان کے بدن پر سے کپڑا ہٹ گیا ہے اور فرنچ سپاہی سنگینیں اٹھائے ہوئے اور ان کی نوکیں عورتوں کی طرف کیے ہوئے کہ گویا اب ماریں گے گرد گھڑے ہوئے ہیں کیا فرنچ کو یہ زیبا تھا کہ عورتوں کی گرفتاری کی تصویر اپنے محل میں لگاتے؟ کیا عورت پر سنگین سیدھی کرنی اور اس کو کجاوے میں سے گرا دینا فرنچ سپاہیوں کی بہادری کی یادگاری تھی؟ کیا ایک عورت کا تصویر میں کپڑا بدن پر سے ہٹا ہوا بنا دینا (بالفرض اگر ایسا ہوا بھی ہو) فرنچ کی سویلزیشن کے مناسب تھا۔[۴۱]

اس سے بھی سرسید کے عورت کے حوالے سے تصور کی عکاسی ہوتی ہے کہ وہ ہمیشہ عورت کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے عورتوں کے حوالے سے کسی قسم کی بے ہودگی کو پسند نہیں کرتے تھے اور نہ ہی چاہتے تھے کہ کسی کی بے عزتی کے لیے عورت کو استعمال کیا جائے۔ وہ ایسی چیزوں کو غیر مہذب اور ناشائستہ خیال کرتے تھے۔ اس اقتباس کا تانیثی نطقہ نظر سے ایک پہلو یہ بھی نکلتا ہے کہ صدیوں سے کسی قوم، معاشرے یا فرد کو ذلیل و رسوا کرنے کے لیے بھی عورت ہی استعمال ہوتی ہے اور کسی قوم، معاشرے یا فرد کو قدر و منزلت دینے کے لیے بھی عورت ہی استعمال ہوتی رہی ہے یعنی قومیں جتنی بھی تہذیب یافتہ بن گئیں اور انھوں نے عورت کو جتنے بھی حقوق اور آزادی دے رکھی ہے مگر اپنے ہاں عزت اور ذلت کے معیار کے لیے عورت کو ہی استعمال کیا ہے۔

سفرنامہ پنجاب کا تانیثی مطالعہ

سفر نامہ پنجاب سرسید کے سفر پنجاب کی یادگار ہے ویسے تو سرسید اور ان کے رفقاء نے چار دفعہ لاہور اور پنجاب کے بعض شہروں کا سفر کیا مگر یہ سفر نامہ ان کے ۱۸۸۴ء کے سفر کی روداد ہے۔ اس سفر میں مولوی سید اقبال علی جیسے قابل و معتقد رفیق بھی ان کے ساتھ تھے انھوں نے سرسید کی تمام تقاریر اور یادداشتوں کو مرتب کیا اور ۱۸۸۴ء میں ہی علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ سے شائع کیا۔[۴۲] سرسید کا یہ سفر بھی مقصدی تھا۔ اس سفر میں سرسید پنجاب کے مختلف شہروں میں جا کر جلسے کرتے رہے۔ عورت کے حوالے سے اس سفرنامے میں اہم بات یہ ہے کہ اس سفر میں پہلی دفعہ عورتوں کی طرف سے کسی مرد لیڈر کی خدمت میں اڈریس پیش کیا گیا یہ ایڈریس عورتوں کی طرف سے خان بہادر محمد حیات خان نے پڑھا اور اس کے جواب میں

سرسید نے عورتوں سے تقریر کی۔ یہ سرسید کی پہلی تقریر تھی جو خواتین سے متعلق تھی اور اس میں سرسید کہتے ہیں کہ میں عورتوں کی تعلیم سے بے پرواہ نہیں ہوں اور میں چاہتا ہوں کہ عورتیں تعلیم حاصل کریں مگر جہاں تک مخالفت ہے اس طریقہ تعلیم سے ہے جس کو اس زمانے کے کچھ لوگ اختیار کرنا چاہ رہے ہیں میں تمھیں نصیحت کرتا ہوں کہ تم اپنا پرانا طریقہ تعلیم اختیار کرنے پر کوشش کرو۔ پرانا طریقہ سرسید بتاتے ہیں کہ محلے کا جو معزز گھر ہو اور جس کی عورتیں عمدہ اخلاق کی مالک ہوں اس میں تمام لڑکیاں جمع ہوں اور کسی بزرگ خاتون کی نگرانی میں کسی شریف خاندان کی معلّمہ ان کو تعلیم دے۔[۴۳] سرسید اپنی تعلیمِ نسواں کے حوالے سے کوشش کے بارے میں عورتوں کو یوں تسلی دیتے ہیں:

> میں نے تمہارے لڑکوں کی تعلیم پر جو کوشش کی ہے اس تم یہ نہ سمجھو کہ میں اپنی پیاری بیٹیوں کو بھول گیا ہوں بلکہ میرا یقین ہے کہ لڑکوں کی تعلیم پر کوشش کرنا لڑکیوں کی تعلیم کی جڑ ہے پس جو خدمت میں تمھارے لڑکوں کے لیے کرتا ہوں، درحقیقت وہ لڑکوں لڑکیوں دونوں کے لیے ہے۔[۴۴]

اسی طرح نصابِ تعلیم کے حوالے سے بھی سرسید عورتوں کو یہی نصیحت کرتے ہیں کہ:

> میری خواہش نہیں کہ تم ان مقدس کتابوں کے بدلے جو تمھاری دادیاں اور نانیاں پڑھتی آئی ہیں اس زمانے کی مروجہ نامبارک کتابوں کا پڑھنا اختیار کرو جو اس زمانے میں پھیلتی جاتی ہیں۔[۴۵]

سرسید کی اس تقریر سے یہ ہی ظاہر ہوتا ہے کہ سرسید عورتوں کی تعلیم کے حق میں تھے مگر پرانے طریقہ تعلیم کو پسند کرتے تھے یعنی ہندوستان میں عورتوں کی تعلیم کا جو پرانا طریقہ اور جو پرانی کتابیں پڑھائی جاتیں تھیں انھیں ہی سرسید اچھا جانتے اور عورتوں کے حق میں اسی میں بہتری سمجھتے تھے۔ سرسید جدید علوم کی کتابوں کو عورتوں کے لیے نامبارک تصور کرتے ہیں ان کے خیال میں جدید علوم یعنی جغرافیہ، تاریخ وغیرہ پڑھ کر اور دوسری زبانیں مثلاً انگریزی سیکھ کر عورتیں کیا کریں گی سرسید چاہتے تھے عورتیں ایسی کتابیں پڑھیں جن سے انھیں گھرداری سنبھالنی آجائے اور گھریلو انتظام کے حوالے سے ان کی مدد کریں اور دینی احکام سکھائے اور اچھے اخلاق کی تربیت کرنے والی ہوں۔

سرسید کی تصانیف کے مجموعی جائزے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ سرسید عورت کی تعلیم کے مخالف نہیں بلکہ حامی تھے مگر اپنے معاشرتی اور ملکی حالات کے پیشِ نظر وہ عورت کی تعلیم کی طرف متوجہ نہ ہوئے کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ مردوں کے جدید علوم کی ترویج کے لیے انھیں بہت مخالفت کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے اور اگر انھوں نے عورت کے جدید علوم کی بات کی تو مخالفت کا ایک طوفان کھڑا ہو جائے گا جسے سنبھالنا مشکل ہو جائے گا لہٰذا اسی مصلحت کے تحت انھوں نے پہلے مردوں کی جدید تعلیم کے لیے کوشش کی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ یہی مرد جب جدید علوم سیکھ کر باہر کی دنیا دیکھیں گے تو خود ہی اپنی اگلی نسل میں

لڑکیوں کی بھی جدید علوم کی تعلیم کا انتظام کرلیں گے۔سرسید کی تحریروں میں عورت کے حوالے سے سستی تفریح کہیں بھی نظر نہیں آتی کیونکہ ان کا بنیادی مقصد جو قوم کی اصلاح تھا اس لیے عورت کے حوالے سے بھی وہ اپنے اس مقصد کو نہیں بھولے اور عورتوں کے لیے بھی جو کچھ تحریر کیا اس میں ان کی اصلاح، بہتری اور اخلاقی تربیت کا پہلو نمایاں رہا۔

مولانا شبلی نعمانی کی اُردو نثر: تانیثی مطالعہ

مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء۔۱۹۱۴ء) کا شمار اُردو کے عناصرِ خمسہ اور سرسید کے نامور رفقا میں ہوتا ہے۔آپ اُردو کے بلند پایا ادیب اور سوانح نگار، مؤرخ اور اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے علم بردار تھے۔انھوں نے ادبی، علمی، تاریخی، تعلیمی، تنقیدی اور سوانحی موضوعات پر مقالے اور کتابیں لکھیں۔آپ نے تاریخی اور سوانحی کتب لکھنے کا ایک سلسلہ شروع کیا اور ہیروز آف اسلام کے موضوع پر کئی کتابیں لکھیں جن میں اسلام کی اہم شخصیات اور ہیروز کی زندگیوں کو پیش کر کے مسلمانوں کو ان کے ماضی کی شان و شوکت اور اسلام کی عظمت سے روشناس کروایا۔الفاروق (۱۸۹۸ء)، الماطون (۱۸۸۷ء)، سیرۃ النعمان (۱۸۸۹)، الغزالی (۱۹۰۲ء) اور سوانح مولانا روم (۱۹۰۴ء) ان کی قابلِ قدر اور زندہ جاوید تصانیف ہیں ان کے مواد کے حصول کے لیے ہی شبلی نے مشرقِ وسطیٰ، ترکی، مصر اور شام وغیرہ کا سفر اختیار کیا اور واپس آ کر سفر نامہ روم و مصر و شام (۱۸۹۴ء) کے نام سے ایک سفر نامہ بھی لکھا۔شبلی نے نبی کریمؐ کی سیرت بھی لکھنی شروع کی مگر اس کی دو ہی جلدیں لکھ پائے تھے کہ ان کا انتقال ہوگیا۔ بلا مبالغہ یہ شبلی کی شاہکار تصنیف ہے۔اب تک اُردو ہی کیا دنیا کی کسی زبان میں بھی اس پایہ کی سیرت نہیں لکھی گئی۔[۴۶] اس کے علاوہ انھوں نے شعر العجم اور موازنہ انیس و دبیز (۱۹۰۴ء) جیسی کتابیں لکھیں۔شبلی ماہرِ تعلیم اور تعلیمی مفکر بھی تھے۔وہ نہ تو علی گڑھ سے مطمئن تھے اور نہ دیوبند سے اس لئے انھوں نے ندوہ کو اہمیت دی اور یہاں ایسی تعلیم کا انتظام کرنے کی کوشش کی جو دینی اور دنیاوی ہر لحاظ سے مسلمانوں کے لئے فائدہ مند تھا۔اس کے علاوہ شبلی کا اہم کارنامہ دار المصنفین (۱۹۱۳ء) کا قیام ہے جس کا مقصد اسلامی علوم کی تحقیق کرنا اور اعلیٰ پائے کی دینی اور علمی کتابیں تصنیف کرنا تھا۔

اگر شبلی کے تصورِ عورت کو دیکھا جائے تو وہ عورت کی تعلیم اور آزادی کے حق میں تھے اور اس کا اظہار ان کی تصانیف میں ملتا ہے۔انھوں نے اپنی تصانیف اور مضامین میں بار بار یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قدیم اسلامی معاشرے میں عورت کی حالت یہ نہ تھی جو ان کے اپنے عہد میں پیش کی جا رہی ہے۔اپنی پہلی تصنیف المامون میں انھوں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ مسلمانوں میں عورت کی تعلیم کا انتظام کسی نہ کسی صورت میں موجود تھا۔عہدِ مامون کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

> اس عہد میں تعلیم یافتہ کنیزیں عموماً امرا اور خوش حال لوگوں کے حرم میں داخل تھیں اور چونکہ ان کے

حقوق اور معاشرت عملی طور پر سے ہر خاندان میں اصل ازواج کے برابر بلکہ بڑھ کر تھے اس لیے عورتوں کی تعلیم اور آزادی کا مسئلہ بہت کچھ ان کی بدولت حل ہو گیا تھا۔[۴۷]

اسی طرح شبلی نے ایک مضمون الملل و النحل اور ابنِ حزم ظاہری کے عنوان سے لکھا تھا جس میں انھوں نے علامہ ابن حزم کے خیالات کو الملل و النحل سے نقل کیا اور اس میں علامہ حزم کے عورت کے حوالے سے پائے جانے والے خیالات و تصورات میں دلچسپی ظاہر کی اور انھیں اپنے مضمون میں خاص طور پر جگہ دیتے ہوئے سراہا اور پسند کیا۔[۴۸] اس کے کچھ عرصہ بعد شبلی نے ایک کتاب بلاغات النساء کو جس میں عورتوں کی تقریریں اور خطبے جمع تھے اپنے مضمون کا موضوع بنایا اور یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی کہ ماضی میں اسلامی معاشرے میں عورت کی حالت یہ نہ تھی جو عام طور پر ہمارے ہاں پیش کی جاتی ہے اس حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

فرض کرو جو کتابیں ہمارے پیش نظر ہیں، جو روایتیں تم سنتے آئے ہو، جو حالات آنکھوں کے سامنے ہیں ان سے یہ پتہ لگاؤ کہ اسلام میں جنس اناث کا کیا درجہ تھا تو یہ جواب نظر آئے گا کہ ملکی معاملات میں نظم و نسق میں شاہی درباروں میں، مناظرہ کے معرکوں میں اس جنس لطیف کا گزر تک نہیں۔ اگر تم سے یہ کہا جائے کہ حضرت علی اور امیر معاویہ میں جو قیامت انگیز معرکے ہوئے ان میں خاندانی عورتیں اونٹوں پر سوار میدانِ جنگ میں پر جوش لیکچر دیتی تھیں اور ان کی پر اثر تقریریں دلوں میں آگ لگا دیتی تھیں تو کس کو یقین آئے گا؟ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس معرکہ میں متعدد عورتیں تھیں جو رجز خوانوں، مقرروں اور کڑکیتوں کا کام دیتی تھیں اور جن کی وجہ سے معرکہ جنگ سرد ہو کر گرم ہو جاتا تھا۔[۴۹]

شبلی نے اپنے اس مضمون میں یہ بتایا ہے کہ اسلامی عہد میں عورتوں کو بھی یہ درجہ کمال حاصل تھا کہ ان کی تقریریں قلم بند کی جاتیں، اہم امور میں ان سے مشورہ کیا جاتا اور معاشرے میں ان کا اہم کردار تھا اور وہ ملکی معاملات، نظم و نسق اور مناظرہ کے معرکوں میں حصہ لیتی تھیں۔ اس حوالے سے شبلی اپنے مضمون میں لکھتے ہیں

کس کو خیال تھا کہ عورتیں بھی کسی زمانہ میں یہ پوزیشن (درجہ) رکھتی تھیں کہ ان کی تقریریں اور گفتگوئیں قلم بند اور مدون کی جائیں لیکن اس وقت ہمارے سامنے جو کتاب ہے اور جو ہمارے مضمون کا عنوان ہے وہ اسی خاص موضوع پر ہے۔[۵۰]

مولانا شبلی نے اپنے مقالات میں بار بار یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ماضی کے اسلامی معاشرے میں عورت کی یہ حالت نہ تھی جو اس عہد میں موجود ہے۔ بادشاہ ہمایوں کی بہن گلبدن بیگم کی کتاب ہمایوں نامہ کو اپنے مضمون کا

موضوع بناتے ہوئے شبلی اس کتاب سے اس زمانے کی تہذیب و معاشرت کے جو حالات بیان کرتے ہیں ان میں عورت کی حالت کا ذکر خاص طور پر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

> عورتیں لکھنے پڑھنے کے علاوہ فنونِ سپاہ گری سے خوب واقف ہوتی تھیں...... ہمایوں جب ایران گیا تو حمیدہ بانو بیگم (اکبر کی ماں) بھی ساتھ تھیں اور محافہ میں سفر کرتی تھی لیکن ہمایوں کی بہن ہمیشہ گھوڑے پر سوار بادشاہ کے عقب میں چلتی تھی۔ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں موسیقی میں کمال رکھتی تھیں اور خاندان کے آدمی جب ایک جگہ مل کر بیٹھتے تھے تو عورتیں خود بھی گانے میں شریک ہوتی تھیں لیکن یہ احتیاط رہتی تھی کہ اس وقت کوئی بیگانہ آدمی نہیں ہوتا تھا۔[۵۱]

شبلی ہمایوں نامہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اس عہد میں عورت کو اپنی شادی اور نکاح کے حوالے سے پوری آزادی حاصل تھی اور اس سے باقاعدہ اجازت لی جاتی تھی اور اس کی رضامندی کے بغیر اس پر فیصلہ صادر نہیں کیا جا سکتا تھا۔ عورتوں کے متعلق اس طریقہ کار کو پسند کرتے ہوئے شبلی اپنے مضمون میں لکھتے ہیں کہ

> آج یہ بات حیرت انگیز معلوم ہوگی کہ اس وقت عورتوں کو اپنی شادی اور نکاح کے معاملہ میں پوری پوری آزادی حاصل تھی۔ ہمایوں نے جب حمیدہ بانو بیگم سے شادی کرنی چاہی تو اس نے صاف انکار کیا اور مدت تک اپنے ارادہ اور ضد پر قائم رہی اور جب معزز بیگمات نے کہا کہ آخر کسی سے شادی کرنا ہے ہی بادشاہ سے کیوں احتراز ہے تو حمیدہ نے کہا کہ میں اس سے شادی کروں گی جس سے برابری کا دعویٰ ہو سکے بادشاہ کا اور میرا جوڑ کیا ہے۔[۵۲]

اس سب آزادی کے باوجود شبلی یہ وضاحت کرتے ہیں کہ عورتوں کا یہ رتبہ پردہ کی پوری پابندیوں کے ساتھ تھا اور عورتیں نامحرموں سے پردہ کرتی تھیں اور بغیر نقاب اور برقع کے باہر نہیں نکلتی تھیں۔ اس حوالے سے شبلی اپنے مضمون میں بتاتے ہیں کہ

> ہمایوں نے نکاح سے پہلے جب حمیدہ بانو بیگم کو بلایا تو اس نے کہا کہ آدابِ سلطنت کے لحاظ سے ایک دفعہ میں بادشاہ کے سلام کو جا چکی ہوں۔ دوبارہ جانا نامحرم کے سامنے جانا ہے۔ چناں چہ جب تک شادی نہیں ہوئی کبھی ہمایوں کے سامنے نہیں آئی۔[۵۳]

شبلی کے مقالات کے جائزے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ وہ عورت کی تعلیم و تربیت اور آزادی کے حق میں تھے وہ یہ چاہتے تھے کہ عورتیں تمام علوم سیکھیں مگر ان کی آزادی اس طرح بھی نہیں ہونی چاہیے جیسا کہ مغرب میں عورت کی

آزادی کے نام پر توہین کی جا رہی ہے اور ایسے کاروبار چلانے اور چمکانے کا ذریعہ بنالیا گیا ہے بلکہ پردے کی پابندی کے ساتھ شبلی عورت کی آزادی کے قائل تھے۔انھوں نے بار بار اپنے مقالات اور مضامین میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ماضی میں اسلامی معاشرے میں عورت کی حیثیت ایسی نہیں تھی جیسی کہ موجودہ عہد میں ہے۔شبلی کی تصانیف کا بنیادی مقصد اسلام کی نشاۃ ثانیہ ہی تھا۔لہٰذا عورت کے معاملے میں بھی وہ یہی پسند کرتے تھے کہ معاشرے میں عورت کو ایسی ہی حیثیت دی جائے جیسی کہ اسلام کے عروج کے زمانے میں مسلمان عورتوں کی تھی۔عورت کے متعلق شبلی کے پسندیدہ طریقہ کار کا اظہار ہمیں ان کے سفرنامے روم و مصر و شام میں ملتا ہے،جس میں انھوں نے ترک عورتوں کی طرزِ معاشرت اور رہن سہن کو قابلِ تقلید سمجھا ہے اور پردے کی پابندی کے ساتھ عملی زندگی میں حصہ لیتے دکھایا ہے اور سفرنامے میں ترک عورت کو ماڈل کے طور پر پیش کیا ہے۔

سفرنامہ روم ومصر وشام

سفرنامہ روم و مصر و شام مولانا شبلی نعمانی کا سفرنامہ ہے جو سفر انھوں نے ۱۸۹۲ء میں علمی تقاضوں کی خاطر اختیار کیا۔شبلی کو جب ہیروز آف اسلام لکھنے کا خیال پیدا ہوا تو مستند ماخذات،تاریخی کتب کے حوالہ کی خاطر یہ سفر اختیار کیا۔اس حوالے سے سفرنامے میں خود کہتے ہیں کہ

> ہمارے ملک میں جس قدر تاریخی سرمایہ موجود ہے وہ اس مقصد کے لیے کسی طرح کافی نہیں ہوسکتا یہی خیال تھا کہ میں نے اول اول اس سفر کی تحریک دل میں پیدا کی کیونکہ یہ یقین تھا کہ مصر و روم وشام میں اسلامی تصانیف کا جو بقیہ رہ گیا ہے ان سے ایک سلسلہ تالیف ضرور تیار ہوسکتا ہے۔[۵۴]

اس مقصد کی تکمیل کے لیے شبلی نے یہ سفر اختیار کیا۔شبلی نے یہ سفر ۱۸۹۲ء میں کیا جب کہ سفرنامہ کا سالِ تالیف ۱۸۹۴ء ہے۔اس کی وجہ شبلی نے یہ بتائی ہے

> رمضان المبارک ۱۳۰۹ھ اور ۱۸۹۲ء میں، میں نے قسطنطنیہ وغیرہ کا جو سفر کیا وہ محض ایک طالب علمانہ سفر تھا اور چونکہ یہ نہ کوئی غیر معمولی امر تھا نہ واقعاتِ سفر میں چنداں ندرت تھی۔سفرنامہ لکھنے کا میرا ارادہ نہ تھا لیکن واپس آ کر جن بزرگوں اور دوستوں سے ملنے کا اتفاق ہوا سب سفرنامے کے متقاضی تھے میں نے خیال کیا کہ چونکہ ایک مدت سے ہماری جماعت میں سیر وسیاحت کا طریقہ بند ہے اور اس وجہ سے اسلامی ممالک کے صحیح حالات سے بالکل اطلاع نہیں حاصل ہوتی لوگوں کا یہ تقاضا کچھ بے جا نہیں۔[۵۵]

لہٰذا شبلی نے یہ سفر نامہ سفر کے دو سال بعد ۱۸۹۴ء میں لوگوں کے کہنے پر تالیف کیا۔شبلی کا سفر بھی سر سید کی طرح مقصدی تھا اس لیے سفر کے دوران ان کی نگاہ زیادہ تر مقصد کی تلاش میں ہی رہی۔شبلی ایک عالم دین اور فاضل آدمی تھے لہٰذا عورت کے حوالے سے ان کے سفر نامے میں عام سفر نگاروں کا سا طرزِ عمل نہیں پایا جاتا بلکہ سفر نامے میں تین چار جگہ جہاں انھوں نے عورتوں کا ذکر کیا ہے وہ محض وہاں کے ماحول اور طرزِ معاشرت سے متعلق ہے جس میں شبلی کے اپنے تصورات کی عکاسی بھی ہوتی ہے۔ترکی میں جب وہ چند عورتوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ طرح طرح کے عذاب میں مبتلا ہیں ایک شکنجہ میں دابی جا رہی ہے ایک کی پیٹھ پر جلتے لوہے کی پٹری رکھ دی ہے کہ گردن سے لے کر کمر تک چار چار انگل کھال اتر گئی ہے۔اسی طرح اوروں کو عجیب و غیرب طریقے سے اذیت دی جا رہی ہے یہ عورتیں صورت اور وضع لباس میں دولت مند اور شریف معلوم ہوتی ہیں تو تعجب کرتے ہیں کہ کن ظالم ہاتھوں نے ان حسن کی دیویوں پر ہاتھ اٹھانے کی جرأت کی ہوگی۔شبلی کو انھیں اس حالت میں دیکھ کر انتہائی حیرانگی اور دکھ ہوا اور ان پر اس ظلم وستم کی وجہ دریافت کرنے کی کوشش کی تو معلوم ہوا کہ سپین میں عیسائیوں کے قبضے کے بعد عموماً مسلمان تبدیلی مذہب پر مجبور کیے گئے اور ان کو مختلف اقسام کی اذیتیں دی جاتی تھیں اور ان بے کسی اور کمزوری کے لحاظ سے عورتوں پر زیادہ ظلم ہوتا تھا اور یہ مظلوم عورتیں اسی واقعے کی یادگار ہیں۔[۵۶] شبلی کو یہ درد انگیز منظر دیکھ کر انتہائی تکلیف ہوتی ہے اور انھیں ترک حکومت پر بھی افسوس ہوتا ہے کہ وہ اس سے تعرض کیوں نہیں کرتی اس واقعے سے تاریخ کے اس پہلو کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ ماضی میں حالات کی تبدیلی سب سے زیادہ عورت پر اثر انداز ہوتی رہی۔کبھی وہ لونڈی بنی کبھی اسے انسانی ہوس کا نشانہ بنایا گیا اور کبھی تبدیلی مذہب پر مجبور کر کے اس پر طرح طرح کے مظالم ڈھائے گئے۔کبھی مالِ غنیمت سمجھ کر اسے جنگوں میں جیتا گیا اور کبھی اسے جوئے میں ہارا گیا لہٰذا تاریخ گواہ ہے کہ کسی بھی معاشرے یا ملک میں کوئی تبدیلی آئی وہ عورت پر ضرور اثر انداز ہوئی۔

شبلی نے سفر نامے میں ترک عورتوں کی تعلیم و تربیت اور ان کے لباس کے حوالے سے جو بیان کیا ہے اس سے شبلی کے تصورِ عورت کی عکاسی ہوتی ہے انھوں نے مشرقی اور مغربی دونوں طریقہ کار سے اختلاف کیا ہے اور ترکی میں عورتوں کی تعلیم و تربیت، باہر نکلنے میں آزادی اور ان کے لباس اور طرزِ معاشرت کے متعلق تفصیل سے بتا کر اس کی تعریف کی ہے۔

> ترکوں کی تہذیب و ترقی میں جو چیز سب سے زیادہ قابلِ قدر اور قابلِ تفصیل ہے وہ عورتوں کی تعلیم و تربیت اور طریقہ معاشرت ہے۔دنیا کی دو بڑی قومیں یعنی اشیاٹک اور یورپین اس مسئلہ میں افراط اور تفریط کے انتہائی کناروں پر واقع ہیں اور اس وجہ سے دونوں کی حالت قابلِ اعتراض ہے۔ترکوں نے ایسا معتدل طریقہ اختیار کیا ہے جو دونوں کی خوبیوں کا جامع اور دونوں کے عیوب سے خالی ہے۔ٹرکش

> عورتیں تعلیم یافتہ ہیں لیکن بے شرمی، شوخی، بے جا آزادی اور رقاصی کی (اور وہ بھی غیر مردوں کے ساتھ) ان کو تعلیم نہیں ہوئی ہے وہ پردے کی پابند ہیں لیکن جاہل دنیا سے بے خبر مکان کے قفس میں بند حیوان انسان نما نہیں ہیں۔ لڑکیوں کی تعلیم کے لیے سرکاری مدرسے کثرت سے ہیں اور پردہ حفاظت کا ایسا عمدہ انتظام ہے کہ شرفاء کو اپنی لڑکیوں کو بھیجنے میں کچھ تامل نہیں ہوتا۔ علمی مضامین کے ساتھ فرنچ زبان بھی درس میں داخل ہے اور بعض بعض مدرسوں میں موسیقی کی تعلیم بھی ہوتی ہے۔ [۵۷]

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شبلی خود بھی عورت کی تعلیم و تربیت کے حق میں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ عورت پردے کے اندر رہ کر تمام علوم سیکھے وہ عورتوں کے ایسے تعلیمی اداروں کو بھی پسند کرتے ہیں جہاں وہ پردے کی حدود میں رہ کر تمام علوم و فنون کی تربیت حاصل کرسکتی ہیں حتیٰ کہ وہ فنِ موسیقی پر بھی اعتراض نہیں کرتے۔ شبلی عورت کے گھر میں بند ہو کر رہنے کے خلاف تھے۔ ان کا نظریہ تھا کہ پردے کا خیال رکھتے ہوئے عورت سب جگہ آزادی سے جاسکتی ہے اسے چار دیواری میں انسان نما حیوان کی طرح بند کرکے نہیں رکھنا چاہیے بل کہ اس کی صلاحیتوں کی آبیاری کرتے ہوئے معاشرے کا مفید رکن بنایا جائے۔ ترک عورتوں کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ:

> عورتوں کو چلنے پھرنے میں عام آزادی حاصل ہے۔ ہر درجے اور ہر رتبہ کی عورتیں بازار میں نکلتی ہیں۔ سیر گاہوں کو جاتی ہیں دعوت کے جلسوں میں، علمی مجلسوں میں شریک ہوتی ہیں لیکن باوجود اس آزادی کے حفظ و احتیاط کے دائرہ سے سرمو تجاوز نہیں ہوتا۔ ہر مجمع میں عورتوں کی سوسائٹی مردوں سے الگ رہتی ہے اور کوئی عورت کسی غیر مرد سے بجز خاص حالتوں کے بات تک نہیں کرسکتا۔ [۵۸]

شبلی ترک عورتوں کے لباس کو بھی قابلِ اعتراض نہیں سمجھتے کیونکہ وہ گھروں میں پردے کے اندر تو یورپی لباس پہنتی ہیں مگر جب گھروں سے باہر جاتی ہیں تو ایسا لباس یا حلیہ اختیار کرتی ہیں جو اسلامی پردے کی حدود پر پورا اترتا ہے ان کے لباس کے بیان میں کہتے ہیں:

> لباس بالکل یورپین ہے لیکن جب باہر نکلتی ہیں تو نہایت ڈھیلا ڈھالا ریشمی گاؤن پہن لیتی ہیں جو گردن سے لے کر پاؤں تک ہوتا ہے...... اس سے بجز چہرہ کے اور تمام جسم اس طرح ڈھک جاتا ہے کہ بدن کی ہیئت تک نہیں معلوم ہوتی سر پر قصابہ ہوتا ہے اور چہرہ ایک رومال سے چھپاتی ہیں جو ناک کے جڑ سے ٹھوڑی تک ہوتا ہے۔ [۵۹]

شبلی بیروت میں جب عیاشی کے اڈے دیکھتے ہیں جہاں یورپی عورتیں گاتی بجاتی ہیں اور عیاشی و بے حیائی کے تمام ساماں ہوتے ہیں تو اسے انتہائی ناپسند کرتے ہیں کیونکہ شبلی ایک مذہبی آدمی تھے اور انھیں ایسی غیر مہذب اور خلاف مذہب حرکتوں اور کاموں سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ وہ نہیں پسند کرتے تھے کہ اسلامی ممالک میں عورتیں اس طرح کے کاروبار چلائیں اور اس قسم کی عیاشی کے لیے عورت کو استعمال کیا جائے۔ وہ تو عورت کو اسلامی معاشرے کی عزت سمجھتے تھے وہ نہیں چاہتے تھے کہ عورتیں اس قسم کی ناشائستہ حرکات کریں اور انھیں روکنے والا بھی کوئی نہ وہ اسے عورت کی آزادی نہیں بل کہ اس کی توہین سمجھتے ہیں کہ اسے اس طرح کے کاموں کے لیے استعمال کیا جائے اور اسے معاشرے کا ایک فرد سمجھنے کی بجائے اسے عیش عشرت کی چیز بنا دیا جائے۔ وہ اس مکان کے حوالے سے کہتے ہیں:

> بیروت میں میں نے جس چیز کو نہایت ناپسند کیا وہ ایک مکان ہے جس کو مغنی کہتے ہیں یہ نہایت نامہذب اور مخرب اخلاق چیز ہے اور معلوم نہیں کہ ایک اسلامی حکومت نے اس کو کیونکر جائز رکھا ہے عین سڑک پر ایک عالیشان دو منزلہ مکان ہے اوپر کی منزل میں ایک وسیع کمرہ ہے جس میں ترتیب کے ساتھ بہت سی کرسیاں بچھی ہیں۔ صدر کی جانب ایک بلند مستطیل چبوترہ ہے بہت سی یورپین لیڈیاں اس پر بیٹھ کر گاتی بجاتی ہیں۔ ایک دور ختم ہو جاتا ہے تو ...... غرض بے حیائی کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے۔[۶۰]

شبلی کے اس سفرنامے کے جائزے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ شبلی عورت کی تعلیم و تربیت کے حق میں تھے وہ چاہتے تھے لڑکیوں کے لیے ایسے سکول کھولے جائیں جہاں پردے کا مناسب انتظام ہو اور جہاں وہ پردے میں رہتے ہوئے تمام علوم کی تعلیم حاصل کریں۔ حتیٰ کہ ترکی میں جب وہ عورتوں کے سکولوں میں فن موسیقی تک کی تعلیم کو دیکھتے ہیں تو اسے بھی ناپسند نہیں کرتے۔ شبلی عورت کے گھر میں بند ہو کر بیٹھنے کی بجائے پردے کے لیے مناسب کپڑے کا استعمال کرتے ہوئے اس کے باہر گھومنے پھرنے کے بھی مخالف نہیں۔ برعظیم میں ان کے اپنے عہد میں رائج پردے کی بجائے ترکی میں رائج پردے کو مناسب سمجھتے ہیں کیونکہ وہ پردہ عورت کو اپاہج بنا کر نہیں بٹھا دیتا بل کہ وہ معاشرے میں ایک فعال فرد کے طور پر کام سرانجام دیتی ہے۔ اس لیے وہ ان کے پردے کے نظام کو قابلِ تقلید سمجھتے ہیں۔ شبلی عورت کے حوالے سے مغربی طرزِ معاشرت کو بھی ناپسند کرتے ہیں اور ہندوستانی طریقہ کار کے بھی مخالف ہیں کہ جس میں عورت کو جانوروں کی طرح قید کر کے رکھا جاتا ہے اور انھیں باہر کی دنیا کے بارے میں کچھ پتا نہیں۔ شبلی عورت کو معاشرے کا فعال رکن دیکھنا چاہتے تھے اور وہ اسلامی حدود کے اندر عورت کی آزادی کے قائل تھے۔

مولانا شبلی عورت کو اس قابل دیکھنا چاہتے تھے کہ وہ اپنی مالی ضروریات کا بار اپنے کندھوں پر اٹھانے کے قابل ہو جائیں اور مردوں کی محتاجی سے چھٹکارا پالیں کیوں کہ مرد عورت کی ایک کمزوری کو بنیاد بنا کر اس کا ہر طرح سے استحصال کرتے ہیں۔شبلی کے نزدیک بہادر، نڈر اور دلیر عورت زیادہ خوب صورت اور حسین ہوتی ہے۔ان کے خیال میں عورت کی خوب صورتی اس کا ظاہری حسن و جمال نہیں بل کہ اصلی خوب صورت عورت وہ ہے جو پڑھی لکھی، ذہین، محنتی اور بہادر ہے اور اپنے تمام امور اور معاملات میں مردوں کی محتاج نہیں۔شبلی عورت کے حوالے سے اپنے خیالات کا اظہار عطیہ بیگم فیضی کے نام ایک خط میں اس طرح کرتے ہیں:

> تم اس کو پسند نہیں کرتیں کہ عورتیں خود کمائیں اور کھائیں لیکن یاد رکھو مردوں نے جتنے ظلم عورتوں پر کیے اس بل پر کہ کئی عورتیں ان کے دستِ نگر تھیں۔تم عورتوں کا بہادر اور دیو پیکر ہونا اچھا نہیں سمجھتی ہو لیکن یہ تو پرانا خیال تھا کہ عورتوں کو دھان پان، چھوئی موئی اور روئی کا گالا ہونا چاہیے۔جمال اور حسن و نزاکت پر موقوف نہیں، تنومندی، دلیری، دیو پیکری اور شجاعت میں بھی حسن و جمال قائم رہ سکتا ہے مردنما عورت زنانہ نزاکت سے زیادہ محبوب ہو سکتی ہے۔

مولانا الطاف حسین حالی کی اُردو نثر: تانیثی مطالعہ

مولانا الطاف حسین حالی (۱۸۳۷ء۔۱۹۱۴ء) بھی علامہ شبلی کی طرح سر سید کے نامور رفقا اور اُردو کے عناصرِ خمسہ میں سے تھے وہ اُردو ادب میں جس اہمیت اور شہرت کے حامل ہیں وہ کسی اور ادیب یا شاعر کے حصے میں نہیں آئی۔انھوں نے بیک وقت نظم و نثر دونوں کو اپنے اظہار کا ذریعہ بنایا۔انھیں جس طرح نظم نگاری میں کمال حاصل تھا اسی طرح نثر نگاری پر بھی قدرت رکھتے تھے وہ اول درجے کے شاعر ہی نہیں صفِ اول کے نثر نگار بھی تھے اُردو ادب کی تاریخ میں وہ ایک رہبر کی حیثیت رکھتے ہیں اور انھیں مختلف اصناف ادب میں اولیت کا درجہ حاصل ہے ایک طرف وہ جدید اُردو شاعری کے بانی ہیں تو دوسری طرف اُردو نثر میں سوانح نگاری اور تنقید نگاری کا آغاز بھی انھیں سے ہوتا ہے۔مقدمہ شعر و شاعری (۱۸۹۳ء) حالی کا ایسا کارنامہ ہے جس کی مثال اُردو ادب کی تاریخ میں ملنا مشکل ہے۔یہ اُردو میں تخلیقی تنقید کی پہلی کتاب ہے اور اس سے اُردو میں باقاعدہ جدید تنقید نگاری کی ابتدا ہوتی ہے۔ حیاتِ سعدی (۱۸۸۲ء)، یادگارِ غالب (۱۸۹۸ء) اور حیاتِ جاوید (۱۹۰۱ء) حالی کے ایسے سوانحی کارنامے ہیں جو اپنی نظر آپ ہیں۔[۶۲] حیاتِ سعدی اُردو کی پہلی سوانحی کتاب ہے، جو مشرقی تذکرہ نویسی سے ہٹ کر جدید سائنٹیفک بنیادوں پر لکھی گئی ہے۔یادگارِ غالب لکھ کر حالی نے سب سے پہلے غالب شناسی کی ابتدا کی اور آگے اسی کو بنیاد بنا کر غالبیات کی عمارت کھڑی ہوئی۔حیاتِ جاوید میں حالی نے سر سید احمد خان کی زندگی اور کارناموں کو پیش کیا ہے یہ اُردو کی ایک زندہ و جاوید کتاب ہے اور اُردو

ادب میں اس کے مقابلے کی کوئی اور سوانحی کتاب نہیں ملتی۔[۶۳] یہ دو جلدوں پر مشتمل ایک جامع اور ضخیم کتاب ہے حالی نے اس میں جزئیات نگاری سے کام لیا اور ہر دور سے متعلق معلومات پہنچانے کی کوشش کی۔ انھوں نے اس کتاب میں ہندوستانی مسلمانوں کی انیسویں صدی کی مذہبی، سیاسی، علمی، تعلیمی، اسلامی اور دوسری تحریکوں کا اور سرگرمیوں کا بڑی تفصیل کے ساتھ احاطہ کیا ہے اور ساتھ انگریزی حکومت کے ابتدائی کارناموں کا بھی ذکر کیا ہے۔ حالی سرسید احمد خان کی عقیدت میں حقائق سے چشم پوشی اختیار نہیں کرتے بل کہ جہاں تک ممکن تھا انھوں نے ان حالات کا من وعن نقشہ کھینچا جو اس دور میں درپیش تھے۔[۶۴] حالی کی یہ چار کتابیں خاص اہمیت رکھتی ہیں اور نثر میں حالی کی پہچان ہیں لیکن ایک پانچویں کتاب مجالس النسا جو انھوں نے ان چاروں سے پہلی لکھی اس لیے خاص اہمیت رکھتی ہے کہ اس میں گہرا اصلاحی مقصد پوشیدہ ہے جس سے انیسویں صدی کی معاشرت و کلچر کی ٹوہ لگائی جا سکتی ہے اور اس صورت حال کی بھی جس میں مسلمان خاندانوں کے مرد اور عورت الجھے ہوئے تھے۔[۶۵] یہ کتاب ایک قصے کی شکل میں لکھی گئی ہے اور بعض لوگوں نے اسے ناول بھی قرار دیا ہے اس لیے یہ کتاب افسانوی نثر کے زمرے میں آتی ہے لہٰذا چوتھے باب میں افسانوی نثر کے تحت اس کا تفصیلی تانیثی جائزہ لیا جائے گا۔ اس کے علاوہ نثر میں حالی کی اور کتابیں مولودِ شریف (جو ۱۸۶۴ء تا ۱۸۷۰ء کے درمیان تصنیف ہوئی اور ۱۹۳۴ء میں ان کے بیٹے سجاد حسین نے اسے پہلی بار شائع کیا یہ مذہبی نوعیت کی کتاب ہے)۔ تریاق مسموم (۱۸۶۷ء)، مبادی علم جیولوجی (۱۸۸۳ء)، اصولِ فارسی (۱۸۶۸ء) وغیرہ ہیں۔[۶۶] کتابوں کے علاوہ حالی نے اخلاقی، اصلاحی اور دینی موضوعات پر بے شمار مضامین بھی لکھے جو تہذیب اخلاق، علی گڑھ گزٹ اور دیگر اخبارات و رسائل میں شائع ہوتے رہے۔ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی نے کلیاتِ نثر حالی دو جلدوں میں مرتب و مدون کیا جو مجلس ترقی ادب لاہور نے شائع کیا۔ مرتب نے مضامین حالی کو مختلف عنوانات کے تحت حوالوں کے ساتھ جمع کر دیا مثلاً جلد اول میں مذہبی، اصلاحی، تاریخی، سوانحی اور مضامین متعلق سرسید و علی گڑھ کالج وغیرہ شامل کئے ہیں۔ جلد اول میں مضامین کی تعداد چوالیس (۴۴) اور جلد دوم میں بارہ (۱۲) تقریریں، کتابوں پر لکھی ہوئی چالیس (۴۰) اور رسائل و اخبارات پر بارہ (۱۲) تقریظیں شامل ہیں۔[۶۷] حالی سنجیدہ مزاج اور نرم دل آدمی تھے وہ ہر بات میں حقیقت کا پہلو تلاش کر لیتے ہیں ان کا دل خلوص انسانیت سے لبریز تھا انھوں نے زندگی کے ہر پہلو کی بجائے جذبات کی اصلاح کا کام کیا اور یہی خلوص اور جذبہ اصلاح ان کے مضامین میں نظر آتا ہے۔

حالی کی تصانیف اور مقالات کا ایک اہم موضوع عورتوں کے حقوق، اصلاح اور تعلیم و تربیت تھا جس کے لیے انھوں نے نظم و نثر، تحریر و تقریر میں بھرپور آواز اٹھائی۔ حالی نے ایک مضمون لکھا ہماری معاشرت کی اصلاح کیوں کر ہو سکتی ہے جس میں انھوں نے عورتوں کی جدید تعلیم کو معاشرے کی اصلاح کے لیے ایک بنیادی جزو قرار دیا اور معاشرے کی ترقی کے لیے اسے

ضروری خیال کرتے ہیں کہ عورتیں جدید علوم سیکھیں۔ وہ ہندوؤں کے ہاں عورت کی جدید تعلیم کو سراہتے ہیں اور خواہش کرتے ہیں کہ مسلمان عورتوں کے لیے بھی ایسا ہی انتظام ہو وہ اس حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

> ایک اور سہولت آریہ سماج کو ہندو عورتوں کی حالت کے سبب سے حاصل ہے جو مسلمان عورتوں کی حالت سے بالکل مختلف ہے ہندو عورتوں میں اور خاص کر ان عورتوں میں جو آریہ سماج کے ممبروں سے تعلق رکھتی ہیں زمانہ حال کی تعلیم زیادہ رواج پاتی جاتی ہے برخلاف مسلمان عورتوں کے جن میں اگر کچھ تعلیم ہے بھی تو صرف قدیم طریقے کی مذہبی تعلیم ہے جس سے کس قدر اُردو نوشت و خواند کی لیاقت یا نماز روزہ وغیرہ کے مسائل سے فی الجملہ واقفیت پیدا ہو جاتی ہے باقی جو خیالات متعلق بہ اصلاح رسوم و عادات ان کے رشتہ دار مردوں کے دماغ میں گشت کرتے رہے ہیں ان سے وہ ویسی ہی بے خبر اور اجنبی ہوتی ہیں جیسی محض جاہل عورتیں۔ [۶۸]

سماج سے غلط رسومات اور توہمات کے خاتمے کے لیے حالی عورتوں کی تعلیم کو ضروری سمجھتے ہیں جب تک عورتیں خود تعلیم یافتہ ہو کر خود ان قبیح رسومات کو برا اور غلط نہ سمجھ لیں اور ان کی اس کے علاوہ کوئی اور دلچسپیاں نہ ہوں معاشرے کی اصلاح اور ترقی ناممکن ہے کیونکہ عورتیں اپنی اقدار کی پاسداری اور رسومات کی پابندی میں زیادہ پختہ ہوتی ہیں۔ حالی اس حوالے سے کہتے ہیں کہ:

> پرانی رسموں کی محبت اور ان کی پابندی عموماً مردوں کی نسبت عورتوں میں زیادہ ہوتی ہے پس جس قدر عورتوں کی طرف سے مزاحمت کم ہوتی ہے اسی قدر مردوں کو اصلاح میں زیادہ آسانی ہوتی ہے...... پس تاوقتیکہ عورتوں میں زمانہ حال کی تعلیم رواج نہ پائے اور ہمارے واعظمین اپنی مجلسوں میں قرآن و حدیث کی رو سے بیہودہ اور فضول رسموں کی برائیاں ان کے ذہن نشین نہ کریں بہت ہی کم امید ہے کہ ہماری طرزِ معاشرت میں کوئی معتد بہ اصلاح ہو سکے۔ [۶۹]

حالی ہندوستانی معاشرے میں جہالت، رسومات کی کثرت، اصراف اور توہمات کی ایک بڑی وجہ ہندوستان میں پردے کی بے جا سختی کو قرار دیتے ہیں وہ اپنے مضمون میں لکھتے ہیں کہ:

> جن قوموں میں پردے کا رواج ہوتا ہے ان میں عورتیں بیاہ، شادی اور دیگر رسمیات پر زیادہ شیفتہ اور فریفتہ ہوتی ہیں کیوں کہ ان کی تمام خوشیاں اور امنگیں اور رچاؤ انھی باتوں پر منحصر ہوتے ہیں کہ کنبے یا برادری کی عورتوں کو کسی حیلے یا بہانے سے اپنے گھر بلا کر ایک دو روز ان کے ساتھ ملنے جلنے، ہنسنے بولنے اور ان کی خاطر تواضع کرنے سے اپنا اور ان کا دل خوش کریں۔ اسی بنیاد پر وہ ہمیشہ ایسی تقریبیں ڈھونڈتی

رہتی ہیں جن میں ان کو زیادہ سے زیادہ اپنی ہم جنسوں سے ملنے کا موقع ملے۔اگر بیاہ شادی کا موقع نہیں ملتا تو چھٹی موڈن، ختنہ اور بسم اللہ وغیرہ ہی کے نہانے سے اپنے دل کا ارمان نکال لیتی ہیں۔[۷۰]

حالی کا خیال ہے کہ جس قوم میں عورتوں کی تمام خوشیاں اور امنگیں ان فضول باتوں اور رسومات پر منحصر ہوں ان کے مرد معاشرے کی اصلاح میں کامیاب نہیں ہوسکتے اور نہ ہی وہ معاشرہ ترقی کرسکتا ہے کیونکہ اگر مرد ان رسومات کو روکنے کے لیے عورتوں پر جبر کریں گے تو گھریلو ماحول اور خانگی زندگی تباہ ہوجائے گی لہٰذا معاشرتی ترقی اور اصلاح کے لیے ضروری ہے کہ عورتوں میں جدید علوم کی تعلیم کو رواج دیا جائے اور پردے کی بے جاسختی کو ختم کرتے ہوئے اسلامی حدود کے مطابق پردے کی پابندی کی جائے۔حالی عورتوں مردوں کی مساوات کے دل سے قائل تھے اور اپنے زمانے کی نسبت عورتوں کے متعلق جدید خیالات رکھتے تھے انھوں نے لڑکیوں کی کم عمری کی شادی اور ان کی نسبت طے کرتے وقت صرف حسب نسب کا خیال رکھنے کی مخالفت کی انھوں نے لڑکی کی رضا مندی کو بھی شادی کے لیے ضروری قرار دیا۔انھوں نے ایک مضمون قرونِ اولی میں مسلمان عورتوں کی حق گوئی لکھا اور اس میں یہ بتایا کہ:

عورتیں جنگ کے معرکوں میں شریک ہوتی تھیں، اپنے جتھوں کا ساتھ دیتی تھیں، فصیح و بلیغ خطبات دیتی تھیں، شاعری کرتی تھیں اور خلیفہ کے دربار میں بے حجابانا حاضر ہوکر سوال و جواب کرتی تھیں۔[۷۱]

۱۹۰۵ء میں حالی جب حیدرآباد گئے تو وہاں صغرا ہمایوں مرزا (۱۸۸۴ء۔۱۹۵۹ء) نے اپنا نوتصنیف ناول مشیرِ نسواں کا مسودہ دکھایا جس کا موضوع عورتوں کی تعلیم، آزادی کے علاوہ جغرافیہ دانی کے فوائد، قریب کے رشتہ داروں میں شادی کے نقصانات، حفظ صحت کے قواعد اور اسی طرح کی اور کئی سودمند باتیں قصے کے ضمن میں بیان ہوئی تھیں۔حالی یہ کتاب دیکھ کر بہت خوش ہوئے اس کی تعریف کی اور اس پر اپنے قلم سے ریویو لکھا کہ:

متعدد صدیاں ایسی گزر گئیں کہ مستورات عموماً علوم دینی و دنیوی سے محروم چلی آتی تھیں۔خصوصاً ان سے کسی تصنیف یا تالیف کا ظہور میں آنا ایسا مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ کبھی اس کا خیال بھی شاید کسی کے دل میں نہ گزرا ہوگا مگر خدا کا شکر ہے کہ کچھ مدت سے زمانے نے کروٹ بدلی ہے اور مسلمان شریف زادیوں میں (بغیر اس کے کہ ان کی تعلیم و تربیت کا کوئی معقول انتظام قوم نے کیا ہو) علم کا شوق بہ تدریج ترقی کرتا جاتا ہے اب وہ گھر بیٹھے اپنی تعلیمی ضرورتیں پوری کرنی لگی ہیں......بعض لائق خواتین نے تصنیف و تالیف کے میدان میں بھی قدم رکھا ہے۔[۷۲]

یہی نہیں حالی نے عملی طور پر بھی عورتوں کی تعلیم و تربیت کے لیے کوشش کی اور ۱۸۹۴ء میں پانی پت میں لڑکیوں کا سکول کھولا جو چند سال بعد بند کرنا پڑا کیونکہ مسلمان استانیاں پڑھانے کو نہ ملیں اور اگر عیسائی استانیاں رکھی جاتیں تو مسلمان وہاں اپنی بچیوں کو نہ پڑھاتے۔ اپنے عہد کے رواج کے خالف حالی نے اپنی پوتی مشتاق فاطمہ کو لکھنا سکھایا ان کے خاندان کی عورتیں صاحبِ جائیداد ہوتی تھیں اور صاحبِ رائے بھی۔[۷۳] اسی طرح حالی نے اپنی نظم و نثر تحریر و تقریر اور عمل سے خواتین کی تعلیم و ترقی کے لیے کوششیں کیں اور مسلمان عورتوں کے لیے جدید علوم کی تعلیم کو ضروری خیال کیا۔

کتاب النسا (۱۸۵۰ء) اور تنبیہ النسا (۱۸۷۷ء) دو ایسی نادر و نایاب کتب ہیں جو انیسویں صدی میں افسانوی نثر خاص کر عورتوں کی اصلاح اور تعلیم و تربیت کے حوالے سے لکھی گئیں ان کتابوں کا ایک ایک نسخہ برٹش لائبریری لندن میں محفوظ ہے اور اس کے علاوہ اور کہیں ان کا کوئی نسخہ نہیں ملتا۔ ذیل میں ان کتب کے موضوعات کا مختصر تعارف پیش ہے۔

کتاب النسا

مولوی محمد عبدالرحمٰن تخلص مشتاق بن الٰہی بخش مرحوم اورنگ آبادی اور سلطان محمد پوری نے ۱۲۶۷ھ (۱۸۵۰ء) میں لڑکیوں جوان اور بوڑھی عورتوں کی ہدایت اور عقائد کی درستگی کے لیے زنانہ خطابوں اور میٹھے میٹھے القابوں میں کتاب النسا تصنیف کی۔ اس کتاب کی دو جلدیں ہیں، جلد اول کا نام کتاب النسا اور جلد دوم کا نام آداب النسا ہے۔ ۱۲۹۴ھ (۱۸۷۷ء) میں قاضی ابراہم بن قاضی نور محمد پلیندری اور نور الدین بن جیوا خان نے اسے نویں بار مطبع حیدری سے شائع کیا۔ اس کتاب کا آغاز حمد و نعت اور مناجات سے ہوتا ہے۔ شروع میں کتاب کا تعارف ایک نظم کی صورت میں کروایا گیا ہے۔

اجی بیبیاں ہے یہ نادر کتاب — بنی ہے تمھاری ہی خاطر کتاب
اگرچہ کتابیں بنیں ہر کہیں — پر ایسی کبھی میں نے دیکھی نہیں
چلی آؤ ماں بیٹیاں اور پھپھی — چلی آؤ مل مل کر بہناں سبھی
سنو اور خوشی سے پڑھو یہ کتاب — یہ مصری کی ڈلیاں ہیں تم جاؤ چاب
تم اس کو سنو یا پڑھو گی اگر — تو ہووے گی نیکی بدی سے خبر
کہ اس میں ہیں باتیں بہت صاف — موافق شرع کے نہ کچھ بر خلاف
بہت دین کے اس میں ہیں فائدے — فقط عورتوں کے ہی ہیں قاعدے
مناسب ہے نام اس کو صبح و مسا — کتاب النسا با آداب النسا[۷۴]

اس کتاب میں عورتوں کو خدا صاحب کی ہستی کا بیان، خدا صاحب کے ناموں کا بیان، جسم کا بیان (جسم علوی، جسم سفلی، جسم مرکب، تام، جسم مرکب ناقص)، روح کا بیان، حواسِ خمسہ کا بیان (ہر حس کا الگ الگ بیان اور اس کے فوائد)، خدا صاحب کی صفتوں کا بیان، حیات علم (ارادہ، قدرت، سماعت و بصارت، کلام)، خدا صاحب کے فرشتوں کا بیان، خدا صاحب کے پیغمبروں کا بیان، تقدیر کا بیان، قبر کے سوال کا بیان، قیامت کی نشانیوں کا بیان، پہلے دوسرے صور کا بیان، شفاعت، دوزخ محشر کا بیان، پل صراط، میزان، جہنم، آبِ کوثر، جنت، خدا صاحب کے دیدار کا بیان جیسے موضوعات پر عورتوں کو تعلیم دی گئی اور ان کے حوالے سے ان کے عقائد کو ٹھیک کرنے کی خاطر یہ کتاب لکھی گئی۔ [۷۵]

تنبیہ النسا

نامعلوم مصنف کی یہ کتاب شرک و بدعت سے بچنے اور عورتوں کی تعلیم و تربیت کے لیے تصنیف کی گئی۔ ۱۸۷۷ء میں قاضی ابراہیم اور ملا نورالدین نے اسے مطبع حیدری سے شائع کیا۔ کتاب کی ابتداء اس عہد میں رائج طریقے حمد و نعت سے ہوتی ہے اس کے بعد مصنف نے اس کے تصنیف کرنے کا حال بیان کیا ہے۔ تنبیہ النسا میں عورتوں کو ان امور کی تعلیم دی گئی ہے کہ فعل بد کو چھوڑ کر سنت طریقہ اختیار کریں، خلاف شرع امور اور غیر شرعی رسوم کو ترک کر دیں۔ کفر و شرک والی رسموں سے اجتناب کریں۔ کتاب میں عورتوں کے خلاف شرع کام کرنے کا قصور وار ان کے مردوں کو ٹھہرایا گیا ہے اور ان کو اس بات کا ذمہ دار قرار دیا گیا ہے کہ وہ عورتوں کو ایسے خلاف شرع کام کرنے سے روکیں۔ کتاب میں یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ اگر مرد عورتوں کو مشرکانہ رسوم سے نہ روکیں تو دونوں مشرک ہیں اور نکاح نہیں ہوتا بلکہ رشتہ ازدواج حرام ہو جاتا ہے۔ کتاب میں محرم کی فضیلت بیان کی گئی ہے مگر رسموں سے منع کیا گیا ہے۔ مرثیہ خوانی، ماتم اور کفار کی عبادت گاہیں توڑنے کے بارے میں تنبیہ کی گئی ہے۔ نشہ آور چیزوں سے بچنے اور ناپ تول میں فرق نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ زچہ کو ناپاک نہ سمجھے، لڑکے کو گود میں لے کر سجدہ کرنے، میوہ سے گود بھرنے، نذر ماننے، ناریل توڑنے، ہندوانہ طور طریقے اور عبادت کی رسوم اختیار کرنے، منت ماننے، قبروں پر چراغاں کرنے اور سنت ترک کرنے والوں کو شیطان کہا گیا ہے۔ [۷۶]

حوالہ جات

۱۔ اے۔ایچ کوثر،اُردو کی علمی ترقی میں سر سید اور ان کے رفقاء کا حصہ(کراچی: لائبریری پروموشن بیورو،۱۹۸۴ء)،۵۸۔

۲۔ جمیل جالبی،تاریخِ ادب اُردو ،ج۴(لاہور:مجلس ترقی ادب،۲۰۱۲ء)،۲۰۔

۳۔ الطاف حسین حالی،حیاتِ جاوید(علی گڑھ:مسلم یونی ورسٹی انسٹی ٹیوٹ،۱۹۲۲ء)،۱۱۔

۴۔ جمیل جالبی،۸۰۹۔

۵۔ سمیع اللہ،انیسویں صدی میں اُردو کے تصنیفی ادارے(فیض آباد:نشاط پریس،۱۹۸۸ء)،۳۳۴۔

۶۔ سیدعبداللہ،طیف نثر: وجہی سے دورِ جدید تک(لاہور:لاہوراکیڈمی،۲۰۰۲ء)،۸۳۔

۷۔ سرسیداحمد خان،''جادو''، مقالات سر سید،مرتبہ مولانا محمد اسماعیل(لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۸۸ء)،۳۰۰۔

۸۔ سرسیداحمد خان،ایک تدبیر:یتیم اورلاوارث بچوں کی پرورش کی، مقالات سر سید مرتبہ مولانا محمد اسماعیل (لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۹۰ء)،۱۴۱۔

۹۔ سرسیداحمد خان،''ہندوستان کی عورتوں کی حالت''، مقالات سر سید مرتبہ مولانا محمد اسماعیل (لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۹۰ء)،۱۸۸۔۱۹۱۔

۱۰۔ سرسیداحمد خان،''عورتوں کے حقوق' مقالات سر سید مرتبہ مولانا محمد اسماعیل (لاہور:مجلس ترقی ادب، ۱۹۹۰ء)،۱۹۵۔

۱۱۔ ایضاً،۱۹۷۔

۱۲۔ ایضاً۔

۱۳۔ سرسیداحمد خان،''کیا سبب ہوا ہندوستان کی سرکشی کا'' مقالات سر سید مرتبہ مولانا محمد اسماعیل (لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۹۲ء)،۱۷۔

۱۴۔ ایضاً،۱۹۸۔

۱۵۔ سرسیداحمد خان،''بیوہ عورتوں کا نکاح نہ کرنے میں کیا فساد ہے؟'' مقالات سر سید مرتبہ مولانا محمد اسماعیل (لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۹۰ء)،۲۰۴۔

۱۶۔ سرسید احمد خان، ''کیا سبب ہوا ہندوستان کی سرکشی کا''، ۷۶۔

۱۷۔ ایضاً، ۲۰۰۔

۱۸۔ ایضاً، ۲۰۱۔

۱۹۔ سرسید احمد خان، ''ہندوستان کی عورتوں کی حالت''، ۱۸۸۔

۲۰۔ سرسید احمد خان، ''کیا سبب ہوا ہندوستان کی سرکشی کا''، ۹۳۔

۲۱۔ اصغر عباس، ''علی گڑھ تحریک اور خواتین'' اُردو ادب کو خواتین کی دین (دہلی: اُردو اکادمی، ۱۹۹۴ء)، ۱۷۰۔

۲۲۔ سرسید احمد خان، خطباتِ سر سید مرتب شیخ محمد اسماعیل پانی پتی (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۰۹ء)، ۴۲۴۔

۲۳۔ ایضاً، ۴۲۵۔

۲۴۔ ایضاً، ۴۲۷۔

۲۵۔ ایضاً۔

۲۶۔ ایضاً، ۵۶۶۔

۲۷۔ سرسید احمد خان، خطباتِ سر سید، ۵۶۶۔

۲۸۔ اے ایچ کوثر، اُردو کی علمی ترقی میں سر سید اور ان کے رفقاء کار کا حصہ، ۱۵۲۔

۲۹۔ سرسید احمد خان، خطباتِ سر سید، ۵۲۸۔

۳۰۔ ایضاً، ۵۲۷۔

۳۱۔ سرسید احمد خان، مکتوباتِ سر سید مرتب شیخ محمد اسماعیل پانی پتی (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۸۵ء)، ۱۸۳۔

۳۲۔ انور سدید، اُردو ادب میں سفر نامہ (لاہور: مغربی پاکستان اُردو اکیڈمی، ۱۹۸۷ء)، ۱۲۹۔

۳۳۔ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، مقدمہ: مسافرانِ لندن (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۰۹ء)، ۳۵۔

۳۴۔ سرسید احمد خان، مسافرانِ لندن مرتب شیخ اسماعیل خان پانی پتی (لاہور ض مجلسِ ترقی ادب، ۲۰۰۹ء)، ۵۷۔

۳۵۔ ایضاً، ۶۵۔

۳۶۔ ایضاً، ۶۸۔

۳۷۔ ایضاً، ۱۰۸۔

۳۸۔ ایضاً، ۱۳۵۔

۳۹۔ ایضاً، ۱۵۷۔

۴۰۔ ایضاً، ۱۶۲۔

۴۱۔ ایضاً، ۱۲۸۔

۴۲۔ جمیل جالبی، تاریخِ ادب اُردو، ۸۳۸۔

۴۳۔ سرسید احمد خان، سفر نامہ پنجاب مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۹۱ء)، ۱۴۲۔

۴۴۔ ایضاً، ۱۴۴۔

۴۵۔ ایضاً۔

۴۶۔ ہارون الرشید، اُردو کا جدید نثری ادب (کراچی: میڈیا گرافکس، ۲۰۰۹ء)، ۵۶۔

۴۷۔ مولانا شبلی نعمانی، المامون مرتبہ عبدالعلیم ظفر (کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی، ۱۹۷۲ء)، ۲۰۶۔

۴۸۔ ایس۔ ایم۔ اکرام، یادگارِ شبلی (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۹۴ء)، ۳۲۰۔

۴۹۔ شبلی نعمانی، مقالاتِ شبلی، مرتبہ سید سلمان ندوی (لاہر: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۸۹ء)، ۱۳۔

۵۰۔ ایضاً۔

۵۱۔ ایضاً، ۵۲۔۶۰۔

۵۲۔ ایضاً۔

۵۳۔ ایضاً، ۶۲۔

۵۴۔ علامہ محمد شبلی نعمانی، سفر نامہ روم مصر و شام (لاہور: مقبول اکیڈمی، ۱۹۸۸ء)، ۲۵۔

۵۵۔ ایضاً، ۱۷۔

۵۶۔ ایضاً، ۱۲۳۔

۵۷۔ ایضاً، ۱۴۳۔

۵۸۔ ایضاً، ۱۴۴۔

۵۹۔ ایضاً۔

۶۰۔ ایضاً۔

۶۱۔ نصیر الدین ہاشمی، ''خواتین یورپ اور ہندوستان کی مسلمان عورتیں''، عصمت (۱۹۳۱ء)، ۲۸۹۔۲۹۵۔

۶۲۔ عبدالقیوم، تنقیدی نقوش (کراچی: مشتاق بک ڈپو، ۱۹۶۳ء)، ۱۲۔

۶۳۔ پروفیسر ہارون الرشید، اُردو کا جدید نثری ادب (کراچی: میڈیا گرافکس، ۲۰۰۹ء)، ۵۳۔

۶۴۔ عطاالرحمٰن، سر سید اور اُردو کے نثری زاویے (لاہور: گوہر پبلشرز، ۱۹۹۸ء)، ۳۷۔

۶۵۔ جمیل جالبی، ۹۴۲۔

۶۶۔ عبدالقیوم، حالی کی اُردو نثر نگاری (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۱۲ء)، ۴۹۔۵۴۔

۶۷۔ جمیل جالبی، ۹۱۳۔

۶۸۔ الطاف حسین حالی، ''ہماری معاشرت کی اصلاح کیوں کر ہوسکتی ہے''، کلیاتِ نثر حالی، ج۱، مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی (لاہور: مجلس ترقی ادسب، ۱۹۶۷ء)، ۲۵۰۔

۶۹۔ ایضاً، ۲۶۰۔

۷۰۔ ایضاً۔

۷۱۔ پروفیسر نذیر احمد، الطاف حسین حالی، تحقیقی و تنقیدی جائزے (دہلی: غالب انسٹی ٹیوٹ، ۲۰۰۲ء)، ۳۳۴۔

۷۲۔ الطاف حسین حالی، ''مشیرِ نسواں'' کلیاتِ نثر حالی، ج۲، مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۸ء) ۲۷۱۔

۷۳۔ پروفیسر نذیر احمد، ۳۳۵۔

۷۴۔ مولوی محمد عبدالرحمٰن، سلطان محمد پوری، کتاب النسا، مرتبہ: قاضی ابراہیم، نورالدین، ج۱ (بمبئی: مطبع حیدری، ۱۸۷۷ء)۔

۷۵۔ ایضاً۔

۷۶۔ نامعلوم مصنف، تنبیہہ النسا، مرتبہ: قاضی ابراہیم، نورالدین (بمبئی: مطبع حیدری، ۱۸۷۷ء)۔

باب چہارم

انیسویں صدی کے نصف آخر (۱۸۵۷ء تا ۱۹۰۰ء) کی افسانوی نثر: تانیثی مطالعہ

انیسویں صدی کے نصف اول میں اُردو کی افسانوی نثر میں داستانی ادب کو عروج حاصل تھا اور اسے سب سے زیادہ ترقی دینے کی وجہ فورٹ ولیم کالج ہے کیوں کہ اس کے زیر اثر کئی داستانیں ترجمہ وتصنیف ہوئیں۔ داستانوں میں زیادہ تر ایسے قصے کہانیاں ہی لکھی جاتی تھیں جن میں حقیقی زندگی کا عکس خال خال ہی نظر آتا ہے اور یہ قصے زیادہ تر شہزادے، شہزادیاں، جادوگروں، جنوں، پریوں اور ماورائے عقل چیزوں پر مشتمل ہوتے تھے جن کا حقیقت سے کوئی تعلق نہ تھا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی ہندوستان کی تاریخ میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے اس کے بعد سیاسی، سماجی، معاشرتی ،ثقافتی عمل میں تبدیلی آئی۔ اخلاقی اقدار بھی تبدیل ہونا شروع ہو گئی مجموعی طور پر لوگوں کا رویہ حقیقت پسندانہ ہوتا گیا سو خواب وخیال کی داستانیں اور قصے انھیں مطمئن نہ کر پاتے لہٰذا اس ماحول نے ناول کی حقیقت پسندی کو جنم دیا۔ آہستہ آہستہ داستانیں ناول میں ضم ہوتی گئیں اور ان میں سحر وطلسم کے مافوق الفطرت عناصر غائب ہوتے گئے اور تخیل کی جگہ اردگرد کے حقیقی زندگی اور ماحول کے اثرات قصے کہانیوں میں شامل ہوتے گئے اور افسانوی ادب کو زندگی کے قریب کر دیا اور یوں ناول جیسی متنوع صنف کے لیے راہ ہموار ہوتی گئی۔ اس کی مثال مسٹر ایم کیمسن کا قصہ داستانِ جمیلہ خاتون (۱۸۶۴ء) ہے جس کا مقصد لڑکیوں کی تربیت، خواندگی کی اہمیت اور اخلاق شریفہ سے آراستہ کرنا تھا۔ اس کی ایک خوبی تو یہ ہے کہ اس میں فوق الفطرت واقعات کا ذکر نہیں آیا اور دوسرا اس میں اصلاح کا پہلو نمایاں ہے۔[1] جس کا ذکر مصنف نے کتاب کے دیباچے میں یوں کیا ہے۔

> اب امید قوی ہے کہ اہلِ ہند پڑھنا اگلی اس قسم کی فارسی کہانیوں اور داستانوں کا ترک کر دیں گے اور اپنی اولاد کے فائدے کے لیے اور کتابیں کچھ کچھ تتبع میں اس داستان کے تالیف وتصنیف کریں گے۔[2]

۱۸۶۴ء میں شیخ محمد کریم اللہ عرف شیخ غوث محمد قریشی نے فسانہ غوث کے نام سے ایک داستان لکھی جس کی نمایاں خوبی یہ ہے کہ اس میں فوق الفطرت عناصر کا ذکر نہیں۔[3] یوں داستانِ جمیلہ خاتون اور فسانہ غوث کے مصنفوں نے اپنے قصوں کو فوق الفطرت اجزاء سے پاک کر کے اور مقصدیت کے پہلو کو نمایاں کر کے افسانوی ادب کے ارتقا میں ایک قدم آگے بڑھایا۔ سید محمود نقوی اس حوالے سے لکھتے ہیں اس وقت جب کہ عجائب نگاری تمام داستانوں کا

ایک عام دستور تھا یہ اپنی پہلی قسم کی کوشش ہے اسے ہم بہ آسانی اُردو ناول کا پیش رو کہہ سکتے ہیں۔[۴]

مولوی وزیر علی نے ۶۴۔۱۸۶۳ء میں واقعاتی اور اصلاحی کہانیوں کا ایک مجموعہ مراۃ النسا کے نام سے مرتب کیا جو چھ طویل کہانیوں اور چونتیس (۳۴) حکایات پر مشتمل ہے اس کے ابتدائی چھ قصے داستانِ جمیلہ خاتون اور فسانہ غوث سے زیادہ طویل اور قصہ گوئی اور کردار نگاری کے اعتبار سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں جن کا مقصد معاشرتی اصلاح تھا اس زمانے میں اودھ کے مسلمانوں کی معاشرتی زندگی میں ہندوانہ رسوم، مشرکانہ عقائد اور جاہلانہ توہمات کا عمل دخل بڑی کثرت سے تھا خاص کر دیہاتی معاشرہ تو جہالت کی تاریکی میں ڈوبا ہوا تھا۔ مولوی وزیر علی کا اپنا تعلق بھی اسی دیہی معاشرے سے تھا لہٰذا معاشرت کی اصلاح کے لیے قصہ گوئی میں حقیقت کا رنگ بھرتے ہوئے انھوں نے یہ طریقہ اختیار کیا۔ ان کے پیشِ نظر بنیادی طور پر طبقہ نسواں کی اصلاح کرنا تھا جاہل عورتوں کی بدمزاجی اور زن مرید شوہروں کی زیادتی سے آپس میں جو الجھنیں پیدا ہوتی ہیں ان کا تجزیہ ان قصوں میں کیا گیا ہے۔ کبھی شادی بیاہ کی رسموں کی تفصیل دی گئی اور کہیں جاہلانہ توہمات اور ٹونے ٹوٹکوں کا مضحکہ اڑایا گیا ہے۔[۵] یوں ان کہانیوں میں حقیقت کا عنصر نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ اس طرح افسانوی نثر میں تخیل نگاری کی جگہ حقیقت نگاری لیتی نظر آتی ہے اور حقیقی زندگی کا عکس اس میں دکھائی دینے لگتا ہے۔ داستانِ قدیم اور غائب ہونے والی تہذیب کا رنگ و مزاج ہے جو انیسویں صدی میں ڈوبتے سورج کی طرح نمایاں تھا اور ناول جدید انگریزی تہذیب کے اثرات کا چڑھتا ہوا سورج تھا جس نے خالص ہندوستانی تہذیب کی شکل بگاڑ کر اسی کی جڑیں ہلا دی تھیں اور ہماری تہذیب کے سوکھے پیڑ کے مقابلے میں اپنی تہذیب و معاشرت کا نیا پودا لگا دیا تھا۔[۶] یوں ہمارے ہاں ناول کی صنف مغربی تہذیب کے زیرِ اثر پروان چڑھی جس میں تخیل کی بجائے حقیقت کا رنگ نمایاں تھا اور یہ پرانے دور کے خاتمے اور ایک نئی تہذیب کے آغاز کی علامت ہے جبکہ ڈاکٹر گیان چند جین ناول کو داستان کی ارتقا یافتہ صورت کی بجائے مکمل طور پر مغرب سے درآمد کی ہوئی جنس تصور کرتے ہیں۔ ناول کی امتیازی صفت حقیقت نگاری ہے جبکہ داستان کا مابہ الامتیاز حقیقت فراموشی ہے۔[۷] اس طرح ناول مغربی تہذیب کا ہی عطیہ ہے ناول کا اطلاق نثر میں ایسے قصوں پر ہوتا ہے جس میں ایک واضح اور منظم پلاٹ ہو اور جس میں خیالی کہانیوں کی بجائے زندگی کے مسائل، معاملات اور واقعات بیان کیے جائیں۔ ناول میں تقریباً پورے عہد کی عکاسی ملتی ہے اور اس کا موضوع اس عہد کے تمام مسائل، معاملات اور واقعات ہوتے ہیں۔ ناول کے حوالے سے مختلف لوگوں نے اس کی مختلف تعریفیں کی ہیں مثلاً سٹیونسن (Stevenson) نے ناول کو نثر میں قصہ بیان کرنے کا فن قرار دیا ہے۔ گرانٹ کسی نائٹ (Grant-Kisi-Knight) نے ناول کو ایک حقیقت نگار نثری قصہ قرار دیا ہے، بیکر (Baker) نے ناول کو نثری بیانیہ قصے کے ذریعے انسانی زندگی کی ترجمانی قرار دیا

ہے۔ پریسٹلی (Pristley) کے نزدیک ناول زندگی کے لیے ایک آئینہ کے فرائض انجام دیتا ہے۔ آرنلڈ بینٹ نے قرار دیا ہے کہ ناول نگار وہ ہے جو زندگی کا غائر مطالعہ کرے اور اس سے اس قدر متاثر ہو کہ وہ اپنے مشاہدے کا حال دوسروں سے بیان کیے بغیر نہ رہ سکے اور اپنے جذبات کے اظہار کے لیے قصہ گوئی کو سب سے زیادہ موزوں و مناسب ذریعہ و آلہ سمجھے۔[۸]

ان ناول نگاروں نے ناول کی جو تعریفیں بیان کی ہیں وہ مکمل اور جامع نہیں بل کہ سب نے کسی ایک نہ ایک پہلو کو ہی نمایاں کیا ہے۔ ڈاکٹر اشفاق محمد خان ناول نگاری کی تین قسمیں بیان کرتے ہیں اول یہ کہ ناول میں کوئی ایک فرد شروع سے آخر تک حاوی رہے اور تمام واقعات اور بیانات اسی ایک کردار کے گرد گھومتے رہیں اور باقی کردار اس کے تابع معلوم ہوں اس قسم کو کرداری ناول کہتے ہیں۔ ناول کی دوسری قسم میں کردار سے زیادہ واقعات کو اہمیت دی جاتی ہے اور کردار واقعات کے تابع نظر آتے ہیں نیز افراد واقعات و بیانات کی دلچسپی بڑھانے میں مدد لی جاتی ہے اس کو روداری ناول کہتے ہیں۔ ناول کی تیسری قسم مواد کے اعتبار سے ہے اس میں ناول کا تمام مواد سماجی زندگی سے حاصل کیا جاتا ہے اور اس کے تحت تمام طبقات کے حالات کی تصویر کشی معاشرت کی عکاسی، تہذیبی و تمدنی آداب کی خوبیاں اور خامیاں یعنی عام زندگی کے متعلق موضوعات ترتیب دیے جاتے ہیں انھیں سماجی ناول کا نام دیا ہے۔[۹] نذیر احمد جنھیں مختلف ناقدین کی متفقہ رائے کے مطابق اُردو کا پہلا ناول نگار تسلیم کیا جاتا ہے کے ناولوں کا تعلق بھی تیسری قسم سے ہی ہے اور ان کے ناول مراۃ العروس (۱۸۶۹ء) کو اُردو کا پہلا ناول قرار دیا جاتا ہے جبکہ ڈاکٹر محمود الٰہی ایک نئی بحث چھیڑتے ہیں اور مولوی کریم الدین کی خط تقدیر (۱۸۶۲ء) کو دریافت کر کے ۱۹۶۵ء میں شائع کرتے ہیں تو اپنے مقدمہ میں یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خطِ تقدیر اُردو کا پہلا ناول ہے لہٰذا نذیر احمد کی بجائے مولوی کریم الدین کو اُردو کا پہلا ناول نگار تسلیم کیا جائے۔[۱۰] جبکہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے اسے تنقید کی کسوٹی پر پرکھتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ تمثیلی قصہ تمام داستانی تکلفات کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ ناول کا پلاٹ روزمرہ کی زندگی کے واقعات اور کرداروں کے عمل و ردِ عمل سے تشکیل پاتا ہے اس میں واقعیت کا نشان بھی نہیں پایا جاتا۔ سارے کردار تمثیلی ہیں جن میں زندگی کی کوئی رمق نہیں۔ اس کا اسلوب بھی سب رس کی یاد دلاتا ہے جب کہ اس وقت مولوی کریم الدین کے معاصر ادیب سادہ اور سلیس نثر نگاری کو رواج دینے کی کوشش میں مصروف نظر آتے ہیں۔[۱۱] بیشک کریم الدین ادب اور زندگی میں اصلاح کے خواہش مند تھے اور جدید نقطہ نظر اور جدید تقاضوں کا شعور بھی رکھتے تھے لیکن عشقیہ مضامین سے گریز، مبالغہ آمیزی اور مافوق الفطرت عناصر سے اجتناب کے باوجود وہ ادب اور زندگی میں کوئی رشتہ پیدا نہیں کر سکے۔ انھوں نے بھی اپنے عہد کی تبدیلی کو محسوس کرتے ہوئے دوسرے قصہ نگاروں کی طرح قصے کو جدید رنگ میں رنگنے کی کوشش تو کی ہے مگر وہ اس میں اس حد تک ترقی نہ کر پائے کہ نذیر احمد کے مقابل کھڑے ہو سکیں۔ اس بحث

کے بعد کریم الدین کی خطِ تقدیر کو تمثیل ہی کہا جاسکتا ہے نہ کہ ناول۔ ممکن ہے ایسے قصوں کی دریافت آئندہ بھی ہوتی رہے مگر اس سے نذیر احمد کے ناولوں کی اولیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

مولوی نذیر احمد (۱۸۳۰ء۔۱۹۱۲ء)

مولوی نذیر احمد اُردو کے عناصر خمسہ اور سرسید کے نامور رفقا میں سے ہیں۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی کی تحقیق کے مطابق نذیر احمد کا سن پیدائش ۱۸۳۰ء ہے۔[۱۲] ابتدائی تعلیم انھوں نے مسجد کے مکتب میں حاصل کی اور مسجد میں ہی رہتے، جہاں پر انھیں مولوی صاحب کے چھوٹے بڑے کام کرنے پڑتے تھے اس زندگی نے انھیں ملائیت کے گھریلو ماحول کا قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقع فراہم کیا جو آگے چل کر ان کے ناولوں میں مواد کی فراہمی میں مددگار ثابت ہوئے۔نذیر احمد نے ۱۸۴۶ء سے ۱۸۵۳ء تک دہلی کالج میں تعلیم حاصل کی۔۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں بھی ان کا قیام دہلی میں ہی تھا۔بعد ازاں ڈپٹی کلکٹری کا امتحان پاس کر کے وہ کانپور اور گورکھپور کے ڈپٹی کلکٹر رہے۔نذیر احمد نے کئی کتابوں کے تراجم کئے اس کے علاوہ نصابی کتابیں بھی تحریر کیں اور مذہبی و اخلاقی موضوعات پر تو ان کی کئی تصانیف ملتی ہیں۔انھوں نے کلامِ مجید کی تفسیر کا کام بھی شروع کیا تھا مگر زندگی نے ساتھ نہ دیا کہ اسے مکمل کر پاتے۔نذیر احمد کی زیادہ شہرت ان کے سات ناول ہیں۔مراۃ العروس (۱۸۶۹ء)،بنات النعش (۱۸۷۲ء)،توبۃ النصوح (۱۸۷۴ء)،فسانہ مبتلایا محصنات (۱۸۸۵ء)،ابن الوقت (۱۸۸۸ء)،ایامی (۱۸۸۵ء)اور رویائے صادقہ (۱۸۹۲ء)۔نذیر احمد کے ناولوں کا بنیادی محرک قومی اصلاح کا جذبہ تھا اور تمام ناولوں میں مقصدی اور اصلاحی پہلو بہت نمایاں ہے۔ان کی مقصدیت ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد والے حالات کے تقاضوں سے تعلق رکھتی ہے۔ہمارا موضوع تحقیق چوں کہ تانیثی ہے لہٰذا نذیر احمد کے ناولوں کا تانیثی نقطہ نظر سے جائزہ لینے کی کوشش کرتے ہیں۔

مراۃ العروس اور بنات النعش کا تانیثی جائزہ

مراۃ العروس اور بنات النعش نذیر احمد کے وہ ناول ہیں جو انھوں نے عورتوں کی تعلیم و تربیت اور اصلاح کے نقطہ نظر سے لکھے۔یہ دونوں ناول ایک دوسرے کا حصہ معلوم ہوتے ہیں اور اس کا ذکر نذیر احمد نے خود بنات النعش کے دیباچہ میں بھی کیا ہے۔یہ کتاب اس مراۃ العروس کا گویا دوسرا حصہ ہے وہی بولی وہی طرز ہے۔مراۃ العروس سے تعلیم اخلاقی و خانہ داری مقصود تھی اس سے وہ بھی ہے مگر ضمناً اور معلومات علمی خاصتہ۔[۱۳] بنات النعش کی پیش گوئی نذیر احمد مراۃ العروس میں کرتے ہیں کہ اصغری نے جس طرز پر حسن آرا کو تعلیم کیا اس کی ایک کتاب جدا بنائے جائے گی۔[۱۴] اس کے علاوہ مراۃ العروس کے ہی تین اہم کردار اصغری، حسن آرا اور محمودہ بنات النعش کے قصے کو آگے بڑھاتے

ہیں اور اس میں حسن آرا کی تعلیم و تربیت کرنے کے طریقے کو پیش کیا گیا ہے اسی لیے ہم نے بھی جائزے کے لیے دونوں کو اکٹھا کر دیا ہے۔

مراۃ العروس کا ابتدائی باب انیسویں صدی میں عورتوں کی حالت اور معاشرے میں ان کے حوالے سے پائے جانے والے تصورات و نظریات اور نذیر احمد کے اپنے تصور عورت کے حوالے سے انتہائی اہم ہے۔ نذیر احمد معاشرے میں عورتوں کی حالت زار کو پیش کرتے ہوئے ان کو تعلیم کی اہمیت بتانا چاہتے ہیں وہ عورتوں کی تعلیم کے حامی تھے اور چاہتے تھے کہ عورتیں بھی مردوں کی طرح علم و ہنر سیکھ کر معاشرے کی ترقی میں اپنا کردار ادا کریں۔ وہ عورت کو معاشرے کا اہم فرد گردانتے ہوئے اسے دنیا کی گاڑی کا دوسرا پہیہ قرار دیتے ہیں اور جب تک ایک پہیہ مرد کا اور دوسرا عورت کا نہ ہو چل نہیں سکتی۔[۱۵] اللہ تعالیٰ نے عورت کو انھیں صلاحیتوں سے نوازا ہے جن سے مرد کو۔ نذیر احمد چاہتے تھے کہ عورتیں بھی اپنی ان صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے معاشرے کا مفید رکن بنیں۔ اس حوالے سے کہتے ہیں

> ہاتھ پاؤں، کان، آنکھ، یاداشت، سوچ، سمجھ سب چیزیں مردوں کے برابر عورتوں کو دی گئی ہیں۔ لڑکے ان چیزوں سے کام لے کر ہر فن میں طاق اور ہر ہنر میں مشتاق ہو جاتے ہیں لڑکیاں اپنا وقت گڑیاں کھیلنے اور کہانیاں سننے میں کھوتی ہیں ویسی ہی بے ہنر رہتی ہیں اور جن عورتوں نے وقت کی قدر پہچانی اور اس کو کام کی باتوں میں لگایا ہنر سیکھا لیاقت حاصل کی وہ مردوں سے کسی بات میں ہیٹی نہیں رہیں۔[۱۶]

انیسویں صدی میں بل کہ کہیں کہیں اب تک بھی عورتوں کی تعلیم حاصل کرنے اور لکھنے پڑھنے کے حوالے سے ایسے فرسودہ اور جاہلانہ تصورات پائے جاتے تھے جو ان کی تعلیم کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ بنتے ہیں اور یہ خیالات اتنے پختہ ہو چکے تھے کہ نہ صرف مرد بل کہ عورتوں کے اپنے تصورات بھی یہی تھے۔ نذیر احمد اس بات کا ذکر مراۃ العروس کے ابتدائی باب میں ان الفاظ کرتے ہیں

> بعض نادان عورتیں خیال کرتی ہیں کہ کیا لکھ پڑھ کر ہم کو مردوں کی طرح نوکری کرنی ہے لیکن اگر کسی عورت نے پڑھ لیا ہے اور اس نے نوکری نہیں کی تو اس کا پڑھنا اکارت بھی نہیں گیا...... مصیبت تو یہ ہے کہ اکثر عورتوں کے لکھانے پڑھانے کو عیب اور گناہ خیال کرتے ہیں ان کو خدشہ یہ ہے کہ ایسا نہ ہو لکھنے پڑھنے سے عورتوں کی چار آنکھیں ہو جائیں۔ کہیں غیر مردوں سے خط و کتابت کرنے اور خدانخواستہ کل کلاں کو ان کی پاکدامنی اور پردہ داری میں کسی طرح کا فتور واقع ہو۔ یہ صرف شیطانی

وسوسے ہیں اور عورتوں کی بدقسمتی لوگوں کو بہکا اور بھڑکا رہی ہے۔[17]

نذیر احمد عورتوں میں حیا، پاکدامنی، پردہ داری اور نیکی جیسی جو عادات وصفات دیکھتے تھے انھیں مجبوری گردانتے تھے کیوں کہ خود عورتوں کو جہالت اور لاعلمی کے باعث ان چیزوں کا شعور ہی نہیں تھا اور مذہبی پابندیوں، ملکی رواجوں اور مردوں کی حکومت نے انھیں زبردستی نیک بنا رکھا تھا لیکن اگر خود عورتوں کا دل سے نیکی کا تقاضا ہو تو وہ سب سے اعلیٰ ہے مگر دل سے نیکی کے تقاضے کے لیے نذیر احمد علم کو ضروری قرار دیتے ہیں ان کے خیال میں جو لوگ عورتوں کو علم سے محروم رکھنا چاہتے تھے گویا وہ عورت کو سچی، حقیقی، پاکیزہ، بے لوث، کھری اور پائیدار نیک دلی سے روکتے تھے۔[18] نذیر احمد علم کے ذریعے عورت کو اچھائی اور برائی کی تمیز سکھا کر اس کی آزادی کے قائل ہیں کیوں کہ اس طرح وہ جو بھی رستہ اختیار کرے گی وہ اپنی سمجھ بوجھ اور سوچ سے خود اختیار کرے گی نہ کہ بھیڑ بکریوں کی طرح جبراً ہانک کر کیوں کہ اللہ تعالی نے عورتوں کو جو اتنا عقل وفہم عطا کیا ہے تو وہ علم حاصل کرنے اور نیکی وبدی میں تمیز کرنے کے لیے ہی دیا ہے۔ نذیر احمد معاشرے میں عورت کی بے وقعتی، بے قدری، بدعقلی اور دردناک حالت پر گہرے دکھ کا اظہار کرتے ہوئے اس کی وجہ جہالت اور تعلیم سے دوری خیال کرتے ہیں۔ چند خانگی معاملات کو چھوڑ کر عورت کو اس قابل ہی نہیں سمجھا جاتا کہ اس سے کوئی صلاح مشورہ لیا جائے اور کوئی بھاری ذمہ داری سونپنے سے بھی اجتناب کیا جاتا ہے اور اسے ناقص العقل اور کم عقل جیسے خطابات سے نوازا جاتا ہے، اس کی حقیقی تصویر مراۃ العروس میں اس طرح پیش کرتے ہیں کہ:

> عام دستور کے موافق ہم تو عورتوں کی کچھ قدر نہیں دیکھتے......خانہ داری کے برتاؤ میں دیکھو تو گھر کی ٹہل خدمت کے علاوہ دنیا کا کوئی عمدہ کام بھی عورتوں سے لیا جاتا یا کسی عمدہ کام کی صلاح یا مشورے میں عورتیں شریک ہوتی ہیں؟ جن گھروں میں عورتوں کی بڑی عزت اور بڑی خاطر داری ہے وہاں بھی جب عورت سے پوچھا جاتا ہے تو یہی کیوں بی آج کیا ترکاری پکے گی......اس کے سوا کبھی مردوں نے اس سے بڑی بڑی باتوں میں صلاح کی یا کوئی بڑا کام اس کے اختیار میں چھوڑ دیا ہے؟[19]

اس کی وجہ نذیر احمد جہالت اور عورتوں میں علم کی کمی بتاتے ہیں۔ تعلیم کے حوالے سے ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اتنی تعلیم تو ہر عورت کے لیے ضروری ہے جس سے وہ اپنے فرائض خانہ داری کو سرانجام دینے کی اہل ہو سکے۔ اس تعلیم میں سینا پرونا کھانا پکانا، پڑھنا لکھنا، حساب کتاب، علاج معالجہ صفائی ستھرائی، ادب آداب اور کفایت شعاری وغیرہ بنیادی اہمیت رکھتی ہیں لیکن ان کے نزدیک عورت کا دائرۂ عمل صرف امور خانہ داری کے معمولی انتظامات تک محدود نہیں بل کہ اسے اپنے شوہر کی مونس وغم گسار اور زندگی کے چھوٹے بڑے معاملات میں اس کی مشیر ومعاون اور مددگار ہونا چاہیے۔ اس حوالے سے

کہتے ہیں

> اے عورتو تم مردوں کے دل بہلاؤ ان کی زندگی کا سرمایہ عیش اوران کی آنکھوں کی باغ و بہار بنو اگر تم سے مردوں کو بڑے کاموں میں مدد ملے اور بڑے کاموں کا سلیقہ ہوتو......تم سے بہتر ان کا غم گسار تم سے بہتر ان کا صلاح کار تم سے بہتر ان کا خیر خواہ اور کون ہوگا۔[۲۰]

بچے کی تربیت کو نذیر احمد عورت کا اہم فریضہ اور سب سے بڑی ذمہ داری خیال کرتے ہیں ماں کی گود بچے کی پہلی درسگاہ ہے۔اولاد کی اگلی زندگی ماں کے اختیار میں ہے چاہے تو شروع سے ان کے دلوں میں اونچے ارادے اور پاکیزہ خیال بھر دے کہ بڑے ہوکر نام پیدا کریں اور چاہے تو ان کے اخلاق و عادات بگاڑ کر انھیں ایک بیکار فرد بنادے۔چھوٹے بچوں کی تعلیم و تربیت مدرسے کی نسبت گھر میں بہتر طریقے سے ہوسکتی ہے۔مائیں تو باتوں باتوں میں وہ سکھا سکتی ہیں جو استاد سالوں کی تعلیم میں بھی نہیں سکھا سکتا۔[۲۱] نذیر احمد پردے کے حامی ہونے کے باوجود عورتوں پر بے جا قید و بند کے مخالف تھے۔بنات النعش میں شہری و دیہاتی معاشرت کا مقابلہ کرتے ہوئے انھوں نے دیہاتی پردے کی سختی کی یوں مذمت کی ہے۔

> عورتوں پر کچھ اس طرح کی سختی اور قید ہے کہ بیان نہیں ہوسکتا۔آٹھ آٹھ دس دس برس کی بیاہی ہوئی اور تین تین چار بچوں کی مائیں مگر گھونگھٹ کا تو بڑا چڑھا ہوا ہے بات چیت سے معذور، گفت وشنید سے محروم غرض یہ کہ شرعی پردہ داری کے ساتھ جو آزادی عورتوں کو حاصل ہونی چاہیے دیہات میں میسر نہیں ۔غلامی کی حالت میں بے چاریوں کی زندگی بسر ہوتی ہے۔[۲۲]

نذیر احمد پردے کی بے جا سختی کو ترقی کی راہ میں رکاوٹ خیال کرتے ہوئے صرف شرعی پردے کے حامی تھے جو دنیاوی کاموں یا معاملات میں رکاوٹ نہیں بنتا۔وہ پردے کو ملکی رواج، مذہبی فریضہ اور حالات کے تقاضوں کے تحت ضروری خیال کرتے ہیں۔مراۃ العروس میں اس حوالے سے لکھتے ہیں

> اس پردے سے تم کو نجات کی امید نہیں۔بہت کچھ ہمارے ملکی دستور اور رواج نے اور کس قدر مذہب نے پردہ نشینی کو عورتوں پر فرض وواجب کر دیا ہے اور اس رواج کی پابندی نہایت ضروری ہے۔[۲۳]

اس بیان سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ نذیر احمد وقتی مصلحت، معاشرتی رواج، مذہبی فریضہ اور حالات کے تقاضوں کے تحت پردے کے حامی تھے جبکہ اس کی بے بنیاد سختی کے انتہائی مخالف تھے۔

شادی بیاہ کے معاملے میں اسلام نے عورت کی رضامندی کو لازمی قرار دیا ہے۔اسے اظہار رائے کی آزادی، خلع

کا حق اور نکاح ثانی کی اجازت دی ہے لیکن ہندوؤں کے ساتھ صدیوں اکٹھا رہنے کی وجہ سے انیسویں صدی کے ہندوستانی معاشرے میں بل کہ ابھی تک ہمارے معاشرے میں بھی عورت ان حقوق سے محروم کر دی گئی ہے۔نذیر احمد نے اپنے ناولوں میں جگہ جگہ اس زیادتی کے خلاف احتجاج کیا ہے۔بنات النعش میں دو جگہ انھوں نے اس مسئلے کو موثر انداز میں پیش کیا ہے۔ایک جگہ عربوں کے معاشرے کی تصویر کشی کرتے ہوئے عرب عورتوں کی آزادی کے مقابلے میں ہندوستانی عورتوں کی حق تلفیوں اور ان کے ساتھ ہونے والی زیادتیوں کا ذکر کیا ہے کہ

> ایک تو یہ عورتیں اپنی رائے سے شادی کرتی ہیں اب دیکھیے ضمیراں کی باتیں ادھر ادھر سے آتی ہیں اور ضمیراں بے تامل ان سے گفتگو کرتی ہے ہمارے ہندوستان میں اول تو ایسی چھوٹی سی عمر میں بیاہ دیتے ہیں کہ ان کو ایسی باتوں کی تمیز ہی نہیں ہوتی اور جو لڑکی بڑی عمر کی بھی ہو جائے تو اپنی شادی میں کچھ بول نہیں سکتی۔نکاح کے بارے میں جیسی آزادی مردوں کی ہے ویسی ہی عورتوں کو ہے مرد یہاں کئی کئی نکاح کرتے ہیں عورتوں کا بھی یہی حال ہے طلاق یہاں عیب نہیں، دوسرا نکاح عورتوں کو منع نہیں۔[۲۴]

عربوں کے ہاں نکاح کا تعلق ہمارے معاشرے کی طرح اتنا مضبوط نہیں کہ ہزاروں مشکلات درپیش ہوں تو نباہ بہت مشکل ہو جائے زندگی اجیرن ہو جائے مگر ختم نہ ہو سکے اور نہ ہی بیٹی کو رخصت کرتے وقت یہ ہدایت کی جاتی ہے کہ جس گھر میں تمہاری ڈولی جا رہی ہے چاہے جو کچھ بھی ہو تمہاری میت بھی وہیں سے نکلنی چاہیے۔عربوں کے ہاں مہر بھی اتنے زیادہ مقرر نہیں کیے جاتے کہ ہمارے معاشرے کی طرح ساری عمر ادا ہی نہ ہو سکیں یا مہر کے ڈر سے علیحدگی ہی نہ ہو سکے بل کہ وہاں تو اگر مرد سمجھتا ہے میرا گزارہ اس عورت کے ساتھ مشکل ہے تو طلاق دے دیتا ہے اور اگر عورت سمجھتی ہے کہ میرا نبھاہ اس مرد کے ساتھ نہیں تو خلع کر لیتی ہے۔ان کے ہاں طلاق یافتہ ہونا عیب بھی تصور نہیں کیا جاتا اور نہ ہی اس کو بنیاد بناتے ہوئے طعنہ زنی کی جاتی ہے کہ طلاقن ہے۔نذیر احمد عرب معاشرے کا موازنہ ہندوستانی معاشرے سے کرتے ہیں کہ عربوں کے برعکس یہاں مرد تو آزاد ہے اور انھوں نے اپنی آزادی کو قائم رکھا ہے جس کو مقدور ہوا دو دو تین تین، چار چار شادیاں رچالیں مگر عورتوں پر قید ہے کسی حالت میں بھی چاہے کوئی بیوہ ہے یا طلاق یافتہ نکاح نہیں کر سکتیں۔اس سبب سے مرد کے مقابلے میں عورت دبی ہوتی ہے۔[۲۵] دوسری جگہ ایک میم صاحبہ کی زبان سے طنزاً یہ کہلاتے ہیں کہ

> ہم لوگوں میں یہ بہت اچھا طریقہ ہے کہ شادی لڑکا لڑکی کی رضامندی سے ہوتی ہے میں نے کتابوں میں پڑھا ہے کہ رضامندی آپ لوگوں کے مذہب میں بھی شرط ہے مگر دیکھتی ہوں کہ اس کا برتاؤ کچھ بھی نہیں ہوتا۔[۲۶]

نذیر احمد ناول بنات النعش میں اپنے عہد میں رائج کم عمری کی شادی اور لڑکی کی رضامندی معلوم کیے بغیر رشتہ طے کرنے کی مذمت کرتے ہیں اس کا تذکرہ دو جگہ ملتا ہے ایک جب عرب معاشرے کی عورت کے حقوق کا موازنہ ہندوستانی عورت کے حقوق سے کرتے ہوئے کہ ہندوستان میں اول تو اتنی چھوٹی سی عمر میں بیاہ دیتے ہیں کہ ان کو ایسی باتوں کی تمیز ہی نہیں ہوتی اور جو لڑکی بڑی عمر کی بھی ہو جائے تو اپنی شادی میں کچھ بول نہیں سکتی اس کو بے حیائی قرار دے رکھا ہے۔[۲۷] دوسرا میم صاحبہ کے منہ سے اس رسم کا اظہار کرواتے ہیں کہ اکثر بے تمیزی کی حالت میں آپ لوگ اولاد کو بیاہ دیتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ آپ لوگوں میں اکثر زن و شوہر میں بے لطفی اور ناسازگاری رہا کرتی ہے۔[۲۸] ان بیانات سے تو یہ تصور سامنے آتا ہے کہ مولوی نذیر احمد لڑکی کی کم عمری کی شادی کو پسند نہیں کرتے اور اس رسم کے بھی خلاف ہیں کہ لڑکی کی رضامندی معلوم کیے بغیر خود ہی اس کا رشتہ طے کر دیا جائے جب کہ ان کے دونوں ناولوں مراۃ العروس اور بنات النعش میں نمائندہ کرداروں کی شادیاں انتہائی چھوٹی عمر میں کرواتے ہیں۔ اصغری جوان کا مثالی کردار ہے اس کی شادی کے وقت وہ پورے تیرہ برس کی بھی نہیں ہوتی اور شادی کے سال بعد چودہ سال کی عمر میں اسے ماں بھی بنا دیتے ہیں۔ حالانکہ وہ اس کی کھیلنے کودنے کی عمر ہے یہی معاملہ جہاں آرا کا ہے چودہ برس میں اس کا بیاہ رچا دیتے ہیں اور محمودہ کے بھی رشتے کی بات جب اصغری چلاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی کم سن ہے کیوں کہ اصغری اس کی شکل پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتی ہے کہ جوان ہونے پر کچھ اس سے زیادہ صورت نکل آئے گی۔[۲۹] اسی طرح ایک طرف تو نذیر احمد لڑکی کی رضامندی کے بغیر شادی کو ناپسند کرتے ہوئے اس کی مذمت کرتے ہیں جبکہ دوسری طرف اپنے کرداروں کی شادیاں کرواتے ہوئے ان کی رضا کا قطعاً خیال نہیں رکھ پاتے اور اکبری اصغری کا رشتہ باہر مردوں ہی مردوں میں طے ہو جاتا ہے اور پہلے انھیں اس کی مطلقاً خبر نہیں ہوتی۔ اسی طرح حسن آرا کا رشتہ کہیں نہایت ہی چھوٹی عمر میں جھجر میں طے ہو چکا ہوتا ہے محمودہ کے حوالے سے بھی اصغری جو نذیر احمد کا پڑھا لکھا کردار ہے جب محمودہ کے رشتے کی بات چلاتی ہے تو کہیں بھی اس کی رضا یا خواہش جاننے کی کوشش نہیں کرتی۔ اس طرح نذیر احمد کے خیالات و تصورات اور عملی کرداروں میں تضاد نظر آتا ہے اس کی وجہ شاید یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے کرداروں کو اپنے عہد کے مجوزہ رسوم و رواج کے عین مطابق پیش کرنا چاہتے تھے اور ایک دم سب چیزوں سے انحراف ممکن نہ تھا جبکہ اپنے اصل تصورات کا اظہار وہ کسی نہ کسی طریقہ سے کر دیتے ہیں۔

نذیر احمد کا سب سے نمائندہ اور مثالی کردار اصغری ہے جو دونوں ناولوں پر چھایا ہوا ہے اور آغاز تا انجام ایک مصلح اور عقل کا درجہ رکھتی ہے وہ نیکیوں کا پیکر تو ہے لیکن عورت نہیں اس میں عورتوں کے احساسات و جذبات کا فقدان دکھائی دیتا ہے اور وہ کسی بھی موقع پر دانائی اور متانت میں کمی نہیں آنے دیتی مثلاً جب اس کا شوہر محمد کامل ملازمت کے سلسلے میں

سیالکوٹ روانہ ہوتا ہے تو اس وقت بھی اصغری کا کردار بیوی کی بجائے ایک معلّمہ کا سا معلوم ہوتا ہے اس کو جدا کرتے وقت اصغری کے مشورے بیوی یا ایک عورت کے احساسات و جذبات کی تصویر پیش نہیں کرتے اور اس کا ضبط و تحمل اور متانت شوہر کی جدائی کے موقع پر غیر فطری معلوم ہوتی ہے اسی طرح حسن آرا کو جب مکتب سے آخری بار شادی کے لیے رخصت کرتی ہے تو اس موقع پر بھی اپنی متانت اور ضبط کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیتی وہاں بھی اس کا رویہ ناصح یا معلّمہ کا سا ہی لگتا ہے عام انسانی جذبات کا گزر یہاں بھی نہیں ہوتا۔شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اصغری کے کردار کی خوبیاں ہی نذیر احمد کے عہد کی شریف خاندانوں کی لڑکیوں کے لیے پسند کی جاتی تھیں اور ان لڑکیوں یا عورتوں کے لیے اپنے احساسات و جذبات کا اظہار آج کی طرح بے باکی سے کرنا معیوب سمجھا جاتا تھا۔صبر و شکر، ضبط و تحمل اور قربانی کا ہونا اس کی سیرت کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا اور وہی عورت معاشرے میں پسندیدہ، مثالی اور شوہر کی منظور نظر سمجھی جاتی جو اپنی خواہشات احساسات و جذبات کو دبا کر معاشرے کے بنائے ہوئے معیاروں پر پورا اترتی۔

مراۃ العروس میں اصغری کی نسبت اکبری کا کردار جاندار ہے۔وقت کے ساتھ ساتھ اس میں تبدیلی رونما ہوتی رہتی ہے۔وہ ایک ایسی لڑکی ہے جس کی تربیت اس انداز میں نہیں ہوئی جس طرح انیسویں صدی کی عام لڑکیوں کی تربیت کی جاتی تھی اور وہ بے جا پابندیوں اور ہر موقع پر روک ٹوک کے تحت پرورش پاتی تھیں جب کہ اکبری کو اس کی نانی کے لاڈ پیار نے ضدی، اپنی بات منوانے اور اپنی مرضی کرنے والی بنا دیا تھا اور نانی اس کے ہر طرح کے ناز نخرے اٹھاتی تھیں س وجہ سے شادی کے بعد اکبری طرح طرح کے مسائل کا شکار اور مختلف مصیبتوں میں گرفتار ہوئی کیوں کہ وہ معاشرے کے بنائے ہوئے معیاروں پر پورا نہیں اترتی تھی اور نہ ہی وہ معاشرے کے بنائے ہوئے مثالی عورت کے سانچے میں فٹ آتی تھی اور آخر کار اسے اپنے آپ کو تبدیل کرنا پڑا کیوں کہ ہندوستانی معاشرہ ایسی عورت کو پسند نہیں کرتا اور نہ ہی ایسی عورت اس میں چل سکتی ہے جو اپنی خواہشات، احساسات اور جذبات کی پیروی کرنے والی ہو اور آزادی سے اپنی مرضی سے اپنی زندگی جینا چاہے کیوں کہ اس معاشرے کا بنیادی تصور ہی یہی ہے کہ عورت مرد کے لیے پیدا کی گئی ہے اور اسے مرد کے بنائے ہوئے معیاروں پر ہی پورا اترنا چاہیے اس کا اظہار مراۃ العروس میں نذیر احمد یوں کرتے ہیں:

> میاں بی بی میں خدا نے کتنا فرق رکھا ہے......عورت کا پیدا کرنا مرد کی خوشی دلی کے واسطے تھا اور عورت کا فرض ہے مرد کو خوش رکھنا افسوس کہ دنیا میں کس قدر کم عورتیں اس فرض کو ادا کرتی ہیں مردوں کا درجہ خدا نے عورتوں پر زیادہ کیا۔[۳۰]

ان ناولوں کے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ کہ نذیر احمد عورت کی اصلاح کرتے ہوئے ایک ایسی عورت کا تصور

پیش کرتے ہیں جو سگھڑ، سلیقہ شعار اور پڑھی لکھی ہونے کے ساتھ ساتھ معاشرے کے معیاروں پر پورا اترنے والی ہو اس کی تعلیم و تربیت اس انداز میں کی جائے کہ وہ گھریلو امور میں طاق ہونے کے ساتھ ساتھ مردوں کی مشیر و معاون اور غم گسار ہو وہ بچوں کی تربیت کا فریضہ بہتر طور پر انجام دے سکے۔ نذیر احمد عورتوں کے نصاب تعلیم میں امورِ خانہ داری کے علاوہ جغرافیہ، حفظانِ صحت کے اصولوں اور ابتدائی سائنس کا شامل ہونا بھی ضروری سمجھتے تھے تاکہ ان کی عام معلومات وسیع ہوں اور وہ زمانے کی رفتار اور دنیا کے حالات سے باخبر رہ سکیں اور اس نصاب تعلیم کا نقشہ انھوں نے بنات النعش میں پیش کرتے ہوئے بہت سی معلومات اس میں جمع کر دی ہیں۔

حالی کی مجالس النسا کا تانیثی جائزہ

حالی کی پہلی اصلاحی تصنیف مجالس النسا (۱۸۷۴ء) ہے اس کا شمار افسانوی نثر میں ہوتا ہے اسی لیے راقمہ نے اسے جائزے کے لیے مقالے کے افسانوی حصے میں رکھا ہے حالی نے یہ کتاب نذیر احمد کے رنگ میں قصے کے انداز اور مکالموں کے پیرائے میں لکھی۔ یہ نذیر احمد کے ناول مراۃ العروس کے پانچ سال بعد لکھی گئی اس کا موضوع بھی مراۃ العروس کی طرح عورتوں کی تعلیم و تربیت اور اصلاح ہے اور اس سے حالی کے تصورِ عورت کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔[۳۱] حالی نے اس قصے کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے پہلے حصے میں لڑکیوں کی تعلیم کی اہمیت سمجھائی ہے اور بتایا ہے کہ لڑکیوں کی کس طرح تعلیم و تربیت کرنی چاہیے اور مثال کے لیے خواجہ فضیل کی بیٹی زبیدہ کی تعلیم و تربیت کا قصہ بیان کیا ہے کہ اس کی تربیت کیسی اور کیسے ہوئی جب کہ دوسرے حصے میں اس بات پر روشنی ڈالی ہے کہ تعلیم یافتہ ماں کس طرح لڑکے کی عمدہ تربیت اور ابتدائی تعلیم کے فرائض سرانجام دیتی ہے اور مثال کے لیے زبیدہ جو پڑھی لکھی ہے اپنے بیٹے سید عباس کی تربیت کس طرح کرتی ہے کا قصہ بیان کیا ہے۔ لڑکے اور لڑکی کی مثالی تربیت کا بیان ہی حالی کی اس کتاب کا بنیادی مقصد ہے کیوں کہ قوم کی اصلاح ہی حالی کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد تھا۔

حالی نے پورے قصے کو نو مجالس (ابواب) میں تقسیم کیا ہے اور ہر مجلس میں معاشرتی، مذہبی اور تہذیبی زندگی کے کسی ایک مسئلے کے متعلق جتنی اچھی اچھی باتیں عورتوں کو سکھائی جا سکتی ہیں انھیں اکٹھا کر دیا ہے۔[۳۲] پہلی مجلس میں علم کی اہمیت کی وضاحت کرنے کے علاوہ حالی نے یہ ثابت کیا ہے کہ اگر عورتیں اپنے بچوں کو آپ تعلیم دے لیا کریں تو اس ملک و قوم کے دن پھر جائیں۔ بچے کی صحیح تعلیم کے لیے ماں کا پڑھا لکھا ہونا ضروری خیال کرتے ہیں کیوں کہ اس طرح وہ اپنے بچوں کو خود بہتر طریقے سے پڑھائے گی اس اہمیت کو وہ اس طرح اجاگر کرتے ہیں:

آ۔ بھلا ہوا! خدا کرے تمھاری کوکھ ٹھنڈی رہے تمھیں اپنے بچہ کی خوشیاں دیکھنی نصیب ہوں: ابتو اللہ رکھو فارسی اُردو

کے حرف خامی طرح ٹھانے لگا ہوگا؟

م۔ز: آ تو جی! خدا خدا کرو ابھی اس کی عمر ہی کیا ہے فارسی اُردو تو درکنار ابھی تو اس نے قاعدہ بغدادی بھی ختم نہیں کیا۔

آ۔ بوا کیا سبب؟

م۔ز: حضرت آپ جانتی ہیں ملا کا پڑھانا ایسا ہی ہوتا ہے۔

آ۔ ہاں بی سچ کہتی ہو۔ بیگم! تم نے کیا کیا پڑھا ہے؟

م۔ز۔ حضرت کچھ پڑھا ہو تو بتاؤں۔[۳۳]

حالی انگریزوں کے مہذب اور تعلیم یافتہ ہونے کی وجہ یہی بتاتے ہیں کہ وہ عورتوں کو تعلیم دیتے ہیں اور پڑھی لکھی مائیں اپنی اولاد کی تعلیم کا انتظام خود کر لیتی ہیں اور خود بچے کی اچھی تعلیم و تربیت کر سکتی ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کی ساری قوم مرد ہوں یا عورتیں سب مہذب اور سلیقہ شعار ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ:

> ان کے ہاں لڑکیوں کے پڑھانے کا دستور قدیم چلا آتا ہے وہی لڑکیاں جب بیاہی گئیں اور صاحب اولاد ہوئیں انھوں نے اپنی اولاد کو آپ تعلیم کرنا شروع کیا یہی تو بات ہے جو ان کے ہاں عورتوں میں عورتوں اور مردوں میں مرد سب ایک سانچہ کے ڈھلے ہوئے ہوتے ہیں...... بغیر ماں کی تعلیم کیے کسی کو آدمیت نہیں آ سکتی۔[۳۴]

پیدائش سے لے کر موت تک ہندوستانی معاشرے میں بیٹیوں کے ساتھ جو سلوک کیا جاتا تھا اس کو حالی نے بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے۔ لڑکیوں کی تعلیم کے لیے تو بڑا انتظام کیا جاتا تھا مگر بیٹیوں کو ان پڑھ جاہل رکھا جاتا۔ کھانے پینے، پہننے، اوڑھنے، سونے غرض یہ کہ زندگی کے ہر معاملے میں بیٹوں کو بیٹیوں پر ترجیح دی جاتی اور ان سے ہر طرح کا فرق روا رکھا جاتا تھا۔ بیٹے کی پیدائش پر خوشیاں منائی جاتیں اور بیٹی کی پیدائش پر غم کا اظہار کیا جاتا تھا اس کے اثرات آج بھی ہمارے معاشرے میں نظر آتے ہیں مولانا حالی اس صورتِ حال کو یوں دکھاتے ہیں کہ:

> دنیا نے ان کے ساتھ یہ سلوک کیا کہ جس دن پیدا ہوئیں سارا کنبہ یا تو بیٹے کی امید پر خوشیاں منا رہا تھا یا بیٹی کا نام سنتے ہی ایک ایک کے منہ پر اداسی چھا گئی ماں باپ ہیں تو اداس ہیں بھائی بہن ہیں تو اداس ہیں۔ خالہ، پھوپھی، نانی، دادی، اپنا بیگانہ، آیا گیا جو سنتا ہے ٹھنڈی سانس بھر کر رہ جاتا ہے یوں ظاہر میں کوئی خوشی کی صورت بنائے تو کچھ کہی نہیں جاتی پر خوشی سی چیز سو سو کوس نہیں۔[۳۵]

مولانا حالی نے اس خیال کو باطل ٹھہرایا اور مثالوں کے ذریعے سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ بیٹیاں بیٹوں کی نسبت

زیادہ فرمانبردار، خدمت گزار اور والدین کی غمگسار ہوتی ہیں شاہ جہاں کی قید میں جس نے اس کا ساتھ دیا تھا وہ اس کا بیٹا (اورنگ زیب) نہیں بل کہ اس کی بیٹی (روشن آرا) تھی۔لڑکے نے باپ کو قید کیا تو لڑکی نے باپ کے ساتھ قید میں ہر وقت رہنا پسند کیا۔[۳۶] پھر بیٹی کی پیدائش پر رنج وغم کا اظہار کیسا۔

حالی کے نزدیک عورت کی تخلیق کا مقصد یہ نہیں کہ وہ پیدا ہو، جہالت میں زندگی گزارے، نہ اسے خدا کی پہچان ہو نہ دنیا میں آنے کا مقصد معلوم ہوا اور نہ ہی دنیا میں آنے کا پھل پائے۔اسے بھی اللہ تعالی نے مردوں جیسا عقل وشعور دیا ہے اور اسے بہت ساری صلاحیتوں سے نوازا ہے لہٰذا اسے چاہیے کہ وہ اپنی ان صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے علم حاصل کرے اسے اچھائی برائی کی تمیز ہو، وہ اپنی دنیا وآخرت سے خبردار ہو اور چھوٹے بڑے کا حق پہچاننے والی اور اولاد کی تربیت کی ذمہ داری کو بہتر طریقے سے نبھانے والی ہو۔وہ اپنا حق لینا بھی جانتی ہو اور اپنے فرض سے بھی آگاہ ہو۔ان سب کاموں کے لیے حالی نے عورت کی تعلیم کو ضروری قرار دیتے ہیں کیوں کہ وہ علم کے ذریعے ہی ان سب چیزوں کو جان سکتی ہے اور ان پر عمل پیرا ہو سکتی ہے۔لیکن ہندوستانی معاشرے میں اسے علم سے بے بہرہ رکھ کر اس سے غلاموں کا سا سلوک ہوتا ہے اور اس کی اپنی کوئی سوچ، کوئی خواہش اور زندگی نہیں، وہ بس معاشرے کے رحم وکرم پر ہے۔مولانا حالی نے ہندوستانی عورت کی حالت زار کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:

> افسوس کہ انھوں نے دنیا کے سارے حق ادا کیے پر دنیا نے ان کا کوئی حق ادا نہ کیا جب ماں باپ کے گھر کنواری رہیں جو کچھ انھوں نے کھلا دیا سو کھا لیا جو کچھ پہنا دیا سو پہن لیا جہاں بیٹھنے کو کہا وہاں بیٹھ گئیں جہاں سونے کو کہا وہا سو رہیں۔آٹا گوندھنا، روٹی پکانا......سسرال میں پہنچیں تو وہاں اور ہی معاملے پیش آئے آج ساس خفا ہیں کل نند بیزار ہیں......غرض یہ کہ ایسی ایسی ہزار مصیبتیں اٹھائیں پر منہ سے کبھی اف نہ کی اور اسی طرح اپنی زندگی کے دن جوں توں کر کے کاٹ دیئے۔[۳۷]

دوسری مجلس میں حالی زبیدہ خاتون کی تربیت کا قصہ بیان کرتے ہیں کہ کس طرح ان کی تربیت میں ہر چیز کا خیال رکھا گیا اور کھیل کھیل میں ہی ان کی والدہ نے اسے بڑے بڑے اخلاقی سبق سکھا دیے اور اس کی تربیت اس طرح کی کہ وہ مثالی کردار بن گئی۔اس کے لیے حالی ماں کی ذمہ داریوں کو بہت اہم خیال کرتے ہیں کہ اسے ہر حال میں بچوں کی تربیت اس طرح کرنی چاہیے کہ زندگی کا کوئی پہلو تشنہ نہ رہ جائے ایسی تربیت کے لیے خود ماں کا تعلیم یافتہ اور دوسرے علوم سے واقف ہونا ضروری ہے کیوں کہ بچہ ابتدائی زندگی سے ہی اثرات قبول کرنا شروع کر دیتا ہے اس لیے ابتدا سے اس پر اچھے اثرات پڑنے ضروری ہیں لہٰذا بچے کو ایسا ماحول ملنا چاہیے جس سے اس کی زندگی میں اچھے اثرات مرتب ہوں اور اس میں

شرافت، نیکی، دیانت داری، احساسِ ذمہ داری اور تمام اخلاقی اقدار پیدا ہو جائیں اور وہ اعلیٰ اخلاق کا نمونہ بن جائے جس میں دین اور دنیا کا امتزاج شامل ہو یہاں تک کہ دودھ پلانے والی اناؤں اور کھیلایوں کے لیے بھی شرفت اور خوش مزاجی کو حالی ضروری خیال کرتے ہیں کیوں کہ بچہ اپنے اردگرد کے لوگوں سے اثرات قبول کرتا ہے وہ انا کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

> دودھ پلانے والی کی خصلتیں بچہ میں ضرور اثر کرتی ہیں ......کچھ نہیں تو انا میں یہ دو باتیں ہونی بہت ضروری ہیں اول تو قوم سے شریف ہو دوسرے خوش مزاج اور غیرت دار ہو۔[۳۸]

بچے کی تربیت کے لیے حالی کا خیال تھا کہ بچے کو بچپن سے جو باتیں اور عادات سکھا دی جائیں ان کے اثرات دور رس ہوتے ہیں اور وہ ساری عمر اس کے ساتھ چلتی ہیں اور وہ ان کو زندگی میں کبھی نہیں بھول سکتا۔ لہٰذا ماں کا فرض ہے کہ بچوں کو ابتدا سے ہی اچھائی و برائی اور نیکی و بدی میں تمیز سکھانی شروع کر دینی چاہیے اور کھیل کھیل میں بھی اسے یہ باتیں ذہن نشین کروا سکتی ہے۔ مولانا حالی قصے میں زبیدہ خاتون کی تربیت کے لیے اور اس کو اچھائی اور برائی میں فرق بتانے کے لیے بنائے گئے کھلونوں کا نقشہ یوں پیش کرتے ہیں:

> جو بہت بری صورت کے تھے اور ان کے دیکھنے سے نفرت آتی تھی ان میں کسی کا نام تو غصہ تھا، کسی کا نام بدزبانی، کسی کا نام غیبت، کسی کا نام جھوٹ، کسی کا نام شوخی، کسی کا نام لتری، ......انھیں میں ایک کھلونا بچھلپائیوں کی شکل کا تھا اس کا نام لڑائی جھگڑا تھا اس کی صورت سے صاف یہ معلوم ہوتا تھا کہ دو بھتنیاں لڑ رہی ہیں۔[۳۹]

اسی طرح اچھی عادات اور اقدار سے محبت پیدا کرنے کے لیے بنائے گئے کھلونوں کی شکل بھی اچھی اور خوبصورت بنائی گئی تھی تاکہ بچے کو اچھائی سے محبت پیدا ہو جائے اور اچھی قدریں اسے ذہن نشین ہو جائیں۔ اچھائی کی مثال دینے کے لیے بنائے گئے کھلونوں کا نقشہ قصہ میں یوں پیش کیا گیا ہے:

> اور جن کی صورتیں اچھی تھیں ان میں کسی کا نام تو حیا تھا کسی کا نام غیرت، کسی کا نام سلیقہ، کسی کا نام ستھرائی، کسی کا نام پارسائی......انھیں میں ایک کھلونا ہرن کی صورت کا تھا اس کے تیور سے صاف یہ معلوم ہوتا تھا کہ اب اڑ جائے گا اس کا نام چستی تھا۔[۴۰]

انیسویں صدی میں توہمات معاشرے میں مذہب کا درجہ اختیار کر چکی تھیں۔ عورتوں کی زندگی میں ان کا بڑا عمل دخل تھا اور ان کی زندگی کا لمحہ لمحہ ان بندشوں میں جکڑا ہوا تھا حالی نے ان سب کو تفصیل سے بیان کر کے اس عہد کی عورتوں کی ذہنی کیفیت ان کے رسوم و رواج، بول چال حتیٰ کہ پوری معاشرت کی بھرپور تصویر کشی کی ہے اور اس کی وجہ عورتوں میں تعلیم کی

کمی اور جہالت بتایا ہے وہ ان توہمات اور عقائد کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

ایک نیا مذہب سارے جہاں سے نرالا، ساری خدائی سے انوکھا کہ جس کا قرآن میں پتہ نہ جس کا حدیث میں ذکر وہ البتہ سیکھ جاؤ گی میں نے کہا اماں جان کیا عورتوں کا مذہب دور پار سب سے جدا ہے۔ بیٹا کیا تم نے ان کے مسئلے نہیں سنے۔ ایک بات ہو تو کہوں انھوں نے تو ہزاروں خرافات جوڑ رکھے ہیں۔ قینچی نہ بجاؤ، دیپنا نہ بجاؤ، چاقو سے ناخن نہ لو، ٹھلیا پر ہاتھ دھر کر پانی نہ پیو، یہ سب باتیں نحوست کی نشانی ہیں ننگے سر پانی پیو تو سر پر ہاتھ رکھ لو چوکھٹ پر ہاتھ رکھ کر کھڑے نہ ہو اور بھولے سے رکھ دیا تو دونوں ہاتھوں کو چوم لو دو آدمیوں کے بیچ میں سے آگ نہ نکالو نہیں تو ان میں لڑائی ہو جائے گی...... کسی کی ناک کو اپنا ہاتھ لگ جائے تو اس کا ہاتھ اپنی ناک کو لگا لو نہیں تو وہ بیمار ہو جائے گا۔[۴۱]

یہ وہ توہمات اور عقائد ہیں جو آج بھی قصبوں اور دیہاتوں کی عورتوں میں نظر آتے ہیں اور ان کی کثرت اس قدر ہے کہ ان کا احاطہ کرنا مشکل ہے اور ان کا اہتمام اس قدر کیا جاتا ہے کہ گویا دین اور تہذیب کا انحصار انھیں چیزوں پر ہے۔ مولانا حالی نے اس عہد میں ان باتوں کو بے حقیقت ظاہر کر کے عورتوں کی اصلاح کرنے کی کوشش کی۔

حالی کے زمانے میں ہندوں کی دیکھا دیکھی مسلمان بھی بیوہ عورت کے نکاح ثانی کو باعثِ شرم اور ذلت خیال کرتے تھے اور چاہے کوئی ایک دن کی بیاہی بیوہ ہو جاتی اسے تمام عمر ایسے ہی کاٹنی ہوتی، دوبارہ نکاح کی رسم نہ تھی۔ حالی نے مجالس النسا میں اس قبیح رسم کی مذمت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

بیوہ عورتوں کے نکاح کی اجازت خدا رسول نے تو دے رکھی ہے مگر یہاں کے مسلمانوں میں اس کا ایسا عیب ہو گیا کہ اس کو بدکاری سے بھی برا جانتے ہیں اگر ان سے یہ کہو کہ اس کا حکم قرآن اور حدیث میں آیا ہے۔ آگے چل کر ہم جن کے نام لو یا ہیں ان کی بہو بیٹیوں نے دو دو تین تین نکاح کیے ہیں تو اس کا کچھ جواب نہیں دیتے لیکن یہ جو چاہیے کہ اپنی کرنی سے باز آئیں کیا ذکر ہے؟ غرض رسموں کی محبت کا دل سے نکلنا اور گوشت کا ناخن سے چھوٹنا برابر ہے۔[۴۲]

اسی طرح نکاح بیاہ کے معاملے میں لڑکی سے پوچھنے اور اس کی رضا لینے کو حالی نے ضروری خیال کیا اور بے جا شرم وحیا اختیار کرنے سے منع کیا اس مسئلے کو وہ قصے کی پانچویں مجلس میں اس طرح بیان کرتے ہیں:

اس وقت تم سے پوچھ لینا شرط ہے جو کچھ تمھاری مرضی ہو بے تکلف کہ دو میں سن کر چپکی ہو رہی۔ خواجہ صاحب نے ایک بار کہا دو بار کہا آخر جب دیکھا کہ یوں کام نہیں چلتا۔ کہا سنو میری جان! یہ کوئی دو چار

دن کا معاملہ نہیں یہ عمر بھر کی قید ہے......اگر سو دفعہ تمھارا دل کھٹکے تو اس بات کو قبول کرو نہیں تو جواب دو۔[۴۳]

مجالس النسا کے دوسرے حصے میں حالی نے سید عباس یعنی زبیدہ خاتون کے بیٹے کی تعلیم و تربیت کا مفصل حال بیان کیا ہے اور دکھایا ہے کہ پڑھی لکھی اور اچھے ماحول میں پرورش پانے والی لڑکی اپنی اولاد کی تربیت کس طرح بہتر انداز میں کر سکتی ہے لہٰذا ماں کا پڑھا لکھا ہونا ضروری ہے۔ بقول پروفیسر وقار عظیم دوسری حصے میں مسائل کا دائرہ صرف گھریلو زندگی یا عورتوں کی زندگی کے مسائل تک محدود نہیں رہتا اس میں حالی نے ایسی باتوں کو اپنا موضوع بنایا ہے جو قومی اصلاح اور رفاء عامہ کے پروگرام کا اہم حصہ ہیں۔[۴۴] حالی نے اس کتاب میں عورتوں کی مخصوص زبان استعمال کی اور بغیر تکلف اور بھری بھرکم الفاظ کے اسے ایک اصلاحی قصہ بنا دیا ہے وہ جس نیکی اور اصلاحی جذبے کی خاطر کتاب لکھتے ہیں وہ اس پر پورا اترتی ہے وہ توہمات کی تاریکی اور ظلمات کے اثرات کو آزد خیالی اور علم کی روشنی سے بدلنے کی کوشش کرتے ہیں اور اپنی اس کوشش میں کافی حد تک کامیاب دکھائی دیتے ہیں۔

پنڈت رتن ناتھ سرشار (۱۸۴۷ء......۱۹۰۲ء)

اُردو ادب کی دنیا میں ایک جانا پہچانا نام رتن ناتھ سرشار کا ہے۔ سرشار کا تعلق کشمیری پنڈتوں کے ایک معزز گھرانے سے تھا جو تجارت کی غرض سے لکھنؤ میں آ کر آباد ہو گیا تھا۔ سرشار لکھنؤ میں ہی پیدا ہوئے۔ خاندانی دستور کے مطابق عربی و فارسی کی تعلیم مدرسے میں حاصل کی اور انگریزی تعلیم کے لیے انگریزوں کے قائم کردہ کینگ کالج لکھنؤ (۱۸۶۴ء) میں داخلہ لیا لیکن مزاج کے لاابالی پن کی وجہ سے تعلیم کو رستے میں ہی خیر آباد کہہ کر کھیری کے ایک اسکول میں استاد کی حیثیت سے ملازم ہو گئے۔ یہیں سے ان کی ادبی زندگی کا آغاز ہوا ان کا پہلا مضمون مراسلہ کشمیر فارسی زبان میں شائع ہوا۔[۴۵] اس کے علاوہ ان کے کئی مضامین وقتاً فوقتاً اودھ پنچ (۱۸۷۷ء)، مراۃ الھند، ریاض الاخبار وغیرہ میں بھی شائع ہوئے جن سے ان کی شہرت میں اضافہ ہوا۔ کچھ عرصہ بعد سرشار ملازمت چھوڑ کر لکھنؤ آ گئے اور اگست ۱۸۸۷ء کو اودھ اخبار (۱۸۵۸ء) کے مدیر مقرر ہوئے۔[۴۶] سرشار کی ادارت کا دور اودھ اخبار کا سنہری دور تھا وہ مزاجاً لاپروا آدمی تھے اور کسی بھی قسم کی پابندی سے گھبراتے تھے آخرکار اودھ اخبار سے بھی الگ ہو گئے کچھ عرصہ الٰہ آباد ہائی کورٹ میں مترجم کی حیثیت سے خدمات سرانجام دیتے رہے لیکن قوانین کی پابندی نہ کرنے کی وجہ سے اسے بھی چھوڑ دیا۔ ۱۸۹۴ء میں انڈین نیشنل کانگرس کے لیے ممبر بن کر مدارس گئے اور وہاں سے حیدرآباد روانہ ہوئے اور مہاراجا کشن پرشاد کی نظم و نثر کی اصلاح کا کام کرتے رہے۔ حیدرآباد سے ہی سرشار نے ایک ادبی رسالہ دبدبہ آصفی

(۱۸۹۸ء) مہاراجا شاد کی سرپرستی میں جاری کیا[47] جو کچھ عرصہ بعد بند ہو گیا اور اس کے بند ہونے کی وجہ بھی شاید سرشار کے مزاج کی لاپروائی تھی کیوں کہ وہ کوئی کام بھی پابندی سے نہیں کر پاتے تھے۔ اس کے بعد سرشار بیمار رہنے لگے اور اسی بیماری میں آخر کار ۱۹۰۲ء میں وفات پا گئے۔

فسانہ آزاد کا تانیثی جائزہ

سرشار کا سب سے بڑا شاہکار فسانہ آزاد ہے جو ان کی ادبی پہچان بنا۔ فسانہ آزاد پہلے اودھ اخبار میں دسمبر ۱۸۷۸ء سے دسمبر ۱۸۷۹ء تک قسط وار شائع ہوتا رہا اور کتابی صورت میں ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا۔[48] اس ابتدائی اشاعت میں اس کا کوئی نام نہ تھا یہاں تک کہ قسط کا بھی کوئی عنوان نہیں دیا جاتا تھا۔ ۱۸۷۹ء کے بعد اشتہارات میں اس کا نام ناول آزاد فرخ نہاد لکھا جانے لگا لیکن جب ۱۸۸۰ء میں اسے کتابی صورت میں شائع کرنے لگے تو مناسب نام کی تلاش ہوئی اور اخبار میں اس مقصد کے لیے اشتہار بھی دیا گیا اور آخر کار ایک قاری رادلیپ سنگھ کے تجویز کردہ چار ناموں میں سے ایک نام میں ترمیم کے بعد فسانہ آزاد نام تجویز ہوا۔[49] سرشار سے پہلے نذیر احمد بھی ناول لکھ رہے تھے لیکن ان کے ناولوں کا دائرہ کار افراد تک محدود اور مقصد اصلاحی تھا جب کہ سرشار نے افراد کی بجائے پوری تہذیب و معاشرت کو ناول کا موضوع بنایا اور ان کے پیش نظر کسی خاص مقصد کی ترویج یا کسی مخصوص طبقے کی اصلاح نہیں تھا بل کہ وہ تو زندگی کی تصویر کشی اس انداز سے کر رہے تھے جیسی کہ وہ تھی۔ سرشار نے لکھنوی معاشرے کو اپنے ناول کا موضوع بنایا اور اس کی حقیقی اور اصلی تصویر پیش کر دی۔ انھوں نے لکھنو کے معاشرے کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ہر پہلو کی اس طرح مصوری کی کہ دیکھنے والے اس کو اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ سکتے ہیں۔ بقول سید وقار عظیم فسانہ آزاد اُردو ناول کی تاریخ میں اس لیے زندہ رہے گا کہ ایک خاص عہد کا لکھنؤ اس کی بدولت زندہ ہے اور اس وجہ سے زندہ ہے کہ ناول نگار نے اس کا پوری طرح مشاہدہ کیا ہے، وہ اس کی مجلسوں میں پوری طرح شریک رہا ہے، اس کے مزاج کی نزاکتوں سے اچھی طرح واقف ہے اور اس کے دل کی دھڑکنیں اس نے خود سنی ہیں، اس کے کونے کھدروں میں جھانک کر اس کی ہر چیز سے واقفیت حاصل کی ہے۔[50] سرشار نے پہلی بار اس میں ناول کی بنیادی شرط حقیقت نگاری کو خوب نبھایا ہے اور پورے معاشرے کی واضح، حقیقی اور اصلی تصویر پیش کر دی ہے جب کہ ڈاکٹر جمیل جالبی سرشار کے فسانہ آزاد کو داستانی ناول کا نام دیتے ہیں کیوں کہ اس میں داستان کا رنگ بھی نمایاں ہے اور یہ بیک وقت داستان بھی ہے اور ناول بھی۔ اس کی تکنیک اس کا پھیلاؤ ی داستانی انداز کا ہے اور اس کی واقفیت اور حقیقت نگاری اسے ناول بنا دیتی ہے اس کے اسلوب بیاں میں بھی داستانی مزاج شامل ہے۔[51] اسکو پڑھتے ہوئے کبھی کبھی مسرور کی فسانہ عجائب کا گمان ہوتا ہے کیوں کہ بیان کے سلسلے میں سرشار بھی سرور کے پیرو

کار دکھائی دیتے ہیں اور ان کا طرزِ بیان داستانوں جیسا ہی ہے جس میں ہیرو کو مختلف منازل طے کرتے ہوئے ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے ہوئے دکھایا جاتا ہے ادھر فسانہ آزاد کا ہیرو آزاد بھی ہمیشہ گھومتا پھرتا ہی رہتا ہے۔ فسانہ آزاد کی ابتدا بھی تھوڑے بہت فرق کے ساتھ فسانہ عجائب کے انداز میں ہی ہوتی ہے اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ سرشار کے عہد میں یہ دو رجحان بہت نمایاں تھے ایک پرانا دستان گوئی کا رواج اور دوسرا انگریزی ادب کے زیر اثر جدید ناول کا رجحان۔ سرشار کا فسانہ آزاد ان دونوں کے امتزاج کی چیز ہے یعنی حقیقت نگاری کا رنگ جدید ناول کے زیر اثر نمایاں ہے جب کہ انداز بیان وہی پرانا داستانی طرز میں ڈوبا ہوا ہے۔

ناول کا اصل قصہ جو آخر تک چلتا ہے وہ نہایت ہی مختصر ہے اور ڈرامائی انداز میں شروع ہوتا ہے کہ ناول کا ہیرو آزاد مزاجاً آوارہ گرد ہے جو ایک دن گھومتا پھرتا حسن آرا کے محل کی طرف نکل جاتا ہے اور حسن آرا کی تعریف سن کر اس پر عاشق ہو جاتا ہے ایک ملازم (ملاح) کے ذریعے ملاقات کی صورت نکل آتی ہے آزاد شادی کا پیغام دیتا ہے تو حسن آرا آزاد کا امتحان لیتی ہے تو وہ کامیاب ہو جاتا ہے وہ ایک اجنبی سے شادی نہیں کرنا چاہتی اس لیے کچھ شرائط رکھتی ہے جنھیں آزاد قبول کر لیتا ہے اس میں سب سے کڑی شرط یہ ٹھہرتی ہے کہ آزاد ترکی جا کر مسلمانوں کی طرف سے جنگ لڑے اور جب وہاں سے فتح یاب ہو کر آئے تو حسن آرا اس سے شادی کرے گی چناں چہ آزاد اس شرط کو قبول کر لیتا ہے ترکی پہنچ کر جنگ میں حصہ لیتا ہے اور کامیاب ہو کر واپس آتا ہے اور حسن آرا وعدے کے مطابق اس سے شادی کر لیتی ہے اصل قصہ تو صرف اسی قدر ہے مگر سرشار ہیرو کی آوارہ گردی سے فائدہ اٹھا کر لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت کی عکاسی کے لیے گنجائش نکال لیتے ہیں۔[۵۲] آزاد کے ساتھ اور کئی واقعات پیش آتے ہیں جن سے کئی چھوٹے چھوٹے قصے جن میں ملتے ہیں مگر ان قصوں میں کوئی خاص تسلسل اور ربط نہیں۔ آخر کار وہ بے ترتیبی سے ختم ہو جاتے ہیں اور صرف آزد (ہیرو) کی ذات سے تعلق ہونے کی وجہ سے اکٹھے رہ گئے ہیں۔ آوارہ گردی کے دوران آزاد کا واسطہ کئی لوگوں سے پڑتا ہے اور ناول میں کئی نئے نئے کردار سامنے آتے ہیں بعض کردار تو ایسے ہیں جو چند لمحوں کے لیے ناول کے افق پر ظاہر ہو کر غائب ہو جاتے ہیں۔ ڈاکٹر خورشید السلام فسانہ آزاد کو انسانوں کا جنگل قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کی (سرشار کی) تصویر میں نوابین اپنے ندیموں اور مصاحبوں کے ساتھ ہیروں کی طرح جگمگاتے ہوئے، رنڈیں بوڑھے فیل بانوں سے آنکھیں لڑاتی ہوئی، فقیر پیچھے پیچھے دوڑتے اور دعائیں دیتے ہوئے نئی وضع کے مسلمان ترکی ٹوپی پہنے ہوئے اور بنگالی بابو مہین دھوتیاں ہوا میں اڑاتے ہوئے نظر آتے ہیں......البتہ سرشار کے پاس دو آئینے ہیں......ایک کی خوبی یہ ہے کہ اس میں کردار دیو قامت نظر آتے ہیں اور دوسرے کی خوبی یہ ہے کہ اس میں ہر شخص بونا دکھائی دیتا ہے جس سے فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ان کے کردار بڑے سے بڑے ہجوم

میں بھی پہچان لیے جاتے ہیں۔[۵۳] کچھ اسی قسم کے خیلات اس ناول کے بارے میں ڈاکٹر حسن فاروقی کے بھی ہیں کہ فسانہ آزاد ایک جنگل کا جنگل ہے......جس میں کسی ترتیب یا عدم ترتیب کا اندازہ مشکل ہے، کافی حصے محض بے کار ہیں اکثر پورے پورے باب ہی محض تکرار ہیں خوبی کو اکثر ایک ہی قسم کے حالات میں کئی کئی بار دکھایا گیا ہے بیگمات کی بات چیت کے اکثر حصے ایسی باتوں سے بھرے ہیں جو کوئی تک ہی نہیں رکھتیں۔ساتھ ہی ایسے مقامات بھی ہیں جیسے جلد دوم میں جہاز کا سین یہاں طوفان کی حالت میں لوگوں کی پریشانی، آزاد کی کارگزاری اور خوبی کا بچانے والی کشتی میں بیٹھ کر اپنی افیم کی ڈبیا کو یاد کرنا، یہ تمام تاثر زوردار ڈرامائی اثر رکھتے ہیں پھر کوئی باب ایسا نہیں جس میں کچھ نہ کچھ سطریں ایسی نہ ہوں جو اپنی جگہ بیش قیمت نہ ٹھہریں۔اگر فسانے کو مختصر کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ مشکلات پیش آئیں گی کہ پریشان ہو کر ارادہ ترک کر دینا ہوگا یا تو اس جنگل کی صفائی کے لیے اسے پورے کا پورا جلا ہی دینا ہوگا اور یا اس کو اسی طرح رکھنا پڑے گا۔[۵۴]

ناول کے نسوانی کردار میں حسن آرا جو کہ ناول کی ہیروئن ہے اور آخر تک ساتھ چلتی ہے کا کردار جاندار اور مثالی ہے وہ حسین و جمال اور اپنی صفات اور خوبیوں میں بے مثال ہے۔سرشار نے اس کے روپ میں ایک ایسا نسوانی کردار پیش کیا ہے جو روشن خیال، تعلیم یافتہ اور جدید خیالات رکھنے کے باوجود اپنی اقدار کی پاسدار ہے وہ کوئی بھی فیصلہ بغیر سوچے سمجھے اور اپنی مرضی کے خلاف نہیں کرتی وہ اپنے فکر و عمل میں آزاد ہے مثلاً حسن آرا اور اس کی بہن سپہر آرا جب آزاد کو دیکھتی ہیں تو اس سے متاثر ہو جاتی ہیں سپہر آرا رومانی انداز میں بہن سے فرمائش کرتی ہے کہ ہماری خاطر آزاد سے شادی کر لو تو حسن آرا کا جواب اس کے فکر و عمل میں آزادی کی دلیل ہے:

> حسن آرا: اے واہ کیسی نادان ہو بھلا شادی بیاہ بھی کسی کی خاطر ہوا کرتے ہیں یہ دل کا سودا ہے ہم بے سمجھے بوجھے دل سی پیاری چیز کسی کو نہ دیں گے۔[۵۵]

وہ بغیر سوچے سمجھے آزاد پر فریفتہ نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کی شادی کی پیش کش کو فوراً قبول کر لیتی ہے بل کہ مختلف طریقوں سے اس کی جانچ پرکھ کرنے کی کوشش کرتی ہے۔مختلف سوال و جواب کے ذریعے اس کی علمیت کا امتحان لیتی ہے اس کا اچھائی میں مشہور و معروف ہونا بھی ضروری خیال کرتی ہے وہ اپنی دوستوں سے مشورہ کرتی ہے اور اپنا اور اپنی دوستوں کا متفقہ فیصلہ آزاد پر عائد کرتے ہوئے ناموری پیدا کرنے کے لیے ہدایات بھی دیتی ہے کہ:

> آپ دو تین مہینے یہاں رہیے اور جو میں کہوں وہ کیجیے:
>
> ۱۔آپ کے یاں پر پندرھویں دن مشاعرہ ہو۔
>
> ۲۔کوئی عمدہ اور خوشنما بنگلہ یا کوئی کوٹھی کرایہ پر لیجیے۔

۳۔ شرفا سے صحبت رکھیے۔

۴۔ نماز جمعہ پڑھنے کے لیے ہر بار مسجد جایا کرو......خیالات چاہے جو ہوں لیکن دنیا پرستی اور ظاہر پرستی بھی کس قدر ضروری ہے۔

۵۔ ایک سوار رکھیے اور صبح وشام ہوا کھانے جایا کیجیے۔

۶۔ اماں جان سے کبھی کبھی ملا کیجیے۔

اگر ان باتوں کو آپ پسند کریں اور میرا کہنا مانیں تو مجھے شادی کرنے میں اصلا عذر نہیں۔ [۵۶]

حسن آرا کے ان خیالات سے اس بات کی عکاسی ہوتی ہے کہ اس کے ذہن میں اپنے شریک زندگی کا ایک مخصوص خاکہ ہے اور وہ آزاد کو اس کے مطابق بنانا چاہتی ہے۔ سرشار حسن آرا کے کردار کے ذریعے انیسویں صدی کے لکھنؤ میں محلوں میں رہنے والی شریف زادیوں کی زندگی کا بھرپور نقشہ پیش کرتے ہیں جو روشن خیال، تعلیم یافتہ اور آزاد خیال ہونے کے باوجود اپنی اقدار و روایات کا پاس رکھنا بھی جانتی ہیں اور اسے ضروری خیال کرتی ہے۔ حسن آرا آزاد سے مخاطب ہوتی ہے:

میں تو خوب جانتی ہوں لیکن مجھے ڈر ہے کہ مبادا اس نکاح سے اور تعلیم یافتہ شریف زادیوں کو عوام حقارت کی نظر سے دیکھنے لگیں اور مجھ کو لوگ بدوضع سمجھیں جو مجھ کو مرجانے کے برابر ہوگا بات وہ کرنی چاہیے کہ دھبا نہ لگے اور ہم اور تم لطف سے زندگی بسر کریں اب ساری بات یہ ہے کہ اپنے مشہور کرنے کی فکر کیجیے۔ [۵۷]

آزاد کا جو چرچا ہوا اس سے حسن آرا مطمئن نہیں لہٰذا کڑی شرط آزاد لازم ٹھہراتی ہے اور روم و روس جنگ میں شرکت کا مشورہ دیتی ہے۔ وہ آزاد سے مخاطب ہوتی ہے:

آپ کا ٹھور نہ ٹھکانہ، میں کسی سے آپ کا ذکر کروں تو کہوں کیا۔ کس کے لڑکے ہیں کس کے پوتے ہیں کس کے نواسے ہیں......کوئی حمیت اور بہادری کی بات ہو کہ جو سنے عش عش کرنے لگے......اب روم و روس میں جنگ چھڑنے والی ہے روم کی مدد آپ پر فرض ہے تیغ بسالت کے خوب جوہر دکھایئے، تمغے لٹکائے ہوئے آیئے تو وہ نام ہو کہ ہندوستان بھر میں......آپ ہی کے چرچے ہوں اور ہم فخر سے کہیں میاں آزاد غازی ہمارے شوہر ہیں۔ [۵۸]

حسن آرا آزاد کے جدید خیالات کی ترجمان ہے اس کا دماغ نئی روشنی اور جدید خیالات سے منور ہے جو انیسویں

صدی میں عورت کے بدلتے ہوئے ذہن کی عکاسی کرتا ہے وہ غیر سائنسی وہم وگمان اور تعصّبات کے خلاف ہے درخت کے نیچے رات کو سونے والوں کو اس کے نزدیک بھوت پریت نہیں بل کہ کاربن ڈائی آکسائیڈ بیمار کرتی ہے اور بھوت پریت کے وجود سے حسن آرا مکمل طور پر انکار کرتی ہے۔[۵۹] حسن آرا کے لیکچر کے ذریعے دراصل سرشار اپنے تصورِ عورت کو پیش کرتے ہیں وہ اس کی تقریر کو بنیاد بنا کر مثالوں سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ مرد اور عورت برابر ہیں یہ اونچ نیچ فطری نہیں بل کہ حقوق میں کمی بیشی کا نتیجہ ہے رابعہ بصری کے حوالے سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ عورت اور مرد میں خوبیوں اور خامیوں کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں مجموعی طور پر وہ برابر ہیں عورت کو جہالت کے گڑھے میں پھینک دیا گیا ہے اس لیے وہ کمتر نظر آتی ہے وہ عورت کا ناقص العقل ہونے کی وجہ اس میں تعلیم کی کمی کو خیال کرتے ہیں مرد خود عورتوں کو تعلیم و تربیت سے محروم رکھتے ہیں اور ان کے پڑھنے لکھنے کو کفر اور خطا تصور کرتے ہیں۔ سرشار ہندوؤں اور مسلمانوں کے ماضی کی مثالیں دے کر ثابت کرتے ہیں کہ شرع محمدی اور دھرم شاستر کی رو سے عورت کی تعلیم حاصل کرنے پر پابندی نہیں بل کہ یہ بعد کے معاشرے میں عورت کی حیثیت گرا کر لگائی گئی قدغن ہے۔[۶۰] سرشار بھی اپنے باقی ہم عصروں نذیر احمد، شرر اور حالی وغیرہ کی طرح بچے کی عمدہ تربیت کے لیے ماں کا پڑھا لکھا اور تعلیم یافتہ ہونا ضروری خیال کرتے ہیں کیوں کہ وہ شروع سے بچے کو اچھے اخلاق سکھائے گی اور اچھی باتیں ذہن نشین کروائے گی اور ماں کی باتیں بچے کے دل پر زیادہ اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان کے نظریہ ہے کہ اوائل عمری میں لڑکے اور لڑکیوں کی ذہانت میں فرق نہیں ہوتا بل کہ یہ ماحول کی پیداوار ہے کہ لڑکوں کی تعلیم کا تو مناسب انتظام کیا جاتا ہے مگر لڑکیوں کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے سرشار کے نزدیک تعلیم یافتہ لڑکی اچھی بیوی ثابت ہو سکتی ہے وہ شوہر کی دوست، مونس اور غمگسار بن سکتی ہے۔[۶۱] سرشار عورتوں کی تعلیم اور علم و فضل پر لگائے گئے اس الزام کو رد کرتے ہیں کہ:

> اگر صاحبوں کا مقولہ ہے کہ جب عورتیں پڑھ لکھ جائیں گی تو خفیہ عشقیہ خط و کتابت شروع کر دیں گی توبہ توبہ کیا بدگمانی ہے جو عورتیں ناخواندہ ہیں کیا وہ زبانی پیغام نہیں بھیج سکتیں ایک صاحب نے صحیح لکھا ہے کہ خط کے بھیجنے میں تو یہ خوف دامنگیر ہو سکتا ہے کہ مبادا خط پکڑے جائیں اور پھر ساری قلعی کھل جائے انکار کی گنجائش بھی مطلق باقی نہ رہے اور اگر زبانی پیغام ہوا تو کھلے گا کیا اور کھلے بھی تو صاف انکار ہو سکتا ہے۔[۶۲]

فسانہ آزاد کے ہیرو آزاد جب ملک روم سے واپس آ کر حسن آرا سے شادی کر لیتے ہیں تو وہ نہ صرف کاٹن مل لگاتے ہیں بل کہ وہ اور حسن آرا قومی اصلاح کے کاموں میں بھی مصروف ہو جاتے ہیں حسن آرا اپنے گھر پر ایک مدرسہ تعلیم نسواں کے لیے قائم کرتی ہے جس میں اکثر شریف زادیاں اور امیر زادیاں پڑھنے اور سینا پرون سیکھنے کے لیے آتیں

ہیں۔[۶۳] سرشار حقوقِ نسواں اور تعلیم نسواں کے بڑے داعی تھے وہ زندگی کے بارے میں جدید خیالات کے حامی اور ان مسائل کو ترقی پسند نظر سے دیکھتے تھے۔ سرشار مرد اور عورت کی مساوات کے قائل اور عورتوں کے حق کے لیے آواز اٹھانے والوں میں سے تھے اور حسن آرا اور آزاد کے کردار شاید سرشار نے اسی مقصد کے لیے تشکیل دیے تھے اور وہ خود زندگی میں مدرسہ تعلیم نسواں قائم کرکے خواہشمند بھی نظر آتے ہیں اور اس خواہش کو حقیقی زندگی میں تو نہ پورا کر سکے مگر ناول کی دنیا میں پورا کرکے خود بھی مطمئن ہو گئے اور بعد میں آنے والوں کے لیے راستہ ہموار کر گئے۔

سرشار عورتوں کی جدید تعلیم کے بھی حامی نظر آتے ہیں وہ ناول میں یورپی خواتین مس مٹیڈا اور کلیرسا کے ذریعے ہندوستان میں عورتوں کی جہالت کے خلاف تحریک چلانے کا آغاز کرواتے ہیں دونوں یورپی خواتین ایک گرلز کالج کی بنیاد رکھتی ہیں اس کالج میں:

> عیسائی اور ہندو اور مسلمان لڑکیوں کو سکھایا جائے کہ بلا لحاظ مذہب ایک دوسری کو اپنی بہن سمجھیں...... ہندوستانی عوام کا رویہ بھی انتہائی غیر متعصّبانہ رہا۔ مس کلیرسا اور مٹیڈا اور ان کا کالج بے مثال انداز میں مقبول ہوئے۔[۶۴]

سرشار نے جہاں انیسویں صدی کے لکھنؤ میں رہنے والی شریف زادیوں کی زندگی کو پیش کرنے کے لیے حسن آرا جیسا کردار تخلیق کیا ہے وہیں اس کے برعکس معاشرے کی بوالہوسی، فرسودہ رسومات میں جکڑے سماج کا شکار ہونے والی عورتوں کو دکھانے کے لیے اللہ رکھی کا کردار تخلیق کیا ہے۔ اللہ رکھی اولاً شریف گھر کی بیٹی تھی ماں نے دولت کی لالچ میں آکر چودہ سال کی عمر میں بوڑھے امیر کے ساتھ بیاہ دیا اور وہ دن رات اس پر کڑھتی رہتی لیکن بوڑھا جلد ہی مر جاتا ہے اور اللہ رکھی اس سے چھٹکارا پا لیتی ہے، ماں جوان بیوہ کی دوبارہ شادی سماج کے ڈر سے نہیں کر سکتی تو اللہ رکھی بغاوت کر کے گھر سے بھاگ جاتی ہے اور اپنی ساری زندگی آوارہ گردی کی نظر کر دیتی ہے وہ جہاں جاتی ہے لوگ اسے ہوس کی نظر سے دیکھتے ہیں لیکن وہ ہوس پرست معاشرے میں بھی رہ کر اپنی عصمت محفوظ رکھتی ہے، مردوں کے ہاتھوں کھلونا نہیں بنتی اور ایک بھٹیارن کی زندگی گزارتے گزارتے مختلف مراحل سے گزرتی ہوئی آخر میں ثریا بیگم بن جاتی ہے۔[۶۵] سرشار اللہ رکھی کے کردار کے ذریعے اپنے ہم عصروں سرسید، حالی اور نذیر احمد کی طرح معاشرے میں چھوٹی عمر کی لڑکیوں کی شادی بوڑھے مردوں سے کر دینے، عورت کی رضا پوچھے بغیر شادی کرنے اور بیوہ عورتوں کے دوبارہ نکاح نہ کرنے جیسی بری رسومات کی مذمت کرتے ہیں اور ان کے برے نتائج کو سامنے لاتے کی کوشش کرتے ہیں جیسا کہ سر سید بیوہ عورتوں کا نکاح ثانی نہ کرنے میں کیا فساد ہے جیسے مضامین لکھ کر، حالی مناجاتِ بیوہ اور چپ کی داد جیسی نظمیں لکھ کر، نذیر

احمد ایامی جیسا ناول لکھ کر اور سرشار اللہ رکھی جیسا کردار تخلیق کر کے اپنے اپنے انداز میں ان قبیح رسموں کی خرابیاں بتاتے ہیں اور انھیں ترک کرنے کی ترغیب دیتے ہیں۔

عبدالحلیم شرر (۱۸۹۰ء تا ۱۹۲۶ء)

۱۸۵۷ء کے واقعے کے بعد مسلمانوں کو ان کی خستہ حالی سے نکالنے کے لیے مختلف لوگوں نے مختلف طریقوں سے اپنی خدمات سرانجام دیں۔ قلم کے ذریعے سے کوشش کرنے والوں میں ایک نمایاں نام عبدالحلیم شرر (۱۸۹۰ء تا ۱۹۲۶ء) کا ہے، جنھوں نے مولانا شبلی کی طرح اپنی قوم کی اصلاح کے لیے تاریخ کا انتخاب کیا تاکہ ماضی کی داستانیں دہرا کر مسلمانوں کے دل میں وہ جوش اور ولولہ پیدا کریں جو افسردہ دلوں کی رہنمائی کر کے انھیں عمل کے رستے پر گامزن کرکے مولانا شبلی نے تاریخ میں شخصیات کا انتخاب کر کے ان کے کارناموں کے ذریعے مسلمانوں میں عظمتِ رفتہ کی یاد تازہ کرنے کی کوشش کی تھی جب کہ شرر نے اس کام کے لیے تاریخی واقعات کو ناول کے فن میں ڈھال کر اُردو کے افسانوی ادب میں ایک نئی صنف متعارف کروائی اور اُردو میں تاریخی ناول لکھنے کی ابتدا کی اور یہی ناول ان کی وجہ شہرت بنے۔ تاریکی ناولوں کے علاوہ انھوں نے معاشرتی ناول بھی لکھے تھے لیکن وہ کمتر درجے کے حامل ہیں یوسف سرمست کے خیال میں بھی شرر کے معاشرتی ناولوں کے مقابلے میں ان کے تاریخی ناول انھیں اُردو ناول کی تاریخ میں ایک بلند مقام دیتے ہیں کیوں کہ نہ صرف انھوں نے ناول کو ایک مقصد کے لیے استعمال کر کے اس کی وسعت کو ظاہر کیا بل کہ اس طرح انھوں نے ولٹر سکاٹ کی مانند ناول نگاری کی ایک نئی سمت کو دریافت کیا ہے۔[۶۶] شرر اپنے کے لیے تاریخی واقعات کے انتخاب کی وجہ اپنے ایک مضمون میں بیان کرتے ہیں کہ ہندوستان کے لیے اہل یورپ کے مذاق کے ناول نہیں چاہیں بل کہ وہ چاہیے جن میں انھیں کے کسی اگلے ہم وطن یا نیم مذہب کی اعلی کارگزاریاں دکھائی گئی ہوں اور جن کے ذریعے سے انھیں اپنا اگلا علم وفضل اور اوج وعروج یاد دلایا گیا ہو۔[۶۷] شرر نے اپنے ناولوں کے لیے تاریخ کے ایسے باب کا انتخاب کیا جو مسلمانوں کو ان کی عظمت رفتہ کی یاد دلاتا ہے اور ساتھ ہی مغربی اقوام کی ذلت ورسوائی کی تصویر پیش کرتا ہے۔ اس انتخاب میں شرر کا بنیادی اصلاحی مقصد پوشیدہ ہے وہ ایک طرف تو اپنی قوم کو احساس دلانا چاہتے ہیں کہ کل تم کیا تھے اور آج کیا ہو اور دوسری طرف یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ کل تک جو قوم ذلیل ورسوا تھی اور تمھیں رشک سے دیکھتی تھی وہ آج کیا ہے اور تم لوگوں کی سہل پسندی، بے عملی اور نا اتفاقی کی وجہ سے تم پر غالب آ چکی ہے شرر تاریخی ناول نگار کی حیثیت سے اپنے ناولوں کے لیے تاریخی صفحات پر بکھری زندگی سے مواد حاصل کرتے ہیں اور اپنے خیلات وتصورات کو دوسروں تک پہنچانے کے لیے انھیں ناول کی منطق کے مطابق ڈھال لیتے ہیں اور ناول نگار کی نظر سے واقعات اور کرداروں کا انتخاب کرتے ہیں وہ اپنے ناولوں میں پر تکلف منظر نگاہی، رنگین اشعار، زبان

کے لطف اور چاشنی کو اس طرح جگہ دیتے ہیں جیسے یہ بھی ناول کے فن کا لازمی جز ہیں وہ مغربی فن کے لوازمات اور مشرقی مزاج کی شوخی اور رنگینی کو اس طرح ہم آہنگی سے پیش کرتے ہیں کہ یہ اُردو ناول میں ایک نئی روایت بن جاتی ہے۔شرر نے ناولوں کے علاوہ اور بھی مختلف موضوعات پر کتابیں اور مضامین لکھے۔شرر کی تصانیف کی صحیح تعداد کا اندازہ ابھی پورے یقین سے نہیں کیا جاسکا۔مرزا محمد عسکری نے ان کی تصانیف کی جو تعداد درج کی ہے وہ مندرجہ ذیل ہے۔

سوانح عمریاں (۲۱)، تاریخی ناول (۲۸)، دوسرے ناول (۱۴)، تاریخ (۱۵)، نظم و ڈراما (۶)، متفرق (۱۸)، مضامین کے مجموعے (آٹھ جلدیں)[۶۸] ۔شرر کا مشہور و مقبول ترین اور فنی لحاظ سے بہترین ناول فردوس بریں (۱۸۹۹ء) ہے اسی لیے تانیثیتی مطالعے کے لیے رقم نے اسی ناول کا انتخاب کیا ہے۔

فردوسِ بریں (۱۸۹۹ء) تانیثیتی جائزہ

عبدالحلیم شرر کے تاریخی ناولوں میں سب سے مکمل اور فنی لحاظ سے عمدہ ناول فردوسِ بریں کو خیال کیا جاتا ہے۔یہ شرر کا نمائندہ ناول ہے اور ان کے فن کا نقطہ عروج ہے۔اس ناول کا موضوع فرقہ باطنیہ کی وسیع تحریک ہے باطنی تحریک نے ایک عرصہ تک مسلمانانِ عالم کو شدید پریشانی میں مبتلا رکھا اور دنیائے اسلام کے لیے فتنہ بن کر آئی اور شباب کی انتہائی بلندیوں پر پہنچ کر اسی طرح ختم ہوگئی جس طرح دوسری تحریکیں عروج حاصل کرنے کے بعد ختم ہو جاتی ہیں اس تحریک کی بلندی میں حیرت اور پستی میں عبرت کا سبق چھپا ہے اس ناول میں شرر نے انسانی دل و دماغ کو کریدنے اور روح وجسم جیسے دقیق و خشک مسائل کو نہایت دلچسپ انداز میں حل کرنے کی کوشش کی مقصد ہر جگہ موجود ہے اور ناول میں داخلی و خارجی اور خیر وشر کی قوتیں ایک دوسرے سے متصادم نظر آتی ہیں۔[۶۹]

شرر نے قارئین کی دلچسپی برقرار رکھنے کے لیے حسن وعشق کے معاملات کو بھی ناول کا جز بنایا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ انسان کے تمام جذبوں میں بھوک کے بعد عشق کا جذبہ سب سے زیادہ طاقت ور اور قوی ہے اور اسی جذبے کے تحت انسان وہ کچھ کر گزرتا ہے جو اس کے وہم وگمان میں بھی نہیں ہوتا۔حسن وعشق کے معاملات کو پیش کرنے کے لیے شرر نے تخیل کی مدد سے دو ایسے کردار تخلیق کیے ہیں جو اصل تاریخی واقعے کا حصہ نہیں ہیں مگر کہانی انھیں کی مدد سے آگے بڑھتی ہے اور ان سے بنیادی واقعات کی صحت پر بھی کوئی اثر نہیں پڑتا۔

تانیثیتی حوالے سے دیکھا جائے تو شرر نے فردوسِ بریں میں ایک ایسا نسوانی کردار پیش کیا ہے جو اس وقت کے معاشرے کی عام روش سے ہٹ کر ہے۔ناول کی ہیروئن زمرد اپنے منگیتر حسین کے ساتھ حج کے سفر پر روانہ ہوتی ہے اور اس کے اس سفر کا اصل مقصد بھائی کی قبر پر فاتحہ پڑھنے کے بعد حج کے لیے روانہ ہونا ہے چوں کہ عورت ہونے کے ناطے وہ

یہ کھٹن اور پرخطر سفر اکیلے نہیں طے کرسکتی تھی اور اسے کسی مرد کے سہارے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اپنے عہد کی اقدار و روایات سے انحراف کرتے ہوئے اپنے منگیتر حسین یعنی نامحرم کے ساتھ سفر پر روانہ ہو جاتی ہے رستے میں وہ دونوں نکاح کا ارادہ بھی رکھتے ہیں۔شرر یہ کردار اس عہد میں پیش کرتے ہیں جب ہندوستانی معاشرے میں شادی سے پہلے لڑکے اور لڑکی کا ایک دوسرے کو دیکھنا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور پردے کی اس حد تک سختی تھی کہ عورتیں ہمسایوں کے گھر جانے کے لیے بھی ڈولیوں کا استعمال کرتی تھیں۔ زمرد معاشرے کی کچھ روایات سے انحراف کرتے ہوئے یہ سفر اختیار تو کر لیتی ہے مگر اپنے زمانے کی اقدار کو مکمل طور پر نظر انداز نہیں کر پاتی اور اسے بدنامی کا خوف دامن گیر رہتا ہے اور اس کا ضمیر بار بار اسے یہ احساس دلاتا ہے کہ عام روش سے ہٹ کر اس نے کچھ نیا راستہ اختیار کیا ہے ایک جگہ اس کا ظہار اس طرح کرتی ہے:

لڑکی: تو ہمیں گھر چھوڑے آج پورے آٹھ دن ہوئے (ذرا تامل کر کے) خدا جانے لوگ کیا کیا باتیں کہتے ہوں گے اور کیسی رائے قائم کی جاتی ہوگی۔

نوجوان: یہی کہتے ہوں گے کہ حج کے شوق نے ہم سے وطن چھڑا دیا۔

لڑکی: (پھر ایک سرد آہ بھر کر) مجھے الزام بھی دیتے ہوں گے کہ نامحرم کے ساتھ چلی آئی۔[۷۰]

یہ بدنامی کا احساس اسے بار بار ستاتا ہے اور وہ اس کا ازالہ بھی چاہتی ہے اور لوگوں کے شکوک وشبہات دور کرنا چاہتی ہے جیسا کہ بھائی کی قبر پر پہنچ کر جب اسے موت کا خوف محسوس ہوتا ہے تو وہ حسین سے یوں مخاطب ہوتی ہے کہ:

ہاں میں تم کو ساتھ لائی اور اسی سبب سے کہ اس دنیا میں مجھے تم سے زیادہ کوئی عزیز نہیں میری تمنا تھی اور ہے کہ تمھارے پہلو میں اور تمھاری آنکھوں کے سامنے جان دوں، اس کے بعد تم گھر جاؤ اور وہاں عزیزوں اور شہر کے دیگر شرفا کی نظر میں جو کچھ بے عزتی ہوئی ہے اس کو دور کرو اور میری خبر مرگ کے ساتھ سب کو جا کر بتا دو کہ میں نے کیوں اور کہاں جان دی اور مرتے وقت تک کیسی پاک دامن تھی۔ حسین! میری آرزو ہے کہ تم زندہ رہو اور میرے دامن سے بدنامی کا دھبا دھوؤ۔[۷۱]

ناول کا ہیرو حسین فرقہ باطنیہ کی سازشوں کے جال میں پھنس جاتا ہے اور وہ اسے زمرد سے ملاقات کا لالچ دے کر اپنے عزائم کے لیے استعمال کرتے ہیں وہ حسین سے دو نامور علماء کا قتل کرواتے ہیں جو ان کی تحریک کے مخالف تھے حالاں کہ ان میں سے ایک حسن کا اپنا چچا، استاد اور مرشد ہے اور حسین زمرد کے عشق میں وہ سب کچھ کر گزرتا ہے، لیکن صلہ مانگنے پر رکن الدین خود شاہ (جو باطنیوں کا بڑا امام ہے) کے دربار سے دھکے دے کر نکال دیا جاتا ہے کیوں کہ شاہ خود زمرد کا طلبگار رہتا ہے اور اسے اپنی ملکہ بنانا چاہتا ہے اور یہاں سے عورت کے لیے جھگڑا شروع ہوتا ہے جیسا کہ دنیا کی تاریخ میں

ہوتا آیا ہے کہ عورت کی خاطر جنگیں لڑی گئیں، سلطنتیں تباہ ہوئیں، تاج اچھالے گئے۔ شرر نے بھی ناول میں عورت کے اس پہلو کو پیش کیا ہے کہ خوبصورت عورت مرد کی کمزوری بن جاتی ہے اور اس کے ہاتھوں آخر کار وہ اپنی سلطنت اور سب کچھ تباہ کروا بیٹھتا ہے۔ حسین جب مایوس ہو کر زمرد کی قبر کا مجاور بن کے بیٹھ جاتا ہے تو وہاں سے عورت (زمرد) کی ذہانت کا سلسلہ شروع ہوتا ہے وہ حسین کو ایک خط دے کر ملکہ بلقان خاتون کے پاس بھیجتی ہے اور بلقان خاتون اپنے بھائی کے ساتھ ملا کر اُس فتنہ ملاحدہ کا خاتمہ کر دیتی ہے زمرد کے کردار میں حسین سے زیادہ کشش ہے جو صرف اس کے حسن و جمال کی وجہ سے نہیں جس کا ذکر شرر بڑے رومانی انداز سے کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

> اس دل ربا لڑکی کے حسن و جمال کی تصویر دکھانا مشکل ہے...... گول آفتابی چہرہ جیسا کہ عموماً پہاڑی قوموں میں ہوتا ہے، ستے اور کھنچ ہوئے سرخ کی چھلک دینے والے گال، بڑی بڑی شربتی آنکھیں، لمبی نوک دار پلکیں، بلند مگر کسی قدر پھیلی ہوئی ناک، نازک اور خمدار ہونٹ، باریک اور ذرا پھیلی ہوئی باچھیں، چھوٹی سی سانچے میں ڈھلی ہوئی نوکدار ٹھڈی، شرم گیں اور معمولاً جھکی ہوئی نظروں کے ساتھ شوخ اور بے چین چشم و ابرو اور س تمام سامان حسین کے علاوہ تمام اعضا و جوارح ک غیر معمولی تناسب ہر شخص کو مہتاب و بے قرار کر دینے کے لیے کافی ہے۔[۷۲]

ملکہ زمرد کی مستقل مزاجی، دور اندیشی، مصلحت بینی، ضبط و تحمل، احتیاط اور پاک دامنی کی ان خوبیوں کی بنا پر جو اس کے مزاج کی نسوانی نزاکت میں چھپا ہوا ہے زمرد کے مکالموں سے اس کی نسوانیت ٹپکتی ہے ناول کے اختتام کے قریب جب تاتاری فرقہ باطنیہ کو خاک میں ملا دیتے ہیں تو حسین زمرد سے ملتا ہے تو دونوں کے مکالموں سے ان کی فطرت کی عکاسی ہوتی ہے زمرد کے رویے سے اس کی نسوانیت عیاں ہوتی ہے:

> حسین: اب پریشانی کس بات کی ہے؟
>
> زمرد: (رونی آواز میں) اتنا قتلِ عام ایسی خونریزی ہو چکی اور پوچھتے ہو پریشانی کس بات کی ہے؟
>
> حسین: ان ظالموں کی تباہی پر خوش ہونا چاہیے یا غمگین؟
>
> زمرد: تم خوش ہو جس کا دل قدرت نے پتھر کا بنایا ہے ایسا وحشیانہ منظر دیکھنا۔ دیکھنا کیا معنی کبھی میرے خیال سے بھی نہ گزرا تھا۔ میں ایسی حالتوں کے دیکھنے کی عادی نہیں ہوں۔[۷۳]

ناول کا دوسرا اہم نسوانی کردار ملکہ بلغان خاتون ہے جو اپنی شخصیت کی قوت اور کشش کی بنا پر جب تک سامنے رہتی ہے اپنے گرد و پیش پر چھائی رہتی ہے وہ شجاعت و بہادری کا پیکر ہے اور قلعہ التمونت پر خود حملہ کر کے فرقہ باطنیہ کا خاتمہ کر کے اپنے والد کے قتل کا بدلہ خود اپنے ہاتھ سے لینے کی خواہش مند ہے اور اس کام کو اپنا فرض سمجھتے ہوئے خود اپنے ہاتھ سے کرنا

چاہتی ہے تو اس کا بھائی منقو خان اسے منع کرتا ہے کہ جنگ و پیکا تمھارا کام نہیں تو اس کے جواب میں جو کچھ وہ کہتی ہے وہ تانیثی پہلو سے بڑا اہم ہے:

> اسی خیال کو دنیا سے مٹا کے میں ثابت کرنا چاہتی ہوں کہ عورتیں بھی ویسی ہی بہادر ہیں جیسے مرد۔ اگر موقع دیا جائے تو وہ کسی امر میں مردوں سے کم نہ رہیں گے۔[۷۴]

بلغان خاتون کے جواب میں جو کچھ منقو خان کہتا ہے اس کے مکالمے سے شرر کے عہد میں معاشرے میں عورت کے حوالے سے پائے جانے والے عام تصور کی بھرپور عکاسی ہوتی ہے کہ وہ عورت کے ناز نخرے اور اس کی اک اک ادا پر سلطنت لٹا دینے کو تو تیار ہیں یا پھر اسے دیوی بنا کر اس کا احترام کرنا جانتے ہیں مگر ایک انسان سمجھتے ہوئے اس کا عملی زندگی میں حصہ لینے کے قائل نہیں اور اس کو باعث ذلت اور رسوائی خیال کرتے ہیں کہ عورتیں بھی مردوں کے شانہ بشانہ امور زندگی میں حصہ لیں۔ منقو خان ملکہ کو روکنے کے لیے کہتا ہے کہ:

> میں تسلیم کرتا ہوں کہ عورتوں کی حکومت مردوں سے بڑھی ہوئی ہے بڑے بڑے تاج دار اور بڑے صف شکن جو عالم کے تخت الٹ دیتے اور ساری دنیا کے بہادروں کے دست و باز و کو تھکا دیتے ہیں ان پر بھی جو حکومت کرتا ہے وہ عورت ہے مگر عورت کے اسلحہ دوسرے ہیں وہ تیر و خدنگ، شمشیرہ و خنجر سے نہیں لڑتی بل کہ اپنے حریفوں پر تیر نظر، خدنگ ناز، شمشیر ابرو اور خنجر مژگاں سے فتح یاب ہوتی ہے لیکن عورت کے لیے یہ اسلحہ اس میدان میں کارگر نہیں ہو سکتے جس میدان میں تم جانا چاہتی ہو ایسے میدانوں کی فتح مردوں ہی کے اسلحے کے نام پر ہے۔[۷۵]

لیکن شرر بلغان خاتون کے روپ میں اس عہد کی ذہنیت سے ہٹ کر ایک ایسا کردار تخلیق کرتے ہیں جو یہ ثابت کرتی ہے کہ عورت کا ایک روپ دیوی اور محبوبہ سے ہٹ کر بھی ہے اور مواقع ملنے پر عورتیں بھی مردوں سے کم نہیں بل کہ عملی زندگی میں وہ بھی وہی کچھ کر سکتی ہیں جو مردوں سے مخصوص کر دیئے گئے ہیں جب کہ عورتوں کو دل بہلانے کی چیز یا پھر دیوی بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔

شرر کے ناول کو اگر مجموعی طور پر تانیثی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس کے نسوانی کردار زیادہ جاندار اور محرک دکھائی دیتے ہیں۔ ناول کے دونوں اہم نسوانی کردار زمرد اور بلغان خاتون ایسے کردار ہیں جو اپنے عہد کے معاشرے کی اقدار و روایات سے انحراف کرتی دکھائی دیتی ہیں اور معاشرتی جکڑ بندیوں اور پابندیوں سے نکل کر ایک نئے رستے پر چل کر یہ ثابت کرتی ہیں کہ زندگی کا ایک رخ یہ بھی ہے اور زندگی گزارنے کا ایک طریقہ ایسے بھی ہو سکتا ہے جس میں اپنی مرضی، اپنی سوچ اور اپنے جذبات و احساسات کا عمل دخل ہو سکتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ افتخار احمد صدیقی، مولوی نذیر احمد دہلوی (احوال و آثار)(لاہور: مجلس ترقی ادب،۲۰۱۲ء)، ۳۸۷۔

۲۔ ایم کیمسن، داستانِ جمیلہ خاتون (کانپور: مطبع نظامی، سنہ ندارد)، ۳۔۴۔

۳۔ افتخار احمد صدیقی، ۳۹۰۔

۴۔ سید محمود نقوی، اُردو کی نثری داستانوں کا تنقیدی مطالعہ(لاہور: پنجاب یونی ورسٹی لائبریری، غیر مطبوعہ)، ۲۷۸۔

۵۔ افتخار احمد صدیقی، ۹۲۔۳

۶۔ جمیل جالبی، تاریخ ادب اُردو، ج۴ (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۱۲ء)، ۱۲۹۶۔

۷۔ گیان چند جین، اُردو کی نثری داستانیں (لکھنؤ: اُردو اکادمی، ۱۹۸۷ء)، ۸۸۱۔

۸۔ علی عباس حسنی، ناول کی تاریخ و تنقید (لاہور: لاہور اکیڈمی، سن ندارد)، ۵۵۔

۹۔ اشفاق محمد خان، نذیر احمد کے ناول: تنقیدی مطالعہ (علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۲۰۰۰ء)، ۶۵۔

۱۰۔ سلیم اختر، داستان اور ناول: تنقیدی مطالعہ(لاہور، سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۱ء)، ۸۹۔

۱۱۔ افتخار احمد صدیقی، ۳۸۸ تا ۳۹۰۔

۱۲۔ ایضاً، ۴۹۔

۱۳۔ نذیر احمد، بنات النعش (دہلی: کتب خانہ علم و ادب، ۱۹۴۶ء)، ۴۔

۱۴۔ ڈپٹی نذیر احمد، مراۃ العروس (لاہور: بک ٹاک، ۲۰۱۴ء)، ۱۲۹۔

۱۵۔ ایضاً، ۱۶۔

۱۶۔ ایضاً۔

۱۷۔ ایضاً، ۱۶۔۱۷۔

۱۸۔ ایضاً، ۱۹۔

۱۹۔ ایضاً، ۲۲۔۲۳۔

۲۰۔ ایضاً۔

۲۱۔ ایضاً،۲۰۔۲۱۔

۲۲۔ ڈپٹی نذیر احمد،بنات النعش (لاہور:عبداللہ اکیڈمی،سن ندارد)،۱۴۴۔

۲۳۔ نذیر احمد،مراۃ العروس،۲۴۔

۲۴۔ ڈپٹی نذیر احمد،بنات النعش (لاہور:عبداللہ اکیڈمی،سن ندارد)،۱۲۸۔

۲۵۔ ایضاً۔

۲۶۔ ایضاً،۱۴۸۔

۲۷۔ ایضاً،۱۲۷۔

۲۸۔ ایضاً،۱۴۸۔

۲۹۔ نذیر احمد،مراۃ العروس،۱۲۲۔

۳۰۔ ایضاً،۷۰۔

۳۱۔ اشفاق محمد خان،۱۷۱۔

۳۲۔ سید وقار عظیم،داستان سے افسانے تک(لاہور:الوقار پبلی کیشنز،۲۰۱۴ء)،۵۲۔

۳۳۔ الطاف حسین حالی،مجالس النسا مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی (پانی پت:حالی پریس،۱۹۲۴ء)،۲،۳۔

۳۴۔ ایضاً،۱۴۔

۳۵۔ ایضاً،۹۔

۳۶۔ ایضاً،۶۲۔

۳۷۔ ایضاً،۸۔

۳۸۔ ایضاً،۲۶۔۲۷۔

۳۹۔ ایضاً،۲۹۔

۴۰۔ ایضاً۔

۴۱۔ ایضاً،۵۳تا۵۷۔

۴۲۔ ایضاً،۱۰۸۔

۴۳۔ ایضاً،۱۲۶۔۱۲۷۔

۴۴۔ سیدوقارعظیم، حالی کی مجالس النسا (لکھنؤ:فروغِ اُردو،س ن)،۳۴۶۔۳۴۷۔

۴۵۔ جمیل جالبی،۱۳۳۹۔

۴۶۔ فیروزمکرجی، لکھنؤ اور سرشار کی دنیا،ترجمہ مسعودالحق (کراچی: مکتبہ آج،۲۰۰۰ء)،۱۷۔

۴۷۔ جمیل جالبی،۱۳۴۰۔

۴۸۔ عبدالسلام،اُردو ناول بیسویں صدی میں (کراچی: اُردواکیڈمی سندھ،۱۹۷۳ء)،۲۰۔

۴۹۔ عظیم الشان صدیقی، اُردو ناول آغاز و ارتقا (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،۲۰۰۸ء)،۲۴۲۔

۵۰۔ سیدوقارعظیم،۷۰۔

۵۱۔ جمیل جالبی،۱۳۳۸۔۱۳۴۸۔

۵۲۔ عظیم الشان صدیقی،۲۵۰۔۲۵۲۔

۵۳۔ خورشیدالاسلام،فسانہ آزادتنقیدیں (علی گڑھ:انجمن ترقی اُردو ہند،۱۹۶۴ء)،۸۲۔

۵۴۔ محمداحسن فاروقی، اُردو ناول کی تنقیدی تاریخ (لاہور: ساگراکادمی،۱۹۶۸ء)،۸۹۔۹۰۔

۵۵۔ رتن ناتھ سرشار،فسانہ آزاد،ج۱(لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۱۹۸۴ء)،۳۰۱۔

۵۶۔ ایضاً،۳۲۲۔

۵۷۔ ایضاً،۲۳۷۔

۵۸۔ ایضاً۔

۵۹۔ ایضاً،۳۲۴۔

۶۰۔ ایضاً،۳۲۵۔

۶۱۔ ایضاً،۳۲۷۔

۶۲۔ ایضاً۔

۶۳۔ رتن ناتھ سرشار،فسانہ آزاد،ج۴(لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۱۹۸۴ء)،۱۰۷۱۔

۶۴۔ ایضاً،۸۶۹۔

۶۵۔ رتن ناتھ سرشار،جلداول،۳۴۴۔

۶۶۔ یوسف سرمست، بیسویں صدی میں اُردو ناول (دہلی،ترقی اُردو بیورو،۲۰۰۰ء)،۱۴۴۔

۶۷۔ عبدالحلیم شرر، مضامین شرر، ج۳ (لکھنؤ: دلگداز پریس، س ن)، ۲۵۵۔

۶۸۔ وقار عظیم، مقدمہ فردوسِ بریں، (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۹۷ء)، ۳۱۔

۶۹۔ عظیم الشان صدیقی، اُردو ناول آغاز و ارتقا (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۲۰۰۸ء)، ۳۷۰۔

۷۰۔ عبدالحلیم شرر، فردوسِ بریں، مرتبہ: وقار عظیم (لاہور: مجلسِ ترقی ادب، ۱۹۶۷ء)، ۴۶۔

۷۱۔ ایضاً، ۵۵۔

۷۲۔ ایضاً، ۴۵۔

۷۳۔ ایضاً، ۲۴۱۔

۷۴۔ ایضاً، ۱۷۲۔

۷۵۔ ایضاً، ۱۷۳۔

ماحصل

تانیثیت سے مراد عورت کا اپنی ذات کا احساس اور اس کا سیاسی، سماجی، معاشرتی اور نفسیاتی تصور ہے یعنی عورت کا اپنے حقوق سے آگاہ ہونا اور ان کے حصول کے لیے آواز بلند کرنا ہے۔ اب یہ آگاہی یک باقاعدہ تحریک کی صورت اختیار کر چکی ہے جسے تانیثیتی تحریک کا نام دیا جاتا ہے جو اپنے اندر وسیع مفہوم رکھتی ہے اور اسی کے ذریعے سے ان تمام امور کا احاطہ کیا جاتا ہے جو عورت کی ذات سے متعلق ہیں۔ عورت دنیا کا سب سے پرانا اختلافی موضوع ہے اور مختلف ادوار میں عورت کی مختلف تصویریں نظر آتی ہیں اور وہ کئی نشیب وفراز سے گزرتی رہی، کبھی دیوی بنا کر اس کے چرنوں میں بیٹھ کر اس کی پوجا کی گئی تو کبھی پاؤں کی جوتی بنا کر اس کا ہر طریقے سے استحصال ہوتا رہا۔ تاریخ گواہ ہے کہ مختلف تہذیبوں اور معاشروں میں عورت کی حالت یکساں نہ تھی جوں جوں پرانی تہذیبوں کے آثار دریافت ہو رہے ہیں تو یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ ابتدا میں مادرانہ نظام رائج تھا عورت زندگی کے تقریباً سب شعبوں پر حاوی تھی اور پیدائش کا سلسلہ اسی کی ذات سے جڑا ہونے کی وجہ سے بلند مرتبہ رکھتی تھی۔ وقت کے ساتھ ساتھ حالات میں تبدیلی آنا شروع ہوگئی اور عورت کا رتبہ بھی آہستہ آہستہ کم ہونا شروع ہوگیا۔ مختلف تہذیبوں اور مذہب میں عورت کے بارے میں مختلف خیالات ونظریات ملتے ہیں۔

سومیری تہذیب میں بیوی کا تصور تو بہت اعلیٰ تھا مگر اس کے ساتھ ہی طوائف کا وجود بھی تھا اور یہ ان کے نزدیک بری چیز نہ تھی۔ سومری کے بعد مصری تہذیب میں شاہی خاندان کی وارث عورت ہی ہوتی تھی وہ وارث تو ہوتی مگر تخت پر مرد ہی بیٹھتا تھا اور خود کو جائز حکمران ثابت کرنے کے لیے وارث عورت سے شادی ضروری تھی چاہے وہ اس کی بیٹی ہی کیوں نہ ہو۔ مصری قانون کی نظر میں مرد اور عورت مساوی تھے۔ وراثت کی تقسیم میں بھی عورت وراثت میں حصہ دار ہوتی تھی۔ یونانی تہذیب جو اقوام قدیمہ میں سے شاندار تہذیب تھی ان کے ہاں عورت کی حالت کافی گرتی ہوئی نظر آتی ہے بعض قوانین تو عورت کے حقوق کے لیے بنائے گئے تھے مگر ان پر عمل درآمد کبھی نہیں ہوا تھا۔ رومی تہذیب میں بھی شروع میں عورت بالکل مرد کے زیر اثر تھی اور وہ اس کے سیاہ وسفید کا مالک تھا لیکن تہذیب وتمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ اہلِ روم کا نظریہ عورت بدلتا گیا۔ ایک بے لگام آزادی کی لہر میں رومیوں نے بہنا شروع کر دیا بے حیائی اور عریانی کے مظاہرے ہونے لگے اور عورت صرف نفسانی خواہشات کا ذریعہ بن کر رہ گئی۔ یہودیت میں عورت کی حالت انتہائی گری ہوئی تھی اور اس کو کسی قسم کا کوئی حق نہیں تھا ان کے نزدیک یہ شہوت پیدا کرنے اور جھگڑے کا سبب بنتی تھی۔ یہودیت کے بعد عیسائیت میں بھی عورت کو گناہ کی ماں اور بدی کی جڑ خیال کیا جاتا تھا۔ ہندو مذہب اور تہذیب میں بھی دوسری تہذیبوں کی طرح اور عورت کی حالت بدلتی رہی ایک طرف دیوی تھی تو دوسری طرف پاؤں کی جوتی بھی۔ اسلام دنیا کا وہ واحد مذہب ہے جس میں عورت کو ہر قسم کے حقوق

ملے اور اس کے حقوق کے لیے قوانین موجود ہیں۔ مگر اسلامی معاشرے میں اہلِ اسلام نے اس کے حقوق سلب کر رکھے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مختلف معاشروں اور مذاہب میں عورت کی حیثیت ایک جیسی نہ تھی بلکہ بدلتی رہی۔ وقت کی ترقی کے ساتھ ساتھ عورت کو خود بھی اپنی حیثیت کا احساس ہونا شروع ہو گیا کہ وہ بھی معاشرے کی ترقی کے لیے اتنی ہی ناگزیر ہے جتنے کہ مرد اور یہی احساس تحریک نسواں یا تانیثی تحریک کی بنیاد بنا اور عورت نے اپنے حقوق کے لیے آواز بلند کرنا شروع کی۔ مختلف ادوار میں اس تحریک نے مختلف روپ دھارے چناں چہ اس تحریک کی پہلی باقاعدہ آواز مغرب سے سنائی دی جب عورتوں کے مسائل سیاسی اور مذہبی حلقوں میں زیرِ بحث آنے لگے۔ انیسویں صدی کے عہد تک مغرب میں منظم انداز میں خواتین نے تحریکِ نسواں کے لیے کام کرنا شروع کر دیا اور باقاعدہ طور پر عورت کے سیاسی، سماجی، معاشرتی، مذہبی اور ادبی حقوق کے حصول کے لیے کوششیں شروع کر دیں اور اس تحریک کے اثرات سیاسی، سماجی اور ادبی طور پر ظاہر ہونے لگے اور وہ تحریریں بھی سامنے آئیں جنھوں نے بیسویں صدی تک آتے آتے ذہنوں کو تبدیل کر دیا۔

انیسویں صدی میں تانیثیت کی یہ تحریک مغرب سے ہندوستان آئی اور پوری شد و مد کے ساتھ ہندوستان کے بڑے بڑے علمی گھرانوں سے ہو کر متوسط طبقے میں بھی پھیلنی شروع ہو گئی مگر اس باقاعدہ تحریک سے قبل بھی یہاں کی عورتوں میں کچھ نہ کچھ شعور و آگاہی کا مادہ موجود تھا جب کہ مغربی اثرات سے اس کو مزید تقویت ملی اور یہاں بھی اس کے حوالے سے منظم انداز میں کام ہونا شروع ہو گیا۔ آہستہ آہستہ سیاسی، سماجی اور ادبی طور پر اس کے اثرات ظاہر ہونے لگے۔ ادبی لحاظ سے اس وقت کے ادیبوں نے عورت کی خستہ حالت کے لیے آواز بلند کی اور عورت کے حقوق، تعلیم و تربیت اور اصلاح کو اپنی تحریروں کا موضوع بنایا۔

انیسویں صدی ہندوستان کی تاریخ میں ہر لحاظ سے تغیرات کی صدی ہے اور اس صدی میں متعدد تاریخی، سیاسی، سماجی اور ذہنی تبدیلیاں رونما ہوئیں اور دیگر شعبوں کے ساتھ ساتھ اُردو ادب بھی اس سے متاثر ہوا۔ ادبی اثرات کے حوالے سے جو بات سب سے نمایاں ہوئی اور جس نے تاریخ ادب کے دھارے کا رخ بدل دیا۔ نثر نگاری کا فروغ اور نثری اصناف کا ارتقا تھا۔ اس سے پہلے لکھی جانے والی نثر زیادہ تر داستانوی قسم کی تھی جس میں مسجع و مقفیٰ اسلوب اور تخیل کی کارفرمائی نظر آتی ہے مگر انیسویں صدی میں ایسی نثر نے رواج پایا جس میں سادہ انداز سے حقیقی زندگی کے موضوعات کو جگہ دی گئی۔ اُردو ادب میں سادہ اور آسان نثر نے فورٹ ولیم کالج کے زیرِ اثر ہونے والی نثری تراجم سے رواج پایا۔ انیسویں صدی کے نصف اول میں فورٹ ولیم کالج کے تحت کئی داستانیں سادہ اور آسان اُردو نثر میں ترجمہ و تالیف ہوئیں جن میں سب سے نمایاں نام میر امن کی باغ و بہار کا ہے کیونکہ اس میں نثر کا جو اسلوب ملتا ہے وہ اس سے پہلے نظر نہیں آتا اور یہ داستان

اس عہد کے رسوم و رواج اور طرزِ معاشرت کا بھی واضح نقشہ پیش کرتی ہے اور اس میں دلی کی تہذیب بولتی نظر آتی ہے۔ تانیثیتی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو پہلے احساس ہوتا ہے کہ باغ و بہار میں میرامن نے بیشتر شہزادیوں اور وزیرزادیوں کے روپ میں ان عورتوں کا نقشہ کھینچا ہے جو اس وقت کے عام مسلمان گھرانوں کے اخلاقی اصولوں پر کاربند نہ تھیں اور اس وقت کی معاشرتی اقدار پر پورا نہ اترتی تھیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ میرامن نے جو نسوانی کردار پیش کیے ہیں وہ ان کے تخیل کی پیداوار نہیں بلکہ کچھ مبالغہ آرائی کے ساتھ ان کے عہد اور اس سے کچھ صدیاں پہلے سانس لینے والی حقیقی عورتوں کی ہی پرچھائیاں ہیں۔ بصرہ کی شہزادی ہو یا پہلے درویش کی بہن وہ ہندوستانی معاشرے کی عورتوں کے تصور کی ہی عکاسی کرتی ہیں۔ یہ ان عورتوں کے عکس ہیں جو پندرھویں، سولھویں اور سترھویں صدی کے طبقہ اعلیٰ سے تعلق رکھتی تھیں جب کہ ان کے برعکس نچلے اور متوسط طبقے کی عورت ان سے بہت مختلف زندگی گزارتی تھی۔

اسی زمانے میں فورٹ ولیم کالج سے باہر بھی کئی داستانیں تصنیف ہوئیں جن میں نمایاں نام رجب علی بیگ سرور کی فسانہ عجائب کا ہے۔ تانیثیتی نقطہ نظر سے فسانہ عجائب کا مجموعی جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ سرور نے اپنے زمانے کی روایت کی عکاسی اپنی داستانوں میں بھرپور کی ہے اس وجہ سے ان کے نسائی کردار خواہ کتنے ہی ذہین، سمجھدار اور ہر قدم پر اپنے مردوں کو سیدھا راستہ دکھانے والے ہوں اپنے عام رویوں میں وہ مشرقی عورتیں ہیں۔ سرور کا تعلق پدرسری سماج سے تھا اور ایسے معاشرے میں عورت کے متعلق جس قسم کے تصورات و خیالات پائے جاتے ہیں ان کو سرور نے داستان میں خوب نبھایا ہے۔

انیسویں صدی کے نصف اول میں ہی اُردو میں سفرنامے کی روایت بھی پروان چڑھی اور اُردو میں پہلا سفرنامہ یوسف حسین کمبل پوش کا عجائبات فرنگ لکھا گیا، اب اس کا ایک اور سفرنامہ سیر ملک اودھ بھی دریافت ہو چکا ہے اس کے علاوہ اسی زمانے میں اور بھی کئی لوگوں نے اُردو میں سفرنامے لکھے لیکن راقمہ نے تانیثیتی جائزے کے لیے ان میں عجائباتِ فرنگ، سیر ملک اودھ اور نواب کریم خان کے سیاحت نامہ کا انتخاب کیا ہے۔ ان کے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ سفرنگار یورپی عورتوں کی تعلیم و تربیت، سلیقہ، شائستگی اور ملکی ترقی میں مردوں کے شانہ بشانہ کام کرنے سے متاثر ہوتے ہیں اور ساتھ ہی ان کے حسن و جمال کے گرویدہ ہو کر ان کی خوبصورتی کے بھی خوب مرقعے کھینچتے ہیں۔

انیسویں صدی کا نصف آخر برعظیم کی تاریخ کا ایک اہم موڑ ہے جس نے برعظیم کے تمام حالات کو بدل کر رکھ دیا اور زندگی کے تمام شعبہ ہائے زندگی پر اپنے اثرات مرتب کیے۔ دیگر شعبوں کے ساتھ ساتھ اُردو ادب بھی اس سے متاثر ہوا

اورادبی اثرات کے حوالے سے جو بات نمایاں ہوئی اور جس نے تاریخ ادب کے دھارے کا رخ بدل دیا وہ نئی اصناف نثر کا ظہور میں آنا اور نثر نگاری کو فروغ دینا ہے اس سے پہلے لکھی جانے والی نثر زیادہ تر داستانوی قسم کی تھی جس میں حقیقت کی بجائے تخیل کا رنگ گہرا تھا زیادہ تر قصے کہانیاں ہی بیان کیے جاتے جن میں شہزادیوں، شہزادے، جنوں، پریوں، خیالی مخلوق اور مافوق الفطرت عناصر کا ذکر زیادہ ہوتا اور کہانی میں زیادہ تر خیالی دنیا کو پیش کیا جاتا لیکن ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد حالات میں مکمل تبدیلی آ گئی۔حکومت غیر ملکی آقاؤں کے ہاتھ میں چلی گئی اور ہر طرف انتشار اور مایوسی کا دور دورہ تھا تو ایسے ماحول میں خیالی دنیا میں گم ہونا مشکل ہو جاتا ہے اور حالات تقاضا کرتے ہیں کہ سنجیدگی سے سوچ سمجھ کر قدم اٹھائے جائیں اور کوئی ایسا رہنما ہو جو وقت کی نبض پہچانتا ہو اور حالات کا باریک بینی اور دور اندیشی سے جائزہ لے سکے اور خطرات کو بھانپتے ہوئے محفوظ رستہ تلاش کر سکے ایسے حالات میں سرسید احمد خان جیسا دور اندیش اور قوم کا ہمدرد ہی آگے بڑھ سکتا تھا لہٰذا سرسید احمد خان نے نہایت ہی دور بینی اور دانائی کے ساتھ یہ فیصلہ کیا کہ مسلمانوں کو قدیم دور سے نکال کر جدید دور میں داخل کرنے کے لیے جدید تعلیم دی جائے تاکہ وہ زندگی کے اعلیٰ مقاصد سے واقف ہو کر اس تنزل سے نکل سکیں جس میں وہ گرے ہوئے ہیں سرسید نے نثر کو سنجیدہ خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا اور اس میں سیاسی، سماجی، سائنسی، علمی اور مذہبی، اخلاقی، ثقافتی اور تاریخی موضوعات پر قوم کی اصلاح کے لیے مضامین لکھے۔سرسید کی تصانیف کے مجموعی تانیثیتی جائزے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ سرسید عورت کی تعلیم کے خلاف نہیں تھے مگر وہ اپنے معاشرتی اور ملکی حالات کے پیش نظر وہ عورت کی تعلیم کی طرف متوجہ نہ ہوئے کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ مردوں کی جدید تعلیم کے لیے انھیں اتنی مخالفت کا سامنا ہے تو اگر انھوں نے عورتوں کی جدید تعلیم کی بات کی تو مخالفت کا ایک طوفان کھڑا ہو جائے گا جسے سنبھالنا مشکل ہو گا لہٰذا اسی مصلحت کے تحت انھوں نے پہلے مردوں کی جدید تعلیم کے لیے کوشش کی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ یہی مرد جب جدید علوم سیکھ کر باہر کی دنیا دیکھیں گے تو اپنی اگلی نسل میں خود ہی لڑکیوں کی جدید تعلیم کا انتظام کر لیں گے۔سرسید کی تحریروں میں عورت کے حوالے سے سستی تفریح کہیں بھی نہیں ملتی کیوں کہ وہ ایک سنجیدہ انسان تھے اور ان کا بنیادی مقصد قوم کی اصلاح تھا اس لیے عورت کے حوالے سے وہ اپنے اس مقصد کو نہیں بھولے۔عورتوں کے حوالے سے بھی جو کچھ تحریر کیا اس میں ان کے حقوق کے لیے آواز اٹھائی اور ان کی اصلاح اور بہتری کی کوشش کی۔مثلاً بیوہ کی شادی اور عورتوں کے حقوق کے لیے مضامین لکھے۔

مولانا شبلی کی تصانیف کے تانیثیتی جائزے سے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ وہ عورت کی تعلیم و تربیت اور آزادی کے قائل تھے وہ چاہتے تھے کہ عورتیں جدید علوم سیکھیں اور پردے کی حدود کے اندر رہ کر اپنے تمام امور سرانجام دیں نہ کہ پردے کے نام

پر جانوروں کی طرح قید ہو کر رہ جائیں۔شبلی نے اپنی تصانیف میں بار بار یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ماضی میں مسلم عورتوں کی حالت یہ نہ تھی جیسی کہ موجودہ عہد میں ہے۔شبلی کی تصانیف کا بنیادی مقصد اسلام کی نشاۃ ثانیہ تھا لہٰذا عورت کے معاملے میں بھی وہ یہی پسند کرتے تھے کہ معاشرے میں عورت کو ایسی حیثیت دی جائے جیسی کہ اسلام کے عروج کے زمانے میں مسلمان عورتوں کی تھی۔

۱۸۵۷ء کے واقعے کے حالات کے تحت نہ صرف غیر افسانوی نثر وجود میں آئی بلکہ افسانوی نثر میں بھی تبدیلی آنی شروع ہوگئی اور اس میں تخیل کی بجائے حقیقت نگاری کو جگہ دی جانے لگی۔مافوق الفطرت عناصر غائب ہونا شروع ہو گئے اور اس کی جگہ اصلاحی موضوعات نے لے لی اور حقیقی زندگی اور ماحول کے اثرات قصے کہانیوں میں شامل ہوتے گئے اور افسانوی ادب کو زندگی کے قریب کر دیا۔مسٹر ایم کیمسن کے قصے داستانِ جمیلہ خاتون کا مقصد لڑکیوں کی اصلاح اور تعلیم و تربیت تھا اور دوسرا اس میں فوق الفطرت عناصر کا ذکر نہیں آیا۔اسی طرح کی ایک اور کتاب شیخ غوث محمد قریشی نے فسانہ غوث کے نام سے لکھی۔اس طرح داستان نے خیالی دنیا سے پاک ہو کر صحیح حقیقی زندگی کو اپنے اندر سمونا شروع کر دیا۔مراۃ العروس کا ابتدائی حصہ انیسویں صدی میں عورتوں کی حالت اور معاشرے میں ان کے حوالے سے پائے جانے والے تصورات و نظریات اور نذیر احمد کے اپنے تصور عورت کی بھرپور عکاسی کرتا ہے اپنے ناولوں میں نذیر احمد معاشرے میں عورتوں کی حالت زار کو پیش کرتے ہوئے ان کو تعلیم کی اہمیت بتاتے ہیں وہ عورتوں کی تعلیم کے حامی تھے مگر صرف مذہبی اور گھریلو امور کی تعلیم کو ہی پسند کرتے تھے۔نذیر احمد کا سب سے نمائندہ مثالی کردار اصغری ہے جو دونوں ناولوں پر چھایا ہوا ہے اور اول سے آخر تک عقل کا درجہ رکھتی ہے وہ نیکیوں کا پیکر تو ہے مگر عورت کے احساسات و جذبات سے عاری ہے وہ کسی پر بھی اپنی متانت میں کمی نہیں آنے دیتی اس کا کردار شروع سے آخر تک ایک جیسا ہی رہتا ہے۔نذیر احمد کی طرح حالی نے بھی مجالس النسا خواتین کی تعلیم و تربیت اور اصلاح کے لیے قصے کے پیرائے میں لکھی۔حالی نے اسے دو حصوں میں تقسیم کیا۔پہلے حصے میں لڑکیوں کی تعلیم کی اہمیت سمجھائی ہے اور بتایا ہے کہ لڑکیوں کی کس طرح تعلیم و تربیت کرنی چاہیے اور مثال کے لیے خواجہ فضیل کی بیٹی زبیدہ کی تعلیم و تربیت کا قصہ بیان کیا ہے کہ اس کی تربیت کیسی اور کیسے ہوئی جب کہ دوسرے حصے میں اس بات پر روشنی ڈالی ہے کہ تعلیم یافتہ ماں کس طرح لڑکے کی عمدہ تربیت اور ابتدائی تعلیم کے فرائض سرانجام دیتی ہے اور مثال کے لیے زبیدہ کا قصہ بیان کیا ہے جو پڑھی لکھی ہے اپنے بیٹے سید عباس کی تربیت عمدہ طریقے سے کرتی ہے ۔لڑکے اور لڑکی کی مثالی تربیت کا بیان ہی حالی کی اس کتاب کا بنیادی مقصد ہے کیوں کہ قوم کی اصلاح ہی حالی کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد تھا۔اُنھوں نے اس میں عورت کی تعلیم ، بیوہ عورتوں کے دوبارہ نکاح ، شادی میں عورت کی رضا کا

پوچھنا اور بیٹوں کو بیٹیوں پر ترجیح دینے جیسے معاملات کو موضوع بنایا۔

فسانہ آزاد سرشار کا سب سے بڑا شاہکار ہے۔ پہلے یہ ایک سال تک اودھ اخبار میں قسط وار چھپتا رہا اور بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوا۔ سرشار نے اس میں پوری لکھنوی معاشرت کی عکاسی کی ہے۔ تانیثیتی لحاظ سے حسن آرا کا کردار اس میں سب سے اہم اور جان دار کردار ہے۔ حسن آرا آزاد کے جدید خیالات کی ترجمان ہے اس کا دماغ نئی روشنی اور جدید خیالات سے منور ہے جو انیسویں صدی میں عورت کے بدلتے ہوئے ذہن کی عکاسی کرتا ہے وہ غیر سائنسی وہم وگمان اور تعصّبات کے خلاف ہے درخت کے نیچے رات کو سونے والوں کو اس کے نزدیک بھوت پریت نہیں بل کہ کاربن ڈائی آکسائیڈ بیمار کرتی ہے اور بھوت پریت کے وجود سے حسن آرا مکمل طور پر انکار کرتی ہے۔ حسن آرا کے لیکچر کے ذریعے دراصل سرشار اپنے تصورِ عورت کو پیش کرتے ہیں۔ وہ اس کی تقریر کو بنیاد بنا کر مثالوں سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ مرد اور عورت برابر ہیں یہ اونچ نیچ فطری نہیں بل کہ حقوق میں کمی بیشی کا نتیجہ ہے۔ رابعہ بصری کے حوالے سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ عورت اور مرد میں خوبیوں اور خامیوں کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں مجموعی طور پر وہ برابر ہیں عورت کو جہالت کے گڑھے میں پھینک دیا گیا ہے اس لیے وہ کمتر نظر آتی ہے وہ عورت کے ناقص العقل ہونے کی وجہ اس میں تعلیم کی کمی کو خیال کرتے ہیں ۔مرد خود عورتوں کو تعلیم و تربیت سے محروم رکھتے ہیں۔ اور ان کے پڑھنے لکھنے کو کفر اور خطا تصور کرتے ہیں۔ سرشار ہندوؤں اور مسلمانوں کے ماضی کی مثالیں دے کر ثابت کرتے ہیں کہ شرع محمدی اور دھرم شاستر کی رو سے عورت کے تعلیم حاصل کرنے پر پابندی نہیں بل کہ یہ بعد کے معاشرے میں عورت کی حیثیت گرا کر لگائی گئی قدغن ہے۔ سرشار بھی اپنے باقی ہم عصروں نذیر احمد، شرر اور حالی وغیرہ کی طرح بچے کی عمدہ تربیت کے لیے ماں کا پڑھا لکھا اور تعلیم یافتہ ہونا ضروری خیال کرتے ہیں کیوں کہ وہ شروع سے بچے کو اچھے اخلاق سکھائے گی اور اچھی باتیں ذہن نشین کروائے گی اور ماں کی باتیں بچے کے دل پر زیادہ اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان کا نظریہ ہے کہ اوائل عمری میں لڑکے اور لڑکیوں کی ذہانت میں فرق نہیں ہوتا بل کہ یہ ماحول کی پیداوار ہے کہ لڑکوں کی تعلیم کا تو مناسب انتظام کیا جاتا ہے مگر لڑکیوں کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے سرشار کے نزدیک تعلیم یافتہ لڑکی اچھی بیوی ثابت ہو سکتی ہے وہ شوہر کی دوست، مونس اور غمگسار بن سکتی ہے۔ سرشار نے جہاں لکھنؤ کی شریف زادیوں کی زندگی کو پیش کرنے کے لیے حسن آرا کا کردار تخلیق کیا وہیں وہاں کی عام عورت کو دکھانے کے لیے اللہ رکھی کا کردار پیش کیا اور اس کے ذریعے سے اُس نے بھی اپنے باقی ہم عصروں کی طرح بیوہ کی دوبارہ شادی نہ کرنے جیسی ناانصافی کو موضوع بنایا۔

عبدالحلیم شرر نے انیسویں صدی میں زمرد جیسا کردار تخلیق کیا جو اس زمانے کی عام روش سے ہٹ کر تھا وہ اس عہد میں اپنے منگیتر کے ساتھ سفر پر روانہ ہوتی ہے۔ جب لڑکے لڑکی کا شادی سے پہلے ملنے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا اسی طرح دوسرا نسوانی کردار ملکہ بلغان خاتون کا تخلیق کر کے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ عورت بھی مردوں سے کم نہیں اور اسے بھی اگر مواقع فراہم کیئے جائیں تو وہ بھی وہی کچھ کر سکتی ہے جو کچھ مرد کرتے ہیں ناول کے دونوں اہم نسوانی کردار اپنے معاشرے کی اقدار وروایات سے انحراف کرتی دکھائی دیتی ہیں۔

اگر مجموعی طور پر دیکھا جائے تو انیسویں صدی میں تخلیق کی جانے والی نثر میں عورت کا جو تصور ابھرتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انیسویں صدی میں بھی عورت کے روایتی کردار سے انحراف کی صورتیں اردو ادب میں پیش کی گئی ہیں ۔روایتی عورت معاشرے میں محدود کردار کی حامل ہے وہ عموماً تعلیم سے بے بہرہ اور ذہنی وفکری اعتبار سے مرد کی نسبت پس ماندہ ہے۔لیکن آہستہ آہستہ سرسید احمد خان اور ان کی اصلاحی تحریک کے زیر اثر عورتوں کی اصلاح اور تعلیم وتربیت پر زور دیا جانے لگا اور ایسی نثر تخلیق کی جانے لگی جس نثر کا بنیادی مقصد ہی عورتوں کی اصلاح، تعلیم وتربیت انہیں سلیقہ، شائستگی اور گھر داری جیسی چیزیں سکھانا تھا لہٰذا انیسویں صدی میں لکھی جانے والی نثر میں مثالی عورت کا جو تصور ابھرتا ہے وہ یہی ہے جو پڑھی لکھی سلیقہ شعار، شائستہ اور گھر داری میں ماہر ہو اور معاشرے کی بنائی ہوئی اقدار وروایات پر پورا اترنے والی ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ اسے ایسی تعلیم کا حامل بھی ہونا چاہیے ۔جو اسے ایک اچھی بہن ذمہ دار بیوی یا ماں ثابت کرے۔ اور اس کی محدود سطح پر ہی سہی لیکن اس کی ذہنی وفکری نشو ونما کا اہتمام بھی ہو سکے۔ روایتی معاشرے کے پس منظر میں یہ بات بھی غنیمت معلوم ہوتی ہے۔

ماخذ

۱۔ اختر،سلیم۔داستان اور ناول: تنقیدی مطالعہ۔لاہور،سنگِ میلی پبلی کیشنز،۱۹۹۱ء۔

۲۔ احمد،ڈپٹی نذیر۔مراۃ العروس۔لاہور: بک ٹاک،۲۰۱۴ء۔

۳۔ احمد،ڈپٹی نذیر۔بنات النعش۔لاہور:عبداللہ اکیڈمی،سن ندارد۔

۴۔ احمد،نذیر۔بنات النعش۔دہلی: کتب خانہ علم وادب،۱۹۴۶ء۔

۵۔ احمد،نذیر۔الطاف حسین حالی، تحقیقی و تنقیدی جائزے۔دہلی:غالب انسٹی ٹیوٹ،۲۰۰۲ء۔

۶۔ اختر،سلیم۔اُردو ادب کی مختصر ترین تاریخ۔لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۷ء۔

۷۔ اختر،سید جاوید۔اُردو کی ناول نگار خواتین۔لاہور:سنگ میل پبلی کیشنز،۱۹۹۷ء۔

۸۔ اشعر،مسعود۔''عورت اور فطرت......تقاضے''۔عورت زبانِ خلق سے زبانِ حال تک۔مرتبہ کشور ناہید۔لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۰ء۔

۹۔ اقبال،جاوید۔آزادی نسواں زوال نسواں۔لاہور:علم وعرفان پبلشرز،۲۰۰۷ء۔

۱۰۔ اقبال،رابعہ۔اُردو ادب اور طبقہ نسواں۔حیدرآباد:ادارہ اُردو،۱۹۹۰ء۔

۱۱۔ اکرام،ایس۔ایم۔یادگارِ شبلی۔لاہور:ادارہ ثقافت اسلامیہ،۱۹۹۴ء۔

۱۲۔ الاسلام،خورشید۔فسانہ آزاد۔مشمولہ تنقیدیں۔علی گڑھ:انجمن ترقی اُردو ہند،۱۹۶۴ء۔

۱۳۔ الخیری،علامہ راشد۔صبح زندگی۔کراچی:انجمن پریس،۱۹۷۶ء۔

۱۴۔ الرحمٰن،عطا۔سر سید اور اُردو کے نثری زاویے۔لاہور: گوہر پبلشرز،۱۹۹۸ء۔

۱۵۔ الرشید،ہارون۔اُردو کا جدید نثری ادب۔کراچی: میڈیا گرافکس،۲۰۰۹ء۔

۱۶۔ الرشید،ہارون۔اُردو کا جدید نثری ادب۔کراچی: میڈیا گرافکس،۲۰۰۹ء۔

۱۷۔ السلام،عبد۔اُردو ناول بیسویں صدی میں۔(کراچی: اُردو اکیڈمی سندھ،۱۹۷۳ء۔

۱۸۔ القیوم،عبد۔تنقیدی نقوش۔کراچی: مشتاق بک ڈپو،۱۹۶۳ء۔

۱۹۔ القیوم،عبد۔حالی کی اُردو نثر نگاری۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۲۰۱۲ء۔

۲۰۔ اللہ،سمیع۔انیسویں صدی میں اُردو کے تصنیفی ادارے۔فیض آباد:نشاط پریس،۱۹۸۸ء۔

۲۱۔ امن،میر۔باغ و بہار۔لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۰ء۔

۲۲۔ انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا

http://www.britannica.com/History of feminism retrieved on 13/2/14

۲۳۔ انسائیکلوپیڈیا آف براٹینکا،

http://www.britannica.com/History of feminism, retrieved on 23/2/14

۲۴۔ انجم،شہناز۔ادبی نثر کا ارتقا،(شمالی ہند میں ۱۸۰۰ء سے ۱۸۵۷ء تک)۔دہلی:جامعہ ملیہ اسلامیہ،۱۹۸۵ء۔

۲۵۔ انور سدید،اُردو ادب میں سفر نامہ۔لاہور:مغربی پاکستان اُردو اکیڈمی،۱۹۸۷ء۔

۲۶۔ انیس،ہارون۔"فیمینزم اور پاکستانی عورت"۔فیمینزم اور ہم۔مرتبہ فاطمہ حسن۔کراچی:وعدہ کتاب گھر، جون ۲۰۰۵ء۔

۲۷۔ باقر،آغا محمد۔تاریخ نظم و نثر اُردو۔لاہور:شیخ مبارک علی تاجر کتب،۱۹۵۵ء۔

۲۸۔ بخش،ایم سلطانہ۔پاکستانی اہل قلم خواتین (ایک ادبی جائزہ)۔اسلام آباد:اکادمی ادبیات،۲۰۰۳ء۔

۲۹۔ براؤن،پی۔The body and society۔کولمبیا:کولمبیا یونیورسٹی پریس،۱۹۸۸ء۔

۳۰۔ پانی پتی،شیخ محمد اسماعیل۔مقدمہ:مسافرانِ لندن۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۲۰۰۹ء۔

۳۱۔ جالبی،جمیل۔تاریخ ادب اُردو۔ج ا۔دہلی:ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۷۷ء۔

۳۲۔ جالبی،جمیل۔تاریخ ادب اُردو۔ج ۴۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۲۰۱۲ء۔

۳۳۔ جاوید،عقیلہ۔اُردو ناول میں تانیثیت۔ملتان:بہاؤالدین ذکریا یونیورسٹی،۲۰۰۵ء۔

۳۴۔ جنیدی،الحق۔نورانی،سید امیر حسن۔جدید تاریخ ادب اُردو۔علی گڑھ:مسلم ایجوکیشنل پریس،۱۹۶۳ء۔

۳۵۔ جین،گیان چند۔اُردو کی نثری داستانیں۔دہلی:قومی کونسل برائے فروغِ اُردو،۲۰۰۲ء۔

۳۶۔ جین،گیان چند۔اُردو کی نثری داستانیں۔لکھنؤ:اُردو اکادمی،۱۹۸۷ء۔

۳۷۔ حالی،الطاف حسین۔کلیاتِ نظم حالی۔مرتبہ افتخار احمد صدیقی۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۷۰ء۔

۳۸۔ حالی،الطاف حسین۔مجالس النسا۔مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی۔پانی پت:حالی پریس،۱۹۲۴ء۔

۳۹۔ حالی،الطاف حسین۔"مشیرِ نسواں"۔کلیاتِ نثر حالی۔ج ۲۔مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی۔لاہور:مجلس ترقی

ادب،۱۹۶۸ء۔

۴۰۔ حالی،الطاف حسین۔حیاتِ جاوید۔علی گڑھ:مسلم یونی ورسٹی انسٹی ٹیوٹ،۱۹۲۲ء۔

۴۱۔ حالی،الطاف حسین۔''ہماری معاشرت کی اصلاح کیوں کر ہو سکتی ہے؟''۔کلیاتِ نثر حالی۔ج۱۔مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی۔لاہور:مجلس ترقی ادسب،۱۹۶۷ء۔

۴۲۔ حسنی،علی عباس۔ناول کی تاریخ و تنقید۔لاہور:لاہورا کیڈمی،سن ندارد۔

۴۳۔ حسن،فاطمہ۔''نسائی ادب اور تنقید''۔خاموشی کی آواز۔کراچی:وعدہ کتاب گھر،۲۰۰۳ء۔

۴۴۔ حشر،بال مکند۔''بدھ اور عورت''۔آجکل۔بدھ نمبر۔(نومبر۱۹۵۶ء)

۴۵۔ حنا،زاہدہ۔عورت: زندگی کا زندان۔کراچی:سٹی بک پوائنٹ،۲۰۱۰ء۔

۴۶۔ حنا،زاہدہ۔''نسائی ادب:ایک سرسری جائزہ''۔ادبیات۔ج۱۸،ش۱۵۷(جنوری تا جون۲۰۰۷ء)،۳۶۷ تا ۳۷۳

۴۷۔ خان،سرسید احمد۔''بیوہ عورتوں کا نکاح نہ کرنے میں کیا فساد ہے؟''۔مقالات سر سید۔مرتبہ مولانا محمد اسماعیل۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۹۰ء۔

۴۸۔ خان،سرسید احمد۔''عورتوں کے حقوق''۔مقالات سر سید۔مرتبہ مولانا محمد اسماعیل۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۹۰ء۔

۴۹۔ خان،سرسید احمد۔''کیا سبب ہوا ہندوستان کی سرکشی کا''۔مقالات سر سید۔مرتبہ مولانا محمد اسماعیل۔لاہور: مجلس ترقی ادب،۱۹۹۲ء۔

۵۰۔ خان،سرسید احمد۔''ایک تدبیر:یتیم اور لاوارث بچوں کی پرورش کی''۔مقالات سر سید۔مرتبہ مولانا محمد اسماعیل۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۹۰ء۔

۵۱۔ خان،سرسید احمد۔''ہندوستان کی عورتوں کی حالت''۔مقالات سر سید۔مرتبہ مولانا محمد اسماعیل۔لاہور: مجلس ترقی ادب،۱۹۹۰ء۔

۵۲۔ خان،سرسید احمد۔خطباتِ سر سید۔مرتب شیخ محمد اسماعیل پانی پتی۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۲۰۰۹ء۔

۵۳۔ خان،سرسید احمد۔سفر نامہ پنجاب۔مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۹۱ء۔

۵۴۔ خان،سرسید احمد۔مکتوباتِ سر سید۔مرتب شیخ محمد اسماعیل پانی پتی۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۸۵ء۔

۵۵۔ خان،سرسید احمد۔مسافرانِ لندن مرتب شیخ اسماعیل خان پانی پتی۔لاہورض مجلسِ ترقی ادب،۲۰۰۹ء۔

۵۶۔ خان،نواب کریم۔سیاحت نامہ۔مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی۔لاہور:ادارہ ادب وتنقید،۱۹۸۲ء۔

۵۷۔ خان،اشفاق محمد۔نذیر احمد کے ناول: تنقیدی مطالعہ۔علی گڑھ،ایجوکیشنل بک ہاؤس،۲۰۰۰ء۔

۵۸۔ خورشیدالاسلام،''فسانۂ آزاد''۔تنقیدیں۔علی گڑھ:انجمن ترقی اُردو ہند،۱۹۶۴ء۔

۵۹۔ درانی،عطش۔اُردو اصناف کی مختصر تاریخ۔لاہور:مکتبہ میری لائبریری،۱۹۸۹ء۔

۶۰۔ دہلوی،سیداحمد۔فرہنگِ آصفیہ،(دہلی:ترقی اُردو بورڈ،۱۹۷۴ء۔

۶۱۔ دہلوی،سیداحمد۔فرہنگِ آصفیہ۔لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۲ء۔

۶۲۔ دی نیو انسائیکلوپیڈیا براٹینکا،ج۱۹،۹۰۹

۶۳۔ دی ورلڈ بک انسائیکلوپیڈیا،۱۹۹۸ء،۷۱

۶۴۔ دی آکسفورڈ ڈکشنری،۱۹۹۵ء،۴۹۵

۶۵۔ رزمی،ثاقب۔آزادی نسواں کا نیا سویرا۔کراچی: مکتبہ دانیال،۱۹۸۲ء۔

۶۶۔ سرمست، یوسف۔بیسویں صدی میں اُردو ناول۔دہلی،ترقی اُردو بیورو،۲۰۰۰ء۔

۶۷۔ سرشار،رتن ناتھ۔فسانہ آزاد۔ج۱۔لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۱۹۸۴ء۔

۶۸۔ سرشار،رتن ناتھ۔فسانہ آزاد۔ج۴۔لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۱۹۸۴ء۔

۶۹۔ سرور، رجب علی بیگ۔فسانہ عجائب۔مرتبہ رشید حسن خان۔دلی:انجمن ترقی اُردو ہند،۲۰۰۳ء۔

۷۰۔ شرر،عبدالحلیم۔فردوسِ بریں۔مرتبہ وقار عظیم۔لاہور:مجلسِ ترقی ادب،۱۹۶۷ء۔

۷۱۔ شرر،عبدالحلیم۔مضامین شرر۔ج۳۔لکھنؤ: دلگداز پریس،س ن۔

۷۲۔ شوالٹر،ایلین (Showalter, Eline)۔''Towards Feminist Politic''۔Women Writing and Writing about Women in the New Feminist Criticism۔ریڈم ہاؤس،۱۹۸۸ء۔

۷۳۔ صدیقی،افتخار احمد۔مولوی نذیر احمد دہلوی (احوال و آثار)۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۲۰۱۲ء۔

۷۴۔ صدیقی، عظیم الشان۔اُردو ناول آغاز و ارتقا۔دہلی:ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،۲۰۰۸ء۔

۷۵۔ صدیقی، عظیم الشان۔''اُردو ناول کے فروغ میں خواتین کا حصہ''۔اُردو ادب کو خواتین کی دین۔ دہلی: اُردو اکادمی،۱۹۹۴ء۔

۷۶۔ عارف،محمد۔اُردو ناول اور آزادی کے تصورات۔(لاہور:پاکستان رائٹرز کوپریٹوسوسائٹی،۲۰۰۶ء)۔

۷۷۔ عارف،نجیبہ۔’’تانیثیت کے بنیادی مباحث‘‘۔تحقیق۔ش۱۸۔(۲۰۰۹ء)

۷۸۔ عارف،نجیبہ۔رفتہ و آئندہ۔اسلام آباد:پورب اکادمی،۲۰۰۸ء۔

۷۹۔ عارف،نجیبہ۔’’حسن کی دیومالا اورعورت کا استحصال‘‘۔جنگ۔راولپنڈی۔(۲۲اگست ۲۰۱۰ء)

۸۰۔ عارف،نجیبہ۔’’سیرملک اودھ یوسف خان کمبل پوش کا دوسرا غیرمطبوعہ سفرنامہ‘‘۔ اورئینٹل کالج میگزین۔ ج۸۹، ش۳(جولائی۲۰۱۴ء)،۶۲تا۶۹۔

۸۱۔ عباس،اصغر۔’’علی گڑھ تحریک اورخواتین‘‘۔اُردو ادب کو خواتین کی دین۔دہلی:اُردو اکادمی،۱۹۹۴ء۔

۸۲۔ عبدالحق،مولوی۔مقدمات عبد الحق۔کراچی:اُردو اکیڈمی،۱۹۶۴ء۔

۸۳۔ عبدالرحمٰن،مولوی محمد۔پوری،سلطان محمد۔کتاب النسا۔مرتبہ قاضی ابراہیم،نورالدین،ج ا۔بمبئی:مطبع حیدری،۱۸۷۷ء۔

۸۴۔ عبداللہ،سید۔وجہی سے عبد الحق تک۔لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۳ء۔

۸۵۔ عبداللہ،سید۔طیف نثر: وجہی سے دور جدید تک۔مرتبہ ممتاز منگلوری۔لاہور:لاہور اکیڈمی،۲۰۰۲ء۔

۸۶۔ عبداللہ،سید۔سر سید اور ان کے نامور رفقا۔دہلی:ایجوکیشنل بک ہاؤس،۲۰۰۶ء۔

۸۷۔ عبدالمجید،خواجہ۔جامع اللغات،ج ا۔لاہور:اُردو سائنس بورڈ،۱۹۸۹ء۔

۸۸۔ عظیم، سیدوقار۔حالی کی مجالس النسا۔لکھنؤ:فروغِ اُردو،س ن۔

۸۹۔ عظیم،سیدوقار۔داستان سے افسانے تک۔لاہور:الوقار پبلی کیشنز،۲۰۱۴ء۔

۹۰۔ عظیم،وقار۔مقدمہ فردوسِ بریں۔لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۹۷ء۔

۹۱۔ فاروقی،خواجہ احمد۔مقدمہ گنج خوبی۔دہلی:شعبہ اُردو،دہلی یونیورسٹی،۱۰۶۶ء۔

۹۲۔ فاروقی،محمد احسن۔اُردو ناول کی تنقیدی تاریخ۔لاہور:ساگر اکادمی،۱۹۶۸ء۔

۹۳۔ فاروقی،شمس الرحمان۔’’تانیثیت کی تفہیم‘‘۔ادبیات۔خصوصی شمارہ۔س ن۔

۹۴۔ فاطمہ،صدف۔خواتین کے اُردو سفر ناموں کا تحقیقی مطالعہ۔کراچی:انجمن ترقی اُردو،۲۰۱۱ء۔

۹۵۔ فاطمی،علی احمد۔’’تحریکِ نسواں اوراُردوادب‘‘۔اُردو ادب کو خواتین کی دین۔دہلی:اُردو اکادمی،۱۹۹۴ء۔

۹۶۔ فراقی،تحسین۔مقدمہ عجائبات فرنگ۔لاہور:مکہ بکس،۱۹۸۳ء۔

۹۷۔ فرمان،عظمی۔''نسائی تنقید مسائل ومباحث''۔تحقیق۔ش ۱۸۔جام شورو،سندھ یونیورسٹی،۲۰۰۹ء۔

۹۸۔ فیروز اللغات۔لاہور:فیروزسنز،س ن۔

۹۹۔ فیروز اللغات۔لاہور:فیروزسنز۔

۱۰۰۔ قادری،شمس اللہ۔اُردوئے قدیم۔لکھنؤ:مطبع نول کشور،۱۹۴۵ء۔

۱۰۱۔ قمر،نذرحسین۔عورت کی تاریخی معاشرتی اور مذہبی حیثیت۔لاہور:اسلامیہ دارالتبلیغ،س ن۔

۱۰۲۔ کاکوری،نورالحسن۔نور اللغات۔ج ۴۔دہلی:قومی کونسل برائے فروغِ اُردو،۱۹۹۸ء۔

۱۰۳۔ کمبل پوش،یوسف خان۔تاریخ یوسفی۔مرتبہ محمد اکرام چغتائی۔لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۴ء۔

۱۰۴۔ کمبل پوش،یوسف خان۔سیر ملك اودھ۔اسلام آباد:عکس قلمی نسخہ مملکوہ نجیبہ عارف۔

۱۰۵۔ کمبل پوش،یوسف خان۔عجائبات فرنگ۔مرتبہ تحسین فراقی۔لاہور:مکتبہ،۱۹۸۳ء۔

۱۰۶۔ کوثر،اے۔ایچ،اُردو کی علمی ترقی میں سر سید اور ان کے رفقاء کار کا حصہ۔
کراچی:لائبریری پروموشن،۱۹۸۴ء۔

۱۰۷۔ کیمسن،ایم۔داستانِ جمیلہ خاتون۔کانپور:مطبع نظامی،سنہ ندارد۔

۱۰۸۔ گوریجہ،رشید احمد۔اُردو میں تاریخی ناول۔لاہور:ابلاغ،۱۹۹۴ء۔

۱۰۹۔ مارگریٹ،والٹرز۔(Margrate, Walter)- A Very Short Introduction of
Feminism (پاکستان:آکسفورڈ یونیورسٹی پریس،۲۰۰۷ء)،۶۸۔۶۹

۱۱۰۔ مکرجی، فیروز۔لکھنؤ اور سرشار کی دنیا۔ترجمہ مسعودالحق۔کراچی: مکتبہ آج،۲۰۰۰ء۔

۱۱۱۔ مودودی،سیدابواعلیٰ۔پردہ۔لاہور:اسلامک پبلی کیشنز،۲۰۰۴ء۔

۱۱۲۔ میریم ویبسٹر کالج ڈیجیٹل ڈکشنری

۱۱۳۔ نامعلوم مصنف۔تنبیہہ النسا۔مرتبہ قاضی ابراہیم،نورالدین۔بمبئی:مطبع حیدری،۱۸۷۷ء۔

۱۱۴۔ ناہید،کشور۔''ادب اورنسائیت''۔خاموشی کی آواز۔مرتبہ فاطمہ حسن،آصف فرخی۔کراچی:وعدہ
کتاب گھر،۲۰۰۳ء۔

۱۱۵۔ نعمانی،شبلی۔مقالاتِ شبلی۔مرتبہ سید سلمان ندوی۔لاہور:نیشنل بک فاؤنڈیشن،۱۹۸۹ء۔

۱۱۶۔ نعمانی،علامہ محمد شبلی۔سفر نامہ روم مصر و شام۔لاہور:مقبول اکیڈمی،۱۹۸۸ء۔

۱۱۷۔ نعمانی، مولانا شبلی۔ المامون۔ مرتبہ۔ عبدالعلیم ظفر۔ کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی، ۱۹۷۲ء۔

۱۱۸۔ نقوی، سید محمود۔ اُردو کی نثری داستانوں کا تنقیدی مطالعہ۔ لاہور: پنجاب یونی ورسٹی لائبریری، غیر مطبوعہ۔

۱۱۹۔ نکہت، شمیم۔ ''تحریکِ آزادیٔ نسواں''۔ اُردو ادب کو خواتین کی دین۔ دہلی: اُردو اکادمی، ۱۹۹۴ء۔

۱۲۰۔ نیر، نورالحسن۔ نور اللغات۔ ج ۲۔ دہلی: قومی کونسل برائے فروغِ اُردو، ۱۹۹۸ء۔

۱۲۱۔ ہاشمی، نصیرالدین۔ ''خواتین یورپ اور ہندوستان کی مسلمان عورتیں''۔ عصمت۔ (اکتوبر ۱۹۳۱ء)، ۲۸۹ تا ۲۹۵۔

۱۲۲۔ حنیف، ابن۔ دنیا کا قدیم ترین ادب۔ ملتان: بیکن پبلی کیشنز، ۱۹۸۷ء

۱۲۳۔ آرا، نسیم۔ اُردو صحافت کے ارتقا میں خواتین کا حصہ۔ کراچی: انجمن ترقی اُردو، ۲۰۰۸ء۔