'قصصِ ہند': تاریخیت اور نو تاریخیت

پروفیسر ڈاکٹر قاضی عابد، بہاؤ الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

Abstract

This article deals with Qasis-e-Hind, Vol 2. written by Molvi Mohammad Hussain Azaad in the context of Historicism and New Historicism. This term was coined by Stephan Greenblat. New Historicism is body of theoretical and interpretive practices. Famous French intellectual and Post-Modern thinker Micheal Foucalt's vision about the relation of power and knowledge also works as a black ground in this field of Literary Criticism. Azaad text about Mehmood Ghaznavi, Akbar The Great, Aurangzaib, Siva ji and some female historical personalities. Azaad subverts the ideological construction of these characters made after 1857. Muslim and Hindu historians mythicised these persons, but Azaad's point of view helps us to deconstruct these myths.

قصص ہند (جلد دوم) مصنفہ شمس العلماء محمد حسین آزاد[۱] پہلی بار ۱۸۷۲ء میں شائع ہوئی[۲] لیکن اس کی تالیف ر تصنیف کا زمانہ ۱۸۶۸ء سے اوئل ۱۸۶۹ء تک کا ہے۔ ڈاکٹر اسلم فرخی لکھتے ہیں:

> ''۱۸۶۸ء میں ناظم تعلیمات پنجاب کی طرف سے ایک اعلان شائع ہوا کہ ۳۱ر مارچ ۱۸۶۹ء کو اُردو تصانیف کا مقابلہ عمل میں آئے گا۔ کتب مقابلہ کے لیے چار موضوعات تجویز کیے گئے۔ عام اُصول صرف ونحو، فارسی صرف ونحو، تاریخِ ہند سے ماخوذ کہانیاں جن میں اہم واقعات اور اشخاص کے تفصیلی حالات ہوں اور اقلیدس کے ایک حصے کا ترجمہ۔''[۳]

یہ اگرچہ ایک درسی ر نصابی ضروریات[۴] کی وجہ سے تحریر کی گئی لیکن اس کتاب نے نہ صرف تاریخ کی اہم تالیف کے طور پر اپنی اہمیت تسلیم کرائی بلکہ اسے ادب کا بھی ایک شاندار اور عظیم الشان کارنامہ قرار دیا گیا:

> ''شاذ و نادر ہی ایسا ہوا ہے کہ کوئی فرمائشی تصنیف، جو اقتصادی غرض سے لکھی گئی ہو، ادبی شاہکار ثابت ہو۔ اس لحاظ سے قصص ہند حصہ دوم اُردو ادب میں ایک مستثنا حیثیت رکھتی ہے''۔[۵]

بلاشبہ یہ تاریخ کے موضوع پر لکھی جانے والی ایک کتاب ہے لیکن اس کتاب کا اسلوب اور کہانی کی ہیت اسے ادب کے زمرے میں بھی لے آتی ہے۔ لہٰذا جہاں اسے ایک ادبی متن کے طور پر تحسین وتنقید کے عمل سے گزارا جا سکتا ہے وہیں

تاریخیت اور نئی تاریخیت کے مباحث کے تناظر میں بھی اسکی پرکھ،تنقید اور تعبیر ممکن ہے۔

یہ بات یقینی طور پر تکرار کا درجہ رکھتی ہے کہ تاریخ کا دائرہ عمل سے گزرا ہوا زمانہ ہوتا ہے اور مختلف ادوار میں اس شعبۂ علم سے تعلق رکھنے والے دانشوروں ،مفکرین اور اس علم کے ماہرین نے مختلف انداز میں اس کی توضیح کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ہر سماجی علم کی طرح اس کی کوئی ایک اور لگی بندھی تعریف ممکن نہیں ۔اس سے جہاں مابعد جدیدیت کی اس بات پر یقین لانے کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا کہ متن ہمیشہ کثیر الجہت اور کثیر المعنی ہوتا ہے وہیں اس بات کو بھی تقویت ملتی ہے کہ تعبیر کا سلسلہ بھی کہیں رُکتا نہیں ہے اور تعبیر کے عمل کے لیے متن کے ساتھ ساتھ تناظر میں بھی اسی قدر اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ ہیروڈوٹس،ابن خلدون اور ٹائن بی کی تعبیرات کا سلسلہ دراز سے دراز تر ہوتا چلا جا رہا ہے ۔ذیل کے اقتباسات اس مخمصے کی بین دلیل بنتے ہوئے نظر آتے ہیں:

''تاریخ کی جامع تعریف دشوار ہے۔ زمانہ اور وقت کے ساتھ لفظ تاریخ کا استعمال مختلف معانی میں ہوتا رہا ہے اور ہر قابل ذکر اہل علم اور دانش ور نے اپنی طرزِ فکر ، انفرادی زاویۂ نگاہ اور مقاصد کے پیش نظر اس کی تعریف وتوجیہ کی ہے۔ دراصل اپنے ابتدائی اور اصلی معنی میں لفظ تاریخ بہت وسیع تھا۔ اسے مجموعۂ معلومات تصور کیا گیا ۔علمیت کے اظہار کا ایک معتبر میدان سمجھا گیا۔اس کا شمار علمی انضباط یعنی اکاڈمک ڈسپلن میں کیا گیا۔غرضیکہ تاریخ سے مراد ہر اس علم سے تھا جس کا استعمال ایک صاحب قلم اپنے موضوع کو نشو ونما اور ارتقا کے پس منظر میں پیش کرنے کے لیے کرتا تھا۔''[۶]

''لفظ تاریخ کا ایک ابہام یہ بھی ہے کہ ماضی میں جو کچھ واقع ہو چکا ہے اس کے بیانات کے لیے بھی یہی لفظ استعمال ہوتا ہے اور اس کے مطالعہ کے لیے بھی اسی لفظ کا استعمال کیا جاتا ہے،معنی کا یہ فرق اہم ہے، بنیادی طور پر مورخ اس خام مواد کی توجیہ وتشریح کرتا ہے جو ماضی کے انسانی تجربات کی شکل میں تاریخ کا جزو بن چکا ہے۔ اس عمل میں وہ جو کچھ کہتا ہے اسے بھی ہم تاریخ کا نام دیتے ہیں اس لیے علمی ڈسپلن وانضباط کی حیثیت سے تاریخ کا جائزہ لیتے وقت ہمارے سامنے یہ معیار ہوتا ہے کہ کیا مورخ اپنے اکتساب یا تخلیق سے ہماری واقفیت اور جو کچھ ماضی میں ہو چکا ہے اس کی تفہیم میں اضافہ کرتا ہے یا نہیں کیوں کہ بالآخر مورخ کا دراصل یہی صحیح موقف ومنشا ہوتا ہے۔''[۷]

''تاریخ کے بارے میں یونانیوں کا یہ تصور کہ وہ تحقیق کا موضوع بھی ہے اور واقعات کی مدد سے تاریخی نمونہ بننے کا ذریعہ بھی ہر مکتبۂ فکر کے مورخین کے نزدیک درست اور قابلِ قبول رہا ہے۔ ایک مشہور مصنف کے نزدیک اس سوال پر کہ تاریخ آرٹ ہے یا سائنس جدید مورخین نے جتنا وقت اور جتنی طاقت صرف کی ہے اسے دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ دراصل تاریخ میں ادب او سائنس دونوں کے پہلو مضمر ہیں۔سائنسی پہلو کا تقاضا ہے کہ ماضی میں جو کچھ رونما ہو چکا ہے اسے دریافت کیا جائے اور یہ پتہ لگایا جائے کہ تاریخی مواد کی صحت کی تحقیق وتصدیق کے لیے شواہد کہاں سے اور کیسے حاصل کیے جائیں اور ان کا استعمال کس طرح کیا جائے جس سے عام قاری کو ذہنی مسرت اور آسودگی مل سکے۔فنی

> حسن کے بغیر تحقیق کا عمل خشک اور بنجر ہے۔آکسفورڈ کے مشہور مورخ جے بی ٹیلر نے اس ضمن میں ایک عمدہ بات کہی ہے'مورخ لازماً صداقت اور ادبی حسن کی آمیزش کرتا ہے اگر ان میں سے کوئی بھی پہلو مفقود ہے تو مورخ کی حیثیت سے وہ ناکامیاب ہے'۔''۸

موجود دور میں تاریخ کے ماہرین تعبیر کی اہمیت پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ پاکستان میں تاریخ نویسی کی فرسودہ روایات کو توڑ کر نئی راہیں دکھانے والے مورخین میں ڈاکٹر مبارک علی کا نام اہمیت کا حامل ہے انھوں نے اپنی کتاب''تاریخ کے بدلتے نظریات'' میں اس امر کی طرف جو اشارہ کیا ہے وہ بے حد معنی خیز ہے:

> ''روایت اور تفصیلات کے بعد مورخ کا کام ہوتا ہے کہ واقعہ کا تجزیہ کیا جائے،اور یہ سوالات اُٹھائے جائیں کہ واقعہ کیوں اور کیسے ہوا؟ اس کے کیا نتائج نکلے؟ اور اس سے تاریخی عمل کس حد تک متاثر ہوا۔ ٹریولین نے تاریخ نویسی کے بنیادی اُصول بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ مورخ کا کام ہے کہ سائنسی شہادت کی بنیادوں پر حقائق کو دریافت کرے، پھر تخیلاتی بنیادوں پر واقعات کو بیان کرے۔''۹

تاریخ ، تاریخیت اور نو تاریخیت کے مباحث پر جہاں ایک طرف علمِ تاریخ کے ماہرین نے روشنی ڈالی ہے وہیں پر مارکسی ادبی ناقدین خاص طور پر ثقافتی مادیت کے تنقیدی رجحان سے متعلق ناقدین ریمنڈ ولیمز اور دیگر جبکہ نو تاریخیت کے تنقیدی رجحان کی بنیاد رکھنے والے ناقدین سٹیفن گرین بلاٹ نے ان مباحث پر ایک نئے مخاطبے کی بنیاد رکھی لیکن اس نئے تنقیدی رجحان کو سب سے زیادہ تقویت مشل فوکو کے نظریات سے ملی جہاں اس نے علم اور طاقت کے تال میل سے جنم لینے والی علمی روایات کے مکرر تجزیے کی طرف توجہ مبذول کرانے کی سعی کی ہے۔ اُردو میں ان مباحث پر سب سے زیادہ ڈاکٹر عتیق اللہ نے لکھا ہے ۔وہاب اشرفی اور شمس الرحمٰن فاروقی کی تحریریں ۱۰اپنی خاص ذہنی اُفتاد کی وجہ سے اس نئی فکر کے ساتھ انصاف نہیں کر سکیں۔ یہاں پر تاریخیت اور نو تاریخیت کے ضمن میں ڈاکٹر عتیق اللہ کے برمحل اقتباسات کے ذریعے ان کی تفہیم وتوضیح کی کوشش کی جائے گی:

> ''تاریخی تنقید کو بعض نو مارکسی اور بعض غیر مارکسی مگر تاریخی اور بعض ادبی جمالیات کے لیے مرتبین نے ایک نئی جہت عطا کی ہے اسے اصطلاحاً نو تاریخی تنقید یا نو تاریخیت new historicism کا نام دیا گیا ہے جو محولہ بالا تاریخی تنقید کی مختلف تھیوریز اور طریق ہائے کار کی توسیع بھی ہے اور مارکس کے اقداری تصور سے بہت کچھ اخذ کرنے کے باوجود مارکس کو اپنے طور پر نئے سرے سے مرتب و بحال بھی کرتی ہے۔سب سے پہلے ویسلی مارس نے ۱۹۷۲ء میں نئی تاریخیت کو بطور اصطلاح استعمال کیا۔
>
> نو تاریخی طریق رسائی کی ایک صورت نو مارکسی طرزِ تنقید میں دیکھی جا سکتی ہے جو ادب ونظریے کے مابین ایک نئے اور بامعنی اشتراک کی جستجو میں ہے، ان میں ریمنڈ ولیمز، اسٹیفن گرین بلاٹ،سکوان برکووچ، میکائل فشر،لن ھنٹ، لین واؤڈ اور ایڈورڈ سعید کے نام سر فہرست ہیں۔ انھوں نے نو تاریخیت کی جڑوں کو پختہ کیا ہے اور لوکاچ ،ٹرلنگ اور ولسن کی قائم کردہ روایات (جن کی بنا پر موجودہ و جاری مارکسی تفہیمی روایت کو ناکافی قرار دیا گیا تھا) نئی ترجیحات کے انبوہ میں اتنی بامعنی نہیں رہ گئیں۔

مارکسی فکر یا تاریخ کو نیا تصور مہیا کرنے والوں میں صرف نو مارکسی ہی نہیں ہیں ۔وہ نومارکسی بھی ہیں جنھیں پس ساختیاں تیئین :post structuralists کہا جاتا ہے گولڈ مان ،پیئر ماشیرے،لوئی،التھیو سے، ٹیری ایگلٹن اورفریڈرک جیمس وغیرہ جن کا شمار پس ساختیاں تیئین میں تو کیا جاتا ہے مگر نظریاتی سطح پر مارکس سے براہِ راست ان کی وفاداریاں وابستہ نہیں ہیں جیسے ھانس روبرٹ یاؤس۔حتیٰ کہ رولاں بارتھ اورژاک دریدا سبھی مارکسی تعلیمات کے اثر سے انکار کرنے کی جرأت نہیں کرتے۔''[۱۱]

''نو تاریخیت تاریخ کو بھی ایک بیانیہ متن کے طور پر اخذ کرتی ہے۔ اس کے نزدیک ایک ہی عصر میں واقع ادبی اور غیر ادبی متون کی یکساں اہمیت ہے۔ اس طرح غیر ادبی متن ادبی متن کے معاون کردار ادا کرتا ہے نیز جو ادبی متن کے مقابلے میں نہ تو کمتر ہے اور نہ غیر متعلق ۔تاریخ کی متنیت اور متون کی تاریخیت دونوں کا درجہ مساوی ہے اسی بنا پر تو تاریخیت ایک کو دوسرے پر فوقیت نہیں دیتی۔ ہم جانتے ہیں کہ مارکسیوں اور غیر مارکسی روایتی تاریخی نقادوں کے نزدیک خواہ سماجی ہو کہ ادبی، ادبی متون کی فہم کے ضمن میں ایک مناسب سیاق وسباق مہیا کرتی ہے۔اس کے برعکس نو تاریخیت کے لیے متعلق عہد کے تاریخی دستاویزات کی حیثیت ہم متن co-text کی ہے کہ دونوں متون ایک عہد یا ایک ہی لمحے میں واقع اظہارات ہیں۔ نو تاریخی مکتب سے قبل تاریخ کے تصور پر مارکس کی چھاپ گہری تھی جبکہ نو تاریخ دانوں پر فوکو اور دریدا کا گہرا اثر ہے۔فوکو کے تہذیبی تاریخ اور اسٹیٹ کے ہمہ بیں all seeing تصور اور بالخصوص بہ طور طاقت کے سماجی ساختوں کے تصور نے نو تاریخیت کی تاریخ فہمی کی ایک نئی اور challenging راہ دکھائی۔ اس نے جبر کی ان صورتوں سے آگاہ کیا کہ اسٹیٹ اپنی آئیڈیالوجی کو سماج کے تہ بہ تہ ڈھانچے اور معاشرے کے ذہن میں سرایت کرنے کے لیے کون کون سے حربے استعمال کرتی رہی ہے، پھر یہ کہ جسمانی طاقت کے استعمال کے بجائے یہ ان عقلی اور استدلالی قوتوں کو بروئے کار لاتی ہے جن کی مکر آلودگی کو بمشکل ہی پہچانا جا سکتا ہے۔''[۱۲]

ان اقتباسات سے تاریخ، تاریخیت اور نو تاریخیت کے ادب سے رشتے کی متنوع جہات بھی سامنے آتی ہیں اور نو تاریخیت کا اس امر پر اصرار بھی کہ تاریخ کے متون بھی ادبی متون کی طرح سمجھے اور سمجھائے جا سکتے ہیں۔ یہاں پر اس بات کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے کہ نو تاریخیت کے کچھ ناقدین اسے پرانی تاریخیت سے یا پرانی نو تاریخیتو ں سے الگ مکتبِ فکر بھی خیال کرتے رہے ہیں اور انھوں نے ان تنقیدی رویوں کی تحدیدات کا تعین کرنے کی کوشش بھی کی ہے:

''بہت سی 'نئی تاریخیوں' کا اعلان پہلے بھی ہوتا رہا ہے اور اب بھی نئی تاریخیت کی کئی صورتیں ایک ساتھ موجود ہیں۔ جہاں تک میں کہہ سکتا ہوں 'نئی تاریخیت' کی اصطلاح کا حالیہ ترین استعمال ثقافتی تاریخ کے کسی مکتب یا کسی مربوط تھیوری سے کوئی نسبت نہیں رکھتا۔ اس کے برعکس اس سے ایک خاصی متنوع علمی سرگرمی کی نشان دہی ہوتی ہے جس میں بعض باتیں مشترک ہیں۔ ان عملی سرگرمیوں کے

دائرے میں ادبی تنقید کی وہ صورت بھی شامل ہے جو بنیادی طور پر ادبی متون کی تفہیم میں مقامی، سیاسی اور سماجی سیاقوں کی اہمیت پر زور دیتی ہے؛ ثقافتی تاریخ کی وہ قسم بھی جو علامتی علم الانسان (Symbolic anthropology) کے ماہرین، بہ طور خاص کلیفرڈ گیرٹز (Clifford Geertz) کے کام سے متاثر ہے؛ اسی سے متعلق ثقافتی مطالعے کی ایک شاخ بھی جو سماجی تاریخ دانوں کے اینالیز (Annales) مکتب کے طرز پر 'نیچے سے آنے والی تاریخ' پر زور دیتی ہے؛ اور ثقافتی تنقید کی ایسی کئی صورتیں بھی جو اکثر غیر واضح طور پر مارکسی اور تانیثیت پسند نظر آتی ہیں، مگر جو عموماً اداروں کی تاریخ، جنسیت کی تاریخ اور فاعل (Subjectivity) کی تاریخ سے متعلق مشل فوکو (Michel Foucoult) کے کام سے ماخوذ ہیں۔ ان تمام طریقوں کی بعض منہاجیاتی (Methodological) خصوصیات کی نشان دہی یوں کی جاسکتی ہے: (۱) ثقافتی تاریخ میں تجزیے اور تعبیر کی بنیادی اکائیوں کے طور پر تصورات کی جگہ اقتداری رشتوں کو اہمیت دینا، جس کے نتیجے میں سرپرستی، قبیلائی یا خاندانی اقتدار اور اس کے جواز، جدید قومی ریاست کی تشکیل میں ثقافت کے کردار، جدید ثقافت میں ادبی پیداوار اور تصنیفی سرگرمی کے ایک خاص کردار، اجتماعی اور ذاتی اسپیس کے علاحدہ دائروں کی تشکیل وغیرہ امور کو مرکزی اہمیت حاصل ہوئی ہے، (۲) مختلف انواع کے متون (مستند/غیر مستند، اعلا کلچر/عوامی کلچر، دستاویزی/افسانوی) کے درمیان مراتب اور تضادات سے انکار کا رجحان، (۳) یہ مفروضہ کہ کسی خاص شعبۂ ثقافت کا احاطہ کرنے والے ڈسکورسوں کی ایک دوسرے میں نفوذ کرنے والی سرحدوں کا مطالعہ کر کے، کوئی بھی عالم اس خاص ثقافت میں موجود تمام ڈسکورسوں کو ترتیب دینے والے نظریاتی اشاروں (Codes) کو سمجھ سکتا ہے، (۴) بلاغت کی تدبیروں اور حربوں پر توجہ مرکوز کرتے ہوئے اس وسیع تر شعبہ ثقافت کا علامتی مطالعہ اور اس کے نتیجے میں بلاغت کی تاریخ میں دلچسپی کی تجدید، جو وضاحتی ہونے کے بجائے تنقیدی ہو (دیکھیے وِیگھم (Whigham)، ۱۹۸۴ء کان (Kahn)، ۱۹۸۵)، (۵) مذکورہ تمام باتوں سے تعلق رکھنے والا یہ غالب مفروضہ کہ ڈسکورس اور نمائندگی، شعور کا محض انعکاس یا اظہار ہونے کی بجائے خود شعور ہیں، لہٰذا ثقافت، تاریخ کی ایک سرگرم قوت ہے۔ میری فہم کے مطابق یہی باتیں نئی تاریخیت کی خاص شناختی خصوصیات ہیں۔''[۱۳]

ظاہر ہے کہ جب کسی نئے تنقیدی مکتب کا آغاز ہوتا ہے تو ایک طرف تو اسے پہلے سے موجود تنقیدی مکاتب کی طرف سے نکتہ چینی کا اندیشہ رہتا ہے اور یہ ہونا بھی چاہیے اور دوسری طرف خود اس مکتبِ فکر کے اپنے اندر مختلف رویوں کا اور کثرتِ تعبیر کا پیدا ہونا خوش آئند ہوتا ہے۔ لوئی ٹائسن نے اپنی سہل زبان اور واضح انداز میں لکھی گئی کتاب میں نئی تاریخیت کے حوالے سے ذیل کی سطور میں جو کچھ لکھا ہے، وہ اوپر بیان کی گئی باتوں کو تقویت عطا کرتا ہے:

"Sometimes critical theories overlap so much, however, that is difficult to determine the ways in which they are different, especially when practitioners

disagree about what those differences are. Such is the case with new historicism and cultural criticism. As we'll see, these two fields share so much common theoretical ground that their approaches to literary interpretation are often quite similar. For the sack of charity, however, and in order to fully appreciate the differences that do exist between new historicism and cultural criticism, we will begin by discussing the two fields separately. And because new historicists have articulated their theoretical premises more thoroughly than have cultural critics, we'll start with new historicism. Once you have a fairly clear idea of the new historical enterprise, it will be easier to see the ways in which cultural criticism compares and contrasts with it."[۱۴]

اُوپر کے مباحث سے پتہ چلتا ہے کہ تاریخ محض کوئی گزرا ہوا واقعہ نہیں ہے بلکہ اس کا بیان بھی ہے اور تجزیہ بھی، تاریخیت اور نو تاریخیت کے مباحث واقعے سے اس قدر تعلق نہیں رکھتے جس قدر وہ واقعے کے بیان اور اس سے کہیں زیادہ واقعے کی تعبیر، تجزیے اور اس آئیڈیالوجی پر دھیان دیتے ہیں جس پر واقع کی تشکیل کی گئی تھی گویا واقعہ جنم نہیں لیتا۔ اس کی تشکیل کسی مورخ کے ہاتھوں ہوتی ہے اور اس تشکیل کے پیچھے جو آئیڈیالوجی کام کر رہی ہوتی ہے تعبیر اور تجزیہ اسے زیرِ بحث لاتا ہے اور اس کی تشکیل کا انہدام کر کے ہی اس کے پس منظر میں موجود طاقت کے کھیل کو بے نقاب کر کے ہی اس بیانیے کو سمجھایا جا سکتا ہے۔ جوناتھن کیولر نے نو تاریخیت کے اُٹھائے گئے اس اہم سوال کی جانب توجہ دلائی ہے کہ:

"A key question for the new historicists has been the dialect of 'subversion and containment': how far do Renaissance text offer a genuinely radical critique of the religious and political ideologies of their day and how far is the discursive practice of literature, in its apparent subversiveness, a way of containing subversive energies?"[۱۵]

قصص ہند (حصہ دوم) بھی بنیادی طور پر تو تاریخ کی کتاب ہے لیکن اسے اُردو کے ایک بے حد اہم ادیب نے نصابی ضرورتوں کے تحت تالیف کیا۔ نو تاریخیت اسے بھی ایک ادبی متن کے طور پر دیکھنے کا دعویٰ کرتی ہے۔ یہاں پر اس کتاب کی نوعیت اور اس کے پیچھے موجود آئیڈیالوجی کو سمجھنے کے لیے ان نکات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔

۱۔ یہ کتاب تاریخ کو زمانی تسلسل میں دیکھنے کی بجائے تاریخ کے کچھ منتخب کرداروں/ادوار کا احاطہ کرتی ہے۔
۲۔ یہ کتاب نصاب کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے نوآبادیاتی ہندوستان میں لکھوائی گئی۔
۳۔ مولانا محمد حسین آزاد ایک راسخ العقیدہ اثنا عشری تھے۔
۴۔ وہ شعوری طور پر یا غیر شعوری طور پر نوآبادیاتی مقاصد کو پورا کر رہے تھے۔

۵۔ ان کے ذہن میں اپنی تہذیب و ثقافت سے اٹوٹ محبت کے باوجود Hybridity کا راسخ عقیدہ بھی ابھر رہا تھا۔

۶۔ وہ ابھی دو قومی نظریات کے تشکیلی عمل سے دور ہندوستان اور پاکستان میں ایک خاص وضع کی تاریخ نویسی کی روایت کا حصہ نہ تھے جہاں دونوں اقوام کے ہیرو ایک دوسرے کے رقیب یا غیر کے طور پر ابھرتے ہیں اور دونوں اطراف کے ریاستی مورخین ایک دوسرے کے اساطین کا نفرت سے بھرپور ایک تشکیلی مرقع تعمیر کرتے ہیں۔

۷۔ ان کے والد ۱۸۵۷ء کے واقعے میں جان سے ہاتھ دھو بیٹھے تھے۔

ان نکات کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہاں پر اس کتاب سے کچھ اساطین/ادوار کا انتخاب کر کے تجزیہ کیا جائے گا۔

(ا) محمود غزنوی

(ب) اکبرِ اعظم

(ج) اورنگ زیب

(د) شیوا جی

(ہ) کچھ نسائی کردار (نور جہاں، پدمنی، دیول دیوی)

(و) محمد شاہ

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی[۱۶] [جس کے لیے نو آبادیاتی ذہن زیادہ تر بغاوت یا غدر کا لفظ استعمال کرتا ہے] کے کچھ عرصہ بعد نو آبادیاتی ذہن نے ہندو مسلم تضاد کے سیاسی پہلو کو زیادہ سے زیادہ ثقافتی اور مذہبی بنانے کی کوشش کی اور اس حوالے سے ہندو مسلم ذہنی ساخت میں تفاوت کے پہلو کو پروان چڑھانے کی سعی کی۔ یہ ظاہر ہے کہ ایک نو آبادیاتی تاریخی عمل تھا جس کا لازمی نتیجہ تقسیم کی صورت میں برآمد ہوا لیکن اس کی سب قبیح شکل ہندو مسلم فسادات کی صورت میں برآمد ہوئی۔ اس عمل کی تاریخ میں اس طرح نمود ہوئی کہ ہندو مورخین نے قدیم ہندوستان کی رومانوی تشکیل کی اور بادشاہوں، شہزادوں اور سپہ سالاروں کی اساطیری صورت گری کی جبکہ مسلم مورخین نے مسلمان بادشاہوں، شہزادوں اور سپہ سالاروں کے سورمائی روپ کو اجاگر کیا اور انھیں مقدس اور مذہبی علائم میں ڈھال دیا۔ تقسیم کے بعد یہ صورتِ حال مفقود ہونے کی بجائے زیادہ تیز ہوئی اور دونوں معاشرے خود تنقیدی کی بجائے خود پسندی کی روایت کے حامل ہوتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ ان تاریخی شخصیات کو وہ تقدس حاصل ہوا کہ ہمارے معاشرے کے ایک فرد کے لیے ان کی انسانی ربشری کمزوریوں پر گفتگو کرنا بھی محال امر ہو گیا ہے۔ اس صورت میں خاندانِ غزنوی کے حوالے سے سرحد کے دونوں اطراف جو کچھ لکھا گیا، قصصِ ہند اسکی تصدیق کرتی نظر نہیں آتی۔ جس تشکیلی صورت میں محمود غزنوی کو پاکستانی معاشرے میں پیش کیا گیا اسکی کئی جہات ہیں۔ اُسے ایک بت شکن، مساوات پسند اور خبر نہیں کس کس طرح کی تقدیسی صورتوں میں ایک مذہبی اور مقدس سورما بنا کر پیش کیا گیا جس کا اس اصلی محمود سے جو کبھی تاریخ کا ایک اصل کردار تھا، کوئی تعلق دکھائی نہیں دیتا۔ آزاد کا محمود اس طرح کا مذہبی ہیرو نہیں ہے جس طرح، اشتیاق حسین قریشی یا ڈاکٹر صفدر محمود جیسے ریاستی نظریہ ساز دانشور/مورخین کا محمود ہے:

''محمود اور اسمٰعیل دو بیٹے سبکتگین کے تھے۔ مگر محمود کا لڑکپن سے یہ حال تھا کہ فوج کشی اور لڑائیوں میں باپ کے ساتھ ہی رہتا تھا بلکہ ہر مہم میں ایسا اپنی بساط سے بڑھ کر قدم مارتا تھا کہ تجربہ کار سپہ سالار

دیکھتے رہ جاتے تھے۔ جب باپ مرا تو یہ نیشا پور میں حاکم تھا۔ تیس برس کی عمر تھی اور لیاقت شجاعت کی رُو سے ہر طرح جانشینی کے قابل تھا اتنی بات ضرور تھی کہ ماں کی طرف سے داغ دار تھا۔'' ۱۷

''زیور، لباس، خرچ اخراجات ان کا سب وہیں سے ملتا ہے یہ سب تو ان کی باتیں ہیں، مگر ہمارے مطلب کی بات یہ ہے کہ مال و زر اور زیور و جواہر کا وہاں یہ عالم ہے کہ اس کے عشر عشیر بھی کسی بادشاہ کے خزانے میں نہیں سما سکتا۔'' ۱۸

''وہ محمود جس کی ران کے نیچے عمر بھر اقبال کا گھوڑا بجلی کی طرح چمکتا رہا، ایک نالکی میں تصویرِ بے جان کی طرح لیٹا ہوا آیا۔ گلاب سے چہرے پر مردنی چھائی تھی اور آنکھوں سے حسرت ٹپکتی تھی غلاموں نے بغلوں میں ہاتھ دے کر اُٹھایا۔ عصا کے آسرے سے آہستہ آہستہ آیا اور تکیوں کے سہارے سے تختِ زر نگار پر بیٹھ گیا۔ ضعف کے مارے پیشانی پر پسینہ آتا تھا اور رومال سے پونچھتا جاتا تھا۔

وہ اُمرا کہ خوں ریزیوں کی مصیبتوں میں جان و تن سے شریک رہے تھے، سر جھکائے کھڑے تھے اور سب پر ایک اُداسی کا عالم چھایا ہوا تھا محمود نے پہلے تمام دربار کو نظر یاس سے دیکھا پھر جو نقد و جواہر خلقِ خدا کے کلیجوں میں ہاتھ ڈال ڈال کر اکٹھے کیے تھے اُن پر نظر ڈالی مگر جدھر نگاہ جا پڑتی تھی اُٹھ نہیں سکتی تھی۔ ٹھنڈے سانس بھرتا تھا اور رہ جاتا تھا۔ پھر حکم دیا کہ اصطبل اور فیل خانے اور شتر خانے کے نادرات بھی لاؤ۔ وہ بھی زرکار جھولوں اور مرصع نگار زیور و ساز سے سجے ہوئے آئے۔ کثرت ان کا کیا بیان ہو کہ دور دور تک جنگل اور پہاڑ جگمگ جگمگ کرنے لگے۔ نالکی میں سوار ہو کر انہیں دیکھا آہیں سرد بھریں اور زار زار رویا۔ مگر حیف کہ ہاتھ نہ اُٹھا جو ایک پیسہ کسی کو دیتا۔ آخر جان دی اور دُنیا سے کوچ کیا۔'' ۱۹

یہ بیانیہ اس ریاستی تصویر کشی کا انہدام کرتا ہے اور یوں ہمارے سامنے ایک ایسا محمود آتا ہے جس میں انسانی خوبیاں بھی ہیں اور بشری کمزوریاں بھی۔ وہ ایک بادشاہ ہے جس کا نام محمود ہے اور وہ کوئی مقدس اساطیری دیوتا نہیں۔ وہ کسی بڑے شجرۂ نسب کی بجائے شمشیر ابن شمشیر کی مثال ہے، بادشاہ ہے تو لالچ اور لوبھ بھی ایک بادشاہ کی فطری کمزوریوں کی طرح اس کی کمزویاں ہیں۔ وہ ایک آدمی ہے جو نہ فرشتہ ہوتا ہے نہ شیطان۔

اکبر اور اورنگ زیب کے درمیان خون کا رشتہ تو ضرور ہے لیکن تاریخ کے بیانیوں میں دونوں ایک دوسرے سے تضاد کا رشتہ رکھتے ہیں لیکن نئی تاریخیت ہمیں بتاتی ہے کہ ان کے درمیاں صرف اور محض ایک ہی نسبتی تعلق ہے اور وہ یہ کہ دونوں بادشاہ ہیں جنھیں اپنی رعیت کا محکوم رکھنے کے لیے مختلف طریقے ضرور اختیار کرنے ہیں لیکن دونوں کا مدعا اور مقصد ایک ہے، یہ کہ ہر قیمت پر اپنی بادشاہت برقرار رکھنا اور رعیت کا مزاج سمجھ کر ان کے ساتھ مختلف طرز کے رویے اختیار کرنا۔ قصصِ ہند کے بیانیے میں اکبر آزاد کا ہیرو ہے اور اورنگ زیب اینٹی ہیرو۔ ایک کی سورمائی خصوصیات کے ساتھ محبت، خلوص اور پیار کا رشتہ ہے جبکہ دوسرے کے ساتھ مخاصمت، اور دونوں تشکیلی بیانیوں کے پیچھے جو نظری رویہ کام کر رہا ہے اسکی تعبیر کئی طرح کی جا سکتی ہے۔ اوپر لکھا جا چکا ہے کہ آزاد ایک بشر درست مصنف ہیں، وہ اثنا عشری ہیں، اکبر ان کے نزدیک مثالی انسان/بادشاہ ہیں (انہوں نے

دربارِ اکبری بھی لکھی اور اکبر پر ایک ڈراما بھی تحریر کیا)۔ اورنگ زیب اُن کے نزدیک اس سے مختلف آدمی ہے۔لیکن پاکستان کے نام نہاد قومی تاریخی بیانیوں میں صورتحال اس سے مختلف ہے۔ اکبر سیکولر ہے اور ناپسندیدہ کردار ہے جبکہ اورنگ زیب ٹوپیاں سی کر اور کتابتِ کلام الٰہی کر کے گزر بسر کرنے والا برگزیدہ بادشاہ ہے۔اگر کوئی مورخ والد اور بھائیوں سے ان کے 'حسنِ سلوک' کی طرف اشارہ کرے تو ہمارے قومی کلاکار/تاریخ نویس اس مورخ کو فوراً سیکولر قرار دے دیں گے جو ہمارے قومی بیانیے میں لا مذہب اور گمراہ کے مفاہیم میں استعمال ہوتا ہے۔ان دونوں بیانیوں میں (اکبر اور اورنگ زیب) آزادؔ اس نظری تاریخ سازی کی تعدیل/انہدم کرتا دکھائی دیتا ہے۔ اس کی اکبر سے محبت اور اورنگ زیب سے ناپسندیدگی کا تعلق اپنی جگہ لیکن قصصِ ہند کی یہ عبارتیں ۱۸۵۰ء کے بعد کے مورخین کی لکھی ہوئی تاریخ کا متبادل بیانیہ فراہم کرتی ہیں:

''خانخانان نے اکبر سے کہا کہ پہلی مہم ہے۔حضور خود شگون فرمائیں کہ جہادِ اکبر ہو۔ وہ ہنس کر بولا کہ بندھے ہوئے دشمن پر! غرض بادشاہ نے تلوار چھوا دی۔ خانخاناں نے بیٹھے بیٹھے ایک ہاتھ ایسا مارا کہ اس کا سر پاؤں میں گر کر کابل پہنچا اور بالا حصار کے دروازے پر لٹکا۔ بدن دلّی میں بھیج دیا کہ اس فتح عظیم کی خبر خاص و عام ہو جائے۔خود دارالخلافے میں آیا اور دوبارہ تخت نشینی کا جشن کر کے اہل مراد کی مرادیں پوری کیں بعد اس کے صوبوں کے بندوبست شروع ہو گئے۔''۲۰

''ابتداء میں دین داری اور خوش اعتقادی کا دریا جوش میں تھا لاکھوں روپے درگاہوں میں چڑھاتا۔ فقراء کی بہت خدمت کرتا، اجمیر تک کئی مرتبہ منزل بہ منزل پیادہ گیا۔ فتح پور سیکری میں ایوان شاہی کے پاس سب سے الگ ایک عمارت بنا کر عبادت خانہ نام رکھا۔ وہاں رات کو اکیلا شب بیداری کرتا۔ ایک سِل باہر پڑی تھی اُسی پر بیٹھ کر نورِ سحر سے دل روشن کرتا۔''۲۱

''شیر شاہی عہد سے چند متعصب علماء کا بڑا زور تھا کہ اُن کے سبب سے اکثر صاحبِ جوہر جلا وطن پھرتے تھے۔اس طالبِ کمال کے پاس ابوالفضل اور فیضی جیسے لوگ پہنچے اور ہر مذہب کے باکمالوں کو دخل ہوا۔ آخر رفتہ رفتہ یہ خیال ہو گیا کہ کوئی مذہب اہلِ کرامت سے خالی نہیں چنانچہ قربت کے سبب سے پہلے ہندوؤں کے اہلِ علم آگے بڑھے اور گفتگوئیں ہونے لگیں۔''۲۲

''ان ہی دنوں میں گجرات کی طرف سے آتش پرست آئے انھوں نے کیانی بادشاہوں کے ساتھ پرانا رشتہ نکال کر اپنے مذہب کی روشنی سے نیا نور پھیلایا۔ ان کی بہت سی رسمیں تو ہندوؤں کے مطابق تھیں۔حکم ہو گیا کہ قدیم رسمِ فارس کے بموجب آتشکدہ بنے اور آگ اس کی ہرگز بجھے نہ پائے چنانچے ابوالفضل اس کے مہتمم ہوئے۔ دفتر سے سنہ ہجری موقوف ہو کر سنہ الٰہی اکبر شاہی قائم ہوا بلکہ کل اکبری آئین کا آئینِ الٰہی رکھا۔''۲۳

''اورنگ زیب برخلاف اُن سب کے ایسا متین شخص تھا کہ پابندئ شرع کے لحاظ سے ملکی جوڑ توڑ وں کے سوا دوسرا خیال نہ رکھتا تھا۔ جا بجا پرچا نویس بٹھائے ہوئے تھا۔ ہر طرف کان لگائے رکھتا بلکہ ہر بات کی پیش بندی برسوں پہلے کرتا۔''۲۴

''عالمگیر نے باپ کو عرضی لکھی اور چونکہ آپ نے اب تک سلطنت کا دعویٰ نہیں کیا تھا۔ اس لیے بھائیوں کی بے اعتدالی کا افسوس بھی لکھا۔ باپ نے ایک تلوار بھیجی اور نہایت محبت سے لکھا کہ فتح مبارک ہو مگر مجھے آ کر منہ تو دکھاؤ۔اُس نے عذرِ معذرت کے بہانے ہمراہ کر کے بیٹے کو بھیجا۔آپ باہر رہا مگر یہیں بیٹھے بیٹھے ایسا پیچ مارا کہ بوڑھا باپ نہ سمجھا۔سنا تو دفعتاً یہی سنا کہ تمام دروازوں پر اور چوکی پہروں پر عالمگیری سپاہی بیٹھے ہیں ۔غرض باپ کو قید اور آگرے کا بندوبست کر کے آگے بڑھا۔''۲۵

''بادشاہ بھائی نے اس کے جواب میں کیا تو یہ کیا کہ علماء کو بلا کر چند رسالے اور کتابیں جو اُس نے علم تصوف میں تالیف و ترجمہ کروائی تھیں وہ پیش کیں اور پوچھا کہ جس شخص کا یہ اعتقاد ہو اُس کے لیے شرع میں کیا حکم ہے۔ انھوں نے کہا کہ ان کے مضامین شریعت کے خلاف ہیں جس مسلمان کا یہ اعتقاد ہو اس کا قتل واجب ہے۔ چنانچہ اپنے نزدیک یہ حجت شرعی قائم کی مگر معلوم ہوا کہ کوئی شخص اس مظلوم کا قتل قبول نہ کرے گا ایک سنگ دل اپنی عداوتِ ذاتی سے اُس کے لہو کا پیاسا تھا اُسے حکم دے چند ظالموں کے ساتھ بھیجا۔ دونوں باپ بیٹے اس ویران گھر میں بیٹھے مسور کی دال پکا رہے تھے لیکن اس عالم میں زہر کے خوف سے اکثر وہی کھایا کرتے تھے۔گوسپندوں نے اپنے قسائیوں کو سامنے آتے ہی پہچان لیا۔لیکن تیموری لہو نے اُس وقت بھی بے کسی سے خاک میں ملنا گوارا نہ کیا۔ ایک چھوٹی سی چھری باورچی کانے میں پڑی تھی وہی اٹھا لی اور جب تک کہ ظالم چاروں طرف سے نہ آن گرے تب تک وہ بھی نہ گرا۔آخر زخموں سے چور ہو کر مارا گیا۔اور مر کر پھر کوچہ و بازار میں تشہیر ہوا بلکہ جن لوگوں نے بختیار کے ہمراہیوں کو پامال کیا تھا اُن پر بھی خلیفۃ اللہ کی مخالفت کا جرم ثابت کر کے مارا اور رعب اپنا لوگوں کے دلوں پر قائم کیا۔''۲۶

اُوپر کے اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ اکبر نے اپنی حکومت کو چلانے کے لیے دیگر مذاہب کے لوگوں سے حسن سلوک کا مظاہرہ کیا اور سیکولر رویے کی بنیاد پر اپنی حکومت بچائے رکھی جبکہ اورنگ زیب کو مذہبی لبادہ اوڑھ کر اور مذہبی تاویلات کے ذریعے اپنا اقتدار مستحکم کرنا پڑا۔اگر دارا صوفی مزاج نہ ہوتا تو تاریخ کے بیانیوں کی صورت اور ہوتی۔ پاکستانی معاشرے میں بڑھتی ہوئی مذہبی شدت پسندی/تشدد پرستی کی توضیح قصصِ ہند کے ان بیانیوں کی روشنی میں کی جا سکتی ہے۔

شیوا جی کا معاملہ بھی اسی طرح کا ہے ۔ اس تاریخی بیانیے میں بھی راجپوت آن بان اور ہندومسلم تنازع کی سیاسی شکلیں بغور دیکھی جا سکتی ہیں۔ پریم چند اور دیگر اُردو ادیبوں کے ہاں جس طرح سے شیوا جی کی رومانوی تشکیل دکھائی دیتی ہے یہاں وہ صورت نہیں ہے۔شیوا جی یہاں کسی مقدس اساطیری کردار کی بجائے اقتدار کی طرف راستہ بنانے والا ایک راجپوت دکھائی دیتا ہے۔ آزاد کے نزدیک وہ ایک اہم تاریخی کردار ہے جس میں وجاہت، مردانگی، بہادری جیسی سورمائی خوبیوں کے ساتھ ساتھ سیاست کے پیچ وخم اور مذہب کو سیاسی استعارے کے طور پر اپنے حق میں استعمال کرنے کی خُو بھی ملتی ہے:

''پڑھنے لکھنے کی طرف تو خیال نہ کیا مگر تیز اندازی، نیزہ بازی، شمشیر زنی شہسواری وغیرہ جنگیوں کے ہنر سب حاصل۔ جب ہوش سنبھالا تو اُستاد کی تربیت اور جوہر ذاتی سے ایک جتی ستی پکے عقیدے کا ہندو نکلا۔ اُسے اپنی زبان میں ساکھے اور کہانیوں اور نظم کی داستانیں سننے کا بہت شوق تھا۔ چنانچہ ان کے جوش کلام نے دل میں اور بھی خروش پیدا کیا اور یہ شوق ہوا کہ جو مضامین ان کہانیوں میں سوئے ہوئے ہیں انھیں میں میدانِ جنگ میں للکار کر بیدار کروں۔ جب ۱۶ برس کا ہوا تو جوان جوان پہاڑی اور جنگی اہلِ وطن موجود تھے۔ وہیں کے جنگل اور پہاڑوں میں چرند و پرند کے شکار کی مشق کرتے کرتے آدم شکاری اور راہ ماری کے میدانوں میں جا پڑا۔ اس اتفاقی تعلیم نے اُس ملک کے تمام رستے اور گھاٹیوں کے مقاموں سے آگاہ کیا۔ گویا جنگل اور پہاڑوں کے بن اس کے دل کی اُمنگ کے لیے پرورش کا نگور ہو گئے۔ جب ۱۹ برس کا ہوا تو لوٹ مار کرتے کرتے ایک قلعہ مار لیا۔ دو برس بعد ایسا ہو گیا کہ خود ایک جنگی قلعہ بنا کر برج و خندق سے خاطر خواہ مستحکم ہو گیا۔''۲۷

''چنانچہ سیوا جی نے اپنی قوم کے آدمیوں کو اس کام کا اوزار دیکھ کر اُن سے کام لینا چاہا۔ سب کو سمیٹ کر لشکر میں بھرتی کر لیا اور اپنے نمک کے زور سے قومی حرارت کو دلوں میں اور بھی اشتعال دی۔ چنانچہ اب قدمِ ہمت کو آگے بڑھایا اور بڑھتے بڑھتے یہاں تک ہوا کہ سورت جیسے مالا مال شہر اور پرزر بندر کو جا مارا اور چونکہ مقامِ مذکور کھلا میدان اور بے آڑ جگہ تھی اس لیے خوب جی کھول کر لوٹا اور دولت و مال بے قیاس باندھ باندھ کر اپنے ٹھکانے لے گیا۔ چند روز کے بعد ساہ جی کی سنائی آئی۔ اب سیوا جی اور بھی کھل کھیلے۔ چنانچہ نام پر راجگی کا طرّہ اور روپے اشرفی کا سکّہ لگایا اور سلطنت کی صورت بنا کر راج قائم کر دیا۔''۲۸

''اسی عرصے میں اُن کی سالگرہ کا دن آیا انھوں نے راج تلک کا جشن کیا اور تمام راجگانہ رسمیں برت کر وہ زرق و برق دکھائی کہ بکر ماجیت اور راجا بھوج کے دربار گرو ہو گئے۔ تُل بیٹھ کر سونے کا تُلا دان کیا۔ سونا۔ رُوپا، جواہرات نچھاور کیے سرداروں کو خلعت۔ منصب۔ بڑے بڑے انعام اور جاگیریں عطا کیں۔ فارسی خطابوں کی جگہ سنسکرت لفظوں سے خطاب دیے اور وہ حکمتیں برتیں جس سے مذہبی جوش اور قومی خروش مل کر ایک عجیب ہیولا کھڑا ہو گیا۔''۲۹

محمد شاہ جسے ہمارے تاریخی بیانیے محمد شاہ رنگیلا کے نام سے موسوم کرتے ہیں یہاں تک کہ ہمارے ادبی مورخین بھی اسکی تضحیک کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے اور اس کے بالمقابل نادر شاہ افغانی کا سورمائی تصور پیش کرتے ہیں، قصصِ ہند میں جس تاریخی دھارے پر بہتا نظر آتا ہے وہ ہماری قومی رزمیہ تاریخ کے بالمقابل ایک متبادل تاریخی بیانیہ ہے، آزاد کے تجزیے کے مطابق وہ صرف و محض کچھ تاریخی قوتوں کا رہین منت ہے۔ نہ وہ خود بادشاہ بنا ہے اور نہ اس کے انجام میں اس کا کوئی خاص کردار ہے۔ محمد شاہ کے بیان میں قصص اس ثقافتی تاریخ کو بھی بیان کرتی ہے جو اجڑتی ہوئی دلّی کا خاصا تھا:

''روشن اختر شاہزادہ اگر چہ قید خانے میں تھا۔لیکن دنیا کی آفتوں سے محفوظ ماں کے پہلو میں بخت بیٹھا تھا۔ دفعتۂ ستارۂ اقبال اوج پر آیا۔ چند امیروں نے آ کر مجرا کیااور دست بستہ عرض کیا کہ تخت حاضر ہے۔چل کراپنے قدم سے رونق دیجئے۔شاہزادہ تو لڑکا تھااور برسوں سے قید خانے میں آنکھیں بند کئے پڑا تھا مگر ماں دیکھ رہی تھی کہ جو بادشاہ ہوتا ہے وہی تحت کی قربانی ہوتا ہے، اس لیے ہاتھ جوڑتی پردے سے باہرنکل آئی کہ برائے خدا مجھے تاج نہیں چاہیے اس یتیم کا سر سلامت رہنے دو اور سلطنت سے معاف رکھو۔''۳۰

''اتفاقاً انہی دنوں میں نادرشاہ افغانوں کوایران سے نکالتا ہوا قندھارتک آیا تھا اور افغان اُدھر سے نکل کر تمام کوہستان کابل میں پھیل گئے تھے۔ چونکہ کابل میں دربارِ دہلی کی طرف سے صوبہ دار رہتا تھا اس لیے نادر شاہ نے محمد شاہ کے پاس اپنا ایلچی بھیجا کہ تم بھی اپنے صوبے کے نام حکم بھیجو تاکہ دونوں طرف سے دبا کر اس فرقے کوقرار واقعی گوشمالی دیں۔''۳۱

''مگر قربانی اس عید کی عجیب وغریب ہوئی۔یعنی عصر کے وقت تک تمام شہر میں امن وامان سے عیش و عشرت ہو رہی تھی جو دفعتۂ بھنگڑ خانے میں بیٹھے بیٹھے۔ایک بھنگڑ بولا کہ واہ محمد شاہ رنگیلے! آخر بادشاہی پیچ کھیل ہی گیا۔ دوسرا بولا، کیا؟ اس نے کہا کہ حرم سرا میں موقع تاک کر ایک قلماقنی سے مغلے کو مروا دیا۔ یہ ہوائی دفعتۂ اُڑی اور ہوا کی طرح شہر میں پھیل گئی،غضب یہ ہوا کہ نادری سپاہی جو ایک ایک دو دو گلی کوچوں میں بے تکلف پھرتے تھے انھیں لوگوں نے بے وارثا سمجھ کرقتل کرنا شروع کر دیا۔ رات کو نادرکوخبر پہنچی اُس نے فوج کوحکم دیا کہ اپنی جگہ پر قائم رہو۔اگرتم پر چڑھ کر آئیں تو جواب دونہیں تو چپ چاپ بیٹھے رہو۔ رات بھرتلوار چلتی رہی اور صبح تک سات سو ولایتی کٹ گیا۔ افسوس یہ کہ ارکانِ دربار چپکے تماشا دیکھا کیے بلکہ چند اشخاص کوجن کو نادر شاہ سے کہہ کر اپنے گھر لے گئے تھے وہ بھی مارے گئے۔''۳۲

قصصِ ہند میں ہندوستان کی تین خواتین کا بھی ذکر موجود ہے۔نور جہاں، پدمنی اور دیول دیوی۔ان تینوں خواتین کی تشکیل رومانوی طرز سے پیچھا چھڑاتی نظر آتی ہے اور برصغیر کے معاشرے میں پہلی بات عورت کی ذہانت بہادری اورشجاعت کا تاریخی حوالہ معروضی انداز میں دکھائی دیتا ہے۔نورالدین محمد جہانگیرنور جہاں کا معمول دکھائی دیتا ہےاوراسکی ذہانت بہادری اور بصیرت اس رومانوی امیج سے ٹکراتی نظر آتی ہے جو عام طور پر ہماری عقل عامہ کا ایک اٹوٹ حصہ بنی ہوئی ہے۔آزادؔ کواپنی بیٹی سے بے پناہ محبت تھی اور آزادؔ کے عالمِ دیوانگی کا ایک سبب بیٹی کی وفات تھی۔آزادؔ کے ہاں عورت ایک تصور کی بجائے ایک فرد کےطور پر اپنی جھلک دکھا رہی ہے۔ یہ بھی ہماری تاریخ کا ایک ایسا متبادل بیانیہ ہے جو ہماری عقل عامہ اور سرکاری درباری تاریخ کے پروردہ ذہن کا انہدم کرسکتا ہے۔

قصصِ ہنداُردو تاریخ نویسی میں ایک ایسے متبادل بیانیے کا درجہ رکھتا ہے کہ اگر ہم تاریخیت اورنو تاریخیت کے تناظر میں اس کا مطالعہ کریں توعلم اور طاقت کے تال میل سے لکھی گئی ریاستی تاریخ کے کئی ساختہ بیانیوں کا انہدم ممکن ہے۔

حواشی:

۱۔ آزاد کے اکثر محققین اس امر پر متفق ہیں کہ قصص ہند جلد اول اور سوم منشی پیارے لال آشوب نے تالیف کی، اگرچہ جلد اول پر منشی صاحب کا نام تواتر سے شائع ہوتا رہا لیکن جلد سوم پر ان کا نام بطور مصنف شائع نہیں ہوا لیکن یہ تصنیف انہی کی ہے۔ (ڈاکٹر محمد صادق اور ڈاکٹر اسلم فرخی)

۲۔ خلیل الرحمٰن داؤدی جنھوں نے مجلس ترقی ادب لاہور کے شائع کردہ نسخہ ۱۹۶۱ء میں خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ پہلی بار ۱۸۷۲ء میں شائع ہوئی لیکن اس کا سنِ تصنیف معلوم نہیں۔ شاید انھوں نے ڈاکٹر محمد صادق اور ڈاکٹر اسلم فرخی سے استفادہ نہیں کیا وگرنہ انہیں اس کتاب کی وجہ تالیف اور سن معلوم ہو جاتا۔ یہ کتاب سررشتہ تعلیم کے زیرِ اہتمام لاہور کے سرکاری مطبع خانہ میں شائع ہوئی۔ ۳ فروری ۱۸۷۳ء کے انڈین میل میں اس پر تبصرہ شائع ہوا جسے پڑھ کر گارساں دتاسی نے اپنے ایک مقالے (مطبوعہ ۱۸۷۳ء) میں اس کا ذکر کیا۔ اوّلین اشاعت پر مصنف کا نام درج نہیں تھا لیکن گارساں دتاسی نے اخبار کے ریویو کی بنیاد پر تحریر کیا:

> ''لاہور کالج کے مولوی محمد حسین آزاد نے محکمہ تعلیمات پنجاب کی سرپرستی میں قصص ہند کا دوسرا نسخہ پیش کیا ہے جس میں اہم ترین تاریخی شخصیتوں کے حالات، حکایات کے طور پر بیان کیے ہیں اور شستہ پیرائے میں سچی اور بہت اچھی اُردو میں قلم بند کیے ہیں۔''

(آزاد، محمد حسین، قصصِ ہند، ۲۰۰۷ء، لاہور، مجلس ترقی ادب)

۳۔ فرخی، محمد اسلم، ڈاکٹر، قصصِ ہند (مرتبہ)، ۱۹۶۴ء، کراچی: اُردو اکیڈمی سندھ، ص: ۷

۴۔ مقالاتِ مولانا محمد حسین آزاد، جلد سوم، ۱۹۸۷ء، مجلس ترقی ادب لاہور، کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں شامل مقالات (ص ۱۰۹ تا ۲۱۲) بعنوان تاریخ اس کتاب کا ابتدائی متن ہے، بعد میں مولانا نے اس پر نظر ثانی کی، اس خیال کو اس تقابل سے تقویت ملتی ہے:

> ''تیس برس کی عمر تھی اور لیاقت شجاعت کی رو سے ہر طرح جانشینی کے قابل تھا، اتنی بات ضرور تھی کہ ماں کی طرف سے داغدار تھا۔'' (قصصِ ہند، ص ۲۶، اُردو اکیڈمی ایڈیشن)
>
> ''ایسے باپ کی جانشینی کے قابل وہی رشید بیٹا تھا......اس کے علاوہ محمود کی ماں منکوحہ بھی نہ تھی۔''

(مقالات، جلد سوم، ص ۱۱۳)

مقالات کے مرتب آغا محمد باقر نے ایک پاورقی حوالے میں (مقالات، ص ۱۵۵) یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ دو الگ الگ تصانیف ہیں جبکہ ان دونوں کا تقابل اس تاثر کی تصدیق نہیں کرتا۔

۵۔ صادق، محمد، ڈاکٹر، محمد حسین آزاد: احوال و آثار، ۱۹۷۶ء، لاہور: مجلس ترقی ادب، ص: ۴۶

۶۔ خلیل الرب، تدریس تاریخ: نظریات، اصول اور طریقے، ۱۹۸۸ء، نئی دہلی: ترقی اُردو بیورو، ص: ۶

۷۔ ایضاً

۸۔ ایضاً،ص: ۲۷

۹۔ مبارک علی، ڈاکٹر، تاریخ کے بدلتے نظریات،۱۹۹۳(طبع دوم)، لاہور: روہتاس بکس،ص: ۲۶، ۲۷

۱۰۔ وہاب اشرفی نے اپنی کتاب 'مابعد جدیدیت' مطبوعہ: پورب اکادمی اسلام آباد ۲۰۰۷ء، میں اپنی جدیدیت سے تعلق رکھنے والی پرانی اُفتادِطبع سے متاثر ہوکر الجھی ہوئی باتیں کی ہیں جو نہ تو نوتاریخیت کی توضیح کرتی دکھائی دیتی ہیں اور نہ اس تنقیدی روّیے پر وہ کھل کر تنقید کر سکے ہیں۔ان کے کچھ جملے دیکھئے:

''نئی تاریخیت جس طرح ادب کا حوالہ بن کر سامنے آئی ہے تو لازماً ادبی شعریات متاثر ہورہی ہے۔ فی الحال سودوزیاں کا حساب لگانا مشکل ہے لیکن تاریخ داں کو ادیب کہنا کتنا مناسب ہے یہ ایک بہر حال اہم سوال ہے۔ مابعد جدیدیت نے نمایاں طور پر نئی تاریخیت کو اپنے حلقے میں لے لیا ہے۔ایسے میں اس کے نئے مضمرات اور ممکنات ابھر رہے ہیں۔'' (مابعد جدیدیت،ص:۱۲۳)

شمس الرحمٰن فاروقی کا مسئلہ ساری ما بعد ساختیات اور مابعد جدیدیت ہے۔ فاروقی صاحب نے جس طرز کی جدیدیت کی شعریات کی تشکیل کی اس کے دائرے میں دریدا، فوکو اور مابعد جدیدیت یا نو تاریخیت کا حوالہ غیر (other) کا ہے لہٰذا فاروقی صاحب کی یہ باتیں مارکسیت ، مابعد جدیدیت ، نو تاریخیت ،فوکو اور دریدا کے غیر اہم ردِعمل سے زیادہ کا درجہ نہیں رکھتیں، ان مقامات پر فاروقی کا تجرِ علمی زیادہ تر تکبرِ علمی میں مبدل ہو جاتا ہے۔

۱۱۔ عتیق اللہ، پروفیسر، تاریخیت ونو تاریخیت ،مشمولہ: ترقی پسندی، جدیدیت، مابعد جدیدیت (مرتبہ: ڈاکٹر ندیم احمد)، ۲۰۰۲ء، دہلی، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ،ص: ۴۵۸، ۴۵۹

۱۲۔ عتیق اللہ، پروفیسر، تعصّبات، ۲۰۰۵، نئی دہلی، ایم آر پبلی کیشنز،ص: ۱۱۱، ۱۱۲

۱۳۔ وین، ڈان ای، نئی تاریخیت (مترجم: فرحت احساس)، مشمولہ: ششماہی تنقید، ۲۰۰۶ء، جلد۲، شمارہ ۱، علی گڑھ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ص: ۲۴۲، ۲۴۳

۱۴۔ Tyson, Lois, Critical Theory Today: A User Friendly Guide, 1950 (2nd Edition), New York, Routledge, p. 281,282

۱۵۔ Culler, Jonathan, Literary Theory: A very short interoduction, 2005, Karachi, Oxford University Press, p. 130

۱۶۔ ۱۸۵۷ء کی یہ جنگِ آزادی اگرچہ غیر منظّم تھی لیکن اصولی طور پر یہ نوآبادیات سے چھٹکارا حاصل کرنے کی ہی ایک کوشش تھی جسے اُس وقت کے نوآبادیاتی ذہن نے غدر ربغاوت کا نام دیا۔اب یہ مناسب وقت ہے کہ ہم اپنی تاریخ کے مختلف ادوار کے لیے مستعمل تاریخی اصطلاحات کا تجزیہ کریں اور ردِنوآبادیاتی تناظر میں انھیں درست انداز میں استعمال کریں۔

۱۷۔ آزاد، محمد حسین، قصصِ ہند، مرتبہ: اسلم فرخی، ۱۹۶۴ء، کراچی: اُردو اکیڈمی سندھ، ص: ۲۶

۱۸۔ ایضاً، ص: ۲۸، ۲۹

۱۹۔　ایضاً،ص: ۳۸،۳۹

۲۰۔　ایضاً،ص: ۱۱۵

۲۱۔　ایضاً،ص:۱۲۳

۲۲۔　ایضاً،ص:۱۲۴،۱۲۵

۲۳۔　ایضاً،ص: ۱۲۷

۲۴۔　ایضاً،ص:۱۶۲

۲۵۔　ایضاً،ص: ۱۶۵

۲۶۔　ایضاً،ص:۱۷۲،۱۷۳

۲۷۔　ایضاً،ص: ۱۹۸،۱۹۹

۲۸۔　ایضاً،ص: ۲۰۷،۲۰۸

۲۹۔　ایضاً،ص:۲۱۳،۲۱۴

۳۰۔　ایضاً،ص: ۲۱۸

۳۱۔　ایضاً،ص:۲۲۴

۳۲۔　ایضاً،ص:۲۳۲،۲۳۳

☆☆☆