Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 38, Sr.No.107, 2017 pp 69 - 92

مجلہ تحقیق
مجلہ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۸، اپریل۔جون ۲۰۱۷ء، شمارہ ۱۰۷

اردو زبان وادب میں تہذیب وثقافت کے مباحث

ڈاکٹر نبیل احمد نبیل☆

Abstract:

This article presents the discourse of culture and civilization in Urdu language and literature. The article points out the elements of combined Indian civilization which evolved through a long process of about 700 years and influenced Urdu language and literature which is purely the production of Sub-continent. Each civilization has its own specific historical, geographical, social and psychological elements. But the Indian civilization has a mixture of local and foreign elements which are indespensible to eachother. This mixture depicts some characteristics of Islamic as well as Hindu civilization. The new civilization formed after a long Hindu-Muslim interaction at different levels, neither represents the Islamic civilization nor the Hindu civilization purely and is known as the Combined Indian Civilization. Urdu is the production of that combined civilization and the Urdu literature has a great exposure to this civilization.

Keywords: اردو زبان وادب، مشترکہ ہندوستانی تہذیب وثقافت، ہندو مسلم تعلقات

کلچر اُن تمام خصوصیات کا مرکب ہوتا ہے جو کسی مخصوص قوم، معاشرے یا گروہ کے افراد میں مشترک ہوتی ہیں۔یہ مرکب اُن افراد کے عقائد، اقدار، احساسات، قوانین، آداب، رہن سہن کے طور طریقوں، رسوم ورواج، اصولوں، ظاہری رویوں، آلات، اشیا، ٹیکنالوجی، تنظیموں، مذہب، تعلیم، صحت، خاندان، ادارے، پیشے، جغرافیے، زبان اور علوم وفنون پر مشتمل ہوتا ہے۔کلچر کی انھی خصوصیات کی بنیاد پر

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو، یونیورسٹی آف ایجوکیشن، لوئر مال کیمپس، لاہور

ایک قوم، معاشرے یا گروہ کے افراد اپنی مخصوص پہچان رکھتے ہیں۔ اسی طرح سماج مجموعہ ہے، اُن افراد کا جو مشترکہ کلچر رکھتے ہیں۔ سماج اور کلچر ایک دوسرے کے ساتھ نہایت پیچیدگی سے جڑے ہوتے ہیں۔

فیضؔ اپنے ایک مضمون میں کلچر (تہذیب) کے بارے میں لکھتے ہیں:

"قوم کی تہذیب یا کلچر کے تین پہلو ہوتے ہیں۔ ایک اُس قوم کے اقدار اور احساسات اور عقائد جن میں وہ یقین رکھتی ہے۔ دوسرے اُس کے رہن سہن کے طریقے، اُس کے آداب اور اُس کے اخلاقِ ظاہری اور تیسرے اُس کے فنون۔ یہ تینوں ایک دوسرے سے منسلک ہوتے ہیں جنھیں ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا"۔(۱)

یعنی کلچر ایک ایسا بندھن ہے جو مشترکہ خصوصیات کے باعث افراد کو ایک دوسرے کے قریب لاتا ہے۔ کلچر اور سوسائٹی روایتی طور پر لوگوں کے مخصوص گروہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو ایک ہی علاقے میں اکٹھے رہتے ہیں، کام کرتے ہیں اور ایک دوسرے پر گہرا اثر رکھتے ہیں مگر آج کی گلوبل دنیا میں کلچر اور سوسائٹی اپنے اِن روایتی معنوں سے بہت آگے نکل چکے ہیں کیوں کہ آج کے جدید دور میں لوگ بین الاقوامی سطح پر ایک دوسرے سے نہ صرف میل جول رکھتے ہیں بلکہ گلوبل سطح پر وسائل کے استعمال میں بھی ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہیں۔ کلچر اور سوسائٹی کے اِسی موجودہ گلوبل تصور نے قوم کے تصور کو بھی یکسر بدل کر رکھ دیا ہے۔ قوم کے اِس موجودہ تصور میں قوم کی تاریخ، جغرافیائی حدود وامتیازات اور معاشرت کے انداز نے لازمی حیثیت اختیار کر لی ہے جسے کلچر کے ساتھ جوڑ کر قومی کلچر کا نام دیا جانے لگا ہے جس کے باعث تہذیب وثقافت میں کچھ نئے مباحث بھی شامل ہو چکے ہیں جن کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں۔ انھی مباحث میں سے ایک مونو کلچرلزم اور دوسرا ملٹی کلچرلزم ہے۔

مونو کلچرلزم فعال طور پر ایک قومی کلچر کے تحفظ کی پریکٹس ہے جس میں بیرونی اثرات کو ممکن حد تک قومی کلچر سے دور رکھا جاتا ہے تاکہ کلچر بیرونی آمیزش سے پاک اور خالص رہے۔ ایسا عموماً اُن ممالک میں ہوتا ہے جہاں قومیت کے رجحانات میں جغرافیائی اور سیاسی طور پر علیحدگی پسندانہ نظریات اور نسلی یکسانیت پائی جائے۔ مونو کلچر کی بہترین مثال جاپان، چین، شمالی کوریا اور جنوبی کوریا ہیں۔ دورِ حاضر میں کئی یورپی ممالک خصوصاً نیدرلینڈز اور ڈنمارک، جہاں دائیں بازو کی حکومتیں قائم ہیں، نے اپنی قومی پالیسی کو یکسر تبدیل کر کے رکھ دیا ہے اور سرکاری سرپرستی میں مونو کلچرلزم کی طرف واپس آ گئے ہیں۔ ایسی ہی تبدیلی کے بارے میں بحث برطانیہ میں بھی جاری ہے۔ مونو کلچرلزم کے تصور کے پیچھے مُفاخرانہ نسلی تقابل (ethnocentrism) کا نظریہ کارفرما دکھائی دیتا ہے جس کے مطابق ایک نسلی گروہ اِس لیے برتر ہے کیوں کہ وہ اکثریت میں ہے اور دوسرا نسلی گروہ صرف اِس لیے کم تر ہے کیوں کہ وہ اقلیت میں ہے۔ یہی احساسِ برتری مونو کلچر کے تصور کو بڑھاوا دیتی نظر آتی ہے۔

ماضی میں بہت سے اقلیتی کلچرز کو اکثریتی اور غالب گروہ کے کلچر سے خارج کیے جانے، اُن کی

شراکت کو تسلیم نہ کرنے اور امتیازی سلوک روا رکھنے جیسے معاملات کا سامنا رہا ہے۔ ملٹی کلچرلزم جدید جمہوری حکومتوں میں کلچرل کثرتیت (Cultural Pluralism) کی حقیقت اور ماضی میں خارج کیے گئے اقلیتی کلچرل گروہوں کی تلافی کے طور پر سامنے آیا۔ ملٹی کلچرلزم کا تصور ایک ایسے کلچر کی نمائندگی کرتا ہے جس میں غالب اکثریت رکھنے والے کلچر میں اقلیتوں کے کلچرز کو اختلافات موجود ہونے کے باوجود مناسب جگہ دیتے ہوئے اُن کا خصوصی اعتراف کیا جاتا ہے جس کی مختلف اشکال ہیں۔ کلچرز کے لیے قانون کے تحت خصوصی تحفظ دینا اور مختلف کلچرز کو آزادانہ حقوق دیتے ہوئے کلچرل کمیونٹی میں بطور سٹیک ہولڈر شمولیت اِس کی نمایاں اشکال ہیں۔ ملٹی کلچرلزم میں مختلف کلچرز بیک وقت ایک دوسرے کے ساتھ پائے جاتے ہیں، لیکن یہاں کلچرز غالب اور مغلوب کی شرط سے آزاد ہوتے ہیں۔ ملٹی کلچرلزم کی بدولت غالب کلچر میں سوسائٹی کے مختلف ارکان کی شراکت اور اُن کے کلچرل خیالات اپنے اختلافات کے باوجود جذب ہو رہے ہیں۔

کلچرل پلورلزم کی اِصطلاح اُس وقت استعمال کی جاتی ہے جب اقلیتی گروہ، کسی بڑی سوسائٹی میں اپنی مخصوص کلچرل شناخت کو برقرار رکھنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں اور اُن کی اقدار اور طرزِ عمل کو اُس سوسائٹی میں تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ کلچرل پلورلزم میں غالب کلچر کے موجود ہونے کی شرط لازمی ہے۔ اگر کہیں غالب کلچر موجود ہو اور وہ کمزور پڑ جائے تو سوسائٹی آسانی سے بغیر کوئی ارادی قدم اُٹھائے کلچرل پلورلزم سے ملٹی کلچرلزم کے جانب منتقلی اختیار کر جاتی ہے۔ بیسویں صدی میں امریکہ کلچرل پلورلزم کی نمایاں مثال بن کر سامنے آیا جس میں قومیت کے عناصر پر مشتمل ایک نمایاں اور غالب کلچر موجود ہے اور اِس کے ساتھ ہی ساتھ مختلف النسل، مختلف المذہب اور مختلف طور طریقے رکھنے والے اقلیتی گروہ بھی اِسی غالب کلچر کا حصہ ہیں جن کی اپنی مخصوص کلچرل پہچان کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ کینیڈا نے ۱۹۷۱ء میں اپنی قومی پہچان کے لیے ملٹی کلچرلزم کے بجائے کلچرل پلورلزم کو اپنایا۔ پلورل کلچر میں مختلف گروہ نہ صرف ایک دوسرے کے ساتھ رہتے ہیں بلکہ ایک دوسرے کی کوالٹیز کو غالب کلچر کا نمایاں حصہ بھی سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اِن معاشروں میں افراد کے مابین مختلف کلچرز کے ارادی انجذاب کی بجائے ایک دوسرے کے ساتھ تعاون اور اتحاد زیادہ پایا جاتا ہے۔ امریکہ میں کلچرل پلورلزم کے بنیاد گذاروں میں نتائجیت پسند مفکرین Horace Kallen, William James اور John Dewey شامل ہیں۔

تہذیب کی اصطلاح کو دیکھا جائے تو تاریخ اس بات کو واضح کرتی ہے کہ اس کا استعمال نہ صرف تبدیل ہوتا رہا ہے بلکہ ایک ہی وقت میں اسے مختلف معنوں میں استعمال کیا جاتا رہا ہے اور ابھی تک ہو رہا ہے۔ عام طور پر تہذیب کو اعلیٰ سطح کی ثقافتی اور ٹیکنالوجیکل ترقی یافتہ انسانی معاشروں کو بیان کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ حالاں کہ تہذیب تو کم ترقی یافتہ ممالک کی سوسائٹیز کو بھی بیان کرتی ہے۔ تہذیب کے لیے انگریزی لفظ civilization استعمال ہوتا ہے جو سولہویں صدی میں استعمال ہونے والے فرانسیسی لفظ civilise (civilized) اور لاطینی لفظ civilis (civil) سے آیا ہے۔ civility کو پہلی دفعہ

Adjective (اسمِ صفت) کے طور پر سولہویں صدی کے وسط میں استعمال کیا گیا۔ civilization بھی فرانسیسی زبان سے ہی ۱۷۶۰ء میں پہلی دفعہ انگریزی زبان کا حصہ بنا۔ فرانسیسی زبان میں اسے سب سے پہلے Victor Riqueti, marquis de Mirabeau نے ۱۷۵۷ء میں استعمال کیا جبکہ انگریزی میں اس کا استعمال سب سے پہلے Adam Ferguson نے ۱۷۶۷ء میں اپنے مضمون "Essay on the History of Civil Society" میں کیا۔

ڈاکٹر سید عابد حسین نے تہذیب کی تعریف یوں کی ہے:

> ''تہذیب نام ہے اقدار کے ہم آہنگ شعور کا جو ایک انسانی جماعت رکھتی ہے۔ جسے وہ اپنے اجتماعی ادارات میں ایک معروضی شکل دیتی ہے، جسے افراد اپنے جذبات و رجحانات، اپنے سبھاؤ اور برتاؤ میں، اور اُن اثرات میں ظاہر کرتے ہیں جو مادی اشیا پر ڈالتے ہیں۔'' (۲)

تہذیب و ثقافت عموماً اکٹھے یا پھر ایک دوسرے کے متبادل کے طور پر استعمال کیے جاتے ہیں جس میں کوئی مضائقہ نہیں مگر ان کے مابین فرق بھی واضح رہنا چاہیے۔ ثقافت کسی بھی معاشرے کی اقدار کی نمائندگی کرتی ہے جو تغیر و تبدل سے عام طور پر عاری ہوتی ہیں اور یہ داخلی خصوصیات جیسا کہ مذہب اور رسم و رواج وغیرہ پر مشتمل ہوتی ہیں جبکہ تہذیب ان اقدار پر عمل کرنے کے ذرائع کی نمائندگی کرتی ہے جو تغیر و تبدل سے بھرپور ہوتے ہیں اور یہ خارجی خصوصیات جیسا کہ ٹیلی ویژن، انٹرنیٹ اور ٹیکنالوجی وغیرہ پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ماہرینِ سماجیات کے نزدیک تہذیب و ثقافت ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ چلتے رہتے ہیں۔ امریکی ماہرِ سماجیات ولیم فیلڈنگ اوگبرن نے تھیوری آف سوشل چینج (۱۹۲۲ء) میں کلچر کے دو پہلوؤں کی طرف نشان دہی کی ہے۔ پہلا مادی پہلو ہے جو اس کے نزدیک تہذیب کو ظاہر کرتا ہے جبکہ دوسرا غیر مادی پہلو ہے جو اس کے مطابق ثقافت کی نمائندگی کرتا ہے۔

Sir Edward B. Tylor نے کلچر کی تعریف یوں کی ہے:

> "Culture... is that complex whole which includes knowledge, beliefs, arts, morals, law, customs, and any other capabilities and habits acquired by [a human] as a member of society."(3)

" ثقافت (تہذیب) وہ پیچیدہ کُل ہے جس میں علم، عقائد، فنون، اخلاق، قانون، رسوم و رواج اور وہ تمام صلاحیتیں اور عادات شامل ہیں جو انسان نے معاشرے کے ایک فرد کی حیثیت سے اختیار کی ہیں"۔

امریکی مفکر Kroeber & Kluckhohn کے مطابق:

"Culture consists of patterns, explicit and implicit, of and

for behaviour acquired and transmitted by symbols, constituting the distinctive achievements of human groups, including their embodiment in artifacts; the essential core of culture consists of traditional (i.e. historically derived and selected) ideas and especially their attached values; culture systems may, on the one hand, be considered as products of action, on the other, as conditional elements of future action".(4)

''ثقافت (تہذیب) رویوں کے ان سانچوں سے عبارت ہے جو داخلی ہوں یا خارجی اور علامتوں سے حاصل کیے گئے ہوں یا دوسروں تک پہنچائے گئے ہوں۔ یہ علامتیں انسانی گروہوں کے واضح کارناموں پر مشتمل ہوتی ہیں، ان میں صنائی نمونے متشکل ہوتے ہیں۔ ثقافت کی روح روایتی (تاریخی طور پر اخذ اور منتخب شدہ) خیالات ہوتے ہیں، بالخصوص ان سے جڑی قدریں۔ ثقافت کے نظام جو ایک طرف عمل کو پیدا کرنے والے ہیں اور دوسری طرف اسے متاثر کرنے والے۔''

تہذیب کے مطالعے کے لیے آج کے دور میں تہذیبی اضافیت یا تہذیبی علاقیت (Cultural Relativism) کا نظریہ زیادہ سود مند ثابت ہو رہا ہے۔ یہ ایک فلسفیانہ نظریہ ہے جس کے مطابق اگر ہم اخلاقیات، قانون اور سیاسیات وغیرہ کے لحاظ سے بات کریں تو کوئی بھی کلچر کسی دوسرے کلچر سے برتر نہیں ہے۔ یعنی یہ ایک فلسفیانہ نکتہ نظر ہے کہ تمام ثقافتی عقائد مساویانہ طور پر درست ہیں یہاں تک کہ سچ بھی ہر کلچر کا اپنا مخصوص ہے جس میں تمام مذہبی، اخلاقی، سیاسی، معاشرتی اور جمالیاتی اقدار کسی بھی فرد کی ثقافتی پہچان کی مظہر ہیں۔ صحیح اور غلط مطلق نہیں بلکہ یہ بھی relative اور situational ہیں۔

"Cultural relativism is the principle that an individual's beliefs and activities should be understood by others in terms of that individual's own culture".(5)

ہر زبان اپنی مخصوص تہذیب وثقافت رکھتی ہے اور ہر تہذیب وثقافت کی اپنی مخصوص زبان ہوتی ہے۔ یعنی دونوں ایک دوسرے کی نمائندہ ہوتی ہیں۔ تہذیب وثقافت اور زبان ایک دوسرے کے ساتھ مضبوط ومربوط رشتے میں جڑی ہوتی ہیں اور یہ رشتہ اس قدر گہرا ہوتا ہے کہ ہم انھیں جدا نہیں کر سکتے۔ اگر ان دونوں کو جدا کرنے کی کوشش کی جائے تو ان دونوں کی شناخت خطرے میں پڑ جاتی ہے۔ بنیادی طور پر تہذیب وثقافت کا تصور زبان کے تصور سے وسیع تر ہے۔ یہاں تہذیب وثقافت کو زبان وادب کے ساتھ

جوڑ کر پیش کیا جا رہا ہے اور ان کے مابین رشتے کو بھی واضح کیا جا رہا ہے۔تہذیب وثقافت کا انحصار بنیادی طور پر مذہبی، سیاسی اور سماجی اداروں کی ساخت پر ہوتا ہے جو رسم ورواج اور قوانین بناتے ہیں۔ان کے اثرات زبان وادب پر بھی نمایاں ہوتے ہیں۔اس ضمن میں مختلف آرا ملاحظہ ہوں:

Rita Mae Brown کے مطابق:

"Language is the roadmap of a culture. It tells you where its people come from and where they are going".(6)

Avram Noam Chomsky کے مطابق:

"A language is not just words. It's a culture, a tradition, a unification of community, a whole history that creates what a community is. It's all embodied in a language".(7)

Frantz Omar Fanon کے مطابق:

"I ascribe a basic importance to the phenomenon of language. To speak means to be in a position to use a certain syntax, to grasp the morphology of this or that language, but it means above all to assume a culture, to support the weight of a civilization".(8)

Lev Semyonovich Vygotsky کے مطابق:

"Language and culture are the frameworks through which humans experience, communicate and understand reality".(9)

اردو زبان وادب میں تہذیب وثقافت کے مباحث پر بات کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ ہندوستان کے مختلف علاقوں میں زبان، مذہب، رسم ورواج اور تہذیب وثقافت جدا جدا ہیں۔یہاں تہذیب وثقافت سے مراد ہندوستان کی وہ مشترکہ زمینی خصوصیات ہیں جو بہ استثنائے مذہب ہندوستان کے افراد اپنے ساتھ لے کر چلتے ہیں۔رشید حسن خاں کے مطابق:

''تہذیب ایک ایسا نقش ہے جس کو تہہ نشیں ہونے اور سنورنے کے لیے خاصی لمبی مدت درکار ہوتی ہے۔یہاں ضابطے بنتے ہیں، بنائے نہیں جاتے۔بے شمار عناصر قدرتی طور سے آمیزش و آویزش کے تہ در تہ عمل سے دوچار رہتے ہیں۔بنتے اور مٹتے رہتے ہیں۔تب صورتوں کی نمود ہوتی ہے۔جس طرح اچھی شاعری کو محض صنعت گری راس نہیں آتی۔اسی طرح تہذیبی سطح پر بھی ایسی کوشش دیرپا نہیں ہوتیں جن کی مدد سے کوئی طبقہ یا

علاقہ یہ چاہے کہ تہذیبی عوامل کو اپنی مرضی کے سانچے میں ڈھال لیا جائے یا یہ کہ ارتقائے تہذیب یا تشکیل تہذیب کے آہستہ خرام فطری قانون کو تبدیل کرلیا جائے۔‘‘(۱۰)

جب مسلمان ہندوستان میں داخل ہوئے تو وہ اپنے ساتھ عربی، فارسی اور ترکی زبانوں کو ساتھ لے کر آئے۔ تاریخی اعتبار سے یہ بات بالکل درست ہے کہ فاتح ہمیشہ اپنے ساتھ اپنی زبان اور تہذیب وثقافت کو ساتھ لے کر آتے ہیں اور مفتوح اقوام اپنی ثقافتی اور تخلیقی قوت کھو بیٹھتی ہیں اور یہیں سے تہذیب وثقافت اور زبان وادب میں نئی جہات شامل ہو جاتی ہیں۔ اردو زبان کی تشکیل میں ہندوستان کے لوگوں نے تمام تر اختلافات کے باوجود اپنا اپنا کردار ادا کیا ہے۔ ہندوستان کی تاریخ اس بات کا احاطہ کرتی ہے کہ شمالی ہند کے راستے سے ترک، پٹھان، ایرانی اور مغل مسلمان ہندوستان میں داخل ہوئے جبکہ جنوبی ہند کے راستے سے عرب ہندوستان میں داخل ہوئے۔ ان میں سے اکثریت نے یہاں رہائش اختیار کی اور اپنے ساتھ اپنی زبان اور تہذیب وثقافت کو بھی لائے۔ مقامی آبادی سے گھل مل کر ان کی زبان اور تہذیب وثقافت کو بہت کچھ دیا اور لیا۔ مسلمانوں نے فارسی اور ترکی زبانوں کے ساتھ مقامی زبانوں کو سیکھنا اور استعمال کرنا شروع کیا اور ہندوؤں نے مقامی زبانوں میں عربی، فارسی اور ترکی الفاظ کو جگہ دی۔ اسی لین دین سے نہ صرف اردو زبان بلکہ ہندوستانی تہذیب وثقافت میں بھی وسعت آئی۔

مشترکہ ہندوستانی تہذیب سے مراد ہم ایک ایسی تہذیب لیتے ہیں جسے پروان چڑھانے اور اس کی تشکیل وترویج میں مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں نے برابر حصہ ڈالا۔ دونوں نے ایک دوسرے کے رنگ کو نہ صرف محسوس کیا بلکہ ایک دوسرے کے رنگ میں رنگے بھی گئے۔ یہیں سے ایک مشترکہ ہندوستانی تہذیب نے جنم لیا جس میں مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کے رنگ واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ اسلامی تہذیب اور ہندو تہذیب کے ملاپ سے دونوں کا اصل رنگ جاتا رہا اور ایک تیسری نئی تہذیب نے جنم لیا جسے مشترکہ ہندوستانی تہذیب کا نام دیا جانے لگا جس میں نہ تو اسلامی تہذیب کا اصل رنگ قائم رہ سکا اور نہ ہی ہندو تہذیب کا قدیم رنگ جما رہ سکا۔ اسی کو Indianization of Islam بھی کہتے ہیں۔

اسی ضمن میں ڈاکٹر سید محمود لکھتے ہیں:

’’اسلامی تہذیب ہندوستان آکر اپنا اصلی رنگ قائم نہ رکھ سکی، ہندو تہذیب بھی اپنا قدیم روپ قائم نہ رکھ سکی اور ان دونوں کے میل سے ایک تیسری تہذیب نے جنم لیا۔ جسے ہم لوبون کی زبان میں ’’اسلامی تمدنِ ہند‘‘ یا صاف طور پر ’’انڈو مسلم کلچر‘‘ (ہندو مسلم تہذیب) کہہ سکتے ہیں۔ یہی وہ ہندو مسلم تہذیب ہے جو اکبر اور دوسرے مغل بادشاہوں کے دربار میں پرورش پاتی رہی اور آج سے پچاس سال پہلے تک، اعلیٰ اور متوسط طبقوں میں شائستگی کا معیار قرار دی جاتی رہی۔ آج اسی کو مسلمان اپنی کم علمی کی وجہ سے اسلامی تمدن

کہنے لگے ہیں۔ حالاں کہ ٹھیٹھ اسلام میں تمدن وتہذیب کی تبدیلی کوئی مذہبی اثر نہیں رکھتی اور ہندو نادانی سے مسلمان بادشاہوں کے زمانے میں پیدا شدہ تہذیب کو اجنبی اور پردیسی سمجھ کر، پراچین بھارت کا طور طریقہ پھر زندہ کرنا چاہتے ہیں۔ اگر دونوں قوموں کو یک جا رہنا ہے اور ملک کی فلاح و بہبود کی خاطر دوش بدوش کام کرنا ہے تو اس غلط خیال کا قلع قمع ضروری ہے۔ دونوں کو یہ ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ یہ مشترک تہذیب اور اس کی لازمی پیداوار مشترک زبان کوئی اسلامی اور بدیسی سرمایہ نہیں۔ یہ تہذیب اور زبان اسی زمین اور آب و ہوا کی پیداوار ہیں اور ان کی ترقی اور پرداخت میں دونوں قوموں کا برابر حصہ رہا ہے۔"(۱۱)

مسلم اور ہندو تہذیب میں میل جول اور اثر و تاثیر آٹھویں صدی سے ہی شروع ہو گیا تھا جس کا سراغ سب سے پہلے عربوں کی ہندوستان آمد سے ملتا ہے۔ جنھوں نے آٹھویں صدی کے آغاز میں ہی سندھ اور ملتان میں اپنی حکومتیں بھی قائم کیں۔ عرب جو جنوب سے ہندوستان میں داخل ہوئے انھوں نے سندھ، کاٹھیاوار، گجرات، مالابار اور کارومنڈل کو رہائش کے لیے اختیار کیا اسی ابتدائی عرصے کے دوران ہی بہت سے عربی الفاظ مقامی زبانوں کا حصہ بنے۔ مسلمان حکمرانوں نے انگریزوں کی طرح چار ہزار میل دور رہ کر ہندوستان میں حکومت نہیں کی بلکہ مسلمان حکمران مستقل طور پر یہیں آباد بھی ہو گئے۔ یہاں آباد ہونے کے بعد انھوں نے مقامی زبانوں سے مدد لے کر لوگوں سے میل جول بڑھایا، چاہے سرکاری زبان فارسی ہی رہی۔ یعنی ابتدائی دور میں ہی زبان کی ایسی پچ کی بنیاد پڑ چکی تھی جو عوام سے میل جول رکھتی تھی۔

ڈاکٹر سید عابد حسین لکھتے ہیں:

"سندھی، گجراتی اور دراوڑی زبانوں میں عربی لفظ بڑی تعداد میں موجود ہیں جو غالباً اسی ابتدائی زمانے میں آئے ہوں گے۔"(۱۲)

اسی زبان کو اکبر اور اس کے جانشینوں کے ادوار میں ایک شستہ صورت ملنا شروع ہوئی چاہے یہ سارا عمل حکومتی سرپرستی سے محروم ہی کیوں نہ رہا ہو۔ مگر ہندوستان میں یہ زبان عام بول چال کی زبان بن چکی تھی اور اسی زبان کو مختلف ادوار میں مختلف ناموں سے پکارا جاتا رہا۔ یعنی ہندوی، ہندی، ریختہ، اردو اور ہندوستانی جیسے ناموں سے اسے پہچانا جانے لگا۔ یہی وجہ تھی کہ انگریزوں نے بھی عام بول چال کے لیے اسی زبان کو منتخب کیا اور اسے ہندوستان کی مناسبت سے ہندوستانی کا نام دیا۔ ڈاکٹر سید محمود رقم طراز ہیں:

"یہ زبان جس کو آج ہم ہندو مسلمان بول رہے ہیں ایک ہزار برس کے میل جول سے بنی ہے۔ اس کے بنانے میں ہمارے ہندو مسلمان دونوں کے بزرگوں کی عمریں بیتی ہیں۔ یہ ہندوستان میں ہندو مسلم ملاپ کی بڑی یادگار ہے۔"(۱۳)

اردو زبان اور ہندوستانی تہذیب وثقافت ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔مسلمانوں اور ہندوؤں کے عقائد، رسوم ورواج اور تہذیب ومعاشرت کے تمام عناصر ایک دوسرے سے کس قدر ہی مختلف کیوں نہ ہوں لیکن ان کا اثر ایک دوسرے پر گہرا موجود ہے۔عقائد میں عقیدہ وحدت الوجود ہو یا پھر عقیدہ وحدت الشہود کی بات ہی کیوں نہ ہو، منزل دونوں میں ایک سی ہی دکھائی دیتی ہے۔اس کے علاوہ رسوم ورواج، تہذیب ومعاشرت اور ثقافت کے دیگر عناصر ہی کیوں نہ ہوں، ان تمام تر معاملات میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین صدیوں کے باہمی میل جول سے ایک نئی تیسری تہذیب وجود میں آئی جسے آج ہم مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے حوالے سے جانتے ہیں۔یہاں بات محض عقائد، رسوم ورواج، تہذیب ومعاشرت، ثقافت اور زبان وادب پر ہی آکر رک نہیں جاتی بلکہ زندگی کے ہر شعبے پر یہ مشترکہ ہندوستانی تہذیب محیط دکھائی پڑتی ہے۔فنونِ لطیفہ میں چاہے موسیقی، رقص، نقاشی، مصوری، تعمیر یا پھر فکروفن کا کوئی بھی نمونہ ہو، مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے دائرے سے باہر نہ ہے۔

مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین میل جول دہلی کے علاوہ آزاد ریاستوں، بنگال، دکن اور کشمیر میں بھی ہوا۔بنگال کے بادشاہ علاؤ الدین حسین اور اس کے بیٹے نصیر الدین نصرت شاہ کا بنگال میں بہت چرچا تھا۔انھوں نے بنگلہ زبان کو فروغ دیا جو وہاں کے ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ زبان تھی۔سنسکرت سے بنگلہ میں تراجم شامل کیے گئے۔علاؤ الدین حسین کے حکم سے مالا دھر واسو نے بھگوت گیتا کا ترجمہ اور نصیر الدین نصرت شاہ کے حکم سے مہابھارت کا ترجمہ بنگلہ میں کیا۔دکن میں مسلمان حکمرانوں اور ہندو رعایا کے مابین تعلقات نہایت اچھے تھے۔بہمنی دور میں تو ہندوؤں کو وزیر بھی بنایا گیا۔اس دور میں لوگ مقامی اور دیسی زبانوں کے قدر دان تھے۔یہی وجہ ہے کہ اس دور میں مرہٹی اور دکنی اردو میں بھی شاعری ہوتی تھی۔اردو زبان بہمنی بادشاہ اور اس کے ہندو مسلمان ساتھیوں کے ساتھ دہلی سے دکن آئی تھی اور یہاں دکنی کہلاتی تھی۔اس کو ادبی زبان بنانے کا سہرا دراصل حضرات صوفیہ کے سر ہے جنھوں نے اس میں نظم ونثر کی کتابیں لکھنی شروع کیں لیکن بیجاپور اور گولکنڈہ کے درباروں نے بھی اس کو فروغ دے کر ہندو مسلمانوں کے رشتہ اتحاد کو مضبوط کرنے میں بہت مدد دی۔اسی دور میں کشمیر کے بادشاہ زین العابدین نے ہندو مسلمان کے فرق کو مٹا کر ان میں ہم آہنگی اور یک جہتی پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔اس نے فارسی کو رواج دیا اور کشمیر میں بہت سی سنسکرت کتابوں کے فارسی میں تراجم کروائے تاکہ مسلمان، ہندوؤں کے مذہب سے واقفیت حاصل کرسکیں۔پروفیسر آل احمد سرور لکھتے ہیں:

> ''یہ برصغیر جسے جنوبی ایشیا بھی کہتے ہیں، دراصل تین تہذیبی دھاروں کا گہوارہ ہے۔ایک جنوبی ایشیا کی تہذیب ہے جسے سہولت کے لیے دراوڑی تہذیب کا حامل کہہ سکتے ہیں۔دوسری جنوبی مشرقی ایشیا کی تہذیب ہے جس کا سلسلہ بنگال سے ملایا اور انڈونیشیا تک پھیلا ہوا ہے، اور تیسری وسط ایشیائی اور مغربی ایشیائی تہذیب ہے۔یہ واقعہ ہے کہ

ہندوستانی تاریخ اور تہذیب ان تینوں عناصر کا مرکب ہے اور ہم ان میں سے کسی ایک کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔''(۱۴)

عرب مسلمان دنیا میں جہاں بھی گئے وہ اپنی زبان اور تہذیب وثقافت کو ساتھ ہی لے کر گئے۔ یہی وجہ ہے کہ عربی زبان کا اثر ان علاقوں کی مقامی زبانوں اور مقامی تہذیب وثقافت پر بھی ہوا۔ جس کا ثبوت ہمیں مصر، شام اور شمالی افریقہ کی اصلی زبانوں کے معدوم ہونے سے ملتا ہے جبکہ ہندوستان میں چوں کہ عرب بہت کم آئے لہٰذا یہاں اثرات کم نظر آتے ہیں۔ مشترکہ تہذیب اور مشترکہ زبان کے آثار سب سے پہلے وادی سندھ کے علاقے میں دکھائی دیتے ہیں۔ اسی حوالے سے ڈاکٹر سید محمود لکھتے ہیں:

''سندھ ہی کا علاقہ وہ مقام ہے جہاں سب سے پہلے ایک مشترک تہذیب اور مشترک زبان کا پودا پروان چڑھتا نظر آتا ہے۔۔۔مسعودی، ابن حوقل، مقدسی جیسے تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے سیاحوں کی کتابوں میں اس کی کافی شہادتیں ملتی ہیں۔''(۱۵)

ابتدا میں مسلمان، ہندوستان کی تہذیب پر اثر انداز ہوئے مگر جلد ہی وہ مقامی تہذیب وتمدن کے رنگ میں رنگے گئے۔ جس میں ان کا رہن سہن، زبان، رسوم ورواج، معاشرت اور بود وباش سب کچھ متاثر ہوا۔ یہاں تک کہ ان کا دین بھی خالص نہ رہا۔ مسئلہ توحید، ویدانت سے متاثر ہوا۔ محرم، شب برات اور دوسرے نیم مذہبی تہوار، مقامی اور دیسی تہواروں کے رنگ سے متاثر ہوئے۔ اسی ضمن میں شری آربندو گھوش لکھتے ہیں:

''مسلمانوں کی فرمانروائی نے بہت جلد اجنبی لبادہ چھوڑ دیا۔ ملک کے بیشتر مسلمان نسلاً ہندوستانی تھے اور ہیں۔ یہاں تک کہ غیر ملکی سلاطین وامرا بھی ذہن، زندگی اور مفادات کے اعتبار سے بہت جلد قریب قریب ہندوستانی ہو گئے۔''(۱۶)

اردو زبان وادب میں ہمیں اس مشترکہ تہذیب کی واضح چھاپ دکھائی دیتی ہے جو مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین گونجتی رہتی ہے۔ یہ گونج ہمیں گیت، دوہے، بارہ ماسہ، غزل، مثنوی، قصیدہ، مرثیہ، نعت، منقبت، سلام اور روحانی وصوفیانہ کلام میں سنائی دیتی ہے۔ ان شعرا میں امیر خسرو، نانک، کبیر، سور، تلسی، میرابائی، قلی قطب شاہ، ولی، میر، درد، غالب، حسرت، اقبال، اصغر، فانی، جگر، اور فیض وغیرہ شامل ہیں۔ اردو کے شعراء اور ادباء اپنی شاعری اور تخلیقات میں محض اسلامی یا عربی ناموں اور تشبیہات و استعارات کو ہی استعمال نہیں کرتے بلکہ اردو شاعری مقامی اور دیسی ہندوستانی تلمیحات وتشبیہات و استعارات سے بھی بھری پڑی ہے۔ یہی حال ایرانی شعرا کا بھی ہے۔ انھوں نے فارسی ناموں اور استعارات کے ساتھ ساتھ مقامی اور ہندوستانی استعارات وتلمیحات کو بھی خوب برتا ہے۔ اردو کے مسلمان اور ہندو شعرا کے کلام میں مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے آثار نمایاں دکھائی دیتے ہیں جو ان کی شاعری کا اہم خاصہ رہے ہیں۔ اسی ضمن میں چند مسلمان شعرا کا کلام بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہے:

عادل شاہی دور کے مشہور شاعر ظہوریؔ کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

بہ شیوۂ دکنی زادگاں نہ نازو کس دکن بہ طرزِ بتانِ طراز می بالد (ظہوریؔ)

محمد شاہی دور کے مشہور شاعر حزیںؔ کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

از بنارس نہ روم معبدِ عام است ایں جا ہر برہمن پسرِ لچھمن و رام است ایں جا (حزیںؔ)

ہندوستان کے مشہور نعت گو شاعر حسان الہند محسنؔ کاکوروی کے قصائد اور نعتیں بھی ہندوستانی ماحول اور دیسی تلمیحات سے بھری پڑی ہیں:

سمتِ کاشی سے چلا جانبِ متھرا بادل برق کے کاندھے پہ لاتی ہے صبا گنگا جل
گھر میں اشنان کریں سرد قدانِ گوکل جا کے جمنا پہ نہانا بھی ہے اک طولِ عمل
کالے کوسوں نظر آتی ہیں گھٹائیں کالی ہند کیا ساری خدائی میں بتوں کا ہے عمل
دیکھیے ہو گا سری کرشن کا کیوں کر درشن سینۂ تنگ میں دل گوپیوں کا ہے بے کل
(محسنؔ کاکوروی)

قصیدہ مزاج کے اعتبار سے خالصتاً ایرانی صنف ہونے کے باعث آج بھی اردو کی باقی تمام اصنافِ سخن کے مقابلے میں فارسی رنگوں اور اثرات سے بھرا پڑا ہے اور ہنوز فارسی زبان کے زیرِ اثر ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہندوستانی رنگ و آہنگ اور تہذیب و ثقافت سے بچ نہیں سکا۔ منیرؔ کے ایک قصیدے میں رام پور کی رنگ رلیوں کا اظہار ملاحظہ ہو:

فلک بھی بزم نشاط و طرب کو ترسے گا کہ زہرہ ڈھونڈھتی ہے رام پور میں مسکن
ادائیں کھینچیں جو مرلی بجانے کی تصویر کرشن جان کے لے رادھا کی روح پرن
کدم کی چھانو بھی جمنا بھی سب یہیں دیکھیں کبھی نہ گوپیوں کو یاد آئے بندرابن (منیرؔ)

چند مزید اشعار ملاحظہ ہوں:

کاجل ڈالوں کرکرا، سرمہ دیا نہ جائے ان نینن میں پی بسے، دوجا کون سمائیو
(امانتؔ)

سانولی دیکھ کے صورت کسی متوالی کی ہوں مسلمان، مگر بول اٹھوں جے کالی کی
(امیر مینائیؔ)

اب اردو کے چند نامور ہندو شعرا جن کا ذکر میرؔ نے نکات الشعراء میں کیا ہے، کا کلام بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہے:

آنے کی دھوم کس کی گلزار میں پڑی ہے ہاتھ ارگجے کا پیالہ نرگس لیے کھڑی ہے
(آنند رام مخلصؔ)

محبت کی قلم رو میں جو جاوے گا تو دیکھے گا — کوئی آرے تلے چیرا کسی کو کوہ پر پٹکا
(لالہ ٹیک چند بہار)

دل کنج قفس میں کر فریاد بہت رویا — ہنسنے تئیں گل کے وہ کر یاد بہت رویا
(بندرابن راقم)

وصل میں بےخود رہے اور ہجر میں بےتاب ہو — اِس دوانے دل کو رسوا کس طرح سمجھایئے
(آفتاب رائے رسوا)

دیکھ اس کے منہ پہ زلفِ سیہ فام کے تئیں — کیا زیب دی ہے کفر نے اسلام کے
(خوش وقت رائے شاداب)

پروفیسر آل احمد سرور لکھتے ہیں:

"تہذیب کے حقیقی مفہوم میں عوام و خواص سبھی کی تہذیب اور معاشرت، رہن سہن، شادی بیاہ کے مراسم، میلوں، تیوہاروں کے جشن، گیت، فنونِ لطیفہ سبھی کچھ آجاتا ہے۔ اگر اردو ادب کے اس سارے سرمائے پر نظر رکھی جائے جو تحریر میں آیا ہے، تو اردو ادب کی ہندوستانیت اور مسلم ہوتی ہے۔"(۱۷)

نمونے کے طور پر چند اشعار ملاحظہ ہوں:

گیا اخلاص عالم سے، عجب یہ دور آیا ہے — ڈرے سب خلق ظالم سے، عجب یہ دور آیا ہے

نہ یاروں میں رہی یاری، نہ بھیّوں میں وفاداری — محبت اٹھ گئی ساری، عجب یہ دور آیا ہے

نہ بوئی راستی کوئی، عمر سب جھوٹ میں کھوئی — اُتاری شرم کی لوئی، عجب یہ دور آیا ہے

یہی وہ دور تھا جب زبانِ ریختہ کے فروغ میں فارسی الفاظ کے استعمال میں کمی اور اس کے مقابلے میں ہندوستانیت کو معیار اور سند تسلیم کیا جانے لگا:

بلندی سُن کے ناجی ریختے کی — ہوا ہے پست شہرہ فارسی کا (ناجی)

جو چاہے کہ کہے ہند کا زباں داں شعر — تو بہتر اس کے لیے ریختے کا ہے آئیں

وگرنہ کہہ کے وہ کیوں شعرِ فارسی ناحق — ہمیشہ فارسی داں کا ہو موردِ نفریں

کوئی زبان ہو لازم ہے خوبیِ مضمون — زبانِ فرس پہ کچھ منحصر سخن تو نہیں

کہاں تک اُن کی زباں کو درست بولے گا — زبان اپنی میں تو باندھ معنیِ رنگیں (سودا)

مصحفی کے بقول ریختہ ہمارے زمانے میں فارسی کے اعلیٰ مرتبے کو پہنچ چکا ہے بلکہ اس سے بہتر ہو گیا ہے۔اٹھارویں صدی میں اردو زبان وادب میں تمام اصنافِ سخن کے آثار واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں۔

پروفیسر آل احمد سرور لکھتے ہیں:

''نظیر اکبر آبادی کو میں نے ہندوستانی تہذیب کا عاشق کہا ہے۔ان کی نظموں میں نہ صرف اس دور کی ساری تہذیبی زندگی کا عکس نظر آتا ہے بلکہ آدمی نامہ، ہنس نامہ اور بنجارہ نامہ جیسی نظموں میں اس تہذیب کی انسان دوستی، اخلاقی نقطہ نظر اور رواداری کا بھرپور عکس بھی۔(۱۸)

ہندوستان میں مغربی اثرات اٹھارویں صدی کے اختتام سے ہی تیزی پکڑ گئے اور انیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی ہندوستان میں نشاۃ ثانیہ کی تحریک نے بھی جنم لیا جس کے باعث اپنی تاریخ وتہذیب کے احساس کو فروغ ملا۔یہیں سے جدید اردو نظم نے حالؔی اور آزادؔ کی سرپرستی میں اپنی آنکھیں کھولیں اور شعرو ادب میں ارضیت، واقعیت اور وطنیت وقومیت کے رجحانات کی ترویج ہوئی۔انھی رجحانات کو بعد میں وحید الدین سلیم، شاؔد عظیم آبادی، اسماعیل میرٹھی، اکبؔر، صفؔی لکھنوی، چکبست، سرؔور جہاں آبادی، محرؔوم، اقباؔل، جوشؔ، اخترؔ شیرانی اور فراقؔ وغیرہ نے آگے بڑھایا۔اردو زبان وادب میں مشترکہ تہذیب کے خدوخال اردو ادب کی تمام اصناف میں دیکھے جاسکتے ہیں مگر سب سے زیادہ اردو غزل میں ان کے آثار نمایاں نظر آتے ہیں۔بقول پروفیسر آل احمد سرور:

''ہماری نظم کے سرمائے اور داستانوں اور ناولوں میں ہماری مشترک تہذیب کے سارے پہلوؤں کی عکاسی مل جائے گی، مگر اس کی روح ہماری غزل میں ملے گی۔یہ اس تہذیب کا عطر پیش کرتی ہے۔''(۱۹)

نمونے کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

ہم نہ کہتے تھے کہ مت دَیر وحرم کی راہ چل — اب یہ جھگڑا حشر تک شیخ و برہمن میں رہا (میر)
دَیر و حرم آئینہ ، تکرار تمنا — واماندگی شوق تراشے ہے پناہیں (غالب)
باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں — کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر (اقبال)
ہے منع راہِ عشق میں دَیر و حرم کا ہوش — یعنی کہاں سے پاس ہے منزل کہاں سے دور (فانؔی)
کامل اس فرقہ زہاد سے اُٹھا نہ کوئی — کچھ ہوئے تو یہی رندانِ قدح خوار ہوئے (آزردہ)
بُتوں کے دیکھ کے سب نے خدا کو پہچانا — خدا کے گھر تو کوئی بندۂ خدا نہ گیا (یگانہ)

سلطنتِ مغلیہ جو کسی دور میں ایک تناور درخت کی حیثیت رکھتی تھی، اٹھارویں صدی میں اس کی شاخیں تیزی سے گرنے لگیں اور سلطنت بدنظمی اور ٹوٹ پھوٹ کا شکار تھی۔ یہی میرؔ کا زمانہ تھا جب سیاسی زوال اپنے عروج پر تھا۔ کیا بادشاہ اور کیا امرا اور وزرا، سب کے سب بشمول عوام سیاسی، انتظامی اور معاشی انحطاط کا شکار تھے۔ لیکن اس کے باوجود مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین اتحاد پسندی ہنوز برقرار تھی جس کا آغاز اکبر کے زمانے سے ہوا تھا۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کے بقول ہندوستان کو سلطنتِ مغلیہ کی سب سے بڑی دین تاج محل، غالبؔ اور اردو زبان ہے۔ زندگی کے ہر شعبے میں اس اتحاد کا عکس دکھائی دیتا تھا۔ اردو زبان و ادب اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہے جس کی گواہی ہمیں نہ صرف شاعری، موسیقی، مصوری اور تاریخی عمارتوں سے بلکہ ہماری مذہبی تحریکوں سے بھی ملتی ہے۔ ہر لحاظ سے ابتری اور بدحالی ہونے کے باوجود بھی اس زمانے میں مذہبی تعصب اور منافرت دیکھنے کو نہیں ملتی۔ میرؔ نے ذکرِ میرؔ میں بہت سے ہندو رئیسوں کا ذکر بھی کیا ہے جن میں مہا نرائن دیوان، راجہ جگل کشور، راجہ ناگرمل، بہادر سنگھ اور رائے بشن سنگھ وغیرہ کے نام نمایاں ہیں۔ یہی نہیں بلکہ میرؔ نے نکات الشعراء میں اردو زبان کے کچھ ہندو شعرا کا ذکر بھی کیا ہے جن میں رائے رایان آنند رام مخلص، آفتاب رائے رسوا، لالہ ٹیک چند بہار اور بندرابن راقم کے نام اور ان کا کلام بھی شامل ہے۔ اسی وسیع النظری اور مذہب و مسلک کے ظاہری معاملات سے ہٹ کر کچھ آثار ہمیں میرؔ کی شاعری میں بھی دکھائی دیتے ہیں:

میرؔ کے دین و مذہب کو اب کیا پوچھتے ہو اُن نے تو قشقہ کھینچا، دَیر میں بیٹھا، کب کا ترک اسلام کیا

(میرؔ)

پروفیسر خواجہ احمد فاروقی لکھتے ہیں:

> ''یہ تہذیبی اتحاد اگر مصنوعی ہوتا یا محض ملکی مصلحتوں کے سہارے قائم ہوتا تو انحطاطِ سلطنت کے بعد اس کا فنا ہو جانا یقینی تھا لیکن ایسا نہیں ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تناور درخت کی جڑیں دور تک پھیلی ہوئی تھیں اور اس کی سرسبزی و شادابی برسوں کی آبیاری اور دونوں قوموں کی متحدہ کوشش کا نتیجہ تھی۔ اسی لیے اس دورِ خزاں منظر میں بھی ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات نہایت شگفتہ رہے''۔ (۲۰)

قومیت کا جدید تصور مغرب سے پوری دنیا میں پھیلا۔ اس تصور کی بنیاد یہ ہے کہ کسی بھی مخصوص جغرافیائی حدود کے اندر بسنے والے لوگوں کو مخصوص عقائد کے تحت منظم اور متحد کیا جائے۔ اٹھارویں صدی کے وسط کے بعد سب سے پہلے قومیت کے اس تصور نے فرانس میں اپنی آنکھ کھولی، انیسویں صدی میں جرمنی اور اٹلی میں اسے فروغ ملا جو بیسویں صدی میں پوری دنیا میں پھیل گیا۔ اٹھارویں صدی سے پہلے ریاست اور سماج کی بنیاد قومیت کے ایسے کسی بھی تصور سے آزاد تھی۔ ریاست اور سماج کو متحد کرنے کے لیے مذہبی، نسلی، لسانی، تاریخی اور جغرافیائی عناصر کارفرما تھے۔ موجودہ اور جدید تصورِ قومیت کے مطابق جغرافیائی حدود کسی بھی

قوم کی تشکیل کے لیے لازمی جزو ہے جس کے بغیر کسی بھی قوم کا وجود ممکن نہیں، ان حدود کی تبدیلی سے قومیت کا تصور بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔ باقی اجزا بھی ضروری ہیں مگر لازمی نہیں۔ جغرافیائی حدود میں رہ کر ہی مختلف گروہوں کے میل جول سے ایک ایسی تہذیب جنم لیتی ہے جس پر ان تمام گروہوں کے اثرات ہوتے ہیں۔ حالی، اکبر اور اقبال کی شاعری میں قومیت کے اسی جذبے اور رجحان کی عکاسی ملتی ہے اور یہی رجحان انسانیت کی آواز بن کر سامنے آتا ہے۔ مثالیں ملاحظہ ہوں:

تیری اک مشتِ خاک کے بدلے — لوں نہ ہرگز اگر بہشت ملے (حالی)

کہتا ہوں میں ہندو مسلمان سے یہی — اپنی اپنی روش پہ تم نیک رہو
لاٹھی ہے ہوائے دہر، پانی بن جاؤ — موجوں کی طرح لڑو مگر ایک رہو
(اکبر الٰہ آبادی)

پتھر کی مورتوں کو سمجھا ہے تو خدا ہے — خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے (اقبال)

ڈاکٹر خلیق انجم لکھتے ہیں:

> ''اردو شاعری نے ہمیشہ ہی انسان دوستی اور مذہبی رواداری کی تبلیغ کی۔ دیر و حرم کی تفریق کو تسلیم نہیں کیا۔ شیخ اور برہمن کی ظاہر داریوں کا مذاق اڑایا۔ ملک اور قوم سے محبت کے گیت گائے۔'' (۲۱)

اردو زبان و ادب نے ہندوستانی تہذیب کی کثرت کو اپنے اندر مکمل طور پر جذب کیا اور اس کی عکاسی اس انداز سے کی کہ اس میں وحدت کے رنگ نکھر کر سامنے آ گئے۔ یہی وجہ ہے کہ اردو نے نہ صرف قومی یک جہتی کے تقاضوں کو بہت عرصے تک پورا کیا بلکہ عالمی تقاضوں کو بھی مدنظر رکھا کیوں کہ اس نے عربی و فارسی زبان کے تہذیبی و لسانی پہلوؤں کو بھی اپنے اندر زندہ رکھا یعنی اردو زبان، مشرقِ وسطیٰ سے تعلق رکھنے والے ایشیائی لوگوں کی نمائندہ زبان بھی ہے۔ اردو زبان کے انھی قومی اور بین قومی پہلوؤں اور حیثیتوں کو اس کے قدیم اور جدید روپ میں دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہی مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی نمائندہ اور آئینہ دار ہے۔ اردو زبان کے پہلے صاحبِ دیوان شاعر قلی قطب شاہ کی شاعری میں بھی ہمیں اسی تہذیب و ثقافت کے آثار دکھائی دیتے ہیں۔ اس کی تشبیہات و استعارات کا ماخذ بھی اسی تہذیب و ثقافت کا ہندوستانی ماحول ہی ہے:

رنگیلی سائیں تھے توں رنگ بھری ہے — سگڑ سندر سہیلی گن بھری ہے
لٹکنا بجلی نمنے اُس سہاوے — وو ہندی چھوری بھوچھندشہ پری ہے
(قلی قطب شاہ)

اردو زبان گیارھویں صدی سے وجود میں آنا شروع ہوئی جو مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین اختلاط و مفاہمے سے پروان چڑھتی رہی۔ یہ میل جول اور مفاہمے محض لسانی سطح پر ہی نہیں بلکہ تہذیبی سطح پر بھی دیکھے جا سکتے ہیں چاہے ہندوستانی سماج میں کتنی ہی پیچیدگی کیوں نہ ہو اور اس میں کتنی ہی پے در پے تہیں کیوں نہ ہوں۔ اردو زبان و ادب اس کا بیّن ثبوت ہے۔ اردو غزل میں مضامین و خیالات کی تکرار سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اردو غزل گو شعراء کا رجحان کثرت میں وحدت تلاش کرنے میں خاصا رہا ہے اور یہی وہ رجحان ہے جو ہندوستانی ذہنوں سے مکمل طور پر مطابقت رکھتا ہے۔

اسی ضمن میں چند اشعار ملاحظہ ہوں:

عیاں ہے ہر طرف عالم میں حُسنِ بے حجاب اس کا — بغیر از دیدۂ حیراں نہیں جگ میں نقاب اس کا
ہوا ہے مجھ پہ شمعِ بزمِ یک رنگی سوں یو روشن — کہ ہر ذرہ اُپر تاباں ہے دائم، آفتاب اس کا
(ولی)

ظاہر میں تو اگرچہ نظر آتا ہے نہیں — دیکھا جو میں نے غور سے تو ہے جہاں تہاں
(شاہ عالم آفتاب)

اس قدر سادہ و پرکار کہیں دیکھا ہے — بے خود اتنا نمودار کہیں دیکھا ہے
(سودا)

آنکھیں جو ہوں تو عین ہے مقصود ہر جگہ — بالذات ہے جہاں میں وہ موجود ہر جگہ
(میر)

جلوہ کس جا پہ نہیں اس بتِ ہرجائی کا — یہ پریشاں نظری جرم ہے بینائی کا
(قائم چاندپوری)

جگ میں آ کر اِدھر اُدھر دیکھا — تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا
(درد)

کہیں وہ در لباسِ معشوقاں — بر سرِ ناز اور ادا دیکھا
کہیں عاشق نیاز کی صورت — سینہ بریاں و دل جلا دیکھا
(شاہ نیاز بریلوی)

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں — ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں
(غالب)

پروفیسر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ لکھتے ہیں:

''یہ اور ایسے تمام خیالات جن کا اردو غزل میں بار بار اظہار ہوا ہے، ہندوستانی ذہن کے اس

بنیادی رویے کے غماز ہیں جو خالق کو تخلیق سے الگ نہیں سمجھتا، جو کثرت کو تعدد کا طلسم اور وحدت کو کائنات میں بھی حاضر و ناظر دیکھتا ہے۔ تصوریت کی اس تخیلی دنیا میں خاصی شعری کشش ہے، قطع نظر اس کے کہ شیخ کیا کہتا ہے اور برہمن کیا کہتا ہے، یہ موضوعات اور مضامین اردو غزل کے اپنے ہو کر رہ گئے، اور ہر کلاسیکی شاعر خواہ وہ مسلمان ہو یا ہندو یا کوئی اور، انھیں سینے سے لگائے نظر آتا ہے۔ ان وجودی خیالات کے بہت سے دوسرے رُخ اور پہلو ہیں، مثلاً معاشرتی اتحاد پسندی، عالمی مذہبوں کی برابری، ظاہر داری اور خارج پرستی کی مذمت، باہمی اشتراک اور رواداری کی تلقین اور اصل جوہر یا وجودی مادے کی تلاش و جستجو۔'' (۲۲)

اردو غزل پر فارسی اثرات اس قدر زیادہ تھے کہ محمد حسین آزاؔد کے بقول اردو غزلیہ شاعری فارسی کے پروں سے اُڑتی ہے۔ اب غزل چوں کہ اپنے مزاج کے اعتبار سے غنائی اور داخلی رجحانات زیادہ رکھتی ہے یہی وجہ ہے کہ اس میں خارجی عناصر کے رجحانات کی آمیزش قدرے کم ہے مگر ان رجحانات کی کمی کو نئی اردو غزل یا اردو ادب میں جدیدیت کے رجحانات نے کم کر دیا۔ بیسویں صدی کے نصف اول کے بعد سے جب ہندوستان میں جدیدیت کا دور چلا تو اس کے اثرات اردو زبان وادب پر بھی مرتب ہوئے جن سے کچھ ثمرات بھی حاصل ہوئے، یعنی ہندوستانی ماحول اردو شاعری میں شد و مد سے دکھائی دینے لگا۔ پرانی علامتوں کی جگہ نت نئی علامتوں کا استعمال بھی اسی دوران تیزی سے عمل میں آیا اور ان کی حیثیت بھی عالمگیر ہونا شروع ہوگئی۔

اسی ضمن میں ڈاکٹر مظفر حنفی لکھتے ہیں:

'' آج کی غزل میں ہندوستانی اساطیر، تاریخی واقعات، دیہات کے مناظر، مقامی حالات، جغرافیائی اثرات سے لے کر موجودہ ترقی پذیر مشینی نظام تک ہندوستانی زندگی کے سبھی پہلوؤں کی عکاسی کی گئی ہے۔ ماحول و معاشرت، تہذیب و تمدن، رسوم و عقائد، رہن سہن، توہمات و عقائد، زیورات و ملبوسات، دیومالائی اثرات اور مقامات کی جھلکیاں نئے شاعروں کے اشعار میں نظر آتی ہیں۔ انھیں پہلی نگاہ میں دیکھ کر ہندوستان سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔'' (۲۳)

اسی حوالے سے نئی غزل کے اشعار کی کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں:

آج کے بونے اڑاتے ہیں ہمالہ کا مذاق ہاتھ میں پتھر بہت ہیں سر کوئی اونچا نہیں
(مظہر امام)

رُخ پر شوخی جھلکے ہے شرمیلے پن میں جیسے سنہری دھوپ کھلی ہو سُندر بن میں
(ظہیر فتح پوری)

اس نے اس انداز سے جھٹکا اپنے بالوں کو
میری آنکھوں میں در آیا پورا کجلی بن
(مظفرحنفی)

ایک پرندہ چیخ رہا ہے مسجد کے مینارے پر
دُور کہیں گنگا کنارے آس کا سورج ڈھلتا ہے
(نور بجنوری)

تغافل کمالِ فن مزاجِ رام پور ہے
تو مجھ سے بے رُخی میں بزمِ دوست بے قصور ہے
(شاد عارفی)

جدھر سے ٹھو نکیے بجتا ہے جھانجھ کی مانند
اب آدمی بھی تو کانسے کا تھال لگتا ہے
(ظہیر غازی پوری)

آنکھوں سے اُبلے ہے دریا دل میں لگی ہے آگ
برکھا رُت میں چھیڑ دے جیسے کوئی دیپک راگ
(حنیف کیفی)

صندل جیسی رنگت پر قربان سنہری دھوپ کروں
روشن ماتھے پر واروں میں سارا حُسن خدائی کا
(عرفانہ عزیز)

دیکھوں تو مرے جسم پہ شاخیں ہیں نہ پتے
سوچوں تو گھنا چھاؤں میں برگد سے زیادہ
(اقبال ساجد)

گھر گھر کھلے ہیں ناز سے سورج مکھی کے پھول
سورج کو پھر بھی مانعِ دیدار کون ہے
(شمس الرحمٰن فاروقی)

یاد کی برف پوش چوٹی پر
اک گلہری اُداس بیٹھی ہے
(بشیر بدر)

سب اپنے گھروں میں تان کے بادل سوتے ہیں
اور دُور کہیں کوئل کی صدا کچھ کہتی ہے
(ناصر کاظمی)

دھوپ ساون کی بہت تیز ہے دل ڈوبتا ہے
اس سے کہہ دو کہ ابھی گھر سے نہ باہر نکلے
(احمد مشتاق)

میر انیس نے ہندوستانی تہذیب کو نہایت خوب صورتی اور کمال سے مرثیوں کا پسِ منظر بنایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ تہذیب ان کے کرداروں کا لازمی حصہ بن گئی ہے۔ انسانی سیرت کی پرکھ میں وہ قدرت رکھتے تھے۔ زبان و بیان پر مہارت، جذبات نگاری اور مرقع کشی، انیس کے کلام کا خاصہ ہے۔ ان کے ہاں ہندوستانی تہذیب کا اثر مرد اور عورت، دونوں کرداروں میں دیکھا جا سکتا ہے مگر اس کی زیادہ گہری عکاسی

عورتوں کے کرداروں سے ہوتی ہے۔انیسؔ اس بات کے معترف تھے کہ دنیا میں کچھ ہستیاں ایسی ہوتی ہیں جن پر زبان و مکان کی پابندیاں نہیں لگائی جا سکتیں۔اسی وجہ سے لوگ جب ان آفاقی ہستیوں کے بارے میں کچھ بیان کرتے ہیں تو ان کے ہاں مقامی رنگ دیکھنے کو ملتے ہیں۔ہندوستانی تہذیب وثقافت کے بہت سے رنگ انیسؔ کے کلام میں ملتے ہیں جوان کے تخیل اور حسنِ بیان کی بلند پروازی کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔کرداروں کے لب ولہجے، رسوم ورواج، پیار ومحبت، گلے اور شکوے اور خاندانی زندگی کی دلکشی اور خوبصورتی وغیرہ، یہ وہ خصوصیات ہیں جو ہندوستانی گھروں کی عکاسی کرتی ہیں۔یہی خصوصیات انیسؔ کے کلام میں نمایاں نظر آتی ہیں۔

عاشور کی صبح حسینؑ کی فوج کا علم عباسؓ (۲۴) کو ملتا ہے۔سب خوش ہیں مگر جو خوشی ان کی بیوی کو ہے، وہ فطرتی طور پر سب سے زیادہ ہے۔یہاں شوہر سے محبت، خاندانی روایات کی پاسداری، بھتیجی سے اُلفت، بچوں کا درد اور شوہر کے خاندان پر فخر، وہ تمام خصوصیات ہیں جو ہندوستانی تہذیب وثقافت کی عکاسی کرتی ہیں۔اسی ضمن میں چند اشعار ملاحظہ ہوں:

یہ سن کے آئی زوجۂ عباسِ نامور — شوہر کی سمت پہلے کنکھیوں سے کی نظر
لیں سبطِ مصطفیٰؐ کی بلائیں بچشمِ تر — زینب کے گرد پھر کے یہ بولی وہ نوحہ گر
فیض آپ کا ہے اور تصدق امام کا
عزت بڑھی کنیز کی، رتبہ غلام کا

شوہر کو کنکھیوں سے دیکھنا، بلائیں لینا، خود کو کنیز اور شوہر کو غلام کہنا، یہ سب اس دور کی شمالی ہند کی تہذیب کے اجزا ہیں۔اسی طرح اگلی مثال میں مہندی لگانے کی رسم بھی ہندوستانی تہذیب کی عکاسی کر رہی ہے:

مہندی تمہارا لال ملے ہاتھ پاؤں میں — لاؤ دلہن کو بیاہ کے تاروں کی چھاؤں میں

ہندوستانی تہذیب وثقافت کے رنگ انیسؔ کے کلام میں مزید ملاحظہ کریں:

باتیں تمہارے بیاہ کی جب لوگ لاتے تھے — سُن کر دلہن کا ذکر نہ آنکھیں اٹھاتے تھے
بہنیں بلاتی تھیں تو نہ تم پاس آتے تھے — کیا مسکرا کے شرم سے گردن جھکاتے تھے
ندی لہو کی چاند سی چھاتی سے بہہ گئی
بہنوں کو نیگ لینے کی حسرت ہی رہ گئی

بیگم صالحہ عابد حسین لکھتی ہیں:

''انیسؔ کا کلام تو ایک بحرِ بیکراں ہے! پڑھتے جائیے اور جواہر ملتے جائیں گے! خاص طور

پر ہندوستانی تہذیب کے یہ نمونے تو آپ کو ہر مرثیے میں ملیں گے! کہیں پورے تہذیبی پسِ منظر میں، کہیں مردوں کے کردار میں، عورتوں کے جذبات میں، بچوں کی بول چال میں! اردو زبان کو انیسؔ نے لاکھوں الفاظ اور محاوروں وغیرہ کا انمول خزانہ ہی نہیں دیا، ہندوستانی تہذیب کے یہ عناصر بھی، جو انیسؔ کے کلام کا زیور ہیں، ان کی بڑی دین ہے جس سے اردو زبان کبھی سر نہیں اٹھا سکتی!'' (۲۵)

اردو شعرا کے دیوان اٹھا کر دیکھے جائیں تو ہمیں اس بات کا بخوبی پتہ چلتا ہے کہ ان میں تہذیب وثقافت کی بھرپور عکاسی کی گئی ہے۔ایسی اشیا ملیں گی جن کا تعلق ہندوستانی تہذیب وثقافت سے ہوگا۔ یہاں تک کے اردو مرثیے میں، جہاں اہلِ بیت کا ماتم کیا گیا ہے، وہیں ہمیں ان کی سیرت اور کردار وسراپے میں ہندوستانی تہذیب وثقافت کے عناصر بھی ملتے ہیں۔

منشی پریم چند کی تصنیف وتالیف کا دور ہندوستان کی سیاسی، سماجی اور تہذیبی زندگی میں بہت نتیجہ خیز اور دور رس تبدیلیوں کا دور تھا جو نو آبادیاتی حکومت کے مفادات، اثرات اور ریشہ دوانیوں کا نتیجہ تھیں۔بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی حریت پسند نوجوان ادیبوں اور سیاست دانوں کا ایسا گروہ سامنے آیا جنھوں نے نو آبادیاتی حکومت کی ریشہ دوانیوں اور احیا پسندانہ تحریک سے آگے بڑھتے ہوئے تاریخی پسِ منظر کو سامنے رکھتے ہوئے مختلف موضوعات پر آواز بلند کی۔ان موضوعات میں ہندوستانی عوام کی آزادی، ان کے مشترکہ مسائل اور مشترکہ تہذیبی کاوشوں پر غور وخوض شامل تھے۔پریم چند بھی اسی روشن اور آزاد خیال گروہ سے تعلق رکھتے تھے اور انھوں نے نو آبادیاتی حکومت سے آزادی، بیوگی اور چھوت چھات اور کمزور لوگوں اور طبقوں کا استحصال کے خلاف آواز بلند کی اور دوسرے احیا پسندانہ خیالات پر کم ہی اظہارِ خیال کیا۔پریم چند نے تاریخی شعور اور اپنے ذہن کی وسعتوں سے ہندوستانی تہذیب وثقافت کے مشترکہ عناصر کو نہ صرف دریافت کیا بلکہ نہایت ہی خوبصورتی سے اردو ادب میں ان کی عکاسی بھی کی ہے۔انھیں اس بات کا شدت سے احساس تھا کہ فرقہ واریت معاشرے کو تہذیب کا لبادہ اوڑھ کر زہریلا کر دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے مرتے دم تک مشترکہ ہندوستانی تہذیب اور مشترکہ زبان پر زور دیا۔

پریم چند اپنے ایک مضمون "فرقہ واریت اور تہذیب" میں لکھتے ہیں:

''فرقہ واریت ہمیشہ تہذیب کی دہائی دیا کرتی ہے۔اسے اپنے اصلی روپ میں نکلتے شاید شرم آتی ہے۔اسی لیے وہ اس گدھے کی طرح جو شیر کی کھال اوڑھ کر جنگل کے جانوروں پر رعب جماتا پھرتا ہے، تہذیب کا خول پہن کر آتی ہے۔ ہندو اپنی تہذیبکو قیامت تک محفوظ رکھنا چاہتا ہے، مسلمان اپنی تہذیب کو۔دونوں ہی ابھی تک اپنی اپنی تہذیب کو اچھوتی سمجھ رہے ہیں۔ یہ بھول گئے ہیں کہ اب نہ کہیں مسلم تہذیب ہے نہ ہندو تہذیب، نہ ہی کوئی

دوسری تہذیب۔اب دنیا میں صرف ایک تہذیب ہے اور وہ ہے اقتصادی تہذیب۔مگر ہم آج بھی ہندو اور مسلم تہذیب کا رونا روتے چلے جاتے ہیں حالاں کہ تہذیب کا دھرم سے کوئی تعلق نہیں۔آریہ تہذیب ہے۔ایرانی تہذیب ہے۔عرب تہذیب ہے۔لیکن عیسائی تہذیب اور مسلم یا ہندو تہذیب نام کی کوئی چیز نہیں ہے۔''(۲۶)

پریم چند کے ناولوں اور افسانوں میں جس ہندوستان کا نقشہ کھینچا گیا ہے اس کی تہذیبی وثقافتی قدریں مشترک ہیں کیوں کہ وہ خود ایک جیسی سماجی اور اخلاقی قدروں پر یقین رکھتے ہیں جو آفاقی ہیں۔ان کے تخلیق کردہ کرداروں کی خصوصیات میں آزادی کے حصول کے لیے جنگ اور ظلم واستبداد کی طاقتوں کے خلاف جنگ میں قربانیاں دینا، بھوک، افلاس، محرومیوں اور گھریلو زندگی کی الجھنوں سے لڑنا اور ان کا مقابلہ کرنا اور ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک ہونا وغیرہ شامل ہیں۔یہ تمام کردار ہندوستانی ہیں اور ان کی تہذیب وثقافت مشترک ہے۔ان کے ناول " گوشۂ عافیت" میں جب بلراج اور لاکھن پور کے کسان گرفتار ہوتے ہیں تو وہ ایک مسلم کردار قادر میاں کی قربانیوں سے رہائی حاصل کرتے ہیں۔افسانہ "راج بھگت" میں جب انگریز، اودھ کے ایک نواب پر حملہ آور ہوتے ہیں تو ایک ہندو کردار راجہ بختاور اپنی جان پر کھیل کر انھیں بچاتا ہے۔پریم چند کے ہاں قومیت اور تہذیب کے حوالے سے مسلمانوں اور ہندوؤں میں تخصیص نہیں ملتی، بلکہ ان کے ہاں ان اقدار میں اشتراک دکھائی دیتا ہے اور یہ سب ان کے ہاں ارادی طور پر نظر آتا ہے۔

ڈاکٹر قمر رئیس لکھتے ہیں:

> ''پریم چند ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کا جو عرفان رکھتے تھے اور اس کے تحفظ کے لیے انھوں نے جو تگ ودو کی، جیسی قربانیاں دیں، یہ سعادت اردو کے بہت کم ادیبوں کے حصے میں آئی ہے۔انھوں نے ترقی پسند مصنفین کی پہلی کانفرنس کے خطبۂ صدارت میں کہا تھا کہ ادیب سیاست کے پیچھے چلنے والی حقیقت نہیں۔اس کے آگے مشعل ہاتھ میں لے کر چلنے والی سچائی ہیں۔''(۲۷)

☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

(۱) فیض احمد فیض "پاکستانی تہذیب کے اجزائے ترکیبی "مشمولہ مجلّہ "سر سیدین۔پاکستانی ادب"، مرتبہ رشید امجد رفاروق علی، فیڈرل گورنمنٹ سرسید کالج، راولپنڈی، ۱۹۸۱ء

(۲) عابد حسین، سید، ڈاکٹر" قومی تہذیب کا مسئلہ "انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ، جولائی ۱۹۵۵ء، ص ۸۔

(3) Wikimedia Commons. From Popular Science Monthly 26 (1884):145.Public Domain.

(4) Kroeber & Kluckhohn 1952: 181; cited by Adler 1997: 14.

(5) https://en.wikipedia.org/wiki/Cultural_relativism

(6) Rita Mae Brown, "Starting from Scratch" Bantam, Los Angeles, 1988.

(7) In Wiktor Osiatynski (ed.), Contrasts: Soviet and American Thinkers. Discuss the Future (MacMillan, 1984), pp. 95-101 "On Language and Culture" Noam Chomsky interviewed by Wiktor Osiatynski.

(8) Fanon, Frantz Omar "Black Skin, White Masks" Grove Press (US), 1952, Page 17.

(9) Vygotsky, Lev Semyonovich, . "Mind in Society". London: Harvard University Press, 1978.

(۱۰) عبدالحلیم شرر، مولانا:" گزشتہ لکھنؤ"، مرتبہ رشید حسن خاں (مقدمہ)، مکتبہ جامعہ نئی دہلی لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۱۴۔

(۱۱) سید محمود، ڈاکٹر:" متحدہ ہندوستانی قومیت" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص ۵۰۔

(۱۲) عابد حسین، سید، ڈاکٹر: "مشترک ہندوستانی تہذیب" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۱۰۔

(۱۳) سید محمود، ڈاکٹر: "متحدہ ہندوستانی قومیت" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۵۳۔

(۱۴) آل احمد سرور، پروفیسر: "اردو اور ہندوستانی تہذیب" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۶۹۔

(۱۵) سید محمود، ڈاکٹر: "متحدہ ہندوستانی قومیت" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۴۴۔

(۱۶) بندو گوش، شری آر: "ماڈرن ریویو" جنوری ۱۹۳۶ء۔

(۱۷) آل احمد سرور، پروفیسر: "اردو اور ہندوستانی تہذیب" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۷۹۔

(۱۸) آل احمد سرور، پروفیسر: "اردو اور ہندوستانی تہذیب" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۸۳۔

(۱۹) آل احمد سرور، پروفیسر: "اردو اور ہندوستانی تہذیب" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۸۶۔

(۲۰) خواجہ احمد فاروقی، پروفیسر: "میؔر کے زمانے میں مشترکہ تہذیب کے خط وخال" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۱۰۲۔

(۲۱) خلیق انجم، ڈاکٹر: "ہندوستانی قومیت اور مشترکہ کلچر" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۱۵۰۔

(۲۲) گوپی چند نارنگ، پروفیسر، ڈاکٹر: "اردو غزل کے فکری سرمائے میں ہندوستانی ذہن کی کارفرمائی" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۱۲۹۔

(۲۳) مظفر حنفی، ڈاکٹر: "اردو شاعری میں ہندوستانیت (نئی غزل کے خصوصی حوالے سے ایک

مطالعہ)" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص ۳۱۵۔

(۲۴) حضرت عباسؓ، حضرت حسینؓ کے سوتیلے بھائی ہیں، واقعہ کربلا میں ان کی بہادری ایک تاریخی حقیقت ہے۔

(۲۵) صالحہ عابد حسین، بیگم: " کلام انیس میں ہندوستانی تہذیب" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص ۱۷۹۔

(۲۶) پریم چند، منشی: "پریم چند قلم کا سپاہی" ص ۵۳۸۔

(۲۷) قمر رئیس، ڈاکٹر: "پریم چند اور ہندوستانی تہذیب" مشمولہ "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۰۶ء، ص ۱۹۲۔