Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 38, Sr.No.107, 2017 pp 101 - 122

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علومِ شرقیہ
جلد۳۸،اپریل۔جون ۲۰۱۷ء،شمارہ ۱۰۷

تانیثیت پر اعتراضات: تحقیقی اور تنقیدی جائزہ

شائستہ شریف☆

Abstract:

Feminism as a right movement and intellectual discourse that has to face many challenges especially after 1960; the onslaughts have been mainly from intellectual, cultural, social and religious circles. The paper seeks to critically review, the nature and extent of these objections. The article presents a holistic view of criticism offered on the feminist ideology and attempts to unearth their underlying baises with reference to dominant social, cultural and religious discourse. The paper concludes that most of the objections on the feminism are primarily based on misconceptions and biases of those who perceive it as a threat to patriarchy.

Keywords: Feminism, Plato, Aristotle, Fatma Hasan, Anwar, Nasir Abbas Nayyer.

تانیثیت کیوں؟

’’خُدایا تیرا شکر ہے کہ تُو نے مُجھے مرد بنایا۔‘‘(۱)(افلاطون)

’’جب قدرت کسی کو مرد بنانے میں ناکام ہوتی ہے تو اُسے عورت بنا دیتی ہے۔‘‘(۲)(ارسطو)

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، گورنمنٹ کالج برائے خواتین گلبرگ، لاہور

''جس طرح قدرت نے شیروں کو پنجوں اور دانتوں ہاتھیوں کو سُونڈ اور دانتوں سے اور بیلوں کو سینگوں سے مسلح کیا ہے اِسی طرح اِس نے عورت کو مکر و فریب کا ہتھیار دیا ہے۔''(۳)(شوپنہائر)

''جو عورت عقلیت پسند ہو اس کے جنسی نظام میں خلل ہوتا ہے۔''(۴)(نطشے)

''حقیقت یہ ہے کہ ہر وہ مرد اُس عورت کی صحبت میں ناخوش رہتا ہے جس کا دماغ اِس کے دماغ کے ہم پلہ ہو۔ وہ صرف اُس چیز سے محبت کر سکتا ہے جو اِس سے کمزور ہو۔''(۵)(ول ڈیوراں)

اہلِ دانش اور اہلِ حکمت کے یہی وہ خیالات ہیں جو قرنوں سے عورت کی فطرت و جبلّت کی تشریح و توضیح کے تقاضوں کی تکمیل میں سرگرم ہیں۔ مردانہ دانش نے عورت کو جس زاویئے سے دیکھا اس کے حیاتیاتی اور نفسیاتی وجود کو جن مفروضات کی زد پر رکھا وہی زاویہ اور وہی مفروضات عورت سے متعلق سماجی اور ثقافتی بیانیوں کی تشکیل میں شامل ہوئے۔ عورت کی ایک جذباتی وجود کے طور پر شناخت قائم ہوئی۔ عورت کو انسان اور انسانی خصوصیات کے تناظر میں دیکھنے کی بجائے ان نظریات، رسمیات، اور اقدار کے سیاق میں سمجھا گیا جن کی تشکیل میں یہ مفروضہ کارفرما تھا کہ عورت جذباتی ہے جبکہ عقل صرف مرد کی میراث ہے۔ مادیت پسندی، شر، فساد، جذباتیت، کم عقلی، کمزوری، مغلوبیت عورت کی جبلّت کا حصّہ بنا اور طاقت، ذہانت، بہادری، روحانیت، غلبہ اور عقل مرد کا اختصاص قرار پائے۔ حکما کے متعین کردہ دائروں پر سوال اُٹھانے کے لیے مجبور اور مقہور عورت کو ہزاروں سال انتظار کرنا پڑا۔ اِسی انتظار کے آخری سرے پر تانیثیت کی تحریک اور فکر نے جنم لیا۔

تانیثیت کی بنیاد گزار مفکر سیمون دی بووا کہتی ہیں:

''عورت محض وہی کچھ ہے جس کا فیصلہ مرد دے لہٰذا اِسے جنس کہا جاتا ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ وہ مردوں کی نظر میں بنیادی طور پر ایک جنسی وجود ہے۔ مرد کے لیے وہ جنس ہے مطلق جنس۔ عورت کو مرد کے حوالے سے متعین اور ممتاز کیا جاتا ہے لیکن مرد کو عورت کے حوالے سے نہیں۔ عورت بنیادی کے مقابلہ میں غیر بنیادی ہے۔ مرد موضوع ہے وہ مطلق ہے۔ عورت دوجا ہے۔''(۶)

سماجی اور ثقافتی اداروں کی ساخت کا مطالعہ کیا جائے تو عورت کے حوالے سے بہت سی ایسی تشکیلات سامنے آتی ہیں جن کو فطری سمجھ کر خواتین انھی کے مطابق اپنی شناخت متعین کرنے پر مجبور ہوتی ہیں۔ ان تشکیلات میں جو بنیادی اور آفاقی تصور ہے وہ عورت کا ''دوجا'' ہونا ہے۔ یہاں عورت کی پہچان

ماں، بیٹی یا بیوی کے حوالے سے قائم ہوتی ہے۔ پہلے باپ اور پھر شوہر کا نام عورت کے نام کا حصہ بن جاتا ہے گویا اس کا مقام نہیں بدلتا ملکیت ضرور بدل جاتی ہے۔ ایسا معاشرہ جس کی تہذیب عورت کو قربانی، تیاگ اور اطاعت کی صورت پروان چڑھائے وہاں مرد خود بخود دیوتا کی مسند پر براجمان ہو جاتا ہے۔ مرد کو یہ مسند عطا کرنے والا سب سے پہلا ادارہ خاندان ہے۔ جہاں تعلیم، صحت اور خوراک ہر معاملے میں لڑکے کو فوقیت دی جاتی ہے۔ لڑکی ایک لسانی تشکیل ''پرایا دھن'' کا شکار ہو کر اپنی خود اعتمادی اور خود مختاری سے ہاتھ دھو بیٹھتی ہے۔ انسانی شعور کے آغاز سے جاری یہ ناانصافی اور استحصال تانیثیت کا جواز بنتے ہیں۔

تانیثیت کیا ہے؟

''......تہذیب و تمدن کی تاریخ سے عورت کا وجود غائب ہے۔ اِس منفی رویے کو تبدیل کرنا اور ایسے ایجنڈے پر تنقید کرنا جو غیر مساوی سلوک کو تقویت دے فیمنزم ہے۔ فیمنزم نسائی شعور کی بیداری ہے۔ وہ شعور جو عورت کو بحیثیت انسان کے مقام و منصب میں کمتر سمجھنے کو رد کرتا ہے۔ اِس میں عورت و مرد کی تخصیص نہیں۔'' (۷) (ڈاکٹر فاطمہ حسن)

''تانیثیت کا تصور عورتوں کے ذریعے خود اپنے تشخص کی تلاش، اپنے وجود کے آزادانہ اظہار اور مرد اساس معاشرے کے تمام تر اقدار و معیار پر سوالیہ نشان لگانے کے ساتھ ساتھ نئے اقدار و معیار کی تشکیل و تعمیر کی جہتوں کو وا کرنے سے عبارت ہے۔'' (۸)

''تانیثیت یا تانیثی تحریک اپنی ہر صورت میں دراصل جنسی مساوات (Gender Equality) کا مطالبہ کرتی ہے۔ یہ زندگی کے ہر شعبے میں مساوات کی حامی ہے اور سیاست، معیشت، سماج، روزگار اختیارات، تاریخ، قوانین اور ادب میں جنس کی بنیاد پر ہونے والی تفریق اور عصبیت کی مخالفت کرتی ہے۔'' (۹)

''تانیثیت محض ادبی متون ہی نہیں، پوری انسانی تاریخ اور جملہ ثقافتی مظاہر کے مطالعے کا نیا تناظر فراہم کرتی ہے۔ یہ نیا تناظر دراصل وہ نئے سوالات ہیں جنھیں حقوقِ نسواں، آزادیٔ نسواں کی تحریکوں اور تانیثی تھیوری نے گزشتہ صدی میں تشکیل دیا ہے۔'' (۱۰)

ماہرین کی محولہ بالا تعریفوں کی روشنی میں تانیثیت دو صورتوں میں سامنے آتی ہے۔ تانیثیت بطور تحریک حقوقِ نسواں سے آگے بڑھ کر آزادیٔ نسواں اور معاشی، معاشرتی، سیاسی اور تعلیمی ہر میدان میں مرد اور عورت کے مابین مساوات قائم کرنے کا مطالبہ اِس تحریک کا حصہ رہا ہے۔ مردوں کے بنائے ہوئے سانچوں سے بغاوت، مرد اساس معاشرے کی اقدار کی بیخ کنی اپنی انتہائی صورتوں میں تانیثیت کا مطمع نظر رہا ہے۔

تانیثیت کا دوسرا نسبتاً وسیع اور حاوی منطقہ بطور فکر اور فلسفہ کے سامنے آیا۔ تانیثیت بطور فکر حقوقِ

نسواں کی تحریک کی آبیاری کرتی رہی اور اِس تحریک کی فعالیت سے خود بھی توانائی حاصل کرتی رہی۔

تانیثیت کی بنیاد تاریخ میں عورت اور مرد کے مابین روا رکھے جانے والے فرق پر ہے۔ مرد اساس معاشرے میں نظر انداز ہونے یا غیر اہم قرار دیے جانے والے اُن احساسات، جذبات، حقوق اور مسائل کو سمجھنے کی کوشش ہے جن کا تعلق عورت سے ہے۔ تانیثیت مرد کی جبریت کا انکار کرتی ہے۔ زندگی کے ہر شعبے میں مرد کی موضوعیت کو چیلنج کرتے ہوئے برابری کا دعویٰ کرتی ہے۔ محض مردوں کے بنائے ہوئے قوانین پر سوال ہی نہیں اُٹھاتی بلکہ اِس کے متبادل ایسی اقدار و روایات کی تشکیل کا بیڑا بھی اُٹھاتی ہے جس سے معاشرے میں مرد کی برتری اور عورت کی کمتری کا خاتمہ ہو جائے۔ تانیثیت عورت کے جذبات، احساسات، افعال اور مسائل کو مرد کے بنائے ہوئے پیمانے سے دیکھنے کی بجائے خود عورت کی نظر سے دیکھتی ہے۔ عورت کی فطرت، جبلّت اور افعال کی تشریح میں کارفرما مرد کی عصبیت پر سوال اُٹھاتی ہے۔

اپنی انقلابی صورت میں تانیثیت عورت اور مرد کے روایتی جنسی کرداروں سے بغاوت کرتے ہوئے عورت کو پیداواریت کے بار سے نجات دلانے کی بات کرتی ہے۔ اولاد کی پیدائش اور پرورش کو جنسی مساوات کی راہ میں رکاوٹ خیال کرتے ہوئے اِس سے مُنہ موڑتی ہے۔ عورت کو مرد سے مکمل آزادی دلانے کے لیے ہم جنسیت کی طرف راغب ہوتی ہے۔ معاشرے کی ساخت کو توڑ پھوڑ کر ایک نئے معاشرے کی بنیاد رکھنا چاہتی ہے۔ شہناز نبی کہتی ہیں:

"مرد اور عورت عملِ تولید میں جو رول کرتے ہیں وہ اِن کے درمیاں فساد کی اصل وجہ بن گیا ہے۔ اِس فساد کو ختم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اِن کے کرداروں کو بدل دیا جائے۔"(۱۱)

تاہم یہ انتہائی اور انقلابی صورت تانیثیت کا ایک پہلو ہے۔ تانیثیت کے اس جارحانہ فکری زاویے کا سبب مردوں کے وہ رویے ہیں جو معاشرے کی ساخت میں گہرائیوں تک پیوست ہونے کے ساتھ ساتھ انسانی نفسیات میں بھی سرایت کر چکے ہیں۔ اپنی جنس کے حوالے سے احساس تفاخر اور احساس برتری پر مبنی یہی رویے ردِعمل میں تانیثیت کو جنم دیتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ ردِعمل تاریخ کے اس حصے میں ہی کیوں رونما ہوا؟ دراصل اس کے پس منظر میں استحصال کنندہ کی ضرورت (سرمایہ دارانہ نظام کی ضرورت عورت کو کارخانوں میں محنت کا حصہ بنانا تھا) اور استحصال زدہ کی شعوری آگاہی اور بیداری ہے جو میری وول سٹون کرافٹ اور سیمون ڈی بووا کی کاوشوں سے ممکن ہو سکی۔ اپنی حقیقت اور مرد کی عصبیت سے آگاہی کی اس لہر کا فوری ردِعمل جارحانہ تھا مگر ردِعمل کے نتیجے میں جنم لینے والی فکر میں جو شگاف پیدا ہوئے ان کو پر کرنے کے لیے نئی بحثوں نے جنم لیا جس سے تانیثیت کی حدود اور امکانات میں وسعت آتی گئی۔

مجموعی طور پر تانیثیت معاشرے کی عمومی صورت حال میں تبدیلی کی طرف مائل ہے۔ حیاتیاتی

بنیادوں پر مرد اور عورت کی تفریق بلکہ جانبدارانہ تفریق کو رد کر کے عقلی اور نفسیاتی سطح پر نوع انسان کے دونوں طبقات کو مساوی مقام دلانے کی بات کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تانیثیت کے فکری احاطے میں نسلی، مذہبی اور معاشی امتیازات سے جنم لینے والے تفرقات بھی اپنے داخلے کی گنجائش پیدا کرتے نظر آتے ہیں۔

تانیثیت کا ارتقا

کسی بھی تحریک کا نقطۂ آغاز شماریاتی طریقے سے متعین کرنا ناممکن ہوتا ہے۔ آغاز کے پس منظر میں صدیوں پر محیط انفرادی کاوشیں کارفرما ہوتی ہیں۔ یہی انفرادی جدوجہد جب زمانی اور مکانی وحدت کے حصول میں کامیاب ہوتی ہے تو پھر منظّم ہو کر معاشرے میں اپنے مقاصد متعین کرتی ہے۔

جہاں تک تانیثیت کا تعلق ہے تو اِس کے خدوخال اگرچہ ۱۷۹۲ء میں وول سٹون کرافٹ کی "A Vindication to the Rights of the Women" سے اُبھرنا شروع ہوئے مگر انسان کی معلوم اور نامعلوم تاریخ ایسے اشارات سے خالی نہیں جب کہیں کہیں انفرادی سطح پر نسائی شعور کی بیداری نے مردوں کو ہوشیار کر دیا اور اُنھوں نے اِس شعور کو دبانے کے لیے کبھی شر اور بُرائی کو اِس سے منسوب کیا اور کبھی اِسے چڑیل اور جادوگرنی جیسے القابات عطا کیے گئے۔ کہیں عورت کے باغیانہ احتجاج کو کچلنے کے لیے بھٹوں میں زنجیریں ڈھالی گئیں اور کہیں پاگل خانے تعمیر ہوئے۔ جرمین گریر کا کہنا ہے:

> ''ہر دور میں ایسی عورتیں موجود رہی ہیں جنھوں نے معاشرے میں اپنا صحیح مقام متعین کرنے کے لیے بغاوت کے پرچم بُلند کیے۔''(۱۲)

ابتداً یہ تحریک عورت کے حقوق اور مراعات کے حصول کو اپنا ایجنڈا بناتی ہے۔ ۱۸۶۶ء میں انگلینڈ میں "Women Suffrage" کے نام سے تنظیم بنا کر حقِ رائے دہی کے لیے جدوجہد کا آغاز کیا گیا۔ ۱۸۸۴ء کے بعد اِس حق کے لیے منظّم کوششیں شروع ہوئیں اور ۱۹۱۸ء میں خواتین کو ووٹ کا حق حاصل ہوا۔ یُوں معاشرتی سطح پر حقوق کا مطالبہ سیاسی حق تک پھیل گیا۔ یہ یقیناً عورت کی آزادی میں بہت بڑا قدم تھا۔ اِس کے ذریعے ریاست کی انتظامی مشینری میں داخلے کا ایک دروازہ کُھل گیا۔ سیاسی عمل میں شمولیت سے آزادیِ نسواں کی تحریک کو توانائی حاصل ہوئی۔ ادب میں اگرچہ عورت کا وجود ہمیشہ سے ہی رہا۔ تاریخ کی پہلی معلوم داستان گلگامش میں بھی عورت موجود ہے مگر ہر جگہ وہ مرد اساس معاشرے کی ساخت میں پروردہ کرداروں کی صورت نظر آئی۔ ہمیشہ اُنھی حالتوں کی ترجمانی ادب میں ہوئی جو کہ حقیقی زندگی میں درپیش تھیں جہاں تک کہ خواتین ادیبوں نے بھی نسائی کرداروں کو اِنھی سانچوں میں رکھ کر دیکھا مگر بیسویں صدی کا نصف اوّل شعور کی بیداری اور شعوری سطح پر عورت کے استحصال کو مرد کے مسائل سے الگ کر کے دیکھنے کا دور تھا۔ یہی دور تھا جس میں تانیثی دانشوروں میں یہ احساس اُجاگر ہوا کہ معاشرتی، معاشی، مذہبی اور سیاسی سطح پر مرد اور عورت کی حالت میں بہت فرق ہے۔ جنسی تفریق کے بدترین مظاہرے کی بدولت عورت کو

دوسرے درجے کی شہری گردانا جاتا ہے۔ اِس طرح اُسے دوہرے استحصال کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ معاشی اور سیاسی عوامل کی ناگزیریت کی بنا پر عمل میں آنے والی طبقاتی تقسیم میں مردوں کے شانہ بشانہ استحصال کی تمام صورتوں کا سامنا کرتی ہے۔ دوسری سطح پر دائرہ در دائرہ مرد کی طرف سے روا رکھے جانے والے جذباتی، معاشی اور جسمانی مظالم کو سہنے پر بھی مجبور ہے۔ ورجینیا وولف نے بیسویں صدی کے اوائل میں اپنی تحریروں کے ذریعے اِس صورتِ حال کے خلاف صدائے احتجاج بُلند کی۔ یُوں ادب میں عورت کی مظلومیت کے بیان سے آگے بڑھ کر اِس کی حالت کو بدلنے کا شعور اُجاگر ہوا۔ اِس وقت تک حقِ رائے دہی کے محاذ پر جنگ جیتی جاچکی تھی۔ تانیثیت کی دوسری لہر کا آغاز ہو چکا تھا اِسی دور میں سیمون دی بووا نے حیاتیاتی، نفسیاتی اور تاریخی مادیت کی بنیادوں پر عورت کے وجود کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی۔ بات آگے بڑھی تو ساٹھ کی دہائی میں انقلابی تانیثیت کے خال وخد اُبھرنا شروع ہوئے۔ یہی وہ دور تھا جب تانیثیت کی مختلف جہتیں نمایاں ہوئیں جن میں دو اہم مکاتیب فکر سامنے آئے۔ ایک نے عورت کو آزادی اور حقوق دلانے کے لیے جنسی انقلاب کا راستہ اختیار کیا تو دوسرے مکتبۂ فکر نے معاشی اور سماجی مساوات کے حصول کو اپنا مطمع نظر بنایا۔ اِس کی علمبردار امریکہ کی تانیثی مفکر بیٹی فریڈن تھیں۔ دوسری طرف اِسی دور میں کیٹ ملٹ "Sexual Politics" اور میری ڈیلی "Beyond God the Father" لکھ کر توازن کے ہر نظریئے کو رد کر رہی تھیں۔

جرمین گریر (The Female Eunuch) اور ایڈرینن رچ (When we Dead Awaken) نے ساٹھ اور ستر کی دہائی میں عورت پر جبر و تشدد کے باب کو کھول کر تانیثیت کی تحریک کو ایک نیا رخ عطا کیا۔ تاریخ میں عورت کا وجود تلاش کرنے والی اہم مفکر الین شوالٹر ہیں جنھوں نے A Literature of their own لکھی۔ لوسی اریگارے اس دور کی اہم مفکر ہیں جنھوں نے لسانیات، نسائیت اور فلاسفی میں قابلِ قدر خدمات انجام دیں۔ اریگارے نے فرائڈین اور لاکینین تحلیل نفسی اور مرر اسٹیج نظریئے کا تانیثی نقطہ نظر سے از سرِ نو جائزہ لیا۔

اکیسویں صدی تک پہنچتے پہنچتے پوسٹ فیمینزم نے تانیثیت میں کچھ نئی بحثوں کا سلسلہ چھیڑ دیا جسے لبرل فیمینزم کی ہی ایک شکل قرار دیا جا رہا ہے۔ ذرائع ابلاغ کی ترقی اور سائبر ٹیکنالوجی کے فروغ نے تانیثیت کو کچھ نئے چیلنجز کے سامنے لا کھڑا کیا ہے۔

مغرب میں تانیثیت جس مقام تک آ گئی ہے ابھی ترقی پزیر ممالک اس معاملے میں بہت پیچھے ہیں۔ برصغیر میں تانیثیت کے آثار ڈپٹی نذیر احمد اور حالی کی تحریروں میں تعلیمِ نسواں کے شعور کے ساتھ اجاگر ہوئے۔ مذکورہ مصنفین نے مراۃ العروس اور مجالس النساء میں عورت کے استحصال اور پسماندگی کا احساس کرتے ہوئے انھیں امورِ خانہ داری میں طاق ہونے کے ساتھ جدید تعلیم کے حصول کی طرف راغب کیا۔

جاگیردارانہ روایات میں جکڑی ہوئی برصغیر کی عورت نذیر احمد کے ناولوں میں فرسودہ اقدار کے خارزار میں سے اپنا راستہ تلاش کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔اسی زمانے میں الطاف حسین حالی نے مجالس النساء لکھ کر تعلیم نسواں کے حق میں آواز اٹھائی۔حالی کی اس ضمن میں زیادہ مؤثر آواز ''چپ کی داد'' کی صورت میں رسالہ ''خاتون'' علی گڑھ سے ابھری۔حالی نے اس نظم میں عورت کی موجودہ صورتِ حال کا ذمہ دار مرد کو ٹھہرایا اور جلد وقت کے بدلنے کی نوید سنائی ہے۔تعلیمِ نسواں کے حوالے سے نذیر احمد کی آواز کے تتبع میں اردو ادب میں ایک دبستان کھل گیا۔رشیدۃ النساء کا ''اصلاح النساء'' اور راشد الخیری کے افسانے انھی کی آواز کو تقویت دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔اس دور میں حقوقِ نسواں کے حوالے سے اردو میں ایک مؤثر ذریعہ خواتین کے رسائل ''تہذیب نسواں'' ''خاتون'' اور ''عصمت'' ہیں۔تہذیب نسواں ۱۸۹۸ء کو مولوی ممتاز علی اور محمدی بیگم کی زیرادارت جاری ہوا اور ۱۹۵۰ تک خواتین کی اصلاح کے لیے آواز اٹھاتا رہا۔آغاز میں ''تہذیب نسواں'' کی تحریروں میں سگھڑ، ہر ہنر میں طاق، تعلیم یافتہ اور گھریلو خاتون نظر آتی ہے۔مگر یہ رسالہ ہمیں مرحلہ وار خواتین کی حالت کو سدھارتا دکھائی دیتا ہے۔اس کی اہمیت کا اندازہ انیسویں صدی کے حالات کو سامنے رکھ کر لگایا جاسکتا ہے کہ جب مسلمان خواتین کی تعلیم وتربیت کے لیے کسی قسم کا کوئی تحریری مواد موجود نہیں تھا۔ ایسا کہ جس سے جدید تعلیم کے ساتھ ساتھ اپنی اقدار کے ساتھ بھی رشتہ برقرار رہے۔تب ان رسائل نے چاردیواری میں بند عورت کو نئی سوچ دی۔

علی گڑھ سے شیخ عبداللہ اور وحید جہاں کی زیرِ ادارت نکلنے والے رسالے ''خاتون'' (۱۹۰۶) کا تو مقصد ہی تعلیمِ نسواں کی اہمیت کو اجاگر کرنا اور فروغ دینا تھا۔وحید جہاں بیگم علی گڑھ میں لڑکیوں کے سکول کی بانی اور منتظم تھیں۔رسالہ عصمت ۱۹۰۸ میں راشد الخیری کی زیرِ ادارت جاری ہوا۔اس کا مقصد بھی خواتین کو شعور اور آگاہی دینا تھا۔

تہذیبِ نسواں، عصمت اور خاتون اس دور کے ایسے رسائل ہیں جو اردو میں تانیثیت کے ہراول دستے کا کردار نبھاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ان رسائل نے نہ صرف خواتین کے جذبات اور احساسات کو آواز دی بلکہ ان میں چھپنے والی تحریروں نے معاشرے میں خواتین کی مفعولی حالت اور انفعالیت کو بدلتے ہوئے فعالیت عطا کی۔انھیں اپنی ذات اور تشخص کا شعور دیا۔اپنی قسمت پر راضی بہ رضا رہنے والی ہندوستانی خاتون چند عشروں میں اس قابل ہوگئی کہ انجمن خواتین اسلام کے پلیٹ فارم سے اس نے ۱۹۰۸ میں مردوں کی ایک سے زیادہ شادیوں کے خلاف قرارداد پاس کردی۔

انیسویں صدی کی سمٹی سہمی عورت بیسویں صدی کے چوتھے عشرے تک اس قابل ہو چکی تھی کہ عصمت چغتائی اور قراۃ العین کے قالب میں ڈھل کر اپنے اظہار کے لیے الگ اور منفرد راستے منتخب کر سکے۔

عصمت چغتائی کے نسوانی کردار طے شدہ اقدار اور روایات کو روند کر اپنے لیے الگ راہیں نکالتے ہوئے نظر آتے ہیں۔قراۃ العین نے مردوں کے شانہ بشانہ تعلیم حاصل کرتے ہوئے اور زندگی میں مساوات کے علم بردار نسوانی کرداروں کو فروغ دیا۔

بیسویں صدی کی آخری دہائیوں میں کشور ناہید، فہمیدہ ریاض، زاہدہ حنا اور فاطمہ حسن تانیثیت کا علم اٹھائے نئی سرزمینوں کو فتح کرتی نظر آ رہی ہیں۔اگرچہ ہمارے معاشرے میں تانیثی فکر کو ویسی پذیرائی نہیں ملی مگر پھر بھی عالمی اثرات کے تحت خواتین کی حالت میں بدلاؤ پیدا ہو رہا ہے۔

تانیثیت پر اعتراض

کوئی بھی سوچ یا فکر اختلافِ نظر سے مبرا نہیں ہوتی۔مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ نظری اور عملی اختلافات کے نتیجے میں ہی کوئی فکر ایسے درجے کو پہنچتی ہے جہاں معاشرتی اور تہذیبی تقاضوں کے ساتھ ساتھ علمی اہداف کا حصول بھی ممکن ہو سکے۔تانیثیت بھی داخلی اور خارجی سطح پر مختلف اعتراضات کی زد میں رہی ہے۔آج بھی اِس کے مختلف پہلوؤں کے حوالے سے مباحث جاری ہیں جو یقیناً حوصلہ افزا صورتِ حال ہے کہ اسی طرح مستقبل میں کوئی ایسا Synthesis سامنے آ جائے گا جس سے تانیثیت اپنے اہداف حاصل کر کے زیادہ بہتر معاشرہ قائم کرنے میں کامیاب ہوگی۔

اِس وقت تانیثیت کے حوالے سے تین طرح کے اعتراضات سامنے آتے ہیں:

۱۔ علمی و تنقیدی سیاق میں کیے گئے اعتراضات

۲۔ تہذیبی اور معاشرتی تناظر میں کیے گئے اعتراضات

۳۔ مذہبی بنیادوں پر کیے گئے اعتراضات

تانیثیت پر ہونے والے اِن اعتراضات کا فرداً فرداً جائزہ ہی ہمیں کسی نتیجے کے استخراج میں مدد دیتا ہے۔

علمی و تنقیدی سیاق میں کیے گئے اعتراضات:

ایک بڑا اعتراض تانیثی ادب کے معیار کے حوالے سے ہے کہ اگر ادب میں عورتوں کے احساسات و تجربات کو موضوع بنایا جائے تو اُس تحریر کے ادبی معیار پر کیا اثرات مرتب ہوں گے؟

اِس اعتراض پر بات کرتے ہوئے ہمیں ادب کی ماہیت پر نظر ڈالنا ہوگی۔ادب حقیقت اور تخیل کے امتزاج کا نتیجہ ہے۔ادب میں بیان ہونے والی حقیقت اتنی سادہ ہے اور نہ ہی تخیل کی کارگزاری اِس قدر آسان فہم۔ہر حقیقت کا اپنا ایک تناظر ہے اور ہر تخلیق کار کا حقیقت کو دیکھنے کا ایک مخصوص زاویہ۔ایک عام سطح پر مشاہدے کے پیچھے کئی عوامل کارفرما ہوتے ہیں جو شاہد کے ادراک کو متاثر کرتے ہیں۔لہٰذا تخلیق کار

خواہ مرد ہو یا عورت حیاتیاتی، معاشرتی، سیاسی، جنسی اور تہذیبی عوامل کی کارفرمائی سے محفوظ نہیں رہتا۔ اگر ہم عورت اور مرد کی تخصیص کو کچھ دیر کے لیے نظر انداز کر کے ایک فرد کے ادراک اور تخیل کے پس منظر کو دیکھیں تو قبل پیدائش سے لے کر بچپن میں طریقِ تربیت، ماحول، ماں باپ اور عزیز و اقارب کے رویے حتیٰ کہ خوراک تک اُس کی سوچ پر اثر انداز ہوتے ہیں اور وہ معاشرے جہاں عورت اور مرد کو مختلف نفسیاتی کیفیات، مختلف روایات و اقدار کے تحت پروان چڑھایا جاتا ہے۔ وہاں نہ صرف دونوں اصناف کی شخصیت، رویے اور سوچ مختلف ہوتی ہے بلکہ وہاں ادب میں آنے والے اِن دونوں کے نقطۂ نظر میں بھی اختلاف ہو گا۔ دونوں اپنے اپنے دائرہ ادراک میں رہتے ہوئے تخلیقی تجربے سے گزرتے ہیں۔ اب سوال تو یہاں آ کر ٹھہرتا ہے کہ تانیثی ادب کا معیار کیا ہو گا؟ یہی سوال اگر یُوں کیا جائے کروں کہ مردانہ ادب کا معیار کیا ہے؟ اور ادب کے جو معیارات قائم کیے گئے ہیں کیا وہ حتمی ہیں؟

کیا اُن معیارات کا تعین کرتے ہوئے تانیثی نقطۂ نظر کو سامنے رکھا گیا؟ کیا تانیثی ادب کو تنقیدی اصولوں کے استخراج کے لیے پیشِ نظر رکھا گیا؟ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر معیار کا یہ سارا مسئلہ معاشرے میں مروجہ غالب بیانیے کا کھیل ہے اور اِس میں کوئی شک نہیں کہ ہمیں یہی غالب بیانیہ فطری اور سچا نظر آتا ہے۔ فوکو کا کہنا ہے:

> "...... And the more dominant a discourse is within a group or society, the more natural it can seem, and the more it tends to appeal to the ways of nature to justify itself."(13)

ادب کے معیار کا تعلق اِس بات سے نہیں کہ اِس میں مرد کی فلسفیانہ، آفاقی، کائنات کے مسائل کا احاطہ کرتی ہوئی سوچ اُبھرتی ہے یا عورتوں کے جذبات، احساسات اور کیفیات کا احاطہ کیا جاتا ہے اور اِس میں موضوعات کی تخصیص کا تعلق بھی صنفی اختلاف سے نہیں بلکہ زندگی میں کسی صنف کے دائرہ کار سے ہے۔ خواتین کی آنکھوں کو اگر دیوار کے پار دیکھنے کی اجازت مل جائے تو سوچ کی سمت بھی بدل سکتی ہے۔

جہاں تک اِس بات کا تعلق ہے کہ تانیثی تنقید فن پارے کی ہیئت سے لاتعلق رہ کر ادب کے معیار کا تعین کس طرح کر سکتی ہے تو بظاہر تانیثی تنقید کے دائرہ کار میں ہیئتی تجزیہ نہیں آتا مگر جس طرح تنقیدی شعور ایک تخلیق کار کے ہاں تخلیق کے وقت کارفرما ہوتا ہے اِسی طرح تانیثی ادب کے انتخاب و تجزیے کے وقت وہ جمالیاتی احساس جو کسی تحریر کو ادبی شہ پارہ قرار دیتا ہے پیشِ نظر رہتا ہے۔

یہاں ہیئت کا لفظ اپنے اصطلاحی مفہوم میں جس کا تعلق قافیے ردیف اور اصناف ادب سے ہے اِستعمال نہیں ہوا بلکہ ہیئت کی داخلی صورت کے حوالے سے آیا ہے۔ اِس کی وضاحت ڈاکٹر محمد حسن کرتے ہیں:

''...... ہیئت کے لفظ کو وسیع تر مفہوم میں کسی فن پارے کی داخلی ترتیب اور اُس کے مختلف اجزا کے درمیان توازن و تناسب، ربط و آہنگ کو بھی ہیئت قرار دیا گیا ہے۔''(۱۴)

اِسی داخلی ترتیب، توازن و آہنگ کے ذریعے جمالیاتی تسکین اور انبساط کا حصول ممکن ہوتا ہے۔ تانیثی ادب کو جمالیاتی اقدار کے تناظر میں پرکھنے پر اصرار کا جواب ڈاکٹر ناصر عباس نیریؔ یوں دیتے ہیں:

''تانیثیت ادبی متون کی جمالیاتی قدر سے کوئی سروکار نہیں رکھتی۔ یہ متن کے موضوع کا اپنے مخصوص تناظر میں مطالعہ کرتی ہے......اصل یہ ہے کہ ہر تھیوری کا ایک نظری فریم ورک ہوتا ہے جس کے اندر وہ تھیوری متن سے اعتنا کرتی ہے اور یہ فریم ورک متن کے بعض گوشوں کی مخصوص انداز میں تجزیے کی اجازت دیتا ہے اور بعض پہلوؤں تک رسائی سے قاصر ہوتا ہے۔''(۱۵)

تانیثی ادب کے معیار سے ہی منسلک یہ سوال بھی ہے کہ تانیثی ادب کے معیار کو ہم نظریاتی کمٹمنٹ کی بنیاد پر پرکھیں گے یا ادبی اقدار کے باعث۔(۱۶)

اِس سوال کے جواب میں ہمارے پاس ترقی پسند تحریک کے زیرِ اثر تخلیق ہونے والے ادب کی مثال موجود ہے کہ جہاں نظریاتی کمٹمنٹ نے ادبی اقدار کو نظرانداز کیا وہاں ادب نعرہ بن کر رہ گیا اور جن ادیبوں کے ہاں نظریے اور اقدار کا امتزاج موجود تھا وہاں اُنھیں ادبی تاریخ میں بُلند حیثیت ملی۔ اِس حوالے سے تانیثیت کے نظریاتی دائرے میں رہتے ہوئے ادب کا جائزہ لیا جائے گا اور اِس جائزے میں ادبی اقدار اور فنی خوبیوں کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

تانیثی تنقید کے حوالے سے ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ:

''اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ خواتین کی زبان، اِن کے اسالیب اور مفاہیم لازماً ایک علیحدہ تخصیص رکھتے ہیں۔ اِس صورت میں کیا خواتین کے ادب کو جانچنے اور پرکھنے کی کسوٹیاں مجموعاً ادب کی کسوٹیوں سے مختلف ہوں گی یا کیا ایسا ممکن ہے؟ کیا ایسی صورت میں ایک متعصبانہ مدار سے نکل کر دوسرے متعصبانہ مدار میں داخل ہونے

کے الزام سے بچا جا سکے گا۔" (۱۷)

محولہ بالا بیان میں موجود سوالات تانیثی ادب کے حوالے سے دو غلط فہمیوں کا نتیجہ ہیں۔ اِن غلط فہمیوں کی بنیاد تہذیبی تاریخ میں نوعِ انسان کی فاعل اور مفعول میں تقسیم ہے جو حیاتیاتی، نفسیاتی اور معاشی طور پر رائج افسانوں کی روشنی میں مستحکم ہوتی رہی۔ یہ جُملہ "اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ خواتین کی زبان، اِن کے اسالیب اور مفاہیم لازماً ایک علیحدہ تخصیص رکھتے ہیں۔" تاریخِ تہذیبِ انسانی سے صرفِ نظر کرنے کا نتیجہ ہے اور پھر مندرجہ بالا عبارت میں "خواتین کے ادب" اور "مجموعاً ادب" کی دونوں اصطلاحیں تعصب اور مرد اساس معاشرے میں قائم شدہ پیمانوں کی بنیاد پر کسی نظریے یا کسی رویے کو پرکھنے کے عمل کو ظاہر کرتی ہیں۔ "مجموعاً ادب" سے مقالہ نگار کی مُراد یہ ہے کہ جو ادب معاشرے میں تخلیق ہو رہا ہے۔ تخلیق کار مرد ہے یا عورت اِس کی تخصیص نہیں۔ دراصل وہ پوری نوعِ انسان کی نمائندگی کرتا ہے جبکہ اِس ادب کا اگر تنقیدی جائزہ لیا جائے تو وہ مردوں کے نقطۂ نظر سے مرد کی فعالیت، احساسات اور اعمال کو پیش کرتا ہے۔ آج سے ایک ڈیڑھ صدی قبل تو بحیثیت تخلیق کار عورت کے وجود کی ویسے ہی نفی ہوتی رہی۔ اگر اظہار کی مجبوری اُسے کچھ لکھنے پر مجبور کرتی بھی تھی تو وہ اپنے وجود کے اثبات کے بغیر ماں، بیٹی یا بہن کے رشتوں کی حیثیت سے سامنے آئی۔

علما کا یہ ماننا ہے کہ تہذیب و تمدن کی تشکیل میں عورت خاموش تماشائی بن کر ایک مجہول کردار کی صورت میں نہیں تھی بلکہ ایک فعال کردار کی حامل تھی۔ آج اگر ہم تاریخ کو نوعِ انسان کی "نصف" کے بغیر دیکھتے ہیں تو اِس کی وجہ یہ ہے کہ تاریخ نویس مردوں نے مرد اساس معاشرے کے معیاروں کو اختیار کرتے ہوئے تاریخ لکھی اور وہی مجموعی تاریخ پوری نوعِ انسان کی تاریخ قرار پائی۔ خواہ اِس میں خواتین کا ذکر تھا یا نہیں۔

اسی طرح "مجموعاً ادب" کی اصطلاح معاشرے میں مرد کردار کو فعال اور بنیادی مان کر عورت کو محض اُس کی ملکیت کی طرف دھکیلتی ہے۔ "خواتین کے ادب" کی اصطلاح استعمال کر کے اُن کو خود انسانیت کے دائرے سے باہر کر دیا گیا۔

یوں تانیثی ادب اور اُس کے معیاروں پر اُٹھایا گیا یہ اعتراض مردانہ بیانیے کا شکار ہو کر خود اپنے رد کا سبب بنتا ہے۔ جب اہلِ دانش یہ کہتے ہیں کہ ہر صنفِ ادب حتیٰ کہ ہر تخلیق اپنی پرکھ کے معیار خود طے کرتی ہے تو پھر تانیثی ادب تخلیق ہونے دیجیے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اِس کا ایک قابلِ قدر سرمایہ ردّ و قبولیت کے مراحل طے کرتے کرتے خود ہی معیاری رسمیات کو پالے گا۔

تانیثی مفکر الین شووالٹر نے اِس مرحلے کے لیے گائنو کرٹسزم کی اصطلاح استعمال کی۔ اُنھوں نے برطانوی نسائی ادب کو تین مراحل میں تقسیم کیا۔ (۱) مخنث (Feminine) پہلا دور ۱۸۸۰۔۱۸۴۰ء (۲) تانیثی (Feminist) دوسرا دور ۱۹۲۰۔۱۸۸۰ (۳) مادینی (Female) تیسرا دور ۱۹۲۰ سے تا حال۔ (۱۸)

شووالٹر کے پیش کردہ اِس خاکے میں آخری دور گائنو کرٹسزم کی طرف رہنمائی کرتا ہے جو خود مکتفی ہے اور جس کو مردوں کے بنائے ہوئے معیاروں کی ضرورت نہیں پڑتی۔

عتیق اللہ ''تانیثی جمالیات کا تعین'' میں مزید لکھتے ہیں کہ اگر بالفرضِ محال تاریخ کے کسی موڑ پر اِن جنسی، جذباتی تہذیبی اور اقتصادی مسائل کا حل تلاش کر لیا گیا جن سے تانیثی ادب میں کشمکش اور تناؤ کا جواز فراہم ہوتا ہے یا آئندہ ہم کسی ایسے سماج میں داخل ہو جائیں جو صرف اور صرف انسان اساس ہو ایسی صورت میں تانیثی ادب یا تانیثیت کے کیا معنی رہ جائیں گے؟

عصرِ حاضر کی دانش تو یہی کہتی ہے کہ زندگی کی حقیقتیں اور سچائیاں ''اضافیت'' کی حامل ہیں۔ وقت کی ایک سطح پر رہتے ہوئے مقام، ماحول اور ثقافت بدلنے سے جذباتی اور اقتصادی مسائل کی نوعیت، سمت اور شدّت میں تبدیلی آ جاتی ہے۔ لہٰذا کسی زمانی نقطے پر ان مسائل کے ختم ہونے کا مفروضہ بھی محلِ نظر ہے۔

جہاں تک تانیثی اَدب میں موجود تناؤ کا جواز ختم ہونے کا سوال ہے تو اِس کے امکانات کی حد معلوم کرنے کے لیے ہمیں تاریخ میں جھانکنا پڑے گا۔ ارتقا پذیر انسانی معاشرے کی ہر مرحلے پر بدلتی ہوئی ساخت کا مطالعہ کرنا پڑے گا۔ اشتمالیت پر مبنی قدیم قبائلی معاشرے سے زرعی اور صنعتی معاشرے تک اُس سے بھی پہلے انسانی لاشعور میں محفوظ اساطیری ادوار تک یہ بات عیاں ہے کہ معاشرے میں عورت کو ہمیشہ ثانوی درجہ ملا اور ہر دور میں عدم تشخص اور شناخت کے بحران کا سامنا رہا ایسی صورت میں محولہ بالا مفروضے کا حقیقت میں بدلنے کا امکان نظر نہیں آتا۔ یہ مغالطہ غالباً اِس وجہ سے بھی پیدا ہوتا ہے کہ کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی سطح پر تانیثیت کو مارکسزم اور ترقی پسند تحریک کے متوازی رکھ کر دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مارکسیت اور اُس پر مبنی ترقی پسند ادب معاشرے میں موجود پیداواری رشتوں کی بات کرتے ہیں۔ وہاں معاشی غلامی یا معاشی عدم مساوات کی بات ہو رہی ہے۔ یہ تو ممکن ہے کہ معاشرے میں کبھی معاشی مساوات کا ہدف حاصل ہو جائے اِس کے دو تجربات اگرچہ خام صورت میں ہی سہی ہو چکے ہیں مگر مخالفانہ قوّتوں کے مرکز میں ہونے کی وجہ سے یہاں بھی امکانات محدود ہیں۔ جبکہ تانیثیت یا تانیثی ادب کا تعلق ایک صنفِ انسانی کے احساسات، جذبات اور روحانی مسائل کے ساتھ ہے جو ایک سطح پر معاشی عدم مساوات سے بھی متاثر ہوتے ہیں مگر یہ

اثرات جزوی ہیں کُلی نہیں۔ مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو سیاسی، معاشرتی، تہذیبی اور روایتی عوامل زیادہ وسیع پیمانے پر تانیثیت کا دائرہ متعین کرتے ہیں بلکہ کچھ ایسے مکانی اور زمانی منطقے بھی رہے ہیں جب عورتوں کو کافی حد تک معاشی آزادی اور خود انحصاری حاصل ہوئی مگر سیاسی طاقت نہ ہونے کی بنا پر یہ خود مختاری اُنھیں حقیقی مساوات اور فعالیت عطا نہ کرسکی۔(۱۹)

بالفرض تانیثی ادب میں تناؤ کا باعث بننے والے جذباتی تہذیبی اور اقتصادی مسائل کا حل تلاش کربھی لیا جائے تو پھر بھی اپنی حیثیت کو برقرار رکھنے کی کوشش، اپنے وجود کے اثبات کو قائم رکھنے کی جدوجہد تانیثی ادب کو جواز فراہم کرے گی۔ اُس کے موضوعات کا تعین کرے گی اور تنقید کے معیار تشکیل دے گی۔ عین ممکن ہے کہ تانیثی ادب مجموعی ادب کی حیثیت حاصل کرلے بالکل اُسی طرح جیسے آج کا ادب مردوں کا تخلیق کردہ مردمرکزی کرداروں پر مبنی مجموعی ادب کا مقام رکھتا ہے۔

یہ تو معاملہ ہے مفروضہ صورتِ حال میں تانیثی ادب کی تخلیق اور تانیثی تنقید کا، یہاں یہ سوال بھی سر اُٹھاتا ہے کہ تاریخ کے اُس مفروضہ موڑ پر کیا ماضی میں تخلیق شدہ ادب اپنا وجود برقرار رکھ سکے گا یا نہیں۔ اِس سوال کا جواب ٹی۔ایس۔ایلیٹ کے الفاظ سے یُوں ملتا ہے:

> ''......حقیقی شاعری کا معیار یہ ہے کہ وہ کسی رویے کی عام مقبولیت بدلنے کے بعد بھی زندہ رہتی ہے۔ بلکہ یہاں تک ہوتا ہے کہ جب اِس مسئلے میں کسی کو ذرّہ برابر بھی دلچسپی نہ رہے جس پر شاعر نے پُرجوش طریقے پر اپنی شاعری کی بنیاد رکھی تھی۔ اُس وقت بھی اُس کی شاعری میں وہی توانائی اور وہی تازگی برقرار رہتی ہے۔''(۲۰)

اِس سلسلے میں ایلیٹ نے لک ریش لیس کی طبیعات اور نجوم کے اُن تصوّرات پر مبنی شاعری کی مثال دی ہے جواب بالکل غلط ثابت ہوچکے ہیں۔

علمی حلقوں کی طرف سے تانیثیت پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ تانیثیت جس (Segregation) علیحدگی کے خلاف احتجاج کرتی ہے خود بھی اُسی کا شکار ہو کر عورت کو نوعِ انسان اور مجموعی انسانی کلچر سے الگ کرکے دیکھتی ہے۔

اس ضمن میں ہمیں دو باتوں کو پیشِ نظر رکھنا ہوگا۔ ایک تو یہ کہ تانیثیت کوئی معمول کی تحریک یا فکر نہیں ہے۔ اِس کے متوازی اور اِس سے پہلے جتنے بھی نظریات یا فلسفے وجود میں آئے اور اِن کی بنیاد پر انسانی معاشرے میں تبدیلیاں رونما ہوئیں وہ بنیادی معاشرتی ساخت کو قائم رکھتے ہوئے ظاہر ہوئیں،

سوائے مارکسزم کے کہ اِس فلسفے نے معاشی بنیادوں پر تبدیلی کا منشور دیا اور اِس کے ساتھ ہی انسان کو وجود کا احساس دلایا۔

کوانٹم فزکس نے انسان کی روحانی اور مادی دُنیا میں جو انقلاب برپا کیا اور نظریہ اضافیت نے انسان کی مرکزیت پر جس طرح سوال اُٹھایا، تانیثیت نے اِن تبدیلیوں سے اثرات قبول کیے اور داخلی اور خارجی دونوں سطح پر معاشرے کی ساخت کو متاثر کیا۔ جہاں تک تانیثیت پر Segregation کے اعتراض کا تعلق ہے تو اس کے لیے ہمیں اس کے بنیادی مقصد کو پیشِ نظر رکھنا ہوگا۔ اس کا مقصد معاشرے میں ایسی صورتحال کا حصول ہے جہاں افرادِ معاشرہ کو زندگی گزارنے کے مساوی مواقع میسر ہوں۔ دوسری تحریکوں کے برعکس تانیثیت کو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے یہ طریقہ کار اپنانا پڑتا ہے۔ تانیثیت کا تو آغاز ہی معاشرے میں رائج اِس مجموعی انسانی صورتِ حال کے خلاف جدوجہد سے ہوتا ہے جس میں مرد طاقت ور اور غالب ہے۔ جہاں عورت کو فرد اور انسان کی حیثیت سے دیکھنے کی بجائے ایک عورت کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے اور عورت سے مُراد وہ ہستی جو زندگی کے تمام معاملات میں مرد سے کم تر اور مرد کی محکوم ہے۔ جو حیاتیاتی، نفسیاتی اور جسمانی ہر اعتبار سے مرد سے کمزور ہے۔ پدرسری معاشرے میں مرد سے عورت کو مرکز سے حاشیے کی طرف دھکیل کر اپنی طاقت کا اثبات کیا۔ جبکہ تانیثیت کا عورت کو مجموعی انسانی کلچر سے تنہا کرکے دیکھنے کا عمل مختلف ہے۔ بلکہ اِس سے حاصل ہونے والے نتائج بھی مختلف ہیں۔ یہاں عورت کو حاشیے سے اُٹھا کر مرکز میں لانے کا عمل ہے۔ اُسے وہی انسانی درجہ دلوانے کی کوشش ہے جو مرد مرکز معاشرے میں چھن چکا ہے۔

مذہبی بنیادوں پر کیے گئے اعتراضات

عورت کو مقہور اور محکوم رکھنے کے لیے مذہبی عناصر نے فعال کردار ادا کیا۔ یا یُوں کہا جا سکتا ہے کہ مردوں نے عورت کو محکوم بنانے کے لیے مذہب کو بطور ہتھیار استعمال کیا۔ آج بھی تانیثیت کو مذہبی محاذ پر زیادہ مزاحمت کا سامنا ہے۔ مذہب عورت سے مرد کی اطاعت گزاری اور محکومیت کا تقاضا کرتا ہے۔

مذہبی علما تانیثیت کی انتہا پسند صورت کو بنیاد بنا کر اُس پر اعتراض کرتے ہیں کہ فیمنزم مغرب کی آزاد عورت کی تحریک ہے جہاں مذہب کا عمل دخل زندگی سے ختم ہو چکا ہے یہ اعتراض جزوی طور پر دُرست ہے۔ مغرب میں بھی جب فیمنزم کو اپنے ایامِ طفولیت میں کافی مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ مزاحمت جو روایت پسند طبقات اور مذہبی حلقوں کی طرف سے تھی اُس وقت مزید شدت کے ساتھ رونما ہوئی جب فیمنزم نے انقلابی صورت اختیار کرتے ہوئے نفرت سے اقتدار تک کا سفر طے کیا۔ یہی وہ وقت تھا کہ بیٹی فریڈن

نے حالات کی سنگینی کا احساس کرتے ہوئے مذہبی طبقوں سے اُلجھنے میں توانائیاں ضائع کرنے کی بجائے معاشرے میں عورت اور مرد کے کردار کے حوالے سے پیراڈائم شفٹ کا اعلان کیا۔(۲۱)

پدرسری معاشروں میں مذہب کو ہمیشہ ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ اِن معاشروں میں مذہب کی ضرورت اُسی وقت محسوس ہوتی ہے جب مردوں کے مخصوص مفادات پر زد پڑتی ہے۔ مذہب کی تشریح و توضیح کی ذمہ داری بھی ہمیشہ مرد پر رہی ہے اور اُس نے اِسے اپنے غلبے کے استحکام کے لیے بخوبی استعمال کیا۔ تانیثیت اور مذہب کے ٹکراؤ میں حقیقت اور افسانے کو الگ الگ کر کے دیکھنا پڑے گا۔

محولہ بالا اعتراض کے پیچھے عورت کی بے مہار آزادی کا خوف کارفرما ہے۔ سب سے پہلے تو ہمیں تعین کرنا ہوگا کہ عورت کی آزادی سے کیا مُراد ہے اور مذہبی روایات کے حامل معاشروں میں عورت کی یہ آزادی کس سطح پر ٹکراؤ کی کیفیت پیدا کرتی ہے۔ جب تیسری دُنیا کے کسی معاشرے میں آزادئ نسواں کی بات چلتی ہے تو فوری ردِعمل کے طور پر چند باتیں سامنے آتی ہیں۔

اوّلاً مغربی لباس (جو اکثر جسم کو مشرقی روایات کے مطابق ڈھانپنے میں ناکام ہوتا ہے) میں ملبوس ماں باپ، گھر اور خاندان سے بے زار تنہا زندگی گزارتی ہوئی عورت کا خاکہ۔ جو معاشرے کی معینہ اقدار کو نظر انداز کرتے ہوئے Taboos کو مسترد کرتی ہے۔ دوم آزادی نسواں کے ساتھ تیسری دُنیا میں اکثر این جی اوز کے ذریعے نافذ العمل مغربی ایجنڈا دکھائی دیتا ہے۔ (اگرچہ یہ خیال ہمیشہ درست نہیں ہوتا)۔ سوم آزادئ نسواں کے اِس تصوّر کے ساتھ لادین عورت کی تصویر اُبھرتی ہے جو آنے والی نسلوں کو بھی لادینیت کی طرف دھکیلنے کا سبب بنتی ہے۔

ہمارے ذہن میں اُبھرنے والی اِن باتوں کے پیچھے کیا محرکات ہیں اِن کا جائزہ لینا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

اوّلاً تو ہم عورت کی آزادی کے درست مفہوم سے واقف نہیں ہیں۔ ہمارا روایتی، ثقافتی اور مذہبی ذہن عورت اور آزادی کو دو متضاد تصوّرات کی صورت دیکھتا ہے۔ یہ تصوّرات بھی اگر غور کیا جائے تو مذہب کی اُس تشریح و توضیح کا نتیجہ ہیں جو مردوں نے کی ہے۔ معاملہ کسی الوہی مذہب کا ہو یا اساطیری مذہب کا۔ اُن کے بنیاد گزاروں سے لے کر مفسرین و مبلغین تک ہر جگہ مرد پہلے اور آخری فیصلے کی صورت کارفرما نظر آتا ہے۔ ویدوں کے لکھاری ہوں یا عہد نامہ قدیم و جدید کے مصنفین یا مذہبی کُتب کے مفسر اور شارح ہر مقام پر مرد ہی معتبر ٹھہرتا ہے۔

دوسرا محرک اُس طاقت سے محرومی کا خوف ہے جو مذہب کے نام پر مرد نے عورت پر حاصل کی ہے۔ اِس طاقت اور تفوق کو برقرار رکھنے کے لیے مرد نے عورت کا کِس کِس طرح استحصال کیا۔ کلیسا کی تاریخ اِن مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ کلیسا ہی کیوں مندروں، معبدوں اور آتش کدوں میں بھی مرد کی اِس طاقت کا مظاہرہ ہوتا رہا ہے۔ ''برٹرینڈ رسل'' اپنے مضمون ''طاقت کی بھوک'' میں کہتے ہیں:

> ''مختلف معاشرے کئی انداز سے طاقت کے تصور سے مربوط ہوتے ہیں اور اِس کی وجہ بہت حد تک یہ ہوتی ہے کہ اِس خاص معاشرے میں افراد اور اِدارے کِس قسم کی طاقت کے حصول پر یقین رکھتے ہیں...... بعض معاشروں میں کلیسا نے عوام کو پروپیگنڈہ کے ذریعے توہم پرست بنا کر خُدا کے نام پر طاقت پر قبضہ جمایا ہوا ہے۔''(۲۲)

رسل کے اِس بیان سے منکشف ہوتا ہے کہ طاقت کا یہ معاملہ مجموعی طور پر پوری نوع میں کارفرما ہونے کے ساتھ ساتھ اِس نوع کی داخلی تقسیم کے ذریعے ایک نصف (مرد) کی دوسرے نصف (عورت) پر غالب ہونے کے ساتھ بھی اُسی طرح مُنسلک ہے۔ طاقت کی اِس صورت میں مرد مذہب کو عورت پر غلبے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ فی زمانہ پسماندہ معاشروں میں مذہب کے نام پر طاقت کے حصول کا طریقہ اُسی طرح رائج ہے۔ جیسے گزشتہ صدیوں میں مغربی ممالک میں رہا۔

محولہ بالا روایات، ترجیحات اور محرکات ہی ہیں جو آزادیِ نسواں کے تصورؔ کو غلط فہمیوں کی نذر کر دیتے ہیں۔ تانیثیت کی کسی ایک شکل (ریڈیکل فیمینزم) کو بہانہ بنا کر عورت کو حقیقی آزادی اور حقوق سے محروم کر دینا بھی مذہبی اِداروں کی اجارہ داری کو ظاہر کرتا ہے۔

عورت کی حقیقی آزادی کیا ہے۔ درج ذیل نکات کی مدد سے ایک خاکہ بنانے کی کوشش کرتے ہیں:

- عورت کو اپنی زندگی کے فیصلے کرنے کا اختیار حاصل ہو۔ معاشی، سیاسی اور ازدواجی ہر شعبے میں وہ اپنے راستوں کا انتخاب خود کر سکے۔ انتخاب کی یہ آزادی عورت کو عورت پن سے ترقی دے کر انسان کا درجہ دے گی۔
- قانونی، انتظامی اور سیاسی اِداروں میں عورت کو فیصلے کے اختیار پر مبنی مؤثر نمائندگی حاصل ہو۔
- قانون سازی میں عورت اور مرد کو مساوی حقوق حاصل ہوں۔ یاد رہے کہ آزادیِ نسواں کی تحریک کا آغاز بھی قانون میں موجود اِسی تفریق سے ہوا تھا۔
- Equality کی بجائے Equity قائم کی جائے۔

- خاندان میں عزت و احترام کے ساتھ ساتھ مقامات کار پر بھی عورت کو جسمانی کشش کی نذر کرنے کی بجائے اُسے انسان سمجھا جائے۔
- حیاتیاتی نرومیت کی بنا پر مرد اور عورت کی تخصیص جن کاموں میں ہے اُنھیں عورت کی مجبوری یا کمزوری سمجھنے کی بجائے ایک دوسرے کے دائرہ کار کا احترام کیا جائے۔

مندرجہ بالا تمام نکات میں اِس بات کا خیال رہے کہ یہ تمام حقوق عورت کو ''عطا'' نہ کیے جائیں بلکہ مرد کی طرح عورت کا بھی اِن حقوق کا حامل ہونا مسلّمہ ہو۔ ''عطا'' کرنے اور ''حامل'' ہونے میں بھی Discourse کی اُلجھن ہے کہ عطا کرنے والا خود بخود غالب اور برتر مقام حاصل کرے گا۔

یہی وہ باتیں ہیں جو تانیثیت کسی معاشرے سے چاہتی ہے۔ اِن کے تسلیم کرنے سے اگر مذہب متاثر ہوتا ہے تو پھر مذہبی اداروں کے کارگزاروں پر انسانیت کے آگے جواب دہی لازم ٹھہرتی ہے۔

اگرچہ بیٹی فریڈن نے تانیثیت کے مذہب سے اُلجھنے کو توانائی کا ضیاع قرار دیا ہے مگر سوال تو اُٹھتا ہے کہ آخر دیوی کے چرنوں میں اپنی کنواری عصمت کی بھینٹ چڑھانے کے لیے کسی اجنبی کی منتظر (اکثر برسوں تک انتظار کرتی) کوئی عورت ہی کیوں ہوتی تھی؟ اور اُس بھینٹ کی کمائی کا وصول کنندہ معبد کا پروہت (مرد) کیوں ہوتا تھا؟ کلیسا کی سربراہی کبھی کسی عورت کو کیوں نہ ملی باوجود اِس کے کہ کیتھولک چرچ نے مصلوب ہونے کے نشانات کے حاملِ جن افراد کو تسلیم کیا اُن میں اکثریت عورتوں کی تھی۔ (۲۳)

تانیثیت اپنی انتہا پسند صورت میں کچھ ایسی جہات ضرور اختیار کرتی ہے جو مذہبی سانچوں کو توڑنے کا باعث ہوں مگر یہ مجموعی فیمینزم کی ایک بحث ہے جس سے اختلاف فیمینزم کے اندر بھی موجود ہے۔ ہمارے ہاں درحقیقت مذہبی طبقوں کی جانب سے آنے والے اعتراضات کی وجوہات مذہبی سے زیادہ ثقافتی ہیں۔ اِس حوالے سے ایک مختلف سوچ یہ بھی ہے کہ خواتین کے حقوق کے نام پر ثقافتی اور مذہبی روایات کو نظر انداز کرنا کولونیلزم کا ایجنڈا ہے۔ (۲۴)

ثقافتی اور معاشرتی حوالوں سے اعتراضات

تانیثی فکر کا آغاز اور ارتقا مغربی ممالک اور امریکہ میں ہوا۔ وہاں کی عورت نے مساوات اور آزادی کے حصول کے لیے جدوجہد کی اور درجہ بدرجہ تحریک کو آگے بڑھایا۔ اِسی حوالے سے تانیثیت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ مغربی دُنیا اور پسماندہ ممالک کے مابین معاشرتی اور ثقافتی میدانوں میں اس قدر افتراقات ہیں کہ کسی نظریے کو (فیمینزم) افتراقات اور اشتراکات کے حوالے سے عمومیت کا درجہ حاصل

نہیں ہوسکتا۔ ترقی یافتہ اور پسماندہ ممالک میں تانیثیت کے مابین بنیادی فرق مقاصد کے تعین کا ہے۔ مغرب میں تانیثیت معاشی، سیاسی اور معاشرتی قوّت میں اشتراک کے مطالبے سے آگے بڑھ کر بنیادی ساخت پر سوال اُٹھا رہی ہے۔ جبکہ تیسری دُنیا میں ابھی بنیادی انسانی حقوق کے حصول کی خواہاں ہے۔ تیسری دُنیا میں خواتین کے استحصال کا دائرہ صرف جنسی امتیاز تک محدود نہیں رہتا بلکہ نسلی، طبقاتی اور مذہبی منطقوں تک پہنچ جاتا ہے۔ یُوں عورت کے استحصال کا مسئلہ شدّت اختیار کر جاتا ہے۔

انھی ثقافتی اور معاشرتی اختلافات کی بدولت ایک Unified تانیثی نظریے کی عمل داری ممکن نہیں ہے۔ ہر معاشرے اور ہر ثقافت کے معیاروں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے تانیثیت میں گنجائش پیدا کر کے ہی اِس تحریک کو عالمی تحریک میں بدلا جا سکتا ہے۔

لہٰذا عورتوں کے مسائل میں ثقافتی اختلافات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ ثقافتی اختلافات نہ صرف ملکی اور قومی سطح پر موجود ہیں بلکہ علاقائی سطح پر بھی موجود ہیں۔ ہر علاقے کی اپنی ثقافت، روایت، تاریخ اور تصّورات و نظریات ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں تانیثیت کے کسی ایک نقطۂ نظر یا کسی ایک لائحۂ عمل کے ذریعے مقاصد حاصل نہیں کیے جا سکتے یُوں عمومیت تانیثی تحریک کو مقاصد سے دور لے جائے گی۔(۲۵)

ثقافتی حوالے سے ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ کسی ثقافت سے ناواقف آدمی وہاں کی خواتین کی حالت پر کوئی تبصرہ نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اُس ثقافتی فریم ورک سے واقف نہیں ہوسکتا۔ اِس اعتراض کا پس منظر ترقی یافتہ ممالک کے فیمنسٹوں کی اُس کاوش سے ملتا ہے جس میں وہ پسماندہ ممالک کی خواتین کی آزادی اور حقوق کے لیے آواز اُٹھاتے ہیں۔ اُن ممالک کی ثقافتی اور معاشرتی صورتِ حال سے واقفیت حاصل کیے بغیر مقاصد کا تعین کرتے ہیں۔

فی زمانہ تیسری دُنیا ترقی یافتہ ممالک پر معاشی انحصار رکھتی ہے۔ اِس لیے اکثر یہ خیال بھی سامنے آتا ہے کہ یہاں تانیثیت دراصل مغرب کا ایجنڈا ہے، جس کے منشور میں ہمارے خاندانی نظام اور ہماری اقدار کا خاتمہ ہے۔ خود مغرب اور امریکہ میں تحریک کے اندر مختلف اندازِ فکر کے حامل افراد ہیں۔ جہاں بیسویں صدی کے آخری عشروں سے ہی تانیثیت کی کُچھ شکلوں کو سرمایہ دارانہ نظام کا آلہ کار قرار دیا جا رہا ہے۔

حاصلِ بحث

تانیثیت کی پوری تاریخ کا جائزہ لینے سے واضح ہوتا ہے کہ آغاز سے عصرِ حاضر تک اِس کے مقاصد میں تبدیلی آتی رہی ہے۔ ہاں مگر ہر تبدیلی کا محرک و مرکز ہمیشہ عورت اور اُس کا استحصال رہا۔ یہ الگ

بات ہے کہ آزادی، ساخت اور حقوق کی اِس جنگ میں حاصل ہونے والی ہر کامیابی کسی اگلی منزل کا سنگِ میل ثابت ہوئی۔ اِس سفر میں اپنے وقت کے مقبول علوم اور نظریات کو چیلنج کرتے ہوئے اُن کی نئی تعبیر بھی کی (تحلیل نفسی، مارکسزم) پھر اُنھیں تانیثی فکر کے ساتھ ملا کر نئے زاویے سے مقاصد تک پہنچنے اور مسائل کو سمجھنے کی کوشش بھی ہوئی۔ تانیثی فکر میں مختلف ادوار میں ہونے والے ارتقا اور پھر ۱۹۶۰ء کے بعد سے مسلسل اِس کے اندر جنم لینے والے مباحث اور اُن کے نتیجے میں فیمینیوں میں نظریاتی اختلافات کو تانیثیت کا کمزور پہلو جان کر کسی متعین اور طے شدہ تعریف سے عاری قرار دیا گیا ہے۔(۲۶) صرف عورتوں کی تحریک کہہ کر خواتین کو غالب مقام دلوانے کی کوشش کہا گیا۔(۲۷) ادب میں تانیثی اظہار اور اِس کے تنقیدی شعور پر سوال اُٹھائے گئے۔ خود خواتین کی اکثریت نے اِسے شک کی نظروں سے دیکھا۔ تانیثیت کی صورت میں اُن سے ماں، بہن اور بیٹی کی حیثیت سے حاصل ممتاز مقام کو چھیننے کی کوشش قرار دیا گیا۔(۲۸) یہاں عورت نے ذمہ داری کا بار اُٹھانے کے بدلے میں حاصل ہونے والی آزادی کی بجائے سستی اور کاہلی کی زائدہ غلامی کو ترجیح دی۔ (سیمون ڈی بووا) ترقی پذیر اور پسماندہ ممالک میں تانیثی تحریک کو مغرب نژاد قرار دے کر مسترد کیا گیا۔ یہ جانے بغیر کہ ۱۲۱۵ میں میگنا کارٹا کی نیم جمہوری صورت سے لے کر ۱۶۸۸ء میں پارلیمنٹ میں عوامی حقوق کا قانون منظور ہونے تک تیسری دُنیا بادشاہت اور کولونیلزم کا شکار رہ کر ایسے کسی بھی شعور سے عاری رہی جو مغرب میں تانیثیت کی بنیاد بنا صنعتی زندگی کے آغاز کی وجہ سے اس تحریک کے محرکات بھی مغرب سے تعلق رکھتے ہیں۔ فکری سطح پر اِس کو ادب میں برتنے کا سہرا بھی مغربی ادیبوں کے سر ہے۔ لہٰذا مغرب کی اِس تحریک اور فکر کو اپنی ثقافت اور معاشرتی اقدار کے مطابق ڈھال کر تانیثیت کو نئی اور تیسری دُنیا کے لیے قابلِ قبول شکل میں اختیار کیا جاسکتا ہے۔ تانیثی فکر اور تحریک کا فہم نہ رکھنے والی تیسری دُنیا کی خواتین ہی نہیں بلکہ خود مغرب میں بھی عورتوں کی جانب سے اِس پر اعتراض کیا گیا۔ اِس اعتراض کی بڑی وجہ انقلابی تانیثیت ہے۔ ریڈیکل فیمینسٹوں کی فطرت کی حدود میں دخل اندازی نے روایت پسند اور مذہب سے لگاؤ رکھنے والی خواتین کے سامنے تانیثیت کا منفی چہرہ اُجاگر کیا ہے۔ جہاں پر تحریک کے کارگزاروں کو غلط فہمیوں کے رد کے لیے سامنے آنا چاہیے۔ جب تانیثیت کو سرمایہ دارانہ نظام کا ایجنڈا قرار دیا جاتا ہے تو اِس کے پیچھے ترقی یافتہ مما` لک میں غیر فطری رشتوں کو قانونی شکل دینے کا رجحان ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی ضرورت خاندان کا حصہ ہوتے ہوئے معاشی، سیاسی اور قانونی سطح پر مرد کے برابر کامیابی اور ناکامی کا بوجھ بانٹتی ہوئی عورت نہیں بلکہ روبوٹ نما عورت ہے۔ حالانکہ یہ بھی فیمنسٹوں کا ہی کہنا ہے کہ عورت ہونے اور خاندان

ہونے میں کوئی فرق نہیں۔(۲۹)

اگر ایک طرف کیٹ ملٹ، جولیا کرسٹوا اور کیتھی سارا چائلڈ (سسٹر ہڈ از پاور فل) جیسی انتہا پسند فیمینسٹ خواتین ہیں تو دوسری طرف بیٹی فریڈن جیسی اعتدال پسند تانیثی مفکرین بھی موجود ہیں۔ جن کے نظریات تانیثیت کو ایک مثبت اور ترقی پسند فکر کا درجہ دیتے ہیں۔ اِن مفکرین کا مطمحِ نظر خواتین کے بنیادی مسائل، معاشی اور سماجی مساوات اور انصاف، تعلیم اور روزگار کے مساوی مواقع اور معاوضے، جنسی جبر و استحصال سے نجات، باعزت ازدواجی رشتے، مساوی حقوق اور سیاسی اقتدار میں شرکت، ذاتی سپیس اور صحت بخش زندگی کی سہولیات ہیں۔ جہاں تک تانیثیت پر اعتراضات کا تعلق ہے تو کارل مارکس کا یہ مقولہ پیشِ نظر رہنا چاہیے۔

"Every revolutionary movement at some stage in its development has to face, the whip of reaction." (30)

تمام اختلافات اور اعتراضات سے قطع نظر اگر تانیثیت کو معاشرے کی مجموعی حالت کو بہتر بنانے کے لیے اختیار کیا جاتا ہے، مرد اور عورت کی تخصیص کے بغیر سب کے لیے انصاف کے مساوی مواقع فراہم کیے جاتے ہیں، نسلی، علاقائی، قومی، مذہبی اور طبقاتی مسائل کو سلیقے سے تانیثی فکر کا حصہ بنایا جاتا ہے تو امکان ہے کہ وہ کامیابیاں حاصل ہو جائیں جو پدرسری معاشرے کے مرد اساس نظریات کے لیے ناممکن رہی ہیں۔

☆☆☆☆☆

حوالے

۱۔ علی عباس جلالپوری، عام فکری مغالطے، لاہور: تخلیقات، ۲۰۱۳ء، ص: ۱۶۱

۲۔ ایضاً

۳۔ ایضاً

۴۔ ایضاً

۵۔ ول ڈیوراں، نشاطِ فلسفہ، مترجم: محمد اجمل، لاہور: فکشن ہاؤس، ۲۰۱۰ء، ص: ۱۶۷

۶۔ سیمون ڈی بووا، عورت، مترجم: یاسر جواد، لاہور: فکشن ہاؤس، ۲۰۱۳ء، ص: ۱۸

۷۔ فاطمہ حسن، ڈاکٹر، مدون، فیمینزم اور ہم، کراچی: وعدہ کتاب گھر، ۲۰۱۳ء، ص: ۶

۸۔ انور پاشا (مرتب)، تانیثیت اور ادب، دھلی: عرشیہ پبلی کیشنز، ۲۰۱۴ء، ص: ۹

۹۔ مرتضٰی علی اطہر، ''تانیثیت جدید شاعری کے تناظر میں''، مشمولہ: تانیثیت اور ادب، مرتبہ: انور پاشا، دھلی: عرشیہ پبلی کیشنز، ۲۰۱۴ء، ص: ۱۹۱

۱۰۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، ''تانیثیت اور جدید اُردو نظم''، مشمولہ: تانیثیت اور ادب، مرتبہ: انور پاشا، ص: ۱۲۹

۱۱۔ شہناز نبی، ''انتہا پسند تانیثیت''، مشمولہ تانیثیت اور ادب، مرتبہ: انور پاشا، ص: ۳۲۷

۱۲۔ جرمین گریر، ''عورتیں اور زندگی کے مسائل''، مشمولہ: مغربی عورت ادب اور زندگی، مرتبہ: ڈاکٹر خالد سہیل، کراچی: سٹی بک پوائنٹ، ۲۰۱۶ء، ص: ۱۰۱

۱۳۔ Christopher Buttler, Post Modernism: A Very Short Introduction, Oxford University Press, p. 47.

۱۴۔ محمد حسن، ڈاکٹر، ہیئتی تنقید، لاہور: کاروانِ ادب، ۱۹۸۹ء، ص: ۷۸

۱۵۔ ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، ''تانیثیت اور جدید اُردو نظم''، محولہ بالا

۱۶۔ عتیق اللہ، ''تانیثی جمالیات کا تعین''، مشمولہ: تانیثیت اور ادب، مرتبہ: انور پاشا، محولہ بالا، ص: ۵۷

۱۷۔ ایضاً

۱۸۔ رچرڈ۔ جے لین، پچاس کلیدی ادبی نظریہ ساز، مترجم: حمیرا اسلم، تحقیقی مقالہ برائے ایم۔ فل،

لاہور: جی سی یونیورسٹی، ۲۰۱۴ء، ص: ۲۸۸

۱۹۔ سیمون دی بووا، عورت، محولہ بالا، ص: ۱۴۱

۲۰۔ ٹی۔ایس۔ایلیٹ، ''شاعری کا سماجی منصب''، مشمولہ: ارسطو سے ایلیٹ تک، مترجم: جمیل جالبی، اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۹۷ء، ص: ۵۱۸

۲۱۔ Betty Friedan, Beyond Gender, Washington, D.C, The Woodraw Wilson Center Press, 1997.

۲۲۔ برٹرینڈ رسل، ''طاقت کی بھوک''، مشمولہ: برٹرینڈ رسل کے فکر انگیز مضامین، مترجم: جمشید اقبال، لاہور: بیکن بکس، ۲۰۰۹ء، ص: ۱۲۰

۲۳۔ سیمون ڈی بووا، عورت، محولہ بالا، ص: ۸۱۴

۲۴۔ Moller Okin, Susan, Is Multiculturalism Bad for Women?, Princeton University Press, 1999.

۲۵۔ Bruno, Javier Pereira, Third World Critiques of Western Feminist Theory in the Post Development Era, Austin University of Texas, 2006, ucu.uy.

۲۶۔ Pham, Monica, "Women Against Feminism: An Analysis of Anti-Feminism Comments on Tumbler".

۲۷۔ Do

۲۸۔ Do

۲۹۔ دیوندر اسّر، ''تانیثیت: چند پہلو''، مشمولہ: تانیثیت اور ادب، محولہ بالا، ص: ۸۰

۳۰۔ Hanisch, Carol, "Struggle over Leadership in the Women's Liberetion Movement", Leadership in Social Movments, Edited By Calin Barker, Alan Johnson and Michael Lavalette, Manchester University Press, 2001, p. 14