© rasailojaraid.com

سے الگ پہلو دار (کذا) سماجیات عالمات کے ناقد کو جو مطلق کے دو ان سب کے اور آمیزے کے درمیان خط فاصل کھینچے۔" (ص ۱۳۳)

(۱۳) "علمائے ادب کے نزدیک اگر ادب تفسیر حیات ہے تو ادب کی تفسیر تنقیدی شعور کے بغیر ادھوری ہے۔" ص ۱۱ تصنیف کا پہلا فقرہ۔

(۱۴) "انہوں (فراق) نے اپنی تنقید کو تاثراتی کہا ہے۔ جس طرح مغربی تنقید میں اسپنگارن نے اپنی تنقید کو خلاقانہ تنقید کا نام دیا تھا۔" ص ۱۹۸

٭ ٭ ٭ ٭

ILLUSION AND REALITY بحوالہ
CAUDWELLS PAGE - 11

٭ ٭ ٭

"علمائے ادب کی تعریف کرتے ہوئے اسے تفسیر حیات کا نام دیا ہے اور تفسیر بغیر تنقیدی شعور کے ممکن نہیں ہے۔" (ص ۳۹)

(فراق) "اردو کے پہلے نقاد ہیں جنہوں نے اپنی تنقید کو خود ہی تاثراتی تنقید کہا ہے۔ وہ اپنے اس رجحان کو اسپنگارن کی طرح "خلاقانہ تنقید" کا نام دیتے رہیں۔" ص ۳۰۷

زیر نظر کتاب میں شارب صاحب کی تصنیف سے کم از کم سو سے زائد اقتباسات تغیر خفیف یا بعینہٖ نقل کر دیئے گئے ہیں۔ محسوس ہوتا ہے کہ شارب صاحب نے جن مصادر کے اقتباسات دیئے ہیں۔ ان کو بھی "عالمی تناظر میں اردو تنقید اور راجستھان" کے مصنف نے بغیر کوئی زحمت اٹھائے "جدید اردو تنقید، اصول و نظریات" ہی سے اخذ کیا ہے۔ بخوف طوالت بہت سے اقتباسات نقل نہیں کئے گئے کیونکہ قارئین "قیاس کن زگلستان من بہار مرا" کی مصداق متذکرۃ الصدر اقتباسات ہی سے اندازہ لگا لیں گے کہ یہ تصنیف کس پایہ کی ہے۔ جبکہ اس وقت کے اردو اکادمی کے چیئر مین جناب انعام الحق صاحب نے "پیش گفتار" میں فرمایا ہے کہ "ان تینوں (عالمی دوہوں کا انتخاب، عالمی گیتوں کا انتخاب نیز مذکورہ کتاب) بین الاقوامی اشاعتوں کی پذیرائی تمام عالم میں ہے اور راجستھان اردو اکادمی بین الاقوامی شہرت کی حامل" ص XIII یعنی مرکز یہاں بہ اعتبار تنقیدی اصول و نظریات اس کتاب کی بین الاقوامی طور پر پذیرائی ہوئی یا نہیں مگر اتنا ضرور ہے کہ یہ نثری توارد کا بے مثال کارنامہ ہے جبکہ اب تک صرف اردو غزل کے مصرعوں میں ہی توارد کے سلسلہ میں پڑھتے اور سنتے آئے تھے۔

یہ تالیف کافی حد تک کتابت کی اغلاط سے پاک ہے پھر بھی چند الفاظ کی اصلاح ضروری ہے

© rasailojaraid.com

علاوہ ص ۳۱ پر امیر مینائی کا ایک شعر ... ص ۵۲ پر نامناسب کو "نامناسبت" ص ۳۲ پر ... ص ... "وردِ روتو" نیز اسی صفحہ پر عرب کے فصیح شاعر امرؤ القیس کو ... "امرؤ القیس" ... کاتب کے سہو پر محمول نہیں کر سکتے۔ بعض فقرات بھی نظرِ ثانی کے محتاج ہیں مثال کے طور پر صفحہ ۱۴ کا یہ فقرہ "سولھویں صدی میں اٹلی و فرانس میں نو کلاسیکیت شروع ہونے والی نو کلاسیکیت تحریک نے ..." ص ۱۵۰ پر "غوری کی تنقیدی شعری تحریکوں میں جلوہ گر ہوئی۔" نیز اسی صفحہ پہ یہ فقرہ "مزید تفصیل 'مضامین کا تجزیہ' اور 'اظہاریہ' والے ابواب میں مناسب جگہ پر ملاحظہ فرمائیں۔" جبکہ اس صفحہ کے پہلے فقرہ میں تنقیدی کے بجائے "تنقید" ہونا چاہیئے اور دوسرے فقرہ میں موصوف نے اپنے "اظہاریہ" کو بھی "باب" خیال فرمایا ہے۔ ص ۱۴۰ پر یہ فقرہ "فیروز احمد کی تصنیف 'مہدی افادی' پر ایک سطر کا تبصرہ ہوتے لکھا تھا" بھی محلِ نظر ہے۔ ص ۲۰ کے عنوان "تنقید کے عالمی اسالیب" کا پہلا پیراگراف اگرچہ واوین کے درمیان لکھا ہے مگر کوئی حوالہ نہیں دیا۔ ص ۶۱ پر "اسیرانِ قید و محن کو بھی اپنی جلوہ فروشیاں (کذا) کا پیام بھیجتی رہتی تھی۔" فقرہ میں "جلوہ فروشیوں" ہونا چاہیئے۔ مولانا آزاد کی غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال کی نثر پر اظہارِ رائے کرنے کے بعد لکھا ہے۔ "غیر ضروری تفصیل سے گریز کرتے ہوئے ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں" (ص ۶۰) اس فقرہ کے فوراً بعد "غبار خاطر" سے صفحہ ۶۰ و ۶۱ پر تین خطوط کے تین مختلف اقتباسات نقل کئے ہیں۔ جنہیں "ایک اقتباس" قرار دیا ہے پہلا اقتباس حذف و ترمیم کے ساتھ مکتوب ۱۶ کا ہے اور دوسرا اقتباس مکتوب ۱۸ نیز تیسرا اقتباس مکتوب ۹ سے لیا گیا ہے (ملاحظہ ہو غبار خاطر ص ۱۴۲ و ۱۹۷ نیز ص ۶۹ مرتبہ مالک رام ساہتیہ اکادمی نئی دہلی ۱۹۸۳ء) مگر موصوف نے اقتباسات کے صفحات نمبر نہیں بتلائے۔ صفحہ ۵۸ و ۵۹ پر ترکیب "پیروی مغرب" (جسے دونوں صفحات پر "پیروئی مغرب" لکھا ہے) وارد ہوئی ہے۔ اس ترکیب کو پڑھتے ہوئے قاری کا ذہن مولانا حالی کے مندرجہ ذیل شعر کی طرف منتقل ہوئے بغیر نہیں رہتا جسے اسی کتاب کے ص ۲۷۶ پر نقل کیا ہے:

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں
بس اقتدائے مصحفی و میر کر چکے

قارئین خود فیصلہ فرمائیں کہ "پیروی مغرب" درست ہے یا "پیروی مغربی"۔ (باقی صفحہ ۲۵ پر)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

قسط ۲

سلمیٰ الخضراء الجیوسی

فلسطینی مزاحمتی شاعری کی توانا آواز

عبدالحق حقانی القاسمی، علی گڑھ

اس بازی رفتہ، اور اخوت کو بیان کرنے کے لئے اپنے علاقائی تعبیرات کا استعمال کرتی ہے۔ ان پناہ گزینوں کو "اعمامنا وابناء عمنا" کہکر پکارتی ہیں۔ اس نظم کے ذریعہ "ناقدین کے بقول سلمیٰ نے جدید یا اور ہم عصر شاعری میں اپنے پاؤں مضبوطی سے جما لئے ہیں ۱۸؎ اس نظم کے چند شعر اس طرح ہیں!

" نحن فذا كمه..
كلمة مبحوحة الجرس انشاز جمعتنا،
" لاجئين! "

أماذا؟ عارف عن شرور النظرات
فارغ الصبر؟ ترى لست ابن عمي يا حسيب؟

" دولت شام (اموی سلطنت) کے خاتمہ تک کوئی اپنے آپ کو حنفی یا شافعی نہ کہتا تھا۔ بلکہ سب اپنے اپنے ائمہ اور اساتذہ کے طریقہ پر دلائل شرعی سے استنباط کرتے تھے۔ دولت عراق (عباسی سلطنت) کے زمانہ میں ہر ایک نے اپنا ایک نام معین کیا اور یہ کیفیت ہو گئی کہ جب تک اپنے مذہب کے بڑوں کی نص نہ پاتے کتاب و سنت کی دلیل پر فیصلہ نہ کرتے۔ اس طرح وہ اختلافات جو تاویل کتاب و سنت کے مقتضیات سے ناگزیر طور پہ پیدا ہوتے تھے مستقل بنیاد و اصل پہ جم کر رہ گئے۔ پھر جب دولت عرب کا خاتمہ ہو گیا اور ترکی اقتدار کا زمانہ آیا اور لوگ مختلف ممالک میں منتشر ہو گئے، تو ہر ایک نے جو کچھ اپنے مذہب فقہی سے یاد کیا تھا اسی کو اصل بنا لیا پہلے جو چیز مذہب استنباط تھی، اب وہ سنت متبوعہ بن گئی۔ اب ان کے علم کا مدار اس پر رہ گیا کہ تخریج پر تخریج کریں اور تفریع پر تفریع۔"

شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء، جلد ۱، ص ۱۸۸

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

تلك دون كثرات، وتواري "بلا غريب"

فالشقاء الصغير لا تلثم المنا لا عراة ..

ولد واد من مدن ورق اوفن، من ثهوتي لا احب فيها؟

"انا مدون" بھی سلمیٰ کی بہترین نظموں میں سے ہے۔ اس میں محرومی اور بدبختی کو قسمت کا دیا ہوا سمجھ کر برداشت کرنے کی تلقین کی ہے۔ بجائے اس دنیا سے مایوس ہو کر ہنستی کھیلتی دنیا کو بھلا دیا جائے۔ زندگی کے ایسے ہی تضادات سے زندگی کو ایک نیا معنیٰ و مفہوم ملتا ہے۔ اور شان و شوکت سطوت و جبروت کو برقرار رکھنے کا احساس بھی ہوتا ہے:

الكبرياء، الكبرياء
انا عبيد الكبرياء
تمثالها النحوت من سكب الضياء
يمتد كالعملاق في ارواحنا
يطأ الشجون، ويخنق الشكوى ويمتص البكاء
ويكف سامرة يحمل الى اغاني حسرجات لندامنا
كي يبني الدنيا بنا اقوياء

اس نظم پر سلمیٰ نے تبصرہ کرتے ہوئے متعدد ممتاز ادباء کی رائیں لکھی ہیں۔ ادیب العامری کا یہ خیال ہے کہ اس میں کوئی پیغام ہی نہیں ہے۔ علم نفسیات کے ایک ماہر جمیل السعید نے اس کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہوئے کہا کہ "آپ لوگ شاعری میں حقائق کا خون کرتے ہیں۔ انسانوں کی تقسیم دو حصوں میں ممکن نہیں ہے۔ انسان کی تو لامحدود قسمیں ہیں۔ اس میں آپ نے "مندفع" اور "صامد" انسان کی تقسیم کی ہے۔ عیسیٰ الناعوری نے یہ نظم پڑھ کر صاف کہہ دیا کہ "میری سمجھ میں تو کچھ نہ آیا" سلمیٰ کا اس بارے میں یہ خیال ہے کہ یہ معروف اسلوب شعری سے الگ انداز کے شعر ہیں اس لئے بہت سے لوگوں کو اس طرح کا انداز پسند نہیں آتا کیونکہ وہ لوگ "الشعر المتجدد" کا ذوق نہیں رکھتے ہیں [19]

۱۸ محی الدین صبحی: الابطال المهزومون فی "العودة من النبع الحالم" الآداب بیروت دیسمبر ۱۹۶۰ء ص ۳۷

۱۹ سلمیٰ الخضراء: نقد القصائد" مجلہ الآداب بیروت اکتوبر ۱۹۵۶ء ص ۸۱-۸۲

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

سلمیٰ کی شاعری پر سرریلزم surrealism کے اثرات اُن کی نظم [illegible] ناقد مصطفیٰ الشکعہ کے بقول پائے جاتے ہیں۔ اس نظم کے یہ چند اشعار :

يمسح الدمع المنهمر عن القلوب

ويتلو الآيات في سمو الشكلي

من يبدع الأحلام في خلد الفتية

أحلام مدن، والغزلان، والجنان

وسارب العسل المصفى، والخمور

من يسند الطاويت في احلام يمتطيهم

النازلين من الجبال رؤى عجيبة

سمروا على الشرفات تحت الأيك الذابلة

اكواباً من الإكسير مفترما يذوب المسك

ناقدین کی نگاہ میں خصوصی اہمیت رکھتے ہیں۔ مصطفیٰ کے خیال میں یہاں غموض و ابہام پایا جاتا ہے۔

اسی طرح ممتاز شاعر و ناقد محمد الفیتوری کے خیال میں سلمیٰ کا قصیدہ "الشہید المہجور" بھی سرریلزم کی مثال ہے۔ جبکہ واقعاتی تجرباتی دور میں سرریلزم کے استعارات کے استعمال کی کوئی ضرورت نہیں تھی [۲۱]

اس قصیدے کے شعر یہ ہیں :

---

[۲۰] سرریلزم ایک ادبی تحریک ہے اس کی بنیاد آندرے بریتون اور سوپو نے ڈالی ہے۔ اس تحریک میں خارجی اور معروضیت کے مقابلہ میں تحت شعور کی داخلی حقیقت کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے ان کے یہاں تحت شعوری تجربے خارجی عالم کے تجربوں کی طرح حقیقی ہیں۔ بریتون اور سوپو کی مشترک تصنیف "مقناطیسی کشش" میں اس سے متعلق نظری بحث کی گئی ہے۔

[۲۱] محمد الفیتوری، "نقد القصائد" مجلۃ الآداب : بیروت [illegible]

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

أوحشنا توحشنا ... وافرغنا امانينا

على الأمِّ وهام

فاستفقت تشتد الروح لدوفات ايدينا

(كان العيش مرغوب انا مات به الانغام!)

ان دو نوں قصیدوں کی بابت محمد الفیتوری اور مصطفیٰ الشکعہ کے خیالات کو مسترد کرتے ہوئے ناجی علوش نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ "ان کی شاعری میں گہرے انسانی وسعت اور تفتح کا احساس ہوتا ہے ان کے تجربات انتہائی گہرے ہیں۔ اور محمد الفیتوری نے جو بعض جملوں (توحشنا اسيع الفير فى قارة الالمنام) (وسكرة الشان) (وديجورة السكران) کو سرریلی استعارات قرار دیا ہے، یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ جملے نامانوس نہیں ہیں، یہ مستعمل، مقبول اور خوبصورت ہیں اور پھر کیا اس طرح کے استعارات کا استعمال شعر کو واقعیت سے دور کر دیتا ہے؟ ـــــ ظاہر ہے کہ قصیدے پر ان کی سرسری نظر پڑی ہے۔ اس کے معنیٰ و مفہوم سمجھ نہیں سکے، اس لئے اس پر سرریلزم کا اتہام لگا دیا۔ ۲۲ے

سلمیٰ کی شاعری کے مجموعی مطالعے کے بعد جو تاثر ذہن میں ابھرتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کی شاعری میں عمق اور گہرائی ہے اور ان کے شعری معنرات پہلی بار کھل کر سامنے نہیں آتے بلکہ بار بار پڑھنے اور غور و فکر کرنے کے بعد ہی علامات کی ایک نئی دنیا منکشف ہو کر سامنے آتی ہے۔ دیوان" العودة من النبع الحالم" میں شامل قصیدے ان کے نفسیاتی مسائل، ذاتی تجربے اور انسانی رویے کی صحیح تعبیر پیش کرتے ہیں۔ اور ان کی شاعری میں گم شدگی، ناامیدی، معاصر انسانی کرب، ابکھراؤ، حیرت و اجنبیت کے احساسات و جذبات ملتے ہیں۔ ۲۳ے ان کی شاعری سراپا خواب (Dreamy) بھی ہے اور قوت حیات (vitality) سے بھرپور بھی۔ ۲۴ے

۲۲ے ناجی علوش، "سلمى الخضراء الجيوسى فى قصيدتين" مجلة الآداب، بيروت (اكتوبر ۱۹۵۶ء) ص ۶۳، ۶۵

۲۳ے ناصر الدین الاسد، الشعر الحديث فى فلسطين، ص ۲۵۳۔

۲۴ے A.L. Tibawi. "Visions of the Return" Middle East Journal Washington V.17 No.5 Autumn, 1963.

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

وہ ایک سست قدم والا الگ دنیا میں رہتی ہے مگر جب حقیقت کی دنیا سے متصادم ہوتی ہے تو وہ ایسے گزرگاہوں اور راستوں سے دور ہو کر چلنے میں یہ ارادہ کر لیتی کہ اپنے عزیز خواب کے گزار دیں گی گرچہ ایک ناممکن محال ہے بہت کی زنجیروں سے آزادی کی خواہش ہے اور تاتاری الدین مجیمی کے تبادل اور وہ شام سے اسے غزر دانک کا سفر ہے ۲۴۔

(۵)

معاصر عرب شاعری کا رشتہ وجودی اور واقعاتی تجربے سے بہت گہرا ہے۔ اسی لئے بعض ملک میں عرب شاعری میں خاص جوش اور شگفتگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس خصوصیت کو "الالتزام الادب" کہتے ہیں یہ کوئی رومانی وصف نہیں ہے۔ بلکہ فطری ادب کے ایک رخ کی تعبیر ہے جسے کائنات کی مشکلات کے سلسلے میں ہی تاثیر پیدا کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ یہ صرف شعری اظہار نہیں ہے بلکہ اس کا رشتہ انسان کی حیثیت سے اولین سطح پر اور فن کی حیثیت سے ثانوی سطح پر ہے۔ اپنی بنیادی شکل میں اس کا آغاز بدر شاکر السیاب سے اور بعد میں ارتقائی شکلوں کے ساتھ صلاح عبدالصبور، احمد حجازی اور یوسف خلیب کے یہاں ہوا ہے۔ اور یہی چیز سلمیٰ کے یہاں بدرجۂ اتم ملتی ہے۔ سلمیٰ نے ختم نہ ہونے والے غم کو بیان کرتی ہیں اور کائناتی حقائق کے سلسلے میں دردناک رویہ رکھتی ہیں۔ سلمیٰ کے اندر نہ تو مادی سرکشی ہے جیسا کہ اساطیری کرداروں میں ہوتا ہے۔ اور نہ ہی نسوانی خود سپردگی جیسا کہ غزل گو شاعرات کے ہاں ہے۔ وہ نہ تو سرکشی کے انجام کے تئیں تجاہل کا اظہار کرتی ہیں اور نہ ہی نسوانی خود سپردگی سے سادہ جذبات کی رسیوں کو جوڑتی ہیں۔ ان کے یہاں بہت زیادہ مایوسی اور خاموشی کی تاریکی ہے۔ ان کے ہاں جو ابدی ماتمی کیفیت ہے وہ "الورد والعقیق مرثیۃ الشہداء"، "بعد الجزرۃ"، "الشہید المہجور"، "الندار"، "اذ ذرع"، "الکتان" میں ملتی ہے۔ وہ ان قصیدوں میں قومی شجاعتی جذبات کو عمدگی کے ساتھ پیش کرتی ہیں، اور معاصر قومی شعر و ادب سے ممکن حد تک استفادہ کرتی ہیں۔ ان قصیدوں میں نہ تو مبالغہ ہے اور نہ ہی بلند بانگ دعوے۔ البتہ تصنعات پائے جاتے ہیں۔ وہ اپنے کو کھلے جذبات کے اظہار کے لئے خطابیہ انداز کی احتیاج نہیں

---

۲۵ محی الدین صبحی، الابطال المہزومون، الآداب بیروت، ۱۹۶۴ء

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کرتی ہیں لیکن اس جہان اندوہ کو واضح کرتی ہیں۔ وہ پناہ گزین عرب کی مشقتوں کو عام انسانی شخصیت کے ساتھ جوڑتی ہیں۔ اسی طرح ان کے الیاتی شعر محدود تاثراتی دائرے سے نکل کر وسعت اختیار کر لیتے ہیں۔ اس میں عام دردناک رویہ ملتا ہے جس کی مابعد الطبیعاتی قدر و قیمت بھی ہے۔ "الشہید المجہول" اس کی واضح مثال ہے۔ اس میں شہید متعین زمانی و مکانی خطوط و حدود سے ماوراء ایک مقتول انسان کی علامت ہے۔ اسی طرح ایک رثائی قصیدہ "اذرع الکتان" بھی ہے جس میں اعلیٰ سطح کا دردناک رویہ ملتا ہے۔ اس قصیدے میں وہ عوامی لوک گیت سے استفادہ کرتی ہیں۔ یہ قصیدہ "بدر شاکر السیاب" کے مرثیۂ جیکور کی یاد دلاتا ہے[26]۔

سلمیٰ اپنے بیشتر قصیدے میں "نحن، انتم، اور ہم" جمع کے صیغے استعمال کرتی ہیں۔ بہت کم انہوں نے مفرد صیغے استعمال کئے ہیں۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ان کی شاعری اور ان کی قوم کے وجدان کے درمیان بہت ہی گہرا ربط ہے۔ یہ ان کے لئے کسی بھی طور پر ممکن نہیں کہ وہ اپنی قومی شخصیت کو قومی انفرادیت سے جدا کر دیں۔ وہ اپنے قوم کے غم میں ایک انقلابی اور رونے والی، باغی عورت کی مانند نظر آتی ہیں۔ جن کے دل میں درد بھی ہے اور غصہ بھی۔ وہ خنساء کی طرح ہیں جن کے طویل نوحوں نے اس کے غم کو وجودی نوحہ بنا دیا ہے گویا مرنے والا شخص انسانی وجود کا آخری صیغہ تھا۔ "انا اور نحن" کے درمیان یہ اتصال اور ہم رشتگی شاعرہ کی دوہری شخصیت کی طرف اشارہ نہیں کرتی۔ فرد اور اجتماعی کلیت یا اس کے برعکس کی حیثیت ہے۔ اس لئے کہ فنکار کی ذات بنیادی طور پر انسانی ارتکاز کی ایک قسم ہوتی ہے[27]۔

(۶)

سلمیٰ کا اسلوب حسی اور تصویری ہے۔ وہ اپنی حسی تعبیر، علامتی تصویر اور پرسکون رثائی جذبہ اور خارجی معانی کے استعمال، عوامی لوک گیت، اور عرب ورثے کو برتنے کی وجہ سے شاعری کی بلند چوٹی تک پہنچ گئی ہیں۔ ان کے ہاں نفسیاتی حالت، فنی ساخت کی وحدت اور قصیدے کی داخلی

---

۲۶ دیکھئے: مطاع صفدی، "الشعر الانثوی و دیوان "العودة من النبع الحالم"" مجلہ الآداب، بیروت، فروری ۱۹۶۰، ص ۱۳-۱۶۔

۲۷ ایضاً

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

حرکت کا شعوری ادراک ہے۔

ان کی شاعری پر جدید انگریزی شاعری کے گہرے مطالعے کا بھی اثر ہے اسی وجہ سے انکے یہاں فنی قدریں وہی جو جدید شعری تحریک سے متعلق ہیں۔ انھوں نے انگریزی ادب میں سے بھی بھرپور استفادہ کیا ہے ان میں سے یہ بھی ہے کہ ادب جمالیاتی طور پر انسانی تہذیب و اقدار کا ایک جزو بن گیا ہے۔ اور یہ ادب اجتماعی لاشعور کی گہرائیوں میں فکری اعتبار سے فروزاں ہے۔ یہی شعری خصوصیت یعنی معنوی ننگی سلمیٰ کی شاعری میں ملتی ہے۔ معاصر عرب شاعروں میں سے چند کے شعر ہی اس خصوصیت یا وصف سے متصف ہیں۔ اس خصوصیت کی وجہ سے انکی شاعری میں براہ راست تاثر کا عنصر کمزور ہو گیا ہے مگر داخلی طور پر اس کا انسانی نفس پر مکمل غلبہ ہے۔ ان کے شعروں سے سطحی احساس کو مسرت نہیں ملتی، لیکن قاری کو ان کے شعروں سے سطحی احساس کو مسرت نہیں ملتی، لیکن قاری کو ان کے شعر بتدریج معانی کی فضا میں مستغرق کر دیتے ہیں۔ عربی ورثے سے بھی انہوں نے استفادہ کیا ہے۔ جس کی مثال ان کا قول "لا عاصم بعد ایک" اور "رب ورقاء ھتوف فی الضحیٰ" ہے۔ جہاں تک عوامی لوک گیت (Folklore) کا تعلق ہے سلمیٰ اس کا بہت بہتر انداز میں استعمال کرتی ہیں۔ اور مقامی ماحول و فضا کی تخلیق میں کامیاب نظر آتی ہیں۔ "اذرع الکتان" میں ہم اس اجتماعی آواز کو محسوس کرتے ہیں۔ اس قصیدے میں اپنے علاقائی لہجے میں کہتی ہیں۔[۲۹]

الا اشترونی یا رجالی
واشترونی یا رجالی
مشتر ای الیوم غالی

سلمیٰ کے اشعار بہت عمدہ اور پر اثر ہوتے ہیں۔ جس سے ان کی فنی عمدگی اور شعری لیاقت کا اندازہ ہوتا ہے۔ لیکن بسا اوقات ان کے اشعار جامد نثر کی صورت کو اختیار کر لیتے ہیں جیسے کہ قصیدہ "عطار" ہے۔ غسان کنفانی کے بقول ان کے بیشتر قصیدے ان کے بہت انفرادی فنی

---

۲۸ محی الدین صبحی: "الابطال المہزومون" مجلۃ الآداب، بیروت (ماہ نیہ) ۱۹۶۰ء

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

...اسلوب اور فنی شعری تجربے کی مثال ہیں، لیکن جب قدیم طرز اظہار اور کلاسیکی روایت کی پاسداری کرتی ہیں تو وہ بے معنی فقرے (cliche) کا شکار ہو جاتی ہیں۔ جو ان کی شعری صلاحیتوں کو مجروح کر دیتے ہیں۔ انہوں نے اپنے ایک قصیدے میں "اللہم التائب" "المتعب ..." "... العاجب" اور "... الساغب" جیسے فرسودہ بے معنی فقرے استعمال کیا ہے جس سے اس قصیدے کا مجموعی فنی تاثر مجروح ہو کر رہ گیا ہے۔[29]

مجموعی طور پر ان کی شاعری میں خوش اسلوبی، باعنی تراکیب اور فنی صداقت ملتی ہے۔ اور جو بھی ان کے شعری رویے اور نظریے کے تضادات پر غور کرے گا تو ان کے سامنے ان کی تجزیاتی فکر اور فنی عمدگی و مہارت واضح ہو کر سامنے آئے گی۔ اسی لئے بعض ناقدین کا خیال ہے کہ اپنے بعض شعروں کی وجہ سے وہ عرب دنیا میں بہت بلندیوں تک پہنچ گئی ہیں۔ کہ ان کا مقام بدر شاکر السیاب اور دیگر دبستان ادب کے صف اول کے شاعروں کے بعد متعین ہو گیا ہے اور بعض قصیدوں کی وجہ سے انہیں خواتین شاعرات کے ہراول دستہ میں سپہ سالار (Vanguard) کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔[30]

---

۲۹ محی الدین صبحی: "الابطال المہزومون" مجلہ الآداب، بیروت، جون ۱۹۶۰ء

۳۰ مطاع صفدی: الشعر الانثوی و دیوان "العودة من النبع الحالم" الآداب (بیروت، فروری ۱۹۶۰ء)

عربی رسم الخط کی ایک عجیب و غریب خصوصیت یہ رہی ہے کہ جب بھی کوئی نئی اسلامی سلطنت قائم ہوئی اور نیا دارالحکومت بنا تو وہاں نیا خط وجود میں آ گیا۔ کوفہ دارالحکومت بنا تو خط کوفی وجود میں آیا۔ بغداد صدر مقام بنا تو وہاں خط نسخ ایجاد ہوا۔ ایلخانیوں نے تبریز کو دارالحکومت قرار دیا تو وہاں خط تعلیق نے جنم لیا۔ عثمانیوں نے قسطنطنیہ کو خلافت کا مستقر قرار دیا تو وہاں خط دیوانی وجود میں آیا۔ تیموریوں نے ہرات کو اپنا دارالحکومت بنایا تو وہاں خط نستعلیق ایجاد ہوا۔ اور جب اسلامی حکومت کو دہلی میں استحکام حاصل ہوا تو یہاں خط بہار نے رواج پایا۔

(پروفیسر سید محمد سلیم)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مولانا آزاد کے تعلیمی خیالات

مختار احمد مکی، جمشید پور (بہار) — قسط ۲

مولانا آزاد کے نظریہ تعلیم کو سمجھنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم مولانا آزاد کے انسان کے سلسلہ میں نقطۂ نظر کو جانیں یونیسکو کے ایک سمپوزیم میں جس کا موضوع مشرق اور مغرب میں انسان کا تصور اور اس کا تعلیمی فلسفہ تھا مولانا آزاد نے انسان کے تصور کو پیش کیا ہے کہ "انسان نے اپنی کوشش سعی اور جستجو کے نتیجہ میں فطرت کے چہرے سے ہزاروں پردوں کو تو اٹھا دیا ہے لیکن خود اپنی فطرت اور اس کی پیچیدگی گہرائی اور اپنی حکمت کے پیچ و خم کو نہیں سمجھ سکا ہے اور مشرق و مغرب نے اس کو اپنے اپنے طور پر سمجھنے کی کوشش کی ہے اور اس طور پہ مغرب نے مادیت پرستی کو اپناتے ہوئے سائنس کو خضر راہ بنا کر سماج کی تعمیر نو کے لئے کوشش کی جبکہ مشرق نے دنیا کو تصوف وحدانیت روحانیت اور ہمہ اوست کے نقطہ نظر سے دیکھتے ہوئے انسان کو خلیفۃ اللہ اور اشرف المخلوقات کا درجہ دیا لیکن اس کے ساتھ ہی اسے اپنی تقدیر کے ہاتھوں میں ایک بے بس کھلونا بنا دیا جو کچھ ہے وہ تقدیر کے باعث ہے ورنہ انسان کی اپنی سعی و کوشش لاحاصل نتیجہ یہ رہا کہ مغرب مادیت پرستی کے باوجود سائنس، صنعت و حرفت اور سماجی ترقی کی طرف گامزن ہے جبکہ مشرق انسان کے روحانی عظمت کا قائل ہونے کے باوجود سیاسی، سماجی اقتصادی اور سائنسی میدان میں انتہائی پسماندہ ہے ان کے خیال میں مذہب فلسفہ سائنس سیاست سب کا ایک ہی مقصد ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنی جسمانی و روحانی قوتوں کو پورا فروغ دے کر ایک اچھا انسان بنے۔

مولانا آزاد کے تعلیمی فلسفہ کا یہ بنیاد رہا ہے کہ مشرق و مغرب کے نظریات میں تال میل

© rasailojaraid.com

کا بھی تعین کیا جائے تاکہ انسانی قدروں کی حفاظت کے ساتھ ہی سائنسی قوت کا مناسب استعمال ہو سکے ورنہ آدمی ترقی یافتہ حیوان بن کر رہ جائے گا نظام تعلیم کا یہ فرض ہے کہ وہ انسان کی اس طرح تربیت کرے کہ فرد اپنی جبلتوں اور جذبات کو اپنی عقل کا تابع بنائے اس کا انداز فکر و نظر اور اس کے معیار Standard کو بدلا جائے اس طرح مشرقی و مغربی علوم اور فلسفہ کی تفریق کے بھی وہ قائل نہیں تھے بلکہ وہ نظریہ وحدت تعلیم کے حامی تھے جس میں مولوی صنعت اور ہنر کی تمیز نہ ہو اور اس طرح ایک متوازن اور مکمل نظام تعلیم کی بنیاد ڈالی جاسکے انکے شخصیت کی تکمیل خیر و صلاحیت اور جن کے قدروں کی تربیت یا ملک کے سیاسی و تہذیبی مشکلات کا حل وحدت تعلیم سے ہی ممکن ہے کیونکہ تعلیم کا اصل کام صالح اور مربوط سوسائٹی کے لئے ایسے افراد کی تربیت کرنا ہے جو شخصیت ہم آہنگ اور مربوط ہو۔

مولانا کا عقیدہ تھا کہ ہر گہری اور دیرپا تبدیلی خواہ وہ افراد میں ہو یا جماعت میں اسوقت تک ممکن نہیں جب تک کہ اس کے لئے اندر سے کوشش نہ کی جائے قرآن کریم کا مشہور فرمان "اِنَّ اللّٰہ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ" (خدا نے اس قوم کی اس وقت تک حالت نہیں بدلی جب تک اس کو اپنی حالت بدلنے کا خود خیال نہ ہو) مکمل طور پر لاگو ہوتا ہے اس طرح ہر میدان میں کامیابی کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ ایک صالح سیرت کی تعمیر کی جائے جو کہ صرف تعلیم کی بدولت ہی ممکن ہے لیکن وہ تعلیم تخلیقی اور افادی ہونی چاہیئے میکانکی یا Stereotyped نہیں تاکہ ان کی خوابیدہ صلاحیتوں کو ابھرنے کا موقعہ ملے اور انسان میں وہ صلاحیت اور ولولہ پیدا ہو جس سے آرٹ سائنس علم و حکمت کی عظیم قوتوں سے خاطر خواہ استفادہ کا موقعہ ملے جو انسان میں محفوظیت پسندی کے بجائے انسانی زندگی کے نصب العین کے پرامید جذبات کی تخلیق کا باعث بن سکے۔

مولانا آزاد نے ۱۳ دسمبر ۱۹۲۰ء کو مدرسہ اسلامیہ کلکتہ کی افتتاحی تقریب جس میں گاندھی جی بطور خاص مہمان مدعو تھے غیر مقدمی تقریر میں سرکاری نظام تعلیم پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ ہندوستان میں سرکاری تعلیم نے جو نقصانات ہمارے قومی خصائل واعمال کو پہنچائے ہیں ان میں سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ تحصیل علم کا مقصد اعلیٰ ہماری نظروں سے محجوب ہو گیا ہے علم خدا کی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ایک لمبا سفر ہے اور اس کو طرف اسی کے لئے ڈھونڈنا چاہیے کہ وہ طلب ہے [illegible] ہندوستانیوں نے ہم کو ایک دوسری راہ بتلائی ہے وہ علم کا ایسا طریق دلائی ہے کہ [illegible] کی جس سے ہندوستان میں علم کو علم کے لئے نہیں بلکہ [illegible] حاصل کیا [illegible] جدید [illegible] اور انگریزی تعلیم کی نوکریاں ہیں کس طریق سے [illegible] علم اور [illegible] نہیں بلکہ ایک مٹھی گیہوں اور ایک پیالہ چاول کے بہت دنوں سے [illegible] دلایا گیا ہے کہ بلا حصول تعلیم کے وہ اپنی غذا حاصل نہیں کر سکتے۔

وزیر تعلیم کی حیثیت سے انہوں نے یہ کوشش کی کہ مغرب و مشرق (سیکولر اور مذہبی) تعلیم کو ایک دوسرے سے قریب تر لایا جائے کیونکہ مشرق اور مغرب کے سنگم سے بہتر اگر کچھ ممکن ہے تو ... میں دینی مدارس مکاتب اور دار العلوم کے سربراہوں کی کانفرنس اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں انہوں نے دینی نصاب کو جدید بنانے پر زور دیا تاکہ دینی اور دنیاوی فکر کا سنگم ہو جائے اور آج سائنس اور ٹیکنالوجی فلسفہ اور سماجی علوم میں جدید تحقیقات کی روشنی میں جو ترقیاں ہو رہی ہیں اس سے آنکھیں نہ بند کر لی جائیں اور اسے مدارس کے نصاب میں شامل کیا جا سکے اس طرح وہ کلاسیکی مشرقی اور دینی علوم اور مغربی اور جدید سیکولر علوم کو ملا کر ایک علمی تسلسل کو تعلیم کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔

اپنی وفات سے دو ہفتہ قبل یعنی ۶ر فروری ۱۹۵۸ء کو سنٹرل ایڈوائزری بورڈ آف ایجوکیشن کی میٹنگ کو خطاب کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ "جب میں نے ۱۹۴۷ء میں وزارت تعلیمات کا عہدہ سنبھالا تو میں نے محسوس کیا تھا کہ تعلیمی مشکلات کا حل مرکز اور ریاستوں کے اشتراک باہم کے بغیر نہیں ہو سکتا حالانکہ تعلیم کا محکمہ صوبائی حکومت کی ذمہ داری ہے لیکن جب تک ہم اپنی منزل کے نشان تک نہیں پہونچ جائیں مرکز کو بلاشبہ مدد کرنی چاہیئے۔ مولانا کا یہ احساس کہ تعلیم مرکز اور ریاست کی ذمہ داری ہے بہت بعد میں ہم لوگ سمجھ سکے جب تعلیم کو ریاستی لسٹ سے نکال کر [illegible] میں جگہ دی گئی۔ مولانا نے ایڈوائزری بورڈ کی اسی میٹنگ میں اپنی تعلیمی منصوبہ میں پانچ بنیادی عناصر کو جگہ دی تھی۔

۱ ۔ چھ سال سے چودہ سال تک کے بچوں کے لئے لازمی تعلیم۔

۲ ۔ جمہوریت کی جڑیں مضبوط کرنے کے لئے ناخواندہ بالغوں کے لئے سماجی تعلیم [illegible]

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

۳۔ ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کی توسیع کے ساتھ ان کا معیار بلند کرنا۔
۴۔ ملکی ضرورتوں کے شایان شان ٹیکنیکل اور صنعتی تعلیم۔
۵۔ قومی تہذیب کو مالا مال کرنے کے لئے آرٹ اور فنون لطیفہ کی ترویج۔

تعلیم کی خواہ کوئی بھی اسکیم ہو اس کو کامیاب بنانے میں روشن دماغ، بلند سیرت اور حوصلہ مند معلم کی ضرورت ہوتی ہے اور مولانا آزاد کے دل میں معلموں کے لئے بڑا ہی عزت و احترام تھا ان کے خیال میں معلموں کی بہبود کے بغیر کسی بھی قسم کی تعلیمی ترقی ممکن نہیں وہ اس بات کے شاکی تھے کہ سماج نے ان کو وہ مرتبہ نہیں دیا جس کے وہ مستحق ہیں وزیر تعلیم کی حیثیت سے ان کی پہلی (سنہ ۱۹۴۷ء) اور آخری (سنہ ۱۹۵۸ء) دونوں ہی تقریروں میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ ان کی مالی اور سماجی حالت کو سدھارنے اور عام ذہنی و اخلاقی معیار کو بلند کرنے کی ضرورت ہے تاکہ تعلیم کے نظام کو بہتر بنایا جا سکے حکومت کی جانب سے جو قدم اٹھائے گئے ہیں وہ ناکافی ہیں اور ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے یہ ضرور ہے کہ بہت سارے معلم غیر تربیت یافتہ ہیں اور اس پیشہ میں مجبوراً آگئے ہیں اس کے باوجود ان کی دشواریوں کو سمجھتے ہوئے ملک و قوم کی تعلیم کے لئے ان کی خدمات کے احترام کی ضرورت ہے اور ان کی مناسب قدر کرنا قوم کا فرض ہے۔

سائنس کی ترقی کے نتیجہ میں ٹیکنیکل تعلیم کی اہمیت بڑھی ہے اور ان کی دوررس نظروں نے یہ جان لیا تھا کہ ملک میں سائنسی یا دوسرے قسم کے استعداد کی کمی نہیں ضرورت اگر ہے تو وہ ان کی تربیت پر مناسب توجہ دینے کی ہے ۱۸ اگست سنہ ۱۹۵۱ء کو کھڑگ پور کے آئی ٹی آئی کی اپنی افتتاحی تقریر میں انہوں نے کہا کہ میں نے عہدہ سنبھالتے ہی پہلے پہل یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ ہمیں ٹیکنیکل تعلیم حاصل کرنے کے ذرائع اتنے اچھے بنا دینا چاہئیں کہ ہم نہ صرف اپنی ضروریات پوری کر سکیں بلکہ باہر کے لوگ بھی اس سے مستفیض ہو سکیں سنہ ۱۹۵۰ء میں سنٹرل ایڈوائزری بورڈ کی ایک میٹنگ میں اس کے لئے انہوں نے اپنا ایک لائحہ عمل پیش کیا تھا کہ "ٹیکنیکل تعلیم کے معیار کو بلند کرنے کے لئے موجودہ درسگاہوں کی ترقی و توسیع کے علاوہ چار مزید اعلیٰ درجے کی ٹیکنیکل درسگاہیں قائم کی جائیں اور اس کے ساتھ ہی صنعتی ٹریننگ کی اسکیموں کو بھی جاری کیا جائے۔

وزیر تعلیم کی حیثیت سے مولانا آزاد نے وسعت نظری دور اندیشی اور بصیرت کا عمدہ نمونہ پیش

© rasailojaraid.com