مہرونہ لغاری*

انتظار حسین کے نظامِ فکر و فن میں تاریخی و تہذیبی شعور

Abstract:
Historical and Cultural Consciousness of Intizar Hussain's Works

Intizar Hussain was an eminent fiction writer, critic, columnist, and a trendsetter in Urdu fiction, particularly. In post-partition Urdu fiction, he came to subvert the very paradigm of writing fiction, i.e., realism. Migration kept igniting his creative impulse. This paper analyzes the whole arena of the historical, cultural, and religious influences that shaped his creative imagination and intellect. The author seeks to provide insights into the process Intizar Hussain employed in disentangling violence, demographic transformation and displacement all caused by partition of the Indian subcontinent in 1947.

Keywords: Intizar Hussain, partition, muslim psyche, crisis of identity.

انتظار حسین (۱۹۲۵ء-۲۰۱۶ء) اردو فکشن کی کلاسیکی روایت میں ایک معتبر حوالہ اور متنوع جہات کے حامل ادیب تھے۔ ایسے ادیب اگر اپنی خودنوشت نہ بھی لکھیں تب بھی ان کی فکری اقلیم تک ان کی گفتگو، انٹرویوز اور فکشن کے ذریعے باشعور قارئین کی رسائی ممکن ہو جاتی ہے۔ یہاں تو انتظار حسین نے اپنی خودنوشت چراغوں کا دھواں اور جستجو کیا ہے کی صورت بیان بھی کر دی ہے۔ بہ ہر حال انتظار حسین کے فکشن کی فکری اساس بننے والے تاریخی و تہذیبی ماخذات اور ان کے شعور کی متنوع جہات کا ایک جائزہ پیش کرنے کی کاوش اس مقالے میں کی گئی ہے۔شعور کی پہچان دوئی یا ثنویت سے کی جاتی ہے۔فکشن میں تاریخی وتہذیبی شعور سے مراد وہ ''ادراک'' ہے جس سے کسی تہذیب میں کسی تاریخی بدلاؤ یا کسی موڑ سے پیدا شدہ صورت حال کا ماضی سے تقابل اور حال کی درست سمت میں رفتار کا تعین کیا جا سکے اور ساتھ ہی ساتھ مستقبل کی پیش بینی بھی ممکن ہو سکے۔کسی بھی فکشن رائٹر کے یہاں اگر تاریخی وتہذیبی شعور کی کارفرمائی کا جائزہ لینا

ہو تو یہ دیکھنا بھی ضروری ٹھہرتا ہے کہ اس نے اپنے فکشن میں کس تفصیل، واقعہ، حادثے یا سانحے کو منتخب کیا اور کون سے مظاہر و عناصر کو اس نے رد کر دیا۔ اس تناظر میں انتظار حسین کے یہاں تصور تہذیب و تاریخ کا کھوج اس کے شعور کے ماخذات کی تفہیم ضروری ہے۔

انتظار حسین کے ذاتی کوائف کا اگر جائزہ لیں تو وہ اپنی جائے پیدائش، اپنی بستی کے متعلق ہمیشہ بہت صراحت سے گفتگو کرتے تھے۔ علی گڑھ کے قریب واقع ضلع بلند شہر میں ایک چھوٹی سی بستی ''ڈبائی'' جہاں انتظار حسین نے اپنی زندگی کے دس گیارہ برس گزارے[۱]۔ یہ اولین برسوں کی تربیت کسی بھی فرد کی شخصیت کے لیے بنیاد کا کام کرتی ہے جو ظاہر ہے دیرپا اور دوررس اثر رکھتی ہے۔ لہٰذا ڈبائی وہ بستی تھی جہاں بہ ظاہر تو درختوں اور اگوں کی تہذیب پھل پھول رہی تھی لیکن جتنا عرصہ بھی وہ اس بستی میں رہے ان کا واسطہ فطرت کے مظاہر سے رہا اور شاید اسی سے ان کے شعور کی تشکیل ہوئی۔ انتظار حسین اپنی والدہ سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے مگر والد کے متعلق ان کی رائے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے طرزِ فکر سے ہٹ کر ایک بالکل مختلف راستے کے مسافر رہے۔ ان کی رائے میں کسی صوفیانہ یا درویشانہ روایت سے ہٹ کر ''وہ کچھ واعظ اور مبلغ قسم کے آدمی تھے[۲]۔'' یوں ان کی رسمی تعلیم اس دور کے دیگر مسلم گھرانوں کے تتبع میں گھر پر ہوئی۔ آٹھویں جماعت تک گھر پر تعلیم کا اثر یہ ہوا کہ انھیں اپنی بستی اور مظاہر فطرت کے ساتھ قلبی وابستگی پیدا ہوگئی۔ پھر یہ بھی قرینِ قیاس ہے کہ ان کے یہاں زبان و بیان میں ابلاغ کے حوالے سے چوں کہ گھر پر تعلیم کا بندوبست تھا لہٰذا اردو زبان اور محاورے کا بہتر استعمال غالباً وہیں سے ملا ہوگا، کیوں کہ خواتین کی زبان اور روزمرہ عام طور سے زیادہ لطیف، قدامت پسند، اور متروک الفاظ و محاورات کے عام استعمال سے جڑی ہوتی ہے اور جنسیات سے متعلق ان کی گفتگو اشارے کنائے تک محدود ہوتی ہے۔ لہٰذا اس گمان کو تقویت ملتی ہے کہ انتظار حسین کے یہاں ستھری نکھری زبان محاورات کے برمحل کے استعمال کے پیچھے ان کے گھریلو ماحول میں بسر ہوئے ابتدائی برسوں کا دخل ہے۔ وہ پانچ بہنوں کے اکلوتے بھائی تھے۔ ان کا نام بھی اسی لیے انتظار حسین رکھا گیا کہ بیٹیوں بعد والدین کو بیٹے کا انتظار تھا۔ انتظار حسین کے شعور کو مرتب کرنے میں روز رات کو نانی اماں سے سنی ہوئی کہانیوں نے اہم کردار ادا کیا اور پھر اسی دور میں ان کا پہلا واسطہ کہانی کی ایک اور شکل سے پڑا جو راشد الخیری (۱۸۶۸ء-۱۹۳۶ء) کی کہانیاں تھیں۔ انتظار حسین کی شخصیت کی تشکیل میں پروفیسر کرار حسین (۱۹۱۱ء-۱۹۹۹ء) کا گہرا اثر تھا اور کم و بیش اسی دور میں انھوں نے حسن عسکری (۱۹۱۹ء-۱۹۷۸ء) سے اثر قبول کیا۔

اپنی ادبی زندگی کے ابتدائی وتشکیلی ادوار میں ان کے ابتدائی مضامین میں یہ اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ خاص کر ترقی پسند تحریک سے اختلاف، فسادات کے افسانوں کے بارے میں نقطۂ نظر اور پاکستانی ادب جیسے معاملات میں وہ حسن عسکری کے ہم خیال نظر آتے تھے۔ لاہور میں اپنے ابتدائی دنوں میں بھی وہ حسن عسکری کے زیرِ سایہ چلتے نظر آئے، یہ اور بات کہ حسن عسکری انتظار حسین کے پہلے افسانوی مجموعہ گلی کوچے میں ناسٹلجیا کی جھلک دیکھ لیتے ہیں اور اسے ماضی پرستی کے منفی رویے سے تعبیر کرتے ہیں۔ حسن عسکری سے وابستگی کا حال انھوں نے چراغوں کا دھواں میں بھی درج کیا ہے۔ ان کے توسط سے وہ ناصر کاظمی (۱۹۲۵ء-۱۹۷۲ء) سے بھی ملے جو ان کے گہرے دوست بن گئے اور یہ دوستی ان کی عسکری صاحب سے ارادت مندی میں دراڑ کا سبب بن گئی[۳]۔ اس کے باوجود کہ حسن عسکری کے متصوفانہ رویے کے برعکس انتظار حسین اپنی افتادِ طبع کے مطابق چلتے رہے لیکن یہ حسن عسکری سے ان کے قلبی لگاؤ کا نتیجہ ہی تھا کہ انھوں نے اپنے ناول بستی کا انتساب بھی محمد حسن عسکری کے نام کیا۔ انتظار حسین اپنی ذہنی افتادِ طبع کے باعث معاصر ناقدین سے یوں مختلف رہے کہ انھوں نے ادب کی تحسین وتفہیم کے لیے تہذیبی معنویت کو معیار بنایا۔ اپنے کالموں کے مجموعے کے متعلق ان کا اصرار تھا کہ اسے ادبی تحاریر سمجھ کر پڑھنے کی کوشش نہ کی جائے[۴] لیکن یہ سچ ہے کہ ان کا یہ کالموں کا جمع جتھا بہ قول آصف فرخی (۱۹۵۹ء-۲۰۲۰ء) ''محض دفتر پریشاں نہیں بلکہ جیتی جاگتی دستاویز ہے[۵]'' جس میں زمانہ رنگ بدلتا نظر آتا ہے۔

ان کا فکشن تہذیب و تاریخ کی باز آفرینی کے گرد گھومتا ہے۔ ان کے تصورِ تہذیب و تاریخ میں جس قدر وسعت ہے وہ اردو میں قرۃ العین حیدر (۱۹۲۷ء-۲۰۰۷ء) کے علاوہ کہیں اتنی ہمہ گیر نظر نہیں آتی۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ قرۃ العین حیدر کے یہاں تاریخ وتہذیب میں برطانوی ہند کے بعد جو سماجی تبدیلیاں خاص کر نئے یوریشین (Eurasian) طبقات، مغل قوم کے باقی ماندہ آثار کی کھوج اور سماج میں طبقاتی وتہذیبی اکھاڑ پچھاڑ کا مطالعہ ملتا ہے۔ اس پر انتظار حسین نے نظر نہیں ڈالی، وہ اپنی ذات میں سمٹ کر داخل/ باطن سے خارج کا راستہ طے کرتے ہیں اور ایسا شاید اس لیے ہے کہ وہ اس طبقاتی تغیر کو اپنی تہذیب کا جزو ماننے سے احتراز کرتے رہے۔ انتظار حسین کا طرزِ احساس اکہرا یا سادہ بھی نہیں تھا بلکہ وہ ایک ارتقا پذیر، پیچ دار شعور کے حامل ادیب تھے۔ تہذیبی مظاہر سے زندگی کا رس کشید کرنا اور معاصر زندگی کے روحانی بنجر پن، لاحاصلی یا لایعنیت جیسے احساسات کو ماضی کی بازدید سے شکست دینے والا وہ ایسا تخلیقی ذہن تھا جو کئی دنیاؤں کی فکری اساس سے تخلیقی اپج اور بنت کاری کے لیے مواد اکٹھا کر رہا تھا، ایک ایسا منفرد ذہن جو اجتماعی تجربے اور انسانی اقدار کی

شکست و ریخت کو وسیع تر تناظر میں دیکھنے کی اہلیت رکھتا تھا خواہ وہ ۱۸۵۷ء سے لے کر پہلی عالمی جنگ تک کا عہد ہو، پھر ہجرت/تقسیم اور مابعد نوآبادیات کی دنیا سے اکیسویں صدی کے پہلے عشرے کی تیزرفتار مادہ پرست سائنس اور آلات سائنس کی پیدا کردہ دنیا ہو، جب وقت اور انسان کی تیز رفتاری تہذیبی اقدار کو پچھاڑ رہی ہو، یا ماقبل ۱۸۵۷ء کی دنیا جس کے ڈانڈے ہندمسلم تہذیب سے بھی پیچھے آریائی ادوار سے جاملتے ہیں۔ تاریخ کا یہ شعور کہ انھوں نے اپنے عہد کے تہذیبی مطالعے اور ہندمسلم تہذیب کی کلاسیکی ادبی میراث سے استفادہ کیا، ساتھ ساتھ ہر بڑے واقعہ، حادثے یا سانحہ کو الٹ پلٹ کر تاریخی شعور کے ساتھ پرکھا اوراپنے تہذیبی مطالعے کا حصہ بنایا،اسے اپنی تخلیقی میراث میں برتا بھی۔ مثلاً تیسری صدی قبل مسیح کے لگ بھگ سنسکرت میں لکھی گئیں وشنوشرما سے منسوب پنچ تنتر کی کہانیوں کوجس طرح تاریخی شعور سے انھوں نے اپنے فکشن میں برتا(بہ حوالہ افسانہ ''دوسرا گناہ''،''زناری''،''برہمن بکرا''،''پورا گیان''،''مور نامہ''،''کچھوے''،''پتے'' اور ''واپس'') اس طور پر شاید ہی کسی نے برتا ہو۔

انتظارحسین کی فکری میراث کا آغاز کہاں سے ہوا؟ یہ سوال بہت اہم ہے کہ حال سے ماضی کی طرف مراجعت کی جائے یا ماضی سے حال کی طرف۔ ایک طرف چوتھی صدی قبل مسیح کے لگ بھگ مہاتما بدھ کے پچھلے جنموں پر مبنی جاتک کتھائیں ہیں۔ ۸۰۰ تا ۹۰۰ قبل مسیح میں تخلیق ہونے والی رامائن اور مہابھارت، نویں صدی میں عربی کہانیوں کی کتاب الف لیلہ و لیلہ، انیسویں صدی کی اردو کی داستان امیر حمزہ، مذہبی روایات، بزرگوں کے ملفوظات، قصص الانبیاء، رام لیلا کے ناٹک، اس سے آگے امیرخسرو (۱۲۵۳ء-۱۳۵۲ء)، کبیر، میرا بائی تک کے عہد کو انھوں نے اپنے تخیل میں سمیٹا۔ دوسری طرف ان کے ماضی قریب کا زمانہ ہےجس میں میر امن (۱۷۴۸ء-۱۸۰۶ء) کی باغ و بہار سے انگارے اور پریم چند (۱۸۸۰ء-۱۹۳۶ء) تک کی ادبی روایت کا شعور، اس کے بیچ ترقی پسندتحریک کے بین بین ن م راشد (۱۹۱۰ء-۱۹۷۵ء) کی ماورا،عصمت چغتائی (۱۹۱۵ء-۱۹۹۱ء) کے افسانوں''لحاف'' اور ان کے ناول ٹیڑھی لکیر،منٹو (۱۹۱۲ء-۱۹۵۵ء) کے افسانے''دھواں''،فیض (۱۹۱۱ء-۱۹۸۴ء) کی نقش فریادی اور پھرآزادی کے بعد پاک بھارت جنگوں کا احوال، مارشل لا اور اکیسویں صدی کی پہلی دہائی کے ملکی اور بین الملکی تناظرات کی ایک وسیع دنیا کا شعور شامل ہے۔

انتظارحسین کتنی ہی صدیوں کے تاریخی تہذیبی ورثہ کے امین ہیں۔ یوں مقامی و عالمی فکشن کی متنوع روایت سے استفادہ کرنے والے اس ادیب کے یہاں مختلف حکایات،توہمات، وسوسوں اور واہموں کی ایک دنیا ''علامت'' کا روپ

دھار لیتی ہے جو باہم ایک دوسرے کے ساتھ مربوط رشتوں میں یوں پیوست ہیں کہ ہر چیز کا ایک سیاق بھی ہے اور اس کی علیٰحدہ شناخت بھی۔ ہر مکان، ہرگھر، ہر پیڑ، کوئی پرندہ، سب کی حدِ امتیاز ہے، سب کی اپنی الگ پہچان اور شناخت جو شگون لینے کے عمل سے جڑی ہیں۔ یہ تمام علامات اپنی اپنی جگہ انسانی شعور کے اندر زندہ مظاہرِ حیات میں سے بھی ہیں اور مل کر معنی کی اور پرتوں کے در بھی وا کرتی ہیں۔ جدید دور کی تیزی، مادیت پرستانہ اقدار، مشین اور الیکٹرونکس کی تہذیب، انسانی بے وقعتی کو ہی جنم نہیں دے رہی بلکہ وہ انسانی سماج اور فطرت کے باہمی رشتے کے انقطاع کا باعث بھی بن رہی ہے۔

ان کا یہ مؤقف کہ تہذیبی مظاہر اگر بے توجہی کا شکار ہوجائیں تو معاشرہ بے سمت اور بے روح ہوجاتا ہے۔ روحانی زندگی کے بنجر پن سے خائف ہونے والے انتظارحسین کے لیے اگر برگد کے درخت کی جگہ نیم کا پیڑ مرغوب حوالہ ہے تو چاند رات کو شق القمر سے لے کر رویت ہلال تک کے عمل میں وہ زمین کو آسمان سے جڑا ہوا دیکھتے ہیں۔اگر آسمان اور زمین کا ایک دوسرے سے تعلق ایک دھڑکتی ہوئی حقیقت ہے تو چاند تارے زندہ چیزیں۔ ان کی توجہ بیسویں صدی کے ڈی ایچ لارنس (D. H. Lawrence۔ ۱۸۸۵ء-۱۹۳۰ء) کے اس نوحے پر مرکوز ہوجاتی ہے کہ یورپ میں چاند اور سورج مر گئے ہیں اور ستاروں اور آسمان سے لوگوں کا جیتا جاگتا تعلق باقی نہیں رہا[۶]۔

انتظارحسین کے فکر وفن کے متعلق یہ بات کثرت سے دہرائی گئی کہ ان کا تمام ادب کھوئے ہوؤں کی جستجو، ناسٹلجیا، جڑوں کی تلاش، اور ثقافتی، شناخت کے گرد گھومتا ہے۔ بات کچھ یوں ہے کہ وقت کے حوالے سے انتظارحسین کی اپنی ایک تھیوری ہے۔ نیا، پرانا، جدید، قدیم، ماضی، حال اور مستقبل کی تقسیم یا وقت اور تاریخ اپنی کلیت میں ان کے یہاں ایک اور ہی جہت رکھتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ساری تاریخ ایک کل کی شکل میں مجسم آج ہے جو کچھ بھی کبھی پیش آیا یا آرہا ہے وہ آج کے اندر چھپا ہوا ہے۔موریس نکل (Maurice Nicoll۔۱۸۸۴ء-۱۹۵۳ء) کی کتاب *Living Time and the Integration of the Life* کے مطالعے سے یہ بات ان کے جی کو بہت بھلی معلوم ہوئی کہ وہ کل جس کی کرب ناک یادوں سے ہم جھوجھ رہے وہ بھی ہمارے آج کا حصہ ہے یہ ساری فکریں انسانیت کے آج میں سانس لے رہی ہے۔ بہ قول انتظار صاحب:

> یہ ننھا سا آج جسے ہم ترقی کی معراج جانتے ہیں خود آج کا ایک چھوٹا سا جُزو ہے، یار اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ہم مورکھوں نے اپنے مورکھ پن سے آج کو کل بنا دیا ہے۔ پورے آج میں سانس لینے کی ہمت جو نہیں رہی۔ بس اپنی بساط بھر چھوٹا سا آج اس میں سے تراش لیتے ہیں۔ اور اس میں چھپ کر بیٹھ جاتے ہیں[۷]۔

یہاں سے انتظارحسین ایک ایسے قصہ گو کا روپ دھارتے ہیں جو رشیوں، منیوں سے ہوتا ہوا، قصہ در قصہ اپنا رخ جاتک

کہانیوں، کوروؤں، پانڈوؤں، بدھ بھکشوؤں سے ہوتا ہوا اپنا سفر تہذیب کے آغاز و ارتقا کے مراحل، وہاں سے جنم لیتے اساطیر اور ان کی آج میں معنویت کی تلاش پر کر چھوڑتا ہے وہ بھی اس طور پر کہ قاری پر حکم نہیں لگاتا بس خبر دیتا ہے کہ یہ ہو رہا ہے یا ہوتا آیا ہے آگے جو مرضی بساط بھر معنی ڈھونڈ لو۔

انتظار حسین کی ہجرت کی بھی کئی جہات ہیں۔ بہ قول شمیم حنفی (۱۹۳۹ء-۲۰۲۱ء):

> ان کی تنقیدی کتاب علامتوں کا زوال، نے زندہ بحثوں کے کئی دروازے کھول دیے تھے۔ماضی کی یاد جو ہوتے، ہوتے ناسٹلجیا بن جائے، ہجرت کا تجربہ جس نے اپنی تکرار کے باعث انتظار صاحب کی پہچان کے ایک ذریعے کی شکل اختیار کر لی تھی[۸]۔

یہ خیال بھی کیا جاتا رہا ہے کہ انتظار حسین کا ہجرت کا تجربہ، ماضی کی کرب ناک یادیں سب مصنوعی ہیں کہ تقسیم ہند کے فوراً بعد ان کی ہجرت کسی سماجی مذہبی جبر کا نتیجہ نہیں تھی بلکہ بہتر معاش کے لیے پاکستان کے قیام کے فوراً بعد بہار اور یوپی کے مسلمان بالخصوص پڑھے لکھے طبقے نے پاکستان کا رخ کیا کیوں کہ سندھی اور پنجابی اس وقت اعلیٰ تعلیم یافتہ نہیں تھے۔ آصف فرخی اس حوالے سے لکھتے ہیں:

> ہجرت کا یہ عمل ایک ادبی تصور کے طور پر بھی آغاز کار سے ہی ان کے ساتھ وابستہ ہو گیا تھا مگر اپنی تحریر میں وہ اس سے بھی ایک طرح کی بریّت کا اعلان کرتے ہیں کہ ان کے مطمح نظر کوئی فلسفہ نہ تھا۔مقصود صرف اتنا تھا کہ جب اتنے بڑے پیمانے پر نقل مکانی ہوئی ہے تو اسے اپنی تاریخ کے کسی بڑے تجربے کے ساتھ پیوست کر کے دیکھ جائے کہ شاید اس عمل سے اس میں کوئی بڑے معنی پیدا ہو جائیں مگر اپنی نجی نقل مکانی کو کسی قسم کے معنی پہنانے کا یا آئیڈیلائز کر کرنے کا خیال ہی نہیں آیا[۹]۔

یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر انوار احمد (پ:۱۹۴۷ء) انتظار حسین کو ''ایک بڑے تخلیقی تجربے کے امانت دار'' کے طور پر یاد کرتے ہیں[۱۰] جب کہ ہجرت اور اس سے پیدا شدہ داخلی اور وجودی صورتِ حال ان کا خاص موضوع رہا ہے۔ بالخصوص ان کے ناولوں میں ہجرت اور مشترکہ ہند مسلم تہذیب کے مختلف خدوخال کی پیش کش ملتی ہے۔ بازیافت کا یہ عمل انتظار حسین کے یہاں ماضی پرستی یا اسلاف کے کارناموں سے جڑے رہنے کی سعی سے زیادہ ماضی اور جڑوں کی شناخت کی بصیرت افروز کاوش ہے۔ ہجرت کی روایت، ماضی کا کرب اور ناسٹلجیائی کیفیت اگر انتظار حسین کا داخلی تجربہ نہیں بھی تھا تو یہ ایک اجتماعی تجربہ ضرور تھا۔ انتظار حسین کے یہاں ماضی پرستی دراصل آج کے زوال کی علامت بن کر ابھرتا ہے۔تقسیم سے قبل کا زمانہ ان کے نزدیک معصومیت کا زمانہ تھا جس میں تہذیب کے خدوخال صدیوں کی آویزش و آمیزش کے بعد اپنی فطری شکل میں متشکل تھےلیکن پھر یہ ہوا کہ تقسیم نے اس پوری تہذیب پر نہ صرف خطِ تنسیخ کھینچ ڈالا بلکہ پوری ایک تہذیب

مسترد کر دی گئی۔ شاعری بے کار، ادب بے کار، تہذیبی اقدار بے کار، اس سب نے انتظار حسین کو ماضی کی میراث کو از سرِ نو دیکھنے کی طرف مائل کیا۔ بالکل سرشار کی مانند، جس نے قدیم لکھنو کو اپنی تحریر میں زندہ کرنے کی کوشش کی۔ اس لیے ان کے ناولوں میں پوری حیات اور کائنات کا ایک تصور موجود ہے جو ماضی کی باز دید سے تشکیل پاتا ہے۔ ان کے ناولوں میں اگر داستان یا قصہ گوئی کی گہری چھاپ دکھائی پڑتی ہے تو اس کی وجہ بھی یہی کہ انتظار حسین کے نزدیک ہمارا گذشتہ کل جس تصور حیات و کائنات سے جڑا تھا اس کے اظہار کا سب سے مناسب ذریعہ داستان اور قصہ گوئی ہی ہو سکتے تھے۔ اس لیے ان کے پورے فکشن میں داستانی عناصر جا بہ جا بکھرے نظر آتے ہیں اس بارے میں اپنے تصورات کلا خلاصہ ایک مقام پر انھوں نے خاص طور پر کیا:

> یہ خالص ہندوستان کی فکشن کی روایت ہے جب میں یہ جاتکیں پڑھتا ہوں تو مجھے نظر آتا ہے کہ انسان، یہ انسان تو اس انسان کے مقابلے میں جسے انیسویں اور بیسویں صدی کا مغربی ادب پیش کرتا ہے بہت بڑی اور وسیع چیز ہے یہ کتنی صدیاں سانس لے رہی ہیں اس کے اندر۔صدیاں کیا بلکہ کتنے ہی Milennium اس کے اندر سانسیں لے رہے ہیں[۱۱]۔

انتظار حسین کو یہ فکر دامن گیر رہی کہ اگلے وقتوں کے ان آدمیوں نے تجربات کی رنگا رنگی اور ہجرت کے تجربے کا گداز پن زائل کر دیا ہے۔ تاریخ سے نہ صرف منہ موڑا گیا ہے بلکہ اسے ایسی گم گشتگی و گم بودگی میں ڈال دیا ہے کہ جہاں پرانی اور نئی بستیوں اور ان بستیوں میں بسنے والوں کے درمیان کوئی ایسا نقطۂ اتصال بھی نہیں رہا جو ان بستیوں کو تنِ آب یک جان کر دے۔ اس لیے سفر ہے کہ ختم نہیں ہوتا اور پیچھے مڑ مڑ کر دیکھنے سے رہائی نہیں ملتی۔ انتظار حسین کے یہاں مقدم تخلیقی حوالہ افسانے کا ہے۔ گوپی چند نارنگ (پ:۱۹۳۱ء) انتظار حسین کے فن کے حوالے سے چار جہات پر تفصیل سے مدلل انداز میں بات کرتے ہیں۔ بعض اس بات پر متفق ہیں کہ ہجرت کا تجربہ ان کا بنیادی تجربہ ہے، البتہ وہ انسانی زندگی کو خارجی رشتوں تک محدود نہیں کرتے بلکہ ''انتظار حسین کا بنیادی تصور یہ ہے کہ آدمی صرف اتنا کچھ نہیں جتنا وہ نظر آتا ہے۔ اُس کے رشتے خارج سے زیادہ اس کے باطن میں پھیلے ہوئے ہیں۔ نیز یہ کہ ''معاشرتی'' حقیقت خود مختار حقیقت نہیں ہے وہ بہت سی غائب اور حاضر حقیقتوں کی گم شدہ اور نو آمدہ عوامل کے گھال میل سے جنم لیتی ہیں[۱۲]۔''

انتظار حسین سماجی اور تہذیبی معاشرت میں تغیر کو یاسیت سے دیکھتے ہیں۔ زمانے کے تغیرات اُسے اپنے عہد کی روح کی تخلیقی بازیافت کی طرف مائل کرتے ہیں۔ لہٰذا وہ اور شدت سے گزرے زمانوں کو یاد کرتا ہے۔ ان کے کالموں کے مجموعے بوند بوند (جس میں شامل کالم ۱۹۶۴ء تا ۱۹۸۸ء تقریباً پچیس سالوں کے دورانیہ میں لکھے گئے) پر ایک نظر ڈالیں تو ان کا ہر کالم

ادب اور تہذیب کے گرد گھومتا دکھائی دیتا ہے۔ یہ کالم چھوٹی چھوٹی تصویروں پر مشتمل ہیں جن میں کبھی وہ شہر لاہور کے نئے معاشرے، نئی تہذیب میں رنگوں کی گم شدگی، کٹتے درختوں اور ادبی انجمنوں کا نوحہ پڑھتے دکھائی دیتے ہیں تو کبھی دوست احباب کے ساتھ ادبی محافل کا ذکر کرتے ہیں۔ فیض، ناصر کاظمی،احمد ندیم قاسمی (۱۹۱۶ء-۲۰۰۶ء)، جیلانی کامران (۱۹۲۶ء-۲۰۰۳ء)، شہرت بخاری (۱۹۲۵ء-۲۰۰۱ء)، جمیل الدین عالی (۱۹۲۵ء-۲۰۱۵ء) اور خدیجہ مستور (۱۹۲۷ء-۱۹۸۲ء) جیسے مشاہیر سے ملاقاتوں اور ادبی نوک جھوک کے قصے پڑھتے نظر آتے ہیں۔ دوسری طرف انھیں یہ بھی احساس ہے کہ ماضی کو نئی تعبیر کے ساتھ بھی پیش کرنا چاہیے۔ بایں ہمہ انتظار حسین اپنے عہد کی فکری حسیت کی ضد نہیں ہیں ۔ وہ گزرے دنوں کے مشتاق ہیں تو آنے والے وقتوں کے مشاہدہ بیں بھی ہیں؛ تاریخ کے جبر کو تخلیقی بصیرت کے ساتھ جھیلتے نظر آتے ہیں۔ اپریل ۱۹۸۰ء میں جب علی گڑھ یونی ورسٹی کے طلبہ نے پاکستانی مہمانوں کا خیر مقدم کیا اور ایک پرجوش طالب علم نے مشترکہ کلچر کے تصور کی بنیاد پر تقسیم کے واقعہ کو ہدف بنایا تو انتظار حسین سے رہا نہ گیا۔شمیم حنفی اس واقعے کو یوں بیان کرتے ہیں:

> اس وقت انتظار حسین نے تاریخ کی منطق اور اس کی ناگزیریت کا دفاع منجھے ہوئے مقرر کی طرح کیا۔ وہاں اس کا اندازِ تقسیم کے تصور کی جذباتی وکالت سے زیادہ تاریخ کے فیصلوں کی قبولیت اور احترام کا تھا[۱۳]۔

انتظار حسین کو جو چیز انتظار حسین بنا رہی ہے وہ ان کا تاریخی وتہذیبی شعور ہے جس کے تحت انھوں نے پوری ہند مسلم تہذیب کا تخلیقی سطح پر تجزیہ پیش کیا ۔اصغر ندیم سید (پ:۱۹۵۰ء) ایک جگہ انتظار حسین کے یہاں تحسین شعر کے معیارات کے متعلق لکھتے ہیں:

> انتظار، خواجہ فرید، کبیر اور میرا بائی کا عاشق ہے اور جب خواجہ فرید فارسی روایت والی اردو میں پورا دیوان لکھ مارتا ہے تو وہ اپنی سطح سے گر کر جرأت کے عہد کے بیسیوں شاعروں میں سے ایک بن کر رہ جاتا ہے۔ اور انتظار اُسے نہیں سراہ سکتا۔ اس کے برعکس وہ نظیر کو شاعری کے قلمرو سے باہر کرنے والوں کو اپنی قلمرو سے باہر پھینک دیتا ہے اور نظیر کو گلے لگا لیتا ہے۔ جو شاعر اجتماعی شعور یا اس سے مرتب ہونے والے نظام بلاغت سے اپنا رشتہ جوڑتا ہے۔ وہ ہماری تاریخ کے متروک دَور کی شاعری سے متعلق ہو جاتا ہے ۔ انتظار حسین شاعری کو اسی حوالے سے دیکھتا ہے[۱۴]۔

انھوں نے اپنے ناولوں یا فکشن میں آدھا سچ پیش کرنے کی سعی نہیں کی بلکہ تاریخ کی تعبیر بھی ان کے تاریخی شعور کے ارتقا اور تدریج کی صورت میں سامنے آتی ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستانی معاشرے بالخصوص مسلم معاشرے کے اندر احساس کی مختلف روئیں چلتی نظر آتی ہیں۔ انتظار حسین نے اس کا بھی تجزیہ کیا ہے کہ یہ کیا چیز تھی؟ ان کے بہ قول ایک طرف مسلم معاشرے کا پرانا طرزِ احساس تھا جس کی جڑیں ما بعد الطبیعیات یا روایت و افکار کے پورے نظام میں پیوست تھیں۔ اس

میں بڑی تبدیلی اس وقت آئی جب سر سید (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء) نے اس میں ایک بالکل مختلف اور عقلی سائنسی نقطۂ نظر کی ترویج کی اور جس کو نیچریت کی اصطلاح کے ساتھ مسلم پیورٹن معاشرے نے موسوم کیا۔ شاید یہ ہی وہ نکتہ تھا جس کے بعد سے آج تک ہندوستان و پاکستان کا مسلم طبقہ دو انتہاؤں پر نظر آتا ہے۔ تو سچائی کیا ہے؟ اس پر بات کرتے ہوئے انتظار حسین درمیان کی راہ تجویز کرتے ہیں: حال اور ماضی کا ساتھ لے کر چلنا، قدیم اور جدید کا سنگم ہی ہماری گم کردہ راہ کے لیے درست سمت کا تعین کر سکتے ہیں[۱۵]۔

برِ صغیر میں مسلمانوں کے یہاں تاریخ نویسی کا عمل بھی ان کے نزدیک یک رخا رہا یعنی مسلم سائیکی میں اس رجحان نے فروغ پایا کہ اپنی تاریخ کو آئیڈیلائز کیا جائے[۱۶]۔ انتظار حسین زمینی حقائق، ارضی اثرات کے انجذاب و وفور کی شدت کے قائل تھے۔ عینیت پر مبنی مسلم سائیکی اس وقت ان کی گرفت میں آئے بغیر نہیں رہ سکتی جب وہ کلچر، سماج اور تاریخ کے تناظر میں کسی بھی واقعہ کے سیاق و سباق کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ انسان بنیادی طور پر زمین سے جڑا ہوا ہے۔ زمین کے ساتھ کلچر کی جو کھاد خوراک ہے وہ اس کے خمیر کا اہم حصہ ہے، لیکن مسلم سائیکی کیا ہے؟ بہ قول انتظار حسین:

> ہم واقعات کو تاریخ سے الگ کر کے دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً میں یہ سنتا ہوں کہ صاحب ہمیں خلافتِ راشدہ کی تجدید کرنی چاہیے اور پونے چودہ سو سال کی پوری تاریخ غائب کر کے جاتے ہیں۔ تاریخ کو ہٹا کر بالکل اس طریقے سے اُسے معلق کر کے یوں دیکھتے ہیں کہ جیسے خلافت راشدہ کوئی absolute کوئی مطلق چیز تھی جس کا عہد سے، زمانے سے زمین و زمان سے کوئی رشتہ ہی نہیں تھا۔ تو تاریخ سے isolate کر کے تاریخ سے الگ کر کے یہ واقعے کو اور افعال کو سمجھنے کی یہ جو کوشش ہے یہ بھی میرے خیال میں، ہمارے بہت سے ابتلاء کا باعث ہے[۱۷]۔

انتظار حسین کے مطالعے کی بہت سی جہات ہیں۔ ڈی ایچ لارنس، چیخوف (Anton Chekhov۔۱۸۶۰ء-۱۹۰۴ء) اور ترگنیف (Ivan Turgenev۔۱۸۱۸ء-۱۸۸۳ء) کو انھوں نے پڑھا۔ اس کا حوالہ اور اس کے اثرات ان کے مضامین اور کہانیوں میں بھی جھلک دکھلاتے رہے۔ اس کے ساتھ میر (۱۷۲۳ء-۱۸۱۰ء)، نظیر (۱۷۴۰ء-۱۸۳۰ء)، کبیر، تلسی داس (۱۵۳۲ء-۱۶۲۳ء)، ناصر کاظمی، منیر نیازی (۱۹۲۸-۲۰۰۶ء) اور احمد مشتاق (پ:۱۹۳۳ء) کو بھی تخلیقی اعتبار سے اپنے قبیلے کا فرد گردانتے تھے۔ ایک طرف قرآن کریم تو دوسری طرف گیتا اور بدھا کے خطبات تک بھی ان کی رسائی تھی۔ تاریخ سے انھیں شغف تھا، بالخصوص پچھلے سو سال کی تاریخ یا خود ہندوستان کی تاریخ کس طور پر چلی ہے۔ اس کے حوالے سے ان کا بہت وسیع مطالعہ رہا جس کا اظہار انھوں نے اپنے کئی انٹرویوز میں بھی کیا۔ جب وہ گم شدہ مسلم تہذیب کی بات کرتے ہیں یا مسلمانوں کے کلچر اور تہذیبی ورثے کی بات کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد خالص اسلامی تہذیب نہیں ہے بلکہ ہند مسلم تہذیب ہے یعنی جب

مسلمان ہندوستان آئے اور ہند و ستان کی سر زمین سے ان کا رابطہ ہوا یہاں کی ذہنی آب و ہوا اور فطرت سے جو طرزِ احساس ان کے اندر پیدا ہوا۔ اس سے تخلیقی سطح پر ان کا جو ربط پیدا ہوا اور اس میں جو انھوں نے اضافہ کیا ۔خواجہ نظام الدین اولیا، امیر خسرو، کبیر اس تہذیب کی علامت کے طور پر سامنے آتے ہیں۔ مسئلہ اس وقت پیدا ہوا جب ایک مخصوص ذہن یا رویے نے (جسے طہارت پسندانہ رویہ کہنا چاہیے) اس تہذیبی عمل میں (جو فطری طور پر جاری و ساری تھا) کھنڈت ڈال دیا۔ اپنے مؤقف کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے کہا:

> اس طریقے سے وہ مسلمان جو کہ اس پوری تاریخ کو فراموش کر کے ہندوستان سے پہلے کی تاریخ میں سانسیں لینے کی کوشش کر رہا تھا۔ اسی طریقے سے ایک قدامت پسند ہندو بھی تھا جو اس سارے قضیے اور تہذیب کو فراموش کر کے اس سے پہلے کی تاریخ میں جانے کے لیے کوشاں تھا تو یہ قدامت پسند ہندو اور یہ قدامت پسند مسلمان راستے میں کھڑے ہو گئے اور یہاں سے اس تہذیب کے ساتھ المناک سانحے گزرنے شروع ہوئے[۱۸]۔

برصغیر کے مسلم سماج کی تاریخ کے اندر یہ تضاد بھی انتظار حسین کے لیے اچنبھے کا باعث رہا کہ وہ جو قدامت پسند ہندو معاشرہ تھا اس نے آنے والے وقتوں میں کشادہ دلی سے نئے علوم، نئی روشنی کو قبول کیا۔ اس کی ایک بڑی مثال سر سید احمد خان سے پچاس ساٹھ سال قبل راجہ رام موہن رائے (۱۷۷۲ء-۱۸۳۳ء) کی صورت میں پیش کی جاسکتی ہے۔بعض اصلاحات بھی قدامت پرست معاشرے کے اندر کی گئیں جس نے اس جذب و قبول کے نتیجے میں نئے تخلیقی اذہان کو پیدا کیا۔ دوسری طرف مسلم معاشرہ دو انتہائی رویوں کے درمیان پھنس کر رہ گیا: ایک طرف مذہبی قدامت پسند رویہ تھا، دوسری طرف آزاد خیال رویہ تھا۔ ہندمسلم تہذیب کے اشتراک میں مسلمانوں کا وہ روشن خیال رویہ جو کبھی امیر خسرو یا نظام الدین اولیاء کی صورت میں نظر آتا ہے، جو بہ قول انتظار حسین تہذیبوں سے استفادے اور لین دین کے نتیجے میں ایک نئی جان دار تخلیق اور رویے کا خالق بنا، اس کا علامتی اور حسرت ناک انجام اس وقت سامنے آیا جب اورنگ زیب (۱۶۱۸ء-۱۷۰۷ء) کے ہاتھوں داراشکوہ (۱۶۱۵ء-۱۶۵۹ء) کی شکست ہوئی اور وہ شخص مارا گیا جو اس تہذیب میں صوفیانہ روایت کا امین اور رواداری کے جذبے کی علامت تھا۔ داراشکوہ کی شکست انتظار حسین کے نزدیک قدامت پسندی کے ہاتھوں روشن خیال فکر کی شکست کی علامت تھی[۱۹]۔

انتظار حسین کا سب سے بڑا مسئلہ وہ طرزِ احساس ہے جو اس کلچر یا ارضی عناصر سے اُٹھا ہے اور جہاں کہیں جدیدیت یا قدامت پسندانہ مذہبی رویے کے تحت اسے فراموش کرنے کی کوشش کی گئی تو گویا اس نے فطرت سے راہِ فرار

اختیار کرنے کی کوشش کی۔ قیامِ پاکستان کے حوالے سے بہت سے لوگ بالخصوص نئی نسل تشکیک کا اظہار کرتی ہے۔ اس کے لیے ایک ایسا شخص جو اپنی بستی، اپنے کھوئے ہوئے زمانے کو بہت یاد کرتا تھا اور جو سرحد کے دونوں طرف معتبر جانا جاتا تھا، اس تاریخی قضیے پر ایسی رائے رکھتا تھا جو کافی سود مند ثابت ہوسکتی ہے: ایک طرف وہ اس وحدت اور تہذیبی شخصیت کی گم شدگی کا نوحہ خواں تھا تو دوسری طرف اسے واپسی کے خیال سے بھی خوف آتا تھا کہ اس کا تاریخی شعور ہی اسے اس خطہ کی سائیکی سمجھنے میں مدد دیتا تھا:

> ایسے تاریخی واقعے گزر چکنے کے بعد واپسی جو ہے وہ بالعموم قوموں کی ہلاکت پر منتج ہوتی ہے مجھے اس واپسی کے خیال سے خوف آتا ہے[۲۰]۔

انتظار حسین کی نظریاتی بحثوں، مضامین میں بھی ان کے اسی قومی و تہذیبی ادبی شعور کا اظہار ہوا ہے جس کے حوالے سے ممتاز شیریں (۱۹۲۴ء-۱۹۷۳ء) نے بالکل ٹھیک لکھا تھا:

> قیامِ پاکستان کے بعد ہمارے ادیبوں کی سب سے بڑی ذمہ داری یہ تھی کہ کہ ہماری National Identity کا شعور اور آگہی پیدا کریں۔اس وقت ہمارے بیشتر ادیب اس نوزائیدہ ملک کے نئے تقاضوں سے منہ موڑے ہوئے تھے اور اس بات کو بھی بھولے ہوئے تھے کہ ہمارے ادب کی جڑیں ایک شاندار ماضی سے پیوستہ ہوسکتی ہیں اور نئی قوم کا جو احساسِ تعمیر ہورہا ہے اس میں آٹھ سو سالہ ہند اسلامی تہذیب کا ورثہ اور ساڑھے تیرہ سو سالہ تاریخی شعور بھی شامل ہے۔ اس آگہی کے ساتھ انتظار حسین آتشِ رفتہ کا سراغ لینے چلے[۲۱]۔

پاکستان کے قیام کے فوراً بعد اسلامی ادب اور پاکستانی ادب کی تحاریک چلیں کہ پاکستان کا قیام دوقومی نظریے کی بنیاد پر ہوا۔ لہٰذا ضرورت یہ محسوس ہوئی کہ پاکستان کی نظریاتی اساس کے لیے اسلامی تصورات کو بنیاد بنایا جائے۔ ادب میں خاص کر حسن عسکری، صمد شاہین اور ممتاز شیریں نے پاکستانی ادب کا نعرہ بلند کیا جب کہ اسلامی نقطۂ نظر کے حامی قرآن و احادیث اور تصوف کی روشنی میں ادب کو پرکھنے لگے۔ ان میں حنیف رامے (۱۹۳۰ء-۲۰۰۶ء)، سلیم احمد (۱۹۲۷-۱۹۸۳ء)، جیلانی کامران اور عبدالعزیز خالد (۱۹۲۷ء-۲۰۱۰ء) کے نام نمایاں ہیں۔ یہاں سے تہذیبی و تاریخی حوالے سے اس کش مکش کا باقاعدہ آغاز ہوا جو ابتدائی سطح پر ان لوگوں کے طرزِ احساس تک محدود تھا جن لوگوں نے ہجرت کی اور جنھیں اپنی زمین سے اکھڑ کر ایک اور سرزمین پر جڑیں پکڑنے کا مرحلہ درپیش تھا۔ ایک طرف معاملہ یہ تھا کہ برصغیر ایک ایسی تہذیبی کلیت میں پرویا ہوا تھا جہاں لوگوں کے درمیان عقائد، رسم و رواج، توہمات، رہنے سہنے، کھانے پینے اور اوڑھنے کا ڈھنگ بھی ایک لڑی سے جڑا تھا، دوسری طرف احساسات کا سانچہ بھی مشترک تھا۔ لہٰذا ادب میں دو طرح کے رویوں نے فروغ پایا۔ ایک وہ جو ادب کی تفہیم کے لیے پاکستان کی تہذیب کو اسلامی عقائد سے منسلک کرنا چاہتے تھے، اس کا تعلق مشرق وسطیٰ

سے جوڑتے تھے اور پاکستان کی تاریخ کو سن سنتالیس سے شروع ہوتا ہوا دیکھتے تھے۔ دوسری طرف وہ رویہ کہ ہندوستان کی قدیم تہذیبوں نے جن علاقوں سے اپنا آغاز کیا وہ وہی علاقے ہیں جن پر اب پاکستان مشتمل ہے۔ ان میں قدیم عہد کا سندھ، موہن جوداڑو اور بدھ مت کے قدیم مراکز شامل ہیں، لہٰذا پاکستان کی تہذیبی روایت وہی ہے جو مجموعی طور پر پورے برِصغیر کی روایت ہے۔ یہاں حسن عسکری نے ایک مقالے میں یہ تصور پیش کیا کہ اردو ادب کی بنیادی روایت دین ہے جس پر کافی تنقید بھی ہوئی۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے انتظار حسین نے آصف فرخی کو دیے ہوئے ایک انٹرویو میں اپنے تہذیبی تصور کی وضاحت بھی کی کہ وہ اسلامی روایات کے ساتھ ساتھ برِصغیر کی مشترکہ تہذیب میں اپنی بنیادوں کو پیوست دیکھتے ہیں۔ اس حوالے سے الف لیلہ و لیلہ سے فکری رہنمائی حاصل کرتے نظر آتے ہیں:

> فکشن کا سب سے بڑا کارنامہ جو مسلمانوں کا سمجھا جاتا ہے وہ تو الف لیلہ ہے اور وہاں تو یہ نظر آتا ہے کہ دنیائے عرب سے نکل کر وہ پوری کائنات میں پھیلتے ہوئے نظر آتے ہیں اور اجنبی جزیرے آجاتے ہیں اور ایسے معاشرے اور ایسی تہذیبیں وہاں نظر آتی ہیں جن کا اسلام سے بالکل تضاد نظر آتا ہے۔ دوسرے ہی رسم ورواج ہیں، دوسرے ہی عقائد ہیں اور کہانی کہنے والے بڑے شغف کے ساتھ ان تہذیبوں کو بیان کر رہے ہیں۔ ان کرداروں کو پیش کر رہے ہیں تو مسلمانوں نے تو اپنے فکشن میں یہ تصور پیش کیا ہے کہ وہ پوری کائنات کو کھوجنا چاہتے ہیں اور وہ یہ دریافت کر رہے ہیں کہ کائنات میں کیا کچھ ہے۔ اس میں جو لوگ بستے ہیں ان کی کس قسم کی تہذیبیں ہیں، کیسی دنیائیں ہیں اور آپ مجھے 'الف لیلہ' سے کھینچ کر بالکل ایسی تنگ سی دنیا میں مقید کرنا چاہتے ہیں تو یہ تو نہیں ہوگا۔ میں تو الف لیلہ کا آدمی ہوں [۲۲]۔

انتظار حسین کو کہیں نہ کہیں اس بات کا بھی احساس رہا ہے کہ ۱۹۴۷ء کا تجربہ ایک مخصوص نسل کے تاریخی و تہذیبی شعور کا مسئلہ رہا ہے۔ وہ نسل جو بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں پیدا ہوئی اور جو اس وقت بالغ اور باشعور تھی۔ بعد میں آنے والی نسلوں کے لیے اس کی معنویت بدل گئی یا وہ نہیں رہی جو اس عہد کے لوگوں کے لیے تھی جس عہد سے خود انتظار حسین یا اس نسل کے لوگ تھے۔ قرۃ العین حیدر کی طرح انتظار حسین بھی تاریخ کے اس اہم موڑ کو داخلی سطح پر دیکھتے ہیں اور جڑوں کی تلاش ان کا بنیادی مسئلہ ہے۔ لیکن یہ تلاش کہیں ماضی میں گم ہوجانے کا نام نہیں ہے بلکہ عصرِ حاضر میں اس کی معنویت کی تلاش بھی ہے۔ لہٰذا چاند گہن سے لے کر بستی اور آگے سمندر ہے تک ان کے تمام ناولوں میں ہجرت سے پیدا ہونے والی اجتماعی صورتِ حال کا اعادہ کرنے کی کوشش ملتی ہے۔ انتظار حسین کے ناولوں میں تاریخ سے بھاگے ہوئے آدمی کے ساتھ ساتھ اپنی سرزمین سے جدا ہو جانے والے فرد کا نوحہ ملتا ہے۔ یہ فرد کون ہے؟ یہ کبھی وہ اولین آدمی ہے جو ہابیل اور قابیل کی شکل میں سامنے آتا ہے اور ہجرت کے ساتھ بھائی بھائی کی تبدیلی قالب کو متشکل کرتا ہے۔ اس

کے یہاں کبھی ہجرتِ مدینہ کی تمثیل ہے کہ بہترین اور عمدہ اخلاق، انسانی بھائی چارہ اور ایک قوم وامت ہونے کا احساس ہے۔ بہترین ملازمتیں ہیں اچھی رہائش گاہیں ہیں، کبھی فتح مکّہ کے ساتھ ساتھ کربلا کا سامنا ہے۔ شاید روحانی واردات کی مدت قلیل ہوتی ہے پرکھوں سے چلی آ رہی فطرت یا سرشت کے اثرات انمٹ رہتے ہیں۔ کبھی مسلم تاریخ وتہذیب تو کبھی ہندوستانی تہذیب کے یہاں موجود قلبی وسعت کا سراغ بدھ جاتکوں میں موجود فرد کے یہاں ڈھونڈ نکالتا ہے۔ بات ۱۸۵۷ء سے ہوتی ہوئی ۱۹۴۷ء کے فسادات کی خوں ریزی اور پھر نئی سرزمین میں فرد کے جڑیں پیوست کرنے کی کاوشوں تک آ پہنچتی ہے۔ یہیں کہیں تہذیب کی رنگا رنگی میں نئے زمانے کے تقاضے ایک ایسے چیلنج کے طور پر اس فرد کے سامنے آ کھڑے ہوتے ہیں۔ انتظار حسین کی فکری میراث اس چیلنج کا جواب ہے۔

❁

حواشی وحوالہ جات

* (پ: ۱۹۸۱ء) پرنسپل، گورنمنٹ گریجویٹ کالج ویمن سٹی، ڈیرہ غازی خان۔

۱۔ انتظار حسین کی تاریخ پیدائش دھند میں لپٹی ہوئی ہے۔ اس لیے اس کا درست تعین کرنا تھوڑا مشکل ہے کیوں کہ خود انتظار حسین اپنی درست تاریخِ پیدائش کی نشان دہی نہیں کرتے تھے۔ ۲۱ دسمبر ۱۹۲۵ء کی تاریخ بھی ان کے والد اور بہن سے حاصل ہونے والی معلومات کی بنا پر اخذ کردہ ہے۔
آصف فرخی نے اپنی کتاب میں اس باب میں مفصل بحث کی ہے۔
دیکھئے آصف فرخی، چراغِ شب افسانہ (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۶ء)، ۱۴-۱۵۔
یہاں بہتر معلوم ہوتا ہے ایک طائرانہ نظر ان کی کل تخلیقی کائنات پر ڈال لی جائے۔ چار تذکرے، آپ بیتی، تنقیدی مضامین کی تین کتابیں، دو سفرنامے، ڈرامے خوابوں کے مسافر، افسانوی ادب کے تراجم، صحافت (ہفت روزہ نظام، روزنامہ امروز، اتفاق، مشرق، ایکسپریس، فرنٹئیر پوسٹ اور ڈان میں کالم نگاری) سے متعلق ان کی تحریریں، دیگر تراجم، مرتب کردہ کتب اور بچوں کے لیے کہانیوں پر مشتمل ایک وسیع ذخیرہ موجود ہے۔ افسانوں گلی کوچے، کنکری، آخری آدمی، شہرِ افسوس، کچھوے، خیمے سے دور، خالی پنجرہ اور شہرزاد کے نام اور ناولوں چاند گہن، بستی، تذکرہ، آگے سمندر ہے اور دن اور داستان کے ساتھ انتظار حسین کے یہاں موجود تاریخی وتہذیبی شعور کا اظہار ان کی ادبی تنقید بالخصوص علامتوں کا زوال اور نظریے سے آگے میں ہوتا ہے۔

۲۔ بہ حوالہ آصف فرخی، چراغِ شب افسانہ، ۱۲۔

۳۔ ایضاً، ۲۲۔

۴۔ انتظار حسین، بوند بوند، (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء)، ۱۳۔

۵۔ آصف فرخی، چراغِ شب افسانہ، ۹۔

۶۔ انتظار حسین، بوند بوند، ۲۵۔

۷۔ انتظار حسین، ''نئے افسانہ نگار کے نام''، مشمولہ انتظار حسین: ایک دبستان، مرتبہ ڈاکٹر ارتضیٰ کریم (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۹۶ء)، ۷۴۶-۷۴۵۔

۸۔ شمیم حنفی، ''جنگل اداس ہے''، مشمولہ دنیا زاد، کتابی سلسلہ ۴۳، (کراچی: جولائی ۲۰۱۶)، ۳۰۵۔

۹۔ آصف فرخی، چراغِ شب افسانہ، ۲۶۔

۱۰۔ بہ حوالہ ڈاکٹر انوار احمد، اردو افسانہ: ایک صدی کا قصہ (ملتان: کتاب نگر، ۲۰۱۷ء) ۴۴۶۔

۱۱۔ انتظار حسین/محمد عمر میمن، ''ایک بات چیت''، مشمولہ انتظار حسین: ایک دبستان، ۸۶-۸۷۔

۱۲۔ گوپی چند نارنگ، ''انتظار حسین کا فن، متحرک ذہن کا سیال سفر''، مشمولہ اردو افسانہ روایت اور مسائل (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۶ء)، ۵۲۴-۵۲۵۔

۱۳۔ شمیم حنفی، ''انتظار حسین''، مشمولہ انتظار حسین: ایک دبستان، ۳۸-۳۹۔

۱۴۔ اصغر ندیم سید، ''انتظار حسین کا تانگہ اور غلیل''، مشمولہ انتظار حسین: ایک دبستان، ۲۱۵-۲۱۶۔

۱۵۔ انتظار حسین/محمد عمر میمن، ''ایک بات چیت''، ۵۴۔

۱۶۔ انتظار حسین/محمد عمر میمن، ''ایک بات چیت''، ۹۲۔

۱۷۔ ایضاً، ۵۵۔

۱۸۔ ایضاً، ۷۵۔

۱۹۔ ایضاً، ۵۹۔

۲۰۔ ایضاً، ۷۶-۷۷۔

۲۱۔ بہ حوالہ ممتاز شیریں، ''ایک بن لکھی رزمیہ''، مشمولہ انتظار حسین: ایک دبستان، ۴۶۱-۴۶۲۔

۲۲۔ آصف فرخی، حرف من و تو (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۵)، ۵۶-۵۷۔

Biblography

Ahmad, Anwaar. *Urdū Afsāna: Aik Ṣādī kā Qiṣa*. Multan: Kitab Nagar, 2017.

Farrukhi, Asif. *Ḥarf-i Man-o-Tu*. Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2015.

Farrukhi, Asif. *Chirāgh-i Shāb Afsāna*. Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2016.

Hanafi, Shamim. "Jangal Udās hē." *Dunyāẓād* 43. Karachi: 2016.

Intizar Hussain. *Aik Dabistān*. Edited by Irteza Karim. Delhi: Educational Publishing House, 1996.

Intizar Hussain. *Būnd Būnd*. Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2004.

Urdū Afsāna: Rivāyat aur Masāi'l. Edited by Gopi Chand Narang. Lahore: Sang-e-Meel Publications, 1986.