ایک خاص طرح کے عقیدے کو جنم دیا، اور اس کے باعث پر جوش جذبات اور گرم منصوبے ہماری ادبی اور لسانی تہذیب میں در آئے۔(۴۴)

(۴۴) وسودھا ڈالمیا نے گریرسن کا قول نقل کیا ہے کہ "وہ عجیب و غریب، مزے دار، ملواں (hybrid) زبان، جسے اصحاب یورپ 'ہندی' کے نام سے جانتے ہیں"، دراصل "خود یورپی لوگوں" کی ہی "ایجاد کردہ" ہے۔

ڈالمیا مزید کہتی ہیں کہ "گذشتہ صدی کی ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۰ والی دہائی آتے آتے "ہندی کے قوم پرست حامی" جو "ہندی کے آغاز کے بارے میں اساطیر اور شجرے خلق کرنے میں مصروف تھے"، اس بات کو نہایت "لغو" قرار دیتے کہ "ان کی زبان کوئی مصنوعی، موضوعی شے ہے۔" انھیں اس بات پر یقین تھا کہ "ہندی، شمالی ہند کی وسعتوں میں، تمام گھروں میں بولی جاتی تھی، اور یہ صورت حال مسلمانوں کے حملے کے پہلے سے تھی... جیسا کہ اکثر ہوا ہے، قوم پرستوں اور سامراجیوں میں کم از کم اس ایک بات پر اتفاق رائے تھا، یعنی: ہندوؤں کی اپنی ایک زبان ہے، اور یہ زبان انھیں آج ہی کے مسلمانوں سے نہیں، بلکہ زمانۂ گذشتہ کے بھی مسلمانوں سے ممیز کرتی تھی۔ دونوں میں اختلاف تھا تو بس اس بات کا، کہ انگریزوں کا دعویٰ اور زور اپنے بارے میں تھا، کہ ہم نے یہ زبان خلق کی۔ یہ ہمیں تھے جنھوں نے اس کو مسلمانی ملبے سے نکالا، وہ سارا ملبہ جو اس کے اندر اور چاروں طرف جمع ہو گیا تھا۔ اس کے برخلاف، ہندوؤں کو اگرچہ یہ بات تسلیم تھی کہ اس [جدید] ہندی زبان میں کوئی ادب نہ تھا، لیکن وہ یہ بھی دعویٰ کرتے تھے کہ اس زبان کا تسلسل قدیم الایام سے تھا۔"

ملاحظہ ہو وسودھا ڈالمیا کی کتاب، جسے ہندی کے حلقوں میں کچھ خاص تحسین کی نگاہ سے نہیں دیکھا گیا ہے:

Vasudha Dalmia: *The Nationalization of Hindu Traditions: Bharatendu and Nineteenth Century Banaras;* New Delhi, Oxfor University Press, 1997, pp.149-150.

باب دوم

تاریخ کی تعمیر نو، تہذیب کی تشکیل نو

"ہندی / اردو" کی اصطلاحات کب اور کس طرح رائج ہوئیں، ان کے بارے میں کس کس طرح کے اساطیر وضع کیے گئے، اور ان کی اصل، تاریخی صورت حال کیا ہے، ان معاملات کا مندرجہ بالا مختصر بیان ضروری تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آج بہت سے علما اس رائے کے حامل ہیں کہ وہ زبان جسے آج ہندی کہا جاتا ہے، برصغیر کی ادبی تاریخ میں اس سارے علاقے کی حق دار ہے جو (کم از کم سترہویں صدی تک) اس زبان کے زیر نگیں تھا جسے آج ہم اردو کہتے ہیں، اور جو اس وقت تک ہندی / ہندوی / دکنی / ریختہ کہلاتی تھی۔ جہاں تک سوال برج بھاشا، اودھی، اور ان کی طرح کی دیگر جدید شمالی ہندوستانی بولیوں کا ہے، جدید "ہندی" والوں نے تقسیم ہند کے پہلے ہی سے ان کی تاریخ کو اپنی تاریخ کا ایک حصہ قرار دینا شروع کر دیا تھا۔(۱) اور جہاں تک سوال "اردو" کی تاریخ کا ہے، تو "ہندی" والوں کے یہ دعوے، کہ وہ بھی "ہندی" کی ہی تاریخ کا حصہ ہے، تقسیم ملک کے بعد شروع ہوئے۔(۲) اور آج ہندی / اردو کی تاریخ کے بارے میں کوئی بحث اس

(۱) کرسٹوفر کنگ کا کہنا ہے کہ جدید ہندی میں کھڑی بولی کی روایت چونکہ نسبتاً نو عمر ہے، اس لیے "انیسویں صدی میں ہندی کے حامیوں، اور بیسویں صدی میں ہندی کے مورخوں نے عام طور پر برج، اودھی، اور دوسری علاقائی معیاری بولیوں کو بھی قدیم 'ہندی' ادب کے مباحث میں شامل کر لیا ہے۔ اور ماضی قریب اور زمانۂ حال کے ادب سے بحث کرتے وقت وہ عام طور پر ان بولیوں کی روایت پر صرف کھڑی بولی کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔ لہٰذا ایسا لگتا ہے کہ ایسے اساطیر کی تعمیر، جن کے ذریعے اشرافیہ طبقہ، گروہی تشخص کو قائم کرنے والی علامتوں کو قدر کا حامل سمجھتا ہے، خود ان علامتوں کے داخلی تضاد کو نظر انداز کر کے ہی ہوتی ہے۔" کنگ، ص ۲۵۔

(۲) اس سمت میں پہلا بڑا قدم غالباً ڈاکٹر بابو رام سکسینہ نے اٹھایا۔ ملاحظہ ہو ان کی کتاب "دکنی ہندی"، مطبوعہ الٰہ آباد، ۱۹۵۲۔ اس اطلاع کے لیے میں پروفیسر جعفر رضا کا ممنون ہوں۔

امر کو نظر انداز نہیں کر سکتی کہ ایک ہی ادبی اور لسانی روایت کی امانت داری کے دو دعوے دار ہمارے منظر نامے پر ہیں۔ دوسری بات، جو اتنی ہی اہم ہے، یہ ہے کہ ان دعاوی کے پیچھے علمی نکات نہیں، بلکہ سیاسی مصلحتیں، محاذ آرائیاں، اور "ہندوستانی / ہندو" تشخص کے بارے میں مفروضات ہیں۔

ژول بلاک (Jules Bloch) کا قول ہے کہ ۱۸۵۷ کے بعد ہندی آہستہ آہستہ "ہندوؤں کی لنگوا فرانکا" کی شکل میں نمودار ہوئی۔ بلاک اس بات کو بھی تسلیم کرتا ہے کہ للو جی لال نے "گلکرسٹ کے زیر اثر" اپنی مشہور کتاب "پریم ساگر" لکھ کر سب کچھ "بدل ڈالا"۔ بقول بلاک "اس کے نثری حصے بحیثیت مجموعی اردو ہیں، لیکن اس میں فارسی الفاظ کی جگہ ہند آریائی الفاظ رکھ دیے گئے ہیں۔"(۳) تاراچند کہتے ہیں کہ ہندی علما بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں۔ انھوں نے مشہور ہندی ادیب چندر دھر شرما گلیری کے ایک مضمون، مورخہ ۱۹۲۱، کا ایک اقتباس اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔(۴) اردو کے بالمقابل "ہندی" کو قائم کرنے کے اثرات اردو کی ادبی تہذیب کے لیے بہت دور رس ثابت ہوئے۔ لیکن ان میں کم ہی ایسے ہیں جن کو کسی جگہ منضبط طور پر بیان یا درج کیا گیا ہو، صحیح تناظر میں ان کا تفصیلی مطالعہ اور توجیہ تو بعد کی بات ہے۔

جس زمانے میں جدید "ہندی" کو بنا سنوار کر اسے بر صغیر کے لسانی اور ادبی منظر نامے میں مرکزی مقام دلانے کی کوششیں ہو رہی تھیں، اسی زمانے میں ایک ذیلی ڈراما بھی چل رہا تھا۔ اس کا مقصد تھا، اردو کو "اخلاقی" اور "مذہبی" بنیادوں پر مطعون و مردود ٹھہرانا۔ مثال کے طور پر بھار تیندو ہریش چندر (۱۸۵۰ تا ۱۸۸۵) کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ بھار تیندو کو "جدید، معیاری ہندی کا باوا آدم" قرار دیا جاتا ہے۔ انیسویں صدی کے اواخر میں وہ اردو چھوڑ کر "ہندی" کی طرف جا رہے تھے، اور یہی نہیں کہ وہ اردو کو ترک کر رہے تھے؛ وہ "اردو بیگم" کی "موت" کے بارے میں انتہائی جارحانہ، بلکہ رکیک طنزیہ تحریریں بھی لکھ رہے تھے۔ "اردو بیگم" کے ماتم داروں میں حسب ذیل زبانیں تھیں: عربی، فارسی، پشتو، اور پنجابی۔ وجہ یہ تھی کہ ان چاروں کا رسم خط "غیر ملکی" تھا۔ بھار تیندو کے اپنے الفاظ میں:

> ... ناگری حروف کو رائج کرنے سے ان [مسلمانوں] کا نقصان یہ ہوگا کہ لوگوں کو

(۳) ڈاکٹر تاراچند نے بلاک کا اقتباس اصل فرانسیسی میں نقل کر کے ساتھ ہی اس کا انگریزی ترجمہ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو تاراچند:
The Problem of Hindustani, Allahabad, Indian Periodicals, Ltd., 944, P. 88.

(۴) تاراچند: ایضاً، ص ۸۷۔

> لوٹنے کھسوٹنے کا موقع ان کے ہاتھ سے جاتا رہے گا۔ اس وقت وہ لکھتے کچھ اور پڑھتے کچھ اور ہیں، اور تحریروں کے مفاہیم بھی غلط بیان کرتے ہیں... دفاتر میں فارسی حروف کا استعمال نہ صرف یہ کہ ہندوؤں کے ساتھ ناانصافی ہے، بلکہ یہ محترمہ ملکۂ عالیہ [ملکہ وکٹوریہ] کی وفادار رعایا کی اکثریت کے لیے زحمت اور ناخوشی کا بھی باعث ہے۔(۵)

اس زمانے میں اور بھی آوازیں اردو کی مخالفت میں اٹھ رہی تھیں، اور بنارس میں یہ آوازیں زیادہ بلند تھیں۔ لیکن ان میں بھی بھار تیندو کے طعنے تشنے ہمیں نمایاں سنائی دیتے ہیں، کیونکہ ان کا مصنف ایسا شخص ہے جس نے اردو کے ادیب کی حیثیت سے اپنی ادبی زندگی کا آغاز کیا، اور اسے آج بھی اردو ادب کی تاریخ میں ایک مقام حاصل ہے۔ بھار تیندو کی تبدیل حال کا پورا مفہوم سمجھنے کے لیے یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ مندرجہ بالا بیان (۱۸۸۴) کے دس ہی گیارہ برس پہلے (۱۸۷۱ میں) بھار تیندو اعلان کر چکے تھے کہ ان کی، اور ان کی قوم کی عورتوں کی بھی، زبان "اردو" ہے۔ اگر وال بنیوں کی پچھاہیں (مغربی) شاخ سے تعلق رکھنے کے باعث، بھار تیندو کو تو بنارس کی مقامی بولی کی خبر بھی نہ ہوگی۔ اور وہ اگر والوں کی پوربیا (مشرقی) شاخ کو بہر حال بہ نگاہ تحقیر دیکھتے تھے،(۶) لہٰذا ان کی زبان کو اختیار کرنے کا کوئی سوال بھی ان کے سامنے نہ اٹھا ہوگا، چہ جائے کہ اس جدید "ہندی" کو اختیار کرنے کا، جس کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ اس میں شعر کہنا، برج بھاشا میں شعر کہنے کی بہ نسبت مشکل ہے، شاید اس لیے کہ پنگل کے اصول کھڑی بولی کے موافق نہیں آتے۔(۷)

(۵) یہ بھار تیندو ہریش چندر کی اس گواہی کا اقتباس اور ترجمہ ہے جو انھوں نے ۱۸۸۲ کے ایجوکیشن کمیشن کے روبرو بہ زبان انگریزی گذاری تھی۔ اس کی مزید تفصیلات، اور "اردو بیگم" کے بارے میں بھار تیندو کی ہجویہ تحریر کے لیے دیکھیے:
Sagaree Sen Gupta, "Krsna the Cruel Beloved Harishchandra on Urdu", in *Annual of Urdu Studies*, no. 9, University of Wisconsin, Madison, Ed. Muhammad Umar Memon.

(۶) سودھا ڈالیا، ص ص ۱۱۸ تا ۱۱۹۔ مزید دیکھیں، تاراچند، ص ۸۶۔ تاراچند نے بھار تیندو کا وہ اقتباس بھی دیا ہے جو سودھا ڈالیا نے نقل کیا ہے۔ تاراچند نے اسی صفحے پر یہ بھی کہا ہے، "ان تمام صدیوں میں ہندی (یعنی فارسی آمیز ہندوستانی)، نہ کہ جدید ہندی (سنسکرت آمیز ہندوستانی) ہندوستان کی لنگوا فرانکا تھی، اور شائستہ سوسائٹی کی زبان تھی، خواہ ہندو خواہ مسلم"۔

(۷) مثال کے طور پر ملاحظہ ہو بھار تیندو کا خط، کلکتہ کے رسالے "بھارت متر" کے مدیر کے نام۔ بحوالہ "بھار تیندو" از مدن گوپال، اردو ترجمہ از مظفر حنفی، نئی دہلی، ساہتیہ اکاڈمی، ۱۹۸۴، ص ص ۶۹ تا ۷۰۔

بھار تیندو کے وقت میں کسی اور قابل ذکر ہندو ادیب نے اردو کو ترک کر کے ہندی تو نہ اختیار کی، لیکن اس زبان کے لیے جسے آج ہم "اردو" کہتے ہیں، لفظ "ہندی" کا استعمال انیسویں صدی کی نویں دہائی (۱۸۸۱ تا ۱۸۹۰) کے آتے آتے بہت کم ہونے لگا۔ اور جب لفظ "اردو" بطور اسم لسان رائج ہو گیا تو انگریزوں نے بھی لفظ "ہندوستانی" کو ترک کر دیا۔ اس میں ان کا فائدہ بھی تھا، کیوں کہ لفظ "اردو" میں "مسلمانی رنگ" لفظ "ہندوستانی" سے زیادہ تھا، اور انگریز یہی چاہتے تھے کہ "اردو" کو مسلمانوں کی زبان کے طور پر جانا جائے۔(۸)

ہندوؤں میں نئے اردو ادیب تو پھر بھی پیدا ہوتے رہے، لیکن مسلمانوں نے اب ایک نیا طریقہ اختیار کیا۔ شاید غیر شعوری طور پر انگریزوں کے نفسیاتی اور سیاسی دباؤ کے باعث، یا پھر اردو / ہندی کے جھگڑوں میں روز بروز بڑھتی ہوئی تلخی کی بنا پر، مسلمانوں نے ہندوؤں کو اردو کی فہرست استناد (canon) سے خارج کرنے کا رجحان اپنانا شروع کیا۔ (فارسی کے ساتھ بھی یہی کیا گیا، لیکن وہ الگ قصہ ہے۔) اپنی بے انتہا مقبول تاریخ شعر اردو، یعنی "آب حیات" (اول اشاعت ۱۸۸۰) میں محمد حسین آزاد (۱۸۳۰ تا ۱۹۱۰) کو صرف ایک ہندو شاعر (دیا شنکر نسیم، ۱۸۱۱ تا ۱۸۴۴) لائق ذکر دکھائی دیا۔ اور ان کا بھی تذکرہ آزاد نے تاریخی ترتیب کے صحیح مقام پر نہیں، بلکہ میر حسن (۱۷۲۷ تا ۱۷۸۶) کے ساتھ لکھا۔ لہٰذا ڈھونڈنے والا اگر چاہے بھی تو نسیم کا بیان آسانی سے ڈھونڈ نہیں سکتا۔(۹)

ملحوظ رہے کہ "آب حیات" کے ذیلی عنوان میں دعویٰ تھا کہ یہ "اردو کے مشاہیر شعرا" کی سوانح ہے۔ لہٰذا پڑھنے والے کو، خاص کر جدید اردو کی صورت حال میں، جہاں ایسی کوئی تاریخ یا فہرست استناد پہلے سے موجود نہ تھی، خواہ مخواہ یہ خیال ہوا کہ جو لوگ اس کتاب کے باہر ہیں، وہ "مشاہیر شعرا" کہلانے کے مستحق

---

(۸) پلیٹس کی ڈکشنری (۱۸۸۴) کا پورا عنوان لائق لحاظ ہے: *A Dictionary of Urdu, Classical Hindi, and English.* چند ہی برس پہلے، فیلن نے اپنی ڈکشنری (۱۸۷۹) کا نام رکھا تھا *A New Hindustani -English Dictionary:* ۔ پلیٹس نے ۱۸۷۴ میں جب اپنی گرامر لکھی تو دونوں طرف اپنے پاؤں رکھے، یعنی کتاب کا نام *A Grammar of Hindustani, or Urdu.* رکھا۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ انگریزوں نے پہلے پہلے تو لفظ "ہندوستانی" پر زور دیا، پھر آہستہ آہستہ "اردو" کو اختیار کر لیا۔

(۹) محمد حسین آزاد کے خیالات کے بارے میرا انگریزی مضمون ملاحظہ ہو: Constructing a Literary History, a Canon and a Theory of Poetry "Ab-e-Hayat" by Muhammad Husain Azad, in "*Social Scientist*", New Delhi, Vol. 23, no. 10-12, guest edited by Sheldon Pollock.
(دیا شنکر نسیم کے لیے دیکھیں، "آب حیات"، ص ص ۳۰۸ تا ۳۰۹۔)

نہیں ہیں۔ اس کا نقصان سب کو اٹھانا پڑا، گجراتی اردو ادیبوں کو، (ان کا نام و نشان بھی اس کتاب میں نہیں)، دکنی اردو ادیبوں کو، (کہ ان کے بارے میں کہا گیا کہ دکن کی شاعری قابل اعتنا نہیں۔ یہاں "دکن" سے موجودہ کرناٹک اور تامل ناڈ، اور مہاراشٹر بھی مراد ہیں)۔ عورتوں اور ہندوؤں، پنجاب اور پورب کے لکھنے والوں کا نقصان اور بھی زیادہ ہوا، کیوں کہ گجری اور دکنی کے ساتھ تو بعد کے زمانے میں آہستہ آہستہ تھوڑا انصاف برتا بھی گیا، لیکن عورتوں، ہندوؤں، پنجابیوں، اور پوربیوں کو اب بھی ان کی مناسب جگہ نہیں مل سکی ہے۔ خیر، یہاں بات ہو رہی تھی انگریزوں کی پالیسی کے زیر اثر، یا اس کی وجہ سے، مسلمانوں کے رجحان کی، کہ ہندوؤں کو اردو کی فہرست استناد سے خارج رکھا جائے۔ "آب حیات" نے اس کام میں اہم کردار ادا کیا۔ آزاد نے اٹھارویں صدی کے سربرآوردہ اردو گو ہندو شعرا، اور ان سے بھی زیادہ سربرآوردہ فارسی / اردو گو ہندو شعرا کو اپنی کتاب میں بالکل نظر انداز کر دیا، گویا ان سیکڑوں ہندوؤں نے اردو کے لیے کبھی کچھ کیا ہی نہ ہو۔

مولانا محمد حسین آزاد کو سرب سکھ دیوانہ (۱۷۲۷/۱۷۲۸ تا ۱۷۸۸) جیسے ذو لسانین جگت استاد کی بظاہر کوئی خبر نہیں۔ اور کچھ نہیں تو ان کے شاگردوں، جعفر علی حسرت اور حیدر علی حیران ہی کے حوالے سے ان کا ذکر خیر ہو جاتا۔ اجے چند بھٹناگر (۱۵۵۰) جس نے "مثل خالق باری" لکھی، اس کا ذکر تو امیر خسرو کی ضمن میں محمد حسین آزاد بھلا کیا کرتے، (اس کے بارے میں انھیں معلوم نہ رہا ہوگا)، لیکن انھوں نے ٹیک چند بہار (وفات ۱۷۶۶) کا بھی نام نہ لیا، حالانکہ بہار کے فارسی لغت "بہار عجم" نے اردو شعرا کو ہزار ہا نئے مطالب و تراکیب سے آشنا کیا تھا۔ اور بہار نے ریختہ میں بھی تھوڑا بہت کہا ہے، اس زمانے کے اکثر تذکروں میں ان کا ترجمہ ملتا ہے۔ پھر بدھ سنگھ قلندر (وفات غالباً ۱۷۷۰ اور ۱۷۸۰ کے درمیان)، ٹیکا رام تسلی (زمانہ، ۱۷۸۰ کے آس پاس)، کانجی مل صبا (زمانہ تقریباً وہی)، جسونت سنگھ پروانہ (۱۷۵۶/۱۷۵۷ تا ۱۸۱۳)، بندرا بن خوشگو (وفات ۱۷۵۶/۱۷۵۷)، راجا رام نرائن موزوں (وفات ۱۷۶۲)، راجا کلیان سنگھ عاشق (۱۷۵۲ تا ۱۸۲۱)، راجا راج کشن داس (۱۷۸۱ تا ۱۸۲۳) جیسے کتنے ہی صاحب کمال تھے جن پر مولانا کی نگاہ نہ پڑی۔

انیسویں صدی میں آیئے تو آزاد نے دیا شنکر نسیم کے علاوہ گھنشیام لال عاصی (۱۷۹۸ تا ۱۸۶۹)، شاگرد شاہ نصیر (۱۷۶۰؟ تا ۱۸۳۸) کو بس ایک حاشیے کا سزاوار ٹھہرایا ہے۔ ذوق بھی شاہ نصیر کے شاگرد تھے، آزاد نے حق شاگردی سے زیادہ ہی حق ادا کیا اور ذوق کو "آب حیات" میں تمام شعرا سے بڑھا کر پیش کیا۔ کہا جاتا ہے کہ "قفس کی تیلیاں / خس کی تیلیاں" والے معرکے میں عاصی نے ذوق کے علی الرغم شاہ

نصیر کا ساتھ دیا تھا، اور عاصی کی غزل بھی اس موقعے پر ذوق کی غزل سے بہتر ٹھہری تھی۔ عاصی کے صاحب زادے من موہن لال ماتھر کا بیان ہے کہ آزاد نے عاصی کے حالات ان سے منگوائے تھے کہ انھیں "آب حیات" میں درج کریں گے، لیکن وہ معلومات انھوں نے استعمال نہ کیں۔(۱۰) آزاد نے بس اتنا کیا کہ عاصی کا ذکر اس معرکے کی ضمن میں ایک حاشیے میں کیا۔ اور وہ بھی اس طرح کہ عاصی کے شعر کو شاہ نصیر کے صاحب زادے وجیہ الدین منیر سے منسوب کر دیا، اور پھر حاشیہ لکھا:

> بعض بزرگوں سے سنا کہ [یہ شعر] لالہ گھنشام داس عاصی نے پڑھا تھا، وہ بھی شاہ نصیر کے شاگرد تھے۔ اور ان دنوں میں نوجوان لڑکے تھے۔(۱۱)

یہ بھی ملحوظ رہے کہ آزاد نے عاصی کا نام تک صحیح نہ لکھا، گھنشیام لال کو گھنشام داس لکھ دیا۔ عاصی کا کلام میں نے دیکھا ہے۔ ان کا مرتبہ کسی طرح انیسویں صدی کے ان شعرا، مثلاً مصطفیٰ خاں شیفتہ، سے کم نہیں جن کا مختصر تذکرہ "آب حیات" میں ہے۔

مولانا حالی (۱۸۳۷ تا ۱۹۱۴) نے ۱۸۹۳ میں اپنا شہرۂ آفاق "مقدمۂ شعر و شاعری" شائع کیا۔ "آب حیات" کے بعد "مقدمہ" انیسویں صدی کی اردو نثر کا موثر ترین اور مقبول ترین کارنامہ ہے۔ اس میں جو خیالات بیان ہوئے ہیں، ان کا احترام و نفوذ اب بھی دور دور تک ہے۔ "مقدمہ" میں اٹھارویں اور انیسویں صدی کے اردو شعرا کے اشعار اور اذکار جگہ جگہ ملتے ہیں۔ مگر نہیں ملتے تو ہندو شعرا کے شعر نہیں ملتے۔ ایک دیا شنکر نسیم کا نام چار بار ضرور لیا گیا ہے، دو بار بالکل سرسری طور پر، اور ہر بار ناپسندیدگی کے لہجے میں۔ بالمکند حضو (شاگرد میر درد) کا ایک شعر ملتا ہے، لیکن میر کے نام سے۔(۱۲)

مولوی سید احمد دہلوی کی "فرہنگ آصفیہ"، جلد اول (مطبوعہ ۱۹۰۱) پر قبل اشاعت تبصرہ کرتے ہوئے حالی نے لکھا کہ اردو کا لغت لکھنے کا اہل ہونے کے لیے دو شرطیں ضروری ہیں۔ ایک تو یہ کہ لکھنے والا دہلی کا ہو۔

(۱۰) گھنشیام لال عاصی: "کلام عاصی"، مرتبہ من موہن لال ماتھر، دہلی، تاریخ ندارد، [غالباً ۱۹۳۰]، ص ص ۷ تا ۸۔

(۱۱) "آب حیات"، ص ۵۵۶۔

(۱۲) خواجہ الطاف حسین حالی: "مقدمہ شعر و شاعری"، الٰہ آباد، رام نرائن لعل، ۱۹۵۳ [۱۸۹۳]، ص ۱۹۰۔ اس صفحے پر دو شعر درج ہیں۔ حالی نے دونوں کو میر سے منسوب کیا ہے۔ دوسرا شعر در حقیقت بالمکند حضور کا ہے۔ دیا شنکر نسیم کے بارے میں دیکھیں، ص ص ۲۱۶ تا ۲۱۷، ۲۳۴ تا ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۸۔

> دوسری شرط یہ ہے کہ ڈکشنری لکھنے والا شریف مسلمان ہو، کیوں کہ خود دلی میں بھی فصیح اردو صرف مسلمانوں کی زبان سمجھی جاتی ہے۔ ہندوؤں کی سوشل حالت اردوے معلّیٰ کو ان کی مادری زبان نہیں ہونے دیتی۔(۱۳)

یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ پوری ہندو قوم کو شائستہ اردو کے دائرے سے خارج کرنے، اور ہندوؤں کی "سوشل" حالت کے بارے میں ایک ذرا پراسرار اور دہشت انگیز فقرہ لکھتے وقت حالی جیسے شخص کو بھی احساس نہ ہوا کہ وہ کوئی ان مل بے جوڑ یا بے تکی بات کہہ رہے ہیں۔ وہ تو (شعوری یا غیر شعوری طور پر) اپنے مغربی حاکموں کے خیالات کی صدائے بازگشت کا کام انجام دے رہے تھے۔ ورنہ یوں تو حالی انتہائی انسان دوست شخص تھے اور تعصب یا تنگ نظری سے انھیں کوئی علاقہ نہ تھا۔ اردو زبان میں ہندوؤں کو پیدائشی اور سماجی طور پر نااہل قرار دینے میں وہ اپنے معاصر یورپی علما کی طرح تھے جو پوری ہمدردی اور انسان دوستی کے ساتھ اس نظریے کے حامل تھے کہ بچاری "سیاہ" تو میں پیدائشی طور پر "سفید اقوام" سے کمتر ہیں۔

شبلی اس بات کے کھلے دل سے معترف تھے کہ ہندوؤں کو معیاری، بامحاورہ اردو پر قدرت حاصل ہے۔ وہ اس بات کو بھی تسلیم کرتے تھے کہ ہندوؤں میں بہت سے روشن خیال اصحاب ہیں جو زبان اردو کی ترقی کے لیے کوشاں ہیں۔ "مسلم گزٹ" لکھنؤ، بابت ۱۹ اکتوبر ۱۹۱۲ میں شبلی نے لکھا:

> کہا جاتا ہے کہ ہندو ہماری قومی زبان اردو کو مٹا رہے ہیں، لیکن کیوں کر؟ کیا اس طریقے سے کہ اردو زبان کے عمدہ سے عمدہ تر میگزین اور رسالے "ادیب" اور "زمانہ" ہندو نکال رہے ہیں؟ اور اردو مصنفین کی قدر افزائی کر کے بہت سے نئے انشا پردازان اردو تیار کر رہے ہیں؟ کیا اس طریقے سے کہ ممالک متحدہ کے قابل ہندو انشا پردازی میں مسلمان انشا پردازوں کے دوش بدوش چل رہے ہیں؟ "زمانہ" کے اوراق الٹتے ہوئے بارہا میں نے ہندو مضمون نگاروں کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے(۱۴)۔

(۱۳) الطاف حسین حالی، "کلیات نثر حالی"، جلد دوم، مرتبہ شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی، لاہور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۸، ص ص ۲۰۳ تا ۲۰۴۔

(۱۴) علامہ شبلی نعمانی، "مقالات شبلی" جلد ہشتم، اعظم گڑھ، معارف پریس، ۱۹۳۹، ص ۱۸۹۔

شبلی کی بات حرف بہ حرف صحیح ہے، لیکن ان کے پہلے جملے پر غور کیجیے۔ وہ اردو کے لیے "ہماری [یعنی مسلمانوں کی] قومی زبان اردو" کا فقرہ استعمال کر رہے ہیں۔ ہندو اس کے ماہر ضرور ہیں، لیکن زبان یہ مسلمانوں کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شبلی نے کسی تکلف یا جھجک کے احساس کے بغیر پریم چند کی تعریف میں کہا کہ مشرقی یوپی کا یہ کائستھ ایسی زبان لکھتا ہے جس پر بڑے بڑے دہلی والے اور لکھنؤ والے رشک کریں۔ شبلی کے اس معصومانہ برتری / فروتنی کی ذرا ظریفانہ بازگشت جوش ملیح آبادی کے دوست قاضی خورشید احمد کے ایک لطیفے / واقعے میں ملتی ہے۔ اسے خود جوش صاحب نے بیان کیا ہے۔ ان کے بقول وہ خود اور قاضی صاحب موصوف مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد (۱۸۶۴ تا ۱۹۴۰) کے یہاں ایک دعوت میں حاضر تھے، اور قاضی صاحب مسلسل ایسی باتیں کہہ یا کر رہے تھے جنھیں آداب مجلس کے خلاف قرار دیا جاسکتا تھا۔ جوش صاحب لکھتے ہیں:

> ہر چند میں قاضی کی حرکتوں سے دریائے شرمندگی میں ڈوبا ہوا تھا، پھر بھی موڈ پر قابو پا کر میں نے مہاراجہ کی دو غزلیں قاضی کو سنا دیں۔ انھوں نے میز پر اپنی ٹوپی پٹک کر کہا، "میاں جوش، بہت غنیمت۔ مہاراج نہ دہلوی ہیں نہ لکھنوی، لیکن اچھے شعر کہتے ہیں، اور وہ بھی ہندو ہو کر۔ ہندو ہو کر!" (۱۵)

داتا دیال مہرشی شیو برت لال ورمن (۱۸۶۰ تا ۱۹۴۰) بیسویں صدی کے نصف اول کے سر برآوردہ ہندو سنت، گیانی، اور مصلح تھے۔ انھوں نے کئی سو کتابیں اردو میں تصنیف کیں، لیکن وہ یہ بھی کہتے تھے کہ "سوائے ہندی کے دنیا کی اور کوئی زبان ہماری مذہبی ضرورتوں کو رفع نہیں کر سکتی"۔ اپنے رسالے "مار تنڈ"، لاہور، بابت جولائی ۱۹۱۰، میں انھوں نے لکھا:

> ہم بھی تو اردو ہی میں سب کچھ لکھا کرتے ہیں، مگر ساتھ ہی ساتھ ہندی کی بھلائی کا دھیان ضرور ہے۔ جن کو اردو تصنیف و تالیف کا شوق ہے وہ اسی کے ذریعے ہندی کے لیے آئندہ راستہ بناتے جائیں۔ ہندی کے لفظ کثرت سے لائیں۔ یہ اردو کے مصنفین براہ دیگر ہندی کے سچے مددگار ثابت ہوں گے۔ (۱۶)

(۱۵) جوش ملیح آبادی: "یادوں کی برات"، دہلی میڈیا انٹرنیشنل، ۱۹۹۷، ص ۴۳۰۔

(۱۶) محمد انصاراللہ: "اردو نثر پر ہندو مذہب کا اثر"، مطبوعہ "نیا دور"، لکھنؤ، ستمبر ۱۹۹۴، ص ص ۱۹ تا ۲۰۔ مزید دیکھیے، محمد انصار اللہ: "داتا دیال مہرشی شیو برت لال ورمن"، نئی دہلی، ساہتیہ اکادمی، ۱۹۹۱، ص ۳۸۔

داتا دیال شیو برت لال ورمن کا یہ ارشاد کہ ہندوؤں کی "مذہبی ضرورتوں" کو ہندی زبان ہی رفع کر سکتی ہے، اس تصور کا آئینہ دار ہے کہ زبان کا بھی مذہب ہوتا ہے، اور بالخصوص اردو زبان کا مذہب "اسلام" ہے۔ بیسویں صدی کے شروع کی دہائیوں میں یہ خیال ہندو مسلمان دونوں فرقوں میں عام ہو چکا تھا کہ ہندوؤں کی زبان ہندی ہے، مسلمانوں کی زبان اردو۔ اس عقیدے میں تبدیلی ۱۹۳۰ کی دہائی سے آنے لگی، یعنی اس وقت سے، جب اردو والوں نے محسوس کیا کہ اگر ہندوؤں کی زبان ہندی ہے، اردو نہیں، تو ہندوؤں کے زیر تسلط ہندوستان میں اردو کے لیے کوئی جگہ نہ ہوگی۔ اب اردو کے لوگ، کیا ہندو کیا مسلمان، بزور کہنے لگے کہ اردو صرف مسلمانوں کی زبان نہیں ہے، اور "اردو مساوی مسلمان" کی مساوات جھوٹ اور حمق پر مبنی ہے۔ لیکن یہ خیال پھر بھی باقی رہا کہ مسلمانوں کو اردو میں زیادہ درک ہے۔ فراق صاحب نے اپنے ایک مضمون موسوم بہ "ایک خط کا جواب"، مطبوعہ اگست ۱۹۴۵، میں لکھا:

> اردو میں مسلمانوں سے بھی زیادہ چمک جانے کے لیے اس کی ضرورت نہیں کہ ہندو اپنا دھرم چھوڑ دے یا مشرف بہ اسلام ہو جائے... ضرورت اس کی ہے کہ وہ اس زبان کی بھیتری رگوں کو اس طرح مٹھی میں لے جس طرح میر، درد، سودا، غالب، انیس، آتش، اور داغ نے اردو یا پچھانہی ہندی کی بھیتری رگوں کو زیادہ قریب کر لیا تھا... اردو کے مسلمان شعرا کا کلام پڑھ کر بڑے دل دماغ والا ہندو میر اور اقبال سے بڑا اردو شاعر بن سکتا ہے (۱۷)۔

استادی شاگردی کا ادارہ اٹھارویں صدی کی دہلی میں شروع ہوا، اور بہت جلد اسے غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس ادارے کی اہمیت اتنی بڑھی کہ کسی شاعر کی خوبی کا ایک معیار یہ بھی تھا کہ وہ کس کا شاگرد ہے۔ شروع شروع میں مسلمانوں کو ہندوؤں کا شاگرد بننے میں کوئی عار نہ تھا۔ سرب سکھ دیوانہ کی جگت استادی، اور جعفر علی حسرت، حیدر علی حیران جیسے جید لوگوں کا ان کی شاگردی قبول کرنا اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ انیسویں صدی میں ہندو = ہندی، اور مسلمان = اردو کے تصور کو زور و شور سے فروغ ملنے کا ایک نتیجہ

(۱۷) فراق گورکھپوری: "ایک خط کا جواب"، مطبوعہ یادگاری سووینیر، فراق گورکھپوری فاؤنڈیشن، دہلی، ۱۹۹۶، ص ص ۴۰ تا ۴۱۔ فراق صاحب کا یہ مضمون پہلی بار پندرہ روزہ "آج کل" دہلی، بابت ۱۵ اگست ۱۹۹۵ (مدیر، وقار عظیم) میں شائع ہوا تھا۔ اگست ۱۹۹۵ کے ماہنامہ "آج کل"، دہلی (مدیر، محبوب الرحمٰن فاروقی) میں یہ دوبارہ شائع ہوا۔

یہ بھی ہوا کہ ہندوؤں کے مسلمان شاگردوں کی تعداد گھٹنے، بلکہ غائب ہونے لگی۔ ہندو شعرا بھی ممکن حد تک ہندو ہی اساتذہ کو اپنا کلام دکھانے لگے۔

انیسویں صدی کے شمالی ہند میں ہندوؤں کی ایک بڑی تعداد، جسے اردو پڑھنا چاہیے تھا، ہندی کی طرف جھکنے لگی۔ اور ناگری رسم خط میں جدید "ہندی" کو ترقی دینے اور جارحانہ طور پر اس کو بڑھاوا دینے والے بہت سے ادارے وجود میں آگئے۔ لیکن ہندوؤں میں اردو ادیب پہلے ہی کی طرح پیدا ہوتے رہے، اور یہ بات ہندو/اردو ذہن کو تاریخ کی لازوال تعریف کا استحقاق عطا کرتی ہے۔ انیسویں صدی کے اختتامی برسوں میں اردو کے منظر نامے پر بہت سے ہندو ادیب ہیں جو اس منظر نامے پر حاوی ہو رہے ہیں، یا حاوی ہو جانے کا امکان رکھتے ہیں۔ رتن ناتھ سرشار (۱۸۴۶ تا ۱۹۰۳)، تربھون ناتھ ہجر (۱۸۵۳ تا ۱۹۳۸؟)، درگا سہائے سرور (۱۸۷۳ تا ۱۹۱۰)، جوالا پرشاد برق (۱۸۶۳ تا ۱۹۱۱)، بشن نرائن ابر (۱۸۹۶ تا ۱۹۱۶)، ونایک پرشاد طالب (۱۸۴۸ تا ۱۹۲۲)، برج نرائن چکبست (۱۸۸۲ تا ۱۹۲۶)، شنکر دیال فرحت (۱۸۴۳ تا ۱۹۰۴)، سورج نرائن مہر (۱۸۵۰ تا ۱۹۳۱)، لالہ سری رام (۱۸۷۵ تا ۱۹۳۰)، ایسے نام نہیں جنھیں ہماری تاریخ فراموش کر سکے گی۔ ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں، مثلاً برج موہن دتاتریہ کیفی (۱۸۶۶ تا ۱۹۵۴)، جو بیسویں صدی میں بھی دیر تک سرگرم عمل رہے اور جنھوں نے اردو لسانیت و نحو و صرف میں بھی نمایاں کارنامے انجام دیے۔ جہاں تک سوال نظریات ادب کا ہے، تو ان ادیبوں نے بھی حالی اور آزاد کا اثر اسی طرح قبول کیا تھا جس طرح ان کے مسلمان بھائیوں نے قبول کیا تھا۔ دونوں کے "اصلاحی" سروکار اور پروگرام مشترک تھے، دونوں ایک ہی ادبی زبان لکھتے اور بولتے تھے، اور دونوں کے ادبی + تہذیبی مفروضات بھی مشترک تھے۔

یہ سب صحیح، لیکن انگریزوں کے بوئے ہوئے زہر نے برگ و بار لانا شروع کر ہی دیا تھا۔ یہ بات سچ ہے کہ انیسویں صدی میں فریزر (R.W.Frazer) جیسے منصف مزاج انگریز مورخ بھی تھے جو حقیقت کے بیان سے کتراتے نہ تھے۔ فریزر نے لکھا:

> جب [اردو کو] مسلمان لوگ ادبی مقاصد کے لیے استعمال کرتے تو اس کی لفظیات کا بڑا حصہ فارسی یا عربی ہوتا تھا۔ اور جب یہ ہندوستان کی مختلف بولیوں کے بولنے والوں کے لیے لنگوا فرانکا کی حیثیت سے استعمال ہوتی، تو اس کی بیش تر لفظیات بازار میں بکار آنے والے الفاظ پر مشتمل ہوتی... ادبی ہندی تو محض ایک کتابی زبان

> ہے جو انگریزوں کے زیر اثر شکل پذیر ہوئی۔ انھوں نے دیسی مصنفوں کو ترغیب دلائی کہ عام استعمال کے لیے ہندوستانی کے ایسے روپ میں کتابیں تصنیف کریں جس میں عربی فارسی کے تمام الفاظ نکال کر سنسکرت کے الفاظ ڈال دیے گئے ہوں۔ (۱۸)

جدید ہندوستانی مورخوں میں ڈاکٹر تارا چند نے اردو/ہندی معاملے کے پیچھے چھپی ہوئی سیاست کا برملا ذکر کیا۔ ۱۹۳۹ میں آل انڈیا ریڈیو، دہلی نے "ہندوستانی کیا ہے؟" کے عنوان سے چھ تقاریر براڈکاسٹ کیں۔ مقررین حسب ذیل تھے: ڈاکٹر تارا چند، مولوی عبدالحق، ڈاکٹر راجندر پرشاد، ڈاکٹر ذاکر حسین، پنڈت کیفی، اور آصف علی۔ وہ وقت اور وہ موضوع، دونوں ہی ہیجان اور جذبات سے بھرے ہوئے تھے۔ اردو کا معاملہ پنڈت کیفی اور مولوی عبدالحق نے سب سے زیادہ قوت اور استدلال کے ساتھ پیش کیا۔ ڈاکٹر تارا چند نے معاملے کا تاریخی پس منظر اور تجزیہ، اوروں کے مقابلے میں زیادہ تفصیل اور وضاحت سے بیان کیا۔ یہ تقریریں مذکورہ بالا چھ اشخاص نے مندرجہ بالا ترتیب سے ۲۰ فروری ۱۹۳۹ تا ۲۵ فروری ۱۹۳۹، آل انڈیا ریڈیو دہلی سے نشر کیں۔ اس کے کچھ عرصہ بعد انھیں مکتبۂ جامعہ نے آل انڈیا ریڈیو کی اجازت سے، "ہندستانی" کے زیر عنوان کتابی شکل میں چھاپا۔ تارا چند نے کہا:

> ... ہندوؤں کے لیے للولال جی، بدل مصر، بینی نرائن وغیرہ کو [ارباب فورٹ ولیم کالج سے] حکم ملا کہ نثر (گدھ) کی کتابیں تیار کریں۔ انھیں اور بھی زیادہ مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ادب یا ساہتیہ کی بھاشا تو برج تھی، لیکن اس میں گدھ یا نثر نام ہی کے لیے تھا۔ کیا کرتے، انھوں نے راستہ یہ نکالا کہ میر امن، افسوس وغیرہ کی زبانوں کو اپنایا۔ پر اس میں سے فارسی، عربی کے لفظ چھانٹ دیے اور سنسکرت اور ہندی [= برج، اور دیگر بولیوں] کے لفظ رکھ دیے... اس طرح دس برس سے بھی کم مدت میں دو نئی زبانیں اپنے اصلی گہوارے سے سینکڑوں کوس کی

---

(۱۸) W. Frazer: *A Literary History of India*, London, 1915, p.265.
یہ کتاب پہلے پہلے ۱۸۹۸ میں شائع ہوئی تھی۔ فریزر کو کہنا چاہیے تھا، "جب ہندو اور مسلمان اس زبان کو استعمال کرتے تھے..."، لیکن انگریزوں کی سرکاری لائن سے بہت دور جانا اسے غالباً منظور نہ تھا۔

> دوری پرودیسیوں کے اشارے سے بن سنور، رنگ منچ پر آ کھڑی ہوئیں۔ دونوں کی صورت مورت ایک تھی، کیوں کہ دونوں ایک ہی ماں کی بیٹیاں تھیں۔ پھر دونوں کے سنگار، کپڑے اور زیور میں کچھ فرق نہ تھا۔ پر دونوں کے مکھڑے ایک دوسرے سے پھرے ہوئے تھے۔ اس ذرا سی بے رخی نے دیس کو دبدھا میں ڈال دیا۔ اور اس دن سے آج تک ہم الگ الگ دوراہوں پر بھٹک رہے ہیں۔(۱۹)

ریڈیو پر اپنی تقریر میں تاراچند نے اس بات کی طرف صاف اشارہ کیا تھا کہ اردو / ہندی معاملے کے پیچھے انگریزی سیاست تھی۔ پانچ سال بعد، اپنی مختصر کتاب *The Problem of Hindustani* میں انھوں نے "فورٹ ولیم کے کچھ پروفیسروں کے غلط روجوش و خروش" کو اس کا ذمہ دار ٹھہرایا۔ انھوں نے نتیجہ پھر بھی وہی نکالا کہ پروفیسروں کے اقدامات کے نتیجے میں:

> ایک نئی طرح کی اردو [وجود میں آئی] جس میں اردو فارسی کی جگہ سنسکرت الفاظ رکھ دیے گئے تھے۔ بادی النظر میں ایسا اس لیے کیا گیا کہ ہندوؤں کو ان کی اپنی ایک زبان مہیا کی جائے۔ لیکن اس اقدام کے نتائج بہت دور تک گئے، اور ہندوستان آج بھی زبانوں کی اس مصنوعی تقسیم کے باعث دکھ اٹھا رہا ہے۔(۲۰)

تاراچند کے تیس ہی برس بعد جدید ہندستان کے سب سے بڑے ماہر لسانیات سنیتی کمار چٹرجی نے اپنے ایک رسالے میں "ہندی" کے مبلغوں کے نعروں کا ذکر کیا۔ چٹرجی نے ان کو "ظلمت پسند" (obscurantist) نعروں کا نام دیا۔ بعض نعرے جو انھوں نے نقل کیے، حسب ذیل ہیں۔ چٹرجی نے پہلے ہندی مبلغوں کا نعرہ لکھا، پھر اس پر اظہار رائے کیا:

(۱) "ہند، ہندو، ہندی – یہ تین ہمارے لیے ایک ہیں۔" اس پر چٹرجی لکھتے ہیں: "یہ بات جزوی طور پر راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کے اس تصور سے مشابہ ہے کہ سچے، یا صحیح ہندوستانی اقوام اور فرقے

---

(۱۹) "ہندستانی"، مطبوعہ دہلی، مکتبہ جامعہ، [غالباً] ۱۹۳۹، ص ص ۱۱ تا ۱۲۔

(۲۰) Tara Chand: *The Problem of Hindustani*, pp 57-58.

مزید دیکھیں، فرمان فتح پوری: "ہندی اردو تنازع"، اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن ۱۹۷۷، ص ۵۳۔

وہی ہیں جو ہندو مذہب کے پیرو ہیں۔ [مزید] استدراک غیر ضروری ہے۔"

(۵) "اردو صرف مسلمانی زبان ہے، الگ بھاشا نہیں، اردو کی فارسی / عربی لپی (رسم خط) کو ہٹاؤ، اردو اپنا سچا روپ – ہندی – پراپت (حاصل) کرے گی۔"
اس پر ڈاکٹر چٹرجی کا اظہار خیال تفصیل سے نقل کرنے کے لائق ہے:

> لسانیاتی نقطۂ نظر سے، یہ کہنا بالکل درست ہے کہ ہندی اور اردو ایک ہی زبان، مغربی ہندی بولی، یا دہلی کی کھڑی بولی ہندستانی، کے دو روپ ہیں۔ لیکن تاریخی اعتبار سے اردو، اس چیز کی ترمیم شدہ "مسلمانیائی ہوئی" شکل نہیں جو آج ہندی (یعنی سنسکرت زدہ کھڑی بولی) کے نام سے معروف ہے۔ بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہی ہے: وہ فارسی آمیز ہندستانی، جس نے اٹھارویں صدی میں مغل دربار کے حلقوں میں فروغ پایا، (اور جو اس سے پہلے دکن کے دکنی روزمرہ میں ملتی ہے)،... اسے ہندوؤں نے اپنایا... (پھر) انھوں نے دیسی ناگری کو اپنایا اور بڑی گاڑھی سنسکرت آمیز لفظیات کا استعمال شروع کر دیا... اور اس طرح انھوں نے آج کی ادبی ہندی کی تشکیل کی۔ یہ کام ۱۸۰۰ کے آس پاس ہوا، اور خاص کر کلکتہ میں۔

آگے چل کر سنیتی کمار چٹرجی کہتے ہیں کہ اگرچہ اس معاملے میں ان کا خیال پہلے کچھ اور تھا، لیکن اب انھیں تاراچند کے اس نظریے سے اتفاق ہے کہ "سنسکرت آمیز ہندی" کو "فارسی آمیز اردو کے نمونے پر" خلق کیا گیا۔ اور سچی بات یہ ہے کہ بچارے سنیتی کمار چٹرجی نے اگر تاراچند کا نظریہ قبول کرنے میں کچھ تعویق کی تو انھیں کسی الزام کا مستوجب نہیں ٹھہرانا چاہیے۔ اپنا تو یہ حال ہے کہ خود اردو کے بہت سے "ماہرین" ابھی تک اس نتیجے پر نہیں پہنچ سکے ہیں کہ اردو پہلے تھی، جدید ہندی بعد میں آئی۔ میں نے آج تک اردو کے کسی ماہر لسانیات کو صاف لفظوں میں کہتے نہ دیکھا نہ سنا کہ جدید ہندی کچھ نہیں، اردو کی ایک "شیلی" (طرز) ہے۔ واضح رہے کہ "شیلی" کا لفظ ہندی کے علما میں اردو ہندی کا تعلق بیان کرنے کے لیے اکثر استعمال کیا جاتا ہے۔ ان کا عام قول یہ ہے کہ اردو کچھ نہیں، وہ ہندی کی محض ایک "شیلی" ہے۔ خیر، اب سنیتی کمار چٹرجی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

(۱۰) "دراوڑ سینا، شیو سینا جیسی ایک 'ہندی سینا' بناؤ، تاکہ ہندی کے لیے لڑیں۔" سنیتی کمار چٹرجی نے اس پر کوئی استدراک نہیں کیا ہے، شاید اس لیے کہ یہاں ان کا ناطقہ سر بہ گریباں رہ گیا ہوگا۔(۲۱)

لیکن سنیتی کمار چٹرجی اور تاراچند جیسے ذی ہوش اور غیر متعصب مورخین کے بیانات بد ظنی اور شک کے پیڑ کو اکھاڑنے میں کامیاب نہ ہوئے، خاص کر اس لیے کہ اس کی آبیاری تنگ نظری اور متعصّبانہ قوم پرستی کے پانیوں نے کی تھی۔

اردو ہندی کے قضیے میں ہندوؤں کے درمیان حاوی اور اکثریتی نظریہ کم و بیش وہی رہا جسے راجا جے کشن داس اور شیو پرشاد نے انیسویں صدی کے اواخر میں بیان کیا تھا۔ فرانسس رابنسن کا قول ہے کہ "انیسویں صدی کے اواخر میں کئی باتوں کے باعث اردو بولنے والے اشرافیہ کا غلبہ آہستہ آہستہ گھٹ گیا، اور ان میں سے زیادہ تر باتیں انگریزی راج کی وجہ سے تھیں۔"(۲۲) انگریزوں کی پالیسی کا ایک اہم عنصر یہ تھا کہ ہندوؤں، اور خاص کر شمالی ہندوستان کے ہندوؤں، میں یہ عقیدہ پیدا کیا جائے کہ ان کے تشخص کو اپنے اظہار کے لیے ایک الگ زبان کی ضرورت تھی:

> راجا جے کشن داس سرسید کے قریب ترین دوستوں میں تھے۔ انھوں نے ہندی، اور ناگری رسم الخط کے مقصود کی حمایت ہر ممکن طریقے سے کرنی شروع کر دی: انھوں نے سرکاری دفتروں سے اردو کی منسوخی کے لیے کوششیں کیں... جب ہندی/ناگری کا جھنڈا بلند کیا گیا تو بہت سے [ہندو] اشرافیہ جو اردو بولتے تھے، اس جھنڈے کے تلے آ گئے...(۲۳)

فرانسس رابنسن اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ "...۱۸۸۰ اور ۱۸۹۰ کی دہائیوں میں ہندی تحریک میں ایک اہم نئی بات یہ ہوئی کہ ہندی تحریک نے اردو زبان کے خلاف ایک فرقہ وارانہ صلیبی جنگ کی شکل اختیار

(۲۱) Suniti Kumar Chatterji: India: *A Polyglot Nation, and its Linguistic Problems vis a vis National Integration*, Mumbai, Mahatma Gandhi Memorial Research Centre, 1973, pp. 50-54

(۲۲) Francis Robinson: *Separatism Among Indian Muslims*, Cambridge, 1974, p. 3.

(۲۳) فرانسس رابنسن، ص ۴۷۔

کر لی..."(۲۴) یہاں ۱۸۸۲ کے ایجوکیشن کمیشن کی کارروائی اور اس کے سامنے جو گواہیاں گذریں، ان کی طرف دوبارہ توجہ دلانا غیر مناسب نہ ہوگا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس کمیشن کے سامنے بھارتیندو نے اردو کے رسم الخط کے بارے میں کیا گل افشانیاں کی تھیں۔ اب اس کمیشن کے سامنے شیو پرشاد کی گواہی کا اقتباس ملاحظہ ہو۔ بابو شیو پرشاد، ستارۂ ہند، یوپی کے محکمۂ تعلیم میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے تھے۔ انھوں نے اردو کو چھوڑ کر اپنی وفاداری ہندی سے منسلک کر لی تھی۔ کمیشن کے سامنے انھوں نے کہا:

> ہندوؤں کی نظر میں، ہندی سے مراد ہے وہ زبان جس سے تمام عربی اور فارسی الحاقی مادے کا اخراج اور تنقیہ کر دیا گیا ہو۔ یہ مادہ وہ تھا جس کی موجودگی سے ہندوؤں پر مسلمانوں کی بالادستی کی یاد تازہ ہوتی تھی۔ اس کے برخلاف، ناگری رسم خط کی ایک مذہبی معنویت تھی... اس کے علی الرغم، مسلمانوں کی نظر میں ہندی ایک غلیظ شے تھی، اور اسے سیکھنا وہ انتہائی کسر شان سمجھتے تھے... انیسویں صدی کے نصف دوم میں اردو، اور اس کا فارسی رسم خط مسلمانوں کی قوت اور اثر کی علامت بن گئے تھے...(۲۵)

سرسید نے اس بات کو دیکھ لیا تھا کہ ایک الگ "ہندی" زبان کا قیام ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لیے ضرر رساں ہوگا، اگرچہ ضرر کے اسباب دونوں جگہ مختلف ہوں گے۔ ۲۹ اپریل ۱۸۷۰ کو انھوں نے محسن الملک کو انگلستان سے لکھا:

> ایک اور مجھے خبر ملی ہے جس کا مجھ کو کمال رنج اور فکر ہے کہ بابو شیو پرشاد صاحب کی تحریک سے عموماً ہندو لوگوں کے دل میں جوش آیا ہے کہ زبان اردو و خط فارسی کو، جو مسلمانوں کی نشانی ہے، مٹا دیا جائے... یہ ایک ایسی تدبیر ہے کہ ہندو مسلمان میں کسی طرح اتفاق نہیں رہ سکتا۔ مسلمان ہرگز ہندی پر متفق نہ ہوں

(۲۴) فرانسس رابنسن، ص ۷۵۔

(۲۵) بابو شیو پرشاد نے اپنی گواہی انگریزی میں گذاری تھی، یہ ان کے انگریزی الفاظ کا ترجمہ ہے۔ شیو پرشاد نے اس بات پر بھی خفگی کا اظہار کیا کہ اردو کی مقبولیت بڑھتی جا رہی ہے، اور وہ بہت سے ہندوؤں کی مادری زبان بن گئی ہے۔ رابنسن، ص ۳۶۔

گے، اور اگر ہندو مستعد ہوئے، اور ہندی پر اصرار کیا، تو وہ اردو پر متفق نہ ہوں گے اور نتیجہ اس کا یہ ہو گا کہ ہندو علیحدہ مسلمان علیحدہ ہو جاویں گے۔ یہاں تک تو کچھ اندیشہ نہیں بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ اگر مسلمان ہندو سے علیحدہ ہو کر اپنا کاروبار کریں تو مسلمانوں کو زیادہ فائدہ ہو گا اور ہندو نقصان میں رہیں گے۔ الااس میں صرف دو امر کا خیال ہے۔ ایک خاص اپنی طبیعت کے سبب سے کہ میں کل اہل ہند، کیا ہندو کیا مسلمان، سب کی بھلائی چاہتا ہوں۔ دوسرے، بڑا خوف اس بات کا ہے کہ مسلمانوں پر نہایت بداقبالی اور ادبار چھایا ہے... وہ ہرگز اس قابل نہیں ہونے کے جو اپنی بھلائی کے لیے کچھ کر سکیں۔(۲۶)

اردو بولنے والوں کے لیے ہندی / ناگری تحریک کے تہذیبی نتائج میں ایک یہ بھی تھا کہ انھیں اردو رسم الخط اور املا دونوں کے بارے میں جرم، اور کم تری، کا احساس پیدا ہونے لگا۔ اوپر میں عرض کر چکا ہوں کہ بھارتیندو نے اردو کے خلاف جو زہر اگلا تھا اس میں یہ بات بھی شامل تھی کہ اس کا رسم خط "غیر ملکی" تھا، اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اس کی قرأت میں ابہام ممکن تھا، اور اس باعث یہ رسم خط لوگوں کو فریب دہی کی طرف مائل کرتا تھا۔ ناگری کے طرف دار یہ بھی دعویٰ کرتے تھے کہ یہ داخلی اور فطری طور پر اردو رسم خط سے بہتر ہے۔ گارساں دتاسی نے ہمیں ایک مضمون کے بارے میں خبر دی ہے جو راجندر لال متر (۲۷) نے ناگری کی حمایت میں لکھا تھا۔ اس میں متر صاحب نے یہ بھی کہا کہ اردو کا رسم خط ناگری سے کمتر درجے کا ہے۔(۲۸) یہاں میں یہ بات بھی بر سبیل تذکرہ کہتا چلوں کہ ان خیالات کی بھی بیخ افگنی گلکرسٹ کی

(۲۶) سر سید احمد خاں: "مکتوبات سر سید"، مرتبہ شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی، جلد اول، لاہور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۶، ص ص ۴۶۳ تا ۴۶۴۔

(۲۷) راجندر لال متر، جن کا صحیح نام راجیندر لال متر تھا، اوائل جدید بنگال کی تہذیب میں بڑی بااثر اور موثر شخصیت تھے۔ خود انھوں نے ماکس میولر (Max Mueller) اور گرانٹ ڈف (Grant Duff) جیسے "مستشرقین" اور "مورخین" کا اثر قبول کیا، اور بھارتیندو جیسے ہندوستانی ادیبوں کو متاثر کیا۔ وہ عرصۂ دراز (۱۸۵۶ تا ۱۸۹۱) تک مختلف حیثیتوں میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سے منسلک رہے، اور انھوں نے مغربی اور ہندوستانی [=ہندو] متون (texts) اور سجاؤ (ethos) کے درمیان علمی تعلقات قائم کرنے کے کام میں اہم کردار ادا کیا۔ اس عمل کے دوران انھوں نے ہندوستانی / ہندو حقیقت کی تعمیر اس نہج پر کرنے میں مدد دی کہ ان کی وہ مدد ہندو قوم پرستی کی اٹھتی ہوئی لہر کے لیے بڑی کارآمد ثابت ہوئی۔ (وسودھا ڈالیا، ص ص ۱۳۲ تا ۱۳۳، ۴۱۸ تا ۴۱۹)۔

(۲۸) بحوالہ فرمان فتح پوری: "اردو املا اور رسم الخط"، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۷۷، ص ۷۲۔

مرہون منت ہے۔ اس نے ایک بار یہ تجویز رکھی تھی کہ بہت سی مشرقی زبانوں، بشمول سنسکرت، عربی، اور "ہندوستانی"، کو رومن رسم الخط میں لکھنا چاہیے۔(۲۹)

مرور ایام کے ساتھ اردو رسم خط مخالف آوازیں قوت پکڑتی گئیں۔ اور بالآخر خود اہل اردو میں بہت سے لوگوں کو یقین آ گیا کہ یہ آوازیں سچ کہہ رہی ہیں۔ انگریزوں نے تو بہر حال ہندوستانی فوجی اردو کے لیے رومن رسم خط جاری کر دیا تھا۔ رومن رسم الخط، اردو کی بہت سی آوازوں کو ادا کرنے سے عاری ہے، لیکن فوجی ضروریات کوئی بہت زیادہ نفاست پر مبنی تھیں بھی نہیں۔ (انجیل کے نئے عہد نامے کے رومن اردو ایڈیشنوں کے علاوہ، جو مشنری اسکولوں میں بکار آمد تھے، ہندوستانی فوج کے باہر بہت کم لوگوں کا سابقہ رومن اردو سے ہوا ہو گا۔)(۳۰) لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اردو کے رسم الخط کو رومن کر دینے کی تجویز پر سنجیدگی سے کبھی غور نہیں کیا گیا۔ گارساں دتاسی ہمیں بتاتا ہے کہ اردو کے نکتہ چیں، جو "تعصب سے اندھے ہو رہے ہیں"، اس کے رسم الخط کی برائیاں کرتے پھرتے ہیں۔ اس کا خیال تھا کہ اگر ایسا ہی رہا تو انگریز شاید یہ فیصلہ کر گذریں کہ اردو کو رومن رسم خط میں لکھا جائے۔ دتاسی لکھتا ہے کہ انگریزوں نے اگر یہ فیصلہ کیا، تو یہ بڑی بری بات ہو گی۔(۳۱)

گارساں دتاسی، یا اردو کے دوسرے بہی خواہوں کا جو بھی خیال رہا ہو، لیکن اردو املا، حتیٰ کہ اس کے رسم خط میں بھی، "اصلاح" کی مانگ اب تک ہوتی رہتی ہے۔ اور اس مانگ کے اٹھانے والے صرف اردو مخالف لوگ نہیں ہیں۔ اردو کا ادبی اور لسانی سماج دنیا میں غالباً واحد سماج ہے جو اپنی زبان کے املا، اور رسم

(۲۹) ملاحظہ ہو، M.Atique Siddiqi: *Origin of Modern Hindustani Literature: Gilchrist Letters*, *Aligarh*, 1963, pp.39-40. ہندوستان میں سامراجی نو آبادیاتی کلام (discourse) کی زبردست کامیابی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ محمد عتیق صدیقی جیسا جدید ذہن اور روشن فکر مورخ بھی اس بات کی تعریف کرتا ہے کہ گلکرسٹ نے ہندوستانی زبانوں کا رسم خط رومن کر دینے کی تجویز رکھی تھی۔ عتیق صدیقی کے خیال میں یہ تجویز ہمارے ملک کو "متحد" کرنے کی طرف ایک قدم تھی۔ بقول صدیقی، "ہندوستانی رسم خط کو متحد کرنے کی غرض سے گلکرسٹ کی یہ تجویز، کہ ان سب کو رومن میں بدل دیا جائے، اس کی غالباً سب سے بڑی کارگذاری تھی۔ اس نے ۱۸۰۳ میں اپنی کتاب *The Oriental Fabulist* یہ ثابت کرنے کے لیے شائع کی کہ Hindoostanee, Persian, Arabic, Brij Bhasha, Bongla اور Sanskrit کو آسانی اور صحت کے ساتھ رومن رسم الخط میں لکھا جا سکتا ہے۔"

(۳۰) "رومن اردو" کا کچھ اندازہ لگانے کے لیے دیکھیں: Major J. Willatt, *A Text Book of Urdu in the Roman Script*, Madras, OUP, 1941.

(۳۱) بحوالہ فرمان فتح پوری، "اردو املا اور رسم الخط"، ص ۷۳۔

الخط کے تقریباً ہر پہلو کے بارے میں کچھ نا آسودہ، بلکہ مجرم بھی محسوس کرتا ہے۔ اس پر طرہ اس بات پر احساس جرم ہے کہ اردو کہیں واقعی "فوجی" اور "لشکری" زبان نہ ہو۔

میرا خیال ہے کہ اس آخری بات کے لیے ذمہ دار ہمارے وہ جدید مورخین زبان وادب ہیں جنھوں نے ۱۸۸۰ کے بعد ہماری تاریخیں لکھیں یا مرتب کیں۔ ان لوگوں کو ایک لمحے کے لیے بھی یہ خیال نہ آیا کہ اگر اسم لسان کے طور پر لفظ "اردو" اٹھارویں صدی کے آخری چند برسوں سے ہی مستعمل ہوا، تو پھر اس نام کے پیچھے کسی فوجی تعلق یا پس منظر کا ہونا غیر ممکن ہے۔ علامہ حافظ محمود شیرانی مرحوم نے یہ بات لکھی ضرور، کہ زبان کے نام کے طور پر لفظ "اردو" کی تاریخ بہت پرانی نہیں، لیکن انھوں نے اس کے مضمرات پر غور نہ کیا۔(۳۲) اوروں کو تو یہ بھی کہنے کی توفیق نہ ہوئی۔ گریہم بیلی واحد مورخ ادب ہے جس نے اس تضاد کو محسوس کیا، اور اس نے کچھ جھجکتے ہوئے اس مسئلے کا ایک حل بھی پیش کیا۔ افسوس یہ کہ اس ضمن میں اس نے بہت سی ایسی باتیں بھی کہیں جنھیں بمشکل ہی سنجیدہ کہا جاسکتا ہے۔ اور شاید یہی وجہ ہے کہ اس موضوع پر بیلی کے مباحث کو کسی نے آگے نہ بڑھایا۔ بیلی نے لکھا ہے:

> اردو کی پیدائش ۱۰۲۷ کی ہے۔ اس کی جاے پیدائش لاہور اور قدیم کھڑی بولی اس کی سوتیلی ماں ہے۔ برج سے اس کا کوئی براہ راست رشتہ نہیں۔ زبان کا نام "اردو" سات سو برس بعد ظہور میں آیا...(۳۳)

اس بات سے قطع نظر، کہ اردو کی "تاریخ پیدائش"، "جاے پیدائش"، اور "سوتیلی ماں" کے بارے میں بیلی کے بیانات گپ سے زیادہ نہیں، بیلی نے مزید کہا کہ ہمیں تین سوالوں کے جواب دینے ہیں:

> (۱) "اردو" نام دینے میں صدیوں کی مدت کیوں لگی؟
> (۲) اگر اٹھارویں صدی میں کوئی نیا نام دینا ہی تھا، تو پھر نئے نام کے لیے ایسا لفظ کیوں اختیار کیا گیا جس کا استعمال "فوج" کے معنی میں بھی ایک مدت مدید پہلے ترک ہو چکا تھا؟

(۳۲) ملاحظہ ہو، "مقالات شیرانی"، جلد اول، صفحہ ۱۰ تا ۴۴۔

(۳۳) Grahame Bailey: *Studies in North Indian Languages*, London, Lund, Humphrys & Co. Ltd., 1938, p. 1. اس کتاب کی طرف متوجہ کرنے کے لیے میں پروفیسر فرانسس پرچٹ کا ممنون ہوں۔

> (۳) اگر بابر کے زمانے (۱۵۲۶) میں فوج کو بھی "اردو" نہیں کہتے تھے، تو یہ نام ایسی زبان کو کیوں دیا گیا جو اس وقت سے کم از کم پانچ سو برس پہلے معرض وجود میں آچکی تھی؟(۳۴)

گریہم بیلی کے سوالات تو پتے کے تھے، لیکن اس نے کہا کہ مسئلے کو بیان کرنا آسان، اور اسے حل کرنا مشکل ہے۔ خود اس نے مسئلے کا جو حل پیش کیا وہ نہایت کمزور تھا۔ اس نے کہا کہ شاید:

> "زبان اردو"، یا اس طرح کا کوئی نام یا بیانیہ فقرہ، لوگوں کی زبان پر اسی وقت سے رواں رہا ہوگا جب فوج کے لیے "اردو" کا لفظ مستعمل تھا۔ اور بہت آہستہ آہستہ، کئی سو برس بعد، یہ فقرہ کتابوں میں بھی دبے پاؤں داخل ہو گیا۔ اور جس زمانے سے اس کا استعمال ہمارے علم میں ہے، شاید یہ اس کے بھی پہلے سے رائج تھا۔ تنہا لفظ "اردو" اور بھی تاخیر سے استعمال میں آیا۔(۳۵)

مندرجہ بالا بیان کسی اعتبار سے درست نہیں، نہ تاریخی نہ منطقی۔ لیکن بیلی کو اس بات کا اعزاز ضرور ملنا چاہیے کہ اس نے اس بات کا احساس کیا کہ تنہا لفظ "اردو" کا استعمال بالکل حال حال کا ہے۔ اور "اردو" کے نام کے بارے میں کچھ گڑبڑ ہے جو حل کا تقاضا کرتی ہے۔ اب اگر اردو علما نے اس کے سوال کا جواب ڈھونڈنے کی کوشش نہ کی، تو یہ ان کا مسئلہ تھا۔ بیلی نے ایک اور حل کی طرف اشارہ کیا، لیکن خاصی جھجک کے ساتھ۔ اس نے لکھا:

> ژول بلاک نے ایک توجہ انگیز بات تجویز کی ہے۔ وہ یہ کہ "اردو" نام یورپی لوگوں کی دین ہے۔ لیکن وہ خود کہتا ہے کہ یہ اس کا محض ایک وجدانی تصور ہے۔ اسے پایۂ ثبوت تک پہنچانے کی ضرورت ہے۔(۳۶)

(۳۴) بیلی، ص ۶۔

(۳۵) بیلی، ص ۶۔

(۳۶) بیلی، ص ۳۔

بیلی کے جس مضمون سے میں نے اقتباسات دیے ہیں، وہ ۱۹۳۰ کا ہے۔ اس نے بلاک کے خیال پر مزید تحقیق و تفحص نہ کیا۔ اس کا خیال تھا کہ چونکہ گلکرسٹ اس زبان کو ہمیشہ "ہندوستانی" کہتا تھا، اور اس نے ۱۷۹۶ میں خود کہا ہے کہ اسے کبھی کبھی "اردو" بھی کہتے تھے (۳۷)، اس لیے یہ نام انگریزوں کا تجویز کردہ نہیں ہو سکتا۔ بیلی کی یہ بات بالکل درست ہے کہ "اردو" نام انگریزوں کا دیا ہوا نہ تھا۔ لیکن اس نے اس بات کو نظر انداز کر دیا کہ "اردو" بطور اسم لسان کے معنی "لشکر" وغیرہ نہیں ہیں، بلکہ یہ نام "زبان اردوے معلاے شاہ جہاں آباد" کا مخفف ہے۔ اور یہ انگریز ہی تھے جنھوں نے اس نام کو بظاہر سیاسی وجوہ کی بنا پر دور و نزدیک میں رائج کیا۔ پھر سب سے بڑی بات یہ کہ بیلی بھی "لشکری" غلطی کا شکار ہو گیا، کہ اردو زبان میں "اردو" کے معنی "لشکر، فوج" ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اردو کیا، ہندی / گجری / ریختہ / دکنی، کسی بھی زبان میں لفظ "اردو" بہ معنی "لشکر، فوج" کے استعمال کی کوئی مثال دستیاب نہیں۔ ہمارے یہاں اس لفظ کے مقبول ترین معنی تھے "شہر شاہجہاں آباد"، جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، اور جیسا کہ خود فیلن اور پلیٹس جیسے انگریزوں کے تحریر کردہ لغات سے بھی ظاہر ہے۔ (۳۸)

اسی طرح، اس بات کا بھی الزام اردو کے علما پر جانا چاہیے کہ جدید ہندی کی قدامت، بلکہ اردو پر اس کے تفوق زمانی، کے بارے میں ہندی علما نے جو کہا، اس کا ردار دو علما نے سائنسی اور تاریخی بنیادوں پر نہ کیا، بلکہ کیا ہی نہیں۔ جب ہندی والوں نے دعویٰ کیا کہ اردو کچھ نہیں، "ہندی" کی محض ایک "شیلی" (طرز) ہے، تو اردو کے علما کو جواباً کہنا چاہیے تھا کہ آج کی ہندی دراصل اردو کی ایک شیلی ہے، اور جس زبان کو آج اردو کہا جاتا ہے، اس کا قدیم نام ہی "ہندی" ہے۔

پریم چند کہیں سے بھی مورخ نہ تھے، لیکن اس معاملے میں ان کے خیالات اردو مورخوں سے زیادہ صاف تھے، اگرچہ آخر آخر میں وہ بھی بہتی گنگا کے دھارے میں بہہ گئے، جیسا کہ ہم نے باب اول کے شروع میں دیکھا۔ (۳۹) پریم چند نے "ہندوستانی" کو رائج کرنے کی سفارش کی، اور "ہندوستانی" سے ان کی مراد تھی، سہل کی ہوئی اردو / ہندی۔ لیکن انھوں نے اس بات کو بھی تسلیم کیا کہ جدید ہندی الگ سے کوئی زبان نہیں۔ ممبئی کے مقام پر ایک خطبہ انھوں نے ۱۹۳۴ میں دیا تھا۔ اس میں انھوں نے کہا، "میرے خیال میں ہندی اور اردو دونوں ایک زبان ہیں۔ کریا [فعل] اور کرتا [فاعل]، فعل اور فاعل، جب ایک ہیں تو ان

(۳۷) ملاحظہ ہو، باب اول حاشیہ ۱۸۔

(۳۸) ملاحظہ ہو، باب اول حاشیہ ۲۷۔

(۳۹) ملاحظہ ہو، باب اول حاشیہ ۱۔

کے ایک ہونے میں کوئی سندیہہ [شک] نہیں ہو سکتا۔" (۴۰) اسی طرح، ۱۹۳۴ ہی میں انھوں نے مدراس میں دکشن بھارت ہندی پرچار سبھا کے جلسے میں تقریر کرتے ہوئے کہا، "مزا یہ ہے کہ 'ہندی'، مسلمانوں کا دیا ہوا نام ہے۔ ابھی پچاس سال پہلے تک جسے آج اردو کہا جا رہا ہے، اسے مسلمان بھی 'ہندی' کہتے تھے۔" (۴۱) لیکن پریم چند کے یہ الفاظ، اور ان کی طرح کے اور بیانات، محض بر سبیل تذکرہ رایوں کا حکم رکھتے تھے، تھیوری کا نہیں۔ لہٰذا اردو کے "مسلم فوجی کردار" کے بارے میں افسانے رائج رہے، اور آج بھی بڑی حد تک رائج ہیں۔ ورنہ تارا چند کا قول ہم سے کیوں نظر انداز ہو جاتا، کہ گذشتہ صدیوں میں، کیا ہندو کیا مسلمان، شائستہ سوسائٹی کی زبان، اور سارے ملک کی لنگوا فرانکا، "ہندی"، یعنی فارسی آمیز ہندوستانی (= کھڑی بولی) تھی، نہ کہ وہ جدید ہندی جو سنسکرت آمیز ہندوستانی (= کھڑی بولی) ہے۔ (ملاحظہ ہو باب دوم، حاشیہ ۶۔)

(۴۰) پریم چند: "ساہتیہ کا اڈیشیہ"، الہ آباد، ہنس پرکاشن، ۱۹۸۳، ص ۱۲۴۔

(۴۱) پریم چند، "ساہتیہ کا اودیشیہ"، ص ۱۰۸۔ پریم چند کی ان تحریروں کی طرف متوجہ کرنے کے لیے میں پروفیسر جعفر رضا کا ممنون ہوں۔