نوآبادیاتی دور میں مسلم ادیبوں کا فیمنائی رویہ
نوآبادیاتی دور میں اردو ادب کا فیمنائی پس منظر

ڈاکٹر روشِ ندیم

حمید اورنگ آبادی کا ''گلشنِ گفتار''، افضل بیگ قاقشال کا ''تحفۃ الشعراء'' اور لچھمی نرائن شفیق کا ''چمنستانِ شعراء'' جیسے میر کے ''نکات الشعراء'' (۱۷۵۲ء) کے دور سے تعلق رکھنے والے اردو کے اولین دکنی تذکرے کسی خاتون تخلیق کار کے ذکر سے خالی ہیں۔ گویا ہمیں کسی شاعر عورت کا ذکر اردو کی قدیم ترین تخلیق کدم راؤ پدم راؤ سے لے کر ولی تک بھی نہیں ملتا۔ البتہ ۱۹ویں صدی کے کہیں قریب کے تذکروں میں ایک آدھ نام دکھائی دینے لگتا ہے۔ پہلا نام تو دکن کی ماہ لقا بائی چندا کا اور پھر کہیں مدنیہ مغلانی، شرف النساء بیگم اور شہر بانو شاکرہ کے نام سامنے آنے لگتے ہیں۔ قدرت اللہ شوق سنبھلی کے ''طبقات الشعراء'' (۱۷۷۴) میں گنا بیگم شوق اور پھر میر حسن کے ''تذکرہ شعرائے اردو'' میں بدرالنساء عرف خالہ بیگم کا ذکر مل جاتا ہے۔ یہ ۱۸ویں اور ۱۹ویں صدی کے زوال کی انتہائی نتیجہ تھا جس سے اس دور کی عورت کی صورتحال کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

۱۸۵۷ء کے بعد ہندستان میں نوآبادیاتی انتظام کے تحت خواتین کے لئے فائن آرٹس، فزیکل ایجوکیشن، پردہ سکول، انڈسٹریل ہوم، ووکیشنل سکول، فیس معافی، وظائف، معلّمی کی تربیت اور روزگار کے مواقعوں نے عورتوں کے لیے نیا ماحول ابھارا۔ خواتین سکول، کالج، یونیورسٹی (SNDTU) اور وہاں پرائیویٹ امتحان کی سہولت کے علاوہ گورنر یوپی کے اصلاحی تحریکوں پر انعامات کے اعلان سے خواتین کے لئے ''بنات النعش''، ''مراۃ العروس''، ''مناجاتِ بیوہ'' اور ''مجالس النساء'' جیسی کتابیں چھپنے لگیں۔ رفیقِ نسواں، اخبار النساء، تہذیب النساء، خاتون اور عصمت وغیرہ جیسے رسائل اور ان کی ادبی تخلیقات سامنے آنے لگیں۔ مہیلہ پرشاد (ہندو خواتین کانگریس، ۱۹۰۸ء) اور بھارت ستری ماہا منڈل (۱۹۱۰ء) جیسی خواتین کی تنظیمیں قائم ہونے لگیں۔ سرسید اور اکبرالہ آبادی کے بیٹوں اور بدرالدین طیب جی کی بیٹیوں سمیت نئی نسل نے تعلیم کے لئے انگلستان کا رخ کیا۔ منٹو مارلے اصلاحات کے ذریعے عورتوں کو تعلیمی اور مانٹگو چیمسفورڈ اصلاحات کے تحت سیاسی لحاظ سے فائدہ ہوا۔ اس حکومتی قانون سازی کے زیرِ اثر مسلم پرسنل لاء کے نفاذ (۱۹۳۵ء) سے مسلم عورت کو وراثت اور بعد ازاں ۱۹۳۹ء میں خلع کا حق بھی تسلیم کر لیا گیا۔ ان تمام حالات سے بعد ازاں ۱۹ویں اور ۲۰ویں میں ہندستان کا سماجی سیاسی منظرنامہ بدلتا چلا گیا۔ لیکن ۱۸۶۴ء میں محمد فصیح الدین رنج کے اردو شاعرات کے پہلے تذکرے ''بہارستانِ ناز'' میں ان کے چند سطری تعارفوں کے ساتھ ایک فہرست ہمیں ملتی ہے۔ اس میں سب سے اہم بات تعلیم نسواں کے حوالے سے رنج کا تبصرہ بھی ہے جو عورت کے حوالے سے اس دور کی سماجی حالت سے ایک اور پردہ اٹھاتا ہے:

> بڑی عجیب اور افسوس کی بات اور نہایت حسرت کا مقام ہے کہ
> باوجود ایسے فضائل اور شرائف کے خدا جانے مستورات ہند کو تحصیل علم
> میں کیوں کلام ہے۔ خیال کرنا چاہیے مستورات ولایت انگلشیہ کی تحصیل و

> کسب علم پر کہ ہر ایک اعلٰی وراد نٰی جملہ صنعت اور ادب پر ایک ایک میم اپنے وقت میں علامہ زمان ہے، زبان دانی اور تعلیم و تعلم میں مستثنائے جہاں ہے، بڑے بڑے اسکول سرکاری میں ان مستورات کو خدمت تعلیم و تادیب ہے۔۔۔ بہ خلاف ہند کے کہ یہاں سوائے خور و خواب دوسرا کام نہیں، بجز اپنی تن پروری اور تزئین کے کوئی اہتمام نہیں۔ کاش یہ لوگ آٹھ پہر میں ایک وقت میں صرف حصول علم و ہنر کریں۔۔۔ طرہ اور ہے کہ جو لوگ ان کے والی اور وارث ہیں وہ ان سے بھی زیادہ تر بے خبر اور لا ابالی ہیں۔ کبھی ان کی تربیت کا خیال نہیں۔ ان ناقصوں کو ہرگز قدر کمال نہیں۔ حالانکہ سرکار گورنمنٹ کا یہ فیض عام اب ہر جگہ جاری ہے۔ کوئی شہر اور قصبہ ایسا نہیں جہاں اسکول اور مدرسے کی تیاری نہیں ہے مستورات کی تعلیم کے واسطے علیحدہ مدرسے کی تعمیر و تربیت ہے۔ (۱)

اسی کی بنیاد پر سرسید نے ''اسباب بغاوت ہند'' میں لکھا تھا کہ ''لوگ یقیناً جانتے ہیں کہ سرکاری تعلیم کا کیا مطلب ہے کہ لڑکیاں اسکولوں میں آئیں اور تعلیم پائیں اور بے پردہ ہو جائیں۔ یہ بات حد سے زیادہ ہندوستانیوں کو ناگوار تھی۔'' (۲) ۱۸۸۶ء میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس قائم کرنے والے علی گڑھ اور سرسید تحریک کے بانی سرسید نے شاید اسی لیے اس میں تعلیم نسواں کے لیے کوئی شق نہیں رکھی تھی۔ ۱۸۸۹ء کے اجلاس میں جب اس کا مطالبہ کیا گیا تو سرسید نے کہا کہ ''یورپ کے زنانہ مدرسوں کی تقلید کرنا ہندوستان کی موجودہ حالت کے کسی طرح مناسب نہیں ہے اور میں اس کا سخت مخالف ہوں۔'' (۳)

۱۸۹۲ء کے تعلیمی اجلاس میں سرسید کے بیٹے سید محمود نے عورتوں کی تعلیم و نصاب کی طرف بھرپور توجہ دلائی تو تھی لیکن یہ کام سرسید کی وفات کے بعد ہی ممکن ہو سکا۔ یوں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کلکتہ کے ۱۸۹۹ء اجلاس میں تعلیم نسواں کا ریزولوشن پاس کر کے اسے علی گڑھ تحریک کا جزو بنایا گیا۔ اسی اجلاس میں سید امیر علی نے کہا کہ: ''میری رائے میں لڑکیوں کی تعلیم لڑکوں کے متوازی چلنا چاہیے تاکہ سوسائٹی کی ترقی پر اس کا سود مند اثر پڑے۔ جب تک ترقی کے دونوں جزو برابر تناسب سے نہ ہوں گے کوئی عمدہ نتیجہ نہیں ہو سکتا۔ ایک کو تعلیم دینا اور دوسرے کو جاہل رکھنا ضرر رساں نتائج پیدا کرے گا۔'' (۴) ابتدائی طور پر جسٹس امیر علی اور سید محمود ہی دو ایسے نام تھے جو برطانیہ سے پڑھ کر واپس آئے تو انہوں نے تعلیمِ نسواں کے لیے بنیادی اقدامات کیے۔ شیخ عبداللہ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی تعلیم نسواں کی شاخ کے سیکریٹری بنے اور انہوں نے ۱۹۰۶ء میں لڑکیوں کا سکول علی گڑھ میں قائم کیا۔ یوں امیر علی و سید محمود نے عملی، شرر، سرشار، نذیر اور حالی نے ادبی جبکہ شبلی، محسن الملک، ذکا اللہ اور چراغ علی نے تحریری و تقریری سطحوں پر تعلیمِ نسواں کی حمایت میں راہ ہموار کی۔ شرر نے بدرالنساء کی مصیبت، غیب دان دلہن اور طاہرہ جیسے ناولوں میں پردے کی مخالفت کی اور پھر ۱۹۰۰ء میں ''پردہ عصمت'' جاری کیا۔ ۱۸۹۹ء سے یلدرم بھی تعلیم نسواں کے مسئلے پر میدان میں اترے۔

انگریزوں کے زیرِ اثر اور ٹیگور، سہروردی اور طیب جی گھرانوں کی مدد سے روشن خیالی کی تحریک بنگال میں تو کافی پہلے سے

شروع ہو چکی تھی لیکن وسطی شمالی ہند میں ریاستی واصلاحی اقدامات کے تحت ابھرنے والے عورتوں کے نئے تصور کے حوالے سے مسلمانوں میں تین طرح ذہنی رجحانات ابھرے:

اول: انگریزی تعلیم وتہذیب اور تعلیمِ نسواں کا حامی جیسے سید امیر علی، نواب محسن الملک، سید کرامت حسین، سید احمد دہلوی، ممتاز حسین، حالی اور شبلی وغیرہ۔

دوم: مغربی تعلیم کا حامی مگر تعلیمِ نسواں کا مخالف جیسے سر سید احمد خان، ڈپٹی نذیر احمد، وقار الملک اور اکبرالہ آبادی وغیرہ۔

سوم: جدید یورپی تمدن، مغربی تعلیم، تعلیم نسواں سمیت ہر قسم کی تبدیلی کا مخالف جیسے مولانا اشرف علی تھانوی اور دیگر مذہبی علماء۔

سر سید احمد خان اپنے شعور کی بہت سی کجیوں کے باوجود نئے ہندستانی مسلم سماج کے روشن خیال نمائندہ تھے۔ نذیر احمد دہلوی کے عورتوں کے لیے ان کے تعلیمی ناول محمڈن ایجوکیشنل کانفرس کے اجلاس میں پڑھی گئی حالی کی ''چپ کی داد'' اور بعدازاں ''مجالس النساء'' سر سید کے اثرات کا نتیجہ تھا۔ یوں مجموعی طور جدید اردو ادب کی سماجی اصلاح اور قومی مقصدیت پسندی کے نتیجے میں ''عورت کے حوالے سے بیوگی، گھریلو ناانصافی اور تعدد ازدواج کے مسائل کی شکار عورتیں فکشن میں مرکزی اہمیت اختیار کر گئیں۔'' (۵) اس وقت انگریز سرکار گورنر یوپی سر ولیم میور کے الفاظ میں یہ سوچ رہی تھی کہ ہندستانی عورتوں کے بطور تعلیم یافتہ شریکِ زندگی بننے سے ''انہیں بھی وہی مرتبہ حاصل ہو جائے گا جو تہذیب یافتہ ممالک میں عورتوں کو حاصل ہے تو ان کا فیض ہندستان میں اس طرح پھیلے گا جیسے ہمالیہ کی برف پگھل کر ندیوں کی شکل میں بہنے لگتی ہے۔'' (۶) لیکن 'اسبابِ بغاوتِ ہند' کے اکیس سال بعد بھی سر سید کے ہاں عورتوں کے متعلق کوئی خاص فکری تبدیلی نہیں آئی اور اپنے عظیم تعلیمی وترقیاتی منصوبے میں انہیں کوئی جگہ نہ دی۔ ۱۸۸۴ء میں وہ کہتے ہیں:

> میری یہ خواہش نہیں ہے کہ تم ان مقدس کتابوں کے بدلے، جو تمہاری دادیاں اور نانیاں پڑھتی آئی ہیں، اس زمانے کی مروجہ نامبارک کتابوں کا پڑھنا اختیار کرو جو اس زمانے میں پھیلتی جا رہی ہیں۔ مردوں کو جو تمہارے لئے روٹی کما کر لانے والے ہیں، زمانے کی ضرورت کے مناسب کچھ ہی علم یا کوئی سی زبان سیکھنے اور کیسی ہی نئی چال چلنے کی ضرورت پیش آئی ہو، مگر ان تبدیلیوں سے جو ضرورت تعلیم سے متعلق تم کو پہلے تھی اس میں کچھ تبدیلی نہ ہو گی۔۔۔ ممکن ہے (یورپ میں) عورتیں پوسٹ ماسٹر یا پارلیمنٹ کی ممبر ہو سکیں لیکن ہندستان میں نہ اب وہ زمانہ ہے اور نہ سینکڑوں برس میں آنے والا ہے۔۔۔ (تم صرف) گھر کا انتظام اپنے ہاتھوں میں رکھو (تم) اپنے گھر کی مالک رہو، اس پر مثل شہزادی کے حکومت کرو اور مثل ایک لائق وزیر زادوں کے منتظم رہو۔ (۷)

جبکہ یہی ''نامبارک'' کتابیں ان کے نزدیک مسلمانوں کے احیاء کا ذریعہ تھیں۔ ان کی علم کی صنفی حوالے سے تفریق پر ڈاکٹر مبارک علی نے لکھا ہے کہ ''وہ تعلیمِ نسواں کے اس لئے مخالف ہیں کیونکہ جاہل عورت اپنے حقوق سے ناواقف ہوتی ہے اور

اسی لئے مطمئن رہتی ہے۔ اگر وہ تعلیم یافتہ ہو کر اپنے حقوق سے واقف ہو گئی تو اس کی زندگی عذاب ہو جائے گی۔'' (۸) اسی طرح برطانوی سرکار کے جج، ڈپٹی کلکٹر، خان بہادر کا خطاب پانے والے اور اپنے بیٹے کو تعلیم کے لئے برطانیہ بھجوانے والے اکبر الہ آبادی سرسید کی جدیدیت کے مخالف ہو کر بھی عورتوں کی تعلیم کے بیسویں صدی کے آغاز تک مخالف رہے۔ وہ تعلیم نسواں کا مذاق اڑاتے ہوئے طنزاً کہتے ہیں:

(۱) حسرت بہت ترقیِ دختر کی تھی انہیں — پردہ جو اٹھ گیا تو وہ آخر نکل پڑی

(۲) تعلیمِ دختراں سے یہ امید ہے ضرور — ناچے دلہن خوشی سے خود اپنی برات میں

(۳) دوا سے شوہر و اطفال کی خاطر تعلیم — قوم کے واسطے تعلیم نہ دو عورت کو

یہی صنفی رویہ اس دور میں انگلستان کے تعلیم یافتہ قانون دان سر علی امام کی پھوپھی اور نواب امداد امام اثر جیسے جدید ادیب کی بہن رشید النسا کو بھی سہنا پڑا۔ وہ اپنے ناول ''اصلاح النسا'' پر ۱۸۸۱ء سے ۱۸۹۴ء تک خاندانی پابندی کے باوجود پہلی اردو ناول نگار بنیں۔

مسلم علماء نے بھی نئے شعور کی مخالفت میں عورتوں کے مقام کو پرانی بنیادوں پر قائم رکھنے کی کوشش کی۔ اس کی ایک مثال مولانا اشرف علی تھانوی کی مشہور کتاب ''بہشتی زیور'' ہے، جس میں جاگیردارانہ اخلاقیات کی روشنی میں عورت کے کھانے پینے' اٹھنے بیٹھنے' پہننے اوڑھنے' ملنے جلنے' بولنے سننے وغیرہ کی ہدایات کو مذہبی جواز کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ مولانا مذہبی تعلیم کے علاوہ دوسری ہر قسم کی تعلیم کو عورتوں کے لئے نقصاندہ سمجھتے تھے۔ وہ لکھنا بھی اسی عورت کو سکھانا چاہتے تھے جس میں بے باکی نہ ہو اور وہ بھی اتنا کہ ضروری خط اور گھر کا حساب کتاب لکھ سکے۔ حتیٰ کہ ''کتابوں کے نام جن کے دیکھنے سے نقصان ہوتا ہے'' کے زیرِ عنوان مولانا کئی ایک مذہبی کتابوں اور اندرسبھا، داستان امیر حمزہ، الف لیلہ، آرائش محفل، تفسیر سورہ یوسف وغیرہ سمیت نذیر احمد کی اکثر کتابوں کا مطالعہ عورتوں کے لئے صحیح نہیں سمجھتے۔ مثلاً وہ مرأۃ العروس، بنات النعش، محصنات، ایامیٰ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: ''یہ چاروں کتابیں ایسی ہیں کہ ان میں بعض جگہ تمیز اور سلیقہ کی باتیں اور بعض جگہ ایسی باتیں ہیں کہ ان سے دین کمزور ہوتا ہے۔ ناول کی کتابیں طرح طرح کی، ان کا ایسا برا اثر ہوتا ہے کہ زہر سے بدتر۔'' (۹) جبکہ ''مراۃ العروس'' کی تمیزدار بہو کو بطور ماڈل پیش کرنے والے نذیر احمد اس ناول میں لکھتے ہیں کہ: ''عورت کا فرض ہے مرد کو خوش رکھنا۔۔۔ مردوں کا درجہ خدا نے عورتوں پر زیادہ کیا ہے اور مردوں کے جسم میں زیادہ قوت اور ان کی عقلوں میں روشنی دی ہے۔ دنیا کا بندوبست مردوں کی ذات سے ہوتا ہے۔۔۔ بڑی نادان ہے اگر بی بی میاں کو برابر کے درجے میں سمجھے۔'' (۱۰) جبکہ مولانا تھانوی کا بھی یہی خیال ہے کہ مرد کی فضیلت عورت پر مقدم ہے اور شوہر مجازی خدا کا درجہ رکھتا ہے۔ ''عورت کو شوہر کے تمام احکامات بلا چون و چرا بجالانے چاہئیں، یہاں تک اگر وہ کہے کہ ایک پہاڑ سے پتھر اٹھا کر دوسرے پہاڑ تک لے جاؤ اور پھر تیسرے تک تو اسے یہی کرنا چاہیے۔۔۔ اگر اس کی (شوہر کی) مرضی نہ ہو تو نفلی روزے نہ رکھے اور نفلی نماز نہ پڑھے۔'' (۱۱) حتیٰ کہ مولانا کے نزدیک اخبارات کو بھی بے فائدہ، وقت کا ضیاع اور بعضے مضامین کو نقصاندہ قرار دیا ہے۔ یوں ڈپٹی نذیر احمد کی عورت 'بہشتی زیور' کی صابر و شاکر' فرماں بردار' خدمت گزار اور سمجھوتے باز عورت سے مختلف نہیں تھی۔ اسی طرح ادبی سطح پر عبدالحلیم شرر کے تاریخی و رومانی ناول سامنے آئے تو ان میں بھی عورت ایک خدمت گار' نازک و شرمیلی محبوبہ اور مرد کے سہارے کی متلاشی ہی نظر

آ تی ہے جبکہ رتن ناتھ سرشار کے ''فسانہ آ زاد' میں بھی صورت حال بہت زیادہ مختلف نہیں ہے۔ البتہ' امراؤ جان ادا' نسوانی حقیقت نگاری کا حامل پہلا فیمنائی متن ہے لیکن بات بات پر غالب وذوق کے اشعار پڑھتی اس کی نستعلیق لکھنوی طوائفیں اور ان کا ممدوح نوابین وامراء کا طبقہ اب انقلابِ زمانہ کی نذر ہو رہا تھا۔

انگریز کو ایک نیا ماڈل سمجھنے والا جدید ہندستانی خواندہ شہری طبقہ کسی نہ کسی حد تک خصوصاً عورت کے حوالے سے قدیم روایتی اخلاقی ضابطوں کے بھی زیر اثر تھا۔ جوں جوں ہندستان میں نوآبادیاتی سرمایہ داریت فروغ پا رہی تھی جاگیردارانہ نفسیات واخلاقیات کی بساط لپٹتی چلی جا رہی تھی اور قدامت وجدیدیت کے درمیان یہ کشمکش بھی بڑھتی چلی جا رہی تھی۔ تضادات کی یہی لہر تھی جو ۱۸۵۷ء کے بعد ادب کا بڑا موضوع بنی تھی۔ اسی دور میں سید احمد دہلوی نے عورتوں کے لئے ''ہادی النسا'' (۱۸۷۵ء)، ''تحریرالنسا'' (۱۸۷۷ء) اور ۱۸۸۴ء میں دلی سے ''اخبارالنسا'' جاری کیا۔ مولوی ممتاز علی نے لاہور سے ''تہذیب النسا'' (۱۸۹۸ء) اور راشدالخیری نے دلی سے ''عصمت'' (۱۹۰۸ء) جاری کیا۔ گوعورتوں کے حوالے سے راشدالخیری کے ہاں نذیر احمد کی نیم گھریلو اخلاقی اصلاح پسندی کے مقابلے میں ''اصلاحِ نسواں'' کے نام سے مظلومیت کا اظہار ملتا ہے مگر ان دونوں کے ہاں عورت کے لئے باپردہ گھریلو تعلیم اور سلیقہ شعاری کو ہی کافی سمجھا گیا۔ ''نذیر احمد دہلوی کے تمثیلی قصے اور راشدالخیری کے اصلاحی ناولوں میں عورت کے لئے جدید تعلیم حاصل کرنا' گھر سے باہر نکل کر سماج کی ترقی میں ہاتھ بٹانا خود نذیر احمد دہلوی اور ایک حد تک راشدالخیری کے لئے قابل قبول نہ تھا۔'' (۱۲)

۲۰ ویں صدی کے آغاز سے ہی مغربی ادب اور خیالات سے براہ راست استفادہ کرنے والے نئے تخلیقی ذہنوں میں نئے خواب اور رومان ابھرنے لگے۔ نئے متوسط طبقے کی خواندہ نسل میں ہندستان میں معاشی وسیاسی تغیر وتبدل کے اسباب کی تلاش کے لئے بے چینی تھی۔ اصلاحی تحریکوں کی تیار کردہ اس نسل کے سامنے پھیلا طبقاتی منظر نامہ پیچیدہ و ناقابلِ برداشت تھا۔ بقول اصغر ندیم سید: ''انگریز کی غلامی نے ذہنی تبدیلی کے ساتھ طبقاتی فرق کو اور نمایاں کر دیا۔'' (۱۳) تہذیبی سطح پر زندگی کے اس اتار چڑھاؤ سے پیدا ہونے والے انسانی تضادات وتنازعات نے ادب کے لئے امکانات کے حوالے سے ایک بڑا مواد فراہم کیا لیکن حقیقت سے آنکھیں ملانا اتنا آسان بھی نہ تھا، جبکہ پس منظر میں اس کی روایت بھی نہ ہونے کے برابر ہو۔ اس حوالے سے سرسید کے بعد کی نئی نسل کے دو رویے سامنے آئے؛ اول: پریم چند کا حقیقت نگاری کا رویہ جس میں معروضیت کو حقیقی سطح پر تسلیم کرنے اور اسے اصل حالت میں ہی دوسروں کو دکھانا شامل تھا۔ ''پریم چند نے اپنے پہلے ہی افسانہ 'دنیا کا انمول ترین رتن' سے لے کر آخری عمر کے مشہور ترین افسانہ ''کفن'' تک حقیت نگاری کو اپنے فن کی اساس قرار دیا۔'' (۱۴) لیکن پھر بھی پریم چند کی حقیقت نگاری وانقلابیت کے باوجود ان کے افسانوی نسوانی کردار محض معاون، مجبور، بے بس اور لاچار ہیں۔ دوم: سجاد حیدر یلدرم کا رومانوی رویہ تھا جس میں معروض کو ناقابلِ برداشت پا کر خود ساختہ وخوش کن تصورات دوسروں تک پہنچانا تھا۔ جوش اور اقبال کے علاوہ سجاد حیدر یلدرم' نیاز فتح پوری' حجاب امتیاز علی' مہدی افادی وغیرہ نے بھی حقیقت کے مقابلے میں تصور پر زور دیا گیا۔ یہ وہ تحرک پسند اور صحت مند رومانیت تھی جو زندگی میں آگے بڑھنے کا حوصلہ دیتی تھی۔

رومانویت میں حقیقی ہندستانی عورت کو یا تو بالکل نظرانداز کر دیا گیا یا اسے حسن، جنس اور ماورائیت کی علامت کے طور پر پیش کیا گیا۔ جوش اور اقبال ان رومانویوں میں آتے ہیں جو عورت کو زیرِ بحث لاتے ہوئے یا اس حوالے سے نیا نقطۂ نظر اختیار

کرتے ہوئے ہچکچاتے ہیں۔علی سردار جعفری کے بقول جوش کی رومانیت نے ''عورت کو آزادی بخشنے سے انکار کر دیا۔وہ مرد کی لطف اور لذت اندوزی ہی کا ذریعہ ہے جسے حسین الفاظ کا لباس پہنا دیا گیا۔علم کو جوش عورت کے حسن کی موت سمجھتے ہیں، وہ صرف ایک رنگین کھلونا ہے۔'' (۱۵) جبکہ اقبال اپنے دورہ انگلستان سے قبل اصلاحِ تمدن کے حوالے سے حقوقِ نسواں، تعددِ ازدواج، پردہ، تعلیم وغیرہ جیسے مسائل کو قابلِ غور گردانتے اور عورت کو تمدن کی اساس مانتے ہوئے سمجھتے تھے کہ اولین طور پر عورتوں کو زیورِ تعلیم سے آراستہ کیا جائے۔مگر کون سی تعلیم؟ اس پر وہ کوئی واضح نقطہءِ نظر نہیں سامنے لا سکے:

> لیکن اس ضمن میں ایک غور طلب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا مشرقی عورتوں کو مغربی تعلیم دی جائے یا کوئی ایسی تدبیر اختیار کی جائے، جس سے ان کے وہ شریفانہ اطوار جو مشرقی دل و دماغ کے ساتھ خاص ہیں، قائم رہیں۔ میں نے اس سوال پر غور کیا ہے مگر چونکہ ابھی تک کسی قابلِ عمل نتیجہ تک نہیں پہنچا، اس واسطے فی الحال میں اس بارے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا۔(۱۶)

البتہ اقبال نے عورتوں کے پردے کو ضروری قرار دیا کیونکہ ان کے نزدیک اہلِ ہند نے ابھی اخلاقی لحاظ سے بہت ترقی نہیں کی تھی۔مگر تعدد ازدواج کے حوالے سے یہ سمجھتے تھے کہ موجودہ حالت میں اس پر زور دینا گویا ''امرائے قوم کے ہاتھ میں زنا کا شرعی بہانہ دینا ہے۔'' (۱۷) قیامِ یورپ کے بعد جب ان کا سماجی سیاسی نقطہءِ نظر بدل گیا تو بقول قاضی جاوید، اقبال کی طرف سے:

> عورتوں کی تعلیم کے بارے میں ۱۹۰۴ء میں یہ کہا گیا تھا کہ دنیا کی کوئی قوم اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتی جب تک اس کا آدھا حصہ جاہل مطلق رہ جائے۔لیکن ۱۹۱۰ء میں یہ لائحہ عمل دیا گیا کہ عورتوں کو اسلام کی مقررہ حدود کے اندر مقید رکھا جانا چاہیے۔معاشی اور سماجی ترقی میں جاپان کو آدرش قرار دینے والا دانشور اب اس بات پر اظہارِ افسوس کرتا ہے کہ اس کی قوم سپاہیانہ روایات کو نظر انداز کر کے تجارت اور صنعت و حرفت کی ڈگر پر چل نکلی ہے۔(۱۸)

اقبال عورت کے حوالے سے ایک واضح نقطہءِ نظر کے اظہار میں جھجک محسوس ہوتی ہے حتٰی کہ اپنی شاعری میں بھی وہ اپنے ''معتوب'' ہونے کے خوف سے اس پر کھل کر اظہار نہ کر سکے۔

۱۔ اس بحث کا کچھ فیصلہ میں کر نہیں سکتا　　گو خوب سمجھتا ہوں یہ زہر ہے وہ قند
کیا فائدہ کچھ کہہ کہ بنوں اور بھی معتوب　　پہلے ہی خفا مجھ سے ہیں تہذیب کے فرزند (آزادیِ نسواں)

۲۔ نے پردہ نہ تعلیم نئی ہو کہ پرانی　　نسوانیت زن کا نگہباں ہے فقط مرد (عورت کی حفاظت)

۳۔ میں بھی مظلومیِ نسواں سے ہوں غم ناک بہت　　نہیں ممکن مگر اس عقدہءِ مشکل کی

دیگر رومانوی ادیبوں نے قومی و مذہبی اصلاح کے بلواسطہ رجحان کے باعث عورت کے حوالے سے بے جھجک رویہ اپنایا۔ یوں بھی عورت اور جذبہ رومانویت کے بنیادی عناصر رہے ہیں جو فطرت اور تخیل کی گود میں پروان چڑھتے ہیں۔ لہٰذا رومانویوں نے خوبصورت ان دیکھی دنیائیں اور وہاں کی مثالی عورتوں کی آغوش سے اپنے ماڈل کا ابلاغ کیا۔ اس کے نتیجے میں انہوں نے اپنے معروض کی عام ہندستانی عورت کو نظرانداز کیا۔ سرسید تحریک میں اجتماعی اصلاح پسندی اور عقل دوستی کے تحت انفرادی جذبے اور گھریلو خدمت گزار سہاگنوں کے سوا عورت کے رومانوی روپ کو خارج کر دیا گیا تھا۔ سو رومانیوں کی تخلیقی سرگرمیوں کا مرکز خیالی عورت ٹھہری اور مہدی افادی نے یہ کہہ دیا کہ ''ہر زمانے میں عورت کا مقیاس الشباب دائرہ حسن کا مرکز رہا ہے۔'' (۲۰) سجاد حیدر یلدرم ان رومانوی ادیبوں میں سب سے نمایاں نظر آتے ہیں جنہوں نے یورپی ادب سے براہ راست استفادہ کر کے اپنی تخلیقیت کا ایسا اظہار کیا جو نیا اور باغیانہ تھا۔ بقول انور سدید: ''یلدرم کی عطا یہ ہے کہ اس نے اردو ادب کو تعلیم یافتہ عورت سے متعارف کرایا اور زندگی میں اس کے اہم کردار کو تسلیم کیا۔'' (۲۱) یلدرم کے نزدیک عورت کا وجود مرد کے لئے ایک قوتِ متحرکہ ہے جبکہ نیاز فتح پوری نے اصلاحِ نسواں کے ذریعے سے اصلاح معاشرہ کا خواب دیکھا۔ یہی ذہنی تبدیلی قاضی عبدالغفار کی ''لیلٰی کے خطوط'' میں رومانویوں کی فکری بغاوت کا نقطہ آغاز بنی ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ ۱۹ویں صدی میں نواب مرزا شوق کی مثنوی ''زہرِ عشق'' میں عورت کے انسانی جذبات واحساسات پہلی دفعہ سامنے آئے تھے۔ لیکن رومانویوں تک آتے آتے بھی معروضی جبر کے باعث ایسی عورت بطور ماڈل ناپید رہی جو اپنے آزادانہ کردار و شخصیت اور نسوانی حقوق کے تصور کی بنیاد پر ہمہ گیر مثبت تبدیلی کی ترجمان ہو۔ البتہ وہ ڈپٹی نذیر احمد کی 'اکبری' اور آغا حشر کاشمیری کی 'نیک پروین' کی ہیروئن کے روایتی تصور میں دراڑیں ڈال گئے۔ اسی لیے علی سردار جعفری کے بقول ''اختر شیرانی نے اردو شاعری میں گوشت پوست کی عورت، معشوقہ اور محبوبہ کی تخلیق کی ہے۔ پرانی شاعری میں عورت کے لئے غزل میں جگہ نہیں تھی۔'' (۲۲) گویا اختر شیرانی نے اپنی رومانوی شاعری میں تمام تر رجعت پسندیوں اور کمیوں کے باوجود ''سلمٰی'' تخلیق کر کے ایک ایسی زندہ عورت کے تصور کو ابھارا۔ اختر شیرانی نے عورت کے مادی وجسمانی وجود کو ادب میں ابھار کر اردو ادب میں عشق اور عورت کے صحت مند اور زندہ تصور کے ساتھ ساتھ انسانیت کے نصف کی کمی کو پورا کرنے کے لئے راستہ ہموار کیا۔ جاگیردارانہ نوآبادیاتی انحطاط کے تصورات کے خلاف آواز اور عشق کی آزادی کا مطالبہ رومانویوں کا ایک اہم کارنامہ ہے۔

راشد الخیری سے لے کر نیاز فتح پوری تک پھیلے اصلاحِ نسواں کے مردانہ رجحان دراصل نوآبادیاتی مرد کے مطالبات تھے۔ یہ کیسے ممکن تھا کہ ۲۰ویں صدی کے ہندستانی شہروں میں جدید طرز فکر و تعلیم کی حامل یہ عورتیں اس رجحان میں چھپی مردانہ انا اور حاکمانہ تصورات کو محسوس نہ کر پاتیں۔ اپنے سماجی مرتبے، امتیازی حیثیت، حقوق و کردار اور جدید نسوانی شعور سے بتدریج آگاہ بدلتے ہندستان کی نمائندہ عورتیں مرد ادیبوں کے نسوانی زندگی سے متعلق بیان و تصورات سے مطمئن نہیں تھیں کیونکہ بقول شمس الرحمان فاروقی ''جو متون مردوں نے بنائے ہیں ان میں عورتوں کے خلاف شعوری یا غیر شعوری تعصب ضرور پایا جائے گا۔'' (۲۳) لہٰذا بیسویں صدی کی ابتدا پر ہی عورتوں نے اصلاحِ نسواں کے رجحان کو حقوقِ نسواں میں بدل کر اپنے ہاتھ میں

لے لیا اور اس محدود آزادی کے تصور کو رد کرتے ہوئے نئی زندگی کا خواب دیکھا اور دکھایا۔'' (۲۴) انہوں نے ادب کے ذریعے حقیقت خود بیان کرنے کا آغاز کیا۔ یہ وہ دور تھا جب سائنس اور ٹیکنالوجی میں ترقی' سوشلسٹ انقلاب کی کامیابی اور جمہوریت وقومیت کے تصورات سے پوری دنیا میں زندگی کی تعمیر نو' نئے انسان اور جدید سماج کے تصورات بھی عام ہو رہے تھے اور محکوم ممالک میں آزادی کی شدید تڑپ اسے مہمیز دے رہی تھی۔ اب نئی نسل نئے حالات میں اصلاحی کاوشوں سے انقلابی بغاوت کے مرحلے میں داخل ہو کر نئی ادبی نظریہ سازی کی متلاشی تھی۔ بیسویں صدی کے اس منظر نامے میں ہندستانی دانشوروں اور ادیبوں نے نئے تصورِ انسان کے تحت ترقی پسندانہ ادبی رجحان میں عورت کی مکمل آزادی وخودمختاری کے تصور کو ابھارا۔ اسی کے تحت ''ترقی پسند خاتون لکھاریوں نے اپنی صنف کی نمائندگی کرنے کا بیڑا خود اٹھایا۔ نچلے، نچلے متوسط طبقے اور جاگیرداری نظام کی ستم رسیدہ عورت کو پیش کیا۔'' (۲۵) اسی لیے عورت کو محکوم ومظلوم بنانے والے مذہب' سیاست' معاشرت اور معیشت کے استحصالی کردار کو ''انگارے'' میں نشانہ بنایا گیا۔ اس احتجاج وانکار سے عورت کے حقیقی انسانی تصور پر پڑے گرد وغبار کو صاف کیا گیا۔ ''انگارے'' میں کسی متبادل نظام یا نئے انسان کا خاکہ بین السطور محسوس کیا جا سکتا تھا۔ مرزا حامد بیگ نے لکھا ہے کہ: ''انگارے'' کے طرزِ اظہار کا ایک سبب موضوعات اور اظہار کے معاملے میں گھٹن تھی اور دوسری وجہ سلطان حیدر جوش کی معاشرتی اصلاح پسندی اور راشد الخیری کی آزادیِ نسواں تحریک کی مظلومیت۔'' (۲۶) ''انگارے'' میں زیریں سطح پر فیمینائی انداز کی ایک موہوم احتجاجی لہر کے حوالے سے ڈاکٹر محمد حسن لکھتے ہیں: عورت یہاں مظلومیت کا نشان ہے چونکہ اس سے کچھ ہی پہلے رومانیت عورت کو پرستش کے سنگھاسن پر بٹھا چکی تھی، لہٰذا ''انگارے'' کے لکھنے والوں نے اس کا دوسرا روپ دیکھا جو جنس اور تلذذ کی دلدل میں پھنسا ہوا ہے اور جس کے گرد استحصال کی زنجیریں ہیں۔ (۲۷) بعد ازاں ۲۰ویں صدی کے نوآبادیاتی دھارے میں پروان چڑھنے والے بیدی، کرشن، عصمت، ساحر جیسے کئی ترقی پسند تخلیق کار اپنے ہاں عورت کو نئے فہم کے ساتھ پیش کرنے لگے۔ منٹو نے سماجی منظر نامے کو بدل دینے کی خواہش کے پیشِ نظر عورت کے روایتی وتاریخی کردار کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا تھا۔ بقول اختر اعوان منٹو کے ہاں:

> ایک طرف عورت پدری نظام کے بوجھ تلے دبی ہوئی اور مرد کی تابع فرمان ہے، جاگیرداری وسرمایہ داری کے شکنجے میں ہے، اس طرح پدری نظام میں (جس میں مرد کی حیثیت بالا دست قوت کی ہے) عورت کو رفتہ رفتہ ہر طرح کے مساوی حقوق سے محروم کر دیا گیا اور وہ محض مرد کی غلام بن کر رہ گئی۔ دوسری طرف جاگیرداری سرمایہ داری نظام (جس میں ذرائع پیداوار بالائی طبقوں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں) معاشی سیاسی اور جنسی استحصال کی راہیں ہموار کیں اور اس دوہرے مالی نظام میں عورت کی حیثیت ایک سدھائے ہوئے جانور کی ہوگئی جو مرد کے اشارے پر ناچنے لگتی ہے، مرد کے احکامات کی تعمیل کرتی ہے۔ اس طرح پورے نظام کا عکس ہمیں منٹو کے افسانوں میں نظر آتا ہے۔ (۲۸)

ِ سرسید سے ترقی پسندی تک نوآبادیاتی دور کے اردو ادب کا مطالعہ ایک بدلتے ہوئے فیمینائی نقطہ نظر کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رشید النسا سے رشید جہاں تک آتے آتے صورتحال مکمل طور پر بدلی ہوئی سامنے آتی ہے۔ بیداری واصلاحِ نسواں کے لیے کی گئیں کوششوں کے نتیجے میں بیسویں صدی کے آغاز سے ہی خواتین خود میدان میں اترنے لگیں۔ بیگم شیخ عبداللہ، بیگم بھوپال سلطانہ جہاں، عطیہ فیضی، ان کی بہن زہرہ بیگم، سیکریٹری مسلم لیڈیز کانفرنس نفیس دلہن، بیگم ممتاز علی، بہن مولانا آزاد آبرو بیگم، بہو مولوی ذکاءاللہ سلطانہ بیگم، زخ ش، گیتی آرا، سروجنی نائیڈو، بیگم عباس طیب جی، خجستہ بیگم سہروردی جیسی کئی خواتین سامنے آئیں۔ اسی طرح بیگم حسرت موہانی، والدہ علی برادران بی اماں، سعادت بانو کچلو، بیگم محمد علی جوہر امجدی بیگم، بیگم ابوالکلام آزاد زلیخا بیگم جیسی مشہور عورتیں ابھریں جو سیاست سمیت کئی سماجی شعبوں میں فعال ہوئیں۔ ادبی وصحافتی سطح پر رشیدۃ النساء کے بعد اکبری بیگم، نذر سجاد حیدر، محمدی بیگم، الف ص حسین بیگم، فاطمہ بیگم، صغریٰ بیگم ہمایوں، حجاب امتیاز علی، مسز ڈی برکت، عباسی بیگم، ظفر جہاں بیگم، طیبہ بیگم، ب سدید، رابعہ پنہاں، قمر زمانی بیگم خورشید آراء، بلقیس جمال، منجھو بیگم، خدیجہ بیگم وغیرہ وہ خواتین ہیں جو ترقی پسند تحریک سے قبل پردے کی پابندیوں سے انکار کرتے ہوئے تعلیم، اصلاح اور حقوق نسواں کے لیے آگے بڑھیں۔ ان خواتین نے مردانہ روایتی واخلاقی بندشوں اور اقدار کو رد کر کے نئی ہندستانی عورت کے لیے راستہ ہموار کیا۔ جس کی بنیاد پر ترقی پسند ذہن کی نئی عورت جدید اقدار و اخلاقیات کی تشکیل کرتے ہوئے نئے حالات میں ایک نئے روپ میں ابھری۔ ڈاکٹر رشید جہاں، عصمت چغتائی، ادا جعفری، ممتاز شیریں، بیگم شائستہ اکرام اللہ اور قرۃ العین حیدر اسی نئی روایت کی نمائندہ تھیں۔

حوالہ جات

۱۔ فصیح الدین رنج، دیباچہ تذکرہ بہارستان ناز، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۵ء، ص ۸۵، ۸۶

۲۔ سید احمد خان، اسباب بغاوت ہند، فصل اول، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی ۱۹۸۶ء، ص ۱۲۵

۳۔ محمد امین زبیری، مسلم خواتین کی تعلیم، آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، کراچی، ۱۹۵۶ء، ص ۹۶

۴۔ ایضاً، ص ۱۰۲

۵۔ خالدہ حسین، پاک و ہند ادب میں صنفیت سے متعلق موضوعات، مطبوعہ دنیا زاد، کتابی سلسلہ ۱۱، ص ۱۶۴

۶۔ افتخار احمد صدیقی، ڈاکٹر، مولوی نذیر احمد دہلوی: احوال و آثار، لاہور، مجلسِ ترقی ادب، ۱۹۷۱ء، ص ۳۱۶

۷۔ محمد امام الدین گجراتی، مرتب، مکمل لیکچرز و اسپیچز سر سید، مصطفائی پریس، لاہور، ۱۹۰۰ء، ص ۶۸۴

۸۔ مبارک علی، ڈاکٹر، المیہ تاریخ، لاہور، فکشن ہاؤس، ۱۹۹۵ء، ص ۶۹

۹۔ اشرف علی تھانوی، مولانا، بہشتی زیور مدلل، لاہور، مکتبہ فارقلیط، س۔ن، ص ۸۵

۱۰۔ نذیر احمد، مراۃ العروس، لاہور، کشمیر کتاب گھر، س۔ن، ص ۶۰، ۶۲

۱۱۔ مبارک علی، ڈاکٹر، المیہ تاریخ، ص ۲۷

۱۲۔ مرزا حامد بیگ، ڈاکٹر، قیام پاکستان سے قبل اردو سے افسانوی ادب کا جائزہ، مشمولہ پاکستانی ادبیات میں خواتین کا کردار، مرتب، ایم سلطانہ بخش، ڈاکٹر، اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، ۱۹۹۶ء، ص ۲۵۴

۱۳۔ اصغر ندیم سید، منٹو اور اس کے عہد کا افسانہ، مشمولہ سعادت حسن منٹو ایک مطالعہ، مرتب، انیس ناگی لاہور، مقبول اکیڈمی، ۱۹۹۱ء، ص ۲۳۲

۱۴۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، افسانہ: حقیقت سے علامت تک، لاہور، مکتبہ عالیہ، ۱۹۷۶ء، ص ۱۰۵

۱۵۔ علی سردار جعفری، ترقی پسند ادب، لاہور مکتبہ پاکستان، س۔ن، ص ۱۷۶

۱۶۔ قاضی جاوید، سر سید سے اقبال تک، لاہور، بک ٹریڈرز، ۱۹۷۹ء، ص ۲۵۰

۱۷۔ ایضاً، ص ۲۵۱

۱۸۔ ایضاً، ص ۲۷۱

۱۹۔ اقبال، محمد، کلیاتِ اقبال (ضربِ کلیم)، لاہور، فضلی سنز لمیٹڈ، بار چہارم، ۲۰۰۳ء، ص ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۷، ۷

۲۰۔ مہدی الافادی، افادات مہدی، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۴۹ء، ص ۱۷۳

۲۱۔ انور سدید، ڈاکٹر، اردو ادب کی تحریکیں، کراچی، انجمن ترقی اردو، ۱۹۸۳ء، ص ۴۵۰

۲۲۔ علی سردار جعفری، ترقی پسند ادب، ص ۱۸۷

۲۳۔ مرزا حامد بیگ، ڈاکٹر، قیام پاکستان سے قبل اردو سے افسانوی ادب کا جائزہ مشمولہ پاکستانی ادبیات میں خواتین کا کردار، مرتب، ایم سلطانہ بخش، ڈاکٹر، ص ۲۵۴

۲۴۔ شمس الرحمان فاروقی، تانیثیت کی تفہیم، مطبوعہ ادبیات، سہ ماہی، جلد ۱۴، ۱۵، شمارہ ۵۹، ۶۰، اسلام آباد، اکادمی ادبیات پاکستان، ۲۰۰۲ء

ص ۱۷

۲۵۔ خالدہ حسین، پاک وہنداد ب میں صنفیت سے متعلق موضوعات، مطبوعہ دنیازاد، کتابی سلسلہ ۱۱، کراچی، جنوری ،فروری ۲۰۰۴، ص ۱۶۴

۲۶۔ مرزا حامد بیگ، ڈاکٹر، اردو افسانے کا پس منظر، لاہور، مکتبہ عالیہ، س۔ن، ص ۳۸

۲۷۔ محمد حسن، ڈاکٹر، اردو ادب میں رومانوی تحریک، ملتان، کاروان ادب، ۱۹۸۶ء، ص ۱۱۰

۲۸۔ اختر اعوان، منٹو کے افسانوں میں پدری نظام، مطبوعہ سیپ، شمارہ ۲۶، کراچی، ۱۹۸۳ء، ص ۲۹۶

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~
~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~