بنیاد، جلد۱۴، ۲۰۲۳ء

اورنگ زیب نیازی*

پاکستان کے اردو سفرنامے: لینڈ اسکیپ اور تہذیبی شناخت

Urdu Travelogues of Pakistan: Landscape and Cultural Identity.

Abstract:

Landscape is an external face of a region that represents not just the flora and fauna of the region rather the history, civilization, and cultural values as well. Each bit of the scene of a landscape, no matter natural or cultural, comes to imbibe, build, or evolve some specific meanings. Those meanings are generally established in the context of the history, culture, religion, and beliefs prevalent in that region. Literary writings have been representing and navigating both kinds of landscapes with all their diversity. Any voracious reader would endorse that among all others, the genre of travelogue stands atop in describing, narrating, and traversing landscapes of any region or place. The rivers, forests, deserts, lands, mountains, flowers, gardens, buildings, mosques, and tombs of saints appearing in the Urdu travelogues about Pakistan help us trace and trail the cultural varieties, and diverse histories of the region. In this paper, the author had tried to explore the cultural identity of the country through the Urdu travelogues of Pakistan.

Keywords: Landscape, Civilization, Cultural meanings, Pakistan, Urdu Travelogues, Buddhism, Lahore, Swat, *Jarnēlī Saṛak,*.

کسی خطے کا لینڈ اسکیپ ایک کتاب کی طرح ہوتا ہے**۔ ایک ایسی ذو لسانی کتاب جس کے ایک صفحے پر فطرت اپنا متن لکھتی ہے اور دوسرے صفحے پر انسان۔ فطرت کا لکھا ہوا متن آرکی ٹائپل، مقدس اور قدیم ہوتا ہے۔ یہ متن مستقل ہوتا ہے۔ فطرت کے قوانین میں تغیر و تبدل کی وجہ سے اس میں تبدیلیاں وقوع پذیر ضرور ہوتی ہیں لیکن کوئی ایسی تبدیلی جو لینڈ اسکیپ کو مکمل طور پر تبدیل کر دے، صدیوں کے عمل کا تقاضا کرتی ہے۔ دریا، پہاڑ، جنگل، صحرا، کھیت کھلیان، نباتاتی منطقے اور حیاتیاتی

مقامیت زمین پر فطرت کا لکھا ہوا متن ہے جس میں طویل تبدیلیوں کی مثالیں موجود ہیں لیکن بہت کم (البتہ جدید انسان نے اس متن کو تبدیل کرنے کی طاقت بھی حاصل کر لی ہے)۔ اس کتاب کے دوسرے صفحے پر لکھا ہوا متن انسانی تخیل لکھتا ہے۔ انسان کی ذہنی ترقی، سیاسی حرکیات، تاریخ کی کروٹیں اور تہذیبی اتار چڑھاؤ اس متن کو تیزی سے تبدیل کرتے رہتے ہیں۔ اس صفحے کے مرکز میں موجود متن مسلسل حاشیے کی طرف گامزن رہتا ہے۔ کتنی ہی سطریں مٹا کر دوبارہ لکھی جاتی ہیں اور کتنے ہی الفاظ اور نقوش نئے سرے سے متن میں داخل ہوتے ہیں، الفاظ متروک ہوتے ہیں؛ بے دخل نہیں ہوتے اور اجتماعی یادداشت کا حصہ بن جاتے ہیں اور یوں تہذیبی شناخت کے سفر میں ہمارے معاون ہوتے ہیں۔ اول الذکر جو متن فطرت کی تخلیق ہے، اسے کسی خطے کا نیچرل لینڈ اسکیپ کہتے ہیں۔ موٴخر الذکر انسانی تشکیل ہے۔ عمارتیں، عبادت کدے، مزارات، باغات، کھنڈر اور معدوم بستیاں اس متن کی کلید ہوتی ہیں، اسے کلچرل لینڈ اسکیپ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کلچرل لینڈ اسکیپ جمالیاتی اقدار کا حامل ایک ایسا خطہ ہوتا ہے جو خارجی تہذیبی تشخص کے ساتھ داخلی تصورات، افکار، اقدار، ذہن اور تاریخی تخیل کی نشان دہی بھی کرتا ہے۔ ہر کلچرل لینڈ اسکیپ انسان ساختہ ہوتا ہے۔ یہ چاہے کتنا ہی سادہ کیوں نہ ہو، اس کے کچھ نہ کچھ کلچرل معانی ہوتے ہیں[۱]۔ یہ اور بات کہ یہ معانی تاریخی جبر کا شکار ہو کر مسلسل حالت التوا میں رہتے ہیں۔ عقائد و نظریات میں تبدیلی کا عمل اگر جاری رہتا ہے تو نہ صرف کلچرل لینڈ اسکیپ کے بلکہ نیچرل لینڈ اسکیپ کے معانی بھی مسلسل تبدیل ہوتے ہیں۔ عین ممکن ہے کہ کسی خاص جغرافیے یا تاریخ کے کسی خاص دورانیے میں ایک فطرتی یا ثقافتی مظہر کے معانی کسی دوسرے ملک یا عرصۂ تاریخ میں ان معانی سے مختلف ہوں۔ ایک ایسا جغرافیائی خطہ جو متعدد حیاتیاتی اور نباتاتی منطقوں میں تقسیم ہو، جس کے مختلف حصوں میں آب و ہوا اور موسم ایک دوسرے سے مختلف ہوں، جو صدیوں تک دنیا کی مختلف اقوام کی رزم گاہ رہا ہو، جہاں ایک سے زائد مذاہب اپنا نقش ثبت کر چکے ہوں، جو متنوع ثقافتی اکائیوں کا مجموعہ ہو اور جہاں تاریخ بار بار کروٹیں بدلتی رہی ہو، وہاں کے نیچرل اور کلچرل لینڈ اسکیپ کے معانی اپنے اپنے تناظرات میں قائم ہوتے ہیں؛ یہ ایک دوسرے سے مختلف بھی ہوتے ہیں اور تبدیل ہونے کی لچک بھی رکھتے ہیں۔

ادب میں لینڈ اسکیپ اپنے متنوع مضمرات کے ساتھ ظہور کرتا ہے۔ لینڈ اسکیپ کا ادبی طرز اظہار کسی مخصوص ملک یا خطے کے فطرتی مناظر اور طبیعی خد و خال کو ان کے تہذیبی، ثقافتی، تاریخی اور نظریاتی تناظر میں پیش کرتا ہے۔ لینڈ اسکیپ کی پیش کش میں ہر ادبی صنف کی شعریات اور اس کا خاص فریم ورک بھی عمل آرا ہوتا ہے۔ فکشن اور شاعری میں یہ کہانی کے لیے سٹیج، کسی داخلی صورت حال، کرداروں کے پس منظر اور کہیں تشبیہ و استعارہ کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔

سفرنامہ لینڈ اسکیپ کی پیشکش کے لیے سب سے موٴثر صنف ہے، تاہم یہاں بھی کچھ شرائط عائد ہوتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ کیا سفرنامہ نگار اس جہان سے سرسری گزرا ہے؛ لینڈ اسکیپ اس کے لیے محض حیرت و استعجاب اور حظ و انبساط کا موجب بنا ہے یا اس

نے منظر کے پس منظر میں موجود جہان دیگر کا مشاہدہ بھی کیا ہے ؟اگر اس کا تخیل مضبوط ہے تو وہ مناظر اور مظاہر کا رشتہ خطے کی تاریخ اور تہذیب میں تلاش کرتا ہے۔ یہ سفر نامہ نگار کا زاویۂ نظر ہوتا ہے جو کسی منظر کو خاص یا عام بناتا ہے اور اسے کلچرل معانی عطا کرتا ہے۔ مستنصر حسین تارڑ (پ:۱۹۳۹ء) پنجاب میں جی ٹی روڈ پر سفر کرتے ہوئے لاہور کے ایک نواحی قصبے سادھو کے سے گزرتے ہیں تو ایک منظر ان کی توجہ اپنی جانب مبذول کراتا ہے:

> سادھوکے آیا تو اس کے آس پاس پھیلے وسیع تالابوں میں سفید کنول کے ہزاروں پیالے تیرتے تھے۔ ان تالابوں کو آپ جوہڑ بھی کہہ سکتے ہیں لیکن یہ خیال رہے کہ انگلستان میں ذرا وسیع قسم کے جوہڑ ہیں جنھیں ہم بڑی عقیدت سے جھیلیں کہتے ہیں اور ان کے کنارے کی جانے والی شاعری پر جھوم جھوم اُٹھتے ہیں۔ میں بھی ان پاکستانی ادیبوں میں سے ایک ہوں جو اپنے ملک کے موسموں، پھولوں، درختوں اور ان میں رہنے اور اُڑنے والی مخلوق سے بے خبر ہیں۔ ہم ایران، انگلستان اور ہندوستان کے جغرافیے سے تو واقف ہیں لیکن پاکستان کے کس خطے میں گندم کب سنہری ہوتی ہے اور ان دنوں گندم کی بالیوں میں کس قسم کی مہک ہوتی ہے، اس بارے میں مکمل طور پر لاعلم ہیں۔ بڑا ادب صرف زمین اور باسیوں کے حوالے سے پیدا ہوتا ہے اور اگر آپ انھیں نہیں جانتے تو قلم نہ اُٹھانا زیادہ بہتر ہے[۲]۔

مصنف نے جھیل اور جوہڑ کے تصور کو گڈ مڈ کر دیا ہے۔ شاید دساور میں انھیں گندے پانی کے جوہڑ دیکھنے کا تجربہ نہ ہوا ہو اور انھوں نے وہاں صرف صاف ستھری، خوب صورت جھیلیں ہی دیکھی ہوں لیکن پاکستان میں جوہڑ اور جھیل کا تصور الگ ہے۔ پاکستان میں کینجھر، منچھر، مہوڈنڈ اور سیف الملوک جیسی کئی خوب صورت جھیلیں ہیں جو ''سادھوکے'' کے کسی جوہڑ سے کہیں زیادہ خوب صورت اور مختلف ہیں۔ اس تسامح سے قطع نظر مصنف نے اس پیراگراف میں کچھ اہم نکات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اوّل یہ کہ اپنی زمین سے وابستگی اور اس کی تاریخ، تہذیب اور ثقافت، نباتاتی زندگی اور مقامی حیات سے کامل آشنائی کے بغیر بڑا ادب تخلیق نہیں ہو سکتا۔ دوم کسی ادیب بالخصوص سفر نامہ نگار کے لیے ضروری ہے کہ اس کی نظر کسی لینڈ اسکیپ کے ظاہر سے زیادہ اس کے باطن میں موجود معانی تک رسائی کی اہلیت رکھتی ہو۔ سوم کسی منظر کے معانی اس خطے کی تہذیب اور اس قوم کا مزاج متعین کرتا ہے۔ مصنف نے یہاں جوہڑ میں کھلنے والے کنول کے پھولوں کو بہ طور مثال پیش کیا ہے۔ برطانوی تناظر میں ان پھولوں کے کلچرل معانی مختلف ہیں۔ یہاں یہ پھول حسن اور رومانیت کی نمائندگی کرتے ہیں، اس کے برعکس پنجاب کے دیہی کلچر میں یہ پھول جوہڑ میں کھلنے والے بے وقعت اور کسی خاص معنی سے تہی مظہر ہیں۔ انگلستان اور پاکستان دو یکسر مختلف جغرافیائی منطقوں میں واقع ملک ہیں۔ یہاں کی آب و ہوا، تاریخ، تہذیب اور ثقافتی اقدار ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں اس لیے ایک نباتاتی منظر کے معانی میں یہ اختلاف کچھ بعید از قیاس بھی نہیں لیکن ایک ہی خطے میں واقع ہونے کے باوجود بھی معانی مختلف ہو سکتے

ہیں۔ سادھو کے سے چند سو کلو میٹر دور ہندوستان میں کنول کا پھول تقدیس کا حامل سمجھا جاتا ہے۔ ہندو اسطورہ کی رُو سے کنول برہما کی ناف سے پیدا ہوا اور برہما نے اپنے پہلے سات قدم کنول کی پتیوں پر دھرے تھے۔ دولت کی دیوی کنول کے تخت پر بیٹھتی ہے اور اس کے ہاتھ میں کنول کا پھول ہوتا ہے۔ ہندو عقیدے کے مطابق کنول کا ہر رنگ مخصوص معنویت کا حامل ہے۔ نباتاتی منظر کے معانی میں یہ فرق عقائد کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ فطرتی مناظر اور کلچرل مظاہر عقائد اور رسومات سے ہم رشتہ ہوتے ہیں اور یہ رشتہ اجتماعی یادداشت کا حصہ ہوتا ہے۔ اجتماعی یادداشت کلچر کو جنم دیتی ہے۔ یوں مذاہب، عقائد اور نظریات مظاہر کو ایک دوسرے سے مختلف کلچرل معانی عطا کرتے ہیں۔ پاکستان کے کم و بیش تمام علاقوں میں قبر اور قبرستان ویرانی، اداسی، اور وحشت کا مظہر ہیں لیکن شمالی علاقہ جات بالخصوص چترال میں بڑے قبرستان نہیں ہوتے۔ ہر خاندان اپنے گھر کے ساتھ سر سبز کھیتوں میں درختوں کے نیچے اپنے رخصت ہونے والوں کی قبریں بناتا ہے اور ان پر گل سوسن اُگاتا ہے۔ یہاں کے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ پھول رب کی حمد و ثنا کرتے ہیں اور مرنے والوں کے لیے دعا کرتے ہیں۔ یہاں موسم میں قبروں پر کاسنی پھول ایک عجیب خوب صورت نظارہ پیش کرتے ہیں۔ یہ طرز احساس مختلف ثقافتی اکائیوں میں مختلف ہوتا ہے۔ پاکستان کے جغرافیے میں متعدد نباتاتی منطقے ہیں۔ یہاں ہر ثقافتی اکائی میں پھول اپنی جداگانہ معنویت کے ساتھ ظہور کرتے ہیں اور تہذیبی تشخص کی تلاش میں غیر محسوس طریقے سے معاون ہوتے ہیں۔ مرغزاروں میں گلاب، قبرستانوں میں سوسن، کھیتوں میں سرسوں، میدانوں میں نیم اور صحراؤں میں کیکر کے پھول، لوک گیتوں، داستانوں اور کہانیوں میں شامل ہو کر ثقافتی زندگی کا اعلامیہ بنتے ہیں۔ محمد خالد اختر (۱۹۲۰ء-۲۰۰۲ء) کے سفر نامے ڈیپلو سے نوں کوٹ تک سے کپاس کے پھولوں کا یہ منظر دیکھیے جو ظاہری طور پر اس خطے کی ویرانی کو ناقابل یقین خوب صورتی عطا کرتا ہے لیکن درحقیقت اس کا تعلق اس خطے کی معیشت، ثقافت اور تہذیبی ماضی سے ہے:

> ہم کپاس کے ایک کھیت کے پاس سے گزرے جس کے حاشیے پر درخت ایک زمردیں قطار کی طرح صف باندھے کھڑے تھے۔ ڈوڈوں میں کپاس کے پھول سفید ہیروں کی طرح دمک رہے تھے۔ مجھے اس سے پہلے کبھی یہ خیال تک نہ آیا تھا کہ کپاس کا کھیت بھی اتنا خوب صورت ہو سکتا ہے۔ مگر کپاس کا یہ کھیت تقریباً پہلا منظر تھا جس نے پہاڑوں کے منظر کی یکسانیت اور یک رنگی کو توڑا تھا۔ یہ میری آنکھوں کے سامنے اچانک باغِ ارم کی طرح مہک اُٹھا۔ اس کے تصور سے اب بھی میرا دل اُچھلنے لگتا ہے[۳]۔

کپاس کا پھول زیبائشی پھول نہیں، یہ فصل ہے، مقامی لوگوں کی معیشت کا سہارا ہے۔ ممکن ہے سفر نامہ نگار نے یہ پھول پہلے بھی بہت بار دیکھا ہو لیکن یہاں صحرائے تھر میں خشک ریت کے ٹیلوں، بنجر پہاڑیوں اور تھوہر کی جھاڑیوں سے گزرنے کے بعد اچانک دکھائی دینے والا کپاس کا کھیت اپنے حسن سے اسے مبہوت کر دیتا ہے۔ کپاس اس خطے کی قدیم ترین فصل ہے۔ یہ سندھ کی تہذیب کی اہم ترین فصل تھی۔ یونانی مؤرخ ہیروڈوٹس (Herodotus ۴۸۴-۴۲۵ ق م) نے اپنے سفر نامے

میں اس کا ذکر کیا ہے۔ سنسکرت میں کپاس کو ''سند ھو'' کہا جاتا ہے [۴]۔ مصنف نے محض ایک منظر کی تصویر کشی کی ہے لیکن اس منظر کے عقب میں موجود نادیدہ تاریخی رشتے ان پھولوں کی نسبت سے اس خطے کے تہذیبی تشخص کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔ یہ نباتاتی مناظر پاکستان کے مختلف حصوں میں اپنے پس منظر کے ساتھ مختلف معانی کے حامل ہوتے ہیں۔ پاکستان کا یہ نباتاتی تنوع داخلی کلچر میں بھی دکھائی دیتا ہے اور کلچر کے خارجی مظاہر میں بھی۔ مساجد، مزارات، عمارتوں، ملبوسات، زیورات اور ظروف پر پھولوں، بیل بوٹوں اور پتیوں کا عکس اس خارجی جہت کی نمائندگی کرتا ہے۔ جیلانی کامران (۱۹۲۶ء-۲۰۰۳ء) کا خیال ہے کہ پاکستان میں کلچرل لینڈ اسکیپ کی یہ خارجی جہت اسلامی ثقافت کی دین ہے۔ ان کا استدلال ہے کہ موہنجو داڑو، ہڑپہ اور ٹیکسلا سے ملنے والے ظروف اور دوسری اشیا پر پھول دکھائی نہیں دیتے۔ برصغیر میں مسلمانوں کی آمد سے قبل کے کسی ثقافتی مظہر میں پھولوں کا موتیف نظر نہیں آتا۔ وہ اس موتیف کا رشتہ انسان کی ذہنی دنیا اور خارجی فطرت کے تعلق میں تلاش کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ پھول اور پتے ثقافتی انداز میں مظاہر فطرت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ جہاں کسی ثقافت میں انسان اور فطرت کے درمیان خلیج واقع ہوئی وہاں انسان کو خارجی فطرت میں بھی انسانی خدوخال دکھائی دیے اور نباتات کے بجائے دیوی دیوتا تخلیق ہوئے۔ جب کہ پاکستان کے کلچر میں پھولوں کا موتیف اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ اس کلچر کا انسان فطرت سے الگ نہیں تھا، اس لیے اسلامی طرزِ تعمیر بالخصوص مساجد میں اور اسلامی خطاطی میں پھولوں کا عکس نمایاں رہتا ہے، جس سے پاکستانی کلچر کا اسلامی مزاج ترتیب پاتا ہے [۵]۔ جیلانی کامران کا یہ استدلال قابلِ تحقیق ہے۔ وہ پھول کے موتیف کو اسلامی کلچر سے مخصوص کرتے ہیں۔ نیز انھوں نے خارجی فطرت سے عدمِ تعلق کو دیوی دیوتاؤں کی مجسم تخلیق کا سبب بتایا ہے۔ یہ دونوں دعاوی محلِ نظر ہیں۔ وادیٔ سندھ اور اس سے بھی پرانی دریافت ہونے والی تہذیب (بلوچستان) پر ہونے والی تحقیق ان کے مؤقف کو تقویت نہیں دیتی۔ سبطِ حسن (۱۹۱۶ء-۱۹۸۶ء) نے بلوچستان مین دریافت ہونے والی نل امری تہذیب کے حوالے سے بتایا ہے کہ یہاں دریافت ہونے والے برتنوں پر ''شیر، مچھلی، بیل، پرند اور پیپل کے پتے بنے ہوئے ہیں [۶]'' نیز موہنجو دڑو اور ہڑپہ سے دریافت ہونے والی کچھ مہروں کے حوالے سے ان کا کہنا ہے: ''ان مہروں پر بیل ہاتھی، گینڈا، ہرن، مچھلی، مچھلی کا کانٹا، سراون، جہاز، تیر، کمان، کپاس کے پھول، کنگھی، ڈھول، ہاتھ، پہیا وغیرہ کی علامتیں بنی ہیں۔ ان کے علاوہ بعض رسموں کی نقاشی بھی کی گئی ہے، ان رسموں کا تعلق فصلوں کی افزائش سے تھا [۷]'' موہنجو داڑو اور ہڑپہ و گندھارا سے برصغیر میں اسلام کی آمد تک کے درمیانی عرصۂ تاریخ کا کلچرل لینڈ اسکیپ اس خطے میں تہذیبی کروٹوں کی نشان دہی کرتا ہے۔ مسلمانوں سے قبل یہ خطہ کئی بیرونی قوموں کی رزم گاہ رہا ہے۔ رضا علی عابدی (پ: ۱۹۳۵ء) کے سفر نامے جرنیلی سڑک کا درج ذیل پیراگراف ایک فطرتی اور کلچرل منظر کے ساتھ تاریخ کے کچھ اوراق کا بیان بھی ہے:

جہاں یہ سرائے کالا ہے، وہاں سے چند کلو میٹر دور ٹیکسلا کے کھنڈر ہیں۔ وہی ٹیکسلا جو ہندوستان کے تاج میں ایسے نگینے کی طرح جڑا تھا جس سے پھوٹ کر گیان دھیان کی کرنیں ایک عالم کو منور کیا کرتی تھیں۔ وہ شہر اب کہیں آنکھیں موندے سو رہا ہے۔

سرائے کالا سے چار میل آگے مرگلا کی پہاڑی دیوار بن کر کھڑی ہے۔ پہاڑی میں ایک کٹاؤ ہے لیکن اس دن میں سوچنے لگا کہ اس پچیس تیس ہاتھ چوڑے پہاڑی شگاف کے راستے ہزاروں برس کے دوران ان گنت قبیلے، قافلے اور لاؤ لشکر گزرے ہوں گے۔ چین، افغانستان، وسطی ایشیا، ایران اور ایشیائے کوچک سے چاہے ایک تنہا مسافر آیا ہو، چاہے ایک لشکر جرار، وہ سب مرگلا کے اس کٹاؤ پر چڑھے ہوں گے اور اوپر پہنچ کر انھوں نے دوسری طرف کا نظارہ کیا ہوگا تو دوسری طرف ہندوستان ہی ہندوستان نظر آیا ہوگا[۸]۔

بیرونی حملہ آوروں کی یہ استعماریت (اگر یہ اصطلاح ان کے لیے مناسب ہے) اٹھارویں اور انیسویں صدی عیسوی کی یورپی نو آبادیات سے مختلف تھی۔ پانی اور چراگاہوں کی تلاش میں آنے والے یہ لشکر وسائل لوٹنے کے بعد اپنی زمینوں کی طرف واپس نہیں پلٹے بلکہ اسی زمین کا حصہ ہو گئے۔ یہ افراد، قافلے اور لشکر اپنے ساتھ اپنی تہذیب، اپنا کلچر اور اپنی زبان بھی لے کر آئے۔ یوں اس خطے کا کلچر اور مذہب مسلسل تبدیل ہوتا رہا۔ آریہ تقریباً دو ہزار سال قبل مسیح یہاں داخل ہوئے اور ان کی آمد کا سلسلہ پانچ سو قبل مسیح تک جاری رہا۔ ابتدا میں انھوں نے وادیِ سندھ کو اپنا مسکن بنایا اور بعد ازاں پورے شمالی ہند میں پھیل گئے۔ آریاؤں نے جو بڑے شہر بسائے، ان میں ٹیکسلا سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ اس کا پرانا نام ٹیکسا شیلا تھا۔ مہابھارت میں بھی اس کا ذکر ملتا ہے۔ یہ شہر علم و ادب اور آرٹ کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ آریہ، یونانی اور ایرانی ادوار میں اسے اہم ترین مقام حاصل رہا ہے۔ گندھارا آرٹ یہیں پروان چڑھا۔ ساکاؤں اور کشنوں نے اس آرٹ کی حفاظت کی اور اسے ترقی دی لیکن ان کے بعد آنے والی وحشی ہُن قوم نے ٹیکسلا اور اس کی مضافاتی بستیوں کو جلا کر راکھ کر دیا۔ اس تہذیب کی نشانیاں اب عجائب گھروں میں محفوظ ہیں جو تہذیب کی داخلی جہت کا پتا دیتی ہیں۔ موہنجو داڑو، ہڑپہ اور ٹیکسلا کا لینڈ اسکیپ تہذیب کی تاریخ اور تہذیبی تشخص کی تلاش میں ایک بڑے سنگ میل کی صورت میں موجود ہے۔ اس طویل تہذیبی دور کا کلچرل لینڈ اسکیپ مذکورہ شہروں کے کھنڈرات کے علاوہ صرف ان سٹوپاؤں کی صورت میں موجود ہے جو ملک کے طول و عرض میں موجودہ سندھ سے سوات تک مختلف مقامات پر بذات خود کھنڈرات کی شکل میں کھڑے ہیں۔ ان سٹوپاؤں کے بارے میں روایت ہے کہ اشوک اعظم (۲۶۸۔۲۳۲ق م) نے اپنی سلطنت میں آٹھ سٹوپے تعمیر کرائے اور ان میں گوتم بدھ کے تبرکات کو دفن کیا گیا[۹]۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ گوتم بدھ کی راکھ کو آٹھ سٹوپاؤں میں دفن کیا گیا تھا، اشوک نے سلطنت کے چھوٹے بڑے شہروں میں چوراسی ہزار سٹوپا تعمیر کرائے اور تھوڑی تھوڑی راکھ ان میں دفن کر دی گئی تھی[۱۰]۔ سوات میں موجود ایک سٹوپا کا موجودہ منظر مستنصر حسین تارڑ کے سفرنامے سفر شمال کے

میں سے دیکھیے:

بُت کدے کے مرکزی اور بڑے سٹوپے کا کچھ حصہ باقی ہے، کچھ خوب صورتی اور اداس مجسمے۔۔۔ سٹوپے کے گنبد پر ہمیشہ سات چھتریاں ہوتی تھیں جو سات آسمانوں کو ظاہر کرتی تھیں۔ پتھر کی دو تین چھتریاں اب بھی بُت کدے کے فرش پر پڑی ہیں اور اکثر لوگ انھیں اب بھی کسی بڑی چکی کے پاٹ سمجھتے ہیں کیوں کہ ان کے درمیان میں سوراخ بھی ہیں۔۔۔۔۔ بُت کدہ اب گل کدہ ہو چکا ہے۔

مجھ سے اگر کوئی پوچھے کہ بت کدہ میں جا کر آپ نے کیا محسوس کیا تو میں یہی کہوں گا دو ہزار برس سے زیادہ کی خاموشی''۔

سٹوپا کے ''بُت کدہ'' سے ''گل کدہ'' ہونے کے عقب میں صدیوں کا تہذیبی تغیر موجود ہے۔ عقائد، کلچرل لینڈ اسکیپ کے معانی کو کس طرح تبدیل کرتے ہیں، اس کی طرف سفر نامہ نگار نے اس باب کے شروع میں اشارہ کیا ہے۔ وہ بتاتے ہیں کہ یہاں بت کدے کا راستہ بتانے کے لیے کوئی آمادہ نہیں تھا۔ میں نے اس کا شکوہ وہاں موجود ایک سپاہی سے کیا تو اس نے مسکرا کر کہا:

آپ بُت کدہ کہتے ہیں اس لیے۔۔'' وہ بھی مسکرانے لگا: ''بزرگ کہتے ہیں کہ اس کو گل کدہ کہو کیوں کہ ہم اپنے درمیاں ایک بت کدہ یا مندر کیسے برداشت کر سکتے ہیں''[۱۲]۔

اکرام اللہ (پ: ۱۹۳۰ء) نے اپنے مختصر سفرنامے دریائے سوات میں اس خطے کی تہذیبی اور تاریخی کروٹوں کو ایک فطرتی مظہر کے تناظر میں دیکھا ہے۔ ان کے نزدیک دریا کا بہاؤ وقت کے بہاؤ کی علامت بھی ہے اور یہ دریا صدیوں کے بہیمانہ طلسم کا شاہد و مشہود بھی ہے۔ تہذیبیں، دریاؤں کے کنارے آباد ہوتی ہیں اور یہیں فنا کے گھاٹ اترتی ہیں۔ جس طرح دریا اپنے راستے بدلتے ہیں، ان کے نئے راستوں پر نئی بستیاں آباد ہوتی ہیں، دریا راستہ بدلتا ہے تو کئی پرانی بستیاں مسمار کرتا ہے اور اپنے نشانات چھوڑ جاتا ہے، اسی طرح وقت کا بہاؤ کئی تہذیبوں کو جنم دیتا دیتا، کئی تہذیبوں کو صفحۂ ہستی سے نابود کرتا ہے اور اپنے نشانات چھوڑ جاتا ہے۔ دریائے سوات کا لینڈ اسکیپ نیچرل بھی ہے اور تاریخی کلچرل بھی۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ آریہ، یونانی اور افغان اسی راستے سے ہندوستان میں داخل ہوئے۔ اس کا کنارہ بدھ مت کا مرکز تھا، یہ مغلوں اور انگریزوں کی رزم گاہ بھی رہا ہے۔ سفر نامہ نگار نے اس دریا کے کنارے کھڑے ہو کر ہندوستانی تہذیب کے تغیر و تبدل اور اس کی تمام کروٹوں کی بازیافت کی ہے۔ دریا سے مصنف کا مکالمہ یا خطاب طویل ہے۔ درج ذیل منتخب حصے دیکھیے:

تو تو خود وقت ٹھہرا۔ اپنی منزل دوسروں کے لیے کہاں کھوٹی کرتا ہے۔ تیرے ہی کناروں پر کسی آریہ کوی کے تھرتھراتے ہونٹوں پر رگ وید کے پہلے اشلوک کے الفاظ بھٹکتے ہوئے، لڑکھڑاتے ہوئے نازل ہوئے ہوں گے۔ ایرانیوں نے تیرے کنارے پر پوتر اگنی جلا کر اس کو سجدے کیے ہوں گے۔۔۔

متکبر جنگجو یونانی تیرے محافظ پہاڑوں کی چوٹیوں پر زیوس کو پکارتے، اسے نذرانے بھینٹ کرتے، تلواریں لہراتے، تیزی سے آئے ہوں گے اور پھر خون سے بھری تلواریں میانوں میں ڈالے سمندر کے جزر کی طرح لہر در لہر واپس پلٹ گئے ہوں گے۔ پھر پورے تن پر ایک پیلی چادر لپیٹے گھٹے ہوئے سروں والے عاجز بھکشو بدھ کا انسانیت کے نام نروان کا پیغام پہنچانے یہاں آئے ہوں گے۔۔۔۔۔۔ اس کے بعد رامائن کا جپ کرنے والے اور کرشن کی مہما گانے والے بھکشوؤں کے نقوش پامٹانے کے لیے پھر ایک بار تیرے کناروں پر پہنچے۔ اب کے تو خدا نہیں تھا۔ ان کے آگے بڑھتے تصور نے اپنے لیے بھگوان تخلیق کر لیا تھا۔ اور سہولت کے لیے اپنے ہی جیسے انسانوں کی صورت میں اسے آسمانوں سے پکڑ کر دھرتی پر اتار لیا تھا۔۔۔۔۔ پھر یہ سب کالعدم ٹھہرا اور اذان کی آواز اُبھری۔ جیسے جیسے وہ بلند ہوتی گئی کچھ مندر زمین سے آلگے، کچھ نے مسجدوں کا روپ دھارنے میں عافیت جانی[۱۳]۔

مذہب اور عقائد کسی کلچر کا رُخ متعین کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ کسی تہذیب کا یہ پہلو مظاہر کو کلچرل معانی عطا بھی کرتا ہے اور اس کے کلچرل معانی کو تبدیل بھی کرتا ہے۔ گزشتہ صفحات میں کنول کے پھول اور سٹوپا کا ذکر کرتے ہوئے ہم اس کا مشاہدہ کر چکے ہیں۔ ہندوستان میں عرب تہذیب کا آغاز یہاں مسلمانوں کی آمد کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ آٹھویں صدی عیسوی کے شروع کا زمانہ تھا۔ عربوں کے بعد افغان اور مغل بھی اپنے ساتھ جو تہذیب اور کلچر لے کر آئے اس پر بھی وسط ایشیائی تہذیب کی گہری چھاپ تھی۔ یوں اسلامی اور مقامی تہذیب کے اختلاط سے ایک نئی تہذیب پروان چڑھی جسے مفکرین ہند اسلامی تہذیب کے نام سے منسوب کرتے ہیں۔ ہند اسلامی تہذیب نے یہاں ایک نئے اور منفرد کلچرل لینڈ اسکیپ کو بھی ترتیب دیا۔ ہندوستان بنیادی طور پر ایک زرعی ملک تھا لیکن مسلمانوں نے یہاں زراعت سے زیادہ نئے شہر بسانے کو ترجیح دی۔ شہر کے ساتھ دولت اور ترقی کے تصورات وابستہ تھے چناں چہ متعدد نئے شہر، قلعے اور فصیلیں تعمیر ہوئیں اور فن تعمیر کو فروغ ملا۔ مسلمانوں سے قبل یہاں کے کلچرل لینڈ اسکیپ کا سب سے بڑا مظہر مندر تھا۔ ہندو مت انفرادی عبادت کو اہمیت دیتا ہے اس لیے مندر کی عمارت اور اس کا اندرونی سٹرکچر تنہائی اور تاریکی سے روشنی کی طرف سفر کے مذہبی فلسفے کو پیش کرتا ہے، اس کے برعکس اسلام میں اجتماعی عبادت کو فضیلت حاصل ہے لہٰذا مسجد کی تعمیر مندر کی نسبت کشادگی اور روشنی کا تقاضا کرتی ہے۔ مغلیہ عہد سے قبل جو مسلمان حکمران ہندوستان آئے، ان کے ساتھ اپنے مذہبی تصورات کا زمینی نقش قائم کرنے کے لیے کاریگر نہیں تھے چناں چہ انھوں نے آزادیٔ فکر کے ساتھ مقامی ہندو صناعوں پر بھروسہ کیا، اس طرح فن تعمیر کی مقامی اقدار کے ساتھ ایک نیا فن تعمیر پروان چڑھا۔ قطب مینار اور مسجد قوت الاسلام میں ہندو جمالیات کا عکس واضح محسوس کیا جا سکتا ہے"[۱۴]۔ پاکستان کے طویل تہذیبی ماضی کے ساتھ جو کلچرل لینڈ اسکیپ سب سے زیادہ نمایاں ہے، اس کا تعلق اسی تہذیب سے ہے۔ اس لینڈ اسکیپ میں یہ ثقافتی مظاہر مساجد، مزارات اور

دیگر عمارتوں کی صورتوں میں کم و بیش پاکستان کے ہر حصے میں موجود ہیں۔ یہ کلچرل لینڈ اسکیپ ایک طرف اسلامی طرز تعمیر اور اسلامی فنون کا عکاس ہے تو دوسری طرف اسلام کے بنیادی عقائد، نظریات اور اسلامی طرزِ فکر و احساس اور فلسفے کی علامتی تصویر بھی ہے۔ یہ متنوع اور وسیع لینڈ اسکیپ ہے۔ پاکستان کے کلچرل لینڈ اسکیپ کے سب سے اہم مظہر مساجد کے قدیم طرز تعمیر کی دو روایتیں ملتی ہیں جب کہ جدید طرز تعمیر کی حامل مساجد بھی دو روایات کی حامل ہیں۔ یہ چاروں روایات پاکستان میں اسلامی تہذیب کے مختلف اثرات کی نشاندہی کرتی ہیں۔ طرز تعمیر کی قدیم روایت مسلمانوں کے ساتھ براہ راست عرب سے آتی ہے یہ نسبتاً سادہ، مربع شکل کی اور بغیر گنبد کی مساجد ہیں۔ اس طرح کی قدیم مساجد سندھ اور ملتان کے علاقوں میں موجود ہیں۔ مساجد کی دوسری روایت وسطی ایشیا، ایران اور ترکی سے آتی ہے۔ گنبد اور مینار اس طرز تعمیر کے نمایاں پہلو ہیں۔ ان مساجد کے در و دیوار پر خطاطی اسلامی فکر کا براہ راست اظہار ہے جب کہ نقش و نگار اور رنگین بیل بوٹے جنت کے قرآنی تصور کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ان میں سے بیشتر مساجد مغلیہ عہد میں کثیر سرمایے سے تعمیر ہوئیں۔ لاہور کی بادشاہی مسجد اور مسجد وزیر خان اس کی بڑی مثالیں ہیں۔ اندرون شہر لاہور میں موجود دیگر مساجد بھی اسی روایت کی نمائندگی کرتی ہیں۔ لاہور میں مسجد محمد صالح کمبوہ کا یہ نقشہ ملاحظہ ہو:

> کمبوہ بابا کی تعمیر کردہ مسجد کے وہ حصے دیکھے جو ابھی تک اپنی ابتدائی شکل اور صورت میں موجود ہیں، کیسے کیسے بجھتے، مدھم ہوتے نقش محرابوں میں پژمردہ پھول بوٹے ہوتے تھے۔ ایک محراب کے دریچے میں "یا اللہ۔ یا محمد۔ الرحیم" اندھیارے میں کچھ کچھ دکھائی دیتے تھے۔ مسجد کا اندرون ابھی تک ۱۶۶۰ء کے زمانوں میں سانس لیتا تھا اور یہ سب نقش، آرائشیں، گل بوٹے اور تزئین کے باغ مجھے کہیں دیکھے ہوئے لگتے تھے[۱۵]۔

یہ سطور مستنصر حسین تارڑ کے سفر نامے لاہور آوارگی کے ایک باب سے مقتبس ہیں۔ یہ منظر انھوں نے اکیسویں صدی میں دیکھا جب کہ یہ مسجد سترھویں صدی عیسوی میں تعمیر ہوئی۔ بیسویں صدی میں مساجد کی یہ روایت یکسر تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس دور میں بھی دو روایات ملتی ہیں۔ ایک روایت مسجد نبوی کے عکس کی ہے یعنی سبز گنبد اور ایک مینار والی مساجد جب کہ دوسری روایت پر جدید مغربی تہذیب اور طرز تعمیر کا اثر ہے۔ یہ مساجد نہ صرف جدید مغربی طرز تعمیر کی حامل ہیں بلکہ جدید ٹیکنالوجی اور آسائشوں سے مزین بھی ہیں۔ جدید مساجد کے طرز تعمیر میں مسلکی رنگ بھی اپنی جھلک دکھاتا ہے۔ اسلامی کلچرل لینڈ اسکیپ کا دوسرا بڑا مظہر صوفیا اور اولیا کے مزارات ہیں جن کا آرکیٹیکچر سلاسلِ تصوف کے فکر و فلسفے کی نمائندگی کرتا ہے۔ آغا سلمان باقر (پ: ۱۹۵۳ء) نے ملتان میں حضرت شاہ رُکن الدین عالم کے مقبرے کا نقشہ یوں بیان کیا ہے:

> ایک سو فُٹ اونچا بیضوی وسیع احاطۂ گنبد چاروں سمتوں سے پڑنے والی بجلی کے قمقموں کی روشنی میں کشادہ آسمان کی وسعتوں میں جلالی مگر روحانی رنگ بھر رہا تھا، اس کی بناوٹ میں ترکمانستانی بناوٹ، ایرانی اور ملتانی کاشی کاری کے نیلے اینٹ دار رنگ نمایاں تھے۔ قندھار کی قدیم پچی کاری کے نقش اس کے دروازوں،

جھروکوں اور محرابوں کے حسن و جمال کو دل آویز بنائے دے رہے تھے۔ سرخ اینٹوں سے تعمیر کیے گئے محرابی گنبد کی لش پش دل کش تھی۔ وسیع احاطہ گنبد کو دیکھنے سے ایسے لگتا تھا کہ کسی ایسے شاہ کا مقبرہ ہے جس کی شہنشاہیت آج بھی زندہ و تابندہ ہے[۱۶]۔

ہندوستان میں خانقاہوں کی تعمیر کا مقصد مذہبی روحانی بھی تھا اور کسی حد تک سیاسی بھی۔ خانقاہوں میں مدفون اکثر صوفیا نے اپنی زندگی میں خود کو درباروں سے دور رکھا لیکن بعد میں ان کے متعلقین نے دنیاوی زندگی کی ضرورت کو تسلیم کر لیا تو بادشاہوں کی سرپرستی کو بھی تسلیم کر لیا۔ یہ ان کی مادی ضرورت سے زیادہ دربار کی سیاسی ضرورت بھی تھی کیونکہ دربار اور خانقاہ کی ہم آہنگی عوام میں دربار کی پالیسیوں کی مقبولیت کا وسیلہ اور خانقاہوں کی سرپرستی عوام سے رابطہ قائم رکھنے کا ایک اہم ذریعہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ نہ صرف سلطنت کے استحکام کے زمانے میں بلکہ زوال کے وقت جب بادشاہوں اور شہزادوں کے پاس عوام کو دینے کے لیے کچھ نہیں تھا، انھوں نے خانقاہوں کی سرپرستی جاری رکھی[۱۷]۔ مذکورہ بالا اقتباس میں بلند گنبد، وسیع احاطہ، عمارت کا حسن و جمال اور شکوہ و جلال جہاں صاحبِ مزار کے روحانی مرتبے اور مقامی کلچر پر اس کے اثرات کی عکاسی کرتا ہے وہیں اس خطے پر مختلف تہذیبوں کے فن کے اثرات اور صاحب مزار کے سلسلۂ تصوف کے فکر و احساس کی ترجمانی بھی کرتا ہے۔ برصغیر میں تصوف کے چار معروف سلسلے ہیں: چشتی، سہروردی، نقشبندی اور قادری۔ حضرت شاہ رکن الدین عالم کا تعلق سلسلۂ سہروردیہ سے تھا۔ اس سلسلے کے بزرگ بادشاہوں سے میل ملاقات کو جائز تصور کرتے ہیں۔ یوں بادشاہت میں اپنا حصہ بھی وصول کرتے ہیں اور ایک شاہانہ زندگی کو ترجیح دیتے ہیں۔ ڈاکٹر غافر شہزاد (پ: ۱۹۶۳ء) نے سہروردی سلسلہ کے مزارات کے حوالے سے لکھا ہے کہ "یہ صوفیا ہمیشہ سے ہی حاکم وقت کے قریب اور اقتدار کے ایوانوں میں رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس سلسلے سے متعلق صوفیا کے مزارات عالی شان، ارفع، خوب صورت اور تعمیراتی جمالیات کے اعلا نمونے رہے ہیں۔۔۔ سہروردی سلسلے میں صاحب مزار کی شخصیت کی طرح ان کے مزارات کی خوب صورتی، جاہ و جلال اور جمالیات زائرین پر ایک رعب طاری کرتے ہیں[۱۸]۔" ملتان میں شاہ رکن الدین عالم کا پُر شکوہ مقبرہ بھی شاہی جاہ و جلال کا مظہر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ مقبرہ شہنشاہ غیاث الدین تغلق نے اپنے لیے تعمیر کرایا تھا لیکن بعد ازاں ان کے جانشین محمد تغلق نے یہ مقبرہ شاہ رکن الدین عالم کے لیے مختص کر دیا[۱۹]۔

پاکستان کا یہ لینڈ اسکیپ ہند اسلامی تہذیب کے آغاز سے اب تک اپنی متنوع جہات کے ساتھ بڑھتا اور پھیلتا آیا ہے۔ یہ تا حال پاکستان کا سب سے حاوی لینڈ اسکیپ ہے لیکن اس لینڈ اسکیپ کی موجودگی میں خطے کے کلچرل لینڈ اسکیپ میں بڑی تبدیلیاں انگریزی تہذیب کی آمد کے بعد رونما ہونا شروع ہوئیں۔

انیسویں صدی کی ابتدا سے ہی انگریزی استعمار نے کچھ شعوری اور کچھ غیر شعوری طور پر اس خطے کے فطرتی اور کلچرل

لینڈ اسکیپ کو تبدیل کرنا شروع کر دیا تھا۔ لینڈ اسکپ کی اس تبدیلی میں بڑا حصہ سائنسی اور صنعتی انقلاب کا بھی تھا جس کی برکات اور ثمرات انگریزی اثر سے ہندوستان میں پہنچنا شروع ہوئے۔ یہ تبدیلیاں گزشتہ تہذیبی اثرات کی نسبت بہت تیزی سے وقوع پذیر ہوئیں۔ ریلوے اور نہری نظام بہ ظاہر استعمار کے طویل المدتی معاشی اور فوجی منصوبے تھے لیکن یہی دو مظاہر جدیدیت اور لینڈ اسکیپ کی تبدیلی کا اشارہ بھی تھے۔ ریلوے کا پھیلاؤ ہندوستان کے طول و عرض تک تھا جب کہ نہری نظام کا مرکز موجودہ پاکستانی پنجاب کا علاقہ تھا۔ یہیں ایک زرعی تجارتی مرکز کے طور پر ایک نیا شہر لائل پور کے نام سے بسایا گیا، جس کا یونین جیک جیسا نقشہ کلچرل لینڈ اسکیپ میں انگریزی تہذیب کی سب سے بڑی نشانی ہے۔ اس علاقے میں انگریزوں نے دنیا کے سب سے بڑے نہری نظام کی بنیاد رکھی۔ اس بے آباد علاقے میں جنگلات کی کثرت تھی، جنگلات کا صفایا کیا گیا؛ یہاں کے مقامی قبائل کو بے دخل کر کے دوسرے علاقوں سے لوگوں کو لا کر یہاں بسایا گیا اور یوں اس خطے کے کلچر کو ایک مکمل زرعی کلچر میں تبدیل کر دیا گیا۔ دوسری طرف ملک کے طول و عرض میں ریل کی پٹڑیوں اور ریلوے سٹیشنوں کی چھوٹی بڑی عمارات نے لینڈ اسکیپ کو ایک نیا چہرہ عطا کر دیا تھا تو تیسری طرف نظام حکومت کے لیے نئے انفراسٹرکچر کی تعمیر تھی۔ بڑے شہروں میں عدالت، کچہری، تھانے، تعلیمی اداروں، گرجا گھروں، مال روڈز، جدید انگریزی طرز کی رہائشوں اور باغات نے ایک یکسر مختلف ثقافتی لینڈ اسکیپ تشکیل دیا۔ اس دور میں تعمیر ہونے والی بیشتر عمارات کے ڈیزائن میں indo saracenic اور رومن گوتھک طرز تعمیر غالب نظر آتا ہے۔ لاہور میں ایک ہی سڑک پر واقع اورینٹل کالج اور گورنمنٹ کالج کی عمارات نو آبادیاتی عہد کے طرز تعمیر اور ان عمارات کے کلچرل معانی کی عمدہ عکاسی کرتی ہیں۔ اورینٹل کالج مشرقی علوم کی تعلیم اور ترویج کے لیے قائم کیا گیا۔ اس کے پس پردہ بھی کچھ نو آبادیاتی مقصد تھے۔ یہ عمارت مغربی اور مشرقی طرز تعمیر کا امتزاج ہے۔ اس کی چھتیں بلند، برآمدے، کھڑکیاں اور دروازے محراب دار ہیں۔ دوسری طرف گورنمنٹ کالج کی مرکزی عمارت، اس کی تکونی چھتیں، اور مینار رومن گوتھک طرز تعمیر کا نمائندہ ہے۔ یہ عمارت ایک بلند ٹیلے پر تعمیر کی گئی۔ مرکزی دراوزے سے عمارت کی طرف جاتے ہوئے مسلسل بلندی اور یکتائی کا احساس ہوتا ہے۔ یہ ادارہ جدید انگریزی تعلیم کے فروغ کے لیے قائم کیا گیا تھا۔ چناں چہ عمارت کو پہلی نظر میں دیکھنے سے جنم لینے والے احساس کے پس منظر میں جدیدیت، یکتائی، انفرادیت اور برتری کا خیال غالب رہتا ہے۔ انگریزی نو آبادیات کے نزدیک کلچرل لینڈ اسکیپ کی تبدیلی اپنی آئیڈیالوجی کے نفاذ کے لیے ضروری تھی۔ مغلیہ عہد کی عمارات اپنی ہیئت اور ظاہری خوب صورتی کے ساتھ زیادہ جاہ و جلال کی حامل تھیں۔ ان کی وسعت، ان کی تعمیر میں قیمتی پتھروں کا استعمال، عمارات بالخصوص مساجد و مقابر پر خطاطی، کاشی گری، نقش و نگار اور طرز تعمیر انجینئرنگ کا شاہکار تھا۔ یہ امر مسلمان حکومت کی امارت، ذوقِ جمال، آرٹ میں دل چسپی اور انجینئرنگ کے شعبے میں علمی برتری کو ثابت کرنے کے لیے کافی تھا۔ جب کہ انگریزی نو آبادیات کا مقصد ہندوستانیوں کو

وحشی، اُجڈ، مفلس، بے ذوق اور نئے علوم سے یکسر عاری ثابت کر کے اپنی علمی اور ثقافتی دھاک بٹھانا تھا۔ چناں چہ انھوں نے شہروں میں جدید رومن طرز کی عمارات تعمیر کیں اور نہروں اور دریاؤں پر مضبوط پُل بنائے نیز ہندوستانی سماج میں عیسائیت کا اثر و رسوخ بڑھا تو گرجاگھر بھی تعمیر ہوئے جن کی عمارات میں عیسائی مذہبی افکار کی جھلک واضح دکھائی دیتی ہے۔

آزادی کے بعد یہ کلچرل لینڈ اسکیپ پاکستان کو ورثے میں ملا۔ قیام پاکستان کے بعد اس لینڈ اسکیپ میں مزید اضافہ ہوا ہے۔ اس کی دو بڑی وجوہات تھیں۔ اول یہ کہ نوآبادیات نے مقامی ذہن پر اپنے مخصوص اثرات چھوڑے تھے۔ یہ اثرات احساسِ برتری سے دوسروں پر حکمرانی کے تھے۔ مقامی اشرافیہ اور بعد ازاں ہر نو دولتیے نے وہ طرزِ رہائش اختیار کیا جو اسے دوسروں سے برتر ثابت کرتا ہے۔ دوم یہ کہ بیسویں صدی میں ذرائع ابلاغ اور ذرائع نقل و حرکت میں بڑی تبدیلیاں وقوع پذیر ہوئیں۔ معلومات تک رسائی آسان تر ہوئی اور سفری سہولیات کی وجہ سے براہ راست مشاہدے کے بھی زیادہ مواقع میسر آئے، جس کا اثر سیاست، معیشت اور دوسرے سماجی شعبوں کے ساتھ علم و ادب اور کلچرل لینڈ اسکیپ پر بھی پڑا۔ بیسویں صدی کے اختتام تک ٹیکنالوجی کی تیز رفتار ترقی نے مغرب بالخصوص امریکی ثقافتی اثرات کی رفتار کو بھی تیز کر دیا۔ اب پاکستان کے کلچرل لینڈ اسکیپ میں جدید طرزِ تعمیر، ٹیکنالوجی اور عالمگیر ثقافت کے رنگوں کو واضح محسوس کیا جا سکتا ہے۔ قدیم لینڈ اسکیپ میں ٹیکنالوجی کی در اندازی کو رضا علی عابدی کے سفر نامے جرنیلی سڑک کے مندرجہ ذیل اقتباس میں دیکھا جا سکتا ہے:

> یہ انار کلی بازار دور تک سیدھا چلا گیا ہے۔ وہی قدیم عمارتیں، اوپر کی منزلوں میں وہی پرانے جھروکے، محرابی چھجے، سائبان، جھروکوں میں پڑی ہوئی چلمنیں۔ صدیوں سے سفیدی نہیں ہوئی، مرمت نہیں ہوئی اور پرانی دیواروں میں اگر کوئی تبدیلی نظر آتی ہے تو یہ کہ جاپانی ایئر کنڈیشنر انھیں توڑتے ہوئے باہر نکل آئے ہیں[۲۰]۔

پاکستان کا کلچرل لینڈ اسکیپ اس کے نیچرل لینڈ اسکیپ کی طرح متنوع، زرخیز، قدیم بھی ہے اور جدید دنیا کے تقاضوں سے ہم آہنگ بھی۔ اس میں وادیٔ سندھ کے مدھم نقوش بھی ہیں، یونانی، ایرانی اور ترک، افغان، وسطی ایشیائی اثرات بھی، ہندو مت اور بدھ مت کی معدوم ہوتی نشانیاں بھی، ہند اسلامی تہذیب کی گہری چھاپ بھی، انگریزی عہد غلامی کی پرشکوہ یادگاریں اور جدید دنیا کا عکس بھی۔ لینڈ اسکیپ کی یہ رنگا رنگی پاکستانی کلچر کا مزاج متعین کرتی ہے۔ اس کلچر میں مقامی مٹی کی بو باس بھی ہے اور بیرونی تہذیبوں کے اثرات بھی۔ یہ بھی ایک بدیہی حقیقت ہے کہ تبدیلی اور اثرات کا سلسلہ رُکا نہیں اور رُکے گا بھی نہیں کیونکہ کلچر جامد نہیں ہوتا۔ جمود موت ہے، زندگی حرکت کا نام ہے۔ پاکستان کی تہذیبی میراث میں ان تمام تہذیبوں، قوموں، قبیلوں، قافلوں اور افراد کی نشانیوں کو بہ آسانی تلاش کیا جا سکتا ہے جو کم یا زیادہ اس لینڈ اسکیپ میں آج بھی اپنی ظاہری یا معنوی حیثیت باور کراتی ہیں۔ ڈاکٹر وزیر آغا (۱۹۲۲ء-۲۰۱۰ء) کا خیال ہے کہ ”نئی جغرافیائی حقیقت نے ایک نئے کلچر کے فروغ کے امکانات

کو شوخ تر کر دیا ہے۔ ایک ایسا کلچر جس کی تہذیبی میراث تو وہی ہے جو سارے برصغیر کی تھی مگر جس پر نئے داخلی روابط، مسائل اور نظریات نے، جن میں مذہبی اکائی کا نظریہ سب سے زیادہ فعال تھا، اپنا اثر مرتسم کرنا شروع کیا اور یوں ایک نئے ثقافتی موسم کا آغاز ہو گیا[۲۱]"۔ نئے ثقافتی موسم سے مراد مذہبی بیانیہ ہے جس کے ثقافتی مظاہر پاکستان کے ثقافتی لینڈ اسکیپ میں غالب نظر آتے ہیں۔ یہ بیانیہ نیچرل لینڈ اسکیپ کو بھی خصوصی معانی عطا کرتا ہے، جس کی مثالیں ہم گزشتہ صفحات میں دیکھ چکے ہیں۔ اس کے مقابل ایک دوسرا ثقافتی بیانیہ بھی موجود ہے جو تکثیری ثقافتی لینڈ اسکیپ کی حمایت کرتا ہے۔ تکثیری لینڈ اسکیپ میں وہ سب مذاہب اور ثقافتی روایات موجود ہیں جو اس خطے میں صدیوں سے چلی آ رہی ہیں[۲۲]۔ پاکستان میں لکھا جانے والا اردو ادب بالعموم اور پاکستان کے اردو سفرنامے بالخصوص شعوری یا غیر شعوری طور پر پاکستان کے کثیر ثقافتی لینڈ اسکیپ کو پیش کرتے ہیں۔

حواشی و حوالہ جات

* (پ: ۱۹۷۹ء) پروفیسر شعبۂ اردو، گورنمنٹ اسلامیہ گریجویٹ کالج، سول لائنز، لاہور۔

۱۔ مے تھیل گارڈواٹس [May Theilgaard Watts]، *Reading the Landscape:An Adventure in Ecology* (نیویارک: میک ملن، ۱۹۳۷ء)، ۱۱۔

۲۔ مستنصر حسین تارڑ، سفر شمال کے (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۳ء)، ۱۵۔

۳۔ محمد خالد اختر، یاترا-دس سفرنامے (کراچی: آج، ۲۰۲۰ء)، ۲۵۔

۴۔ سبط حسن، پاکستان میں تہذیب کا ارتقا (کراچی: مکتبۂ دانیال، ۱۹۹۷ء)، ۶۷۔

۵۔ جیلانی کامران، "پاکستان کے ثقافتی مظاہر کی جمالیات"، مشمولہ کلچر۔منتخب تنقیدی مضامین مرتبہ: اشتیاق احمد (لاہور: بیت الحکمت، ۲۰۰۷ء)، ۵۲۱-۵۲۲۔

۶۔ سبط حسن، پاکستان میں تہذیب کا ارتقا، ۶۲۔

۷۔ ایضاً، ۷۱۔

۸۔ رضا علی عابدی، جرنیلی سڑک (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۷ء)، ۴۵۔

۹۔ سبط حسن، پاکستان میں تہذیب کا ارتقا، ۱۴۰۔

۱۰۔ مستنصر حسین تارڑ، سفر شمال کے، ۵۰۔

۱۱۔ ایضاً، ۵۰۔

۱۲۔ مستنصر حسین تارڑ، سفر شمال کے، ۴۸۔

۱۳۔ اکرام اللہ، "دریائے سوات"، مشمولہ بدلتے قالب (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۲ء)، ۶۸، ۶۷

۱۴۔ سید جمال الدین، "ہند اسلامی فن تعمیر: مقصد، تکنیک اور جمالیات"، مشمولہ ہند اسلامی تہذیب کا ارتقا مرتبہ: عماد الدین آزاد فاروقی (نئی دہلی: مکتبۂ جامعہ، ۱۹۸۵ء)، ۱۵۶۔

۱۵۔ مستنصر حسین تارڑ، لاہور آوارگی (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۲۰ء)، ۶۰۔

۱۶۔ آغا سلمان باقر، چولستان (لاہور: آب حیات پبلی کیشنز، ۲۰۱۸ء)، ۲۲۔

۱۷۔ سید جمال الدین، "ہند اسلامی فن تعمیر: مقصد، تکنیک اور جمالیات"، مشمولہ ہند اسلامی تہذیب کا ارتقا مرتبہ: عماد الدین آزاد فاروقی، ۱۶۳۔

۱۸۔ ڈاکٹر غافر شہزاد، پنجاب میں صوفی درگاہیں (لاہور: فکشن ہاؤس، ۲۰۱۴ء)، ۱۳۔

۱۹۔ محمد ولی اللہ خان، مقبرہ شاہ رکن عالم ملتان (لاہور: محکمہ اوقاف، ۱۹۸۵ء)، ۲۲۔

۲۰۔ رضا علی عابدی، جرنیلی سڑک، ۱۴۲۔

۲۱۔ ڈاکٹر وزیر آغا، تنقید اور مجلسی تنقید (سرگودھا: مکتبہ اردو زبان، ۱۹۷۶ء)، ۳۱۲۔

۲۲۔ ڈاکٹر ناصر عباس نیر، متن، سیاق، تناظر (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۶ء)، ۲۹۷۔

** مے تھیل گارڈواٹس [May Theilgaard Watts] نے اپنی کتاب (محولہ بالا ۱) میں لینڈ اسکیپ کو کتاب سے تشبیہ دی ہے۔

Bibliography

Abdi, Raza Ali. *Jarnēlī Saṛak.* Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2017.
Agha, Wazir. *Tanqīd aur Majlisi Tanqīd.* Sargodha: Maktabah-i Urdū Ẓabān, 1976.
Akhtar, Muhammad Khalid. *Yātrā: Das Safar Nāmē*. Karachi: Aaj, 2020.
Baqir, Agha Salman. *Chulistān.* Lahore: Āb-i Hayāt Publications, 2018.
Hassan, Sibt. *Pākistān Mēṅ Tehzib kā Irtaqā*. Karachi: Maktabah-i Dāniyāl, 1997.
Ikram, Ullah. "Daryā-i Sawāt", in *Bādaltē Qālib*. Lahore: Sang-e-Meel Publications, 1992.
Jamal Uddin, Syed. "Hind Islāmī Fan-i Ta'mīr: Maqṣad, Taknīk aur Jamālīyāt", in *Hind Islāmī Tēhẓīb kā Irtaqā.* Comp. by Imad Uddin Azad Farooqi. New Dehli: Maktabah-i Jāmi'ah, 1985.
Kamran, Jillani. "Pākistān kē Ṡaqāftī Maẑāhir kī Jamālīyāt", in *Kalchar-Muntakhib Tanqīdi Maẕāmīn*. Comp. by Ishtiaq Ahmad. Lahore: Bait-ul-Ḥikmat, 2007.
Khan, Muhammad Walliullah. *Maqbarah Shāh Rukan-ē 'Ālam Multān*. Lahore: Āuqāf Department, 1985.
Nayyar, Nasir Abbas. *Matan, Sīyāq, Tanāẑur*. Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2016.
Shahzad, Ghafir. *Punjāb meiṅ Sūfī Dargāhaiṅ.* Lahore: Fiction House, 2014.
Tarrar, Mustansar Hussain. *Lāhore Āwārgi.* Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2020.
Tarrar, Mustansar Hussain. *Safar Shumāl Kē.* Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2003.
Watts, May Theilgard. *Reading the Landscap: An Adventure in Ecology*. New York: Mack Millan, 1937.