اردو ناول پر نوآبادیاتی اثرات: منتخب ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ

(ابتدا تا 1947)

مقالہ برائے پی۔ایچ۔ڈی

مقالہ نگار

عبیدالرحمٰن

نگراں

پروفیسر سید محمد انوار عالم

(انور پاشا)

ہندوستانی زبانوں کا مرکز

اسکول آف لینگویج،لٹریچر اینڈ کلچر اسٹڈیز

جواہرلعل نہرو یونیورسٹی ۔نئی دھلی۔110067

2017

जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय
JAWAHARLAL NEHRU UNIVERSITY
भारतीय भाषा केन्द्र
Centre of Indian Languages
भाषा, साहित्य एवं संस्कृति अध्ययन संस्थान
School of Language, Literature & Culture Studies
नई दिल्ली–110067, भारत NEW DELHI-110067, INDIA

Dated: June/14/2017

DECLARATION

I hereby declare that the research work done in this Ph.D.Thesis entitled ***"Urdu Novel Par Nau Abadiyati Asrat: Muntakhab Novelo Ka Tajziyati Motala (Ibteda Ta 1947)". "Colonial Impact on Urdu Novel: Analytical Study of Selected Novels (From Beginning To 1947)"*** by me is the original research work and it has not been previously submitted for any other degree in this or any other University/Institution.

Obaid
OBAIDUR RAHMAN
(Research Scholar)

PROF. S.M.ANWAR ALAM
(Supervisor)
CIL/SLL&CS/ JNU

PROF. GOBIND PRASAD
(Chairperson)
CIL/SLL&CS/ JNU

فہرست ابواب

تقدیم: 3-7

باب اول: 8-25

نوآبادیات: سیاسی، معاشی و تہذیبی تصور و تناظر

باب دوم: 56-124

ہندوستان میں نوآبادیاتی نظام کا قیام اور اس کے عوامل و محرکات

(الف) نوآبادیاتی قوتوں کی آمد اور ان کے عزائم

(ب) برطانوی نوآبادیاتی نظام کے آغاز و استحکام کے عوامل و محرکات

(ج) ہندوستان کی سیاسی، معاشی، سماجی و تہذیبی زندگی کا نوآبادیاتی سیاق

باب سوم: 125-193

اردو ادب پر نوآبادیاتی تسلط کے اثرات کا اجمالی جائزہ

(الف) شاعری

(ب) نثری ادب

(ج) تنقید

باب چھارم: 194-231

اردو ناول پر نوآبادیاتی اثرات: ابتدا تا 1947

(الف) ابتدا سے 1935 تک

(ب) 1936 سے 1947 تک

باب پنجم: 232-299

منتخب ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی اثرات کے حوالے سے

ابن الوقت، فسانہ آزاد، ملک العزیز ورجنا، منصور موہنا، امراؤ جان ادا

میدان عمل، لندن کی ایک رات، شکست، گریز، ٹیڑھی لکیر

حاصل مطالعہ: 300-303

کتابیات: 304-309

تقدیم

نوآبادیاتی نظام، دراصل کسی قوم یا ملک پر باہری قوم یا ملک کی اقتصادی اور سیاسی بالادستی سے عبارت ہے۔ اس نظام میں حکمراں طبقہ صرف اپنے ہی مفاد کی بات سوچتا ہے۔محکوم کوحکمرانی میں حصہ دار کبھی نہیں بناتا،محکوم عوام سے زیادہ رابطہ بھی قائم نہیں رکھنا چاہتا۔نوآبادیاتی حکمراں طبقہ اپنے اقتدار کے استحکام کی خاطر اپنے طرز زندگی اورطرز عمل کے ذریعہ اپنے مختلف،ممتاز اور مہذب ہونے کا تاثر مسلسل ابھارتا ہے اور نوآبادیاتی باشندوں کے خلاف پروپیگنڈہ پھیلاتا ہے کہ یہ لوگ غیر مہذب ہیں،ان کی سیرت،سچائی ایمانداری اور نیک نیتی کے اوصاف سے عاری ہے۔وہ ان خوبیوں کے مالک ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔نوآبادیاتی اقوام،نہ صرف حکمراں طبقہ کے دیے گئے تصورات اور کردار کو جبراً وقہراً تسلیم کر لیتی ہیں، بلکہ اس کی ہمنوا بھی بن جاتی ہیں،جس کی وجہ سے نوآبادیاتی نظام قائم رہتا ہے۔1757 میں جنگ پلاسی میں سراج الدولہ کی شکست کے بعد انگلش ایسٹ انڈیا کمپنی جو کہ تاجر بن کر ہندوستان آئی تھی ایک اہم طاقت بن کر ابھری،اور رفتہ رفتہ اس نے اپنی سازشوں اور حکمت عملیوں کے ذریعہ پورے ہندوستان پر اپنا تسلط قائم کرلیا۔1857 کی ناکام جنگ آزادی کے بعد ہندوستان براہ راست برطانوی سامراجیت کے ماتحت ایک غلام ملک بن گیا۔اس کے بعد سماجی،سیاسی،ثقافتی زندگی کے تمام شعبے اس نئے اقتدار کے سامنے سرنگوں ہوگئے۔استعماری حکمرانوں نے ہندوستانی باشندوں کی شخصیت، ہندوستانی تہذیب وثقافت اور علمی ورثے کو مغربیت کے مقابلے میں پس ماندہ اور غیر مہذب قرار دیا۔

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر　　　کہ دنیا میں فقط مردان حر کی آنکھ ہے بینا

نوآبادیاتی نظام کا مطالعہ اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ اس نے نہ صرف ہندوستان بلکہ دنیا کے دیگر ممالک پر اپنی بالادستی/اجارہ داری قائم کر کے عوام کو گوناگوں مسائل سے دوچار کیا۔سیاسی،معاشی،سماجی اور تہذیبی اعتبار سے ان کا استحصال کیا۔استحصالی زندگی سے نجات حاصل کرنے کے لیے جب جب عوام کی طرف سے علم بغاوت بلند کیا گیا،نوآبادیاتی حکومت نے ظالمانہ انداز میں اسے دبا دیا۔ہر موقع پر شاعروں، ادیبوں اور دانشوروں نے نوآبادی جارحیت کے خلاف مختلف اصناف ادب کے ذریعہ اپنے ردعمل کا اظہار کیا ہے۔

ہندوستان میں انگریزی حکومت کے استحکام کے بعد جو ادب تخلیق ہوا،اس پر نو آبادیاتی فکر کے اثرات کو واضح طور پر نشان زد کیا جا سکتا ہے۔ بالفاظ دیگر نو آبادیاتی نظام کے اثرات اس عہد کے دانشوروں اور تخلیق کاروں پر ثبت ہوا ہے۔استعماری حکمرانوں نے ہمارے ذہن و دماغ میں یہ بات اتنی شدت سے ڈال دی تھی کہ ہندوستانی کام چور، سست اور جاہل ہیں۔ یہاں غریبی، بیماری اور عیاشی کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔اس خیال نے ہندوستانی ادیبوں کو بھی اپنی چپیٹ میں لے لیا اور اپنی تخلیقات میں ان تصورات کو موضوع بنانے میں انھیں کوئی ہچکچاہٹ/ پشیمانی بھی نہیں ہوئی۔زیر مطالعہ مقالہ میں نوآبادیات کی مبادیات اور تصورات کا جائزہ لیا گیا ہے،اور اس تناظر میں ناول کا تجزیہ کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

اس مقالے میں اردو ناول پر نوآبادیاتی اثرات کے حوالے سے بحث کی گئی ہے، کہ کس طرح اردو ناول نگاری میں نوآبادیاتی عزائم/طرز فکر کی معاونت یا جارحیت کی مخالفت در آئی ہے۔اردو ناول پر مختلف نقطہائے نظر سے تنقیدی و تحقیقی کام ہو چکے ہیں، مثلاً ناولوں کا سیاسی مطالعہ، سماجی مطالعہ، تہذیبی مطالعہ وغیرہ، مگر نوآبادیات کے حوالے سے میری دانست کے مطابق کوئی تنقیدی و تحقیقی کام نہیں ہوا ہے۔اگر چہ کہ سیاسی، سماجی اور تہذیبی مطالعہ بھی نوآبادیات کے ضمن میں آجاتے ہیں، لیکن نوآبادیات کے پس منظر میں اس سے معاملہ کرنے کی سعی نہیں کی گئی ہے۔ان کتابوں میں اردو ناول کے آغاز و ارتقا سے متعلق بار بار یہ بات دہرائی گئی ہے کہ انگریزوں کی لائی ہوئی تعلیمی، تہذیبی و تمدنی برکات کے نتیجے میں ناول تخلیق ہوا ہے، صرف آغاز و ارتقا پر بحث کرتے ہوئے ہی نوآبادیاتی افکار و خیالات کو ضبط تحریر کیا گیا ہے۔ تجزیاتی مطالعہ کرتے وقت اسے ٹچ نہیں کیا گیا ہے اگر ہے تو محض ہلکے اشارے ہیں حالانکہ یہ ایک بحث طلب موضوع ہے جو تفصیل کا متقاضی ہے۔

اردو ناول پر نوآبادیاتی اثرات جتنا اہم ہے اتنا ہی پے چیدہ موضوع ہے۔ یہ بین حقیقت ہے کہ ہماری عملی زندگی کے بیشتر اور ہماری تہذیبی، فکری اور تخلیقی حیات کے اکثر گوشے نوآبادیاتی اثرات کی زد میں ہیں۔ان اثرات کی ہمہ گیریت اور وسعت ہی انھیں پیچیدہ بنانے کے لیے کافی ہے۔اس مطالعے میں نوآبادیاتی اثرات کی وسعت کو لحاظ میں رکھ کر اردو ادب پر اور خصوصاً ناول پر ان اثرات کی نوعیت اور نوعیت کی تشکیل کے تاریخی اسباب کا سراغ لگانے کی سعی کی گئی ہے۔ناول میں جہاں کہیں مختصر یا مفصل طور پر نوآبادیاتی اثرات پڑے ہیں ان سے معروضی انداز میں مکالمہ کیا گیا ہے۔

زیر مطالعہ مقالہ کا عنوان 'اردو ناول پر نوآبادیاتی اثرات: منتخب ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ (ابتدا تا 1947)'

ہے۔اس موضوع کا پھیلاؤ غیر معمولی تھا۔ابتدا سے 1947 تک نصف صدی سے زائد عرصہ پر محیط اردو ناول کے وسیع ذخیرے کا جائزہ لینا تھا۔اس عرصے میں کثیر تعداد میں ناول لکھے گئے ہیں۔ناولوں کی کثرت کو دیکھتے ہوے اس عہد کے اردو ناول نگاروں کے منتخب ناولوں تک موضوع کو محدود کر دیا گیا ہے،تاکہ ان ناولوں کے تجزیاتی مطالعے کو معتبر بنایا جا سکے۔یہ خاطر نشان رکھا گیا ہے کہ اس عہد میں جو ناول نگار اردو ناول کی تاریخ میں اہم مقام کے حامل ہیں،اور جنھوں نے اردو ناول کے آغاز،ارتقااور عروج میں اہم کردار ادا کیا ہے،انھیں ہی اس مطالعے میں مرکزی اہمیت تفویض کی گئی ہے تاکہ اردو ناول اور نوآبادیات کے تفاعل کو واضح کیا جا سکے۔

جہاں تک مقالے کے دائرہ کار کا تعلق ہے،اسے پانچ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔باب اول'نوآبادیات: سیاسی، معاشی وتہذیبی تصور وتناظر' ہے۔اس باب میں نوآبادیات کی عمومی تعریف کا تعین کیا گیا ہے اور اسے تاریخی،سیاسی،سماجی،معاشی اور ثقافتی سیاق میں روشن کرنے کی سعی کی گئی ہے۔نوآبادیات کی تعریف میں ان تمام تصورات سے بھی معاملہ کیا گیا ہے جو کسی بھی نوع سے اس سے وابستہ رہے ہیں۔نوآبادیات کے سیاسی،سماجی،معاشی،تہذیبی اور ثقافتی تصور وتناظر باہم دگراس طرح سے مخلوط ہیں کہ ان کو کلی طور پر ایک دوسرے سے علاحدہ کرنا نہایت مشکل امر تھا،لہٰذا ان کا مطالعہ ایک دوسرے کے حوالے سے کرنا ناگزیر بن گیا۔اس کے ذیل میں تعلیمی،تمدنی اور نفسیاتی تصورات بھی آجاتے ہیں۔نوآبادیانے کا عمل انھیں جملہ تصورات وتناظرات کے باعث وجود میں آتا ہے۔بنیادی طور پر اس باب میں نوآبادیات کی مبادیات سے مکالمہ قائم کیا گیا ہے۔

باب دوم'ہندوستان میں نوآبادیاتی نظام کا قیام اور اس کے عوامل ومحرکات' ہے۔اس باب میں ہندوستان کو نوآبادی بنانے کے پس پشت جو عوامل کارفرما تھے انھیں بریکٹ کیا گیا ہے۔مجموعی طور پر مختلف مغربی قومیں یہاں آئیں،ان کے یہاں آنے کے اغراض ومقاصد کا تعین کیا گیا ہے،خصوصاً انگلش ایسٹ انڈیا کمپنی جو ایک تجارتی کمپنی تھی مگر اپنی حکمت عملی کے باعث یہاں کے نظام حکومت پر اثرانداز ہوئی اور رفتہ رفتہ ہندوستان کی زمام حکومت اپنے دسترس میں کرلیا۔1757 کی جنگ پلاسی میں فتح یاب ہوکر،اس کے بعد 1764 میں بکسر کی لڑائی میں متحدہ فوج کو شکست سے دوچار کرکے ہندوستانی حکمرانوں کو مغلوب کرلیا،اور 1857 کی ناکام جنگ آزادی کے بعد ہندوستان برطانوی نوآبادیات کا حصہ بن گیا۔نوآبادیاتی نظام کے

استحکام کے باعث ہندوستان کی سیاست، معیشت، معاشرت اور تہذیبی وثقافتی سطح پر حیرت انگیز تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ اس باب میں ان تمام امور کو زیر بحث لانے کی کوشش کی گئی ہے۔

باب سوم ’اردو ادب پر نوآبادیاتی تسلط کے اثرات کا اجمالی جائزہ‘ ہے۔ برطانوی حکومت کے استحکام کے بعد جو ادب تخلیق ہوا اس پر نوآبادیاتی فکر کا سایہ جزوی یا کلی طور پر نظر آتا ہے۔ نوآبادیاتی حکمرانوں نے ہماری ایسی ذہن سازی کی کہ ہندوستانی غیر مہذب، بداخلاق، سست اور جاہل ہیں، یہاں مفلسی، بیماری اور عیاشی کے علاوہ کچھ نہیں ہے، اس خیال نے ہندوستانی ادیبوں اور دانشوروں کو بھی اپنی گرفت میں کرلیا۔ یہی وجہ ہے کہ ایک طرف ادیبوں اور دانشوروں نے مغربی تہذیب کی بالادستی کو قبول کیا ہے کہ مغربی تعلیم اور تہذیب وثقافت کو اختیار کرکے اپنی پستی اور بدحالی کا مداوا کیا جانا چاہیے، دوسری جانب ایسا ادب بھی ہے جس میں نوآبادیاتی ڈسکورس کے خلاف مزاحمت ملتی ہے۔ اس باب میں نوآبادیاتی تسلط کے اثرات کی وجہ سے اردو ادب میں انجذاب یا بغاوت کا جو جذبہ راہ پا گیا ہے اس سے معاملہ کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

باب چہارم ’اردو ناول پر نوآبادیاتی اثرات: ابتدا تا 1947‘ ہے۔ اردو ناول بھی نوآبادیاتی افکار وخیالات سے اپنے دامن کی تحفیظ نہیں کر سکا، اس کے لیے بچنا اور بھی محال تھا کیونکہ اس کا وجود ہی انگریزوں کی لائی ہوئی تمدنی برکات کے نتیجے میں ہوا ہے۔ اس باب میں ابتدا سے 1947 تک لکھے گئے ناولوں کا نوآبادیاتی اثرات کے حوالے سے اجمالی جائزہ لیا گیا ہے۔ اردو ناول کی روایت میں جن ناول نگاروں کا اختصاصی کردار رہا ہے ان کے ناولوں کے تناظر میں نوآبادیاتی اثرات کو نشان زد کیا گیا ہے۔

باب پنجم ’منتخب ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی اثرات کے حوالے سے‘ ہے۔ اس باب میں نوآبادیاتی اثرات کے حوالے سے منتخب ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ نوآبادیاتی نظام کے مثبت اور منفی کردار کی وجہ سے اردو ناول نگاروں کے اظہاری رویوں میں بھی مزاحمت یا معاونت/ مفاہمت کا جذبہ در آیا ہے۔ ناول میں جہاں کہیں بھی نوآبادیاتی فکر کی مخالفت یا معاونت ظاہری سطح پر ہو یا زیریں سطح پر موجود ہو، متن سے معروضی انداز میں مکالمہ قائم کیا گیا ہے، ساتھ ہی نوآبادیاتی تھیوری کو خاطر نشان رکھ کر متن کا مطالعہ اسی سیاق میں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مقالے کی تکمیل کے موقع پر اللہ رب العالمین کا بے پایاں شکر و احسان ہے جو حیات وکائنات کے تمام علمی وفکری سرچشموں کا مالک کل ہے۔ اس کے بے انتہا فضل وکرم کی بدولت مقالہ مکمل ہوا۔

میں اپنے نگراں استاد محترم و مشفق پروفیسر سید محمد انوار عالم (انور پاشا) کا ممنون و مشکور ہوں جن کے مفید مشوروں اور توجہ خاص کے سبب مقالے کی تکمیل ممکن ہو سکی۔ آپ نے موضوع کے انتخاب سے لے کر مقالے کی تکمیل تک میری معاونت و رہنمائی فرمائی۔ آپ نے نہ صرف مقالے کے تحقیقی خطوط روشن کیے بلکہ مختلف مواقع پر افہام و تفہیم کے ذریعہ میرے مسائل کو دلچسپی سے حل کیا، غفلت اور سستی کرنے پر آپ نے ہمیشہ تنبیہ کی لیکن کبھی ناراضگی ظاہر نہیں کی اس کے لیے میں ان کا شکر گزار ہوں۔ میرے مقالے کو آپ نے حرف بہ حرف پڑھا اور اس کی نوک پلک سنوارا۔ اللہ آپ کو صحت و سلامتی عطا کرے۔

مواد کی فراہمی کے سلسلے میں مولانا ابوالکلام آزاد لائبریری (علی گڑھ)، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری جامعہ ملیہ اسلامیہ، (نئی دہلی)، دہلی یونیورسٹی، دارا شکوہ لائبریری (اردو اکادمی، دہلی)، انجمن ترقی اردو (ہند) اور بالخصوص جواہر لعل نہرو یونیورسٹی کے تمام عملے کی معاونت کو فراموش کر دینا بڑی ناسپاسی ہوگی۔ میں ان تمام حضرات کا تہِ دل سے ممنون ہوں۔ مقالے کے تعلق سے کئی اہم اور نایاب کتابیں جو دسترس سے باہر تھیں ڈیجیٹل لائبریری کے ذریعے ان تک رسائی ممکن ہو سکی۔

محترم والدین کی بے انتہا شفقت و محبت کو کیا نام دوں، میں محض ان سے دعائیں لیتا رہا جو اس تحقیقی مرحلے میں میرے لیے وٹامن کا کام کرتی رہیں۔ ان کا شکریہ کسی طور پر ادا نہیں کیا جا سکتا۔ اپنے بھائیوں اور بہن کا شکریہ ضروری سمجھتا ہوں جنھوں نے گھر کے تمام معاملات سے فراغت دے کر اور تمام ذمہ داریوں کو اپنے ذمہ لے کر کے مجھے پوری توجہ کے ساتھ حصول علم کا موقع عنایت فرمایا۔

شریک حیات کا شکریہ بھی لازم ہے جنھوں نے اس دوران مجھے گھر کی دیگر الجھنوں سے بچائے رکھا اور وقتاً فوقتاً اس کی اہمیت کا احساس دلاتی رہیں۔ ننھے منے بچوں کے لیے محبت اور شفقت کے ساتھ شکریہ کہ وہ میری جدائی میں کبھی نڈھال نہیں ہوئے اور اپنے حصے کے اوقات میرے مطالعے کے لیے وقف کر دیے۔

عبیدالرحمن

11، اولڈ برہمپتر ہوسٹل

جے این یو۔ نئی دہلی۔ 67

باب اول

نوآبادیات: سیاسی، معاشی و تہذیبی تصور و تناظر

ٹامس رو جب 1615 میں جہاں گیر کے دربار میں تجارت کی غرض سے وارد ہوا تھا تب اسے یہ علم نہیں تھا کہ وہ ایک ایسی استعماریت کی بنیاد رکھ رہا ہے جو اس ملک کی سیاسی، سماجی، معاشی اور ثقافتی جڑوں کو ہلا کر رکھ دے گی۔ مغل حکمراں جہاں گیر بھی اتنا دوراندیش ثابت نہیں ہوا کہ وہ انگریز لٹیروں کی منشا کو سمجھ سکے۔ خیر جو اقدام ٹامس رو نے اٹھائے اسی کی اساس پر بعد میں ہندوستان کی نوآبادیاتی تقلیب ہوئی۔ نوآبادیات کی تاریخی، سیاسی، سماجی اور ثقافتی وجوہات کو بیان کرنے سے قبل اس کے مفاہیم اور اس سے وابستہ تصورات کو روشن کرنا ضروری ہے۔

اردو میں نوآبادیات کوئی جدید تصور نہیں ہے۔ ہمارے یہاں جو ادبی مطالعات اس ضمن میں کیے جا رہے ہیں اس سے اردو قارئین کے ذہن میں یہ سوالات پیدا ہو رہے ہیں کہ یہ کوئی نیا یا جدید تصور و نظریہ ہے اور اس کی تفہیم بھی ایک جاں سوز مرحلہ ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں ہے۔ دراصل ہمارے یہاں جو ادبی مطالعات مشرق و مغرب کے تناظر میں کیے جا رہے ہیں اس کا سروکار بھی اسی نوآبادیاتی کلامیہ سے ہی منسلک ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اب تک اسے باقاعدہ تھیوری کے قالب میں منظّم نہیں کیا گیا تھا اور نہ ہی اس کے ادبی مضمرات کو منضبط کیا گیا تھا، لیکن قاضی افضال حسین اور ناصر عباس نیر کی مسلسل کاوشوں نے اردو میں اسے باقاعدہ ایک ڈسکورس کے طور پر قائم کر دیا ہے۔ یوں ان کی کوششوں سے اس کے ادبی اور ثقافتی معانی کو متعین کرنے میں کافی مدد ملی ہے۔ بنیادی طور پر ان کا کام پس نوآبادیاتی مطالعات سے ہے مگر نوآبادیاتی کوائف کو اجاگر کیے بنا پس نوآبادیات کے عناصر کو روشن کیوں کر کیا جا سکتا ہے؟ لہٰذا نوآبادیات کے ادبی سروکار اور اس کے ثقافتی انسلاکات کی وضاحت کرنے سے قبل یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کے سیاسی، معاشی، تہذیبی، ثقافتی اور معاشرتی مضمرات کو روشن کیا جائے۔ لیکن سب سے پہلے اس کی مختلف تعریف و تصور کی وضاحت ضروری ہے۔ بنیادی طور پر نوآبادیات کی تشکیل میں سیاسی جبر اور تشدد کا اساسی کردار ہوتا ہے، کیوں کہ کوئی بھی ریاست یا ملک جب اپنے معاشی اور سیاسی استحکام کے لیے کسی دوسرے ملک یا خطے کو اپنی نوآبادی بناتا ہے اور اللہ ٹپ (Arbitrary) طور پر اس کا استحصال کرتا ہے تو وہ نوآبادیاتی عمل کہلاتا ہے:

> Colonialism is the establishment, exploitation,
> maintenance, acquisition, and expansion of colony

> in one territory by a political power from another territory. It is a set of unequal relationships between the colonial power and the colony and often between the colonists and the indigenous population.[1]

یہاں نوآبادیات کے ضمن میں کلیدی تصور یا اس کی بنیاد نوآبادیاتی طاقت اور مقامی آبادی یعنی غالب اور مغلوب کے غیر مساوی رشتہ سے عبارت ہے۔ اس حوالے سے نوآبادیات کا ایک اور پہلو یوں روشن ہوتا ہے:

> Colonialism is a relationship between an indigenous (or forcibly imported) majority and a minority of foreign invaders. The fundamental decisions affecting the lives of the colonized people are made and implemented by the colonial rulers in pursuit of interests that are often defined in a distant metropolis. Rejecting cultural compromises with the colonized population, the colonizers are convinced of their own superiority and their ordained mandate to rule.[2]

نوآبادی کو قائم کرنے کا بنیادی مقصد معاشی استحصال ہوتا تھا۔ سرمایہ دارانہ مفادات کا تحفظ اور اس کے صنعتی سرگرمیوں کے فروغ اور توسیع کے لیے نوآبادی بنانے کی ضرورت محسوس کی گئی تھی۔ اسی لیے دنیا کے کمزور ممالک پر سیاسی تسلط حاصل کیا گیا۔ اس ضمن میں آگے بحث کی جائے گی۔ فی الوقت اس کی اصل کی طرف رجوع کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کی نوآبادیات کی دیگر مصطلحات کیا ہیں؟

نوآبادیات کے تصورات اور نظام کلام کی شرح وتعبیر کی رو سے سامراجیت (Imperialism) اور نوآبادیات (Colonialism) کی تفریق بھی ضروری ہے۔ نوآبادیات بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ مفادات سے منسلک ہے۔ اس کے وجود میں آنے کا وقت بھی صنعت کاری سے جڑا ہوا ہے جب کہ امپیریل ازم کا سروکار ازمنہ

وسطیٰ سے ہے اور یہ محض کسی سلطنت کو برقرار رکھنے کا ایک عمل ہے:

> The term colony comes from the Latin word colonus, meaning farmer. This root reminds us that the practice of colonialism usually involved the transfer of population to a new territory, where the arrivals lived as permanent settlers while maintaining political allegiance to their country of origin. Imperialism, on the other hand, comes from the Latin term imperium, meaning to command. Thus, the term imperialism draws attention to the way that one country exercises power over another, whether through settlement, sovereignty, or indirect mechanisms of control.[3]

بقول ایڈورڈ سعید:

> میں نے ''سامراجیات''(امپیریل ازم) کی اصطلاح عمل اور نظریوں کے معنوں میں استعمال کیا ہے اور اس سے ایک دور دراز خطوں میں حکومت کرنے والے غالب میٹرو پولیٹن مرکز کے رویے بھی مراد ہیں۔نوآبادیات (جو تقریباً ہمیشہ سامراجیت کا نتیجہ ہے) دور دراز علاقے میں بستیاں بسانا ہے۔4

یعنی سامراجیت کا بنیادی سروکار منطقوں کی اجارہ داری اور اسے ایک مرکز کے تحت لانے سے متعلق ہے جبکہ نوآبادیات میٹرو پولیٹن مرکز سے دور ایک ایسی نوآبادی کا قیام ہے جو اس مرکز کے مفادات کو ہر حال میں سامنے رکھے۔سعید نے یہ بھی کہا ہے کہ نوآبادیات ہمیشہ سامراجیت کا ہی ایک تفاعل ہوتی ہے یعنی اس کے اندر سامراجی عناصر اپنی پوری قوت سے موجو ہوتے ہیں۔اسی کی اساس پر نوآبادی کی تحصیل و تحریص کا معمول مسلسل جاری رہتا ہے۔مائیکل ڈوائل کے حوالے سے سعید نے لکھا ہے کہ:

> امپائر ایک رسمی اور غیر رسمی تعلق ہے۔جس میں کوئی ریاست کسی اور سیاسی معاشرے کی موثر سیاسی حاکمیت کو کنٹرول کرتی ہے۔اسے طاقت، سیاسی گٹھ

جوڑ، اقتصادی، سماجی یا ثقافتی انحصاریت کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا ہے۔
سامراجیت محض کسی امپائر کو قائم کرنے یا برقرار رکھنے کا عمل یا پالیسی ہے۔5

یوں نوآبادیات کو قائم کرنے کے تمام تر معمولات کو سامراجی انسلاکات کے توسط سے ہی بامعنی بنایا جاتا ہے۔اسی میں نوآبادی کے مسلسل تحصیل کی عبارت لکھی جاتی ہے۔سامراجیت سے نوآبادیات کو قطعاً علاحدہ نہیں کیا جا سکتا مگر یہ بھی سامنے کی سچائی ہے کہ اس کی آئیڈیولوجیکل نہج کا انحصار بعد کی جدید علمیات کا رہین منت رہا ہے۔ناصر عباس نیر نے نوآبادیات اور سامراجیت کے افتراقات کو یوں چشم کشا کیا ہے:

نوآبادیات امپیریل ازم کا نتیجہ ضرور ہے،مگر اس کے مترادف ہرگز نہیں۔یہ بھی ضروری نہیں کہ جہاں امپیریل ازم ہوں وہاں لازماً کولونیل ازم بھی ہو۔ امپیریل ازم اپنی محدود سرزمین سے باہر ممکنہ حد تک پاؤں پھیلانے اور وہاں اپنا پرچم لہرانے کی غلبہ پسند خواہش کا نتیجہ ہے۔امپائر اپنے پایۂ تخت،اپنے میٹرپولیٹن مرکز کی طاقت اور اختیار کو مسلسل وسعت ضرور دیتی ہے مگر اپنی محکوم آبادیوں سے صرف سیاسی اطاعت کی طالب ہوتی ہے۔ان کو ثقافتی طور پر مغلوب کرنے کی عام طور پر کوشش نہیں کی جاتی۔6

امپائر کی توسیع پسندانہ فکریات کی داخلی ساخت میں ثقافتی امتزاج کا خاصہ موجود نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے اندرون میں سماجی تبدل کے جراثیم موجود ہوتے ہیں۔امپائر کسی ایسی آئیڈیولوجی کی تشکیل بھی نہیں کرتا جو اس سماج کی ثقافتی ساخت کو Subvert کرنے کی قوت رکھتے ہوں بلکہ اس کا بنیادی سروکار سیاسی غلبے سے ہوتا ہے۔اسی کے توسط سے وہ اپنی طاقت کی نمائش اور اپنے مرکز کی رکھوالی کرتا ہے۔اس کے برخلاف نوآبادیات،امپائر کی ہی توسیع پسندانہ خواہش کا نتیجہ ہے۔مگر اس کو قائم کرنے میں ایک ایسی فکریات کی تشکیل از حد ضروری ہے جو محکوم طبقوں کی علمیاتی،سماجی،معاشرتی،معاشی،اقتصادی،سیاسی اور ثقافتی اقدار کو تہ و بالا کر کے حکمراں طبقے کی فکریات کو مسلم کر دے تا کہ نوآبادی کو قائم کرنے کا مہذب اور معقول جواز فراہم ہو جائے۔اس طرح نوآبادی کو قائم کرنے والی قوت اعتباطی طور پر محکوم اور مغلوب طبقے کی تحصیل میں مصروف رہنے کی مکمل حقدار قرار پاتی ہے۔نوآبادیات اور سامراجیت کے افتراقات کو اپنے ایک اور مضمون 'برصغیر میں مسلم نوآبادیات؟' میں ناصر عباس نیر نے یوں ظاہر کیا ہے:

نشاۃ ثانیہ کی یوروپی نوآبادیات کئی باتوں میں امپیریل ازم سے مختلف تھی۔ایک تو

> نوآبادیات کا آغاز سرمایہ دارانہ آئیڈیالوجی کے ساتھ ہوا، جس کی وجہ سے یورپی نوآبادکاروں نے اپنی ایشیائی وافریقی کالونیوں کے خام مواد اور سرمائے کو اپنی صنعتی ترقی کے لیے استعمال کیا۔ نیز استعمار کار اور استعمارزدہ کا رشتہ، فرق کی سخت گیر درجہ بندی کا اسیر ہوا، جس میں مناسب اور مساواتی تبادلے، خواہ وہ معاشی ہو، ثقافتی یا سماجی، کے خلاف شدید مزاحمت تھی۔ 7

آئیڈیولوجی فکر وشعور کے تاریخی وفطری نہج کو تبدیل کرنے سے عبارت ہے۔ یہ فکری سانچوں کی ایک نئی اور قدرے توانا ساخت کو معرض وجود میں لاتی ہے۔ جس کی اساس پر معاشرے کی سائیکی میں نئے فکری دھارے سرایت کر جاتے ہیں۔ نوآبادیات اور امپیریل ازم کی تفریق میں اس بنیادی قضیے کو سامنے رکھنے سے چند باتیں ذہن میں آتی ہیں، جس میں یہ بات قابل غور ہے کہ نوآبادیاتی علمیات میں اس بات کو ہوا دی جارہی تھی کی یہ ایک تاریخی تسلسل کا ہی ثمرہ ہے اور اس کا وجود پذیر ہونا کہیں سے غیر اغلب نہیں بلکہ یہ تاریخ کے خط مستقیم تصور سے کلی طور پر ہم آہنگ بھی ہے۔ یوں یہ اسطورہ قائم کیا گیا کہ سامراجیت کے بعد نوآبادیات کا قائم ہونا فطری اور تاریخی تسلسل تھا۔ ناصر عباس نیر نے اس تاریخی جدلیات کا اظہار یوں کیا ہے:

> امپیریل ازم عہد وسطیٰ کی پیداوار تھا، اور نوآبادیات جدید زمانے کی۔ عہد وسطیٰ معاشی اعتبار سے جاگیرداری سے عبارت تھا، اور جدید عہد کا معاشی نظام سرمایہ داریت سے۔ دونوں کی اقدار، اخلاقیات، رسمیات، اصول مختلف تھے۔ دونوں میں یہ بات تو مشترک ہے کہ دولت کا ارتکاز اعلیٰ طبقات میں ہوتا ہے، اور اعلیٰ طبقات یہ دولت اپنی محنت سے پیدا نہیں کرتے، کسانوں، محنت کشوں کی کمائی پر ٹیکس لگا کر، یا براہ راست لوٹ کر جمع کرتے ہیں۔ بس ایک فرق ہے کہ شہنشاہ دولت کی شاہانہ انداز میں تقسیم میں حرج نہیں دیکھتا، مگر نوآبادکار اس طرح کی عیاشی کا متحمل نہیں ہوتا۔ 8

یوں امپیریل ازم اور نوآبادیات میں دو علاحدہ علاحدہ تصورات کام کر رہے ہوتے ہیں۔ امپیریل ازم میں جاگیردارانہ معاشی صورت حال اور نوآبادیات میں سرمایہ دارانہ معاشی نظام۔ جاگیردارانہ ماحول میں بھی استحصال کئی سطحوں پر ہوتا ہے مگر اس کے اندر معاشی سرگرمیوں کو اس پیٹرن پر نہیں وضع کیا جاتا جس کے توسط سے Surplus میں اضافہ ہو یعنی منافعے کی منطق کہیں بھی اس تصور میں حاوی نہیں ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ

نظام معاش، مادی مفادات کو سامنے رکھتا ہے، قدر زائد کے اضافے کے لیے کوشاں ہوتا ہے اور اسی تصور کی بنیاد پر تحصیل کو قائم کرتا ہے۔ اس تحصیل میں اخلاقی اقدار کو مسخ کیا جاتا ہے اور محض بنیہ گیری سے سروکار رکھا جاتا ہے۔ منافعے کی فکریات سے ہی نوآبادیات کا خمیر اٹھا ہے اور اسی کے سہارے اس کی تشکیل کا جواز نوآباد کاروں کو بشاش رکھتا ہے۔ کیوں کہ اس نظام میں جو جتنا لوٹے گا وہ اتنا ہی امیر اور طاقتور قرار دیا جائے گا۔

امپیریل ازم اور نوآبادیات کا ایک بڑا فرق ثقافتی سطح پر رونما ہوتا ہے۔ شاید یہ سامراجیت اور نوآبادیات کو قطبین پر رکھتا ہے۔ ثقافتی تفریق میں سامراجیت کے بجائے نوآبادیات یقین رکھتی ہے۔ جب کہ سامراجیت مخلوط اور مشترکہ ثقافت کی ترویج کی حوصلہ افزائی کرتی ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ سامراجیت کی تنصیب و تنظیم میں رعایا یعنی عوام کی خوشنودی ضروری خیال کی جاتی ہے اور بادشاہ خود عوام سے جڑا ہوتا ہے۔ اس کی روشن مثال مغل بادشاہ اکبر ہے۔ دوسرا یہ کہ بادشاہ خود اس ملک میں رہتا ہے جہاں اس کی امپائر بسیط ہوتی ہے۔ یوں اس کی کوشش ہوتی ہے کہ عوام میں یک جہتی اور اخوت قائم رہے تاکہ سیاسی اجارہ بنا رہے۔ نوآبادیاتی فکریات رعایا/عوام سے کسی نوع کا سروکار نہیں رکھتی کہ:

> سامراج [یہاں نوآبادیات مراد ہے] کی تعریف ہی یہ ہے کہ حاکم یا اس کا پایۂ تخت محکوم ملک سے دور کہیں کسی اور خطۂ ارض پر ہوگا تو کالونی کی فکری اور تہذیبی زندگی معاشرت کا یہ نقشہ فاتح قوم کے مسافر، مورخ، ماہرینِ بشریات و لسانیات، مذہبی مبلغ وغیرہ مرتب کرتے ہیں۔9

لہذا یہ کیوں کر ممکن ہے کہ نوآبادکار اپنے محکوم خطے کے لوگوں کی ثقافتی ترجیحات کو بروئے کار لائے اور اسی کے مطابق اپنی پالیسیوں کو ترتیب دے۔ اس کے نزدیک محض منافعے اور اجارے کی فکر کام کر رہی ہوتی ہے تو یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ محکومین کی ثقافت کو ترجیح دے اور اسے کسی قابل سمجھے۔ یوں بھی نوآبادیاتی فکریات میں محکوم کی سماجی اور ثقافتی حالت نہایت نچلی سطح پر سانس لے رہی ہوتی ہے اور نوآبادکار کا کام ہی یہی ہوتا ہے کہ وہ کالونی کی ثقافت کو تہذیب کی اعلیٰ سطح پر فائز کرے۔ نوآبادی قائم کرنے کا جواز تو یہی دیا گیا تھا۔ ہندوستان کے سامراجی اور نوآبادیاتی بعد کے سیاق میں اس اقتباس سے سامراجیت اور نوآبادیات کے تفریقی عناصر کو اس نوع سے تشکیل دیا جاسکتا ہے:

> یوروپی اثرات نے علاحدگی پسندی کو جب کہ مسلم اثرات نے مخلوطیت کو فروغ

دیا۔دونوں کے اثر سے برصغیر میں ایک نیا کلچر پیدا ہوا۔10

مگر اس کلچر کی نوعیّتوں میں بڑا فرق تھا جس کا اشاریہ 'علاحدگی پسندی' اور 'مخلوطیت' کی اصطلاح سے ہو جاتا ہے۔ایک طرف یوروپی نوآبادکار جس ثقافت کو فروغ دے رہے تھے اس میں تقسیمی عناصر کا دخل تھا جب کہ مسلم امپائر نے ایک ملی جلی اور مشترکہ ثقافت کی ترویج میں حصہ لیا۔یہ دراصل دو مختلف فکریات اور نظام کا فرق تھا۔دو علاحدہ طرز حیات کا فرق۔ایک میں انسانی زندگی کو بنیادی اور مرکزی اہمیت تفویض ہوئی تھی اور دوسرے میں مادے کو انسان پر فوقیت دی گئی تھی۔ایک میں روحانی خصائص کا ارفع مقام تھا تو دوسری طرف یہ حاشیے پر تھا۔ایک میں روحانیت کا معارفتی نظام قائم تھا تو دوسری طرف مادہ ہی سب سے اعلیٰ مقام پر فائز تھا۔یوں سامراجیت کے داخلی کوائف میں انسان حاشیے پر نہیں تھا اور نہ ہی رعایا کی عام زندگی اور اس کی ثقافتی زندگی میں اس سے کسی طرح کا خطرہ تھا۔دوسری طرف نوآبادیات نے عوامی زندگی کے شیرازے کو ہی منتشر کر دیا تھا۔عوامی زندگی تو بہر کیف تھی مگر ان کے درمیان کا وہ اقداری رشتہ معدوم تھا جسے 'مخلوطیت' نے اپنے صد سالہ عرصے میں قائم و دائم کیا تھا۔

نوآبادیاتی آئیڈیولوجیکل تشکیل کے بنیادی عناصر کی دریافت میں یہ ضروری تھا کہ امپائر اور امپیریل ازم کے اصول وحقائق کی بازیافت کی جائے کہ بنا اس کے نوآبادیاتی فکر کے تشخص کو تاریخی ودانشورانہ حقائق میں دریافت کرنا نہایت مشکل ہوتا۔امپائر کے وجودی اور مادی تصور کو انگیز کرنے کے بعد نوآبادیات کے ان ثنیتی تخالف(Binary Opposition) کو حل کرنا اور اس کے اندرونی حقائق کو طشت از بام کرنا ضروری خیال پڑتا ہے جو اسے نہ صرف قائم کرتے ہیں بلکہ اس ثنویت کو بھی ترویج دیتے ہیں جس کے بنا نوآبادیاتی آئیڈیولوجی کبھی بھی تشکیل نہیں دی جا سکتی تھی۔

اس ضمن میں سب سے پہلے مغرب(West/Europe) اور مشرق(Orient/East) کے ثنوی علائم کی گرہ کشائی ضروری ہے۔یوں تو یہ جغرافیائی منطقوں کے حوالے سے قائم ہوا ہے مگر اسی جغرافیائی علمیات میں یہ بامعنی بھی بنا۔مغرب اپنے آپ کو ہر معاملے میں اعلیٰ اور ارفع تصور کرتا ہے۔اس نے وہ تمام ثنیتی تخالف مہذب/ غیر مہذب ،اچھا/ برا،مفید/ غیر مفید،ترقی یافتہ/ پسماندہ،انسانی/ وحشی وغیرہ گڑھے جو اس کے ارفعیت کو مستحکم اور قائم کرنے میں اس کی مدد کرتے ہیں۔یعنی مغرب ہر معنی میں مشرق سے بلند،مہذب اور ترقی یافتہ تھا اور اس کے برخلاف مشرق کی وقعت نہایت حقیر،معمولی اور پسماندہ تھی۔بقول ایڈورڈ سعید:

> مشرقیوں کو نہ کبھی بہ حیثیت انسان دیکھا گیا اور نہ انسانی حیثیت سے ان پر غور کیا گیا، بلکہ ان کا غائر مطالعہ و تجزیہ ایسے مسائل کے طور پر کیا گیا جن کا حل کیا جانا یا پھر--جیسا کہ استعماری طاقتیں ان کے علاقوں پر غاصبانہ قبضہ کے لیے کھلے بندوں حریص رہی ہیں--جن پر فتح حاصل کرنا لازمی ہے۔11

مشرقیات کو قائم کرنے کا جواز سعید کے مندرجہ بالا اقتباس سے لگایا جا سکتا ہے۔ مشرقیات، مشرق کا مطالعہ ہے جو نو آبادیات کے جواز و قیام میں ممد و معاون ہو سکے۔ غالباً اسی لیے مشرقیات کو متشکل بھی کیا گیا تھا:

> مشرقیات ایک ایسا شعبۂ علم ہے جس کی شناخت کی نوعیت اجتماعی اور مشترکہ ہے، جو روایتی علوم (مثلاً مطالعہ انجیل، کلاسیکی ادب، علم اللغت)، عام اداروں (حکومت، تجارتی کمپنی، جغرافیائی سوسائٹی، دانش گاہوں) اور صنفی طور پر متعین تحریروں (سفرناموں مہم جوئی سے وابستہ افسانوں، تخیلی داستانوں، محیر العقول قصوں) سے اس کے ربط و تعلق کے پیش نظر خاص طور پر مضبوط ہو جاتی ہے۔12

مشرقیات کے تصورات کو یوں سعید نے ضابطہ بند کیا ہے:

> مشرقیات کو ضابطہ بند (اورینٹلائزڈ) تحریر، تصور اور مطالعے کا ایک ایسا طریقہ کار قرار دیا جا سکتا ہے جس پر ظاہراً مشرق کے مناسب حال احکامات، تناظرات اور نظریاتی تعصّبات کا غلبہ ہو۔ لہذا کچھ منفرد اور مخصوص طریقوں سے مشرق کے بارے میں پڑھایا جاتا ہے، اس پر تحقیق کی جاتی ہے، اس کو منصرم کیا جاتا ہے اور اس کے متعلق فیصلے صادر کیے جاتے ہیں۔13

یوں مشرق کا جو تصور یہاں قائم کیا گیا اسے مغرب کی اساس پر انگیز کیا گیا ہے۔ اس کی تشکیل میں تعصب، ترجیح اور نفرت کی وہ سائیکی کام کر رہی ہے جس کی بنیاد پر نو آبادیاتی عمل کو ایک فطری اور کسی قدر اچھا ثابت کیا جا سکے۔ مغرب محض ایک جغرافیائی منطقے سے عبارت نہیں بلکہ یہ اس انداز حیات کی ترجمانی کر رہا ہے جو اپنے غلط مشاغل اور اجارے کو جائز سمجھنے اور سمجھانے پر مصر ہے۔ اس کا اصرار یہ نہیں کہ مشرق ایک غیر مہذب اور ناشائستہ مقام ہے بلکہ وہ یہ بھی باور کرا رہا ہے کہ ہمیں یعنی مغرب کو اس کو یعنی مشرق کو قعر مذلت سے نکالنے کا فریضہ خدا کی طرف سے ودیعت کیا گیا ہے۔ مغرب ایک مہذب قوم ہے لہذا اس کا یہ خدائی فریضہ ہے کہ وہ مشرق پر اجارہ حاصل کرے اور اپنے نام نہاد علمیاتی زمروں کے مطابق اس کی تہذیب بھی کرے۔ خواہ اسے،

اس کے لیے تلوار کا ہی سہارا کیوں نہ لینا پڑے۔ مشرق کا یہ تصور مستشرقین نے باور کرایا ہے، اور ہم نے ان کے ہی چشمے سے مشرق کو دیکھا ہے۔ ہماری خود کی داخلی بصیرت میں ان کی کارگزاریاں شامل ہوگئی ہیں۔ ہمیں مشرق کا اوریجنل تصور بھی مستشرقین کے نظریاتی چوکھٹے میں ہی سمجھ میں آتا ہے۔ مشرق کے جینوین تصور کو قائم کرتے ہوئے عسکری رقم طراز ہیں:

> مشرق کی بڑی تہذیبوں میں ہر قسم کے ثانوی اختلافات کے باوجود بنیادی طور سے حقیقت کا ایک واحد تصور ملتا ہے۔14
>
> مشرق کے نظام اقدار میں عرفان کا درجہ سب سے بلند ہے۔ انسان کا سب سے بڑا فریضہ یہ ہے کہ وہ حقیقت کو پہچانے۔ اس لیے جو انسانی سرگرمی ہمیں حقیقت کے جتنے قریب لائے گی وہ اتنی ہی قابل قدر ہوگی، اور جتنی دور لے جائے گی، قدر و قیمت میں اتنی ہی کم ہو جائے گی۔ مشرق میں ساری انسانی سرگرمیاں چاہے وہ خارجی ہوں یا داخلی، اسی پیمانے سے ناپی گئی ہیں۔15

مشرق کے متعلق جو تصور یہاں قائم کیا گیا ہے وہ مستشرقین نے کبھی بھی تشکیل نہیں دیا تھا۔ ان کی مفادی منطق نے مشرق کے باطن میں سرایت کرنے کی قابلیت انھیں عطا نہیں کی تھی۔ اگر ان میں اس نوع کی صلاحیت تھی بھی تو وہ یہ نہیں کر سکتے تھے کہ ان کو مشرق کو ایک غیر مہذب قوم اور منطقے کے حوالے سے ہی پروجیکٹ کرنا تھا:

> برتر نسلوں [مغرب] کے ذریعے پست یا کمتر نسلوں [مشرق] کی اخلاقی حالت کی اصلاح انسانیت کے لیے نظام قدرت کا عطیہ ہے۔ ہمارے درمیان عام آدمی تقریباً ہمیشہ اپنے مرتبے سے گر جانے والا شخص ہے۔ اس کا مضبوط ہاتھ معمولی اوزار کے مقابلے تلوار کے استعمال کے لیے زیادہ موزوں ہے۔ کسی اور کام کے مقابلے وہ لڑنا پسند کرتا ہے۔ جس کے باعث وہ اپنے مرتبۂ اصلی کی طرف عود کرتا ہے۔ کسی بڑی سلطنت پر حکمرانی کرنا تو ہمارا پیشہ ہے۔16
>
> میں جانتا ہوں کہ مجھے اپنے خون پر فخر کرنا چاہیے۔ جب ایک اعلیٰ شخص اپنے آپ کو اعلیٰ تصور کرنا چھوڑ دیتا ہے تو فی الواقع اعلیٰ نہیں رہ جاتا۔۔۔ جب کوئی اعلیٰ نسل اپنے آپ کو ایک منتخب نسل ماننا ترک کر دیتی ہے تو واقعتاً وہ ایک منتخب نسل نہیں رہ جاتی۔17
>
> پیلے اور کالے لوگ کسی بھی طرح سے ہمارے چچازاد بھائی نہیں ہیں۔ یہاں ایک

حقیقی فرق اور حقیقی فاصلہ ہے،اور سب سے بڑی چیز یہ کہ ایک نسلی جغرافیائی فاصلہ ہے۔ بہر حال،تہذیب کو گوروں کے علاوہ کسی اور نے نہیں بنایا۔اگر یوروپ پیلا ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں یقینی طور پر وہ ارتجاعی عمل،تاریکی اور ذہنی انتشار کا ایک نیا دور ہوگا، جو کہ ایک اور عہد وسطیٰ کا دور۔18

مشرق کے نظام اقدار میں حقیقت ایک واحد تصور ہے۔جس نے رواداری،مساوات اور ہم آہنگی کے عناصر کو فروغ دیا ہے۔مشرق کہیں بھی دوئی یا ثنویت کی ترویج میں کوشاں نظر نہیں آتا۔اس کا غالب سبب اس کے داخلی اور باطنی معاملات میں وحدانیت کا ہونا ہے۔یہ زندگی کی ایک ایسی تفسیر پر قانع ہے جو بنی نوع انسان کی ظاہری اور داخلی یگانگت کو فروغ دینے میں مصر ہے۔مشرق ایک روادارانہ تہذیب کو نہ صرف قائم کرتی ہے بلکہ اسے متشکل کرنے میں بھی ہر لحہ اور ہر پل تیار نظر آتی ہے:

ہند[مشرق] کے مغرب کی طرف اور مغرب کے ہند کی طرف سفر کے مقاصد کا فرق،دونوں خطوں کی ذہنیتوں اور تہذیبوں کا فرق ہے۔ہند قدرتی وسائل، زرعی اور قابل رشک تہذیبی و علمی روایت کا علم بردار رہا ہے۔بنابریں اسے باہر کی طرف متوجہ ہونے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔صرف یہی نہیں سوائے یورپیوں کے جتنی اقوام یہاں آئیں ہند میں بسنے کے بعد انھیں ہند سے باہر اور واپس جانے کا خیال نہیں آیا۔19

مشرق میں کہیں بھی مغرب یا کسی بھی جغرافیائی منطقے کا گزر نہیں اور یہ کہیں بھی اس نوع کی دوئی کو قائم بھی نہیں کرتی۔جو نظام اقدار ایک وحدانی تصور پر قائم ہو اس میں کسی نوع کی دوئی کا گزر ممکن ہی نہیں۔یہاں کوئی مغرب نہیں۔یہاں کوئی لسانی یا نسلی برتری نہیں، یہاں کوئی مہذب یا غیر مہذب نہیں، یہاں کوئی اعلیٰ یا ادنیٰ نہیں۔یعنی مشرق تمام تر تثنیتی تخالف کو مسترد کرتی ہے۔یوں بھی وحدانی نظام کسی بھی ثنوی عناصر کو ترویج نہیں دے سکتا۔(روایتی تہذیب کے حوالے سے مشرق کا یہ تصور قائم کیا گیا ہے،نام نہاد مذہبی مفروضوں کو اس میں شامل کرنا میں ضروری نہیں سمجھتا۔اصل میں ہند کے تہذیبی نظام میں تفریق کے عناصر نہایت مستحکم ہیں مگر اسے نام نہاد مذہبی پنڈتوں نے اپنا الوسیدھا کرنے کے لیے ترویج دیا ہے،روایتی تہذیب کے سیاق میں مشرق کلیت کو فروغ دیتا ہے اور یوں بھی یہ مسلمہ اصول ہے۔اس حوالے سے سہیل احمد خان نے آنند سوامی کے فکری تناظر میں بامعنی گفتگو کی ہے جو ان کی مجموعی فکر میں ہر جگہ جھلکتا ہے)مشرق میں زندگی کے بلند و بالا

افکار ونظریات اس کے داخلی اقدار سے ہی منور ہوئے ہیں،اس نے کسی فرضی آئیڈیولوجی کوجنم نہیں دیا جس کے سہارے یہ اپنے نظام اقدار کو مرتب کرے بلکہ اس کا نظام اقدار اس کے باطنی معمولات اوراندرونی وظائف سے اجاگر ہوا ہے۔اس کے برعکس مغرب نے جو نظام کلام (Discourse) مرتب کیا،اس میں ثنوی علائم اور دوئی کی اساس پر ہی نہ صرف جغرافیائی منطقے کو علاحدہ کیا گیا ہے بلکہ انسانی حیات کے روشن اقدار کو بھی لسانی،نسلی اور ثقافتی سطح پر الگ الگ قرار دینے کی مسلسل کوششیں کی گئی ہیں۔مغرب کے حوالے سے جو بھی اقتباس مندرجہ بالا سطور میں مذکور ہوئے ہیں ان میں مغرب کو ایک اعلیٰ اور مہذب منطقے کے طور پر اجاگر کرنے کی بھرپور روش دکھائی دیتی ہے۔دراصل نوآبادیاتی فکریات کی تنصیب میں جس نوع کی علمیاتی زمرہ بندی درکار تھی اسی کے مطابق مغرب کے تصور کو عوامی حافظے کا حصہ بنانے کی بھرپور سعی کی گئی۔اس کے لیے انھوں نے مغرب کو ایک ایسا کبیری بیانیہ بنایا جو ان کے یعنی نوآبادکاروں کے مفادات کو بروئے کار لائے اور ان کے اغراض ومقاصد کو مقدم قرار دے۔اس کے لیے یہ ضروری تھا کہ مشرق کو ثقافتی،لسانی،نسلی،جغرافیائی اعتبار سے کمتر قرار دیا جائے۔مغرب کا نظام کلام اسی حوالے سے اپنے آپ کو قائم کرتا ہے اور اسی کے بموجب نئی آئیڈیولوجی کی تشکیل کرتا ہے جو محض مغرب کے سرمایہ دارانہ فکر کو ہی اولیت دینے میں پیش پیش نظر آتی ہے۔اس نظام کلام نے جو علمیاتی زمرہ بندی کی وہ نہ صرف مغربی عوام کے ذہن میں ہی انڈیلی گئیں بلکہ مشرقی عوام نے بھی اسی نظام کلام اور فکریات میں اپنی ذہنی تربیت کی۔وہ محکوموں کی طرح سوچنے پر مجبور کردیے گئے اور مغربی عوام کو ارفعیت کے تصور کے تحت تمام جرم سے پاک کر دیا گیا۔ہم مغربی مہذب ہیں اس لیے مشرقیوں کو مہذب کرنے کے لیے تمام ہتھ کنڈے آزمائے جاسکتے ہیں۔یہ درست ہے اور ایسا کرنا ہمارے لیے خدا کا ہی ایک فرمان ہے۔اس نظام کلام نے ایک طرف تو مغرب کی سائیکی کو اجارہ دارانہ بنا دیا تو دوسری طرف مشرقیوں کو اپنے کمتر ہونے کا یقین دلا دیا۔نوآبادیات کو قائم کرنے میں مغرب کے اعلیٰ اور مشرق کے ادنیٰ ہونے کا یہی تصور کارفرما تھا۔یوں نوآبادیاتی فکریات کے سیاق میں مغرب ومشرق کا یہی رویہ موجود تھا۔

مشرق ومغرب کی اس آویزش میں جو نئی علمیاتی اور فکریاتی منطق وجود پذیر ہوئی اس میں کالونی کو قائم کرنے اور اس کی تحصیل کے تمام تر سامان موجود تھے۔مغرب کے نظام کلام میں تحریص کی جو نئی تعریف تھی اس کو بنانے اور فروغ دینے میں مستشرقین کا ایک بڑا کردار رہا ہے۔مستشرقین نے محض مشرقی علومیہ کی ہی باز تشکیل نہیں کی بلکہ اس نے مشرق کے اس وجود کی متھ گڑھی جس سے مشرق کا دور دور تک کوئی علاقہ نہیں تھا۔

اس اسطورسازی میں جو نیا مشرق ابھر کر سامنے آیا مغرب کا ہی بنایا ہوا التباس تھا۔ وہ بھرم جسے مغرب کی ہی آنکھوں سے دیکھا جا سکتا تھا۔ اس کے برعکس مشرق کا آزادانہ کوئی تصور تھا ہی نہیں۔ اگر تھا بھی تو اس پر دبیز پردے ڈال دیے گئے:

> برطانوی اور فرانسیسی قوموں نے مشرق کو ایسی جغرافیائی -- اور اس کے ساتھ ثقافتی، سیاسی، جمہوریاتی، عمرانیاتی اور تاریخی -- حقیقت کے طور پر دیکھا جس کے مقدر پر ان کو روایتی طور پر مالکانہ حق حاصل تھا۔ مشرق ان کے لیے کوئی فوری دریافت نہیں تھی اور نہ محض ایک تاریخی حادثہ بلکہ یہ یورپ کے پورب میں واقع ایک ایسا علاقہ تھا جس کی اولین قدر و قیمت سارے یورپ کے حوالے سے متعین کی گئی تھی۔ یا زیادہ خصوصی طور پر اس یورپ -- یورپین سائنس، یورپ کی علمیت وفضیلت، قوت ادراک وتفہیم اور انتظامیہ -- کے حوالے سے جو مشرق کی موجودہ تعمیر وتشکیل کے اعزاز کا دعوے دار تھا۔ یہ تھا مشرقیات کا کارنامہ۔20

مشرق کے تصور کو گڑھنے میں علمِ جغرافیہ کا کافی اثر دار رول رہا ہے۔ نقشہ سازی، جہاز سازی، زمینی وسائل کی تفہیم اور ان کا استعمال، کان کنی کی سائنس کا ادراک اور ان سے متعلق نئے نئے آلات، زراعتی پیداواریت کے نئے نئے ٹول اور ان کا تجربہ کارانہ استعمال اور کرہ ارض کی سمجھ نے نوآبادکاروں کو جو نیا علم عطا کیا اس کے سبب ہی انھوں نے طاقت کی ایک نئی تعریف وضع کی جس نے ان کے نوآبادیاتی توسیعات کو پختہ کرنے میں ان کی مدد کی:

> Painter and Jeffrey argue that geography as a discipline was not and is not an objective science, rather it is based on assumptions about the physical world. Whereas it may have given "The West" an advantage when it came to exploration, it also created zones of racial inferiority. Geographical beliefs such as environmental determinism, the view that some parts of the world are underdeveloped, legitimised colonialism and

created notions of skewed evolution.Political geographers maintain that colonial behavior was reinforced by the physical mapping of the world, visually separating "them" and "us". Geographers are primarily focused on the spaces of colonialism and imperialism, more specifically, the material and symbolic appropriation of space enabling colonialism.[21]

نوآبادیاتی توسیعات کومزید مستحکم کرنے میں خصوصیت سے نقشہ سازی کے علم نے کافی فائدہ پہنچایا۔نقشے کے توسط سے یورپ کو افریقہ کے بارے میں معلومات ہوئی۔اس نے یہ بھی جانا کہ افریقہ زمینی وسائل سے مالا مال علاقہ ہےاوراس براعظم کی جغرافیائی تحدیدان کےنوآبادیاتی منصوبےکوانجام دینے کےعین مطابق ہے۔واسکوڈی گاما جب ہندوستان کے بحری سفر پرتھاتواس نے مزامبک کودریافت کیا۔یہ علاقہ جس نوع کی جغرافیائی خصوصیات رکھتا تھااس میں جہازوں کےقدرتی بندرگاہ اورناسازگار ماحول میں جہازیوں کےآرام کرنے کی پوری سہولت موجودتھی۔یہ علاقہ محض اسی بنیاد پر پرتگالی نوآبادی بنالیا گیا تاکہ ان کے جہازیوں کو سفر کی دقتوں سےفوری آرام کرنے کے لیےایک بہترین بندرگاہ کاانتظام ہوجائے۔اس حوالے سےنوآبادیا تی توسیعات میں جغرافیہ کےعلم نے کافی اہم کردارادا کیا۔اس کےعلاوہ نقشہ سازوں نے نہ صرف یہ کہ دنیا کےمختلف خطوں کے نقشے بنائے بلکہ انھوں نےایک ایسی اسطورہ کوبھی اپنی تہذیب میں عام کیا کہ دنیاکےدیگر ممالک میں کافی دولت ہے۔اس اسطورہ کومزید صیقل کرنے میں مستشرقین نے اپنا پارٹ بخوبی ادا کیا۔انھوں نے ایسے سماجی اوراخلاقی معیارات واقدارکوتشکیل دیا جس کا یورپ نے کالونیوں کواپنا مطیع بنانے میں خوب خوب استعمال کیا۔ایڈورڈسعید نے جغرافیہ،نوآبادیات اورمشرق کے باہمی تعامل کویوں انگیز کیا ہے:

جغرافیہ بنیادی طور پرمشرق کے متعلق علم کوفروغ دینے والا ایک اساسی وسیلہ تھا۔مشرق کی تمام مخفی اورغیرتغیر پذیراس کےجغرافیہ پرمبنی تھیں اوراسی جغرافیہ میں اس کی جڑیں پوشیدہ تھیں۔چنانچہ ایک طرف جغرافیائی مشرق نے اپنے باشندوں کی پرورش وپرداخت کی،ان کی خصوصیات کی ضمانت دی ان کی تخصیص کومتعین

کیا، دوسری طرف مغرب کی توجہ کو اپنی طرف مبذول کیا۔22

مشرقیات کا ایک اداریاتی تنظیم میں وجود پذیر ہونا، یا اس کا ایک اساسی محرک کے طور پر تعمیر ہونا ایک ایسے فوری اور پائیدار مفادات کی تکمیل سے منسلک تھا جو منافع اور استحصال کی منطق سے کلی طور پر منسلک تھا۔ اگر ولیم جونز 1784 میں بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کی تشکیل میں مصروف تھا یا گل کرسٹ اردو کی منظّم قواعد کی ترتیب میں لگا ہوا تھا تو ان کے مفادات بنیادی طور پر مغرب کے تصور کے ساتھ ہی جڑے ہوئے تھے۔ نہ تو ولیم جونز اور نہ ہی گل کرسٹ یا اس جیسے دوسرے مستشرقین، اردو یا مشرقی علوم کی بازیافت سے دل چسپی رکھتے تھے۔ ان کا مفاد ان کے نوآبادیاتی ذہن سے کلی طور پر جڑا ہوا تھا۔ دراصل وہ شرق شناسی کی ایک ایسی روایت کو فروغ دے رہے تھے جو برطانوی مفادات کا ہی ایک پرتو تھا:

> مشرق کی اصل، مشرق کے کلاسیکی متون ہیں۔ یہی اصول شرق شناسی کی یورپی روایت اور مشرق کی احیا پسند تحریکوں کی بنیاد بنا، اس فرق کے ساتھ کہ یورپی شرق شناسوں نے مشرقی کلاسیکی متون کی تعبیر میں دلچسپی لی ہے اور تعبیر میں یورپی وجودیاتی اور علمیاتی تصورات کو بنیاد بنایا ہے۔23

شرق شناسی کی شعریات میں جن بنیادی تصورات نے فریضہ انجام دیا ہے اس میں اگست کومتے کا نظریۂ ثبوتیت (Positivism) اور جرمی بینتھم کا افادیت پسندی (Utilitarianism) کا تصور مرکزی اہمیت رکھتا ہے۔ نظریۂ ثبوتیت کی وضاحت کرتے ہوئے عسکری رقم طراز ہیں:

> اس (ثبوتیت) سے مراد ہے کہ جو چیز حواس اور حسیات کے ذریعے ادراک میں آسکے صرف وہی حقیقت ہے، اس کے سوا اور کوئی حقیقت نہیں۔ یہ رجحان تو پہلے بھی موجود تھا، کونت نے اسے باقاعدہ فلسفے کی شکل دے دی۔ ظاہر ہے کہ یہ فلسفہ وحی، روح، خدا سب سے منکر ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسانی ذہن ''ارتقا'' کے عمل سے گزرتا ہے۔ سب سے پہلے تو جادو کا دور تھا، پھر مذہب کا دور آیا، پھر فلسفے کا، اور اب سائنس اور عقل (جزوی) کا دور شروع ہوا ہے۔24

نظریۂ ثبوتیت کا مغربی تناظر بیان کرنے سے قبل افادیت پسندی کے تصور کی بھی وضاحت ہونی ضروری ہے کہ ان دونوں نے مل کر مشرق کی ایک ایسی اسطوری پیکر تراشی کی ہے جو کہیں بھی اور کسی بھی طرح سے درست اور یقین کرنے کے لائق نہیں ہے:

> اس نظریئے کے مطابق کوئی چیز بذات خود نہ تو اچھی ہے اور نہ ہی بری، اچھائی اور برائی کا معیار ''فائدہ'' ہے۔ جو چیز انسان کے لیے فائدہ مند ہے (یعنی مادی اور عملی زندگی میں) وہ اچھی ہے، اور جو چیز فائدہ مند نہیں ہے وہ بری ہے۔25

ثبوتیت مشرق کے مذہبی تصورات کو شدید ضرب لگاتا ہے اور افادیت پسندی کا نظریہ سرمایہ دارانہ فکر کو انسانی شریانوں میں داخل کرنے کی مجرمانہ کوشش ہے۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ہے کہ مشرق میں حقیقت کا ایک واحد تصور ہے اور اس کے سہارے ہی مشرقی سائیکی پروان چڑھی ہے۔ ثبوتیت کی ترویج واشاعت مستشرقین نے ترجموں اور نئی تعلیمی پالیسیوں کے ذریعہ کی۔ جس نے مشرق کی وحدانیت کو نہ صرف گزند پہنچائی بلکہ اس کی جڑوں پر شدید ضرب بھی لگائی۔ اس ضرب نے جو تشکیکی فضا تعمیر کی اس میں احیا پسند تحریکیں وجود میں آئیں۔ اس حوالے سے راجا رام موہن رائے کی 'برہمو سماج' اور سرسید کی پوری اخلاقی تہذیب کی قلعی کھلتی نظر آتی ہے۔ یہ ماننا نہایت مشکل ہے کہ یہ لوگ نوآبادیاتی مضمرات سے آگاہ نہیں تھے، ہاں یہ ممکن ہے کہ ان لوگوں نے نوآبادیاتی جبر کے دباؤ میں متعدد فیصلے کیے ہوں۔ خیر جو بھی ہو لیکن ان لوگوں کی وجہ سے جو نئی علمیاتی فضا ملک میں ہموار ہوئی اس نے مشرقی تصورات واقدار کو پوری طرح مسخ کر دیا۔ اب مشرق، مغرب کی بنائی ہوئی ایک ڈمی تھا، ایک بجوکا تھا۔ جس کی کوئی معنویت واہمیت نہیں تھی۔ اس کی سوچ بھی مغربی چھلنی میں چھن کے آتی تھی۔ اسی طرح افادیت پسندی نے مادیت کو فروغ دیا۔ انسانی ذہن میں یہ بات سرایت کرنے کی بھرپور کوشش کی گئی کہ دنیا میں ہر چیز کو مفادات کی کسوٹی پر پرکھے بنا قبول کرنا سراسر احمقانہ فعل ہے۔ مشرقی ذہن روادارانہ مزاج کا متحمل تھا اس نے مادی اغراض ومطالب کو اس حد تک ترجیح نہیں دی تھی کہ اسے اپنی زندگی کا نصب العین مقرر کر لے۔ مغرب نے اسے ایک نیا آدرش اور مادی زندگی کا چھلاوا دیا جس نے مشرقی ذہن کو مغربی انداز عطا کیا۔ اب مشرق بھی مغربی ترازو میں زندگی اور اس کی اقدار کو تولنے لگا۔ مشرقی اصول زندگی مغربی انداز حیات کی رہین منت ہوگئی۔

ہند کے تہذیبی نظام میں روایتی تہذیب کی خصوصیات شامل ہیں:

> روایتی معاشرہ وہ ہے جو مابعد الطبعیات کی بنیاد پر قائم ہو۔ مابعد الطبعیات چند نظریوں کا نام نہیں التوحید واحد۔ مابعد الطبعیات صرف ایک ہی ہو سکتی ہے، یہی اصلی اور بنیادی روایت ہے۔26

مغرب روایتی تہذیب کے ضمن میں شمار نہیں ہوتا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اس نے کبھی بھی زندگی کی کلی حقیقت کو دریافت کرنے کی سعی نہیں کی ہے۔ حقیقت کا جو تصور روایتی تہذیبوں میں ملتا ہے اس سے مغرب کا دامن خالی رہا ہے۔ اس کوتاہ دامنی نے مغرب کے نفسی انفجار کو ایک ایسی راہ پر لگایا ہے جس میں وہ محض مادی دنیا سے بغل گیر رہنے میں ہی اپنی عافیت سمجھتا ہے۔ مشرق میں چونکہ روایت کے تناظر میں ہی تمام چیزوں کو دیکھنے کی جستجو شامل ہے اس لیے اس میں دنیاوی معاملات اور انسانی سرگرمیوں کو ایک خاص سیاق میں دیکھنا ممکن ہوتا ہے۔ مشرق کی تین بڑی تہذیبوں کے دامن میں روایت کا گہرا شعور شامل ہے: چینی، ہندو اور اسلامی۔ مغرب اس میں کبھی بھی شامل نہیں رہا ہے:

> انسانی تاریخ کی تین عظیم ترین اور مکمل ترین روایتی تہذیبیں تین ہیں، چینی، ہندو اور اسلامی، ان کے علاوہ اگر کسی اور تہذیب نے تکمیل کا درجہ حاصل کیا تو ہمیں اس کا صحیح علم نہیں۔ یونانی، یہودی اور ازمنہ وسطی کی عیسوی تہذیبیں اپنی اپنی جگہ قابل قدر ہیں لیکن کسی نہ کسی اعتبار سے نامکمل ہیں۔ موجودہ مغرب کسی طرح روایتی تہذیب کے دائرے میں آتا ہی نہیں کیونکہ اس میں روایت کا وجود ہی نہیں۔ 27

روایت کا عرفان حاصل نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ کسی بھی تہذیب کی اصل ہوتی ہے اور اسی کی اساس پر تہذیب کی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ شعوری طور پر نہ تو تہذیبیں مرتب ہوتی ہیں اور نہ ہی اس کا ادراک ممکن ہے۔ روایت اسی تہذیب میں ممکن ہے جو مرکزی ہستی کا تصور رکھتا ہو اور جو ایک خدا کے وجود پر قانع ہو۔ ہندو فلسفے کا تکثیری مزاج ظاہری طور پر اس تصور کی نفی کرتا ہے لیکن اگر اس کا مطالعہ گہرائی سے کیا جائے تو یہ آسانی سے دریافت کیا جا سکتا ہے کہ یہ بھی ایک ہی واحد ہستی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ رگ وید اور اپنشدوں میں جگہ جگہ برہمہ کے اسی مرکزی تصور کو پیش کیا گیا ہے۔ مغرب نے روایت کا یہ شعور حاصل نہیں کیا اور نہ ہی اس کی تہذیب اس تصور کی اساس پر تشکیل پائی لہٰذا وہ ہمیشہ سے احساس کمتری میں مبتلا رہا، اس نے یہ کوشش بارہا کی کہ اس کی تہذیب کو دنیا برتر مانے لیکن تہذیب کو سمجھنے والوں نے اس کی متعدد بار نفی کی۔ مغرب یہ وار نہ جھیل سکا۔ اس نے اب ایک ایسے فرضی تصور کی اساس پر اپنے تہذیبی امتیاز کو متشکل کرنے کی کوشش کی جو دیگر تہذیبوں میں نہیں تھا۔ اس نے ایک ایسی علمیات کی تعمیر کی جو مشرقی تہذیبوں کے تصور علم سے میل نہیں کھاتی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مشرق میں ہمیشہ علم کو عرفان ذات کا وسیلہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کی روح میں روایت کا گہرا شعور شامل

تھا۔علم کے ذریعے ہستیِ واحد کی تلاش مقصود تھی۔اس نے علم کو جوہر پر مرکوز رکھا تھا جبکہ مغرب نے مادے کو اولیت دی۔اس نے روایت کو سمجھا ہی نہیں اور اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ اس کو روایت کا پاس نہیں تھا اور وہ روایت سے لاعلم تھا بل کہ اس نے مشرق کے علی الرغم اپنی انفرادی تہذیب کو تعمیر کرنے کی سعی کی۔مادے کو فوقیت دینے اور اجارہ دارانہ منصوبے نے ان کی تہذیبی کوتاہ دامنی کو دنیا کے سامنے کھول دیا مگر دنیا نے اس کے ظاہری پہلو کو دیکھا۔چمکتی دمکتی کانچ کی تہذیب نے ہند کے روایتی ڈھانچے کو بڑا نقصان پہنچایا۔ایسا بھی نہیں ہے کہ یورپ نے مکمل طور پر اس کی روایتی ساخت کو منقلب کر دیا۔ولیم جونز نے تو سنسکرت کو یونانی اور لاطینی زبان کے ہم پلہ قرار دیا تھا۔مگر اس نے اسے اپنی استعماری آنکھ سے روشن کرنے کی کوشش کی۔مشرق نے خود اپنے ورثے کو مغربی عینک سے دیکھا اور اسی تناظر میں اسے دریافت کیا۔مغرب کی کوتاہ دامنی نے ہند کے روایتی تہذیبی نظام کو نہ صرف دھچکہ دیا بل کہ اسے توڑنے کی بھی کوشش کی،مگر انھیں شاید اس بات کا ادراک وقت سے پہلے نہ ہو سکا تھا کہ جو تہذیب روایت کی اساس پر تعمیر ہوئی ہے اور جس کی ساڑھے چار ہزار سال کی تاریخ ہے اسے کچھ وقت تک کے لیے شیشے میں تو اتارا جا سکتا ہے مگر ہمیشہ کے لیے اسے توڑنا ممکن نہیں،اور نہ ہی اس کی مرکزی ساخت کو منقلب کیا جا سکتا ہے۔اس کے باوجود انگریزوں/مغرب نے اس کے طبقاتی نظام اور ہندو مسلم منافرت کو طول دے کر اس کی مرکزی ساخت کو توڑنے کی کوشش کی۔وہ اس میں ایک حد تک کامیاب ضرور ہوئے مگر کلی طور پر اسے اپنے مطابق بنانے سے قاصر ہی رہے۔اس کی وجہ چند لوگوں کا سیکولر مزاج کا ہونا نہیں تھا بلکہ اس روایتی تہذیب کا ہی خاصہ تھا جو اس کے مرکز کو بڑی چابک دستی کے ساتھ باندھے ہوئے تھا۔ہند نے زندگی کے اس تصور کو نہ صرف سینچا تھا بلکہ اس کی لاشعوری ساخت بھی اسی دائرے میں پروان چڑھی تھی۔مغرب نے اس کے اس لاشعور کی تفہیم کر لی تھی اور اس کو توڑے بنا اس کا استعماری مفاد ممکن نہیں تھا۔لہذا اس نے اپنے مستشرقین کے توسط سے اس کی تخریب کی کوشش شروع کر دی۔علمیات کا جو نیا پیٹرن وجود میں آیا وہ اسی تناظر میں ہی صیقل ہوا۔اس طرح ہر وہ چیز جو روایت کے تناظر میں دیکھنی ممکن تھی نوآبادیاتی مفاد کاروں نے اسے اس قابل ہی نہیں رہنے دیا بل کہ ایک نئی علمیاتی زمرہ بندی کی جو ان کے تعیش پسندانہ ذہن سے نکلی تھی اور عین ان کے اجارہ دارانہ مزاج کی عکاسی کرتی تھی۔علم کے اس تصورات کو ذیل میں تفصیل سے بیان کیا جائے گا۔یہاں بس اتنا ہی کہنا ممکن ہے کہ علم کا یہ نیا تصور روایت کو گزند پہنچانے کے لیے ہی گڑھا گیا تھا۔اس کی وجہ یہ تھی کہ کمپنی کو ایسے ہی لوگوں کی ضرورت تھی جو ان کی عینک سے ہی دیکھیں اور یہ تبھی ممکن

ہوسکتا تھا جب ان کی سائیکی ان کی ہی علمی ساخت میں تعمیر ہوئی ہو۔اس کے لیے یہ بھی ضروری تھا کہ وہ روایت کے اس صد سالہ شعور کو دھندلا کردیں اس سے یہ ہوتا کہ مادی ترجیحات کو برتر بنانے میں انھیں زیادہ محنت درکار نہ ہوتی۔اس طرح مغرب نے مشرق کو اپنی مادی ترجیحات کے لیے استعمال کیا، اس کے لیے مشرق کی پوری تہذیبی میراث کو بھی مٹانے کی بھرپور کوشش کی تاکہ مشرقی اذہان بیدار نہ ہوجائیں۔ یہ تو بہت بعد میں ہوا کہ مغربی عینک نے بھی مشرقی چشم کو اندھا نہیں کیا بل کہ اس سے وہ اور بھی صیقل ہوگئیں اور انھوں نے نوآبادیاتی تسلط کو ملیا میٹ کرنے میں بھرپور تعاون کیا۔

مندرجہ بالا سطور میں مشرق کا اوریجنل تصور بھی اجاگر ہوا ہے۔اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ مغربی تعصّبات کے برعکس اس کی اوریجنل شرح سامنے آجائے اور یہ بھی واضح ہوجائے کہ مشرق واقعی میں کیا تھا اور نوآبادیاتی فکریات نے اسے کیوں کر اپنے مطالب کے لیے قائم کیا تھا۔اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بیانیوں کی توضیح و تفہیم میں مشرق کے حقیقی تصور کی طرف مراجعت کی جائے گی۔لہذا مشرق کا کسی حد تک مشرقی تصور واضح ہونا ضروری تھا۔

نوآبادیات کو ایک حاوی رجحان بنانے اور ایک نئی اور کسی قدر اچھوتی فکریات تشکیل دینے میں ثقافت کے دو عناصر نے نمایاں کردار انجام دیا ہے۔اس میں پہلا 'علم' اور دوسرا 'زبان' ہے۔ثقافت کے یہ دونوں ڈومین دراصل نوآبادیاتی فکریات کے تحت از سر نو لکھے گئے اور اس کی بالکل اچھوتی تفسیریں اس نظام کلام کی رو سے مرتب کی گئیں۔نوآبادیاتی نظام میں مستشرقین نے کس طرح علم کے مغربی تصور کو مروج کیا اور کیسے زبان نے اس میں بنیادی رول انجام دیا اس کی بحث ذیل میں تفصیل سے درج کی جاتی ہے۔

نوآبادیاتی نظام کو قائم کرنے میں ایک نئی علمیات کی تشکیل ضروری ہے۔اس کی غالب وجہ یہ کہ حکمراں طبقہ یہ شدت سے محسوس کرتا ہے کہ اس کی محکومیت کو تہذیبی جواز عطا کیا جائے۔لہذا جو نئی علمیات تشکیل دی جاتی ہے وہ حاکم طبقے کی منشا کے مطابق ہی دی جاتی ہے۔دراصل نوآبادکار کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے کالونی کا استحصال کرنا ہے لہذا اسے جلد از جلد اسے بروئے کار بھی لانا ہوتا ہے لیکن اس کے پاس اتنے وسائل نہیں ہوتے کہ وہ محض طاقت کی اساس پر اپنی کالونی پر قابض ہوجائے۔یوں اسے ایک ایسی حکمت عملی کی ضرورت ہوتی ہے جس کے سہارے وہ تحصیل وتحریص کا عمل جاری رکھ سکے۔اس طرح اسے طاقت کے متبادلات کی تلاش ہوتی ہے۔نوآبادکار پہلے سے یہ اعلان کرچکا ہوتا ہے کہ وہ نوآبادی کو تہذیب سکھانے آیا ہے اس لیے طاقت کی جو نئی

اقلیم وجود میں آتی ہے اسے علمیات کی ایک نئی وضع کے طور پر معروف سمجھا جا سکتا ہے۔اب علم کو طاقت کے متبادل کے طور پر نوآبادکار پیش کرتا ہے اور ایک ایسے کلامیے کو رائج کرتا ہے جو اس کے عین مقصد کے طور پر سامنے آئے تا کہ محکومین کو یہ باور کیا جا سکے کہ ان پر نوآبادیاتی تسلط دراصل تاریخی،ثقافتی اور نسلی ضروریات کا تقاضا ہے۔یوں بھی فرانسس بیکن نے 'علم ہی طاقت ہے' کے اسطورہ کو اس حد تک مروج کر دیا ہے کہ جدید دنیا کی خلیے تک میں یہ فکر سرایت ہو چکی ہے۔لہذا علم کو طاقت میں تبدیل کرنے کے حوالے سے جو نظام کلام ترتیب دیا گیا ہے اس سے کلونیل ہندوستان میں یہ عام رائے بن چکی تھی:

> برطانوی سامراجی [نوآبادیاتی] تھیوری میں یہ بات عام ملتی تھی کہ برطانوی امپائر اس لحاظ سے رومن امپائر سے مختلف (اور بہتر) تھی کہ اس کے سخت گیر نظام میں نظم وضبط اور قانون کی حکمرانی تھی،جبکہ رومن امپائر محض ڈاکہ زنی اور منافع تھی۔28

علم کے ذریعے طاقت کی تحصیل ہو رہی ہے اور برطانیہ اپنے اوپر لگے ہوئے الزامات کی تردید ایک ایسے نظام کلام کی تشکیل کر کے کر رہا ہے جو پہلے سے ہی اس سے منسلک تھا۔یہاں خود کے الزامات کو پلٹ دیا گیا ہے اور خود کو آئینی جواز فراہم کرنے سے ایک نئی فکریات کی ترتیب ہو رہی ہے۔یہ فکریات نوآبادکاروں کے لوٹ کھسوٹ کو قانونی جواز فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ اسے بطور قائد کے بھی قبول کر رہی ہے۔رومن امپائر کا داخلی وجود اس بات پر قائم تھا کہ وہ منافع کی سیاست سے جڑی ہوئی تھی یہ بچکانہ تھیوری دراصل نوآبادیاتی علمیات میں بطور ایک بنیادی ساختیے کے شامل کی گئی اور اسے ایک ایسے بیانیہ کے طور پر رواج دیا گیا جس سے مغلوب اور محکوم عوام انگریزوں کے وجود کو پوری طرح سے ایک حاکم کے طور پر قبول کر لیں۔اس بیانیہ کا یہی مقصد تھا۔طاقت کو علمیانے کا ایک نیا حربہ جسے نوآبادکاروں کی ترجیحات کے مطابق مستشرقین نے گڑھا تھا۔اقتدار کی ایک نئی منطق کے توسط سے طاقت کو قائم کرنے کا ایک نیا نظام کلام تشکیل دیا گیا اور جس میں علم کی ایک نئی اور کسی قدر اچھوتی تعبیر پیش کی گئی۔علم کا ایک ایسا پیراڈائم وضع کیا گیا جو طاقت کے ایک نئے مرکز کی تشکیل کرتا ہے اور انسانی ذہن کو ایسے رمز سے آشنا کرتا ہے جہاں طاقت اور علم ہم معنی اور مترادف ہو جاتے ہیں۔اس لیے علم کی ثقافتی اور فکریاتی تعبیر نوآبادیاتی سیاق میں مروج کی گئی:

> علم اور طاقت کے مابین جو رشتہ ہے وہ فطری اور منطقی نہیں ہے بلکہ ثقافتی اور

آئیڈیولوجیکل ہے۔29

سامراجیت میں طاقت کا منبع بادشاہ ہوتا ہے۔اسی لیے اسے ظل اللہ کے لقب سے نوازا جاتا ہے۔یعنی وہ زمین پر خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے۔رعایا کی سائیکی میں اس کلامیہ کو اس حد تک داخل کر دیا جاتا ہے کہ وہ بادشاہ کو اسی سیاق میں دیکھتی ہے۔سامراجی فکر میں بادشاہ کی اس اسطور سازی میں اس کی منڈلی بھی شامل ہوتی ہے۔جس میں اس کے وزرا،علما اور شعرا سب بہ یک وقت شامل ہوتے ہیں۔وہ اپنے اپنے طور پر بادشاہ کو طاقت کی اصل قرار دیتے ہیں وہ ایک ایسی فکریات تشکیل دیتے ہیں جس میں بادشاہ ہی طاقت کا مرکز ہوتا ہے اور اسی کے فرمان پر اس کی امپائر میں فیصلے صادر کیے جاتے ہیں۔یوں طاقت کا یہ سیدھا سادا امپیریل تصور تھا جو بادشاہ کو مرکزی اہمیت تفویض کرتا تھا۔مگر نوآبادیات میں طاقت کا یہ پورا پیراڈائم ہی شفٹ ہو گیا اب طاقت کا کوئی ایک مرکز نہیں تھا۔ بلکہ طاقت کو علم کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا تھا۔طاقت کی ایک نئی اور جدید قواعد تشکیل ہوئی جس میں اسم،علم تھا اور اسی کی بنیاد پر طاقت کی تحصیل ممکن ہو سکتی تھی۔جو علم کے اس رمز کی تفہیم کر سکتا تھا اسے اقتدار کرنے سے کوئی نہیں روک سکتا تھا۔علم کی یہ نئی عبارت یورپ کی نئی فکریات کے سہارے منور ہوئی اور اسی سیاق میں اسے بامعنی بنایا گیا:

> امپیریل عہد میں علم اور طاقت کے تصورات سادہ تھے،اس لیے ان کے درمیان رشتہ بھی سیدھا سادہ تھا،مگر نوآبادیات میں علم اور طاقت کے تصورات میں پیچیدگی در آئی۔دونوں کے مفاہیم اور دائرہ ہائے عمل میں وسعت اور تنوع پیدا ہو گیا،اس لیے دونوں کے رشتے بھی پیچیدہ اور تہ در تہ ہوتے چلے گئے۔۔۔ فطرت اور انسان کے علم میں کوئی فرق نہیں۔آپ فطرت کے قوانین سے آگاہ ہو کر اسے تسخیر کر سکتے اور اپنے مقاصد کے تحت بروئے کار لا سکتے ہیں۔یہی صورت انسان کے علم کے ساتھ ہے۔انسانی فطرت کا علم،انسان پر تصرف کو ممکن بناتا ہے۔30

نوآبادیاتی سیاق میں علم کی یہ تفسیر بیکن اور کومتے کے نظریات کی وجہ سے ممکن ہوئی ہے۔یورپ نے جس جدید علمیات کو فروغ دیا اس میں خاص طور پر نظریہ ثبوتیت کو مرکزی اہمیت دینی چاہیے۔ثبوتیت کی تعریف مندرجہ بالا سطور میں کی جا چکی ہے۔علم کے تعلق سے ثبوتی رویہ دراصل انسانی فطرت کی تسخیر سے متعلق ہے۔کومتے کو Father of Sociology سے ملقب کیا جاتا ہے۔اس نے ثبوتیت کے جس سماجیاتی رویے کو فروغ دیا ہے

اس میں ڈارون کے ارتقا والے نظریے کی بازگشت صاف طور پر محسوس کی جا سکتی ہے۔اس نے سماجی ارتقا کو بھی خط مستقیم کی نہج پر استوار کیا ہے (یوں آج تو تاریخ سازی میں بھی خط مستقیم کی نہج کو ایک نہایت ڈھل مل تصور کے طور پر برتا جا رہا ہے)۔کومتے نے سماجی ارتقا کے تین ایام کا ذکر کیا ہے ۔پہلا دینیاتی (Theological) مرحلہ ہے۔اس میں Primitive کلچر کو شامل کیا جا سکتا ہے۔دراصل اس کلچر میں فطرت اور انسانی دنیا کو غائبانہ طاقت کے زیر اثر متصور کیا جاتا تھا،لہذا طاقت کا مرکز ان لوگوں تک محدود ہوتا تھا جو اس غائبانہ طاقت کے رمز سے آشنا ہوتے تھے۔ماقبل قدیم عہد میں واضح طور پر یہ جادوئی عہد تھا۔چوں کہ غائبانہ طاقت کا علم جادوگر یا پروہت کو ہی ہوتا تھا اس لیے وہی طاقت کا منبع ہوتے تھے۔کومتے کے نزدیک دوسرا مرحلہ مابعد الطبیعیاتی (Metaphysical) تھا۔یہ مرحلہ بنیادی طور پر ماورائی طاقت پر اعتقادات سے متعلق ہوتا ہے۔انھیں عقائد کے حوالے سے انسانی زندگی کے اسرار و رموز کی تفہیم کا عمل ممکن ہوتا ہے۔جو بھی نظریات و اعتقادات قائم کیے جاتے ہیں اس میں ماورائی طاقت کے اثر و نفوذ کا خاصہ دخل ہوتا ہے۔امپیریل ازم میں یہی مرحلہ انسانی زندگی کو متاثر کرتا ہے اور طاقت بادشاہ وقت کے اندر ہی قائم ہوتی ہے۔تیسرا مرحلہ ثبوتیت (Positivism) کا ہوتا ہے۔اس میں انسانی زندگی اور کائنات کا تفاعل ایک ایسی نہج پر استوار ہوتا ہے جس میں ماورائی قوت کے بجائے انسانی ادراک و تجربات کو فوقیت دی جاتی ہے۔ہر وہ چیز حقیقت ہوتی ہے جس کا انسانی حواس کے ذریعے ادراک ممکن ہو،اس کے برعکس یہ تصور بھی مضمر ہے کہ انسانی حواس جس کا ادراک نہ کر سکے اسے حقیقت سمجھنا یکسر فضول ہے۔لہذا طاقت کا ایک نیا تصور وجود میں آتا ہے جو علم کے اسی ثبوتی تصور کے تناظر میں روشن ہوتا ہے۔یوں انسانی نیچر اور فطرت کا علم ان کی تسخیر کو ممکن بناتا ہے۔جو بھی شخص اس نوع کے علم میں مہارت رکھتا ہے۔مقتدر ہونے کی قوت اور طاقت خود بہ خود اس کے اندر داخل ہو جاتی ہے۔[31] طاقت کے اسی ثبوتی تصور نے نوآبادیاتی علمیات کی ایک ایسی بوطیقا وضع کی جس میں استحصال کی ایک نئی اور قدرے حیرت ناک عبارت لکھنا ممکن ہو سکا۔طاقت کو علم سے اس حد تک منسلک کر دیا گیا کہ یہ دونوں ہی ہم معنی مفہوم کے حامل نظر آنے لگے۔ناصر عباس نیر نے اس بات کو نہایت وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ ثبوتیت اور نوآبادیات میں کافی گہرا اور بسیط رشتہ تھا۔انھوں نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ اسٹورٹ مل کومتے کے نظریات سے کافی حد تک متاثر تھا اور یہ بات بھی روشن ہے کہ مل کے سیاسی اور فلسفیانہ افکار نے نوآبادیاتی شعریات کی ابجد کو صیقل کرنے میں کافی توانا کردار ادا کیا ہے:

مل نے نہ صرف آگست کومتے اور ثبوتیت کے عنوان سے دو مضامین تحریر کیے، بل کہ کومتے کے نظریات سے استفادے کا اعتراف بھی کیا ہے۔ یہ بات ڈھکی چھپی نہیں کہ انیسویں صدی کی برطانوی سیاسی، سائنسی اور فلسفیانہ فکر پر مل کے گہرے اثرات ہیں۔ یہی نہیں مل ۱۸۵۶ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی میں نہایت اہم عہدے پر فائز رہے اور بعدازاں ممبر پارلیمنٹ بھی بنے۔32

یوں مل کے افکار وتصورات پر کومتے کے ثبوتی نظریات کے عوض جس نئی علمیات کی تعمیر ہوئی اس میں مغرب کی اجارہ دارانہ خصلت کو برحق تسلیم کر لینے میں کسی نوع کی قباحت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا کہ مغرب جس فکری ساخت کی ترتیب میں مشغول تھا اس میں اسی نوع کے افکار وتصورات کی اشد ضرورت تھی۔ مل تو ایسٹ انڈیا کا ملازم بھی تھا لہٰذا اجارے کی تمام تر علمیاتی توضیح اور نئے معیارات واقدار کی پرداخت اس کے نزدیک کسی اخلاقی گناہ کے مترادف بھی نہیں۔ یوں بھی نوآبادیاتی فکریات میں اخلاق کی تمام تر اصولیات مغرب کے تصورات کے سیاق میں ہی تشکیل دی جاتی ہے۔ اس طرح طاقت اور علم کا ایک ایسا تفاعل وجود پذیر ہوا جو نوآبادیاتی فکری ساخت کو صیقل اور توانا کرنے میں اخلاقی طور پر درست بھی قرار دیا گیا۔

Ideology is not in the first place a set of doctrines; it signifies the way men live out their roles in the class-society, the values, the ideas and images witch tiethem to their functions and so prevent them from a true knowledge of society as a whole.33

The function of ideology, also, is to legitimate the power of the rulling class in society.34

To understand literature, then, means understanding the total social process of which it is part.35

An ideology is never a simple reflection of a rulling class's ideas; on the contrary, it is always a complex

phenomenon, which may incorporate conflicting, even contradictory, views of the world. To understand an ideology, we must analyse the precise relations between different classes in a society; 36

ایگلٹن نے فکریات کی مارکسی تعبیر میں جن بنیادی حقائق کو انگیز کیا ہے اسے نوآبادیاتی مطالعات کی کلید کے روپ میں بریکٹ کیا جاسکتا ہے۔محض اعلیٰ اور ادنیٰ طبقے کی درمیانی خلیج کو ہی ایک فکریات واضح نہیں کرتی بل کہ اس کا سروکاران تمام روایات ،اقدار، معیارات اور اصولوں سے ہے جن کی تشکیل یہ کرتی ہے اور ایک ایسا mirror تعمیر کرتی ہے جس میں سماج کی تمام روش کی اشکال اس سے جھلکتی ہیں۔اعلیٰ طبقہ خود بھی اس کے تفاعل سے انجان ہوتا ہے کہ فکریات ایک شفاف آئینہ نہیں ہے بل کہ یہ سماج کے حاوی رجحانات میں خود کو منتقل کرتی رہتی ہے۔سماج کا ایک بڑا طبقہ اپنی فکری نہج کی پرداخت اسی کے سیاق میں کرتا ہے۔المیہ یہ ہے کہ یہ مخصوص طبقہ اس کی غالب کارکردگی سے بالکل ہی انجان ہوتا ہے۔یوں آئیڈیولوجی کی تفہیم کے سہارے ہی Ruling طبق کی اجارہ داری کو توڑنا ممکن ہے،لہذا نوآبادکار ہمیشہ یہ کوشش کرتا ہے کہ محکوم طبقہ اسی کی فکریات کے سیاق میں زندگی کے حقائق سے روشناس ہو اور اسی میں ہی اپنی زندگی کے تمام معمولات کو انجام دے۔اس کی یہ بھی کوشش ہوتی ہے کہ محکومین ایک آزادانہ افکار کی ترویج واشاعت سے دور ہی رہیں خاص طور سے ایسے افکار جو ان کی طاقت کا متبادل ہوں یا ان کی پالیسی کے برخلاف ہو۔اس طرح نوآبادکار کی ترجیحات متعین ہوتی ہیں۔

آئیڈیولوجی میں جس نوع کی فکری ساخت تشکیل دی جاتی ہے اس میں لفظیات کی اساسی منطق ہوتی ہے کہ آئیڈیولوجی زبان میں ہی لکھی جاتی ہے یہ زبان کے باہر وجود نہیں رکھتی۔زبان ثقافتی عرصے میں ہی معنویت کی حامل ہوتی ہے لہذا زبان کو آئیڈیولوجی سے الگ کر کے دیکھنا ممکن ہی نہیں۔سوسئیر کے فلسفہ لسان میں زبان اور ثقافت کے جس رشتے کی وضاحت ملتی ہے اس میں یہ محض اسمیانے والے عمل سے باہر ثقافتی معمولات کے سیاق میں ہی بامعنی کردار کی متحمل نظر آتی ہے۔ثقافت کی رسمیات زبان کو ایک نئی منطق میں دیکھنے کی طرف متوجہ کرتی ہے لہذا آئیڈیولوجی کو بھی زبان اور ثقافتی عرصے میں ہی پناہ ملتی ہے۔نوآبادیاتی

فکریات میں بھی علم کا یہی کردار مسلسل عمل میں مصروف نظر آتا ہے کہ جدید علم بھی زبان کے باہر وجود نہیں رکھتا لہٰذا کسی بھی علم کی تحصیل زبان کی پابند ہے۔ یوں اگر آئیڈیولوجی کو زبان کے سہارے انسانی سائیکی میں سرایت کر دیا جائے حالاں کہ یہ نہایت فطری عمل ہوتا ہے جیسا کہ مذکور ہوا ہے تو پھر انسانی ذہن اسے کسی بھی ردوکد کے بنا فطری طور پر قبول کر لیتا ہے۔ اسے یہ کہیں بھی محسوس نہیں ہوتا کہ اسے ایک ایسی آئیڈیولوجی کا غلام بنایا جا رہا ہے جو محض اس کے استحصال سے علاقہ رکھتی ہے اور اس کی قلب ماہیت کے ذریعے اپنا الو سادھنا چاہتی ہے۔ زبان اور ثقافت کے اس تجریدی رشتے نے نوآبادیاتی شعریات کو وضع کرنے میں علم کے اسی پیٹرن پر خود کو تعمیر کیا ہے۔ انگریزوں کے تشکیل کردہ جدید ہائے علم میں آئیڈیولوجی کے اس کردار نے خوب خوب رنگ دکھائے ہیں۔ انھوں نے علم کے ایسے تصور کو فروغ دیا جو ان کی آئیڈیولوجی کی ترویج کر سکے:

> ہندوستان ان [مستشرقین] کے لیے ''زبان'' تھا۔ صرف اس سادہ مفہوم میں نہیں کہ ہندوستانی زبانیں جاننے کا مطلب ہندوستانی لوگوں کو، ان کے خیالات اور آرا کو جاننا تھا اور ان سے بہتر انتظامی روابط قائم کرنا تھا۔ بلاشبہ یہ مفہوم بھی ان کے برابر پیش نظر رہا اور اس کے تحت وہ عمل اور کوشش بھی کرتے رہے، مگر جس بلند استعماری تخیل کے ساتھ وہ ہندوستان وارد ہوئے تھے، وہ زبان اور ہندوستان کے رشتے کا کہیں وسیع، پیچیدہ اور تہ دار تصور ہی پر اکتفا کر سکتا تھا۔ ہندوستان زبان ہے۔ زبان پر عبور کا مطلب ہندوستان پر قدرت ہے۔ ہندوستانی زبانیں، ان کے لیے ''غیر'' تھیں۔ ان کی تحقیق، تدریس اور تحصیل ''غیر'' کے ان سب اسرار کی آگاہی کا ذریعہ ہیں جو یوروپیوں کے لیے پریشان کن تھے۔ ''وجود غیر'' کے جملہ اسرار سے آگاہی کے بعد ان کے سلسلے میں اس نوآبادیاتی حکمت عملی کو ترتیب دینا آسان تھا، جس کا مبہم خاکہ یوروپی انتظامی افسروں اور مستشرقین کے ذہن میں تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ زبان اور متن کی نسبت سے بہت سی قوتوں کا انکشاف خود ان کے مطالعے کے دوران میں اٹھارویں صدی کے مستشرقین کو ہوا تھا۔ 37

ثبوتیت اور افادیت پسندی کو مختلف علوم کی تفسیر میں غالباً اسی لیے بطور اصول کے برتا گیا۔ سوشیالوجی جیسے علم کا فادر اس شخص کو قرار دیا گیا جو مشرقی کلچر کی ابجد تک سے واقف نہیں تھا اگر تھا بھی تو اس کا بیان کہیں بھی اس کے

حوالے سے نہیں ہوا ہے۔اس نے بھرپور کوشش کی نوآبادیانے کے وظائف کو تعلیمی اشتراکات کے ساتھ ہی روشن کیا جائے۔لہذا نشاۃ ثانیہ نے جس جدید یورپ کی تعمیر کی تھی اس میں مادیت کو اہی اولیت دینے کی روش عام تھی۔مشرق اس نہج پر نہیں سوچتا تھا۔مشرق میں انسانی زندگی عالم کثیف میں محصور ہوتی ہے کیوں کہ روایتی تہذیبوں میں حقیقت کا جو تصور پنہاں ہوتا ہے اس میں مابعد الطبیعیاتی اشتغال کو مرکزیت حاصل ہوتی ہے۔خدا کو بنیادی حقیقت کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے اور دنیا کی تفہیم میں یہ تصور ہر جگہ اور ہر مقام میں اصل کی حیثیت رکھتا ہے۔نوآبادیاتی علمیات ایسے کسی بھی تصور کو تسلیم کرنے کی متحمل نہیں ہوسکتی کیوں کہ مادیت کی ترویج کے بغیر اس کی تشکیل نہیں ہوسکتی جب کہ روحانی افکار وتصورات کہیں نہ کہیں مادی دنیا کے بھرم کو توڑتے ہیں اور خدا اور بندے کے درمیان ایک ایسے رشتے کی تعمیر کرتے ہیں جہاں دنیاوی اغراض و مقاصد کی کوئی وقعت نہیں ہوتی۔اس نوع کا تصور پوری یورپی علمیات کو سوالیہ نشان میں محصور کرتا ہے۔اور اس کی وجہ محض یہ ہے کہ اس میں مادی فوائد کی حیثیت صفر کی ہے۔لیکن نوآبادیاتی حکمت عملی میں علم کی ایک ایسی شعریات کو وضع کرنے کی شدید ضرورت ہوتی ہے جس کے سہارے یہ معاشی اور مادی استحصال کو نئی علمیات کی شکل میں مدون کر سکے:

> نوآبادیاتی سیاق میں علم کا تصور سراسر مادی اور افادی ہے۔اس سیاق میں کسی ایسے علم کی گنجائش نہیں جسے براہ راست بروئے عمل میں نہ لایا جا سکے یا جس کی بنیاد پر ایک حقیقی تبدیلی نہ پیدا کی جا سکے۔یہ تبدیلی آبادکار کے اپنے افادی نقطۂ نظر کے تابع ہوتی ہے۔38

یوں نوآبادیاتی شعریات میں طاقت کو علمیا دیا جاتا ہے۔اس میں نوآبادکار ہمیشہ افادی اور مادی اغراض کو پیش نظر رکھتے ہیں۔یہ سیدھی سادی منطق اتنی پیچیدہ بنا دی جاتی ہے جسے عوام سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں۔لہذا علم کا یہ نیا پیٹرن نوآبادکار اپنے مفادات وتحصیل کے حوالے سے ہی مرتب کرتا ہے۔نوآبادیاتی حکمت عملی کو تشکیل دینے میں مشرق کو ادنیٰ قرار دینے کے ساتھ ساتھ طاقت کی ایک نئی بوطیقا وضع کی جاتی ہے جسے علمیاتی پیٹرن میں اجاگر کرنے کی روش عام ہوتی ہے۔معاملہ یہیں تک ختم نہیں ہوتا،اس کے بعد جو نئے نئے تجربات کیے جاتے ہیں اس کی بھی ایک کہانی ہے۔لیکن یہ کہانی اپنے پورے سیاق میں محض نوآبادکار کی ترجیحات کو ہی مدنظر رکھتی ہے۔

نوآبادکار کا میٹروپولیٹن مرکز جس مخصوص خطے میں قائم ہوتا ہے اس کی لسانی برتری کو بھی کالونی میں عام کرنے کی حکمت عملی غیر اور غیر مہذب کے ہی تناظر میں عمل آرا ہوتی ہے۔ دراصل نوآبادیاتی علمیات میں یہ رقم ہوتا ہے کہ محکوم و مغلوب طبقہ کسی بھی حوالے سے برتر نہیں ہے لہذا اس کی تہذیب و معاشرت کے ساتھ ساتھ اس کی زبان بھی حقیر گردانی جاتی ہے۔ نوآبادکار اصل میں فاتح ہوتا ہے اس لیے وہ ہر معاملات میں اپنی زبان و ثقافت کو اعلیٰ قرار دیتا ہے۔ ہندوستان میں جب انگریز وارد ہوئے تو ان کی تعداد نہایت قلیل تھی۔ کم از کم ہند کے آبادیاتی تناظر میں تو وہ قلیل ہی تھے۔ لیکن انھوں نے ہر بری اور نام نہاد اچھی حکمت عملی کے سہارے اس ملک پر قبضہ جمایا۔ وہ یہاں سیاسی طور قابض ہونے کے اہل نہیں تھے کیوں کہ ان کی تعداد کم تھی اور ساتھ ہی انگلینڈ ان کی مدد کرنے میں بہت زیادہ دلچسپی نہیں لے رہا تھا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہند میں پیر جمانے سے قبل کوئی خاص ترقی نہیں ملی تھی۔ ان کا میٹروپولیٹن مرکز ان پر عدم اعتماد کرتا تھا۔ لہذا ایسٹ انڈیا کمپنی نے سیاسی اجارہ داری کے ساتھ ساتھ ادبی، لسانی، ثقافتی اور تہذیبی برتری کو قائم کرنے کی حکمت عملی اختیار کی۔ خاص طور پر لسانی اور ادبی سرگرمیوں کے توسط سے اپنے مفادات کی تحصیل کی کوشش کی گئی۔ زبان و ادب کا ثقافت سے تجریدی رشتہ ہوتا ہے۔ ثقافت کوئی شفاف ادارہ نہیں ہے کہ اس میں زبان کی کارکردگی کو واضح طور پر دیکھا جا سکے۔ زبان ہمیشہ کسی مخصوص ثقافت کے اندر موجود ہوتی ہے، یہ ثقافتی رسمیات و اعتقادات سے کلی طور پر منسلک ہوتی ہے۔ زبان کا پورا نظام اپنی ثقافت کے سیاق میں ہی بامعنی بنتا ہے اور اسی میں رہ کر ہی معنویت عطا کرتا ہے، لہذا کسی ثقافت کو ہیچ قرار دینے اور اس کی تہذیب کو غیر مہذب روپ دینے میں زبان و ادب پر اجارے کی منطق وضع کی جاتی ہے۔ ایک ایسا مفروضہ گڑھا جاتا ہے جس کے سہارے کالونی کی زبان نوآبادکار کی لسانی ساخت سے بہت ہی کمتر ہوتی ہے۔ لسانی برتری کی اس منطق میں نوآبادیاتی عوام ذہنی طور پر مفلوج ہو جاتی ہے۔ اس کی فکری صلاحیت معدوم ہو جاتی ہے اور وہ نوآبادکار کے بنائے ہوئے لسانی فریم میں ہی اپنے ادبی و لسانی سرمائے کو دیکھتا ہے۔ یہ پورا نظام مستشرقین کی تفسیرات و تعبیرات کے سیاق میں ہی جلوہ پاتا ہے:

> ہندوستان کو وہ اعلیٰ تہذیب حاصل کرنی چاہیے، جس کی اسے ضرورت ہے۔ اس تہذیب کو ترقی دینے کی وہ بخوبی اہلیت رکھتا ہے۔ مغربی ادب اس کی عام زبانوں میں سرایت ہو جانا چاہیے۔ تو پھر برطانیہ کے بندرگاہوں سے لے کر

> ہندوستان کی بندرگاہوں تک سارا سمندر ہمارے تجارتی جہازوں سے معمور نظر آئے گا۔39

لسانی برتری کے پروپیگینڈہ میں ہی ثقافت کی نئی شعریات وضع کی جارہی ہے۔نوآبادکار یہ باور کرارہا ہے کہ ہندوستان ایک غیر مہذب قوم ہے۔سوال یہ نہیں کہ ہندوستان ایک غیر مہذب قوم تھی کہ نہیں۔بل کہ اس میں بنیادی نقطہ یہ پوشیدہ ہے کہ ہم (نوآبادکار) مہذب ہیں اور ہمارے پاس طاقت ہے لہذا کون سی قوم اور کون سا خطہ مہذب ہے اس کا فیصلہ ہم یعنی نوآبادکار کریں گے۔اصول وضع کیا جاچکا ہے۔تھیوری کی تقلیب ہوچکی ہے۔نظریہ بھی تشکیل دیا جاچکا ہے۔لیکن اسے کیوں کر قائم اور دائم کیا جائے اس کے حوالے سے اقتباس میں جو نقطہ پوشیدہ ہے وہ یہ ہے کہ ''مغربی ادب اس کی عام زبانوں میں سرایت ہوجانا چاہیے''یعنی زبان وادب کے توسط سے ہی ثقافتی اور سیاسی اجارہ داری حاصل کی جاسکتی ہے۔زبان کے اس کردار سے انگریزوں نے جو فائدہ اٹھایا وہ تو اٹھایا ہی،اس کے برعکس ہمارے اہل وطن نے بھی ان کی تشکیل دی ہوئی زبانی قواعد میں ہی اپنے ادب اور زبان کو دیکھنے کی روایت کا آغاز کیا۔زبان کے اس کردار کے تجزیے سے بہت سے رازوں کا انکشاف ہوسکتا ہے اور نوآبادیاتی لسانی منطق کی قلعی بھی کھل سکتی ہے۔انگریزی زبان کو ایک مہابیانیہ کے طور پر قائم کرنا اور سنسکرت کو زبان نیز دیگر ہندوستانی زبانوں کو ورناکولر (یعنی غلاموں کی زبان) کے طور پر کٹیگرائز کرنا ان کی لسانی منطق کا ہی حصہ تھی۔ولیم جونز اور گل کرسٹ کی ادبی اور لسانی خدمات میں ہمارے یہاں جو تانیں گائی جاتی ہیں اس تناظر میں ان کی سرگرمیوں کو دیکھنے کی کوششیں کم کم ہوئی ہیں۔ناصر عباس نیر نے زبان کی نوآبادیاتی منہاج کی وضاحت نہایت تفصیل سے کی ہے اور انھوں نے ولیم جونز اور گل کرسٹ کی لسانی مصروفیتوں میں ان کی نام نہاد ادب دوستی اور ہندوستان پرستی کے عناصر کو Disclose کیا ہے۔اس حوالے سے دیکھا جائے تو فورٹ ولیم کالج اور دلی کالج کی ادبی خدمات محض ایک پروپیگینڈہ تھی اس کے جواز کا اصل مقصد دراصل نوآبادیاتی جڑوں کو مستحکم اور مضبوط کرنا تھا:

> یہ سمجھنا کہ گل کرسٹ کی ہندوستانی سے دلچسپی محض اپنے آقاؤں کے لیے قواعد اور لغت کی کتابیں تیار کرنے تک محدود تھی یا یہ خیال کرنا کہ فورٹ ولیم کالج کا واحد مقصد کمپنی کے جونیئر سول سرونٹس کی ہندوستانی اور دوسری زبانوں اور کمپنی کے قوانین کی تعلیم دینا تھا،ایک ایسی سادہ لوحی ہے جسے ثقافتی اور تاریخی مطالعات میں جرم قرار دیا جانا چاہیے۔40

نوآبادکار یہ جانتے تھے کہ زبان ثقافت کا نہایت اہم حصہ ہے اگر زبان کو نوآبادیا دیا جائے تو ہماری مرادیں آسانی سے مکمل ہوسکتی ہیں۔انھوں نے اس نقطے سے بھرپور فائدہ اٹھایا اور اپنے ناپاک عزائم کو پورا کیا۔زبان کی اس نوآبادیاتی تعبیر نے اس کے اپنے اس سرمائے کو کمتر اور ہیچ قرار دیا جس کی تاریخ صد سالہ تھی۔سنسکرت کے احیا میں جس فلالوجی کی تعمیر میں میکس مولر قصیدے پڑھتا ہے اور اس کے مطالعے کو ضروری قرار دیتا ہے اس کی بنیادی وجہ علم دوستی نہیں اور نہ ہی وہ زبان شناسی کی روایت میں ایک نئی اقلیم کی دریافت کی سعی ہے بل کہ اس نے نوآبادیاتی شعریات کے سیاق میں اس زبان کے مطالعے کی ضرورت کی طرف توجہ دلائی ہے۔ سنسکرت کو آریاؤں سے منسوب کیا جاتا ہے۔آریا ہندوستان میں باہر سے آئے تھے۔ہندوستان ان کا اپنا ملک نہیں تھا۔ان کا منبع مشرق وسطیٰ کو مانا جاتا ہے۔میکس مولر ان کا رشتہ یورپ سے قائم کرتا ہے اور ان کی زبان کو بھی یورپی تناظر میں انگیز کرتا ہے۔اس کی یہ سعی دراصل مغرب کی بالادستی کو مستحکم کرنے سے منسلک ہے۔اس طرح کہ کہیں نہ کہیں سنسکرت کا بھی رشتہ یورپ سے ہے۔یوں اس مفروضے کی اساس پر نوآبادکاروں اور مستشرقین کی ترجیحات کا تعین ہوتا ہے اور اسی حوالے سے سنسکرت کو بھی اعلیٰ طبقے کی ذہنیت کی غمازی کے طور پر تعمیر کرنے کی روش کو بڑھانے کی مسلسل کوششیں کی جانے لگیں نیز نوآبادکاروں کی خواہشات کے عین مطابق ہی اسے پیش کیا جانے لگا۔اس طرح نوآبادیاتی تسلط کو جمانے میں زبان کو ایک ایسے فریم میں تشکیل دیا گیا جو نوآبادکاروں کی ذہنی ساخت کے بموجب کام کرتی تھی۔

مجموعی طور پر نوآبادیاتی کلامیہ کی شرح وتعبیر میں امپیریل ازم،مغرب ومشرق،طاقت اور علم کا تفاعل نیز زبان کی نوآبادیاتی توجیہ کلیدی تصورات ہیں۔ان کی وضاحت وتفسیر سے نوآبادیات کے اساسی مشتملات اور نوآبادکاروں کی مفادی منطق اجاگر ہوتی ہے۔نوآبادیات کی تفہیم میں ان کا وضاحتی بیان ضروری تھا کہ ان کے بغیر ان کے سماجی،ثقافتی،معاشی،سیاسی،لسانی اور ادبی اثرات کی تفسیر لکھنی ممکن نہیں ہوسکتی تھی۔مندرجہ بالا سطور میں ان کی تعبیر کو اسی لیے تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔نوآبادیات کے سیاسی،معاشی اور ثقافتی تصورات کو ان کے سیاق میں ہی سمجھا جاسکتا ہے اور کسی قدر اسی میں ان کی معنویت بھی قائم ہوتی ہے۔ان کے بنا اسے محض ظاہری طور پر ہی گرفت میں لینا ممکن ہوسکتا ہے اور اس حوالے سے یہ کہنا بھی بیجا نہ ہوگا کہ یہ ظاہری سطح کلی طور پر نوآبادیات کی اصل کو متعارف کرانے سے قاصر ہی نظر آئے گی۔یہی سبب ہے کہ میں نے نوآبادیات کی تعریف وتصور میں اس کی اساسی اصطلاحات کو قدرے تفصیل سے انگیز کیا ہے تاکہ اس کے

مضمرات وتفاعلات کا صحیح ادراک اپنی کلیت میں کیا جا سکے۔

نوآبادیات کے سیاسی عوامل ومحرکات کی تفہیم میں معاشی اور ثقافتی متعلقات ومعاملات اس طرح سے باہم مخلوط ہیں کہ ایک کے بغیر دوسرے کو سمجھنا تقریباً ناممکن ہیں۔نوآبادیات کے قیام کا اصل سبب تو معاشی تھا مگر اس مطلب کو سادھنے کے لیے سیاسی اجارہ داری ضروری تھی۔جیسا کہ اس دور میں یعنی چودھویں اور پندرہویں صدی میں سیاسی اجارے کی اساس پر ہی ایک خطہ دوسرے خطے کو اپنا ماتحت بناتا تھا لہٰذا اس دور میں عسکریت کلی طور پر سیاست سے جڑی ہوئی تھی۔سیاسی طور پر کسی خطے کو فتح کرنے کا مطلب دراصل یہ تھا کہ مفتوحہ خطے کا امپیریل اقتدار فاتح کو خود بہ خود حاصل ہو جاتا تھا۔یوں وہ اپنے طور پر اس ملک یا خطے کو اپنے سیاسی اغراض ومقاصد کے لیے استعمال کرتا تھا۔امپیریل عہد میں یہ سیاسی اجارہ داری نہایت واضح اور سادہ تھی۔یعنی راجا اگر کسی خطے پر سیاسی اجارہ داری حاصل کر لیتا تھا تو پھر اس کے منشا کے مطابق ہی اس کی رعایا اس کے ساتھ سلوک کرتی تھی۔امپیریل ازم میں ہوتا یہ ہے کہ راجا عموماً اپنے میٹروپولیٹن مرکز یعنی دارالحکومت میں سکونت پزیر ہوتا ہے اور یہیں سے وہ اپنے دیگر غالب مراکز (عہد وسطیٰ میں کالونی کا تصور عام نہیں تھا،اس کی وضاحت مندرجہ بالا سطور میں نہایت تفصیل سے کی جا چکی ہے) پر کنٹرول رکھتا ہے۔وہ اپنے سیاسی طور پر فتح کیے ہوئے مراکز (یہاں ملک کے بجائے غالب مراکز کہنا زیادہ مناسب ہے کہ ملک اور نوآبادیات تو جدید عہد کی پیداوار ہیں اور یوں بھی ملک یعنی Nation اپنے آپ میں ایک منفی اصطلاح ہے جسے ہٹلر جیسے لوگوں نے اپنے مفاد کے لیے استعمال کیا تھا) میں سے ہی کسی ایک مرکز میں رہتا تھا اس لیے وہ ان مراکز کو مجموعی طور پر نہ صرف اپنا وطن تسلیم کرتا تھا بل کہ وہ ان مراکز کی ثقافتی و معاشرتی مشغلویات میں بھی برابر شرکت کرتا تھا۔اس طرح سے امپیریل ازم میں علاقوں یا خطوں کی سیاسی اجارہ داری راست تھی۔اس میں فوجی حکمت عملی اور عسکری قوت کی بنیاد پر ہی حکومت کو تشکیل دیا جاتا تھا۔بعد میں جب راجا یعنی مقتدر طبقہ ان خطوں یا علاقوں میں پوری طرح سے حاوی ہو جاتا تھا تو ان کی ثقافتی اور معاشرتی سرگرمیاں بھی جاری ہو جاتی تھیں جن میں مبادلہ کی منطق کام کرتی تھی۔راجا کی عام طور پر یہ کوشش ضرور ہوتی تھی کہ اس کے مفتوحہ خطوں کی ثقافت پر اس کے اثرات مرتب ہوں۔اسی لیے وہ عالی شان محلات و باغات،مقبرے و دیگر عمارتیں تعمیر کرتا تھا۔اس سے اس کی ہیبت بھولی بھالی رعایا کے ذہن پر ثبت ہو جاتی تھی۔اسی لیے رعایا عموماً بادشاہ کے خلاف بغاوت میں حصہ نہیں لیتی تھی۔یہ کلچر تقریباً تمام جاگیردارانہ معاشرے میں ملتا ہے۔اس کی تخصیص نہیں کی جا سکتی اور

جیسا کہ عہد وسطی کا عام کلچر جاگیردارانہ ہی تھا(جس میں ایک سماجی تدارج (Social Hierarchy) ہندوستان کے علی الرغم دنیا کے دیگر مراکز میں بھی موجود تھا)اس طرح یہ عام قاعدہ دنیا کے دیگر مما لک میں بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔امپیریل ازم میں حکومت، عسکری قوت کی اساس پر قائم ہوتی ہے۔عسکریت کو دائم رکھنے کے لیے محصولات کے فلاسفی عمل میں لائی جاتی ہے۔اس کے لیے زرخیز خطوں کو فتح کرنا ضروری ہوتا ہے۔ یوں حکومت، عسکریت، محصولات اور زرخیزیت کی تثلیث سے کلی طور پر جڑی ہوتی ہے۔اس کی تفہیم بھی مشکل نہیں ہے۔عہد وسطی کی عام تاریخ میں بھی یہ کلیہ پوری طرح سے جاری وساری رہتا ہے۔نوآبادیات نے امپیریل ازم کی تثلیث کی ایک ایسی تقلیب کی جو عہد وسطی کے نیچر سے قطعی مربوط نظر نہیں آتی۔اس کے جراثیم امپیریل ازم میں ضرور شامل ہو سکتے ہیں مگر اسے جس طور پر قائم کیا گیا تھا اس کی مفادی منطق میں امپیریل کلچر کی تنسیخ ہی نظر آتی ہے اور اس کا روادارانہ کلچر خصوصاً ہندوستان کے سیاق میں کہیں نظر نہیں آتا۔نوآبادیات کی تاریخ کا غائر مطالعہ کرتے وقت نشاۃ ثانیہ کے بعد کے ادوار کو نظر میں رکھنا ضروری ہے۔نوآبادیات کی تشکیل میں جن دو کلیدی تصورات نے اہم کردار نبھائے اس میں صنعت کاری اور شہر کاری کے اشتراک سے مفر ممکن نہیں۔صنعت کاری اور شہر کاری کے مظاہر کے ساتھ جو مظہر جڑا ہوا ہے اس میں سرمایہ داری بھی خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔اس تثلیث نے ہی نوآبادیاتی شعریات کی تعمیر کی ہے۔نوآبادیات کی سیاسی، معاشی اور ثقافتی جڑوں کی دریافت میں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں کی وضاحت تفصیل سے ہو۔صنعت کاری اور شہر کاری سے قبل سرمایہ دارانہ فکر کی فلاسفی کو کھولنا معنی خیز ہے کہ بعد میں صنعت کاری اور شہر کاری اسی کے جلو میں پھیلتی ہیں۔سرمایہ داریت افادیت پرستانہ مزاج کی عکاسی سے کلی طور پر مربوط ہے۔معاشی نظام میں سرمایہ داریت کا مفہوم منافعے اور قدر زائد(Surplus) کے تفاعل سے عبارت ہے۔اس میں انفرادی ملکیت کا تصور کارفرما ہوتا ہے جس میں پیداواری ذرائع خصوصیت سے قابل ذکر کردار ادا کرتا ہے:

> Capitalism is an economic system based on private ownership of the means of production and the creation of goods and services for profit.Central characteristics of capitalism include private property, capital accumulation, wage labour and competitive markets.In a capitalist market

economy, investments are determined by private decision and the parties to a transaction typically determine the prices at which they exchange assets, goods, and services.[41]

مارکسی فکریات میں پیداواری ذرائع کا مفہوم زمین، مزدور اور سرمایہ کی تثلیث کی رو سے قائم ہوتا ہے۔ زمین پر سرمایہ دار اپنی اجارہ داری دکھاتا ہے، مزدور کو ایک دن کے حساب سے پیسہ اس کی محنت کے سیاق میں دیا جاتا ہے۔ اسے Daily Wage کہتے ہیں۔ مزدور کو زمین یعنی وسائل میں حصے داری نہیں دی جاتی ہے۔ مذکورہ تینوں کی شراکت سے جو پیداوار ہوتی ہے اسے سرمایہ دار فروخت کرتا ہے اور اس کا منافع اگلی پیداوار میں لگا دیتا ہے۔ اس طرح قدر زائد پر بھی اسی کی ملکیت ہوتی ہے:

Surplus value is a central concept in Karl Marx's critique of political economy. Marx did not himself invent the term, he developed the concept. "Surplus value" is a translation of the German word "Mehrwert", which simply means value added (when the sales revenue is less than the cost of materials used up).[42]

صنعت کاری میں سرمایہ دارانہ فکر کی دخل اندازی نے ملکیت کے جس تصور کو فروغ دیا اس میں بازار کی ضرورت محسوس کی جانے لگی۔ مشینوں کے توسط سے جو بھی اشیا تیار ہوتی ہیں ان کی کھپت کے لیے منڈیوں یا بازار کی ضرورت ہوتی ہے۔ یورپ میں جب صنعتی سرگرمیاں تیز ہوگئیں تو مال کی کھپت کے لیے نئے بازار کی تلاش شروع ہوئی۔ واسکوڈیگاما، کولمبس اور میگیلان وغیرہ کے بحری اسفار کو اسی تناظر میں دیکھنا چاہیے۔ ان لوگوں نے نئی دنیا یا نئے بحری راستوں کی دریافت عوامی مفاد کے لیے نہیں کی تھی بلکہ ان کا بنیادی مقصد اپنے آقاؤں کے لیے نئے بازار کی تلاش تھی:

زبردست منافعے کے امکانات نے حکومتوں اور ساہوکاروں کو ایسے بحری سفر منظم کرنے پر آمادہ کیا جن کا اس سے پہلے کبھی تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔[43]

واسکوڈیگاما کے ہندوستانی سفر پر جتنے پیسے خرچ ہوئے تھے اس سے ساٹھ گنا اس نے کالی مرچ کی تجارت سے حاصل کر لیے تھے:

> جب وہ[واسکوڈیگاما] ہندوستان سے مسالہ جات سے لدا ہوا جہاز لے کر واپس پرتگال پہنچا تو معلوم ہوا کہ اس مال کی قیمت اس کے سفر پر ہوئے کل اخراجات سے ساٹھ گنا زیادہ تھی۔ بادشاہ نے زبردست اعزاز کے ساتھ اس کا استقبال کیا۔44

یوں دیکھا جائے تو نوآبادیانے کا عمل انہی اسفار سے شروع ہوا۔ صنعت کاری نے جس بازار کو جنم دیا اس میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا جو انفرادی ملکیت کو قائم رکھنے کے حق میں تھا اسی سے سرمایہ دارانہ فکریات کی تعمیر ہوئی۔ رفتہ رفتہ یورپ کے سماجی نظام میں سرمایہ دارانہ فکر اس طرح سرایت کر گئی جس کے سبب حکومتی نظام بھی اس کے زیرِ اثر آ گیا۔ حکومت خود بھی انفرادی ملکیت کے فروغ وارتقا میں تعاون کرنے لگی۔ انگلینڈ، اسپین، ہولینڈ، اٹلی اور فرانس کا حکومتی طبقہ سرمایہ داروں کے مفادات میں کام کرنے لگا۔ ان کے لیے بازاروں کی تلاش میں عسکری سرگرمیوں سے بھی اجتناب نہیں کیا جاتا تھا۔ پندرہویں صدی میں اس نوع کے معاملات میں شدت نہیں آئی تھی مگر سترہویں اور اٹھارہویں صدی تک سرمایہ دارانہ فکر، حکومتی معاملات میں اس حد تک سرایت کر گئی کہ حکومت خود بھی انہیں کے اشاروں پر کام کرنے لگی۔ اس طرح سرمایہ دارانہ نظام کے استحکام میں یورپ کا حکومتی طبقہ پیش پیش رہا۔

مجموعی طور پر نوآبادیات کے سیاسی تصور کی تعمیر و تشکیل صنعت کاری اور سرمایہ دارانہ فکر کے تفاعل سے ہی قائم ہوئی۔ شہر کاری دراصل اس متوسط طبقے کے وجود میں آنے سے قائم ہوئی جو مشینوں میں کام کرتا تھا۔ زراعتی نظام کلی طور پر ختم تو نہیں ہوا تھا مگر اس کا بھی Marketisation ہونے لگا تھا۔ بازار کی مانگ نے مزدوروں سے ان کے ہنر کو سلب کر لیا تھا۔ جو لوگ ہنرمند تھے یا جو اپنا سامان بنا کر بیچتے تھے مشینوں کے وجود میں آنے کی وجہ سے ان کا پورا کاروبار ٹھپ ہونے لگا۔ ایک نئے قسم کا معاشی مظہر وجود میں آیا جسے بے روزگاری سے موسوم کیا جانے لگا۔ مشینیں ضرورت سے زیادہ اشیا پیدا کرنے لگیں اور چھوٹے موٹے پیشے والے اس کے سبب برباد ہونے لگے۔ انہوں نے اپنا پیشہ چھوڑ دیا اور انہی مشینوں میں کام کرنے لگے۔ یوں بازاری قوت نے ایک ایسی قوم کو تعمیر کیا جو ثقافتی اور معاشرتی طور پر نہایت نچلے پائیدان پر براجمان تھی۔ شہر کاری نے اسے اور

بھی زیادہ اجنبیا دیا۔لہٰذا ایک ایسا سماجی خلا وجود میں آیا جس میں ہر طرح کی اخلاقی برائیاں موجود تھیں۔ معاشی اور بازاری قوتوں نے زندگی سے اس کے حسن کو ہی چھین لیا۔غربت، بے روزگاری، گندگی، چوری، قتل اور زنا بالجبر یورپی تہذیب کے عمومی مظاہر تھے۔شمس الرحمٰن فاروقی نے یورپ کے سماجی حالات کے اس تناظرات کو یوں روشن کیا ہے:

> انیسویں صدی کے وسط میں خود انگریزوں کی اخلاقی حالت اس قدر گر چکی تھی کہ سر سید تو سر سید، بہت سے انگریزوں کو بھی زوال کی اس شدت کا گمان نہ تھا۔سر سید انگلستان گئے، بہت دن رہ کر چلے آئے۔ان کو ہوا بھی نہ لگی کہ شہر لندن کے نیچے زمین دوز نالوں اور غلاظت کے سرنگوں کے کنارے، بلکہ ان کے اندر بھی، کم وبیش لندن ہی کے برابر ایک شہر آباد ہے جس میں انسانی پستی اور ذلت کے ایسے مناظر اور حالات موجود ہیں، انسانی تخیل جن کا احاطہ نہیں کر سکتا۔خود چارلس ڈکنس نے جو ان کے بارے میں لکھا ہے وہ حقیقت کا ایک شمہ نہیں ہے۔ قتل، چوری، غارت گری، زنا بالجبر، نوزائیدہ بچوں کا قتل، یا انھیں زمین دوز نالیوں میں زندہ بہا دیا جانا، ہر طرح کی نشہ آور اشیا کا بے دھڑک استعمال اور تجارت، بھکاریوں اور چوروں کے منظّم گروہ، ہیضہ اور دوسری مہلک بیماریاں، وہاں کیا نہیں تھا؟45

لندن کا یہ اخلاقی زوال اساسی طور پر سرمایہ دارانہ نظام اور معاشی سرگرمیوں کے طفیل کا ہی نتیجہ تھا۔عوام کا یہ طرز حیات نئے معاشی ماڈل کے ہی جنم لینے میں مرتب ہوا تھا۔ہم جس ہندوستان کو انگریزوں کی نظر سے دیکھتے ہیں، یا جسے ہمیں مستشرقین کے فریم میں دیکھنے پر مجبور کیا جاتا ہے اس کی درست شبیہ تو خود ان کے پاس موجود تھی۔انھوں نے تو اپنی اس پوری اخلاقی پستی اور سماجی بحران کو چھپایا مگر ہماری تہذیب کے نئے نئے اسطورہ تشکیل دیے جس سے ان کے مذکورہ تمام عیوب چھپ جائیں اور ہمارے یا تمام کولونیوں کو اس طور پر ننگا کیا گیا جو سراسر بطلان سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔اس طرح ان کی منشا میں نوآبادیاتی جراثیم کلی طور پر موجود تھے وہ نہ تو اپنے یہاں کی عوام کے معاشی معاملات کو حل کرتے تھے اور نہ ہی انھیں کالونیوں کے مزدوروں سے کسی نوع کا سروکار تھا۔سرمایہ دارانہ فکر، یوں بھی کسی سے ہمدردانہ آہنگ نہیں رکھتی بل کہ اس کے خمیر میں محض منافعہ اور منافعہ ہی شامل ہوتا ہے۔اسے کسی بھی قوم، نسل اور تہذیب سے کوئی بھی تعلق نہیں ہوتا وہ تو بس اپنی

ہی منافعہ بخش پالیسیوں کے ساتھ خوش رہتی ہے۔لندن کے مذکورہ حالات کا ذمہ دار کون تھا؟اس سوال کا جواب تلاش کرنا مشکل نہیں بس اس وقت کے تاریخی اور ادبی متن کو کھنگالنے کی ضرورت ہے۔فاروقی نے تو چارلس ڈکنس کا حوالہ دیا ہی ہے ہم اپنی سہولت کے مطابق دیگر اشاریے خود سے مرتب کر سکتے ہیں۔سرمایہ دارانہ فکر نے نہ صرف یہ کہ پوری انسانی برادری کی سماجی ساخت کو ہی ایک نیا پیرایہ عطا کیا بل کہ اس نے ایک ایسے معاشی پیٹرن کو جنم دیا جس میں انسانیت اور اخوت پسندی کے تمام انسلاکات کو کالعدم قرار دیا گیا۔ہر وہ معمولات ناجائز قرار دیے گئے جو سرمایہ دارانہ فکر کی نفی سے عبارت تھے۔ہر وہ طرز زندگی نکار دی گئی جو انسان کے روحانی وقار کی بات کرتی تھی۔سرمایہ دارانہ فکر انسان کی سائیکی میں یوں سرایت کر گئی کہ وہ زندگی کے تمام متعلقات میں مادی ترجیحات کو توجہ دینے لگا۔اس طرح ہر وہ ساخت جو روایت کی رہین منت تھی اسے توڑنے کی بھرپور سعی یہ فکر کرتی ہے یوں تمام مشرقی تہذیبوں میں اس کا نفوذ اپنا زہریلا اثر چھوڑنے لگا۔

معاشیات کا یہ عام قاعدہ ہے کہ جب بازاری مانگ سے زیادہ اشیا پیدا ہوتی ہیں تو معاشی تعطل وجود میں آتا ہے۔یورپ میں بھی معاشی جمود اور کساد بازاری کے کافی دور آئے ہیں۔بازاری مانگ سے زائد اشیا کی پیداوار نے معاشی تعطل کو جنم دیا ہے۔اس معاشی تعطل میں غربت اور بے روزگاری کا در آنا عام مظہرہ ہے۔جب یورپی عوام میں زیادہ بے روزگاری اور غربت کے سبب اخلاقی برائیاں جنم لینے لگیں تو حکومتی طبقے نے ان کا استعمال نئی نئی منڈیوں کی تلاش اور استحکام میں کرنا شروع کر دیا۔انھوں نے اپنی عوام کو عسکری قوت کے طور پر مجتمع کرنا شروع کر دیا۔پس نوآبادیات کے صیغے میں اسے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ نوآبادیاتی قوتوں نے لٹیروں کی ایک ایسی منڈلی کے طور انھیں منظّم کرنا شروع کر دیا جن کا یہ کام تھا کہ وہ نئے نئے خطوں اور علاقوں میں جائیں اور وہاں کی بھولی بھالی عوام کو جس طرح چاہیں لوٹیں۔یورپ پندرہویں صدی میں زمین پر طاقتور نہیں تھا۔ہندوستان میں مغل اور خلیج میں عرب کافی طاقتور تھے۔مشرق میں چین بھی زمینی معاملات میں کافی مستحکم تھا۔یورپ کے پاس اتنی عسکری قوت نہیں تھی کہ وہ عربوں کی تجارتی اجارہ داری کو توڑ سکیں،اس لیے انھوں نے ایسے نئے سمندری راستوں کی دریافت کا آغاز کیا جو عربوں کو معلوم نہیں تھے۔واسکوڈیگاما، کولمبس،کیپٹن کک اسی وقت کے نام نہاد بحری جہادی ہیں۔اصل میں یہ سمندری قزاق تھے جو بحری تجارتی جہازوں پر ڈاکہ زنی کیا کرتے تھے۔ان کی حکومتوں نے ان کے اس جوہر کا استعمال کیا اور انھیں سمندری اسفار پر روانہ کیا جو ان کی نوآبادیاتی سرگرمیوں کے جواز کو استحکام دینے میں ان کا تعاون کریں:

> The spice trade would prove to be a major asset to the Portuguese royal treasury, and other consequences soon followed. For example, da Gama's voyage had made it clear that the east coast of Africa, the Contra Costa, was essential to Portuguese interests; its ports provided fresh water, provisions, timber, and harbors for repairs, and served as a refuge where ships could wait out unfavorable weather. One significant result was the colonization of Mozambique by the Portuguese Crown.[46]

مذکورہ اقتباس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سمندری اسفار نے نہ صرف یہ کہ حکومتی خزانوں کو پر کر دیا بلکہ ایسے بھی نئے نئے علاقوں کی دریافت عمل میں آئی جو نوآبادیاتی تناظر میں کافی منافع بخش ثابت ہوئی۔ تجارت کا جو نیا کاروبار نوآبادیات کے سیاق میں شروع ہوا وہ رفتہ رفتہ پورے گلوب پر چھا گیا۔

نوآبادیات جدید عہد کا فینومینا تھا۔ اسے محض عسکری اور سیاسی قوت کے طور پر نہیں قائم کیا جا سکتا تھا۔ نوآبادکاروں کو ایک ایسی حکمت عملی کی ضرورت تھی جس کی بنیاد پر ثقافتی مزاج کی تقلیب عمل میں لائی جائے اور اسی کی رو سے اس کو مستحکم کیا جائے۔ علم اور طاقت کے درمیان جو نیا پیراڈائم وضع ہوا وہ بھی عسکریت کا استرداد کرتا تھا۔ چنانچہ نوآبادکاروں اور مستشرقین کے باہمی تعامل نے ایک ایسا اسطورہ قائم کیا جو یورپ کی ثقافتی برتری کو منطقی جواز عطا کرتا تھا۔ یوں بھی سائنسی، جغرافیائی اور تکنیکی صلاحیتوں سے مزین ہونے کے بعد یورپ کو عہد جدید میں برتر تسلیم کیا جانے لگا تھا۔ مستشرقین نے اس تصور کو اور بھی جاندار بنانے کے لیے مشرق کو کمتر قرار دینے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔ یوں انھوں نے ثقافتی تقلیب میں جن پائیدار معمولات کی تکمیل کی ان میں مذہبی رواداری اور روایتی تہذیب کو قدیم سائیکی سے منسلک کرنے کے فریضہ کو انجام دیا گیا۔ عہد وسطیٰ میں مذہب کی جو بھی حیثیت رہی ہو اس کی ایسی حالت کبھی بھی نہیں رہی جو نوآبادیاتی عہد میں ہوئی۔ مذہب کو جاگیردارانہ معاشرے میں بھی سیاسی استحکام کے لیے استعمال کیا گیا تھا۔ مگر اس کی نوعیت

دوسری طرح کی تھی۔ مذہب کا جو بھی رول رہا وہ عوام کو جوڑنے سے ہی رہا۔ یورپ میں چرچ کی اجارہ داری امپیریل ازم کو استحکام بخشتی تھی۔ ہندوستان میں ملا اور پنڈت سیاسی اجارے کو justify کرتے تھے مگر ان لوگوں نے کبھی بھی ایسے شکوک عوام کے ذہن میں سرایت نہیں کیے جو انھیں مذہب سے بدزن کرتا ہو۔ عوامی سائیکی میں مذہب کی حیثیت مسلم تھی۔ مذہب ان کی زندگی کے دھارے کو نیا رخ دینے کا آخری حربہ تھا۔ عوام اپنی زندگی کے تمام آلام کو اسی کے توسط سے بھول جاتے تھے۔ راجا چونکہ خدا کا عکس ہوتا تھا اس لیے انھیں راجا سے ایک نوع کی ذہنی قربت ہوتی تھی۔ مذہب کا ایک دوسرا رخ بھی تھا جو اس نوع کے تصور کو توڑتا تھا اور اس کے رواداری نیچر کی وضاحت کرتا تھا۔ بھکتی تحریک اور متصوفانہ نظام افکار مذہب کے اسی دوسرے پہلو کو آشکار کرتے ہیں۔ یوں اس عہد میں کبھی مذہب کا کوئی بھی ایسا تصور نہیں قائم ہوا جو انسانوں کے ذہن میں اپنے تئیں مشکوک کرتا ہو۔ نوآبادیاتی عہد میں مذہب کا ایک ایسا تصور قائم ہوا جو عقلی توجیہ سے متعلق تھا۔ مذہبی معتقدات کو اب سائنسی اوزاروں سے ناپا جانے لگا۔ عیسائیت میں ایک نیا مسلک پیدا ہوا جسے پروٹسٹنٹ کا نام ملا۔ یہ ہر نوع کے مذہبی معاملات کی عقلی تاویلیں کرنے لگا:

> کلیسا کے اختیار کی مخالفت چودہویں صدی میں شروع ہوئی اور بعض لوگ کہنے لگے کہ مذہب کے معاملے میں ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ آزادی سے بائبل پڑھے۔ خود سمجھے اور جو رائے چاہے اختیار کرے۔ سولھویں صدی کے آخر تک مذہب میں انفرادی آزادی کا اصول پروٹسٹنٹ ملکوں میں قائم ہوگیا۔ اس کے فوری نتیجے دو نکلے ایک تو روحانی زندگی کو مادی زندگی سے الگ کیا جانے لگا۔ دوسرے مذہب انفرادی معاملہ بننے لگا۔ اٹھارہویں صدی کے شروع میں ہی یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ مذہب محض رسمی چیز ہے دنیاوی زندگی اس سے زیادہ اہم ہے۔47

اس نوع کا رویہ نشاۃ ثانیہ کے بعد وجود میں آیا جس میں ثبوتیت اور افادیت پرستی کے افکار نے کلیدی رول ادا کیے۔ اس حوالے سے مندرجہ بالا سطور میں بحث کی جا چکی ہے۔ یہاں مدعا بس اتنا ہے کہ پوری دنیا کو مہذب بنانے کی جو پہل شروع ہوئی اس میں مذہب کے اسی کردار سے مدد لی گئی۔ مستشرقین نے نئی دنیا کے متعلق جس علم کو عام کیا اس کی ساخت میں ان تصورات نے اساسی کردار ادا کیا۔ کولمبس نے جب نئی دنیا پر قدم رکھا تو اس کے پاس عیسائیت کا یہی رویہ تھا۔ اس نے قبائلی تہذیب کو اسی عکس میں دیکھا۔ قبائلی کلچر اس کے نام نہاد مہذب سماج کے برخلاف نظر آیا۔ اس نے کپڑوں کی تہذیب تو دیکھی تھی مگر بنا کپڑوں کی تہذیبی دنیا اسے

کیوں کر سمجھ میں آسکتی تھی۔علم بشریات کے فرسودہ افکار نے ان کا مطالعہ مستشرقین کے روزناموں اور ڈائریوں کے سیاق میں کیا۔قبائلی تہذیب کا مطالعہ جنگل اور ان کے تفاعل پر قائم نہیں کیا گیا۔اسے اپنے بنائے ہوئے نئے علمی سانچوں سے پڑھنے کی کوشش کی گئی جس کا نتیجہ اس کے علاوہ کیا نکل سکتا تھا کہ یہ وحشی قوم ہیں۔قبائلیوں کے متعلق طرح طرح کے متھ بنائے گئے۔ان کے تعلق سے یہ کہا جانے لگا کہ یہ سفید انسانوں کا گوشت کھاتے ہیں۔اس نوع کے توہمات عام کیے گئے کہ نام نہاد مہذب دنیا کا ہر شخص ان سے نفرت کرنے لگا۔ پوری مایا اور انکا تہذیب کو نیست و نابود کر دیا گیا۔ان کی پوری تہذیبی ساخت کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا گیا۔عیسائی مشنریوں نے جو تبلیغی سرگرمی ان خطوں کو مہذب بنانے کے حوالے سے شروع کی ان کے پس منظر میں یہی حقائق موجود تھے۔مستشرقین کی اسطورہ اور جدید تکنیکی نظام کے سہارے ان خطوں کے وسائل کو لوٹا گیا۔عیسائی وفد یورپی عوام کو محض دکھانے کے لیے تھا کہ ہم انھیں مہذب بنا رہے ہیں لیکن اس کے پس پشت جو عوامل کام کر رہے تھے اس میں یہ حقیقت پنہاں تھی کہ یہ لوگ محض اپنا الو سیدھا کر رہے تھے۔ نوآبادیانے میں ان کی ساری تبلیغی سرگرمی وقف ہوتی تھی۔ یہ لوگ قبائلیوں کو انسان ہی نہیں سمجھتے تھے۔ریڈ انڈین کے قتل عام کی پوری تاریخ موجود ہے۔عیسائی مشنریوں کی یہی تبلیغی سرگرمی بعد میں دنیا کے دیگر خطوں میں بھی دکھائی دیتی ہے۔افریقہ براعظم میں بھی یہ کافی سرگرم رہیں۔مگر یہاں بھی ان کا کام نام نہاد تہذیبی ارتباط سے نہیں تھا بلکہ یورپ کی بھٹیوں کے لیے Labour Force کی فراہمی سے تھا۔

مغرب نے اپنے استعماری مفادات کے پیش نظر تہذیبی امتیاز کی ایسی من گڑھت تعریفات مرتب کیں جو مشرق کو ہر اعتبار سے نچلے پائیدان پر رکھنے کی توجیہ میں معاون تھیں۔ یہ کھیل افریقہ،امریکہ اور آسٹریلیا میں بڑے پیمانے پر کھیلا گیا۔وہاں عام طور پر ایسی قومیں مقیم تھیں جن کا بیرونی دنیا سے کبھی سامنا ہی نہیں ہوا تھا اس ضمن میں انکا، مایا اور ریڈ انڈین تہذیبیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ یورپ نے ان کو وحشی قوم کے بطور پروپیگیڈ کیا، اپنی نام نہاد تہذیب کو برتر اور مثالی بنا کر پیش کیا اور انہیں غیر مہذب تہذیب سے ملقب کیا۔ان کے برعکس جیسا کہ مذکور ہوا ہے کہ ہند کا تہذیبی نظام مثالی تھا یورپ خود اس سے ہر اعتبار سے مستفید ہوتا رہا ہے۔علمی،فلسفیانہ اور تجارتی اعتبار سے ہندوستان مستحکم تو تھا ہی اس کے علاوہ اس کا جمالیاتی اور فنونی رنگ بھی خاصہ چوکھا تھا۔اس لیے یورپ نے ہند کے تہذیبی مزاج کو سمجھا اور اپنی تہذیب کو ایک ایسے علمی آہنگ میں ملفوف کر کے پیش کیا جو اس کی تہذیب کو برتر بنانے کی کوشش کرتی تھی۔نام نہاد قبائلی علاقوں کے برعکس

ہندوستان کا تہذیبی نظام اور ثقافتی ساخت کافی قوی تھی۔اس کی اپنی ساڑھے چار ہزار سال کی تاریخ تھی۔ اس کی ثقافت میں رواداری اور اخوت پسندی کے عناصر کارفرماں تھے۔ یہاں کا کلچر پوری دنیا میں معروف تھا۔ ہندوستانیوں کے پاس اپنی سائنس، ریاضی، آرٹ اور ادب کی ایک زندہ اور طویل روایت موجود تھی۔ عربوں نے اس روایت کو اپنے بام عروج کے وقت پوری دنیا میں پھیلایا تھا۔جسے انگریز Arabic Numerical کے نظام سے جانتے ہیں اسے عربوں نے ہندوستان سے Import کیا تھا۔علم ہندسہ کی لفظی ساخت چیخ چیخ کر اس کے ہندوستانی نژاد ہونے کی گواہی دے رہی ہے۔متھرا آرٹ، اپنشد، رامائن، مہابھارت، کتھک، بھرت ناٹیم وغیرہ محض نام نہیں ہیں بل کہ یہ ہندوستان کے جمالیاتی نظام اور ثقافتی مزاج کی عکاسی کرتے ہیں۔ ہند کی پوری ثقافتی روح کی نمائندگی ان کے توسط سے ہوتی ہے۔اس کے ساتھ ہی ہندوستان عسکری طور سے بھی کافی توانا تھا۔عسکریت کی اساس پر بھی اسے غلام بنانے کی کوشش ممکن نہیں تھی۔سیاسی اور سماجی ڈھانچہ بھی اس کی پوری ثقافتی، معاشرتی، جمالیاتی جڑوں کی اساس پر قائم ہوا تھا۔اس نوع کے Rich کلچر کو ایک طویل حکمت عملی کے ذریعے ہی فتح کیا جا سکتا تھا۔اس حکمت عملی کی ابتدا تامس رو کے ہندوستان آنے اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے قائم ہونے سے شروع ہوتی ہے۔

یہاں نوآبادیاتی تاریخ کا سرسری بیان نہیں ہو رہا ہے بل کہ ان رویوں اور تناظرات کو گرفت میں لینے کی کوشش کی جا رہی ہے جس نے پوری دنیا میں نوآبادیات کو قائم کرنے میں کلیدی کردار ادا کیے ہیں۔ساتھ ہی ان سیاسی، معاشی اور تہذیبی تصورات کو بھی بریکٹ کیا جا رہا ہے جو نوآبادیات کو مستحکم کرنے میں توانا کردار ادا کر رہے ہیں۔ ہندستان پر نوآبادیاتی تسلط اور استعماری اجارے کی تاریخ میں جو تصورات کارفرما رہے ہیں وہ دنیا کے دیگر ممالک سے علاحدہ نوعیت کے ہیں اس کی وجہ مندرجہ بالا سطور میں بیان ہو چکی ہے۔

نوآبادیات نے غلاموں کی منڈی کو ترویج دی۔نوآبادکار ایک کالونی سے لوگوں کو بندی بناتے اور اپنی کسی اور کالونی میں ان کا استعمال بطور لیبر فورس کے کرتے تھے۔اس ضمن میں نام نہاد غلاموں کے ساتھ اس نوع کا سلوک برتا جاتا تھا کہ ان کی حالت جانوروں سے بھی بدتر ہوتی تھی۔افریقہ کو خاص طور پر ٹارگیٹ کیا گیا۔اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ لوگ ایک تو جسمانی طور پر مضبوط تھے دوسرا انھیں آسانی سے دام میں لیا جا سکتا تھا۔جسمانی طور پر مضبوط ہونا ان کے لیے اس لیے کافی نہ ہو سکا کہ یہ ذہنی طور پر مفلوج تھے۔یعنی کلی طور پر ضعیف الاعتقادی۔ان کی ضعیف الاعتقادی اس نوع کی نہیں تھی جیسی کہ ہمارے یہاں مذہب کو لے کر نظر آتی ہے بل

کہ ان کا توتمی کلچر ان کے اندر کے وہم کو گہرا کرنے میں کافی توانا کردار ادا کرتا ہے۔نوآبادکاروں نے ایک تو یہ کیا کہ ان کے کلچر سے آشنائی کی ان کا مطالعہ نوآبادیاتی ذہن سے کیا۔اور اس نتیجے پر پہنچے کہ انھیں آسانی سے دام میں لینے کے لیے ان کے ذہن سے کھیلنا چاہیے۔یوں شکاریات کا جنم ہوا۔یہ نہایت آسان سا تصور ہے اگر اس کی نوآبادیاتی ساخت کو تلاش کیا جائے۔شکاریات کا زیادہ تر تعلق افریقہ اور امریکہ کے جنگلوں سے ہے۔واقعہ یہ ہے کہ افریقی اور امریکی قبائل میں جانور بنیادی نشان کے طور پر مانے جاتے ہیں۔ان کے متعلق اس نوع کے واقعات مرتب کیے جاتے ہیں جس کہ وجہ سے قبائلی ان سے خوف کھاتے ہیں۔ان کی بات ہی نفسیاتی طور پر ان کو مفلوج کر دینے کے لیے کافی ہوتی تھی۔یورپ ترقی یافتہ قوم تھی۔ضعیف الاعتقادی اس کے باطن میں کہیں بھی موجود نہیں تھی۔یہ جدید آلات سے لیس بھی تھے لہٰذا انھوں نے ان جانوروں کا شکار آسانی کے ساتھ کرنا شروع کر دیا جن سے افریقی اور امریکی خوف کھاتے تھے۔یورپ نے اس طرح اس افریقی قوم کو مسخر کر لیا جو دنیا میں سب سے زیادہ جسمانی طاقت رکھنے کے لیے معروف تھی۔

افریقیوں کو قابو میں کرنے کے لیے دوائیوں کا بھی رول رہا ہے۔افریقہ براعظم کا بیشتر علاقہ خط استوا میں شامل ہے۔اس کی خصوصیات میں سخت آب و ہوا کا دخل ہوتا ہے۔تقریباً ہر روز شام کو بارش ہوتی ہے۔سورج پورے سال سر پر موجود ہوتا ہے۔ہوا میں نمی بہت ہوتی ہے۔یہاں جو درخت پائے جاتے ہیں وہ سال بھر ہرے بھرے رہتے ہیں۔اس نوع کی آب و ہوا مختلف قسم کے نباتات و جمادات کے کیے کافی موثر مانی جاتی ہے۔زمین دلدلی ہوتی ہے۔بھیانک قسم کے جنگلی جانور پائے جاتے ہیں۔زہریلے کیڑوں کی بہتات ہوتی ہے۔ظاہر ہے اس نوع کی آب و ہوا میں زندگی کتنی مشکل ہوگی۔اور یہ آج سے تقریباً تین چار سو سال پہلے کی بات ہے۔اس تناظر میں دیکھا جائے تو یورپ نے جغرافیائی علم کے توسط سے افریقہ کے بارے میں کافی معلومات حاصل کر لی تھیں اور انھوں نے اسے اپنی نوآبادی بنانے کی مہم میں استعمال کیا۔افریقی اس آب و ہوا میں زندگی گزارنے کے قابل تو تھے مگر واقعہ یہ ہے کہ ان کی زندگی نہایت پیچیدہ تھی۔آئے دن ان کے بچے بیمار رہتے تھے۔ایک تو تغذیہ کی قلت دوسری زہریلے کیڑوں کے کاٹنے سے ان کے بچے اور عورتوں کی زندگی محال تھی۔نوآبادکاروں نے ان کی مدد دوائیوں کے توسط سے کر کے نفسیاتی طور پر ان کو اپنا گرویدہ بنا لیا اور اپنے مفاد میں ان کا استعمال کرنے لگے۔انھیں غلام بنانے کے لیے مذکورہ وجہیں کافی موثر تھیں۔یوں افریقہ ان کے اس دام میں آسانی کے ساتھ گرفتار ہو گیا۔اس کے علاوہ مشنریوں نے بھی اپنا پارٹ بڑی خوش اسلوبی کے

ساتھ انجام دیا۔انھوں نے ان کی ضعیف الاعتقادی کو اپنے عیسوی مذہب کے ذریعے کم کرنے کی کوششیں کیں۔انھیں اپنا ہم خیال بنا کر ان کے توہم پرستی کو دام میں لایا گیا یوں یہ ان کے لیے آسان سے وسائل ہو گئے جسے باغاتی کھیتی میں خوب استعمال کیا گیا۔کان کنی کے لیے بھی جسمانی طور پر مضبوط لوگوں کی ضرورت تھی اور افریقی قوم سے زیادہ جسمانی طور پر کون مستحکم تھا۔لہٰذا ان کا استعمال بھرپور نوآبادیاتی تناظر میں کیا گیا۔

افریقہ کے برعکس شمالی اور جنوبی امریکی براعظموں کی نوآبادیاتی تقلیب کی تاریخ نہایت ڈراونی ہے۔امریکہ کو کلی طور پر عسکری قوتوں سے زیر کیا گیا۔بربریت کا ایسا ننگا ناچ پوری انسانی تاریخ میں کہیں دیکھنے کو نہیں ملتا۔انکا اور مایا تہذیب کو صفحۂ ہستی سے ہی نیست نابود کر دیا گیا۔کورٹس اور پزارو نے توظلم وستم کا وہ نظارہ کرایا جو شاید انسانیت پر لگے سب سے بدنما دھبوں میں سے ایک ہے۔اسپین دراصل ہندوستان کی تلاش میں تھا وہ چاہتا تو یہ تھا کہ ہندوستان کے ساتھ اس کے تجارتی روابط ہو جائیں مگر پرتگالیوں اور انگریزوں نے اس کی اس منشا کو پورا نہ ہونے دیا۔کھسیا کر اس نے ہندوستان کے نئے راستے کی دریافت شروع کر دی۔کولمبس خود ہندوستان کے ایک نئے راستے کی دریافت کے لیے ہی اپنے بحری بیڑے کو لے کر نکلا تھا۔لیکن اس نے امریکا کی تلاش کر لی۔یہ اور بھی حیرت انگیز ہے کہ اسے اپنی دریافت کا علم پوری زندگی نہ ہو سکا کہ اس نے ایک ایسے نامعلوم علاقے کو تلاش کیا ہے جسے اس وقت کا یورپ اور ایشیا جانتا ہی نہیں تھا۔امریکہ پر اسپین کے تسلط کو نوآبادیاتی اثرات کے ہی ضمن میں دیکھنا چاہیے۔حالانکہ اس نے ان کو اپنی کالونی اس سیاق میں نہیں بنایا تھا جس سیاق میں ہندوستان اور دیگر جنوبی ایشیائی ممالک تھے۔اس کے برعکس اسپین نے براہ راست لوٹنے اور کھسوٹنے کو ترجیح دی۔اس نے دیکھا کہ یہ علاقے ہر معاملے میں بہت مالدار ہیں اور یہاں جو قومیں آباد ہیں ان کے پاس جدید ہتھیار نہیں ہیں نیز یہ تعداد میں بھی بہت کم ہیں لیکن سونے جواہرات ان کے پاس کافی مقدار میں موجود ہیں۔اس لیے اس نے کوشش یہ کی کہ یہ خطے جلد از جلد لوٹ لیے جائیں اس سے قبل کہ دوسری نوآبادیاتی قوتیں اسے دریافت کر لیں،اس نے پوری انکا،ازٹیک تہذیب کو ہی ختم کر دیا۔دنیا کے دیگر ممالک میں تہذیبی،معاشرتی،سیاسی،علمی اور ثقافتی سرگرمیوں کے توسط سے نوآبادیاتی حکمت عملیوں کو سرانجام دیا گیا۔وہاں یہ کوشش کی گئی کہ سیاسی اجارہ داری کے لیے عسکری قوتوں کی مدد تو لینی ہی پڑے گی مگر ثقافتی طور پر خود کو برتر ثابت کر دیا جائے تو ممکن ہے کہ یہ ممالک نفسیاتی طور پر زیر ہو جائیں۔یوں بھی اگر کوئی علاقہ نفسیاتی طور پر ہی خود کو شکست خوردہ تسلیم کر لے تو اس پر قابو پانا نہایت آسان ہو جاتا ہے۔ایسی حکمت عملیاں

نوآبادکاروں نے مختلف ممالک میں اپنائیں۔اوراس میں وہ کامیاب بھی رہے لیکن امریکی قبائل کو معدوم کیا گیا نہ کہ انھیں غلام بنایا گیا۔ان پر کسی نوع کی ثقافتی برتری ثابت نہیں کی گئی بلکہ براہ راست عسکریت کے سہارے انھیں روندا گیا۔بچوں،عورتوں،ضعیفوں کو بھی اپنے عتاب کا نشانہ بنایا گیا:

> امریکہ کی سرزمیں پر نئی جغرافیائی دریافتوں نے انکاس (Incas) اور ازٹیکس (Aztecs) تہذیبوں کے زوال کا راستہ آسان کر دیا۔مٹھی بھر یوروپی لوگوں نے دیسی آبادی پر مشتمل بڑی اکثریت کو اپنا محکوم بنا لیا۔انکاس اور ازٹیکس لوگوں کا سونا چاندی،یورپ سے آئے لوگوں نے لوٹ لیا اور پیرو،میکسیکو اور بولویا کے مقامات پر واقع کانوں پر اپنا قبضہ کر لیا۔قیمتی دھاتوں اور سونے کی بڑی مقدار یورپ پہنچی۔محکوم عوام کو بیگار کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا اور اگر وہ اس سے انکار کرتے تو انھیں قتل کر دیا جاتا تھا۔48

بیان کیا جا چکا ہے کہ نوآبادیات کے سیاسی،معاشی اور ثقافتی عوامل ومحرکات کو ایک دوسرے سے کلی طور پر علاحدہ کرنا نہایت مشکل امر ہے۔یوں بھی یہ ایک دوسرے سے اس طرح سے باہم مخلوط ہیں کہ ان کا مطالعہ ایک دوسرے کے حوالے سے کرنا ناگزیر ہے۔مذکورہ بالا سطور میں ان کے مختلف عناصر اور اداروں کو بیان کیا جا چکا ہے یہاں ثقافتی عوامل ومحرکات کا بیان مخصوص ہے۔اس میں بھی مذہبی ادارے کے نوآبادیاتی ممکنات کی تفصیل انگیز کرنا اشد ضروری ہے۔اس وجہ سے کہ عہد وسطی کا عام مزاج جاگیردارانہ تھا اور اس کے استحکام میں چرچ کی نمایاں اہمیت تھی۔چرچ پورے سماجی تدارج میں اول مقام رکھتا تھا اور اسے سماج اور امپیریل اقتدار کی پوری حمایت حاصل تھی۔راجا خود بھی کوشش کرتا تھا کہ چرچ (کیتھولک اور آرتھوڈوکس) سے اس کا ہر تعامل اس کے اجارہ دارانہ مفادات کی توثیق کے سیاق میں جلو پاتا رہے۔اس کی یہ بھی سعی ہوتی تھی کہ وہ کوئی ایسا عمل نہ کرے جو چرچ اور عام مذہبی دھارے کے منافی ہو۔چرچ بھی ہر معاملے میں راجا کی حمایت کرتا تھا۔نتیجہ یہ ہوا کہ اس دور میں جو دانشورانہ ذہن پیدا ہوا اس نے چرچ اور راجا کی ملی بھگت کو عوام کے سامنے بے نقاب کرنے کی کوششیں شروع کر دیں۔اس وجہ سے ایک نئے طرز کی عوامی بیداری یورپ میں بیدار ہوئی۔عام طور سے تاریخی سیاق میں اسے نشاۃ ثانیہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔نشاۃ ثانیہ بنیادی طور پر چرچ سے بغاوت کا نام نہیں تھا بلکہ اس نے ایک ایسا رویہ یورپ میں پیدا کیا جو کلاسیکی یونان کے احیا سے متعلق تھا۔اب یورپ میں ایک نئے طریقے سے انسان اور کائنات کے تفاعل پر مکالمے کا آغاز ہوا۔انسانیت پرستی کے تصور

نے نہ صرف چرچ کے مروجہ تصورات کو توڑا بلکہ انسان کے حقوق کو عالمی اور مذہبی تناظر میں دیکھنے کی ضرورتوں پر زور دیا۔ انسان اب صرف کلیسا اور پادریوں کے احکامات کا غلام نہیں تھا بلکہ وہ خود سے مذہبی متون کی تشریح وتعبیر کر سکتا تھا اور اپنے متعلق اچھے اور برے کا فیصلہ کر سکتا تھا۔ حالاں کہ چرچ نے بڑی کوششیں کیں کہ ان رویوں کو مسترد کیا جائے مگر مارٹن لوتھر کنگ اور جون کیلون کی نام نہاد مذہب مخالف تحریکات نے انھیں عام انسانوں کی دسترس میں پہنچا دیا۔ اب عوام بھی ان کی مقلد ہوگئی اور اس طرح ایک نئے طرز کے عیسوی مسلک کا ظہور ہوا۔ اسے پروٹسٹنٹ نظریات کا نام دیا گیا۔ چرچ سے متعلق اصلاحی تحریک کے حوالے سے پروٹسٹنٹ ازم کی نمایاں کارکردگی رہی ہے۔ سرمایہ دارانہ فکر نے اسے اور بھی ہوا دی کیوں کہ چرچ اور راجا کے ہوتے ہوئے انفرادی ملکیت کا کوئی بھی تصور رائج نہیں ہوسکتا تھا۔ پروٹسٹنٹ ازم میں ہر شخص کو یہ آزادی حاصل تھی کہ وہ مذہب کو اپنے مخصوص سیاق میں پڑھے اور اس کی تعبیر کرے۔ اسے یہ بھی باور کرانے کی سعی کی گئی کہ وہ آزاد پیدا ہوا اور اپنی محنت پر اس کا پورا حق ہے۔ جاگیرداروں نے جس نوع کی معاشی پالیسی تشکیل دی تھی اس میں کسانوں کا استحصال کیا جاتا تھا۔ راجا کی مقتدر حیثیت کے تناظر میں وہ اس بات کو تسلیم بھی کرتے تھے اگر کبھی کسی نوع کی بغاوت انجام دی جاتی تو چرچ راجا کی حمایت میں آگے آجاتا تھا اور مذہبی متون کے سہارے اس کی پشت پناہی کرتا تھا۔ پروٹسٹنٹ ازم نے ایسا تصور رائج کیا جس میں مذہب اور آدمی ایک دوسرے سے براہ راست مستفید ہوسکتے تھے۔ چرچ اور پادری کو ان کے درمیان سے نکال باہر کر دیا گیا۔ یوں جس نوع کا ثقافتی عرصہ تشکیل پایا اس میں سرمایہ داروں اور ساہوکاروں کی چاندی ہوگئی۔ جرمنی نے پروٹسٹنٹ ازم کو خوب بڑھاوا دیا اور ساتھ ہی اس نے مارٹن لوتھر کنگ کی بھی حمایت کی۔ یہ تمام چیزیں ایک دوسرے سے اتنی مخلوط ہیں کہ اگر ان کا مطالعہ ایک خاص تناظر میں کیا جائے تو ان کی قلعی کھلتی ہوئی نظر آتی ہے۔ یوں پروٹسٹنٹ ازم کے سہارے ہی رفتہ رفتہ سرمایہ دارانہ فکر یورپ کے عام کلچر کا حصہ بن گئی۔ اسے مزید استحکام دینے میں تاجروں اور ساہوکاروں نے بہت مدد کی۔ ساتھ ہی وہ علاقے جہاں راجا اور چرچ میں نظریاتی اختلاف تھا وہاں بھی راجا نے اس تصور مذہب کو ترویج دینے میں کسی نوع کی کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی۔ نشاۃ ثانیہ، پروٹسٹنٹ ازم، سرمایہ دارانہ فکر، انسانیت پرستی، نئی علمیات کی تعمیر، مختلف تکنیکوں کی ابتدا، صنعت کاری کی توسیع اور شہر کاری کے توسط سے نوآبادیات کا خمیر اٹھا ہے۔ لہذا یہاں تمام تصورات، عناصر، عوامل اور محرکات کو ان کے سیاسی، معاشی، سماجی، تہذیبی اور ثقافتی تناظرات میں انگیز کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مندرجہ بالا تناظرات میں اگر دیکھا

جائے تو یہ بات پوری طرح روشن ہو جاتی ہے کہ نوآبادیات کے استحکام میں عیسائی مشنریوں کا اتنا نمایاں رول کیوں رہا ہے؟ اصل میں پروٹسٹنٹ ازم میں سرمایہ دارانہ ذہنیت کو عام کرنے کا تصور مضمر ہے۔ پروٹسٹنٹ ازم کو دو لوگوں نے بہت زیادہ متاثر کیا جس میں ایک مارٹن لوتھر کنگ تھا اور دوسرا جون کیلون:

> حقیقت تو یہ ہے کہ کیلون کے خیالات کو یورپ کے مختلف حصوں میں لوتھر سے بھی زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔49

جون کیلون کے تصورات کا سماجیاتی مطالعہ کرتے وقت ویبر نے اس کے سرمایہ دارانہ پہلو کو منکشف کیا ہے:

> کیلوینزم معاشی نظام کی ایک شکل کے طور پر سرمایہ داری کے ارتقا اور ترقی کو اہم طریقوں سے متاثر کرتا رہا ہے۔ کیلون عقیدے کے لوگوں کا ماننا تھا کہ دنیا کی خلقت خدا کی حمد و ثنا کے لیے ہوئی ہے یعنی کوئی بھی کام اس کی حمد و ثنا کے لیے ہی کیا جاتا ہے یہاں تک کہ دنیا کے کاموں کو بھی عبادت کا درجہ دیا گیا۔ اس سے بھی اہم ہے کیلون عقیدت مندوں کا قسمت کے تصور میں یقین جس کے معنی ہیں کہ کون جنت میں جائے گا اور کون جہنم میں یہ پہلے سے ہی طے ہوتا ہے چونکہ لوگوں کو یہ معلوم ہی نہیں کہ کون جنت میں جائے گا اور کون جہنم میں۔ اس لیے لوگوں کو اس دنیا میں اپنے کاموں میں ہی خدا کی مرضی کے اشاروں کو تلاش کرنا چاہیے۔ اس طرح ایک فرد چاہے وہ جو بھی کام کرتا ہو اگر وہ اپنے کام میں با اصول اور کامیاب رہتا ہے تو اسے خدا کی خوشنودی کا اشارہ سمجھا جاتا ہے۔ کمائی ہوئی دولت کو دنیاوی عیش و آرام میں خرچ نہیں کرنا چاہیے بلکہ کسی کیلون عقیدے کے لحاظ سے اخلاقی اصول یہ تھا کہ کفایت شعاری کی جائے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ روپے پیسے کا سرمایہ میں اضافہ کرنے کے لیے لگانا ایک طرح کا مقدس عقیدہ بن گیا۔ یہ تصور کہ زیادہ پیسہ لگا کر اشیا تیار کی جائیں تاکہ اس کے ذریعے زیادہ اضافہ حاصل کیا جا سکے اس طرح سرمایے میں اضافہ ہوتا ہے۔50

کیلون تصور مذہب میں نہ صرف یہ کہ چرچ کی اجارہ داری کو منتشر کیا گیا بلکہ ایک ایسے تصور سرمایے کو بھی رائج کیا گیا جو سرمایہ دارانہ فکر کی تنصیب میں مرکزی کردار ادا کرتا ہے۔ یوں بھی اس تصور کو یورپ میں بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس کی رو سے یہ بات پوری طرح سے روشن ہو جاتی ہے کہ نوآبادکاروں کے منصوبے کو عملی طور پر کامیاب کرنے میں عیسائی مشنریوں کا بڑا رول رہا ہے۔ پروٹسٹنٹ ازم کو انگلینڈ، فرانس اور ہالینڈ

میں عوامی قبولیت حاصل ہوئی۔ بعد میں یہ دوسرے یورپی خطوں میں بھی مقبول ہوا۔ یہاں اس بات کہ تہ تک پہنچنا آسان ہو جاتا ہے کہ یورپ کے نوآبادیاتی حکمت عملیوں میں کیوں مذہبی تبلیغ کو اتنی زیادہ اہمیت تفویض کی گئی۔

مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ نوآبادیات بنیادی طور سے ایک ایسا نظام مرتب کرتا ہے جس میں استحصال کی مسلسل گونج سنائی دیتی ہے۔ اس کے قیام کا جواز ہی لوٹ کھسوٹ کی اساس پر مبنی ہے۔ مندرجہ بالا سطور میں اس کی تعریفات کو اس کے تاریخی، سیاسی، سماجی، معاشی اور ثقافتی عوامل و محرکات میں نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ نوآبادیات کی تعریف میں ان تمام تصورات کو بھی بریکٹ کیا گیا ہے جو کسی بھی طرح سے ان سے منسلک رہے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے پہلے نوآبادیات کی عمومی تعریف متعین کی گئی ہے۔ اس کے بعد امپیریل ازم اور نوآبادیات کے تفاعل کو روشن کیا گیا ہے۔ امپیریل ازم کو بھی نہایت جامع انداز میں انگیز کیا گیا ہے تاکہ عہد وسطیٰ اور جدید عہد کے تناظرات روشن ہو جائیں۔ اس کے علاوہ مغرب اور مشرق کے امتیازات اور اغلاط کو بھی واضح کیا گیا ہے۔ مشرق کے غیر مہذب ہونے کے اسطورہ کو مغرب کے سیاق میں ہی حل کیا گیا اور مستشرقین کے فرضی معاملات کو بھی سعید کے حوالوں سے توڑنے کی جستجو کی گئی ہے۔ علمیات کی نئی تعبیر سے بھی معاملہ کیا گیا ہے نیز طاقت اور علم کے جدید تصور کو بھی تفصیل کے ساتھ مشرقی طرز تعلیم کے سیاق میں روشن کیا گیا ہے۔ لسانی اور نسلی برتری کے متھ کو بھی توڑنے کی سعی گئی ہے اور آخر میں نوآبادیات کے سیاسی، سماجی، معاشی اور ثقافتی اثرات اور عوامل کو تفصیل سے انگیز کیا گیا ہے۔ نوآبادیات کے عالمی تناظرات پر بھی گرفت کی گئی ہے اور مذہبی ادارے کا بھی تجزیہ کیا گیا ہے۔ نشاۃ ثانیہ کے بعد کے عمومی مذہبی تناظر خاص طور سے پروٹسٹنٹ ازم اور سرمایہ دارانہ فکر کے تعامل کے نوآبادیاتی مضمرات کو انگیز کر کے عیسائی مشنریوں اور نوآبادکاروں کے منصوبوں کو طشت از بام کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ یوں نوآبادیات کے تمام سیاسی، معاشی اور ثقافتی ممکنات، مضمرات، انسلاکات، مکالمات، منہاجیات اور معاملات کی توضیح و تعبیر مکمل ہوئی۔

☆☆☆

حواشی

1-https://en.wikipedia.org/wiki/Colonialism

2-Osterhammel, Jürgen (2005). Colonialism: A Theoretical Overview. trans. Shelley Frisch. Markus Weiner Publishers. P. 16.

3-http://plato.stanford.edu/entries/colonialism/

4۔ایڈورڈ سعید: ثقافت اور سامراج (مترجم: یاسر جواد)، پاکستان: مقتدرہ قومی زبان، 2009، ص: 22

5۔ایضاً، ص ص: 22,23

6۔ناصر عباس نیر: مابعد نوآبادیات اردو کے تناظر میں، کراچی: اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس، 2013، ص: 7

7۔ناصر عباس نیر: برصغیر میں مسلم نوآبادیات؟ مشمولہ کتاب نما، نئی دہلی: اپریل، 2014، ص: 10

8۔ایضاً، ص: 11

9۔قاضی افضال حسین: صبح کاذب، مشمولہ دانش، علی گڑھ: آرٹس فیکلٹی جرنل، شمارہ 7، 2011-2010، ص: 47

10۔ناصر عباس نیر: برصغیر میں مسلم نوآبادیات؟ ص: 14

11۔ایڈورڈ سعید: مخفی اور ظاہری مشرقیات (ترجمہ: ڈاکٹر عاصم رضوی) مشمولہ دانش، علی گڑھ: آرٹس فیکلٹی جرنل، شمارہ 7، 2011-2010، ص: 65

12۔ایضاً، ص: 60

13۔ایضاً، ص: 60

14۔محمد حسن عسکری: مجموعہ محمد حسن عسکری، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 2000، ص: 528

15۔ایضاً، ص: 529

16۔ایمے سیسیر: نوآبادیات پر محاضرہ (ترجمہ: ڈاکٹر محمد حیات الدین) مشمولہ دانش، علی گڑھ: آرٹس فیکلٹی جرنل، شمارہ 7، 2011-2010، ص: 92

17۔ایضاً، ص: 103

18۔ایضاً، ص: 104

19۔ناصر عباس نیر: ہند پر مغرب کے اثرات، مشمولہ آجکل، نئی دہلی: دسمبر، 2007، ص: 3

20۔ایڈورڈسعید: مخفی اور ظاہری مشرقیات، ص:82

21-https://en.wikipedia.org/wiki/Colonialism

22۔ایڈورڈسعید: مخفی اور ظاہری مشرقیات، ص:76

23۔ناصرعباس نیر: مابعدنوآبادیات اردو کے تناظر میں، ص:119

24۔محمد حسن عسکری: مجموعہ محمد حسن عسکری، ص:1212

25۔ایضاً، ص:1213

26۔ایضاً، ص:639

27۔ایضاً، ص:623

28۔ایڈورڈسعید: ثقافت اور سامراج، ص:134

29۔ناصرعباس نیر: مابعدنوآبادیات اردو کے تناظر میں، ص:32

30۔ایضاً، ص:30,31

31۔ایضاً، ص:31

32۔ایضاً، ص:31

33۔ٹیری ایگلٹن: Marxism And Literary Criticism انڈین ورژن: روٹلیج، ص:15

34۔ایضاً، ص:5

35۔ایضاً، ص:5

36۔ایضاً، ص:6

37۔ناصرعباس نیر: مابعدنوآبادیات اردو کے تناظر میں، ص:122

38۔ایضاً، ص:34

39۔ناصرعباس نیر: ہند پر مغرب کے اثرات، ص:5

40۔ناصرعباس نیر: مابعدنوآبادیات اردو کے تناظر میں، ص:127

41-https://en.wikipedia.org/wiki/Capitalism

42-https://www.google.co.in/#q=surplus+value

43۔ارجن دیو: تہذیب کی کہانی، نئی دہلی: این۔سی۔ای۔آر۔ٹی، ص:261

44۔ایضاً، ص:263

45۔شمس الرحمٰن فاروقی: نوآبادیاتی شعریات اور ہم، مشمولہ دانش، علی گڑھ: آرٹس فیکلٹی جرنل، شمارہ 7، 2010-2011، ص:11

46-https://en.wikipedia.org/wiki/Vasco_da_Gama

47۔محمد حسن عسکری: مجموعہ محمد حسن عسکری،ص:574

48۔ارجن دیو: تہذیب کی کہانی،ص:269

49۔ایضاً،ص:258

50۔سماجیات کا تعارف (گیارہویں جماعت کی نصابی کتاب) نئی دہلی: این۔سی۔ای۔آر۔ٹی،ص:59

باب دوم

ہندوستان میں نو آبادیاتی نظام کا قیام اور اس کے عوامل و محرکات

(الف) نو آبادیاتی قوتوں کی آمد اور ان کے عزائم

(ب) برطانوی نو آبادیاتی نظام کے آغاز و استحکام کے عوامل و محرکات

(ج) ہندوستان کی سیاسی، معاشی، سماجی و تہذیبی زندگی کا نو آبادیاتی سیاق

(الف)

نوآبادیاتی قوتوں کی آمد اور ان کے عزائم

مشرقی اور مغربی ایشیا کے درمیان واقع ہندوستان ایک وسیع ملک ہے۔ جغرافیائی اعتبار سے ہندوستان کے محل وقوع کو ایک مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ ہندوستان براعظم ایشیا کے جنوب میں واقع ہے۔ شمال میں ہمالیہ پہاڑیوں کا سلسلہ، مشرق و مغرب اور جنوب میں سمندر ہونے کے باعث تمام ممالک سے الگ نظر آتا ہے۔ بحر ہند سے متصل ہونے کی وجہ سے یوروپی ممالک اور مشرقی ایشیا کے ممالک کو آمد و رفت میں سہولت ہے۔ قدرت نے ہندوستان کو ایک مخصوص جغرافیائی خصوصیت تفویض کی ہے جس کے باعث ہندوستان کو باقی ممالک سے رشتہ استوار کرنے میں دقت پیش نہیں آتی ہے۔ ہندوستان قدرتی وسائل، زرعی زرخیزی، اپنے تہذیبی و ثقافتی تشخص اور علمی دولت سے مالا مال رہا ہے، ان صفات نے قدیم عہد سے ہی پڑوسی اور دور دراز علاقوں کے باشندوں کو ہمالیہ کے دروں اور بحری راستوں کی جانب سے یہاں آنے پر مجبور کیا ہے۔

یوروپ میں صنعتی انقلاب اور سرمایہ دارانہ نظام کے وجود میں آنے کے باعث صنعتی ممالک کو خام مال کی ضرورت محسوس ہوئی اور کارخانوں کے تیار شدہ مال کو فروخت کرنے کے لیے بازار اور نئے خریدار کی ضرورت بھی پیش آئی۔ ان ضروریات نے صنعتی ممالک کو توسیع پسندانہ پالیسی اختیار کرنے پر مجبور کیا، چنانچہ اپنے تیار شدہ مال کی کھپت کے لیے انھوں نے ایشیا، افریقہ اور امریکہ کو بطور بازار سامنے رکھا، ان ممالک کی تجارتی کمپنیوں کو ان کی حکومت کی جانب سے تجارتی اڈے قائم کرنے کی اجازت ملی۔ اشیا کی ذخیرہ اندوزی اور تحفظ کے لیے قلعے بھی تعمیر کیے۔ افریقی اور ایشیائی ملکوں میں صنعتی انقلاب رونما نہیں ہوا تھا اس لیے یہاں سے خام مال بھی وافر مقدار میں کارخانوں کے لیے مہیا ہو جاتا تھا۔ تجارتی منافع حاصل کرنے کی غرض سے صنعتی ممالک کے درمیان آپسی رسہ کشی نے جنم لیا۔ ایک دوسرے پر سیاست اور معیشت کے علاقے میں غلبہ پانے کے لیے نوآبادیانے کا عمل بھی شروع ہوا:

بین الاقوامی تجارت کے معاملہ میں وہ کل پر قبضہ جمائے رکھنے کے قائل تھے۔
رقیبوں کا بازار اجاڑنے کے لیے وہ جنگ تک کرنے سے ذرا بھی نہ ہچکچاتے اور

نہ تو وہ اس لیے تیار تھے کہ اپنی قوم کے لوگوں میں بھی مقابلہ کی اجازت دیں
کیونکہ مقابلہ کا نتیجہ منافع کی کمی ہوتا تھا اس کا انجام یہ ہے کی یہ لوگ اپنے لیے
بلاشرکت غیرے حقوق، مخصوص مراعات اور اجارہ داری حاصل کرنے کی فکر
میں لگے رہتے تھے۔ اس خواہش نے کہ بازاروں میں تیار شدہ مال گراں بکے
اور کچا مال سستے داموں خریدا جائے۔ قدرتاً نوآبادیات کے قیام فتح اور غلبہ کی
جانب رہنمائی کی۔۔۔ نوآبادیات کے قیام نے سوداگری کے مقصد کو پورا کیا
کیونکہ بعض مخصوص صنعتوں مثلاً جہازوں کی تعمیر میں انگلستان کچے مال کے
معاملہ میں نا کافی وسائل کے لیے اس کی ضرورت تھی۔ عام رائے یہ تھی کہ
نوآبادیات کا قیام اس لیے ہے کہ وہ مادر وطن کے لیے کبھی نہ ختم ہونے والے
خزانے کے لیے کام کرتی رہیں۔ نوآبادیاں مادر وطن کی تیار شدہ چیزوں کو
استعمال کریں اور ایسی اشیا برائے فروخت تیار کریں جو باہر سے سامان منگا
کر روپیہ باہر کھنچ جانے کو روکیں۔ 1

بپن چندرا نے نوآبادیاتی نظام کو سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ مشروط کر کے دیکھا ہے:

یہ ذہن نشین رہے کہ ہندوستان میں نوآبادیاتی نظام ویسا ہی ہے جیسا کہ برطانیہ
میں صنعتی سرمایہ داری، دراصل ان دونوں کا ارتقا ساتھ ساتھ ہوا تھا، نوآبادیاتی
ہندوستان کا معاشی ڈھانچہ عالمی سرمایہ داری کا ہی ایک پہلو تھا۔ 2

تاریخ شاہد ہے کہ مجموعی اعتبار سے پانچ مغربی قوتیں/قومیں ہندوستان آئیں۔ سب سے پہلی طاقت سکندر اعظم کی تھی جس نے تیسری صدی قبل مسیح میں اپنی فوج کے ہمراہ ہندوستان پر چڑھائی کی۔ یہ خالص فوجی مہم تھی اس کا مقصد مفتوح علاقوں اور محکوم عوام پر کسی نوع کی بالادستی قائم کرنا نہیں تھا۔ باقی جو قوتیں ہندوستان آئیں ان کے پس پشت تجارتی مقاصد تھے مگر بعد ازاں مختلف وجوہات کے سبب سیاسی اور عسکری مقاصد کو پیش نظر رکھا۔ یونانیوں کے بعد پندرہویں صدی میں پرتگالیوں نے ہندوستانی سرزمین پر قدم رکھا۔ جب پرتگالیوں نے ہندوستان کے بحری راستوں کی تجارت پر قبضہ جمایا اور بے تحاشہ منافع اٹھایا تو دیگر مغربی قوموں نے بھی ہندوستان کو حریصانہ نظروں سے دیکھا اور اس معاملے میں پرتگال کو اپنا حریف سمجھا۔ پہلے ڈچ اسکے بعد فرانسیسی اور آخر میں انگریزوں نے ہندوستانی بحری راستوں میں قسمت آزمائی کی۔ پرتگال ہسپانیہ

میں ضم ہونے کی وجہ سے مقابلے سے الگ ہو گیا، جب کہ انگریزوں نے ڈچوں اور فرانسیسیوں کو شکست دے کر ہندوستانی تجارت پر غلبہ حاصل کر لیا۔

باقاعدہ برطانوی نوآبادی بننے سے پہلے قدیم عہد سے ہی ہندوستان اور یوروپ کے درمیان تجارتی روابط قائم تھے۔ عہد وسطیٰ میں یوروپ، ہندوستان اور جنوب مشرقی ایشیا تجارت کے لیے ایک سے زیادہ راستے استعمال کرتے تھے۔ ایشیائی تجارت کا کثیر حصہ عرب تاجروں کے قبضے میں تھا، جب کہ وینس اور جنیوا کے سوداگروں کی یوروپ اور ایشیا کے درمیان ہونے والی تجارت پر اجارہ داری تھی۔ انھوں نے مغربی ممالک یعنی پرتگال اور اسپین کو اس راستے سے تجارت کرنے سے منع کر دیا۔ اس لیے ان ملکوں کے تاجروں نے ہندوستان اور ایسٹ انڈیز (انڈونیشیا کے مسالوں والے جزیرے) تک رسائی کے لیے اور زیادہ محفوظ بحری راستوں کی تلاش شروع کی۔ وہ ترکوں اور اہل وینس کی مشرقی تجارت کی اجارہ داری ختم کر اس پر مکمل کنٹرول کرنے کے خواہاں تھے۔ مشرق سے براہ راست تجارتی تعلقات قائم کرنا اور اس پر مکمل کنٹرول ہی یوروپی قوتوں کی آمد کا محرک بنا۔ پرتگالی بادشاہ ڈی۔ مینوئل (1495 تا 1521) کی خواہش تھی کہ ہندوستان کے لیے براہ راست بحری راستہ کھلے۔ پرتگالیوں کا بنیادی مقصد خود کے ساتھ اپنی ریاست کو دیگر یوروپی ممالک کے بہ نسبت مسالوں کی تجارت پر اپنی اجارہ داری قائم کر فارغ البال اور خوش حال بنانا تھا۔ یہ خواہش بنیادی طور پر تاجرانہ اغراض پر مبنی تھی مگر ان کے پس پشت مذہبی نظریات کی تبلیغ کے مشن کو بھی خاطر نشان رکھا گیا تھا۔ ستیش چندر نے پرتگالیوں کی ہندوستان آمد کے عوامل و محرکات پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> پرتگالیوں کو احساس تھا کہ ہندوستان تک بحری راستہ کھل جانے سے مسلمان عرب اور ترکوں کو زبردست جھٹکا لگتا، جو عیسائیت کے دیرینہ دشمن تھے اور ترکوں کی فوجی اور بحری طاقت کے مضبوط ہونے سے یوروپ کے لیے ایک نیا خطرہ پیدا کر رہے تھے۔ ہندوستان سے ایک براہ راست بحری سلسلہ اس اجارے کو توڑ رہا تھا جو عرب اور ترک، مشرقی ایشیا خصوصاً مسالوں کی تجارت میں لگ بھگ مکمل طور پر حاصل کیے ہوئے تھے۔ انھیں ایک موہوم سی امید یہ بھی تھی کہ ان کی افریقہ کی یہ تلاش یا واقفیت انھیں اس روایتی راہب جون، بادشاہت سے جوڑ دے گی جس کے نتیجے میں یہ مسلمانوں پر دو سمتوں سے حملہ کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔ اس طرح بیوپاری اور مذہبی مفادات ایک دوسرے کو مدد بھی دے رہے

تھے اور مذہبی جواز بھی فراہم کر رہے تھے۔3

ہندوستان کے لیے کسی بحری راستے کی تلاش میں پوپ کی دلچسپی اس وقت نظر آئی جب 1453 میں اس نے پرتگال کو ان تمام علاقوں کے دائمی قبضے کا ایک فرمان جاری کر دیا جو پرتگال افریقہ کے راس امید سے آگے ہندوستان تک دریافت کر لے، بشرطیکہ وہ ان علاقوں کے کافروں کو عیسائی بنا لے۔4

ان دو اقتباسات سے پتہ چلتا ہے کہ پرتگالیوں کی ہند کا بحری راستہ دریافت کرنے میں دلچسپی کی وجہ محض یہ تھی کہ وہ ہندوستان اور جنوب مشرقی ایشیا کی تجارت سے عرب کے مسلمانوں اور ترکوں کو راستے سے ہٹانا چاہتے تھے، چونکہ اسلام کے عروج کے بعد عرب دنیا کے نقشے پر سب سے اہم تاجر کے روپ میں سامنے آئے تھے۔ دور دراز اور طویل مسافت کے سفر میں انھیں مہارت تامہ حاصل تھی۔ دوسری وجہ عیسائیت کی تبلیغ نے بھی انھیں بحری مہموں کے لیے آمادہ کیا۔ وہ دیگر مذاہب کے ماننے والوں کو بے دین اور غیر مہذب خیال کرتے تھے۔ وہ خود کو سب سے اعلیٰ اور مہذب تصور کرتے تھے اور غیر عیسائی لوگوں کو باور کراتے کہ خدا نے عیسائیوں کو انھیں مہذب بنانے کے لیے مامور کیا ہے، اس سوچی سمجھی سازش نے نو آبادیاتی نظام کے قیام میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

پندرہویں صدی میں جہاز سازی اور جہاز رانی نے ترقی کی کئی منازل طے کر لی تھیں۔ صنعتی ممالک کے پاس اپنے مقاصد کے حصول کی خاطر ممکنہ ساز و سامان فراہم تھا۔ اس کے علاوہ نشاۃ ثانیہ نے مغربی لوگوں میں مہم جوئی کے ذریعہ نئے نئے علاقے دریافت کرنے کی حوصلہ افزائی کی تھی۔ اس نے دیرینہ اور فرسودہ تصورات وخیالات کو چیلنج کیا تھا۔ ان کے اندر ہمت وشجاعت کی ایک نئی روح ڈال دی تھی:

یوروپ میں پندرہویں صدی کے جاتے جاتے آزادی کی ہوا چلنی شروع ہو گئی تھی۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا یہ وسعت اور طاقت میں ترقی کرتی گئی۔ نشاۃ ثانیہ نے دماغ کی بیڑیوں کو توڑ دیا۔ اصلاحات (ریفارمیشن) نے کلیسا کے ظلم سے دماغ کو نجات دلا دی۔ تجارتی اور صنعتی انقلابوں نے سماج کی بنیادوں کو چوڑا کر دیا اور سیاسی انقلابات نے قومی حکومتوں کی جدید لمبائی چوڑائی کو ظاہر کیا۔ جاگیردارانہ انجماد سیلاب کی نذر ہو گیا۔ قوت متحرکہ زندگی میں داخل ہوئی اور انسان اپنے کو اونچا محسوس کرنے لگا۔5

اس ضمن میں یوروپ کی اقتصادی ترقی کو بھی خاطرنشان رکھا جانا چاہیے جس کے باعث عوام میں خوشحالی اور فارغ البالی آئی۔ بودوباش، رہن سہن، طرز معاشرت اور غذائی اجناس میں واضح تبدیلی رونما ہوئی۔ کھانے کی اشیا میں گوشت کا استعمال بڑھ گیا سردیوں کے موسم میں بڑی تعداد میں مویشی ذبح کیے جانے لگے، کئی روز تک کھانے کے قابل بنانے کے لیے گوشت میں نمک لگا کر اس کا تحفظ کیا جانے لگا۔ اس نمک لگے گوشت کو مزید لذیذ ذائقہ دار بنانے کے لیے مشرقی مسالوں کی مانگ میں اضافہ ہوا۔

1418 سے پرتگال کا حکمراں ڈوم ہنریک جو ہنری جہاز راں کے نام سے معروف تھا، نے افریقہ کے ساحل کی سیاحت پر مبنی نقشے تیار کر ملاحوں کی حوصلہ افزائی کی تھی۔ سالانہ دو تین جہاز افریقہ کے مغربی ساحل کی تلاش اور چھان بین کے لیے بھیجتا تھا۔ 1443 اور 1482 کے درمیان دریائے کانگو کے دہانے تک پرتگال کے افریقہ پر قبضے سے ہاتھی دانت، سونا ریت اور غلاموں کی تجارت کا موقع ہاتھ آ گیا تھا۔ اس موقع نے اس کی لالچ اور بھوک میں مزید شدت پیدا کی۔ بارتھولیمیو ڈیاز Bartholomew Diaz نامی شخص اس جگہ جا پہنچا جسے پرتگیزیوں نے راس الامید Cape of Good Hope کا نام دیا۔ بعدازاں واسکوڈیگامانے اسی راستے کو چنا اور راس الامید کے گرد چکر لگاتا ہوا 1498 میں ہندوستان کے کالی کٹ کے مقام پر پہنچ گیا۔ جب وہ ہندوستانی مسالہ جات لے کر واپس ہوا تو تخمینہ لگایا کہ اس کے سفر کے اخراجات سے ساٹھ گنا زیادہ کی مالیت کا سامان تھا۔ بادشاہ نے اس کا پرجوش خیر مقدم کیا۔ اس زبردست منافع نے پرتگالی بادشاہ کو ہندوستان کے ساتھ ہونے والی تجارت پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے غور کرنے پر مجبور کیا:

> پرتگالی پہلی مغربی قوم تھی، جس نے ہندوستان کا سیدھا بحری راستہ دریافت کیا۔ پرتگال کے پرنس ہنری نے تو ہندوستان تک کے سیدھے بحری راستے کی تلاش میں تمام عمر گذار دی۔ اس نے پوپ سے یہ اجازت نامہ بھی حاصل کرلیا کہ ہندوستان تک پرتگیزی جن علاقوں کو دریافت کرلیں گے وہ پرتگال کے ماتحت ہوں گے (اسی سے چرچ اور ریاست کے تعلق کی نوعیت بھی سمجھ میں آتی ہے)۔ واسکوڈی گاما، البوکریک، ژاؤ دے کاسترو پرتگال کی بحری مہموں کے سربراہ تھے۔ 6

1498 میں پرتگالی قافلے کی قیادت واسکوڈی گامانے کی، جب وہ کالی کٹ کے مقام پر اترا تو یہاں کے حکمراں زامورن نے اس کا شایان شان خیر مقدم کیا۔ اسے مسالے کی تجارت کے ساتھ ساتھ ایک فیکٹری کے

قیام کی اجازت بھی دی۔ پرتگالی اس سے مطمئن نہیں ہوئے وہ دراصل یوروپ سے ہونے والی مسالوں کی تجارت پر مکمل اجارہ داری کے خواہشمند تھے اور عرب تاجروں کو بھی اپنے کنٹرول میں لینا چاہتے تھے،صرف اسی پر بس نہیں بلکہ ان کے تجارتی جہازوں کی تلاشی کے حقوق بھی چاہتے تھے۔اس مسئلہ کو لے کر دونوں فریق صف آرا ہو گئے۔نتیجہ یہ ہوا کہ اس فیکٹری میں جو پرتگالی مقیم تھے انھیں قتل کر دیا گیا۔ واپس ہوتے ہوئے پرتگالی جہازوں نے اس کا جواب کالی کٹ پر بمباری کی شکل میں دیا۔

1502 میں واسکوڈیگاما دوبارہ لوٹا اور مطالبہ کیا کہ زامورن کالی کٹ میں مقیم مسلمان تاجروں کو باہر کا راستہ دکھائے اور مستقبل میں کسی مسلمان تاجر کو اپنی کسی بندرگاہ کا رخ نہ کرنے دے،مسلمان تاجروں سے ہر نوع کے تجارتی تعلقات منقطع کر لے۔ زامورن نے ان مطالبات کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ ہماری بندرگاہ میں تجارت کے دروازے ہر تاجر کے لیے وا ہیں۔ یہاں مذہبی تعصب کی بنا پر کسی کو تجارت کرنے سے منع نہیں کیا جائے گا۔واسکوڈیگاما کے مطالبات نامنظور ہو گئے تو اس نے ایک بار پھر شدید بمباری کی۔اس کے بعد مالا بار کی تجارت پر بالادستی قائم کرنے کی غرض سے پرتگالیوں نے کوچین،کوئیلون وغیرہ کے ساحل پر بہت سے قلعے تعمیر کر لیے۔

اس سلسلے میں حکومت اور تجارت کے مابین رشتے پر مختلف اندازفکر اور فلسفے کا اثر تھا۔ایشیا میں کھلی تجارت کا دستور تھا۔ یہاں تجارت کو حکومت کی پشت پناہی حاصل ہوتی ہے،لیکن اسے فروغ یا تحفظ کے لیے بری یا بحری فوجی طاقت کا استعمال نہیں ہوتا ہے۔چین میں بھی یہی صورت حال تھی جہاں حکومت نے ہمیشہ بیرونی تجارت پر کنٹرول رکھا اور درآمد ہونے والی اشیا کو خراج تصور کیا۔ دوسری جانب بحر روم کے علاقے کا دستور اس سے مختلف تھا جو پرتگالی اپنے ساتھ لائے تھے،اس میں تجارت بری اور بحری جنگوں کا مجموعہ تھی۔ یہ طرز فکر ایشیائی تاجروں کے لیے پریشانی کا باعث تھا۔کالی کٹ اور کوچین جیسی ریاستوں کے لیے بھی غیر مانوس تھا، کیونکہ یہ یوروپ کی چھوٹی ریاستوں کی طرح محض تجارت پر منحصر تھیں،لیکن یہ کھلی تجارت پر کاربند تھیں جس میں بری اور بحری فوجوں کا کوئی کردار نہیں ہوتا تھا۔

پرتگالیوں کے بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ سے مصر کا سلطان بھی گھبرایا۔اس نے ایک مسلح بیڑا تیار کر ہندوستان کی جانب روانہ کیا۔ گجرات کے حکمراں نے بھی کچھ جہاز اس میں شامل کیے۔کالی کٹ کے زامورن، بے جاپور اور احمد نگر نے بھی ان کی معاونت کی، گویا ایک متحدہ فوج تیار ہوئی۔شروعاتی دور میں متحدہ فوج فتح یاب ہوئی

اور پرتگال کے گورنر کا بیٹا ڈان المیڈ امارا گیا۔ بعد میں اس متحدہ بیڑے کو پرتگالیوں نے شکست فاش دی۔ جس کے نتیجہ میں پرتگالیوں کی بحری طاقت بحر ہند میں سب سے قوی ہوگئی۔ اس سے تحریک پا کر پرتگالیوں نے خلیج فارس اور بحر احمر کی جانب دخل اندازی بڑھانی شروع کی۔

اس کے کچھ ہی عرصے بعد مشرق کے مقبوضہ علاقوں کی گورنری الفانسوڈی البوقرق کے ذمہ آئی۔ اس نے ایشیا اور افریقہ کے مخصوص مقام اور فوجی اعتبار سے کانٹے کی جگہوں پر قلعہ تعمیر کر کے مشرق کی کلی تجارت پر گرفت رکھنے کی پالیسی وضع کی اور اس پر عمل شروع کیا۔ ظاہر ہے اسے مضبوط منظّم فوج کے سہارے ہی انجام دیا جاسکتا تھا۔ اس نظریے کی تائید اسی کے قول سے ہوتی ہے:

> صرف نیوی کی بنیاد پر قائم کوئی ڈومینین (ریاست) باقی نہیں رہ سکتی۔ اگر قلعے نہ ہوں تو یہ (حکمراں) نہ آپ سے تجارت کریں گے اور نہ آپ سے دوستانہ سلوک رکھیں گے۔ 7

البوقرق نے 1510 میں گوا پر قبضہ کر اپنی پالیسی کو عملی جامہ پہنانا شروع کیا۔ گوا تجارت کے حوالے سے نہایت ہی مناسب بندرگاہ تھی۔ یہ فوجی نظم ونسق کے لحاظ سے بھی مرکزی حیثیت کا حامل تھا۔ یہاں سے پرتگالی مالابار کی تجارت پر اپنا تسلط قائم کیے ہوئے تھے۔ اور دکن کے حکمرانوں کی سرگرمیوں پر بھی نظر رکھ سکتے تھے۔ یہ گجرات کی بندرگاہ سے بھی قریب تھا جس کے باعث انھیں بھی اپنی طاقت اور حاضری کا احساس دلاتے رہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو گوا پرتگالیوں کی تجارتی اور سیاسی سرگرمیوں کا مرکزی مقام تھا۔ انھوں نے بیجاپور کی بندرگاہ ڈنڈا راجوری اور ڈابھول کی تجارت میں رخنہ ڈالنا شروع کیا اور لوٹ مار کے ذریعہ بیجاپور کی تجارت کو تہس نہس کر دیا۔ آخر میں مجبور ہو کر عادل شاہ نے پرتگالیوں سے معاہدہ کیا اور گوا کی بندرگاہ باقاعدہ طور پر ان کے حوالے کر دی۔ گوا کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنا کر پرتگالیوں نے اپنی طاقت کو اور منظّم شکل دی۔ سری لنکا میں کولمبو، سماترا میں اچین کے مقام پر اور ملاکا بندرگاہ پر قلعہ سازی کی۔ ہرمز کے حکمراں کو بھی زیر کر کے ایسی جگہ قلعہ بندی کی جہاں سے خلیج فارس میں داخلے پر کڑی نظر رکھی جا سکے۔ ایشیا کے سارے ساحلی علاقوں پر قبضہ کر وہ اپنی تجارت کو زیادہ سے زیادہ پھیلانے، اقتدار کو مستحکم کرنے اور اپنی تجارتی اجارہ داری کو یوروپی رقیبوں سے محفوظ رکھنے کے لیے لڑائی سے بھی گریز نہیں کرتے تھے۔ پرتگالیوں نے ابتدا سے ہی تجارتی سر گرمیوں کے ساتھ ساتھ فوج اور طاقت کو بھی خاطر نشان رکھا۔ ان کے اعلا درجے کے بکتر بند جہازوں نے

اس سلسلے میں اہم امور انجام دیے۔ان کے فن کارانہ استعمال سے انھوں نے قلعوں، بندرگاہوں اور بحری راستوں کو اپنے زیرِنگیں رکھا۔ پرتگالی بحری تاجروں اور سپاہیوں کی بہ نسبت ہندوستان اور ایشیا کی بری فوجیں اور اقتدار کہیں زیادہ طاقتور تھے،لیکن فوجوں کی عدم استعداد اور غیر منظّم عمل کی وجہ سے سمندری علاقوں پر پرتگالیوں کا بول بالا رہا۔مغل جہازرانوں کے لیے بھی خطرات پیدا کر کے انھوں نے مغل سلطانوں سے تجارتی مراعات اور سہولیات فراہم کرلیں۔

مشرق کی انتہائی منافع بخش تجارت پر تقریباً سو سال تک پرتگال کی بالا دستی بنی رہی۔انھوں نے ہندوستان میں کوئی باقاعدہ سلطنت قائم نہیں کی،البتہ جنوبی ہندوستان کے بعض علاقوں میں قلعے تعمیر کیے۔ یہ بھی سچ ہے کہ پرتگالی ہندوستان کو اپنی نوآبادی بنانے کے تمنائی تھے مگر ہسپانیہ کے فلپ دوم نے پرتگال کو اپنی نوآبادی بنا کر ان کی امیدوں کو پسپا کر دیا۔تاہم 1595 تک پرتگالیوں کا مشرق کی تجارت پر رعب و دبدبہ قائم رہا۔

سولھویں صدی عیسوی میں مختلف یوروپی تاجروں اور سپاہیوں نے ایشیا کی سرزمین کو حریصانہ نظروں سے دیکھا۔یہاں دخل اندازی کی،اپنے قدم جمائے اور پھر ان ریاستوں پر اپنا اقتدار بڑھانا اور مستحکم کرنا شروع کیا۔دیگر یوروپی بحری اور تجارتی ملک ہالینڈ،انگلستان اور فرانس بھی عالمی تجارت پر پرتگالی اجارہ داری کے خلاف صف آرا ہو گئے۔ پرتگال ہسپانیہ کی نوآبادی بننے کے باعث اپنی خودمختاری کھو چکا تھا۔کچھ دنوں تک پرتگالی اپنی تجارتی فتوحات سے استفادہ کرتے رہے،مگر دیگر یوروپی اقوام نے انھیں میدان چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔تاراچند نے پرتگالیوں کی شکست کے اسباب کا نقشہ یوں پیش کیا ہے:

> (پرتگالیوں) نے غیر عیسائیوں کے خلاف لڑائیاں چھیڑیں اور ان کو یہ پیش کش کی کہ یا تو مذہب مسیحیت کو قبول کرلیں یا تلوار کی دھار کو۔ان لوگوں نے بربریت آمیز اور انسانیت سوز مظالم کیے۔مثلاً لوگوں کو توپ کے دہانے پر رکھ کر اڑا دیا۔عورتوں کے ہاتھ اور کان کے زیورات چھیننے کے لیے ان کے ہاتھوں اور کانوں کو کاٹ ڈالا اور تمام لوگوں کو بے دریغ قتل کیا۔ان لوگوں نے اپنی خون سے رنگی ہوئی تجارت تشدد اور تخذیر سے جاری رکھی تھی۔۔۔ یہ لوگ مغرور نمائشی شان دکھانے والے اور بدکردار تھے۔ جو مغرب کے اولین اور اسی کے ساتھ بدترین نمائندے تھے جنھوں نے مشرق میں آنے کی جسارت کی۔۔۔ یہ لوگ اسی کے مستحق تھے کہ بہت جلد پاداشِ عمل کی گرفت میں آ گئے۔اور شمال کے

پروٹسٹنٹ قوموں نے ان کی سلطنت کا بخیہ ادھیڑ دیا اوران کو مشرقی سمندروں
سے باہر بھگا دیا۔8

اب انگریز اور ڈچ تاجروں نے بھی اسی امید والے راستے کو اختیار کر کے ہندوستان تک اپنی رسائی کو ممکن بنایا اور مشرق میں اپنی سلطنت قائم کرنے کے عزائم کو عملی جامہ پہنایا۔ آخر میں ڈچ قوم نے انڈونیشیا پر اور انگریزوں نے ہندوستان، سری لنکا اور ملایا پر اپنی بالا دستی قائم کی۔ یہ تاجرانہ کمپنیاں اپنے ملکوں کی بحری برتری کے ذریعہ قائم رہیں اور تجارت پر اجارہ داری قائم کرنے کی کوششوں میں سرگرم عمل تھیں۔ تجارتی اجارہ داری اور علاقائی کنٹرول کو یقینی بنانے کے لیے ان یوروپی طاقتوں کے درمیان تنازعات بھی پیدا ہو جاتے تھے۔

1602 میں ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی کی تشکیل ہوئی۔ ڈچ اسٹیٹس جنرل یعنی ڈچ پارلیمنٹ نے ایک چارٹر/ پروانہ اس کے حوالہ کیا۔ اس کی رو سے کمپنی کو معاہدہ کرنے، جنگ کرنے، علاقوں پر قبضہ کرنے اور قلعہ تعمیر کرانے کے حقوق حاصل ہو گئے۔ ڈچ قوم نے ہندوستانی تجارت سے کلی طور پر معاملہ نہیں کیا بلکہ انڈونیشیا کے جاوا، سماترا اور گرم مسالہ والے جزیروں کو مرتکز نگاہ بنایا جہاں وافر مقدار میں مسالوں کی پیداوار ہوتی تھی۔ ڈچوں نے بہت جلد ہی پرتگالیوں کو آبنائے ملایا اور جزائر انڈونیشیا سے چلتا کیا اور اس علاقے میں انگریزوں کی قبضہ جمانے کی کوششوں کو بھی پسپا کر دیا۔ اس کے علاوہ انھوں نے مغربی ہندوستان یعنی گجرات کے سورت، بڑوچ، کیمبے اور احمد آباد شہروں، جنوب میں کیرل کے کوچین، مدراس کے ناگاپٹم، آندھرا کے ماسول پٹم، مشرق میں بنگال کے چن سورا اور شمال میں یوپی کے آگرہ شہروں میں عارضی طور پر اپنے تجارتی اڈے قائم کیے۔ جب انھوں نے اپنا اقتدار قائم کیا تو تجارتی معاملات میں ارزاں خرید اور گراں فروشی کو اپنا مطمح نظر بنایا۔

ڈچ اسٹیٹس جنرل نے اپنے منشور میں کمپنی کو مشرق میں تجارت پر اجارہ داری کی غرض سے 21 سال کی مدت کے لیے پروانہ عطا کیا۔ اس سے حوصلہ پا کر ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی نے کورومنڈل ساحل میں اپنی پہلی فیکٹری کی بنیاد رکھی۔ کورومنڈل جنوب ایشیائی بازاروں، نیز مسالہ کی پیداوار والے جزائر اور یوروپی ممالک کو برآمد کرنے والی ٹیکسٹائل کے لیے سپلائر کی حیثیت سے مرکزیت کا حامل تھا۔ 17 ویں صدی کے دوران کورومنڈل ساحل پر کمپنی کی تجارت عروج پر تھی، اس کا سبب یہ تھا کہ جنوب مشرقی ایشیائی بازاروں میں ٹیکسٹائل کی مانگ میں اضافہ تھا۔ 1680 تک ڈچ کمپنی عملاً پوری تجارت پر حاوی تھی اور اس دوران انگلش ایسٹ انڈیا کمپنی رفتار پکڑ رہی تھی۔ ڈچوں کے ساتھ انگریزوں نے جلد ہی اپنے تجارتی نیٹ ورک کی توسیع کی اور اب اس

میں کورومنڈل ساحل، بنگال اور گجرات شامل ہو چکے تھے۔ان نئی نوآبادی طاقتوں کا ساحلی علاقوں پر پہلے ہی سے کنٹرول تھا،اب انھوں نے تجارتی اڈے داخلی علاقوں جیسے احمد آباد اور آگرہ میں بھی قائم کرنا شروع کیے۔ بعد میں ڈچوں کو مجمع الجزائر اور ہندوستان دونوں جگہ اپنی حفاظت کا عمل ان کی طاقت سے بہت زیادہ مشکل معلوم ہوا تو انھوں نے محض مسالے والے جزیروں کو ملحوظ خاطر رکھا۔

کمپنی اور ڈچ اسٹیٹس جنرل باہمی امور پر تبادلہ خیال کو لازمی تصور کرتے تھے جس سے آپسی تعلقات پختہ تھے۔اس تعلق کی بنا پر کمپنی کو قومی دولت کے نفع ونقصان سے بھی دوچار ہونا پڑا۔ابتدا سے ہی ہالینڈ کو متعدد جنگوں کا سامنا کرنا پڑا۔ پہلے پرتگال پھر اسپین اس کے بعد سترہویں صدی کے وسط سے برطانیہ سے معرکہ آرائی ہوئی۔ پھر فرانس کے لوئی چہاردہم کے خلاف۔اٹھارہویں صدی میں کمپنی کی حیثیت مقتدر اعلیٰ کی ہوگئی۔ قلعے کی تعداد میں اضافہ ہوا۔انتظامیہ کے اخراجات بڑھ گئے۔تجارتی نقطہ نظر سے اگرچہ کمپنی فائدے میں رہی،لیکن اس کی مالیات میں دشواریاں در آئیں۔لڑائیوں کو جاری رکھنے کے لیے سرمایہ کی ضرورت تھی اور کمپنی حکومت پر بھروسہ نہیں کرسکتی تھی۔زمینی لڑائی جاری رہنے سے بحری بیڑے کی حالت خستہ ہوگئی۔بعد میں کمپنی کو تجارت میں بھی نقصانات کا سامنا کرنا پڑا۔بہت سے مراکز سے کوئی منافع نہیں ہوا اور قرضے بڑھتے ہی گئے یہاں تک کہ یہ بڑھ کر ایک سو ملین گلڈرس کی کثیر رقم کو چھو گیا۔

ڈائرکٹروں کی تقرری میں اسٹیٹس جنرل کا کردار غیر صحت مندانہ تھا۔اسٹیٹس جنرل کی پالیسی کے تحت مالیات کے نفع ونقصان سے کمپنی بھی متاثر ہوتی تھی۔اس لیے جب فرانسیسی انقلاب کے لیے جدوجہد شروع ہوئی اور ہالینڈ نپولین کے قائم کردہ نظام کا ایک جزو ہوگیا تو انگریزوں کے بحری بیڑے نے ڈچوں کو ہندوستان کے سمندری راستوں سے ہٹا کر اپنی بالادستی قائم کرلی۔

انگلش ایسٹ انڈیا کمپنی نے منظّم انداز میں تجارت کو وسعت بخشی اور اس کے ساتھ ساتھ اپنے نوآبادیاتی عزائم کی تکمیل میں درپیش رکاوٹوں کو فوجی طاقت اور سیاسی حکمت عملی سے حل کیا۔ان تمام امور کا جزو (ب) میں تفصیلی مطالعہ کریں گے۔یہاں مختصراً فرنچ ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہندوستان میں آمد اور قیام پر روشنی ڈالتے چلیں،تاکہ مختلف یوروپی طاقتوں کی ہندوستان میں آمد اور قیام کے عوامل ومحرکات میں مماثلت کے ساتھ ساتھ تضادات کا بھی اندازہ ہوسکے۔

کال برٹ کے ذریعہ فرنچ ایسٹ انڈیا کمپنی کا قیام 1664 میں عمل میں آیا،فرانسیسیوں نے 1668 میں

ہندوستان میں سورت کے مقام پر اپنی پہلی فیکٹری قائم کی۔اس کے بعد فرانکوئس مارٹن نے 1674 میں پانڈیچری میں فیکٹری کی بنیاد رکھی۔اس فیکٹری کو بعد میں فرانسیسیوں کا صدر دفتر کی حیثیت حاصل ہوئی۔ دیگر یوروپی طاقتوں کے مانند فرانسیسی کمپنی نے بھی بالاسور، مسولی پٹم، چندرنا گور اور کالی کٹ میں فیکٹریاں قائم کیں۔سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں بہار اور بنگال میں تجارتی مراکز کو استحکام بخشا۔تجارتی لین دین میں فرانسیسیوں نے بھی استحصالی پالیسی اختیار کی، یعنی اپنی فرانسیسی اشیا مہنگے داموں ہندوستان میں فروخت کرتے اور ہندوستانی اشیا ارزاں قیمت پر خریدتے۔کبھی کبھی اپنے مالی بحران پر قابو پانے کے لیے ٹیکس کے نام پر ہندوستانی تاجروں سے خراج وصول کرتے تھے۔ہندوستان سے فرانس کو جو اشیا برآمد کی جاتی تھیں ان میں سفید سوتی کپڑے، رنگین کپڑے، ململ، کالی مرچ، شورہ (پوٹاشیم نائٹریٹ) سرخ لکڑی اور صدف قابل ذکر ہیں۔ہندوستان کے ذریعہ فرانس سے درآمد کی جانے والی اشیا میں الکوحل، شراب، مونگا، سونے کے دھاگے اور لوہے کے آلات شامل تھے۔عام طور پر برآمد کی جانے والی اشیا کی قیمت درآمداتی اشیا سے کم ہوتی تھیں۔

فرانسیسیوں کی ابتدائی کاوشیں پرتگالیوں اور ڈچوں کے مماثل تھیں۔فرنچ کمپنی نے 1721 میں مالابار ساحل میں ماہے پر قبضہ جمایا، بعدازاں 1731 میں یانام اور 1758 میں کرائکل پر قبضہ کیا۔پانڈیچری فرانسیسیوں کا صدر دفتر ہوا، جہاں 1700 تا 1707 لوئس قلعہ کی تعمیر کی گئی۔

فرنچ ایسٹ انڈیا کمپنی کا مکمل انحصار فرانسیسی حکومت پر تھا۔حکومت کمپنی کی ہر قدم پر عطیے، چندے اور قرضے کی صورت میں مالی تعاون پیش کرتی۔اس کے باعث کمپنی کی آزادانہ روش اور حرکت و عمل پر روک لگ گئی اور وہ سرکار کے تابع ہوگئی، یہاں تک کہ فرانسیسی سرکار نے 1723 سے کمپنی کے ڈائرکٹر بھی منتخب کرنا شروع کر دیا۔کمپنی پر حکومت کا یہ سایہ کمپنی کے حق میں نقصان دہ ثابت ہوا۔1742 میں فرانس اور انگلستان کے مابین یوروپ میں جنگ چھڑ گئی۔اس لڑائی کی آنچ ہندوستان تک پہنچی، یہاں دونوں ایسٹ انڈیا کمپنیاں ایک دوسرے کے مدمقابل کھڑی ہوئیں۔ہندوستان کی زمین اور تجارت پر مکمل قبضہ کرنے کی خاطر انگریز اور فرانسیسی 1744 سے 1763 تقریباً بیس سال تک ایک دوسرے کے خلاف برسرپیکار رہے۔1742 میں شروع ہوئی جنگ 1748 میں ختم تو ہوئی لیکن تجارت اور ہندوستانی علاقوں پر کامل دسترس کے لیے آپسی رقابت اور رسہ کشی چلتی رہی۔ڈوپلے پانڈیچری کی فرانسیسی کمپنی کی سپریم کونسل کے عہدے پر 1720 میں فائز

ہوا۔دس سال کے بعدوہ چنڈی نگر کے تمام استحکامات کا نگران اعلیٰ قرار پایا۔ 1742 میں ہندوستان کے اندر تمام فرانسیسی احکامات کا گورنر جنرل مقرر ہوا۔ابتدا میں گورنر جنرل ڈوپلے کی سیاسی حکمت عملی نے انگریزوں کو سیاسی مقابلے سے دور رکھنے کا منصوبہ بنایا۔اس نے ہندوستانی شہزادوں کی آپسی رسہ کشی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنی منظّم اور تربیت یافتہ جدید آلات سے لیس فوج کے تعاون سے دخل اندازی کی اور فاتح شہزادے سے مالی، تجارتی اور علاقائی مراعات حاصل کرنا شروع کیں۔ 1748 میں حیدرآباد اور کرناٹک میں حالات نے کچھ ایسی کروٹ لی کہ ڈوپلے کو سازشی صلاحیتوں کے استعمال کے مواقع دستیاب ہوئے۔تخت نشینی کی جدوجہد میں شہزادوں کے درمیان ہونے والی خانہ جنگی کا فائدہ اٹھایا، ایک دوسرے کے خلاف خفیہ معاہدہ کرکے تربیت یافتہ فرانسیسی فوجوں سے مدد بہم پہنچائی اور انعامات کی شکل میں کئی گاؤں حاصل کیے۔ نیز شہزادوں کے دربار میں انتظامی امور کی دیکھ ریکھ کے لیے قابل فوجی افسروں کی تقرری کو یقینی بنایا۔اس انتظام کا مقصد بظاہر تو دشمنوں سے ہر نوع کا تحفظ تھا، لیکن داخلی طور پر دربار میں فرانسیسی اثر ورسوخ اور اقتدار کو مستحکم کرنا تھا۔اس سیاسی حکمت عملی کے باعث تقریباً پورا کورومنڈل ساحل فرنسیسی عمل داری کے زیرنگیں آگیا:

> ہندوستان میں فرانسیسی استحکامات کے گورنر جنرل ڈوپلے میں اتنی دور بینی تھی کہ اس نے یہ محسوس کیا کہ انگریزوں کو ہندوستان سے خارج کرنے کا واحد راستہ یہ ہے کہ ہندوستان کی حکومتیں اس کی ہدایات قبول کریں اور اپنے تمام وسائل انگریزوں کے خلاف استعمال کرنے کے لیے اس کے حوالے کردیں۔وہ اس پالیسی پر عمل درآمد اس وجہ سے کر سکا کہ دکن اور کرناٹک دونوں جگہ وراثت کے جھگڑے چل رہے تھے۔جس سے اس کو دخل دینے کے مواقع حاصل ہوئے۔ اپنی عمدہ تربیت یافتہ یورپین اور ہندوستانی افواج کی مدد سے اس نے اپنے موکل کے حق میں پانسہ پلٹ دیا۔وہ اور اس کے لیفٹیننٹ بوسی نے ایسی ہوشیاری سے سارے کام کیے کہ 1748 سے 1756 تک فرانسیسی کل جزیرہ نما میں غالب وبا اقتدار تھے۔ڈوپلے ہی دراصل کرناٹک کا نواب بنا۔کرشنا دریا کے دکن کے تمام علاقوں کا گورنر۔اور بوسی دکن کے معاملات کی نگرانی کرتا تھا اور نظام کو اپنے ہاتھ کا کھلونا بنائے ہوئے تھا۔9

دوسری جانب انگلش ایسٹ انڈیا کمپنی بھی فرنچ کمپنی کی حرکات وسکنات پر گہری نظر رکھے ہوئے تھی،اس نے فرانسیسی اثر ورسوخ کم کرنے اور اپنا وقار اور رعب جمانے کے لیے ساز باز شروع کیا۔انگلش ایسٹ انڈیا کے کلرک رابرٹ کلائیو کی دانش مندی سے فرنچ کمپنی کے مقبوضہ علاقوں کوآزاد کرایا اور اپنا اقتدار مستحکم کیا۔ فرانسیسی فوجوں کو یکے بعد دیگرے کئی شکستوں کا سامنا کرنا پڑا،جن کی وجہ سے فرانسیسی دولت اور فارغ البالی میں کمی واقع ہوئی۔اس کا اثر فوجوں کی صلاحیت اور استعداد پر بھی پڑا۔اب فرانسیسی فوجیں انگریزی فوجوں کا مقابلہ کرنے کی قابلیت سے بھی محروم ہونے لگی تھیں۔یہاں تک کہ فرانسیسی حکومت نے ہندوستان کی ان لڑائیوں کے اخراجات سے عاجز آکر فرنچ کمپنی کی پشت پناہی کرنا بند کردیا۔اسے یہ خطرہ بھی لاحق ہوا کہ کہیں امریکہ میں بھی اپنی نوآبادی سے محروم ہونا پڑے۔اس لیے اس نے امن وصلح کی پالیسی اختیار کی۔ 1754 میں جنرل ڈوپلے کو ہندوستان سے واپس بلانے کی انگریزوں کی مانگ کوتسلیم کیا۔اس قدم سے ہندوستان میں فرنچ کمپنی کا اثر واقتدار کمزور پڑنے لگا۔ڈوپلے کے بعد تعینات کوئی بھی فرانسیسی فوجی افسر انگریزوں کے خلاف فرانسیسی موقف کا دفاع نہ کرسکا۔بالآخر 1760 میں واندی واش کے مقام پرلڑی گئی جنگ سے فرانسیسی مقبوضات سال بھر کے اندر اندر ان کے ہاتھ سے نکل گئیں۔1763 میں پیرس معاہدہ کی رو سے برطانیہ اور فرانس کے درمیان سات سال کی جنگ ختم ہوئی تھی اور فرانسیسی طاقت مغلوب ہوگئی۔ہندوستان میں فرانسیسی فیکٹریوں کی از سرنو بحالی تو ہوئی لیکن وہ فصیل بندی اور معقول محافظ فوج قائم کرنے کے حق سے محروم تھیں۔ان کی حیثیت محض تجارتی مرکز کے رہ گئی اور ہندوستان میں فرانسیسی شہری برطانوی عمل داری کے ماتحت سکونت اختیار کرسکتے تھے۔

(ب)

برطانوی نوآبادیاتی نظام کے آغاز واستحکام کے عوامل ومحرکات

یوروپی ممالک سے ہندوستان کا واسطہ 1498 سے ہوتا ہے جب واسکو ڈی گاما نے راس امید کے راستے ہندوستان تک رسائی کے لیے بحری راستہ دریافت کیا۔اس سے قبل ہندوستان اور یوروپی ممالک کے مابین عرب اورشام کے ذریعہ تجارت ہوتی رہتی تھی۔مگر راست طور پر کسی نوع کے روابط نہیں تھے۔محض یونانیوں سے ازمنہ قدیم میں ہندوستان کو دوبار واسطہ پڑا۔ایک دارائے اعظم کے عہد میں جب شمال مغربی ہندوستان کا کچھ حصہ اور یونانیوں کی ایشیائے کوچک کی نوآبادیاں دونوں ایرانی سلطنت کے ماتحت تھیں۔دوسرے سکندر اعظم کے حملے کے بعد جب یونانی سردار کچھ عرصے تک ہندوستان کے ایک حصے پر حکومت کرتے رہے۔یہ ربط ضبط قلیل عرصے تک رہا،اوراس نے دونوں ممالک کی تہذیبی زندگی پر بہت کم اثر ڈالا۔صحیح معنوں میں ہندوستان اور یوروپی روابط کی ابتدا پندرہویں صدی عیسوی سے ہوئی۔اس وقت سے لے کر وسط انیسویں صدی تک پرتگال، ہالینڈ،فرانس اور انگلستان کے تاجروں کی سیاسی اور تجارتی جدوجہد ہندوستان میں جاری رہی۔مگر رفتہ رفتہ تمام قوتیں ایک ایک کر کے منظرنامے سے غائب ہوگئیں اور انگریزوں کے مدمقابل کوئی نہ ٹھہر سکا۔انگریزوں نے ہندوستان کی بحری تجارت پر مکمل قبضہ کرلیا اور ہندوستان میں علاقائی انتشار،آپسی منافرت اور بدامنی سے استفادہ کر بڑے بڑے علاقوں میں اپنی حکومت کی تشکیل کی۔

مغل حکمرانوں میں اورنگ زیب صحیح معنوں میں آخری طاقتور حکمراں تھا۔اس نے موجودہ ہندوستان کے ایک بڑے حصے پر اپنا اقتدار قائم کیا۔1707 میں اس کی وفات کے بعد بہت سے مغل گورنروں (صوبے داروں) اور زمینداروں نے طاقت آزمائی کے ذریعہ اپنی علاقائی حکومتیں قائم کرلیں۔ہندوستان کے مختلف حصوں میں طاقتور علاقائی حکومتوں کے منظر عام پر آنے سے دہلی کی مرکزیت ختم ہوگئی۔ان میں اودھ،مراٹھا، بنگال، حیدرآباد اور میسور جیسی آزاد اور نیم مقتدر ریاستیں منصۂ شہود پر آئیں۔یہ ریاستیں یا تو طاقتور زمینداروں کی بغاوت یا طاقتور مغل امرا کے ذریعہ خودمختاری کو رفتہ رفتہ عملی جامہ پہنانے کے باعث تشکیل پائیں۔مقامی زمیندار جو مغل خدمات میں خوب سیر وشکر ہوئے اور کاروباری وتاجر جماعت جو مغلوں کے نظام ٹیکس کے تحت

کافی خوشحال تھے، مجموعی طور پر نئی علاقائی قوتوں کو ابھرنے میں پختہ زمین فراہم کر رہے تھے۔ان قوتوں نے جدید ثانوی ریاستوں کی تشکیل کی بنا پر سیاسی بالادستی حاصل کی۔وہ ابھی اپنی علاحدہ حکومت کے جواز قائم کرنے کے عمل میں مصروف تھے کہ برطانوی قوت نے ایک کمپنی کی شکل میں ہندوستان میں قدم رکھا اور اٹھارہویں صدی کے نصف آخر تک ملک کے سیاسی افق پر ایک نئی طاقت کے طور پر خود کو متعارف کرایا۔ برطانوی قوت کو استحکام بخشنے میں ان علاقائی ریاستوں کی آپسی رقابت اور رسہ کشی نے اہم کردار نبھایا ہے:

> ہندوستان میں اورنگ زیب کے انتقال کے بعد تیزی سے زوال شروع ہوا۔ اٹھارہویں صدی کے وسط میں مرکزی حکومت مطلق برباد ہو چکی تھی اور اس کی جگہ آپسی انتشار اور آپسی عداوت نے لے لی تھی۔بد قسمتی سے نہ کوئی فرد اور نہ کوئی گروہ ہی اٹھا کہ ملک کی سالمیت کو برقرار رکھنے کے لیے مغلوں کی شہنشاہیت کی جگہ لے سکے۔اس طرح جو سیاسی خلا پیدا ہوا اس نے بیرونی طاقتوں کو گھس آنے کی دعوت دی۔ماضی کے اسی طرح کے حالات میں وسط ایشیا کے حملہ آوروں نے خلا کو پر کیا تھا۔۔۔حالات نے اس طرح سمندر پار کے بیرونی لوگوں کی ہندوستان میں اپنی حکومت قائم کرنے کی موافقت کی۔ان میں کئی مقابلے میں تھے۔آخر کار انگریزوں نے یوروپ کے اپنے تمام رقیبوں کو شکست دے دی اور باشندگان ہند کو اپنی حکومت کے ماتحت کر لیا۔10

برطانوی ابتداً ایسٹ انڈیا کمپنی کے پرچم تلے ہندوستان آئے تھے۔مشرق سے تجارتی روابط قائم کرنے کی غرض سے 1599 میں ایک انگریز کمپنی کا قیام ہوا جس کی سربراہی ایڈونچررز نامی تاجروں کی ایک جماعت کے ذمہ تھی۔اسی کمپنی کو عموماً ایسٹ انڈیا کمپنی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔جسے 31 دسمبر کو ملکہ الزبتھ نے شاہی فرمان عطا کیا۔اس فرمان کی رو سے کمپنی کو مشرق میں تجارت کرنے کے لیے مخصوص سہولت فراہم ہوئی اور دیگر برطانوی کمپنیاں اس سے مقابلہ آرائی کے حق سے محروم ہو گئیں۔اب تن تنہا انگلش ایسٹ انڈیا کمپنی ارزاں قیمت پر اشیا کی خریداری کر مہنگے داموں یوروپ میں فروخت کر سکتی تھی۔یہ شاہی پروانہ دیگر یوروپی طاقتوں/ تاجروں کے لیے ہندوستان میں داخل ہونے کے لیے مانع نہیں تھا۔تمام یوروپی طاقتیں ایک جیسی اشیا کی خریداری میں رغبت کا مظاہرہ کرتیں۔عمدہ ہندوستانی کپاس اور ریشم کی یوروپ کے بازاروں میں بڑی مانگ تھی۔یوروپی کمپنیوں کی اس تجارتی مسابقہ آرائی نے اشیا کی قیمت میں اضافہ اور فروخت میں کمی کر دی جس کے سبب نفع کی

مقدار میں قلت ہوئی۔ ان کمپنیوں کی کامیابی کا محض ایک ہی راستہ رہ گیا تھا کہ حریف کمپنی کو زیر کیا جائے۔ اپنی تجارتی کمپنی کے تحفظ اور ترقی کے لیے ان کمپنیوں کے درمیان زبردست معرکہ آرائی شروع ہوگئی۔

> ابتدا میں 1757 سے پہلے انگریزی ایسٹ انڈیا کمپنی کی دلچسپی صرف دو باتوں تک محدود تھی۔ ان کی خواہش تھی کہ ہندوستان اور دوسرے مشرقی ممالک سے تجارت کی اجارہ داری ان کو حاصل رہے تا کہ کوئی دوسرے انگریز یا یوروپین تاجر یا تجارتی کمپنیاں اس کے مقابلہ میں نہ آسکیں۔ کمپنی یہ بھی چاہتی تھی کہ ہندوستانی تاجر بھی ہندوستانی مال کی خرید اور اس مال کے برآمد میں ان سے مقابلہ نہ کریں۔ یہ بات ممکن نہ ہوسکتی اگر کھلی تجارت ہوتی جس میں دوسری تجارتی کمپنیاں اور تاجر بھاؤ تاؤ میں ایک دوسرے کا مقابلہ کر سکتے۔ مقابلے میں آنے والے انگریزوں کو دور رکھنے کے لیے تو آسانی سے رشوت اور دوسرے معاشی اور سیاسی ہتھکنڈوں سے انگلستان کی حکومت کو اس بات کے لیے تیار کیا جا سکا کہ وہ ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان اور دوسرے مشرقی ممالک سے تجارت میں اجارہ داری کے حقوق دیدے۔ لیکن انگریزی قانون کا نفاذ دوسرے یوروپین تاجروں اور تجارتی کمپنیوں پر کیسے ہوسکتا تھا؟ اس وجہ سے ایسٹ انڈیا کمپنی کو اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے طویل اور خوں ریز جنگیں لڑنی پڑیں۔ چونکہ تجارت کی منڈیاں دور تھیں اور راستے میں سمندر حائل تھے، اس لیے کمپنی کو طاقت ور بحری بیڑا رکھنا پڑتا تھا۔ 11

سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں یہ مسلسل ایک دوسرے کے جہازوں کو نشانہ بناتے اور تجارتی اشیا کی آمد و رفت میں رکاوٹ ڈالتے رہے۔ جنگی آلات کے ساتھ یہ تجارت جاری رہی ساتھ ہی تحفظ کی خاطر تجارتی مقامات کو فصیل بند کیا جاتا رہا۔ تجارتی مراکز کی قلعہ بندی اور نفع بخش تجارت کے چکر میں ان کمپنیوں اور مقامی حکمرانوں کے درمیان بھی تنازعات رونما ہوئے۔

1608 میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان کے مغربی ساحل سورت کے مقام پر ایک فیکٹری قائم کرنے اور شاہی مراعات حاصل کرنے کی غرض سے کپتان ہاکنس کو جہانگیر کے دربار میں بھیجنے کا فیصلہ کیا۔ اس کے بعد ایک شاہی فرمان کے مطابق کمپنی کو مغربی ساحل کے متعدد مقامات پر فیکٹریاں قائم کرنے کی

اجازت مل گئی۔ انگریز ان مراعات وعطیات سے مطمئن نہیں ہوئے، 1615 میں سر ٹامس رو ایک سفیر کی حیثیت سے جہانگیر کے دربار میں حاضر ہوا۔ جہانگیر نے اسے شاہی فرمان عطا کر کمپنی کو مغل سلطنت کے کسی بھی علاقے میں فیکٹری قائم کرنے اور تجارتی سرگرمی جاری رکھنے کا جواز فراہم کر دیا۔ جہانگیر شاہی فرمان عطا کرتے وقت انگریزوں کی سازش کو سمجھنے سے قاصر رہا:

> جہانگیر جب طامس رو کو تجارت کا پروانہ دے رہا تھا تو وہ کمپنی کے پروانے (چارٹر) کو پڑھنے میں ناکام رہا۔ یہ ناکامی پوری مغل سلطنت کی ناکامی کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔12

انگلش ایسٹ انڈیا کمپنی نے 1623 تک سورت، بڑوچ، احمد آباد، آگرہ اور مسولی پٹم میں اپنی فیکٹریاں/تجارتی مراکز قائم کر لیے۔ ابتدا سے ہی کمپنی نے تجارت اور سیاست کے ساتھ ساتھ جنگی منصوبہ بندی کو بھی خاطر میں رکھا تاکہ فیکٹریوں کے اطراف مقبوضات میں اضافہ کیا جائے۔ علاقائی سلطنت قائم کرنے کے لیے جنگ اور فتح کی پالیسی کو اولیت دی۔ اس کے لیے مسلح اور تربیت یافتہ فوج اور تعلیم کے لیے پادری رکھنے کی اجازت دی۔ برطانیہ کی یہ دانشمندانہ سازش تھی، کیونکہ ان دواداروں کے نتیجہ میں ہی ہندوستان برطانیہ کی نوآبادی بنا۔ کمپنی نے ہندوستان میں اپنی مقبوضات کے تحفظ کی خاطر طاقت اور سیاسی حکمت عملی دونوں کا استعمال کیا۔ کہیں دونوں کا علاحدہ علاحدہ مگر ایک ساتھ بکثرت استعمال کیا۔ فوج اور پادری ایک دوسرے کے شانہ بشانہ رہے۔ برطانوی نوآبادیاتی نظام کو استحکام بخشنے میں فیکٹریوں کے قیام، مسلح افواج اور پادریوں کے ذریعہ ذہن سازی نے اہم کردار ادا کیا۔

برطانوی نوآبادکاروں کے لیے دکن کے حالات زیادہ موافق تھے، کیونکہ یہاں انھیں کسی طاقتور حکومت سے تصادم کی نوبت نہیں آئی۔ وجے نگر کی عظیم ریاست کا خاتمہ 1505 میں ہو چکا تھا اور اس کی جگہ متعدد چھوٹی اور ناپائیدار ریاستوں کا وجود ہوا تھا۔ فوجی طاقت کے سہارے اور نیابت کا لالچ دے کر ان کو اپنا مطیع وفرماں بردار بنانا کوئی مشکل کام نہ تھا۔ انگریزوں نے دکن میں 1611 میں مسولی پٹم کے مقام پر اپنی پہلی فیکٹری کی بنیاد رکھی مگر بہت جلد ہی اپنی سرگرمیوں کا مرکز مدراس کو بنالیا جس کا پٹہ 1639 میں انھیں مقامی راجہ نے عطا کیا تھا۔ راجہ نے انھیں اور جو حقوق ومراعات دی تھیں ان میں اس جگہ کی فصیل بندی، انتظام وانصرام کے ساتھ ساتھ اپنے سکے جاری کرنے کے حقوق بھی شامل تھے اور بدلے کے طور پر بندرگاہ سے وصول ہونے والی

کسٹم چنگی کے نصف حصہ کا مطالبہ کیا۔ یہاں انگریزوں نے فورٹ سینٹ جارج نامی قلعہ بھی تعمیر کیا۔
ابتدا سے ہی برطانوی نوآبادکاروں کی یہ سازش رہی ہے کہ ہندوستانی خود ہی اپنی سرزمین کی فتوحات کی قیمت چکائیں۔ کمپنی کے ڈائرکٹروں کے کورٹ نے 1683 میں مدراس کے حکام کو جو حکم نامہ جاری کیا وہ یوں ہے:

> ہم چاہتے ہیں کہ تم آہستہ آہستہ ہمارے قلعے اور شہر (مدراس) کی قلعہ بندی کراؤ تاکہ ہم کسی بھی ہندوستانی راجہ یا ہندوستان میں ڈچ اقتدار کے کسی بھی حملے کے سامنے ڈٹے رہیں۔ ہم یہ بھی چاہتے ہیں کہ تم اپنا یہ کام جاری رکھو (مگر آرام آرام سے) تاکہ سب شہری قلعہ بندی کا اور اس کی مرمت کا خرچ اٹھائیں۔13

انگریزوں نے تجارتی مقاصد کی تکمیل اور اس پر مکمل اجارہ داری کی خاطر مقبوضہ علاقوں میں فیکٹری کے قیام اور قلعہ بندی کو اولیت دی۔ تاکہ ایک مقام پر سیٹ ہو جانے کے بعد کاروباری سرگرمیاں منظّم اور مستحسن طور پر انجام دی جاسکیں۔ اس نظریے کے پیش نظر انھوں نے 1633 میں اڑیسہ، 1651 میں ہگلی (بنگال)، 1668 میں بمبئی کو پرتگالیوں سے حاصل کرنے کے بعد وہاں تجارتی اڈے قائم کیے۔ اس کے بہت جلد بعد ہی انھوں نے پٹنہ، ڈھاکہ، بالاسور نیز بنگال اور بہار کے دوسرے شہروں میں فیکٹریوں کا بندوبست کیا۔ یہ وہ مراکز تھے جہاں سے کمپنی کے تاجران اپنی سرگرمیاں انجام دیتے تھے۔۔ ان مراکز کو مال گودام کی حیثیت حاصل تھی جہاں برآمد کی جانے والی اشیا جمع کی جاتی تھیں۔ یہیں دفاتر بھی تھے جہاں کمپنی کے افسران براجمان ہو کر تجارتی سرگرمیوں کا جائزہ لیتے۔ جیسے جیسے کاروبار میں اضافہ ہوا کمپنی نے تاجروں پر دباؤ بنایا کہ وہ مال گودام کے اطراف میں رہائش اختیار کریں۔ انگلش ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان میں سیاسی اقتدار قائم کرنے کا خواب سجوئے تھی، اور مغلوں پر زور ڈال کر آزادانہ تجارتی حقوق حاصل کرنے کے فراق میں تھی تاکہ وہ اپنا مال زیادہ قیمت پر فروخت کرنے اور ہندوستانی اشیا ارزاں قیمت پر خریدنے کو لازم بنا سکے۔ کمپنی کی یہ بھی خواہش تھی کہ وہ دیگر یوروپی تاجروں پر پابندی عائد کروائے اور اپنی تجارت ہندوستانی حکومت کی سیاست اور پابندیوں سے آزاد کرائے۔ اگر کمپنی ان مقاصد میں کامیاب ہوئی تو اسے لگان حاصل کرنے میں سہولت ہوگی اور پھر اپنے وسائل کا استعمال کر کے ملک کو فتح کرنے کی سعی کرے گی۔ اس دور میں اس نوعیت کے منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کی واضح انداز میں سعی ہو رہی تھی۔ 1687 میں ڈائرکٹروں نے مدراس کے گورنر کو صلاح دی کہ:

> ایک سول اور فوجی طاقت قائم کریں اور اتنا لگان وصول کریں جس سے ان دونوں

> طاقتوں کے تمام اخراجات نکل سکیں، کیونکہ یہ دو طاقتیں ہندوستان میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ایک وسیع ،ٹھوس اور محفوظ برطانوی اقتدار کی بنیاد بن سکتی ہیں۔14

1689 میں ان کے اعلان کے مطابق:

> لگان میں اضافہ ہمارے لیے اتنا ہی اہم ہے جتنی تجارت ہے۔ ہماری تجارت میں بیسیوں حادثے رکاوٹ ڈال سکتے ہیں لیکن ہمیں اپنی فوج قائم رکھنا ہوگی، یہی وہ چیز ہے جو ہمیں ہندوستان میں ایک قوم بنائے گی۔15

نوآبادیاتی حکمرانوں کو سیاسی اقتدار، اپنی قوت کو پختہ اور یہاں کی رعایا کو اپنے احکامات پر عمل پیرا کرنے کے لیے بہت سے ذرائع پر انحصار کرنا تھا، جو کہ نوآبادیاتی پالیسی وضع کرنے کی شرط اول تھی۔ سرحدی اور علاقائی تحفظ کے لیے حد بندیوں کو یقینی بنایا گیا، یہ نوآبادیاتی ریاست اور پالیسی کے نمو اور فروغ کی ضمانت تھی۔ تجارتی مراکز کی قلعہ بندی اور نفع بخش تجارت کے حصول کی خاطر کمپنی اور مقامی حکمرانوں کے درمیان بری طرح ٹھن جاتی تھی۔ اس لیے کمپنی نے تجارت کے ساتھ ساتھ سیاست سے بھی معاملہ کرنے کی سعی کی اور ہندوستان کو نوآبادیانے کا عمل شروع ہوا۔ 1686 میں انگریزوں نے ہگلی پر قبضہ کر کے پیش قدمی کی۔ اس قدم نے مغل سلطان کے کان کھڑے کر دیے اور دونوں فوجیں صف آرا ہوئیں۔ انگریز مغل حکومت کی طاقت اور اقتدار کا صحیح اندازہ کرنے میں چوک گئے۔ مغل فوج اورنگ زیب کے دور حکومت میں دم خم رکھتی تھی لہٰذا اس نے انگریزوں کی امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ جب انگریزوں نے اندازہ لگا لیا کہ وہ مغل طاقت سے ٹکر لینے کے اہل نہیں ہیں تو انھوں نے ایک بار پھر عاجزانہ رویہ اختیار کیا۔ انھوں نے معذرت طلب کی اور ہندوستانی حکمرانوں کی ماتحتی میں تجارتی سرگرمیاں جاری رکھنے پر رضامندی ظاہر کی۔ مغل حکام نے انھیں عفو و درگذر کیا۔ مغل حکمرانوں کو یہ گمان بالکل نہ تھا کہ انگریز تاجران کے ساتھ دھوکہ کر رہے ہیں اور ایک دن یہ ملک ہندوستان کے لیے سوہان روح بن جائیں گے۔ وہ تو اسی خوش فہمی میں مبتلا رہے کہ اس سے ہندوستانی تاجر اور دست کار دونوں ہی فیض یاب ہو رہے ہیں اور ریاستی خزانے میں دولت کی افزائش ہو رہی ہے۔ چنانچہ اورنگ زیب نے انگریزوں سے ایک لاکھ پچیس ہزار روپئے تاوان کی شکل میں وصول کیے اور پھر تجارت جاری رکھنے کی اجازت دے دی۔ 1698 میں کمپنی نے مغل کارندوں کو رشوت دے کر تین گاؤں، سوتاناتی، کالی کٹ اور گووند پور کی زمین داری کے حقوق دینے پر راضی کر لیا۔ یہ تینوں گاؤں جلد ہی ترقی کی منازل طے کر کے ایک

بڑے شہر کی صورت اختیار کر گئے اور کلکتہ کے نام سے موسوم ہوا۔ کمپنی نے مغل شہنشاہ اورنگ زیب کو محصول ادا کیے بغیر تجارت کے لیے ایک فرمان جاری کرنے پر آمادہ کرلیا۔ کمپنی مراعات اور حاصل شدہ رعایتوں سے ناجائز فائدہ اٹھانے کے لیے جہد مسلسل کرتی رہی۔ 1717 میں کمپنی نے سلطان فرخ سیر سے ایک اور تجارتی فرمان حاصل کیا جس کی رو سے ماقبل تمام رعایتیں نہ صرف برقرار رہیں بلکہ ان میں گجرات اور دکن کے علاقے بھی شامل کر لیے گئے۔ انگریزوں کی اس حکمت عملی اور حد سے تجاوز کرنے کے سبب بنگال کی مال گذاری کو زبردست مالی خسارہ ہوا، کیونکہ وہ بغیر محصول اپنی آزادانہ تجارت میں توسیع کرتے گئے جس سے بنگال کے خزانے میں شدید کمی آئی۔ اٹھارہویں صدی کے آغاز میں کمپنی اور بنگال کے نوابوں کے درمیان کشمکش شروع ہوئی۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد بنگال کے نوابوں نے بھی دیگر ریاستوں کے مماثل اپنی طاقت اور خودمختاری کا استعمال کیا۔ مرشد قلی خان، علی وردی خان اور سراج الدولہ یکے بعد دیگرے بنگال کے حکمراں بنے۔ انھوں نے برطانوی تاجروں پر لگام لگانے کی سعی کی تاکہ وہ حاصل شدہ سہولیات کے ناجائز استعمال سے باز رہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ نوابوں نے انھیں مزید مراعات دینے سے انکار کردیا۔ تجارتی محاصل نافذ کردیے، سکے ڈھالنے کے حق سے بھی محروم کردیا، نیز انھوں نے انگریزوں کو کلکتے میں فصیل بندی کرنے اور شہر پر خودمختارانہ راج کرنے کی بھی اجازت نہیں دی اور اب وہاں ایسٹ انڈیا کمپنی کی حیثیت محض نواب کے ایک ادنیٰ زمین دار کی رہی۔ انھوں نے کمپنی پر دھوکہ دہی کا الزام لگایا اور کہا کہ کمپنی بنگال کی حکومت کو لوٹنے میں مصروف ہے۔ کمپنی نوابوں کے اختیارات کو خاطر نشان نہیں رکھتی بلکہ ان کی توہین کرتی ہے۔ 1733 میں انگریز تاجروں کے بارے میں بنگال کے نواب نے ان الفاظ میں شکایت کی تھی:

> جب یہ ملک میں پہلی بار آئے تو انھوں نے اس وقت کی حکومت سے عاجزانہ درخواست کی کہ ہمیں زمین کا ایک قطعہ قیمتاً دیا جائے تاکہ ہم یہاں ایک فیکٹری قائم کرسکیں۔ یہ درخواست آسانی سے منظور ہوگئی لیکن انھوں نے فوراً ہی ایک مضبوط قلعہ تعمیر کرلیا جس کے گرد خندق تھی اور آمدورفت کا راستہ دریا کی طرف سے تھا۔ فصیل پر انھوں نے بہت بڑی توپیں چڑھادیں۔ انھوں نے بہت سے تاجروں اور دوسروں کو یہاں پناہ لینے پر آمادہ کیا اور ان سے خراج وصول کرنے لگے۔ جس کی مالیت ایک لاکھ روپئے تک پہنچتی تھی۔ انھوں نے بادشاہ کی رعایا میں سے کثیر تعداد میں مردوں اور عورتوں کو غلام بنا کر اپنے ملک کو بھیجا۔ 16

اقتباس سے پتہ چلتا ہے کہ انگریزوں نے اپنے عطا کردہ حقوق کا بے جا استعمال کیا۔ ہندوستانی معیشت اور عوام کا مختلف زاویے سے استحصال کرتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ بنگال کے نوابوں کو ان کے خلاف قدم اٹھانے پر مجبور ہونا پڑا۔ اس اقدام سے کمپنی کے سیاسی منصوبوں پر پانی پھر گیا، لیکن اس کی دولت اور معیشت میں روز بروز اضافہ ہوتا گیا۔ بنگال کے نوابوں اور کمپنی کے افسران کے درمیان بڑھتی کشمکش نے پلاسی کی جنگ کے لیے راہ ہموار کی۔ سیاسی امور کے حوالے سے جنگ پلاسی 1757 بہت اہم ہے کیونکہ اسی وقت سے انگلستان کے لیے ہندوستان میں حربی، سیاسی اور معاملہ رسی کے واقعات کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا۔ اس جنگ نے نوآبادیاتی حکمرانوں کے حق میں آزادانہ تجارت کرنے اور اپنی مقبوضات کو مستحکم کرنے کے لیے اضافی سہولتیں فراہم کیں۔ کمپنی کو بنگال، بہار اور اڑیسہ میں قطعی غیر مشروط تجارت کی مکمل آزادی دے دی گئی۔ ایسٹ انڈیا کمپنی جس کا مطمح نظر تجارتی نفع حاصل کرنا تھا اس نے ریاست کے سبھی مطلوبہ اوصاف کشید کر خود کو حکمراں بنالیا۔ کسی دیگر مقتدر اعلیٰ طاقت کی طرح یہ مفتوحہ علاقوں میں جنگ جوئی کر سکتی تھی، امن قائم کر سکتی تھی، ٹیکس لگا سکتی تھی اور عدلیہ کا نظام قائم کر سکتی تھی۔ جنگ پلاسی کو اہمیت اس بنا پر حاصل ہے کہ یہ انگریزوں کی ہندوستان کے خلاف پہلی بڑی جیت تھی۔ کمپنی نے حکومت کا انتظام و انصرام ابھی اپنے ہاتھوں میں نہیں لیا۔ اسے اپنی تجارت کو مزید وسعت عطا کرنی تھی۔ یہ مقصد مقامی حکمرانوں کے تعاون سے بھی حاصل کیا جا سکتا تھا ابھی راست طور پر سرحدوں اور علاقوں کو فتح کرنا ضروری نہیں تھا۔ اسی لیے ایسے نواب منتخب کرتے رہے جو ان کے ہاتھوں کٹھ پتلی بنے رہے۔ اس ضمن میں میر جعفر اور میر قاسم کے کردار کو خاطر نشان رکھا جانا چاہیے، جنھوں نے نواب بننے کی چاہ میں انگریزوں سے ساز باز کی اور نواب بننے کے بعد انھیں عطیات اور مراعات سے مالا مال کیا۔ یہ بھی طے کیا کہ برطانوی تاجروں اور افسروں کو اب ذاتی تجارت پر کوئی لگان نہیں دینا پڑے گا:

> 1757 کی جنگ پلاسی میں سراج الدولہ کا خاتمہ ہوگیا اور میر جعفر خان از راہ مروت اس پر راضی ہوگیا کہ ''کرنل کلائیو کے گیدڑ'' اور بطور کٹھ پتلی نواب کا کردار ادا کرے۔ پلاسی نے ایک طویل سلسلہ نتائج پیدا کیا جس نے ہندوستان کا چہرہ بالکل بدل دیا۔ اقتصادیات اور گورنمنٹ کا جو نظام صدیوں سے چلا آ رہا تھا الٹ گیا۔ 17

اس لڑائی نے بنگال پراور رفتہ رفتہ پورے ہندوستان پر برطانوی اقتدار اور قبضے کے لیے راہیں ہموار کیں۔ برطانیہ کے اثر ورسوخ کو بہت بلندی عطا کی۔ بنگال سے وصول ہونے والے ان گنت لگان کی بدولت ایک مسلح فوج تشکیل دی، اور ہندوستان کے بقیہ علاقوں کو فتح کرنے کے اہل ہو گئے۔ کمپنی نے جلد ہی محسوس کرلیا کہ یہ کٹھ پتلی نواب بھی ان کی خواہشات پر کھرے نہیں اترتے بلکہ ان کے راستے میں حائل ہوتے ہیں تو انھیں معزول کرتے اور دوسرے کو موقع دیتے۔ میر جعفر اور میر قاسم کو جو عہدے حاصل ہوئے تھے وہ انگریزوں ہی کی بدولت تھے۔ جلد ہی ان دونوں کو اپنی سودے بازی کا احساس ہوا کہ کمپنی کے افسران کے انعامات اور رشوت کے مستقل مطالبات سے بنگال کا خزانہ خالی ہو رہا ہے۔ اب ان کے مطالبات کی تکمیل نا ممکن سی ہے۔ بنگال کو اس وقت ہندوستان کی جنت تصور کیا جاتا تھا۔ وہ واحد چاندی کی کان تھی، ایسا بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ جب دوسرے صوبے سے مالی امداد پوری نہیں ہوتی تھی تو اورنگ زیب اپنی فوجی مہمات کے اخراجات کی تکمیل کے لیے بنگال کے نوابوں پر انحصار کرتا تھا۔ بنگال سے ہر سال ایک کروڑ روپیہ موصول ہوتا اور اس کے معاوضے میں اس نے گورنر کو آزادانہ اختیارات دے دیے کہ جو جی چاہے کرے تمھارے اعمال کی باز پرس نہیں ہوگی۔ کمپنی ان تمام امور پر گہری نظر رکھے ہوئے تھی اور موقع ملتے ہی میدان مار لیا۔ بنگال کی بے سہارا عوام کا خون چوس کر بے تحاشہ دولت جمع کی اور مراعات وعطیات کے مطالبات حد سے تجاوز کر گئے، یہاں تک کہ مدراس اور بمبئی کے صوبوں کے تمام اخراجات کی ذمہ داری بھی بنگال کے حوالے کر دی۔ کمپنی ہندوستان سے تجارت کرنے کے حق کے ساتھ ساتھ بنگال کے نواب کو بھی اپنی مرضی کے مطابق احکام صادر کرنے پر مجبور کرتی۔ میر جعفر کو احساس ہوا کہ کمپنی کے تمام مطالبے کو عملی پیراہن عطا کرنا مشکل ہے اس لیے اس نے اس کے خلاف احتجاج کیا، دوسری جانب کمپنی کے افسران بھی شاکی تھے کہ نواب ان کے مطالبات نظر انداز کر رہا ہے لہٰذا اسے معزول کر کے اس کی جگہ اس کے داماد میر قاسم کو بنگال کا نواب بنا دیا۔ میر قاسم نے اپنے محسنین کو اس کے عوض بردوان، مدناپور اور چٹاگانگ ضلعوں کی زمین داری مرحمت فرمائی اور کمپنی کے اعلیٰ افسروں کو تقریباً 29 لاکھ روپئے کی مالیت کے انعامات سے بھی نوازا۔ کچھ دنوں بعد میر قاسم بھی انگریزی سازشوں سے باخبر ہوئے۔ انھیں لگا کہ اپنی خود مختاری برقرار رکھنے کے لیے لازم ہے کہ خزانہ بھرا رہے، انھوں نے عوام میں افراتفری ختم کرنے، لگان کے متعلق بدعنوانیوں کا انسداد کرنے اور آمدنی بڑھانے کے لیے مناسب قدم اٹھایا، یوروپی طرز کی جدید تربیت یافتہ فوج کے لیے بھی پیش رفت کی۔ ظاہر

ہے ان اقدامات سے کمپنی کے افسران میں غصے کی لہر دوڑ گئی۔سب سے زیادہ خفا وہ اس بات پر تھے کہ 1717 کے شاہی فرمان کی رو سے جو مراعات انھیں تفویض ہوئی تھیں نواب نے ان پر قدغن لگایا تھا۔یعنی وہ بغیر محصول اشیا کی برآمد اور درآمد کر سکتے تھے۔اس سے مقامی تاجروں کو کافی نقصان ہوتا تھا۔کیونکہ انھیں چنگی ادا کرنا پڑتا، جب کہ غیر ملکی تاجر اس سے پوری طرح آزاد تھے۔میر قاسم نے ان بدعنوانیوں کے سدباب اور کمپنی سے آزاد ہونے کے لیے انتہا پسندانہ قدم اٹھایا۔ملک کی اندرونی تجارت سے ہر نوع کی چنگی ہٹالی اور انگریزوں کے شانہ بشانہ مقامی تاجروں کو بھی وہی مراعات عطا کر دیں۔اس عمل نے ایک بار پھر نواب اور انگریزوں کے درمیان کشمکش پیدا کی۔میر قاسم اپنے آپ کو خود مختار حکمراں تسلیم کرتے تھے جب کہ انگریزوں کی خواہش تھی کہ وہ ان کے ہاتھوں محض کٹھ پتلی بن کر رہیں۔کیوں کہ وہ انھیں کی بدولت تخت نشین ہوئے تھے۔میر قاسم نے اپنی رعایا کے حقوق کے لیے مسلسل جدوجہد کی، انگریزوں کی استحصالی پالیسی کے خلاف آواز بلند کی تو انگریزوں نے ان پر اتنا دباؤ ڈالا کہ ان کے صبر کا پیمانہ لبریز ہوگیا۔ وہ حد درجہ مشتعل ہوگئے یہاں تک کہ تشدد اور جنگ کی راہ اختیار کی، لیکن 1763 میں انھیں مسلسل کئی شکستوں کا سامنا کرنا پڑا۔ انھوں نے مجبور ہو کر جلاوطنی کو گلے لگایا اور اودھ میں پناہ لی۔یہاں اودھ کے نواب شجاع الدولہ اور برائے نام مغل شہنشاہ شاہ عالم دوئم کے ساتھ اتحاد ثلاثہ قائم کیا۔انگریزوں نے 1764 میں بکسر کے مقام پر اس متحدہ فوج کو شکست دی۔یہ لڑائی نہایت ہی فیصلہ کن موڑ کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ اس سے ثابت ہوگیا کہ انگریزی فوج ہندوستان کی متحدہ فوجوں سے بھی زیادہ طاقتور تھی۔اس نے اس متحدہ فوج کو پست کر دیا جو کمپنی کو چیلنج کرنے کی صلاحیت رکھتی تھی۔اس جنگ نے انگریزوں کو بنگال، بہار اور اڑیسہ کا مالک بنا دیا اور اودھ بھی ان کی نظر عنایت کا منتظر ہوگیا۔1765 میں مغل شہنشاہ نے کمپنی کو بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی عطا کر دی۔ دیوان کی حیثیت سے اسے ان صوبوں سے لگان وصول کرنے کے حقوق حاصل ہو گئے۔بنگال پر کمپنی کی بالادستی کو قانونی اختیار حاصل ہوگیا اور یہاں کے عظیم وسائل اور لگان اس کی ملکیت میں آ گئے:

> پلاسی نے طاقت منتقل کی 1764 کی بکسر کی لڑائی نے حقوق کو جنم دیا۔نام نہاد مغل شہنشاہ نے ایک فرمان جاری کیا جس کی رو سے دیوانی (یعنی سول حکومت) بنگال، بہار اور اڑیسہ کے صوبوں کی کمپنی کو تفویض کر دی گئی۔کمپنی کی تاریخ میں باقاعدہ مالی تجارت کا دور ختم ہوگیا اور اس کے بجائے سیاسی طاقت کے سایہ میں اور حکومت کے محاصل کی مدد سے تجارت کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ہندوستان کی

> تاریخ میں یہ ان نئی سماجی طاقتوں کے ظہور کا آغاز تھا جو بہت دور مغرب میں ابھری تھیں اور جو آہستہ آہستہ حرکت کر کے سمندر اور براعظم کے پار آنے والی تھیں اور سارے عالم کو محیط کرنے والی تھیں۔۔۔بکسر کی لڑائی نے انگریزوں کو بنگال کا قانونی حکمراں بنادیا۔اس نے نواب اودھ کو ایک ایسے معاہدہ کا پابند کردیا جس سے بنگال کی مغربی سرحدیں محفوظ ہوگئیں۔اس نے شہنشاہ کی پوزیشن کو گھٹا کر ان کو ایک وظیفہ خوار بنادیا اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مغل حکومت کے دوبارہ واپس آنے کے امکان کو ختم کردیا۔18

اٹھارہویں صدی کے آغاز سے ہی کمپنی کی تجارت میں بے تحاشہ اضافہ درج کیا جاچکا تھا،لیکن کمپنی کے لیے ایک مسئلہ یہ تھا کہ اسے ہندوستانی اشیا سونے اور چاندی کے عوض خریدنی پڑتی تھی ایسا اس لیے تھا کہ اس وقت برطانیہ کے پاس ہندوستان میں فروخت کرنے کے لیے کچھ بھی نہیں تھا۔پلاسی اور بکسر کی فتوحات نے لگان کی وصولی کے جو حقوق عطا کیے تھے ان سے کمپنی نے بے انتہا دولت جمع کی تھی۔اب اسی دولت سے کمپنی اپنے اخراجات پورے کرلیتی تھی۔ان محاصل سے کپاس اور ریشم کی خریداری،فوجوں،قلعوں اور دفاتر کی تعمیر کے اخراجات بھی پورے ہوجاتے تھے:

> کمپنی کو ہندوستان اور سمندر میں جنگیں لڑنے اور ہندوستان میں بحری بیڑا، فوج، قلعے اور تجارتی مراکز رکھنے کے لیے بہت روپے کی ضرورت تھی۔اتنا زیادہ روپیہ نہ انگریز حکومت کے پاس تھا نہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے پاس۔اس لیے ضروری تھا کہ اس سرمائے کی فراہمی کا انتظام ہندوستان میں کیا جائے،کمپنی نے اس کا انتظام محفوظ ساحلی شہروں مثلاً کلکتہ،مدراس اور بمبئ میں مقامی ٹیکس لگا کر کیا۔رفتہ رفتہ کمپنی کو اپنے زیراثر علاقوں میں توسیع کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ بڑے علاقوں سے زیادہ ٹیکس حاصل کیا جاسکے اور اس طرح اپنے مالی وسائل کو ترقی دی جاسکے۔19

اب مفتوحہ علاقوں کی سرکاری آمدنی براہ راست ایسٹ انڈیا کمپنی کے دسترس میں آگئی۔اس نے اپنا وقار اتنا بلند کیا کہ وہ مقامی راجوں،امیروں اور زمین داروں کے ذخیرۂ سرمایہ کو ہڑپ سکتی تھی۔اس نے یہ تمام سرمایہ اور سرکاری آمدنی اپنے اور اپنے ملازمین کے فوائد اور ہندوستانی سرزمین پر اپنا اثر ورسوخ بڑھانے کے لیے

استعمال کیا۔ 1765 اور 1770 کے درمیان کمپنی نے اس آمدنی کا 33 فیصد حصص مال کی شکل میں بنگال سے برآمد کیا۔اس کے علاوہ کمپنی کے افسران نے بے شمار دولت باہر بھیجا جوانھوں نے ہندوستانی تاجروں، افسروں اور زمین داروں سے ناجائز طریقے سے حاصل کی تھی ۔ ہندوستان سے برآمد کی جانے والی اس دولت نے برطانیہ کی سرمایہ دارانہ ترقی میں اہم کردار ادا کیا۔ بعض لوگوں کا تخمینہ ہے کہ یہ دولت اس وقت کے برطانیہ کی قومی آمدنی کا تقریباً دو فیصد تھی۔ کمپنی نے اپنے سیاسی اقتدار کا استعمال کرتے ہوئے ہندوستانی تجارت اور مصنوعات پر اجارہ داری کے حقوق حاصل کر لیے۔ ہندوستانی تاجروں کو تجارتی میدان سے ہٹا دیا۔ بنکروں اور دیگر دست کاروں کو مجبور کیا کہ وہ اپنی مصنوعات غیر منافع بخش شرح پر فروخت کریں، یا کم سے کم اجرت پر کام کرنے کے لیے تیار رہیں۔ برطانوی حکومت نے اس عہد میں، انتظامیہ، عدالتی نظام، آمدورفت کے وسائل، کاشت کاری کے طریقے، صنعتی پیداوار اور تجارتی نظام میں کوئی تغیر وتبدل نہیں کیا۔ ماقبل روایتی سلطنتوں کے بہت مشابہ تھی جو محض دور دراز نو آبادیوں سے لگان وصول کرنے کو اپنا فرض عین سمجھتی تھی۔ لطیف سا فرق یہ ہے کہ یہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں سستی کو روا نہیں رکھتی تھی۔

1772 تک ایسٹ انڈیا کمپنی ایک اہم ہندوستانی قوت کی شکل میں منظر عام پر آ چکی تھی۔ برطانیہ میں بیٹھے اس کے ڈائرکٹر اور ہندوستان میں تعینات اس کے افسران اس فراق میں تھے کہ بنگال میں اپنا اقتدار مستحکم کرنے کے بعد مختلف سیاسی حکمت عملی اور معاشی ہتھکنڈوں کا استعمال کر کے علاقائی وسعت کو سبقت دی جائے۔ 1764 میں بکسر کی جنگ میں فتح یابی کے بعد کمپنی نے ریاستوں میں اپنے ریزیڈنٹ/نمائندوں کی تعیناتی کو یقینی بنایا۔ ان کی حیثیت سیاسی یا معاشی ایجنٹ کی ہوا کرتی تھی جو کمپنی کے مفاد اور تحفظ کی پالیسی کے لیے کام کرتے۔ وہ ریاستوں کے اندرونی معاملات میں دخل اندازی کرتے یہاں تک کہ فیصلہ بھی صادر کرنے لگے کہ کون تخت کا وارث ہوگا اور انتظامی عہدوں پر کس کا تقرر کیا جائے گا۔ ریاست کا حکمراں خارجی معاملات میں بھی خودمختاریت سے محروم ہو جاتا اور کمپنی کے ریزیڈنٹ کا تابع اور غلام بن کر رہ جاتا۔ اسکاٹ لینڈ کے مشہور ماہر معاشیات اور سیاسی مفکر جیمز مل نے کمپنی کی جانب سے تعینات نمائندوں کے اختیارات کے سلسلے میں لکھا ہے:

> وہ [ریزیڈنٹ] صحیح معنوں میں ملک کا بادشاہ ہوتا ہے۔ جب تک شہزادگان پوری اطاعت اور فرماں برداری بجالاتے ہیں اور ریزیڈنٹ کی مرضی کے مطابق یعنی

> حکومت برطانیہ کے لیے قابل قبول طریقہ اختیار کرتے ہیں، کوشش کی جاتی ہے کہ ریزیڈنٹ ان کے انتظامی معاملات میں دخل اندازی نہ کرے، لیکن جیسے ہی شہزادہ اس کے خلاف کوئی عمل کرتا ہے اور جسے انگریزی حکومت غلط سمجھتی ہے فوراً ہی تصادم کا آغاز ہوجاتا ہے اور خلفشار پھیل جاتا ہے۔ 20

ہندوستانی ریاستوں کے داخلی معاملات میں مداخلت اور اقتدار کی وسعت کی حرص نے کمپنی کو مسلسل جنگ سے دو چار کردیا۔ چنانچہ انگریزوں کو بیک وقت کئی مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ میسور اور حیدرآباد کی مشترکہ فوج اور مراٹھا سرداروں سے یکے بعد دیگرے کئی لڑائیاں ہوئیں۔ انگریزوں نے اپنی سیاسی حکمت عملی کے مناسب استعمال اور ہندوستانی خیموں میں تفریق پیدا کرکے رفتہ رفتہ اپنے تمام مخالفین کو زیر کرلیا۔ یہ گورنر جنرل لارڈ ولزلی کی سیاسی چالبازی تھی جس نے علاقائی توسیع اور کمپنی کے اقتدار کو استحکام بخشنے کے لیے کچھ اصول وضع کیے، پہلا اتحادی افواج کا نظام، دوسرا کھلی جنگ اور تیسرا ان حکمرانوں کے علاقوں پر قبضہ کرنا جو پہلے سے زیر اقتدار رہے ہوں۔ انگریز افسران نے ان اصولوں پر سختی سے عمل کیا جن کے باعث ان کے تمام مخالفین راستے سے ہٹ گئے اور خود کو حکمراں تسلیم کرالیا۔ اتحادی افواج کے ذریعہ ہندوستانی ریاست کا حکمراں اضطرار اًانگریزی فوج کی موجودگی اور اس پر ہونے والے اخراجات کو برداشت کرتا۔ عصر حاضر میں جس طرح امریکہ اور دیگر نیوکلیائی قوتوں کی افواج کمزور ممالک میں ان کے دفاع اور تحفظ کے نام پر تعینات رہتی ہیں، اور اس کے عوض موٹی رقم وصول کرتی ہیں۔ یہ ایک نوع کا جارحانہ عمل ہے اور اپنی طاقت کو قبولوانے کا ہتھکنڈا ہے ، کیونکہ تحفظ اور دفاع کے نام پر اس ملک کی آمدنی کا کثیر حصہ انھیں افواج پر صرف ہوجاتا ہے۔

جنوبی ہند کی میسور ریاست کے مالابار ساحل پر حیدر علی اور اس کے بیٹے ٹیپو سلطان کا مکمل کنٹرول تھا، جہاں سے انگریز گرم مسالوں کی تجارت کرتے تھے۔ 1785 میں ٹیپو سلطان نے اپنی بندرگاہ سے ان مسالوں کی برآمد پر حکم امتناعی نافذ کیا اور اپنی مملکت کے حدود میں تاجروں کو کمپنی سے تجارت کرنے پر روک لگادی۔ ٹیپو سلطان نے اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ اس کی خودمختاری کو چیلنج کرنے والے صرف انگریز ہیں۔ اس نے فرانسیسیوں سے رابطہ قائم کیا اور ان کی معاونت سے اپنی افواج کو جدید طرز سے آراستہ کیا۔ ٹیپو سلطان کی اس حرکت سے انگریز بے خبر نہیں تھے بلکہ وہ اس پر گہری نظر رکھے ہوئے تھے۔ اس فیصلے کو انگریزی حکمرانوں نے اپنی توہین کے مترادف جانا۔ وہ ٹیپو سلطان کے جانی دشمن تھے ہی، ساتھ ہی وہ سمجھتے تھے کہ جنوبی

ہند میں ان کا سب سے طاقت ور رقیب اور ان کے مکمل تسلط کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ٹیپو سلطان ہی ہے۔ چنانچہ میسور ریاست سے 1767 سے 1799 کے دوران چار جنگیں لڑی گئیں۔ ان میں آخری جنگ سرنگا پٹنم میں ہوئی جس میں ٹیپو سلطان کو شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ اپنی حکومت کا دفاع کرتے ہوئے شہید ہو گیا۔ انگریز فتح یاب ہوئے اور میسور کو وہاں کے سابق حکمراں کے حوالے کر کے ان پر عہد معاونت نافذ کر دیا۔ حسب ضرورت انگریز گورنر جنرل ریاست کے نظم و نسق کو اپنے ہاتھ میں لے سکتا تھا۔ اب میسور مکمل طور سے کمپنی کے زیر اقتدار آ گیا تھا۔

اس عہد میں مراٹھوں کے درمیان ایک متحدہ محاذ قائم تھا۔ یہ اتحاد پانچ بڑے سرداروں پر مشتمل تھا۔ پونا میں پیشوا، بڑودہ کے گائیکواڑ، گوالیار کے سندھیا، اندور کے ہولکر اور ناگپور کے بھونسلے، اس متحدہ محاذ کے سربراہ پیشوا تھے۔ جن کے ذمہ تمام حکومتوں کے انتظامی اور فوجی امور کی نگرانی تھی۔ ان کے درمیان براہ نام اتحاد تھا کیونکہ یہ ہمیشہ ایک دوسرے سے دست گریباں رہتے اور ایک دوسرے کے خون کے پیاسے رہتے تھے۔ انگریزوں نے ان کی آپسی رقابت سے خوب فائدہ اٹھایا کیونکہ وہ کسی ایک کے خلاف چڑھائی کرتے تو دوسرا اس کی مدد کے لیے تیار نہ ہوتا، وہ اس مشکل گھڑی میں بھی اپنے مشترکہ دشمن کے خلاف متحدہ طور پر سامنا کرنے کے لیے تیار نہ تھے بلکہ انگریزوں سے ساز باز کر کے ان کی پناہ میں آ جاتے۔ انگریزوں نے کبھی معاہدہ کی شکل میں اور کبھی میدان جنگ میں شکست دے کر ان پر غلبہ حاصل کیا۔ آخری لڑائی 1817 تا 1819 ہوئی، اس میں مراٹھوں کو بالکل نیست و نابود کر دیا گیا۔ ان میں کبھی آپسی اتحاد نہ ہونے کے باعث انگریزوں نے رفتہ رفتہ اور فرداً فرداً تمام مراٹھا سرداروں کو اپنے کنٹرول میں کر لیا۔ ان مراٹھا سرداروں نے انگریزوں کے اتحادی افواج کو تسلیم کر لیا اور وظیفہ خوار بن کر ان کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن گئے۔ 1819 تک پنجاب اور سندھ کو چھوڑ کر تقریباً پورا ہندوستان برطانیہ کے زیر اقتدار آ گیا تھا۔ تھوڑی مزاحمت کے بعد پنجاب، سندھ اور اودھ کی ریاستوں سے معاملہ کا تصفیہ کر لیا گیا۔ گویا برطانوی حکمرانوں نے 1819 سے 1857 تک پورے ہندوستان کو فتح کرنے کا کام مکمل کر لیا۔

انیسویں صدی کے آغاز سے ہی انگریز حدود مملکت کی توسیع کے لیے جارحانہ رویہ اختیار کیے ہوئے تھے۔ گورنر جنرل لارڈ ہیسٹنگز (1813 تا 1822) نے اپنی گورنر شپ میں ایسی پالیسی کا اعلان کیا جس کو بالادستی کا حق policy of paramountcy کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اس پالیسی کی رو سے یہ باور کرایا گیا کہ کمپنی

کوحق اقتدار اعلیٰ حاصل ہے۔اس کی طاقت وقوت تمام ریاستوں سے بالا تر ہے۔اس حق کے تحفظ کی خاطر کمپنی کے لیے یہ روا ہے کہ اپنے اختیارات کا استعمال کرتے ہوئے ہندوستانی حکومتوں کو ضم کر لے۔ برتری کا یہ خیال بعد میں نوآبادیاتی پالیسیوں کا رہنما اصول بن گیا۔اگر چہ ریاستوں نے اس پالیسی کے خلاف مزاحمتی رویہ اختیار کیا،لیکن نوآبادیاتی حکمرانوں نے اس مزاحمت کو زور پکڑنے سے قبل ہی آسانی سے کچل دیا۔ریاستوں کے الحاق کی پالیسی کا یہ عمل لارڈ ڈلہوزی 1848 تا 1856 کی گورنرشپ میں اختتام کو پہنچا۔وہ ابتدا سے ہی ہندوستان کے بیشتر علاقے پر براہ راست برطانوی حکومت کا اقتدار قائم کرنے کا خواہش مند تھا۔ اس نے ایک نئی پالیسی وضع کی جسے محرومی کا اصول،الحاق کی پالیسی یا ہڑپ نیتی doctrine of lapse کا نام دیا گیا۔اس پالیسی کا بنیادی مقصد نوآبادیاتی اقتدار کو مستحکم اور وسعت عطا کرنا اور وظیفہ خوار حکمرانوں کے دامن پر بدانتظامی کا داغ لگا کر ریاست کے انتظامی امور کو اپنے ہاتھ میں لینا تھا۔اس کے لیے محرومی کا اصول یا الحاق کی پالیسی کو نافذ کیا گیا۔اس پالیسی کی رو سے اگر کسی ریاست کا حکمراں بغیر وارث کے انتقال کر جائے یعنی اولاد نرینہ نہ ہو تو اس کے کسی لے پالک یا متبنیٰ بیٹے کو اس ریاست کے جانشینی کے حق سے محروم کر دیا جائے گا،اور یہ ریاست از خود برطانوی اقتدار کے ماتحت آ جائے گی۔حالانکہ ہندوستان میں صدیوں سے یہ رواج تھا کہ لے پالک کو جانشینی کا حق حاصل تھا۔اس قانون کے سہارے ہندوستان کی بہت سی ریاستوں کا الحاق کر لیا گیا،مثلاً 1848 میں ستارا، 1850 میں سمبل پور، 1852 میں اودے پور، 1853 میں ناگپور اور 1854 میں جھانسی کی ریاستیں نوآبادیاتی اقتدار کے زیر نگیں آ گئیں۔سب سے آخر میں اودھ ریاست کو محرومی کے اصول کے تحت لایا گیا۔جب کہ اودھ محرومی کے اصول کی رو سے اس زمرے سے باہر تھا کیونکہ نواب اودھ کے یہاں کئی وارثین تھے جو قانونی طور پر جانشینی کا حق رکھتے تھے۔لیکن نواب پر سماجی فلاح و بہبود اور حسن انتظام برقرار نہ رکھنے کا الزام دے کر انھیں سبکدوش ہونے پر مجبور کیا گیا،چنانچہ 1856 میں اودھ کا بھی الحاق کر لیا گیا۔نواب کو اس بے غیرت طریقے سے معزول کیے جانے کے باعث اودھ کے عوام مشتعل ہو گئے۔ان کا یہ اشتعال 1857 میں جدو جہد آزادی کی شکل میں پھوٹ پڑا۔ایسٹ انڈیا کمپنی جس نے ہندوستانی سرزمین پر ایک تجارتی کمپنی کی شکل میں تجارت سے اپنے سفر کا آغاز کیا تھا رفتہ رفتہ نوآبادیاتی قوت وطاقت میں تبدیل ہو گئی۔1857 تک برصغیر ہندوستان کے 63 فیصد علاقے اور 78 فیصد عوام پر براہ راست نوآبادیاتی حکمرانوں کا تسلط قائم ہو گیا۔اس کے بالواسطہ اثرات پورے ملک کی آبادی اور رقبے پر ظاہر

ہوئے۔ اب ایسٹ انڈیا کمپنی عملاً پورے ہندوستان کی حاکم بن چکی تھی اور ہندوستانی محکوم۔ غیر ملکیوں اور ہندوستانیوں کے درمیان فاتح اور مفتوح کا رشتہ قائم ہو چکا تھا۔ نوآبادیاتی حکومت کا مطمح نظر محض انگلستان کے حکومتی طبقے کے مفاد کو خاطر نشان رکھنا اور یہاں کی عوام کا ہر طرح سے استحصال کرنے کو روا رکھنا تھا۔ اسی بنا پر نوآبادیاتی حکومت اور ہندوستانی عوام کے درمیان مخاصمت شروع ہوئی۔ برطانوی اقتدار کی ابتدا سے ہی ملک کے مختلف حصوں کی عوام میں اپنی سیاسی غلامی سے بے چینی پنپ رہی تھی، کوئی بھی سال ایسا نہیں گزرا جب ملک کے کسی نہ کسی گوشے میں نوآبادیاتی حکومت کے خلاف مسلح نہ ہوئی ہو۔ مگر یہ خال خال ہونے والی مقامی نوعیت کی مزاحمتیں رہیں، نوابادیاتی حکمرانوں کو ان سے زیادہ دشواری پیش نہیں آئی بلکہ وہ آسانی سے ان پر قابو پا لیتے۔ ہندوستانی سماج کے مختلف طبقات میں برطانوی اقتدار کے خلاف بے اطمینانی دور دور تک پھیلی ہوئی تھی اور عوام کے اندر لاوا پک رہا تھا، یہ لاوا ایک روز (1857) میں آتش فشاں کی شکل میں پھوٹ پڑا۔ سرسید احمد خان نے اپنی تصنیف اسباب بغاوت ہند میں ہندوستانی عوام کی انگریزوں کے تئیں ناراضگی کا نقشہ یوں کھینچا ہے:

> آخر کار ہندوستانیوں کو یہ سمجھنے کی عادت پڑ گئی کہ تمام قوانین وضع کیے جاتے ہیں صرف انھیں ذلیل اور برباد کرنے کے لیے۔ ان سے اور ان کے ہم وطنوں سے ان کا مذہب چھیننے کی خاطر۔ یہاں تک کہ آخر سب ہندوستانی انگریزی سرکار کو آہستہ آہستہ اثر کرنے والا زہر، ریت کی دیوار اور آگ کا ایسا بھیانک شعلہ سمجھنے لگے جس میں جل کر سب کچھ راکھ ہو جائے گا۔ انھیں یقین ہو گیا کہ اگر وہ آج سرکار کے چنگل سے بچ گئے تو کل ضرور اس جال میں پھنس جائیں گے اور کل نہیں تو پرسوں تک ان کی بربادی لازمی ہے، عوام سرکار بدلنے کے خواب دیکھ رہے تھے۔ برطانوی سرکار کی جگہ کوئی دوسری حکومت قائم ہونے کے خیال سے ان کے دل کی کلی کھل جاتی تھی۔ 21

غرض غیر ملکی اقتدار کے خلاف بڑے پیمانے پر شدید نفرت اور ناپسندیدگی کے جذبات پنپ رہے تھے۔ ملک کے تقریباً تمام اطراف سے آزادی کے متوالوں نے انگریز حکمرانوں کے خلاف مہم چھیڑ دی اور انھیں جانی و مالی نقصان سے دوچار کیا۔ اس زبردست شورش کے دوران انگریزوں نے اپنے ہوش و حواس پر قابو رکھا اور اس شعلے کو اپنی پوری قوت اور دانشمندی سے بجھا دیا۔ اس کے بجھانے میں تقریباً ایک سال سے زیادہ کا عرصہ لگ

گیا۔اب انگریز حکمرانوں نے بلا امتیاز نہایت ہی بے رحمانہ اور غیر انسانی انتقامی پالیسی پر عمل کرنا شروع کیا۔ باغیوں، سپاہیوں، نوابوں اور راجاؤں کے خلاف مقدمہ چلایا گیا اور ہزاروں لوگوں کو تختہ زار پر لٹکا دیا گیا۔ 1859 کے آخر تک نو آبادیاتی اقتدار پورے ملک پر ازسر نو قائم ہو چکا تھا۔اس ہنگامی حالات نے تاریخ ہند میں ایک نئے باب کا آغاز کیا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ برطانوی پارلیمنٹ نے 1858 میں ایک ایکٹ پاس کیا جس کے تحت انتظامیہ کے استحکام کی خاطر کمپنی کے اختیارات تاج برطانیہ کو منتقل ہو گئے ۔نو آبادیاتی حکومت نے وعدہ کیا کہ آئندہ کسی ریاست کا الحاق نہیں کیا جائے گا۔ ہندوستانی رجواڑوں نے نو آبادیاتی حکومت کے اقتدار کی برتری تسلیم کر لی اور اس کے وفادار و حمایتی بن گئے ۔اس طرح ہندوستان میں برطانوی حکومت یہاں کی سب سے بڑی طاقت بن گئی۔تقریباً سو برسوں میں ہی پورا ملک انگریزی اختیارات کے تحت منتقل ہو گیا۔انھوں نے کئی انتظامی تبدیلیاں کیں جن کے مثبت اور منفی اثرات زندگی کے تمام شعبے میں نمایاں ہوئے،ان اثرات کو آئندہ صفحات میں خاطر نشان کیا جائے گا۔

انگریزوں نے سیاسی حکمت عملی اور جارحانہ پالیسی اختیار کر کے تقریباً سو سال کی تگ و دو کے بعد ہندوستان کو اپنی نو آبادی بنالیا۔ ہندوستان تقریباً دو سو سال تک برطانوی حکمرانوں کی نو آبادی بنا رہا۔ برطانوی حکمرانوں نے ہندوستان کے ساتھ بھی وہی معاملہ کیا جو اس نے دیگر مفتوحہ ممالک کے ساتھ روا رکھا۔ ہندوستان میں ان کی حیثیت مقتدرِ اعلیٰ کی ہو گئی۔ ملک کی انتظامیہ پر ان کا قبضہ ہو گیا۔اپنی مرضی کے موافق سیا ست،معیشت اور عدلیہ و فوج کی تنظیم و تنصیب کی۔ ہندوستانی باشندوں کی زندگی ان کے رحم و کرم کی تابع ہو کر رہ گئی۔سیاسی،معاشی،سماجی اور تہذیبی اعتبار سے ان کا استحصال کیا۔اس صورت حال کو پیدا کرنے میں اور خود کو انگریزوں کے شکنجے میں ڈالنے کے لیے یہاں کا سیاسی،معاشی،سماجی اور تہذیبی نظام بھی ذمہ دار ہے۔ برطانوی نو آبادیاتی نظام کے استحکام کے عوامل و محرکات میں مقامی حکمرانوں،نوابوں،زمینداروں اور سادہ لوح عوام کے اخلاق و کردار سے بھی مکالمہ قائم کرنے کی ضرورت ہے،محض انگریزوں کی مکاری اور چالاکی کو موردالزام ٹھہرانا درست نہیں۔

مغل سلطنت میں پھیلی بے اطمینانی اور انتشار کے باعث سترہویں صدی کے آخر میں سیاست میں بنیادی تبدیلیاں رونما ہوئیں،اور اس کے مکمل زوال کے ساتھ ساتھ مقامی اور علاقائی طاقتوں اور معاشی گروہوں نے سر اٹھانا شروع کر دیا۔اٹھارہویں صدی میں مغل سلطنت کی انتشاریت اور لامرکزیت سے فائدہ اٹھا کر اس

کے سیاسی نظام کے ملبے پر متعدد خود مختار اور نیم خود مختار مثلاً بنگال، میسور، حیدرآباد، اودھ اور مراٹھا ریاستیں اور سرکاریں منصۂ شہود پر آئیں۔ان ریاستوں کے حکمراں محض نام کے لیے مغل سلطان کے تابع ہوتے تاکہ ان کی خوشنودی حاصل کریں اور اپنی حیثیت کو جائز ٹھہرائیں لیکن دراصل وہ ان کے ماتحت نہیں تھے۔کچھ ریاستوں نے مغل سلطنت کے انتظامی ڈھانچوں کو جوں کا توں رہنے دیا تو کچھ نے نئے اصول وقوانین وضع کیے، معاشی اور انتظامی ڈھانچے تعمیر کیے۔ان ریاستوں کے سیاسی حالات ایک دوسرے سے مختلف تھے اس لیے ان کے مابین سیاسی اختلافات اور باہمی رنجش بھی رہا کرتی تھی۔ یہ ریاستیں برتری کی خاطر ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتیں اور مخالف کو زیر کرنے کے لیے انگریزوں کا تعاون لینے میں بھی جھجھک محسوس نہیں کرتیں۔اس کے علاوہ ان ریاستوں کے اندر بھی بذاتِ خود چھوٹے موٹے مقامی حکمراں، افسران اور زمین دار کسانوں سے اضافی لگان وصول کرنے اور فاضل پیداوار پر قابض ہونے کی خاطر ہمیشہ اعلیٰ کمان سے ٹکر لیتے رہتے تھے یہاں تک کہ ریاست کا حکمراں بنانے میں بھی اہم رول ادا کرتے، اس لیے اعلیٰ افسران ان سے صلح ومصالحت قائم رکھنے میں ہی اپنی عافیت سمجھتے۔مجموعی صورت حال یہ تھی کہ ریاستوں میں بھی سیاسی اقتدار کی مرکزیت کا تانا بکھر چکا تھا۔افسروں، زمین داروں اور جاگیرداروں کا سیاسی اقتدار زور پکڑ رہا تھا۔اس عہد میں ملک کے مختلف علاقوں میں قانون شکنی، بے راہ روی اور لاقانونیت کا بول بالا تھا۔ چیتھم کے الفاظ میں ''ہندوستان بے انصافیوں سے اس طرح بھرا ہوا تھا جس کی بو زمین سے آسمان تک سونگھی جاسکتی تھی''[22] اس رائے میں مبالغہ ہوسکتا ہے لیکن کلی طور پر اس سے انکار ممکن نہیں ۔لیکن اس کے اس قول کی تائید جادوناتھ سرکار کے فرمان سے بھی ہوتی ہے جس میں انھوں نے منتظمین کو ''خود غرض، مغرور اور نالائق حکمراں طبقہ کی ایک چھوٹی سی ٹولی''[23] سے تعبیر کیا ہے۔اٹھارہویں صدی میں انتظامیہ کی بے ایمانی، حسنِ انتظام سے بے پروائی اور معیشت کی تباہی میں یومیہ اضافہ ہی ہو رہا تھا۔اگرچہ اس سلسلے میں برطانوی حکمرانوں کی ریاستوں کے داخلی معاملات میں مداخلت سے صرف نظر نہیں کیا جانا چاہیے۔ان میں سے کوئی ریاست معاشی بحران پر کنٹرول نہ کرسکی۔زمین داروں اور جاگیرداروں کی سیاسی قوت اور تعداد میں بتدریج اضافہ ہوتا رہا، وہ زرعی علاقے سے حاصل ہونے والی آمدنی پر جھگڑتے رہے اور کسانوں کی حالت زار مزید پست ہوتی گئی۔

عبداللہ یوسف علی نے Luke Scrafton کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

جب شاہانِ مغلیہ کی کمزوری صوبے داروں پر ظاہر ہوگئی اور وہ اپنے اپنے صوبوں

میں خودمختار بن بیٹھے،تو اگرچہ انھوں نے مستقل قوانین میں دست اندازی کرنے کی کوشش نہیں کی، مگر نئے نئے نام وضع کر کے پرانے ٹیکسوں کو دگنا تگنا ضرور کر دیا۔ زمینداروں نے ان ٹیکسوں کا بوجھ کاشتکاروں پر ڈال دیا۔ کچھ عرصہ تک تو پہلے جمع کی ہوئی پونجی نے اس بندوبست کو سنبھالے رکھا، لیکن جب وہ ختم ہوگئی اور کاشتکاروں کو زیادہ ٹیکس دینے پر مجبور کیا گیا تو وہ مہاجنوں سے بہت سخت شرح پر سود لینے لگے۔ حکومت کے مطالبے میں اس دوران میں کچھ کمی واقع نہ ہوئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مالکان زمین بھی قرض لینے پر مجبور ہو گئے۔ لیکن اس اثنا میں زمین کی قیمت میں مطلق ترقی نہ ہوئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مالکان زمین زر رہن کا سود تک ادا نہیں کر سکتے تھے، اور اس لیے زمین کا کل لگان غاصب مہاجن ہضم کر لیتے۔ جب حکومت نے دیکھا کہ اس کی مالی آمدنی روز بروز کم ہو رہی ہے، اور وصولی میں بھی بتدریج فرق پڑ رہا ہے تو اس نے بلآخر خود وصول کرنے والوں اور اداروں کو صوبہ جات میں بھیج دیا۔ اس طرح زمین کے متعلق مالک زمین کا اختیار چھین لیا گیا، اور کسانوں کو ظالم لٹیروں کے رحم پر چھوڑ دیا گیا۔ لوگوں نے دیکھا کہ جس قدر وہ زیادہ کام کرتے ہیں اسی قدر زیادہ انھیں ٹیکس کی صورت میں ادا کرنا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کسان اور دست کار صرف اسی قدر کام کرتے جس کی آمدنی اس کے بال بچوں کا پیٹ پالنے کے لیے کافی ہو۔ اس قسم کی باتوں سے یہ ملک جو کبھی خوش حال اور مال مال تھا تھوڑے ہی عرصے میں اس قدر مفلس ہوگیا کہ اب اس کے ہزاروں باشندے قحط و فاقہ سے ہلاک ہوتے رہتے ہیں۔[24]

ان ریاستی حکمرانوں نے صنعتی و معاشی نظام کو مستحکم کرنے کے لیے کوئی لائحہ عمل تیار نہیں کیا۔ معاشی سرگرمیاں زیادہ فعال طریقے سے جاری نہیں تھیں گویا جمود کی کیفیت طاری تھی۔ بنابریں وہ اپنی ریاستوں کو استحکام عطا کرنے میں ناکام رہے اور برطانوی حملوں کے سامنے ٹک نہ سکے۔ صرف میسور ریاست کو اس معاملے میں استثنائی حیثیت حاصل ہے، جہاں کے فرماں روا حیدر علی اور ٹیپو سلطان نے انتظامی اور معاشی سطح پر ٹھوس اقدامات کیے تھے۔ انھوں نے صنعت اور تجارت کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے صنعتی اور معاشی ڈھانچے کو نت نئی تبدیلیوں سے ہم آہنگ کیا۔ انھوں نے غیر ملکی ماہر اور تربیت یافتہ کاریگروں کو مدعو کیا۔ مختلف صنعتوں کی مالی

معاونت کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی ریاست کے کسان بہ نسبت دیگر ریاستوں کے فارغ البال اور خوش حال تھے۔ ٹیپو سلطان نے یہ بھی اندازہ کرلیا تھا کہ فوجی طاقت کے لیے معاشی بندوبست نہایت ہی ضروری ہے۔

مجموعی طور سے اٹھارہویں صدی کے ہندوستان میں زرعی سرگرمیاں تکنیکی اعتبار سے پس ماندہ اور جمود کا شکار تھیں۔ پیداوار کے وہی صدیوں پرانے طریقے رائج تھے۔ ان میں کسی نوع کی جدت پیدا کرنے کی سعی نہیں کی گئی۔ کسان شبانہ روز محنت کر کے تکنیکی کمی کو پورا کرنے کی سعی کرتا۔ ملک کی معیشت کا ڈھانچا زراعت پر ٹکا ہوا تھا اور زراعت کا سارا انحصار کسانوں کی بے انتہا محنت پر تھا۔ اس کے باوجود کسانوں کو خشک روٹی کے سوا کچھ میسر نہ ہوتا۔ سرکار، زمین دار، جاگیردار اور پٹے دار سبھی اس کا خون چوسنے کی کوشش میں لگے رہتے تھے۔ یہ بات خود مغل سرکار پر صادق آتی ہے اور اس کے بعد ابھرنے والی دیگر علاقائی اور خود مختار ریاستوں پر بھی۔

اٹھارہویں صدی میں سماجی زندگی اور تہذیب وتمدن پر بھی زوال کے آثار نمایاں تھے۔ زندگی کے تمام شعبے میں قدامت پرستی چھائی ہوئی تھی۔ یہ درست ہے کہ گذشتہ کئی صدیوں کے دوران ملک میں کچھ حد تک تہذیبی وحدت پروان چڑھی تھی اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیاں مذہبی منافرت نہیں تھی۔

> اس زمانے میں ہندو مسلم سوال نابود تھا۔ اس سے بدتر کون سا زمانہ ہوگا جب کہ ملک میں ہر طرف خود غرضی، خانہ جنگی، لوٹ مار کی وبا پھیلی ہوئی تھی اور زوال اور انحطاط کا انتہائی وقت آ گیا تھا، تاہم ہندو مسلمانوں کے باہمی تعلقات بھائیوں جیسے تھے۔ وہ لڑتے بھی تھے، ملتے بھی تھے، مگر اس دوستی ومحبت اور لڑائی بھڑائی میں مذہب وملت کو کوئی دخل نہ تھا۔۔۔ اگر چہ ملک کی حالت بہت خراب اور خستہ تھی، عام وخواص، نواب اور راجہ سب خود غرضی میں مبتلا اور ناعاقبت اندیشی میں گرفتار تھے، ان میں وہ تنگ دلی اور تعصب نہ تھا جس کا جلوہ ہمیں آج کل نظر آتا ہے۔ بداخلاقی ان میں بھی تھی، بدمعاملگی اس وقت بھی تھی، غداری اور بے وفائی سے وہ زمانہ خالی نہ تھا مگر سب سے بڑا عیب جسے مذہبی تعصب کہتے ہیں، اس سے ان کے سینے پاک تھے۔ 25

لیکن وسیع پیمانے پر نہ تو تہذیب وتمدن میں یکرنگی آئی تھی اور نہ ہی سماجی ڈھانچے میں اجتماعیت۔ لوگ علاقے، قبیلے، تفریق زبان اور ذات پات کی بنا پر منقسم تھے۔ ہندو سماجی نظام بالخصوص ذات پات کے نظام پر مبنی تھا جو عہد قدیم سے ہی رائج تھا اور تاریخی ارتقا کے ساتھ ساتھ اس میں متعدد تبدیلیاں آئیں، لیکن اس کی وراثت

اورنا مساوی جڑیں باقی رہیں۔سماجی اتحاد میں سب سے بڑی رکاوٹ ذات پات کی تفریق کا نظام تھا۔ملک میں بے شمار ذاتیں اور ذیلی ذاتیں تھیں جن کے باعث سماجی ڈھانچہ کی بنیاد کھوکھلی ہو چکی تھی۔کسی ذات یا ذیلی ذات سے وابستہ ہونے کا احساس دماغوں پر سوار تھا۔ذات پات کے اس نظام نے لوگوں کو غیر منصفانہ طریقے سے تقسیم کر دیا تھا اور سماجی پیمانے پر ان کا مقام ہمیشہ کے لیے متعین کر کے گرہ لگا دی تھی۔آبادی کے ایک بڑے حصے کو اعلیٰ ذات کے افراد اچھوت تصور کرتے تھے۔ان کے ہاتھ سے چھوا ہوا کھانا، پانی اعلیٰ ذات والوں کے لیے حرام تھا۔برہمنوں کی سربراہی میں اعلیٰ ذات والوں کو جملہ سماجی سہولیات اور مراعات حاصل تھیں۔نظریاتی طور سے ہندوؤں کی زندگی ان کے مذہبی شاستروں میں بتائے گئے اصولوں کے مطابق گزرتی تھی،جن میں مختلف ذاتوں کے لیے علٰحدہ علٰحدہ حقوق اور فرائض متعین کیے گئے تھے۔ذات پات کے علاوہ کچھ سماجی برائیاں بھی تھیں جو معاشرے کی تباہی کے لیے ناسور تھیں۔ستی،طفل کشی،بچپن کی شادیاں،توہم پرستی جیسی لعنتیں اور رسم و رواج ہندوؤں کے سماجی نظام کا اٹوٹ حصہ بن چکے تھے۔

اس عہد میں ہندوستانی مسلمان بھی ذاتی،نسلی اور طبقاتی اختلافات کی بنا پر بٹے ہوئے تھے۔حالانکہ اسلام اپنے پیروکاروں کو اخوت و مساوات اور رواداری کا درس دیتا ہے۔شیعہ و سنی امرا مذہبی معاملات میں الجھے رہتے،اور ایک دوسرے کو تنقید کا نشانہ بناتے مسلمانوں میں بھی نسلی امتیازات کی روش جاری رہی۔ایرانی، تورانی،افغانی اور ہندوستانی مسلمان امرا ایک دوسرے سے نفرت کرتے رہے اجتماعی طور پر ایک پلیٹ فارم پر متحد ہونے کے لیے تیار نہ ہوتے بلکہ اعلیٰ عہدوں کے حصول کے لیے اعلیٰ حسب و نسب سے تعلق رکھنے والے افراد کو ترجیح دی جاتی۔طبقہ اشرافیہ،طبقہ اجلاف کو حقارت کی نظر سے دیکھتا تھا۔مسلمانوں کے اندر بھی اخلاقی برائیاں سرایت کر چکی تھیں،جھوٹ،غیبت چغلی،عیاشی و اغلام بازی جیسی وبا پھیلی ہوئی تھی۔جادو،ٹونا اور اوہام پرستی پر لوگوں کا پختہ یقین تھا۔غرض اس دور کے مسلم سماج پر بھی کسی طرح سے حساسیت اور بیدار مغزیت کا لیبل چسپاں نہیں کیا جا سکتا۔

تعلیمی میدان میں بھی کوئی اہم پیش رفت نہیں ہوئی تھی۔تعلیم کو مکمل طور سے نظر انداز تو نہیں کیا گیا،لیکن اسے جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی سعی نہیں کی گئی۔مروجہ تعلیم طالب علم کو محض ادب،قانون،مذہب،فلسفہ اور منطق سے روشناش کراتی تھی۔اٹھارہویں صدی میں شروع سے آخر تک سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں ہندوستان کی رفتار کافی سست رہی بہ نسبت برطانیہ کے جہاں دو سو سال سے سائنسی اور معاشی انقلاب کی

وجہ سے نت نئی ایجادات اور دریافتوں کا سلسلہ جاری تھا۔ سائنسی طرز فکر نے یہاں کے لوگوں میں تجربے، مشاہدے، عقلی استدلال اور ذوق عمل کے سوتے کھول دیے اور عالم طبیعی کی تسخیر اور ایک شاندار تمدن کی تعمیر کے لیے وہ جہد مسلسل میں مصروف ہوگئے۔ دوسری جانب ہندوستان تھا جس نے سابقہ ادوار میں ریاضی اور قدرتی سائنس کے میدان میں اہم کارنامے انجام دیے تھے، لیکن پچھلی کئی صدیوں سے یہاں سائنسی علوم کو پس پشت ڈال دیا گیا تھا۔ ہندوستان نے مغرب میں سائنسی، صنعتی، معاشی اور تہذیبی میدان میں ہونے والی تبدیلی اور ترقی سے بے پرواہ اور عدم دلچسپی کا مظاہرہ کیا:

> ہندوستان کا دماغ جس پرانے راستے پر چل گیا تھا اس سے باہر کی جانب متحرک نہیں ہوا اور پرانے استادہی کے حوالے سے سوچنے کے انداز سے ہٹنے سے انکار کرتا رہا۔ ہندو اور مسلمان قدیم فلسفہ، قدیم قانون، قدیم سائنس اور پرانے مذہبی مسائل کی جگالی کی ہوئی غذا کو چباتے اور پھر چباتے رہے۔ کوئی نئی سائنس عالم وجود میں نہیں آئی حتیٰ کہ کیمسٹری (کیمیا)، فزکس (علم طبیعیات)، باٹنی (علم نباتات)، زولوجی (علم حیوانات) علم الاعضا یا علم افعال اعضا کے ابتدائی اصول بھی مشکل سے ان کو معلوم تھے۔ سائنسی تجربات، عینی مشاہدۂ فطرت اور نیچر کا مطالعہ کرنے میں بنے ہوئے اصولوں سے جانچنے کا تو خواب بھی نہیں دیکھا گیا۔26

سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں عملی سرگرمیوں کی رفتار بہت سست اور محدود پیمانے پر رہی۔ ظاہر ہے کوئی بھی معاشرہ یا تہذیب وتمدن مکمل طور پر جمود کا شکار نہیں ہوتا اس میں زندگی کی رمق موجود رہتی ہے اسے نت نئی تبدیلیوں اور جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ہندوستانی حکمرانوں نے ان کی رفتار اور دائرہ بڑھانے کے لیے کوئی اہم پیش رفت نہیں کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان اس میدان میں پچھڑتا گیا اور جدید ذہن ودماغ، جدید حکمت عملی اور جدید ہتھیاروں سے لیس برطانویوں نے ہندوستان کو اپنی نوآبادی بنالیا۔

دولت اور اقتدار کی ہوس، معاشی بدحالی، سماجی پس ماندگی اور تہذیبی وثقافتی تشخص سے بے نیازی نے ہندوستانی عوام کی ایک بڑی تعداد کے اخلاق وکردار پر منفی اثر ڈالا۔ خاص کر طبقہ امرا بد معاشیوں اور عیش و عشرت میں غرق تھا وہ کسی اعلیٰ عہدے پر فائز ہوتے ہی رشوت کے لین دین کو اپنا فرض سمجھتا تھا۔ ہر فرد اپنی

ذات اور اپنے مقاصد کو خاطر نشان رکھتا تھا۔ وہ عام سطح سے زیادہ خود پسند، تنگ نظر اور پست ہمت تھا۔ سوسائٹی کے آپسی تعلقات غیر پختہ تھے، ہمسائیگی کے حقوق، علاقائی وحب الوطنی کا بندھن اور مادر وطن سے محبت کا جذبہ مفقود تھا۔ ان حالات میں سترہویں صدی کے شروع سے ہی یوروپی تجارتی کمپنیوں نے ملک کے سیاسی معاملات میں دخل اندازی شروع کر دی۔ ہندوستانی سماج کی سیاسی اقتصادی اور سماجی کمزوریوں کا فائدہ اٹھا کر انگریز ہندوستان کو اپنی نوآبادی بنانے میں کامیاب ہو گئے۔

(ج)

ہندوستان کی سیاسی، معاشی، سماجی وتہذیبی زندگی کا نوآبادیاتی سیاق

تیسری صدی قبل مسیح میں سکندر اعظم اپنی افواج کے ساتھ ہندوستان پر حملہ آور ہوا تھا۔اس کا بنیادی مقصد لوٹ مار اور قتل وغارت گری تھا وہ ہندوستان سے کسی نوع کے روابط کا تمنائی نہیں تھا۔اس نے ہندوستان کے بعض علاقوں کو مغلوب کیا، یہاں اپنی سلطنت قائم کرنے کا کوئی منصوبہ نہیں بنایا، بلکہ اپنی نگرانی میں مقامی لوگوں کے ہاتھوں میں ہی یہاں کا اقتدار سپرد کر دیا اور مقامی سماجی ،ثقافتی اداروں کے فروغ میں تعاون کیا۔اس نے ہندوستان پر یونانی معاشرت مسلط کرنے کے لیے کوئی عملی قدم نہیں اٹھایا۔یونانیوں نے ہندوستان کے تہذیبی ،ثقافتی وعلمی ورثے کے تئیں احترام کے جذبے کا مظاہرہ کیا اور ہند کے ساتھ نوآبادیاتی طرز کا رشتہ اختیار نہیں کیا بلکہ یونانیوں نے اہل ہند سے غیر معمولی اثرات قبول کیے:

> ہیروڈوٹس (پانچویں صدی قبل مسیح) کے زمانے سے یونانی، ہندوستان کی ثقافتی زرخیزی کے معترف تھے۔اور یہ کہنا قرین قیاس ہے کہ یونانی کلچر میں روحانی ترفع کا وصف خاص ہندوستانی اثرات کی دین ہے۔27

اس کے بعد جن یوروپی ممالک سے ہندوستان کا سابقہ پڑا، ان میں پرتگال ، ہالینڈ، فرانس اور برطانیہ سر فہرست ہیں۔یہ یوروپی طاقتیں صرف تجارت کی غرض سے ہندوستان آئیں تھیں،اس لیے انھوں نے یہاں مختلف مقامات پر قلعے تعمیر کیے اور تجارتی مراکز بھی قائم کیے۔تمام یوروپی طاقتیں زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنے کے لیے تجارت پر اپنی اجارہ داری قائم کرنے کی آرزومند تھیں،اس کی وجہ سے ان کے درمیان اختلافات اور جھگڑے بھی پیدا ہوئے۔پہلے پہل 1498 میں پرتگالی واسکوڈی گاما کی سربراہی میں ہندوستان میں وارد ہوئے۔پرتگالیوں کا بنیادی مقصد تجارتی روابط قائم کرنا تھا سیاسی معاملات میں انھوں نے زیادہ دخل اندازی نہیں کی اور نہ ہی کوئی باضابطہ حکومت قائم کرنے کا ان کا منصوبہ تھا،اگرچہ انھوں نے اپنی تجارت کو استحکام بخشنے کے لیے جنوبی ہند میں قلعے بھی تعمیر کیے۔انھوں نے ہندوستان کے سیاسی ،معاشی ،سماجی نظام کو محدود پیمانے پر متاثر کیا ،تہذیبی وثقافتی سطح پر بھی کوئی خاص چھاپ نہیں چھوڑا۔ہندوستان کے ثقافتی تشخص

میں پرتگالیوں کے ثقافتی نشانات کی شناخت مشکل امر ہے۔ محض چند الفاظ جیسے الماری بالٹی، بوتل، پیپا، چابی، گرجا، گودام پرتگالیوں کی آمد کے لسانی شواہد ہیں۔ 28

سولھویں صدی کے آخر اور سترہویں صدی کی ابتدا میں پرتگالیوں کے تجارتی منافع کو دیکھ کر دیگر یوروپی ممالک (ہالینڈ، فرانس اور برطانیہ) کے تاجروں نے ہندوستان میں تجارت کے لیے قسمت آزمائی شروع کی، وہ ہند کی تجارتی مہم میں شریک ہوگئے اور پرتگالیوں کے حریف بن گئے۔ یہی وہ زمانہ تھا جب اسپین نے پرتگال کو اپنی نوآبادی بنا کر اسے اپنی سیاسی حدود میں ضم کرلیا اور اس کی خودمختارانہ سیاست پر لگام کس دی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان میں پرتگال کی تجارتی مہم کی رفتار سست پڑ گئی، اس کی رہی سہی کسر دیگر یوروپی طاقتوں نے ہندوستان میں شکست دے کر مکمل کر دی۔ اب ہالینڈ، فرانس اور برطانوی تاجر میدان میں رہ گئے، ہالینڈ اور فرانسیسی بھی زیادہ عرصہ تک برطانوی تاجروں کے مدمقابل نہ ٹھہر سکے، سترہویں صدی میں ہی انگریزوں نے ہندوستان کی تجارت پر مکمل اجارہ داری قائم کرلی، اور آہستہ آہستہ ہند کی سیاست میں دخل اندازی کر کے سو سال کے اندر ہی ہندوستان پر اپنا اقتدار قائم کرلیا:

> جس ڈھب سے انگریز ہمت کر کے ہندوستان کے ساحلوں تک آئے ڈیڑھ سو سال تک صبر سے انتظار کرتے رہے اور بہت معمولی سوداگروں کی طرح اپنی تجارت کرتے رہے حتیٰ کہ ان کی سیاسی قسمت کا پانسہ پلٹنے لگا تب وہ ملک کو اپنی غلامی میں لے آئے۔ 29

ایسٹ انڈیا کمپنی، جس نے ہندوستانی سرزمین پر ایک تجارتی کمپنی کی شکل میں تجارت سے اپنے سفر کا آغاز کیا تھا رفتہ رفتہ نوآبادیاتی قوت وطاقت میں تبدیل ہوگئی۔ 1757 میں جنگ پلاسی میں سراج الدولہ سے فتح یاب ہوکر ہندوستان میں مضبوطی سے اپنے قدم جما لیے۔ اس کے بعد بکسر کی لڑائی 1764 میں بنگال، اودھ اور مغل بادشاہ شاہ عالم کی متحدہ فوج کو شکست سے دوچار کر کے ہندوستانی حکمرانوں کو مغلوب کرلیا۔ اس سے حوصلہ پا کر برطانوی افسران نے رفتہ رفتہ اپنی سیاسی حکمت عملی اور انتظامی پالیسی کے ذریعہ ہندوستان کے ایک بڑے علاقے پر اپنی حکومت بڑھانا شروع کیا، یہاں تک کہ 1857 تک برصغیر ہندوستان کے بیشتر حصے پر براہ راست نوآبادیاتی حکمرانوں کا تسلط قائم ہوگیا۔ اس کے بالواسطہ اثرات پورے ملک کی آبادی اور رقبے پر ظاہر ہوئے۔ برطانوی نوآبادکاروں کا ہندوستان پر غلبہ اور اسے اپنی نوآبادی بنانا ہندوستانی تاریخ

میں ایک نئے باب کا اضافہ ہے۔

1857 کی ناکام جنگ آزادی کے بعد ہندوستان برطانوی نوآبادیات کا حصہ بن گیا۔نوآبادیاتی نظام کے استحکام کے باعث ہندوستان کی سیاست،معیشت، معاشرت اورتہذیب وثقافت کے میدان میں نمایاں تبدیلی رونما ہوئی۔اس نظام میں حکمراں طبقہ صرف اپنے مفاد کی بات سوچتا ہے،محکوم کو حکمرانی میں کبھی حصہ دار نہیں بناتا۔نوآبادیاتی نظام کے باعث ہندوستانی عوام کا سیاسی،معاشی،سماجی اور تہذیبی اعتبار سے استحصال کیا گیا۔برطانوی نوآبادکاروں کی جانب سے جو بھی اصلاحی اقدامات اٹھائے جاتے، برائے نام ہی ہندوستانیوں کے حق میں ہوتے،داخلی طور پر نوآبادیاتی حکمرانوں کا مفاد پوشیدہ ہوتا تھا۔ان اصلاحات کی آڑ میں نوآبادیاتی باشندوں کا بے دردی سے استحصال کیا گیا۔نوآبادیاتی حکمرانوں کا یہ رویہ 1765 سے ہی آہستہ آہستہ شروع ہوجاتا ہے،جب ایسٹ انڈیا کمپنی کو مغل شہنشاہ کی جانب سے بنگال کی دیوانی حاصل ہوتی ہے۔نوآبادیاتی افسران نے ابتدائی سالوں کے دوران نوآبادیاتی ریاست کی سماجی پالیسیوں میں مداخلت کم سے کم کی اور متعدد مقامی اداروں و مقامی نظریات قائم رکھنے کے اصول پر کاربند رہے۔اس کے پس پشت ان کی منشا یہ تھی کہ ملک میں امن وامان بحال رہے تاکہ ہندوستان کے ساتھ تجارتی سرگرمیاں بغیر کسی روک ٹوک کے جاری رہیں،اور ہندوستان کے ذرائع کو آزادانہ طور پر استعال کر کے اپنی منافع بخش تجارت کو فروغ دیں اور ٹیکس وصول کر کے برطانیہ کو بھیجتے رہیں۔

کمپنی نے ابتدا میں ہندوستانی سیاسی نظام میں رخنہ اندازی نہیں کی،سیاسی معاملات ہندوستانیوں کے ذمہ ہی رہنے دیا اوران کا جائزہ لیتے رہے،لیکن جلد ہی اسے اندازہ ہوگیا کہ کمپنی کے مفاد کے لیے ہندوستان کے سیاسی افق پر نمودار ہونا ضروری ہے۔چنانچہ کمپنی نے رفتہ رفتہ حکومت کے نظم ونسق میں اپنی حصہ داری کو یقینی بنانا شروع کیا۔وارن ہیسٹنگز اور کارنیوالس کے عہد گورنری میں سیاسی انتظامیہ کے اندر اپنی گرفت مضبوط کرنے کے لیے انگریزی ڈھانچے پر مبنی نئے نظام کو متعارف کرایا گیا۔نوآبادیاتی طاقت وقوت کی وسعت ،نت نئے مسائل، نئے تجربات وخیالات کے باعث انیسویں صدی میں سیاست کی باگ ڈور سنبھالنے کے لیے بنیادی تبدیلیاں کی گئیں،لیکن نوآبادیاتی مقاصد کو ہمیشہ ترجیح دی گئی۔سیاسی انتظامیہ میں ہندوستانیوں کو معزز اعلیٰ اور باوقار عہدوں سے مستثنیٰ رکھا گیا۔برطانوی پارلیمنٹ کو اقتدار اعلیٰ حاصل تھا۔برطانیہ بورڈ آف کنٹرول کے توسط سے سیاسی امور،اور تجارتی معاملات کمپنی کے ڈائرکٹروں کے ذریعہ نگرانی کرتا تھا۔

نوآبادیاتی ہندوستان کی سب سے اعلیٰ حکومت برطانوی نظام کی ایک ذیلی شاخ تھی جسے قانون سازی، سیاسی اورانتظامی امور میں تفویض شدہ اختیارات تھے۔ یہ تینوں یعنی قانون سازی، پارلیمنٹ اور ہوم گورنمنٹ جس میں بورڈ آف کنٹرول اورڈائرکٹریٹ شامل تھےاورانڈیا گورنمنٹ جس کے اجزائے ترکیبی، گورنر جنرل اوران کی کونسل تھی، تمام کے تمام برطانوی تھے اور ہندوستانی باشندوں کے روبرو قطعی غیر جواب دہ تھے۔ نظام حکومت پراثر انداز ہونے اور ہندوستانیوں کومغلوب کرنے کی خاطر سول سروس، فوج، عدلیہ اورقانون سازی کے محکمے کی تنظیم کی گئی۔مقصد یہ تھا کہ نوآبادیاتی اقتدار کو مستحکم کیا جائے اوراقتدار برقرار رکھنے کے لیے عوام کی حمایت کے بجائے فوجی طاقت وقوت کا استعمال کیا جائے۔سول سروس کومتعارف کرانے کا سہرا لارڈ کارنیوا لس کے سر ہے۔اس نے انتظامیہ کو بے ایمانی اور بدعنوانی سے صاف شفاف رکھنے کے لیے ایماندار ملازمین کی بھرتی کا سلسلہ شروع کیا۔ان کی کارگزاریوں کے عوض معقول تنخواہیں دینے کا وعدہ کیا۔سول سروس سے ہندوستانی باشندوں کو قطعی طور پرمحروم کردیا گیا تھا۔1793 میں سرکاری حکم نامہ جاری کرکے تمام اعلیٰ ملازمتیں صرف انگریزوں کے لیے متعین کردی گئیں۔سرکار کے دوسرے محکموں مثلاً فوج، پولیس، عدلیہ اورانجینئرنگ وغیرہ میں بھی اسی پالیسی کواختیار کیا گیا۔اس کی کئی وجوہات تھیں، انھیں یقین تھا کہ برطانوی پالیسیاں قانون اورطریق کار اسی وقت مکمل طور پرنافذ ہوسکتے ہیں جب ان عہدوں پر انگریز افسران مامور ہوں۔ یہ ملازمتیں بنیادی طور پر ہندوستان میں نوآبادیاتی حکومت کے اقتدار کو قائم کرنے اور مستحکم بنانے کا عمل انجام دیتی تھیں۔ وہ ہندوستانیوں کوان عہدوں کے لیے اہل نہیں سمجھتے تھے۔ ہندوستانیوں کی اہلیت، ایمان داری اور چال چلن کے بارے میں ان کے خیالات نہایت ہی مذموم تھے۔کورٹ آف ڈائرکٹر کے چیرمین چارلس گرانٹ نے ہندوستانی باشندوں کی ان الفاظ میں مذمت کی ہے:

> تکلیف دہ حد تک ذلیل اور بدمعاش لوگوں کی قوم جنھیں اپنی اخلاقی ذمہ داریوں کا احساس نہیں کے برابر ہے۔۔۔اور جواپنی کمزوریوں کی وجہ سے غربت وافلاس کا شکار ہیں

اسی طرح کارنیوالس کا کہنا تھا کہ ''ہندوستان کا ہر شہری بدمعاش اورخراب ہے''30

جیمز کے مطابق ''ہندوستان میں کوئی مبنی براخلاق کردار نہیں ہے۔ ہمدردی اورعداوت کی تقسیم ازروئے مذہب ہوتی ہے نہ کہ بربنائے اخلاق فیصلہ کرنے پر''31

دراصل یہ نوآبادیاتی رویہ تھا جو ہندوستانیوں کو غیر مہذب، جاہل، سست قرار دے کر اور انھیں اس کا یقین دلا کر ان پر حکومت کرنے کا جواز فراہم کرتا تھا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ہندوستان پر حکومت کرنا ان کا فرض اور حق ہے جو خدا نے انھیں ودیعت کیا ہے۔

نوآبادیاتی نظام میں فوج کی اہمیت مسلم ہے، کیونکہ مسلح اور طاقتور فوج کے ذریعہ ہی نوآبادیاتی اقتدار کو وسعت اور تمام ممکنہ خطرات سے تحفظ فراہم ہوسکتا ہے۔ برطانوی حکمرانوں نے از سر نو مسلح افواج کی تشکیل و تنظیم کی۔ ظاہر ہے کہ نوآبادیاتی حکومت کی بنیاد اور بقا کا تمام تر انحصار فوجی طاقت پر ہے تا کہ اس کے سیاسی نظام کو مستحکم کیا جائے اور عوام کے اندر یہ رعب اور خوف ڈالنا ہوتا ہے کہ یہ طاقت غیر مغلوب ہے۔ اس نظریے کو پیش نظر رکھ کر نوآبادکاروں نے فوجی طاقت کو بڑھانے پر توجہ مرکوز کی۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارت پر اجارہ داری، بنگال کی دیوانی اور ٹیکس وصولی کے سبب دولت میں بے تحاشہ اضافہ ہوگیا تھا۔ کمپنی، مقامی سرداروں کے ذریعہ کرائے پر فوجیوں کو لینے کے بجائے بذات خود براہ راست فوجیوں کو بھرتی کرنے اور ان کی ادائیگی کی اہل ہوگئی۔ فوج کو پیشہ ورانہ بنانے کے لیے ان کی فوجی مشق اور تربیت کا نظم و نسق کیا گیا تا کہ ڈسپلن برقرار رکھتے ہوئے میدان جنگ میں متحدہ اور مربوط طریقے سے خدمات انجام دے سکیں۔ پیشہ ورانہ بنانے میں اس بات کی بھی ضرورت تھی کہ تنخواہ کی ادائیگی باقاعدگی کے ساتھ کی جائے اور صلے کا نظام بھی ہو مثلاً ترقی کا نظم اور طویل مدت تک عمدہ کارکردگی کے لیے پنشن کا نظام۔ ہندوستانی سماج کی لسانی اور ذات پات کی تقسیم کا نوآبادکاروں نے خیال رکھا تا کہ وہ اس طرح سماجی طور پر الگ تھلگ ایسے گروپ کے طور پر تشکیل پاسکیں جن کی فکر محض اپنی رجمنٹ کی اصلاح ہو اور وہ شہری سماج سے کٹے ہوئے ہوں۔ نوآبادیاتی فوج کا کثیر حصہ ہندوستانی سپاہیوں پر مشتمل تھا کیونکہ برطانوی باشندوں کو فوج میں شامل کرنے کی صورت میں بڑی بڑی تنخواہیں دینی پڑتیں۔ دوسری بات یہ تھی کہ برطانیہ کی آبادی اتنی زیادہ نہیں تھی کہ وہ ہندوستانی فوج اور انگلستان کی فوج کی کمی کو بیک وقت پورا کرسکے۔ ہندوستانی فوجیوں کی تعداد 1857 تک زیادہ رہی، البتہ فوج کے افسران صرف انگریز ہوتے تھے۔ 1857 کی بغاوت کے بعد فوج کی پھر تشکیل نو کی گئی۔ 1859 اور 1879 کے مختلف کمیشنوں کے ذریعہ ہندوستانی اور برطانوی سپاہیوں کے تناسب کا تعین کیا گیا۔ کمیشنوں کا اصرار تھا کہ فوج کا ایک تہائی حصہ انگریزوں پر مشتمل ہو، 1857 سے قبل ان کی حصہ داری چودہ فیصد تھی۔ توپ خانہ اور بکتر بند دستوں پر صرف انگریزوں یا یوروپیوں ہی کا تسلط ہو۔ 1900 تک ہندوستانی فوجیوں کو رائفلیں

بھی کم تر درجے کی دی جاتی تھیں۔ ہندوستانی فوجی دستوں کی ترکیب اس نوعیت سے کی جاتی کہ فرقہ، مذہب، ذات، نسل یا مقامی ہمدردی اور وفاداریوں کو بڑھاوا دیا جاتا تاکہ ان کے دلوں میں حب الوطنی اور قومیت کے جذبہ کو پروان چڑھنے سے روکا جائے۔ 1862 میں Wood نے لڑاؤ اور حکومت کرو کے اصول کی وضاحت یوں کی تھی:

> میں مختلف رجمنٹوں میں ایک دوسرے سے مختلف اور باہم حریفانہ جذبہ چاہتا ہوں تاکہ ضرورت پڑنے پر سکھ ہندوؤں پر اور گورکھا دونوں پر بے جھجک گولی داغ سکیں۔ 1879 کے آرمی کمیشن نے یہ کہا تھا کہ ایک مضبوط متوازی یوروپی فوج کے بعد دوسرا نمبر مقامی لوگوں کے مقابلے پر مقامی لوگوں کی متوازی فوج کا ہوتا ہے۔[32]

نوآبادیاتی فوج، نوآبادیاتی نظام حکومت کی بالادستی قائم رکھنے کے لیے اس کے ذریعہ استعمال کی گئی میکانیت تھی۔ نوآبادیاتی نظام کی وجہ سے ہندوستانی عدلیہ اور قانون سازی پر بھی نمایاں اثرات مرتب ہوئے جس کے باعث نوآبادیاتی سیاسی ڈھانچے میں پختگی آئی۔ نوآبادیاتی حکومت کو وراثت میں خود مختار عدالتی ڈھانچہ ملا جس میں غیر واضح مبہم اور فرسودہ قوانین مروج تھے۔ ہندوستان میں عدل وانصاف کا روایتی نظام بڑی حد تک قدیم زمانے سے چلے آرہے رسم ورواج اور مروجہ روایات پر ٹکا ہوا تھا۔ نظام عدلیہ میں مجرمین کو ان کی ذات پات کی حیثیت سے سزائیں دی جاتی تھیں۔ شاستروں، شریعت یا شاہی فرمان کے مطابق بہت سے قوانین کا عملی نفاذ ہوتا تھا۔ نوآبادیاتی حکومت نے نظام مراتب اور مروجہ روایتی نظام کو تسلیم کرتے ہوئے نظام عدل میں تبدیلی کر قانونی مساوات کو نافذ کرنے کی سعی کی۔ نسلی امتیاز اور مراعات کے اصول کو نوآبادیاتی نظام عدلیہ کا سنگ بنیاد بنایا گیا۔ مختلف سماجی طبقات کے لحاظ سے روایتی قانونی عدم مساوات کو ہٹانے کی سعی کی گئی لیکن نسلی امتیاز برطانوی رعایا کے لیے مراعات کے طور پر محفوظ سمجھا گیا۔ یہ رسمی طور پر قانون کی حکمرانی اور قانون کی نظر میں مساوات کے تصور پر مبنی تھا، تاہم اس کے کام کاج میں عملاً نسلی تعصب اور کاروباری اصولوں کا ہی عمل دخل تھا۔ پہلے سے رائج دیوانی اور فوجی عدالتی نظام کی تجدید کاری کی گئی۔ وارن ہیسٹنگز نے ضلعی سطح پر سول اور جرم سے متعلق عدالتوں کی تشکیل کی، جنھیں دیوانی اور نظامت عدالتیں کہا جاتا تھا۔ ان کی سربراہی یوروپی جج یا انگریز سول افسران کرتے تھے جب کہ مقامی مسلم اور ہندو عہدے داران کی مدد کرتے تھے تاکہ وہ روایتی

ہندوستانی قانون کے ترجمان کا عمل انجام دیں۔عدلیہ کو منظّم کرنے کے لیے مختلف ایکٹ بھی پاس کیے گئے جس کی بدولت ہندوستان میں سپریم کورٹ اور ہائی کورٹ کے قیام کی راہ آسان ہوئی۔برطانوی نسلی امتیاز کے باعث ہندوستانی ماتحتوں پر اعتماد نہیں رکھتے تھے۔وہ روایتی ہندوستانی قوانین کی کتابوں کا علم سیکھنا چاہتے تھے،اس لیے ہندوستانی قوانین کی کتب کی ترتیب وتدوین بھی چاہتے تھے۔یہ عمل محض ہندوستانی مددگاروں کے تعاون سے ہی انجام دیا جاسکتا تھا۔این۔بی۔پال ہیڈ کی "A Code of Gento Law"(1776)اور ایچ۔ٹی۔کوسر بروک کے "The Digest of Hindu La on Contracts And Succession"(1798)نے جائیداد،وراثت،ذات پات اور جانشینی وغیرہ سے متعلق قوانین کو مرتب کرنے کی ابتدائی سعی تھیں۔قوانین کی معیار بندی اور ترتیب نوآبادیاتی حکومت کی بنیادی فکریات میں شامل تھا۔انھوں نے مختلف آئین وضع کیے اور مروجہ قوانین کی ترتیب بدلی،اور عدالتی توضیح وتشریح کر کے جدت پیدا کی۔1833 میں ایک لا کمیشن کی تشکیل ہوئی جس کی رہنمائی میں ہندوستانی قوانین کی ترتیب وتدوین کی گئی۔انڈین پینل کوڈ،دیوانی،فوجداری اور دیگر مقدمات کے مغرب سے حاصل کردہ قوانین کی تشکیل ہوئی۔اب ملک میں یکساں آئین اور قوانین نافذ تھے اور کچہریوں کا ایک یکساں نظام متعارف ہوا جس کے تعاون سے قانون کو روبہ عمل لایا گیا۔نوآبادیاتی نظام حکومت نے عدل واعتدال کے اعتبار سے قانونی وحدت کے تصور کو فروغ دیا۔

یہ برطانوی حکمرانوں کی سیاسی حکمت عملی اور تدبر ہی تھا کہ وہ ہندوستانی بساط پر نوآبادیاتی نظام کو مستحکم کرنے میں کامیاب ہوگئے۔مغل بادشاہوں کی عظمت کے شب وروز خاک میں مل گئے،انھیں جلاوطن ہونے پر بھی مجبور ہونا پڑا۔1857 کے بعد ہندوستان کے کثیر علاقے پر نوآبادیاتی حکومت کا قبضہ ہوگیا ہندوستانیوں کی قسمت ان کے ہاتھ میں آگئی اور ان کے اچھے برے کے مالک کل ہوگئے۔1857 کے بعد ہندوستان کو ایک منظّم حکومت دینے کے لیے کمپنی کے دائرہ اختیار کو تاج برطانیہ کے ماتحت کیا گیا۔1858 میں ایکٹ پاس کر کے ہندوستانی انتظامیہ کو زیادہ سے زیادہ جواب دہ بنانے کی خاطر کمپنی کے اختیارات تاج برطانیہ کو منتقل کردیے گئے۔اب ہندوستانی انتظامیہ براہ راست تاج برطانیہ کو جواب دہ تھا۔ہندوستان کے گورنر جنرل کو وائسرائے کے لقب سے خطاب کیا گیا کہ وہ تاج برطانیہ کا براہ راست نمائندہ ہے۔آگے 1861 کا انڈین کونسل ایکٹ،انڈین ہائی کورٹ ایکٹ اور انڈین سول سروس کورٹ ایکٹ پاس کر کے انتظامیہ،مقنّنہ

اور عدلیہ کے انتظام میں بنیادی تبدیلیاں کی گئیں۔
نوآبادیاتی حکومت کی تشکیل طاقت وقوت کے زور پر ہوئی تھی اور اسی پر آخر تک ڈٹی رہی۔ کسی بھی پرامن تحریک کو دبانے کے لیے طاقت کا استعمال کیا جاتا تھا۔ اس کے باوجود اس نے انتظامیہ کے لیے کچھ سول ادارے قائم کیے تھے، مثلاً منتخب اسمبلیاں، لوکل سیلف گورنمنٹ، اسکول وکالج، عدالتیں اور قانون کی حکومت۔ کسی بھی نوع کی تحریکی سرگرمی نہ ہونے کی صورت میں لوگوں کو کچھ سول اختیارات بھی حاصل تھے۔
ہندوستان پر نوآبادیاتی عملداری کے سبب جہاں مختلف شعبوں میں بدلاؤ آیا وہیں اس اقتدار کے اثرات ہندوستانی معیشت پر نمایاں ہیں۔ نظام حکومت کے بدل جانے سے معاشی نظام میں بھی تبدیلی واقع ہوئی۔ یہ نظام معیشت کلی طور سے نوآبادیاتی حکمرانوں کی جابرانہ لوٹ کھسوٹ اور استحصالی پالیسی پر مبنی تھا۔ اس استحصالی اور خودغرضانہ پالیسی نے ہندوستان کی زراعت، کسانوں کے تمام طبقات، تجارت اور صنعت کے پیشے سے منسلک تمام افراد کو بری طرح متاثر کیا۔ ان کی معاشی پالیسیوں کی بدولت ہندوستان کی معیشت نہایت برق رفتاری سے نوآبادیاتی معیشت میں تبدیل ہوگئی۔ یہ خاطرنشان رہے کہ برطانویوں کی فتح ماضی میں کی گئی فتوحات سے بالکل جداگانہ تھی۔ اس سے قبل فاتح راجاؤں اور بادشاہوں نے ہندوستان کو اپنا ملک سمجھا یہاں کی رعایا کو اپنی رعایا جانا۔ سیاسی نظام میں تبدیلی رونما ہوئی اور سیاسی نظام کے استحکام کے لیے مستقل لائحہ عمل تیار کیا، لیکن یہاں کے سماجی اور معاشی نظام سے زیادہ چھیڑ چھاڑ نہیں کیا اور رفتہ رفتہ اس نظام کا حصہ بن گئے۔ یہاں کی بنیادی معیشت میں کوئی ٹھوس تبدیلی نہیں کی بلکہ معاشی ڈھانچے میں یکسانیت کو برقرار رکھا۔ دستکار اور تاجر ہر عہد میں اپنے اپنے پیشے سے منسلک رہے۔ ہندوستانی معیشت بیرونی فاتحین کے تعاون کے بغیر اپنے دم خم پر قائم رہنے والی دیہی معیشت تھی۔ مغل بادشاہوں نے ہندوستان کو اپنا ملک سمجھا بلکہ گھر جانا اور ہمیشہ اس کی فلاح و بہبود اور امن وامان کے استحکام کی سعی کی۔ ہندوستانی رسم ورواج اور تہذیبی وثقافتی تشخص مجروح نہیں ہوا بلکہ ایک نئی تہذیب کے اشتراک سے اس میں اور حسن پیدا ہوگیا۔ اس کے علی الرغم برطانویوں کی ہندوستان پر فتح کا بنیادی مقصد یہاں کی دولت کو لوٹنا تھا۔ وہ کبھی بھی ہندوستانی زندگی کا حصہ نہیں بنے، ان کا رویہ ہمیشہ ایک غیرملکی کا ہی رہا۔ کسی بھی افسر کی ہندوستان میں تعیناتی ہوتی تو اس کے پیش نظر یہ بات رہتی کہ اسے کچھ عرصے بعد اپنے وطن واپس لوٹنا ہے اس لیے وہ زیادہ سے زیادہ دولت حاصل کرنے کی تگ ودو کرتا، اس کی انتہائی خواہش یہ ہوتی کہ یہاں سے دولت جمع کر کے انگلستان واپس جانے کے بعد ایک

عیش پسندانہ زندگی بسر کریں گے۔مثلاً کلایو محض 34 سال کی عمر میں وطن واپس لوٹا تو اس کے پاس اتنی دولت اور جاگیر تھی کہ اس کی آمدنی 40 ہزار پاؤنڈ سالانہ تھی۔ایسی صورت میں وہ ہندوستان کو اپنا ملک اور یہاں کی رعایا کو اپنی رعایا تسلیم کیوں کرتے؟ ملک کی ترقی اور رعایا کی خوشحالی کے لیے ان کے اندر جذبہ کیوں کر پیدا ہوتا، وہ اس سے بے پرواہ ہوکر ہر گھڑی اپنے منصوبے کی تکمیل کے درپے ہوتے۔ان کی اسی حریصانہ اور خود غرضانہ پالیسی نے ہندوستان کے روایتی معاشی ڈھانچے کو یکسر بدل کر رکھ دیا۔ہندوستان جو اپنی پیداواری اور زرعی صلاحیت کے باعث خود کفیل تھا نوآبادیاتی حکومت میں غربت، افلاس اور قحط سالی کا شکار ہوگیا۔ کاشتکار جن کی کاوش کی بدولت پورا ملک شکم سیر ہوتا تھا وہ خود نان شبینہ کو محتاج ہوگئے۔نوآبادیاتی حکمرانوں نے ہند کے دیہی معاشی نظام میں اہم تبدیلیاں کیں، مثلاً مستقل بندوبست، رعیت واری اور محل واری نظام۔ ان تبدیلیوں کے پس پشت ان کا مقصد ہرگز یہ نہیں تھا کہ کاشتکاری کے طریقوں میں اصلاح کی جائے۔ پیداواری صلاحیت میں اضافہ ہو اور کسانوں کی حالت میں سدھار واقع ہو۔ان کا مطمح نظر تو یہ تھا کہ کاشتکاری تمام بچت مال گذاری کی صورت میں وصول کر لی جائے اور ہندوستانی کسانوں کو مجبور کیا جائے کہ وہ نوآبادیاتی معاشی نظام میں اپنا کردار ادا کریں۔نوآبادیاتی حکومت نے مال گذاری کے ذریعہ اپنی تجارت میں مالی وسائل فراہم کرنے شروع کیے۔اس سے تجارت کا توازن پوری طرح سے برطانیہ کے حق میں بدل گیا۔اب ہندوستان سے خام مال خریدنے کے لیے برطانیہ سے سونے یا چاندی لانے کی ضرورت نہیں تھی بلکہ مال گذاری کی وصولیابی سے رقم کی ادئیگی ہوجاتی تھی۔اس کے علاوہ افسران کی تنخواہوں کا بندوبست نیز دوسرے اخراجات کی تکمیل بھی اسی سے کرنا چاہتی تھی۔اس لیے اس نے کسان کے لگان میں بے تحاشہ اضافہ کیا۔حقیقت تو یہ ہے کہ 1813 تک نظم و تنظیم اور عدل و تعدیل کے نظاموں میں تقریباً ہر تبدیلی کا منزل مقصود زیادہ سے زیادہ لگان حاصل کرنا تھا۔سمت سرکار نے آر سی دت کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

> 1757 سے 1813 تک کا پہلا سوداگرانہ مرحلہ براہ راست لوٹ کھسوٹ اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی اجارہ دارانہ تجارت سے عبارت تھا۔اس اجارہ دارانہ تجارت کا طریقہ یہ تھا کہ فاضل آمدنی سے ہندوستان خصوصاً بنگال کی تیار اشیا کو من مانے اور سستے داموں خرید کر انگلینڈ نیز یوروپ کے دوسرے ملکوں کو برآمد کر دیا جاتا تھا[33]

مال گذاری کے لیے جو اصول مرتب کیے تھے وہ اتنے سخت تھے کہ کسان ان کی سختی جھیلنے کے قابل نہ رہے۔

مال گذاری وصولی کے لیے جو پیمانہ مقرر کیا گیا تھا وہ نہات ہی جابرانہ تھا۔ زمین کی مال گذاری اس کے رقبے کے مطابق طے کی جاتی تھی خواہ اس کی اصل پیداوار کچھ بھی کیوں نہ ہو۔ یہ مال گذاری نقد روپئے کی صورت میں ادا کرنی پڑتی تھی۔ اکبر نے مال گذاری کے سلسلے میں زمین کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا تھا اور اسی اعتبار سے حکومت کا ہر زمین پر الگ الگ حصہ مقرر ہوتا تھا۔ پھر مال گذاری کی وصولیابی میں بھی کسانوں کے لیے یہ آسانی پیدا کی گئی تھی کہ کسان نقد رقم کے علاوہ غلہ بھی ادا کر سکتا ہے۔

نوآبادیاتی حکمراں اپنی فکر اور رویے دونوں ہی اعتبار سے غریب کسانوں کے لیے وبال جان ثابت ہوئے۔ نوآبادیاتی حکومت سے قبل پیداوار سے مال گذاری کی وصولی میں ایک بڑی سہولت یہ تھی کہ پیداوار سے پہلے لگان کی تشخیص تو کی جاتی لیکن فصل کی کمی یا زیادتی کی صورت میں یہ مقدار گھٹتی اور بڑھتی اور فصل کے نفع ونقصان کی صورت میں سرکار، زمیندار اور کاشتکار تینوں کی شراکت مساویانہ ہوتی تھی ان میں باہم تناسب کو خاطر نشان رکھا جاتا تھا۔ نوآبادیاتی حکومت میں اس نوع کی لچک کو غیر مفید تصور کیا گیا۔ فصل بالکل برباد ہو جائے یا زیادہ اچھی نہ رہے تب بھی کسان کو حکم تھا کہ وہ مقررہ وقت پر مال گذاری کی رقم ادا کریں۔ جن برسوں میں فصل اچھی ہوتی تھی ان میں کسان کسی نہ کسی طرح ادائیگی کر ہی دیتا تھا، لیکن جن برسوں میں فصل خراب ہو جاتی ان کے لیے ادائیگی دشوار ہو جاتی۔ دوسرے مال گزاری کی شرح اتنی زیادہ تھی کہ کسان عام طور سے وقت پر ادائیگی کے قابل نہیں ہو سکتے تھے۔ اس سخت رویہ کی وجہ سے وہ نہایت ہی بے بسی، مفلسی کے شکار ہو گئے:

> افتادہ زمین پر ہرا بھرا محصول لگ گیا جن زمینوں کا زور بڑھانے کو کچھ دنوں افتادہ رکھنا تھا اس کی مہنائی نہیں ہوئی ہر سال برابر جوتے جانے سے زور کم ہوتا گیا۔ پیداوار کم ہونے لگی جو حساب بندوبست کے وقت لگایا گیا تھا وہ نہ رہا اکثر اضلاع میں ہر ایک بندوبست سخت ہو گیا۔ زمینداروں، کاشت کاروں کو نقصان عائد ہوئے، رفتہ رفتہ وہ بے سامان ہو گئے۔ 34

زمین کے تعلق سے نوآبادیاتی حکومت کی توجہ محض اپنی آمدنی میں اضافہ کو ممکن بنانا تھا، نوآبادی حکومت کے ایک بڑے حصے میں 'دوامی بندوبست' کا انتظام کیا گیا جس کی رو سے زمین قابل انتقال حیثیت بن گئی اور کاشت کار زمین پر اپنے تمام روایتی حقوق سے محروم ہو گئے۔ زمین کی پیداواری صلاحیت میں اضافہ کے لیے حکومت نہ کے برابر خرچ کرتی تھی۔ اس معاہدہ کے تحت زمین داروں کو جو اختیارات حاصل ہوئے اس کی وجہ سے زمین

دارزیادہ سے زیادہ ہر جائز وناجائز طریقہ سے کاشت کاروں سے وصولی کی سعی کرتے تھے۔ان کا استحصال کرتے اوران سے بے گار لیتے تھے۔لگان کی بھاری شرح کی وجہ سے خود زمین داریاں بھی بڑے پیمانہ پر نیلام ہوئیں۔اپنی زمینوں کی فروخت سے بچنے کے لیے کسان مہاجنوں سے قرض لیتے تھے یا مجبوراً اپنی پیداوارکوکم قیمت پرفروخت کرتے تاکہ وقت مقررہ پرلگان کی ادائیگی کرسکیں۔نیزاپنی غربت اور جہالت کی وجہ سے عدالتی چارہ جوئی بھی نہ کرسکتے تھے جب کہ مہاجن اورزمین داردولت کے بل بوتے پرانصاف خرید سکتے تھے۔اس طرح سے کسانوں پرحکومت کا،مہاجنوں کا اورزمین داروں کا تہرابوجھ تھا،قدرتی آفات،سیلاب وقحط کے وقت کسانوں کی حالت اوربھی قابل رحم ہوجاتی تھی۔ 1812 تک بنگال کی مجموعی زمین کا نصف حصہ نئے ہاتھوں میں چلا گیا۔ان زمین داروں کا زمین پرکنٹرول پہلے کی بہ نسبت زیادہ ہوگیا تھامگران کی توجہ زراعت کی بہتری کی طرف کم اورمنافع کی طرف زیادہ ہوگئی،بھاری شرح کی ادائیگی اوروقت مقررہ پرعدم ادائیگی کے نتیجہ میں زمینداری کے نیلام ہونے سے بچنے کے لیے ان زمینداروں نے اپنی زمینداریوں کو ذیلی حصوں میں تقسیم کرنا شروع کردیا۔جس سے حکومت اورکسانوں کے درمیان اس پیداوار کے حصہ داروں کی تعداد بڑھتی گئی۔حکومت کا مطالبہ بہت زیادہ تھااس لیے یہ کسانوں پربہت زورزبردستی کرتے اورغیرقانونی وصولی کرتی۔یہ طبقہ پورے طورپرنوآبادیاتی حکومت کا مرہون منت تھا:

> لگان وصول کرنے والوں کا ایک درمیانی طبقہ وجود میں آیا،اس طریقے کو شکمیانہ قبضہ کہا جاسکتا ہے۔نئے مالکان آراضی اورزمین داروں کا زمین سے اتنا تعلق بھی نہیں تھا جتنا پرانے زمین داروں کا تھا۔وہ لگان وصول کرنے کی زحمت سے بچنے کے لیے لگان وصول کرنے کا اختیار دوسروں کودے دیا کرتے تھے جو ان کی طرف سے وصول کیا کرتے تھے۔انگریزی عمل داری کی برکت سے رفتہ رفتہ ایک ایسا دیہی نظام وجود میں آیا جس میں ترقی پسندی کا شائبہ بھی نہیں تھا۔اس نئے نظام میں کاشتکاری کے طریقوں کو بہتر بنانے کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔اوپر کی اور نیچے کی سطح پر نئے سماجی طبقوں نے جنم لیا۔اوپر کی سطح پر مالکان اراضی،لگان وصول کرنے والے اورمہاجن نمودار ہوئے اور نیچے کی سطح پر لگان دار،بٹائی داراورکھیت مزدور۔اس نئے نظام کو نہ سرمائے داری کا نام دیا جاسکتا تھا نہ جاگیر داری کا۔یہ پرانا مغل طریقہ بھی نہیں تھا۔یہ ایک نئی عمارت تھی جس کونوآبادیاتی

نظام نے تعمیر کیا تھا۔اس کی نوعیت نیم جاگیردارانہ اور نیم سرمایہ دارانہ تھی۔35

جس طرح مال گذاری نظام کے جدید نفاذ سے زرعی پیشے سے وابستہ افرادمفلوک الحال زندگی گزارنے پر مجبور ہوگئے ،بعینہ صنعت وحرفت اوردیگر دست کاری وہنرمندی کے پیشے میں بھی زوال آیا۔ہندوستانی مصنوعات مقامی بازاروں کے ساتھ ساتھ بیرونی ممالک میں بھی اپنی نفیس کاری گری کے باعث قابل توجہ تھیں۔دیگر ممالک کی مصنوعات ان سے مقابلہ آرائی نہیں کرپاتی تھیں۔ 1750 کے آس پاس ہندوستان واحد ایسا ملک تھا جوسب سے زیادہ سوتی کپڑا تیار کرتااور سپلائی کرتا تھا۔یہاں کے کپڑے،کوالٹی ،خوبی ، نفاست اورلطافت میں بے مثال تھے۔جنوب مشرقی ایشیا(جاوا،سماترااور پنانگ)اورمغربی اوروسطی ایشیا میں ان کی بڑے پیمانے پرتجارت ہوتی تھی۔یوروپی تجارتی کمپنیوں نے بھی سولہویں صدی سے ہی یوروپ میں فروخت کرنے کے لیے ہندوستانی کپڑوں کی خریداری شروع کردی تھی۔یہ سلسلہ نوآبادیاتی حکومت کی تجارتی اورمعاشی پالیسی کےسبب بند ہوگیااور ہندوستانی صنعت بحران کا شکار ہوگئی۔برطانیہ میں صنعتی انقلاب آنے سے تجارت اورمعیشت کا ڈھانچہ ہی بدل گیا۔برطانیہ کی صنعت کاری کا ہندوستان پر برطانیہ کی فتح اورنوآبادیات سے گہرا تعلق تھا۔ہندوستان سے برطانیہ کے معاشی تعلقات کاایک نیادور شروع ہوا۔دیہی ہندوستان صنعتی انگلستان کی معاشی نوآبادی میں تبدیل کردیا گیا۔برطانیہ کواپنی مصنوعات کی کھپت کے لیے منڈیوں کی ضرورت پڑی نیز اشیا کی تیاری کے لیے خام مال کی مانگ میں اضافہ ہواانھیں ملکی صنعت کوفروغ دینے کے لیے اپنی نوآبادی سے ہی اس مطالبے کی بھرپائی ہوسکتی تھی۔ہندوستان کی نوآبادیاتی حکومت نے برطانیہ میں مشینوں سے بنی ہوئی اشیا ہندوستانی بازار میں اتاردیا۔بازار میں بدیشی اشیا کی بہتات اورارزاں قیمت کی وجہ سے ہندوستانی اشیامارکیٹ میں ٹک ہی نہیں پائی۔اس کے علاوہ انگلستان اوریوروپ میں ہندوستانی مصنوعات کی درآمد پر بھاری محصول لگادیا گیااور1813 کے بعدہندوستان پر یک طرفہ آزاد تجارت لاددی تھی جس سے ہندوستان کی منڈیوں میں برطانیہ کی صنعتی پیداوار کا سیل رواں آگیا:

> انگلینڈ کے صنعتی انقلاب کے نتیجے میں تجارت کی ساری وضع ہی الٹ پلٹ ہوگئی
> اور 1813 سے1858 تک کے برسوں میں آزادتجارت پرمبنی صنعتی سرمایہ
> دارانہ استحصال کا ایک بالکل نیادور سامنے آیاجس کے نتیجے میں ہندوستان کو
> مانچسٹر کے کپڑوں کی ایک وسیع منڈی اورخام مال فراہم کرنے والے ملک کی

حیثیت دے دی گئی اور ہندوستان کی روایتی دست کاریوں اور حرفوں کا گلا گھونٹ دیا گیا۔ یہ وہ دور تھا جس میں کپاس پیدا کرنے والی سرزمین میں ہی کپاس کی بھرمار کردی گئی تھی۔36

یہ بات بھی اہم ہے کہ محض کاشتکاروں کی پیدا کردہ اشیا اور دوسرا خام مال ہی برآمد کیا جا سکتا تھا۔نوآبادیاتی حکومت نے کپاس، پٹ سن، ریشم، تلہن، گیہوں، کھالیں، نیل اور چائے کی برآمد کی حوصلہ افزائی کی۔ اس طرح ہندوستان کی بیرونی تجارت میں عجیب وغریب تبدیلی رونما ہوئی۔ یہ تبدیلی ہندوستانیوں کے حق میں خوشگوار ثابت نہیں ہوئی۔ وہ ہندوستان جو صدیوں سے کپڑا اور دست کاروں کی بنائی ہوئی دوسری مصنوعات برآمد کرتا تھا، انیسویں صدی میں سوتی کپڑا باہر سے منگانے لگا، کپاس اور دوسرا خام مال باہر بھیجنے لگا۔

برطانیہ کی صنعتی مصنوعات کی بہتات اور سستی قیمت کی وجہ سے گھریلو صنعتوں اور دست کاریوں کا انحطاط ہوا یا دوسرے الفاظ میں یہ کہیں کہ کیا ہندوستان میں صنعتی تباہی ہوئی ؟ اس مسئلہ کو لے کر دانشوروں کے درمیان اختلاف ہے۔قوم پرست مورخین کا نظریہ ہے کہ ہندوستان میں بڑے پیمانے پر صنعتی تباہی ہوئی ہے۔ ان میں آر سی دت کا نام سرفہرست ہے۔ اس نظریہ پر کچھ معاشی مورخین سوال اٹھاتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ صنعتی تباہی اگر ہوئی بھی ہے تو مستند اعداد وشمار کی عدم فراہمی کی وجہ سے اس کا تعین کر پانا مشکل ہے، نیز ہندوستانی دست کار ایک ہی وقت میں مختلف پیشے اختیار کیے ہوئے تھے۔ ان میں سے بہت سے زراعت سے بھی منسلک تھے لہٰذا جس پیمانہ پر صنعت کی بربادی کی بات کی جاتی ہے اس میں مبالغہ ہے، کیونکہ ان اعداد وشمار میں جز وقتی بنکروں کو بھی شامل کرلیا گیا ہے۔قوم پرستی کے جذبہ سے متاثر ہوکر انھوں نے یہ خیال پیش کیا ہے۔ یہ مفروضہ امریکی مورخ Morris D Morris نے 1968 میں پیش کیا ہے۔ اس طرح سے کچھ مورخین کا ماننا ہے کہ برطانوی مشین کے کپڑوں کی درآمد سے ہندوستانی کپڑے کی صنعت میں زوال نہیں آیا کیونکہ برطانوی دور میں سیاسی استحکام، آمد ورفت کے بہتر وسائل اور مارکیٹ کی توسیع کی وجہ سے انفرادی زراعتی آمدنی بڑھی اور مشین کے سستے دھاگوں سے مقامی کپڑے کی صنعت مضبوط ہوئی جس سے پچھلے نقصانات کی بھرپائی ہوئی۔ Bipan Chandra اور Turu Matsui وغیرہ کا کہنا ہے کہ morris کی بحث میں بہت ساری خامیاں ہیں۔ ایک تو انھوں نے تمام اعداد وشمار کو دیکھا نہیں جو انھیں ٹھیک لگا پیش کر دیا۔ دوسرے بنکروں کو سستے دھاگے کی دستیابی کی جو بات ہے کہ اس کی وجہ سے صنعتی استحصال کا سوال نہیں ہوتا تو نظریاتی طور پر یہ بات

درست ہے مگر عملاً ایسا ہوا نہیں کیونکہ بپن چندرا کے بقول کپڑوں کی قیمت میں جو کمی ہوئی وہ دھاگوں کی قیمت میں ہونے والی کمی سے بہت تیز تھی جب کہ ہندوستان میں برطانوی کپڑوں کی درآمد 89-1849 کے درمیان بارہ گنا بڑھی اور دھاگوں کی درآمد میں محض چار گنا اضافہ ہوا۔ اس لیے صنعتی تباہی کی بات درست ہے۔

کچھ جدید تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ قوم پرستوں کا نظریہ کلی طور پر غلط نہیں ہے A K Bagchi نے Gangetic Bihar کے اپنے تحقیقی اعداد و شمار میں دکھایا ہے کہ 1809 سے 1901 کے درمیان اس علاقہ کی مجموعی صنعتی آبادی 18.6 سے 8.5 ہوگئی اس میں بنکروں کی آبادی 62.3 سے گھٹ کر 15.1 ہوگئی۔

1983 میں دو اور عالموں Vicziang اور Twomey نے باغچی کے اعداد و شمار پر تنقید کی ہے کہ انھوں نے جز وقتی بنکروں کے ساتھ عورتوں کو بھی شامل کر دیا ہے جو کہ صرف معان کا کردار ادا کرتی تھیں۔ بنکروں میں ان کی شمولیت سے اعداد و شمار میں فرق آیا ہے۔ اس لحاظ سے اگر صنعتی تباہی ہوئی بھی ہوگی تو بہت کم ہوگی دوسرے یہ کہ مشینی کپڑوں سے پیدا ہونے والے خطرہ کا مقابلہ کرنے کے لیے بنکروں نے کئی اقدامات کیے۔ ایک تو انھوں نے غریب صارفین کے لیے موٹے کپڑے بننا شروع کر دیے اس لیے غیر ملکی مل کے بنے ہوئے عمدہ اور نفیس کپڑوں سے مسابقت ختم ہوگئی۔ ان دانشوروں کا یہ بھی کہنا ہے کہ صنعتی تباہی کو ہم کل ہند پیمانے پر نہیں لے سکتے بلکہ اس کا جائزہ علاقائی پیمانہ پر لینا ہوگا جہاں حکومت کی گرفت زیادہ تھی جیسے ساحلی علاقے اور جہاں سیاسی اعتبار سے مضبوط تھے وہاں مقامی لوگوں کی صنعتیں برباد ہوئیں جیسے کلکتہ، مگر جس علاقے پر نو آبادیاتی حکومت کا اثر کم تھا اور متبادل کپڑوں کی بنائی اور ان کے خریدار دستیاب تھے جیسے مونگیر، پٹنہ، بھاگل پور کے بنکر باقی رہے۔ ڈھاکہ کے بنکر جو نہایت ہی اعلیٰ اور نفیس قسم کے مسلن وغیرہ کاٹن کے کپڑے تیار کرتے تھے وہ معمولی موٹے اور بھدے کاٹن کے کپڑوں کی بنائی نہیں اختیار کر سکتے تھے اس لیے یہاں کی صنعت زوال پذیر ہوئی۔ 37

عام طور سے خیال کیا جاتا ہے کہ نو آبادیاتی نظام کے باعث ہندوستان کی جدید کاری ہوئی ہے اور بطور حوالے کے جدید صنعتوں کی ترقی کو پیش کیا جاتا ہے، مثلاً ریلوے، چائے، پٹ سن، سوتی ٹکسٹائل کی صنعت، کوئلے کو کانوں سے نکالنے کی صنعت، روئی اوٹنے کی صنعت، مشینوں سے تیل نکالنے کی صنعت، لکڑی کاٹنے کی مشینی چکیاں، چمڑا رنگنے کے کارخانے، شکر ملیں اور سیمنٹ وغیرہ صنعتوں کی شروعات ہوئی۔ یہ تمام کہ تمام چھوٹی چھوٹی صنعتیں تھیں۔ بڑی صنعتوں کو یکسر نظر انداز کیا گیا جن کے بغیر صنعتوں کی رفتار میں تیزی نہیں

آ سکتی تھی اور نہ ہی وہ خود مختار ہو سکتی تھی۔ یہ بھی درست ہے کہ بیسویں صدی کی چوتھی دہائی میں سیمنٹ اور چینی کی صنعت نے کچھ ترقی کی تھی۔ ان سب پر نوآبادیاتی حکمرانوں کی اجارہ داری تھی۔ ان سے ہندوستانی عوام کو برائے نام ہی فائدہ پہنچتا تھا۔ ان کا تمام تر منافع ملک کے باہر پہنچا دیا جاتا تھا۔ ان کی پیداوار کا کثیر حصہ غیر ملکی منڈیوں میں فروخت ہوتا تھا اور اس سے حاصل شدہ رقم انگلستان میں صرف ہوتی تھی۔ ہندوستانیوں کا محض اتنا فائدہ ہوا کہ اس میں ان کے لیے کچھ روزگار کے مواقع فراہم ہوئے، جن کے لیے کسی مہارت کی ضرورت نہیں تھی۔ مزدوروں کی اجرتیں ان کی محنت کے حساب سے بہت معمولی تھیں۔ صنعتی پیداوار اور مزدوروں کی تعداد دونوں ہی اعتبار سے ہندوستان میں جدید صنعتوں کی ترقی دیگر ممالک کی بہ نسبت اور خود ہندوستان کی معاشی ضرورتوں کے پیش نظر کم تر اور برائے نام تھی:

> ہم دیکھتے ہیں کہ 1947 تک ہندوستان میں صنعتوں کی ترقی اتنی کم ہوئی تھی اور اس کی رفتار اتنی سست تھی کہ اس کو صنعتی انقلاب تو کیا صنعتی انقلاب کا آغاز بھی نہیں کہہ سکتے تھے۔ بڑی بات تو یہ ہے کہ جو تھوڑی بہت ترقی ہوئی بھی تھی اس پر بدیسی سرمایہ داروں کا اثر و اختیار تھا۔ اس کے علاوہ اس ترقی کی نوعیت کچھ ایسی تھی کہ مزید نشوونما کا دارومدار انگلستان پر تھا۔ مشین سازی کے کارخانوں اور کیمیائی صنعتوں کا وجود نہیں تھا جن کے بغیر ایسی صنعتوں کا تیزی سے ترقی کرنا جن پر دوسروں کا عمل دخل نہ ہو، مشکل ہی سے ممکن ہو سکتا تھا۔ مشین کے پرزے بنانے، انجینیرنگ اور دھات صاف کرنے کی صنعتیں نہ ہونے کے برابر تھیں۔ اس کے علاوہ تکنیکی معلومات حاصل کرنے کے لیے ہندوستان سامراجی ملکوں کا محتاج تھا۔ ہندوستان میں تکنیکی معلومات حاصل کرنے کے لیے کوئی کام نہیں ہو رہا تھا۔ 38

انیسویں صدی کے نصف اول میں ہندوستانی دانشوروں نے نوآبادیاتی حکومت کے تئیں مثبت نظریہ اختیار کر رکھا تھا۔ ان کا نظریہ تھا کہ برطانیہ دنیا میں سائنس اور ٹکنالوجی کے اعتبار سے ترقی یافتہ ہے۔ نئی ٹکنالوجی اور سرمایہ دارانہ معیشت کی وجہ سے ہندوستان میں جدیدیت آئے گی۔ ایسا نہیں ہے کہ یہ نوآبادیاتی حکومت کی سیاسی، معاشی اور نفسیاتی حکمت عملی سے باخبر نہیں تھے۔ حکومت کے تئیں مثبت رویہ اس لیے تھا کہ وہ پرامید تھے کہ ہندوستان کی تعمیر نو ان کے ہاتھوں سے مغرب کے شہروں کی طرح ہو جائے گی۔ جو بعد میں ان کے لیے

ایک جھوٹا خواب ثابت ہوا۔ 1860 کے بعد مطلع صاف ہونا شروع ہوگیا اوران کا خواب شرمندہ تعبیر نہ ہوا۔ سیاسی طور پر بیدار لوگوں نے ہندوستان میں نوآبادیاتی حکومت کے حقیقی اثرات کے بارے میں تحقیق شروع کردی۔ رفتہ رفتہ نوآبادیاتی معاشی پالیسی کے تاریک پہلوان پر منکشف ہوتے گئے۔ ایک اہم تجزیہ نگار دادا بھائی نوروجی ہیں جنھوں نے نوآبادیاتی معیشت کی تحقیق کے بعد 'دولت کے بہاؤ' کا نظریہ اپنی کتاب Poverty and Un-British Rule in India میں پیش کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ انگریزوں کی تجارتی پالیسی کے سبب ہندوستان کی دولت مستقل طور پر انگلستان کی طرف بہتی چلی جارہی ہے۔ انھوں نے 1880 میں یہ دعویٰ پیش کیا کہ:

> مالی قانون کے عمل کی بے رحمی نہیں بلکہ یہ تو بے درد اور بے رحم برٹش پالیسی کا اثر ہے۔ یہ تو ہندوستان میں ہی ہندوستان کی دولت کو بے رحمی سے کھانا، اڑانا اور انگلینڈ پہنچانا ہے۔ مختصر یہ کہ مالی قانون کے برے اثرات کے تحت بڑی بے دردی سے ہندوستان کا خون چوس کر اسے تباہ کیا جارہا ہے۔ 39

دوسرے تجزیہ نگاروں میں رمیش چندر دت، جی وی جوشی سبرامنیا ایر، جی کے گوکھلے، پرتھولیس چندر رائے، جسٹس مہادیو، گووندرانا ڈے اور دوسرے سیاسی کارکنان اور صحافی ہیں۔ ان لوگوں نے نوآبادیاتی حکومت کی اقتصادیات سے متعلق سارے پہلوؤں کا بڑی باریک بینی سے تجزیہ پیش کیا ہے۔ تمام دانشوروں کے تجزیہ کی اصل یہ ہے کہ نوآبادیاتی حکومت میں ہندوستان کی حیثیت محض سپلائر کی ہے جو انگلستان کو غذائی اشیا اور دیگر خام مال فراہم کرتا ہے اور اس کی مصنوعات کی کھپت کے لیے ایک بازار ہے۔

نوآبادیاتی نظام کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ کسی بھی نوآبادیاتی حکومت کے لیے اپنی نوآبادی پر سیاسی کنٹرول مستحکم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ نوآبادی معیشت کے ڈھانچے میں تبدیلی کر کے منافع کے تمام راستے اپنی طرف موڑ لیا جائے۔ نیز نوآبادی معیشت کو اپنے معاشی نظام کے تابع کیا جائے۔

ہندوستانی تہذیب و معاشرت پر نوآبادیاتی نظام کے اثرات کو کئی حیثیتوں سے نشان زد کیا جاسکتا ہے۔ ہندوستان مختلف تہذیبوں کا سنگم رہا ہے، ہندو، مسلم، بودھ، جین اور سکھ مذہب میں یقین رکھنے والے مذہبی اعتبار سے اپنی انفرادی شناخت کے حامل ہیں۔ سبھی اپنے مذاہب کے تئیں وفاداری کا جذبہ رکھتے ہیں۔ سماجی نقطہ نظر سے ہندوستان میں مشترکہ تہذیب کی جڑیں کافی مضبوط تھیں۔ سبھی مذاہب کے ماننے والے قدیم اور

وسطیٰ دور میں میلوں، تیوہاروں اور ایسی دیگر تقاریب ایک ساتھ مل کر مناتے تھے۔اس مشترکہ کلچر کے فروغ میں سادھو، سنتوں اور صوفیوں کا کردار بہت اہم تھا،ان کی مشترکہ کوششوں سے ہندوستانی معاشرے میں باہمی رواداری، وفاداری، حسن سلوک اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی قائم ہوئی تھی۔ایک دوسرے کے مذہب کو عزت واحترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ مذہبی اور دینی درسگاہوں سے قطع نظر جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان حد فاصل تھے، دیگر درسگاہوں کے نصاب میں یکسانیت تھی ان میں فارسی ادب،انشا اور خوشخط،اخلاق، حساب اور علم نجوم،طب،منطق اور تاریخ کی تعلیم کا درجہ بدرجہ نظام تھا۔ جہاں ہندوؤں کو فارسی زبان کی تعلیم دی گئی وہیں مسلمانوں کو دنیاوی علوم وفنون سے روشناس کرایا گیا۔گویا مشترکہ نظام تعلیم مروج تھا جس کی وجہ سے افکارونظریات میں بھی ہم آہنگی قائم تھی۔

نوآبادیاتی تفاعل کے باعث تہذیبی ومعاشرتی سطح پر بھی واضح تبدیلیاں رونما ہوئیں۔مشترکہ تہذیب وثقافت کی بنیادیں ہل گئیں۔نوآبادیاتی حکومت کے سیاسی استحکام کے بعد زندگی کے تمام شعبوں میں تبدیلی کے ساتھ مذہبی رواداری وہم آہنگی میں بھی نفرت کے بیج ڈال دیے:

> ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو کچھ برادرانہ تعلقات تھے ان میں خلل پڑنے لگا۔40

عیسائیت کی تبلیغ نے اس کی بنیادوں کو اور پست کر دیا۔ مذہبی امور میں مداخلت بلکہ مذہب کی تبدیلی کی کوششیں عیسائی مشنریوں نے شروع کر دیں۔قدیم زمانے سے ہی ہندوستانیوں کا اپنے مذہب سے قلبی اور جذباتی رشتہ رہا ہے جسے وہ اپنی جان و مال سے زیادہ عزیز رکھتے ہیں۔اس میں معمولی مداخلت بھی وہ برداشت نہیں کرتے۔نوآبادی حکومت نے اپنے اقتدار،منصب اور ہندوستانیوں کی مجبوری وغلامی کا ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے مذہبی معاملات میں دخل اندازی شروع کر دی۔اس سلسلے میں ان کے ناپاک ارادوں اور خفیہ سازشوں کا درج ذیل اقتباس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

> ایسٹ انڈیا کمپنی کے ڈائرکٹرس کے چیئرمین مسٹر مینگلز نے 1857 میں پالیمنٹ کے House of Common میں کہا کہ خدا نے انگلستان کو ہندوستان کی وسیع سلطنت عطا کی ہے تاکہ ہندوستان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک مسیحی جھنڈا فاتحانہ انداز سے لہرائے ہر ایک کو ایڑی سے چوٹی کا زور لگانا چاہیے تاکہ ہندوستان کو عیسائی بنانے کے شاندار کام کو جاری رکھنے میں کسی بھی وجہ

سے لیت ولعل نہ ہو۔ 41

یہ 1857 کا بیان ہے جب نوآبادیاتی حکومت سیاسی اور معاشی طور سے مستحکم ہو چکی تھی۔ ابتدا میں وہ ہندوستانی تہذیب ومعاشرت میں مداخلت کو مناسب نہیں سمجھتے تھے بلکہ اس کے علی الرغم ایک حد تک اسے اختیار کرنے کی سعی کر رہے تھے۔ وارن ہیسٹنگز کی تہذیبی اور تعلیمی پالیسی سے ہندوستانی مطمئن تھے کہ انگریز ہندوستانی تہذیب کو مسخ نہیں کرنا چاہتے تھے بلکہ اس میں علمی وعملی روح پھونک کر اسے حیات نو عطا کرنا چاہتے ہیں:

> تہذیبی میدان میں ان جدید تصورات اور خیالات کو، جو مغرب میں زندگی کے ہر شعبے کو متاثر کر رہے تھے، پھیلانے کی کوشش نہیں کی گئی۔ اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں صرف دو نئے تعلیمی اداروں کی داغ بیل ڈالی گئی، ان میں ایک کلکتہ میں تھا اور دوسرا بنارس میں۔ یہ دونوں فارسی اور سنسکرت کی قدیم تعلیم کے مرکز تھے۔ عیسائی مشنریوں کو بھی کمپنی کے علاقوں میں آنے کی اجازت نہیں تھی۔ 42

انیسویں صدی کی چوتھی دہائی میں نوآبادیاتی حکومت کی حکمت عملی واضح طور پر سامنے آئیں جب انگریزی زبان کو ذریعہ تعلیم اور پھر سرکاری زبان بنا دیا گیا۔ ابتدا میں حکومت عیسائی مشنریوں کی پشت پناہی سے باز رہی، مگر کچھ ہی دنوں بعد پس پردہ اور پھر بانگ دہل اس کی حمایت میں آگئی۔ شروع میں جب عیسائی مشنریاں بغرض تبلیغ پونا پہنچیں تو انھیں اپنے فرائض کی ادائیگی سے منع کر دیا گیا لیکن یہ صورت حال بہت دنوں تک برقرار نہیں رہی اور نوآبادی حکمرانوں نے محسوس کیا کہ خدا نے انھیں دیسی لوگوں کو متمدن بنانے کے لیے مسلط کیا ہے اور عیسائی مذہب کے زیر سایہ ہی یہ فیضان حاصل ہو سکتا ہے۔ حکومت کی سیاسی اور معاشی پالیسی کے سبب عوام پہلے ہی بھوک مری اور افلاس کا شکار تھے۔ چنانچہ عیسائی مشنریز نے پہلے انھیں لوگوں کو مال ودولت کا لالچ دے کر عیسائی مذہب قبول کرنے پر مجبور کیا، اور ایک ہی سال کے اندر پانچ ہزار ہندوستانیوں کا مذہب تبدیل کر دینے میں وہ کامیاب بھی ہوئے۔

برطانویوں کا ہندوستان پر غلبہ اور اسے نوآبادی بنانا ہندوستانی تاریخ میں ایک نیا باب ہے۔ انگریز ہندوستانی سرحدوں سے بہت دور سمندر پار کے باشندے تھے۔ جغرافیائی اور تہذیبی اعتبار سے وہ ہندوستانیوں سے بالکل مختلف تھے۔ ان کا طرز معاشرت/ بول چال، زبان، طور طریقہ بالکل جداگانہ تھے۔ انھیں اپنے مہذب ہونے کا احساس تھا اور وہ ہندوستانیوں کو احساس دلاتے کہ وہ غیر مہذب ہیں۔ نوآبادیاتی عہد کی ہندوستانی

تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستانی تہذیب وثقافت کو پس ماندہ، ذہن کو جامد اور معاشرت کو زوال پذیر قرار دینے کا آغاز انگریزوں نے کیا۔ یہ کام کمپنی کے عہدے داروں اور عیسائی مشنریز کے سپرد کیا گیا جنھوں نے نہایت ہی گھناؤنی تصویر پیش کی ہے۔ Charles Grant کمپنی کے سربرآوردہ ملازمین میں سے تھا وہ عیسائی مشنریز کا پرزور حمایتی تھا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

> لوگ نہایت خبیث تھے اور ان میں بھی بنگال کے باشندوں کی حالت اور زیادہ خراب تھی۔ ان کی سیرت، سچائی، ایمانداری اور نیک نیتی کے اوصاف سے معریٰ تھی، وہ ان خوبیوں کے مالک ہونے کا دعویٰ تک نہیں کر سکتے تھے۔۔۔ بحیثیت مجموعی لوگ خودغرض، بزدل اور بے رحم تھے۔۔۔ جب تک ان کے جسمانی اور دماغی قوا اس تنگ دائرے میں محدود رہیں گے وہ افلاس کے قعر مذلت میں پڑے رہیں گیں۔ 43

ان خیالات کے پس پشت جو نظریہ کارفرما تھا وہ یہ کہ انھوں نے غیر عیسائی مذاہب اور ان کے پیروکاروں کو ہمیشہ تعصب کی نظر سے دیکھا وہ غیر othering کے تصور پر قائم رہے، یہاں حکومت تو قائم کی لیکن اسے اپنا ملک نہیں سمجھا جس کی وجہ سے وہ صورت حال کو اصلی رنگ میں نہ دیکھ سکے۔ ان کا واسطہ زیادہ تر ان جماعتوں سے پڑتا تھا جو ہندوستان میں نہایت ہی ذلیل اور پست تھیں۔ انھوں نے انھیں صورتوں کی تصویر کشی کی جو انھوں نے ملاحظہ کیں اور اسی پر قیاس کر کے ہندوستان کے تمام لوگوں کی تصویر دنیا کے سامنے پیش کر دی۔ انھوں نے ہندوستان کے تمام باشندوں کی نسبت یہ سمجھ لیا کہ وہ جاہل، گنوار، پس ماندہ اور بے دین ہیں جو ازسرتاپا تاریکی میں ہیں۔ اگر یہ عیسائی مشنری غیر برطانوی یورپین بھی ہوتے تو بھی ممکن تھا کہ جدید سیاسی طاقت ان پر اپنا اثر ڈالتی اور ان سے کام لیتی جیسا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے ملازموں میں زیادہ مخلص اشخاص پر اثر ڈالا۔ ہندوستان میں ذات پات کے نظام کی وجہ سے عوام کا ایک بڑا طبقہ تعلیم سے محروم کر دیا گیا تھا۔ انھیں اعلیٰ طبقات سے میل جول کی اجازت نہیں تھی، بلکہ وہ اپنے قریب انھیں پھٹکنے کو بھی گوارا نہیں کرتے تھے۔ یہ صرف ان کی خدمت گزاری پر معمور ہو سکتے تھے۔ یہ نہایت ہی بے دینی، لاعلمی اور کسم پرسی کی زندگی گزارنے پر مجبور تھے۔ عیسائی مشنریز نے انھیں کو پہلے نشانہ بنایا ان کے رسم ورواج، طرز حیات کا مطالعہ کیا، اور مسیحیت کی تبلیغ کی۔ اس کے علاوہ نوآبادیاتی حکومت کا سوچا سمجھا منصوبہ تھا کہ وہ ہندوستانی ذہن ودماغ کو اعتماد

میں لائے انھیں احساس دلائے کہ خدا نے انھیں مہذب، تعلیم یافتہ اور ترقی یافتہ بنانے کے لیے ان پر مسلط کیا ہے تا کہ بآسانی ان پر حکومت کی جا سکے۔ سیرام پور بنگال میں موجود عیسائی پادری ولیم وارڈ نے لکھا ہے:

> ہندوستان کو وہ اعلیٰ تہذیب حاصل کرنی چاہیے، جس کی اسے ضرورت ہے۔ اس تہذیب کو ترقی دینے کی وہ بخوبی اہلیت رکھتا ہے۔ مغربی ادب اس کی عام زبانوں میں سرایت ہو جانا چاہیے۔ تو پھر برطانیہ کی بندرگاہوں سے لے کر ہندوستان کی بندرگاہوں تک سارا سمندر ہمارے تجارتی جہازوں سے معمور نظر آئے گا اور ہندوستان کے مرکز سے اخلاقی تمدن اور سائنس تمام اشیا کو سیراب کر دے گا۔ کبھی کسی ایک قوم کو نفع کمانے کا ایسا اچھا موقع نہیں ملا۔ یعنی ایک کروڑ آدمیوں کو معقولیت اور مسرت کی زندگی کے اعلیٰ مقام تک پہنچانا اور ان کے ذریعے تمام اشیا کو علم اور تہذیب کی روشنی سے منور کرنا۔44

اس خیال کو محض ایک عیسائی پادری کے بیان پر محمول نہیں کرنا چاہیے بلکہ یہ نوآبادیاتی مشن کے تمام ابعاد کو محیط ہے کہ ہندوستانی تہذیب و معاشرت، عصری علم و آگہی سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ اسے مغربی علوم وفنون، سائنس، ادب، اخلاقی تمدن سے مالا مال کرنے کی ضرورت ہے اور اس خلا کو عیسائی مذہب کی تبلیغ سے پر کیا جا سکتا ہے۔ یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ جب کوئی قوم دوسری قوم پر بالا دستی حاصل کرتی ہے تو محکوم قوم حاکم قوم کے دیے گئے تصورِ ذات اور کردار کو جبراً و قہراً تسلیم کر لیتی ہے۔ اپنے آپ کو کم وقعت اور کم تر تصور کرنے لگتی ہے۔ فاتح قوم کی یہ پالیسی ہوتی ہے کہ مفتوح قوم کا سیاسی و معاشی استحصال کرنے کے ساتھ ساتھ تہذیبی اور معاشرتی سطح پر بھی ہراس کیا جائے۔

سیاسی بالا دستی اور اقتصادی غلبے کی بنیادوں پر تعمیر ہونے والی تہذیبی و معاشرتی تبدیلی تادیر قائم نہیں رہ سکتی۔ باطنی طور پر ایسی قوتیں پروان چڑھتی رہتی ہیں جو کسی نہ کسی زاویے سے اس تبدیلی سے تصادم ہوتی ہیں اور اس کے اثر و رسوخ کے دفاع کی سعی کرتی ہیں۔ اوپر سے لادی گئی معاشرتی تبدیلی یا طرزِ حیات کسی قوم کے ظاہری رسم و رواج کو متاثر کرتی ہے جب کہ قوم کا باطن اوڑھائی گئی معاشرتی تبدیلی سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش میں برسرِ پیکار رہتا ہے۔ البتہ فکری سطح پر جب کوئی قوم کسی نظریہ حیات کو قبول کر لیتی ہے تو ایسی صورت میں اس کے ظاہری اور باطنی نظام دونوں میں رونما ہونے والی تبدیلی راسخ بنیادوں پر استوار ہوتی ہے۔ نوآبادیاتی حکومت سیاسی اور معاشی اقتدار کے ساتھ ساتھ ہندوستانی باشندوں کے فکر و احساس پر بھی دسترس رکھنا

چاہتی تھی، اس لیے سیاسی اقتدار اور مسیحیت کی تبلیغ تک خود کو محدود نہیں رکھا بلکہ ذہنی تبدیلی کو خاطر نشان رکھا۔ انھوں نے اپنے مطالعے کی بنیاد پر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ قدیم ہندوستانی تہذیب و معاشرت جن بنیادوں پر استوار ہے وہ یہاں کا نظام تعلیم ہے اور سب سے عظیم تہذیبی سرمایہ ہے۔ جس سے یہاں کے لوگ صدیوں سے شدید طور پر وابستہ ہیں۔ جب تک نظام تعلیم کو حکمت عملی، ہوشیاری اور خاموشی کے ساتھ تبدیل نہیں کیا جائے گا، فکری سطح پر انقلاب لانا ٹیڑھی خیر ہے اور اس کے بغیر ہندوستانی تہذیب و معاشرت کو مغربی رنگ میں ڈھالا نہیں جا سکتا:

> اس نظام تعلیم کو اگر ہوشمندی، دانائی اور حکمت عملی سے تبدیل کرنے میں کامیابی ہو سکی اور نئی تعلیمی پالیسی کو کسی طرح رواج دینا ممکن ہو سکا تو اس طرح وجود میں آنے والی آہستہ اور خاموش تبدیلی نہ صرف نئی نسلوں کے ذہن پر ایک کامیاب تجربہ ہوگا، بلکہ کچھ ہی دنوں بعد یہ قوم اپنے اس قدیم سرمایے کو بھی فراموش کر دے گی کہ اب تک جس سے ان کے ذہنوں کی آبیاری ہوتی رہی ہے۔ حتیٰ کہ وہ دن دور نہیں جب اس نئے نظام تعلیم کی موجودگی میں اسے اپنا قدیم سرمایہ بوسیدہ محسوس ہوا اور اس کی افادیت بھی مشکوک نظر آئے۔45

نوآبادیاتی /مغربی تہذیبی اثرات کو ہندوستان میں نئے تعلیمی نظام کے ذریعہ پھیلانے کی سعی کی گئی۔ نوآبادیاتی نظام کے مقاصد کی تکمیل اور اجارہ برقرار رکھنے کے لیے انگریزی نظام تعلیم کو وسیلہ بنایا گیا۔ بقول عبداللہ یوسف علی:

> More than all,an educational policy was launched which turned the Indian mind into channels of British thought in the fields of politics,ethics and social standers.46

ایک نوآبادیاتی ملک میں تعلیم اور نوآبایاتی اغراض و مقاصد میں گہرا رشتہ ہوتا ہے۔ نوآبادیاتی حکمراں سیاسی و معاشی کنٹرول اور تہذیبی و معاشرتی فروغ کے لیے تعلیم کے ذریعہ ایسے اقدار و اصول، افکار و نظریات کی ترویج کرتے ہیں جو اس نوآبادی ملک پر ان کی حکمرانی کا جواز فراہم کرے اور ان کے معاشی مفادات کی تکمیل کرے۔ اگرچہ کہ نئی تعلیم کے ذریعہ نئے افکار و نظریات اور معلومات پھیلتی ہیں مگر نوآبادی ملک کو اس کے عوض

بڑی قیمت چکانی پڑتی ہے۔اس نئی تعلیم کے حقیقی فائدہ سے ان لوگوں کو مزین کرنا ہوتا ہے جو نوآبادیاتی حکومت قائم کرنے میں معاون ہوتے ہیں۔

> ہمیں سردست صرف یہ کوشش کرنی چاہیے کہ ایک گروہ ایسے تعلیم یافتہ ہندیوں کا تیار کردیں جو ہمارے اور ہماری کثیر التعداد رعایا کے درمیان ترجمان کا کام انجام دے سکے۔ یہ نئے تعلیم یافتہ رنگ وخون کے اعتبار سے ہندی لیکن اپنے ذوق اور افکار و اخلاق کے لحاظ سے انگریز ہوں۔47

نوآبادیاتی نظام تعلیم کا مقصد اس ملک میں تبدیلی لانا نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے ذریعہ اس ملک پر کنٹرول کرنا ہوتا ہے۔ انگریزی تعلیم سے قبل یہاں موٹے طور پر مکتب، مدرسہ،ٹول اور پاٹھ شالہ میں تعلیم کا انتظام تھا۔ یہاں عربی اور سنسکرت کی اعلیٰ تعلیم دی جاتی تھی۔ فارسی اور دیگر مقامی زبانوں کی تدریس ہوتی تھی۔ فارسی کو انتظامی زبان کی حیثیت حاصل تھی اس لیے ہندو بھی اسے سیکھتے تھے۔ ہندوؤں میں محدود پیمانے پر تعلیم کا رواج تھا۔صرف برہمنوں کو مطالعہ کرنے، مذہبی متون یا علم کے کسی دیگر شعبے کی تشریح کرنے کا استحقاق حاصل تھا۔ مسلمانوں میں کوئی بھی مدرسہ میں تعلیم حاصل کرسکتا تھا سبھی کے لیے تعلیم کے دروازے کھلے تھے۔طبقات کی بنیاد پر تفریق کو قابل اعتنا نہیں سمجھا جا تا تھا۔ مدرسوں اور پاٹھ شالاؤں کی خصوصیات کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔ زمین داروں اور دیگر باثروت افراد کے تعاون سے چلتے تھے۔نصاب میں کلاسیکی عربی، فارسی اور سنسکرت زبانوں پر زور اور ان کی گرامر کو خاطر نشان رکھا جاتا تھا۔ منطق، قانون،طب اور دینیات جیسے موضوعات بھی شامل نصاب تھے۔عورتیں عام طور سے تعلیم حاصل کرنے سے محروم تھیں۔طباعت نہ ہونے کے باعث طریقہ تدریس اساتذہ اور مخطوطے پر منحصر تھا۔ ان اداروں کو سرکار کی پشت پناہی بمشکل حاصل تھی، البتہ علما کی سرپرستی کی جاتی تھی۔تعلیم کے ان مراکز پر اعلیٰ اور اونچے طبقے کا غلبہ ہوتا تھا اس کے علاوہ گاؤں کی سطح پر ابتدائی مدارس ہوتے تھے جن کو مال داروں کے تعاون سے ایک استاد چلاتا تھا یہاں بالخصوص پڑھنا،لکھنا اور روزمرہ کے حساب کتاب (ریاضی) کے اصول سکھائے جاتے تھے۔انیسویں صدی کے آغاز سے قبل یہ مراکز عام دیہاتی لوگوں کو بنیادی ضرورت کی تعلیم فراہم کرتے تھے اور ہر طبقہ کے لوگ اس سے استفادہ کرتے تھے۔ بنیادی طور پر یہ مراکز سیکولر مزاج کے حامل تھے۔نوآبادیاتی نظام تعلیم میں انھیں نظر انداز کیا گیا جو عوامی تعلیم کے لیے مرکز نگاہ تھے۔

ہندوستانی علاقوں پر سیاسی اقتدار مستحکم کرنے کے بعد ابتدا میں کمپنی نے مقامی نظام تعلیم کے تئیں غیر جانب داری اورعدم مداخلت کی پالیسی اختیار کی ۔تاکہ لوگوں میں اشتعال پیدا نہ ہو۔لیکن اندر ہی اندر عیسائی مشنریوں نے مذہب کی تبلیغ کے سلسلے میں مختلف اسکول قائم کر لیے تھے جن میں کمپنی کے ملازمین اور ہندوستانی عوام کے لیے مفت تعلیم کا نظم ونسق تھا۔دیگر علوم کے شانہ بشانہ عیسائیت کی تعلیم بھی لازمی تھی۔ان اسکولوں کی کمپنی مالی اعانت کرتی تھی۔کچھ دنوں بعد کمپنی نے اپنے ادارے قائم کرنا شروع کردیے۔کمپنی کے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ مغربی تعلیم کوفروغ دے یامشرقی تعلیم ۔لسانی سطح پر تدریس کے سلسلے میں اپنی اپنی ترجیحات کی بناپر تین گروہ بن گئے تھے۔ایک سنسکرت، فارسی اور عربی کی وکالت کرتا تھا تو دوسرا مقامی زبانوں (جومختلف خطوں میں رائج تھیں جن کے بولنے والوں کی تعداد سب سے زیادہ تھی) کے فروغ کا حامی تھا اور تیسرا انگریزی زبان کو نافذ کرنے پر زور دیتا تھا۔لیکن مقاصد سب کے یکساں تھے یعنی نوآبادیاتی اقتدار کی جڑوں کو مضبوطی فراہم کرنا۔ابتدا میں کمپنی نے مشرقی علوم کی سر پرستی کی۔کچھ انگریزوں کے دلوں میں مشرقی علوم کے لیے خلوص تھا اور اس کی حوصلہ افزائی بھی کرتے تھے۔چنانچہ وارن ہیسٹنگز نے 1781 میں کلکتہ مدرسہ کی بنا ڈالی۔جس میں مسلمانوں کو روایتی علوم یعنی عربی ، فارسی اور اسلامی قوانین انھیں کی زبان میں پڑھانے کا انتظام تھا۔اسی طرز کا بنارس کے ریذیڈنٹ جوناتھن ڈنکن نے 1791 میں سنسکرت کالج قائم کیا جس میں قدیم سنسکرت متون، ہندو قانون اور فلسفے کے مطالعات کو ترجیح دی گئی تھی۔اس کے علاوہ کچھ ایسے مصنفین جمع ہو گئے تھے جو مشرقی علوم وفنون اور تہذیب وثقافت کو احترام کی نظر سے دیکھتے تھے۔ان میں ولیم جونز، ہنری ٹامس کولبروک اور نتھانئیل ہالہیڈ جیسے انگریز عالموں نے قدیم ہندوستانی ورثے کی بازیافت پر زور دیا۔ 1783 میں ولیم جونز نے ایشیائی تاریخ اور آثارقدیمہ،فنون، سائنس اور ادب کے مطالعے کے لیے Asiatic Sosiety of Bengal قائم کی۔ جونز اور کولبروک کا ماننا تھا کہ ہندوستان کو سمجھنے کے لیے ان مذہبی اور قانونی متون کی بازیافت ضروری ہے۔کیونکہ اس کے ذریعہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے قوانین اور حقیقی افکار وخیالات کی تفہیم آسان ہے۔عام طور سے مشرقی علوم کی حمایت کرنے والوں کو مستشرقین یا Orientalists کہا جاتا ہے۔ان لوگوں کا ماننا تھا کہ یہاں کے ماحول، کلچر اور لوگوں کو سمجھنے کے لیے ہندوستانی قدیم وجدید زبانوں کو سیکھنا چاہیے اور یہاں کے علوم وادبی تصانیف سے واقف ہونا چاہیے۔خود ولیم جونز نے کئی سنسکرت کتابوں جیسے کالی داس کے ناٹک وغیرہ کا ترجمہ کیا۔ان کا ماننا تھا کہ مغربی علوم کے لیے انگریزی زبان سیکھنا ضروری

نہیں ہے ان کا ترجمہ کر کے بھی سیکھا جا سکتا ہے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کو انھیں علوم کی تعلیم دی جائے جن سے وہ پہلے ہی سے مانوس ہوں اور جن کی قدر کرتے ہوں۔ انھیں وہ علوم نہ پڑھائے جائیں جو ان کے لیے اجنبی ہوں۔ چونکہ ہندوستانیوں میں مغربی سائنس اور علوم کے خلاف رجحان ہے اس لیے ان کو تھوپنے میں خطرہ ہے کہ کہیں ہندوستانی انھیں کلی طور پر نکار دیں۔

اس نظریہ کو کچھ لوگ پورے خلوص سے پیش کر رہے تھے مگر اس میں شک نہیں کہ جو لوگ ان کی رہنمائی کر رہے تھے ان کا مقصد اس سے کچھ اور ہی تھا وہ یہاں کی زبان، ثقافت اور علوم کو سیکھ کر یہاں کے طبقہ اشرافیہ سے رابطہ کرنے کے فراق میں تھے جس سے نوآبادی حکومت کی توسیع اور استحکام ہو سکے۔ فورٹ ولیم کالج کے قیام کے پس پشت یہی عوامل کارفرما تھے کہ ہندوستان پر حکومت کرنے کے لیے آنے والے برطانوی افسران کو مقامی زبان سکھائی جائے۔ ان مستشرقین کی مخالفت کئی قسم کے لوگ کر رہے تھے جیسے ،Evangelicals، Liberals اور Utilitarians وغیرہ جن کو مجموعی طور سے Anglicists کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔ عیسائی مشنریز بھی اس میں شامل ہو گئیں کیونکہ انھیں محسوس ہوا کہ تعلیم پر ان کی اجارہ داری کو چیلنج کیا گیا ہے۔ یہ لوگ عیسائی مذہب، مغربی اداروں، مغربی علوم اور انگریزی زبان کی برتری پر یقین رکھتے تھے۔ ان لوگوں نے مستشرقین پر شدید نکتہ چینی کی۔ عیسائی مشنریز نے تعلیمی نصاب اور ذریعہ تعلیم دونوں پر اعتراضات کیے تھے

> حکومت کی طرف سے سنسکرت یا عربی میں غیر عیسائی مذہبی تعلیم کی حوصلہ افزائی اور سرپرستی نہ ہونی چاہیے اور عیسائی اصول پر انگریزی زبان میں تعلیم کا ہونا ضروری ہے۔48

مشنریز نے زور دیا کہ نوآبادیاتی حکومت کی پالیسی ہونی چاہیے کہ وہ نصاب تعلیم میں عیسائی مذہب اور انگریزی زبان کو ترجیح دے۔ وہ جدید مغربی تعلیم کے حق میں بھی تھیں تاکہ اس کے توسط سے مقامی سماج تک رسائی ہو اور نئے افکار و خیالات ان میں رائج کیے جائیں جس سے متاثر ہو کر وہ عیسائیت کی طرف راغب ہوں۔ جیمز مل ہندوستانی مذاہب و ثقافت کا بڑا ناقد تھا اور مغربی تعلیم پر زور دیتا تھا اس کا کہنا تھا کہ انتظامی اور قانونی اقدامات کا سہارا بھی اسی مقصد کے لیے کرنا چاہیے۔ ان تمام لوگوں کا خیال تھا کہ مشرقی علوم خامیوں سے پر اور غیر سائنسی خیالات پر مبنی ہیں اسی وجہ سے ہندوستانی پس ماندہ ہیں۔ صرف مغربی علوم اور انگریزی زبان کے ذریعہ ہی ان کا علاج ممکن ہے، اسی سے تہذیبی و معاشرتی اصلاح اور نشاۃ ثانیہ ہو سکتی ہے۔

1813 سے پہلے یا تو خود ہندوستانی اپنے بچوں کے لیے انگریزی تعلیم کا نظم ونسق کرتے تھے یا کسی کسی مقام پر مشنریز انگریزی تعلیم کے اسکول چلاتی تھیں۔حکومت ان کی سرپرستی کرتی تھی لیکن اس کی عمدگی کے لیے کوئی عملی قدم نہیں اٹھاتی تھی۔مشنریز اور دوسرے انگریزوں جیسے چارلس گرانٹ وغیرہ نے کمپنی کو عدم مداخلت کی پالیسی چھوڑنے کے لیے مجبور کیا۔حکومت برطانیہ نے 1813 کے چارٹر ایکٹ کی تجدید کی جس کی رو سے کمپنی کو پابند کیا گیا کہ وہ ایک لاکھ روپیہ سالانہ تعلیم کی مد میں خرچ کرے۔دوسرے یہ کہ آئندہ عیسائی مشنریوں کو ہندوستان آنے اور اپنی سرگرمیوں کو جاری رکھنے کی کھلی اجازت ہے۔اس چارٹر کے ذریعہ پہلی بار ہندوستان میں تعلیم کی توسیع کے لیے قدم اٹھایا گیا۔کمپنی اب بھی عدم مداخلت کی پالیسی پر عمل پیرا رہی اور برائے نام روایتی اور انگریزی طرز کے مراکز کی سرپرستی کرتی رہی۔اس رقم کی منظوری کے بعد یہ بحث ومباحثہ جاری رہا کہ اس رقم کا استعمال کس نوع کی تعلیم پر خرچ کیا جائے۔اس سلسلے میں دو مکاتب فکر تھے۔ایک مکتب فکر جو مستشرقین کی جماعت پر مشتمل تھا مغربی سائنس اور انگریزی ادب کے ساتھ ساتھ مشرقی علوم اور عربی و سنسکرت کی تعلیم کی وکالت کرتا تھا ان لوگوں نے مدرسوں اور ٹولوں کی سرپرستی کی۔آگرہ، دلی اور کلکتہ میں سنسکرت کالج کھولنے کی تجویز پیش کی۔دوسرا مکتب فکر صرف جدید مغربی علوم اور انگریزی ادب کی تعلیم کے لیے اس رقم کو خرچ کرنے پر زور دیتا تھا۔1834 میں لارڈ میکالے لا کمیشن کا ممبر نامزد ہوا۔اس کے ایک سال بعد 1835 میں اس کو مجلس تعلیمات عامہ کا صدر بنایا گیا۔یہ مغربی علوم وفنون اور انگریزی تعلیم کا زبردست حامی تھا۔صدر بننے کے بعد اس نے جو تعلیمی رپورٹ پیش کی اس میں قطعیت کے ساتھ لکھا کہ کمپنی کو یہ رقم صرف مغربی سائنس اور انگریزی تعلیم پر خرچ کرنا چاہیے۔اس کی سفارش پر 7/مارچ 1835 کو مہر لگ گئی اور حکومت نے فیصلہ کیا کہ کل رقم صرف مغربی علوم، سائنس اور ادب کی تعلیم پر خرچ کی جائے اور ذریعہ تعلیم کے طور پر انگریزی زبان اختیار کی جائے۔میکالے کے ذہن میں نوآبادیاتی حکومت کے تحفظ کے لیے انگریزی تعلیم کے کارگر اور موثر ہونے کی بات بالکل عیاں تھی۔اس نے اپنی تعلیمی روداد میں مشرقی علوم اور زبان وادب کی افادیت پر سوال اٹھائے۔اس نے واضح الفاظ میں کہا کہ:

> یہ مستشرقین علوم مشرقی کے متعلق جو رائے رکھتے ہیں میں اسے بجنسہ تسلیم کرنے پر آمادہ ہوں۔لیکن ان میں آج تک مجھے کوئی شخص ایسا نہیں ملا جو اس بات کا انکار کر سکا ہو کہ یورپ کے کسی اچھے کتب خانہ کی ایک الماری کی کتابیں قدر و قیمت

میں ہندوستان وعرب کے سارے علم ادب کے برابر ہیں! خود مجلس تعلیمات کے وہ اراکین جو مشرقی زبانوں کے حامی ہیں مغربی علم ادب کی معنوی برتری کو تسلیم کرتے ہیں۔۔۔اس بات پر تو ہر فریق کا اتفاق رائے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دیسی زبانیں جو ہندوستان کے ان مختلف حصوں میں بولی جاتی ہیں ان میں نہ تو عام ادبی کتابیں ہیں نہ دیگر علوم طبیعی۔ نیز یہ کہ وہ ایسی مفلس اور گنواری ہیں کہ جب تک دوسری زبان سے مدد نہ لی جائے ان میں کسی اعلیٰ درجے کی کتاب کا ترجمہ کرنا بھی دشوار ہے۔۔۔جو شخص انگریزی جانتا ہے وہ دماغ انسانی کی اس بے حساب دولت تک رسائی رکھتا ہے جسے نوے پشت میں کرہ ارض کی سب سے عاقل قوموں نے پیدا اور جمع کیا ہے اور ہم بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ وہ علوم جو زبان انگریزی میں آج موجود ہیں ان تمام مجموعی ذخیرے سے جو تین صدی پہلے دنیا کی ساری زبانوں میں جمع تھا کہیں زیادہ قیمتی ہیں۔49

میکالے نے انگریزی زبان کے علاوہ دنیا کی تمام زبانوں کے علم وادب کو جہل کا پشتارہ قرار دیا ہے۔اس کی مذکورہ تمام باتوں میں عصبیت اور انتہا پسندی عیاں ہے۔اس نے مشرقی علوم سے عدم واقفیت کی بنا پر یہ نظریہ قائم کیا ہے۔اصل میں میکالے ان لوگوں میں سے تھا جو انگریزی زبان کو ہندوستان میں مکمل طور پر نافذ کرنا لازم سمجھتے تھے۔ یہ نوآبادکار کا عمومی رویہ ہوتا ہے کہ وہ مفتوح قوم کے تمام علمی وادبی ورثے کو حقیر اور کم تر شمار کرے اور اپنے علم وادب کو سب سے افضل و برتر ہونے کا احساس دلائے۔ بہرحال لارڈ میکالے اپنے مقصد میں کامیاب ہوتا ہے اور گورنر جنرل لارڈ ولیم بینٹنگ نے اپنے 1835 کی قرارداد کے ذریعہ فارسی کے مقام پر انگریزی کو عدالتی زبان مقرر کر دیا۔انگریزی کتابوں کی طباعت اور پبلی کیشن کو فری کر دیا اور ان کی قیمت بھی نسبتاً کم رکھی گئی۔انگریزی تعلیم کے فروغ میں فنڈ کا اضافہ اور دیسی زبانوں کے فنڈ میں کٹوتی کی گئی۔انگریزی زبان کے سرکاری زبان بننے کے بعد ڈھاکہ، پٹنہ، بنارس، الہ آباد، آگرہ، دلی اور بریلی میں انگریزی اسکول کھولے گئے۔حکومت کی اس پالیسی کو تنقید کا سامنا کرنا پڑا کیونکہ جدید اعلیٰ تعلیم کی توسیع کے ساتھ ساتھ عوامی تعلیم کو بھی جاری رکھنا تھا، لیکن حکومت نے اسے نظر انداز کر دیا۔اس مخصوص تعلیمی بجٹ میں کمی کا جواز پیش کرنے کے لیے نظریہ تقطیر کا سہارا لیا گیا۔یعنی متعینہ رقم کو اعلیٰ طبقے اور متوسط طبقے کے افراد کی تعلیم پر ہی خرچ کیا جائے گا جن سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ عوام میں تعلیم دینے اور ان میں جدید نظریات کی

اشاعت کا کام دیں گے۔اس طرح جدید تعلیم اور افکار ونظریات چھلنی میں چھن کر اعلیٰ طبقے سے نیچے کی جانب سرایت کر جائے ۔انگریزی تعلیم کی توسیع میں ایک موڑ بورڈ آف کنٹرول کے صدر چارلس ووڈ کے فرمان (Wood Dispatch1854) کو مانا جاتا ہے۔جو حکومت ہند کے لیے انگریزی تعلیم کے ہدایاتی اور رہنما اصول قرار پائے۔اس نے کہا تھا کہ ہندوستان میں ہم جس تعلیم کی نشرواشاعت کے خواہاں ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان میں ترقی یافتہ مغربی آرٹس، سائنس فلسفہ اور ادب کی ترویج مغربی علوم کے طور پر ہو۔ wood نے اپنے فرمان میں کلکتہ،بمبئی اور مدراس میں یونیورسٹی کے قیام،درجہ وار اسکول، ہائی اسکول، مڈل اسکول اور ابتدائی اسکول کھولنے، اساتذہ کی تربیت کے ادارے کھولنے،مقامی اسکولوں کو بڑھاوا دینے اور معاشی امداد دینے کی سفارشات کی تھیں۔اس کے علاوہ صوبائی سطح پر تعلیمی شعبے کے قیام کی تجویز رکھی۔ 1857 میں تینوں مقامات پر یونیورسٹیز کا قیام ہوا۔صوبوں میں تعلیمی شعبے کھلنے سے جدید تعلیم کے لیے ڈھانچہ فراہم ہوا۔ووڈ کا یہ فرمان آگے بھی جدید مغربی تعلیم کے لیے مشعل کا کام کرتا رہا۔مغربی تعلیم کے فروغ کے لیے سرکاری اقدامات کے علاوہ مشنریز اور کچھ افراد نے بہت اہم کردار ادا کیا اگر چہ کہ مشنریز کا مقصد عیسائیت کی طرف لوگوں کو راغب کرنا تھا۔کلکتہ میں David Hare نے کچھ ہندو اشراف کے تعاون سے سیکولر ہندوستانی اسکولوں کو فروغ دیا۔David مذہبی تعلیم کے خلاف تھا۔ایک دوسرے شخص J.E.D.Bethume نے کلکتہ میں لڑکیوں کے لیے اسکول قائم کیا۔ان اقدامات کو مقامی لوگوں کی بھرپور حمایت ملی۔اسی طرح سے بمبئی اور مدراس میں مشنریز اور مقامی افراد نے اسکول وغیرہ قائم کیے جس سے جدید تعلیم کو فروغ ہوا۔

نوآبادیاتی نظام تعلیم میں اصل زور سائنس وٹکنالوجی کے بجائے مغربی ادب،فلسفہ،اور علوم انسانی پر تھی جس سے مطلوبہ معاشی ترقی نہیں ہوسکتی تھی۔اہم بات یہ ہے کہ خواہ مستشرق رہے ہوں یا مغربی تعلیم کے حامی ان سب کے لیے نوآبادیاتی نظام تعلیم کا واحد مقصد نوآبادیاتی حکومت کو مضبوط بنیاد فراہم کرنا تھا۔نوآبادیاتی حکومت نے ہندوستان میں جدید مغربی علوم کو بڑھاوا دینے کی جو کوشش کی، اس کی پشت پناہی میں سیاسی، اقتصادی اور تہذیبی مفادات پنہاں تھے۔

اگرچہ اس نظام تعلیم کا ڈھانچہ اور شکل،اس کے مقاصد اور طریقے، نصاب اور نفس مضمون نوآبادیاتی حکومت کے مفادات کو آگے بڑھانے کے لیے تشکیل کیے گئے تھے،لیکن بالواسطہ طور پر جدید تعلیم کی وجہ سے لوگوں کے اندر بیداری پیدا ہوئی۔جدید خیالات کی نشوونما ہوئی جن سے زندگی کے متعلق مخصوص نقطہ نظر ومخصوص نہج

پر سوچنے کے انداز میں بھی بدلاؤ آئے۔ نظام حیات کی تبدیلی نے انفرادی واجتماعی زندگی کے تمام شعبوں اور ارادوں میں اپنی چھاپ چھوڑنی شروع کی۔ زندگی کے معیار وتہذیبی اقدار نے ملکی زندگی کے دھارے کا رخ ہی تبدیل کر دیا۔ انگریزی تعلیم نے نئے افکار ونظریات سے روشناس کرایا۔ دنیا میں آنے والے صنعتی انقلاب اور نئی تہذیبی اقدار واخلاقیات سے ہمارا رشتہ استوار کیا۔ سارے یوروپ میں نئے ذہنی، اخلاقی اور سماجی رویے سامنے آ رہے تھے۔ 1789 میں آئے فرانسیسی انقلاب کے آزادی، مساوات اور بھائی چارے کے نعرے نے جمہوری اقدار کو فروغ دیا۔ انگریزی تعلیم کی بدولت نئے خیالات وتصورات نہ صرف بہت جلد ہندوستان تک پہنچ گئے بلکہ ان کے اثرات کی رفتار کو تیزی عطا کر دی اور انھیں مقامی لباس میں ملبوس کرا ایک قریبی رشتہ قائم کر دیا۔ آمدورفت کا بہتر نظام اور ترسیل وابلاغ کے نئے ذرائع نے ان افکار ونظریات کی اشاعت میں مہمیز کا کام کیا:

> جمہوریت، عوامی اقتدار، عقلیت پرستی اور انسان دوستی کے تصورات سے ہندوستان کے لوگوں میں ایک ذہنی انقلاب آ گیا۔ ان نئے تصورات نے ہندوستان کے لوگوں میں نہ صرف اپنے سماجی اور معاشی نظام اور طرز حکومت پر ناقدانہ نظر ڈالی بلکہ ہندوستان میں برطانوی نوآبادیاتی نظام کی نوعیت کو بھی سمجھنے کی کوشش کی۔ 50

اور کارل مارکس نے ہندوستان میں نوآبادیاتی نظام حکومت کے اثرات کو یوں بیان کیا ہے:

> انگریزوں نے ہندوستان میں آ کر دوہری خدمت انجام دی ایک تخریبی اور دوسری تعمیری۔ اس نے ایک طرح جہاں ہندوستان کی معیشت کو تباہ وبرباد کر کے تہذیب وتمدن اور معیشت کو گہری زک پہنچائی اور یہاں کے سماج کی عظمت کی بلندی کو چھین لیا وہاں آئندہ تعمیر وترقی کے ہتھیار بھی اس کے ہاتھ میں دے دیے جس کی بدولت وہ عہد وسطیٰ سے نکل کر نشاۃ ثانیہ میں داخل ہو گیا۔ 51

نوآبادیاتی نظام نے ہندوستانی تہذیب ومعاشرت کی بنیادیں ہلا دیں۔ ایک طرف ہندوستانیوں کو جدید مغربی علوم، سائنس، ٹکنالوجی اور ادب اپنی طرف کھینچ رہے تھے تو دوسری جانب ان کی اپنی روایات، علمی اور ثقافتی تشخص بھی عزیز تھے جن کے مٹنے کا غم تھا گویا وہ دوراہے پر کھڑے تھے۔ بقول غالب:

ایماں مجھے روکے ہے، جو کھینچے ہے مجھے کفر

نوآبادیاتی حکومت کی تعلیمی پالیسی، ذریعہ تعلیم اور مخصوص نصاب تعلیم کا ہی اثر تھا کہ کچھ لوگ اس کے حامی ہو گئے اور انگریزوں کی تہذیب و معاشرت کی ترویج و اشاعت کو ملک و قوم کی ترقی کے لیے بہتر تصور کرنے لگے۔ اس نظام تعلیم کی کھل کر حمایت کی، اس کے افادی پہلوؤں کو سامنے رکھ کر قوم کی توجہ مبذول کرائی اور مروجہ نظام تعلیم کی شدید نکتہ چینی کی، اور اسے از کار رفتہ قرار دیا۔ راجہ رام موہن رائے نے مغربی علوم، سائنسی تعقل، نئے افکار و نظریات سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی۔ ان کا خیال تھا کہ جدید مغربی نظام تعلیم کے ذریعہ ہی ملک کی نشاۃ ثانیہ میں مدد مل سکتی ہے۔ وہ قدیم کلاسیکی زبانوں کی تعلیم کے خلاف تھے اور انھوں نے بجا طور پر کلکتہ میں سنسکرت کالج کھولنے کی مخالفت کی تھی۔ انیسویں صدی میں مختلف تہذیبی و معاشرتی اصلاحی تحریکات کو اسی پس منظر میں دیکھنا چاہیے۔ دوسری جانب کچھ لوگ ہندوستانی زبانوں اور تہذیب و ثقافت کے زبردست موید تھے۔ وہ ہندوستان کی سماجی اور تہذیبی حیثیت کو خطرات سے بچانے کے لیے انگریزی تعلیم و تہذیب کی مخالفت کررہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ انگریزی تعلیم سے ہم مشرقی روایات، وضع داری اور ثقافتی تشخص کے جمالیاتی خصائص سے محروم ہو جائیں گے۔ یہ طبقہ انگریزی تعلیم کے مصائب، خطرات اور برے نتائج سے قوم کو آگاہ کر رہا تھا۔ اگرچہ دونوں طبقوں کے پاس دلائل تھے اور وہ اپنی بات میں حق بجانب تھے۔ دونوں صورتوں میں یہ بات سامنے آئی کہ اب سیاسی، معاشرتی اور تہذیبی سطح پر بیداری کے آثار دکھائی دینے لگے۔ فرد اور معاشرے کی اصلاح اور بہتر مستقبل کے لیے لائحہ عمل تیار کرنے کی فکر ہونے لگی۔ ذہن و دماغ کو کام میں نہ لانے کی وجہ سے جو جمود طاری ہو گیا تھا اس کو حرارت ملی اور اپنی سماجی، سیاسی، معاشی اور تہذیبی پستی کے علاج کے لیے نسخہ کیمیا کی تلاش شروع ہوئی۔ بے حسی اور ذہنی غلامی سے نجات حاصل کر لینے کا شدید احساس پیدا ہو گیا تھا۔ بہر حال یہ نوآبادیاتی نظام کے اثرات ہی کی وجہ سے تبدیلی آئی اور زندگی کے تمام شعبے میں نشاۃ ثانیہ کے لیے راہ ہموار ہوئی۔

☆☆☆

حواشی

1۔تاراچند: تاریخ تحریک آزادی ہند،جلداول،نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردوزبان،1998 ص:286

2۔بپن چندر: مرتب، آدھونک بھارت میں اپنیویش واداور راشٹرواد،نئی دہلی: انامیکا پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرس لمٹیڈ،2009، ص:92

3۔ستیش چندرا: عہدوسطیٰ کا ہندوستان،مترجم ،سیدمحمدعزیزالدین حسین ،نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردوزبان، 2003،ص:232

4۔ایضاً،ص:235

5۔تاراچند: تاریخ تحریک آزادی ہند،جلداول،ص:283

6۔ناصرعباس نیر: ہندپرمغرب کےاثرات،تاریخ،نوعیت،طریق کار،مشمولہ آجکل،نئی دہلی: دسمبر،2007

7۔بحوالہ،ستیش چندرا: عہدوسطیٰ کا ہندوستان،ص:243

8۔تاراچند،تاریخ تحریک آزادی ہند،جلداول،ص:290

9۔تاراچند،تاریخ تحریک آزادی ہند،جلداول،ص:305

10۔تاراچند،تاریخ تحریک آزادی ہند،جلداول،ص:72,73

11۔بپن چندر،املیش ترپاٹھی، برن ڈے،مترجم ،غلام ربانی تاباں: جدوجہدآزادی،نئی دہلی: نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا، 1972،ص:11

12۔ناصرعباس نیر: ہندپرمغرب کےاثرات،تاریخ،نوعیت،طریق کار،مشمولہ آجکل،نئی دہلی: دسمبر،2007

13۔بپن چندرا: جدید ہندوستان،مترجم: خدیجہ عظیم: نئی دہلی: این سی ای آرٹی،2005،ص:58

14۔ایضاً،ص:60

15۔ایضاً،ص:60

16۔بپن چندر: جدید ہندوستان،مترجم: خدیجہ عظیم: نئی دہلی: این سی ای آرٹی،2005،ص:16

17۔تاراچند: تاریخ تحریک آزادی ہند،جلداول،ص:316

18۔تاراچند: تاریخ تحریک آزادی ہند،جلداول،ص:316،321

19۔بپن چندر،املیش ترپاٹھی، برن ڈے: جدوجہدآزادی،ص:11

20۔بپن چندر: جدید ہندوستان، مترجم: خدیجہ عظیم: ص:19

21۔بحوالہ، بپن چندر: جدید ہندوستان، ص:164

22۔تاراچند: تاریخ تحریک آزادی ہند، جلداول، ص:347

23۔ایضاً، ص:317

24۔عبداللہ یوسف علی: انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ، الہ آباد:1936، ص:20

25۔ایضاً، ص:33

26۔تاراچند: تاریخ تحریک آزادی ہند، جلداول، ص:337

27۔ Abdullah Yusuf Ali:India and Europe p: 17 ، بحوالہ، ناصر عباس نیر: ہند پر مغرب کے اثرات، تاریخ، نوعیت، طریق کار، مشمولہ آجکل، نئی دہلی: دسمبر، 2007

28۔ناصر عباس نیر: ماہنامہ، آجکل اردو، نئی دہلی: دسمبر 2007

29۔تاراچند: تاریخ تحریک آزادی ہند، جلداول، ص:281

30۔بپن چندر: جدید ہندوستان، ص:123

31۔بحوالہ، تاراچند: ص:370

32۔بحوالہ، سمت سرکار: جدید ہندوستان، ص:32

33۔سمت سرکا: جدید ہندوستان، ص:40

34۔سرسید احمد خان: اسباب بغاوت ہند، تالیف وتدوین، سلیم الدین قریشی: لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 1997، ص:120

35۔بپن چندر، املیش ترپاٹھی، برن ڈے: جدوجہد آزادی، ص:25-24

36۔سمت سرکار: جدید ہندوستان، ص:41-40

37۔مذکورہ بحث سمت سرکار، جدید ہندوستان، آرسی دت، وکٹورین عہد میں ہندوستان کی معاشی تاریخ، بپن چندر، جدوجہد آزادی، بپن چندرااور دیگر مقالہ نگار، حصول آزادی کے لیے ہندوستان کی جدوجہد، اورعبداللہ یوسف علی، انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ وغیرہ کتابوں سے ماخوذ ہے۔

38۔بپن چندرودیگر: جدوجہد آزادی، ص:28

39۔بحوالہ بپن چند: حصول آزادی کے لیے ہندوستان کی جدوجہد، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردوزبان، 2014، ص:87

40۔عبداللہ یوسف علی: انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ، ص:3

41۔پی۔سی۔جوشی:مرتبہ،انقلاب،1857،ص:163

42۔بپن چندر،املیش تر پاٹھی،برن ڈے:جدوجہد آزادی،ص:13

43۔عبداللہ یوسف علی:انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ،ص:76

44۔ایضاً،ص:18

45۔قاضی جمال حسین:اردوادب کا تہذیبی اور فکری پس منظر(1857 سے 1914 تک)علی گڑھ،مسلم ایجوکیشنل پریس،2012،ص:146

46۔ India and Europe,p: 34

47۔بحوالہ:سہ ماہی اردوادب،جنوری،فروری،مارچ،1998

48۔عبداللہ یوسف علی:انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ،ص:106

49۔بحوالہ:سہ ماہی اردوادب،جنوری،فروری،مارچ،1998

50۔بپن چندر:جدوجہد آزادی،ص:30

51۔مارکس:نیاہندوستان،مرتبہ:رجنی پام دت،بحوالہ:عظیم الشان صدیقی:اردو ناول آغاز وارتقا،دہلی،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،2008،ص:82

باب سوم

اردو ادب پر نو آبادیاتی تسلط کے اثرات کا اجمالی جائزہ

(الف) شاعری

(ب) نثری ادب

(ج) تنقید

اورنگ زیب کی وفات (1707) کے بعد مغل سلطنت کا شیرازہ بکھرنے لگا اور ملک کے مختلف حصوں میں بغاوتوں اور علاقائی سلطنتوں کا قیام عمل میں آنے لگا تھا۔ بیرونی حملوں اور اندرونی ہنگاموں کے باعث حکومت کی بنیادیں متزلزل ہورہی تھیں۔ آخری مغل بادشاہ بہادر شاہ ظفر تک ملک کی اندرونی حالت ناگفتہ بہ ہوگئی تھی، یہ انتشار اور بدامنی کا دور تھا، ہر طرف شورشوں اور بغاوتوں کا سلسلہ جاری تھا اور سلطنت کی مرکزیت ختم ہوگئی تھی۔ اس دوران ایسٹ انڈیا کمپنی حکومت کی سیاسی کمزوری اور عوامی بے اطمینانی پر کڑی نظر رکھے ہوئے تھی۔ انگریزوں نے اس سیاسی صورت حال سے فائدہ اٹھایا اور یکے بعد دیگرے پلاسی اور بکسر کی جنگ میں فاتح بن کر حکمراں کی حیثیت سے سیاسی افق پر نمودار ہوئے۔ 1799 میں ٹیپو سلطان کی شہادت نے ہندوستانیوں کی رہی سہی طاقت کو بھی ختم کر دیا۔ ٹیپو سلطان کی شہادت نے ہندوستانیوں خصوصاً مسلم حکمرانوں کے اقتدار کا فیصلہ کر دیا تھا۔ وہ لوگ جو صدیوں سے منصب اقتدار پر فائز تھے اب ان کی حیثیت میں فرق آ گیا تھا۔ انگریزوں نے اپنی سیاسی حکمت عملی اور مقامی حکمرانوں کی نااہلی کے سبب 1857 تک آتے آتے ہندوستان کو اپنی نوآبادی بنالیا۔ 1857 کی ناکام جنگ آزدی اور آخری مغل شہنشاہ بہادر شاہ ظفر کی معزولی اور جلاوطنی نے نوآبادیاتی اقتدار کی بنیاد میں آخری کیل ٹھوک دی۔ ڈیڑھ سو سال قبل سے ہی سیاسی، اقتصادی اور تہذیبی تبدیلی کے حوالے سے جو سرگرمیاں جاری تھیں، پایہ تکمیل کو پہنچیں۔ انگریزی حکمرانوں نے ہندوستان کو اپنی نوآبادی بنانے کے لیے انتظامی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تعلیمی اور تہذیبی سطح پر بھی مختلف عملی اقدامات کیے۔ ان کے پس پشت ان کے نوآبادی عزائم کارفرما تھے لیکن بالواسطہ طور پر ان کے فوائد ہندوستان کو بھی حاصل ہوئے۔ ہندوستان کا مغرب سے رابطہ ہوا اور اس رابطے کے نتیجے میں نشاۃ ثانیہ کا عمل شروع ہوا۔ تہذیبی اور فکری سطح پر نوآبادیاتی آثار کو نشان زد کیا جا سکتا ہے:

> انگریزوں کا سیاسی اقتدار تہذیبی سطح پر بڑی عہد آفریں تبدیلیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ انگریزی تعلیم کا فروغ ہوا تو نئے علمی تصورات رونما ہوئے جن سے ثقافتی خاکوں میں نئے رنگوں کی آمیزش ہوئی۔ قومی اور مذہبی اصلاحات کی تحریک شروع ہوئی تو بہت سی فرسودہ روایات اور از کار رفتہ عقائد کے پردے چاک ہوئے اور اس طرح عقلی اور مادی حقیقتوں کی اہمیت واضح ہوئی۔ چھاپہ خانوں کے قیام سے نشر و اشاعت کی سہولتیں بڑھیں اور علم و فن کی نئی قدروں کو ابھرنے

اور پھیلنے کا بہتر موقع ملا۔انگریزی زبان کی مقبولیت نے تعلیم یافتہ طبقے کے سامنے مغربی علوم ، ادبیات اور فلسفے کی وہ دنیائیں پیش کردیں جن کی روشنی میں ہندوستان کے ماضی اورحال دونوں سے متعلق نئے زاویے سامنے آنے اور خالص وجدان کے بجائے عقل وشعور کے پیمانوں پر زندگی اورزمانے کا تجزیہ ہونے لگا۔1

اس میں کوئی شک نہیں کہ نوآبادیاتی حکومت کے استحکام کے بعدانگریزی تہذیب وتمدن اورفکر کے ہمہ گیر اثرات برصغیر کی تہذیب پراثر انداز ہوناشروع ہوئے جس کے نتیجے میں برصغیر کے باشندوں کا طرزفکر،طرز احساس اورطرزعمل تیزی سے بدلنے لگا۔

1857 کے بعدانگریز بلاشرکت غیر ہندوستان کے مالک کل ہوگئے۔ان کے اور ہندوستانیوں کے مابین حاکم اورمحکوم کا رشتہ قائم ہوگیا۔یہ حقیقت ہے کہ فاتح قوم جب کسی دوسری قوم کواپنے زیرنگیں کرتی ہےتو مفتوح قوم پراس قدر حاوی ہوتی ہے کہ مفتوح قوم کواپنا سارا سرمایہ بوسیدہ معلوم پڑنے لگتا ہے۔یہ فاتح قوم کی شعوری کوشش ہوتی ہے کہ وہ خودکونوآبادکار کی حیثیت سے تمام شعبہ حیات میں اپنے طرز زندگی اورطرزعمل کے باعث اعلیٰ اورمہذب ہونے کا دعویٰ پیش کرے۔فاتح اورمفتوح کے درمیان غیرمساویانہ رشتہ برقرار رہتا ہے، بلکہ شعوری طور پر رکھا جاتا ہے۔فاتح اپنے مفتوح سے اپنی شرطوں کے مطابق ربط وتعلق قائم کرتا ہے۔مفاہمت اورمصالحت پسندی کے رویے کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔جبری طور پرمحض اپنے مفادکوخاطر نشان رکھا جاتا ہے۔نوآبادکار/ فاتح اپنی ترجیحات کے تئیں نوآبادیاتی باشندوں کے افکارونظریات اورادبی و تہذیبی شعریات سے مکالمہ قائم کرتا ہے۔شخصیات سے لےکرشعبہ حیات کےکلی سرمایہ کا گوشوارہ مرتب کرتا ہےاوراس ترتیب میں بھی اپنی ترجیحات اورمنطق کوپیش نظر رکھتا ہے۔ہرزاویے سےمفتوح کےسرمایہ کوغیر منطقی ،بے روح،زوال آمادہ اورجامدقرار دیا جاتا ہے۔نہ صرف یہ بلکہ اپنے تمام ادبی وتہذیبی سرمایہ کوعقلی ، استدلالی،روح پروراورافضل بنا کرپیش کرتا ہے۔انگریزوں نے ہندوستان کواپنی نوآبادی بنانے کے بعدیہی تاثر پیش کیااور پروپیگنڈہ پھیلایا کہ ہندوستانی غیرمہذب، جاہل اورسست ہیں۔انسانی اوصاف سے عاری، فکروتخلیق اورانتظامی امورسے بے پروا،خود سے فیصلہ لینے اورسوچنے کی صلاحیت سےمحروم ہیں۔ ہندوستانیوں کے ذہن میں ان کے دیرینہ تہذیبی اورثقافتی اقداروتشخص کےمتعلق سوالات پیدا کیے۔انھوں نے نوآباد

یاتی حکومت کے استحکام کے لیے وہ تمام ممکنہ حربے اختیار کیے جو کسی بھی کولونیل علاقوں کو اپنی مرضی کے موافق ڈھالنے کے لیے روا رکھا جاتا ہے:

> توسیع حکومت کی آرزومندی کولونیل ڈسکورس کا لازمی حصہ ہے۔اس لیے مغرب نے کولونیل علاقوں میں محض فوجی استیصال اور سیاسی حکمرانی تک خود کو محدود نہیں رکھا بلکہ آرٹس،ادبیات اور ڈسکورس کے تمام ممکن وسائل سامراجیت کے استحکام کے لیے استعمال کیے تھے۔[2]

"نوآبادیاتی حکمراں اپنی حکومت پر گرفت بنائے رکھنے کے لیے تین اصولوں کو پیش نظر رکھتا ہے،علم،غرض اور اقتدار۔یعنی مفتوح اقوام کے بارے میں علم اور واقفیت اس لیے نہایت ضروری ہے کہ اس میں ہماری غرض و غایت پنہاں ہے اور وہ غرض ہے اقتدار کو حاصل کرنا،پھیلانا اور قائم رکھنا۔تہذیبی وثقافتی سطح پر انگریزوں کے پاس سب سے موثر اوزار یہ تھا کہ وہ ہمیں تہذیبی اقدار اور ادبی شعریات کے بارے میں یقین دلائیں کہ یہ صداقت،حقیقت اور تعلیم جیسے اوصاف سے متصف نہیں ہے۔یہ خاطر نشان رہے کہ نوآبادیاتی عہد میں اشیا کی نمائندگی اور شناخت کے لیے علم اور جہل کو پیمانہ بنایا گیا تھا۔مشرق ومغرب کی شناخت دومتضاد تصورات کے تحت ہورہی تھی۔مشرق مذہب،پسماندگی،توہم پرستی کا حامل تصور کیا جارہا تھا اور مغرب تعقل، سائنس،ترقی اور روشن خیالی کا نمائندہ اس ثنویت کو فروغ دینے میں خود اہل یوروپ کی فکر کارفرما تھی۔نوآباد کار/ فاتح خود کو محکوم قوم سے برتر،مہذب اور ذی علم تصور کرتا ہے اس لیے اب اس کا فرض عین ہے کہ وہ محکوم کو مہذب،تعلیم یافتہ اور ترقی یافتہ بنانے کا بیڑا اٹھائے۔اس کے لیے انگریزی تعلیم وتہذیب کے پرائمری سے ثانوی تک اسکول کھولے گئے۔مختلف یونیورسٹیاں قائم کی گئیں۔ان کے علاوہ مختلف علوم وفنون کے لیے سوسائٹیاں اور ادارے قائم کیے گئے۔یہ سارا تعلیمی نظام ہندوستانیوں کی ترقی اور بھلائی کے لیے نہیں تھا بلکہ نوآبادیاتی حکومت کے استحکام کے لیے تھا:

> ان تمام اداروں میں یہ قدر مشترک ہے کہ یہ سب جدید تعلیم یعنی مغربی علوم کی تعلیم اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی جدید فکر کے داعی ہیں اور جدید تعلیم سے جو نتائج نکلے،ان سے معلوم ہوا کہ سائنسی فکر صرف خیال کی ایک رویا ہے نئے علوم کی بنیاد نہیں بلکہ غاصبانہ اقتدار کا ایک موثر ہتھیار ہے۔اس حربے کی مدد سے پہلے تو مسلمانوں کی مابعد الطبعیات کو توہم پرستی ثابت کیا گیا اور وہ مادی

> دنیا جو ایشیائی اور دوسری مذہبی اقوام کے لیے بے حقیقت بلکہ بقول میر ''کسی حکیم کا باندھا طلسم ہے'' اسے اصلی حقیقی اور آخری سچائی قبول کرنے پر مجبور کیا گیا۔ ہمیں ہر ممکن طریقے سے یقین دلا گیا کہ نئے علوم اس آخری سچائی یعنی مادی منفعت کے حصول کا ذریعہ ہیں۔اس لیے یہی ذریعہ اصلی ''علم'' ہے۔[3]

غرض نو آبادیاتی حکمرانوں نے ہندوستان میں رائج تعلیمی نظام اور تہذیبی و ثقافتی اقدار کو فرسودہ اور ترقی کی راہ میں رکاوٹ بتایا۔انھوں نے ہندوستانی باشندوں کی شخصیت ، ہندوستانی تہذیب و ثقافت اور علمی ورثے کو مغربیت کے مقابلے میں پس ماندہ اور غیر مہذب قرار دیا۔اس نو آبادیاتی رویے کے باعث ہندوستانی ادیبوں اور دانشوروں کے نقطہ نظر میں تبدیلی آئی ،جس نے مشرق کے تصور کائنات اور اس سے مربوط علم ، ادب اور تہذیب کے تمام امتیازات کو بے معنی و بے اعتبار سمجھا۔نو آبادیاتی افکار و نظریات کے جلو میں برصغیر میں بے شک انقلابی تبدیلی آئی ،لیکن اس انقلابی تبدیلی کے نتیجے میں ہمیں اپنے تہذیبی و ادبی شعریات میں محض بوسیدگی اور زوال آمادگی کے آثار دکھائی دیے۔ادبی شعریات پر تیکھے وار کرنے سے پرہیز نہیں کیا۔تمام ادبی ورثے کو اہانت اور حقارت کی نظر سے دیکھا:

وہ شعر اور قصائد کا ناپاک دفتر　　　　عفونت میں سنڈاس سے ہے جو بدتر

اردو ادیبوں اور دانشوروں کو یقین دلایا گیا کہ تمھارا ادب ناکارہ اور زوال یافتہ ،کم ظرف ،اخلاقی اور عملی اعتبار سے تعطل اور جمود کا شکار ہے،انگریزوں کے تعلیماتی و تہذیبی ایجنڈا میں سرفہرست تھا۔اس ایجنڈا پر انھوں نے سختی سے عمل کیا اور نتیجہ ان کے حق میں برآمد ہوا کہ ہم نے خود اپنی تہذیبی اور ادبی میراث کو اپنے لیے بے وقعت قرار دیا۔تقریباً ادب کی تمام اصناف کو'غیر اخلاقی ،صداقت سے عاری اور نیم وحشی' ہونے کا الزام عائد کیا۔

انگریزوں نے جس تعلیم کا آغاز اور سرپرستی کی تھی ،اس کا نصب العین ہی یہی تھا کہ ہندوستانیوں میں ایک ایسا طبقہ پیدا کیا جائے جو نہ صرف ان کے خیالات سے متفق ہو بلکہ بوقت ضرورت ان کا تعاون اور دفاع بھی کرے۔اس جماعت اور طبقے نے نو آبادیاتی طرز فکر کو اختیار کرنے اور اس کی ترویج و اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔انھیں نو آبادیاتی حکومت میں خیر ہی خیر کے عناصر نظر آئے اور اپنے نظام تعلیم اور نظام اقدار کو قابل رحم جانا اس لیے ان اقدار کی صحت مندی پر سوالیہ نشان قائم کیے۔یہ طبقہ نو آبادکاروں کے افکار و نظریات

اور ثقافتی اقدار کو جذب کرنے میں پیش پیش رہا۔ سرسید کی اصلاحی مساعی، محمد حسین آزاد کی نظم جدید کی تحریک اور حالی کے غزل پر اعتراضات کو اسی نوآبادیاتی سیاق میں دیکھنا چاہیے۔ دوسری جانب ایک ایسا طبقہ بھی موجود تھا جو نوآبادیاتی حکومت کی تعلیمی پالیسی اور اس کے ہر اقدام کو ناقدانہ نظر سے دیکھتا تھا۔ اسے خوف تھا کہ انگریزیت اختیار کرنے سے ہماری تہذیبی وادبی وراثت کا وجود ناپید ہو جائے گا۔ اس نے اپنے ماضی کی تہذیبی و ثقافتی تشخص میں کسی بھی ردوبدل کی مخالفت کی، نیز اپنی تہذیبی و معاشرتی اقدار کی بازیافت اور احیا پر زور دیا کہ اسی میں دنیوی واخروی فلاح ممکن ہے۔ میر ناصر علی دہلوی، سر عبدالقادر اور عبدالحلیم شرر کے رسالوں نے نوآبادیاتی رویوں کے خلاف احتجاج کیا۔ اکبرالہ آبادی کی شاعری کو صرف طنز و مزاح کے پیمانے سے ہی نہیں تولنا چاہیے۔ ان کی شاعری میں نوآبادیاتی حکومت کے خلاف مزاحمتی رویے کو بھی نشان زد کیا جانا چاہیے۔ مشرقی تہذیب کا حامی طبقہ مغربی تہذیب کے گن گانے والے ہندوستانیوں کو بھی اپنی تنقید کا نشانہ بناتا تھا۔ ایک ایسا طبقہ بھی تھا جو مغربی تہذیب و ثقافت کو جذب کرنے کا خواہش مند ہوتا ہے اور مشرقی شناخت کے تحفظ کی سعی بھی کرتا ہے۔ اس میں نذیر احمد کا نام سرفہرست ہے۔ نذیر احمد تہذیبی کشاکش سے دوچار تھے۔ ان کے احساسات کی دنیا متزلزل تھی۔ ایک طرف وہ یوروپی تمدن سے بیزاری کا مظاہرہ کر رہے تھے تو دوسری جانب اہل مغرب کی جاں فزوں اقدار کو پیراہن بناتے ہیں۔ یہ سب کے سب اوپر سے لادی گئی ذہنی بیداری کا غماز تھے، ناصر عباس نیر نے البرٹ میمی کے حوالے سے لکھا ہے کہ

> نوآبادکار کی تشکیل دی گئی دنیا میں، نوآبادیاتی باشندوں کے لیے دو صورتیں ہوتی ہیں: انجذاب اور بغاوت۔ نوآبادیاتی باشندہ یا تو نوآبادکار جیسا بننے کی کوشش کرتا ہے، اس کی شخصیت، ثقافت، نظام فکر، اقداری نظام کو مکمل طور پر جذب کرنے کی سعی کرتا ہے، یا پھر اس کے خلاف بغاوت کرتا ہے اور اپنی بازیافت کے عمل سے گزرتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں سے کسی ایک کا انتخاب بھی، نوآبادیاتی باشندے کا اپنا فیصلہ نہیں ہوتا۔ یہ نوآبادیاتی صورت حال ہے، جو کبھی ایک اور کبھی دوسرے کے انتخاب کا موقع پیدا کرتی ہے۔ ان دو صورتوں کے علاوہ ایک تیسری صورت بھی ممکن ہوتی ہے، جو دونوں کا امتزاج ہوتی ہے۔ نوآبادکار کی ثقافت کو جذب بھی کیا جاتا ہے اور اپنی ثقافتی شناخت کو قائم بھی رکھا جاتا ہے۔ انجذاب کی صورت میں مغربیت میں اعتقاد پختہ ہوتا ہے۔

بغاوت کی صورت میں علاقائیت یا قومی شناخت کو فروغ ملتا ہے اور امتزاج کے سبب آفاقیت کے نقطۂ نظر کا دعویٰ کیا جاتا ہے، آفاقیت بھی دیگر دو کی طرح نوآبادیاتی صورت حال کی ''عطا'' ہے۔''[4]

ہم اپنی زندگی میں مشرقی نظام اقدار میں سے کون سی قدر اختیار کریں اس کا فیصلہ بھی ہمارے لیے نوآبادکاروں نے کیا۔انھیں کے پھیلائے گئے سایوں کے نیچے اپنی زندگی گزارنے لگے۔انھوں نے ہمارے لیے ادبی مقاصد، طریقۂ زندگی اور ثقافتی اقدار کے معیار طے کیے۔نیشنلزم، لبرلزم، ڈیموکریٹک سوشلزم، کمیونزم، فاشزم یہ تمام تصورات انھیں کا مرہون منت ہے۔ ہمارے اسلاف نے ماضی/ روایت اور حال/ جدت دونوں کے معانی کی تعیین میں عجلت پسندی کا مظاہرہ کیا۔ان دونوں تصورات سے الجھنے کے باعث دونوں کا سرا ہاتھ سے نکل گیا اور مصنوعی جدیدکاری ہمارا سرمایہ حیات بن گئی۔نوآبادیاتی جبر کے باعث تعاون پذیری اور ہاں میں ہاں ملانے والی شعریات کا وجود ہوا۔حالانکہ تقاضہ یہ تھا کہ غلامی کا طوق اتار کر پختہ اور تجربہ کار قوم کی طرح خود سپردگی کے بجائے اپنی راہ کا انتخاب کرتے۔اپنی جدیدکاری کے اصول خود وضع کرتے۔سائنسیت، تجربیت، تعقل پسندی اور روشن خیالی کے مفاہیم کی توضیح انگریزوں کے نوآبادیاتی مقاصد اور مصلحتوں سے جدا طور پر کرنے کی سعی کرتے۔لیکن اس کے علی الرغم ہم نے اپنی کلاسیکی ادبی اصناف، اپنے روایتی ذوق اور اپنی قدر شناسی کے تمام اصول وضوابط سے خود کو الگ رکھا اور ایک زندہ اور متحرک ثقافتی حافظے سے نجات کی سعی میں مصروف رہے۔ یہ حقیقت ہے کہ جب کوئی قوم اپنی تاریخ اور ماضی کے حافظے سے منقطع ہوجاتی ہے تو اس کی ترقی کے راستے مسدود ہوجاتے ہیں اور وہ قوم مہذب کہلانے کی مستحق نہیں جس کا حافظہ محو ہوگیا ہو کیونکہ ماضی کی روایات واقدار کی بنیاد پر ہی حال اور مستقبل کی تعمیر ممکن ہے۔

'فرانزفینن نے اپنی کتاب 'افتادگان خاک' میں لوگوں کی توجہ اس بات کی طرف مبذول کرائی کہ تیسری دنیا کے پس ماندہ ممالک بالخصوص وہ جو مغربی یا برطانوی استعمار کے زیرنگیں رہے، ان میں مغربی فکر کے زیراثر خود اپنی تاریخ اور اپنے ماضی کے مطالعے کا انداز کس طرح حکمراں طاقت اور اقتدار کے تابع رہا۔اور ان ملکوں میں اپنے ماضی اور حال کی تاریخ کو نئے سرے سے لکھنے کے کیسے کیسے رویے سامنے آئے۔ستر کی دہائی میں ایڈورڈ سعید کی کتاب orientalism نے اس انداز فکر کو زیادہ مربوط اور فکری اعتبار سے منضبط انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی۔ایڈورڈ سعید نے اپنی کتاب میں فوکو کے نظریہ صداقت، نظریہ علم اور نظریہ اقتدار کے ارتباط سے استفادہ کرتے ہوئے اس بات کا احساس دلایا کہ محکوم قوم کے انداز فکر اور اظہاری وسائل کیونکر اقتدار یا حاکم قوم کے زیراثر تبدیل یا مسخ ہوتے چلے جاتے ہیں۔'[5]

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نوآبادیاتی عہد کی ادبی شعریات پر نوآبادیاتی فکر کو بنیادی موتیف کی حیثیت حاصل ہے۔1857 کے بعد ادیبوں اور دانشوروں نے اردو ادب کو نئے آیام عطا کیے۔غیر شعوری طور پر وہ اپنے تابناک ماضی اور اس کی ادبی و تہذیبی اقدار سے وابستہ رہے۔یہی وجہ ہے کہ ان کی بعض تحریروں میں روایتی اقدار کے پرتو کو نشان زد کیا جاسکتا ہے۔وہ اپنے ماضی سے کلی طور پر دستبردار نہیں ہو سکے ہیں، اگر چہ کہ شعوری طور پر وہ قوم کی ترقی واصلاح پسندی کی خاطر مغربیت کے دھارے سے قدم سے قدم ملا کر چلنا چاہتے ہیں۔اس تناظر میں جب ہم اردو ادب کا مطالعہ کرتے ہیں تو اظہار کی سطح پر مختلف رویوں سے سابقہ پڑتا ہے۔ایک رویہ وہ ہے کہ مصنفین نے مغربی تہذیب کی بالا دستی کو قبول کیا ہے کہ انگریزی تعلیم اور تہذیب و ثقافت کے انجذاب سے ہی ہمیں پستی سے نجات مل سکتی ہے۔انھوں نے یقین دلایا کہ مغربی نظریہ علمیت کے توسط سے ہی مغرب کے مانند ترقی ممکن ہے۔'حالی چلو کہ پیروی مغربی کریں' اپنی تمام روایت پسندی، تہذیبی اور ثقافتی بیدار مغزی اور نیک نیتی کے باوجود نوآبادیاتی فکر کو پرواز عطا کرنے میں معاونت کی۔سرسید نے تجربی تعقل پسندی اور مغربی تصور کو مرکز میں رکھ کر تہذیب وثقافت کے معنی متعین کیے۔انھوں نے تاریخ سرکشی بجنور لکھ کر 1857 کی بغاوت اور باغیوں کی مذمت کی۔اسباب بغاوت ہند لکھ کر انگریزی حکمرانوں کی ریشہ دوانیوں کو بے نقاب کیا اور بغاوت کی ذمہ داری میں توازن قائم کیا۔محمد حسین آزاد نے مغرب کے طرز پر نظم نگاری کا آغاز کیا اور انگریزی شاعری کی تقلید کو نجات کا واحد راستہ بتایا۔

دوسرا رویہ وہ ہے جس کے تحت تخلیق کاروں نے ہندوستانیوں پر ہونے والے مظالم اور عتاب کی تصویر کشی کی ہے۔1857 کی انقلابی جدوجہد میں ناکامی کی وجہ سے پیدا شدہ سماجی، تہذیبی اور اقتصادی سطح پر افراتفری کو موضوع بنایا گیا ہے۔غالب نے اپنے خطوط اور شاعری میں اور ان کے ہم عصر ادیبوں اور شاعروں نے دلی کی تباہی و بربادی کا نقشہ پیش کیا ہے۔

ادبی اظہار کی ایک شکل وہ بھی ہے جس میں نوآبادیاتی کلامیہ کے خلاف ردعمل کا اظہار کیا گیا ہے۔اس ضمن میں اکبر کا نام سرفہرست ہے۔اکبر کی طنزیہ شاعری کو محض طنز ومزاح کے چوکھٹے میں مقید کرنے کی عام روش سے ہٹ کر نوآبادیاتی سیاق میں بھی دیکھنے کی ضرورت ہے۔بقول شمس الرحمٰن فاروقی 'اکبر پہلے ہندوستانی ہیں جنھوں نے نوآبادیاتی نظام کی برائیوں کو صرف ان چیزوں تک محدود نہ سمجھا کہ انگریز ہمیں کرسٹان بنا رہے ہیں ہمیں کوٹ پتلون پہننا سکھا رہے ہیں، ہمیں حرام حلال کی تمیز سے محروم کر رہے ہیں۔اکبر اس بات کو سمجھتے تھے

کہ نوآبادیاتی نظام کی ہر چیز، اس کا ہر مظہر، اس کی ہر علامت، نوآبادیاتی نظام کے استحکام کے لیے ہے۔ ہندوستان کا فائدہ اس میں اگر ہے تو محض ضمنی اور اتفاقی طور پر ہے۔'[6]

اکبر نے مغرب کے تہذیبی حملے کو نشانہ بناتے ہوئے اس تہذیب کے قدردانوں پر بھی طنزیہ وار کیے ہیں۔ مزاحمت کی ایک شکل کو ڈپٹی نذیر احمد کے ناولوں میں بھی نشان زد کیا جا سکتا ہے۔ نذیر احمد نے نوآبادیاتی نظام کو جزوی طور پر قبول بھی کیا ہے۔ ناول کے کرداروں میں کلیم اور ابن الوقت مغربی عقلیت پسندی اور آزادی خیالی کے زائیدہ ہیں۔ جو ان کی مغربی تہذیب و معاشرت سے وابستگی و وارفتگی پر دال ہے۔ دوسری جانب نصوح کی توبہ اور پورے خاندان کی اصلاحی کوشش اس امر کا واضح اشاریہ ہے کہ انھیں مشرقی تہذیب و اقدار سے مشروط رہ کر ہی روح کی تطہیر کی جا سکتی ہے۔ اس طرح نذیر احمد نوآبادیاتی فکر کے باعث دو جذبی رجحان کی نمائندگی کرتے ہیں۔ انگریزی حکومت نے ہندوستان کی روحانی ثقافت کو جس بے رحمی سے تباہ کیا تھا اس درد کی تفصیل سے بھی دیگر مصنفین نے مکالمہ قائم کیا ہے۔

اس عہد میں ہمارے ادبی ذخیرے کا ایک اہم حصہ وہ بھی ہے جس میں ادیبوں نے نوآبادیاتی حکومت کے جبر و استبداد سے نجات حاصل کرنے کے لیے حب الوطنی اور جدوجہد آزادی کے گیت گائے ہیں۔ نوآبادیاتی حکومت کے خلاف بڑھتی ہوئی بے اطمینانی، بے دلی اور گھٹے ہوئے جذبات آگے چل کر وطن پرستی اور جذبہ آزادی کی صورت میں تبدیل ہو گئے۔ انگریزوں نے ہندوستانیوں کو فکری اور ذہنی طور پر مغلوب کرنے کے لیے جو حربہ اختیار کیا تھا وہی حربہ آخر میں ہندوستانی ان کے خلاف استعمال کرنے لگے۔ یعنی انگریزی نظام تعلیم کی ترویج و اشاعت سے ہندوستانیوں کے فکر و نظر کے دریچے وا ہوئے۔ انگریزوں نے جس نظام تعلیم کو فروغ دیا اس کی وجہ سے ان بنیادی تصورات سے آگاہی حاصل ہوئی جو قومیت، ارض وطن سے محبت، آزادی اظہار اور تجربیت کے زائیدہ ہیں۔ انگریز اپنے تعلیمی نظام میں مخلص نہیں تھے ان کے پیش نظر تو مغرب کا تفوق اور غلبہ تھا لیکن ملک کے ذی شعور طبقے نے مغربی علوم فنون سے بہرور ہو کر نوآبادیاتی عزائم کا بنظر عمیق مطالعہ و مشاہدہ شروع کیا۔ انگریزی کتابوں سے انھوں نے خود مغربی ممالک میں جمہوریت، انسانی مساوات اور جذبہ حریت کے روشن ابواب پڑھے۔ اس سے ان کے فکر و ذہن کو جلا ملی، اور وہ شدت سے محسوس کرنے لگے کہ غیر قوم کی غلامی کی زنجیروں میں جکڑے رہنا، غیرت قومی کے منافی ہے۔ انھیں جب احساس ہوا کہ ہندوستانی عوام پر نوآبادیاتی اقتدار کا ظلم و جبر اور استحصال انتہا کو پہنچ چکا ہے تو انھوں نے اس سے نجات حاصل کرنے کے

لیے صدائے احتجاج بلند کیا۔ لوگوں میں ہندوستان کی تہذیبی عظمت کا شعور بھی پیدا کیا جو بعد میں نوآبادیاتی اقتدار کے لیے ایک بڑے چیلنج کا سبب بن گیا۔ ادیبوں کو احساس ہوا کہ اپنے ادب کے توسط سے عوام پر ڈھائے جانے والے ظلم کے خلاف آواز اٹھانا چاہیے، لہٰذا انھوں نے عوام کو بیدار کرنے کے لیے خودشناسی، قوم پرستی اور احساس حریت کے جذبات کو تخلیقی پیراہن عطا کیا:

> غیر ملکی حکومت کے استبداد کے خلاف جو ردعمل وجود میں آیا، اس کا ایک نمایاں پس منظر وطن دوستی کے میلان کی صورت میں ہمارے پیش نظر ہے۔ گویا یہ ردعمل غیر ملکی غلبے اور مغربی تہذیب کے نفوذ کے خلاف اہل وطن کی وہ سعی ہے جسے نفسیات کی اصطلاح میں ''تحفظ ذات'' کا نام دینا چاہیے۔ چنانچہ اس کے تحت بہت سے نظم گو شعرا نے حب الوطنی کے جذبات کا اظہار کیا۔ [7]

(الف)

شاعری

پچھلے صفحات میں ذکر ہوا کہ نوآبادیاتی عوامل کی وجہ سے اردو کی ادبی شعریات میں تبدیلی آئی اور تخلیقی اظہار کے مختلف رویے سامنے آئے۔ جس مظلومانہ ادب کی بات کی گئی ہے اس کا سرا 1857 سے پہلے ہی سے جڑا ہوا ہے۔ جوں جوں نوآبادیاتی اقتدار اس ملک پر مستحکم ہوتا گیا اور ان کے مفاد عوامی مفاد سے ٹکرانے لگے، غلامی اور مظلومیت کا احساس رفتہ رفتہ ہندوستان کے تمام طبقوں میں قدر مشترک کی شکل اختیار کر گیا۔ اس زمانے کی اردو شاعری میں بھی اس کے اثرات کو نشان زد کیا جاسکتا ہے۔ 1857 کے ہنگامے سے قبل ہی اردو شاعری میں انگریز دشمنی کے خیالات کا اثر بڑھنے لگا تھا اور انگریزوں نے جس طرح سے ہندوستان کا سماجی، معاشی اور تہذیبی استحصال کیا اس وقت کے شعرا اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ نوآبادیاتی اقتدار کے ہاتھوں ہندوستان کے معاشی استحصال سے مجبور ہوکر مصحفی کو یہ کہنا پڑا

ہندوستاں کی دولت وحشمت جو کچھ کہ تھی   کافر فرنگیوں نے بتدبیر کھینچ لی

انیسویں صدی میں مختلف تحریکات بھی منظر عام پر آئیں جنھوں نے سماج میں پھیلی جہالت، توہم پرستی اور ذات پات کے خلاف جدوجہد کی۔ ہندوؤں میں ایسے روشن ضمیر اور بیدار مغز افراد میں راجہ رام موہن رائے خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ انھوں نے ہندوؤں کی سماجی اور مذہبی برائیوں اور غلط کاریوں سے روک تھام کے لیے برہموسماج کی بنیاد ڈالی تھی۔ وہ انگریزی تعلیم کی برکتوں کے حامی تھے اور اس سے استفادے کے حق میں تھے۔ ان کا خیال تھا کہ مغربی تعلیم کے ذریعہ ہی سماجی برائیوں سے نپٹا جاسکتا ہے۔ برہموسماج کے علاوہ آریہ سماج، پرارتھنا سماج اور رام کرشن مشن جیسی تحریکات نے مذہبی اور سماجی برائیوں کے خلاف آواز اٹھائی۔ سماجی اصلاح کے لیے اور نوآبادیاتی تسلط کے خلاف مسلمان مصلحوں اور رہنماؤں نے بھی تحریکیں شروع کیں۔ ان میں سب سے اہم ولی اللہ دہلوی کی اصلاحی تحریک تھی۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔ ان کی کوششوں سے متاثر ہوکر کچھ اور مذہبی پیشواؤں نے عملی حصہ لیا جن میں سید احمد بریلوی، مولانا عبدالحئی اور شاہ اسماعیل شہید قابل ذکر ہیں۔ انھوں نے انگریزوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے خلاف

عملی جدوجہد شروع کی اور شہادت سے سرفراز ہوئے۔ اردو شاعروں میں خصوصاً مومن اس تحریک سے بہت متاثر ہوئے۔ مومن شاہ اسماعیل شہید کے ہم سبق اور مولوی سید احمد بریلوی کے مرید تھے۔ ان کے خیالات کا اثر مومن پر اتنا گہرا تھا کہ وہ انگریزوں کے خلاف جہاد کو اصل ایمان اور اس راہ میں اپنی جان قربان کرنے کو عظیم عبادت تصور کرتے تھے۔ مثنوی جہادیہ کے یہ اشعار دیکھیں:

عجب وقت ہے یہ جو ہمت کرو/ حیات ابد ہے جو اس دم مرو/ سعادت ہے جو
جانفشانی کرے/ یہاں اور وہاں کامرانی کرے/ الٰہی مجھے بھی شہادت نصیب/ یہ
افضل سے افضل عبادت نصیب/ الٰہی اگرچہ ہوں میں تیرہ کار/ پہ تیرے کرم کا
ہوں امیدوار/ یہ دعوت ہو مقبول درگاہ میں/ مری جاں فدا ہو تری راہ میں/ میں گنج
شہیداں میں مسرور ہوں/ اسی فوج کے ساتھ محشور ہوں

مختصر یہ کہ بغاوت سے پہلے بھی اردو شاعری میں انگریز دشمنی کے خیالات پنپنے لگے تھے۔ شاعروں نے دم توڑتی ہوئی مغل تہذیب، دہلی کی مٹتی ہوئی شہنشاہیت، نوآبادیاتی اقتدار کے بڑھتے ہوئے سائے، دورِ آخر کی انتزاعی کیفیت اور قلعے سے باہر کی زندگی کے درمیان کشمکش کو بجا طور پر پیش کیا ہے۔ 1857 کے عظیم تاریخی سانحے سے متاثر ہو کر مختلف شعرا نے مرثیہ کی طرز پر نظمیں لکھی ہیں یہ نظمیں مجموعی طور پر شعرا کے سچے احساسات کی ترجمان ہیں۔ اکثر نے ہنگامے کے دنوں میں دہلی کی صبح و شام کا نظارہ کیا تھا۔ قلعہ کی تباہی و بربادی پر شخصی محرومی، درد و کرب، اضطراب اور مایوسی کا اظہار کیا ہے۔ مرزا غالب سنہ ستاون کے ہنگامے میں شروع سے آخر تک دہلی ہی میں رہے انھوں نے یہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ اس مظلومیت اور بے بسی کا احساس ایک نظم نما قطعے میں ظاہر ہوا ہے:

بسکہ فعال ما یرید ہے آج/ ہر سلح شور انگلستاں کا/ گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے/ زہرہ
ہوتا ہے آب انساں کا/ چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے/ گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا/ شہر دہلی
کا ذرہ ذرہ خاک/ تشنہ خوں ہے ہر مسلماں کا/ کوئی واں سے نہ آسکے یاں تک/ آدمی
واں نہ جا سکے یاں کا/ میں نے مانا کہ مل گئے پھر کیا/ وہی رونا تن و دل جاں کا/ گاہ جل
کر کیا کیے شکوہ/ سوزش داغ ہائے پنہاں کا/ گاہ رو کر کہا کیے باہم/ ماجرا دیدہائے
گریاں کا/ اس طرح کے وصال سے یارب/ کیا مٹے داغ ہجراں کا

غالب کے علاوہ مفتی صدرالدین خان آزردہ، ظہیر دہلوی، میر مہدی مجروح، حالی اور محمد حسین آزاد نے بھی دلی کی تباہی و بربادی نیز بے گناہ اور معصوموں کے قتل عام پر ماتم کیا ہے۔ بغاوت فرو ہونے کے بعد جب

انگریزوں کا غلبہ ہوا تو انھوں نے قتل عام شروع کیا۔ امام بخش صہبائی بھی اس کی زد میں آ گئے اور ان کے کنبہ کے 21 افراد موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ آزردہ نے اس کا نقشہ یوں کھینچا ہے:

روز وحشت مجھے صحرا کی طرف لاتی ہے/ سر ہے اور جوش جنوں سنگ ہے اور چھاتی
ہے/ ٹکڑے ہوتا ہے جگر جی ہی پہ بن جاتی ہے/ مصطفیٰ خاں کی ملاقات جو یاد آتی
ہے/ کیونکہ آزردہ نکل جائے نہ سودائی ہو/ قتل اس طرح سے بے جرم جو صہبائی ہو

آزردہ ہنگامے کے دوران دہلی میں قیام پذیر تھے۔ انھوں نے باغیوں کی معاونت کی تھی اور جہاد کے فتویٰ پر دستخط بھی، چنانچہ دہلی کی شکست کے بعد یہ بھی انگریزوں کی نظر عتاب کا شکار ہوئے۔ ملازمت سے ہاتھ دھونا پڑا۔ مال و اسباب اور جائداد سب ضبط ہوئے۔ اس جانکاہ حادثے کی وجہ سے ان کی بقیہ حیات نہایت ہی کسمپرسی میں گزری۔ دہلی کی تباہی اور اپنی عزت و آبرو کے خاکستر ہونے سے ان کے دل پر جو اثر پڑا اس کا اندازہ ان اشعار سے لگایا جا سکتا ہے:

عیش و عشرت کے سوا کچھ بھی نہ تھا جن کو یاد/ لٹ گئے کچھ نہ رہا، ہو گئے بالکل
برباد/ ٹکڑے ہوتا ہے جگر سن کے یہ ان کی فریاد/ پھر بھی دیکھیں گے الٰہی کبھو دہلی
آباد/ کب تلک داغ دل ایک ایک کو دکھلائیں ہم/ کاش ہو جائے زمین شق
تو سما جائیں ہم

1857 کی بغاوت کے نتیجہ میں ہندوستانیوں پر اور خصوصاً مسلمانوں کے ساتھ جو جابرانہ رویہ اختیار کیا گیا نیز ہندوستان کے تہذیبی و ثقافتی نقوش کو تاراج کیا گیا اس کی آویزش و پیکار کی زد میں اردو کے اکثر شعرا بھی آئے۔ انھوں نے 1857 کی شورش اور اس سے پیدا شدہ حالت زار پر ماتم کیا ہے۔ چونکہ اس وقت دہلی شعرا کا مرکز تھی اس لیے تمام شعرا نے دہلی کی تباہی و بربادی پر اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ انھیں شعرا کی فہرست میں ظہیر دہلوی کا نام بھی شامل ہے۔ غدر میں انھوں نے بہت ہی مصیبتیں جھیلی ہیں یہ بہادر شاہ ظفر کی حکومت میں داروغہ کے منصب پر فائز تھے۔ انگریزوں نے ان کے ہزاروں کے ساز و سامان کو تباہ و برباد کر دیا اور ان کے رشتہ داروں کو ہلاک کیا۔ یہ جان کی امان کی خاطر برسوں ایک مقام سے دوسرے مقام پر چھپتے رہے۔ اس ہنگامی واقعے سے متاثر ہو کر لکھی گئی غزل کے دو اشعار پیش خدمت ہیں:

مل گئی خاک میں سب شوکت و شان دہلی/ نہ رہا نام کو بھی نام و نشان دہلی/ زمزمے
بھول گئے نغمہ طرازان چمن/ ہے ہر ایک نوحہ گر و مرثیہ خوان دہلی

اس ہنگامے کے چلتے میر مہدی مجروح کو دہلی کو خیر باد کہنا پڑا۔گھر بار چھوڑ کر در در کی ٹھوکریں کھاتے ہوئے پانی پت پہنچے۔لیکن یہاں انھیں دہلی کے حالات کی جانکاری غالب کے خطوط سے ملتی رہی۔یہی سبب ہے کہ غالب کے خطوط میں دلی کے اجڑنے کی داستان سب سے زیادہ میر مہدی مجروح کے نام کے خطوں میں ملتی ہے۔دہلی کے اجڑنے کی داستان ان کے یہاں بھی سنائی دیتی ہے نیز دہلی کی رونق دوبارہ عود کر آئیگی ان کے گمان ویقین میں بھی نہیں ہے:

ذکر بربادی دہلی کا سنا کر ہمدم/ نیشترزخم کہن پر نہ لگانا ہرگز/ آب رفتہ نہیں پھر بحر
میں پھر کر آتا/ دہلی آباد ہو یہ دھیان میں نہ لانا ہرگز

آخری مغل شہنشاہ بہادر شاہ ظفر 1857 کی ناکامی کے بعد سلطنت سے معزول کر دیے گئے۔ان کے خاندان پر انگریزوں نے ظلم وستم کے پہاڑ توڑے اور انھیں گرفتار کر کے رنگون بھیج دیا گیا جہاں قیدی کی حیثیت سے اپنی زندگی کے آخری ایام گزارے۔انھیں جن تکالیف اور مصائب سے دوچار ہونا پڑا ان کا اظہار غزل کے ان اشعار میں دیکھیے:

گئی یک بہ یک جو ہوا پلٹ نہیں دل کو میرے قرار ہے/ کروں اس ستم کا میں کیا
بیاں مراغم سے سینہ فگار ہے/ سبھی جا وہ ماتم سخت ہے کہو کیسی گردش بخت ہے/ نہ وہ
تاج ہے نہ وہ تخت ہے، نہ وہ شاہ ہے نہ وہ دیار ہے

الطاف حسین حالی بھی پرآشوب ہنگامے کا شکار ہوئے۔حصار سے پانی پت کی روانگی کے دوران لٹیروں نے انھیں نشانہ بنایا اور زخمی حالت میں وطن پہنچے۔سنہ ستاون کی شورش کے بعد دہلی کی تباہی کے ساتھ ساتھ سماج کی جڑیں بھی منہدم ہوگئیں اور ہندوستان کی تہذیبی وثقافتی نقوش کے سائے مندمل ہونے لگے۔غلامی کا طوق ہندوستانیوں کے گلے میں ڈال دیا گیا۔مشرقی تہذیب کی اپنی رنگینیاں اور رعنائیاں تھیں جو مغربی تہذیب کے چکا چوند کے سامنے ماند پڑ گئیں۔حالی نے دہلی کی تباہی اور مٹتی ہوئی تہذیب کا نوحہ درج ذیل غزل میں کیا ہے:

تذکرہ دہلی مرحوم کا اے دوست نہ چھیڑ/ نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانہ ہرگز/
صحبتیں اگلی مصور ہمیں یاد آئیں گی/ کوئی دلچسپ مرقع نہ دکھنا ہرگز/ لے کے داغ
آئے گا سینے پہ بہت اے سیاح/ دیکھ اس شہر کے کھنڈروں میں نہ جانا ہرگز/ مٹ
گئے تیرے مٹانے کے نشاں بھی اب تو/ اے فلک اس سے زیادہ نہ مٹانا ہرگز/
جس کو زخموں سے حوادث کے اچھوتا سمجھیں/ نظر آتا نہیں ایک ایسا گھرانا ہرگز

دیگر شاعروں کی طرح محمد حسین آزاد بھی ظلم وستم کا نشانہ بنے۔ بغاوت کے وقت محمد حسین آزاد کی عمر27 برس تھی وہ سنہ ستاون کی تباہی و بربادی کے چشم دید گواہ تھے۔ان کے والد مولوی محمد باقر نے باغیوں کی حمایت کی تھی۔ اس جرم کی پاداش میں انھیں سزائے موت دے دی گئی تھی۔آزاد کو جان بخشی کی خاطر دہلی سے روپوش ہونا پڑا اور چالیس سال تک گوشہ گمنامی میں رہے یہاں تک کہ انگریزوں نے ان کی گرفتاری پر انعام کا اعلان کیا۔آزاد نے بالآخر لاہور میں پناہ لی اور زندگی کے بقیہ ایام یہیں گزار دیے۔اس طرح 57 کے بعد ان کی زندگی نہایت ہی درد و کرب میں گزری۔ان پر انگریزی عتاب اور گرفتاری کا خدشہ ہمیشہ منڈلاتا رہا۔یہی وجہ ہے کہ آزاد پہلے پہل نوآبادیاتی حکومت سے متنفر تھے اور اس کی بے لاگ تنقید کرتے تھے،لیکن جب لاہور میں مستقل سکونت اختیار کی اور یہاں معمولی مشاہرہ پر سررشتہ تعلیم ہوئے تو اسی حکومت کی قدر دانی میں مصروف ہو گئے۔اس حوالے سے تفصیلی بحث مناسب جگہ آئے گی۔

آزاد کی نظم 'تاریخ عبرت افزا' جو24 مئی1875 کو دہلی اردو اخبار کی زینت بنی تھی، سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت آزاد انگریزی حکومت کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور انقلابیوں کی کامیابی سے مسرور تھے۔ چند اشعار دیکھیں:

اللہ ہی اللہ ہے جس وقت کے نکلے/ آفاق میں تیغ غضب حضرت قہار/ سب جوہر
عقل ان کے رہے طاق پہ رکھے/ سب ناخن تدبیر و خرد ہو گئے بے کار/ کام آئے نہ
علم و ہنر و حکمت و فطرت/ پورب کے تلنگوں نے لیا سب کو یہیں مار

غرض یہ کہ ادب کا ایک بڑا سرمایہ موجود ہے جس میں1857 کے خونی واقعات کا دردمندانہ اظہار ہوا ہے۔ انگریزی حکومت نے بغاوت پر قابو پانے کے بعد جو ظلم و جبر اور قتل عام جاری کیا اور ہندوستان کے تہذیبی و ثقافتی نقوش کو مٹانے کی سعی کی۔شاعروں نے ان تمام واقعات کو موضوع بنایا ہے۔سبھی نے ایک مخصوص حالات اور مزاج کے مطابق زوال کی داستان سنائی ہے۔کوئی اس بات سے مغموم ہے کہ دہلی کی تہذیبی و معاشرتی برتری خاک میں مل گئی اور یہاں کے آثار و عمارات کے نقوش دھندلے ہو گئے۔کوئی علم و کمال کے فقدان پر ماتم کناں ہے تو کوئی مال و اسباب کے لٹ جانے کے غم میں مبتلا ہے۔کسی کو دوست واحباب سے بچھڑنے اور خاندان کے افراد کے قتل ہو جانے کا صدمہ ہے۔کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ان تمام حادثات کا ذکر آ گیا ہے جو انگریزوں کے غلبے کے بعد دہلی اور باشندگان دہلی پر نازل ہوئے تھے۔ ہر کسی نے اس چشم دید

حالات کو بیان کرنے کی سعی کی ہے۔ یہاں یہ ذکر بھی ضروری ہے کہ 1857 کے واقعات سے متعلق اردو شاعروں کے طرزِ فکر میں جہاں یکسانیت ہے وہیں اس ہنگامے کے حوالے سے مذمتی انداز بھی ہے، یعنی کسی نے انقلابیوں کی مذمت کی اور انگریزوں کی تعریف کے پل باندھے۔ دراصل یہ انگریزوں کے غلبے کے بعد کا رجحان ہے کیونکہ انھیں اپنے مستقبل کی فکر تھی۔ انھیں احساس ہوگیا تھا کہ اب انگریز ہی اس ملک کے مالک ہیں، لہٰذا ان کی خوشنودی میں ہی امان ممکن ہے۔ یہ حالات اور تاریخ کا تقاضہ تھا کہ جب انگریز مکمل طور پر قابض ہوگئے اور جبر واستبداد کا پھندا مزید پھیل رہا تھا۔ معمولی سے معمولی بات پر ہندوستانیوں کو موت کی آغوش میں ڈال دیا جاتا تھا۔ ایسے عالم میں کس کے اندر یہ ہمت تھی کہ ان کے خلاف آواز اٹھائے اس لیے انگریزوں کی فتح یابی کے بعد جس نے بھی 1857 کے ہنگامے کو موضوع بنایا انگریزوں کی خیر خواہی کے واسطے اس کی مذمت کی ہے۔ ہنگامہ فرو ہونے کے بعد غالب اور ظہیر جیسے شاعروں نے انگریزی مراعات کی خاطر اپنی غیر جانبداری کا اظہار کیا اور ہنگامے کو مذموم نظر سے دیکھا۔ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ غالب نے ارض وطن سے بیزاری کا اظہار کیا ہے یا انھیں اپنے ہم وطنوں سے کسی نوع کی کدورت تھی۔ ہنگامے کے بعد انگریزوں نے جو مظالم ڈھائے ہیں جس طرح سے شہروں اور گھروں کو ویران خانہ بنایا ہے، غالب نے نہایت ہی دردناک انداز میں اپنے خطوط میں اس کا اظہار کیا ہے۔ دراصل شورش کے دوران غالب کے اسباب اور بیگم کے زیورات بھی لٹ گئے تھے۔ قلعہ کی تنخواہ بند ہو ہی گئی تھی۔ پنشن اور دربار کے تعلقات سے ہزیمت اٹھانا پڑی۔ ہنگامے کے بادل چھٹنے کے بعد جب امن بحال ہوا تو غالب نے پنشن اور دربار کی بحالی کے سلسلے میں فریاد کیا، ان سے واضح طور پر یہ کہہ کر انکار کر دیا گیا کہ وہ ہنگامے کے دنوں میں باغیوں سے خلوص رکھتے تھے۔ ان ذاتی صدموں کے باعث غالب نے واقعہ غدر کو اچھے الفاظ میں یاد نہیں کیا ہے۔ اصل میں غالب ایک فعال اور متحرک ذہن کے مالک تھے انھیں احساس ہوگیا تھا کہ مغلیہ سلطنت کا اقتدار اختتام کو پہنچ چکا ہے اس لیے انھوں نے مستقبل کی فکر میں انگریزوں سے رشتہ استوار کرنا شروع کیا، پھر مادی طاقتوں نے تہذیبی بساط کی تبدیلی کو ناگزیر بنا دیا تھا جس کا غالب کے حساس ذہن نے بہت پہلے ہی اندازہ کرلیا تھا۔ پنشن کی بحالی کے لیے کلکتہ کے سفر نے انگریزی تہذیب اور نئے علوم سے آراستہ قوم کو قریب سے دیکھنے اور پرکھنے کا موقع ملا۔ سائنسی ایجادات، مادی ترقیوں اور نئے نظام حیات نے انھیں حیرت زدہ کر دیا۔ انھیں مستقبل کے تمام امکانات مغربی قوم کے نظام حیات میں نظر آئے۔ انھیں یقین ہوگیا کہ مشرقی تہذیب کی یادیں ان نئی حقیقتوں

کے سامنے محض ایک خواب ہیں۔ غالب سرتاپا جاگیردارانہ تہذیب کے پروردہ تھے۔ مغلیہ دور حکومت کی بے شمار یادیں ان کے ذہن میں تھیں۔ اس کی تہذیب اس کا مخصوص مزاج، روایتیں اور اقدار سب کچھ غالب کو عزیز تھا۔ لیکن مغربی علوم وفنون، سائنسی ذہن اور صنعتی انقلاب کی آویزش نے مغلیہ تہذیب کی بنیادیں ہلا دی تھیں۔ نئے نظام تعلیم، نظام اقدار اور نظام حیات نے ہندوستانی سماج میں جدید طرز فکر کی لہر پیدا کی۔ غالب نے اس لہر کو لبیک کہا اگرچہ انھیں اپنی تہذیب کے مٹنے کا غم تھا جس سے وہ غیر شعوری طور پر ہمیشہ وابستہ رہے۔

ایماں مجھے روکے ہے جو کھینچے ہے مجھے کفر کعبہ میرے پیچھے ہے کلیسا میرے آگے

اس زمانے کے اکثر ادیبوں اور شاعروں کے لیے یہ فیصلہ کرنا دشوار تھا کہ وہ اپنے روایتی اقدار سے کتنا فاصلہ رکھیں اور جدید سے کتنی قربت اختیار کریں، مذہب اور عقل میں کتنی مطابقت اور ہم آہنگی پیدا کریں اور دین و دنیا دونوں کو بنائیں رکھیں۔ جب کوئی تہذیب زوال پذیر ہوتی ہے تو اس تہذیب کے پروردہ حساس افراد الجھن کا شکار ہوتے ہیں غالب بھی اس سے مبرا نہیں رہے۔ غالب شاعری کا ایک بڑا حصہ مغلیہ تہذیب، اس کا نظام حیات واقدار کی شاندار روایت کے رخصت ہونے پر خاموش ماتم کناں بھی ہے:

نہ گل نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز/ میں ہوں اپنی شکست کی آواز/ وہ بادۂ شبانہ کی
سرمستیاں کہاں/ اٹھیے بس اب کہ لذت خواب سحر گئی/ جاتا ہوں داغ حسرت ہستی
لیے ہوئے/ ہوں شمع کشتہ درخور محفل نہیں رہا

اور مسلسل ناکامیوں کے بعد یہ اعتراف شکست

رات دن گردش میں ہیں سات آسماں ہو رہے گا کچھ نہ کچھ گھبرائیں کیا

غالب نے جب یہ محسوس کیا کہ ان کے ایوان تہذیب کے بام و در کوئی دم میں تباہی کے منتظر ہیں اور موت کی سرگوشیاں تیز تر ہوتی جارہی ہیں تو انھوں نے بے بسی کا احساس کم کرنے کے لیے ہنسنا اور سوچنا شروع کر دیا۔ 1857 کے بعد انگریزی زبان وادب اور نوآبادیاتی تہذیب نے جس نئے شعری رجحان کو فروغ دیا اس کا پرتو ہمیں غالب کی شاعری میں ہی ملنا شروع ہوجاتے ہیں۔ غالب نے اپنے مخصوص ذہنی رویے اور طرز فکر و احساس کی وجہ سے سائنسی ایجادات وانکشافات، مغربی علوم اور تہذیب کا اثر قبول کیا۔ حالی نے اپنے مقدمہ میں جس آزادانہ روش کو اختیار کرنے اور روایت سے انحراف کا درس دیا تھا غالب کی شاعری میں یہ رویہ بہت

پہلے ہی داخل ہو چکا تھا۔

1857 کی جدوجہد آزادی میں ہندوستانیوں کی ناکامی کے بعد جس نوع سے انگریز حکومت پر قابض ہوئے، سیاسی سطح پر یہ محض کسی حکومت کی تبدیلی نہیں تھی بلکہ ہندوستانیوں کے افکار و نظریات میں بھی تبدیلی آئی۔ سماجی زندگی میں بے مائیگی کا احساس، نئی بنیادوں کی تلاش اور ماضی سے عدم اطمینان کے نتیجے میں مختلف اصلاحی تحریکیں منصۂ شہود پر آئیں اور انھوں نے عوام کے اندر نئی توانائیوں سے ہم کنار کرنے کے لیے احتساب ذات پر آمادہ کیا۔ ٹھیک اسی طرز پر ادبیات میں قدیم سرمائے سے بیزاری کی فضا عام ہوئی۔ انگریزوں نے ہندوستانیوں کو یہ درس دیا کہ اردو شاعری ناقص اور تعلیمی نظام فرسودہ ہو چکا ہے، انگریزی تعلیم کے ذریعہ ہی اس کا مداوا کیا جا سکتا ہے۔ اس تعلیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ نوآبادیاتی محکوموں کے ذہن میں اپنی تہذیب اور اپنے تہذیبی مظاہر کے بارے میں نفرت اور حقارت کا جذبہ پیدا ہوا:

وہ شعر اور قصائد کا ناپاک دفتر/ عفونت میں سنڈاس سے ہے جو بدتر/ زمیں جس
سے ہے زلزلے میں برابر/ ملک جس سے تھراتے ہیں آسماں پر/ ہوا علم و دیں جس
سے تاراج سارا/ وہ ہے حف نظر علم و انشا ہمارا/ شعر کہنے کی گر کچھ سزا ہے/ عبث
جھوٹ بکنا اگر ناروا ہے/ تو وہ محکمہ جس کا قاضی خدا ہے/ مقرر جہاں نیک و بد کی جزا
ہے/ گنہ گار واں چھوٹ جائیں گے سارے/ جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے

انیسویں صدی کے نصف اول میں نوآبادیاتی حکومت نے لوٹ کھسوٹ کے باوجود سماجی اصلاحات کو بھی پیش نظر رکھا۔ ملک میں بے اطمینانی، انتشار اور نراج کی کیفیت طاری تھی۔ ڈاکہ زنی اور رہزنی کے باعث تاجروں اور مسافروں کے اندر خوف و ہراس کا ماحول تھا۔ اس صورت حال میں انگریزی حکومت نے مناسب اقدامات کے ذریعہ ڈاکہ زنی اور رہزنی کا انسداد کیا۔ امن و امان کی وہ فضا قائم کی جو عرصہ دراز سے اہل ہند کو میسر نہ تھی۔ ستی، دختر کشی اور اس جیسی دیگر وحشیانہ رسمیں جو مدت دراز سے رائج تھیں ان کا بھی خاتمہ کیا۔ اس کے علاوہ پریس کی آزادی اور انگریزی تعلیم کے رواج سے مغرب کی ترقی یافتہ قوموں کے سائنٹفک اور جمہوری خیالات کی اشاعت ہوئی، میونسپل کمیٹیوں اور کونسلوں کا قیام عمل میں آیا، ریل اور جدید ذرائع ابلاغ کی بدولت سفر اور خبر کی جو آسانیاں فراہم ہوئیں ان سے فرسودہ سماجی بندھنوں کے ٹوٹنے اور خیالات کے بدلنے میں بڑی مدد ملی۔ حالی متعدد مقامات پر نوآبادیاتی اقتدار کے توسط سے آنے والی برکتوں کا اعتراف کیا ہے۔ مثلاً ''مناظرہ رحم و انصاف'' میں انصاف اپنی بڑائی کی جو دلیلیں پیش کرتا ہے وہ دراصل انگریزی حکومت کا روشن پہلو ہیں:

میں ہی تھا جس نے کہ ویرانوں کو آباد کیا/ میں ہی تھا جس نے کہ اخباروں کو
آزاد کیا/حکم سے میرے ہوئی کونسلوں کی ماموری/ رائے سے میری بنیں سلطنت
جمہوری/مجلسیں سینکڑوں ملکوں میں بٹھائیں میں نے/ راہیں اغلاط سے بچنے کی
سمجھائیں میں نے/حکم وقانون کسی گھر میں مقید نہ رہا/سلطنت نام ہے اب قوم کی
پنچایت کا

نوآبادیاتی حکومت اگرچہ معاشی استحصال، بدنیتی، جابرانہ لوٹ کھسوٹ اور خود غرضانہ پہلو لیے ہوئے تھی لیکن تاریخی طور پر وہ سرمایہ داری کی ترقی پسند طاقتوں کی آلہ کار تھی۔غیر شعوری طور پر یہی حکومت ہندوستان کو نئے سانچے میں ڈھالنے کا باعث بنی۔جاگیردارانہ نظام کی شاہی سرمستیاں اب باقی نہیں رہیں۔قدیم معاشیات بدل گئیں، روحانیت کی جگہ مادیت اپنا زور پھیلانے لگی۔ہندوستان صنعتی تصورات سے آشنا ہو کر ترقی کی راہ پر گامزن ہوا۔نوآبادیاتی حکومت کے ذریعہ ہندوستان میں نئی تعلیم، پریس کا قیام، ذرائع آمدورفت اور رسل ورسائل کے جدید طریقے اور ذرائع ابلاغ کی وجہ سے دانشور طبقہ متاثر ہوا۔جدید تعلیم کے اثر سے متوسط طبقے میں جو آزاد خیالی گھر کر رہی تھی ،سرسید، حالی، آزاد اس کے ترجمان ہیں اور زندگی کی نئی رو کو قبول کر کے دوسروں کو بھی دعوت قبولیت دیتے ہیں۔مسلمان ابنائے وطن کے مقابلے میں افلاس، پستی، بے عملی اور پریشان حالی کا شکار تھے۔ان حساس ہستیوں نے قوم کی ڈوبتی نیا کو تھام کر ساحل پر لانے کی سعی کی۔مسلمانوں کو کبھی انگریزوں کے عروج کی گاتھا سنا کر کبھی اپنی پستی پر رلا کر ترقی کے امکانات سے آگاہ کر کے ایک مضبوط قوم بنانا چاہتے تھے۔حالی نے انگریزی تعلیم اور تہذیب سے استفادہ کرنے کی تلقین کی ہے اور نوآبادیاتی حکومت کی تعریف میں یوں رطب اللسان ہیں:

حکومت نے آزادیاں دی ہیں تم کو/ترقی کی راہیں سراسر کھلی ہیں/صدائیں یہ ہر سمت سے
آ رہی ہیں/کہ راجا سے پرجا تلک سب سکھی ہیں/تسلط ہے ملکوں میں امن اماں کا/
نہیں بند رستہ کسی کارواں کا/کھلی ہیں سفر اور تجارت کی راہیں/نہیں بند صنعت کی
حرفت کی راہیں/ جو روشن ہیں تحصیل حکمت کی راہیں/ تو ہموار ہیں کسب دولت کی
راہیں/ نہ گھر میں غنیم اور دشمن کا کھٹکا/ نہ باہر ہے قزاق و رہزن کا کھٹکا

حالی جب یہ کہتے ہیں کہ حکومت نے تمھیں آزادیاں دی ہیں تو اس سے حقیقی آزادی مراد نہیں ہے بلکہ وہ محدود آزادی ہے جو محکومیت کے دائرے میں میسر تھی۔اسی طرح حالی کی نظر سے یہ بھی مخفی نہیں کہ تجارت، صنعت اور

حرفت میں ترقی کے امکانات بس اس حد تک ہیں جس حد تک انگریزوں کے مفادات کو نقصان نہ پہنچے۔ حالی کو ایک محکوم کی حیثیت سے اپنی مجبوری اور بے بسی کا علم تھا۔اس کے باوجود حالی نوآبادیاتی حکومت کے وجود کو نیک فال تصور کرتے تھے اور ہندوستان کے حق میں اسے رحمت و برکت کا وسیلہ سمجھتے تھے۔

قیصر کے گھرانے پہ رہے سایہ یزداں   اور ہند کی نسلوں پہ رہے سایہ قیصر

حالی کے مطالعہ میں جو چیز الجھن کا باعث بنتی ہے وہ نوآبادیاتی حکومت کے بارے میں ان کے متضاد خیالات ہیں وہ کبھی اس کی مدح سرائی میں مشغول نظر آتے ہیں اور کبھی مذمتی انداز اختیار کرتے ہیں:

نہیں خالی ضرر سے وحشیوں کی لوٹ بھی لیکن/ حذر اس لوٹ سے جو لوٹ ہے علمی
واخلاقی/ نہ گل چھوڑے نہ برگ و بار چھوڑے تو نے گلشن میں/ یہ گل چینی ہے
یا لٹس ہے گلچیں یا ہے قزاقی

دراصل ان کا خیال یہ تھا کہ مسلمانان زمانہ نئے حقائق سے جو نوآبادیاتی دور حکومت میں رونما ہوئے اپنی سماجی زندگی کو ہم آہنگ کریں۔ غالباً اسی لیے ان کی نظموں میں انگریزوں کی وفاداری کی بہ نسبت قوم کی مادی اور سماجی ترقی کی تمنا زیادہ بے قرار نظر آتی ہے۔ وہ غیرت اور دردمندی سے قوم کے زوال پر آنسو بہاتے دکھائی دیتے ہیں اور تعمیر و ترقی کے نئے امکانات سے استفادہ کی دعوت دیتے ہیں۔

شبلی نعمانی کا تعلق علماء دیوبند کی اس جماعت سے تھا جو حریت اور سیاسی جدوجہد کی علم بردار تھی اس وقت مسلمان عام طور پر سرسید کی صحبت کے زیر اثر سیاست سے الگ تھلگ تھے اور انگریزوں کی تقلید میں لگے رہتے تھے۔ شبلی نعمانی انگریزوں سے کسی بھی حال میں سیاسی مصلحتوں کے قائل نہیں تھے۔ ان کے ذہن نے قدیم علمی سرمایہ سے استفادہ کیا تھا اور جدید شعور سے بھی روشنی حاصل کی تھی جو نئی تاریخی قوتوں کے تصادم سے پیدا ہو رہا تھا۔ وہ نہ تو قدامت پسند تھے اور نہ روایت پرست، اور ایسا بھی نہیں کہ وہ مغرب کی ہر بات سے مرعوب تھے۔ وہ جدید افکار و نظریات سے واقفیت کے ساتھ مشرقیت و قدیم سرمایے سے باخبر تھے۔ انھوں نے مشرقیت و مغربیت میں توازن اور ہم آہنگی قائم کرنے کی سعی کی۔ انھیں قدیم افکار و نظریات میں بھی اصلاح کی ضرورت محسوس ہوئی اور جدید نظام تعلیم کی خامیوں پر بھی تنقیدی نظر ڈالی۔ وہ مغربی قوم کی لائی ہوئی تمدنی برکات کو اپنے قوم کے مزاج و تہذیبی ورثے سے مناسبت کی شرط پر قبول کرنے کو تیار تھے۔ شبلی پرانی بنیادوں پر نئی اور مستحکم عمارت کی تعمیر کا خواب دیکھ رہے تھے۔ شبلی کے ادبی کارناموں میں ان کی شاعری کا درجہ ثانوی ہے، اردو ادب

میں مورخ، نقاد اور سیرت نویس کی حیثیت سے ان کی شناخت ہے۔لیکن نوآبادیاتی تسلط کے تئیں تنقید و تحسین کے جذبے کو ان کی شاعری میں بھی نشان زد کیا جا سکتا ہے۔مغرب کی نعمتوں سے استفادہ کرتے ہوئے مغربی استحصال کے بت کو بے نقاب کیا انگریزوں نے جب ظلم و ستم کی انتہا کر دی تو انھیں مخاطب کر کے کہتے ہیں:

کوئی پوچھے کہ اے تہذیب انسانی کے استادو/ یہ ظلم آرائیاں تا کے یہ حشر
انگیزیاں کب تک/ یہ مانا تم کو تلواروں کی تیزی آزمانی ہے/ ہماری گردنوں پہ
ہوگا اس کا امتحاں کب تک/ یہ مانا قصہ غم سے تمھارا جی بہلتا ہے/ سنائیں تم کو اپنے
درد دل کی داستاں کب تک/ سمجھ کر یہ دھندھلے سے نشان رفتگاں ہم ہیں/ مٹاؤ
گے ہمارا اس طرح نام و نشاں کب تک

شبلی کی نظم 'صبح امید' جو مثنوی کی ہیئت میں ہے اس سے شبلی کے افکار کا ایک حد تک اندازہ ہو جاتا ہے۔اس میں مشرقی تہذیب اور اسلاف کے کارناموں کا ذکر ہے۔۔تہذیبی و تمدنی عناصر کے منتشر ہونے اور ثقافتی ڈھانچے کے ریزہ ریزہ ہونے کی کہانی بھی ہے۔مسلم تہذیب و معاشرت کی پامالی پر نکتہ چینی بھی ہے:

وہ قوم کہ جان تھی جہاں کی/ جو تاج تھی فرق آسماں کی/ تھے جس پہ نثار فتح و
اقبال/ کسریٰ کو جو کر چکی تھی پامال/ گل کر دیے تھے چراغ جس نے/ قیصر کو دیے
تھے داغ جس نے/ وہ نیزہ خوں فشاں کہ چل کر/ ٹھہرا تھا فرانس کے جگر پر/ روما
کے دھوئیں اڑا دیے تھے/ اٹلی کو کوئیں جھکا دیے تھے

شبلی کی شاعری کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے عہد کے ہنگاموں کو محدود مذہبی اور دینی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ وطنی اور قومی نقطہ نظر سے ایک بڑے سانچے کا جزو بنا کر دیکھتے تھے۔شبلی نے اردو شاعری کو جدید ہندوستانی مسائل سے آگاہ کیا اور اس میں انھوں نے ہندوستانی تحریک آزادی کی روح ڈالیں۔ان کی سیاسی نظموں نے پست ہمتی اور مرعوبیت کے حصار سے قوم کو نجات دلانے کی سعی کی۔انھوں نے شہنشاہیت کے خلاف پر جوش نظمیں لکھیں۔استعمار کی جابرانہ اور استحصالانہ پالیسی پر چوٹیں کیں۔علما کو قومی ذمہ داریوں میں ہاتھ بٹانے اور آزادی کی راہ پر چلنے کے لیے ابھارا۔

شبلی نے اپنی اصلاحی کوششوں کی بنیاد ترقی پسندانہ رجحانات کو بنایا اور ان میں اپنے تہذیبی ورثے اور اسلامی روح کی پوری پوری رعایت کو خاطر نشان رکھا کہ معاشی بحالی اور مادی آزمائشوں کے ساتھ ساتھ بنیادی مسئلہ ان کے نزدیک مذہب اسلام کی حفاظت، مسلم ثقافت اور مذہبی امتیازات کا تحفظ تھا۔

اکبرالہ آبادی نے نو آبادیاتی نظام حکومت کی ہمیشہ تنقید کی ہے۔وہ انگریزوں کے حاکمانہ نو آبادیاتی وجوداور ہندوستانیوں پران کی کڑی نگرانی کواس شعر میں پیش کیا ہے

ہرگام پہ چند آنکھیں نگراں ہر موڑ پر اک لیسنس طلب   اس پارک میں آخر اے اکبر میں نے تو ٹہلنا چھوڑ دیا

اکبر نے اپنی شاعری میں مغربی تہذیب کے حملے کونشانہ بنایا ہے وہ انگریزی تعلیم اور مغربی تہذیب کی اندھی تقلید کو ناپسند کرتے تھے، نیز انگریزی تعلیم وتہذیب کی حمایت کرنے والوں کی بھی خوب خبر لی ہے۔سرسید نے حالات کا جائزہ لینے کے بعد مغربی تعلیم وتہذیب کے حصول میں ہی مسلمانوں کی اصلاح اور ترقی کے امکانات تلاش کیے تھے۔سرسید باشعور اور بیدار مغز انسان تھے،انھیں احساس ہو گیا تھا کہ نو آبادیاتی تسلط پورے آب وتاب کے ساتھ قائم ہو چکا ہے لہٰذا انگریزی علوم وفنون سے لاعلمی قوم کو اور جہالت اور تاریکی میں ڈال دے گی۔سرسید نے مسلمانوں کی قیادت کا بیڑا اٹھایا۔تہذیب الاخلاق اور علی گڑھ تحریک کے ذریعہ نیا شعور پیدا کیا۔سرسید کا خیال تھا کہ انگریزی تہذیب سے بہرور ہو کر ہی ترقی کی راہ پر گامزن ہوا جا سکتا ہے۔سرسید تو اپنے جذبے میں نیک تھے لیکن اکبر کے خیال میں ان کی مساعی کے نتیجے میں جو نسل پروان چڑھی وہ بودوباش اور ظاہری وضع قطع اختیار کرنے میں انگریزوں کی ذہنی غلامی کو ہی منتہائے کمال سمجھنے لگی۔انگریز پرستی کی دھن میں اپنے قومی اور ملی تہذیب وتمدن، مذہبی اور اخلاقی اقدار سے متنفر ہوتی گئی اور مغربی تہذیب کی اندھی تقلید میں منہمک ہو گئی۔مغربی تعلیم نے ان کے دینی اور روحانی عقائد پر کاری ضرب لگائی، مادیت اور دنیاوی دلچسپی میں لگ گئی۔اپنے ماضی کی شان دار روایت کو فراموش کر کے پتلون اور کوٹ پہننے، چھری کانٹے سے کھانے اور عملی زندگی میں مذہبی پابندیوں سے چھٹکارا پالینے کو ہی روشن خیالی اور مغربی تہذیب سمجھا، نتیجہ یہ ہوا کہ اپنے قومی شناخت اور ثقافتی تشخص کو مندمل کر دھوبی کے کتے کی طرح نہ گھر کے رہے نہ گھاٹ کے:

ہر چند کہ کوٹ بھی ہے پتلون بھی ہے/ بنگلہ بھی ہے پاٹ بھی ہے صابون بھی ہے/
لیکن یہ میں تجھ سے پوچھتا ہوں ہندی/ یورپ کا تری رگوں میں کچھ خون بھی ہے

اکبر کے کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ سماجی اور معاشرتی تبدیلیاں ضروری ہیں، لیکن ایسا بھی کیا کہ ہر تبدیلی مغربی تہذیب کو سامنے رکھ کر ہی اختیار کیا جائے۔اکبر کا خیال تھا کہ مغرب کی کورانہ تقلید مشرقیت کا گلا گھونٹ دے گی۔انھیں یہ بھی اندیشہ تھا کہ ملک کے مادی اثرات کو زائل کرنے کے ساتھ روحانیت پسند مزاج کو بھی غرق کر دے گا۔وہ مغرب کی ہر شئی کو مشکوک نظر سے دیکھتے تھے اور محسوس کرتے تھے کہ جس طرح شیطانی وسوسے

انسان کے دل میں جگہ بنا کر ایمان کی راہ سے ہٹا دیتے ہیں اسی طرح رفتہ رفتہ مغرب مشرق کے سینے میں زنگ ڈال رہا ہے۔انھیں اس بات کا دکھ تھا کہ کچھ لوگ نئی تہذیب کی ہاں میں ہاں ملا کر مشرق کی اخلاقی اقدار پر ضرب لگا رہے ہیں۔ان خیالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ انگریزی زبان وادب کے فیضان، سائنسی علمیت، خواتین کی آزادی اور تعلیم اور صنعتی ایجادات ہر چیز کے خلاف ہو گئے۔اکبر ایسی تعلیم کے خلاف تھے جو ادنیٰ درجے کی سرکاری نوکری حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔یہ تعلیم شخصیت کی تہذیب اور تطہیر کے اعلیٰ مقاصد سے بے پروا ہے۔ایسی تعلیم کو اکبر کم تر درجے کی تصور کرتے ہیں۔یہ تعلیم آدمی نہیں کلرک پیدا کرتی ہے۔سماج کو انسان میسر نہیں ہوتا، البتہ سرکاری انتظامی مشینری کو ارزاں قیمت پر کل پرزے دستیاب ہو جاتے ہیں۔اکبر نے تعلیم اور کلرک کے اس تعلق پر طنزیہ وار کیا ہے:

ہم کیا کہیں احباب کیا کارنمایاں کر گئے/ بی اے ہوئے، نوکر ہوئے، پنشن ملی پھر مر گئے/ چھوڑ لٹریچر کو اپنی ہسٹری کو بھول جا/ شیخ و مسجد سے تعلق ترک کر اسکول جا/ چار دن کی زندگی ہے کوفت سے فائدہ/ کھا ڈبل روٹی کلرکی کر خوشی سے پھول جا

اس نوع کی تعلیم کو وہ اس لیے بنظر استحسان نہیں دیکھتے ہیں کہ اس میں مذہب واقدار کی شمولیت نہیں ہے، اس تعلیم سے مذہب سے لاتعلقی اور بیزاری کے جذبات موجزن ہوتے ہیں اور یہ ہندوستان کے معاشی استحصال کی ایک صورت ہے۔وہ خود سرکاری ملازم رہے لیکن ہمیشہ اس تعلیم کی مخالفت کی۔انھوں نے نئے تعلیم یافتہ افراد کا مضحکہ اڑایا ہے جو مذہبی شعار اور اسلامی اقدار سے بے بہرہ ہو چکے ہیں۔وہ اس تصور کے چنداں قائل نہیں تھے کہ اخلاقی تربیت مذہبی تعلیم کے بغیر بھی ہو سکتی ہے:

ہم نشیں کہتا ہے کچھ پروا نہیں مذہب گیا/ میں یہ کہتا ہوں کہ بھائی یہ گیا تو سب گیا/ ہے عقیدوں کا اثر اخلاق انساں پر ضرور/ اس جگہ کیا چیز ہوگی وہ اثر جب دب گیا/ ہم یہی کہتے ہیں صاحب سوچ لو انجام کار/ دوسرا پھر کیا ٹھکانا ہے اگر مذہب گیا

اکبر قوم کی اصلاح وتربیت کے لیے مذہب کو واحد سہارا سمجھتے تھے کہ فرد کی روحانی اور قوم کی اجتماعی اخلاقی تطہیر مذہب کی اطاعت وتسلیم میں منحصر ہے۔نیز دنیا میں ہر عمل کا منبع مذہب ہے اور اسی انسانی اقدار کو جلا ملتی ہے۔اسی کے ساتھ ساتھ ان کا ایک وہ بھی تعلیمی تصور تھا جس کے تحت وہ پیشورانہ تعلیم کی حمایت کرتے ہیں اور اس کے حصول کے لیے ترغیب بھی دیتے ہیں:

وہ باتیں جن سے قومیں ہو رہی ہیں نامور سیکھو/ اٹھو تہذیب سیکھو صنعتیں سیکھو ہنر

سیکھو/ بڑھاؤ تجربے اطراف دنیا میں سفر سیکھو/ خواص خشک وتر سیکھو علوم بحر و بر
سیکھو/ خدا کے واسطے نوجوانوں ہوش میں آؤ/ دلوں میں اپنے غیرت کو جگہ دو جوش
میں آؤ

اس لحاظ سے ان کے تعلیمی تصور کے حوالے سے متضاد رویہ دیکھنے کو ملتا ہے، جو دراصل مغرب اور مشرق کی تہذیبی آویزش اور کشمکش کے باعث وجود میں آتا ہے۔ ناصر عباس نیر کی زبانی سنیے:

> اس ضمن میں ہمیں ایک بنیادی بات تو یہ پیش نظر رکھنی چاہیے کہ نوآبادیاتی عہد میں کم وبیش تمام لکھنے والوں کے یہاں یورپ وجدیدیت کے ضمن میں دو جذبی رجحان ہوتا ہے، وہ بیک وقت تنفر وتحسین کے متضاد جذبات رکھتے ہیں۔ لہٰذا ایک مقام پر وہ یورپ کے جس پہلو کو مردود ٹھہراتے ہیں، دوسری جگہ پر اسے اپنی یا زمانے کی ضرورت قرار دے کر ستائش بھرے انداز میں قبول بھی کرتے ہیں۔ مثلاً اکبر انگریز سرکار کی نوکری کی ملامت بھی کرتے ہیں، اور خود اس میں ترقی کے لیے کوشاں بھی رہے۔ نیز جس سائنس کے مغربی علم برداروں کو برا بھلا کہتے نہیں تھکتے، اسی کے لیے آرزو بھی رکھتے ہیں: گل پھینکے ہیں یورپ کی طرف بلکہ ثمر بھی/ رائے نیچر و سائنس بھلا کچھ تو ادھر بھی۔ اس صورت میں ہم نوآبادیاتی عہد کے کسی مصنف کے موقف سے متعلق رائے، اس کے غالب رویے سے ہی قائم کر سکتے ہیں۔ اکبر کا غالب رویہ عام تعلیم کی مذمت کا ہے۔[8]

قوم کی اصلاح اور ترقی کی خاطر اکبر نے سرسید اور حالی سے الگ راہ نکالی مگر ان سب میں قدر مشترک بات یہ ہے کہ ادب کو مقصدی اور افادی ہونا چاہیے۔ اکبر اگرچہ انگریزی تعلیم کے حق میں نہیں تھے لیکن انگریزی زبان کے بول چال کے الفاظ کو شاعری کے ڈکشن کا حصہ بنایا۔ انھوں نے جن اشعار میں جہاں جہاں انگریزی الفاظ استعمال کیے ہیں وہاں انھیں اپنے مزاحیہ اسلوب کا ایک جز و بنالیا ہے، یہاں تک کہ انھوں نے انگریزی الفاظ کے استعمال سے ہی قافیہ بندی بھی کی ہے:

کوٹھی میں جمع ہے نہ ڈپازٹ ہے بینکس میں   قلاش کر دیا مجھے دو چار تھینکس میں

انھوں نے بہت سے انگریزی زبان کے الفاظ استعمال کیے ہیں، مثلاً ہسٹری، کلرکی، لٹریچر، نیشن، امیٹیشن، لیس، نو، فیر، مس، سٹی، فوٹوگراف، سرجن، گزٹ وغیرہ۔ بہرحال اکبر کے اس عمل سے اردو زبان کا کینوس

وسیع ہوا ہے جو اردو والوں کے لیے فخر کی بات ہے۔

انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے آغاز سے نوآبادیاتی تسلط اور اس کی تمام پالیسیوں کے خلاف گونج سنائی دیتی ہے۔ نوآبادیاتی اقتدار نے جو لوٹ کھسوٹ مچا رکھی تھی اور جس طرح سے ہندوستان کی عظمت گذشتہ کی پامالی کی جا رہی تھی، اس سے باشعور اور دانشور طبقے کا بے چین ہونا فطری تھا۔ لوگوں کو احساس ہو چلا تھا کہ اب انگریزوں سے چھٹکارا حاصل کرنا ضروری ہے۔ 1885 میں انڈین نیشنل کانگریس قائم ہو چکی تھی۔ اس کے بینر تلے اپنے حقوق کے لیے جدوجہد شروع ہوئی۔ سیاسی لیڈروں کی ایک جماعت میدان میں آئی جس میں ہندو اور مسلمان باہم شریک تھے۔ جس طرح عالمی سطح پر جمہوریت، انسان دوستی اور حریت پسندی کی گیت گائے جانے لگے تھے ہندوستانی عوام بھی اس سے متاثر ہونے لگی اور ان کے اندر بھی آزادی حاصل کرنے کا جذبہ پیدا ہوا۔ ان حالات میں ادیبوں اور شاعروں نے ارض وطن سے محبت اور جذبہ آزادی سے لبریز شاعری کی اور نوآبادیاتی اقتدار کے خلاف جدوجہد آزادی میں برابر کے شریک رہے۔ ارض وطن سے محبت کا جذبہ سرو، رچکبست اور اقبال کی شاعری میں نشان زد کیا جا سکتا ہے۔

سرور نے ہندوستانی تہذیب وثقافت کے عناصر اور مناظر فطرت کو اپنی شاعری میں پیش کرنے کی سعی کی ہے۔ نظم 'مادر ہند' میں انھوں نے ہندوستانی تہذیب اور کلچر کی نشانیاں پیش کی ہیں۔ دیوی دیوتاؤں کا ذکر اور بھارت کو دیوی سے تشبیہ دینا، لکشمی کے برابر تصور کرنا سرور کے حب الوطنی اور ہندو تہذیب وثقافت سے ان کی وابستگی کی دلیل ہے۔ سرور نے بھی مغربی تعلیم وتہذیب کی مخالفت کی ہے۔ وہ مغربی تعلیم ملک اور ملک کے نوجوانوں کے لیے خطرناک تصور کرتے تھے۔ ان کی نظر میں مغربی تہذیب ومعاشرت بے راہ روی اور فیشن پرستی کے سوا کچھ نہیں۔ انھیں خوف ہے کہ اگر ہندوستانی تہذیب وثقافت ختم ہو گئی تو مغربی تہذیب کا تسلط مزید مستحکم ہوگا:

نہ اب وہ جبہ ودستار ہے نہ شان قبا/ کہ سر پہ ہیٹ ہے زیب بدن ہے جاکٹ
تنگ/ مسوں کا ذکر ہے کہتے ہیں کس کو صوم وصلوٰۃ/ وضو کے بدلے ہے ہوٹل میں بادۂ گل
رنگ/ نہ بت کدے میں وہ ناقوس کی صدائیں ہیں/ نہ لہر اگلی سی اشنان کی ہے اب لب
گنگ/ سبق پڑھایا ہے تعلیم نے ہمیں الٹا/ اٹھا کے طاق پہ رکھ دی ہے عقل کی فرہنگ

نوآبادیاتی حکومت ہندوستانیوں کے سیاسی وسماجی شعور اور آپسی اتفاق واتحاد کو منہدم کر دینا چاہتی تھی۔ اسی کے

پیش نظر بنگال کی تقسیم کی، لارڈ کرزن کی سازش تھی کہ اس کے ذریعہ ہندو اور مسلم میں عداوت کے بیج ڈال دیا جائے۔ مگر ذی شعور اور پختہ کار شاعروں نے ہندوستان کے مشترکہ تہذیبی ورثے اور قومی یکجہتی کو نفرت کی ہوا سے دور رکھنے کی سعی کی۔ حب الوطنی کے جذبے کو فروغ دیا تاکہ ملک کے ذرے ذرے سے محبت پیدا ہو۔

چکبست نے بھی جدوجہد آزادی کی لے تیز کرنے میں حب الوطنی کو اپنا شعار بنایا ہے۔ اردو شاعری کو تحریک آزادی کے اصلی رنگ اور صحیح مزاج سے متعارف کرانے کا سہرا چکبست کے سر ہے۔ چکبست کے نزدیک ایک غلام قوم کے لیے وطن دوستی کی قدر کو تمام اقدار پر فوقیت حاصل ہے اور ان کی شاعری کا محل انھیں بنیادوں پر تعمیر ہوا ہے۔ قوم اور وطن سے بے انتہا لگاؤ ہی چکبست کی شاعری کا محرک ہے۔ ان کی قومی شاعری کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ ان کے جذبے میں اعتدال پسندی اور میانہ روی ہے۔ انھوں نے وقتی اور عارضی مسائل کو بھی موضوع بنایا لیکن ان کی شاعری کا معتدبہ حصہ قومی اور وطنی اقدار کی ترویج کرتا ہے۔ وطن دوستی ان کے نزدیک ایمان کا درجہ رکھتی ہے۔ اردو کی وطنی شاعری میں چکبست کی 'خاک ہند'، 'ہمارا وطن دل سے پیارا وطن' اور 'وطن کو ہم وطن ہم کو مبارک' جیسی نظمیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ چکبست کی وطن دوستی کا ایک خاص وصف یہ بھی ہے کہ وہ ملک کے چشم کشا مناظر کے ذکر واذکار تک محدود نہیں بلکہ وہ اس مخصوص تہذیب اور معاشرت کی ترجمان بھی ہے جو ہندو مسلم کے اشتراک واتحاد سے وجود میں آئی ہے۔ ان کی وطنیت اتحاد پسندی، رواداری اور مشترکہ قومیت کی اساس پر قائم ہے۔ لیکن جب انگریز اپنی اس سازش میں کامیاب ہونے لگے کہ انھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان نفرت اور عداوت کے بیج ڈالے تو چکبست کو سخت اذیت پہنچی:

قوم کی شیرازہ بندی کا گلہ بے کار ہے/ طرز ہندو دیکھ کر طرز مسلماں دیکھ کر/
انتشار قوم سے جاتی رہی تسکین قلب/ نیند رخصت ہوگئی خواب پریشاں دیکھ کر

اقبال کی ابتدائی شاعری حب الوطنی اور استعمار دشمنی کے جذبے سے معمور ہے۔ اقبال کے دل میں ارض وطن، اس کے دریاؤں، وادیوں اور کہساروں سے شدید محبت ہے۔ اقبال کے قومی گیتوں میں بھی وادیاں، پہاڑ اور دریا وطن کی عظمت رفتہ کی علامت بن کر سامنے آتے ہیں اور انھیں غور وفکر پر ابھارتے ہیں۔ پھر وطن دوستی کے اسی جذبے کے تحت وہ خاک وطن کے ہر ذرے کو دیوتا سے تعبیر کرتے ہیں۔ دراصل اقبال کے یہاں بھی ارض وطن سے محبت کا جذبہ اسی تحریک کا ایک جزو تھا جس کے تحت سیاسی جماعتوں نے نوآبادیاتی حکومت کے شکنجے

سے اپنے کو آزاد کرانے کی سعی کی تھی۔ آگے چل کر ان کی وطن دوستی کا ہندوستانی رنگ باقی نہ رہا، وطن دوستی کو ترک کر کے ملت پرستی کی طرف مائل ہو گئے اور ہمالہ، جنگل، کٹیا کے بجائے شاہین، کارواں، خیمے، مسجد قرطبہ اور بعض دوسری علامتیں ابھر آئیں۔ لیکن نو آبادیاتی نظام سے دشمنی کا جذبہ آخر وقت تک برقرار رہا چونکہ نو آبادیاتی فکر کے دھارے خالص سرمایہ دارنہ نظام سے جا کر ملتے ہیں۔ اقبال نے اپنی عالمانہ اور فلسفیانہ فکر کی وجہ سے یہ پتہ لگایا کہ مغرب کی مادی طاقتوں نے اپنے علم وفن، سائنسی تحقیق اور انکشاف کی بدولت قدرت کے بے پناہ وسائل تک رسائی حاصل کر کے اسے تسخیر کیا ہے۔ اس کا غلط استعمال کر کے غیر یورپی اقوام کا معاشی، تہذیبی اور معاشرتی استحصال کیا ہے۔ ہر طرف برطانیہ اور اس کے حلیفوں نے مغربی تہذیب اور اس کے نظریات کی منظّم تبلیغ و اشاعت کی اور مشرق کی تمام روایات کو فرسودہ ثابت کرنے کی سعی کی۔ اقبال کو اسلامی علوم اور مغربی فلسفہ وحکمت دونوں پر مکمل عبور تھا۔ وہ جس طرح مشرقی اقدار سے آگاہ تھے ویسے ہی مغربی تہذیب کی خوبیوں اور خامیوں پر بھی ان کی گہری نظر تھی، چونکہ انھیں یورپ کے اعلیٰ تعلیمی اداروں میں پڑھنے اور ممتاز دانشوروں اور فلسفیوں سے استفادے کا موقع ملا تھا۔ اقبال کو اپنے دانشورانہ شعور مختلف نظریہ حیات اور مشرق و مغرب کے فلسفے کے مطالعے نے ان کے انداز نظر میں وسعت اور آفاقیت پیدا کی۔ اقبال اپنی فکر میں نہ تو مغرب سے مرعوب تھے اور نہ مشرقی سرمایے کو من وعن قبول کرنے پر آمادہ تھے۔ اپنے مطالعہ کی بنیاد پر انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ سرمایہ داری اور دولت کی حرص وہوس نے یورپ کو وحشی صفت بنا دیا ہے اور اسے کمزور ممالک کی بوٹیاں نوچنے اور اس کی رگوں سے خون کے آخری قطرے کو بھی نچوڑنے پر آمادہ کیا ہے۔ مغرب نے اپنے نو آبادیاتی عزائم کی تکمیل کے لیے تعصّبات کو ہوا دی۔ لسانی اور نسلی امتیازات کو روا رکھا جو نو آبادیاتی فکر کا بنیادی خاصہ ہے۔ قومیت اور وطنیت کے سنہرے خواب دکھا کر بنی نوع انسان کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کی کوشش کی۔ بدقسمتی سے اس کا سب سے زیادہ اثر دنیائے عرب پر ہوا اور مصر کے کچھ حکمراں خود کو فرعون کی اولاد کہہ کر دوسروں کے مقابلے میں برتر سمجھنے لگے۔ اسی کے پیش نظر اقبال نے مغرب کے اس تصور قومیت و وطنیت پر شدید نکتہ چینی کی ہے جس میں رنگ، نسل اور زبان کو فوقیت دی گئی ہو۔ ان کے خیال میں یہ عالمگیر انسانی برادری کے لیے مضر ہے۔ یہ نظریہ انسان کو ایک دائرے میں محدود کر دیتا ہے اور اس کی بنا پر دیگر قوموں کے استحصال کو جائز سمجھتا ہے۔ اقبال نے قومیت و وطنیت کے اس جغرافیائی تصور پر کاری ضرب لگائی ہے:

نسل،قومیت،کلیسا،سلطنت،تہذیب،رنگ/خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے
مسکرات/کٹ مرا ناداں خیالی دیوتاؤں کے لیے/سکر کی لذت میں تو لٹوا گیا نقد
حیات/مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار/انتہائے سادگی سے کھا گیا
مزدور مات

اقبال کے خیال میں مغرب کے ذریعہ پھیلایا گیا قومیت و وطنیت کا تصور محض نو آبادیاتی نظام کو مستحکم کرنے کا ایک حربہ ہے۔اقبال یورپ کے جمہوری نظام کے متعلق بھی حسن ظن نہیں رکھتے ، بلکہ جمہوریت کو استبداد،تسلط اور غلبہ عام کی ایک نئی شکل سمجھتے ہیں:

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام/جس کے پردے میں نہیں غیر از نوائے
قیصری/دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب/تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری/مجلس
آئین و اصلاح و رعایات و حقوق/طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری/گرمی
وگفتار اعضائے مجالس الاماں/یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری/اس سراب
رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو/آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

برصغیر میں نو آبادیاتی تسلط کے خلاف مزاحمت کی سب سے توانا شکل ہمیں اقبال کی شاعری میں ہی نظر آتی ہے۔انھوں نے مغرب کے دیے گئے نظام ہائے حیات اور فکر و فلسفے کا عمیق مطالعہ کیا اس پر سنجیدگی سے غور کیا، اس سے مرعوب ہونے کے بجائے اس کی خوبیوں اور خامیوں کو نہایت وضاحت سے بیان کیا اس کے بعد نو آبادیاتی کلامیہ کے بنیادی ڈھانچے جو سراسر استحصال پر مبنی ہیں اور جن پر مغربی تہذیب نے اپنی عمارت کھڑی کی تھی چیلنج کیا:

دیار مشرق کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے/کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب
زرکم عیار ہوگا/تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی/جو شاخ
نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

اور بقول شمس الرحمٰن فاروقی

یہ اقبال ہی تھے جنہوں نے ہمیں سکھایا کہ مغربی فکر اور تہذیب سے مرعوب نہیں ہو
نا چاہیے، بلکہ اس کی کمزوریوں اور نارسائیوں پر بھی نظر رکھنا چاہیے۔اقبال ہی نے
ہمیں بتایا کہ مغرب نے ہمارا فکری اور تہذیبی استحصال کیا اور ہمیں اپنی ادبی اور تہذیبی
روایت سے دور رکھنے کی کامیاب سازش رچی۔اقبال نے مشرق کو محض تاریخ پارینہ

کی طرح نہیں، بلکہ ایک زندہ وجود کے طور پر دیکھنے کی تلقین کی۔9

بیسویں صدی میں نوآبادیاتی نظام سے نجات حاصل کرنے کے لیے جدوجہد جاری تھی اور ہر چہار جانب سے اس نظام کے استحصالی اقدام کو موضوع تنقید بنایا جارہا تھا۔اسی دوران اس کی مخالفت میں ایک بلند آواز ہمیں جوش کی سنائی دیتی ہے۔دیگر شعرا کے مانند جوش نے بھی ملک کی آزادی اور سیاسی حقوق کی بازیابی کے لیے نوآبادیاتی نظام سے لوہا لیا ہے۔جوش کی شناخت شاعر فطرت اور شباب کے ساتھ ساتھ شاعر انقلاب کی حیثیت سے بھی ہے، کیونکہ انھوں نے نوآبادیاتی جبر و استبداد کے خلاف ہندوستانیوں کو غلامی کا احساس کرانے اور تحرک پیدا کرنے کے لیے انقلابی صفت سے ہم کنار کرنے کی سعی کی

کام ہے میرا تغیر نام ہے میرا شباب   میرا نعرہ انقلاب و انقلاب و انقلاب

جوش نوآبادیاتی تسلط کے خاتمے کے لیے مزاحمتی رویہ اختیار کرتے ہیں۔برطانوی نوآبادکار کی جانب سے مسلط کی گئی سیاسی، معاشی، تہذیبی اور نفسیاتی احساس کمتری سے ہندوستانیوں کو آزاد کرانا چاہتے ہیں۔

سنو اے ساکنانِ پستی   ندا کیا آرہی ہے آسماں سے

کہ آزادی کا اک لمحہ ہے بہتر   غلامی کی حیات جاوداں سے

جوش کے شاعرانہ لہجے میں جو مردانگی ،شکوہ، بلند آہنگی اور طنطنہ تھا وہ مزاحمت اور آزادی کی تڑپ سے خاص مناسبت رکھتا تھا۔جوش نے اپنی جن نظموں میں نوآبادیاتی نظام کے خلاف ببانگ دہل احتجاجی رویہ اختیار کیا ہے ان میں زوال جہانبانی، ایسٹ انڈیا کمپنی کے فرزندوں کے نام، وفاداران ازلی کا پیام شہنشاہ ہندوستان کے نام اور شکست زنداں کا خواب وغیرہ قابل فہرست ہیں۔'شکست زنداں کا خواب' میں انھوں نے جو ملک کا منظرنامہ پیش کیا ہے وہ غلامی کی قید سے آزاد ہونے کی ایک بشارت ہے۔ہندوستانی عوام محکومیت کی زنجیروں میں مقید ہونے سے بے چین ہے۔قید و بند کی صعوبتوں سے اکتا کر در و دیوار کے نیچے جمع ہو رہے ہیں۔نفرت اور غصے کے جذبات سے مملو ہیں۔انقلاب برپا کرنے کے درپے ہیں کیونکہ انھیں آزادی قریب نظر آرہی ہے۔جوش نے جس انداز سے حریت پسندی کے جذبے کو ابھارا ہے وہ انھیں کا حصہ ہے نظم دیکھیے :

کیا ہند کا زنداں کانپ رہا ہے گونج رہی ہیں تکبیریں/ اکتائے ہیں شاید کچھ قیدی

اور توڑ رہے ہیں زنجیریں/ دیواروں کے نیچے آ آ کر یوں جمع ہوئے ہیں زندانی/

سینوں میں تلاطم بجلی کا، آنکھوں میں جھلکتی شمشیریں/ بھوکوں کی نظر میں بجلی ہے، تو

پوں کے دہانے ٹھنڈے ہیں/ تقدیر کے لب کو جنبش ہے، دم توڑ رہی ہیں تدبیریں
/ آنکھوں میں گدا کی سرخی ہے، بے نور ہے چہرہ سلطاں کا/ تخریب نے پرچم کھولا
ہے، سجدے میں پڑی ہیں تعمیریں/ کیا ان کو خبر تھی زیر و زبر رکھتے تھے جو روح ملت
کو/ ابلیں گے زمیں سے مارسیہ، برسیں گی فلک سے شمشیریں/ کیا ان کو خبر تھی
سینوں سے جو خون چرایا کرتے تھے/ اک روز اسی بے رنگی سے جھلکیں گی ہزاروں
تصویریں/ کیا ان کو خبر تھی ہونٹوں پر جو قفل لگایا کرتے تھے/ اک روز اسی خاموشی
سے ٹپکیں گی دہکتی تقریریں/ سنبھلو کہ وہ زنداں گونج اٹھا، جھپٹو کہ وہ قیدی چھوٹ
گئے/ اٹھو کہ وہ بیٹھیں دیواریں، دوڑو کہ وہ ٹوٹیں زنجیریں

جوش کی مزاحمت اپنے ملک، سماج اور انسانیت کے لیے تھی۔ انھوں نے نوآبادیاتی نظام کی بیخ کنی کے لیے سیاسی قوت کے حصول کو لازمی شرط قرار دیا ہے۔ اس کے لیے وہ انگریزوں سے کسی بھی مفاہمت کے حق میں نہیں تھے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ انگریز ہندوستانیوں پر مظالم ڈھا رہے ہیں اور ایسی حالت میں ان سے وفاداری جتانا اور ان سے بھلائی کی امید رکھنا فریب کے سوا کچھ نہیں ہے:

آج کشتی امن کے امواج پر کھیتے ہو تم/ سخت حیراں ہوں کہ اب کیوں درس حق
دیتے ہو تم/ کیا کہا انصاف ہے انساں کا فرض اولیں/ کیا فساد و ظلم کا اب تم میں کس
باقی نہیں/ سانس کیا اکھڑی کہ حق کے نام پر مرنے لگے/ نوع انساں کی ہوا خواہی
کا دم بھرنے لگے/ ظلم بھولے راگنی انصاف کی گانے لگے/ لگ گئی ہے آگ کیا
گھر میں کہ چلانے لگے/ مجرموں کے واسطے زیبا نہیں یہ شور و شین/ کل یزید و شمر
تھے اور آج بنتے ہو حسین

جوش کا مزاحمتی و انقلابی لب ولہجہ نوآبادیاتی نظام کی بیخ کنی کے لیے سامنے سے حملہ آور ہے۔ یہ وقت کا تقاضہ تھا کہ جس طرح سے نوآبادیاتی نظام ہندوستانی باشندوں کو اپنے ظلم و جبر کا نشانہ بنائے ہوئے تھا اور جذبات انسانی کو پس پشت ڈال دیا گیا تھا، بیانگ دہل اس کی مخالفت کی جائے اور سسکتی، کراہتی انسانیت کے درد کا درماں کیا جائے۔ جوش نے انسان دوستی کو اپنی زندگی کا اہم موڑ قرار دیا ہے اور یہی ان کی مزاحمتی شاعری کا محرک بھی ہے:

ایک روز میں لکھنو کے نخاس والے مکان کی بالائی منزل کے برآمدے میں اپنی خالائی
بڑی بی کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ سڑک سے دفعتاً تڑاق تڑاق کی آوازیں آئیں۔ بڑی بی

> نے جھک کر دیکھا اور زار زار رونے لگیں، میں نے پوچھا یہ بیٹھے بٹھائے رونے کیوں لگیں بڑی بی۔۔۔انھوں نے روتے ہوئے کہا بیٹا موا گاڑی والا گھوڑے کو چابک سے مار رہا ہے تڑاق تڑاق۔۔۔ہائے ہمارے جان عالم پیا کے زمانے میں ان گھوڑوں کو رئیسوں کی آبرو سمجھا جاتا تھا۔ان کو دودھ جلیبی مٹھائی کھلائی جاتی تھی۔جب سے ان بندر فرنگیوں کا راج ہوا ہے ان غازی مردوں کو چابک سے مارا جانے لگا ہے۔ بیٹا یہ غازی مرد کس قطار میں شمار ہیں ان بندروں کا جب سے دور دورا ہوا ہے۔ بڑے بڑے شریف زادے گلیوں میں جوتیاں چٹخاتے پھرتے ہیں۔انھوں نے یہ کہتے کہتے اپنے بے بوٹی کے کھکل سینے پر ہاتھ مار کر کہا ''ہائے ہمارے جان عالم پیا اب کبھی نہیں ن پلٹیں گے'' بڑی بی کی یہ بات سن کر میں بلبلا ہو گیا اور فرنگی سے نفرت ہو گئی، اور وہی عالم لڑکپن کی نفرت آگے چل کر میری سیاسی نظموں کے روپ میں شعلہ افشانی کرنے لگی۔ [10]

اقتباس سے پتہ چلتا ہے کہ اس واقعے نے جوش کی مزاحمتی شاعری کے لیے محرک کا کام کیا ہے۔ یہ مزاحمتی حرکیات ان کی متعدد نظموں مثلاً ایسٹ انڈیا کمپنی کے فرزندوں کے نام، زوال جہانبانی، بھوکا ہندوستان، باغی انسان، بیدار رہو بیدار رہو اور نظام نو وغیرہ میں نشان زد کیا جا سکتا ہے۔

(ب)

نثری ادب

1857 میں برطانیہ سے شکست کھانے کے بعد ہندوستانیوں کی حیثیت اس قابل نہیں رہ گئی تھی کہ وہ منتشر قوموں میں فوراً اتحاد اور سالمیت کی روح پھونک کر برطانوی حکمرانوں سے متصادم ہوتے۔اس وقت ہندوستان کا سماجی ،معاشی اور انتظامی ڈھانچہ ایک نئی طاقت کے زیر اثر تبدیل ہو رہا تھا۔نوآبادیاتی حکمراں اپنے خونی پنجے کو مزید گہرا رنگ دینے کے فراق میں تھے۔ایسی صورت حال میں ہندوستانیوں کے ذہن میں یہ بات آ ہی نہیں سکتی تھی ،لہٰذا چند برسوں کی جھنجھلاہٹ ، بے زاری ،تلخی اور احتجاج کے بعد تعلیم یافتہ طبقوں میں بیداری آئی اور یہ احساس جاگزیں ہوا کہ نئی صداقتوں سے انحراف کے بجائے جدید تقاضوں سے ہم آہنگ ہو اجائے۔نئے حقائق کے قبول لنے میں ہی انفرادی اور قومی نجات وترقی کا راز پنہاں ہے۔اس سے روگردانی سرا سر گمراہی اور خسارے کا سودا ہے۔راجہ رام موہن رائے اور سرسید احمد خان نے اپنی بیدار مغزی اور دور اندیشی سے یہ محسوس کیا کہ قوم کی خیر خواہی اور پستی سے نجات نئے حالات سے مفاہمت اختیار کرنے میں ہے۔ انھوں نے ماضی میں پناہ لینے کے بجائے موجودہ حالات کا تجزیہ کر کے نئے افکار ونظریات اور جدید تقاضوں سے ہم آہنگی پر زور دیا۔قوم کو انگریزی تعلیم اور سائنسی علوم حاصل کرنے کا مشورہ دیا۔ ان کے اس انداز فکر اور مشورے نے ہندوستانیوں کو انگریزی علوم وفنون کی تحصیل کے لیے مائل کیا۔نوآبادیاتی حکومت کی مراعات اور برکات سے استفادہ کرنے کا رجحان بتدریج بڑھتا گیا۔جو لوگ نئے نظام حکومت،نظام اقدار اور اس کی برکات کو ذہنی طور پر تسلیم نہیں کر پائے تھے، وہ بھی انگریزی حکومت کی لائی ہوئی تمدنی برکات کے دھیرے دھیرے قائل ہونے لگے تھے۔

انیسویں صدی کے اختتام تک ہندوستانی زندگی کے تمام شعبے پر یورپ کی سائنسی زندگی کے اثرات مرتب ہونے لگے تھے۔سائنسی ایجادات نے فرسودہ عقائد،روایتی تصورات اور مفروضات کی خوشنما عمارت کی بنیادوں کو متزلزل کر دیا تھا۔سب سے اہم بات یہ تھی کہ نوآبادیاتی تسلط کے باعث جاگیردارانہ نظام حیات کی بساط الٹ گئی۔جاگیردارانہ نظام کا جو خاندانی تصور تھا اس کی جڑیں منہدم ہو گئیں۔قدیم اخلاقی اقدار اور سماجی

اداروں کا وقار خطرے میں پڑ گیا۔ یہ تبدیلیاں ابھی واضح شکل میں آشکار نہیں ہوئی تھیں، اس لیے مقامی باشندوں کا ان صورت حال سے اضطرابی کیفیت میں مبتلا ہونا فطری تھا۔ لوگ مغربی تعلیم وتہذیب کے تئیں کش مکش کا شکار تھے۔ چونکہ یہ دور بنیادی طور پر اصلاحی نقطہ نظر کا حامل تھا، قدیم اور زوال آمادہ تصورات جو اخلاق، مذہب اور معاشرتی تشخص سے وابستہ تھے، زندگی کو ترقی کی راہ پر گامزن کرنے کے بجائے رجعت پرستانہ ڈھرے پر قائم تھے، اس لیے اس دور کا تعلیم یافتہ طبقہ زندگی کے تمام شعبے میں اصلاح وترمیم کا خواہش مند تھا۔ اس اصلاحی جذبے کو انگریزی تعلیم اور سائنسی واقفیت سے مزید تقویت حاصل ہوئی۔ ترقی پسندانہ انداز کو تحرک حاصل ہوا۔ 1857 کے بعد نوآبادیاتی اقتدار قائم ہونے کے ساتھ ہندوستان یورپی ممالک بالخصوص برطانیہ سے بہت ہی قریبی رشتے سے منسلک ہو گیا۔ رسل ورسائل، موثر ذرائع ابلاغ، تعلیمی، سیاسی اور معاشی رابطوں کی بدولت ہندوستان بین الاقوامی سطح پر شناخت کا حامل ہوا۔ کسی یورپی ملک میں کوئی حادثہ ہو، کوئی نئی ایجاد ہو، کوئی تاریخی تصادم ہو اس کے اثرات ہندوستانی زندگی پر پڑتے۔ جدید سائنس اور ٹکنالوجی کی دریافت اور ذرائع ابلاغ کی ترقی نے فاصلے کم کر دیے تھے جس سے ترقی یافتہ ممالک کی تعلیمی وتہذیبی نقوش ہندوستان پر مرتسم ہوتے جا رہے تھے۔

زندگی کے مختلف شعبوں میں ہونے والی تبدیلیوں کے شانہ بشانہ ادب کی شعریات میں بھی تبدیلی رونما ہوتی ہے، اور ادب بھی اسی رنگ وآہنگ کا پیراہن اختیار کرتا ہے۔ سیاسی، سماجی اور تہذیبی تبدیلیوں کو ادب کی تمام اصناف میں برتا جاتا ہے۔ اس حوالے سے جائزہ لیں تو 1857 کے بعد بدلے ہوئے سماج کے تقاضوں کو محسوس کرتے ہوئے نیز تہذیبی وسماجی اقدار کو بہتر طور پر پیش کرنے کے لیے متعدد نثری اصناف بھی وجود میں آتی ہیں۔ بقول قاضی جمال حسین:

> مغرب کے حقیقیت پسندانہ رجحانات، عقلیت، مادیت اور مختلف سائنٹفک علوم کا یہ فیض تھا کہ بغاوت کے بعد ادبی سرمایے میں نثر کی طرف ایک عام میلان دیکھنے میں آتا ہے۔ نثر کی مختلف صنفیں اور ہر صنف میں معتد بہ تخلیقات وجود میں آ گئیں۔ اس سے قبل بھی داستانوں اور ترجموں کی شکل میں نثری تخلیقات ملتی ہیں لیکن نثر کی اہمیت وافادیت کا جیسا کچھ احساس ۵۷ء کے بعد دیکھنے میں آتا ہے وہ اس سے قبل نہیں ملتا۔ 11

ادیبوں نے تہذیب ومعاشرت کی اصلاح کی خاطر نثر کی مختلف اصناف کا سہارا لیا۔ نثر کا اسلوب بھی سیدھا

سادہ تصنع اور تکلف سے عاری اختیار کیا گیا۔ مذہب، اخلاق اور حب الوطنی جیسے موضوعات کے تحت اصلاحی عنصر کو پیش نظر رکھا۔ ساتھ ہی نثر میں سائنسی و طبعی علوم کے موضوعات داخل کر کے نثر کو علمی وقار عطا کیا گیا، گو اس سے قبل قصے، کہانیوں اور داستانوں کی زبان تصنع اور تکلف سے ملفوف تھی۔ سر سید اور ان کے رفقا کی کو ششوں سے ادبی و تخلیقی موضوعات کے ساتھ ساتھ خالص علمی و سائنسی مضامین نثر میں پیش کیے جانے لگے۔ اردو نثر کا دائرہ وسیع ہوا۔ مضمون نویسی، سوانح نگاری، تاریخ نویسی، ناول نگاری، تنقید نگاری اور صحافت وغیرہ تفریدی انداز میں پروان چڑھنے لگے۔ سر سید نے سفر لندن کے دوران میں مشاہدہ کیا کہ ایڈیسن اور اسٹیل کے اسپیکٹیٹر اور ٹیٹلر کو صحافت کے میدان میں شاہکار کا درجہ حاصل ہے اور تہذیبی و معاشرتی اصلاح میں معاون ہیں۔ سر سید اس سے بہت متاثر ہوئے اور واپس ہندوستان آ کر اسی طرز کا تہذیب الاخلاق جاری کیا۔ تہذیب الاخلاق کے وسیلے سے سر سید نے زبان کی سادگی اور صفائی پر زور دیا اور نثر کو باوقار علمی، سنجیدہ اور متوازن معیار عطا کیا۔ تعلیم، آزادی رائے، سمجھ، دنیا امید پر قائم ہے، اخلاق، ریا کاری، خوشامد اور اپنی مدد آپ وغیرہ مضامین اسپیکٹیٹر سے مستعار ہیں، جب کہ رسم و رواج کی پابندی مل کی کتاب لبرٹی سے استفادے کا نتیجہ ہے۔ سر سید نے اردو نثر کو انگریزی ماخذوں سے وسعت، گہرائی اور تنوع عطا کرنے کی سعی کی۔ ان مضامین کے ذریعہ سر سید قوم کی ایسی ذہنی تربیت کے خواہاں تھے کہ وہ انگریزی تعلیم اور مغربی تہذیب کے مثبت اثرات قبول کرنے پر آمادہ ہو سکے۔ تہذیب، امید کی خوشی، قومی اتفاق، تعلیم و تربیت جیسے موضوعات پر مضامین لکھ کر سر سید نے مسلمانوں کو من حیث القوم عمل اور جہد مسلسل کو اپنا شعار بنانے کی تلقین کی۔ ناامیدی، پست ہمتی اور بے دلی کی کیفیات سے نکال کر قوم کے ذہن میں تہذیبی، اقتصادی اور تعلیمی میدان میں آگے بڑھنے کے لیے بیداری اور حرارت پیدا کرنے کی سعی کی۔ سر سید کے دیگر رفقا میں محسن الملک، وقار الملک، مولوی چراغ علی، الطاف حسین حالی اور شبلی نعمانی وغیرہ نے بھی مختلف موضوعات پر مضامین لکھے۔ ان تمام نے اپنے مضامین میں تہذیبی و معاشرتی اصلاح اور تعلیم کے فروغ کو خاطر نشان رکھا۔ دراصل مغرب نے ہمارے تہذیبی و ادبی ورثے پر کاری ضرب لگائی تھی کہ یہ واقعیت، صداقت اور افادیت کے عناصر سے عاری ہیں، اس لیے جو نثری اصناف وجود میں آئیں سب میں ان عناصر کی شمولیت کو لازمی سمجھا گیا۔ ان تمام کے نزدیک جس نقطۂ نظر کو اولیت حاصل ہے، اس کی غایت عملیت، مقصدیت اور افادیت ہے۔ جو شئی دنیاوی طور پر مفید نہیں وہ مقبول نہیں، ہر شئی میں مادی افادیت کو پیش نظر رکھا جاتا تھا۔

1857 کے بعد روشن خیال طبقوں پر افادیت پسند اور مغربی لبرل ازم کا گہرا اثر پڑا۔ برطانیہ میں اس وقت اس کا بڑا شور تھا۔ جیسا کہ پہلے باب میں جرمی بینتھم کے حوالے سے افادیت پسندی کے نظریے پر گفتگو ہو چکی ہے کہ افادیت پسندی نے مادیت کو عروج بخشا۔ انسانی ذہن میں یہ بات ڈالنے کی سعی کی گئی کہ دنیا میں ہر چیز کو مفادات کی کسوٹی پر پرکھے بنا قبول کرنا سراسر احمقانہ فعل ہے۔ مشرقی ذہن روادارنہ مزاج سے متصف تھا۔ اس نے مادی اغراض و مقاصد کو اس حد تک ترجیح نہیں دی تھی کہ اسے اپنی معیار زندگی کا پیمانہ بنالے۔ مغرب نے اسے ایک نیا انداز اور مادی زندگی کا چھلاوا دیا جس نے مشرقی ذہن مغربی فکر عطا کی۔ اس نقطہ نظر کے مطابق انسانی زندگی کا ہر پہلو اس کے اعمال واقوال، اس کا مذہب اور فلسفہ آرٹ اور ادب، اس کا سیاسی ومعاشرتی نظام، غرض کہ سب کچھ افادیت کے معیار پر پرکھنا چاہیے۔ چنانچہ اس اندازفکر کو ادب پر بھی منطبق کیا گیا کہ ادب کو افادی ہونا چاہیے۔ ادب میں جو خیالات پیش کیے جائیں وہ سماج کے لیے مفید ہوں، گویا یہ اوپر سے لادی گئی ایک فکر تھی جس کی ترویج واشاعت نثر پاروں کے ذریعہ کی گئی۔ سرسید اور ان کے رفقا نے افادی نقطہ نظر پیش کرنے کے لیے نثر کو موزوں پایا۔ محمد حسین آزاد، مولوی ذکاء اللہ اور نذیر احمد جو کہ دہلی کالج کے تعلیم یافتہ تھے، نے بھی افادیت پسندی کے نظریے کو فروغ دینے میں معاونت کی۔ اس عہد میں جن ادیبوں نے مضامین لکھے خواہ وہ انشائیے کی شکل میں ہوں یا تمثیلی قصے سبھی میں مغرب کے سماجیت اور افادیت پسندی کا پرتو نظر آتا ہے۔ اگرچہ کہ اس نظریے کا انطباق مشرق کی ادبی وتہذیبی شعریات میں مکمل طور پر فٹ نہیں کیا جاسکتا۔

جدید تعلیم کے فروغ نے ادیبوں میں سائنسی نقطہ نظر اور اظہار کی صداقت کو اہمیت دی تھی۔ اس کا توانا اثر سوانح اور سیرت نگاری کی صنف پر بھی پڑا۔ اٹھارہویں صدی میں عیسائی پادریوں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر نامور مسلمانوں کے غلط سوانحی کوائف شائع کر کے اسلام کے تئیں غلط فہمیاں پھیلانے کی سعی کی تھیں۔ اس معاملے میں ہندو مورخ بھی شامل ہو جاتے تھے۔ بقول سید عبداللہ:

> مغربی اثرات کے نفوذ کے بعد اردو میں سوانح نگاری کی ابتدائی کوششوں میں کسی حد تک مناظرانہ رنگ پایا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں عیسائیوں کی تبلیغی کوششوں کا ایک خاص پہلو یہ تھا کہ وہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کے مقدس ناموروں کی سوانح عمریاں لکھ کر اسلام کی حقانیت کے متعلق غلط فہمیاں پیدا کرتے تھے۔ یہ سلسلہ عیسائیوں تک محدود نہ تھا۔ اس میں کبھی کبھی

> ہندو مورخ بھی شامل ہو جاتے تھے۔اس زمانے کی ''عیسائی'' اور ''ہندو'' تاریخ نگاری کا اصلی رخ بھی یہی تھا۔۔۔اس کا ردعمل یہ ہوا کہ مسلمانوں میں تاریخ نگاری کا سوانح نگاری کی ایک جوابی تحریک پیدا ہوئی۔[12]

مسلمان ادیبوں نے اسلام اور اسلامی شخصیات کے بارے میں پھیلائی گئی غلط فہمیوں کے لیے ان اصناف کا سہارا لیا۔سرسید کی خطبات احمدیہ،مولوی چراغ علی کے رسائل بی بی ہاجرہ اور ماریہ قبطیہ اور مولوی نذیر احمد کی امہات الامۃ اسی قبیل کی تصنیفات ہیں جن میں تاریخی صداقتوں سے معاملہ کیا گیا ہے۔

انیسویں صدی کے نصف آخر میں مستشرقین نے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف بے جا اعتراضات کیے تھے، اور اس وقت تقریباً ساری دنیائے اسلام نوآبادیاتی شکنجے میں مقید تھی۔ہندوستان بھی برطانیہ کی نوآبادی تھا۔علمی محاذ پر نوآبادکاروں کی یہ کوشش تھی کہ مسلمانوں کو ان کی عظمت رفتہ سے برگشتہ کیا جائے۔سیاسی محاذ پر شکست کھانے کے بعد مسلم دانشوروں نے اسلام اور اسلامی تہذیب کے دفاع کے لیے اسلاف کے کارناموں کو عوام کے سامنے پیش کرنے کا منصوبہ بنایا، کیونکہ اب ان کے پاس یہی سرمایہ تھا جس کے ذریعہ اپنی قوم کے اندر تحریک پیدا کی جاتی۔سرسید مسلمانوں کے ماضی سے بےزار نہیں تھے،اور حالی نے مسدس کے ذریعہ ماضی میں روح پھونکنے کی سعی کی تھی۔حالی نے اپنے عہد کی عظیم شخصیات کا سوانحی خاکہ مرتب کیا اور سرسید و غالب کو ان کے اعمال وافعال کی روشنی میں پرکھا اور عوام کو ان سے روشنی اکتساب کرنے کی دعوت دی۔حالی کی حیات سعدی بھی اسلاف کے کارناموں کو ابھارنے اور احیائے قومی کو بروئے کار لانے میں معاونت کرتی ہے۔شبلی نے اس معاملے میں زیادہ ہی دلچسپی کا مظاہرہ کیا۔انھوں نے ناموران اسلام کو سوانح نگاری کی صنف کے توسط سے عامۃ الناس کو روشناس کرایا اور ان کی زندگی اور کارناموں کو تاریخ کے حقیقی سیاق میں پیش کیا۔الفاروق،المامون،الغزالی،سیرۃ النعمان،سیرۃ النبی اور سوانح مولانا روم وغیرہ تصانیف سے نہ صرف عصری ضرورت اور مناسب وقت پر عظمت رفتہ کی بازیافت ہوئی، بلکہ سوانح نگاری اور تاریخ نویسی کے پیمانے اجاگر ہوئے۔واقعہ کی صداقت،کردار کی حقیقت اور موضوع کی ماہیت ومقصدیت بھی اس تاریک ماحول میں روشنی کی طرح جگمگا اٹھی۔وہ ماضی کی تابناک اور روشن تاریخ سے سبق لے کر حال کی تعمیر کرنا چاہتے تھے اور اپنی قوم میں نئی جان ڈال کر اسے حساس،اور بیدار مغز بنانا چاہتے تھے:

> مجھ کو ہر جگہ جو چیز سب سے زیادہ پرخطر نظر آئی وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہبی احساس روز

بروز کم ہوتا جاتا ہے۔ان کو خبر نہیں ہوتی کہ کیا چیز ہاتھ سے نکلی جاتی ہے، ہر جگہ آزادانہ بلکہ ملحدانہ خیالات پھیلتے جاتے ہیں، آریہ ہر طرف چھائے جاتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کی تاریخ کے متعلق نہایت غلط واقعات انگریزی لٹریچر کے ذریعہ پھیل رہے ہیں، انگریزی تاریخوں میں اسلام کو بزور شمشیر پھیلانے والا مذہب لکھا جاتا ہے، یہ سب ہو رہا ہے لیکن قوم کو احساس تک نہیں۔[13]

شبلی نوآبادکاروں کے پھیلائے گئے پروپیگنڈے کی مخالفت میں سیرت اور سوانح نگاری کی صنف کو اختیار کیا کہ اس کے ذریعہ اپنی قوم کو ان کے بہکاوے سے باز رکھا جائے۔شبلی کا سوانح نگاری سے مقصد یہ تھا کہ ماضی کی عظیم شخصیات کو مثالی کردار کی حیثیت سے پیش کیا جائے اور مستقبل کو سنوارنے میں ان سے مدد لی جائے۔ انھوں نے ان شخصیات کی سیرت کے مختلف پہلوؤں کو ابھار کر ماضی کی شمع سے حال کی تاریکی دور کرنے کی سعی کی۔شبلی سمجھ رہے تھے کہ مسلمانوں کی فلاح و بہبود محض انگریزی تعلیم سے ممکن نہیں، جیسا کہ سرسید انگریزی تعلیم کو ہی ہر فلاح و کامرانی کا ضامن سمجھتے تھے، اور انگریزی تہذیب سے مسلمانوں کو روشناس کرانا چاہتے تھے۔ شبلی ایسی تعلیم وتہذیب کو نوآبادکاروں کے ایجنڈا کی تبلیغ واشاعت کا حربہ مانتے تھے۔وہ انگریزی تعلیم کو ایک حد میں رہتے ہوئے قابل قبول سمجھتے تھے کہ اس سے مشرقی تعلیم وتہذیب پر کوئی آنچ نہ آئے۔انھوں نے غور کیا کہ جو نئی نسل منظرنامے پر ابھر رہی تھی وہ نوآبادیاتی حکومت کے ملازمین میں اضافہ کرنے کے سوا اور کوئی خدمات انجام دیتی نظر نہیں آتی تھی۔شبلی ایک طرف سرسید تحریک کی مغرب پرستی کے خلاف تھے اور دوسری جانب علما کی تنگ نظری کو بنظر استحسان نہیں دیکھ رہے تھے۔وہ مسلمانوں کو مجموعی طور پر ایک حریت پسند اور روشن خیال قوم بنانا چاہتے تھے تاکہ آگے چل کر وہ ہندوستان کی قیادت میں مناسب کردار ادا کرسکیں۔

یہاں بھی یہ بات خاطر نشاں رہے کی سوانح نگاری اور تاریخ نگاری میں بھی مغربی افکار ونظریات سے استفادے کی سعی ملتی ہے، حالانکہ مغربی مفکروں نے ناموران اسلام اور مشرقی تہذیب سے متعلق غلط خیالات پھیلائے تھے۔ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ اس صنف میں مشرقی مصنفین سے اکتساب فیض کرتے یا آزادانہ روش اختیار کی جاتی۔اس صنف میں شبلی ابن خلدون کے فلسفہ تاریخ سے متاثر ہونے کے ساتھ ساتھ یورپی مفکر کارلائل سے بھی استفادہ کیا ہے۔کارلائل نے سمجھا تھا کہ دنیا کی تاریخ میں محض عظیم شخصیات کا ہی حصہ ہے۔ضیاء الحسن فاروقی لکھتے ہیں:

> شبلی اگر چہ ابن خلدون کے بہت مداح تھے اور اس کے فلسفہ تاریخ سے متفق ،لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت یورپین مورخوں کے رومانی مکتب خیال سے بہت زیادہ متاثر تھے۔کارلائل اس مکتب خیال کا ایک پر جوش مبلغ تھا اور اس کی کتاب 'ہیروز اینڈ ہیرو ورشپ' کا عربی ترجمہ انھوں نے پڑھا تھا۔کارلائل تاریخ عالم کو صرف بڑی شخصیتوں کی تاریخ سمجھتا تھا۔غالباً یہی وجہ ہے کہ تاریخ سے متعلق مولانا کا طرز فکر بھی سوانحی رہا۔۔۔ یہ اردو کے تاریخ نگاری کے فن میں ایک ٹریجڈی ہے کہ شبلی جیسا ذہین اور صاحب طرز مصنف کارلائل سے متاثر ہوا۔14

دراصل انیسویں صدی کے نصف آخر میں یورپ کی برتری کا جادو سر چڑھ کر بول رہا تھا۔زندگی کے ہر شعبے میں وہی حرف آخر تھا۔وہی باقی ماندہ دنیا کے لیے لائق تقلید تھا۔کسی بھی نوآبادیاتی ملک کے باشندوں کے لیے نوآبادکاروں کے افکار ونظریات سے نجات حاصل کرنا ممکن نہیں تھا۔یورپ کے جدید علوم وفنون اور سائنسی ایجادات کے اثرات محکوم ممالک پر لازماً پڑتے۔ان علوم کی تحصیل کے سلسلے میں محکوم باشندے تذبذب کی کیفیت سے دوچار ہوتے۔جہاں انھیں اپنے ادبی وثقافتی شعریات سے وابستگی تھی کہ انھیں آسانی سے چھوڑ نہیں سکتے تھے وہیں دوسری جانب جدید علوم سے بے بہرہ ہونے کی صورت میں ترقی کے میدان میں پیچھے رہ جانے کا خوف تھا۔مرعوبیت کی شکل میں انجذاب پذیری کا جذبہ پروان چڑھتا جب کہ مقامی تہذیب کے دفاع کی صورت میں مزاحمتی رویہ اختیار کیا جاتا،ایسا بھی ہوتا کہ مشرق ومغرب کے انضمام سے اپنی فکر ونظر میں اعتدال اور توازن کو بروئے کار لایا جاتا۔ہندوستان بھی اس عہد میں نوآبادیاتی صورت حال سے دوچار تھا۔اس لیے یہاں کے ادیبوں اور دانشوروں میں بھی ادبی وثقافتی شعریات کے حوالے سے مذکورہ رویے در آئے ہیں۔شبلی نے مغرب سے استفادہ ضرور کیا ہے مگر انھوں نے اس صنف کے ارتقا میں عربی اور فارسی کے مصنفین سے بھی اکتساب فیض کر کے معتدل راہ اختیار کرنے کی سعی کی ہے۔بقول خلیق احمد نظامی:

> فن تاریخ نویسی میں مولانا شبلی صاحب کا سب سے عظیم کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے عربی، فارسی اور مغربی نظرہائے تاریخ کو ایک فکری وحدت میں ڈھال کر اس طرح پیش کیا کہ اس میں عربوں کی حقیقت نگاری، ایرانیوں کا ذوق ادب اور مغرب کا اندازہ تحقیق جمع ہوگیا۔15

حالی اور شبلی کے علاوہ جن لوگوں نے سوانح نگاری میں عملی طور پر حصہ لیا ہے ان میں مولوی ذکاءاللہ، چراغ علی اور عبدالحلیم شرر سرفہرست ہیں۔ان میں بھی عبدالحلیم شرر کو اہمیت حاصل ہے۔شرر نے اپنی دوراندیشی اور ملت

دوستی کے تئیں شبلی کی پیروی کرتے ہوئے اس روایت کو آگے بڑھایا اور سوانح نگاری اور تاریخ نگاری میں اہم کارنامے انجام دیے۔ سوانح حضرت جنید بغدادی، سوانح حضرت ابوبکر شبلی اور مولوی سمیع اللہ خان کی سوانح کے علاوہ تاریخ ہندوستان، تاریخ سندھ، تاریخ حروف صلیبیہ وغیرہ ان کی یادگار تصانیف ہیں۔ ان کا مطمح نظر بھی تابناک ماضی سے حال کی تعمیر اور مستقبل کو سنوارنا ہے۔ مسیحی مبلغوں کے اسلام اور اسلامی روایات کے متعلق پھیلائے گئے پروپیگنڈے سے قوم کو آگاہ کرنا ہے۔ اس عمل سے ماضی کے روشن پہلوؤں کی بازیافت کرکے ماضی کا احیا اور مغرب کے مقابلہ میں مشرق کی برتری دکھانا مقصود ہے۔ چونکہ یہ عہد بری طرح سے نوآبادیاتی صورت حال سے دوچار تھا، ادیبوں کو اپنے ماضی کی عظمت اور تہذیبی ورثے کے لٹ جانے کا خوف تھا، لہٰذا انھوں نے اسلاف کے کارناموں کو اجاگر کرنے کی سعی کی۔ اصلاحی جوش وجذبہ کی بنا پر قوم میں تحریک اور حرارت پیدا کرنے والا لہجہ اس عہد کے ادیبوں میں تو موجود ہے مگر انگریزی استعماریت سے لوہا لینے کی قوت ناپید ہے۔ وفادارنہ سیاسی نقطہ نظر کی مجبوریوں کی بنا پر اس عہد کے نثر پاروں میں باغیانہ روش معدوم ہے۔ نئی تعلیم وتہذیب سے مرعوبیت کی بنا پر سیاسی، معاشی، ثقافتی اور علمی اعتبار سے مغرب کی بالادستی قبول کرنے اور اس سے کسی نہ کسی حد تک مفاہمت کا رویہ اختیار کیا گیا۔

1857 کے پہلے اور بعد کے کچھ عرصے تک نوآبادیاتی اقتدار کو رحمت اور برکت کے نزول کی نوید تصور کیا گیا، لیکن بیسویں صدی کے آتے آتے اس کا ہیبت ناک روپ ہندوستانیوں پر منکشف ہوا، نوآبادیاتی حکمرانوں کی معاشی حکمت عملی، جابرانہ قوانین اور پھر ایشیائی اور افریقی ممالک میں ان کی ریشہ دوانیوں سے استعماریت کے آفاقی ارادوں سے آگہی ہوئی تو ردعمل کا دور شروع ہوا۔ علم وادب میں بھی نوآبادیاتی جبر کے خلاف ردعمل سامنے آیا۔ ان کے معاشی لوٹ کھسوٹ سے ہندوستانی زراعت سے متعلقہ افراد مفلوک الحال زندگی گزارنے پر مجبور تھے، ان سے ہمدردانہ اظہار کیا گیا۔ سرسید کے عہد میں نوآبادیاتی حکومت کے تئیں جو خوش گمانیاں تھیں وہ مدھم ہوگئیں، اب حکومت کے طرز عمل کو تنقیدی زاویہ نظر سے دیکھنے کی سعی ہوئی۔ سائنسی ایجادات اور نئی دریافتوں کا صحیح سیاق میں تجزیہ کیا گیا۔ 1885 میں انڈین نیشنل کانگریس کا قیام ہوا، ہندوستانیوں کو ایک ایسے پلیٹ فارم کی شدید ضرورت تھی جس کے پرچم تلے حکومت کے سامنے اپنی بات رکھ سکیں، نیز ہندوستانی عوام کو حکومت کی تمام استحصالی پالیسیوں سے آگاہ کرسکیں۔ سیاسی لیڈروں کی ایک جماعت میدان میں آئی جس میں ہندو مسلمان باہم شریک تھے۔ دونوں نے متحد ہوکر اپنے حقوق کی بازیابی کے لیے جدوجہد شروع کی۔ بیسویں

صدی کے آغاز میں جدوجہد آزادی کی تحریک میں نیا موڑ آیا۔ بیسویں صدی کا آغاز سارے ایشیائی ممالک کے لیے ایک نیا پیام تھا۔ 1905 میں جاپان نے روس کو پسپا کر کے یورپ کی برتری اور فخر ومباہات کے طلسم پر کاری ضرب لگائی۔ اس سے اس اسطورہ کی قلعی کھلی کہ یورپ/مغرب ناقابل شکست ہے۔ ترکی میں انقلاب آیا، ایران میں حالات نے نئی کروٹ لی۔ چین میں بیداری آئی۔ ان تبدیلیوں سے ہندوستان بھی اچھوتا نہیں رہا۔ ہندوستانیوں کو بھی احساس ہوا کہ مغرب کو شکست دی جاسکتی ہے۔ ملک کے اندرونی حالات بد سے بدتر ہوتے جارہے تھے۔ ہندوستانی لیڈروں نے نوآبادی نظام کے خلاف جدوجہد تیز کردی۔ جزوی اصلاحات کی ناکامی اور حکومت کی تعزیری تدبیروں سے کانگریس میں انتہا طبقہ وجود میں آیا۔ بال گنگادھر تلک، پپن چندر پال، اروبندو گھوش، لالہ لاجپت رائے وغیرہ نے آئینی ایجی ٹیشن کو پس پشت ڈال کر عملی اقدام کی فضا سازی کی۔ انتہا پسندانہ عناصر کی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ اعتدال پسند جماعت کی جانب سے بھی حقوق و اختیارات کے مطالبات کا دباؤ بڑھتا جارہا تھا۔ اس کے علاوہ قحط اور مختلف نوع کی بیماریوں نے ہندوستانیوں کو پریشان حال بنادیا تھا، مزید برآں لارڈ کرزن کی تقسیم بنگال کی پالیسی نے ملک کی سیاسی تحریک پر بالواسطہ اثر ڈالا۔ نوآبادیاتی حکومت کا بنایا ہوا اقتصادی، سیاسی اور تعلیمی نظام اب اپنی مفروضہ برکتوں کی بنا پر نہیں بلکہ نوآبادیاتی استحصال کے آلہ کار کی صورت میں بے نقاب ہو چکا تھا۔ ان تمام عوامل کے باعث مجموعی طور پر ملک بھر میں سیاسی بیداری کی لہر اور حکومت کی جابرانہ پالیسی کے خلاف مزاحمت میں تیزی آئی۔ روشن خیال تعلیم یافتہ طبقہ نے نوآبادیات کے مفروضہ سیاسی وتہذیبی اقدار سے لاتعلقی کا اظہار کیا۔ اردو دنیا کی ساری فضا سیاسی وتہذیبی فکریات کے اعتبار سے سرسید اور ان کے رفقا کی فکر سے انحراف کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ نظمیہ ادب کے ساتھ ساتھ نثری اصناف میں بھی نوآبادی نظام کے خلاف مزاحمانہ رویہ اختیار کیا گیا ہے۔ اس پس منظر سے ابھرنے والے فن کاروں میں مولانا ابوالکلام آزاد، حسرت موہانی، مولانا ظفر علی خان اور پریم چند وغیرہ نے اپنے مضامین اور تخلیقی نگارشات میں حکومت کی جابرانہ پالیسیوں کو ہدف تنقید بنایا ہے۔ یہ عہد اردوئے معلیٰ، الہلال، البلاغ، ہمدرد، زمیندار اور مخزن وغیرہ اخبارات جاری ہونے کا ہے۔ موخر الذکر کے علاوہ مذکورہ ادیبوں نے اپنے اپنے اخبارات کے ذریعہ حکومت کی استحصالی پالیسی کے بارے میں اپنے موقف کی وضاحت کردی تھی۔ آزاد نے اپنے اخبار 'الہلال' میں نوآبادیاتی نظام کے سیاسی، اقتصادی اور تہذیبی اقدار سے مرعوب ہونے کے بجائے صحیح تناظر میں تجزیہ کرنے کی سعی کی ہے۔ حسرت موہانی نے 'اردوئے

معلیٰ' میں مولانا ظفر علی خان نے 'زمیندار' میں اور محمد علی جوہر نے 'ہمدرد' میں انگریزوں کے طاغوتی نظام کو نشانہ بنایا ہے۔ان تمام ادیبوں نے نو آبادیاتی نظام سے لوہا لیا ہے اور اس کی پاداش میں قید و بند کی صعوبتوں کو برداشت کیا ہے۔صحافت کے نقطہ نظر سے اس عہد کو صحافت کے سنہری دور سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ان سے قبل 1857 میں 'اودھ پنچ' نے طنزیہ اور مزاحیہ اسلوب میں مغرب کی غلامانہ تقلید پر کاری ضرب لگائی تھی۔'اودھ پنچ' میں لکھنے والوں کی فکر کو محض سرسید کی انگریز دوستی/مغرب پرستی کے حوالے سے نہیں دیکھنا چاہیے۔یہ دراصل نو آبادیاتی حکمت عملی کے ذریعہ خلق کیے گئے طرزِ فکر اور نظام اقدار کے خلاف شدید ردِ عمل تھا،ساتھ ہی اس نے ہند کی معاشرتی،اخلاقی اور تہذیبی اقدار کے زوال پر بھی ندامت کا اظہار کیا ہے۔ڈاکٹر طاہر مسعود 'اودھ پنچ' کی پالیسی کا ذکر کرتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں:

> اودھ پنچ بہ ظاہر تو مزاحیہ اخبار تھا لیکن سنجیدہ سیاسی اور سماجی مسائل پر اس کا اپنا ایک نقطۂ نظر تھا جسے وہ طنز و مزاح کے پیرائے میں ظاہر کرتا رہتا تھا۔خوف اور مصلحت سے وہ بلند تھا،جس بات کو سچ سمجھتا تھا وہی لکھتا تھا،اس کی ایک سوچی سمجھی پالیسی تھی جس پر وہ مستقل مزاجی سے کاربند رہا۔اس پالیسی کے نمایاں نکات یہ تھے:
>
> الف: مغربی تہذیب اور سرسید کی مخالفت
>
> ب: حکومت پر جرأت مندانہ تنقید
>
> ج: انڈین نیشنل کانگریس کی حمایت
>
> د: لکھنوی زبان و ادب کا تحفظ 16

نو آبادیاتی صورت حال کے نتیجہ میں متضاد خیالات سامنے آئے تھے۔ایک گروہ انگریزی تعلیم و تہذیب کا دلدادہ تھا،اور اسے انگریزی تعلیم و تہذیب میں ہی حال اور مستقبل کی ترقی کے امکانات نظر آتے تھے۔اس گروہ کے سرخیل سرسید تھے۔اس کے علی الرغم ایک حلقہ وہ بھی تھا جو انگریزی تعلیم اور مغربی علوم و فنون کی مخالفت کے ساتھ ساتھ اس کے ہمنواؤں کو بھی نشانہ بناتا تھا۔'اودھ پنچ' نے بھی مغربی تہذیب اور سرسید کے کارناموں کی مخالفت کی تھی،اس کے علاوہ حکومت نے ہندوستانیوں کے تئیں جو رویہ اختیار کر رکھا تھا اس کی بھی طنزیہ پیرائے میں شدید نکتہ چینی کی تھی۔

بیسویں صدی کے صحافتی افق پر مولانا آزاد کو دبستان کی حیثیت حاصل ہے۔آزاد اپنے عہد کے سب سے

فعال اور نمایاں ادیب تھے۔ آزاد نے علم، ادب، مذہب اور سیاست کے موضوعات پر نہات عالمانہ انداز میں بحث کی ہے۔ قومی اور بین الاقوامی صورت حال اور اس سے ابھرنے والے سوالات سے پہلی بار آزاد کی تحریریں مکالمہ قائم کرتی ہیں۔ مغرب سے مرعوب ہونے کے بجائے اس کے دیے ہوئے افکار و تصورات کا صحیح سیاق میں تجزیہ کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ یہی بات ان کو عصری صحافتی منظرنامے پر تفریدیت کا حامل بناتی ہے۔ مولانا آزاد ہی تھے جنھوں نے یورپ کے قومی مملکت کے اساسی تصور کی مذمت کرنے کی جسارت کی۔ انھوں نے مغرب کے عطا کردہ تصور قومیت کو انسانیت اور بقائے انسانی کے لیے ناسور قرار دیا۔ تصور قومیت میں رنگ و نسل اور زبان کی بنیاد پر غیر پر تفوق اور افضلیت کا رعب جمایا جاتا ہے، اور اس کی بنا پر دیگر قوموں کے استحصال کو جائز شمار کیا جاتا ہے۔ تصور قومیت سے متعلق انھوں نے بیداری پیدا کرنے کے لیے اس سے متعلق اپنی رائے کا اظہار کیا اور سوالیہ نشان قائم کیا:

> کیا امریکہ کے اعلان آزادی اور انقلاب فرانس کے اعلان حقوق انسانی کی مبادیات نے دنیا کی تمام قوموں کے لیے حق و آزادی کی نعمت مہیا کر دی؟ کیا واقعی طاقت کی جگہ حق کا اور استبداد کی جگہ آزادی کا دعویٰ تسلیم کر لیا گیا؟
> دنیا نے حیرت و دہشت کے ساتھ دیکھا کہ ان میں سے کوئی بات بھی نہیں ہوئی۔ وہی قومیتیں جو انسان کے انفرادی و قومی حقوق کی حفاظت و دفاع کے لیے وجود میں آئی تھیں، کچھ دنوں کے بعد انسانی آزادی و حقوق کی پامالی و اتلاف کا ذریعہ ہو گئیں۔ ان کی ابتدا دفاع قومیت سے ہوئی مگر ان کا ظہور ہجومی قومیت کی شکل میں ہوا۔ جماعتی تنگ نظری، وطنی غرور و کبر اور قومی اور برتری اور اقتدار کے تمام جذبات ابھر آئے اور انسانی آزادی و حقوق کی مبادیات اور اصول اس لیے رہ گئے کہ ہر قوم کو اپنے لیے ان کا نفاذ چاہیے اور اپنے سوا سب کو ان سے محروم رکھے۔۔۔ یہ قومیت کا تحفظ نہیں، قومیت کا تعصب ہے، یہ انسانیت اور انسانی برادری کی عین ضد ہے، یہ انسانی آزادی و حقوق کے اعتقاد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔۔۔ یہ آزادی کے نام سے آزادی کی پامالی اور قومیت کے نام سے صرف طاقت کی معبودیت ہے۔ [17]

مغرب کا یہ بویا ہوا بیج ہندوستان کی سرزمیں پر بھی پروان چڑھنے لگا تھا سبب یہ تھا کہ ہندوستان بھی اس ٹائم

برطانوی نوآبادی تھا۔ برطانوی نوآبادکاروں نے ہندوستانیوں کوقومیت کا سبز باغ دکھا کر ہندومسلم اتحاد میں تفریق ڈالنے کی کوشش کی۔ اسی قومیت کے جال میں الجھ کر ہندوستان کے اندر بھی انتہا پسندانہ قومیت کی بازگشت سنائی دینے لگی تھی کہ ہندواور مسلم علاحدہ علاحدہ قومی اور ملی تشخص پر اصرار کرنے لگے تھے۔ انگریزوں نے کی یہ شاطرانہ چال تھی کہ اس طرح سے وہ ہندومسلم میں پھوٹ ڈال کر آزادی کی تحریک کو پست کر دیں گے۔ آزاد پہلے ادیب تھے جنھوں نے یورپ کے اس تصور کا کثیر ثقافتی نقطہ نظر سے معروضانہ تجزیہ پیش کیا۔ انھوں نے معاصر عہد کے ہندوستانی سیاق میں قومیت کے خطرناک اور دوررس اثرات کا باریک بینی سے جائزہ لیا۔ آزاد نے انگیز کیا کہ یورپ کے عطا کردہ تصور کے باعث کولونیل ہندوستان میں ہندومسلم کے مابین منافرت میں اضافہ ہورہا ہے، اور اس کی وجہ سے آزادی کے سنگھرش میں رکاوٹ پیدا ہورہی ہے۔ بیسویں صدی کے ابتدائی عشرہ میں قومیت کے متشددانہ عناصر نے قبولیت حاصل کرلی تھی، جس کا نتیجہ متعدد جنگوں اور عالمی جنگ میں ظاہر ہوا۔ عالمی جنگ نے جمہوریت اور شخصی آزادی کے بجائے پوری دنیا میں مطلق العنانی یا ڈکٹیٹرشپ کی راہ ہموار کردی۔ اٹلی، روس اور اسپین سامنے کی مثالیں ہیں۔ آزاد عالمی سطح پر سیاسی منہاجیات کے اس رجحان سے کبیدہ خاطر ہوئے تھے، لینن، مسولینی اور ڈی ریوا وغیرہ کے تصویری خاکے کے ساتھ الہلال میں 'شخصی مطلق العنانی دنیا کی موجودہ سیاست پر ایک نظر' کے عنوان سے مقالہ تحریر کیا۔ انھوں نے لکھا کہ لوگوں کا خیال تھا کہ جنگ کے بعد دنیا میں جمہوریت اور کامل حریت کا دوردورہ ہوجائے گا جس کے عشق میں انسانیت ہمیشہ سے سرگرداں ہے۔ لیکن نتیجہ بالکل برعکس نکلا۔ جمہوریت اور دستوریت کی جگہ شخصیت اور استبداد نے لے لی۔ 18

مولانا آزاد ہندوستان کی جدوجہد آزادی اور قومیت کے عناصر کے زبردست حامی ہونے کے باوجود متشددانہ قومیت کے خلاف تھے، جس میں انسان اپنے تشخص کی اساس پر اپنے غیر پر تفوق کا دعویٰ کرنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آزاد نے جہد آزادی کی تحریک کے دوران مسلم لیگ سے بعد قائم رکھا اور کانگریس کی حمایت کی، جو نوآبادیاتی اقتدار کے خلاف محاذ قائم کیے ہوئے تھی۔

بیسویں صدی کے نصف اول کے نثری ادب میں دو اسلوب ممتاز نظر آتے ہیں۔ ایک مولانا ابوالکلام آزاد اور دوسرا منشی پریم چند کا ہے۔ مولانا آزاد نے عوام کے دلوں میں روح پھونکنے کے لیے مضامین کو ذریعہ اظہار بنایا اس کے علی الرغم پریم چند نے اپنے افسانوی اسلوب کی مدد سے عوام دشمن حکومت اور عناصر کی مکاریوں کی

نقاب کشائی کی۔ دونوں کے افکار ونظریات کو جدو جہد آزادی کی تحریک سے تحرک حاصل ہوا ہے۔

بیسویں صدی میں ادیبوں کو پوری طرح احساس ہو گیا تھا کہ نوآبادیاتی نظام نے ہندوستان کے سیاسی، معاشی اور تہذیبی ڈھانچے کو منتشر اور پست کر دیا ہے۔ سماج کے بعض طبقے جانوروں جیسی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں۔ اس عہد میں پریم چند نے ہوش سنبھالا، عوام کی حالت زار دیکھ کر ان کا حساس دل تڑپ اٹھا، انھوں نے اپنی تخلیقات میں ان تمام مسائل سے معاملہ کیا ہے جن کی بدولت ہندوستانی عوام کی حالت ناگفتہ بہ ہو رہی تھی۔ پریم چند نے اپنے فکشن بیانیہ میں نوآبادیاتی جارحیت کو بے نقاب کیا ہے۔ پریم چند کے ناولاتی بیانیہ پر جس نوع کے بھی نوآبادیاتی اثرات مرتب ہوئے ہیں اسے تفصیل کے ساتھ چوتھے اور پانچویں باب میں معاملہ کیا جائے گا۔ یہاں سردست اتنا ہی تذکرہ ہو گا کہ ان کے افسانوی شعریات میں نوآبادیاتی تفاعل کا کیا کردار رہا ہے۔ پریم چند نے اپنے افسانوں کی تشکیل کے لیے روزمرہ کی دیہاتی زندگی اور اس سے متعلقہ پے چیدہ مسائل سے سروکار رکھا ہے۔ ان کے ہاں کولونیل عہد کے کسانوں اور مزدوروں کی خستہ حالت کو اجاگر کرنے، ان کے ساتھ ہمدردی کرنے اور سماج میں موجود ہر نوع کی برائیوں، غلاظتوں اور غیر انسانی افعال سے معاملہ کرنے کا رویہ ملتا ہے۔ پریم چند کے ہاں حب الوطنی، قومی یکجہتی اور قومی آزادی سے لیس عصری تقاضوں کی معنویت ان کے پہلے افسانوی مجموعہ 'سوز وطن' میں اجاگر ہوئی ہے۔ اس مجموعہ کی کہانیوں میں وطن کی محبت، قومی غیرت وحمیت اور نوآبادیاتی تسلط کے خلاف اشتعال انگیز رویوں کا عکس موجود ہے۔ نیز ان کہانیوں میں وطن کی عظمت اور آزادی کی خاطر نوآبادیاتی حکومت کو چیلنج کرنے اور جان نچھاور کرنے پر زور ہے۔ نتیجے میں حکومت نے اس مجموعہ کو ضبط کر کے ان کی آنکھوں کے سامنے نذر آتش کر دیا۔ لیکن پریم چند نے برطانوی اقتدار کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کیا بلکہ انھوں نے سرکاری نوکری کو تیاگ دے کر برطانوی اقتدار کو ٹھکرا دیا۔ پریم چند ہندوستان کو برطانیہ کی غلامی سے آزاد کرانا چاہتے تھے، لہٰذا انھوں نے اپنے بیانیہ میں عوام کے اندر جوش، جہد مسلسل اور بیداری کے جذبات کو ابھارنے کی سعی کی ہے۔ قاتل، جلوس، قاتل کی ماں، لال فیتہ، قانون، ریاست کا دیوان اور سمر یاترا وغیرہ کہانیاں آزادی کے جذبے سے مملو ہیں۔ نئے سرمایہ داری نظام نے کسانوں اور مزدوروں میں بے چینی اور غم وغصے کے جذبات پیدا کیے تھے۔ نوآبادکاروں نے جس زمین داری اور مہاجنی سسٹم کو فروغ دیا تھا اور اپنے نمک خواروں کے ذریعہ اس نظام کو مزید مستحکم کیا تا کہ کسانوں کے استحصال میں آسانی ہو:

> ان [کسانوں] کے استحصال کے لیے تحصیل دار، پٹواری، مکھیا اور چوکیدار جیسے نئے سرکاری عہدہ دار وجود میں آئے جو سامراجی حکومت کے نمک خوار ہونے کی وجہ سے ان کے مفاد کے محافظ اور زمین داروں کے بہی خواہ تھے۔ یہ حالات کم وبیش تمام ہندوستان میں تھی۔ [19]

نو آبادیاتی اقتدار نے ہند کے قدیم زرعی نظام کو پارہ پارہ کردیا۔ قدیم دیہی معیشت جو ہندوستان کی پختہ وراثت تھی تباہ وبرباد ہوگئی۔ اس اقتدار نے نئے بیوپار اور ساہوکار طبقات کی تشکیل کی، جو کاشت کاروں کو لوٹنے اور ان کی معیشت کو زوال کے دہانے پر پہنچا دیا۔ وہ غریب کسانوں کو اتنی اونچی شرح پر سود دیتے کہ وہ زندگی بھر قرض کے بوجھ تلے دبے رہتے، یہاں تک کہ وہ زمین سے بھی دست بردار ہوجاتے ہیں اور ان کی حیثیت ایک مزدور کی ہوجاتی ہے بقول جواہر لال نہرو:

> وہ [کسان] لگان کے روز افزوں بوجھ سے دبے جارہے ہیں۔ ناجائز طور پر ان سے زبردستی روپیہ وصول کیا جاتا ہے اور ان کی جھوپڑیاں تک چھین لی جاتی ہیں۔ پھر اوپر سے مار پڑتی ہے۔ غرض چاروں طرف سے خونخوار گروہ (یعنی زمیندا روں کے کارندے، مہاجن اور پولیس وغیرہ) ان پر ٹوٹے پڑتے ہیں اور ان کی بوٹیاں نوچ نوچ کر کھارہے ہیں۔ وہ بیچارے سارے دن محنت کرتے ہیں لیکن شام کو انھیں پتہ چلتا ہے کہ ہم نے جو کچھ پیدا کیا وہ ہماری چیز نہیں۔ [20]

'پوس کی رات' میں ہلکو کا کردار ہندوستانی کسانوں کی مظلومی، مجبوری اور افلاس کی علامت کا اشاریہ ہے۔ شب وروز کی محنت کے باوجود اسے اپنی محنت کا صلہ نہیں ملتا، بلکہ حکومت کے کارندے ان کے پسینے کی کمائی ہڑپ کر جاتے ہیں۔ پریم چند نے انگیز کیا کہ سماج میں چھوا چھوت، ذات پات اور عورتوں پہ ظلم وجبر اور عدم مساوات جیسی برائیاں موجود تھیں۔ ان کا خاتمہ محض قانون سازی سے نہیں کیا جاسکتا۔ انھوں نے غور کیا کہ ان برائیوں اور خرابیوں کی اساس ملک کے اقتصادی نظام سے وابستہ ہے، وہ یوں کہ قومی دولت، زمین اور ملکیت جن پر اعلیٰ طبقات کے افراد براجمان ہیں، انھیں ان مقبوضات سے دست بردار کرکے غریب کسانوں اور مزدوروں میں منصفانہ تقسیم سے ہی ان کا مداوا کیا جاسکتا ہے۔

(ج)
تنقید

سیاسی بالا دستی تو1857 میں حاصل ہوئی لیکن لسانی خدمات اور تعلیمی پالیسی کے باعث انگریزی تہذیب کے تفوق اور غلبہ کی نشانیاں پہلے سے ہی ظاہر ہونے لگی تھیں۔فورٹ ولیم کالج، رائل ایشیاٹک سوسائٹی، دہلی کالج ،کلکتہ مدرسہ اور بنارس اور آگرہ کے کالجوں کی ظاہری مشرقیت پسندی اور تعلیمی خدمات نے ہندوستان کے ایک بڑے علمی حلقے کی توجہ اپنی جانب مبذول کرلیا تھا۔انھیں وہم وگمان میں بھی نہ تھا کہ ساری کوششیں ان کے فلاح و بہبود کے لیے نہیں بلکہ نوآبادیاتی اقتدار کو قوت عطا کرنے کا ہتھیار رہے۔ ان اقدامات کے ذریعہ ہندوستانی تہذیب وثقافت کو جامد قرار دیا گیا اور ان میں نئی روح ڈالنے کے جواز تلاش کیے گئے۔منصوبہ بند طریقے سے انگریزی تعلیم کو سرکاری زبان بنانے اور اسے فروغ دے کر ہماری ایسی ذہن سازی کی گئی کہ ہم مغرب کی عینک سے ہی ہندوستان کی ادبی شعریات کا جائزہ لینے لگے۔اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے اندر اپنی تہذیب وثقافت اور تمام ادبی سرمایہ کے حوالے سے عدم اعتماد کی صورت حال پیدا ہوئی۔مزید یہ کہ انگریزی حکمرانوں نے خود کو مہذب ،ترقی یافتہ، مستحکم اور طاقتور قوم کے روپ میں ہندوستانیوں کے سامنے پیش کیا۔نظام حیات کی اس تبدیلی نے ادب کو بھی متاثر کیا ادب کے معیار کے لیے کل تک جو بات قابل قبول تھی، نئی قدروں نے اسے لایعنی اور ازکار رفتہ قرار دے دیا۔ادب میں موضوعات کی تبدیلی یا ہیئت واسالیب کے تجربے محض انفرادی عمل نہیں بلکہ فکری نظام اور اس کے پس پشت کارفرما محرکات اور عوامل کو بھی خاطر نشان رکھنا ضروری ہے۔چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ نوآبادیاتی فکر کا سایہ ادیبوں اور دانشوروں کے یہاں جابجا نظر آتا ہے۔انھوں نے ادبی سرمائے کے جائزے سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اردو شاعری میں کم مائیگی، سطحیت اور بے بضاعتی کے عناصر کے سوا کچھ نہیں۔حقیقی اور معاملات زندگی کے اوصاف سے عاری ہے۔انھوں نے مغرب کے اصولوں پر اپنے ادبی ورثہ کو جانچنے اور پرکھنے کی سعی کی۔اس کا سب سے نمایاں اظہار انجمن پنجاب کے جلسوں کے ذریعہ سامنے آیا۔کرنل ہالرائڈ کی سرپرستی میں انجمن پنجاب کا قیام جنوری1865 میں ہوا تھا انجمن کے پہلے صدر پنڈت من پھول تھے ابتدا میں اس انجمن کا نام 'انجمن اشاعت مطالب مفیدہ عام پنجاب' تھا۔

بعد میں انجمن پنجاب کے نام سے مشہور ہوا۔ محمد حسین آزاد انجمن کی عربی زبان کے ممبر تھے اور 1867 میں انھیں انجمن پنجاب کا سکریٹری بنادیا گیا۔ انجمن کے قیام کے متنوع مقاصد طے کیے گئے تھے۔ قدیم مشرقی السنہ وعلوم کا احیا، مقامی زبانوں کے ذریعہ عوام میں علوم کی اشاعت وترقی اور صنعت وتجارت کے فروغ کے ساتھ ساتھ ایک اہم مقصد یہ بھی تھا:

> معاشرتی، ادبی سائنسی اور عام دلچسپی کے سیاسی مسائل پر تبادلہ خیالات، حکومت کے تعمیری اقدامات کو مقبول بنانا، ملک میں وفاداری اور مشترکہ ریاست کی شہرت کے احساس کو فروغ دینا اور عوام الناس کی خواہشات اور مطالبات کے مطابق حکومت کو تجاویز پیش کرنا۔ 21

بظاہر تو یہ مقاصد ہندوستانیوں کے حق میں معلوم پڑتے ہیں مگر بالواسطہ طور پر یہ تمام مقاصد نوآبادیاتی ایجنڈے کے فروغ کا وسیلہ ہیں۔ مشرقی زبان اور علوم کی تحصیل کے ذکر سے ہندوستانیوں کی وفاداری مطلوب تھی نیز ہندوستانی مغربی ادب کو مقامی زبان میں حاصل کریں گے تو ماضی کے ادب کو حقارت کی نظر سے دیکھیں گے۔ انجمن پنجاب ان اصلاحی اقدامات کے ذریعہ نوآبادیاتی حکومت کو مستحکم کرنا چاہتی تھی اور اس سے وابستہ افراد نے شعوری یا غیر شعوری طور پر مغربی شعریات کے مقابلے میں مشرقی شعریات کو جامد اور پس ماندہ قرار دیا۔ انجمن پنجاب کے تحت نثری مجالس اور جدید طرز کے نظمیہ مشاعرے کی روایت کا آغاز ہوا اور انجمن کی سرپرستی میں نیچرل شاعری کی تحریک کی ابتدا ہوئی۔ انجمن پنجاب کے مشاعروں کا اہتمام برطانوی حکومت کی سرپرستی میں منعقد ہوتا تھا۔ اس میں بیش تر وہ لوگ شریک ہوئے جو انجمن پنجاب اور محکمہ تعلیم پنجاب میں ملازم تھے۔ انجمن پنجاب کے سرپرستوں نے منصوبہ بند سازش کے تحت ادیبوں اور دانشوروں کے ذہن میں یہ بات ڈالی کہ اردو کا قدیم سرمایہ روایت کا اسیر ہے، اسے جدید تقاضے کے مطابق نئے ڈھرے پر لانے کی ضرورت ہے۔ محمد حسین آزاد کے تنقیدی خیالات کو ان کے لکچرز اور ان کی مشہور زمانہ اردو ادب کی پہلی تاریخی کتاب آب حیات کے ابتدائی صفحات میں نشان زد کیا جا سکتا ہے۔ آب حیات میں اردو زبان کی تاریخ اور برج بھاشا پر فارسی کے اثرات کی نشان دہی کرنے کے دوران میں انگریزی زبان کی اہمیت وافادیت کے جابجا حوالے دیے ہیں۔ لاہور آنے سے قبل آزاد دہلی کالج کے طالب علم رہ چکے تھے جہاں مقامی زبان میں مغربی علوم وفنون کی تعلیم کا نظام تھا۔ آزاد نے ان علوم کی تحصیل مقامی زبان میں ہی کی تھی لیکن اس کی وجہ سے انھیں مغربی

افکار ونظریات سے آگاہی ہوئی تھی۔آزاد کو انگریزی زبان میں مہارت نہیں تھی اور نہ ہی اس سے دلچسپی مگر انھوں نے انگریزی زبان وادب کے فروغ کے لیے مشرقی ادبیات کو فرسودہ اور بے معنی قرار دیا۔آزاد کے تنقیدی خیالات پر ڈاکٹر لائٹز اور دیگر انگریزی افسران کی نوآبادیاتی فکر کے اثرات ہیں۔ساتھ ہی ساتھ رومانی انگریز نقادوں کے افکار ونظریات سے استفادہ بھی ہے جو انگریزی کی برتری کا اشاریہ فراہم کرتا ہے۔آزاد کی تنقیدی فکر نوآبادیاتی آئیڈیولوجی کے زیر اثر پروان چڑھی ہے اور یہ انجذاب کی ایک صورت ہے۔نوآبادیاتی آئیڈیولوجی کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ نوآبادکار پہلے ایک خلا تیار کرتا ہے پھر اس خلا کو پر کرنے کے لیے اپنی تعلیم وتہذیب کا سہارا لیتا ہے۔برطانوی نوآبادکاروں نے برصغیر کے کلاسیکی ادبی وتہذیبی سرمایہ کی عظمت کو بے معنی اور لایعنی قرار دے کر ایک خلا پیدا کیا اس کے تئیں نفرت واہانت کا جذبہ ہندوستانیوں کے اندر ڈالا گیا اور انگریزی تعلیم وتہذیب کی افضلیت کا جواز ڈھونڈا گیا۔اس نوآبادیاتی صورت حال سے مقامی باشندوں کے اندر اپنے ماضی کی ادبی وتہذیبی وراثتوں سے تحقیر وتنسیخ کا عمومی رویہ پروان چڑھتا ہے۔اس حوالے سے محمد حسین آزاد کے درج ذیل خیالات ملاحظہ کیجیے:

> عربی وفارسی میں اس ترقی واصلاح کے راستے سالہا سال سے مسدود ہو گئے۔ ۔۔(فارسی شعرا کے اثرات) کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو باتیں بدیہی ہیں اور محسوسات میں عیاں ہیں ہماری تشبیہوں اور استعاروں کے پیچ در پیچ خیالوں میں آ کر وہ بھی عام تصور میں جا پڑتی ہیں کیونکہ خیالات کے ادا کرنے میں ہم اول اشیا بے جان کو جان دار بلکہ اکثر انسان فرض کرتے ہیں۔بعد اس کے جان داروں اور عاملوں کے لیے جو باتیں مناسب حال ہیں ان بے جانوں پر لگا کر ایسے خیالات پیدا کرتے ہیں جو اکثر ملک عرب یا فارس یا ترکستان کے ساتھ قومی یا مذہبی خصوصیت رکھتے ہیں۔22

آزاد عربی اور فارسی کو اجنبی تصور کرتے ہیں جسے اردو کے تشکیلی عناصر میں بنیادی ساخت کی حیثیت حاصل ہے۔عربی اور فارسی سے علاحدہ کر کے اردو کی قدر وقیمت کا تعین دشوار گزار امر ہے۔آزاد کے نزدیک عربی اور فارسی کے باعث اردو میں مقامی اور قومی طرز احساس جاگزیں نہ ہو سکا۔عربی اور فارسی کو بیک جنبش در کنار کرنا گویا ہماری کلاسیکی ادبی وراثت کو کم تر ثابت کرنا ہے اس رویہ سے اردو کے وسیع کینوس کے باب میں تنگ دامانی کا احساس پیدا ہوا:

جو کچھ سامان ایک ملکی اور ٹکسالی زبان کے لیے درکار ہوتے ہیں اس سے ہماری زبان مفلس رہی۔[23]

ہماری نظم خالی ہاتھ الگ کھڑی منھ دیکھ رہی ہے لیکن اب وہ بھی منتظر ہے کہ کوئی صاحب ہمت ہو، جو میرا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھائے۔[24]

آزاد نے اردو زبان کی مفلسی اور تہی دامنی کو مالا مال کرنے کے لیے انگریزی زبان وادب سے استفادے کی تلقین کی تاکہ مشرقی شعریات میں جو خلا پیدا ہو گیا ہے اسے پر کیا جا سکے انجمن پنجاب کے پلیٹ فارم سے محمد حسین آزاد نے اپنا مشہور زمانہ لکچر ''کچھ نظم اور کلام موزوں کے باب میں خیالات'' کے عنوان سے پیش کیا۔اس لیکچر میں انھوں نے اردو شاعری کے حوالے سے جو خیالات پیش کیے ہیں وہ کہیں نہ کہیں نو آبادیاتی اقتدار کی سیاسی بالادستی اور اس کی ظاہری چمک دمک سے نفسیاتی مرعوبیت ہی کہی جا سکتی ہے:

تمہارے بزرگ اور تم ہمیشہ نئے مضامین اور نئے انداز کے موجد رہے مگر نئے انداز کے خلعت وزیور جو آج کے مناسب حال ہیں وہ انگریزی صندوقوں میں بند ہیں کہ ہمارے پہلو میں دھرے ہیں اور ہمیں خبر نہیں۔ ہاں صندوقوں کی کنجی ہمارے ہم وطن انگریزی دانوں کے پاس ہے۔[25]

اس سے پتہ چلتا ہے کہ آزاد نفسیاتی طور پر احساس کمتری کا شکار تھے۔یہی سبب ہے کہ انھوں نے قدیم ادبی سرمائے کو بے وقعت اور صداقت سے خالی قرار دے کر ادیبوں کو مغربی تہذیب وادب سے استفادے اور مغربی خیالات قبول کرنے کی دعوت دی:

جب میں زبان انگریزی میں دیکھتا ہوں کہ ہر قسم کے مطالب ومضامین کو نثر سے زیادہ خوبصورتی کے ساتھ نظم کرتے ہیں کہ کلام میں جان ڈالتے ہیں اور مضمون کی جان پر احسان کرتے ہیں۔لیکن ہمیں کیا،سن کر ترسیں،اپنے تئیں دیکھ کر شرمائیں۔کاش ہم جو ٹوٹی پھوٹی نثر لکھتے ہیں،اتنی قدرت نظم پر بھی ہو جاوے جس کے اعلیٰ درجے کے نمونے انگریزی میں موجود ہیں۔[26]

اس کے علاوہ کرنل ہالرائڈ کی وہ تقریر بھی نشان خاطر رہے جو انجمن کے پہلے مشاعرے میں اس نے کی تھی۔ اس نے مدارس کے نصاب میں درسی کتابوں کے انتخاب کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے کلاسیکی ادب کو لغو اور واہیات قرار دیا تھا:

آپ اس بات غور کریں کہ ہمارے دیہاتی مدارس میں ایک منتخبات اردو نظم جس میں اخلاق و نصیحت اور ہر ایک کیفیت کی تصویر کھچی گئی ہو؟ درس میں داخل نہیں ہوسکتی۔ کیا اس قسم کا انتخاب سودا، میر تقی میر، ذوق یا غالب کی تصنیفات سے مرتب ہو سکے گا؟ تو۔۔۔ دریافت کیا جاسکتا ہے کہ شعرائے زمانہ حال سے خاص مدارس کے لیے ایک ایسی تصنیف کا کام سرانجام ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اگر اس طور پر مدارس سرکار کے وسیلے سے دیسی نظم کا رواج ہوجائے اور واہیات نظم جو بالفعل بہت رائج ہے، ختم ہوجائے تو بڑی اچھی بات ہوگی۔ 27

ہالرائڈ نے یہ بھی کہا کہ:

یہ جلسہ اس لیے منعقد کیا گیا ہے کہ نظم اردو جو چند عوارض کے باعث تنزلی اور بدحالی میں پڑی ہوئی ہے اس کی ترقی کے سامان بہم پہنچائے جائیں۔ 28

ہالرائڈ کے اس خیال سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارا کلاسیکی ادبی ورثہ صداقت و واقعیت کے عنصر سے خالی ہے۔ ہالرائڈ نے کلاسیکی ادب کے انتخاب کو واہیات قرار دے کر اس کے مقام پر انگریزی نظموں کے رواج کو عام کرنے پر زور دیا ہے اور اسے دیسی نظم کا نام دے کر ہندوستانیوں کی دلجوئی حاصل کرنے کی سعی کی ہے۔ اس سیاق میں جب محمد حسین آزاد کے لکچر پر نظر ڈالتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ وہ ہالرائڈ کے خیالات کی بازگشت ہیں۔ انجمن پنجاب کے زیر اہتمام ہونے والے اجلاس اور مشاعروں میں نئے طرز فکر کو نظمیہ شاعری میں پیش کیا گیا۔ انجمن پنجاب کے مشاعروں میں مخصوص موضوعات پر نظمیں کہنے کی مشرقی شعریات کے تصور میں ابتدائی کوشش تھی۔ خارجی عوامل کی جانب سے موضوع کی حد بندی تخلیقی قوت کو مسدود کرنے کا عمل ہے۔ ایسی صورت میں شاعر کسی مخصوص خیال کا اسیر ہو کر رہ جاتا ہے۔ موضوع کی تخصیصیت دراصل فن کار کی تخلیقی آزادی سلب کرنے کی ایک صورت ہے۔ جب کہ مصرعہ طرح کی پابندی مخصوص ہیئت اور آہنگ میں مضمون اور تخیل کی بلند پروازی کو آزادی نصیب ہے۔ اس لحاظ سے انجمن پنجاب کی یہ کوشش شاعر کے خیال کو محدود اور آزادانہ تخیل پر پابندی لگاتی ہے۔ 2 مئی 1874 کو منعقد ہونے والے انجمن کے ایک مشاعرے میں آزاد نے ایک نظم سنائی اور خطبہ بھی دیا۔ اپنے خطاب میں انھوں نے قدیم اردو شاعری کو 'چند محدود احاطوں میں بلکہ چند زنجیروں میں مقید' سے تعبیر کیا اور شاعری کے روایتی مضامین پر یوں تبصرہ کیا:

مضامین عاشقانہ ہیں، جن میں کچھ وصل کا لطف، بہت سے حسرت و ارماں، اس

سے زیادہ ہجر کا رونا، شراب، ساقی، بہار، خزاں، فلک کی شکایت اور اقبال مندی
کی خوشامد ہے، یہ مطالب بھی بالکل خیالی ہوتے ہیں، اور بعض دفعہ ایسے پیچیدہ
اور دور دور کے استعاروں میں ہوتے ہیں کہ عقل کام نہیں کرتی۔ [29]

محمد حسین آزاد کے خطبہ اور خود کرنل ہالرائڈ کے بیان سے یہ بات سمجھنے میں دیر نہیں لگتی کہ نو آبادیاتی صورت حال کی وجہ سے ہمارے کلاسیکی ادبی ورثے پر سوالیہ نشان لگ گیا۔لیکن اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اردو شعرا کے ذکر و محاکے میں شعرا کی عظمت کو ان کے تہذیبی تناظر میں دیکھنے کی سعی کی ہے اور مشرقی نظام نقد کو معیار بنایا ہے، مگر نظری طریقہ کار میں وہ نو آبادیاتی اپیروچ سے مغلوب دکھائی دیتے ہیں۔ یہ حقیقت بھی مسلم ہے کہ آزاد نے اپنے ماقبل تذکروں کی تنقید سے ہٹ کر الگ راہ نکالی ہے۔ادبی تاریخ کا وہ شعور جو ہمیں آب حیات میں نظر آتا ہے اس سے قبل اردو کی کسی تصنیف میں مشکل ہی سے ملے گا۔آزاد کا طریقہ کار بڑی حد تک علمی، عقلی اور سائنسی ہے، انھوں نے ادب کے بہت سے مسائل پر پہلی بار توجہ دی ہے اور ادب کی تنقید کو ایک علم کی حیثیت سے شناخت عطا کی ہے۔اسے انگریزی علوم و فنون سے واقفیت کا ثمرہ ہی سمجھنا چاہیے۔مغرب سے روابط استوار ہونے کی وجہ سے ہمارے نقطہ نظر میں وضاحت، معنویت اور توازن پیدا ہو سکا۔مختلف علوم و فنون کی تحصیل سے ہمارے ذہن میں ترتیب، تنظیم اور معروضی انداز نے جلا پائی۔آب حیات میں آزاد نے شعرا کی حالات زندگی، شخصیت کی تعمیر اور شاعری کا تجزیہ معاصر تہذیبی و معاشرتی سیاق میں کرنے کی سعی کی ہے جو اس سے پہلے تذکروں میں مفقود تھی۔

اردو تنقید نگاری پر نو آبادیاتی افکار و نظریات کا سایہ محمد حسین آزاد کے یہاں سے ہی شروع ہو جاتا ہے مگر اصول سازی میں الطاف حسین حالی کے تنقیدی خیالات نے جو کردار ادا کیا ہے اسی پر بعد کی تنقیدی عمارت استوار ہوئی ہے۔اردو میں تنقید نگاری کا باقاعدہ آغاز حالی کی کتاب مقدمہ شعر و شاعری سے تسلیم کیا گیا ہے، اس کے علاوہ حیات جاوید، حیات سعدی اور حیات غالب بھی ان کی تصانیف ہیں جن میں ان کے تنقیدی عناصر شامل ہیں عبادت بریلوی لکھتے ہیں:

تنقید میں ان [حالی] کی مستقل کتاب تو مقدمہ شعر و شاعری ہے۔لیکن ان کی
دوسری تصانیف میں بھی جگہ جگہ تنقیدی خیالات مل جاتے ہیں۔حیات جاوید،
حیات سعدی، یادگار غالب اگرچہ سوانح عمریاں ہیں لیکن تنقیدی پہلوان میں بھی
اچھا خاصا موجود ہے۔ان کے علاوہ ان کے کچھ مضامین اور تبصرے بھی ہیں جو

> مختلف رسائل میں وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے اور جن کو اب انجمن ترقی اردو نے 'مقالات حالی' کے نام سے دو حصوں میں شائع کر دیا ہے۔ان مضامین اور تبصروں میں بھی تنقیدی پہلو نمایاں ہے۔[30]

حالی نے اپنے تنقیدی خیالات کو مستحکم اسناد عطا کرنے کے لیے یورپی اور عربی و فارسی کے محققین کے اقوال کا سہارا لیا ہے۔مغربی تنقید سے ان کی واقفیت بالواسطہ تھی لیکن مشرقی نظام نقد سے براہ راست شناسا تھے اور دونوں نظام نقد کے معیار سے اصول سازی میں کام لیا ہے۔واضح رہے کہ عربی و فارسی کے علما کی رایوں کی تردید یورپی مفکرین کے افکار و نظریات کو پیش نظر رکھ کر کیا ہے جبکہ مشرقی علما کے اقوال سے یورپی محققین کا استرداد نہیں ملتا ہے۔یہ حالی کے مختلف صورت حال میں ذہنی و فکری ارتقا کا نتیجہ ہے۔حالی کو سرسید سے رفاقت اور گورنمنٹ بک ڈپو لاہور میں ملازمت سے قبل مشرقی شعریات سے شغف تھا اور اسی کے زیر اثر ان کا تنقیدی شعور پروان چڑھا تھا، مگر تحریک سرسید سے وابستگی کے بعد اور جب انگریزی حکومت کے گورنمنٹ بک ڈپو لاہور میں ملازم ہوئے، درسی کتب کے ترجمے کی ذمہ داری سنبھالی اور انگریزی زبان و ادب سے واسطہ ہوا تو ان کے تنقیدی خیالات میں تبدیلی آئی۔اب وہ مغربی ادبیات کے مقابلے میں مشرقی ادبیات کو ناقص اور غیر مفید تصور کرنے لگے۔مشرقی شعر و ادب کی توثیق کے لیے مغربی اصول و نظریات کا سہارا لینے لگے۔در اصل نو آبادیاتی صورت حال کے تقاضے کے تحت حالی کے ذہن کی تشکیل ہوئی ہے جس کی وجہ سے کہیں انجذاب کی صورت اور کہیں ردعمل کی صورت ظاہر ہوئی ہے اور یہ دونوں صورتیں نو آبادیاتی جبر کا نتیجہ ہیں:

> الطاف حسین حالی خود مشرقی تصور کائنات کے پروردہ اور اس کے اسرار و رموز سے جو گہری واقفیت رکھتے ہیں وہ محتاج وضاحت نہیں لیکن سماجی صورت حال کا جبر اور اپنے زمانے کا غالب سامراجی ایجنڈا انہیں اس حد تک مبہوت کیے ہوئے ہے کہ وہ شعری اظہار کے سرچشموں یعنی تہذیبی تناظر اور تصور کائنات وغیرہ کو التوا میں ڈال دیتے ہیں اور اردو کے کلاسیکی سرمائے کا احتساب کرتے ہوئے مغربی فکر اور نظریہ ادب کو واحد پیمانے کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔اس لیے انہیں بعض اصناف میں نقائص ہی نقائص نظر آنے لگتے ہیں۔اس فکری مغلوبیت سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ فاتح قوم کا منشا کس طرح مفتوح قوم کے بیانیہ میں شامل ہو جاتا ہے اور کیوں کر مفتوح قوم خود اپنی تحقیر کے درپے ہو جاتی ہے۔[31]

نوآبادیاتی حکومت کہ حکمت عملی تھی کہ وہ بیک جنبش ہمارے ادبی ورثے منسوخ کردے۔نوآبادیایاتی حکومت کاانداز ہی نرالا تھا وہ راست طور پر مشرقی سماج کو رد نہیں کرتے بلکہ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ ان کی قوم کاانداز نظر سائنسی ہے تو ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہندوستانی غیر سائنسی اور جذباتی ہیں۔جب وہ اردو شاعری پر غیر فطری عناصر سے محروم ہونے کا لیبل لگاتے ہیں تو وہ دراصل اپنی فطری شاعری کی برتری کا اعلان کر رہے ہوتے ہیں،اگر چہ کہ انجمن پنجاب کے موضوعاتی مناظموں سے اردو شاعری کو بہت فائدہ پہنچا جب کہ یہ ان کا مقصد نہ تھا۔سرسید،ڈپٹی نذیر احمد اور حالی نے شعرو شاعری کے حوالے سے کم و بیش یکساں خیال پیش کیا۔سرسید نے فن شاعری کو ناقص قرار دیا:

> فن شاعری جیسا ہمارے زمانے میں ناقص ہے اس سے زیادہ کوئی چیز بری نہ ہوگی۔۔۔خیال بندی کا طریقہ اور تشبیہ واستعارہ کا قاعدہ ایسا ناقص وخراب پڑ گیا ہے جس سے ایک تعجب تو طبیعت پر آتا ہے۔32

ڈپٹی نذیر احمد نے بھی قومی تنزلی کا سبب مشرقی شعری روایت کے سر باندھا ہے:

> یہاں قومی تنزلی کے اور اسباب بھی ہیں ان میں میرے نزدیک ایک بڑا سبب یہ کمبخت ایشیائی شاعری ہے۔33

حالی نے تو کلاسیکی شاعری کے کلی ورثے کو ہی سنڈاس سے بدتر قرار دیا۔جس شاعری میں میر،غالب اور آتش کا شعری سرمایہ موجود ہو۔قلی قطب شاہ سے لے کر نظیر اکبرآبادی تک نظمیہ شاعری کی روایت موجود ہو ان تمام سرمایے کو ناقص قرار دینا یقینی طور پر نوآبادیاتی دباؤ کا مظہر ہے۔

مقدمہ شعروشاعری جو حالی نے اپنے دیوان کا مقدمہ لکھا تھا کوئی مستقل تنقیدی کتاب لکھنا ان کا مقصد نہیں تھا لیکن اس مقدمہ کو تنقید کی پہلی کتاب ہونے کا شرف حاصل ہوگیا۔حالی نے اس میں شعروشاعری کے حوالے سے اپنے خیالات ونظریات کو پیش کیا ہے۔ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حالی نے یہ مقدمہ ورڈز ورتھ کے لیریکل بیلڈز Lyrical Ballads سے متاثر ہو کر لکھا ہے۔اردو میں مقدمہ شعروشاعری کی وہی اہمیت ہوگئی ہے جو انگریزی میں لیریکل بیلڈز کی ہے۔حالی نے مقدمہ کے پہلے حصہ میں شعر کی ماہیت،اہمیت اور شعری لوازم سے مکالمہ قائم کیا ہے اور نصف آخر میں اردو شاعری کی مروجہ اصناف کو ان اصولوں کی روشنی میں جانچنے اور پرکھنے کی سعی کی ہے،ان کے معائب ونقائص کی نشان دہی کر کے اصلاحی تجاویز پیش کی ہیں۔حالی نے

شاعری کو عطیہ الٰہی سے تعبیر کیا ہے اور اس کے تعمیری مقاصد کی وکالت کی ہے۔حالی کے تنقیدی اصول ونظریات خصوصاً ادب اور اخلاق کا باہمی رشتہ، شاعری کا سماجی ربط اور سوسائٹی سے تعلق اور شعر کی ماہیت وغیرہ افلاطون ،ملٹن اور میکالے کے خیالات سے ماخوذ ہیں۔حالی نے شعر اور اخلاق کے درمیان باہمی مناسبت کا نظریہ افلاطون سے مستعار لیا ہے۔چنانچہ وہ اس تعلق سے افلاطون کا حوالہ دیتے ہیں لیکن افلاطون کی طرح شاعروں کو جمہوریت سے جلاوطنی کا مشورہ نہیں دیتے بلکہ انھیں درس دیتے ہیں کہ وہ شاعری کے ذریعہ سوسائٹی کی تعمیر میں مثبت کردار ادا کریں۔انھوں نے شاعری کی جو صفات بیان کی ہیں اس سے مترشح ہوتا ہے کہ شاعری کو ایک ایسا کردار ادا کرنا ہے کہ وہ اخلاق کے درجے پر فائز ہو سکے:

> شعر اگر چہ براہ راست علم اخلاق کی طرح تلقین اور تربیت نہیں کرتا لیکن از روئے انصاف اس کو علم اخلاق کا نائب مناب اور قائم مقام کہہ سکتے ہیں۔[34]

> اگر چہ شاعری کو ابتداً سوسائٹی کا مذاق فاسد بگاڑتا ہے۔مگر شاعری جب بگڑ جاتی ہے تو اس کی زہریلی ہوا سوسائٹی کو بھی نہایت سخت نقصان پہنچاتی ہے۔[35]

حالی کے مطابق شاعری سوسائٹی پر اثر انداز ہوتی ہے اور اس سے متاثر بھی ہوتی ہے، گویا یہ دونوں باہم مربوط ہیں اس لیے اگر مخرب اخلاق شاعری ہوگی تو سوسائٹی پر اس کے غلط اثرات مرتب ہوں گے۔حالی کو یہ نقطہ اس وجہ سے پیش کرنا پڑا کیوں کہ نوآبادیاتی صورت حال نے ایسی ذہن سازی کی تھی کہ انھیں احساس ہوا کہ اردو شاعری مبالغہ آرائی، جھوٹ فریب، غیر حقیقی اور غیر عقلی باتوں کا پشتارہ ہے،اس لیے ان عناصر سے اردو شاعری کا پاک ہونا ضروری ہے۔شعر کی ماہیت کے بارے میں میکالے کے خیالات کو خاطر نشان رکھا ہے اور اس کے توسط سے ارسطو کے نقالی کے نظریے کے قریب پہنچ جاتے ہیں۔یاد رہے یہی میکالے صاحب ہیں جن کی تعلیمی روداد میں انگریزی تعلیم کی پرزور وکالت کی گئی تھی اور ایسی تعلیم کی فرمائش کی گئی تھی کہ جس سے ایسے تعلیم یافتہ ہندوستانی سامنے آئیں جو دیکھنے میں تو ہندوستانی ہوں مگر ذوق وکردار کے اعتبار سے انگریز ہوں نیز نوآبادیاتی افکار ونظریات کی ترویج واشاعت میں معاون ہوں۔حالی شعر کی ماہیت بیان کرنے میں اسی کے ارشادات کو سند مانتے ہیں:

> ''لارڈ میکالے نے جو کچھ شعر کی نسبت لکھا ہے گو اس کو شعر کی تعریف نہیں کہا جا سکتا لیکن شعر سے آج کل جو کچھ مراد لی جاتی ہے اس کے قریب قریب ذہن

کو پہنچادیتا ہے۔[36]

حالی نے اس بات پر بھی زور دیا کہ شاعر کے اندر تین خوبیوں کا پایا جانا ضروری ہے۔شاعری میں کمال حاصل کرنے کے لیے ان پر دست گاہ ہونا چاہیے،یعنی کہ شاعر کا تخیل بلند ہو،کائنات کا مطالعہ وسیع ہو اور تفحص الفاظ کا شناسا ہو۔حالی نے یہ تینوں شرطیں انگریزی کے ادبی نظریات سے مستعار لی ہیں۔تخیل کی بابت نقادوں کے اندر اختلاف ہے کہ اس اصطلاح کو حالی نے کہاں سے اخذ کیا ہے۔ناصر عباس نیر نے وحید قریشی اور ممتاز حسین کے حوالوں کو رد کیا ہے،وحید قریشی کا کہنا ہے کہ حالی نے کولرج کی Biographia Literaria میں سے ایک فقرے کا نصف حصہ لے لیا ہے،جب کہ ممتاز حسین کا ماننا ہے کہ کولرج اور ورڈز ورتھ نے فینسی کے متعلق جو خیالات پیش کیے ہیں انھیں کو حالی نے نقل کر دیا ہے۔ناصر عباس نیر نے حالی اور کولرج کی عبارتوں کا تقابلی مطالعہ پیش کر کے ان دونوں کی باتوں سے اختلاف کیا ہے کہ ”حالی نے تخیل کی بابت وہ باتیں پیش کی ہیں جو ہابز اور لاک نے فینسی کے متعلق کہی تھیں۔“[37] بہر کیف حالی نے شاعر کے لیے جو شرطیں نافذ کی ہیں ان کے ماخذ جو بھی رہے ہوں لیکن یہ اس بات کا اشاریہ ہے کہ حالی انگریزی کے ادبی نظریات سے مرعوب ہیں کیونکہ ان اصولوں کی پیش کش میں ان کا جو وضاحتی انداز ہے اور کائنات کے مطالعے کو جس نوع سے سطحی مشاہدے تک محدود کر دیتے ہیں وہ مغربی شعر وادب کے لیے درست ہو سکتا ہے،مشرقی شعریات پر ان اصول ونظریات کو فٹ نہیں کیا جا سکتا۔مشرقی شعر وادب کا ایک تہذیبی وثقافتی سیاق ہے اور اس سے صرف نظر کر کے مغربی اصولوں کی بھینٹ چڑھانا نو آبادیاتی فکر کی نشر واشاعت کے سوا کچھ نہیں۔حالی کو کلاسیکی شعری اصناف میں جو عیوب نظر آتے ہیں ان میں بیشتر کا تعلق مشرقی ادبیات وشعریات کی روایت سے ہے۔

حالی نے شاعری کی خوبیوں کی بحث بھی اٹھائی ہے کہ موثر اور افادی شاعری کے لیے کن کن عناصر کا ہونا ضروری ہے۔اس ضمن میں عربی اور فارسی کے نقادوں یعنی ابن رشیق،قدامہ ابن جعفر اور ابن خلدوں کے اقوال کو خاطر نشان نہیں رکھتے بلکہ یہاں بھی وہ اپنے نظریے کی بنیاد مغربی نقادوں کے فرمودات کو سند مانتے ہیں اور شاعری کی خوبی کے لیے ملٹن کے قول کو پیش کرتے ہیں ”شعر کی خوبی یہ ہے کہ سادہ ہو جوش سے بھرا ہوا اور اصلیت پر مبنی ہو۔“[38] یہ خیال ملٹن کے ایک رسالہ Tratractate of Education سے ماخوذ ہے جس میں تعلیم کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے خطابت کی اہمیت اور شاعری کے بارے میں بھی اظہار خیال کیا ہے“

شاعری اس (خطابت) کے تقدم یا تاخر میں رکھی جاسکتی ہے، یہ اس سے نزاکت اور عمدگی میں کم ہے، لیکن اس میں سادگی ،حسیات اور جوش زیادہ ہے۔"[39] حامدی کاشمیری کا اعتراض ہے کہ حالی نے ملٹن کے قول کو مکمل تناظر میں دیکھنے کی سعی نہیں کی ہے۔ ملٹن کا خطابت سے متعلق اقتباس طویل ہے اور اس میں ضمنی طور پر شاعری کی صفات سے متعلق باتیں آگئی تھیں، لیکن حالی نے اس میں سے صرف اپنے مطلب کی باتیں لے لیں اس کو حالی کی لاعلمی کہا جائے گا۔ حالی نے simple کا ترجمہ سادہ sensuous کا اصلیت اور pationate کا جوش کیا ہے۔ حامدی کاشمیری اور کلیم الدین احمد نے sensuous کا ترجمہ اصلیت کرنے کو غلط اور حالی کی انگریزی سے ناواقفیت کہا ہے، جب کہ ایسا نہیں ہے حالی نے شعوری طور پر sensuous کا ترجمہ اصلیت کیا ہے۔ چوں کہ حالی کی ذہنی تشکیل نوآبادیاتی فریم ورک کے تحت ہوئی تھی۔ یہ نوآبادیاتی حکومت کی آئیڈیولوجی ہوتی ہے کہ اپنے ادبی وثقافتی ورثے کی برتری ثابت کرنے کے لیے محکوم کی ثقافت کو ناقص قرار دے کر اپنی مرضی کے مطابق اصلاحی تجاویز بھی پیش کرتی ہے، چنانچہ اس امور کی انجام دہی نوآبادیاتی حکومت نے انجمن پنجاب کی داغ بیل ڈال کر شروع کر دی تھی۔ دراصل انجمن پنجاب نے جدید اردو نظم نگاری کی جو روایت شروع کی تھی اس کا مقصد ہی یہی تھا کہ مشرقی شعر وادب کو اصلیت اور واقعیت سے خالی قرار دیا جائے اور اردو کے کلاسیکی سرمائے کو جھوٹ، مبالغے اور غیر فطری عناصر کا مجموعہ کہا جائے۔ حالی کی زبانی سنیے:

> رہا وہ کلام جس میں نہ سادگی نہ جوش نہ اصلیت تینوں چیزیں نہ پائی جائیں۔ سو ایسے کلام سے ہمارے شعرا کے دیوان بھرے پڑے ہیں کیوں کہ ہماری شاعری زیادہ تر اب دو قسم کے مضامین میں منحصر ہے۔ عشقیہ یا مدحیہ۔ عشقیہ مضامین اکثر غزل مثنوی اور قصائد کی تشبیب میں باندھے جاتے ہیں۔ اور مدحیہ مضامین زیادہ تر قصائد ہیں سو ان تینوں صنفوں میں شاعر کا کام یہ سمجھا جاتا ہے کہ جو مضامین قدیم سے بندھتے چلے آتے ہیں اور جو بندھتے بندھتے بمنزلہ اصول کے مسلمہ ہو گئے ہیں انھیں کو ہمیشہ بہ ادنےٰ تغیر باندھتا رہے اور ان سے سرمو تجاوز نہ کرے۔[40]

نوآبادیاتی آئیڈیولوجی نے اس خلا کو پر کرنے کے لیے انگریزی نظموں کی طرز پر نیچرل اور اخلاقی مضامین کو باندھنے کے لیے موضوعاتی نظموں کا سلسلہ شروع کیا۔ اگر چہ کہ اس سے انحراف نہیں کیا جاسکتا کہ اس طرح سے اردو شاعری میں نئے نئے خیالات آنا شروع ہوئے، لیکن اپنے کلاسیکی سرمایے کی قیمت پر۔ حالی کے تنقیدی نقطہ نظر کو محض نوآبادیاتی ایجنڈا کی نشر واشاعت کا ذریعہ کہہ کر عہدہ برآ نہیں ہوا جاسکتا ہے۔ ان کے

بیان کردہ ادبی اصولوں کومخصوص سماجی و معاشی حالات کا زائیدہ بھی سمجھنا چاہیے۔1857 کے بعد سرسید کی اصلاحی تحریک،مغربی نظریات سے واقفیت،تہذیبی کش مکش،قوم کا ذہنی واخلاقی معیار پست ہونا،بے عملی اور جمود کی کیفیت طاری ہونا بیک وقت کئی ساری چیزیں ایک ساتھ مجتمع ہوگئی تھیں۔حالی نے سرسید سے متاثر ہوکر قوم کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا اس لیے انھوں نے وقت کے تقاضوں کو خاطر نشان رکھ کر مختلف اصلاحی تجاویز سامنے رکھیں۔حالی شاعری کے ذریعہ قوم کی اصلاح کے خواہش مند تھے اس لیے انھوں نے زندگی میں حرارت پیدا کرنے اور قوم کو مثبت تعمیری کردار ادا کرنے کے لیے ایسی شاعری پر زور دیا جو راست طور پر اثر کرے اور نظام حیات میں نئی تبدیلی لائے۔حالی کے تنقیدی نظریات میں اگر چہ انگریزی ادبیات سے استفادہ کی سعی ملتی ہے مگر ان میں مادیت،حقیقت پسندی،عقلیت پسندی،افادی پہلوؤں پر نظر اور سماجی اصلاحی کوششوں کو نشان زد کیا جانا بھی ضروری ہے۔یہ وقت کا تقاضہ اور ہنگامی صورت حال تھی اس لیے حالی نے اسی کو پیش نظر رکھ کر ادبی وثقافتی شعریات کی از سر نو تشکیل کرنے کی سعی کی:

> حالی کے تنقیدی نظریات خصوصاً ادب اور اخلاق کا تعلق،اس کے سماجی روابط کا احساس،شعر کی ماہیت،اور ماضی میں اس سے لی گئی خدمتوں کا ذکر،تنقید میں ملٹن،شیکسپیئر اور میکالے کے حوالے سے کچھ نئی باتیں اصناف شاعری خصوصاً غزل کی اصلاح سے متعلق خیالات یہ سب کچھ 1857 کے بعد زندگی کے نئے تقاضوں اور بدلی ہوئی تہذیبی بساط کا اثر تھا۔41

حالی کے ہم عصروں اور سرسید کے رفقا میں شبلی نعمانی کا نام بھی اہمیت کا حامل ہے۔شبلی ان دونوں سے عمر کے لحاظ سے چھوٹے تھے۔سرسید سے چالیس سال اور حالی سے بیس سال کا فاصلہ تھا۔شبلی کی پیدائش 1857 میں ہوئی تھی بنابریں وہ 57 کے ہنگامے کے چشم دید گواہ نہیں بنے اور نہ ہی اس کی مصیبتوں کے شکار ہوئے۔شبلی مشرقی تہذیب کے پروردہ تھے،عربی اور فارسی کے عالم تھے،ساتھ ہی انھیں مغربی علوم وفنون سے بھی شغف تھا اور اس کے قدرداں بھی تھے۔شبلی جب بحیثیت استاد علی گڑھ تشریف لائے تو سرسید کی شخصیت ان کے کتب خانے اور تھامس آرنلڈ کی صحبتوں نے ان کے ذہنی افق کو وسعت عطا کی۔مشرق ومغرب کے علوم سے فیض یاب ہوئے۔انھوں نے مشرق ومغرب کی آمیزش کو مشروط طور پر قبول کیا۔شبلی کی شناخت کے مختلف زاویے ہیں۔سیرت نگاری،انھوں نے عالم اسلام کی نامور شخصیتوں کی سیرت وتاریخی کارنامے قلم بند کیے ہیں۔

شعر العجم، جس میں فارسی شاعری کی مبسوط تاریخ لکھی ہے۔ موازنہ انیس دبیر، جس میں انھوں نے ان دونوں مرثیہ نگاروں کے کلام کا تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے اور تقابلی تنقید کے بنیاد گذار کہلائے۔ اس کے علاوہ سوانح مولانا روم اور متعدد مقالات میں انھوں نے نقد و نظر کے معیار سے مکالمہ قائم کیا ہے۔ شبلی کے تنقیدی نظریات کو شعر العجم، موازنہ انیس و دبیر اور دیگر مقالات میں نشان زد کیا جا سکتا ہے۔ ابوالکلام قاسمی رقم طراز ہیں:

> ادبی تنقید سے متعلق شبلی نے جو کارنامے انجام دیے ان میں سے بیش تر فارسی شعر و ادب سے تعلق رکھتے ہیں۔ شبلی کی نظری اور عملی تنقید کے نمونے یوں تو شعر العجم، مقالات شبلی، موازنہ انیس دبیر اور ضمنی طور پر ان کی بعض دوسری کتابوں میں بھی ملتے ہیں۔ مگر شبلی کی تنقید نگاری کا لب لباب اور ان کے بنیادی افکار ''شعر العجم'' میں جمع ہو گئے ہیں۔ 42

شبلی نے شعر العجم میں فارسی شاعری کی مبسوط تاریخ لکھی ہے اور اس کی جلد چہارم میں اچھی شاعری کے کچھ اصول پیش کیے ہیں جو شبلی کے تنقیدی تصورات کو سمجھنے کے لیے بہت اہم ہیں۔ عربی اور فارسی کے نقادوں کے مطالعہ نے ان کے تنقیدی شعور کو جلا بخشی، وقت کے تقاضوں اور انگریزی افکار و نظریات سے استفادہ کی سعی بھی ملتی ہے۔ اس ضمن میں وہ سرسید اور حالی کی طرح مرعوب نہیں ہیں۔ وہ مغربی افکار و نظریات سے استفادے کے حق میں تھے لیکن اسی پر تکیہ کرنے کو حرف آخر نہیں سمجھا۔ شبلی کے تنقیدی نظریات کی تفہیم کے لیے ان کے تعلیمی تصور کو بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے، نیز مشرقی اور مغربی تعلیم کے حصول کے سلسلے میں ان کا رویہ کیا رہا ہے۔ پہلے یہ بات آ چکی ہے کہ انھوں نے مشرق و مغرب کی آمیزش کو مشروط طور پر قبولا ہے۔ وہ انگریزی تعلیم و تہذیب کو مشرقی تعلیم و تہذیب کی قیمت چکا کر حاصل کرنے کے حق میں نہیں تھے۔ وہ قدیم/مشرقی اور جدید/مغربی تعلیم میں ایسا امتزاج چاہتے تھے جس میں مشرقی تعلیم پر حرف نہ آئے:

> میں اگرچہ نئی تعلیم کو پسند کرتا ہوں اور دل سے پسند کرتا ہوں، تاہم پرانی تعلیم کا سخت حامی ہوں اور میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کی قومیت قائم رہنے کے لیے پرانی تعلیم ضروری اور سخت ضروری ہیں۔ 43

شبلی جس عہد میں سانس لے رہے تھے وہ پوری طرح نوآبادیاتی آئیڈیولوجی کے زیر اثر تھا۔ نوآبادیاتی آئیڈیو لوجی نے ہی قدیم اور جدید تعلیم کی اصطلاح رائج کی تھی۔ قدیم تعلیم سے مراد ہندوستانی اور اسلامی تعلیم و تہذیب کا تصور تھا جب کہ جدید تعلیم انگریزی اور مغربی علوم و فنون پر مشتمل تھی۔ یہ بین حقیقت ہے کہ نوآبادیاتی

ہندوستان میں مشرق ومغرب کا تہذیبی وثقافتی تصادم تعلیم کی بنیاد پر قائم ہوا۔ لارڈ میکالے کی تعلیمی پالیسی اور انجمن پنجاب کی تحریک نے جدید تعلیم کے ذریعے ہی مغربی تہذیب وثقافت کے غلبے کو ممکن بنانے کی سعی کی اور اس کے بالمقابل مشرقی تہذیب وثقافت کو فرسودہ قرار دینے کی کوشش کی۔ شبلی کا تعلیم کے تئیں یہ تصور اس عہد کے غالب رجحان کا اشاریہ فراہم کرتا ہے۔ اس عہد کا عمومی رویہ تھا کہ قدیم تعلیم وتہذیب کے احیا کے ذریعہ ہی مسلمان اپنی قومی شناخت قائم رکھ سکتے ہیں۔ بصورت دیگر یعنی جدید/ انگریزی تعلیم انھیں قدیم تہذیبی و ثقافتی ورثے سے محروم کرتی ہے۔ شبلی اسی مکتب فکر کے نمائندے ہیں۔ اس کے علی الرغم سر سید قدیم وجدید میں ایسے امتزاج کے خواہاں تھے جس میں انگریزی ومغربی علوم وفنون کو فوقیت دی گئی تھی۔ اسی وجہ سے سر سید کی اصلاحی تحریک نے کلاسیکی ورثے پر سوالیہ نشان قائم کیا اور اصلاحی تجاویز رکھیں۔ حالی کے تنقیدی نظریات میں یہ اصلاحی نقطہ نظر بدرجہ اتم موجود ہے۔ شبلی کے نزدیک تعلیم کے حوالے سے قدیم اور جدید کا جو تصور موجود ہے وہی ان کے تنقیدی نظریات میں بھی ہے۔ وہ قدیم/مشرقی نظام نقد اور جدید/مغربی نظام نقد کو ایک ساتھ لے کر چلتے ہیں۔ مغربی نظام نقد کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ مشرق کے تنقیدی نظریات کے موید بھی ہیں، کہ مشرق کا نظام نقد ہندوستانی اور مسلمانوں کی تہذیبی وثقافتی تشخص اور جمالیات کا ضامن ہے۔ ان کا خیال تھا کہ مغربی نظام نقد کے پیمانے پر مشرقی شعر وادب کی چھان بین کرنے سے غلط نتائج برآمد ہوں گے:

> آج کل جو لوگ انگریزی شاعری کی کورانہ تقلید کرتے ہیں، وہ تو سرے سے قافیے ہی کو بے کار کہتے ہیں، ردیف کا کیا ذکر ہے۔ شاید انگریزی زبان کی ساخت اس قسم کی ہو، جیسا کہ عربی میں ردیف نہایت بدنما معلوم ہوتی ہے، لیکن فارسی اور اردو میں تو ردیف تال اور سر کا نام دیتی ہے۔44

شبلی کا اشارہ حالی کی طرف ہے جنھوں نے مقدمہ میں قافیے کی تنگ دامانی کی شکایت کی تھی، اور شاید اسی وجہ سے خلیل الرحمٰن اعظمی نے اپنے مضمون 'شبلی کا تنقیدی مسلک' میں یہ رائے پیش کی ہے کہ ''شبلی کی تنقید حالی کی تنقید کا ردعمل معلوم ہوتی ہے۔''45

شبلی کے تنقیدی مبحث میں شعر کی ماہیت، شاعری کے لیے ضروری شرائط، تشبیہ استعارہ، الفاظ کی نوعیتیں، ان کی تاثیر، محاکات کا عمل، تخیل کی تعریف، شاعری کا سماجی ربط وغیرہ وہ مباحث ہیں جنھیں شبلی نے موضوع بحث بنایا ہے۔ شبلی نے اپنے تنقیدی نگارشات کے استدلال میں عربی اور فارسی کے نقادوں کے ساتھ ساتھ ارسطو،

جان اسٹوارٹ مل اور ہنری لوئس کے حوالے بھی پیش کیے ہیں۔شبلی حالی کی طرح مغربی اصول ونظریات سے مرعوب ہوکر اپنے تنقیدی خیالات کی توثیق نہیں کرتے ہیں، لیکن محاکات، مصوری اور واقعہ نگاری کے مباحث میں انھوں نے ارسطو کے نقطہ نظر کو خاطر نشان رکھا ہے۔شبلی کے تنقیدی نظریات میں محاکات اور تخیل کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور یہ دونوں اصطلاحیں مغرب سے ماخوذ ہیں۔محاکات یونانی اصطلاح Mimesis کے مترادف ہے اور تخیل انگریزی کے Imagination کے۔شبلی کے یہاں جن مغربی ادیبوں کے حوالے ملتے ہیں، ان کا مطالعہ یا ان کے مواد تک رسائی براہ راست نہیں ہے بلکہ ثانوی ذرائع سے ہوئی ہے۔شبلی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔''ارسطو نے اس (شاعری) پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس کا ترجمہ عربی میں ابن رشد نے کیا اور اس کا بڑا حصہ چھپ کر شائع ہو چکا ہے۔ابن رشیق، قیروانی اور ابن خلدون نے بھی اس (شاعری) پر بحث کی ہے۔''46

شبلی شعر کے مسائل کی تفہیم اور شعر کی ماہیت کی بحث میں عربی اور فارسی کے علما کی آرا پہلے پیش کرتے ہیں لیکن ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب وہ ان علما کے اقوال سے مطمئن نہیں ہوتے ہیں یا ان میں کوئی نقص نظر آتا ہے تو وہ ارسطو کی جانب رجوع کرتے ہیں۔شاعری کے عناصر پر بحث کرتے ہوئے محاکات، خیال بندی، وزن، سادہ الفاظ، صاف بندش اور طرز ادا کا ذکر کرتے ہیں مگر جب کسی ایک صفت کا تعین کرتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ اس کے بغیر شعر کی شعریت قائم نہیں رہتی تو وہ عرب نقادوں سے اس معاملے میں اتفاق نہیں رکھتے کہ موزونیت کو شعر کی بنیادی اور لازمی صفت قرار دیا جائے۔لہٰذا وہ ایسی صورت حال میں ارسطو کی جانب رخ کرتے ہیں اور وہاں سے دلیل لاتے ہیں کہ محاکات یعنی مصوری کو شعر کی اصل صفت قرار دیا جائے لیکن ساتھ ہی میں تخیل کی صفت کا اضافہ کیا ہے۔اس لیے شبلی محاکات اور تخیل دونوں کو شعر کے لیے لازمی صفات تصور کرتے ہیں:

> شاعری اصل میں دو چیزوں کا نام ہے محاکات اور تخیل۔لیکن حقیقت یہ ہے کہ شاعری دراصل تخیل کا نام ہے۔محاکات میں جو جان آتی ہے تخیل ہی سے آتی ہے ورنہ خالی محاکات نقالی سے زیادہ نہیں۔قوت محاکات کا یہ کام ہے کہ جو کچھ دیکھے یا سنے اس کو الفاظ کے ذریعہ سے بعینہٖ ادا کر دے لیکن ان چیزوں میں خاص ترتیب پیدا کرنا تناسب اور توافق کو کام میں لانا ان پر آب ورنگ چڑھانا قوت تخیل کا کام ہے۔47

شبلی نے محاکات اور تخیل پر جو عمدہ بحث کی ہے اس میں انھوں نے عربی اور فارسی کی تنقیدی روایت کی طرف رجوع نہیں کیا، اگر چہ کہ وہ مثالیں فارسی شاعری سے دیتے ہیں مگر ان کے خیالات ارسطو سے مستعار ہیں۔شبلی ارسطو کی طرح محاکات کے علاوہ تخیل کو شاعری کا اہم عنصر قرار دیتے ہیں۔شبلی کی تحریروں میں ایسا کوئی اشارہ نہیں ملتا جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ آیا انھوں نے کولرج کی Literaria Biographia سے استفادہ کیا ہے یا نہیں، لیکن تخیل کی بحث میں ہنری لوئس کا حوالہ پیش کرتے ہیں۔

شبلی کی تنقیدوں میں مشرقی اور مغربی شعری نظریات میں جو تحسین و تنقیص کا رویہ رہا ہے وہ دراصل انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے نصف اول کی نوآبادیاتی صورت حال کا زائیدہ ہے۔ہندوستان اس عہد میں نوآبادیاتی غلبے کے زیر اثر رہا ہے،نوآبادیاتی صورت حال کے تحت محکوم باشندوں کے اندر دو جذبی رجحان پروان چڑھتا ہے اور یہ رجحان زندگی کے تمام شعبے میں رونما ہوتا ہے،اس سے ادب،تہذیب ،ثقافت تمام متاثر ہوتے ہیں۔محکوم طبقہ،حکمراں طبقہ کے دیے گئے تصور ذات کو بیک وقت قبول کرتا ہے اور اسے رد بھی کرتا ہے۔وہ کسی تصور کا ایک وقت میں قائل ہوتا ہے اور دوسرے لمحہ اسی کا منکر ہو جاتا ہے۔اسی صورت حال کا سامنا اسے اپنے ورثے سے بھی کرنا پڑتا ہے کہ وہ اپنے کلاسیکی ورثے سے وابستگی کا مظاہرہ کرتا ہے،اور اسے بے پایاں اور مہمل بھی قرار دیتا ہے۔حکمراں طبقہ یہ تو چاہتا ہے کہ محکوم کو اپنے علمی وثقافتی اصولوں سے بہرور کیا جائے لیکن وہ یہ کبھی نہیں چاہتا ہے کہ وہ اسے من وعن اکتساب کر کے حکمراں کے ہمسر ہو جائیں محکوم طبقے کی جزوی اصلاح کو ہی پیش نظر رکھتا ہے تاکہ وہ حکمراں طبقہ کی ہر معاملے میں پیروی کو یقینی بنائیں ناصر عباس نیر نے ہومی بھابھا کے حوالے سے لکھا ہے:

> بھابھا نے استعمار کار اور استعمار زدہ کی وضاحت میں کہا کہ اس میں صرف مزاحمت یا صرف متابعت نہیں ہوتی، بلکہ دو جذبیت یعنی Ambivalence ہوتی ہے۔بھابھا دوجذبیت کو استعمار کار اور استعمار زدہ دونوں کے یہاں دیکھتے ہیں۔ بھابھا کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ ''نوآبادیاتی کلامیہ(Colonial Discourse) دوجذبی ہونے پر مجبور ہے، کیوں کہ اس کلامیہ کا یہ منشا کبھی نہیں ہوتا کہ استعمار زدہ کبھی،استعمار کار کی ٹھیک ٹھیک نقل بنیں،اس لیے کہ یہ خطرناک ہوگا۔مثال کے طور پر بھابھا چارلس گرانٹ کی مثال دیتے ہیں،جس نے ۱۷۹۲ء میں ہندوستانیوں میں عیسائیت کی ترویج کی خواہش کی،مگر اسے یہ پریشانی بھی لاحق

> ہوئی کہ اس سے یہ لوگ آزادی کے لیے سرکش نہ ہو جائیں۔لہٰذا گرانٹ نے اس کا یہ حل نکالا کہ عیسائی عقائد کو ذات پات کی تفریق سے آمیز کر دیں، تا کہ جزوی اصلاح ہو،اور انگریزی آداب کی کھوکھلی نقل کی ترغیب ہو۔48

اقتباس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس عہد میں ادیبوں اور دانشوروں کی تحریروں میں مشرقی اور مغربی شعریات کے سلسلے میں تحسین و تنقیص یا کشش و گریز کا جو رویہ رہا ہے، وہ نوآبادیاتی صورت حال کی وجہ سے در آیا ہے۔شبلی کے تنقیدی نظریات میں بھی اس رجحان کی نمائندگی ملتی ہے کہ وہ عربی اور فارسی کے علما کے حوالے بھی دیتے ہیں اور ان کی تردید بھی کرتے ہیں۔شبلی کے شعری تنقیدی محاکمے میں تحسین و تنقیص کے میلانات کو نشان زد کیا جاسکتا ہے۔وہ ارسطو، جان اسٹوارٹ مل اور ہنری لوئس کے نظریات کو مستند بنا کر پیش کرتے ہیں اور ان کے استناد کو چیلنج بھی کرتے ہیں۔ایسی صورت بھی درپیش ہوئی ہے کہ ایک ہی مصنف کی ایک بات قبول کرنے سے انھیں مشرقی شعریات کا پورا کا پورا دفتر بے کار نظر آتا ہے پھر اسی قول کو دیگر مقام پر شاعری کے لیے سند کا درجہ دیتے ہیں۔مثلاً شعرالعجم کی جلد اول میں شعر کی حقیقت سے بحث کرتے ہوئے جان اسٹوارٹ مل کی رائے کا ذکر کر کے اس سے اختلاف کرتے ہیں:

> جو کلام اس قسم کا ہوگا کہ اس سے جذبات انسانی برانگیختہ ہوں اور اس کا مخاطب حاضرین نہ ہوں، بلکہ انسان خود اپنا مخاطب ہو، اس کا نام شاعری ہے۔مل صاحب کی یہ تعریف اگرچہ نہایت باریک بینی پر مبنی ہے،لیکن اسے شاعری کا دائرہ نہایت تنگ ہو جاتا ہے،اور اگر معیار ہی معیار قرار دیا جائے تو فارسی اور اردو کا دفتر بے پایاں بالکل بے کار ہو جائے گا۔49

پھر شعرالعجم کی جلد چہارم میں مل کے مذکورہ رائے کا ذکر کر کے شعر کی حقیقت کے سلسلے میں دلیل بناتے ہیں:

> اصل شاعر وہی ہے جس کو سامعین سے کچھ غرض نہ ہو۔۔۔شاعر اگر اپنے نفس کے بجائے دوسروں سے خطاب کرتا ہے، دوسروں کے جذبات کو ابھارنا چاہتا ہے؛ جو کچھ کہتا ہے، اپنے لیے نہیں بلکہ دوسروں کے لیے کہتا ہے تو شاعر نہیں خطیب ہے۔ اس سے یہ واضح ہوگا کہ شاعری تنہا نشینی اور مطالعہ نفس کا نتیجہ ہے۔50

اقتباس اول میں شبلی کا خیال ہے کہ اگر جان اسٹوارٹ مل کی رائے سے اتفاق کیا جائے کہ کلام سے شاعر کی ذات مخاطب ہو، اس میں دوسرے افراد شامل نہ ہوں تو اس سے شاعری کا دامن تنگ ہو جائے گا نیز فارسی اور

اردو کا کلی سرمایہ بے کار ہو جائے گا۔ نیز دوسرے اقتباس میں اسی کلام کو اصل شاعری قرار دیتے ہیں جس میں شاعر دوسروں کے بجائے اپنی ذات سے مخاطب ہو، شاعری کو تنہا نشینی اور مطالعہ نفس کا نتیجہ بتایا ہے۔ شاعر اگر دوسروں کے لیے شاعری کرے گا اور دوسروں کے جذبات کو برانگیختہ کرے گا تو وہ شاعر نہیں بلکہ اس کا شمار خطیبوں کی صف میں ہوگا کیوں کہ خطیب دوسروں کے جذبات کی ترجمانی کرتا ہے، وہ لوگوں کو براہ راست مخاطب کرتا ہے۔ ایک ہی شی یعنی شاعری کی حقیقت کے بارے میں شبلی تذبذب کا شکار ہیں کہ دو وقتوں میں دو مختلف باتیں پیش کرتے ہیں۔ ان کا یہ رویہ دو جذبی رجحان کی نمائندگی کرتا ہے اس لحاظ سے کہ ایک ہی شی کے بارے میں انکار اور اثبات کا معاملہ کیا ہے۔

دراصل یہ عہد ہی نو آبادیاتی تسلط کے باعث تعلیمی و تہذیبی آویزش و آمیزش سے دو چار تھا۔ انگریزی ادبیات کے تنقیدی اصول اس عہد کے ادیبوں پر پوری طرح واضح نہ تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ انگریزی پر انھیں مکمل عبور حاصل نہیں تھا، عربی اور فارسی کی وساطت سے انگریزی ادبیات تک رسائی حاصل کی تھی۔ اس کے باوجود انھوں نے مشرقی شعریات کے اصولوں کو درکنار کرتے ہوئے مغرب کے اہم وغیر اہم نقادوں کی نگارشات کو خاطر نشان رکھا۔ تاریخ کے جبر نے انھیں اپنے کلاسیکی ادبی و ثقافتی شعریات کی حقیقی روح سے بے گانہ کیا، جدید تعلیم اور طرز فکر نے کلاسیکی ورثے کا از سر نو جائزہ لینے پر مجبور کیا۔ نو آبادکار ہرگز یہ نہیں چاہتا کہ محکوم رعایا اس کے علوم و فنون اور تہذیب و ثقافت کی حقیقی روح سے اخذ و استفادہ کریں، کیوں کہ اس عمل سے رعایا نو آبادکار کی ہمسری کا دعویٰ کرنے لگتی ہے اور یہ دعویٰ نو آبادیاتی نظام کے لیے خطرے کا اشاریہ ہے۔ چنانچہ ایک ایسی صورت حال پیدا کی جاتی ہے کہ نو آبادیاتی باشندے نو آبادکار کے علوم اور ثقافت کا ناقص اور مسخ شدہ علم حاصل کریں۔ مغربی علوم اور ادبیات کے انجذاب کے سلسلے میں نو آبادکاروں کی یہی حکمت عملی تھی کہ یہ علم انھیں ایک طرف مرعوبیت میں مبتلا رکھے اور دوسری جانب اپنی صورت حال کی درست فہم سے دور رکھے۔ آزاد، حالی اور شبلی کے تنقیدی فرمودات کو اس حوالے سے دیکھیں تو پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے غیر اہم مغربی نقادوں کے تصورات کو ثانوی ذرائع سے معلوم کر کے اپنے لیے موزوں اور مستند تسلیم کیا۔

آزاد، حالی اور شبلی کے بعد اردو شعر و ادب کے محاکمے کی وہی روش قائم رہی۔ ادبی اور تنقیدی نظریہ سازی کا ارتقا اسی جہت میں ہوا، یعنی انگریزی ادبیات کے فکری و نظری مباحث کا ترجمہ کر کے اردو میں پیش کرنا، اس کے تئیں سوالات قائم کرنے کا رویہ یکسر مفقود ہے۔ آزاد، حالی اور شبلی کے بعد ادبی و شعری نظریہ سازی کے

حوالے سے کئی نام ہیں مثلاً امداد امام اثر، سرعبدالقادر، وحیدالدین سلیم، مہدی افادی، مولوی عبدالحق، عبدا لسلام ندوی، حامد حسن قادری، پنڈت کیفی، نصیرالدین ہاشمی، محی الدین قادری زور، نیاز فتح پوری، عبدالرحمٰن بجنوری اور عبدالقادر سروری وغیرہ کے نام شامل ہیں۔ان ناموں میں کچھ ایسے ہیں جنھوں نے سماجی و علمی موضوعات کے ساتھ ساتھ تنقیدی مضامین لکھنے میں بھی اپنے قلم کا جادو دکھایا ہے،ان میں سرعبدالقادر، وحیدالدین سلیم اور مہدی افادی سرفہرست ہیں۔بعض نے تحقیق و تدوین سے اپنا رشتہ استوار کیا ہے،ان میں مولوی عبدالحق، حامد حسن قادری اور نصیرالدین ہاشمی کے نام لیے جا سکتے ہیں،ان کے علاوہ محی الدین قادری زور، نیاز فتح پوری اور عبدالرحمٰن بجنوری نے تنقید سے معاملہ کیا ہے۔ان نامور شخصیات نے براہ راست انگریزی ادب کا مطالعہ کیا تھا۔بعض افراد (سرعبدالقادر، عبدالرحمٰن بجنوری، محی الدین قادری زور وغیرہ) کو یورپ کی یونیورسٹیوں سے باقاعدہ تحصیل علم کی سعادت نصیب ہوئی ہے۔مغربی علوم اور ادبیات سے براہ راست مطالعہ کے باوجود ان حضرات نے علمی بصیرت کا ثبوت پیش نہیں کیا،انگریزی ادبیات کے تئیں سوالات قائم نہیں کیا اور نہ ہی معروضانہ تجزیہ کو خاطر نشان رکھا۔ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ اپنے پیش رو کی کوتاہیوں (جو انگریزی زبان پر دسترس حاصل نہ کرنے کی وجہ سے راہ پا گئی تھیں) کی تلافی کی جاتی اور انگریزی ادبیات کے ناقدانہ اصول کے انجذاب کے بجائے چھان بین کی جاتی۔اس ضمن میں امداد امام اثر اور عبدالرحمٰن بجنوری کو مستثنیات کی حیثیت حاصل ہے کہ انھوں نے انگریزی ادبیات سے مرعوب ہونے کے بجائے اسے تنقیدی نظر سے جانچا پرکھا۔امداد امام اثر کا تنقیدی کارنامہ کاشف الحقائق کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے۔اثر نوآبادیاتی دباؤ میں نہیں ہیں اگرچہ کہ انھوں نے مغرب سے اخذ و استفادہ کیا ہے،ان کا وسیع مطالعہ کیا ہے اور اسی کے فیض سے انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مغرب کو اتنی اہمیت نہ دی جائے کہ اس کے تمام ادبی و ثقافتی منہاجیات کو بے چون و چرا تسلیم کر لیا جائے، انھیں ہر معاملے میں حتمی مان کر سند کا درجہ دے دیا جائے:

> یورپین شاعری ایسی نہیں کہ آنکھ بند کر شعراء یورپ کا تتبع کیا کریں۔اس میں شک نہیں کہ فارسی اردو کی شاعریاں معائب رکھتی ہیں مگر ان معائب سے ایشیائی شاعریاں ایسی ذلیل نہیں کہ کسی حکیم یا مرد تحصیل کے قابل توجہ نہ ہوں۔51

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اثر کے انگریزی ادبیات کے براہ راست مطالعہ نے ان کے ذہن کو وسعت عطا کی

تھی کہ وہ مشرقی ومغربی شعریات کے حسن وقبح کی نشان دہی کرسکیں۔وہ کسی مقام پر کسی نوعیت سے انگریزی ادبیات سے مرعوبیت کا شکار نہیں ہوئے۔امداد امام اثر اور عبدالرحمٰن بجنوری کے علاوہ دیگر نقادوں کے یہاں مغرب سے مرعوبیت کا احساس موجزن ہے جو آزاد، حالی اور شبلی کے تنقیدی نظریات میں موجود تھا۔انگریزی نقادوں کے نظریات کو بغیر چون وچرا کے تسلیم کرنا، مغربی نظام نقد کا تجزیاتی مطالعہ کیے بغیر ان کے خیالات کو اپنا نظریہ بنا کر پیش کرنے کا رویہ عام رہا ہے، ان کا معروضی تجزیہ یا ثقافتی سیاق میں جانچنے پرکھنے کی سعی نہیں ملتی ہے، گویا انھیں ہر معاملے میں استناد کا درجہ حاصل ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات آزاد، حالی، شبلی سے بالواسطہ یا براہ ست فیض یافتہ تھے، جس سے ان کے تنقیدی نگارشات میں اپنے پیش رونسل کی ترجمانی ملتی ہے۔دوسری جانب یہ بھی خاطر نشان رہے کہ اس وقت کی مجموعی ذہنی فضا پر نوآبادیاتی آئیڈیولوجی کا غلبہ تھا۔اردو تنقید ابھی اس حصار سے کلی طور پر آزاد نہیں ہوئی تھی۔ جب کہ اس کے علی الرغم تخلیقی سطح پر نوآبادیاتی آئیڈیولوجی کے خلاف ردعمل شروع ہو چکا تھا۔سیاسی، معاشی اور تہذیبی انتشار نے نوآبادیاتی تسلط کے خلاف تخلیق کاروں کے جذبات کو ابھارنے کا عمل انجام دیا تھا۔ انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کی ابتدائی دو تین دہائیوں تک ہندوستان میں نوآبادیاتی فکریات ونظریات کو فروغ دینے کے لیے ایک ایسا لائحہ عمل تیار کیا گیا تھا کہ غیر محسوس طریقے سے ہم اسے انجذاب کرتے رہے۔ہمیں یہ گمان ہی نہ تھا کہ اس سے ہماری ادبی وثقافتی شعریات کا شیرازہ منتشر ہو رہا ہے۔ہم نے انگریزی اصول ونظریات کو مسلمات کی حیثیت عطا کر دی تھی۔اس لیے بعد کے نقادوں کو انگریزی ادبیات کے اصول وضوابط کے استعمال کے لیے کسی نوع کے جواز کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوئی، لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ ہم ہر مغربی افکار ونظریات کو نوآبادیاتی آئیڈیولوجی کا نام دے کر اس سے چشم پوشی کریں کیوں کہ مغربی علوم فنون ہی کی بدولت اس کے محاسن ومعائب کی نشان دہی کی ہے اور خود آگاہ بھی ہوئے ہیں۔

ہندوستان پر نوآبادیاتی حکمرانوں کا تسلط کم وبیش دوسو سال جاری رہا۔اس عرصے میں انگریزوں کی استحصالی پالیسیوں کے نتیجے میں ہندوستانی عوام کے تمام شعبہ ہائے حیات متاثر ہوئے۔سیاسی، معاشی، سماجی، تہذیبی، تعلیمی واخلاقی سطح پر گوناگوں تغیرات رونما ہوئے۔ان تغیرات نے خارجی ونفسیاتی ہر دو سطح پر اپنے اثرات چھوڑے۔ساتھ ہی ان نوآبادیاتی اثرات کے نتیجہ میں مختلف النوع ردعمل کا اظہار بھی سامنے آیا۔مختلف

سطحوں پر اور مختلف حوالوں سے اصلاحی تحریکیں بھی وجود میں آئیں۔ان اصلاحی تحریکات کے پس پردہ بھی نوآبادیاتی عوامل کارفرما تھے،خواہ ان تحریکوں کی نوعیت نوآبادیاتی تسلط کی دبی حمایت رہی ہو یا مخالفت،یا کہ نوآبادیاتی صورت حال سے پیدا شدہ مسائل و بحران کی روشنی میں خود احتسابی کا جذبہ اور تعمیر نو کے عزائم ہر سطح پر نوآبادیاتی فکر کا سایہ کلی یا جزوی طور پر نظر آتا ہے۔

☆☆☆

حواشی

1۔شمیم حنفی:مشرق ومغرب کا ادبی سنگم،مشمولہ افکار،کراچی: مکتبہ افکار،س ن،ص:361
2۔عقیل احمد صدیقی:کولونیل ڈسکورس اور اردو ادب،ایک عمومی جائزہ،مشمولہ دانش،علی گڑھ:آرٹس فیکلٹی جرنل،شمارہ 7،ص: 181-182
3۔قاضی افضال حسین:صبح کاذب،مشمولہ دانش،علی گڑھ:آرٹس فیکلٹی جرنل،شمارہ 7،ص:48
4۔ناصر عباس نیر:لسانیات اور تنقید،نئی دہلی:انجمن ترقی اردو ہند،2015،ص:35,36
5۔ابوالکلام قاسمی:نوآبادیاتی فکر اور اردو کی ادبی وشعری نظریہ سازی،مشمولہ مباحثہ،فروری،مارچ 2003ص:13
6۔شمس الرحمن فاروقی:نوآبادیاتی شعریات اور ہم،مشمولہ دانش،مشمولہ دانش،علی گڑھ:آرٹس فیکلٹی جرنل،شمارہ 7:ص9
7۔وزیر آغا:نظم جدید کی کروٹیں،دہلی:ایم ایم پبلی کیشنز،ص:55
8۔ناصر عباس نیر:دوہرے شعور کی کش مکش:سرسید کی جدیدیت اور اکبر کی رد استعماریت،مشمولہ غالب نامہ شمارہ نمبر2،جولائی 2014
9۔شمس الرحمن فاروقی:تنقیدی افکار،نئی دہلی:قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،2004ص:316
10۔جوش ملیح آبادی یا:دوں کی بارات،:ہلی:ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،ص:77
11۔قاضی جمال حسین : اردو ادب کا تہذیبی اور فکری پس منظر(۱۸۵۷سے۱۹۱۴تک)علی گڑھ :مسلم ایجوکیشنل بک پریس،2012،ص:216
12۔سید عبداللہ:سرسید اور ان کے نامور رفقا،علی گڑھ:ایجوکیشنل بک ہاؤس،2004،ص:95
13۔شبلی نعمانی:خطبات شبلی،اعظم گڑھ:دارالمصنفین،1990،ص:95
14۔ضیاء الحسن فاروقی:اشخاص وافکار،نئی دہلی:مکتبہ جامعہ،2011،ص:58
15۔خلیق احمد نظامی:معارف،اعظم گڑھ :مارچ 1986
16۔طاہر مسعود:اردو صحافت انیسویں صدی میں،،دہلی:ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،2009،ص:944
17۔الہلال،یکم اور ۷ جولائی،کلکتہ،۱۹۲۷،بحوالہ،شافع قدوائی:ہندوستان میں قومیت کی بیداری میں الہلال کا حصہ، ایوان اردو،دہلی:نومبر 2014
18۔ایضاً

19۔قمر رئیس: پریم چند کا تنقیدی مطالعہ،نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،2005،ص:66
20۔جواہر لال نہرو: میری کہانی، بحوالہ قمر رئیس: پریم چند کا تنقیدی مطالعہ،ص:74
21۔انجمن پنجاب کے مقاصد اور قواعد،مترجم،اشفاق انور:ص:40 بحوالہ عقیل احمد صدیقی: جدید اردو نظم نظریہ وعمل،ص:30
22۔محمد حسین آزاد: آب حیات،لکھنؤ: اتر پردیش اردو اکادمی،2003،ص:51
23۔ایضاً،ص:52
24۔نظم آزاد،ص:25،بحوالہ،ناصر عباس نیر: اردو تنقید پر مغربی تنقید کے اثرات کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ،ص:64
25۔نظم آزاد،ص:25 بحوالہ،حامدی کاشمیری: جدید اردو نظم اور یورپی اثرات،ص:113
26۔ابوالکلام قاسمی: نوآبادیاتی فکر اور اردو کی ادبی وشعری نظریہ سازی،مشمولہ مباحثہ،فروری،مارچ 2003،ص:13
27۔عقیل احمد صدیقی: جدید اردو نظم نظریہ وعمل،علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس،2012،ص:29
28۔بحوالہ ناصر عباس نیر: اردو تنقید پر مغربی تنقید کے اثرات کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ،ص:64
29۔نظم آزاد،ص:26 بحوالہ،حامدی کاشمیری،جدید اردو نظم اور یورپی اثرات،ص:111
30۔عبادت بریلوی: اردو تنقید کا ارتقا،پاکستان: انجمن ترقی اردو ہند،1961،ص:144
31۔ابوالکلام قاسمی: نوآبادیاتی فکر اور اردو کی ادبی وشعری نظریہ سازی،مشمولہ مباحثہ،فروری،مارچ 2003،ص:13
32۔بحوالہ عقیل احمد صدیقی: جدید اردو نظم نظریہ وعمل،ص:22
33۔نذیر احمد: نظم بے نظیر،ص:14
34۔الطاف حسین حالی: مقدمہ شعر وشاعری،لکھنو: اتر پردیش اردو اکادمی،2002،ص:15
35۔ایضاً،ص:25
36۔ایضاً،ص:33
37۔ایضاً،ص:79
38۔الطاف حسین حالی: مقدمہ شعر وشاعری،ص:55
39۔حامدی کاشمیری: جدید اردو نظم اور یورپی اثرات،نئی دہلی: موڈرن پبلشنگ ہاؤس،2010،ص:125
40۔الطاف حسین حالی: مقدمہ شعر وشاعری،ص:75
41۔قاضی جمال حسین: اردو ادب کا تہذیبی اور فکری پس منظر (۱۸۵۷ سے ۱۹۱۴ تک)،ص:275
42۔ابوالکلام قاسمی: مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت،نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،2002،ص:
275

43۔شبلی نعمانی: مقالات شبلی، جلد 7،ص140

44۔شبلی نعمانی: موازنہ انیس ودبیر، اعظم گڑھ: دارالمصنفین ، 2011،ص:55

45۔خلیل الرحمن اعظمی: مضامین نو، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2008،ص:31

46۔ابولکلام قاسمی: مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت ،ص:281

47۔شبلی نعمانی: شعرالعجم ،جلد چہارم ،ص:23

48۔ناصرعباس نیر: دو جذبیت شبلی کی تنقید کا تناظر، مشمولہ سہ ماہی اردو ادب، اپریل تا جون2015

49۔ایضاً

50۔ایضاً

51۔امداد امام اثر: کاشف الحقائق، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2015،ص:93

باب چہارم

اردو ناول پر نو آبادیاتی اثرات: ابتدا تا 1947

(الف) ابتدا سے 1935 تک

(ب) 1936 سے 1947 تک

(الف)

ابتدا سے 1935 تک

اردو ناول پر نوآبادیاتی اثرات کی تاریخ اسی وقت لکھنی ممکن ہو سکتی ہے جب تک ہم ان تمام عوامل و محرکات کو نہ سمجھ لیں جو ہندوستان میں ایک نئے طرزِ احساس کے نام پر متعارف کیے جا رہے تھے۔ اسی لیے اس باب میں اجمالی طور پر ان ثقافتی عوامل کے ادبی انسلاکات و مضمرات کو روشن کیا گیا ہے جو ناول کو ہندوستانی رنگ و آہنگ سے ایک حد تک مبرا ہونے کی توثیق کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ اردو کی خالص مشرقی شعریات کی نفی کے ساتھ ساتھ مغربی شعریات کو بریکٹ کرتے ہیں اور نوآبادیاتی تسلط کے ادبی معاملات کو اجاگر کرتے ہیں۔ یوں بھی کوئی صنف مغربی اور مشرقی نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کے تعبیری نظام میں بھی اس نوع کے مباحث قائم ہوتے ہیں لیکن اگر کسی صنف کو استعماری مفاد میں استعمال کیا جائے تو قاری کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کے مطالب کو پورے ثقافتی اور سماجی سیاق میں روشن کرے۔ ذیل میں اسی حوالے سے مکالمہ قائم کیا گیا ہے نیز اردو میں ناول کے ارتقا کی نوآبادیاتی شرح و تعبیر کی کاوش بھی کی گئی ہے۔

انگریز ہندوستان میں وارد تو سولہویں صدی میں ہوئے تھے لیکن ان کا مکمل تسلط 1857 کے انقلاب کے بعد ہی جما۔ حالاں کہ یہ ظاہر ہے کہ کہیں نہ کہیں وہ ہندوستان کو اپنی مفادی اور استعماری منطق سے اس سے قبل بھی متاثر کرتے رہے تھے۔ سماجی، معاشی، اقتصادی اور تہذیبی سطح پر ان کے اثرات و نفوذ کی تاریخ بھی 1857 کے انقلاب سے قدیم ہی ہے۔ لیکن اس انقلاب نے، جسے انگریز عموماً غدر اور بغاوت کا نام دیتے ہیں، نے وہ خطِ تنسیخ قائم کی جسے ہندوستان میں مشرق اور مغرب کی دوئی کو ایک کلیت فراہم ہوئی اور یہ کلیت دراصل مغرب کی بالادستی کے استحکام کی مکمل طور پر تائید سے عبارت ہے۔ اس انقلاب کے بعد، جس میں ہندوستانی اپنی منشا پوری نہ کر سکے، برصغیر پر یورپی تسلط کی کہانی مکمل ہو جاتی ہے۔ اب ہندوستان کا موجودہ ثقافتی، سماجی اور معاشی ڈھانچہ وہ تھا جو نوآبادکار کی حکمتِ عملیوں کے عین مطابق تھا۔ اصل میں

معاملہ یہ تھا کہ اس انقلاب سے نوآبادکار خوف زدہ ہوگیا تھا۔ اسے یہ لگنے لگا تھا کہ کہیں پھر سے اس نوع کی بغاوت نہ ہو جائے، لہذا اس نے اس قسم کی حکمت عملی مرتب کی جو اس کی اجارہ داری کو برقرار رکھنے میں اس کی معاون ہو۔ اس کے لیے اس نے ہندوستان پر ثقافتی برتری کی پالیسی کو ترتیب دینے کا آغاز کیا۔ اس حوالے سے لسانی، علمی اور ادبی سرگرمیوں کو مغربی پیمانے سے مرتب کرنے کی سعی کی جانے لگی۔ فورٹ ولیم کالج، دلی کالج کی لسانی، علمی اور ادبی سرگرمیوں کو اسی سیاق میں دیکھنا چاہیے۔ یہاں دراصل ناول یعنی ادبی معاملات سے مکالمہ کیا گیا ہے (یوں بھی دیگر انسلاکات گزشتہ ابواب میں قدرے تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے ہیں) اس لیے میں واضح طور پر صرف اردو ناول اور ادبی شعریات سے ہی سروکار رکھنے کی جسارت کر رہا ہوں جس کی تفصیلات ذیل میں ہیں۔

اردو میں ناول کا آغاز وارتقا اپنی اصلی صورت وحالت میں دیسی اور مقامی اثرات کے بجائے ودیسی اور باہری محرکات وعوامل سے زیادہ متاثر رہا ہے۔ ناول کے لفظی اور لغوی مطلب ومعنی کے پس پشت اس کے سماجی اور ثقافتی اسباب کو گرفت میں لینے سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں اس میں زندگی کی فلسفیانہ تعبیر اور معاشرے کا ادراک وشعور وغیرہ تو بعد میں وقوع پذیر ہوتے ہیں سب سے پہلے تو وہ نظری اور جبری احساس وارد ہوتے ہیں جو ثقافتی خلا میں جنم لیتے ہیں۔ غالباً اسی لیے ناول اتنا مقبول ہوا کیوں کہ یہ ان تمام ثقافتی عوامل ومحرکات کو اپنے باطن میں منور کرنے کی جسارت رکھتا ہے جو کسی کلچر کے اندرون میں پنپتے رہتے ہیں۔ فن کار خواہ اس کا سروکار ان میلانات ورجحانات سے نا ہو، لیکن کہیں نہ کہیں وہ جس سماج میں رہتا ہے اس کا سماجی ادراک اسے کچوکے لگاتا رہتا ہے۔ وہ یہ تو نہیں جانتا کہ کس واقعے کو اپنے ناول کا حصہ بنائے اور کس واقعے کا ذکر کیے بغیر ہی گزر جائے، لیکن پھر بھی تخلیقی عمل کے دوران اسے ان تمام واقعات کو بیان کرنے کی قوت آ ہی جاتی ہے جسے سماج کا مقتدر طبقہ دبانے کی بہت کوشش کرتا ہے۔ غالباً اسی لیے ایڈورڈ سعید نے ناول کو ایک ایسی صنف کے طور پر پیش کیا ہے جو مقتدر طبقے اور ثقافت کے غیاب وظہور کو اپنے بیانیہ کے ذریعے تشکیل دیتی ہے:

> [میں نے] ناول جیسی ثقافتی صورت پر خاص زور دیا ہے۔ جس نے مجھے [یہ]
> یقین [دلایا] ہے کہ سامراجی رویوں، حوالوں اور تجربات کو متشکل کرنے میں

نہایت اہم کردار ادا کیا ہے۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ صرف ناول ہی اہم تھا، بلکہ یہ ہے کہ میں اسے جمالیاتی معروض سمجھتا ہوں۔ 1

ایڈورڈ سعید کا بنیادی کام نوآبادیاتی رویوں اور سامراجی حوالوں کو ثقافتی سیاق میں روشن کرنا تھا۔ اس نے انسانی زندگی کے تمام ممکنات کو ثقافتی حوالوں سے سمجھنے کی کوشش کی ہے اور اگر وہ ناول کو ایک ثقافتی صورت سمجھتا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ اس کے ادبی اور غیر ادبی ہونے کی بحث کو طول دینے کی جسارت کرتا ہے بلکہ اس نے تو صاف طور پر ادبی شعریات کی ایک متحرک بحث کا آغاز کیا ہے جو کسی مخصوص کلچر اور خطے کو انگیز کرنے سے ہی منور ہو سکتی ہے۔ سعید کے برخلاف ہند کے تہذیبی نظام میں ناول کہیں نہ کہیں اس سماجی تقلیب کی روشن علامت ہے جسے نوآبادیاتی علمیات نے اپنے جبر سے متشکل کیا ہے۔ انسانی دنیا کا پیراڈائم شفٹ تو ہوتا ہے مگر اس کی نہج فطری ہوتی ہے۔ اسے جبریہ Mould نہیں کیا جاسکتا ہے اگر اس نوع کی حماقت کی گئی تو ایک طرح کی انارکی جنم لیتی ہے۔ جدید عہد کے ہندوستان میں اس کی مثال 1857 کا انقلاب ہے۔ ناول نے بھی جبریہ داستان کو ایک غیر مہذب صنف کے طور پر رد کردیا۔ اس کے استرداد میں تخیلی فضا، مافوق الفطرت عناصر کی فراوانی، طویل پلاٹ جس میں قصہ در قصہ، حقیقی دنیا کا لاانعکاس وغیرہ کو موردالزام ٹھہرایا گیا۔ اب یہاں اس بات کی تفہیم میں مشکل نہیں ہوگی کہ کیوں داستان کو رد کیا گیا اور ایک نئی بیانیہ صنف کو اپنایا گیا۔ عوامی ذہن ابھی بھی داستانی رنگ میں پوری طرح ڈوبا ہوا تھا۔ داستان اس کی سائیکی کا حصہ تھی اور وہ اس سے لطف اندوز ہونے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ غالبًا اسی لیے ابتدائی ناول نگاروں نے داستانوی شعریات میں ہی ناولوں کی تشکیل کی۔ وہ یہ جانتے تھے کہ ہمارا قاری داستان کا ہے، لہٰذا اسے جو بھی پروسا جائے داستانی قالب میں ہی پروسا جائے۔ کم از کم وہ اسے اپنے مطالعے کا حصہ تو بنائے باقی رفتہ رفتہ وہ اس کا عادی ہو جائے گا۔ پھر کسی نوع کی قباحت نہیں ہوگی۔ جو لوگ اس طرح سے ابتدائی ناولوں کو نہیں دیکھتے وہ نذیر احمد، شرر اور سرشار کے ناولوں پر تعریض و تنقیص کرتے ہیں، کہ ان کے ناولوں میں داستانوی فضا پوری طرح ملتی ہے۔ انھوں نے پوری طرح سے حقیقی دنیا کو اپنے ناولوں میں انگیز نہیں کیا ہے۔ ان کے ناولوں میں نفسیاتی شعور اور عصری حسیت موجود نہیں:

وہ [سرشار] اپنے ناولوں میں کرداروں اور واقعات کا ایک جم غفیر تو پیش کرتے

> ہیں لیکن عصری حسیت اور نفسیاتی شعور کے فقدان کے باعث ان کے قصے ناول کی بہ نسبت داستانوں سے قریب تر محسوس ہوتے ہیں۔شرر کے ناولوں پر بھی تقریباً اسی رائے کا اطلاق ہوتا ہے۔2

اس نوع کے الزامات لگانے کے بعد خود اس کی تردید کی جاتی ہے کہ دراصل یہ ناول کے ابتدائی نمونے ہیں اور اپنے تشکیل کے وقت ان لوگوں کے پاس اردو میں ناول نام کی کوئی شے تھی نہیں اس لیے ان کے اندر اس طرح کی کمیاں موجود ہیں۔پھر بھی ان ناقدین کے تجزیوں میں نو آبادیات اور ناول کے رشتے اور تفاعل پر مکالمہ نہیں قائم کیا جاتا۔اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ اپنے نظریاتی ترجیحات کو اولیت دینا ہی ان کا اساسی مقصد ہوتا ہے یوں ان کا مطالعہ معروضی تجزیے کا قتل کر دیتا ہے۔
عموماً ہمارے یہاں ناولوں کے مطالعے میں سماجیاتی،معاشرتی،ثقافتی،معاشی اور نفسیاتی رویوں کو برتا گیا ہے،لیکن یہ کوشش بہر حال دیکھنے کو نہیں ملتی کہ داستانی کلچر کو معدوم کر کے ایک ودیسی صنف کو عروج کیوں کر حاصل ہوا؟اردو کی خالص شعریات کے مباحث میں جو بھی نظری اور عملی رویے سامنے آتے ہیں اس میں نو آبادیاتی شعور کی بازگشت صاف محسوس کی جاسکتی ہے۔اس کی وجہ یہ نہیں کہ اردو میں ناول کا جنم نو آبادیاتی سیاق میں ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ بھی نہیں کہ انگریزوں نے ایک ایسی صنف کو عام کرنے کی کوشش کی جو ان کے مطالب کو واضح کرنے میں ان کی مدد کر سکے۔دراصل کلچر کا مطالعہ اتنا سادہ ہوتا بھی نہیں کہ آپ دو اور دو چار کی اساس پر تمام مسئلوں کو سلجھالیں۔اس لیے اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم ناول اور ان تمام ادبی اور نیم ادبی اصناف کو اس کے ثقافتی حوالوں کے سیاق میں دیکھنے کی کوشش کریں۔ناول کے آغاز کے متعلق جن ناقدوں نے بھی خامہ فرسائی کی ہے ان لوگوں نے واضح طور سے داستان پر ملامت کی ہے اور سرسید تحریک کا ذکر جلی حروف میں کیا ہے:

> نذیر احمد نے سرسید تحریک کے اس مشن کو فروغ دینے کے لیے ناول کو ذریعۂ اظہار بنایا۔ان کے فن کی تمام تر اساس اجتماعی مقصدیت پر قائم ہے۔ان سے قبل داستان یا قصہ کو حصول طرب کے لیے استعمال کیا جاتا تھا لیکن انہوں نے سماجی مسائل کو اپنے قصوں کی بنیاد بنا کر معاشرے پر تنقید اور تعمیر کی بنیاد رکھی۔3

اس اقتباس کا بغور مطالعہ اس بات پر دال ہے کہ ناول اور سر سید تحریک میں کافی گہرا رشتہ ہے اور داستان کہیں نہ کہیں ناول کلچر سے الگ ایک غیر مہذب صنف ہے (داستان کے حوالے سے مندرجہ بالا سطور میں مع مثال بحث کی جا چکی ہے) ہمیں اس بات کی تفہیم ضرور ہونی چاہیے کہ داستان دراصل ہندوستانی شعریات کا نشان ہے اور ناول نے اس شعریات کو معدوم کر دیا ہے جس سے ہند کی خالص شعریات کا وجود ممکن ہوتا تھا۔ ایسا اس لیے نہیں ہوا کہ ہم نے کلچر کی اس صورت کو قبول کر لیا جو جدید عہد کے آغاز کے ساتھ ہی ہمارے ذہن پر مسلط ہو گئی بلکہ یہ مظہر ان تمام انسلاکات کو روشن کرتا ہے جو نو آبادیاتی شعریات میں تعمیر و تشکیل ہوئے ہیں۔ ناول نے نہ صرف یہ کہ جدید ذہن کی ترجمانی کے فرائض انجام دیے ہیں بلکہ اس نے مقامی اور دیسی شعریات کی نفی کرتے ہوئے ایک نئے طرز احساس کی تعمیر میں نمایاں کردار انجام دیا ہے۔ اس نئے طرز احساس کی ایک شکل تو سر سید تحریک میں نظر آتی ہے تو دوسری طرف اس کا رشتہ نئے ادبی معیارات و اصول کی شکل میں منور ہوتا ہے۔ سر سید تحریک ایک اصلاحی تحریک تھی۔ اس بات پر تمام لوگوں نے آمنّا صدقنا کہا ہے لیکن یہ توفیق کم لوگوں کو نصیب ہوئی کہ اس تحریک کے نو آبادیاتی سیاق کو بھی روشن کر دیں:

> سر سید کے مخالف سر سید سے تہذیبی یا تعلیمی اختلاف نہیں رکھتے، سیاسی اختلاف رکھتے ہیں۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ اس سیاسی اختلاف نے بھی مسلمانوں کو یہ فائدہ پہنچایا کہ وہ سر سید کے پیچھے چل کر جب تک مصلحت کا تقاضا تھا انگریزوں کی وفاداری کا دم بھرتے رہے اور جب حالات نے دوسرا رخ اختیار کیا تو وہ انگریزوں سے ایک آزاد وطن حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔4

> یہ اہل انگلستان کی دھواں گاڑی، کیک، چھری کانٹے اور دم دریدہ کوٹ کے بعد نئی صورت حال کا ایک مخصوص پہلو تھا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سر سید نے اس [الحاد و کفر] پہلو پر نظر نہیں ڈالی تھی یا کسی طرح بھی اسے غیر اہم سمجھا تھا۔ سر سید کے اپنے زمانے کے لوگوں کا ردعمل جو کچھ بھی رہا ہو لیکن سر سید نیچیریت اور ان کی وہ تفسیر قرآن جو ان کے لیے کفر کے فتوے اور بے دینی کے طعنے لائی اور ان کا وہ سب مذہبی اضطراب جو انہیں بار بار کھینچ کھینچ کر علم الکلام کے خارزار میں لے جاتا ہے اسی الحاد کو روکنے کی سعی مسلسل کے سوا اور کچھ نہیں تھا۔ سر سید

> نے بہت ہی ابتدا میں یہ محسوس کر لیا تھا کہ اہل انگلستان کی دھواں گاڑی کے ساتھ تہذیب وتمدن، اخلاق اور عقائد سب میں تبدیلی کی ضرورت پیدا ہوگئی ہے اور یہ ان کا حوصلہ تھا کہ وہ ہر ممکنہ تبدیلی کی داغ بیل ڈالنے میں سب سے پیش پیش رہنا چاہتے تھے۔5

سرسید نے قوم کی ایک ایسی نہج تشکیل دی جو انگریزوں کی عینک میں ہی سرخرو نظر آتی تھی۔ علی گڑھ اسکول نے جن ادبا اور دانشوروں کی پرورش کی ان میں نذیر احمد کا بھی نام جلی حروف میں روشن کیا جاتا ہے۔ نذیر احمد دلی کالج کے طالب علم تھے۔ کئی علوم میں طاق تھے۔ اتفاق سے تخلیقی جراثیم بھی ان کے اندرون میں موجود تھا، نئے طرز احساس کی ترجمانی کے لیے نئے ادبی متون کی ضرورت تھی۔ اسی لیے علی گڑھ کی فکریات کی ترویج کے لیے موزوں شخص تھے۔ یوسف سرمست نے متعدد حوالوں کے سیاق میں نذیر احمد کے متعلق لکھا ہے کہ:

> نذیر احمد اردو ناول نگاری میں بڑی اہمیت کے مالک ہیں۔ ان کی اہمیت صرف اس بنا پر ہی نہیں ہے کہ انھوں نے اردو میں ناول نگاری کی بنیاد رکھی۔ یا صرف اس بنا پر نہیں کہ ان کے ناول اردو ادب میں مشرقی تقشّف کے بہترین مثال ہیں۔ یا انھوں نے ''بعید از قیاس داستانوں کی جگہ اصلی واقعات اور صحیح معاشرت'' کو ناول کی صورت میں پیش کیا۔ نذیر احمد کو صرف اس بنا پر بھی اہمیت حاصل نہیں کہ انھوں نے عورتوں کے لیے ناول لکھے اور ان سماجی برائیوں کو نمایاں کیا جن سے عورتیں متاثر ہوسکتی تھیں۔ یا صرف اس لیے بھی نہیں کہ انھوں نے عورتوں اور لڑکیوں کی تعلیم اور مسلم گھرانے کی اصلاح کے لیے ناول لکھے۔ بلکہ ان کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ انھوں نے اردو ناول نگاری کو بعض صحت منداور مستحکم روایات دی ہیں کہ آج بھی اردو ناول نگاری ان سے کسی نہ کسی حد تک فائدہ اٹھا رہی ہے۔6

میں اس بات کو قطعی تسلیم نہیں کرتا اور نہ ہی یوسف سرمست کی ان آرا سے متفق ہوں۔ اول تو یوسف صاحب نے یہ واضح ہی نہیں کیا ہے کہ صحت منداور مستحکم روایات سے ان کی کیا مراد ہے؟ دوئم یہ کہ نذیر احمد نے اگر انھیں اس طرح سے اپنے ناولوں کے ذریعے عام کیا تو اس کی مثالیں یوسف صاحب نے نہیں دی

ہیں۔ باقی دیگر آرا جو انھوں نے نقل کی ہیں وہ کہیں نہ کہیں موضوعات سے متعلق ہیں۔ یوں بھی سرسید نے لاشعوری طور پر نذیر احمد کی اس تخلیقیت کا بھرپور استعمال نوآبادیاتی تسلط کی کامرانی میں کیا۔ یوں بھی اردو ناول کی تاریخ میں یہ بات کلی طور پر تسلیم کی جا چکی ہے کہ نذیر احمد اردو کے پہلے ناول نگار ہیں۔ اس بات میں کسی نوع کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اگر اردو کا پہلا ناول نگار ہی اپنے تجزیاتی ذہن کو بار آور نہ لا سکا اور نہ ہی اس کے اندر اس نوع کی صلاحیت تھی کہ وہ اپنے ہم وطنوں کو یہ بتانے کی جسارت کر سکے کہ ہمارے اوپر جس نوع کی آئیڈیولوجی مسلط کی جا رہی ہے وہ دراصل استعماری مفاد کو برحق کرنے کے لیے ہے تو پھر ان سے عصری حسیت اور حقیقی فضا کی ترجمانی کی بات کیسے کی جا سکتی ہے۔ خالد اشرف نے ان ناول نگاروں پر جس نوع کے الزامات عائد کیے ہیں ان سے ان کا مطالبہ بس اتنا تھا کہ وہ اپنے عہد کی دنیا کی سماجی، معاشی، معاشرتی اور نفسیاتی عکاسی کریں۔ لیکن کیا اس نوع کی عکاسی بھی نوآبادیاتی مضمرات کو روشن نہیں کر سکتی تھی۔ پھر کیا وجہ تھی کہ ان ناول نگاروں نے اپنے عہد کے حقیقی مطالبات کو نہیں برتا۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ وقت کے بدلتے ہوئے دھارے سے کلی طور پر منسلک ہو گئے تھے اور اسے انھوں نے پیرا ڈائم شفٹ کی فطری نہج سمجھ لیا تھا۔ لیکن وہ یہ نہیں سمجھ سکے کہ دراصل یہ نیچر کا اصول نہیں بلکہ ایک ایسی فضا سازی کی کوشش تھی جو مفادات کی منطق سے کلی طور پر ہم آہنگ تھی۔ نوآبادیات ایک افعی کے مانند ان کے ذہن کو مفلوج کر گیا اور وہ اسی سیاق میں سماج اور انسان کے تفاعل کو دیکھنے اور سمجھنے لگے۔

مندرجہ بالا تجزیے کی اساس پر ہی اس باب اور پانچویں میں اردو ناول پر نوآبادیاتی اثرات کی وضاحت کی جائے گی۔ یہ بھی کوشش کی جائے گی کہ وہ ناول نگار جو اردو ناول کی تاریخ میں نمایاں امتیاز رکھتے ہیں اور جن کی موجودگی میں ناول کا موجودہ روپ اور رنگ صیقل ہوا ہے انھیں ہی اس تجزیے میں مرکزی اہمیت دی جائے تاکہ نوآبادیات اور اردو ناول کے تعامل و تفاعل کو پوری طرح سے واضح کیا جا سکے اور ناول کے امتیاز و اسالیب کو بھی دائم و قائم رکھا جا سکے۔

جیسا کہ مذکور ہوا ہے کہ نذیر احمد اردو کے پہلے ناول نگار تسلیم کیے جا چکے ہیں، لہٰذا اردو ناول پر نوآبادیاتی اثرات کی تاریخ کا آغاز بھی ان سے ہی شروع کیا جائے گا۔ نذیر احمد نے جتنے بھی ناول رقم کیے ہیں ان میں 'ابن الوقت' اور 'توبتہ النصوح' کو امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے 'مراۃ العروس'،

'بنات النعش'، 'محصنات'، 'فسانہ مبتلا'، 'رویائے صادقہ' اور 'ایامیٰ' کی بھی تشکیل کی ہے۔نذیر احمد کو بنیادی طور پر اصلاحی اور مقصدی ناول نگار تسلیم کیا جاتا ہے:

> نذیر احمد کے پورے ناول اس زمانے کی مختلف سماجی حقیقتوں کو پیش کرتے ہیں۔اس زمانے کے سماجی مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں اور انیسویں صدی کی حقیقی سوسائٹی کو ہی پس منظر بناتے ہیں۔'مراۃ العروس'، 'بنات النعش'، 'ابن الوقت' 'توبتہ النصوح'، 'فسانہ مبتلا'، 'رویائے صادقہ' اور 'ایامیٰ' میں سے کوئی ایک ناول بھی ایسا نہیں ہے جس میں انیسویں صدی کی سماجی زندگی اور اس زمانے کے مسلمان گھرانوں کی حقیقت شعارانہ عکاسی نہیں کی گئی ہو۔انھوں نے زندگی کے حقائق اور اس کے ٹھوس پہلوؤں کو ہمیشہ سامنے رکھا کیوں کہ ان کا مقصد انسان اور انسانی سماج کو بہتر بنانا تھا۔7

یوں بھی نذیر احمد کو مقصدی اور اصلاحی ناول نگار کے حصار میں بند کر دینے سے وہ سطح عام قاری کو نظر ہی نہیں آتی کہ وہ دراصل محض اصلاحی اور مقصدی ناول نہیں رقم کر رہے ہیں بلکہ اس آئیڈیولوجی میں اپنی آرا مرتب کر رہے ہیں جو یورپ کی تعمیر کردہ ہے۔یورپ نے جو کبیری بیانیہ تشکیل دیا تھا نذیر احمد اس بیانیہ کے اندر ہی اپنے صغیری بیانیہ کو ترتیب دیتے ہیں۔جس جدید تعلیم کی وہ ترویج کر رہے ہیں وہ خود بھی نوآبادیاتی علمیات کی رہین منت ہے۔عظیم الشان صدیقی نے نذیر احمد کو نہ صرف اردو کا پہلا ناول نگار تسلیم کیا ہے بلکہ ان کے فن کو خراج عقیدت بھی پیش کیا ہے۔'ایامیٰ' کے تجزیے کے دوران میں انھوں نے لکھا ہے کہ:

> نذیر احمد کی خوبی یہ ہے کہ وہ کسی وقتی جذبے یا موضوع سے متاثر ہو کر نہیں لکھتے بلکہ وہ زندگی کی دائمی اقدار کو اپنی توجہ کا مرکز بناتے ہیں اس کے مختلف پہلوؤں پر غور کرتے ہیں ان کے محرکات کا سراغ لگاتے ہیں اور ان کا حل ڈھونڈتے ہیں۔8

نذیر احمد نے خود یہ اعتراف کیا ہے کہ انھوں نے اپنے بچوں کے تفنن طبع کے لیے مراۃ العروس کی تشکیل کی۔اگر اس سے ان کے بچوں کی ذہنی تربیت ہوتی تو ان کے لیے اس سے اچھی بات کیا ہو سکتی تھی۔یوں ان کا یہ جدید قصہ دراصل بچوں کی اصلاح کے لیے ہی تشکیل دیا گیا تھا۔بعد میں یہ کسی طرح ان کے گھر کی دہلیز سے باہر نکل گئے۔یوں پھر انھوں نے شعوری طور پر اس نوع کے قصے تعمیر کرنے شروع کر دیے۔اس

سیاق میں عظیم الشان صدیقی صاحب کے بیانات میں ایک نوع کا صاف تصنع دکھائی دیتا ہے۔ یہاں یہ بات بھی ثابت ہوجاتی ہے کہ نذیر احمد نے وقتی جذبے اور موضوع کے لیے ہی اپنے جدید قصے ترتیب دیے تھے۔ان کے نزدیک جو مقصد تھا وہ بھی نہایت واضح تھا، اور یہ اس کے سوا کیا تھا کہ وہ اپنے بچوں کی تعلیمی سرگرمی کو جاری رکھنے کے لیے ایک اچھی سی اصلاحی کتاب رقم کریں۔عظیم الشان صدیقی نے عام تنقیدی روش کے اعتبار سے نذیر احمد کے ناولوں کا مطالعہ کیا ہے اور سہل پسندی سے کام لیتے ہوئے ان تاریخی اور تحقیقی حوالوں سے اجتناب کیا ہے جو واقعی میں ان کے فن کی قدر و منزلت میں ضروری معلوم ہوتے ہیں۔

مشرق میں عورت کو ہمیشہ سے ہی گھر کے اندر رہنے کی تلقین کی گئی ہے۔خاص طور سے ہندوستان میں یہ Normاس حد تک ثقافتی اداروں میں سرایت ہو چکا ہے کہ عورت کو دوجی سے ہی ملقب کیا جانے لگا ہے۔مرد اساس معاشرے کی روش نے عورتوں سے اس کے حقوق کو سلب کر لیا تھا اور اسے ایک ایسے معروض کے طور پر سامنے رکھا جو مشینی طرز کی روش سے سروکار رکھتی ہے۔عورت کی اس حیثیت کا ادراک تو کالی داس کے ناٹکوں تک سے ہوتا ہے جہاں وہ اس سماجی تدارج میں سب سے نچلے پائیدان پر براجمان ہے۔ان کے ناٹکوں میں عورتیں وہی زبان بول سکتی ہیں جو اعلیٰ طبقے سے علاحدہ ہو۔پس یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں کبھی بھی اپنے حقوق کو حاصل نہیں کر سکی ہیں اور آج بھی وہ اپنے صنفی تشخص کے بھرم کو برقرار رکھنے میں کوشاں ہیں۔یوں دیکھا جائے تو نوآبادیاتی منطق نے ایک ایسی تانیثی روش کو بھی عام کیا جو اس سے پہلے ہندوستانی معاشرے میں دیکھنے کو نہیں ملتی۔راجا رام موہن رائے کی اصلاحی تحریک کو اسی سیاق میں دیکھنے سے جو باتیں ذہن میں آتی ہیں ان میں سے یہ بات قابل غور ہے کہ ہندوستان میں عورتوں کے حقوق پر مکالمے کا باقاعدہ منظّم آغاز نوآبادیاتی ہندوستان میں ہوا۔نوآبادکاریکیوں اس نوع کی تانیثی منطق کو ہوا دے رہا تھا اس کا جواز نہ تو برہمو سماج تحریک سے ہوتا ہے اور نہ ہی نذیر احمد کے ناولوں میں اس نوع کا مکالمہ ملتا ہے۔لیکن یہ بات کلی طور پر مصدقہ ہے کہ نوآبادیات اور تانیثیت میں ایک گہرا اور قریبی رشتہ ہے۔اس طرح دیکھا جائے تو نذیر احمد کے ناولوں میں جو تانیثی کلامیہ قائم ہوتا ہے اس کی اساس بھی نوآبادیاتی حوالوں کے بنا متشکل کرنا بھی مشکل ہی معلوم ہوتا ہے۔عموماً نذیر احمد کے ناولوں میں مسلم معاشرے کا ذکر اور عورتوں کی اصلاح کی بات عام طور سے اردو ناقدین کے درمیان موضوع بحث ہوتی

ہیں۔لیکن کوئی بھی اس ساخت کو تلاش کرنے کی کوشش نہیں کرتا جو تانیثیت اور نوآبادیات کے درمیان قائم ہے اور ایک دوسرے کو متحرک کرنے میں بھی پیش پیش ہیں۔نوآبادیات ایک ایسی منصوبہ سازی ہے جو سامراجی استحکام کو قائم رکھنے میں مدد دیتی ہے۔سامراج کی اساسی ضرورت معاشی سرگرمیوں سے ہی پوری ہوسکتی ہے اور جدید عہد میں سرمایہ دارانہ افکار نے سامراجی نظام کو بھی اپنے رنگ میں رنگ لیا ہے۔یعنی نوآبادکار زیادہ تر معاشی سرگرمیوں کو ہی مقدم سمجھتا ہے۔سامراجی استحکام کے لیے عسکری قوت کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور جنگیں عورتیں نہیں محض مرد ہی لڑ سکتے ہیں،لہذا سامراج کو ایسے لوگوں کی بھی ضرورت ہے جو ان کی عسکری مہمات کے دوران فیکٹریوں میں کام بھی کرسکیں۔چوں کہ عورتیں جنگ میں حصہ نہیں لے سکتیں اس لیے وہ فیکٹریوں میں کا کرسکتی ہیں۔لیکن یہ منطق یوں ہی کارگر تو ہو نہیں سکتی،لہذا اس کے لیے ایسے بیانیوں کی ضرورت ہوگی جو مرد اساس معاشرے کی فکری اور نظری بنیادوں کو ہلانے میں سامراج کی مدد کریں۔نوآبادکاروں نے اس نوع کے بیانیوں کا استعمال اپنی کولونیوں کی عورتوں کی خودمختاری کو ہوا دینے اور ان کو مرد کے شانہ بہ شانہ کھڑا کرنے میں کیا۔تانیثی فکریات کی اس نوآبادیاتی جہت کا سروکار کلی طور پر ہندوستان کے سیاق میں نہیں کیا جاسکتا لیکن صاف ظاہر ہے کہ ہندوستان میں بھی وہ پالیسی اپنائی جا رہی تھی جو دیگر کالونیوں میں نظر آرہی تھی۔نذیر احمد کے ناولوں کی تانیثی جہت کا سروکار کلی طور پر اس کلامیہ سے قائم تو نہیں کیا جاسکتا ہے لیکن اس بات کو سرے سے خارج کرنا بھی ممکن نہیں۔ان کے ناولوں میں عورتوں کے حقوق کے مباحث خالص نوآبادیاتی سیاق نہیں رکھتے لیکن واضح طور پر اس سے علاحدہ بھی نہیں ہوتے۔ان کے یہاں اسلامی تعلیمات کو بھی عورتوں کے حقوق کے کلامیہ میں روشن کیا گیا ہے ساتھ ہی ساتھ اس نوآبادیاتی منطق سے بھی کام لیا گیا ہے جو روشن خیالی کی تائید کرتی ہے۔'مراۃ العروس'، 'بنات النعش'، 'ایامیٰ' وغیرہ میں تانیثی شعور کی روش دراصل اسی تشکیکی مزاج کی نمائندگی سے عبارت ہے۔

نذیر احمد کے بعد اردو ناول کے ارتقا میں رتن ناتھ سرشار کو بلند مقام حاصل ہے۔سرشار نے جو ناول اردو ادب کو عطا کیے ہیں ان میں فسانۂ آزاد، جام سرشار، سیر کہسار، کامنی، کڑم دھڑم، بچھڑی دلہن، پی کہاں اور کڑم دھڑم قابل ذکر ہیں۔لیکن فسانۂ آزاد کو جو شہرت حاصل ہوئی وہ ان کے کسی اور ناول کو نصیب نہیں ہوئی۔فسانۂ آزاد کے حوالے سے احتشام حسین کی رائے دیکھیے :

سچ یہ ہے کہ جو خصوصیت فسانۂ آزاد کو حاصل ہوئی اور کئی صفحات کی کتاب ہونے
پر بھی جس اشتیاق سے وہ پڑھی گئی ویسے شاذ ہی کوئی کتاب پڑھی گئی ہو۔9

فسانۂ آزاد پر تفصیلی مکالمہ باب پنجم میں کیا گیا ہے، یہاں سر دست یہ بیان کرنا ہے کہ سرشار نے اردو ناول کی روایت میں طنزیہ و مزاحیہ اسلوب کی مدد سے ہندوستان کی قدیم و جدید تہذیب کے درمیان جو کشمکش شروع ہوئی تھی اس سے معاملہ کیا ہے۔ نوآبادیاتی صورت حال کی وجہ سے سرشار کو بھی قدیم مشرقی تہذیب و معاشرت حال کے تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں معلوم ہوئی، لہٰذا وہ پرانے رہن سہن، رسوم و رواج وغیرہ کی تنقید کرتے ہیں اور ہندوستانی عوام کو ان کے مصائب سے باخبر کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود انھیں اپنے اسلاف اور ماضی کی روایات محبوب ہیں۔ وہ برملا انھیں برا بھلا نہیں گردانتے بلکہ طنزیہ انداز اختیار کر کے ان پر چوٹ کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی وہ حال کے تقاضوں کو خاطر نشان رکھتے ہوئے مغربی تہذیب اور اس کی مادی برکات کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ سائنسی علوم، انگریزی تعلیم اور سب سے بڑھ کر زندہ رہنے کے لیے جدوجہد جو ترقی پسندانہ خیالات کی وجہ سے انسانی زندگی میں رونما ہوئے، سرشار نے اپنے کرداروں کے ذریعہ ان تضادات کی نقاب کشائی کی ہے، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ نوآبادیاتی صورت حال نے ہمارے ادیبوں کی ذہن سازی میں کتنا اہم پارٹ ادا کیا ہے کہ وہ نہ تو جدید فکر و عمل اور مادی برکات کی قربانی دے کر اپنے قدیم ورثہ سے اپنا دامن چھڑاتے نظر آتے ہیں، اور نہ ہی عصری تقاضوں کو ماضی کی روایات کے لیے نظر انداز کرنے کو تیار ہیں۔ سرشار نے اپنے تمام ناولوں میں قدیم و جدید، ماضی و حال کی جذباتی اور فکری کشمکش کو مزاحیہ اسلوب کی مدد سے موضوع بنایا ہے۔ یہ جذباتی اور فکری تصادم محض سرشار کے ذہن کی پیداوار نہیں ہے بلکہ یہ نوآبادیاتی صورت حال کی عطا ہے۔ نوآبادکار اپنی نوآبادی میں ایسی فضا تشکیل کرتا ہے جس میں نوآبادیاتی باشندہ نوآبادکار کی تہذیب و ثقافت کو جذب کرتا ہے اور اپنے تہذیبی و ثقافتی تشخص کو قائم رکھنے کی سعی بھی کرتا ہے۔ سرشار نے جو کردار خلق کیے ہیں ان میں دونوں طرح کے کردار پائے جاتے ہیں یعنی رجعت پسند اور ترقی پسند۔ ان دونوں کرداروں کے ذریعہ وہ یہی تاثر دیتے ہیں کہ ان کا ایک قدم ماضی کی روایات سے وابستہ ہے تو دوسرا حال سے نبرد آزما۔ اس حوالے سے دیکھیں تو آزاد فکر و عمل کا پیکر ہے اور جدید تقاضوں سے ہم آہنگ بھی، جب کہ خوجی رجعت

پسند ہے اور کسی حدتک آزاد کے جذبات کی تخلیق، لیکن اس نے زندگی جینے کا سلیقہ سیکھ لیا ہے۔ان دونوں کرداروں کے عمل سے سرشار نے اس عہد کی تصویر کشی کرنے کی کوشش کی ہے۔

سرشار نے جس دبستان کو فروغ دیا اس میں مزاحیہ اسلوب کی ترویج نمایاں طور پر مستحکم ہوئی۔اس سلسلے میں سجاد حسین، قاضی عزیز الدین، نوبت رائے نظر اور مختار احمد کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ان کے یہاں جو بیانیہ متشکل کیا گیا ہے اس میں زندگی کو مزاحیہ سیاق میں روشن کرنے پر زور ملتا ہے۔لکھنوی عوام کی انتشاری اور غیر ترتیبی زندگی کو کولونیل عہد میں اس حدتک استحکام ملا کہ عوام نے حقیقت سے روبہ رو ہونا ہی چھوڑ دیا۔اس نے جو خیالی دنیا تشکیل دی اس میں مزاح اور بے تکلفانہ اسلوب ہی زیادہ قریبی محسوس ہونے لگے تھے۔عوامی نہج کا ادب تشکیل دینے کا صاف مطلب یہ ہوتا ہے کہ آپ کو عوام کی دل چسپیوں کو سامنے رکھنا پڑتا ہے۔اور اسی کے تطابق میں اپنے متن کی تعمیر کرنی ہوتی ہے۔لہٰذا سرشاریہ دبستان میں اسی نوع کا بیانیہ مرتب ہونے لگا۔اس سیاق میں سرشار کے بعد سب سے زیادہ مقبولیت سجاد حسین کو حاصل ہوئی۔ان کے ناول حاجی بغلول اور احمق الذیں میں لکھنوی معاشرت کا عکس تو موجود ہے ہی ساتھ ہی بین السطور میں نوآبادیاتی علمیات وفکریات کی بازگشت بھی واضح طور پر کبھی مدھم تو کبھی اونچے سُروں میں سنائی دیتی ہیں۔سرشار کے ہی تقابل میں سجاد حسین کے ناول کو رکھا جاتا ہے لیکن ان کے یہاں سرشار جیسا وژن موجود نہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ سجاد حسین نے ان کا تتبع کیا اور ان کے فکروفن کے حوالے سے ہی اپنے متن کی تعمیر کی۔ظریفانہ بیانیہ معاشرتی انحطاط کی اساس پر تعمیر کرنے کی روش حقیقت سے منھ چھپانے کی سعی سے ہی عبارت ہے۔سرشار نے تو صرف یہ کیا کہ انھوں نے خوجی کو لکھنوی غیر ترتیبی کی علامت بنا کر پیش کیا اور ان کے دیگر کردار کہیں نہ کہیں معاشرے کی ظاہری اور داخلی ساخت کو انگیز کرنے میں منہمک تھے۔ اس کے برخلاف سجاد حسین نے خالص ظریفانہ بیانیہ کو مرکزیت عطا کی۔جن میں اس نوع کا کوئی واضح عنصر روشن نظر نہیں آتا جو عوامی ذہن کو انقلابی چولا پہنانے میں مدومعاون ہوتا۔ان کے یہاں سیاسی اور معاشرتی شعور اس نوع کا التزام نہیں کرتا کہ بیانیہ مزاحیہ عناصر کو اتنا چوکھا کردے کہ عوامی ذہن کی سیاسی تشکیل ہو سکے۔غالباً اسی لیے سجاد حسین کے ناول سرشار کے مقابل کمزور نظر آتے ہیں۔اس کے باوجود یوسف سرمست نے انھیں خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

اردو ناول میں سب سے پہلے سجاد حسین نے ہی برطانوی حکومت کی استبداد کو اس کے صحیح رنگوں میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ ناول صرف انگریزی حکومت کے استبداد وظلم کی ہی جھلک نہیں پیش کرتا بلکہ مغربی تہذیب وتمدن کی تکذیب بھی کرتا ہے۔ بھولے نواب کا انگریزی وضع قطع اختیار کرنے میں مضحکہ خیز بن جانا، چھری کانٹے سے کھاتے وقت مصیبت میں پھنس جانا اور پھر ایک میم سے شادی کر کے دولت وعزت سے ہاتھ دھو بیٹھنا اور آخر کو پاگل خانے جانا، مغرب زدگی اور مغرب کی اندھی تقلید کے بڑے ہی عبرت ناک مرقعے ہیں۔10

اور یہ بات کسی حد تک درست بھی ہے۔ کم از کم ہمیں سجاد حسین کی ادبی قدر و منزلت کا التزام رکھنا چاہیے اور ان کو اردو ناول کی روایت میں بھی مرکز میں رکھنا چاہیے۔

اردو ناول نگاری کی روایت میں سرشار کے بعد عبدالحلیم شرر کے ناول اپنے فکر وفن دونوں حوالے سے ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ شرر کو معاشرتی اور تاریخی ناول نگار کے زمرے میں رکھا جاتا ہے۔ لیکن ان کی بنیادی شناخت اصل میں ان کے تاریخی ناولوں سے ہی روشن ہوتی ہے۔ شرر کے تاریخی ناولوں میں حسن کا ڈاکو، ملک العزیز ورجنا، حسن انجلینا، منصور موہنا، فلورا فلورنڈا، فردوس بریں اور فلپانا کو مرکزی اہمیت تفویض ہوئی ہے۔ شرر کے تاریخی ناولوں کی اصل وغایت کو انگیز کرتے ہوئے عظیم الشان صدیقی نے لکھا ہے کہ:

شرر نے اگرچہ تاریخ کے ایسے باب کا انتخاب کیا ہے جو ایک طرف تو مسلمانوں کی عظمت وشوکت کا امین ہے اور دوسری طرف مغربی اقوام کی ذلت ورسوائی کے واقعات سے پر ہے۔ لیکن وہ تاریخ کے اس دور کو پیش کرتے وقت کہیں طنز وتمسخر سے کام نہیں لیتے اور نہ ہی وہ جدید مغربی تہذیب کی مذمت کرتے ہیں۔11

عبدالحلیم شرر کے یہاں جو بھی تاریخی ناول تشکیل ہوئے ہیں ان کی اصل میں نو آبادیاتی جبر کو توڑنے کی روش عام ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شرر نے جب ہوش سنبھالا تو 1857 کے قتل وغارت گری کے واقعات اور تباہ و بربادی کے زخم تازہ تھے۔ صرف ہندوستانی مسلمان ہی نہیں بلکہ پوری دنیا کے مسلمان مغربی استعماریت

کے آہنی پنجوں میں مقید تھے۔کوئی ملک ایسا نہیں تھا جہاں متبعین اسلام کی حالت بہتر ہو،لیکن 1857 کے بعد اس بدحالی کا احساس قوم کے باشعور افراد کو ہو چکا تھا۔اس سے نجات پانے کے لیے اپنے فکر وعمل کے ذریعہ نڈھال قوم میں نئی روح پھونکنے میں مصروف ہو گئے ۔یہ ایک عجیب کشمکش کا عہد تھا جس میں مشرق مغرب سے، مذہب مذہب سے،تہذیب تہذیب سے اور نظریات نظریات سے متصادم تھے۔اسلام اور عسائیت بھی شدت سے ایک دوسرے کے خلاف بر سر پیکار تھے۔عیسائی مشنریاں بڑی سرگرمی سے عیسائیت کی تبلیغ میں مصروف تھیں،جن کی پشت پناہی انگریز حکمراں کر رہے تھے۔یہ مشنریاں صرف مذہب کی تبلیغ پر قانع نہیں تھیں بلکہ اسلام اور مسلمانوں کے تاریخی حقائق اور سچے واقعات کو مسخ کر کے پیش کر رہے تھے تا کہ عیسائیت کو اسلام کے مقابلے میں افضل اور برتر قرار دیا جا سکے۔نو آبادیاتی نظام نے ایک ایسی فضا قائم کر دی تھی کہ قوم کے ارباب فکر ونظر نے یہ محسوس کیا کہ اپنے ماضی کی یادوں،اپنے اسلاف کے کارناموں،اپنے تہذیبی تشخص اور اپنی تاریخی روایات کی جمالیاتی خصائص کے ساتھ بازیافت کیا جائے۔چنانچہ شبلی نعمانی تاریخ کے آئینے میں قوم کو عظمت رفتہ کا احساس دلا رہے تھے تو شرر اپنے ناولوں کے ذریعہ سچے تاریخی واقعات کو پیش کرنے میں مصروف ہو گئے۔شرر نے جب والٹیر اسکاٹ کے ناولوں کا مطالعہ کیا جس میں اسلام کا مضحکہ اڑایا گیا تھا تو ردعمل کے طور پر انھوں نے اسلامی تاریخ ومعاشرت کے روشن ابواب اور مسلمانوں کی تاریخ کے زریں واقعات کو اپنے ناولوں کا موضوع بنایا۔

عبدالحلیم شرر کے تمام تر ناولوں میں سے فردوس بریں کو بہت زیادہ اہمیت دی جاتی ہے۔اس ناول کو شرر کا تاریخی کارنامہ قرار دیا جاتا ہے۔ناول بنیادی طور پر اخلاقیات سے مملو ہے جس میں فرقۂ باطنیہ کے سردار شیخ علی وجودی کے قتل سے حسین کو زمرد حاصل ہوتی ہے اور اسلام کا پرچم بھی نہیں جھکتا۔ان کرداروں کی گہری قرأت ان کے نو آبادیاتی تفاعل کو کھولنے میں ہماری مدد کرتی ہے۔اس ناول میں جس جنت کا ذکر ہے وہ دراصل مغرب کا تشکیل دیا ہوا واہمہ ہے۔شیخ علی وجودی اس پورے واہمے کا فکری اور علمی رخ ہے،اسی لیے اس ناول میں سب سے زیادہ مستحکم کردار اسے ہی بنایا گیا ہے۔زمرد اور حسین آزادی کے پروانے ہیں جو زمینی جنت سے زیادہ اپنے وطن اور مذہب کو فوقیت دیتے ہیں۔وجودی کا قتل اصل میں آزادی کی امید کو قائم کرتا ہے اور اسے مستقل کرنے کے لیے متن میں جو رمز استعمال ہوا ہے وہ زمرد اور حسین کا عقد ہے۔

متن کی اس نوع کی تعبیر کا اصرار یہ نہیں کہ متن کو سدا اسی سیاق میں حل کیا جائے بلکہ متن کو اس تناظر میں دیکھنے سے یہ ممکن ہوتا ہے کہ تعبیری انسلاکات ہی متن کے اصل کو قاری پر کھولتے ہیں۔ تاریخی ناول کے ذریعہ شرر نے مغرب کی ثقافتی برتری کو حاشیے پر لانے کی جو سعی کی ہے اس کے لیے انھیں ماضی پرست کا لقب دینا درست تنقیدی رویہ نہیں ہے۔ اس کے برعکس نو آبادیاتی تفاعل میں ان کے تاریخی سروکار اور متن کی قرأت واجب ہے تاکہ ان کی درست قدر و قیمت کا تعین ہو سکے اور شرر اس الزام سے باہر آئیں کہ انھوں نے مسلمانوں کے ثقافتی سیاق کو پیش کر کے غلطی کی ہے۔ یوں اگر انگریز اپنی ثقافتی برتری کا ڈھنڈورا پیٹ سکتے تھے تو شرر نے کون سا غلط کام کر دیا بلکہ ایک اعتبار سے ان کا کام تو نہایت تاریخی اور عہد ساز تھا کہ وہ کہیں نہ کہیں اس علمیات کو چیلنج کرنے میں مصروف تھے جو استحصال کی ہی نیت سے خود کو پروپیگیڈ کر رہا تھا۔ مجموعی طور پر دیکھا جائے تو شرر کے تاریخی ناول ماضی پرستی اور رجعت پرستی سے مملو نہیں تھے بلکہ ان کی ساخت میں نو آبادیاتی مزاحمت کے عناصر پوشیدہ تھے۔ یوں شرر اس حوالے سے اردو ناول کی تاریخ میں ممتاز مقام کے حامل ہیں۔ ان کے فن کو خراج عقیدت دیتے ہوئے عزیز احمد نے لکھا ہے کہ:

> شرر کا سب سے بڑا کمال روئداد کی ترتیب ہے۔ وہ اردو کے پہلے ناول نگار ہیں جنھوں نے عمداً اور سلیقے سے پلاٹ کی تعمیر کو اپنے فن کا جزو اعظم بنایا ہے۔ ابتدا، درمیانی قصہ اور انجام سب ایک نظام کے پابند ہیں۔ الجھاؤ سے وہ ناظر کی دلچسپی اکساتے ہیں اور سلجھاؤ کے ذریعے اسے مطمئن کرتے ہیں۔ روئداد کی اس تنظیم سے تاریخی قصہ جو پہلے ہی سے ایک نامانوس سرزمین اور زمانے کا حال بیان کرتا ہے کہیں زیادہ دلچسپ بن جاتا ہے۔ اردو میں کوئی اور مصنف اب تک کامیاب تاریخی ناول محض اس وجہ سے نہیں لکھ سکا اور نہ ہی کسی نے پلاٹ کی تعمیر میں یہ کمال حاصل کیا ہے۔[12]

عبدالحلیم شرر کی طرز پر اردو میں تاریخی ناولوں کی تخلیق کا ایک سلسلہ چل نکلا اس میں بنیادی طور پر جو ناول نگار پیش پیش تھے ان میں محمد علی طبیب، منشی امراو علی، محمد مصطفےٰ خان آفت، عبدالرحیم خان، سجاد نبی خان اور محمد احسن وحشی کو بہت زیادہ قبولیت حاصل ہوئی۔ یہاں طبیب کو مرکز میں رکھتے ہوئے ان کے ناولوں پر

گفتگو کی جاسکتی ہے لیکن چونکہ طبیب نے اپنے ناولوں کو شرر کی طرز پر تعمیر کیا تھا اس لیے ان کے یہاں ایک مقلدانہ اسلوب راہ پا گیا اس لیے ان کی انفرادیت اس طرح قائم نہیں ہو پاتی جیسی کہ شرر کی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ طبیب نے کسی اور اسلوب میں ناول نہیں رقم کیے ہیں بلکہ ان کا طرز ہو بہ ہو شرر کی یاد دلاتا ہے۔ اس طرح دیکھا جائے تو طبیب کی فن کارانہ صلاحیت شرر کے آگے ہیچ نظر آتی ہے شاید اسی لیے عظیم الشان صدیقی نے ان کے فن کا احاطہ کرتے ہوئے اس نوع کی رائے دی ہے:

> طبیب کے فن پر نظر ڈالی جائے تو ان کے یہاں فنی شعور کے گہرے نقوش کہیں نظر نہیں آتے۔ ان کے ناولوں کے قصے اوسط درجہ کے پلاٹ سیدھے سادے پیچیدگیوں سے عاری ڈھیلے ڈھالے اور سپاٹ ہیں اور نہ ہی ان کے یہاں ایسا کوئی کردار ہے جو زندہ رہ سکے۔ زبان سادہ اور سلیس ضرور ہے اس میں ادبی چاشنی اور لطافت بھی موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شرر کے ناول اب بھی پڑھے جاتے ہیں لیکن طبیب کے ناولوں کا ذکر صرف کتابوں میں ملتا ہے۔[13]

اردو ناول کی تاریخ میں جو مقام مرزا ہادی رسوا کو حاصل ہوا ہے شاید ایسا مقام کسی اور کو میسر ہوا ہو۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ رسوا سے پہلے اردو میں ناول کے خطوط اس طور پر منظّم نہیں ہو سکے تھے جیسا کہ رسوا کے ناول نگاری کے بعد ہوئے۔ یعنی ان سے قبل ناول کی شعریات اس نوع سے اعتبار حاصل نہیں کر سکی تھی جس کا ایک بہترین ناول مطالبہ کرتا ہے۔ شعریات کوئی جامد اصول نہیں ہے بلکہ یہ ثقافت کے اندرونی خصائص کی اساس پر ہی تعمیر ہوتی ہے۔ اس کی حرکیات میں زندگی کا ہمہ گیر احساس موجود ہوتا ہے اور کائناتی سیاق اسے بنیادی ساخت عطا کرتا ہے، لہذا کوئی بھی متن اپنی شعریات سے باہر وجود میں آ ہی نہیں سکتا اور کسی بھی متن کے شرح کے اصول بھی اس کی شعریات سے ہی دریافت کیے جاتے ہیں۔ رسوا کی ناول نگاری کو فنی طور پر اسی لیے اتنا سراہا جاتا ہے کہ انھوں نے ادبی شعریات کے اصولوں کو بڑی سنجیدگی سے اپنے ناولوں میں برتا ہے۔ ان کے تمام ناولوں میں سب سے زیادہ امراؤ جان ادا کو قبولیت حاصل ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ ان کے ناولوں میں شریف زادہ، ذات شریف اور اختری بیگم کو بھی پذیرائی ملی۔

رسوا کے ناولوں پر کوئی بھی مکالمہ اسی وقت قائم ہو سکتا ہے جب لکھنؤ کے نوآبادیاتی تناظر کو بیان کیا جائے۔

اس حوالے سے ان کے دو ناول خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ان میں پہلا ناول ذات شریف اور دوسرا امراؤ جان ادا ہے۔ان ناولوں کی تعبیری جہت دو باتوں کی متقاضی ہے۔پہلی یہ کہ اس وقت کے جاگیردارانہ کلچر اور سامراجی قوتوں کے تفاعل کی تفہیم کی جائے دوسرا یہ کہ لکھنؤ کے عوامی کلچر کو بھی پیش منظر میں رکھا جائے۔امراؤ جان ادا کی نوآبادیاتی تعبیر لکھنوی کلچر باب پنجم میں تفصیل کے ساتھ کی گئی ہے، یہاں لکھنوی کلچر ذکر کرنے کے بعد رسوا کے دوسرے ناول ذات شریف کا محاکمہ کیا گیا ہے۔

لکھنؤ کا برطانوی سامراجی الحاق 1856 میں ہوا تھا۔اس الحاق کی ذمہ داری انگریزوں نے نوابوں کی پر تعیش اور آرام پسند طبیعت کی نذر کی۔انھوں نے عوام کو یہ باور کرانے کی سعی کی، کہ نوابان اودھ اپنے عیش پرستانہ مزاج کے سبب ان کی معاشی بدحالی کا سبب ہوئے ہیں۔حالانکہ 1801 سے انگریز Off Stage سے ہی حکومت کی باگ ڈور سنبھالے ہوئے تھے اور نواب ان کے دست گیر تھے۔ان کے بس میں کسی نوع کی سیاسی اور معاشی قوت نہیں تھی۔وہ مٹی کے مادھو تھے اور ان کو صرف عوام کو دکھانے کے لیے ہی گدی پر سجایا گیا تھا۔کیوں کہ انگریز یہ بات پوری طرح سے سمجھتے تھے کہ لکھنوی عوام اپنے نوابوں کی بہت عزت کرتی ہے اور اس کے ایک اشارے پر ان کی عسکری قوت کو ملیامیٹ کر سکتی تھی۔یوں بھی انگریزوں کے پاس عسکری قوت کم تھی بلکہ ان کے یہاں جو فوجی تھے اس میں سے تقریباً 75000 ہزار تو اسی لکھنؤ سے ہی تعلق رکھتے تھے۔ان کی حکمت عملی یہ تھی کہ نوابوں کو گدی پر سجانا ہی مناسب ہے اور ان کے پیچھے سے اپنی استحصالی پالیسی کو برقرار بھی رکھا جا سکتا ہے۔لیکن جب لندن میں کساد بازاری کا دور شروع ہوا تو اس کی مختلف کالونیوں سے سرمائے کی مانگ کی جانے لگی۔یوں ہندوستان میں بھی ان کی سرمائے کی مانگ شروع ہوئی۔اس سلسلے میں نواب سے بھی محصولات کی مانگ کی گئی۔نواب تو انگریزوں کی کٹھ پتلی تھا اور اس کے پاس کچھ ایسا اب بچا بھی نہیں تھا کہ وہ ان کے گریبان میں ڈال سکتا۔کیوں کہ انگریز پہلے سے ہی اسے لوٹ رہے تھے۔وہ اور زیادہ رعایا پر محصولات کا بوجھ ڈالنے سے کترا رہا تھا کہ اسے اپنی رعایا نہایت عزیز تھی۔انگریزوں نے جب یہ دیکھا کہ نواب ان کی مانگ سے مکر رہا ہے تو انھوں نے براہ راست اودھ کی سیاسی قوت کو اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کی۔لیکن وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اگر انھوں نے براہ راست اس طرح کا کوئی قدم اٹھایا تو عوام ان کی مخالف ہو جائے گی اور پھر اس کی نوآبادیاتی توسیعات میں بھی قدغن

لگ جائے گی۔اس لیے انھوں نے لکھنوی تہذیب کے انحطاط کا شوشہ چھوڑا اور اس کی مکمل ذمہ داری نواب پر ڈال دی۔ یوں نواب کے تعطل کے ساتھ ہی اودھ براہ راست انگریزوں کے ہاتھ میں چلا گیا اور پھر اس کے استحصال کی ایک نئی تاریخ شروع ہوئی۔ یہاں اصل میں معاملہ ادب سے ہے لہذا ادبی متون کے سیاق میں نوآبادیات کی تہذیبی، معاشی، سیاسی، علمی اور لسانی برتری کے احساس کو انگیز کرنے کی کوشش کی جائے گی۔اس حوالے سے سرشار کی ناول نگاری کا تجزیہ کیا جا چکا ہے لیکن سرشار کا فنی موقف اتنا مستحکم نہیں تھا جتنا کہ رسوا کا ہے اور رسوا نے سرشار کے برخلاف نہایت دیانت داری اور سنجیدگی کے ساتھ لکھنوی کلچر کے رموز و علائم کو اجاگر کرنے کی مخلصانہ کوشش کی ہے۔اسی وجہ سے اس پس منظر کو بیان کیا گیا ہے تا کہ رسوا کے لکھنؤ اور نوآبادیاتی لکھنؤ کے امتیاز و افتراق کو اس کے پورے انسلاکات و متعلقات کے ساتھ انگیز کیا جا سکے۔

'ذات شریف' رسوا کا ایک ایسا ناول ہے جو لکھنوی معاشرت کے انحطاط کو اس کے پورے تہذیبی اور معاشی ڈسکورس میں انگیز کرتا ہے۔اس ناول میں دو قصے مرکز میں رکھے گئے ہیں۔ایک کا تعلق نوعمر نواب زادے سے ہے اور دوسرے کا تعلق حکیم صاحب سے ہے۔ان دونوں قصوں کو ایک دوسرے سے یوں پیوست کیا گیا ہے کہ ناول ایک خاص فنی اعتبار حاصل کر لیتا ہے۔اس کا مطالعہ رسوا کے فنی اور فکری سروکار کو نہایت جلی حرفوں میں اجاگر کرتا ہے۔ یوں تو یہ ناول، شعریات کے مکمل اصولوں کی پیروی کرتا ہے اور اپنے مواد و ہیئت کے اعتبار سے بھی کافی توانا ہے لیکن امراؤ جان ادا کی موجودگی کے باعث اس ناول پر وہ مکالمہ قائم نہ ہو سکا جیسا یہ ناول مطالبہ کرتا ہے۔ یوں تو اس ناول کے تمام تر کردار مرموزی فضا میں سانس لے رہے ہیں اور اس کے آس پاس کا ماحول بھی موضوع بحث بنا ہے، لیکن اس کا اصل جوہر ان تفصیلات میں پوشیدہ ہے جس میں لکھنوی کلچر کی نوآبادیاتی جہت کو علامتی تفاعل میں روشن کیا گیا ہے:

> ذات شریف مرکب پلاٹ کا ناول ہے اس میں دو قصے ایک دوسرے کے متوازی چلتے ہیں ایک طرف خوشامدی اور جعلساز ایک نوعمر نواب زادے کو پھانستے ہیں۔دوسری طرف وہ ایک لالچی حکیم صاحب کو بیوقوف بناتے ہیں۔ 14

نوعمر نواب زادے کی کتھا واضح طور پر لکھنوی زوال کی کہانی سے ہی عبارت ہے، ساتھ ہی حکیم صاحب کا

بیانیہ بھی لکھنوی عوام کی ترجمانی سے متعلق نظر آتا ہے۔ دو کرداروں کے زوال میں معاشرتی تغافل کی کہانی بھی مضمر ہے اور اس کی آئرنی یہ ہے کہ کلچر کی تمام شقیں باہم مربوط ہیں، لہذا کرداروں کی تعبیر میں معاشرتی انحطاط کی پوری تفصیل اجاگر ہو جاتی ہے۔ رسوا نے محض لکھنؤ کے استبداد اور زوال کا بیانیہ مرتب نہیں کیا ہے بلکہ اس کے پس پشت وہ عوامل و محرکات بھی موجود ہیں جس نے لکھنؤ میں اس نوع کے حالات تشکیل دیے ہیں۔ یوں نواب زادے کی کہانی اور حکیم صاحب کی کہانی میں بہت زیادہ بعد نہیں ہے کیوں کہ دونوں ایک ہی کلچر کے زائیدہ ہیں، اور ان دونوں میں ایک مشترک تفاعل یہ بھی ہے کہ دونوں کا استحصال ہو رہا ہے۔ یوں یہ دونوں نوآبادیاتی استحصال کی ہی الگ الگ صورتیں ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہو رہا ہے کہ ان کے استحصال کی نوعتیں کیا کیا ہیں؟ نوآبادیات کی حکمت عملی کو بروئے کار لانے میں یہ ضروری ہوتا ہے کہ کم سے کم عسکری قوتوں کا استعمال کیا جائے۔ یہ بات ہندوستان کے تناظر میں زیادہ روشن نظر آتی ہے۔ ہندوستان کی نوآبادیاتی تقلیب میں اس چیز سے زیادہ مدد لی گئی ہے کہ بادشاہوں اور راجاؤں کی کمزوریوں کا سراغ لگایا جائے اور پھر اپنے من موافق ان کا استعمال کیا جائے۔ 'ذات شریف' میں جو بھی کردار ہیں اور جو بھی محاکات ہیں ان سب کے مابین ایک چیز مشترک ہے اور وہ یہ ہے کہ استحصال کے مختلف حربوں کو ان میں ملفوف کیا گیا ہے۔ کم عمر نواب زادہ بنیادی طور پر نوآبادیاتی علائم کی ہی شکل ہے اور اس کی توجیہ اس بات سے آسانی سے ہو جاتی ہے کہ وہ نہایت ہی آرام کے ساتھ جعل سازوں کے چنگل میں پھنس جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس کے ساتھ کم عمر ہونے کا لاحقہ بھی لگا ہوا ہے یعنی وہ ابھی ذہنی طور پر اتنا بالیدہ نہیں ہوا ہے جتنا کہ ایک نواب کو ہونا چاہیے۔ ایک طرف تو رسوا اس بات سے نالاں ہیں کہ نوابوں کی زندگی کا تعیش پسندانہ کردار لکھنؤ کے کلچر کو تباہ کر رہا ہے اور دوسری طرف وہ یہ بھی باور کرا رہے ہیں کہ اصل میں اس میں ان جعل سازوں کا ہی مرکزی رول ہے جو نواب کو گمراہ کر رہے ہیں۔ یعنی نواب کی کم عمری ہی اس کے تباہی کا سبب ہے۔ یہاں اس بات کو تقویت حاصل ہوتی ہے کہ اصل چیز ذہنی بالیدگی ہے اور نوآبادیاتی حکمت عملی نے ہندوستانیوں کو یہ باور کرا دیا تھا کہ وہ ذہنی طور پر ان سے بہت آگے ہیں۔ یوں یہاں نواب زادے کی کم عمری کا راز بھی عیاں ہو جاتا ہے۔ دوسری چیز یہ بھی ہے کہ نواب کو جعل سازی کے توسط سے دام میں لیا گیا تھا۔ یوں یہاں بھی رسوا کا واضح اشارہ موجود ہے کہ نوآبادیاتی استحکام میں جعل

سازی اوراسی طرح کی دوسری چیزوں کا سہارالیا گیا تھا۔ذات شریف میں جوعورت کا کردار ہےاسے سبز رنگ سے منور کیا گیا ہے۔اس کے ملبوسات، کمرہ اور دیگر متعلقات میں کہیں نہ کہیں سبز رنگ کا اشارہ موجود ہے۔سبز رنگ کا تعلق اگر منفیت میں اجاگر کیا جائے تو یہ واضح طور پر زہر کی ہی علامت ہے، اوراس ناول میں یہ عورت کردار نواب کے لیے زہر کے ہی مانند تھی۔عورت کی سبزیت کلی طور پر لکھنوی تہذیب پر زہر کا ہی کام کر رہی تھی اگر نواب کو لکھنؤ کی علامت مان لیا جائے تو اس بات میں کوئی دورائے نہیں ہے کہ عورت دراصل نوآبادیات کی ہی تمثیل کے طور پر قائم نظر آتی ہے۔

'ذات شریف' کی دوسری جہت حکیم صاحب کے تعلق سے روشن ہے۔حکیم صاحب کو بھی جعل ساز اپنے لالچ کا شکار بناتے ہیں۔سوال یہ ہے کہ اگر رسوا کو لکھنؤ کے زوال کو ہی اپنے ناول میں علامتی طور پر انگیز کرنا تھا تو پھر انھیں اس ناول میں ایک اور کردار کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ اس سوال کا بھی نوآبادیاتی جواز موجود ہے اور یہ جواز متن سے باہر بھی نہیں بلکہ اس ملفوظی نظام میں موجود ہے جو زبان کے تمثیلی کردار کو روشن کرنے سے عبارت ہے۔حکیم اصل میں مرض کی تشخیص کرتا ہے اور پھر دوا دیتا ہے۔یہ واقعہ ہے کہ حکیم نبض پر ہاتھ رکھ کر ہی مرض کو جان لیتے ہیں۔اس ناول میں رسوا نے حکیم کو ہی جعل سازی کا شکار بنتے ہوئے اس لیے دکھایا ہے کہ حکیم دراصل ہندوستانی علمیات کا منبع ہے اور اگر اس منبع کو ہی اپنے دام میں لے لیا جائے یعنی ہندوستانی علمیات کی تقلیب کر دی جائے تو آسانی سے اس پوری قوم پر قابض ہوا جا سکتا ہے۔ایک طرح سے حکیم لکھنوی عوام کا اشاریہ بھی ہے کہ اگر راجا یعنی نواب کو دام میں لیا جا سکتا ہے تو عوام راجا کے ہی طفیل میں پرورش پاتی ہے، لہٰذا اسے بھی آسانی کے ساتھ اپنا شکار بنایا جا سکتا ہے۔اس طرح دیکھا جائے تو رسوا کا نہ صرف یہ اصرار ہے کہ وہ لکھنؤ کی زوال آمادہ تہذیب کی ترجمانی کر رہے ہیں بلکہ واضح طور پر اس کے نوآبادیاتی مخاطبے کو بھی موضوع بحث بنا رہے ہیں۔ان کے بیانیہ کا اس نوع کا کردار واقعی میں ان کے سنجیدہ ادبی سروکار کو انگیز کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی معاشرتی اور ثقافتی تفہیم کی عکاسی سے بھی پوری طرح جڑا ہوا دکھائی دیتا ہے۔

'ذات شریف' کی نوآبادیاتی شرح وتعبیر میں کرداری تفاعل کو کھولنے کے علاوہ ایسے ایسے واقعات کی تشکیل سے قاری کا سابقہ پڑتا ہے جو نوآبادیات کے واضح اشارے کے طور پر اس کے سامنے آ کھڑے ہوتے

ہیں۔لکھنوی کلچر کی تفصیلات میں یہ المیہ بھی پوشیدہ ہے کہ اس جنت چمن کی یہ حالت زار نوابان کی رہین منت ہونے کے بجائے ان نام نہاد تہذیب کے پاسداروں کی ہے جو اسے اپنے سیاسی، معاشی مفادات کے لیے استعمال کر رہے ہیں اور یہ بات تو پوری طرح سے ظاہر ہے کہ نوآبادکار ہندوستان میں مخلوط ہونے نہیں آئے تھے، ساتھ ہی انھوں نے اس کے کلچر سے ہمیشہ ایک فاصلہ بنائے رکھا تھا۔اس لیے یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ وہ اس درد میں مبتلا ہوتے جو یہاں کا عوامی ذہن اپنے باطن میں محسوس کر رہا تھا۔رسوا نے عوامی ذہن کے اس باطنی کرب کو اپنے ناول میں اس نوع سے جذب کیا ہے جو ان کے داخلی کرب سے بھی باہم مخلوط نظر آتا ہے۔درد کی یہ داستان محض معاشی اور سیاسی اقدار کی تبدیلی سے سروکار نہیں رکھتی بلکہ اس جمالیاتی، اخلاقی اور ثقافتی اقدار سے بھی منسلک ہے جو ہند اسلامی تہذیب کے جوہر کے اساسی رنگ ہیں۔اسی رنگ میں ناول کا تعبیری رخ بھی روشن ہوتا ہے کہ نوآبادکار کی منطق میں تو یہ لغویات کے علاوہ کچھ بھی نہیں اور یوں بھی وہ تو ہمیشہ اپنی علمی اور ادبی روایت کو سرفہرست دیکھنے کا متمنی ہوتا ہے۔رسوا نے ان کی ایسی تمناؤں کو اپنے ناول سے توڑنے کی بھرپور کوشش کی ہے لیکن یہ المیہ ہے کہ ہم نے ان کے اس ناول کو ایسے تعبیری معیار پر پرکھا ہی نہیں اور ہماری ہمیشہ کوشش رہی کہ ہم ان کے اس ناول کو امراؤ جان ادا کے تقابل میں ہی دیکھیں۔میرا معروضہ یہ ہے کہ اس نوع کے رویے میں کوئی قباحت بھی نہیں تھی لیکن ہمیں اس کے تعبیری معیارات کو رسوا کے فنی شعریات سے ہی اخذ کرنا چاہیے تھا۔بطور مجموعی یہ ناول رسوا کے تہذیبی اور ثقافتی سروکار کو ان کے فنی شعور کے سیاق میں متشکل کرتا ہے اور نوآبادیاتی اثرات کو ہندوستانی اقدار کے تقابل میں رکھ کر دیکھتا ہے۔

راشد الخیری نے بھی اردو میں کئی ناول تشکیل دیے ہیں جن میں سراب مغرب، صبح زندگی، شام زندگی، شب زندگی، ماہ عجم، عروس کربلا وغیرہ کو کافی مقبولیت حاصل ہوئی۔راشد الخیری کا فن بنیادی طور پر متوسط مسلم ماحول کی ترجمانی اور اصلاح سے متعلق نظر آتا ہے۔ان کے فن کی شعریات کہیں نہ کہیں نذیر احمد کی فنی شعریات سے منسلک نظر آتی ہے۔اس کے باوجود ان کے یہاں مشرقی اقدار کی پاسداری کا التزام اس حد تک موجود ہے کہ وہ مغرب کے ہر طرز کو معیوب خیال کرتے ہیں۔نوآبادیاتی کلامیہ کے اعتبار سے ان کا ناول سراب مغرب نہایت قابل توجہ نظر آتا ہے۔چونکہ راشد الخیری مذہب اور مشرق کو ایک دوسرے کا

متبادل تصور کرتے ہیں، لہٰذا ان کے یہاں بیانیہ کا رنگ واثر ایک خاص نوع کے اخلاقی اور اقداری رجحان کی نمائندگی سے مختص ہو گیا ہے۔اس حوالے سے وہ مغرب کی خامیاں اور مشرق کی اچھائیوں کو ایک دوسرے کے متوازی رکھتے ہیں اور اس کے تجزیے کے لیے قاری کو دعوت فکر دیتے ہیں۔سراب مغرب میں ان کا یہی طرز نمایاں ہے۔یوں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ راشد الخیری نے نو آبادیاتی نظام کی ایک حد تک مخالفت کی ہے لیکن ان کا بیانیہ سیاق کہیں نہ کہیں اسی فکریات کا زائیدہ نظر آتا ہے جو نو آباد کاروں نے مروج کیا تھا۔

بیسویں صدی میں ادیبوں کو پوری طرح احساس ہو گیا تھا کہ نو آبادیاتی نظام نے ہندوستان کے سیاسی ، معاشی اور تہذیبی ڈھانچے کو منتشر اور پست کر دیا ہے۔سماج کے بعض طبقے جانوروں جیسی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں ۔اس عہد میں پریم چند نے ہوش سنبھالا،عوام کی حالت زار دیکھ کر ان کا حساس دل تڑپ اٹھا، انھوں نے اپنی تخلیقات میں ان تمام مسائل سے معاملہ کیا ہے جن کی بدولت ہندوستانی عوام کی حالت ناگفتہ بہ ہو رہی تھی۔اردو ناول نگاری کی تاریخ میں پریم چند کو ایک عہد سے موسوم کیا جاتا ہے کیوں کہ انھوں نے اپنے عہد کے تمام سیاسی،سماجی،معاشی،تہذیبی مسائل و امور کو اپنے ناولوں میں سمیٹ لیا ہے۔پریم چند کے ناولوں میں جلوۂ ایثار، بازارِ حسن، بیوہ، گوشۂ عافیت،نرملا، چوگانِ ہستی، پردۂ مجاز،غبن،میدانِ عمل اور گئودان کو مرکزی اہمیت تفویض ہوئی ہے۔ پریم چند نے اپنے ناولوں کی تشکیل کے لیے روزمرہ کی دیہاتی زندگی اور اس سے متعلقہ پے چیدہ مسائل سے سروکار رکھا ہے۔انھوں نے کولونیل عہد کے کسانوں اور مزدوروں کی خستہ حالت کو گوشۂ عافیت میں بے نقاب کیا ہے۔اس ناول کے بارے میں علی سردار جعفری کی رائے ملاحظہ ہو:

> اردو ہی نہیں بلکہ پورے ہندوستانی ادب میں یہ پہلا ناول ہے جس میں دیہاتی زندگی کے بنیادی مسائل پیش کیے گئے ہیں اور جاگیردارانہ نظام کی سچی اور کئی پہلوؤں سے مکمل تصویر کشی کی گئی ہے۔15

گوشۂ عافیت کے بارے میں خالد اشرف رقم طراز ہیں:

’گوشۂ عافیت‘ جاگیرداری نظام کے خلاف کسانوں کی بیداری کی کہانی ہے۔

> اس ناول کے ذریعہ پریم چندنے آزادی سے پہلے ہندوستانی کسانوں پر ہونے والے اس ظلم وستم کی نشان دہی کی ہے جس کے تحت کسانوں کی آدھی فصل زمین دار اوراس کے گماشتے لے جاتے تھے۔16

پریم چند نے اس ناول میں کسانوں اورمزدورں پر ہونے والے ظلم وستم کی حقیقی تصویر پیش کی ہے۔نوآبادیاتی نظام نے زمین داری اور مہاجنی سسٹم کے توسط سے کسانوں اور مزدورں کے استحصال کو یقینی بنایا تھا، پریم چند اس نظام سے نالاں تھے اور انگریزی حکومت کے ساتھ ساتھ زمین داری اور مہاجنی سسٹم کو بھی جڑ سے اکھاڑ دینا چاہتے تھے جو صدیوں سے کسانوں کے لیے تکلیف کا باعث تھا۔

پریم چند اردو کے پہلے ادیب ہیں جنھوں نے جدوجہد آزادی کی فضا کو کامیابی کے ساتھ اپنے ناولوں کا موضوع بنایا۔نوآبادیاتی جبروتشدد اورناجائز تسلط کی مخالفت میں قومی جدو جہد کی جھلکیاں پریم چند کے ناولوں میں نظر آتی ہیں۔ چوگان ہستی میں غیر شعوری طور پر سورداس کو علامت بنا کر آزادی کی جدو جہد کو پیش کر دیا ہے جو عدم تشدد اور ستیہ گرہ کے توسط سے اس وقت شباب پر تھی ۔ پریم چند کے ہاں حب الوطنی، قومی یکجہتی اور قومی آزادی سے لیس عصری تقاضوں کی معنویت کو ان کے ناولوں 'غبن' اور 'میدان عمل' میں بھی نشان زد کیا جاسکتا ہے۔

پریم چند کے تخلیقی وفکری بلندی کا اندازہ ان کے ناول گئو دان سے ہوتا ہے۔اس ناول کو اردو میں نہایت مقبولیت حاصل ہوئی۔ناول میں دو مرکزی قصے ہیں۔ایک کا تعلق دیہات سے اور دوسرے کا شہر سے ہے۔اصل میں پریم چند بہ یک وقت ہندوستان کے نوآبادیاتی جہت کے دونوں رخوں کو عوام کے سامنے منکشف کرنا چاہتے تھے۔اسی لیے انھوں نے ایک طرف دیہی مسائل کو پیش کیا تو دوسری طرف شہری آلام کو خاطر نشان کیا۔ ہوری کے گھریلو مسائل کا حل کیوں کر ممکن ہوسکتا تھا کہ انگریزوں نے ہند کے زراعتی نظام کو اپنے مفادات کے لیے نہایت پست کر دیا تھا۔ان کے معاشی اور سرمایہ دارانہ مفاد کے لیے کسانوں کو نقدی فصلوں کی کاشت کے لیے مجبور کیا جاتا تھا۔کسان اپنی زمین پر ایسی فصلوں کی کاشت کرنے کے لیے مجبور کیے جاتے تھے جو ان کی زمین کو بنجر کر رہی تھی۔محصولات اور جاگیر دارانہ کلچر بھی کسانوں کو معاشی طور پر کمتر کرنے کے لیے کوشاں تھا۔اس سیاق میں دیکھا جائے تو 'گئودان' نوآبادیاتی ہندوستان کے مکروہ

چہرے کو پوری سفا کی کے ساتھ عیاں کرتا ہے۔اسی لیے پریم چند کو بھی اردو میں عوامی جذبات کا نمائندہ قرار دیا جاتا ہے۔

پریم چند کے عہد میں کئی لوگوں نے ناول کو اپنے خیالات کے اظہار کا وسیلہ بنایا جن میں قاضی عبدالغفار، ل احمد، عظیم بیگ چغتائی، فیاض علی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔لیکن ان کے ناولوں میں رجعت پرستانہ اور رومانی رویوں کی افراط وتفریط ہے جس کے باعث ان ناولوں میں ایک نئے قسم کی آنچ تو محسوس ہوتی ہے لیکن نوآبادیاتی نظام کی مخالفت کا کوئی واضح عکس ان میں نظر نہیں آتا۔فکری سطح پر ان ناولوں میں نوآبادیاتی اثرات کی نشان دہی ممکن ہے اور ان کے تعلق سے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان کی استعاراتی اور تمثیلی ساخت میں مغربی افکار وخیالات کی عکاسی بھی ہوئی ہے لیکن ان کا انداز اسلوب ان کو اس طور پر اردو ناول کی روایت میں مستحکم نہیں کرتا جیسا کہ پریم چند کے ناول کرتے ہیں،اور یوں بھی پریم چند نے اس پورے عہد کو اپنے ناولوں میں سمیٹ لیا ہے،لہذا جو بھی باتیں ان کے تعلق سے مذکور ہوئی ہیں اسے ان کے حوالے سے اس طرح تو بیان نہیں کیا جاسکتا کہ یہ پریم چند کے ہی موضوعات کو پیش کرتے ہیں،لیکن یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ عوامی اور انسانی درد اور نوآبادیاتی ہندوستان ان کے یہاں کئی جگہ نظر آتا ہے۔ان ناول نویسوں کا یہی موقف کہیں نہ کہیں انھیں اردو ناول کی تاریخ میں پائندہ رکھنے کا جواز بھی بنتا ہے۔

(ب)

1936 سے 1947 تک

1936 اردو زبان و ادب کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سال ترقی پسند تحریک نے باقاعدہ منظّم صورت میں ادبی مواد و ہیئت کی قدیم روایت کے خلاف علم بلند کیا۔ اور اس کے برعکس ادب میں عوامی اور قومی جد وجہد کے معاملات کو پیش کرنے کے ہدایت نامے جاری کیے گئے۔ ادبی تخلیقات کے لیے شعوری طور پر کچھ اصول و نظریات وضع کیے گئے جن کی پابندی لازمی قرار دی گئی۔ اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک کا قیام دراصل روسی انقلاب کے طفیل میں ہی وجود میں آیا۔ اس تحریک نے ایک طرف تو فن کاروں کو عوامی اور نچلے طبقے کے افراد کے جذبات و احساسات کی ترجمانی کرنے کے لیے اکسایا وہیں دوسری طرف اس نے ہر اس ادبی متن کے بائیکاٹ کا سلسلہ شروع کیا جو ان کے ہدایت نامے کی خلاف ورزی کرتا تھا۔ یہاں اس بات کا محل نہیں کہ اس تحریک کی کمیاں اور اچھائیاں گنوائی جائیں۔ بلکہ ہمارا سروکار اس تحریک سے محض اتنا ہے کہ اس نے شعوری اور غیر شعوری طور پر نو آبادیاتی نظام کے خلاف علم بغاوت بلند کیا اور ادیبوں سے مطالبہ کیا کہ وہ بھی اسی طرح کا متن مرتب کریں جو سامراجی نظام کے خلاف ہو۔ ترقی پسند تحریک کے زیر اثر لکھے گئے ناولوں کے موضوعات کو انور پاشا نے تفصیل کے ساتھ انگیز کیا ہے:

> سجاد ظہیر سے لے کر عہد جدید کے ترقی پسند ناول نگاروں کے ناولوں کا اگر جائزہ لیں تو اس بات کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ زندگی اور سماج کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے ان ناول نگاروں نے اپنے ناولوں میں سمیٹنے کی کوشش نہیں کی۔ غلامی کا کرب، آزادی خواہی اور اس کے لیے جدوجہد کی آرزو، طبقاتی کش مکش، جاگیر دارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کی درندگی اور غریبوں مزدوروں اور کسانوں کا استحصال، غربت، افلاس، بے کاری، سماجی و معاشی انتشار اور اس سے پیدا شدہ بے چینی، بے اطمینانی اور محرومی، جنسی گھٹن، محبت پر پابندی،

> متوسط اوراعلی طبقے کی اخلاقی اورمعاشرتی زندگی کاانحطاط،مذہبی جبرو استحصال،نفسیاتی اورداخلی کش مکش،سماجی بدعنوانیاں،قدروں کی شکست و ریخت،قومی اتحاد،فرقہ وارانہ ہم آہنگی،انسان دوستی،دردمندی،ایثاروقربانی وغیرہ جیسے بے شمار متنوع اورنو بہ نوموضوعات سے ناول کے دامن کو وسعت عطا کرنے کی کوشش کی۔17

اگرچہ کہ یہ تمام مسائل وموضوعات براہ راست نوآبادیاتی نظام کی پیداوارنہیں تھے،لیکن ان میں سے بیشتر کا تعلق اس نظام سے تھا۔جن کے باعث ہندوستانی عوام میں ان کے خلاف صدائے احتجاج بلند ہونے لگی۔نوآبادیاتی اقتدارنے ملک کی اقتصادی،مزدوروں،کسانوں اورنچلے طبقے کےلوگوں کی حالت کوقابل رحم بنادیا تھا۔لہٰذاان تمام طبقات کے اندرحکمراں طبقہ کے خلاف بغاوت کا جذبہ پھوٹنے لگا۔ترقی پسند تحریک نے ادبی تخلیق کے لیے جوہدایت نامے جاری کیے تھےان میں مزدوروں،کسانوں اورنچلے طبقے کی آواز سے آواز ملانے اوران کے حقوق دلانے کی بات کہی گئی تھی،نیز انگریزی حکمرانوں کی جابرانہ اور استحصالانہ پالیسیوں کےخلاف احتجاج کوضروری قرار دیا گیا تھا۔

اس تحریک سے جڑےلوگوں میں سےکئی نے ناول کےذریعہ بھی اپنے اختلاف وانقلاب کااظہارکیا۔ان میں سجادظہیر،عزیز احمد،کرشن چندر،عصمت چغتائی کوکافی مقبولیت اورشہرت حاصل ہوئی۔ان کےعلاوہ بھی کئی لوگوں نے ناول کواپنے اظہارکاوسیلہ بنایالیکن مبینہ لوگوں نے باقاعدہ اردو میں ناول کوایک استحکام بخشا اوراسے بلندیوں کی نئی اونچائیوں تک پہنچادیا۔ذیل میں انھیں کےحوالے سےمختصراً گفتگوکی جائے گی اور نوآبادیاتی اثرات کےحوالے سے پانچویں باب میں ان کےمنتخب ناولوں کا تجزیہ پیش کیا جائے گا۔

سجادظہیرترقی پسندتحریک کے روح رواں تھے۔انھوں نے ترقی پسندتحریک کوقائم کرنے اس کے اغراض و مقاصدمتعین کرنے اور ادیبوں میں اسے مقبول بنانے کے لیے پورے خلوص کے ساتھ وقت دیا ہے۔انھوں نے ادبی نظریہ سازی کے ساتھ ساتھ تخلیقی جوہربھی دکھائے ہیں۔نثری تصنیفات کےعلاوہ شاعری کے میدان مین بھی طبع آزمائی کی ہے۔ترقی پسندتحریک کے زیراثر لکھے جانے والے ناولوں میں ان کے ناول’لندن کی ایک رات‘ کواولیت حاصل ہے۔یہ ناول اردو میں جدیدناول نگاری

کے نقطۂ آغاز کا اشاریہ ہے۔اس ناول کی نوآبادیاتی شرح اس کے کرداروں کے حوالے سے اگلے باب میں تفصیل سے کی جائے گی۔ یہاں محض یہ ذکر کرتا چلوں کہ سجاد ظہیر نے اس ناول میں لندن میں زیرِ تعلیم ہندوستانی طلبا کے ذہنی انتشار اور باطنی کرب واضطراب کے پردے میں ہندوستان کی سیاسی، سماجی، معاشی اور مذہبی واخلاقی تمام حالات وکیفیات سے معاملہ کرنے کی سعی کی ہے۔ناول کے کرداروں کا تعلق ہندوستان کے خوش حال گھرانوں سے ہے۔ان میں سے ہر ایک اپنی ذاتی اور جداگانہ رائے رکھتا ہے اور اپنے سے زیادہ تجربہ کاروں کا مشورہ سننے کے لیے تیار نہیں ہے۔اس ناول میں حصول آزادی کے لیے جدو جہد کے ساتھ سیاسی اور معاشی نظام کی تبدیلی کی خواہش بھی ہے، مغرب پرستی کا نمونہ بھی ہے، نوآبادیاتی نظام کی حمایت اور اس نظام میں عہدہ پانے کی چاہ بھی ہے۔ مغربی اصول واقدار سے منافرت بھی ہے اور مشرقی اخلاق واقدار کی پاسداری بھی۔اس ناول کے کرداروں کے ذہنی انتشار اور نفسیاتی پیچیدگی کے تناظر میں کولونیل ہندوستان کے سیاسی، سماجی، اخلاقی، تہذیبی اور جنسی اقدار کے تصادم وکش مکش کو بیان کیا گیا ہے۔

نوآبادیاتی صورت حال کی وجہ سے ہندوستانی عوام ظلم واستحصال اور غربت وافلاس کی چکی میں پس رہی تھی۔ان کے ساتھ حق تلفی، ناانصافی اور حقارت آمیز رویوں نے ان نوجوانوں کو غوروفکر پر مجبور کیا۔ایک مقام پر ناول میں راؤ اعظم سے مخاطب ہو کر اس صورت حال کو یوں بیان کرتا ہے:

> خیال تو کرو 35 کروڑ انسان اور ایک لاکھ سے بھی کم انگریز ان پر مزے سے حکومت کرتے ہیں اور حکومت بھی کیسی حکومت! ہندوستان میں ذلیل سے ذلیل انگریز کا رتبہ بڑے بڑے سے ہندوستانی سے بڑھ کر ہے۔۔یہاں انگلستان میں چاہے انگریز مرد ہمارے جوتے صاف کرے اور انگریز لڑکیاں ہم سے محبت کریں۔مگر سوئز کے اس پار تو ہم سب ''کالا لوگ''، ''نیٹوز'' غلاموں سے بدتر سمجھے جاتے ہیں۔میں بیرسٹر ہو جاؤں اور تم انجینئر مگر ہندوستان میں وہی ''نیٹوز'' کے ''نیٹو'' ہوگے اور انگریزوں کی ٹھوکریں کھاؤ گے اور باوجود اس کے پھر الٹ کر انھیں کو ''سرکار سلام''، ''خداوند'' اور ''ماں باپ'' کہو گے۔18

نوآبادکاروں نے اپنی سیاسی حکمت عملیوں،سازشوں اورجابرانہ پالیسیوں کے ذریعہ ہندوستان میں ہندوستانی عوام کی جوقابل رحم حالت بنائی تھی اس کا ذکرتومختلف ناول نگاروں کے یہاں ملتاہے،لیکن ان کے ملک میں تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے جانے والے ہندوستانی طلبا کی ذہنی وجذباتی کش مکش کی عکاسی کوپہلی بارسجادظہیرنےتخلیقیت سےمنورکیاہے۔اس ناول میں نعیم،راؤ،عارف،احسان اوراعظم کے افکاروخیالات مختلف ذہنیت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ان کے یہاں سرمایہ دارانہ نظام اورنوآبادیاتی جبرکے خلاف مزاحمت کی متعددشکلیں ظہورپذیرہوتی ہیں۔ان کرداروں کی ذہنی تشکیل میں نوآبادیاتی ہندوستان کے تمام عناصرموجودہیں اوران کی پرداخت بھی ایسے ماحول میں ہوئی ہے جوسامراجی استحکام کوکلی طورپرمٹتا ہوادیکھنےکامتمنی نظرنہیں آتا۔اس کےعلی الرغم وہ کہیں نہ کہیں اس نظام کوباقی رکھنےکاآرزومندبھی ہوتاہے:

> لندن کی ایک رات، ہندوستانی طلبا کی ایک پرخلوص اورفن کارانہ تصویرپیش کر تاہے۔جوانسانیت پورےملک اورقوم کادردبن کرہمارےسامنےآتی ہے ۔ ۔۔اس ناول میں ایک نسل کےطلباکےذہنی انتشارکی عکاسی کی گئی ہےجوپہلی جنگ عظیم کے بعدساری دنیامیں پھیل گیا۔اس انتشاروافراتفری میں انگنت قدریں بگڑیں اوربنیں اورلاتعدادحقائق وجودمیں آتے ہیں۔جنھوں نے ادب کی مروجہ ہیئت کومسمارکرکے برہنہ کھردری ہیئت کوجنم دیا۔19

اس عہدکےناول نگاروں کی فہرست میں عزیزاحمدکانام بھی شامل ہے۔ہوس،مرمراورخون،گریز،آگ اوُ ایسی بلندی ایسی پستی ان کی فن کارانہ مہارت کومنورکرتاہے۔'ہوس' اور'مرمراورخون'1936سے پہلے منظر عام پرآئے۔'گریز' 1943اور'آگ'1946میں شائع ہوااور'ایسی بلندی ایسی پستی'1947 کی تخلیق ہے۔لیکن اردوناول نگاری میں جس ناول کی بناپران کوشہرت حاصل ہوئی وہ 'گریز' ہے:'گریز' کی نوآباتی تعبیراگلے باب میں ہوگی۔سردست 'آگ' کےحوالے سے چندباتوں کوخاطرنشان رکھناہے۔چونکہ عزیز احمدبھی ترقی پسندتحریک سے جڑے ہوئے تھے،اس لیےانھوں نےبھی عوامی معاملات،جاگیردارانہ اور مہاجنی نظام کی لوٹ کھسوٹ اور استحصال کوموضوع بناکرمتن کووقاربخشاہے۔'آگ' میں عزیزاحمدنے مختلف اورمتنوع کرداروں اورواقعات وحادثات کے ذریعہ کشمیری زندگی کے مسائل کوخاطرنشان رکھا

ہے۔ان مسائل کا تعلق محض کشمیر سے نہیں بلکہ پورے ملک کی عوام ان سے جوجھ رہی تھی ۔اس ناول کے ذریعہ جاگیردارانہ وسرمایہ دارانہ نظام میں غریبوں،مزدوروں اور نچلے طبقے کے لوگوں کی مفلسی، بے بسی، بے چارگی اور امیروں اور سرمایہ داروں کے ذریعہ کیے جارہے استحصال کی نقاب کشائی کی ہے:

> یہ ناول[آگ] بظاہر صرف کشمیری زندگی تک محدود ہے لیکن اصل میں اس ناول میں کشمیر کی زندگی کی اضافت سے ۱۹۰۸ سے ۱۹۴۵ تک کے ہندوستانی حالات کو بھی ایک طرح سے پیش کیا گیا ہے۔کیونکہ اس دوران میں ہندوستان کی سماجی، سیاسی اور معاشی زندگی میں جو تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں ان کی جھلکیاں کشمیری زندگی کی تبدیلی میں صاف طور پر نمایاں ہوگئی ہیں۔اس طرح سے بہت بڑے پیمانے پر' آگ' میں کشمیر کی زندگی کی اضافت سے ہندوستانی زندگی کی جھلکیاں بھی دکھائی گئی ہیں۔20

کشمیر کی سماجی اور معاشرتی زندگی کو مفلوک الحال اور پست بنانے میں سرمایہ داری اور انگریزی تسلط کا جو ہاتھ رہا ہے،وہ بھی نمایاں ہے۔اس ناول میں خواجہ غضنفر جو،سکندر جو اور نور جو کا خاندانی سلسلہ ہے جو سرمایہ داری کے نمائندے ہیں،جن میں غضنفر جو اور سکندر جو کی زندگی غریبوں کے استحصال پر مبنی ہے۔اس میں ظہری صاحب کا ایسا کردار ہے جو نوآبادیاتی صورت حال کی پیداوار ہے۔ظہری صاحب متوسط طبقے کے نمائندے ہیں۔تعلیم یافتہ ہیں،جمہوری اقدار کی پاسداری اورغریبوں کی حمایت میں لچھے دار تقریریں کرتے ہیں۔

> باخدا خواجہ صاحب اپنے ملک کی حالت دیکھ کے میری آنکھوں میں خان اتر آتا ہے۔ہم لوگوں سے بھیڑ بکریاں،گھوڑے خچر اچھے ہیں۔وہ مار کھاتے ہیں تو کبھی کبھی سرکشی بھی کرتے ہیں۔ہم کو تو کسی چیز کا احساس ہی نہیں۔یہ بھوک دیکھیے۔یہ غربت دیکھیے۔یہ افلاس۔یہ سب دیکھ کے میرا خون کھولتا ہے۔21

اس ناول میں ظہری ایک ایسا کردار ہے جسے عوام کی بے رحم حالت کا افسوس تو ہے اوران کی بے رحمی پر صدائے احتجاج بھی بلند کرتا ہے،لیکن اسی کو جب حکومت میں ملازمت حاصل ہوتی ہے تو اسے ہندوستان

کے لیے آزادی کی جدو جہد بے مقصد معلوم ہونے لگتی ہے۔نوآبادکاروں کی ہمیشہ سے یہ حکمت عملی رہی ہے کہ وہ ایسے اذہان پیدا کریں جو رنگ ونسل کے اعتبار سے ہندوستانی ہوں لیکن اپنے ذوق اور اخلاق کے اعتبار سے انگریز ہوں۔گویا پہلے ظہری صاحب کوحکومت کی تمام سرگرمیاں ہندوستانیوں کے خلاف معلوم ہوتی تھیں،لیکن نوآبادیاتی فکر نے ان کے ذہن کی تقلیب کردی۔مزدوروں اور کسانوں کی حمایت کرنے والوں اورنوآبادیاتی نظام حکومت کے خلاف آواز بلند کرنے والے لوگوں پر کڑی نظر رکھی جاتی تھی۔انور جو، جوسکندر جو کا بیٹا ہے،وہ ایسی سرگرمیوں میں شریک ہوتا ہے اوراس کی ہمدردیاں محنت کش طبقے اورسیاسی جد وجہد سے ایسی وابستہ ہوجاتی ہیں کہ حکومت اس کے کردار پرشک کرنے لگتی ہے۔عزیز احمد کا اختصاص یہ ہے کہ انھوں نے نئے حالات کے تقاضے،نئے خیالات کی آمد،نئے رجحانات،نئی بیداری،نئی سماجی اور سیاسی تبدیلیوں کواپنے ناولوں کا حصہ بنایا ہے۔

نوآبادیاتی اثرات کے حوالے سے عزیز احمد کے ناولوں میں انگریزی کلچر کی ترجمانی کا واضح عکس نظر آتا ہے۔انھوں نے واضح طور پرنوآبادیات کے مرکزی صیغے میں اپنے بیانیہ کی فکری ساخت کومنور کیا ہے۔وہ صاف طور پراپنی بات کواس انداز میں بیان کرتے ہیں کہ قاری ان کی فکریات میں محو ہوجاتا ہے اوراسی تناظر میں ان کے متن سے معاملہ کرنے لگتا ہے۔یوں بھی ان کے ناول جس نوآبادیاتی شعور کی نمائندگی کرتے ہیں آج چاہے وہ ہمارے لیے اتنے قابل قبول نہ ہوں اوران کی معنویت آج ہم پراس نوع سے منکشف نہ ہورہی ہوجیسی کہ اس دور میں تھی،پھربھی ان کے یہاں ہندوستانی زندگی کا وہ عکس کلی طور پرموجود ہے جسے کولونیل ہندوستان میں مسخ کرنے کی مکمل منصوبہ سازی ہوتی رہی ہے۔عزیز احمد نے اس نوع کے فکری معاملات کواپنے تقریباً سبھی ناولوں میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔جس میں ہوس،مرمر اور خون،گریز،آگ اورایسی بلندی ایسی پستی شامل ہیں۔

کرشن چندراردوفکشن کی روایت کا ایک معتبر نام ہے۔ان کواردو کی افسانوی روایت میں وہ مقام حاصل ہے جو بہت کم لوگوں کوحاصل ہوسکا ہے۔اس سلسلے میں پریم چند،منٹواور بیدی ہی ان سے برتر قرار پائیں گے۔کرشن چندرکو یہ مقام اس لیے نہیں ملا کہ انھوں نے فنی طور پر منظّم فکشن کی تشکیل کی اور نہ ہی اس لیے کہ ان کے افسانوی کائنات وسیع و بسیط ہیں،بلکہ اس لیے کہ ان کا اسالیب بیان محض ان کا ہے اوران تک ہی

محدود ہے۔انھیں آج تک کی افسانوی روایت میں شاید اسی لیے اتنا بلند مقام ملا ہے کہ ان کے علاوہ اس نوع کا اسالیب بیان اردو میں معدوم ہے۔ بظاہر اس کی نقل نہایت آسان معلوم ہوتی ہے لیکن عملی طور پر اسے قائم کر پانا تقریباً ناممکن ہے۔ کرشن چندر کو بسیار نویس کہا جاتا ہے۔انھوں نے تقریباً60 سے زائد ناولوں کی تخلیق کی ہے۔ یوں ان کے فن کو گرفت میں لینا اور قطعی طور پر ان کے تخلیقی اشتغال کے حوالے سے کوئی مفروضہ قائم کرنا ایک مشکل مرحلہ ہے۔ کرشن چندر کے اہم ناولوں میں شکست، باون پتے، گدھا سیریز کے بیانیہ، جب کھیت جاگے، ایک وائلن سمندر کے کنارے، کاغذ کی ناؤ، ایک عورت ہزار دیوانے، میری یادوں کے چنار اور آسمان روشن ہے خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ان میں بھی' شکست' کو ہی عموماً مرکز میں رکھا جاتا ہے۔کرشن چندر کے فکر وفن کے حوالے سے جو بھی مکالمہ قائم ہوتا ہے۔اس میں ان کی اشتراکی فکر، کشمیر کا حسن، رومانیت، طبقاتی کشمکش اور مہاجنی نظام کو مرکز میں رکھا جاتا ہے۔

کرشن چندر سے قبل اگر چہ اردو ناول کی روایت مستحکم ہو چکی تھی، لیکن اس کے اسلوب میں وہ منچلا پن، جوش روانی، شائستہ اور لطیف انداز بیان کا عنصر موجود نہیں تھا۔ کرشن چندر کا خاصہ یہ ہے کہ انھوں نے رومانی اسلوب اور شعری نثر کی مدد سے ہی اپنے ناولوں کی تزئین کاری کی ہے۔انھوں نے بھی بھوک، افلاس، نوآبادیاتی جبر وتشدد، سرمایہ داروں کی ریشہ دوانیاں، طبقاتی کش مکش اور سماجی جبر وتشدد کو اپنے گرد وپیش ہوتے ہوئے محسوس کیا تھا۔ یہ سبھی مسائل نوآبادیاتی نظام کا حصہ تھے۔ کرشن چندر نے اپنے ناولوں میں حقیقت بیانی سے کام لے کر اپنے مخصوص اسلوب میں انسان دوستی،، مساوات اور صلح وآشتی کا پیغام دیا ہے، جو ترقی پسند تحریک کا ایجنڈا تھا:

> کرشن چندر ایک کامیاب ادیب ہیں۔ترقی پسندی اور اشتراکیت ان کا نصب العین ہے جو ان کے ناولوں میں بیشتر جگہ مقصد بن کر ابھرتا ہے اور اس مقصد کو انھوں نے اپنے ناولوں میں بڑی خوبصورتی اور فنکاری کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ۔۔۔ دراصل کرشن چندر کا نقطۂ نظر وہی ہے جس کی تبلیغ ترقی پسند تحریک کرتی رہی ہے اور جس کے مطابق ادب زندگی کا عکس اور مصلح اور رہبر ہوتا ہے۔22

اسی طرح نوآبادکاروں نے جو تاثر دیا تھا کہ نوآبادیاتی عوام تمام حکومتی اعمال کے لیے نااہل ہے، انھیں نو

آبادکاروں کے تابع رہ کر اور ان کی جی حضوری کر کے ہی زندگی جینے میں بھلائی ہے۔کرشن چندر نے اس متھ کو اپنے ایک ناول میں یوں توڑنے کی سعی کی ہے:

> یوسف نے کہا۔ایک سفید آدمی کو میرے سامنے لاؤ۔
> ایک سفید غلام یوسف کے سامنے لایا گیا۔
> یوسف نے کہا اس کی انگلی کاٹو۔
> ہا۔ہا۔ہا۔بڑی خوشی سے دیو نے سفید آدمی کی انگلی کاٹ دی۔
> اس میں سے لال خون بہنے لگا۔
> یوسف نے کالے دیو سے کہا۔اب اپنی انگلی کاٹو۔
> کالے دیو نے اپنی انگلی کاٹی۔اس سے لال خون بہنے لگا۔
> یوسف نے کہا۔دیکھو تمھاری رنگت کالی ہے لیکن خون لال ہے۔
> اس کی رنگت سفید ہے لیکن خون اس کا بھی لال ہے۔چمڑی کی رنگت کا کوئی فرق نہیں پڑتا۔
> پھر کیا ہونا چاہیے۔دیو شش و پنج میں پڑ گیا۔
> یوسف نے کہا۔ہونا یہ چاہیے کہ نہ کالا سفید پر حکومت کرے اور نہ سفید کالے پر۔دونوں مل جل کر رہیں اور ایک دوسرے کے فائدے میں رہیں۔میری عقل تو یہی کہتی ہے۔23

یہ اقتباس کرشن چندر کے ایک غیر معروف ناول 'الٹا درخت' سے ماخوذ ہے، لیکن یہ اقتباس نوآبادیاتی ساخت کو توڑنے میں معاون ہے، کہ نوآبادکار ہمیشہ خود کو ممتاز، مہذب ہونے کا دعویٰ پیش کرتا ہے اور نوآبادیاتی باشندوں کو غیر مہذب قرار دیتا ہے اور انھیں مرعوبیت مین مبتلا رکھتا ہے تاکہ دونوں کے درمیان غیر مساویانہ رشتہ قائم رہے اور اقتدار کے استحکام میں آسانی ہو۔کرشن چندر عدم مساوات کی ذہنیت کو انسانی خون کی رنگت سے مٹانا چاہتے ہیں، جس طرح کالے اور گورے کے خون کی رنگت مین تفاوت نہیں، اسی طرح انسانوں کے درمیان مہذب اور غیر مہذب کا لیبل ان کا شناخت نامہ نہ ہو۔کرشن چندر انسان دوستی کے قائل ہیں وہ تمام انسانوں کو خونی رنگ کی طرح باہمی اتحاد اور مساوات کی لڑی میں پرونا چاہتے ہیں۔

نوآبادکاروں اوراس کے ہم نواؤں کے ہتھیار تشدداور تخریب اور انسانی منافرت کے پردہ کو خونی رنگت کی یگانگت سے چاک کرنے کے متمنی ہیں۔

رنگ ونسل کا امتیاز اور انسان کشی کا عمل سرمایہ دارانہ نظام کے باعث وجود میں آتا ہے۔ جہاں انسانوں کی قدروقیمت نہیں ہے، انسانوں کی ہڈیاں اور چمڑے اتنے سستے ہو گئے ہیں کہ ان سے ڈھول تیار کی جاتی ہے۔ایسے نظام میں محض مشینوں کی قدر و قیمت ہوتی ہے جس میں انسان پستا رہتا ہے:

> یوسف سوچتا ہے
> مگر یہ اتنا بڑا شہر، خوبصورت سڑکیں، کاریں، مکان، گھر، گلی، کوچے بازار،
> دولت کے انباران سب کا کیا ہوگا۔
> آدمی کے بغیران کی کوئی قیمت نہیں۔ان تمام چیزوں کی قیمت آدمی سے ہوتی
> ہے۔24

کرشن چندر کو یہ بخوبی احساس تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے مشینوں کی ایجادات ہوتی ہیں، جس میں مزدوروں کو بھی مشین بنا دیا جاتا ہے، اس لیے انھیں استحصال پسند طاقتوں اور سرمایہ دارانہ ذہنیت سے نفرت ہے جو نوآبادیاتی نظام کی زائیدہ ہیں۔اس وقت نوآبادیاتی اقتدار کی سربراہی میں غیرفطری طور سے غیرملکی مہارت اور سرمایہ کے اشتراک سے جن صنعتوں کی داغ بیل ڈالی جارہی تھی، ان کی حیثیت جاگیردارانہ عہد کے استحصال کے مانند ہی تھی۔

کرشن چندر کے ناولوں میں نوآبادیاتی جبر واستبداد کی داستان کئی سطحوں پر بیان ہوئی ہے۔ایک سطح تو وہ ہے جہاں زندگی کی کہانی کو ایک طبقاتی فریم ورک میں تشکیل دیتے ہیں، جس کی سب سے نمائندہ مثال 'شکست' ہے، تو دوسری جانب ان کا مزاحیہ اسلوب 'گدھا سیریز' کے بیانیہ میں معاشرتی صورت حال کو پیش کرتا ہے۔مگر کہیں نہ کہیں ان کے یہاں ماحول واحوال اسی جبر کی کہانی سناتے ہیں جس میں سامراجی رویوں کے اثرات پنہاں ہیں۔

اردو ناول کو، ابتدا، ارتقا اور بام عروج تک پہنچانے میں جن ادیبوں نے اہم رول ادا کیا ہے ان میں عصمت چغتائی کا نام بھی سرفہرست ہے۔عصمت نے ترقی پسند تحریک سے متاثر ہوکر اردو ناول کو جو شناخت عطا کی

ہے،اسے فراموش نہیں کیا جاسکتا ہے۔فکشن شعریات میں ان کے ناولوں کے مقابلے میں افسانوں کا ذخیرہ وسیع ہے،لیکن اس کے باوجود عصمت چغتائی اردو کی ممتاز اور منفرد ناول نگار ہیں۔ان کے ناولوں میں ضدی، ٹیڑھی لکیر،معصومہ،سودائی اورایک قطرۂ خون کومرکزی اہمیت تفویض

ہوئی ہے ۔1947 سے قبل کے ناولوں میں ضدی اور ٹیڑھی لکیر کے نام ہی شامل ہیں ،بقیہ 1947 کے بعد منظر عام پر آئے ہیں۔عصمت چغتائی ترقی پسند تحریک سے وابستہ تھیں۔ان کے نزدیک عوامی معاملات اور سماجی سروکار کی تصویر کشی ہی اصل کارنامہ اورادبی فریضہ تھا۔انھوں نے بھی کولونیل عہد کے عوامی ،سماجی اور معاشی مسائل کا باریک بینی سے مشاہدہ کیا تھا۔لہٰذا انھوں نے ان مسائل کوفن کاری کے ساتھ اپنے تیکھے انداز میں ناولوں کا موضوع بنا کر پیش کیا ہے۔ناول ’ضدی‘ میں اس عہد کے چند اہم مسائل یعنی سماج میں اونچ نیچ، جاگیردارانہ طبقے کی سخت گیری،سماجی طبقہ بندی اور سرمایہ دار طبقے کی روایت پرستی اور جھوٹے وقار کے کریہہ چہرے سے مکالمہ قائم کرنے کی سعی کی ہے۔

> ضدی ایک ایسے نوجوان [پورن] کی کردار نگاری ہے جو طبقاتی نظام میں محبت کی آزادی نہ پانے کی وجہ سے ضدی بن جاتا ہے۔اسے ایک نیچے طبقے کی لڑکی [آشا] سے محبت ہے جو ہمارے معاشرتی نظام میں مستحسن نہیں۔اس وبا کی وجہ سے اس کے ہیرو پورن میں بغاوت کے شعلے بھڑک اٹھتے ہیں اوراس کا انجام ایک دردناک موت ہوتا ہے۔مصنفہ نے آخر میں اس کی ہیروئن آشا کو اپنے جسم پر تیل چھڑک کر ہیرو کی لاش پر خودکشی کرنے اوراس کے ساتھ جل جانے کا منظر دکھایا ہے۔25

عصمت نے محبت کے درمیان حائل سماجی بندشوں اور رجعت پرست قدروں کونشانہ بنایا ہے۔ساتھ ہی ساتھ نئی نسل کی باغیانہ ذہنیت کی بھی عکاسی کی ہے،جوان بندشوں اور رجعت پرست اقدار سے بے زار ہیں،اوران سے آزادی حاصل کرنے کے متمنی ہیں۔کولونیل عہد میں سرمایہ دارانہ نظام کی جڑیں مستحکم ہوتی جارہی تھیں یہ نظام سماج میں اونچ نیچ کو قائم کرنے کا سب سے موثر ہتھیار تھا۔عصمت نے اس کردار کے توسط سے سرمایہ دارانہ نظام کے افکار وتصورات پر گہرا طنز کیا ہے۔’ٹیڑھی لکیر‘ کے نوآبادیاتی جہت کی تفہیم

تانیثی ڈسکورس کے حوالے سے آخری باب میں کی گئی ہے۔

عصمت کا منفرد اسلوب اردو ناول نگاری کے ضمن میں انھیں ممتاز مقام عطا کرتا ہے۔ان کے سماجی سروکار کے ساتھ ساتھ ان کا ادبی سروکار بھی ایک خاص نوع کے جمالیاتی خصائص کی ترجمانی کرتا ہے جس میں ان کا تخلیقی وژن، کرداروں کا تفاعلی اظہار، بیان کا انوکھا رنگ وغیرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

اس باب میں بنیادی طور پر اور مختصراً اردو ناول پر نوآبادیاتی اثرات کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔صنفی طور پر ناول کی جو انفرادیت ہے اسے ڈیل کرتے ہوئے ناول کی شعریات کو ہندوستانی رسومیات کے سیاق میں پیش کیا گیا ہے۔اس باب میں اردو ناول کی تاریخ میں جن ناول نگاروں کا اختصاصی کردار رہا ہے ان کے ناولوں کے تناظر میں نوآبادیاتی اثرات کی نشان دہی کی گئی ہے۔اس حوالے سے سب سے پہلے اردو کے اولین ناول نگار نذیر احمد کی نوآبادیاتی فکریات کی تعبیر کی گئی ہے۔ساتھ ہی ان کے حاوی رجحانات کو پیش نظر رکھا گیا۔اس کے بعد سرشار، شرر اور رسوا کے ناولوں کی شرح کی گئی۔ساتھ ہی نوآبادیاتی تھیوری کو پیش نظر رکھا گیا اور ان کے متن کی تفہیم اسی سیاق میں کی گئی ہے۔ان کے بعد پریم چند کا مطالعہ ہوا ہے اور ان کے نوآبادیاتی شعور کی ترجمانی کی گئی ہے۔یوں باب کے آغاز میں عہد کی جو تخصیص کی گئی تھی یعنی ابتدا سے 1935 تک، کو اس میں تحدید کرنے کی سعی کی گئی ہے اور اس عہد کے دوسرے فن کاروں کے متون کو بھی مطالعے کا حصہ بنایا گیا ہے جن میں طبیب، سجاد حسین اور راشد الخیری کے ناول بھی شامل ہیں۔باب کا دوسرا ضمنی عنوان 1936 سے 1947 تک ہے۔اس میں سجاد ظہیر، عزیز احمد، کرشن چندر اور عصمت کی ناول نگاری کے نوآبادیاتی اثرات کو نشان زد کیا گیا ہے۔اس طرح اس باب میں نوآبادیات کی جڑوں کو اردو ناول میں پیوست بھی دکھایا گیا ہے اور اس کی استرداد کی جو بھی صورتیں رہی ہیں اسے بھی روشن کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

☆☆☆

حواشی

1۔ایڈورڈ سعید: ثقافت اور سامراج (مترجم: یاسر جواد)، پاکستان: مقتدرہ قومی زبان،2009،ص:2

2۔خالد اشرف، برصغیر میں اردو ناول، دہلی: کتابی دنیا،2003،ص:10

3۔ایضاً،ص:9

4۔سلیم احمد: مضامین سلیم احمد (مرتب: جمال پانی پتی) کراچی: اکادمی بازیافت،2009،ص:278

5۔ایضاً،ص:280

6۔یوسف سرمست: بیسویں صدی میں اردو ناول،نئی دہلی: ترقی اردو بیورو،2000،ص:33

7۔ایضاً،ص:33

8۔عظیم الشان صدیقی: اردو ناول آغاز وارتقا، دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،2008،ص:158

9۔احتشام حسین: اردو ادب کی تنقیدی تاریخ،نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،2006،ص:199

10۔یوسف سرمست: بیسویں صدی میں اردو ناول،ص75

11۔عظیم الشان صدیقی: اردو ناول آغاز وارتقا،ص:378

12۔عزیز احمد: گم گشتہ متاع عزیز، لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی،2007،ص:742

13۔عظیم الشان صدیقی: اردو ناول آغاز وارتقا،ص:404

14۔ایضاً،ص:425

15۔علی سردار جعفری: ترقی پسند ادب، حیدرآباد:1945،ص:132

16۔خالد اشرف، برصغیر میں اردو ناول،ص:15

17۔انور پاشا: ترقی پسند اردو ناول،نئی دہلی: پیش رو پبلیکیشنز،1990،ص:72

18۔سجاد ظہیر: لندن کی ایک رات،نئی دہلی: نیشنل بک ٹرسٹ،2005،ص:10

19۔ہارون ایوب: اردو ناول پریم چند کے بعد، لکھنؤ: اردو پبلیشرز،1978،ص:85

20۔یوسف سرمست، بیسویں صدی میں اردو ناول،ص:365

21۔عزیز احمد: آگ، لاہور:1956 ص،44

22۔ہارون ایوب: اردو ناول پریم چند کے بعد،ص:119

23۔بحوالہ عظیم الشان صدیقی: افسانوی ادب تحقیق و تجزیہ، دہلی: نیو پبلک پریس،1983،ص:160

24۔ایضاً،ص:163

25۔خلیل الرحمٰن اعظمی: اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،2008،ص:239

باب پنجم

منتخب ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی اثرات کے حوالے سے

ابن الوقت، فسانہ آزاد، ملک العزیز ورجنا، منصور موہنا، امراؤ جان ادا
میدان عمل، لندن کی ایک رات، شکست، گریز، ٹیڑھی لکیر

ابن الوقت

اردو ناول کی روایت میں نذیر احمد کو مقصدی اور اصلاحی ناول نگار سمجھا جاتا ہے۔اس طرح ان کو مقصدی اور اصلاحی ناول نگار کے حصار میں بند کر دینے سے وہ سطح عام قاری کو نظر ہی نہیں آتی کہ وہ دراصل محض اصلاحی اور مقصدی ناول نہیں رقم کر رہے ہیں بلکہ اس آئیڈیولوجی میں اپنی آرا مرتب کر رہے ہیں جو یورپ کی تعمیر کردہ ہے۔یورپ نے جو کبیری بیانیہ تشکیل دیا تھا نذیر احمد اس بیانیہ کے اندر ہی اپنے صغیری بیانیہ کو ترتیب دیتے ہیں۔جس جدید تعلیم کی وہ ترویج کر رہے ہیں وہ خود بھی نو آبادیاتی علمیات کی رہین منت ہے۔ان کے ناولوں میں 'ابن الوقت' کو مرکزی اہمیت حاصل ہے۔عظیم الشان صدیقی نے اس ناول کے متعلق اس نوع کے بیانات مرتب کیے ہیں:

> [ابن الوقت] ان کی تمام زندگی کے تجربات سیاسی و سماجی بصیرت، تہذیبی شعور، جرأت و بے باکی کا آئینہ دار ہے۔نذیر احمد کو اپنے قصوں کے ''طرز جدید'' ہونے کا احساس تو مراۃ العروس کی تصنیف کے دوران ہی ہو گیا تھا لیکن اپنے قصوں کے لیے انھوں نے ناول کا لفظ استعمال نہیں کیا تھا اور اس کی مقصدیت اور افادیت کی طرف کوئی واضح اشارہ نہیں کیا تھا۔لیکن ابن الوقت میں پہلی مرتبہ جدید قصوں کے لیے ناول کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور اس کی افادیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔[1]

نذیر احمد نے جس داستانوی اسلوب میں اپنے اس ناول کو رقم کیا ہے اس کے لیے قصے کی اصطلاح ہی درست معلوم ہوتی ہے۔کیوں کہ اُس وقت تک ان کے نزدیک اصلاح کی وہ منطق کام کر رہی تھی جو کہیں نہ کہیں اسلامی عقائد کی رو سے انہیں صحیح معلوم ہوتی تھی اور وہ جس کلچر میں مقیم تھے اس میں ان کی بیانیہ کی سطح پوری طرح قصوں کی روایت سے ہی ہم آہنگ نظر آتی ہے۔وہ نہ تو پوری طرح سے قصے کی روایت سے خود کو الگ کر سکے تھے اور نہ ہی انھوں نے کبھی بھی خود کو ایک ایسی مغربی آئیڈیولوجی کا پابند قرار دیا تھا جو ان کے ذہن و مزاج سے کسی حد تک مربوط نظر آتی تھی۔ان کے تشکیک آمیز ذہن نے جب ابن الوقت کی تشکیل کی تو وہ پوری طرح

سے نوآبادیاتی آئیڈیولوجی کے زیرنگیں آگئے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنے اس بیانیہ کے لیے لفظ ناول کا استعمال کیا ہے۔ لفظ ناول انھوں نے شعوری طور پر استعمال کیا ہے کیوں کہ اب وہ پوری طرح سے سمجھ چکے تھے کہ بیانیہ کا مشرقی طرز رفتہ رفتہ معدوم ہو جائے گا اور بیانیہ کی جو نئی شاخ وجود پذیر ہوگی اسے مغربی شعریات کی رو سے ہی تشکیل دیا جائے گا اور اس کی تعبیر کے معیارات کا تعین بھی اسی شعریات کے سیاق میں کیا جائے گا۔ ابن الوقت کی کہانی کا تعلق بھی ان کے اس ذہن و مزاج کی پوری طرح سے نمائندگی کرتا ہے۔

نذیر احمد کی زندگی کے لامتناہی سفر کے سیاق میں بھی ان کے متون کی شرح کی جاسکتی ہے اور اس حوالے سے جو علمیاتی شرح ممکن ہوگی وہ ان کی نفسیاتی پیچیدگیوں کی تفہیم میں مدومعاون ہوگی مگر کیا یہ ممکن ہے کہ ان کے متون میں محض ان کے نفسیاتی معاملات کی عکاسی ہوئی ہے اور کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی بھی متن اپنے ثقافتی عرصے سے علاحدہ ہوسکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ نہیں، لہٰذا ان کے متون میں وہ تمام تر ثقافتی متعلقات موجود ہیں جو ایک برتر تہذیب کے رو سے مرتب کیے گئے ہیں۔ نذیر احمد نے شعوری طور پر ایک ایسا متن تشکیل دیا ہے جو اس وقت کے سماجی، معاشی، معاشرتی، تہذیبی اور ثقافتی عوامل ومحرکات کو روشن کرتا ہے لیکن وہ اس بات کو بھول گئے کہ کوئی بھی متن اپنے وقت کی حاوی آئیڈیولوجی کے سہارے ہی منور ہوتا ہے۔ اور یہ بات پوری طرح سے عیاں ہے کہ اس وقت کی حاوی آئیڈیولوجی مغرب کی رہین منت تھی اور تہذیب کے تمام تر اصول اسی آئیڈیولوجی کی چھلنی سے چھن چھن کر آرہے تھے۔ نذیر احمد بھی اسی آئیڈیولوجی میں زندگی بسر کر رہے تھے اور جیسا کہ آئیڈیولوجی زندگی میں جاری وساری رہتی ہے لہٰذا یہ ممکن ہی نہیں کوئی فرد اس کے حصار سے باہر نکل سکے، یوں ہمارے پہلے ناول نگار نے جو بھی متن تشکیل دیا وہ اسی نوآبادیاتی مفادات کے سیاق میں تشکیل دیا۔

نذیر احمد نے معاشرتی اصلاح کا بیڑہ تو اٹھایا لیکن شاید وہ بھول گئے کہ اصلاح کی فکری اساس کیا ہوگی اور 'جدید قصوں' کی وہ کون سی ساخت ہوگی جو ان کے افکار کو مسلم کلچر میں سرایت کرنے میں معاون ہوگی؟ لہٰذا ان کے ذہن میں جو کچے پکے تصورات تھے (میں یہاں نذیر احمد کے علمی اور دانشورانہ ذہن کو چنوتی دینے کی جسارت نہیں کر رہا بلکہ اس تشکیلی فضا کی عکاسی کرنے کی سعی کر رہا ہوں جو نذیر احمد جیسے دقاق شخص کو بھی متحیر کر گئے) وہ ان کے ناولوں میں بھی سرایت کر گئے۔ یہاں یہ بات بھی انڈر لائن کرنے کی ضرورت ہے کہ نذیر احمد شعوری طور پر ناول کی تشکیل کر رہے تھے اور انھوں نے کہیں بھی تخلیق کی باطنی ضرورتوں کے بموجب متن تشکیل نہیں دیا ہے، لہٰذا یہ مفروضہ واضح طور پر کلیہ بن جاتا ہے کہ ان کے تشکیلی ذہن نے حاوی آئیڈیولوجی کو ہی قبول کرلیا

اور یہ بات یہاں بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ نذیر احمد جس ہندوستان میں مقیم تھے اس کی پوری علمی، ادبی، معاشرتی اور سماجی ساخت کو نوآبادیا دیا گیا تھا۔ اس نوع کے رویے کے لیے ناصر عباس نیر نے 'دوہرے شعور' کی اصطلاح کے سیاق میں مکالمہ قائم کیا ہے:

> 'دوہرا شعور' شعور کا انتشار نہیں، شعور کی کش مکش ہے۔ شعور کا انتشار اس کے بے مرکز ہو جانے کا نام ہے، جس کے نتیجے میں کوئی شے نہ تو واضح دکھائی دیتی ہے، نہ اپنی جگہ پر کسی ایسی ترتیب [کو وضع کرتی ہے جس] سے کہ اس کا مفہوم ہی قائم ہو سکے۔ شعور کے انتشار کو آپ معنی کی حتمی گمشدگی کا نام بھی دے سکتے ہیں؛ یعنی یہ بات شعور سے محو ہی ہو جائے کہ معنی گم ہو گیا ہے؛ نیز معنی کی اہمیت، دنیا کی تفہیم میں اس کی ضرورت کا احساس بھی باقی نہیں رہا۔ شعور کا انتشار ایک مکمل لاتعلقی کا باعث بنتا ہے: خود سے، دنیا سے۔ جب کہ شعور کی کش مکش کا مطلب یہ ہے کہ شعور میں دو مراکز، معنی کے تخلیق کے دو نظام قائم ہو گئے ہیں۔ 'نوآبادیاتی غیر' اپنے تمام تر تکبر، جارحیت اور تمسخر کے باوجود 'معنی سازی کے ایک نئے نظام کے' طور پر بھی ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا مقامی لوگوں کے شعور کی گہرائی میں داخل ہو کر ایک فیصلہ کن قوت کا درجہ اختیار کرنا محض سیاسی طاقت سے ممکن نہیں؛ سیاسی وعسکری قوت، علمی طاقت کے بغیر ذہنی دنیا میں رسائی حاصل نہیں کر سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ نوآبادیاتی جبر کے ہوتے ہوئے بھی کچھ مقامی باشندے، اجنبی حکمرانوں کو خدا کی نعمت قرار دیتے اور کفران نعمت کے گناہ سے بچنے کے لیے ان کی نقل پرستش کے انداز میں کرتے ہیں۔ انھیں اپنی کالے اور نیٹو ہونے پر دلی شرمندگی ہوتی ہے؛ وہ اپنے آقاؤں کی تمثیل کے مطابق واقعی خود کو جانوروں کی مانند تصور کرتے اور سفید آدمی جیسا شرف حاصل کرنے کے لیے ان کی جملہ ثقافتی روشوں کو جذب کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ 2

پھر یہ کیوں کر ممکن ہوتا کہ نذیر احمد کے ناولوں میں نوآبادیاتی فکریات کی بازگشت نہ سنائی دیتی، ہاں یہ ضرور ہوتا کی اس کا سامنے کا مفہوم ہی قارئین کے گوش گزار کیا جاتا اور ردتشکیلی مطالعے کے سہارے متن کو توڑنے کی کوشش نہیں کی جاتی ظاہر ہے ایسی کسی بھی کوشش میں متن اپنے ظاہری معنی کو باقی رکھنے میں مصر نہ ہوگا اور اس کا اندرون واضح ہوتا رہے گا۔ یوں اس نوع کے تجزیے جب بھی ممکن ہوتے نذیر احمد کے متون کے داخلی کوائف

اپنی پوری ثقافتی ساخت کے ساتھ اجاگر ہو جاتے:

> ادب حقیقت کے اس تصور کو جس کے ہم عادی ہوتے ہیں، درہم برہم کرتا ہے، اس کو بے نظم کرتا ہے، اور حقیقت کے ان پہلوؤں کو بے نقاب کرتا ہے جو بالعموم ہماری نظروں سے اوجھل ہوتے ہیں۔3

اس حوالے سے حجتہ الاسلام اور ابن الوقت کے کردار کا تجزیہ ایک خاص نظریاتی انسلاکات کو آشکار کرتا ہے۔جس میں ایک ایسے شعور کی بازگشت سنائی دیتی ہے جو دو تہذیبوں کے تصادمات کو ایک مسلسل آویزش کے طور پر انگیز کرتی ہے۔اس طرح دیکھا جائے تو یہ صاف طور پر محسوس کیا جاسکتا ہے کہ نذیر احمد کے متون میں جو واقعات و معاملات پیش کیے گئے ہیں، ان کی عملی منطق اگر چہ شعوری نہیں تھی لیکن پھر بھی اس پوری روایت کے برخلاف ضرور تھی جو مشرقی شعریات کی جمالیات سے متعلق تھی۔

یوں تو یہ آج ادبی تنقید کا عام کلیہ ہو چکا ہے کہ متن تخلیق نہیں کیا جاتا بلکہ تشکیل دیا جاتا ہے، لہذا متنی تشکیل کی اساس اس حاوی آئیڈیولوجی کے ہی طفیل میں ہوتی ہے جسے مقتدر طبقہ اپنی مفادی منطق میں ترتیب دیتا ہے:

> کسی عہد کی شعریات کسی ایسے 'حاوی محرک' سے بھی مغلوب ہوسکتی ہے جو کسی غیر ادبی نظام کا حصہ ہو... یوں 'حاوی محرک' نہ صرف فن پاروں میں عمل پیرا رہتا ہے، بلکہ ادبی ادوار میں بھی اس کے تحت تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں۔4

حاوی محرک خلا میں جنم نہیں لیتا بلکہ یہ اپنے ثقافتی اسپیس سے کلی طور پر منسلک ہوتا ہے۔آئیڈیولوجی بھی ثقافتی اسپیس میں بار آور ہوتی ہے، لہذا یہ بھی حاوی محرک کو بنانے میں نمایاں کردار انجام دیتی ہے۔نوآبادیاتی عہد میں جس نوع کے حاوی محرک تشکیل ہوئے اس سے نوآبادکاروں کی مفادی منطق کلی طور پر مربوط تھی۔انھوں نے اپنی اجارہ دارانہ پالیسیوں کو قائم رکھنے کے لیے نہ صرف لسانی برتری کی حکمت عملی اپنائی بلکہ ادبی شعریات کو بھی مغربی طرز پر مرتب کرنے کی پرزور وکالت کی۔اردو کی خالص مشرقی شعریات میں داستان جیسی صنف کا تو گزر ممکن ہوسکتا تھا لیکن ناول اور افسانے جیسی اصناف اس ثقافتی اسپیس میں بامعنی کردار نبھانے کی اہل نہیں تھیں، لہذا ایک ایسے منظّم ادارے کی ضرورت محسوس کی جانے لگی جو مغربی ادب کو مشرقی اذہان کی سائیکی کا حصہ بنانے کی کوششوں کو بار آور کرے۔یوں انگریزی کالجوں اور مغربی طرز تعلیم کو ہندوستان میں عام کرنے کی حکمت عملی کو بھر پور تعاون دیا گیا۔ظاہر ہے اس طرح کے کالجوں سے فارغ ہونے والے طالب

علموں میں دوہرے شعور کی روش پائی جائے گی۔ یوں وہ جو بھی سرگرمی اپنائیں گے اس میں کمپنی بہادر کی منصوبہ سازیوں کا بھی انعکاس ضرور ہوگا۔ شعوری طور پر بھی ان کی کوششوں میں دوہرے شعور کی کارکردگی شامل ہو ہی جائے گی۔ نذیر احمد بھی اسی حاوی محرک اور دوہرے شعور کی پیدائش تھے۔ ان کے اندر وہ تمام جراثیم موجود تھے جو ایک برتر تہذیب کے نام پر ہندوستانیوں کی سائیکی میں پیوست کر دیے گئے تھے۔ ان کے تخلیقی عمل میں یہ حاوی محرک بیرونی جبر کے طور پر وارد ہو جاتے تھے اور دوہرا شعور ان کے ادبی وژن کو ناکارہ بنانے کے درپے رہتا ہے۔ حالانکہ انھوں نے اس کی بھرپور کوشش کی ہے کہ وہ اپنے تخلیقی معاملات میں پوری طرح سے ادبی دیانتداری کو ملحوظ رکھیں، لیکن معاشرتی جبر اور مغربی شعریات ان کے اس شعوری عمل کو بھی گزند پہنچاتی ہے۔ وہ کوشش تو یہ کرتے ہیں کہ مسلم معاشرے کی اصلاح کے لیے بیانیہ مرتب کریں لیکن اس میں کمپنی بہادر کی علمیات کے جواہر بھی پیوست ہو جاتے ہیں۔ ان کی کوشش تو یہ ہوتی تھی کہ حجۃ الاسلام اور ابن الوقت کے مباحثے سے اس وقت کی عام تشکیکی فضا کو صاف کر دیا جائے لیکن ان کا ذہن خود بھی اسی تشکیکی فضا سے ملفوف تھا تو یہ کیوں کر ممکن ہو سکتا تھا کہ جو بیانیہ وہ مرتب کر رہے ہیں اس کی معنویت میں نوآبادیاتی افکار و خیالات کی بازگشت نہ محسوس کی جائے۔ یوں نذیر احمد کے ناولوں میں ثقافتی اداروں کے جو بھی انسلاکات استعماری قوتوں کے زیر اثر پروان چڑھے ہیں ان میں نوآبادیاتی جبر کی پوری تاریخ موجود ہے اور نوآبادیاتی اثرات و نفوذ ان کے ناولوں کی ساخت میں کلی طور پر پیوست نظر آتے ہیں۔

ناول کے مرکز میں دو کردار ہیں۔ ایک حجۃ الاسلام اور دوسرا ابن الوقت۔ نوآبادیاتی صیغے میں ان دو کرداروں کو دو تہذیبوں کے طور پر پڑھنے سے دو باتیں آشکار ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ ابن الوقت کہیں نہ کہیں تشکیکی ذہن کی پیداوار ہے اور دوسرا اس پر برتر تہذیب کا جبر بھی شعوری اور غیر شعوری طور پر موجود ہے۔ دوسری طرف حجۃ الاسلام ہے جو مشرقی اذہان کی نمائندگی کرتا ہے، اور اس کے اندر مشرقی روایات کی پاسداری کا بھی جذبہ موجود ہے، لیکن کہیں نہ کہیں اس کی مشرقی روایات میں بھی نوآبادیاتی نظریات کی رمق موجود ہے۔ یہ اس لیے بھی ہے کہ ابن الوقت کا بیانیہ مغرب سے کلی طور پر انحراف نہیں کر سکتا کہ یہ متن ان کے ہی صنفی صیغے میں تشکیل ہوا ہے۔ ساتھ ہی اس میں ایسے ملفوظی پیکر کو برتا گیا ہے جو نوآبادیاتی علمیات کو ہی روشن کرتا ہے۔

'ابن الوقت' میں نوآبادیاتی اثرات کی تینوں سطحیں موجود ہیں۔ اس کی پہلی سطح ملاحظہ ہو:

وہ دوست یہ بھی کہنے لگے کہ جس انگریزی کی ہنسی ہو رہی تھی، بے شک وہ ہنسی کے

قابل بھی تھی اور اہل زبان کو ہمیشہ دوسرے ملک والوں پر ہنسنے کا حق ہے۔مگر ہندوستانیوں کی انگریزی اگر ہنسنے کے قابل ہے تو اس کے مقابل میں انگریزوں کی اردو رونے کے لائق ہے۔5

یہاں نوآبادیات کا لسانی استرداد ہے۔لیکن اس میں بھی نوآبادیاتی علمیات کا ہی سہارا لیا گیا ہے لیکن یہاں نذیراحمد کا مشرقی ذہن بیدار ہے اور وہ ایک خاص پیٹرن پر نوآبادیات کو رد کرنے کی سعی کر رہے ہیں۔دوسری سطح میں نوآبادیات اور مشرقی اقدار کے درمیان تفاعل کا عمل ایک خاص روش کو روشن کرتا ہے:

دیکھو تو ظالموں نے کیا بے جا حرکت کی ہے۔معلوم ہوتا ہے کہ شہر پر بڑا سخت عذاب آنے والا ہے۔خون ناحق کبھی خالی جاتے نہیں سنا۔6

دل تو ہمارا بھی للچاتا ہے کہ چلیں ابن الوقت کے ہاتھ پر بیعت کرلیں اور امرو نواہی کی کشمکش سے نجات ملے۔مگر کانشنس بھی چین لینے دے۔7

یہاں ظالم 1857 کے انقلابی ہیں اور ان سے یہ ظلم سرزد ہوا ہے کہ انھوں نے مغربی تسلط کو چنوتی دینے کی جسارت کی ہے۔خون ناحق کی ترکیب بھی اسی لیے قائم کی گئی ہے کہ مغرب نے اسی لیے تو مشرقی ذہن کو مفلوج کیا تھا تا کہ مشرق ان کی ہی سوچ کا حامل ہو۔نذیراحمد کا ہمدردانہ اسلوب نوآبادیاتی استحکام کو غیر شعوری طور پر قبول کر چکا ہے اب بس اسے شعوری طور پر اپنے ذہن ودل کا حصہ بنانے کی ضرورت ہے۔ضمیر تو ایک بہانہ ہے اور یوں بھی ضمیر تبھی تک بارآور ہوسکتا ہے جب تک معاشرتی جبر برقرار رہے۔معاشرے کی نوآبادیاتی منہاج یوں بھی اس جبر کو توڑنے کے درپے ہے۔تیسری سطح نوآبادیات کا مکمل اثبات ہے:

میں انگریزی گورنمنٹ کو ہندوستان کے حق میں خدا کی بڑی رحمت اور برکت سمجھتا ہوں۔پس میری تمام ہمت اس میں مصروف ہوگی کہ رعایائے ہندوستان اس رحمت اور برکت سے پورا پورا فائدہ اٹھائے ۔انگریزی گورنمنٹ میں جتنے نقصان ہیں آخر کو سب کا یہی ایک سبب جا کر ٹھہرتا ہے کہ حاکم ومحکوم میں اختلاط نہیں اور ایک دوسرے سے اچھی طرح واقف نہیں۔8

یوں نوآبادیاتی علمیات نے مشرقی طرز مزاج کی تقلیب کردی۔نزیراحمد نے بھی اسے قبول کرلیا اور وہ اسے اپنے حوالے سے مفید بھی سمجھ رہے ہیں۔حالاں کہ انھوں نے جگہ جگہ اس نظام حکومت کے منفی اثرات کی نشان دہی کی ہے:

> ہندوستانیوں کی بدقسمتی اس سے بڑھ کراور کیا ہوگی کہ روئی ہندوستان سے ولایت
> جاتی ہےاور وہ لوگ اپنی ہنرمندی سے اسی روئی سے انواع واقسام کے کپڑے
> بنا کر پھر ہندوستانیوں کے ہاتھ چند در چند نفع پر فروخت کرتے ہیں۔9

یوں دوہرے شعور کی کشمکش مسلسل اس بیانیہ میں موجود ہے۔جیسا کہ ناصر عباس نیر کے حوالے سے مندرجہ بالا سطور میں اس کا ذکر کیا گیا ہے۔

یہ ناول پلاٹ کی سطح پر بھی ایک خاص نوع کے نوآبادیاتی رویے کونشان زد کرتا ہے۔کہانی میں پہلے ایک کردار(ابن الوقت) کی نقاب کشائی کی گئی ہےاور رفتہ رفتہ اسے نوآبادیاتی مہرہ بنتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ جب وہ مکمل طور پر مغربی لبادہ اوڑھ لیتا ہےتو ایک نئے کردار(حجتہ الاسلام) کےتوسط سے اسے راہ راست پر لانے کی تلقین کی جاتی ہے۔

'ابن الوقت'لسانی منطق میں بھی ایک برتر لسانی زمرہ کی تشکیل سے سروکار رکھتا ہےاوراسے ایک ایسے اسلوب میں رقم کرنے کی سعی ہے جواس سے پہلے اردو کی لسانی ساخت کا حصہ کبھی بھی نہیں رہا ہے۔اس حوالے سے ناول میں کانشنس،رفارم،ڈسکورسیز،فرنیچر،پولیٹیکل اورلیڈی وغیرہ جیسے انگریزی الفاظ کثرت سے استعمال کیے گئے ہیں۔قاری اس نوع کےلسانی اسلوب پراس لیے بھی ٹھٹھکتا ہے کہ یہ اردو کے عام مزاج سے علاحدہ نوعیت کی تشکیل ہے۔ساتھ ہی اس میں متن کے داخلی مزاج سے ہم آہنگی کا عنصر کم دکھائی دیتا ہے۔مکالمے میں اس نوع کے بہت سے الفاظ ہیں لیکن جب راوی بھی اسی ڈکشن میں گفتگو کرتا ہے تو لسانی برتری کا نوآبادیاتی رویہ پوری طرح سے کھل جاتا ہےاورنذیراحمد کےکولونیل مائنڈ کوقاری پرروشن کردیتا ہے۔

بطور مجموعی یہ ناول اردو میں اس لیے بھی پائیدار ہے کہ اس میں نوآبادیات کی ایک مسلسل تاریخ کا اثبات بھی ہےاور مشرقی اقدار کی تنسیخ کا ندبہ بھی۔یوں دیکھا جائے تو نذیراحمد نے کولونیل ہندوستان کی مکمل ساخت کو اس ناول میں انگیز کیا ہے۔ان کے اندرون میں جس طرح کے تشکیکی علائم موجود تھے اسے بھی اس ناول کی قرأت میں آسانی سے دریافت کیا جاسکتا ہے۔یوں ابن الوقت نہ صرف یہ کہ نوآبادیاتی اثرات کے تفاعل کی نمائندگی کرتا ہے بلکہ اس میں استرداد ونفی کی بھی کئی صورتیں موجود ہیں۔ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی حاوی آئیڈیولوجی نوآبادیاتی علمیات کی ہی رہین منت ہے۔

فسانۂ آزاد

رتن ناتھ سرشار اردو ناول نگاری کا امتیازی نشان ہیں۔ سرشار نے یوں تو کئی ناول لکھے ہیں، لیکن ان کے ناول 'فسانۂ آزاد' کو جو قبول عام اردو برادری میں حاصل ہوا، ایسا واقعہ ان کے کسی اور ناول (جام سرشار، سیر کہسار، کامنی، کڑم دھڑم، بچھڑی دلہن، پی کہاں وغیرہ) کے ساتھ وقوع پذیر نہیں ہوا:

> سرشار کے ناولوں میں ''فسانۂ آزاد' بلاشبہ ان کا کارنامہ ہے۔ فنی طور پر یہی سب سے کمزور ہے۔ یہ نام ہی سے داستانوں سے متاثر معلوم ہوتا ہے۔ اس کی طوالت اور کمزور پلاٹ اور کہانی داستانوں کے اثر کی نشاندہی کرتے ہیں۔10

سرشار کی مقامی شعریات کی تفہیم اور داستان کی رسومیات کی سمجھ ہی ان کے لیے قعر مذلت کا سامان بن گئی۔ فسانۂ آزاد دراصل نہایت طویل بیانیہ ہے۔ اس لحاظ سے اسے جدید مغربی شعریات میں ناول سے موسوم کرنا اردو ناقدوں کے لیے ادبی بددیانتی کے مترادف ہونے کا گمان ہونے لگا لہٰذا عمومی طور پر اسے ناول کے پیمانوں سے پرکھنے کی کوشش کی جانے لگی اور نوآبادیاتی معیارات واقدار پر ہی اس کی فکری وفنی خوبیوں کا انحصار سمجھا جانے لگا۔ سرشار کے فنی شعور کو ناول جیسی صنف سے ہم آہنگ کرنے کے لیے ان کے شخصی مزاج کو نشانہ بنایا گیا۔ ایک ادیب اس نوع کے ذہنی کرب میں کیوں کر مبتلا ہے؟ اس قسم کے سوال سے اجتناب کیا گیا اور ان کے لاابالی پن اور حد سے تجاوز کرتی ہوئی شراب نوشی کو اس کا سبب قرار دیا گیا لیکن کہیں بھی اس نوع کا مکالمہ نہیں قائم کیا گیا کہ ناول اور داستان کے مابین اشتراک وافتراق کی کون کون سی شکلیں ہیں؟ سرشار جس ادبی روایت کے پروردہ تھے اس میں ادب کی مشرقی اساس کو مرکزی اہمیت تفویض ہوئی تھی۔ اودھ کلچر تو داستان سرائی کے عروج کو ایک خاص سمت عطا کرتا ہے۔ دلی اسکول نے زبان وادب کی جو خدمت کی اودھ اسکول/کلچر بھی اسی نوع کی خدمت کے لیے مسلسل کوشاں رہا ہے۔ ظاہر ہے اس نوع کے ثقافتی وتہذیبی ماحول میں ادبی معاملات کا تعین اپنی خالص شعریات کے تناظر میں ہی ممکن ہوسکتا ہے۔ سرشار بھی اسی تہذیبی ماحول سے تعلق رکھتے تھے۔ انھوں نے داستان کی شعریات کے سہارے ہی اپنے ناولاتی فن کو صیقل کرنے کی کوشش کی اور عوامی ذہن کو اپنے داستانوی اسلوب میں ایک ایسی صنف سے متعارف کرایا جو ان کے لیے نئی نہیں

تھی۔ وہ تو اسی انداز و اسلوب میں سدا سے کہانی کا لطف لیتے آ رہے تھے فرق بس اتنا تھا کہ پہلے وہ زبانی بیانیہ کی روایت سے جڑے ہوئے تھے اب انہیں بظاہر تحریری بیانیہ سے سروکار تھا۔ زبان اور تحریر کا جو فرق تھا وہی سرشار کے فن کا انوکھا طرز بھی تھا۔ یوں سرشار نے پہلی مرتبہ صنفی تحریف کے ذریعہ نوآبادیاتی جبر کو خالص ادبی سطح پر توڑنے کی کوشش کی۔ ان سے قبل نذیر احمد نے جدید قصے کی ابتدا تو ضرور کی لیکن ان کی ادبی وابستگی اور سماجی شعور اس سطح پر نہیں تھا جیسا سرشار کا ذہنی مزاج اپنے ثقافتی حوالوں کے ساتھ منسلک تھا، لہذا ان کے یہاں صنفی بغاوت کا التزام نہیں ملتا جب کہ سرشار کا یہ طول طویل ناول اپنے موضوعی اور فکری معاملات کے بجائے اسلوب اور صنفی طور پر ایک خاصے کی چیز تھا جس کے باطن میں نوآبادیاتی مزاحمت کا پورا سامان موجود تھا۔ اردو ناول کی روایت کے تناظر میں عموماً موضوعی اور فکری سطح پر ہی بغاوت و انقلاب کے مفاہیم کو روشن کیا جاتا ہے اور شعریات کے دیگر ابعاد سے معاملہ نہیں کیا جاتا ہے، جب کہ شعریات کے اندرون میں صنفی و اسلوبیاتی انسلاکات کو بھی اہمیت حاصل ہے۔ یوں اگر سرشار نے واضح طور پر کہیں اپنے ناولوں میں اس نوع کا التزام رکھا ہے جہاں مقامی باشندہ ودیشی حکمراں سے برتر ہے تو وہ ہمارے لیے نوآبادیاتی مزاحمت کا استعارہ ہوگا۔ یہ تو متن کی ظاہری سطح ہے۔ ادبی شعریات میں متن کی ظاہری سطح اس حد تک دخیل نہیں ہوتی جو کسی روایت ورسومیات کی تقلیب کا باعث ہو۔ شعریات جامد نہیں ہوتی اور آئیڈیولوجی اس کے اندر پوری طرح موجود ہوتی ہے۔ متن کی ظاہری سطح ادبی شعریات سے نہیں بلکہ خالق کے نفسی معاملات سے تشکیل پاتی ہے۔ وہ شعوری طور پر اس نوع کے واقعات کی ترتیب کرتا ہے لیکن کوئی بیانیہ ساخت جب تحریفی انداز اختیار کرتی ہے تو یہ شعریات کی حرکیات میں داخل ہو جاتی ہے۔ یوں رفتہ رفتہ ایک نئی قسم کی روایت کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس حوالے سے دیکھا جائے تو سرشار کا کام لائق تحسین نظر آتا ہے اور ان کے ادبی سروکار میں وابستگی کا رنگ بھی کافی گہرا ہے۔

ہم نے جب بھی فسانۂ آزاد پر مکالمہ قائم کیا ہے تو اودھ کلچر کے انحطاط کا ذکر ضرور کیا ہے۔ اودھ کلچر سے ایسے ایسے مغالطوں کو منسلک کیا ہے جو کبھی بھی اس کلچر سے مربوط نہیں تھے اور نہ ہی ان سے کسی قسم کا کوئی تعلق ہی تھا۔ یوں بھی اس کلچر سے زبان کی مرصع کاری اور تہذیبی انحطاط کو اس حد تک منسلک کر دیا گیا ہے کہ اردو قارئین اسی تناظر میں یہاں تخلیق کیے گئے ادب سے معاملہ کرتے ہیں۔ اس کلچر کے تہذیبی انحطاط کی سیاسی اور سماجی وجوہ کی دریافت سے قبل اس کے نوآبادیاتی سیاق کو واضح کرنا ضروری ہے۔ 1855 تک اودھ ایک

خودمختار ریاست تھا۔ انگریزوں کی نوآبادیاتی توسیعات میں یہ اس کا حصہ نہیں بنا تھا۔ یہاں کے نوابوں نے انگریزوں سے مصالحت کر لی تھی اور اپنی رعایا کے ساتھ خوش تھے۔ لیکن انگریزوں کی توسیعاتی پالیسی میں اودھ رخنہ ہوا۔ ڈلہوزی کی 'الحاق کی پالیسی' یا 'ہڑپ نیتی' (Doctrine Of Lapse) نے نوآبادیاتی توسیعات میں ایک بنیادی کام انجام دیا لیکن وہ اودھ کو کلی طور پر اپنی سیاسی اجارہ میں لینے کا اہل نہیں تھا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ اودھ ڈلہوزی کے اس کھیل سے باہر تھا جسے Doctrine Of Lapse کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور دوسری وجہ یہ تھی کہ برٹش فوج میں اودھ کے 75 ہزار سے زائد فوجی تھے۔ اس کے علاوہ اودھ کے نوابان انگریزوں کے اتحادی اور حمایتی تھے، لہذا اودھ پر سامنے سے حملہ نہیں کیا جاسکتا تھا:

> لارڈ ڈلہوزی جلد از جلد اودھ کی ریاست پر بھی قبضہ چاہتا تھا، لیکن اس راہ میں کچھ رکاوٹیں تھیں۔ اول تو یہ کہ اودھ کے نواب، بکسر کی لڑائی کے زمانے سے ہی انگریزوں کے حمایتی رہے تھے۔ اس کے علاوہ برسوں سے وہ انگریزوں کے بیحد وفادار تھے۔ نواب اودھ کے یہاں اولاد اور وارثوں کی کمی نہیں تھی۔ اس لیے ان کی ریاست کو لاوارث کہہ کر بھی ہضم کرنا ممکن نہ تھا۔ انھیں ان کی ریاست سے محروم کرنے کے لیے کوئی اور بہانہ ڈھونڈنا ضروری تھا۔ آخر ڈلہوزی نے اودھ کے عوام کی حالت کو بہتر بنانے کا سہارا لیا۔ نواب واجد علی شاہ پر الزام لگایا گیا کہ انھوں نے اپنی ریاست کے نظم و نسق کو برباد کر دیا ہے اور کسی قسم کی اصلاحات کرنے پر تیار نہیں ہیں۔ چنانچہ 1856 میں ان کی ریاست کا بھی الحاق کر لیا گیا۔[11]

یہاں نوآبادیاتی حکمراں نے اپنی تہذیبی برتری والا پتہ پھینکا۔ اس نے اودھ کے سروے کے بہانے اس نوع کا متن مرتب کیا جو اس کی تہذیبی، سماجی، معاشی، معاشرتی اور ثقافتی انسلاکات کی پستی کا پروپیگنڈہ کرتا تھا۔ اس پروپیگنڈے کے سہارے اودھ کے نواب واجد علی شاہ کو معطل کر دیا گیا اور اس کی سیاسی باگ ڈور انگریزوں نے اپنے ہاتھ میں لے لی۔ یہ سب ڈھونگ اس لیے نہیں رچے گئے کہ اودھ کے تہذیبی معیار کو پست قرار دے کر اس کی سیاسی باگ ڈور خود اپنے ہاتھوں میں لے لی جائے بلکہ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ انگریز ہندوستان کے سب سے توانا کلچر کی بیخ کنی کرنا چاہتے تھے تاکہ ان کی تہذیبی برتری کو کسی نوع کی چنوتی سے سامنا نہ کرنا پڑے اور ان کی تمام حکمت عملیاں عملی طور پر کامیاب ہو جائیں۔ انگریزوں کی بنائی گئی اسطورہ نے ہندوستانی سائیکی کو اس حد تک متاثر کیا کہ ہم آج بھی بنا کسی تحقیق کے اودھ کے انحطاط کی تمام تر ذمہ داری

نواب واجد علی شاہ پر ڈال دیتے ہیں اور انگریزوں کو اس سے پاک قرار دیتے ہیں۔ انگریزوں کی یہی منشا تھی اور وہ اس میں کلی طور پر کامیاب بھی ہو گئے۔ انھوں نے جو فریم ورک تشکیل دیا تھا اسی میں ہندوستانی عوام نے اپنی ذہنی تربیت کی، لہٰذا جب بھی اودھ کے الحاق کی بات ہوتی ہے تو اس کی تہذیبی پستی کی بھی بات ناگزیر ہو جاتی ہے:

> یہ قدیم [لکھنوی] تہذیب سنہ ۱۸۵۷ء سے قبل ہی آمادہ زوال تھی اور مغربی تہذیب کی مادی برکات اور قوت عمل کے اظہار کے بعد اس کی تمام برائیاں اور بے عمل روح نمایاں ہو کر سامنے آنے لگی تھی اور شدت سے یہ بات محسوس کی جانے لگی کہ یہ قدیم تہذیب عصری تقاضوں کے منافی ہے۔ 12

مغربی تہذیب کی مادی برکات کی ایک مثال ملاحظہ ہو:

> [انگریزوں] نے کم سے کم 1801 سے اودھ پر پورا تسلط جما رکھا تھا اور بالواسطہ اس پر حکومت کر رہا تھا۔ دراصل مانچسٹر میں بنے ہوئے مال کی اودھ میں بے حد کھپت ہو سکتی تھی اور یہی چیز ڈلہوزی کی ہوس کو ہوا دے رہی تھی۔ 13

مغربی تناظر میں ہی ادب کی تعبیر کرنے والوں نے اس بات کو سمجھنے کی کبھی بھی کوشش نہیں کی کہ ادب محض تہذیبی معاملات کو ہی طے نہیں کرتا بلکہ اس کے داخل میں کلچر کے تمام مادی اور غیر مادی اداروں کی مکمل شراکت داری ہوتی ہے۔ معاشی اداروں کے تفاعل کو کلی طور پر نظر انداز کرنے کے باعث ہی اس نوع کی تنقید کا وجود ممکن ہو سکا ہے اور یوں بھی ہم نے اودھ کے معاملات میں ہمیشہ کہاسنی کو ہی ترجیح دی ہے۔ تحقیق کے تمام تر اصولوں کا خون کیا ہے اور مغربی عینک سے ہی اپنے ادب کو پرکھا ہے۔ ادب پر نوآبادیاتی اثرات کے ضمن میں ہی اس نوع کی بحث ممکن ہے کہ یہ ادب کی سائیکلوجی کو بھی اس کے ثقافتی تناظر میں روشن کرنے کی کلی جسارت سے عبارت ہے۔ اودھ کے متعلق مغربی اسطورسازی کے برخلاف یہ بات کلی طور پر ثابت ہے کہ اودھ نے تہذیبی انحطاط کی وہ شکل کبھی نہیں دیکھی جو اس سے منسوب کی جاتی ہے اور جیسا کہ اردو ناول کے ناقدین نے سرشار اور رسوا کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ ان تمام اسطوری اور گڑھی ہوئی باتوں کے برعکس یہ بات بلا تامل کہی جا سکتی ہے اور اس میں کوئی دو رائے بھی نہیں کہ اودھ کلچر ہندوستانی ثقافت کے عروج کا امتیازی نشان تھا۔ انگریزوں کی آمد نے ایک طرف تو اس ملک کی معاشی تقلیب کی تو دوسری طرف ہر خطے کی ثقافتی تجدید سے

بھی معاملہ کرنے لگے۔ انگریزوں کی لائی ہوئی ثقافتی تبدیلی نے ہندوستان کے کلچر کو تہس نہس کیا ہی ساتھ میں اس نے اودھ کلچر کو بھی معدوم کرنے کی کوشش کی۔ سرشار نے اس تبدیلی کو نہ صرف محسوس کیا بلکہ اس سے اندر تک ہل گئے۔ سرشار کا یہ ناول ان کے اس ذہنی کرب کو مزاحیہ اسلوب میں تبدیل کرنے کی ناکام کوشش کرتا ہے۔ سرشار کی ناول نگاری کے حوالے سے یوسف سرمست رقم طراز ہیں:

> انھوں [سرشار] نے صرف لکھنؤ کے معاشرے اور اس کی زندگی کو پیش کیا ہے۔ لیکن یہ اس معاشرے کی ایسی مکمل اور جامع تصویر ہے کہ اس میں زندگی کا ہر پہلو ملتا ہے، ہر جذبہ ملتا ہے، اس میں محلوں سے لے کر بازار تک، زاہدان خشک سے رنگین مزاجوں تک، بیگمات سے لے کر مہریوں تک، حرم سراؤں سے کوٹھوں تک، معشوقان عشق پیشہ کی عیاریوں سے لے کر حسن پردہ نشین کی سادہ پرکاریاں تک، ہر مقام اور ہر شخص کا حال سچا بھی ہے اور دلآویز بھی ہے۔ اسی طرح سرشار کے ہاں ''دیوزادوں کی وسعت خیال'' ملتی ہے۔ زندگی کے مختلف پہلو سرشار اس لیے پیش کرنے میں کامیاب ہو سکے کہ وہ خود بھی ایک رند مشرب آدمی تھے۔ انھوں نے ہر رنگ اور صحبت کو دیکھا ہے۔ زندگی کی وسعت کا احاطہ کرنا ناول کا بہت بڑا اور اہم ترین منصب ہے۔[14]

یہ اقتباس کلی طور پر ان کے مجموعی ناول نگاری کی تفسیر ہے لیکن یہی بات فسانۂ آزاد کے تعلق سے بھی کہی جا سکتی ہے۔ فسانۂ آزاد چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ جلد اول میں میاں آزاد کی مٹر گشتی، خوجی سے ملاقات، حسن آرا سے عشق، سپہر آرا اور ہمایوں فر سے ملاقات، حسن آرا کا آزاد کو ترکی اور روس کی جنگ میں شرکت کے لیے آمادہ کرنا اور خوجی کا ترکی روانہ ہونا کو بیان کیا گیا ہے۔ دوسری جلد میں آزاد کا لکھنؤ سے بمبئی روانہ ہونا، بمبئی سے ترکی کا سفر اور جنگ میں شرکت کا احاطہ کیا گیا ہے۔ جلد سوم میں ترکی اور روس کی جنگ کی تفصیلات، آزاد کی مرکہ آرائیاں، خوجی کے کارنامے، آزاد اور حسن آرا کی بے چینی، ہمایوں فر کا مفروضہ قتل، میاں آزاد کو قید ہونا رہائی پانا اور ہندوستان کی طرف مراجعت کرنا وغیرہ کو مرکز میں رکھا گیا ہے۔ جلد چہارم میں آزاد کی ہندوستان واپسی، لکھنؤ پہنچ کر حسن آرا سے شادی، سماجی اصلاح کی کوشش اور اولاد کی پیدائش تک کے واقعات درج ہیں[15]۔ اس ناول کی طوالت کے برعکس اس کی بیانیہ ساخت نہایت قوی ہے جس میں واقعے کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ فسانۂ آزاد کو عموماً معاشرتی ناول سے ملقب کیا جاتا ہے اور اس میں لکھنوی تہذیب کے

تمام تر اسرار رموز کو بیان کرنے کا اساسی وسیلہ متصور کیا جاتا ہے۔سرشار نے اس ناول میں نہ صرف یہ کہ لکھنؤ کی تہذیبی صورت حال کو انگیز کیا ہے، بلکہ اس کے سیاسی اور معاشی اداروں کو بھی احاطہ تحریر میں لانے کی کوشش کی ہے:

> میاں آزاد صبح منہ اندھیرے تاروں کی چھاؤں میں بستر استراحت سے اٹھے۔ معاً دل میں ٹھان لی چلو بھئی ادھر ادھر کے تو خوب سیر سپاٹے کیے اب ذرا عدالت اور کچہری کی بھی دو گھڑی سیر کر آئیں، پہنچے تو دیکھتے کیا ہیں کہ ایک لق ودق باغ ہے اور سہانی چھاؤں میں میلا سا جمع ہے۔کوئی حلوائی سے میٹھی میٹھی باتیں کرتا ہے۔کہیں خوانچے والا بیٹھا ہے۔(گلابی حلوہ سوہن) مداریے۔ حقے ایک سمت تازے کیے جاتے ہیں وہ تڑا فاقہ واہ واہ میں آتو آیہ آوہ۔آدمیوں کا تانتا لگا ہوا ہے۔بیسوں منشی، متصدی، چٹائیوں پر بیٹھے ارضیاں لکھ رہے ہیں۔مستغیث ہیں کہ ایک ایک کے پاس دس دس جھرمٹ کیے بیٹھے قانون چھانٹ رہے ہیں۔16

تہذیبی مطالعات کے سیاق میں اس ناول کی اہمیت تو ہے ہی ساتھ ہی نوآبادیاتی تناظرات میں بھی یہ ناول اپنی شمولیت درج کراتا ہے۔ناول کے نوآبادیاتی اثرات کے ضمن میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ داستان کی کڑی ہوتے ہوئے اس نے صنفی طور پر ناول کی ساخت سے انحراف کو ترجیح دی ہے۔اس کے ساتھ ہی موضوعی سطح پر بھی اس ناول میں نوآبادیات کی توسیعات کے کئی حوالے مذکور ہوئے ہیں:

> علما، فضلا، عقلا، کملا، معزز حکام اور افسران ذوی الاحترام کہتے کہتے تھک گئے کہ پڑھ کر اپنا اپنا پیشہ کرو اور اسی کو چمکاؤ۔مگر بابو بننے کا شوق اور اہل دفتر کہلانے کا عشق ایسا چرا تا ہے کہ عقل بالائے طاق وحشت گلے کا ہار ہوتی ہے۔17

یوں بابو بننے کا شوق نہ صرف مشرقی حرفت وصنعت کی ہی بیخ کنی کر رہا ہے بلکہ زندگی کے دوسرے معاملات میں بھی اس سے کئی قسم کے نقصانات ہو رہے ہیں۔سرشار نے واضح طور پر مغرب کی نفی کی ہے اور مشرقی حرفت وصنعت کی پیروی کے سہارے نوآبادیاتی معاشی پالیسی پر طنز بھی کیا ہے۔اس طرح سے ناول میں نوآبادیاتی استحکام کی ایک واضح صورت بھی نظر آتی ہے جو علمی سطح پر روشن ہوتی ہے اور انگریزوں کی تعلیمی سرگرمی کی قلعی بھی کھولتی ہے۔

کرداری سطح پر آزاد کو محض مٹرگشتی اور آوارہ گردی کے اشاریے کے طور پر بریکٹ کرنے کے بجائے اسے کولونی کے بندے کی علامت کے طور پر ظاہر کرنا چاہیے جو دو تہذیبوں کی باہمی چپقلش میں ششدر ہے۔ ذہنی طور پر غیر حاضر ہے کہ اس کی زندگی کا کوئی نصب العین نہیں دکھائی دیتا۔ اس کی بے راہ روی کی دراصل تہذیبی بحران کے تناظر میں ہی تفہیم کی جا سکتی ہے اور اس کی اصل میں مغربی حکمت عملی کی معجزاتی علمیات منور ہیں۔ آزاد ایک کردار ہے جو اس عہد کے تمام تر عوام کی نمائندگی کا اشاریہ بھی ہے۔ اس وقت کی عوام میں جو ذہنی پراگندگی تھی اس کی جڑ میں انگریزوں کی لائی ہوئی پالیسیوں کا ہی مرکزی رول تھا۔ ایسا نہیں کہ نوابوں نے ان کی زندگی کو خوشحال بنانے میں نمایاں کرادر انجام دیا تھا لیکن یہ بھی پوری طرح حقیقت تھی کہ انگریزوں نے ان کی حالت کو نہایت خستہ کر دیا تھا۔ اس طرح کے سیاسی، سماجی، معاشی ہندوستان میں ایک ایسا نوجوان ہی جنم لے سکتا تھا جسے کسی کی پرواہ نہ ہو۔ آزاد کو اسی تناظر میں دیکھنے سے اس کے معاشرتی کردار کے نقاب کشائی ہوتی ہے۔ خوجی کے تعلق سے یہ بات روشن ہے کہ اس کی تشکیل میں مزاحیہ عناصر سے مدد لی گئی تھی۔ خوجی آزاد سے بھی توانا کردار بن کر اس ناول میں ابھرتا ہے اور اس کی وجہ سرشار کا اسلوب نہیں بلکہ اس وقت کے ثقافتی سروکار تھے جو متن کی قرأت کے اصولوں میں مستتر تھے اور اسی تناظر میں خوجی کو دریافت کرنے کی سعی کی جا رہی تھی:

> خوجی نے کٹورے سے پانی پیا تو غل مچایا کہ ارے غضب کیا زہر ملا لائی ہو مار ہی ڈالا۔ لاحول ولاقوۃ۔ (اپنے دل میں) سچ ہے واللہ قاضی کے گھر کے چوہے بھی سیانے ہوتے ہیں۔ بہروپیے کی لونڈی نے تو اس کے بھی کان کاٹے۔ خیر لونڈی جھٹ پٹ اندر گئی اور صراحی سے ٹھنڈا ٹھنڈا پانی لائی۔ میاں خوجی نے پیا تو جان میں جان آئی اتنے میں گلوری تو بیوی نے بنا ہی رکھی تھی لا کر میاں خوجی کو دی چباتے ہی اگل دی منہ ہی کاٹ ڈالا۔ چونا ہی چونا لگا لائی ہو۔ ارے تو یہ (دل میں) اس بہروپیے کی بیوی تو لونڈی کی بھی خالہ ہے بڑی بی تو بڑی بی چھوٹی بی سبحان اللہ۔ دونوں بس کی گانٹھ۔ 18

سرشار کی یہ مجبوری ہے کہ وہ عوام کی پریشان حالی میں ان کی مدد کریں۔ ادبی سطح پر ان کی مدد خوجی کی اختراع سے متعلق تھی۔ اس سے زیادہ ان کے بس میں نہیں تھا، لہذا خوجی لکھنؤ کی عوامی بے چینی کی مزاحیہ طرف ہے جو ان کی ذہنی آسودگی کا سبب بھی بنتا ہے اور نوآبادیاتی جبر اور مشکلات کو رفع کرنے میں ان کی مدد بھی کرتا ہے۔ ہو سکتا ہے یہ سرشار کی کمزوری بھی ہو۔ ممکن ہے ان کے ناول میں اس طرح سے نوآبادیاتی جبر کے استحکام میں مدد

بھی ملی ہومگر سرشار جیسا ادیب محض تفنن طبع کی منطق جانتا تھا، لہذا اس نے اسی سطح پر نوآبادیات سے مزاحمت کی۔ وہ اس میں کامیاب ہوئے کہ نہیں اس حوالے سے مجموعی رائے بنتی ہوئی نہیں دکھ رہی ہے کہ ابھی ہم نے نوآبادیاتی مطالعات کی روش پوری طرح سے اپنے یہاں قائم نہیں کی ہے۔ پھر بھی ان کے ناولوں کو محض معاشرتی ناول قرار دینا بھی درست نہیں کہ اس میں ثقافت کے دوسرے اداروں کو بھی پیش کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی مغرب کا وہ پورا عہد بھی اس میں موجود ہے جو کولونیل عہد سے موسوم کیا جاتا ہے، لہذا اس کی تعبیر میں مغرب کے تصورات کو حوالہ بنانا ہماری مجبوری ہے۔ سرشار نے بھی مغرب کے تماتر کوائف کو اپنے ناول میں پیش کیا ہے۔ ان کے یہاں مغرب سے استفادے کی روش بھی موجود ہے۔ لیکن ان سب کے باوجود وہ ایک ہندوستانی ادیب ہیں اوران کا متن ان کے اسی کردار کو واضح طور پر انگیز کرتا ہے۔

ملک العزیز ورجنا

عبدالحلیم شرر کے تعلق سے اردو کے تقریباً تمام ناقدین نے انھیں والٹیر سے متاثر قرار دیا ہے۔اس حوالے سے میرا معروضہ ہے کہ شرر والٹیر سے متاثر نہیں تھے اور نہ ہی انھوں نے اس سے کچھ سیکھا ہے۔مغربی حوالوں کے بغیر بھی اسے آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔والٹیر نے جو تاریخی ناول تشکیل دیے ہیں اس میں اسلامی روایات کا مذاق اڑایا گیا ہے۔شرر نے جب اس کے ناولوں کا مطالعہ کیا تو انھیں بڑا رنج ہوا۔اس رنجیدہ عالم میں ہی انھوں نے ایسے ناول تشکیل دیے جو مسلمانوں کی عظمت رفتہ کی تجدید سے سروکار رکھتا ہے۔

'ملک العزیز ورجنا' کی بیانیہ ساخت میں نوآبادیاتی جبر کو توڑنے کی سعی ملتی ہے،لیکن یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ شرر نے ایک مخصوص قوم کے اسطوری اور تاریخی کردار کو توانا کرنے کی کوشش کی ہے۔ان کے یہاں ماضی پرستی اور رجعت پرستانہ افکار کی بھی آواز صاف سنائی دیتی ہے۔تاریخ کا ایک فرضی کردار ہوتا ہے جو کسی قوم یا ثقافت کو برتر ثابت کرنے کی کوششوں میں مصروف نظر آتا ہے۔تاریخ سازی کا یہ تصور خود نوآبادیاتی فکریات کی ہی دین ہے۔ہندوستان کی تاریخ سازی میں جیمس مل کی تاریخ نویسی کا امتیازی کردار رہا ہے جس نے ہندوستان میں فرقہ پرستی کے عناصر کو فروغ دینے میں نمایاں رول انجام دیا ہے:

> His [James Mill] influential History of British India contains a complete denunciation and rejection of Indian culture and civilisation. He divided Indian history into three parts: Hindu, Muslim and British.[19]

جیمس مل کی برطانوی ہندوستان کی تاریخ 1817 میں مرتب کی گئی تھی۔اس نے برطانوی عہد کی تاریخ لکھتے ہوئے ہندو اور مسلم عہد کی ابواب بندی کی۔اس نے یہ سوچ سمجھ کر کیا تھا،تاکہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان نفرت کی دیوار کو مستحکم اور توانا کیا جاسکے۔جیمس مل کی تاریخ میں ہندو عہد،مسلم عہد کی تنصیب تو ملتی ہے لیکن اس نے جدید عہد کو عیسائی عہد سے موسوم کرنے کے بجائے برطانوی عہد سے موسوم کیا ہے۔یعنی تاریخ

کو ادوار میں منقسم کرنے کی اس کی یہ روش دراصل کلی طور پر نو آبادیاتی حکمت عملیوں کو استحکام دینے کی ہی کوشش ہے۔اس نے قدیم عہد اور عہد وسطیٰ کو ہندو عہد اور مسلم عہد کہا لیکن جدید عہد کے لیے برطانوی عہد کی سرخی جمائی۔اس کے اس کام میں نیٹو سے نفرت اور اپنی ثقافت سے محبت واحترام کا واضح عکس جھلکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔لیکن جیمس مل کے اس کام کو اس وقت سمجھنا ممکن نہ ہو سکا اور لوگوں نے اسی کی طرز پر ہندوستان کی تاریخ لکھنے کی روش شروع کردی۔قدیم عہد کو ہندو عہد سے موسوم کیا گیا اور وسطی عہد کو مسلم عہد سے،اس طرح ہندوستان پہلی بار مذہبی تشخص کے نرغے میں آ گیا۔جیمس مل کی اس کوشش نے ہندوستانی ذہن کو اس طرح متاثر کیا کہ وہ لوگ اسی سیاق میں تاریخ کو دیکھنے لگے۔عبدالحلیم شرر کے تاریخی ناولوں کو اس تناظر میں دیکھنے سے جو باتیں روشن ہوتی ہیں اس میں یہ بات نہایت معنویت رکھتی ہے کہ انگریزوں نے تو ہندو اور مسلم کے درمیان تفریق پیدا کرنے کے لیے اس نوع کی تاریخ سازی پر زور دیا تھا،لیکن انھیں کیا معلوم تھا کہ اس وقت بھی ایسا ذہن موجود تھا جو ان کی حکمت عملیوں کو سمجھ سکتا تھا اور اس کے خلاف نبرد آزما بھی ہو سکتا تھا۔جیمس مل کے اس تاریخی تصور کو ان کے خلاف ہی استعمال کیا گیا۔چونکہ اس وقت مسلمانوں کے پاس تاریخ سازی کے حربے انگریزوں کے مانند نہیں تھے،لہٰذا انھوں نے عوامی قبولیت کے لیے ان کی ہی ادبی صنف کا سہارا لیا۔جیمس مل کی اس تفریق کو ہی بدل دیا گیا اور اسے مسلم اور مغربی تثنیتی تخالف کے طور پر قائم کیا گیا۔عبدالحلیم شرر کا یہ کام نہ صرف یہ کہ نو آبادیاتی علمیات کی نفی سے عبارت ہے بلکہ اس نے اس پوری مغربی برتری والے تصور کو ہی منہدم کردیا اور ہندوستانی تشخص کو ایک نیا وقار عطا کیا۔

انگریز جب ہندوستان کو زیر کرنے میں مصروف تھے تو ان کی منطق یہ تھی کہ کسی نہ کسی طرح ہند کے تہذیبی نظام کو کمتر ثابت کیا جائے اس سلسلے میں انھوں نے اپنے مستشرقین کی مدد سے ایسی علمیات کو فروغ دینے کی کوشش کی جو ہند کے مشرقی نظام سے مطابقت نہیں رکھتی تھی۔ان کی نئی علمیات نے ایک تشکیکی فضا استوار کی جس میں ہندوستان کا عوامی حافظہ مغربی چولا اختیار کرنے لگا تھا۔انگریز چاہتے بھی ایسا ہی تھے،لیکن عبدالحلیم شرر کے تاریخی ناولوں نے مسلم ثقافت ومعاشرت کو اس حد تک پروپیگیڈ کیا کہ ان کی تہذیبی برتری والا سکہ کم از کم مسلم عوامی ذہن سے محو ہی ہو گیا۔احتشام حسین نے عبدالحلیم شرر کے اس نوع کے رویے کی رجعت پرستانہ تعبیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

شرر کے زیادہ تر ناول مسلمانوں کی قدیم زندگی سے تعلق رکھتے ہیں جن میں

مسلمانوں کی شجاعت، فراخ دلی اور مذہبی استحکام کی تصویریں پر پگنڈہ کی نظر سے پیش کیا گیا ہے اس طرح ان کی تنگ نظری جھلک رہی ہے۔20

احتشام صاحب کی آرا معاشی تعبیر میں کارآمد ہو سکتی ہے، لیکن اس سے عبدالحلیم شرر کے کام کو سمجھنے میں بہت زیادہ مدد ملنے کے آثار نظر نہیں آتے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ عبدالحلیم شرر جس عہد میں سانس لے رہے تھے وہ پوری طرح سامراجی رویوں کی ترجمانی سے عبارت تھا اور دوسرا یہ کہ اس عہد میں جس نوع کی فکریات تشکیل پا رہی تھیں اس میں عبدالحلیم شرر کا یہی رویہ زیادہ کارآمد ہو سکتا تھا کیوں کہ انگریز اپنی ثقافتی برتری کو ثابت کرنے کے لیے مختلف حربوں اور وسیلوں کا استعمال کر رہے تھے۔ اس ضمن میں وہ ہند اسلامی تہذیب کی ایسی شبیہ بنانے کی کوششوں میں مصروف تھے جس سے یہ تہذیب کم تر قرار پائے۔ اس نوع کے تعصّباتی رویوں کے درمیان ایک ادیب کا منصب کیا ہو سکتا تھا، احتشام صاحب کے تنقیدی تعصّبات کے برعکس میرا معروضہ یہ ہے کہ اگر عبدالحلیم شرر اس نوع کا متن مرتب کر رہے تھے تو بھی ان کی نیت پر شک کرنا کارعبث سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ شرر کا کام اس سیاق میں نہ صرف نوآبادیاتی مزاحمت کا استعارہ بن جاتا ہے بلکہ اس میں ہندوستان کی ایک ایسی اسطورہ بھی بنتی ہے جو یہاں کے عوامی حافظے کو مغربی اجارہ سے نکالنے کا باعث بھی ہوتا ہے۔

ملک العزیز ورجنا بظاہر تو ملک العزیز اور ورجنا کا رومان ہے لیکن درحقیقت مجاہدین اسلام اور مسیحی سورماؤں کے معرکوں کی داستان ہے۔21

ملک العزیز یعنی عزیز نورالدین بن سلطان صلاح الدین ایوبی اور ورجنا عیسائی جرنیل کی بھانجی کے درمیان عشقیہ واردات بنیادی طور پر صلیبی جنگ کی روئداد کے حوالے سے معنویت کی حامل ہے۔ اس ناول میں کرداروں سے زیادہ ان کے مذہب پر فوکس کیا گیا ہے اور عبدالحلیم شرر نے بالخصوص اسی حوالے سے ناول کا تانا بانا بنا ہے۔ ناول اپنے تاریخی واقعات اور دو عبقری قوتوں کے مابین کی چپقلش کو رومانی اسلوب میں منور کرتا ہے، لیکن ان میں قصے کا ظاہری رنگ اسے ایک غیر ہندوستانی فضا میں انگیز کرتا ہے۔ اس ناول میں جو بھی مقام آئے ہیں ان کی حیثیت محض داستانوی ہے اگر ان کا کوئی تاریخی ثبوت ہے بھی تو ان کو اس ناول میں اس طرح سے قائم نہیں کیا گیا ہے بلکہ عبدالحلیم شرر نے خاص طور پر اسے ایک ایسے مقام کے طور پر پیش کیا ہے جو مسلم قوم کے عروج کی علامت تھے۔ اس کی وجہ قصے کے اندرونی مطالبات تھے۔ عبدالحلیم شرر اسے ہندوستانی مقام عطا کر سکتے تھے، لیکن قصے کے ہی مطابق اس کے مقام کو رکھنا تھا، لہذا انھوں نے اسے ملک

شام اور اس کے قرب وجوار کو اس میں منعکس کیا ہے۔ نوآبادیات کو قائم کرنے کے لیے عسکری مہمات ہوتی ہیں اور اسے ایک مرکز سے آپریٹ کیا جاتا ہے۔ کولونیل مرکز میں ہی راج رہتا ہے اور اس کا اپنی کولونی سے محض استحصالی نوعیت کا تعلق ہوتا ہے۔ عبدالحلیم شرر کے یہاں قوم اور مسلمان کے درمیان کا ربط کولونیل ازم کے اسی تصور کی یاد دلاتا ہے۔ انھیں اپنے ملک اور خطے سے زیادہ اپنے مسلمان ہونے کا احساس ہے اور یہ احساس بھی انھیں کولونیل حکمرانوں نے ہی دلوایا ہے۔ ظاہر ہے شرر ان کی آئیڈیولوجی میں اپنے تشخص کو تشکیل دیتے ہیں اور ان کے فریم میں ہی اپنے ناول کو تشکیل دیتے ہیں۔ ان کے ہاں کولونیل ازم کے استرداد کی صورتیں بھی ہیں جن کا بیان مندرجہ بالا سطور میں ہوا ہے۔ اس کے باوجود ان کے ہاں نوآبادیاتی اثرات بھی جا بہ جا ملتے ہیں:

> نوجوان اور یہودیہ دونوں نے نظر اٹھا کے دیکھا تو کچھ عالم ہی اور ہو گیا۔ یہودیہ گھبرا کے تعظیم کے واسطے اٹھ کھڑی ہوئی مگر نوجوان سے جوش مسرت میں یہ بھی نہ ہو سکا، وہ ٹکٹکی باندھ کے شاہ زادی کی صورت دیکھنے لگا اور نقش حیرت ہو کے رہ گیا۔[22]

رومانی اسلوب کی تشکیل کے برخلاف متن کے داخلی کوائف کی شرح میں یہ نکات روشن ہوتے ہیں کہ کولونیل علمیات ایک عورت کے سحر کے مانند ہوتی ہے اور اس کو دیکھنے سے ہی انسانی فہم معدوم ہو جاتی ہے۔ ایک سلجھا ہوا شخص بھی اس کے دام میں آسانی سے گرفتار ہو سکتا ہے کہ اسے نسوانی خصائص عطا کیے گئے ہیں تا کہ اس کی برتری مسلسل قائم رہے۔ یہاں یہ بھی واضح رہے کہ عبدالحلیم شرر نے تین افراد کا بیان کیا ہے لیکن ان کا تعصب بھی اس میں شامل ہے نوجوان کے لیے مذہبی تلازمے کو استعمال نہیں کیا گیا ہے اور نوجوان جس عورت کو محو حیرت سے نہار رہا ہے اسے بھی مذہب سے بے تعلق دکھایا گیا ہے، لیکن اس کے ساتھ تیسری عورت کی ایک شناخت ہے اور وہ اس کے مذہب کے تعلق سے ہے۔ وہ ایک یہودی ہے۔ عبدالحلیم شرر کا یہی بیان ایک نام نہاد مسلم کے لیے معنی رکھتا ہے کہ اسی تناظر میں ہی وہ اس سے ایک خاص نوع کے رشتے میں محصور ہو جاتا ہے۔ اور یہ رشتہ مذہبی منافرت سے ہی متعلق ہے۔ یہاں اس بات کو کلی طور پر ثابت تو نہیں کیا جا سکتا ہے کہ مذہبی منافرت کو نوآبادیاتی آئیڈیولوجی نے ہی تشکیل دیا ہے، لیکن اس بات میں کسی نوع کا کوئی تردد نہیں کی نوآبادیات نے ہی اسے بڑھاوا دیا ہے۔ عزیز اور کنداکبر کے درمیان کی گفتگو ملاحظہ ہو:

> شاہ زادہ عزیز: میں ایک مسلمان نوجوان ہوں۔ میرے نزدیک یہی عرصۂ رزم

بزمِ عشرت ہے۔ہم لوگ عموماً جنگ و جدال کو ایک دلچسپ کھیل سمجھتے ہیں۔اس کھیل میں میں بہت سی بازیاں جیت چکا ہوں۔اے کافر نصرانی! تجھے شاید نہ معلوم ہوگا، شاہ رچرڈ کی بھانجی ورجنا کو میں ہی جیت سکا۔

کنداکبر: (حیرت سے دیکھ کر) اے گستاخ مسلمان تو نے ہمارے بادشاہ کو بہت بڑا رنج دیا، اس کی بیماری اس رنج سے زیادہ ہوگئی۔اب میں جانتا ہوں کہ میں ہی ورجنا کو بیوہ کروں گا۔

عزیز: شاہ رچرڈ کو تو اس خبر سے صدمہ نہ ہونا چاہیے تھا۔اپنی بہن کو وہ خود میرے چچا کی نذر کیے دیتا تھا۔یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔مسلمانوں کے محل ہمیشہ مختلف قوموں کی پری جمال شاہ زادیوں سے رونق پایا کیے ہیں۔23

تاریخی تشکیل کے علی الرغم اور اس بات کے برخلاف بھی کہ اس میں جس نوع کے معاملات برتے گئے ہیں وہ محض عبدالحلیم شرر کے اپنے اختراعی مزاج کی غمازی کرتے ہیں اور اس کا کسی اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔عورتوں کے تعلق سے شرر کا معاملہ یہ ہے کہ وہ بس مسلمان عورتوں کو ہی عزت دیتے ہیں اور دوسرے مذہب کی عورتیں ان کے نزدیک محض حرم میں رکھے جانے کی چیز ہیں۔یہ بات یہاں جملہ معترضہ کے طور پر پیش کی گئی ہے، لیکن اس میں بھی شرر کے نوآبادیاتی مزاج کی ترجمانی ہوتی ہے کہ عورت کو ایک شے کے طور پر دیکھنے اور اس کا استحصال ایک کولونی میں مقیم عورت کے استحصال کے مساوی ہے۔شرر یہاں تاریخی حقائق سے روگردانی کرتے ہوئے متن میں اپنے تعصّبات پیش کر رہے ہیں۔یہاں جس نوع کا ڈسکورس قائم ہو رہا ہے اس میں شرر کے تخلیقی وظائف میں کمتری کا احساس شدید ہو جاتا ہے۔بیانیہ کی تشکیل ہی مسلم موافق ہے:

عیسائی لوگ چاہتے تھے کہ شکست خوردہ مسلمانوں کا تعاقب کریں مگر شاہ رچرڈ نے انھیں فوجی باجے کے اشارے سے رکوا دیا۔مسلمانوں کی بہادری اور جرأت شاہ رچرڈ کے دل پر اس طرح سے نقش ہوگئی تھی کہ اس شکست کو وہ شکست نہیں سمجھا۔اس کے خیال میں آیا کہ مسلمانوں نے جان بوجھ کے شکست اٹھائی ہے۔افرنجیوں کو قلعے سے دور ہٹا لے جا کے پلٹ پڑیں گے اور جنگل میں کاٹ کے ڈال دیں گے۔24

اس ناول میں اس نوع کے دوسرے تلازمات بھی ہیں جو شرر کے نوآبادیاتی مخالف رویے کو ایک غیر تاریخی

حقائق سے پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں اوراس میں ان کا تعصب بھی شامل ہوتا ہے،لیکن اس کے باوجود شرر کے بیانیہ کوکلی طور پر رجعت پرستی اور ماضی پرستی سے ملقب نہیں کیا جا سکتا کہ شرر کے ادبی کام کو محض رجعت پرستانہ معمولات سے مملو قرار دینے کی ایک وجہ یہ ہے کہ ہم نے مغربی اثرات کو محض مغرب اور مشرق کے حوالوں سے سمجھنے کی کوشش کی ہے اور یہ بھول گئے کہ یہ محض مغرب اور مشرق کے ثقافتی تقابل سے جڑا ہوا معاملہ نہیں بلکہ ایک ایسی حکمت عملی کو ترویج دینے کی کوشش تھی جو پورے ہندوستان کے استحصال سے عبارت تھی۔شرر نے نادانستہ طور پر ایسے متون مرتب نہیں کیے ہیں جو مسلم کلچر کے احیا کی کوشش ہیں بلکہ انھوں نے شعوری طور پر اس نوع کے ناول تشکیل دیے ہیں جو ثقافتی برتری کے اس کھیل میں ان کے ادبی منصب کے سروکار کی وضاحت کرتے ہیں۔عبدالحلیم شرر کا ادبی منصب تبھی طے ہوسکتا ہے جب ہم نوآبادیاتی عہد کے مشتملات کو اس کے پورے سیاق میں روشن کریں۔شاید اس سے کم از کم ہم شرر کو رجعت پرست اور ماضی پرست کے لقب سے سرفراز کرنا چھوڑ دیں۔

منصور موہنا

منصور موہنا بنیادی طور پر ترک بادشاہ محمود غزنوی کی فوج کے ایک سردار منصور سلطان اور ہندوستانی راجا کی ایک عسکری قوت موہنا کے رومان کی داستان ہے۔اس داستان کی فضا خالص ہندوستانی ہے۔پہلی بار عبدالحلیم شرر نے ایک ایسے ناول کو تشکیل دیا جس میں ہندو اور مسلم معاشرت کی تہذیب و معاشرت کو مرکز میں رکھا گیا ہے اور کہیں نہ کہیں ان کے درمیان کے تفاوت کو کالعدم کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

عبدالحلیم شرر کے تعصّبات و ترجیحات سے علاحدہ کر کے دیکھا جائے تو ان کے ناول کا پلاٹ نہایت راست ہوتا ہے۔ان کا ایک منظّم پیٹرن ہوتا ہے جس میں دو بادشاہوں کے درمیان کی جنگی مہمات کو پیش کیا جاتا ہے۔اس میں ایک راجا مسلمان ہوتا ہے اور دوسرا عیسائی۔مسلمان راجا کا ایک جرنیل ہوتا ہے جو ہمتی، دلیر اور عقلی طور پر کافی توانا ہوتا ہے۔عیسائی راجا کی طرف سے جو کردار ہوتا ہے اسے عموماً عورت دکھایا جاتا ہے لیکن وہ عسکری قوت سے سرفراز ہوتی ہے۔ملک العزیز ورجنا میں جیسے ورجنا۔پھر ان دونوں کرداروں کا ایک دوسرے سے سامنا ہوتا ہے۔واقعات کو اس نوع سے مرتب کیا جاتا ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے سے محبت کرنے لگتے ہیں اور دو راجاؤں کی لڑائی بعد میں دو الگ الگ مذہبوں کی لڑائی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔آخر میں نسوانی کردار محبت اور اسلامی تعلیمات سے متاثر ہو کر اسلام قبول کر لیتی ہے اور ناول طربیہ انداز میں اختتام پذیر ہو جاتا ہے۔منصور موہنا کا پلاٹ اسی پیٹرن پر استوار ہوتا ہے، لیکن اس میں شرر نے تین تبدیلیاں کی ہیں ایک یہ کہ مسلم مخالف خیمہ اس بار ہندو ہے۔دوسرا یہ کہ منصور کے سامنے جو عورت ہے وہ بھی ہندو ہے اور ناول کے اختتام میں منصور اور موہنا دونوں کی موت واقع ہو جاتی ہے۔اس اعتبار سے یہ ناول المیہ اور حزنیہ احساسات سے مملو ہے۔اس ناول کی تیسری اور سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ملک شام اور عرب ممالک کے مقامات و مضافات کے برخلاف ہندوستانی زمان و مکان کو پیش کیا گیا ہے۔اس لیے ہمارے مطالعے کی رو سے اس ناول کی سب سے اہم خصوصیت اس کا یہی زمان و مکان ہو جاتا ہے کہ شرر نے کولونیل ہندوستان سے علاحدہ ہو کر عہد وسطیٰ کے ہندوستان، اس کے کلچر، تہذیب، معاشرت اور سامراجی نظام کو انگیز کیا ہے۔جس عہد میں یہ ناول لکھا گیا اس سے علاحدہ کر کے ایک ایسے عہد کی ترجمانی اس میں شرر نے اس لیے کی ہے تاکہ

وہ عوامی ذہن کو ایک ایسے نظام کی طرف منعطف کریں جو محض استحصالی نوعیت کا نہ تھا اور راجا اور عوام کے درمیان وہ بعد بھی نہیں تھا جو نوآبادیاتی عہد کا خاصہ ہے۔

پہلی بار عبدالحلیم شرر کے یہاں اس نوع کے اشارے دریافت ہوتے ہیں جو ان کے بہ یک وقت مسلمان اور ہندوستانی ہونے کے درمیان کشمکش کا اظہار کرتے ہیں۔شرر نے اس سے قبل جو بھی ناول تشکیل دیے ہیں ان میں ہندوستان کی فضا کو اس طرح سے نہیں برتا تھا اور ان کا سروکار بھی اس نوع کا نہیں تھا جیسا کہ اس ناول میں ہے۔بطور مسلمان ہونے کے ان کے یہاں جو بھی معاملات پیش ہوئے ہیں وہ اس سے قبل بھی ان کے یہاں منعکس ہوتے رہے ہیں۔ ہندوستانی شعور وسائیکی، غیر ارادی طور پر اپنا اثبات کراتے ہیں،اور شرر لاشعوری طور پر ایسے واقعات و الفاظ استعمال کر جاتے ہیں جو ان کے کولونیل تاریخی شعور کو توڑ دیتے ہیں اور اس میں ایک خالص ہندوستانی بولنے لگتا ہے،لیکن جیسے ہی انھیں اس کا احساس ہوتا ہے وہ اپنے کردار کی ملمع سازی کرتے ہیں اور ایک نئے اسلوب میں عظمت رفتہ کا سراغ دینے لگتے ہیں۔ان سب میں متن کی تناقضاتی ساخت اپنا کردار قاری کے سامنے کھول دیتی ہے:

> عورتیں جو ہمیشہ سے صبح تڑکے دریا میں جاجا کے نہانے کی عادی ہو رہی ہیں وہ گھروں میں بیٹھی کانپ رہی ہیں۔ کہ ظالم اور جابر ترک سپاہی گرفتار کر کے لونڈی نہ بنالیں۔25

عورتوں کے حوالے سے شرر کے بیان میں مبالغہ ہے اور اس میں کسی نوع کی کوئی تاریخی سچائی نہیں ہے کہ عہد وسطی کی تاریخ کے اوراق میں یہ درج ہے کہ کبھی بھی عوام سے راجا یا اس کی فوج کا تعلق استحصالی تھا۔اس حوالے سے آگ کا دریا میں کئی واقعات مذکور ہوئے ہیں۔عوام کا استحصال برٹش امپیریل ازم کا ہی زائیدہ ہے۔عہد وسطی میں عوامی استحصال کی جو بھی صورتیں تھیں اس میں ان کی مذہبی تنگ نظری کا دخل تھا۔مثلاً ہندوؤں میں ذات پات کا نظام۔راجا محض اپنے محصول سے تعلق رکھتا تھا اور کوشش کرتا تھا کہ اس نوع سے زراعت وحرفت کو مرتب کیا جائے کہ عوام آسانی کے ساتھ مالگزاری ادا کر سکے۔محولہ بالا اقتباس کی تاریخی تشکیل میں کولونیل فکریات کو ہی پیش نظر رکھا گیا ہے اور اسی کے سیاق میں متن کی تعمیر ممکن ہوئی ہے۔اس کے علاوہ جیسا کہ بیان ہو رہا تھا کہ شرر کی نفسیاتی حالت ان کے متن سے منکشف ہوتی ہے جو ان کے کردار کو ایک حد تک قاری کے سامنے روشن کر دیتی ہے۔انھوں نے ترک سپاہیوں کے لیے ظالم اور جابر لفظ استعمال کیا

ہے۔اس نوع کے الفاظ منفی اثرات کو مرتب کرنے کے لیے مستعمل ہوتے ہیں۔ یہاں معاملہ یہ ہے کہ شرر ترکوں کا مثبت اثر قاری پر ڈالنا چاہتے ہیں۔اسی اقتباس کی بعد کی سطریں:

> دریائے اٹک کے کنارے جو بتخانے چلے گئے ہیں اور جن کی خوشنما مستطیل عمارتوں سے وہاں کے صحراؤں کی زینت ہے۔سب سنسان اور خاموش پڑے ہیں۔چند روز پہلے ان میں دیوتاؤں کی پرستش بڑی دھوم دھام سے کی جاتی تھی۔خصوصاً صبح کے وقت گھنٹوں اور ناقوسوں کی آوازیں کثرت سے گونجتی تھیں ۔وہی تلوار جس نے شام وروم میں عیسائیوں کے گرجے ویران کئے ایران ویمن میں مجوسیوں کے آتشخانے سرد کئے اسی کا سایہ اب ان بتخانوں میں پڑا ہے۔26

شرر کی مسلم آئیڈیولوجی کی قلعی کھول دیتی ہے۔ان دونوں اقتباس میں واضح طور پر یہ دکھتا ہے کہ ان کی ترجیح ترکوں کے ساتھ ہی ہے،لیکن اس سے پہلے والے اقتباس میں انھوں نے ترکوں کو ظالم اور جابر سے ملقب کیا ہے اور ان کے تعلق سے اس نوع کی رائے بھی دی ہے کہ عورتیں ان سے خوف کھاتی تھیں۔اس خوف کی جو وجہ انھوں نے بیان کی ہے میں اس سے متفق نہیں ہوں کہ کسی کلچر میں عورت کا اس حد تک خوف کھانا کہ وہ اپنی روزمرہ کی احتیاج کو بھی ترک کردے،خوف دلانے والے کی بربریت کو ہی دکھاتا ہے۔متن کا یہ پیراڈاکس اپنی جگہ بہر حال موجود ہی رہتا ہے۔فن کار کا مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ وہ متن تو تشکیل اپنی وچار دھارا کے حوالے سے کرتا ہے اور اس کی کوشش یہ بھی ہوتی ہے کہ اس میں اس کا انداز نظر اور فکر کا اثر نہ آنے پائے،لیکن لفظ کے اس شعبدہ گری میں وہ دھوکا کھا جاتا ہے کہ نظریات میں ہی تعصّبات کا دخل ہوتا ہے۔

شرر کے تاریخی ناول کے سروکار کے حوالے سے ملک العزیز ورجنا کے تناظر میں گفتگو ہو چکی ہے،لیکن شرر کسی حد تک تاریخ کو مسخ بھی کر دیتے ہیں۔تاریخی ناول کی شعریات کو مدون کرتے ہوئے ممتاز منگلوری نے لکھا ہے:

> تاریخی ناول نگار پر سب سے بڑی پابندی یہ ہے کہ تاریخی واقعات اور تاریخی کرداروں میں فرق نہ آنے دے۔لیکن اس پابندی کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ وہ جو کچھ بیان کرے تاریخی اعتبار سے درست ہو۔ناول نگار ایسے واقعات کو بھی اپنے تخیل کی مدد سے ناول میں شامل کر سکتا ہے جو فرضی ہوں اور اسے نمایاں حیثیت بھی دے سکتا ہے۔اس طرح وہ متعدد فرضی کردار بھی تخلیق کر سکتا ہے اور بعض اہم واقعات سے ان کا گہرا تعلق بھی دکھا سکتا ہے۔جیسے فردوس بریں میں

> حسین اور زمرد کا کرداراور ملک العزیز ورجنا میں ورجنا اور آسیہ کا کردار۔لیکن یہاں ناول نگار پر ایک نئی پابندی عائد ہو جاتی ہے وہ یہ کہ غیر مستند واقعات بھی اس انداز میں پیش کیے جائیں کہ قرین قیاس معلوم ہوں، گویا تاریخی ناول نگار کو تاریخی حقیقت اور تخیلی جدت دونوں کو دوش بدوش لے جانا ہوتا ہے۔27

فکشن کی تشکیل کے جیسے اصول ہوتے ہیں اس کی قرأت کے آداب بھی اسی تناظر میں طے کیے جاتے ہیں۔ اگر تاریخی ناول کو ایک فرضی حوالوں سے ہی مرتب کیا جائے تو ممکن ہے کہ اس کی قرأت کے آداب بھی فکشن کے اصولوں کے تناظر میں سامنے آئیں۔شرر نے اگر فرضی واقعات کو تاریخی سچائی کے طور پر پیش کیا ہے تو قاری سے یہ مطالبہ کیوں کیا جائے کہ وہ متن کو تاریخی حوالوں سے ہی سمجھے۔وہ اس متن کو فرضی قصے کے طور پر بھی دیکھ سکتا ہے،اور یوں بھی متن اپنا انعکاس لفظوں کے ذریعے کرتا رہتا ہے۔اس کی سچائی اس کے لفظوں میں ہی قید ہوتی ہے۔لفظ عہد بہ عہد اپنا نیا نیا معنی وضع کرتے ہیں،لہذا اس کی ہر ماقبل قرأت کی صورت مابعد کی صورت سے علاحدہ ہو جاتی ہے۔یوں دیکھا جائے تو شرر کے تاریخی ناول کی تشکیل نوآبادیاتی مزاحمت کے طور پر ہوئی ہے،لیکن کہیں نہ کہیں اس میں اسی کی علمیات سے فائدہ اٹھایا گیا ہے۔اس لیے یہ متن اپنے تمام تر فرضی کردار کے باوجود ایک خاص عہد کی سچائی بن جاتا ہے۔شرر کے ناول کی یہ صورت بعض جگہ بے حد نمایاں ہو جاتی ہے:

> حضرت کسی ملک کی شہزادیاں اپنے ملک میں وہ وقعت نہ رکھتی ہوں گی جو ہم کو اپنے خاندان میں حاصل تھی۔سادگی کی گود میں ہماری پرورش ہوئی اور آزادگی کے صحرا نے ہمارے حوصلے وسیع کر دیئے۔28
>
> مندر جسمیں مہاراج کرشن رہا کرتے تھے اور اس کے متعلق جو بڑا عالیشان ٹھاکر دوارہ تھا۔دونوں شہر سے باہر ایک پہاڑی پر واقع تھے یہ پہاڑی اگرچہ شہر سے باہر تھی مگر اس سے ملی ہی ہوئی تھی اور اس کے لمبے لمبے گنبد کا کلس بھی شہر کی اس وسیع اور کشادہ سڑک سے نظر آرہا تھا۔جس پر ہماری ہیروین شاہزادی موہنا جا رہی تھی۔29
>
> اس مقام پر ایک نہایت خوشنما محل بنا ہوا ہے۔جس کے گرد تمام قدرتی سبزہ زار ایک اعلیٰ درجے کے پائیں باغ کا کام دے رہے ہیں۔یہ مہاراجا اجمیر کا محل

ہے۔اور خاص محل جس میں راج سبھا ہوتی ہے جہاں دادخواہوں کی فریادرسی کی جاتی ہے خاص شہر کے اندر واقع ہے۔اس کے علاوہ اور بھی کئی محل ہیں جن میں رانیاں اور راجا کے اکثر متعلقین رہا کرتے ہیں۔30

دونوں فوجیں مل گئیں اور ان کے ملتے ہی ایک فوری جوش نظر آیا جس سے خیال کرلیا جا سکتا تھا کہ شاید لڑائی کا فیصلہ بہت جلد ہو جائے گا۔مگر تھوڑی ہی دیر میں وہ جوش ایک حالت پر ٹھہر گیا۔کچھ تو نگاہیں اس کو دیکھنے کی عادی ہو گئیں اور لڑنے والے کی حملہ آوری میں بھی ایک قسم کا سکون پیدا ہو گیا۔31

بطور مجموعی عبدالحلیم شرر کے تاریخی ناول میں نو آبادیاتی اثرات اگر نمایاں ہیں تو بھی اس کی ساخت اسے توڑ نے میں سرگرداں نظر آتی ہے، لیکن کہیں کہیں وہ اس میں ناکام بھی ہوتی ہے اور کولونیل ازم کا واضح اثر اس پر دکھائی دینے لگتا ہے۔اس کے باوجود اس میں استرداد کی صورتیں زیادہ ہیں۔یوں شرر کا یہ اسالیب بیان ان کے فکری اور فنی موقف کی ترجمانی کو ایک خاص سیاق عطا کرتا ہے جو ان کے ثقافتی شعور کو ایک بہتر وژن کے قالب میں ڈھال دیتا ہے۔

امراؤ جان ادا

'امراؤ جان ادا' کو اردو کا شاہکار ناول قرار دیا جاتا ہے۔اردو ناول کی تاریخ میں اسے پہلا فنی طور پر منظّم ناول ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔رسوا سے قبل کے ناول نگاروں کے یہاں فنی شعور اس نوع کا کردار نہیں رکھتا جو اس ناول کا طرۂ امتیاز ہے۔یوں بھی رسوا نے اس ناول کی تشکیل میں تمام فنی اور فکری حربوں کا استعمال کافی چابک دستی سے کیا ہے۔اس ناول کا مرکزی کردار ایک طوائف ہے اور راوی کے فرائض خود رسوا انجام دے رہے ہیں۔طوائف کا نام امیرن ہے جو بعد میں امراؤ جان کے نام سے معروف ہوتی ہے۔رسوا اس کے ذریعہ سے غدر کے بعد کے لکھنؤ کے ثقافتی معاملات کو انگیز کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔اس ناول کے حوالے سے جو بحثیں ملتی ہیں اس میں مرکزی بحث یہ ہے کہ ناول کا موضوع کیا ہے؟اس حوالے سے یوسف سرمست صاحب نے لکھا ہے کہ:

> علی عباس حسینی اور دوسرے بہت سے ناقد طوائف کو امراؤ جان ادا کا موضوع قرار دیتے ہیں۔لیکن خورشید الاسلام اور اختر انصاری کے نزدیک لکھنؤ کا معاشرتی زوال ہی امراؤ جان ادا کا موضوع ہے۔[32]

یوسف سرمست نے اس ناول کے موضوع کی تفہیم میں دیگر ناقدوں کی آرا کو پیش تو کیا ہے مگر اس سے اختلاف کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ:

> امراؤ جان ادا میں بھی اہم اور بنیادی کردار دو ہی ہیں۔ایک طرف طوائف ہے تو دوسری طرف اس کا پورا ماحول ہے۔اس ناول کا موضوع بھی ان ہی دو کرداروں کی پیش کشی ہے اس لئے طوائف اور اس کا ماحول اس ناول کا موضوع ہے۔[33]

اس بابت جو کچھ بھی بیان کیا گیا اس کے برعکس میرا معروضہ یہ ہے کہ ہمیں پہلے اس بات پر اپنے ذہن کو لگانا چاہیے تھا کہ لکھنوی کلچر میں طوائف کی معنویت و اہمیت کیا تھی؟ اور کیا اس کلچر کی معنویت اس کے بنا قائم بھی ہو سکتی تھی؟ کلچر ایک ایسا تجریدی تصور ہے جو اپنے اندر بڑی وسعت رکھتا ہے۔مقامات اور منطقوں کی تبدیلی بھی اس کی شعریات کے تعین میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔مختلف اداروں کی تشکیل بھی اس کی معنویت کو روشن کرتی

ہے۔'امراؤ جان ادا' پر مکالمہ قائم کرتے ہوئے ہمیں اس بات کو سمجھنا ہوگا کہ لکھنوی کلچر میں طوائف ایک پیشے کا نہیں بلکہ ایک سماجی ادارے کا نام ہے اور یہ بھی کہ یہ ادارہ اس کلچر میں مکتب و مدرسے کے فرائض بھی انجام دیتا ہے۔یعنی ایک طرف تو یہ ادب و آرٹ کی ترسیل میں کوشاں تھا اور دوسری طرف تعلیمی ادارے کے معمولات کو بھی انجام دینے میں پیش پیش تھے۔ہم نے نوآبادیاتی علمیات کے تناظر میں طوائف کو جسم فروشی کے ساتھ من مانے طور پر منسلک کر دیا ہے جب کہ اس کا تعلق ثقافتی اقدار کی ترویج و پاسداری سے تھا۔طوائف کے لیے انگریزی میں Courtesan لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور اس کلچر کے لیے Courtesanship کی اصطلاح مروج ہے جبکہ جسم فروشی کے لیے Prostitution کا لفظ مستعمل ہے۔طوائف کی تعریف یوں ہے:

> Courtesan women are not a group that has emerged in the recent times. Courtesans were women, who had in the past once consorted with kings and courtiers and enjoyed a fabulously rich life style and had been the custodians of culture and fashion and enjoyed a lot of respect in society.[34]

جب کہ جسم فروشی کو یوں واضح کیا جاتا ہے:

> Prostitution is the business or practice of engaging in sexual relations in exchange for payment or some other benefit. Prostitution is sometimes described as commercial sex. A person who works in this field is called a prostitute, and is a kind of sex worker. Prostitution is one of the branches of the sex industry.[35]

ان تعریفات کی روشنی میں جسم فروشی اور طوائف کے درمیان کی تفریق واضح ہو جاتی ہے۔جسم فروشی کا تعلق بنیادی طور پر مادی سہولیات کے عوض میں اپنے جسم کو بیچنا ہوتا ہے جبکہ طوائف کسی کلچر کی شان ہوتی ہے۔وہ نہ صرف یہ کہ کسی مخصوص کلچر کے ادب و جمال کی ترجمانی کرتی ہے بلکہ اس کے کوٹھے سے ہی اس مخصوص کلچر کا

تشخص بھی قائم ہوتا ہے۔طوائف جسم فروش نہیں ہوتی، وہ محض پیسے کے لیے اپنا جسم نہیں بیچتی بلکہ اس کا بنیادی سروکار اعلیٰ طبقے کے تفنن طبع کے انتظامات سے متعین ہوتا ہے۔اس کو سماج میں نہایت مہذب مقام حاصل ہوتا ہے اور لوگ اس کی عزت وقدر کرتے ہیں جبکہ ایک Sex Worker کو کسی بھی سماج میں محض ایک Object کے طور پر برتا جاتا ہے اور اسے نہایت پست مقام حاصل ہوتا ہے۔طوائف تہذیب وشائستگی کی علامت ہے اس کے برخلاف Prostitute غلاظت اور گندگی کا اشاریہ تصور کی جاتی ہے۔رسوا نے 'امراؤ جان ادا' میں اگر ایک طوائف کو مرکز میں رکھا ہے تو بھی وہ پورے لکھنوی کلچر کی علامت کے طور پر اس ناول میں قائم ہوتی ہے۔مندرجہ بالا سطور میں رنڈی اور طوائف کی تفریق اس لیے کی گئی ہے کہ رسوا نے اس ناول میں امراؤ جان کو کئی بار رنڈی سے ملقب کیا ہے اور یہ اس ناول کے نوآبادیاتی جہت کو آشکار کرتی ہے کہ:

> The courtesan women are considered to be different from sex workers whose only function is to provide sexual favours, until the two categories collapse into each other in the colonial period.[36]

یعنی کولونیل عہد میں طوائف اور رنڈی کی تفریق کو معدوم کر دیا گیا تھا۔(یہاں یہ واضح رہے کہ امراؤ جان ادا 1899 میں لکھا گیا تھا جب تک نوآبادیاتی نظام کے تحت لکھنوی کلچر کو پوری طرح مسخ کیا جا چکا تھا) انگریزوں نے جب اس کلچر کو تباہ کر دیا تو طوائفوں کو زبردستی جسم فروشی کرنے کے لیے مجبور کیا گیا۔رسوا نے نوآبادیاتی صیغے میں کہیں کہیں اس ناول میں اشارے کیے ہیں:

> میرا تو رنڈی کا پیشہ ہے اور یہ ہم لوگوں کا چلتا ہوا فقرہ ہے۔جب کسی کو دام میں لانا چاہتے ہیں اس پر مرنے لگتے ہیں۔ہم سے زیادہ کسی کو مرنا نہیں آتا۔ٹھنڈی سانسیں بھرنا، بات بات پر رو دینا، دو دو دن کھانا نہ کھانا، کنوئیں میں پیر لٹکا کے بیٹھ جانا، سنکھیا کھا لینا یہ سب کیا جاتا ہے۔کیسا ہی سخت دل آدمی کیوں نہ ہو ہمارے فریب میں آ ہی جاتا ہے مگر آپ سے سچ کہتی ہوں کہ نہ مجھ سے کسی کو عشق ہوا اور نہ مجھے کسی سے۔[37]

اس کے علاوہ بھی اس ناول میں رسوا کا نوآبادیاتی ذہن کام کرتا ہوا نظر آتا ہے۔جس میں کولونیل ہندوستان کی تاریخ مضمر ہے۔رسوا نے تو واضح طور پر لکھنوی عوام کی ترجمانی کی ہے جس میں نوآبادیاتی جبر کی کہانی بھی اپنی

پوری ہیبت کے ساتھ جلوہ افروز ہے:

> راستہ میں نمک حرام اور بزدل افسران فوج کے غمزے اور بیگم صاحبہ کی خوشامد عمر بھر نہ بھولے گی۔ایک صاحب کہتے ہیں ''لو صاحب ان کے راج میں ہم پیدل چلیں''، دوسرے صاحب فرماتے ہیں ''بھلا کھانے کا تو انتظام درست ہوتا''۔ تیسرے صاحب افیم کو پیٹ رہے تھے۔ چوتھے اپنی جان کو رو رہے ہیں کہ حقہ وقت پر نہیں ملتا۔ جب بہرائچ سے انگریزی فوج نے بونڈی پر حملہ کیا ہے اس میں سید قطب الدین مارے گئے۔بیگم صاحبہ نیپال کی طرف روانہ ہوئیں، میں اپنی جان بچا کے فیض آباد چلی آئی۔38

1857 کے انقلاب کی پوری کہانی محولہ بالا اقتباس میں موجود ہے۔ جو نہ صرف لکھنوی عوام کی ذہنی حالت کی طرف سے رسوا کے کولونیل رویے کو آشکار کرتی ہے بلکہ اسی صیغے میں لکھنؤ کی تہذیبی حالت کو انگیز کرتی ہے جس کو نوآبادیات نے فریم کیا تھا۔رسوا نے واضح طور پر اس بات کو امراؤ جان سے کہلوایا ہے اور اس میں لکھنوی انحطاط کی روداد بھی بیان کی ہے، لیکن دیکھا جائے تو یہ محض رسوا کی ہی لسانی تشکیل ہے جو انگریزی نظریاتی فریم سے ہی مرتب ہو رہی ہے اور اس میں ان کے علمیاتی محاورے موجود ہیں۔'امراؤ جان ادا' میں بار بار لکھنوی انحطاط کو بیان کرنا اور اس کی ساری ذمہ داری وہیں کی عوام پر ڈالنا رسوا کا درست رویہ نہیں ہے۔اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ رسوا نے اس وقت کے ہندوستان کی سیاسی اور عسکری مہمات کا مطالعہ درست خطوط پر نہیں کیا تھا۔ اگر انھوں نے اس وقت کے سیاسی منظرنامے کو اپنے تجزیے کا حصہ بنایا ہوتا اور اسی تناظر میں اس ناول کو مرتب کیا ہوتا تو شاید ان کے ذہن میں جو بھی نوآبادیاتی تشکیلات تھیں وہ اس نوع کی نہیں ہوتیں جیسی کہ وہ اب ہمیں محسوس ہوتی ہیں۔ یہ بھی ممکن ہوتا کہ وہ لکھنوی زوال کی ساری ذمہ داری وہیں کی عوام پر نہیں ڈالتے بلکہ اس کا صحیح ادراک کرتے اور قاری کو ایک مناسب ناول پروستے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ رسوا ایک ادبی متن کی تعمیر کر رہے تھے نہ کہ ایک تاریخی متن، لہذا ہم ان سے اس نوع کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ وہ جس عہد میں مقیم تھے وہاں سے چیزوں کی تفہیم اسی تناظر میں کرنا جیسا کہ ان سے آج مطلوب ہے، سراسر حماقت ہوگی۔ یوں دیکھا جائے تو رسوا کا شعور اس حد تک پختہ نہیں تھا کہ وہ اپنے عہد سے باہر جا کر ایک معروضی خطوط پر اس نوع کے بیانات مرتب کرتے۔ایک طرح سے دیکھا جائے تو ہمارا یہ مطالبہ سراسر حماقت آمیز ہے، لیکن دوسری طرف بطور ادیب کے رسوا کی یہ ذمہ داری بھی بنتی تھی کہ وہ ماحول کا مطالعہ معروضی انداز

میں کریں۔ یہ کشمکش اور پیراڈاکس 'امراؤ جان ادا' کے بیانیہ میں قدم قدم پر موجود ہے۔قاری بھی کبھی کبھی اسی پیراڈاکس میں ہی اپنی آرا کو مرتب کر دیتا ہے۔

'امراؤ جان ادا' کی کولونیل تشکیل میں جس نوع کے اشارے مندرجہ بالا سطور میں مذکور ہوئے ہیں ان کے بر خلاف اس میں خالص اودھ کی ثقافتی حالت کو بھی بیان کیا گیا ہے۔یوں بھی نوآبادیاتی تسلط کی تاریخ جس طرح کے کلامیے کو تشکیل دیتی ہے اس میں مغلوب خطے کے کلچر کو کوئی فوقیت و اہمیت نہیں ہوتی۔اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ نوآبادکار کبھی بھی یہ نہیں چاہتا کہ محکوم طبقہ کسی بھی سطح پر اپنے کلچر اور تہذیب کو یاد کرے یا اس کو بیان کرے۔اس نوع کی کوئی بھی تشکیل حاکم کو پسند نہیں۔اگر عوامی ذہن میں اپنے کلچر کا عرفان ہو گیا تو محکوم طبقہ اس نوعیت کا نہیں ہوگا جیسا کہ حاکم طبقہ چاہتا ہے۔مطالبے کی یہ منطق ہی مسلسل اس سعی میں مصروف رہتی ہے کہ برتر تہذیب کے ہی گن گائے جائیں اور اسی کے تناظر میں خود کی تہذیب کو شناخت کیا جائے۔اس سے یہ ہوگا کہ حاکم ہمیشہ ہی محکوم سے سوا ہوگا خواہ اس کی ثقافتی تاریخ کتنی ہی قدیم کیوں نہ ہو اور کتنی ہی rich کیوں نہ ہو۔رسوا نے امراؤ جان ادا میں ثقافتی معاملات کو نہ صرف پیش کیا ہے بلکہ انھوں نے حاکم طبقے کی اس فکر کو بھی اپنے لسانی صیغے میں انگیز کرنے کی کوشش کی ہے:

> فن موسیقی میں ان کو کمال تھا۔کیا مجال کوئی ان کے سامنے گا سکے۔اچھے اچھے گویے کو ٹوک دیا۔سوز خوانی میں یکتا تھے۔سندی سوز میر علی صاحب کے ان کو پہنچے ہوئے تھے...خانم کی تعزیہ داری تمام شہر کی رنڈیوں سے بڑھ چڑھ کے تھی امام باڑہ میں پٹکے۔شیشہ آلات جو شے تھی نادر تھی۔عشرۂ محرم میں دس تک روز مجلس ہوتی تھی۔عاشورے کے دن سیکڑوں محتاج مومنین کی فاقہ کشی کی جاتی تھی۔چہلم تک ہر جمعرات کو مجلس ہوتی تھی۔39

> میلے میں وہ بھیڑیں تھیں کہ اگر تھالی پھینکو تو سر ہی سر جائے۔جا بہ جا کھلونے والوں،مٹھائی والوں کی دکانیں،خوانچے والے،میوہ فروش،ہار والے،تنبولی، ساقنیں،غرض جو کچھ میلوں میں ہوتا ہے سب کچھ تھا...ایک صاحب ہیں کہ وہ اپنے تنزیب کے انگرکھے اور اودی صدری،نکہ دار ٹوپی،چست گھٹنے اور مخملیں چڑھویں جوتے پر اترائے ہوئے چلے جاتے ہیں۔کوئی صاحب ہیں کہ صندلی رنگہ ہوا دوپٹہ سر سے آڑا باندھے ہوئے رنڈیوں کو گھورتے پھرتے ہیں۔40

دسترخوان پر کئی قسم کے کھانے پلاؤ، بورانی، مزعضر، متنجن، سفیدہ، شریر برنج، باقر خانیاں کئی طرح کے سالن، کباب، اچار، مربے، مٹھائیاں، دہی، بالائی غرض کی ہر قسم کی نعمت موجود تھی... بیسن دانی اور تسلہ آیا۔ ہاتھ منہ دھو کے سب نے پان کھائے۔ پھر اسی چبوترے پر جلسہ جما۔ 41

'امراؤ جان ادا' کے بیانیہ کی کرادری صفت اپنی جگہ پر مسلم ہے لیکن اسے خاص نفسیاتی حوالوں سے انگیز کرنے کے بجائے نوآبادیاتی تمثیل کے طور پر دیکھنے سے کئی باتیں ذہن میں آتی ہیں۔ سب سے پہلے تو امراؤ جان جو خود ایک طوائف ہے، لیکن اس کی اس صفت سے علاحدہ کر کے دیکھا جائے تو ایک ایسی تمثیل بھی ہے جو نوآبادیاتی تناظر میں ایک باقاعدہ احتجاج کی شکل بھی ہے۔ اس کی یہ شکل کئی جگہ ظاہر ہوئی ہے جہاں وہ اپنے خاص اسلوب میں انگریزوں کے ظلم وستم کو بیان کرتی ہے۔ اس کا یہ اسلوب ہی اسے ایک ایسے نوآبادیاتی احتجاج کے طور پر درج کراتا ہے جو اس سے پہلے اردو میں کم کم نظر آتا ہے۔ فیضو ڈاکو کا کردار جسے رسوا نے ناول میں بطور ڈاکو کے درج کیا ہے مکمل طور پر نوآبادیاتی استحکام کی بیخ کنی کا واضح اور راست استعارہ ہے۔ 'امراؤ جان ادا' میں اس کردار کی جو بھی تعبیریں کی جائیں اسے ایک مناسب اور اچھا اخلاق دینا قاری کی مجبوری ہو جاتی ہے۔ ناول کی جمالیاتی قرأت میں بھی یہ کردار اپنی مستحکم شناخت رکھتا ہے اور اس کی نوآبادیاتی تعبیر میں بھی، اس کا تشخص کافی قوی اور جان دار ہے:

فیض علی نے میرے ساتھ وہ سلوک کیا تھا کہ اگر میں اپنے اختیار میں ہوتی تو مجھے اس کے ساتھ جانے میں کچھ عذر نہ ہوتا۔ میں یہ خیال کرتی تھی کہ جب اس شخص نے گھر بیٹھے اتنا سلوک کیا تو وطن جا کر نہال کر دے گا۔ 42

یوں 'امراؤ جان ادا' کی علمیاتی شرح وتعبیر میں جس نوع کے حوالے ملتے ہیں ان کی بنیاد پر یہ کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ رسوا کے اس کام میں اگر ایک طرف نوآبادیاتی استبداد کے خلاف مزاحمت کا التزام ملتا ہے تو دوسری طرف وہ خود اس نظام کی پیروی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں بھی ان کا فن کافی توانا رہتا ہے۔ کردار، فضا سازی، مکالمہ اور بیانیہ کی بنت میں انھیں خاصہ دخل ہے اور اس کی نمائندہ مثال 'امراؤ جان ادا' ہے۔ بقول محمد حسن:

انداز بیان اور لطف بیان کے اعتبار سے بھی امراؤ جان ادا اردو کے چند کامیاب ترین ناولوں میں ہے، اس میں نہ تو سرشار کے فسانۂ آزاد کا لچھے دار انداز بیان

ہے جس میں سجاوٹ اور مرصع کاری کو زیادہ دخل ہوتا ہے اور نہ نذیر احمد کی ثقہ اور کسی حد تک خشک انداز تحریر ہے۔ مرزا رسوا نے اس قصے کو امراؤ جان کی زبانی بیان کر کے نسوانی زبان کی گھلاوٹ، نرمی، بے تکلفی اور رنگینی پیدا کرنے کا جواز نکال لیا ہے۔ انداز بیان سادہ بھی ہے اور رنگین بھی، لیکن یہ رنگینی مرصع کاری سے پیدا نہیں ہوئی ہے بلکہ گفتگو کے لب و لہجے اور بے ساختگی سے ابھری ہے۔ پھر اس بیان میں رسوا نے محاورے کے چٹخارے کو بھی برقرار رکھا ہے اور ایسے متعدد الفاظ اور اصطلاحات برتی ہیں جو خاص لکھنؤ کی ٹکسالی بول چال میں رائج تھے۔ 43

حالانکہ اس ناول میں رسوا کا ذہن ایک حد تک نوآبادیاتی محاورے میں ملفوف ہے، باوجود اس کے یہ ناول اپنے جمالیاتی خصائص کے لیے ہمیشہ پڑھا جائے گا۔

میدان عمل

اردو ناول کی روایت میں پریم چند ایک معتبر نام ہے۔اس کی بنیادی وجہ یہ تصور کی جاتی ہے کہ ان سے پہلے اردو میں عوامی ادب سے اس نوع سے سروکار نہیں رکھا گیا تھا جیسا کہ انھوں نے اپنے ناولوں میں معاملہ کیا ہے۔ پریم چند نے اردو میں پہلی بار عام انسانوں کے جذبات واحساسات اور تخیلات کو مرکزی اہمیت تفویض کی۔ انھوں نے انسان دوستی، حقیقت پسندی، سماجی سروکار اور عوامی بہبود کا ایسا متن مرتب کیا جو ان سے قبل اردو میں خال خال ہی نظر آتا ہے علاوہ ازیں شہری کلچر کے بجائے ان کے ناول دیہی ماحول وتناظر کو بریکٹ کرتے ہیں۔ پریم چند کا تخلیقی عمل زمینی تناظر میں ہی صیقل ہوا ہے۔اس کا سبب یہ ہے کہ وہ زمین سے جڑے ہوئے فن کار تھے۔شمیم حنفی نے لکھا ہے کہ:

> ان کے تخلیقی تجربے کی شروعات زمین سے ہوتی ہے۔اس کا خاتمہ بھی زمین ہی کی سطح پر ہوتا ہے۔سماجی انصاف کا مسئلہ پریم چند کے فکری سروکار کی بنیاد کہا جا سکتا ہے۔44

'میدان عمل' کے پلاٹ کی اجمالی تصویر یوسف سرمست نے یوں مرتب کہ ہے کہ میدان عمل امرکانت، اس کے خاندان اور اس کے ساتھیوں کی کہانی ہے۔ابتدا میں امرکانت اور سلیم کی کالج کی زندگی سامنے آتی ہے۔پھر امرکانت کے گھر کا ماحول پیش کیا گیا ہے جس میں اس کے خاندان کے مختلف افراد یعنی اس کے باپ لالہ سمرناتھ اور اس کی بیوی سکھدا اور مینا کے کردار ابھرتے ہیں۔ان کرداروں کا دائرہ زیادہ وسیع ہوتا ہے اور ان میں سکھدا کی ماں اور امرکانت پروفیسر ڈاکٹر شانتی کمار کے کردار سامنے آتے ہیں۔اس کے بعد زندگی کا ایک نیا رخ یعنی انگریزوں کا ظلم سامنے آتا ہے جو منی کی عصمت دری کے معاملے میں نمایاں ہوتا ہے۔منی کا مقدمہ انگریزوں کے خلاف ہندوستانیوں کے غم وغصے اور نفرت کو ظاہر کرتا ہے۔ بڑھیا پٹھانی سے امرکانت کا تعارف غریب مسلمان طبقے کی معاشی حالت اور کسمپرسی کو ظاہر کرتا ہے۔امرکانت کا سکینہ سے محبت کر کے گھر سے فرار دیہاتی زندگی کے مسائل، کسانوں اور زمینداروں کی کشمکش اور کسانوں کی سیاسی اور معاشی جدوجہد کو پیش کرتا ہے۔سلیم کا سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دینا، عدم تعاون کی تحریک کو نمایاں کرتا ہے۔سکھدا کا

اچھوتوں کی حمایت میں گھر سے باہر نکلنا ہندوستان کے سماجی مسائل کی عکاسی کرتا ہے۔ پھر سکھدا اور ڈاکٹر شانتی کمار کا مزدوروں کے مکانات کے لیے میونسپل کارپوریشن سے لڑنا مزدوروں کی سرمایہ داروں اور حکومت کے خلاف جنگ اور ان کی قومی جدوجہد کو نمایاں کرتا ہے۔ اور پھر شہر اور دیہات کی اس جدوجہد میں امرکانت، سکھدا، سلیم، منی، پٹھانی، رامادیوی، شانتی کمار، سکینہ اور سمرکانت کا گرفتار ہوکر جیل جانا اس ناول کے نقطۂ عروج ہی کو نہیں بلکہ ہندوستان کی سیاسی اور معاشی جدوجہد کے اس ہیجان کی شدت کو ظاہر کرتا ہے جو اس زمانے کے ہندوستان میں ہر جگہ موجود تھا۔ اس طرح ہندوستانی زندگی کے بے شمار رخ اس ناول میں بے نقاب ہوتے ہیں۔[45]

نوآبادیاتی حوالے سے 'میدان عمل' پریم چند کے دیگر ناولوں سے علاحدہ اور امتیازی مقام کا حامل ہے۔ پریم چند نے اپنے اس ناول میں دیہی کلچر کے مسائل کو نہایت فن کاری کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اسی وجہ سے ان کے یہاں نوآبادیاتی ہندوستان کی دیہی تصویر کے ہر رخ اور جہت کو خاطر نشان کرنے کا معمول نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ پہلی بار نوآبادیاتی نظام کے معاشی استبداد کی صورتیں اردو ناول میں روشن نظر آتی ہیں۔ پریم چند سے قبل اردو میں جو ناول تشکیل کیے گیے ان میں ایک خاص کلچر کو مرکز میں رکھنے کی جستجو نظر آتی ہے۔ اس کے علاوہ شہری اور قصباتی زندگی کے مناظر و مظاہر کو ہی خاطر نشان کرنے کی روش ملتی ہے۔ اس وجہ سے نوآبادیاتی ہندوستان کا استبدادی چہرہ اتنا واضح طور پر اردو ادب میں نظر نہیں آتا، لیکن پریم چند کے یہاں اس کا مکروہ چہرہ پوری طرح سے اجاگر ہو جاتا ہے:

> تم مزدوری کر نہیں سکتے۔ کہو لکھ دوں۔ منھ سے بک دینا آسان ہے کر دکھانا مشکل۔ چوٹی کا پسینہ ایڑی تک آتا ہے۔ تب چار گنڈے پیسے ملتے ہیں۔[46]
>
> پنچو! ہمارے اوپر جو لگان بندھا ہوا ہے، وہ پنچی کے دنوں کا ہے۔ اس مد میں وہ لگان دینا ہمارے کابو سے باہر ہے۔ اب اگر بیل بدھیا بیچ کر دے بھی دیں تو آگے چل کر کیا کریں گے؟ بس ہمیں اس بات کا تسپھیا کرنا ہے... اوروں کی نہیں کہتا، میں گنگا ماتا کی قسم کھا کے کہتا ہوں کہ میرے گھر میں چھٹانک بھر بھی ان نہیں ہے اور جب ہمارا یہ حال ہے تو سب کا یہی حال ہوگا۔ ادھر مہنت جی کے یہاں وہی بہار ہے... ہم بھوکوں مرتے ہیں اور وہاں ملائی اڑتی ہے۔ اس پر ہمارا لہو چوسا جا رہا ہے...

گودڑ نے دھنسی ہوئی آنکھیں پھاڑ کر کہا: مہنت جی ہمارے مالک ہیں۔ان داتا ہیں۔ ہمارا دکھ سن کر جرور سے جرور ہمارے اوپر انھیں دیا آوے گی...ہم اور کچھ نہیں چاہتے۔بس ہمیں اور ہمارے بچوں کو آدھ آدھ سیر روجینا کے حساب سے دے دیا جئے...ہم گھی دودھ نہیں مانگتے حلوہ پوری نہیں مانگتے۔بس آدھ سیر موٹا اناج مانگتے ہیں...

کھیت کیوں چھوڑیں؟ باپ دادا کی نسانی ہے۔اسے نہیں چھوڑ سکتے۔کھیت کے پیچھے جان دے دوں گی۔ایک روپیہ لگان تھا تب دو ہوئے،تب چار ہوئے۔ اب کیا دھرتی سونا اگلے گی۔47

ہاں ہندوستان کی دھرتی سونا ہی اگلتی تھی۔اسی لیے تو انگریزوں نے اسے اپنی کولونی بنایا تھا جب وہ اس ملک میں وارد ہوئے تھے تو ان کے نزدیک اس ملک کا یہی مطلب تھا،لیکن جب وہ یہاں دوسو سال کی حکمرانی کر چکے تو یہاں کا عام طبقہ بھی اس بات کو بھول گیا کہ یہ ملک تاریخ میں کس نام سے پکارا جاتا تھا۔اب تو چاروں طرف ایک ایسا بحر بے کنار ہے جس میں صرف بھوک اگتی ہے۔اور کھیت میں پسینہ نہیں لہو رستا ہے۔اس میں بیج کی جگہ انسانی آتمائیں دفنائی جاتی ہیں۔گودڑ کی دھنسی ہوئی آنکھیں نوآبادیاتی ہندوستان کے جبر کی مکمل داستان ہیں۔ان آنکھوں میں برطانوی سامراج کی پوری ہیبت دکھائی دیتی ہے۔انگریزی استحصال نے ان سے ان کی غیرت بھی سلب کر لی کہ انھیں بس انّ کے چار دانوں سے ہی مطلب رہ گیا۔یہ ہے کولونیل ہندوستان کا اصلی سچ۔جسے ہم آج بھی نہیں سمجھ سکے ہیں۔

اردو ناول کے نوآبادیاتی اثرات کے حوالے سے 'میدان عمل' کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ اس کے بیانیہ میں باقاعدہ آزادی کی قومی جدوجہد کے بیشتر معاملات کو حصہ بنایا گیا ہے۔اس سے پہلے اگر اردو ناول میں اس نوع کے تجربات کیے گئے تھے تو وہ نہایت قلیل مقدار میں تھے۔پوری طرح ایک ناول کو اس موضوع کے لیے مختص نہیں کیا گیا تھا۔پریم چند کے بعد کے ناولوں میں اکثر قومی ہلچل کو پیش کرنے کا رجحان ملتا ہے۔'میدان عمل' میں باقاعدہ اس پورے عمل کو ہی موضوع بنایا گیا ہے:

شہر کی مخلوق اب اس حالت میں نہ تھی کہ اس پر کتنی ہی بے رحمیاں ہوں اور وہ چپ چاپ برداشت کرتی جائے۔اسے اپنے حقوق کا علم ہو گیا تھا۔اسے بھی آرام سے رہنے کا اتنا ہی حق ہے، جتنا اہل ثروت کو۔48

آزادی کی قومی تحریک نوآبادیاتی نظام کے خلاف ایک کھلی ہوئی چنوتی تھی۔ ہندوستانی اپنے ملک کی سیاسی اجارہ داری چاہتے تھے اور اس کی تہذیبی، معاشی اور ثقافتی اقدار کو اپنے مطابق متعین کرنے کے خواہش مند تھے۔ انگریز ایک عرصے سے اس ملک کا استحصال کر رہے تھے، لیکن ہندوستان میں تعلیمی نظام کی بہتری، عالمی دنیا سے قربت، روس کا انقلاب اور پریس کی تنصیب وغیرہ نے عوامی ذہن کو آزادی کے مفاہیم کو سمجھانے میں نمایاں کردار انجام دیا۔ لہذا وہ انگریزوں کی مخالفت براہ راست اور بالواسطہ طور پر کرنے لگا۔ ہندوستان کی عوام کو اپنے انسانی حقوق کا علم ہو چکا تھا لہذا وہ اپنے مطالبات کے لیے پوری طرح بضد تھا۔ 'میدان عمل' کا بیانیہ اسی نوع کے عوامی معاملات کو فنی تناظر میں روشن کرنے سے متعلق ہے۔

پریم چند سے قبل کے ناول نگار ابھی پوری طرح سے نوآبادیاتی نظام کی تفہیم نہیں کر سکے تھے اور نہ ہی وہ اس کی علمیات و فکریات سے ہی واقف تھے۔ پریم چند نے جس دور میں آنکھیں کھولیں وہ دور انگریزوں کی مخالفت و مزاحمت کا تھا۔ ان کی ذہنی تشکیل ایسے دور میں ہوئی تھی جو قومی تحریک کے بھی استحکام کا دور تھا۔ انھوں نے قلمی طور پر اس تحریک میں حصہ لیا اور اپنے بیانیہ میں واضح طور پر سامراجی ظلم کی تاریخ لکھنے میں مشغول ہو گئے۔ ان کی سامراجی تاریخ ادبی پیرائے میں بیان ہوئی ہے، جسے انھوں نے 'میدان عمل' سے منسوب کیا ہے:

> ایک نوجوان عورت کھیت سے نکلی اور منہ چھپائے، لنگڑاتی کپڑے سنبھالتی ایک طرف چل پڑی۔ بے کسی اور شرم کے بوجھ سے اس کی گردن جھکی ہوئی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا گویا وہ ان آدمیوں کی صورت سے خائف ہے اور ان کی نظروں سے دور نکل کر غائب ہو جانا چاہتی ہے۔ یا شاید کوئی سوراخ تلاش کر رہی ہے، جس میں وہ اپنے روئے سیاہ کو چھپا لے۔ 49

وہ نوجوان عورت منی تھی۔ جس کی عصمت دری انگریزوں نے کی تھی اور اب وہ ایک ایسی ذلت محسوس کر رہی تھی جو اسے عجیب انتشار میں مبتلا کر رہی تھی۔ متن میں اس واقعے کو جیسے پریم چند نے پیش کیا ہے اس میں وہ ذلت کے احساس کو پیدا کرنے میں ناکام نظر آتے ہیں۔ معاملہ یہ ہے کہ پریم چند نے فکری انسلاکات کو ایک ایسے پیرائے میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے جو ان سے قبل اردو میں کم کم نظر آتا ہے۔ اس اسالیب بیان میں وہ جامعیت نہیں دکھائی دیتی جو اس نوع کے واقعات کو اجاگر کرتے وقت ہونی چاہیے۔ پریم چند کے سامنے مسئلہ یہ ہے کہ وہ عوام کو خطاب کر رہے ہیں، اور اسی حوالے سے اپنا اسلوب بھی تعمیر کرنا چاہتے ہیں، لیکن ان کے اس

اسلوب میں وہ جامعیت نہیں آپاتی جس کا کہ مبینہ واقعہ مطالبہ کر رہا تھا۔ ہمارے لیے مشکل یہ ہو جاتی ہے کہ علمیاتی شرح کے وقت ہمیں متن کے فنی خصائص سے زیادہ سروکار نہیں ہوتا اور ہم اپنے نظری حوالوں کی تطبیق سے ہی منسلک رہنا چاہتے ہیں اس لیے متن کی تعبیر میں فنی اصولوں کی نفی اکثر ہماری توجہ اپنی طرف منعطف نہیں کرا پاتی۔ یہاں بھی مسئلہ اسی طرح کا آن پڑا ہے کیوں کہ 'میدان عمل' کا یہ واقعہ کولونیل ہندوستان کے جبر کی ایک انوکھی تمثیل ہے اس لیے اس کے فنی نکات پر ہماری نظر نہیں جا رہی ہے اور ہم اس کے سماجی سیاق کو ہی فوراً دیکھتے ہیں۔ پھر بھی پریم چند کے بیان کی یہ کمزوری اس کے واقعاتی معمولات کو کم نہیں کرتی۔ تمثیلی طور پر اگر اس واقعہ کو پڑھا جائے تو یہ واقعہ نہایت معنی خیز ہے۔ یوں کہ منی ہندوستانی عوام کی تمثیل ہے جسے انگریز اپنی مفادی منطق کے لیے لوٹ رہے ہیں۔ 'میدان عمل' میں اس واقعے کے بعد ایک ہنگامی صورت جنم لیتی ہے اور ہندوستان کی جد وجہد کی لہر میں تیزی آتی ہے، یعنی اس واقعے کو پریم چند نے کنایتاً استعمال کیا ہے جو ہندوستانی عوام کی غیرت کو انگیز کرتا ہے، ساتھ ہی اس میں نوآبادیاتی ہندوستان کے جبر کی داستان بھی مضمر ہے۔

بطور مجموعی اس بیانیہ میں نوآبادیاتی نظام کی مخالفت کا واضح عکس نظر آتا ہے۔ فکری سطح پر اس ناول میں نوآبادیاتی اثرات کی نشان دہی ممکن ہے۔ اس کے تعلق سے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس کی استعاراتی اور تمثیلی ساخت میں مغربی افکار و خیالات کی عکاسی بھی ہوئی ہے، لیکن اس کا انداز اسلوب اس کو اس طور پر اردو ناول کی روایت میں مستحکم کرتا ہے جیسے یہ نوآبادیاتی استبداد کی نفی سے عبارت ہے۔ یوں بھی 'میدان عمل' نے کولونیل عہد کے ایک وسیع عرصے کو اپنے بیانیہ میں سمیٹ لیا ہے:

> پریم چند ہندوستان کی پوری سیاسی، سماجی اور معاشی زندگی کو اس ناول میں جس طرح سمیٹ لیتے ہیں اس کی مثال کسی دوسرے ناول میں نہیں ملتی۔ 50

لہذا یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ عوامی اور انسانی درد اور نوآبادیاتی ہندوستان کا تعامل ان کے ناول 'میدان عمل' میں کئی جگہ نظر آتا ہے اور اسے کولونیل ہندوستان کے مکمل دستاویز کے طور پر اجاگر کرتا ہے۔

لندن کی ایک رات

> اس نے میوزیم کے شیروں کی طرف اشارہ کرکے کہا'' ذرا ان کو دیکھیے ! آپ نے کبھی غور کیا ہے۔ یہ شیر کتنے بڈھے معلوم ہوتے ہیں، جیسے ان کے منھ [میں] دانت ہی نہیں اور یہاں آٹھ دس برس ہوئے رکھے گئے ہیں۔ میرے ایک دوست ہیں، آپ کو ان سے ضرور ملنا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ شیر برٹش امپیریلزم کے زوال، اس کی بڑھاپے کی تصویر ہیں۔ ان کے چہرے پر وحشیانہ شان باقی نہیں رہی بلکہ سانپ کا سا زہریلا پن آ گیا ہے، میرے خیال میں وہ ٹھیک کہتے ہیں۔ مجھے بھی ان شیروں سے نفرت ہے آپ کی کیا رائے ہے؟[51]

سجاد ظہیر ترقی پسند تحریک کے بانیوں میں سے تھے۔ انھوں نے ادبی نظریہ سازی کے علاوہ تخلیقی کارگزاری میں بھی وقت لگایا ہے۔ شعری معمولات کے علی الرغم ان کا نثری سرمایہ بھی اردو میں اپنی موجودگی درج کراتا ہے۔ 'لندن کی ایک رات' ان کا ناول ہے جس میں ہندوستانی اشتعال وجذبات کو برطانوی تناظر میں انگیز کیا گیا ہے تاکہ نوآبادیات کی قلعی کو اسی کے سیاق میں کھولا جا سکے۔ اس کے موضوع کی تعبیر کرتے ہوئے خلیل الرحمٰن اعظمی نے لکھا ہے کہ:

> اس ناول کا موضوع اس اعتبار سے بالکل نیا ہے کہ ان میں ان ہندوستانی طلبا کی ذہنی وجذباتی کشمکش کی عکاسی کی گئی ہے جو برطانوی حکومت کے دور میں انگلستان بغرض تعلیم جاتے تھے اور انھیں وہاں مغربی تہذیب کے جگمگاتے ہوئے مناظر اور سرمایہ دارانہ نظام کے تضادوں سے بیک وقت سابقہ پڑتا تھا۔[52]

ناول کی موضوعی ساخت ہی اس کے نوآبادیاتی سروکار کی وضاحت سے مملو نظر آتی ہے کہ اس میں برطانوی عہد کے ہندوستانی معمولات کے بجائے نوآبادکاروں کے میٹروپولیٹن مرکز کی ترجمانی سے معاملہ کیا گیا ہے۔ ہندوستان میں انگریزوں نے یہاں کی عوامی اور ذہنی زندگی کی جو حالت بنائی تھی اس کا بیان تو مختلف ناول نگاروں نے کیا ہے، لیکن ان کے ملک میں حصول تعلیم کے لیے جانے والے طلبا کی عکاسی سے پہلی بار اردو میں لندن کی ایک رات کے ذریعہ ہی متعارف ہوا جا سکتا ہے۔

اس بیانیہ میں نعیم، راؤ، عارف، احسان اور اعظم کے خیالات وافکار نہ صرف یہ کہ مختلف ذہنیت کے غماز ہیں، بلکہ ان کے یہاں سرمایہ دارانہ اور سامراجی احتجاج کی بھی متعدد شکلیں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ ان کرداروں کی ذہنی تشکیل میں کولونیل ہندوستان کے تمام عناصر موجود ہیں اور ان کی پرداخت بھی ایسے ماحول میں ہوئی ہے جو سامراجی استحکام کو کلی طور پر مٹتا ہوا دیکھنے کا متمنی نظر نہیں آتا، اس کے برعکس وہ کہیں نہ کہیں اس نظام کو باقی رکھنے کا آرزومند بھی ہوتا ہے۔ اس حوالے سے عتیق اللہ رقم طراز ہیں:

> لندن کی ایک رات میں سجاد ظہیر نے نوآبادیاتی ذہن کے ہر دو پہلو کو اجتماع ضدین binary opposition کے طور پر پیش کیا ہے۔ اعظم جیسا کردار ہے جو اپنی دنیا میں آپ مگن ہے۔ اس کی پسند بھی گوری چمڑی ہے۔ عارف جیسا موقع پرست ہے۔ جس انگریز لڑکی سے اس کا واسطہ پڑتا ہے، اس سے شب بسری کی کوشش بھی کرتا ہے۔ نعیم جیسا فربہ اور کاہل مگر مجلسی زندگی کا دلدادہ کردار بھی ہے جو ہر اس انگریز لڑکی پر رجھ جاتا ہے جو اس کے ساتھ دو منٹ ہمدردانہ فہم کے ساتھ گفتگو کرنے لگتی ہے۔ دوسری طرف راؤ جیسا حقیقت پسند اور معاملہ فہم مگر بے عمل اور cynic کردار ہے جسے ہندوستانیوں کی کم عقلی، ناعاقبت اندیشی اور آپسی رقابتوں سے بڑی چڑ ہے۔ یہی وہ کمزوریاں ہیں جن کا فائدہ بیرونی غاصب اٹھا رہے ہیں۔ راؤ کو ہندوستانیوں کی غربت، جہالت، اوہام پرستی اور حسد و رقابت کی فہم ضرور ہے لیکن اس صورت حال سے متصادم ہونے اور ایک نئی منزل کے سراغ کی، اس کے پاس کوئی کلید ہے نہ فارمولا نہ اسٹریٹجی۔ جبکہ احسان اور ہیرن پال کا ذہن اپنے مشن کے تعلق سے واضح ہے۔ احسان عقلیت پسند ہے، انسانی نفسیات کی باریکیوں کو خوب سمجھتا ہے اور دوسروں کے جرم کو چاک کرنے میں بڑا لطف لیتا ہے۔ حالات کے سامنے سرنگوں ہونے کے بجائے تصادم اور پھر تبدیلی اس کی ترجیح ہے۔53

یہ بات اس ناول کے تمام کرداروں کی ذہنی ساخت کے حوالے سے مذکور ہوئی ہے۔ عتیق اللہ نے کرداروں کا جو گوشوارہ مرتب کیا ہے اس میں ان کی نوآبادیاتی طرف واضح طور پر نہیں کھلتی اور نہ ہی اس سے کرداروں کا کوئی کلی نوآبادیاتی سروکار ہی انگیز ہوتا ہے پھر بھی انھوں نے پہلی بار لندن کی ایک رات پر اس نوع کا مکالمہ جاری کیا ہے۔ لہٰذا ان کے یہاں ایک نئے احساس کا پتہ ضرور ملتا ہے۔ ان کی آرا کے تطابق میں کرداروں کا جو

گوشوارہ میں نے ترتیب دیا ہے اس کی تفصیل یوں ہے، اس ناول میں عارف جیسا کردار بھی ہے اس کے داخلی اور خارجی معمولات کو مرکز میں رکھا گیا ہے۔ یہ کردار کولونیل ہندوستان کا مرکزی استعارہ ہے جو اس نظام کو ہمیشہ قائم ودائم دیکھنا چاہتا ہے بلکہ اس کا ارداہ تو یہ بھی ہے کہ وہ آئی سی ایس بن کر اس کو مزید استحکام عطا کرے۔ اس کے برخلاف احسان کا کردار ہے۔ احسان کو نہ صرف یہ معلوم ہے کہ انگریز اس کے ملک کو لوٹ رہے ہیں، بلکہ اس کے پاس ایک منظّم سماجی اور سیاسی نظریہ بھی ہے جس کے توسط سے وہ اس نظام کے خاتمے کا خواہش مند ہے۔ اس کے اشترا کی خیالات میں کولونیل ازم سے تنافر کا جو احساس ابھرتا ہے اس کی ساخت میں سماجی اور معاشی رویوں کا بھی بھر پور ہاتھ ہے۔ وہ ہندوستان کی معاشرتی اور معاشی انحطاط کو انگریزوں کی پالیسیوں کے سیاق میں تحلیل کرتا ہے اور اس کی مکمل ذمہ داری ان کے سپرد کرتا ہے اس کا ماننا ہے کہ ہندوستان کی جمہوری اور اشترا کی تقلیب ہی اس کی فلاح و بہبود کی ضمانت ہوگی اور اسی حوالے سے ہی اس ملک کو آزاد کیا جا سکتا ہے۔ نعیم کے کردار کے توسط سے سجاد ظہیر نے ایک متزلزل ذہن کی عکاسی کا فریضہ انجام دیا ہے۔ نعیم ان تمام ہندوستانی افراد کی نمائندگی کو مختص ہے جو لندن میں زیر تعلیم ہیں اور اپنے کام کے تئیں غیر سنجیدہ بھی، لیکن نعیم کے اس نوع کے رویے کا نو آبادیاتی جواز بھی ہے۔ ایک انسان جو تعلیمی سرگرمیوں کے توسط سے اپنی اور کائناتی شناخت کا فریضہ انجام دیتا ہے اور جب اسے یہ دریافت ہوتا ہے کہ تاریخ کے اندرون میں ہی استحصال اور جبر کی پوری روایت موجود ہے۔ یہ زمین کبھی بھی طبقاتی کشمکش سے آزاد ہی نہیں ہوسکی تو وہ اس نوع کے تجزیے پر پہنچتا ہے کہ ہم محض انگریزوں کے خاتمے سے ہی اس دنیا کو جنت نہیں بنا سکتے بلکہ ایک اشترا کی نظریہ ہی اس دنیا سے طبقاتی اور معاشی کشمکش کو ختم کرنے کا وسیلہ بن سکتا ہے۔ نعیم کا ذہنی میلان اس نوع کا ہے کہ اسے قوم اور قومیت سے چڑھ سی ہے۔ انسان دوستی اور انسانی قرابت داری اس کا نصب العین ہے۔ اس طرح کے آدرش رکھنے والا شخص کیوں کر اتنا جذباتی ہوسکتا ہے جتنا کہ راؤ تھا۔ راؤ کے جذباتی میلان کی اصل وجہ یہ ہے کہ اسے کوئی واضح نظریہ نہیں معلوم، کہ جس سے اس سماجی عدم مساوات کو مختتم کیا جا سکے۔ باوجود اس کے اس کی فکریات میں نو آبادیات کی اصل منطق واضح ہے اور اس کے پورے جبر کو وہ جذباتی سطح پر محسوس بھی کرتا ہے، اعظم کے ساتھ گفتگو میں اس کا رویہ نہ صرف جذباتی ہے بلکہ اس میں انگریز مخالف طرز بھی کلی طور پر آشکارا بھی ہے:

اب تو یہ روز کا دستور ہوتا جاتا ہے۔ ہم کالے آدمیوں کی جان کیڑوں مکوڑوں کے

برابر ہے۔اور قصور ضرور ہمارا ہوگا۔ہم ہندوستانی اسی لائق ہیں، کمینے، ذلیل، بزدل، جوتا کھاتے ہیں مگر انگریزوں کی خوشامد سے باز نہیں آتے۔ ہندو مسلمان کی جان کے درپے، مسلمان ہندو کا گلا گھونٹنے کے لیے تیار۔ گولی نہیں میرا بس چلے تو ساری قوم کو توپ کے منھ پر رکھ کے اڑا دوں۔اس قوم کو زندہ رہنے کا ہی کوئی حق نہیں ہے۔خیال تو کرو 35 کروڑ انسان اور ایک لاکھ سے بھی کم انگریز ان پر مزے سے حکومت کرتے ہیں اور حکومت بھی کیسی حکومت! ہندوستان میں ذلیل سے ذلیل انگریز کا رتبہ بڑے سے بڑے ہندوستانی سے بڑھ کر ہے۔ یہاں انگلستان میں چاہے انگریز مرد ہمارے جوتے صاف کرے اور انگریز لڑکیاں ہم سے محبت کریں۔مگر سوئز کے اس پار تو ہم سب ''کالا لوگ''، ''نیٹوز'' غلاموں سے بدتر سمجھے جاتے ہیں۔میں بیرسٹر ہو جاؤں اور تم انجینئر مگر ہندوستان میں وہی ''نیٹو'' کے ''نیٹو'' ہوگے اور انگریز کی ٹھوکریں کھاؤ گے اور باوجود اس کے پھر الٹ کر انھیں کو ''سرکار سلام''، ''خداوند'' اور ''ماں باپ'' کہوگے۔اتنی ذلت برداشت کرنے پر بھی جس قوم کے کان پر جوں نہ رینگے اس کا تو صفحۂ ہستی سے ناپید ہو جانا ہی بہتر ہے۔[54]

اس بیان سے جب اعظم سنجیدہ انداز نہیں اختیار کرتا اور راؤ کا تمسخر اڑاتا ہے تو راؤ کا انداز تخاطب جارحانہ ہو جاتا ہے۔اس کی باتوں میں آگ برستی ہے۔جس وقت یہ بات راؤ نے کہی تھی اس وقت بھی اس کی معنویت تھی، اور آج جب ہندوستان کی آزادی کے تقریباً پینسٹھ برس بیت چکے ہیں تب بھی اس کی معنویت اسی طرح برقرار ہے:

کسی کو یہ تک تو معلوم نہیں کہ وطن کی بھلائی ہے کس چڑیا کا نام، اس کے لیے کوشاں ہونا تو درکنار! زنانہ بن کے چرخہ کاتنا وطن کی بھلائی ہے؟ یا مہاتما گاندھی کی طرح سچ کی کھوج کرنے میں وطن کی بھلائی ہے یا کونسل کی ممبری اور منسٹری میں وطن کی بھلائی ہے؟ یا سوشل ریفارم اور اچھوت کانفرنس میں حصہ لینے میں وطن کی بھلائی ہے؟ سرکاری ملازمت میں وطن کی بھلائی ہے؟ یا ہندو مہاسبھا اور مسلم لیگ میں وطن کی بھلائی ہے؟ ہر شخص کے پاس وطن کی بھلائی کا ایک نسخہ ہے۔ ہر شخص معلوم ہوتا ہے کہ وطن کی بھلائی کے لیے کوشاں ہے۔ ہر شخص پکار

پکار کر کہتا ہے کہ وطن کی بھلائی کے لیے کام کر رہا ہے۔ حد ہو گئی، ان کی دیکھا دیکھی انگریز گورنمنٹ تک کہنے لگی کہ وہ بھی ہندوستان کی بھلائی ہے! اور ملک کی حالت کیا ہے؟ ایک طرف تو غربت اور بھوک کا سایہ ملک پر پھیلتا جا رہا ہے۔ دوسری طرف ظلم و جبر چاروں طرف سے ہم کو جکڑ رہا ہے۔ کیا اچھے ہماری بھلائی کرنے والے ہیں۔55

اس ناول کی پوری فضا جس یاسیت کے عناصر کو قاری کے ذہن و احساس پر مرتب کرتی ہے اس میں سماجی نابرابری اور سامراجی جبر و استبداد کی پوری روایت کا ادراک ہوتا ہے:

مجھے خود اس بات پر تعجب ہوتا تھا! میں کیوں زندہ ہوں؟ میں خود سے سوال کیا کرتی تھی۔ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مجھے ڈر معلوم ہوتا تھا۔ میں اس سے بھاگنے کی کوشش کرتی تھی۔ زندگی کی روانی مجھے لوریاں دیتی تھی۔ آپ نے جب خوابوں کا ذکر کیا ہے وہ میری روح کو تھوڑی دیر کے لیے بے حس کر دیتے تھے لیکن یہ کیفیت دیر تک قائم نہیں رہتی تھی۔ میری ہستی کا معمہ حل نہیں ہوتا تھا۔ اور میں ایک بے لنگر اور بے بادباں کشتی کی طرح زندگی کی تیز و تند ہواؤں کے طوفان میں ادھر ادھر تھپیڑے کھاتی پھرتی تھی۔ یہ تھا نا قابل برداشت بھاری بوجھ یہ زندگی نہیں تھی۔ یہ زندہ درگور ہونا تھا، یہ موت تھی۔ گویا ہماری سانس جاری ہو ہماری رگوں میں خون رواں ہوں لیکن ہم مردہ ہوں، ہماری روح مردہ ہو، اس سے بڑھ کر کوئی چیز ہولناک نہیں۔ یہ چلتے پھرتے ہوئے مردے، کتنے مکروہ، کتنے نجس، کتنے بدصورت ہیں۔56

یہ بیانیہ محض لندن میں مقیم چند ہندوستانی طلبا کی جذباتی کشمکشوں کا علامیہ نہیں جیسا کہ خلیل صاحب نے فرمایا ہے بلکہ اس میں تشکیل دیے گئے کرداروں کی ذہنی و نظریاتی رویوں کی ترجمانی کے توسط سے ہی یہ سامراجی اور استعماری قوتوں کی کارفرمائی کا اثر ان کے خود کے ملک کے حوالے سے روشن کرنے کی جسارت کرتا ہے اور یہ جسارت ایک ایسی فنی تنظیم کے تناظر میں انگیز ہوئی ہے جو سجاد ظہیر کے اس ناول کو ممتاز مقام دلانے کی اہل نظر آتی ہے۔

یہ ناول اپنے مقام کے لیے بھی معروف ہے کہ اسے لندن کی مقامی فضا میں تشکیل دیا گیا ہے۔ لیکن اس کا

موضوع اور کردار وغیرہ ہندوستانی نژاد ہیں۔لندن کو اس ناول کا Space بنانے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ سجاد ظہیر سے قبل جو بھی ناول لکھے گئے اس میں ہندوستان کو ہی مرکز میں رکھا گیا اور اسی کے سیاق میں کولونیل ڈسکورس کو مستحکم کیا گیا۔اس سے قبل جو بھی سامراجی اور استعماری جبر کی کہانی بیان کی گئی ہے اسے ہندوستان کے سماجی، معاشی، سیاسی، تہذیبی، علمی اور ادبی روایت کے سیاق میں ہی متشکل کیا گیا ہے۔اس سے یہ تو ہوتا تھا کہ ہمیں نوآبادکاروں کی منشا کا علم ہو جاتا تھا لیکن ہم اس پورے پروسیس کی تفہیم کے اہل نہیں ہو پاتے تھے جو ان کے نصب العین کی تعبیر سے جڑا ہوا تھا۔ ہندوستان کی کولونیل تفہیم کے لیے ضروری تھا کہ نوآبادکاروں کی جائے پیدائش کے تناظر میں ہی ان کے استحصال کی پوری عبارت لکھی جائے۔ یہ عبارت جسے 'لندن کی ایک رات' سے موسوم کیا جاتا ہے اسی معنویت کو اجاگر کرتی ہے نیز اس میں ہندوستانی اور برطانوی اختلاط کے توسط سے یہ کلامیہ بھی روشن کیا گیا ہے کہ ہر ذی علم شخص نوآبادیات کی تکذیب کرتا ہے اور اس کو جڑ سے اکھاڑ کر پھینکنے کا متمنی بھی نظر آتا ہے۔سجاد ظہیر کے اس ناول میں کولونیل ڈسکورس کی یہی صورتیں روشن ہوتی ہیں اور ایک ایسے مخاطبے کی ابتدا کرتی ہیں جو اس سے پہلے اردو کے ناولاتی بیانیہ کا حصہ نہیں بنا تھا۔

ناول 'لندن کی ایک رات' میں ہندوستانی زندگی کے جس سیاق اور تناظر کو متن میں تحلیل کیا گیا ہے اس کی مکمل تصویریں کولونیل راج کے فریم میں ہی بامعنی نظر آتی ہیں۔اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ناول کے موضوع کو اسی حوالے سے متن میں برتا گیا ہے۔اس کے باوجود سامراجی نظام کی استحصالی فکر اس میں جگہ جگہ شامل ضرور ہو گئی ہے۔اس میں مختلف کرداروں کے مباحثے میں جس نوع کے ذہنی رویے آشکار ہوتے ہیں اس میں بھی کولو نیل فکریات کی بازگشت راست طور پر سنائی دیتی ہے۔مسئلہ یہ نہیں کہ اس میں یہ بازگشت سنائی دیتی ہے اور اس کی تنسیخ کے پہلو کو آشکار نہیں کیا گیا ہے بلکہ یہ ہے کہ اس میں حکومتی معمولات کو کہیں کہیں اس طرح سے بھی دیکھا گیا ہے جو شاید ہندوستان کی آزادی کی تحریک کے منافی جاتا ہے اور اس پورے پروسیس پر سوالیہ نشان بھی قائم کرتا ہے۔سجاد ظہیر نے یوں تو یہ متن لندن کے سماجی تناظر میں تشکیل دیا ہے، لیکن اس سے انھوں نے واقعی میں اصل یا ایک طرح سے دیکھا جائے تو اپنے من کے ہندوستان کو پیش کرنے میں جو فائدہ اٹھایا ہے اسی کی اساس پر ہی اس طرح کے نوآبادیاتی مکالمے کی ابتدا ممکن تھی۔

گریز

اگر ناول نگاری کے سیاق میں عزیز احمد کے فنی نکات کو اجاگر کیا جائے تو یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اردو ناول کی تاریخ میں عزیز احمد کا انفرادی تشخص ان کے بیانیہ کی تاریخی جہت، عشق وہوس کے تلازمات وتقابل اور مغرب ومشرق کی آویزش کے جلو میں اجاگر ہوتا ہے۔ حالانکہ انھوں نے محض ناولاتی اشتغال کو اپنا مطمح نظر نہیں بنایا ہے اور نہ ہی ان کا سروکار افسانوی کائنات سے رہا ہے۔ عزیز احمد نے اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک کی باقاعدہ نظریہ سازی میں مرکزی پارٹ ادا کیا ہے۔ اس کے علاوہ ڈرامے اور تنقیدی مضامین بھی ان کے تخلیقی اور سماجی سروکار کے روشن دستخط ہیں۔ عزیز احمد نے ترقی پسندی کے زمانے میں کافی مقبولیت حاصل کی مگر تقسیم ہند کے بعد پاکستان چلے گئے جہاں ان کی ادبی اور تخلیقی سرگرمی کا محور پاکستانی کلچر کے تشخص تک ہی محدود ہو کر رہ گیا۔ ان سب کے باوجود ناول 'گریز' میں ان کا خالص تخلیقی ابال ان کے فن کو ایک ایسے قالب میں ڈھال دیتا ہے جو ان کے نام کو ہمیشہ کے لیے زندہ وتابندہ رکھنے کا بنیادی وسیلہ بن جاتا ہے۔ سہیل احمد خان نے عزیز احمد کے فن کا احاطہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> عزیز احمد کے ناول جس شعور کی نمائندگی کرتے ہیں آج چاہے وہ ہمارے لیے قابل قبول نہ ہو لیکن اس شعور سے آنکھیں چار کیے بغیر ہم آج بھی اپنی ذات اور اپنی معاشرت میں کارفرما بہت سے عوامل کو حقیقی معنوں میں نہیں سیکھ سکیں گے۔ عزیز احمد نے اپنے زمانے کے متضاد اور متصادم فکری رجحانات کو اپنے شعور میں جگہ دی۔ اس تصادم کا تماشا اپنے کرداروں اور اپنی ذات میں دیکھا اور اپنے ناولوں کو اس طرز احساس کا ترجمان بنایا۔57

عزیز احمد کے متضاد اور متصادم فکری رجحانات کے حوالے سے سہیل احمد کا تنقیدی موقف تو واضح ہے، لیکن اس میں اس بات کا اشارہ بھی موجود ہے کہ انھوں نے اپنے عہد کے مختلف رویوں کا تجزیہ بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ کیا ہے۔ اس میں خاص طور سے ہمیں متضاد اور متصادم فکر کے بیان پر اپنی توجہ مرکوز کرنی پڑے گی۔ عزیز احمد کا دور کولونیل ہندوستان کی تاریخ میں ہی ملفوف ہے۔ اس دور کے متضاد رجحانات سے اس بات کی ترجمانی

ہوتی ہے کہ وہ مغرب و مشرق کی آویزش میں ہی اپنے فنی اشتغال سے جڑے ہوئے تھے۔ ایسا بھی نہیں کہ ان کے یہاں مشرق کو دیکھنے کے پیرائے نہیں تھے اور اس بات کا بھی امکان نظر نہیں آتا کہ ان کو مشرق کی ادبی اور ثقافتی اقدار کا علم نہیں تھا، وہ انفرادی سطح پر اس نظام سے کیسے نبرد آزما ہو سکتے تھے جس نے پوری مشرقی رسومیات کی ہی تقلیب کر دی تھی۔ مشرق اگر اس عہد میں زندہ تھا تو بھی اس کی توضیح کے معاملات مغرب کے تناظر میں روشن کیے جا سکتے تھے۔ مشرق و مغرب کا یہ تصادم عزیز احمد کے داخل میں موجود تھا۔ انھوں نے اپنے ناول 'گریز' میں اسی داخلی کشمکش کا اظہار کیا ہے۔ ایلس جب ہندوستان کا سفر کرنے کا ارادہ کرتی ہے اور اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ کیا وہ ہندوستان میں مقیم رہ سکتی ہے؟ تو اس وقت کے انفرادی انفجار کو عزیز احمد نے نہایت کمال کے ساتھ نو آبادیاتی سیاق بھی فراہم کر دیا ہے:

> اور وہاں کے انسان، صرف ایک ہندوستانی سے مل کر وہ ہندوستان کا کیا خاک اندازہ کر سکتی ہے۔ کیا وہ جھونپڑوں میں رہتے ہیں، کیا جیسا انگریزوں کا خیال ہے، صرف راجوں مہاراجوں کو رہنے کے مکانات ملتے ہیں۔ باقی سب جنگلوں، جھونپڑوں، ٹٹوں کے گھروں میں رہتے ہیں۔ کیا وہاں کے مرد ظالم ہوتے ہیں اور عورتوں کو بند کر دیتے ہیں، انھیں مارتے ہیں۔ کیا وہاں ایک ایک مرد کئی شادیاں کرتا ہے۔ نعیم کا کس طبقے سے تعلق ہے؟ مجھے کیسے لوگوں میں رہنا ہوگا؟ کیا وہاں لوگ مجھ سے نفرت کریں گے؟ اور نفرت کریں گے تو میں کس حد تک اسے برداشت کر سکوں گی؟[58]

نو آبادیاتی انسلاکات کے حوالے سے عزیز احمد کے بیانیہ میں انگریزی کلچر کی ترجمانی کا واضح عکس نظر آتا ہے۔ انھوں نے واضح طور پر نو آبادیات کے مرکزی صیغے میں 'گریز' کی فکری ساخت کو منور کیا ہے۔ وہ صاف طور پر اپنی بات کو اس انداز میں بیان کرتے ہیں کہ قاری ان کی فکریات میں محو ہو جاتا ہے اور اسی تناظر میں ان کے متن سے معاملہ کرنے لگتا ہے۔ یوں بھی ان کے ناول جس نو آبادیاتی شعور کی نمائندگی کرتے ہیں آج چاہے وہ ہمارے لیے اتنے قابل قبول نہ ہوں اور ان کی معنویت آج ہم پر اس نوع سے منکشف نہ ہو رہی ہو جیسی کہ اس دور میں تھی، پھر بھی ان کے یہاں ہندوستانی زندگی کا وہ عکس کلی طور پر موجود ہے جسے کولونیل ہندوستان میں مسخ کرنے کی مکمل منصوبہ سازی ہوتی رہی ہے:

> صبح سویرے جہاز ممبئی پہنچا۔ نیم برہنہ مزدور ساحل پر اور کشتیوں پر کوئلے سے

دانت مانجھ رہے تھے اوران کے منھ سے کوئلے کے رنگ کا پانی اس طرح نکل رہا
تھا گویاان کے جسم کی سیاہی جو جسم کے اندر بھی موجود ہے بہہ بہہ کر باہر نکل رہی
ہے۔59

عزیز احمد نے اس نوع کے فکری معاملات کو اپنے تقریباً سبھی ناولوں میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے،لیکن 'گریز' اس حوالے سے زیادہ معنویت کا حامل ہے۔اس میں نوآبادیاتی رنگ کو یورپ کی مدھم فضا میں منکشف کرنے کی سعی ملتی ہے،ساتھ ہی اس میں ہندوستان کا مقامی رنگ بھی اپنی پوری شان کے ساتھ جلوہ افروز ہے جس میں زندگی کی رمق کا مدھم سا احساس بھی موجود ہے، نیز ہندوستانی جمالیات کا وہ حسین پیکر بھی کلی طور پر منور ہے جو اس کے تجمیلی کوائف کو پورے بیانیہ میں مسلسل انگیز کرتا رہتا ہے:

سویرے جو کل آنکھ میری کھلی تو پانی برس رہا تھا۔آج بھی پانی برس رہا ہے۔متواتر
تین دن سے گھٹا چھائی ہے۔ارادہ کرتا ہوں کہ اٹھوں،تفریح کو جاؤں۔پھر کاہلی
سے یہ عذر کر کے ٹال دیتا ہوں کہ آج تو سڑک پر کافی کیچڑ ہوگی۔کچھ دیر تک اسی
طرح لیٹا رہا۔پھر آنکھیں بند کی تو عشرت منزل۔ہر بار جب عشرت منزل دیکھتا
ہوں نیا نقشہ،کبھی یہ جھونپڑا بن جاتا ہے،کبھی محل۔کبھی کسی دور دراز جزیرے میں
ہرا بھرا میدان،کبھی دریا کا کنارہ،کبھی ہمالیہ کا ایک محفوظ غار۔60

عشرت منزل واقعتاً تو ایک مکان ہے،اور اس میں مکان کی ہی خصوصیات موجود ہیں۔مگر عزیز احمد نے اسے اپنے ناول میں ایک ایسی علامت کے طور پر برتا ہے جو اسے اصل ہندوستان کے معکوسی اظہار یہ کے طور پر روشن کرتا ہے۔اس کے نقشے میں ہندوستان کا ہی حسن پوشیدہ ہے اور اس میں اس کی پوری تجمیلی فضا بھی منور ہے۔نوآبادیاتی سیاق میں یہ اقتباس اس لیے اور بھی بامعنی ہو جاتا ہے کہ اس میں ہندوستان کو اس کے ثقافتی اور جغرافیائی حوالوں کے ساتھ برتنے کی کوشش کی گئی ہے۔یوں یہ اقتباس نہ صرف عزیز احمد کے رومانی ذہن کا معکوسی اظہار ہے بلکہ اس میں ان کا وہ رومانی ذہن ہندوستانی دھرتی کے لمس کو بھی انگیز کرتا ہے۔اس پوری تمثیلی ساخت میں کولونیل فکر کی نفی احساس کی سطح پر کی گئی ہے۔ایسا ممکن تبھی ہو سکتا ہے جب مصنف اپنی مقامی شعریات و رسومیات سے کلی طور پر نہ صرف متعارف ہو بلکہ اس کا مزاج بھی اس سے پوری طرح ہم آہنگ ہو۔یہاں یہ کہنے میں کوئی تردد نہیں کہ عزیز احمد کا ذہن و مزاج کلی طور پر ہندوستانی ہے اور وہ اسی ہندوستانی مٹی سے اپنے ناول کی ساخت کو صیقل کرتے ہیں۔

عزیز احمد کے نوآبادیاتی انسلاکات کے ضمن میں 'گریز' کو مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ 'گریز' بنیادی طور پر ایسے نوجوان کی داستان ہے جو اپنے ملک کو چھوڑ کر نوآبادکاروں کے ملک میں تعلیمی اغراض کے لیے جاتا ہے۔ اس کردار کا نام نعیم ہے۔ یہاں 'لندن کی ایک رات' کے مرکزی کردار نعیم کی طرف بھی ہماری توجہ منعطف ہوتی ہے۔ یہ اس وجہ سے بھی ہے کہ کہیں نہ کہیں دونوں ناولوں کا سیٹ اپ برطانوی سامراج کا مرکز ہے۔ دونوں میں تعلیم یافتہ نوجوانوں کی آنکھ سے بیرونی ملک کی سماجی، تہذیبی اور معاشی صورتحال کو منور کرنے کی سعی ملتی ہے لیکن ان دونوں میں جو فکری بعد ہے وہ سجاد ظہیر اور عزیز احمد کے تخلیقی تجربے کی انفرادیت کی بدولت ہے۔ ایک طرف اس کی وجہ یہ ہے کہ سجاد ظہیر کلی طور پر سیاسی نوعیت کے آدمی تھے، لہٰذا ان کے متن میں سیاسی موقف جا بہ جا بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں اور دوسری طرف عزیز احمد کا متلاشی ذہن انھیں کسی خاص نظری پیٹرن کا اسیر ہونے سے روکتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ ان کے اس ناول میں اس نوع کے کئی اشارے مذکور ہوئے ہیں، لیکن اس میں جس نوع کے معاملات کو واضح کیا گیا ہے اس کی نوعیت 'لندن کی ایک رات' سے مختلف بھی ہے اور جداگانہ بھی، کہ اس میں عزیز احمد کے سیاسی سروکار میں ایک نوع کا معروضی انداز ملتا ہے جو انھیں کسی خاص نظری سروکار سے منسلک کرنے سے روکتا ہے۔ بطور فن کار کے ان کا ذہن کسی خاص نظریات کا حامی نہیں رہ جاتا۔ اس کے ساتھ ہی وہ متن میں سیاسی اشاروں کو تبھی داخل کرتے ہیں جب ناول اس کا مطالبہ کرتا ہے۔ یوں ان کے ذریعہ تشکیل دیے گئے سیاسی بیانات بھی کردار اور بیانیہ سے کلی طور پر ہم آہنگ ہو جاتے ہیں اور متن کے اٹوٹ حصے کے طور پر ہی انھیں پڑھا جا سکتا ہے:

> نعیم نے یہ بھی محسوس کیا کہ اس کی شخصیت ٹوٹ رہی ہے۔ انفرادیت مُندمل ہو رہی ہے۔ سیاسیات میں اس کا نقطۂ نظر محض ایک تماشائی کا سا رہ گیا تھا۔ ہندوستان آنے کے کچھ ہی دنوں بعد کانگریس اور لیگ کی جنگ میں اس کی اشتمالیت ختم ہوئی۔ سرکار سے اسے کوئی ہمدردی نہ تھی۔ اس لئے سرکار کا آدمی بن کے چمکنے کا بھی اسے کوئی موقع نہ تھا۔ اسی طرح خارجی سیاسیات میں بھی اس کی ہمدردی طاقت اور سیاسی ہنر کا ساتھ دیتی اور تمام اعلیٰ تصورات مٹنے لگے تھے۔ یہ غلامانہ ذہن کی خاص علامت ہے۔ یورپ میں جو سلطنت سیاسی اور فوجی طاقت کا سب سے زیادہ مظاہر کرتی ہے، ہندوستانی اس کی تعریف کرتے ہیں۔ کھلم کھلا نہیں تو در پردہ۔ پھر جب وہ سلطنت دوسروں سے زک کھاتی ہے تو دوسروں کی

تعریف ہونے لگتی ہے۔ گویا سیاسیات عالم اور عالم گیر لڑائیاں گھوڑ دوڑ ہیں۔ 61

یہاں اس بات سے چشم پوشی نہیں کی جارہی ہے کہ عزیز احمد ترقی پسند ادیب نہیں تھے بلکہ ان کے تعلق سے اس چیز کو خاطر نشان کیا جارہا ہے کہ وہ ایک متحرک اور سیال ذہن رکھتے تھے۔ اس لیے ان کے یہاں سیاسی معاملات کے بجائے ثقافتی انسلاکات کو مرکز میں رکھنے کا چلن عام طور سے ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ 'گریز' میں نعیم کا گریز ایک تہذیبی بحران کی علامت اور کسری ثقافت کے استعارے کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ اس میں ہندوستان کا وہ باطنی کرب بھی پوشیدہ نظر آتا ہے جو کسی ملک کے زرخیز عناصر کو بنجر بنانے کے درپے رہتا ہے۔ 'گریز' کا نعیم بھی اسی بحرانی صورت میں اپنے وجود کی تلاش کرتا ہے۔ اس کے تلاش کی یہ صورت اپنے ملک کی مٹی سے پوری طرح پیوست بھی ہے کہ وہ چاہ کر بھی مغرب سے باطنی طور پر نہیں جڑ پاتا۔ سہیل احمد خان نے لکھا ہے کہ:

> عزیز صاحب نے فرد کو اہمیت تو دی ہے لیکن بعد کے ناولوں میں [گریز، ایسی بلندی ایسی پستی] تہذیبی اور ہیئت اجتماعی کا حوالہ بے حد اہم ہو گیا ہے۔ اب عزیز صاحب یہ کہتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں کہ فرد کا المیہ محض جبلتوں کا شاخسانہ نہیں۔ ایک خاص تہذیبی سیاق وسباق میں پیدا ہونا بھی اس کی شخصیت میں ایسے عوامل کو پیدا کر دیتا ہے جن سے نبرد آزمائی کرتے عمر بیت جاتی ہے۔ 62

تہذیبی اور ہیئت اجتماعی سے سہیل صاحب کی وہی مراد ہے جو عسکری صاحب کی ہے۔ عسکری نے عزیز احمد کے حوالے سے ایک مضمون لکھا ہے جو غالباً 'ایسی بلندی ایسی پستی' کا دیباچہ بھی ہے اور اسی ناول کے حوالے سے رقم کیا گیا ہے۔ اس بات میں کوئی دو رائے نہیں کہ عسکری مغرب کے علمی ورثے سے بخوبی واقف تھے اور یہ بھی کہ انھوں نے مشرق کا بھی مطالعہ نہایت عرق ریزی سے کیا تھا۔ عزیز احمد کے فن پر گفتگو کرتے ہوئے ان کا صاف اقرار ہے کہ ان کے ناول زندگی کے وسیع کینوس کا احاطہ تو کرتے ہیں ساتھ ہی مغرب اور مشرق کے تلازمات کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ جملہ معترضہ کے طور پر عسکری کے بیان کا ذکر ہو گیا، لیکن اصل میں ہمیں سہیل احمد کے اس بیان کے تفاعل کو روشن کرنے کی ضرورت ہے جو انھوں نے ایک خاص تہذیبی سیاق کے حوالے سے عزیز احمد کے فنی کوائف کو ابھارا ہے۔ اس میں کسی شبہ کا سوال نہیں پیدا ہوتا ہے کہ سہیل احمد اس تنقیدی اقدار کے پاسدار ہیں جو عسکری سے ہوتے ہوئے سلیم احمد تک پہنچا اور بعد میں اسے سراج منیر نے آگے بڑھایا۔ اس اعتبار سے عزیز احمد بھی اسی اسکول میں شامل ہو جاتے ہیں۔ یوں ان سب کی ترجیحات قومی تشخص کے حوالے سے ابھرتی ہیں اور عزیز احمد کو بھی اسی فریم ورک میں محصور کرنے کی کوشش شاید سہیل احمد کر

رہے ہیں۔ایک اعتبار سے ان کی بات میں کسی نوع کا مغالطہ بھی نہیں کہ اپنی شعریات کے سیاق میں متن سے معاملہ کرنا خالص ادبی وطیرہ ہے۔اس لیے سہیل صاحب کے تنقیدی بیانات عزیز احمد کے اسالیب بیان اور فنی جمال کی درست اشکال کو بریکٹ کرتے ہیں۔

'گریز' کی فکری ساخت میں نوآبادیاتی اشارے کی دریافت اس کے کرداری برتاؤ سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔ کردار کی داخلی ساخت میں نوآبادیاتی نظام کی اقدار اس حد تک پیوست ہو چکی ہیں کہ وہ اپنے سماج کی عورت سے کنارہ کشی اور فرار اختیار کرنے کی سعی کرتا ہے۔بلقیس سے فرار ایک کلچر کا دوسرے کلچر سے فرار کا اشاریہ نہیں تو اور کیا ہے۔اسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ نعیم کی لندن کی زندگی ہی اس کی نوآبادیاتی تقلیب کر دیتی ہے،اور اس کی فہم وفراست کے معیارات کا تعین بھی اسی نظام کے اثرات کے تابع ہوتا ہے۔اس کی پوری شخصیت کی تقلیب ہو جاتی ہے۔اسے بلقیس کی طرف اب وہ رغبت محسوس نہیں ہوتی جو پہلے ہوا کرتی تھی کہ بلقیس مقامی شعریات کا ہی اشاریہ ہے اور نوآبادیاتی علمیات میں مقامیت کا قتل واجب ہے۔'ایسی بلندی ایسی پستی' کے شرحیاتی معاملات کو متعین کرتے ہوئے عسکری رقم طراز ہیں:

> انھیں [عزیز احمد] اس بات کا بڑا احساس ہے کہ ماضی حال میں بھی زندہ رہتا ہے۔نہ صرف افراد کا ماضی، بلکہ نسلوں اور تہذیبوں کا ماضی بھی۔یہ چیز ان کے کئی افسانوں میں بھی نمایاں ہے مگر اس ناول میں بھی اس کے اشارے جا بجا ملتے ہیں۔63

یوں تو یہ بیان 'ایسی بلندی ایسی پستی' کے حوالے سے دیا گیا ہے، لیکن اسے 'گریز' کی نوآبادیاتی ساخت کو توڑنے میں بھی برتا جا سکتا ہے۔عسکری کے اس بیان میں عزیز احمد کا نوآبادیاتی جبر کے خلاف مزاحمت کا رویہ بھی ابھر کر سامنے آتا ہے کہ نوآبادیات محض حال میں جاری وساری پروسیس ہے اور اس میں اتنی قوت بہر حال موجود نہیں ہے کہ یہ پوری طرح اجتماعی حافظے کو معدوم کرنے میں کسی بھی طرح سے بارآور ہو سکے۔یوں ان کے ناول کی داخلی ساخت میں نوآبادیاتی استبداد کی نفی کے واضح اشارے آسانی سے دریافت کیے جا سکتے ہیں ساتھ ہی ان کا ذہن کہیں نہ کہیں نوآبادیاتی اثرات کی عکاسی بھی کرتا ہے اسی لیے سہیل احمد نے انھیں تضاد و تصادم کی فکر کے تناسب کی رو سے ڈیل کیا ہے اور یہی ان کے فن کی انفرادی شناخت بھی ہے۔

شکست

کرشن چندر اردو فکشن کی روایت کا ایک عظیم سرمایہ ہیں۔ اگر چہ ان کی شناخت افسانہ سے ہی قائم ہے، لیکن ان کے ناولوں کی تعداد بھی کم نہیں ہے انھوں نے تقریباً 60 سے زائد ناولوں کی تخلیق کی ہے۔ کرشن چندر کے اہم ناولوں میں شکست، باون پتے، گدھا سیریز کے بیانیہ، جب کھیت جاگے، ایک وایلن سمندر کے کنارے، کاغذ کی ناؤ، ایک عورت ہزار دیوانے، میری یادوں کے چنار اور آسمان روشن ہے خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان میں بھی 'شکست' کو ہی عموماً مرکز میں رکھا جاتا ہے۔ کرشن چندر کے فکر و فن کے حوالے سے جو بھی مکالمہ قائم ہوتا ہے اس میں ان کی اشتراکی فکر، کشمیر کا حسن، رومانیت، طبقاتی کشمکش اور مہاجنی نظام کو مرکز میں رکھا جاتا ہے۔

'شکست' کی نو آبادیاتی تعبیر کی ابتدا سے قبل ہندوستان کے مہاجنی نظام اور اس کے نو آبادیاتی تفاعل کی تشریح بھی ضروری ہے تاکہ اس بات کو سمجھا جاسکے کہ ہندوستان میں پریم چند اور بعد میں کرشن چندر نے اسے کیوں اپنے ناولوں کا بنیادی محور بنایا ہے۔ اس کلیے کی تفہیم کے لیے ہمیں نو آبادیاتی علمیات و فکریات کی تبدیل ہوتی ہوئی اقدار کی توجیہ کرنی ہوگی۔ اردو ناول کی روایت میں اور نذیر احمد اور کرشن چندر کے درمیانی تفاوت میں جو خلا ہے اس کے اندر ہندوستان کی تبدیل ہوتی ہوئی ثقافتی، معاشی، سماجی اور معاشرتی سرگرمیاں بھی ہیں۔ یہ سرگرمیاں سماجی اداروں میں بھی سرایت ہوتی رہی ہیں۔ مارکسی وچار دھارا کے بموجب ادب بھی ایک سماجی تشکیل ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ ایک سماجی ادارہ بھی ہے، لہٰذا اس کے اقدار میں بھی بنیادی ڈھانچے کے عین مطابق تغیر ہونا لازمی ہے۔ انگریزوں کی فکریات انیسویں صدی میں جس نوع کی تھی بیسویں صدی کے مطالبات ان کے لحاظ سے بھی اس نوع کے نہیں تھے۔ 1800 سے لے کر 1900 تک کا درمیانی عرصہ مسلسل استحصال کی تاریخ ہے اور اس میں مزاحمت کا وہ اشاریہ نہیں ملتا جو 1900 کے بعد ظہور میں آتا ہے۔ یعنی بیسویں صدی کا ادب اور اس کے مطالبات اپنے دور کے سماجی اور ثقافتی سرگرمیوں سے بھی کلی طور پر ہم آہنگ نظر آتے ہیں ساتھ ہی ساتھ عوامی نہج کا بدلتا ہوا سماجی اور سیاسی شعور بھی اسے متاثر کرتا ہے۔ یہ عہد اپنے آپ میں آزادی کی جدوجہد سے سروکار رکھتا ہے اس لیے اس میں بغاوت اور انقلاب کے جراثیم بھی مستتر ہیں۔ عوامی بیداری کا بھی اس عہد کی ادبی شعریات کی ترتیب میں اہم رول نظر آتا ہے۔ ان تمام معاملات کو نظر میں

رکھا جائے تو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے کہ پریم چند اور کرشن چندر کا عہد اور ان کے پیش تر کے ادبا کے عہد سے نہ صرف علمی سطح پر دور ہے بلکہ اس میں سیاسی، سماجی، معاشی، ثقافتی اور معاشرتی انسلاکات بھی ایک دوسرے نوع کے مفاہیم کو روشن کرتے ہیں۔ان تمام باتوں کو اگر نظر میں رکھا جائے تو 'شکست' کی نو آبادیاتی تعبیر میں ہمیں آسانی ہوگی ساتھ ہی ان کے بنیادی سروکار کو بھی بریکیٹ کرنے میں ہمیں بہت زیادہ دشواری نہیں ہوگی۔

کولونیل عہد کی معاشی پالیسیوں نے ہندوستانی عوام کی بنیادی اقتصادی سرگرمی کی ہی بیخ کنی کرنے میں نمایاں رول انجام دیا ہے۔انگریزوں کے لیے ہندوستان کی زراعت محض استحصال یعنی محصول کے لیے تھی۔وہ اپنے مفاد کے لیے ایسی ایسی پالیسیاں لے آئے جو کسانوں کے حق میں نہیں تھیں:

> کمپنی کو ہندوستان کے لگان کی رقم درکار تھی تاکہ وہ اس رقم سے برآمد کے لیے خریدی جانے والی ہندوستانی دستکاری کی اشیا اور دوسرے ضروری سامان کی قیمت ادا کرے۔پورے ہندوستان کی فتوحات اور برطانوی اقتدار کے استحکام کے اخراجات ادا کرے،ان تمام انگریزوں کی تقرری کے اخراجات کی ادائیگی کرے جنھیں اس دور کے معیار کے اعتبار سے ناقابل یقین حد تک اونچی تنخواہوں پر اعلیٰ تنظیمی اور فوجی عہدوں پر فائز کیا جاتا تھا۔ان تمام معاشی اور تنظیمی کاموں کے اخراجات بھی کمپنی اسی رقم سے ادا کرنا چاہتی تھی جو برطانوی سامراج کے اثر اور اقتدار کو ملک کے دور دراز علاقوں اور گاؤں تک پہنچانے کے لیے لازمی تھے۔اس کا مطلب تھا ہندوستانی کسان کے لگان میں بے تحاشہ اضافہ۔حقیقت تو یہ ہے کہ 1813 تک نظم ونسق اور عدل وانصاف کے نظاموں میں تقریباً ہر ممکن تبدیلی کا مقصد اور منزل ہوتی تھی۔زمین سے زیادہ سے زیادہ لگان وصول کرنا۔مختصر یہ کہ کمپنی کی تجارت اور منافع کے لیے روپے کی فراہمی۔نظم ونسق کے اخراجات اور ہندوستان میں سلطنت برطانیہ کو وسعت دینے کے لیے جنگوں کے اخراجات کی ادائیگی کا زیادہ تر بوجھ ہندوستانی کسان یا رعیت کو اٹھانا پڑتا تھا۔سچ تو یہ ہے کہ اگر انگریز ہندوستانی قوم پر لگان کا اتنا بھاری بوجھ نہ ڈالتا تو وہ ہندوستان جیسے وسیع ملک کو فتح نہیں کرسکتا تھا۔64

کسان کے لیے زمین ہی سب کچھ تھی اور وہ اپنے حساب سے اپنی زمین پر کاشت کیا کرتے تھے۔ساتھ ہی

زمین کے بھی کچھ مطالبات ہوتے ہیں جو ایک کسان ہی سمجھ سکتا ہے۔ انگریزوں کے لیے محصول ہی سب کچھ تھا اس لیے انھوں نے کسانوں سے لگان لینے کے لیے ایک ایسے نظام کو فروغ دیا جو ان کے لیے تو درست تھا، لیکن کسانوں کے لیے نہایت ہی پریشان کن تھا۔ یہ نظام اصل میں اس سماجی نظام کا ہی حصہ تھا جو ہندوستان میں پہلے سے موجود تھا، لیکن اس کی نوآبادیاتی تقلیب نہیں ہوئی تھی۔ زمین سے لگان لینے کی ذمہ داری انگریزوں نے مہاجنوں اور جاگیرداروں کے سپرد کی تھی اور ان کو بالواسطہ زمین کا مالک قرار دیا تھا۔ یہ لوگ کرتے یہ تھے کہ لگان کی جتنی رقم مطلوب ہوتی تھی اس سے زیادہ ہی کسانوں سے حاصل کرنے کے فراق میں رہتے تھے۔ ایک طرف تو کسان ویسے ہی لگان کے بوجھ سے ٹوٹا ہوا تھا دوسری طرف یہ اسے اور معاشی طور پر توڑ رہے تھے۔ یوں اس پس منظر کی تفہیم کر لینے سے کرشن چندر کے ناول کی نوآبادیاتی تعبیر بھی ممکن ہو جاتی ہے، اور اس نظام کا بھی پورا اندازہ ہو جاتا ہے جو انگریزوں کے اشتراک سے نہایت توانا ہو چکا تھا۔ ساتھ ہی اس کے اندر ہندوستان کے سماجی نظام کو بھی متزلزل کرنے کا پرمٹ حاصل ہو چکا تھا۔

کرشن چندر کے ناولوں میں زندگی کا شعور ملتا ہے اور وہ بھی اس زندگی کا جو عوامی رابطے سے کلی طور پر منسلک ہو یعنی ان کے یہاں زندگی اپنے سب سے نیچرل طرز پر اپنا اثبات کراتی ہے، لیکن ان سب میں کہیں نہ کہیں وہ کرشن چندر بہت معصوم نظر آتا ہے جو انگریزی راج سے نالاں ہے کیوں کہ پھر اس کی خیالی زندگی اور عام انسانوں کی کہانی اس سے بہت دور بھاگتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ معاملہ یہ ہے کہ کرشن چندر اپنی ایک تخیلی دنیا بناتا ہے جس میں رومان ہو اور ایک ایسا منطقہ ہو جو اس کے شعور و لاشعور کا ہی تعمیر کردہ ہو اس کے لیے اسے کشمیر کی وادیاں زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہیں وہ اس خیالی جنت کو اپنی کہانیوں میں شامل کرتا ہے اسے اپنے ناول کے کینوس پر اسکیچ کرتا ہے مگر جب وہ اس میں حسن اور رومان کا اظہار کر رہا ہوتا ہے تو اس کا شعوری احساس اسے کچو کے لگانے لگتا ہے، اس سے یہ مطالبہ کیا جانے لگتا ہے کہ تم اب اپنے اس یوٹوپیا سے باہر نکلو، وہ محض تمہارا واہم ہے، اصل دنیا تمھارے آس پاس کی ہے جس میں طبقاتی کشمش انسانی رشتوں کو قتل کر دیتی ہے، ایک ایسا نظام بھی ہے جو محض استحصال کے لیے کسانوں کی اور عام رعیت کی خوشحالی کو برباد کرنے پر تلا ہے۔ تم اب اس کا بیانیہ تشکیل دو جو ایک ایسے نظام سے نبرد آزما ہو جس میں سامراجی رویوں کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کی طاقت ہو۔ یوں کرشن چندر کے اندر اور باہر ایک تصادم برپا ہوا ہے جس میں وہ ایسا کوئی ناول مرتب کرنے سے قاصر نظر آتا ہے جس میں اس کی حکایت بیان ہوئی ہو۔ مگر ایک فن کار کے طور پر وہ اپنے منصب کا

حق ادا کرنے کی سعی میں مصروف نظر آتا ہے جس میں اس کے سماجی سروکار اور ادبی معاملات کی بازگشت صاف طور پر محسوس کی جاسکتی ہے:

> عوام تو ایک غیر منظّم، منتشر قوت ہے۔ اسے سمجھالنا، اسے استعمال کرنا چند سمجھ دار لوگوں کا کام رہا ہے۔ شروع سے چند لوگ بہت سے لوگوں پر حکومت کرتے آئے ہیں۔ ہمیشہ سے، چاہے یہ حکومت جاگیردارانہ ہو، یا جمہوریت، یا آمریت۔65

کرشن چندر کے یہاں نوآبادیاتی استبداد کی کہانی کئی سطحوں پر بیان ہوئی ہے۔ اس کی ایک سطح تو وہ ہے جہاں وہ زندگی کی کہانی کو ایک طبقاتی فریم ورک میں تشکیل دیتے ہیں جس کی سب سے نمائندہ مثال 'شکست' ہے تو دوسری طرف ان کا مزاحیہ اسلوب گدھا سیریز کے بیانیہ میں معاشرتی صورت حال کو پیش کرتا ہے۔ مگر کہیں نہ کہیں ان کے یہاں ماحول واحوال اسی جبر کی کہانی سناتے ہیں جس میں سامراجی رویوں کے اثرات پنہاں ہیں۔ ان تمام معاملات کو اپنے اظہار واسالیب کا حصہ بنانے میں ان کی رومانی اور شعری نثر کہیں بھی رکاوٹ نہیں بنتی ہے، ساتھ ہی بیانیہ کے مظاہر ومناظر کی پیش کش میں بھی ان کا انفرادی رنگ جھلکتا ضرور ہے:

> کرشن چندر کو انتخاب الفاظ اور تکنیک پر پورا عبور حاصل ہے جس سے وہ ایسی دلکش تصویریں بناتے ہیں کہ جیسے جیسے قاری ناول پڑھتا جاتا ہے یہ تصویریں اس کے دماغ پر نقش ہوتی چلی جاتی ہیں۔ سماجی رکاوٹوں اور فطری خواہشات کی کشمکش ناول کو اور زیادہ دلچسپ بنا دیتی ہیں۔ اس کشمکش کو کرشن چندر نے رومانی ماحول میں ابھارا ہے، مگر بکھری ہوئی زندگیاں اور ان کا انتشار کچھ اس انداز سے ابھر کر سامنے آتے ہیں کہ یہ ناول اپنے دور کا المیہ بن جاتا ہے اور تکنیک کا یہ اچھوتا انداز اردو ناول نگاری کے لیے ایک نیک فال ثابت ہوتا ہے۔66

یقیناً اردو ناول کی روایت میں کرشن چندر کا ناول 'شکست' ایک نیک فال ہی ثابت ہوا ساتھ ہی ان کا مخصوص اسالیب بیان ان کے منفرد فن کا ترجمان بنا۔ یوں بھی کرشن چندر اردو ناول کا سب سے مستحکم لحن ہے۔

فنون لطیفہ کی مختلف شاخوں میں ادب ایک ایسی شاخ ہے جس میں کھیل ملفوظی پیکر میں کھیلا جاتا ہے۔ یہاں اصل شعبدہ لفظیات ہوتی ہیں۔ قاری ان لفظیات کے گورکھ دھندوں میں کھو کر معنی کے تعین میں سرگرداں رہتا ہے۔ بظاہر تو وہ متن سے برسرپیکار ہوتا ہے لیکن کھیل تو لفظ کھیلتے ہیں۔ الفاظ کے اس کھیل میں ہار ہمیشہ قاری

کی ہوتی ہے کہ وہ ہمیشہ معنی کو کلی سمجھتا ہے اور ہر بار لفظ اسے دھوکا دے جاتے ہیں اور ایک نئے مفہوم کی طرف اس کے ذہن کو منتقل کرتے رہتے ہیں۔عمومی طور پر یہ بات تقریباً ہر فن کار پر صادق آتی ہے لیکن بطور خاص کرشن چندر تو اس معاملے میں سب سے آگے نکلتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ کرشن چندر کی رومانی نثر میں قاری کھو جاتا ہے اور معنی کی اسی پرت کو سب کچھ سمجھ لیتا ہے جو اس کے سامنے نظر آتی ہے لیکن جیسا کہ لفظ دھوکا دیتے ہیں تو قاری ہمیشہ کرشن چندر کے اسالیب بیان سے دھوکا کھاتا ہے اور سامنے کے معنی کو ہی پورے ناول کا ماحصل قرار دیتا ہے۔'شکست' کے حوالے سے بھی اس مفروضے کی تائید ہوتی ہے۔ منظر کاری کا یہ بیان دیکھیے:

> شیام نے سوچا، کسی فرد واحد کو یہ حق کیسے پہنچتا ہے کہ وہ اس طرح اس سارے خطے کی خوبصورتی پر قبضہ کرلے، اور اس وادی سے رخصت ہوتے وقت اسے بھی اپنے ساتھ لے جائے۔اس کا جی چاہا کہ مغرب میں اس افقی کنارے سے دوسرے افقی کنارے تک ایک ایسا بند باندھ دیا جائے کہ خوبصورتی کا یہ بہاؤ مغرب کی طرف جانے سے رک جائے، اور وادی کے آخری لمحات رنگین اپنے جمالیاتی تزئین و تناسب کے ساتھ جوں کے توں قائم رہیں۔مغرب کا ماہی گیر اس کی اس آرزوئے خام پر یوں مسکرایا کہ چند منٹوں میں ساری وادی پر ایک دھندلا سرمئی غبار پھیل گیا، صرف مغرب میں ایک لالی کی لکیر رہ گئی۔ 67

محولہ بالا اقتباس میں سے چند الفاظ کو چھانٹ لیتے ہیں۔وادی، مغرب، بند باندھنا، مغرب کا ماہی گیر، آرزوئے خام، دھندلا سرمئی غبار، لالی۔بظاہر اس اقتباس میں منظر کاری کے جوہر دکھائے گئے ہیں اور اسی کے تناسب سے الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے۔لیکن جیسا کہ مذکور ہوا ہے کہ ادب کے کھیل میں اصل شعبدہ لفظ ہوتا ہے۔لفظ کی اس کائنات میں قاری کی قرأت کے الگ الگ ضوابط ہیں۔اگر بریکٹ کیے گئے لفظ کو نوآبادیاتی تناظر میں پڑھا جائے تو یہی عبارت ہندوستان یا کسی بھی کولونی کے استحصال کی خوبصورت تمثیلی اور استعاراتی روش کو پیش کرنے لگتی ہے۔وادی سے مراد کولونی، مغرب نوآبادکار کا سامراجی مرکز، بند بادھنا ایسی تمام کوششوں کو بار آور نہ ہونے دینا یا کسی بھی ایسی قوت کو وجود پذیر نہ ہونے دینا جو کسی بھی خطے کے استحصال سے سروکار رکھتی ہو۔مغرب کا ماہی گیر نوآبادیاتی فکریات وعلمیات کا استعارہ، آرزوئے خام کولونی کی سیاسی آزادی کی تمثیل، سرمئی غبار محکومیت اور استبداد، لالی مالی منفعت یا کولونی سے لوٹی گئی تمام اشیا۔اگر اس تناظر

اور اس تفہیم میں متن سے معاملہ کیا جائے تو یہی متن منظر کاری کے پس پشت نوآبادیاتی استبداد کی پوری کہانی ایک پیراگراف میں ہی سنا دیتا ہے۔ یعنی کرشن چندر نے تو 'شکست' کی ابتدا ہی نوآبادیاتی جبر کی تعریف و تعبیر سے کی ہے۔

اس ناول کا عنوان 'شکست' کیوں ہے؟ یہ سوال متن کے ظاہر میں تو کافی روشن ہے کہ ونتی کی خواہش کی تکمیل نہ ہونا اسے ایک ایسی شکست سے برسرِ پیکار کرتی ہے جس سے وہ کبھی نہیں نکل پاتی اور آخر میں اپنی جان بھی دے دیتی ہے، لیکن کیا واقعی میں یہ ناول ونتی کے اسی کرب کو بیان کرتا ہے۔ ایسا بھی ممکن ہوسکتا ہے کہ یہ شیام کی شکست ہے کہ وہ چاہ کر بھی ونتی کو حاصل نہیں کر پاتا۔ لیکن کیا یہی واقعات اصل میں 'شکست' عنوان کا جواز ہیں؟ میں سمجھتا ہوں کہ متن کے نوآبادیاتی سروکار میں ہی اس کی معنویت پوشیدہ ہے اور اس ناول کا عنوان بھی اسی حوالے سے بامعنی ہے۔ متن جس ثقافتی عرصے میں تشکیل دیا گیا ہے اسے اپنے حافظے میں رکھنے سے جو باتیں روشن ہوتی ہیں اس میں اس پورے نظام کی تاریخ بھی ذہن میں آتی ہے جو محض اپنی مفادی منطق کے لیے کسی بھی کلچر کے داخلی کوائف کو منتقل کرسکتا ہے۔ اس طرح سے یہ ایک حساس ذہن کی شکست ہے جو اس طبقاتی نظام سے سنگھرش نہ کرسکا جسے نوآبادیاتی حکومت میں حد سے زیادہ منجمد کر دیا گیا۔ ساہوکاروں اور مہاجنوں کو اتنے وسائل میسر ہوئے کہ وہ اپنی من مانی کرنے میں پوری طرح سے آزاد ہوگئے، لیکن 'شکست' کو کبھی نوآبادیاتی تناظر میں نہیں پڑھا گیا یعنی 'شکست' کی شکست یہی ہے کہ اسے اس پیمانے پر کبھی پرکھا ہی نہیں گیا جس کا یہ مطالبہ کرتا ہے۔ متن میں بہت سے اشارے ہوتے ہیں اور اس کی پوری ترتیب میں باقاعدہ اس کی تفہیم کا مکمل سلسلہ موجود ہوتا ہے۔ اس ناول میں بھی یہ اشارے موجود ہیں:

> ہندو گھرانوں میں ہر روز اسی طرح کے سبق پڑھائے جاتے ہیں۔ ''بیٹا سانپ کا اعتبار کرنا، سنپولے کا اعتبار کرنا، بچھو کا اعتبار کرنا، لیکن مسلمان کا اعتبار نہ کرنا'' یہ تعلیم ہے جو بچپن میں ہمیں دی جاتی ہے، اسی لئے تو جب یہ ہندو اور مسلمان لڑکے بڑے ہوکر ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو بظاہر اچھے خاصے دوست ہوتے ہوئے بھی اپنے دل کے نہاں خانوں میں مغائرت کی اس بیج کو چھپائے رکھتے ہیں اور یہ رابطۂ اتحاد کبھی پوری طرح سے مستحکم نہیں ہو پاتا۔ 68

> یہ لوگ [کسان] اپنی عمر بتانے سے ہچکچاتے ہیں، غالباً سوچتے ہیں کہ افسر لوگ ہیں، شاید کہیں اور بھی مالیہ نہ لگا دیں۔ کسانوں کو ہمیشہ افسر لوگوں سے ڈر لگا رہتا

ہے۔69

زندگی بہت آگے نکل چکی تھی۔ پرانی زندگی یکسر مٹ چکی تھی۔70

اقتباس اول میں ہندوستانی فرقہ پرستی کے عناصر کو مطمح نظر بنایا گیا ہے۔ یہاں اس بات کو بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ ہند کے تہذیبی نظام میں فرقہ پرستی کے جراثیم مغرب کی دین ہے۔ سامراجی استحکام کے لیے یہ ضروری تھا کہ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کو منتشر کیا جائے اور اس کو اس حد تک نفرت آگیں بنایا جائے کہ دو قومی دھارے وجود میں آئیں۔ ہوا بھی یہی کہ دو قومیں وجود میں آئیں۔ ایک ہندو اور ایک مسلمان۔ جہاں یہ پہلے اس نوع کے معاملات میں نہیں الجھتے تھے، وہیں سامراجی نظام نے ان کو بانٹ دیا اور اپنے مفادی مطالب کو حل کرنے لگے۔ متن میں اس کا التزام جگہ جگہ ہوا ہے اور دو قومی نظریے پر مباحثہ بھی قائم ہوا ہے۔ ملک کے بٹوارے کی منطق کو حل کرنے کی سعی بھی 'شکست' میں ملتی ہے۔ دوسرے اقتباس میں افسر شاہی کے مضمرات کو روشن کیا گیا ہے ساتھ ہی کسانوں کی حالت زار کو بیان کیا گیا ہے، لیکن اس میں سب سے اہم نقطہ یہ ہے کہ کسان افسروں سے خوف کھاتے تھے۔ لفظ خوف پوری نوآبادیاتی تاریخ کے استبداد کو اکیلے ہی ڈیل کرتا ہے۔ تیسرے اقتباس میں میں نئی تہذیب اور پرانی تہذیب کے تفاوت کے سہارے کولونیل ہندوستان اور اس کی فکریات کو عہد وسطی اور قدیم ہندوستان کی فکریات سے علاحدہ کیا گیا ہے۔

بطور مجموعی 'شکست' میں کرشن چندر نے ایک رومانی داستان معاشقہ تو درج کی ہے لیکن اسے جس زمان و مکان میں ملفوف کیا ہے، اس کی رو سے نوآبادیاتی انسلاکات و مضمرات کو روشن کرنے کی جسارت کی ہے۔ یوں تو ان کا زیادہ سروکار متن میں رومانی علائم و تماثیل کے سہارے شیام اور ونتی کے کرب کو طبقاتی کشمکش کے فریم میں واضح کرنے سے متعلق ہے، لیکن متن خود مصنف کو دھوکے میں رکھتا ہے اور قرأت کے تفاعل میں مسلسل نئے نئے مفاہیم روشن کرتا رہتا ہے۔ اس طرح دیکھا جائے تو شکست کی نوآبادیاتی شرح کی کہانی بھی اس سے علاحدہ نہیں ہے۔

ٹیڑھی لکیر

اردو ناول کی روایت میں سب سے مستحکم نسائی آواز عصمت چغتائی کی ہے۔عصمت نے افسانے خلق کیے، ناول لکھے، ڈرامے لکھے، مضامین لکھے اور خاکے وغیرہ میں بھی طبع آزمائی کی، لیکن اردو ادب میں اپنی فکشن نگاری کے لیے ہی معروف ہیں۔ 'ٹیڑھی لکیر' اردو کا ایک اہم اور کسی حد تک سنسنی خیز ناول ہے۔ سنسنی خیز یوں کہ اس ناول کے ساتھ تنقید کا جو بھی معاملہ رہا ہے وہ ایک طرف، لیکن عموماً اس میں اس نوع کا طرز انداز بھی اختیار کیا گیا ہے جو خود عصمت کے سوانحی معاملات سے ماخوذ ہیں۔عصمت کی نجی زندگی کے چٹخارے پن نے اس کی تعبیر میں ایک قسم کی سنسنی خیزی پیدا کر دی۔ جملہ معترضہ کے طور پر یہ باتیں ایک طرف، لیکن اس نوع کے ادبی مطالعات میں جو گمراہ کن رویہ مضمر ہے وہ یہ ہے کہ ہم متن سے زیادہ مصنف کی زندگی سے جڑنے کی کوشش کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ہمارے لیے متن ایک طرح سے مصنف کی داخلی اور خارجی زندگی کا عکس قرار پاتا ہے۔اس طرح کے مطالعے سے غلط فہمیاں تشکیل پاتی ہیں ان میں یہ غلطی بہت عام ہے کہ متن مصنف کی زندگی کا ہی عکس ہوتا ہے۔اس طرح کا ادبی رویہ آج بھی اردو تنقید میں عام ہے۔اس حوالے سے دیکھا جائے تو کئی ادیبوں کی تعبیر آج تک اسی سوانحی نما تنقید کے ضمن میں کی جاتی ہے۔ یہاں مجھے ایسی تنقید پر بہت زیادہ کچھ کہنا نہیں ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اردو ناول کی روایت میں اس نوع کی تنقید کی شکار سب سے زیادہ عصمت ہی نظر آتی ہیں۔ان کے ناول 'ٹیڑھی لکیر' کی تعبیر عموماً ان کے سوانحی سیاق میں ہی کی جاتی ہے۔اس لیے عصمت کا فن ان کی Profile بن کر رہ گیا ہے۔ یوسف سرمست، عزیز احمد اور خلیل الرحمٰن اعظمی نے عصمت کے ناول ٹیڑھی لکیر پر لکھتے ہوئے اسے ان کا سوانحی خاکہ قرار دیا ہے:

> عصمت کا سب سے اہم کارنامہ ان کا ناول ''ٹیڑھی لکیر'' ہے۔اس ناول کی ضخامت پانچ سو صفحات ہے اور اس میں نہ صرف یہ کہ مصنفہ کا اپنا مشاہدہ اور ذاتی تجربہ جھلکتا ہے بلکہ اس میں شمن کا جیتا جاگتا کردار بہت کچھ ان کی اپنی شخصیت کی بھی غمازی کرتا ہے۔ 71

عصمت کے فن پر اس نوع کے تبصرے نے نہ صرف ان کے ذاتی احوال کو سامنے رکھا بلکہ متن کے ثقافتی سروکار

کو بھی پس پشت ڈالنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔اس ناول پر دیگر حوالوں سے بھی مکالمہ قائم کیا جا سکتا تھا،لیکن ہمیشہ ہی اسے نفسیاتی اور سوانحی حوالوں سے سمجھنے کی کوشش کی گئی۔عصمت چغتائی ترقی پسند تحریک سے جڑی ہوئی تھیں۔ان کے نزدیک عوامی معاملات اور سماجی سروکار سے معاملہ کرنا ہی اصل کارنامہ اور ادبی فریضہ تھا لیکن ان کے کام کو اس تناظر میں نہیں دیکھا گیا۔یہاں تک کہ عزیز احمد نے بھی ان کے ناول کو نفسیاتی حوالوں سے ہی سمجھنے کی کوشش کی ہے۔متن جس ثقافتی اسپیس میں وجود پذیر ہوتا ہے اس کی کہانی بھی بیان کرتا ہے،اور فکشن کے ساتھ مسئلہ یہ ہے کہ اسے شعوری احساس کی بنیاد پر تعمیر نہیں کیا جا سکتا ہے۔مصنف کے احساسات و تجربات کا بیان ناگزیر سہی،لیکن متن میں ایسے علائم و رموز ضرور شامل ہوتے ہیں جو مصنف کی منشا کے برعکس بھی بہت کچھ کہتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔زبان کا تفاعل بھی اس حوالے سے معنویت رکھتا ہے کہ زبان ثقافتی حوالوں سے ہی بامعنی بنتی ہے،اور اس مخصوص منطقے کی رسومیات کے تناظر میں ہی اہمیت حاصل کرتی ہے جس میں کی یہ بولی اور سمجھی جاتی ہے۔زبان کے اس نوع کے کردار نے متن کے مختلف تعبیری نظام کو برتنے میں قاری کو سہولت دی ہے اور اس کی حتمی قرأت پر سوالیہ نشان قائم کیا ہے۔ہم عصمت کے ناول کو مروجہ تنقیدی سیاق وسباق کے برعکس ایک نئے تناظر میں دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ ابھی تک عصمت کے فکر و فن کی نوآبادیاتی شرح و تعبیر کا اردو میں کوئی اہم نشان نہیں ملتا۔

عصمت کے اردو میں کئی ناول آئے جس میں ضدی،معصومہ،ٹیڑھی لکیر،سودائی اور ایک قطرۂ خون وغیرہ کو مقبولیت حاصل ہوئی،لیکن 'ٹیڑھی لکیر' کو ان کا شاہکار ناول قرار دیا جاتا ہے۔اس ناول کے مرکز میں شمن کے کردار کو رکھا گیا ہے اور اسی کے معاملات میں ناول کے دیگر لوازمات کو برتا گیا ہے۔اس ناول کا زمان و مکان ہندوستان کا کولونیل عہد ہے جس میں متوسط مسلم خاندان کی ترجمانی کی گئی ہے۔شمن اپنے نیچر سے ہی نوآبادیاتی مزاحمت کا استعارہ ہے:

> جب پیٹ سے ہی بچہ تمہارے جیسے توڑ پھوڑ اور خود غرضی کے منصوبے باندھ کر
> آئے گا تو دنیا میں اس کے علاوہ اور کیا کرے گا۔72

نوآبادکار ہمیشہ اس نوع کے کولونیل مزدوروں کی پیدائش چاہتا ہے جو بے چوں چرا اس کے احکامات کی تعمیل کریں۔اس کے ہر فرمان کو خدا کا فرمان سمجھیں یوں ان کی یہی کوشش رہتی ہے کہ عوام کبھی بھی اس کے نظام کی مخالفت نہ کریں۔عصمت کا یہ ناول اپنے عنوان سے ہی نوآبادیاتی اثرات کو مسترد کرنے کی سعی میں مشغول نظر

آتا ہے۔خلیل الرحمٰن اعظمی نے اس ناول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس ناول کے سرورق پر سانپ کی تصویر ہے جو جنس کی علامت ہے اور ہندوستانی سماج میں جنس کو اخلاقی طور پر مخرب متصور کیا جاتا ہے۔ان کے اصل الفاظ یہ ہیں:

> ناول کا سرورق جس آرٹسٹ نے بنایا ہے اس نے اس ناول کے موضوع کی رعایت سے ایک سانپ کی تصویر بنائی ہے جو جنس کی علامت ہے۔جنس ہمارے سماج کا سب سے پیچیدہ مسئلہ یا سب سے ٹیڑھی لکیر ہے۔[73]

اس ناول کے حوالے سے خلیل الرحمٰن اعظمی صاحب کا اپنا اقداری فیصلہ ہے کہ سانپ جنس کی علامت ہے کیوں کہ کہیں ناول نگار اور نہ ہی اس آرٹسٹ نے یہ بیان کیا ہے کہ ناول جنسی کجروی اور اخلاقی دباؤ کے نتائج کی عکاسی سے مختص ہے،لیکن اگر خلیل صاحب کی اس بات کو ایک حد تک مان بھی لیں تو ناول کے تناظر میں یہ سانپ جنس سے زیادہ اخلاقی دباؤ کی علامت نظر آتا ہے۔ہندوستانی سماج میں کبھی بھی جنس ایک ناپاک اور غلیظ تصور نہیں رہا ہے۔ہندوستانی اسطورہ میں جنس کو ایک مرکزی اہمیت دی گئی ہے اس حوالے سے کئی کہانیاں بھی بیان ہوئی ہیں،اور ہر اسطور میں جنس کو ایک تھیوری کی شکل حاصل ہے۔یوں اس بیانیاتی تناظر میں قاری ایک ایسے حادثے کا شکار بنتا ہے جو اس کے لیے تحیر کا باعث ہوتا ہے اور وہ کولونیل ہندوستان میں اپنے سماجی نشان اور حرکت کی علامت کو مرتے ہوئے دیکھتا ہے۔اس حوالے سے اس کی تفہیم یوں بنتی ہے کہ ہندوستان کا اخلاقی نظام کسی ایسے نظام کے زیر اثر آ گیا ہے جو اس کے رسومیات کی تقلیب کا باعث ہو رہا ہے اور جسے عصمت کے ناول کا سرورق تیار کرنے والا شخص سانپ کی علامت سے دکھلا رہا ہے اور عصمت اس پورے نظام کی پروردہ نسل کو ٹیڑھی لکیر سے منسوب کر رہی ہیں۔ناول کا عنوان ہی نو آبادیاتی سرو کار کو ایک نئے انداز میں علامتی حیثیت دے رہا ہے اور ناول نگار کے داخلی حرکیات اور ثقافتی تفاعل کے علاحدہ مطالب کو قاری پر منکشف کر رہا ہے۔

'ٹیڑھی لکیر' کی ایک معنوی جہت اس کی تانیثی تعبیر کے حوالے سے بھی قائم ہوتی ہے۔ناول پر تانیثی کلامیہ کے متعلقات کو اجاگر کرنے سے قبل ہندوستان کے معاشرتی اور سماجی نظام کی تفہیم نیز نو آبادیاتی رویوں کی سمجھ بھی ضروری ہے۔وہ یوں کہ مشرق میں عورت کو ہمیشہ سے ہی گھر کی اجارہ داری سونپی گئی ہے۔خاص طور سے ہندوستان میں یہ Norm اس حد تک ثقافتی اداروں میں سرایت ہو چکا ہے کہ عورت کو دوجی سے ہی ملقب کیا

جانے لگا ہے۔ مرداساس معاشرے کی روش نے عورتوں سے اس کے حقوق کو سلب کر لیا تھا اور اسے ایک ایسے معروض کے طور پر سامنے رکھا جو مشینی طرز کی روش سے سروکار رکھتی ہے۔ عورت کی اس حیثیت کا ادراک تو کالی داس کے ناٹکوں تک سے ہوتا ہے جہاں وہ اس سماجی تدارج میں سب سے نچلے پائیدان پر براجمان ہے۔ ان کے ناٹکوں میں عورتیں وہی زبان بول سکتی ہیں جو اعلیٰ طبقے سے علاحدہ ہو۔ پس یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں کبھی بھی اپنے حقوق کو حاصل نہیں کر سکی ہیں اور آج بھی وہ اپنے صنفی تشخص کے بھرم کو برقرار رکھنے میں کوشاں ہیں۔ یوں دیکھا جائے تو نوآبادیاتی منطق نے ایک ایسی تانیثی روش کو بھی عام کیا جو اس سے پہلے ہندوستانی معاشرے میں دیکھنے کو نہیں ملتی۔ راجا رام موہن رائے کی اصلاحی تحریک کو اسی سیاق میں دیکھنے سے جو باتیں ذہن میں آتی ہیں ان میں سے یہ بات قابل غور ہے کہ ہندوستان میں عورتوں کے حقوق پر مکالمے کا باقاعدہ منظّم آغاز نوآبادیاتی ہندوستان میں ہوا۔ نوآبادکاریوں اس نوع کی تانیثی منطق کو ہوا دے رہا تھا اس کا جواز نہ تو 'برہموسماج' تحریک سے ہوتا ہے اور نہ ہی 'علی گڑھ تحریک' میں اس نوع کا کوئی مکالمہ ملتا ہے۔ یہ بات کلی طور پر مصدقہ ہے کہ نوآبادیات اور تانیثیت میں ایک گہرا اور قریبی رشتہ ہے، لیکن کوئی بھی اس ساخت کو تلاش کرنے کی کوشش نہیں کرتا جو تانیثیت اور نوآبادیات کے درمیان قائم ہے اور ایک دوسرے کو متحرک کرنے میں بھی پیش پیش ہے۔ نوآبادیات ایک ایسی منصوبہ سازی ہے جو سامراجی استحکام کو قائم رکھنے میں مدد دیتی ہے۔ سامراج کی اساسی ضرورت معاشی سرگرمیوں سے ہی پوری ہو سکتی ہے اور جدید عہد میں سرمایہ دارانہ افکار نے سامراجی نظام کو بھی اپنے رنگ میں رنگ لیا ہے۔ اس طرح دیکھا جائے تو نوآبادکار زیادہ تر معاشی سرگرمیوں کو ہی مقدم سمجھتا ہے۔ سامراجی استحکام کے لیے عسکری قوت کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور جنگیں عورتیں نہیں محض مرد ہی لڑ سکتے ہیں، لہٰذا سامراج کو ایسے لوگوں کی بھی ضرورت ہے جو ان کی عسکری مہمات کے دوران فیکٹریوں میں کام بھی کر سکیں۔ چوں کہ عورتیں جنگ میں حصہ نہیں لے سکتیں اس لیے وہ فیکٹریوں میں کام کر سکتی ہیں۔ لیکن یہ منطق یوں ہی کارگر تو ہو نہیں سکتی اس کے لیے ایسے بیانیوں کی ضرورت ہوگی جو مرداساس معاشرے کی فکری اور نظری بنیادوں کو ہلانے میں سامراج کی مدد کریں۔ نوآبادکاروں نے اس نوع کے بیانیوں کا استعمال اپنی کولونیوں کی عورتوں کی خودمختاری کو ہوا دینے اور ان کو مرد کے شانہ بہ شانہ کھڑا کرنے میں کیا۔ تانیثی فکریات کی اس نوآبادیاتی جہت کا سروکار کلی طور پر ہندوستان کے سیاق میں نہیں کیا جا سکتا لیکن صاف ظاہر ہے کہ ہندوستان میں بھی وہ پالیسی اپنائی جا رہی تھی جو دیگر کولونیوں میں نظر آ رہی تھی۔ اس ناول کی

تانیثی جہت کا سروکار کلی طور پر اس کلامیہ سے قائم تو نہیں کیا جا سکتا ہے، لیکن اس بات کو سرے سے خارج کرنا بھی ممکن نہیں۔ اسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان کے ناول میں عورتوں کے حقوق کے مباحث خالص نوآبادیاتی سیاق نہیں رکھتے، لیکن واضح طور پر اس سے علاحدہ بھی نہیں ہوتے۔ اسی نوآبادیاتی کلامیے نے خالص مشرقی عورت کے اندر روایتی انحراف کی شکستہ اور بوسیدہ بیانی کی حوصلہ افزائی بھی کی ہے:

> مجھے کسی چیز پر یقین نہیں رہا اور خدا کے وجود پر ہنسنے کو جی چاہتا ہے۔ محبت سے مجھے گھن آتی ہے اور خدا پر غصہ کہ وہ کیوں ہے؟ اس کی کیا ضرورت ہے۔ مانا کہ یہ دنیا اس نے بنائی ہے، تو ہم پر کیا احسان کیا۔[74]

شمن کا یہ انحرافی اور باغی انداز ایک ایسے تشکیکی معاشرے میں ہی جنم لے سکتا ہے جس کی تعمیر ثبوتیت اور افادہ پرستی جیسے تصورات نے کی ہو۔ شمن کو ایک ایسے معاشرے سے مسئلہ ہے جو اس کے وجودی الجھنوں کو سمجھ نہیں پا رہا ہے، لیکن اس کا کلی طور پر مذہب مخالف ہو جانا بھی اس کے مغربی ذہن کی عکاسی کرتا ہے۔ مذہب انسان کی باطنی طہارت سے متعلق ہے یہ انسان کے روحانی ترفع سے ہی معاملہ کرتا ہے۔ مادے کی اہمیت اس میں نہ کے برابر ہوتی ہے۔ مشرق کی روایت میں متصوفانہ افکار و خیالات اور بھکتی کے تصورات نے اسے ایسی اقدار دی ہیں جس میں خدا اور بندے پر یقین کا ایک پورا سلسلہ موجود ہے۔ لیکن مغربی خیالات و افکار نے نہ یہ کہ صرف مادی اہمیت کو مقدم سمجھا بلکہ اس نے سرمایہ دارانہ روش کو بھی عام کیا جس نے ہند میں ایک ایسے اجتماعی شعور کی تشکیل کہ جو مذہب بیزاری پر منتج ہوا۔ اس نوع کے معاشرے میں مذہب مخالف عناصر ہی پنپ سکتے ہیں اور شمن اسی معاشرے کا روشن استعارہ ہے۔

'ٹیڑھی لکیر' میں نوآبادیاتی ہندوستان کی کئی تصویریں مجتمع ہو گئی ہیں۔ اس میں نہ صرف ہندوستانی عوام کی زبوں حالی کا اعتراف کیا گیا ہے بلکہ ہندوستانی سائیکی کی عکاسی سے بھی معاملہ کیا گیا ہے۔ ہندوستانی عوام کی ذہنی پسماندگی کے ساتھ ساتھ یہاں کے رہنماؤں کے مختلف احوال کی ترجمانی سے بھی اس کا سروکار رہا ہے۔ یوں عصمت کا آئرنی اسالیب بیان کولونیل ہندوستان کے تناظر میں سیاسی، معاشی اور معاشرتی پیراڈوکس کو اجاگر کرتا ہے:

> ہندوستانی تو خیر صدیوں سے غلامی کرتے آ رہے ہیں۔ جھکے رہنے سے روح بڑھتی ہے اور موسم کے اثرات جسم کو توانائی بخشتے ہیں۔ یہ پھٹی پھٹی آنکھوں والے

سڑک کے کتے جنھیں ہر راہ گیر کی ٹھوکروں اور فاقہ کشی کی چٹکیوں نے گیانی بنا دیا ہے۔ یہ تو اسی میں مگن ہیں۔ گوشت پوشت تو بیکار کا فضلہ ہے۔ اصل چیز ہے ہڈی اور اسے سمیٹے رہنے کے لیے اوپر سے کھال کا غلاف یہ انسانی پنجر، سیاہ اور ٹیڑھے بینگے، کھجلی اور پھوڑیوں سے لدے ہوئے مرقعے جنھیں قدرت نے اپنے دست خاص سے گڑھا ہے اور پھر چلتی دھوپ اور لو کے تھپیڑوں سے دہکا کر خاک اور دھول میں لتھیڑ کر پکی کھرنجہ اینٹ کی طرح مضبوط کر دیا ہے۔ ان پر غلامی بھی اثر نہیں کر سکتی۔ 75

ہم خواہ کہیں چلے جائیں، کچھ سیکھ جائیں اپنے خون سے اس پست مادے کو دور نہیں کر سکتے۔ جو جنم جنم سے ہماری تمام تباہیوں کا باعث بنتا چلا آ رہا ہے، ہم پیدا ہی غلامی اور دوسروں کو سجدہ کرنے کے لیے ہوئے ہیں گاندھی نے ہمیں غلامی سے آزاد کرانے کی کوشش کی ہم نے الٹا اسے مہاتما بنا کر پوجنا شروع کر دیا۔ سارا قومی جذبہ ایک دیوتا کی مہمل پرستش بن کر رہ گیا۔ 76

مجموعی طور پر 'ٹیڑھی لکیر' کی بیانیہ ساخت کی رو سے یہ برملا کہا جا سکتا ہے کہ عصمت کا منفرد اسالیب بیان ان کو اول درجے کی فکشن نگار کے طور پر مشخص کرتا ہے۔ یوں بھی ان کے سماجی سروکار سے علی الرغم ان کا ادبی سروکار بھی ایک خاص نوع کے جمالیاتی کوائف کو اجاگر کرتا ہے جس میں ان کا تخلیقی وژن، کرداروں کا تفاعلی اظہار، بیان کا انوکھا رنگ وغیرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

☆☆☆

حواشی

1۔عظیم الشان صدیقی:اردو ناول آغاز وارتقا،دہلی:ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،2008،ص:152

2۔ناصر عباس نیر:دوہرے شعور کی کشمکش:سرسید کی جدیدیت اور اکبر کی رد استعماریت مشمولہ غالب نامہ،نئی دہلی غالب انسٹی ٹیوٹ،شمارہ نمبر2 جولائی2014،ص:151,152

3۔گوپی چند نارنگ:ساختیات،پس ساختیات اور مشرقی شعریات،نئی دہلی:قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،2004، ص:85

4۔ایضاً،ص:96

5۔نذیر احمد:ابن الوقت،دہلی:کتابی دنیا،2003،ص:55

6۔ایضاً،ص:57

7۔ایضاً،ص:158

8۔ایضاً،ص:146

9۔ایضاً،ص:107

10۔یوسف سرمست:بیسویں صدی میں اردو ناول،نئی دہلی:ترقی اردو بیورو،2000،ص:42

11۔بپن چندرا:جدید ہندوستان(مترجم:خدیجہ عظیم)نئی دہلی:این۔سی۔ای۔آر۔ٹی،1994،ص:91

12۔عظیم الشان صدیقی:اردو ناول آغاز وارتقا،ص:240

13۔بپن چندرا:جدید ہندوستان،ص:92

14۔یوسف سرمست:بیسویں صدی میں اردو ناول،ص:40

15۔عظیم الشان صدیقی:اردو ناول آغاز وارتقا،ص:250

16۔رتن ناتھ سرشار:فسانۂ آزاد،نئی دہلی:مکتبہ جامعہ لمٹیڈ،1970،ص:41

17۔ایضاً،ص:44

18۔ایضاً،ص:260

19-https://en.wikipedia.org/wiki/James_Mill

20۔احتشام حسین:اردو ادب کی تنقیدی تاریخ،نئی دہلی:قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،2006،ص:201

21۔عبدالحلیم شرر: ملک العزیز ورجنا، لاہور: مجلس ترقی ادب، س۔ن، ص:22

22۔ایضاً، ص:183

23۔ایضاً، ص:254

24۔ایضاً، ص:255

25۔عبدالحلیم شرر: منصور موہنا، لکھنؤ: نسیم بک ڈپو، س۔ن۔، ص:2

26۔ایضاً، ص:2

27۔عبدالحلیم شرر: ملک العزیز ورجنا، ص:12

28۔عبدالحلیم شرر: منصور موہنا، ص:67

29۔ایضاً، ص:115

30۔ایضاً، ص:138

31۔ایضاً، ص:158

32۔یوسف سرمست: بیسویں صدی میں اردو ناول، ص:104

33۔ایضاً، ص:105

34-http://www.wikigender.org/courtesan-culture-complexities-and-negotiations/

35-https://en.wikipedia.org/wiki/Prostitution

36-http://www.wikigender.org/courtesan-culture-complexities-and-negotiations/

37۔مرزا ہادی رسوا: امراؤ جان ادا، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، 2012، ص:125

38۔ایضاً، ص:197

39۔ایضاً، ص:107

40۔ایضاً، ص:137,138

41۔ایضاً، ص:188

42۔ایضاً، ص:147

43۔ایضاً، ص:13

44۔شمیم حنفی: انفرادی شعور اور اجتماعی زندگی، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، 2006، ص:69

45۔یوسف سرمست: بیسویں صدی میں اردو ناول، ص:224

46۔پریم چند: میدان عمل، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، 1982 ص:58

47۔ایضاً،ص:377,378

48۔ایضاً،ص:338

49۔ایضاً،ص:34

50۔یوسف سرمست: بیسویں صدی میں اردو ناول،ص:224

51۔سجاد ظہیر: لندن کی ایک رات،انڈیا:نیشنل بک ٹرسٹ،2005،ص:91

52۔خلیل الرحمٰن اعظمی: اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک،نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،2008،ص:238

53۔عتیق اللہ: بیانات،دہلی: نعمانی پریس،1978،ص:8,9

54۔سجاد ظہیر: لندن کی ایک رات،ص:10

55۔ایضاً،ص:11

56۔ایضاً،ص:41

57۔سہیل احمد خان: مجموعہ سہیل احمد خان،لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز،2009،ص:106

58۔عزیز احمد: گریز،نئی دہلی: موڈرن پبلشنگ ہاؤس،1982،ص:168

59۔ایضاً،ص:311

60۔ایضاً،ص:33

61۔ایضاً،ص:318

62۔سہیل احمد خان: مجموعہ سہیل احمد خان،ص:107

63۔محمد حسن عسکری: مجموعہ محمد حسن عسکری،لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز،2000،ص:777

64۔بپن چندرا: جدید ہندوستان،ص:113

65۔کرشن چندر: شکست،دہلی،ساقی بک ڈپو،س۔ن،ص:40

66۔ہارون ایوب: ’شکست‘ ایک رومانی ناول مشمولہ ادب نکھار،مئو ناتھ بھنجن: اگست،ستمبر،1977،ص:100

67۔کرشن چندر: شکست،ص:10

68۔ایضاً،ص:212

69۔ایضاً،ص:168

70۔ایضاً،ص:111

71۔خلیل الرحمٰن اعظمی: اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک،ص:239

72۔عصمت چغتائی: ٹیڑھی لکیر،لاہور: مکتبہ اردو،چودھری اکیڈیمی،1975 ص:190

73۔خلیل الرحمٰن اعظمی: اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک، ص:239

74۔عصمت چغتائی: ٹیڑھی لکیر، ص:286

75۔ایضاً، ص:307

76۔ایضاً، ص:264

حاصل مطالعہ

تاریخ شاہد ہے کہ مجموعی اعتبار سے پانچ مغربی قوتیں/قومیں ہندوستان آئیں۔ سب سے پہلی طاقت سکندر اعظم کی تھی جس نے تیسری صدی قبل مسیح میں اپنی فوج کے ہمراہ ہندوستان پر چڑھائی کی۔ یہ خالص فوجی مہم تھی اس کا مقصد مفتوح علاقوں اور محکوم عوام پر کسی نوع کی بالادستی قائم کرنا نہیں تھا۔ باقی جو قوتیں ہندوستان آئیں ان کے پس پشت تجارتی مقاصد تھے مگر بعدازاں مختلف وجوہات کے سبب سیاسی اور عسکری مقاصد کو پیش نظر رکھا۔ یونانیوں کے بعد پندرہویں صدی میں پرتگالیوں نے ہندوستانی سرزمین پر قدم رکھا۔ جب پرتگالیوں نے ہندوستان کے بحری راستوں کی تجارت پر قبضہ جمایا اور بے تحاشہ منافع اٹھایا تو دیگر مغربی قوموں نے بھی ہندوستان کو حریصانہ نظروں سے دیکھا اور اس معاملے میں پرتگال کو اپنا حریف سمجھا۔ پہلے ڈچ اس کے بعد فرانسیسی اور آخر میں انگریزوں نے ہندوستانی بحری راستوں میں قسمت آزمائی کی۔ پرتگال ہسپانیہ میں ضم ہونے کی وجہ سے مقابلے سے الگ ہوگیا، جب کہ انگریزوں نے ڈچوں اور فرانسیسیوں کو شکست دے کر ہندوستانی تجارت پر غلبہ حاصل کرلیا۔

انگریز، ایسٹ انڈیا کمپنی کی سرپرستی میں ہندوستان میں داخل ہوئے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی خالص تجارتی کمپنی تھی جسے برطانوی پارلیمنٹ نے تجارت کرنے کا پروانہ جاری کیا تھا۔ کمپنی کو اپنی حفاظت کے لیے مسلح فوج اور پادری رکھنے کی اجازت دی گئی۔ بعد کے واقعات ثابت کرتے ہیں کہ یہ اجازت بہت سوچ سمجھ کر دی گئی تھی کہ کمپنی کے دفاع و تعلیم، ان دو اداروں کے نتیجے میں ہی ہندوستان برطانوی نوآبادی بنا۔ کمپنی نے ہندوستان میں اپنی مقبوضہ سلطنت بنانے کے لیے دونوں کا ساتھ ساتھ استعمال کیا۔ بنیادی انگریزی مقاصد تجارتی و معاشی تھے مگر رفتہ رفتہ سیاسی اور ثقافتی اغراض بھی شامل ہو گئے۔ ہندوستانی زندگی پر انگریزی معاشرت و ثقافت کے اثرات کا آغاز سترہویں صدی عیسوی میں ہوگیا تھا۔ اولاً ان کی سرگرمی تبدیلی مذہب تک محدود تھی مگر بعدازاں کلی طور پر شخصیت سازی لائحہ عمل بن گئی۔ یونانیوں کے علی الرغم انگریزوں نے ہندوستان پر اپنی ثقافت مسلط کرنے کی باقاعدہ اور ہمہ گیر کوششیں کی، جو حقیقی معنوں میں نوآبادیاتی منصوبہ تھا۔ یہ منصوبہ 1857 میں ہندوستانیوں کی ناکام جنگ آزادی کی صورت میں انجام پذیر ہوا۔

نوآبادیاتی عہد کی ہندوستانی تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستانی تہذیب وثقافت کو پس ماندہ، ذہن کو جامد اور معاشرت کو زوال پذیر قرار دینے کا آغاز انگریزوں نے کیا۔ انھوں نے ہندوستان کی اجتماعی زندگی کے جتنے مطالعات پیش کیے، ان میں ہندوستان کے باشندوں کو غیر مہذب، جاہل، کام چور اور سست قرار دیا گیا۔ یہ نوآبادیاتی حکمت عملی تھی کہ پہلے ایک خلا پیدا کیا گیا پھر انھیں پر کرنے کی سعی کی گئی۔ پہلے پہل اہل ہند کو غیر مہذب، اجڈ، جاہل اور پس ماندہ ہونے کا شدید احساس دلا کر ایک خلا پیدا کیا گیا اور پھر اسے انگریزی تہذیب وتمدن، ادب اور سائنس سے پر کرنے کے لائحہ عمل تیار کیے گئے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستانی ادیب اور دانشور بھی اپنی صورت حال کے تجزیے پر مائل ہوئے اور انھوں نے خود کو مغرب کے نوآبادیاتی ذہن کی نظر سے دیکھا۔

ہندوستان پر نوآبادیاتی حکمرانوں کا تسلط کم وبیش دوسو سال جاری رہا۔ اس عرصے میں انگریزوں کی استحصالی پالیسیوں کے نتیجے میں ہندوستانی عوام کے تمام شعبہ ہائے حیات متاثر ہوئے۔ سیاسی، معاشی، سماجی، تہذیبی، تعلیمی واخلاقی سطح پر گوناگوں تغیرات رونما ہوئے۔ ان تغیرات نے خارجی ونفسیاتی ہر دو سطح پر اپنے اثرات چھوڑے۔ ساتھ ہی ان نوآبادیاتی اثرات کے نتیجہ میں مختلف النوع ردعمل کا اظہار بھی سامنے آیا۔ مختلف سطحوں پر اور مختلف حوالوں سے اصلاحی تحریکیں بھی وجود میں آئیں۔ ان اصلاحی تحریکات کے پس پردہ بھی نوآبادیاتی عوامل کارفرما تھے، خواہ ان تحریکوں کی نوعیت نوآبادیاتی تسلط کی دبی حمایت رہی ہو یا مخالفت، یا کہ نوآبادیاتی صورت حال سے پیدا شدہ مسائل وبحران کی روشنی میں خود احتسابی کا جذبہ اور تعمیر نو کے عزائم ہر سطح پر نوآبادیاتی فکریات کا پرتو کلی یا جزوی طور پر محسوس کیا جاسکتا ہے۔

1857 کے بعد ادب کی تمام اصناف نوآبادیاتی صورت حال کے زیر نگیں آنے پر مجبور تھیں۔ اس صورت حال نے ہماری ایسی ذہن سازی کی کہ ہم اپنی مرضی کے مطابق کوئی بھی فیصلہ کرنے سے قاصر رہے۔ اس عہد کے ادیبوں اور دانشوروں نے ادب کا جو تجزیاتی مطالعہ پیش کیا، اس کی رو سے موجود تمام کلاسیکی ادبی ورثے پر سوالیہ نشان لگ گیا۔ نیز انھوں نے انگریزی شعر وادب کا مطالعہ کیا تو اپنی زبان کی کمزوریاں اور خامیاں ان پر منکشف ہوئیں۔ ایک نئے تخلیقی ذہن کی پرورش ہونے لگی، ایک نیا تخلیقی شعور پروان چڑھنے لگا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد قدیم شعر وادب کو فرسودہ قرار دے کر اس میں اصلاح کا مشورہ دیا جانے لگا۔ ادب میں نیچریت، مضامین میں جدت اور جدید افکار وخیالات کو پیش کرنے پر زور دیا گیا۔ اردو شاعری میں انھیں صرف

نقائص وعیوب ہی نظر آنے لگے۔کسی نے اردو کی شعری اصناف کو غیر مفید قرار دیا،کسی نے قصیدہ،مثنوی،مرثیہ جیسی کلاسیکل اصناف کو غیر سماجی اور غیر منطقی بتا کر جدید عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے تجویز پیش کی،کسی نے ہماری شاعری کی سب سے توانا صنف غزل کو مغربی نظم گوئی کے پیمانے پر پرکھنے کی سعی کی،کسی نے اردو شاعری کے بڑے حصے کو جاگیردارانہ معاشرے کی عکاسی کا نام دیا۔کسی نے شاعری کو محض سماجی اظہار کے طور پر دیکھنے کا انداز اختیار کیا اور اس کے ردعمل میں دوسرے حلقے نے ادب میں جنسیاتی اور نفسیاتی محرکات کی اہمیت منوانے کی سعی کی۔

1857 کے بعد ادب کی تمام اصناف نے مغربی اثرات کی قبولیت کا آغاز نوآبادیاتی تناظر میں کیا تھا۔نوآبادیاتی صورت حال نے اردو کی تمام اصناف کو متاثر کیا اور ناول کی صنف بھی اس اثر کی زد سے اپنا دامن نہیں بچا سکی۔اس کے لیے بچنا اور بھی محال تھا کیونکہ یہ نوآبادیاتی نظام کے بطن سے پیدا ہوئی ہے۔زیر مطالعہ مقالہ کا عنوان 'اردو ناول پر نوآبادیاتی اثرات:منتخب ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ ابتدا تا 1947' ہے۔اس میں نوآبادیات کے سیاسی،معاشی،تعلیمی،تہذیبی و معاشرتی تصورات و تناظرات سے معاملہ کیا گیا ہے کہ نوآبادیات کے مقاصد اور تقاضے کیا ہیں،نوآبادیات کے جملہ تصورات کو بریکٹ کیا گیا ہے جو کسی بھی طرح سے ان سے منسلک رہے ہیں،ان تمام پر ناقدانہ بحث کی گئی ہے۔نوآبادیات کی داخلی منطق اور ترجیحات سے کما حقہ واقفیت کے بعد اس کی روشنی میں متن سے معروضی انداز میں مکالمہ قائم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ نوآبادیاتی تفاعل کے باعث محکوم قوم کے انداز فکر اور اظہاری وسائل کیونکر اقتدار یا حاکم قوم کے زیر اثر تبدیل یا مسخ ہو تے چلے جاتے ہیں۔نوآبادیاتی نظام کے مثبت اور منفی کردار کی وجہ سے اردو ناول نگاروں کے اظہاری رویوں میں بھی مزاحمت یا معاونت کا جذبہ شعوری یا غیر شعوری طور پر جاگزیں ہو گیا ہے۔

اردو ناول کی تاریخ میں جن ناول نگاروں کا اختصاصی کردار رہا ہے ان کے ناولوں کے تناظر میں نوآبادیاتی اثرات کی نشان دہی کی گئی ہے۔اس حوالے سے سب سے پہلے اردو کے اولین ناول نگار نذیر احمد کی نوآبادیاتی فکریات کی تعبیر کی گئی ہے۔ساتھ ہی ان کے حاوی رجحانات کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔اس کے بعد سرشار،شرر اور رسوا کے ناولوں کی شرح کی گئی ہے۔ساتھ ہی نوآبادیاتی تھیوری کو پیش نظر رکھا گیا اور ان کے متن کی تفہیم اسی سیاق میں کی گئی ہے۔ان کے بعد پریم چند کا مطالعہ ہوا ہے اور ان کے نوآبادیاتی شعور کی ترجمانی کی گئی ہے۔پریم چند کے بعد ترقی پسند تحریک سے وابستہ ادیبوں میں سے سجاد ظہیر،عزیز احمد،کرشن چندر اور عصمت

چغتائی کی ناول نگاری کے نوآبادیاتی انسلاکات کوانگیز کیا گیا ہے۔ یوں عنوان میں عہد کی جو تخصیص کی گئی ہے یعنی ابتدا سے 1947 تک، تو اس عہد کے منتخب ناول نگاروں کے متون کو مطالعے کا حصہ بنایا گیا ہے اور ان کے ناولوں کو پیش نظر رکھ کر نوآبادیاتی اثرات کو نشان زد کیا گیا ہے۔ نوآبادیات کی جڑوں کو اردو ناول میں پیوست بھی دکھایا گیا ہے اور اس کی استرداد کی جو بھی صورتیں رہی ہیں اسے بھی روشن کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

☆☆☆

کتابیات

بنیادی ماخذ:

احمد،عزیز: **گریز**، دہلی: موڈرن پبلشنگ ہاؤس، 1982

احمد، نذیر: **ابن الوقت**، تصحیح وترتیب، خلیق انجم، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ، 1987

پریم چند، منشی، **میدان عمل**، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ، 1982

چغتائی، عصمت: **ٹیڑھی لکیر**، رام پور: کتاب کار پرنٹنگ پریس، 1967

چندر، کرشن: **شکست**، دہلی: موڈرن پبلشنگ ہاؤس، 1995

رسوا، مرزا ہادی: **امراؤ جان ادا**، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، 1996

سرشار، رتن ناتھ: **فسانہ آزاد**، دہلی: مکتبہ جامعہ، 1970

شرر، عبدالحلیم: **ملک العزیز ورجنا**، لکھنؤ: دلگداز پریس، 1922

شرر، عبدالحلیم: **منصور موہنا**، لکھنؤ: نسیم بک ڈپو، س، ن

ظہیر، سجاد: **لندن کی ایک رات**، دہلی: ہند پاکٹ بکس، 1966

ثانوی ماخذ:

آزاد، محمد حسین: **آب حیات**، لکھنؤ: اترپردیش اردو اکادمی، 2003

اثر، امداد امام: **کاشف الحقائق**، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2015

احتشام حسین، سید: **اردو ادب کی تنقیدی تاریخ**، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2006

احتشام حسین، سید: **ذوق ادب وشعور**، لکھنؤ: فروغ اردو، 1973

احمد خاں، سرسید: **اسباب بغاوت ہند**، تالیف وتدوین سلیم الدین قریشی، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 1997

احمد خاں، سرسید: **خطبات سرسید**، دوجلدیں، مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، لاہور: مجلس ترقی ادب، 73-1972

احمد خاں، سرسید: **خطوط سرسید**، مرتبہ راس مسعود، بدایوں: نظامی پریس، 1931

احمد خاں، سرسید: **مکاتیب سرسید احمد خاں**، مرتبہ مشتاق حسین، علی گڑھ: فرینڈ بک ڈپو، 1960

احمد، سلیم: **مضامین سلیم احمد**، (مرتب جمال پانی پتی) کراچی: اکادمی بازیافت، 2009

احمد، عزیز: **گم گشتہ متاع عزیز**، لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، 2007

اختر، سلیم: **داستان اور ناول**، دہلی: سنگ میل پبلی کیشنز، 1991

ادیب، لطیف حسین: **رتن ناتھ سرشار کی ناول نگاری**، کراچی: انجمن ترقی ردو پاکستان، 1961

اشرف، خالد: **برصغیر میں اردو ناول**، دہلی: کتابی دنیا، 2003

اعظمی، خلیل الرحمٰن: **اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک**، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2008

اعظمی، خلیل الرحمٰن: **مضامین نو**، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2008

اقبال: **کلیات اقبال**، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، 2001

الہ آبادی، اکبر: **کلیات اکبر الہ آبادی مکمل** چار حصے، ترتیب وتدوین، نارنگ ساقی، دہلی: میڈیا انٹرنیشنل، 2004

انصاری، محمد امین: **اردو ناولوں میں سماجی مسائل کی عکاسی**، لکھنؤ: نصرت پبلشرز، 1988

ایوب، ہارون: **اردو ناول پریم چند کے بعد**، لکھنؤ: اردو پبلشرز، 1978

آزاد، اسلم: **اردو ناول آزادی کے بعد**، نئی دہلی: سیمانت پرکاشن، 1993

بخاری، سہیل: **اردو ناول نگاری**، دہلی: المراد پبلشرز، 1972

بریلوی، عبادت: **اردو تنقید کا ارتقا**، پاکستان: انجمن ترقی اردو، 1961

پاشا، انور: **ترقی پسند اردو ناول**، نئی دہلی: پیش رو پبلی کیشنز، 1990

پٹنائک، جے۔بی/ نور اللہ: سید، **تاریخ تعلیم ہند**، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 1999

پرویز، اسلم: **بہادر شاہ ظفر**، نئی دہلی: انجمن ترقی اردو ہند، 1986

جذبی، معین احسن: **حالی کا سیاسی شعور**، مرتبہ سہیل احسن جذبی، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2011

جمال حسین، قاضی: **اردو ادب کا تہذیبی اور فکری پس منظر** (۱۸۵۷ سے ۱۹۱۴ تک) علی گڑھ: مسلم ایجوکیشنل پریس، 2012

جوشی، پی سی: **انقلاب اٹھارہ سو ستاون**، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 1998

چندر، بپن: **جدید ہندوستان**، مترجم خدیجہ عظیم، نئی دہلی: این۔سی۔ای۔آر۔ٹی، 2005

چندر، ستیش: **عہد وسطیٰ کا ہندوستان**، مترجم سید محمد عزیز حسین، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2003

چند، تارا: **تاریخ تحریک آزادی ہند**، چار جلدیں، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 1998,2001,2001,2002

حالی،الطاف حسین:**کلیات نظم حالی**،دوجلدیں،مرتبہ افتخار احمد صدیقی،لاہو: مجلس ترقی ادب،70-1968

حالی،الطاف حسین:**مجالس النسا**،نئی دہلی: مکتبہ جامعہ،1971

حالی،الطاف حسین،**مقدمہ شعروشاعری**،لکھنؤ:اتر پردیش اردو اکادمی،2002

حسینی،علی عباس:**اردوناول کی تاریخ وتنقید**،علی گڑھ:ایجوکیشنل بک ہاؤس،1990

حنفی،شمیم:**انفرادی شعوراوراجتماعی زندگی**،نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمٹیڈ،2006

خان،سہیل احمد: **مجموعہ سہیل احمد خان**،لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز،2009

دت،رمیش:**ہندوستان کی معاشی تاریخ**،دوحصے،مترجم غلام ربانی تاباں،نئی دہلی :قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،1998

رئیس،قمر:**اردومیں بیسویں صدی کا افسانوی ادب**،نئی دہلی: کتابی دنیا،2004

رئیس،قمر:**پریم چند کا تنقیدی مطالعہ**،نئی دہلی:قومی کونسل برائے فروغ اردوزبان،2005

زرین،عقیل:**اردوناولوں میں سوشلزم**،الہ آباد:اصرار کریمی پریس،1982

زریں،صالحہ:**اردوناول کا سماجی اورسیاسی مطالعہ ابتدا سے 1947 تک**،الہ آباد: سرسوتی پریس،2000

سدید،انور:**اردوادب کی تحریکیں (ابتدا تا1975)** نئی دہلی: کتابی دنیا،2004

سرکار،سمت: **جدید ہندوستان 1947-1885** مترجم مسعود ہاشمی،نئی دہلی:قومی کونسل برائے فروغ اردوزبان،1998

سرمست،یوسف: **بیسویں صدی میں اردوناول**،نئی دہلی: ترقی اردو بیورو،2000

سرمست،یوسف: **پریم چند کی ناول نگاری**،حیدرآباد: الیاس ٹریڈرس پبلشرز،1986

سعید،ایڈورڈ: **ثقافت اورسامراج**،مترجم،یاسر جواد،پاکستان: مقتدرہ قومی زبان،2009

صدیقی،عظیم الشان:**اردوناول آغازوارتقا**،دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،2008

صدیقی،عظیم الشان:**افسانوی ادب تحقیق وتجزیہ**،دہلی: نیو پبلک پریس،1983

صدیقی،عقیل احمد: **جدیداردونظم،نظریہ وعمل**،علی گڑھ:ایجوکیشنل بک ہاؤس،2012

صدیقی،نفیس احمد:**حسرت موہانی اورانقلاب آزادی**،پٹنہ: خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری،1998

ظہیر،سجاد:**روشنائی**،نئی دہلی: سیما پبلی کیشنز،1985

عابد حسین،سید:**قومی تہذیب کا مسئلہ**،نئی دہلی:قومی کونسل برائے فروغ اردوزبان،1998

عبدالسلام: **اردو ناول بیسویں صدی میں**، پاکستان: اردو اکادمی، 1971

عبداللہ، سید: **سرسید اور ان کے نامور رفقا**، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، 2004

عسکری، محمد حسن: **مجموعہ محمد حسن عسکری**، لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز، 2000

علی، عبداللہ یوسف: **انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ**: الہ آباد، 1936

غالب، اسداللہ خاں، **دیوان غالب**، شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، 2003

غالب، اسداللہ خاں: **غالب کے خطوط**، مرتبہ خلیق انجم، چاروں جلدیں، نئی دہلی: غالب انسٹی ٹیوٹ، مختلف سنین

غالب، اسداللہ خاں: **دستنبو**، مترجم خواجہ احمد فاروقی، نئی دہلی: ترقی اردو بیورو، 1996

فاروقی، احسن: **ادبی تخلیق اور ناول**، کراچی: مکتبہ اسلوب، 1963

فاروقی، احسن: **اردو ناول کی تنقیدی تاریخ**، لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1992

فاروقی، شمس الرحمٰن: **تنقیدی افکار**، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2004

فاروقی، ضیاء الحسن: **اشخاص و افکار**، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ، 2011

فاطمی، علی احمد: **عبدالحلیم شرر: بحیثیت ناول نگار**، لکھنؤ: نصرت پبلشرز، 1986

فورسٹر، ای۔ ایم: **ناول فن**، مترجم ابوالکلام قاسمی، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، 2001

قادری، ناز: **اردو ناول کا سفر**، مظفر پور: مکتبہ صدف، 2001

قاسمی، ابوالکلام: **مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت**، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2002

کاشمیری، حامدی: **جدید اردو نظم اور یورپی اثرات**، نئی دہلی: موڈرن پبلشنگ ہاؤس، 2010

کریم، ارتضیٰ: مرتبہ **اردو ادب: احتجاج اور مزاحمت کے رویے**، دہلی: اردو اکادمی، 2004

کھلر، کے کے: **اردو ناول کا نگار خانہ**، نئی دہلی: سیمانت پرکاشن، 1983

محمد عقیل، سید: **جدید ناول کا فن: اردو ناول کے تناظر میں**، الہ آباد: نیا سفر پبلی کیشنز، 1997

مسعود، طاہر: **اردو صحافت انیسویں صدی میں**، دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، 2009

مشیر الحسن: **جان کمپنی سے جان جمہوریہ تک: جدید ہندوستان کی کہانی**، مترجم مسعود الحق، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2001

مہدی، صغریٰ: **اکبر کی شاعری کا تنقیدی مطالعہ**، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ، 1981

مہدی، مظہر حسین: **اردو دانشوروں کے سیاسی میلانات: نوآبادیاتی ہندوستان 1857-1914** دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، 1999

مہدی، مظہر حسین: **علی گڑھ تحریک سماجی اور سیاسی مطالعہ**، نئی دہلی: انجمن ترقی اردو ہند، 1993

نارنگ، گوپی چند: **اردو غزل اور ہندوستانی ذہن وتہذیب**، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2002

نارنگ، گوپی چند: **ساختیات، پس ساختیات اور مشرقی شعریات**، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2004

نارنگ، گوپی چند: **فکشن شعریات تشکیل وتنقید**، دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، 2009

نارنگ، گوپی چند: **ہندوستان کی تحریک آزادی اور اردو شاعری**، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2003

ندوی، ابوالحسن علی: **اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش**، لکھنو: مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، 1970

نعمانی، شبلی: **خطبات شبلی**، اعظم گڑھ: دارالمصنفین، 1990

نعمانی، شبلی: **کلیات شبلی**، اعظم گڑھ: مطبع معارف، 1954

نعمانی، شبلی: **مقالات شبلی**، آٹھوں جلدیں، مختلف اشاعتیں اعظم گڑھ: مطبع معارف، مختلف سنین

نقوی، نورالحسن: **سرسید اور ہندوستانی مسلمان**، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، 1979

نیر، ناصر عباس: **لسانیات اور تنقید**، نئی دہلی: انجمن ترقی اردو ہند، 2015

نیر، ناصر عباس: **مابعد نوآبادیات اردو کے تناظر میں**، کراچی: آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، 2013

ہندی بک:

چندر، بپن: **آدھونک بھارت میں اپنیویش واد اور راشٹرواد**، نئی دہلی: انامیکا پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، 2005

چندر، بپن: **آدھونک بھارت میں وچار دھارا اور راجنیتی**، نئی دہلی: انامیکا پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، 2000

چندر، بپن: **بھارت کا راشٹریہ آندولن**، مترجم این اے خان شاہد، نئی دہلی: انامیکا پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، 2000

چندر، بپن: **بھارت کا سوتنتر تا سنگھرش**، دہلی: ہندی مادھیم کاریانویہ نیدیشالیہ، دلی وشوودیالیہ، 1998

چندر، بپن: **سوتنتر تا سنگرام**، نئی دہلی: نیشنل بک ٹرسٹ، 2000

چندر، بپن: سمپادک، **آدھونک بھارت**، نئی دہلی: انامیکا پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، 2009

حسین، سید عابد: **بھارت کی راشٹریہ سنسکرتی**، نئی دہلی: نیشنل بک ٹرسٹ، 1995

گرور، بی۔ ایل: **آدھونک بھارت کا اتہاس**، دہلی: ایس چاند اینڈ کمپنی لمٹیڈ، 2000

گوپال، رام: بھارتیہ مسلمانوں کا راجنیتک اتہاس، میرٹھ: میناکشی پرکاشن، 1970

لیونارڈو، موسلے: بھارت میں برٹش راج کے انتم دن، دہلی: آتما اینڈ سنس، 1964

English Book

Chndra,Bipan,"**Colonialism,Stages of Colonialism and the Colonial State**"Journal of Contemporary Asia,Vol10,no,3

Chndra,Bipan,**Nationalism and Colonialism in Modern India**,New Delhi Orient Longman,1981

Chndra,Bipan,**Communalism in Modern India**,New Delhi Vikash Publishing House,1984

Hunter,William Wilson,A History of British India,Imprint,Delhi,India Reprints Publishing,1972

Mushirul Hasan,**Nationalism and Communal Poltics in India,1885.1930**,New Delhi:manohar,1991

Said Edward W,***Orientalism***,England Penguin Books Publishers and Distirbuters,1995

Smith,Adam,**Wealth of Nation**,Londin Modern Library Edition,1933

Urdu Novel Par Nau Abadiyati Asrat: Muntakhab Novelo Ka Tajziyati Motala (Ibteda Ta 1947)

Colonial Impact on Urdu Novel: Analytical Study of Selected Novels (From Beginning To 1947)

Thesis submitted to the Jawaharlal Nehru University in

fulfillment of the requirements for the award of the degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

Submitted by

OBAIDUR RAHMAN

Under the Supervision of

PROF. S.M.ANWAR ALAM

(Anwar Pasha)

CENTRE OF INDIAN LANGUAGES

SCHOOL OF LANGUAGE,LITERATURE & CULTURE STUDIES

JNU NEW DELHI - 110067

2017