دور الرواية الأردية
في تشكيل الوعي الاجتماعي
دراسة تحليلية وصفية لنماذج تطبيقية مختارة

عبدالرحيم عبدالغني محمد عبدالرحيم

أستاذ مساعد بقسم اللغة الأردية – كلية اللغات والترجمة

جامعة الأزهر–القاهرة– مصر

دور الرواية الأردية في تشكيل الوعي الاجتماعي
دراسة تحليلية وصفية لنماذج تطبيقية مختارة

عبدالرحيم عبدالغني محمد عبدالرحيم

قسم اللغة الأردية ، كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.

البريد الالكتروني: rahim1977@azhar.edu.eg

الملخص:

ينطلق البحث من نقطة ترتكز على طبيعة العلاقة بين الرواية الأردية والواقع الاجتماعي لدى قُرَّاء الأردية، ودور الرواية في إيجاد مُناخ عام وبيئة فكرية تَصلح لمناقشة الآراء والأفكار والمعتقدات، ومن ثم المساهمة في تشكيل وعي اجتماعي حول بعض القضايا المهمة التي تمس حياة الفرد هناك، وغرس بعض القيم والمبادئ في الأذهان والتي من شأنها دفع المجتمع نحو الرقي والرفعة، وتقوية أواصر المحبة والأخوَّة بين أفراده، وكذلك تنقية الموروث الثقافي من بعض الشوائب التي لحقت به عبر العصور والأزمان، كل ذلك من خلال ما تُقدمه الرواية من روؤىً وأفكار تسهم في تكوين مخزون معرفي وصور ذهنية مركبة تحدد معالم الرأي العام ومستقبله حول بعض القضايا الاجتماعية الملحة.

الكلمات المفتاحية: الرواية الأردية، الوعي الاجتماعي، شبه القارة الهندية، حدث التقسيم ١٩٤٧م، المجتمع الباكستاني.

The Role of Urdu Novel in Forming Social Consciousness
Descriptive Analytical Study of Selected Applied Models

Abdul Rahim Abdul Ghani Mohammed Abdul Rahim
Department of Urdu, Faculty of Languages and Translation, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.
Email: rahim1977@azhar.edu.eg

Abstract:
The research springs from a point that is based on the nature of the relationship between the Urdu novel and the social reality of Urdu readers as well as the role of the novel in creating a general atmosphere and intellectual environment to debating opinions, ideas, and beliefs, This, in turn contributes in forming a social consciousness about some important issues that affect the life of the individual there, Moreover, it helps in instilling some values and principles into the minds, which would push society towards sophistication and elevation, and strengthening the bonds of love and the feelings of brotherhood among its members, as well as getting the cultural heritage free from its impurities that have afflicted it with the passage of ages and times, all through the visions and ideas which the novel provides in a way that contributes in forming an accumulated knowledge and A complex mental images that identify the contours and future of the public opinion with regard to some urgent social issues.

Keywords: Urdu Novel, Social Consciousness, Indian Subcontinent, Partition of 1947, Pakistani Society.

موضوع البحث وأهميته:

لا شك أن الوعي الاجتماعي يمثل واحدًا من أهم الموضوعات التي تحتلُ مكانة كبرى في حقل الدراسات الإنسانية؛ لما له من دور فاعل في تطوير الذات، وبناء الفرد المبدع المثقف، الذي يسهم بقوة في تطوير مجتمعه ورقيّه، فهو صمام أمان لوطنه ضد مكائد الأعداء والطامعين والمستغلين، إذ أضحى تطور المجتمعات ونهوضها الحضاري مرهونًا بوجود الإنسان الواعي المتفهم لحقيقة قضاياه المجتمعية، والمدرك لأهمية المسئوليات الملقاة على كاهله وخطورتها؛ من هنا كانت أهمية هذا البحث حيث يُسلّط الضوء على أحد أهم العناصر في تشكيل الوعي الاجتماعي لدى أهل الأردية؛ ألا وهو الرواية الأردية، باعتبارها صنفًا سرديًا نجح في جذب الكثير من القراء، فضلًا عن أنها صوتًا تنويريًا فاعلًا.

منهج البحث:

لتحقيق أهداف هذا البحث اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي الوصفي؛ فاتبع الخطوات التالية:

- تَتَبُّعْ أهم كتّاب الرواية الأردية ممن كان لأعمالهم نصيب وافر في تشكيل وعي القارئ الأردي، والحفاظ على هويته، وصون حقوقه، ونظام حياته الاجتماعي، وقيمه الأخلاقية.
- حصر هذه الأعمال، وتَخيّر بعضها ممن يظهر فيها تصورًا خاصًا بكتّابها عن أهم القضايا الاجتماعية التي شغلتْ الرأي العام في عصرهم؛ لتكون المادة العلمية التي يقوم عليها هذا البحث.

- دراسة وتحليل أهم الآراء والأفكار التي حاول كتّاب الرواية بثها في عقول القراء وقلوبهم، خاصة ما يتعلق منها بواقعهم الاجتماعي.

خطة البحث:

ووفقًا لهذا التصور جاءت الدراسة في ثلاثة مباحث وخاتمة، ثم ثبت المصادر والمراجع، على النحو التالي: **المبحث الأول: الوعي الاجتماعي ودور الرواية الأردية في تشكيله في شبه القارة الهندية قبل التقسيم**، وفيه يتناول الباحث مفهوم الوعي الاجتماعي وآلياته المتعددة والمختلفة في صناعة الرأي العام ودور الرواية الأردية في الكشف عن الحقيقة والمشاركة في تشكيل وعي اجتماعي إيجابي يسهم في معالجة بعض القضايا في فترة ما قبل التقسيم في ظل وطأة الاحتلال الإنجليزي والقوى الأخرى المختلفة في المجتمع.

أما المبحث الثاني؛ فتناول: **دور الرواية الأردية في تشكيل الوعي الاجتماعي في باكستان بعد التقسيم:**، وفيه يستعرض الباحث دور الرواية أثناء الحروب التي دارت رحاها بين الهند وباكستان بعد التقسيم، ولا يخفى ما كان للرواية من دور في صناعة وعي اجتماعي يُعلي من قيم العدالة والنزاهة والمسؤولية والموضوعية في زمن الحروب، حيث يصبح التلاعب بالحقائق والمعطيات ــ من قبل الساسة والقادة ــ جزءًا من الحرب ذاتها، كذلك كان للرواية دور في تحديد هوية الشخصية المسلمة، وإعادة النظر في البناء الفكري والاجتماعي للمجتمع، حين يدرك كتَّاب الرواية أن العودة إلى الماضي ودراسة الأحداث التاريخية وسياقاتها من خلال رؤية واقعية وعصرية، هي ضرورة حتمية؛ للوقوف على حقيقة هوية الشخصية المسلمة وتحديد ملامحها وخصائصها الفريدة.

أما المبحث الثالث: (الوعي الاجتماعي في الرواية النسوية الأردية)؛ فقد عرض فيه الباحث للدور الذي قامت به بعض كاتبات الرواية الأردية في تنوير أفراد المجتمع بحقيقة واقعهم وقضاياهم الاجتماعية الملحة، وكذا دورهن في اقتلاع الأفكار السلبية واستبدال أفكار إيجابية بناءة بها، تزيح ما علق في عقول البعض من أفكار رجعية، قد تعيق تطورهم، فضلًا عن دورهن في تعزيز الإنتاج الأدبي الأردي، ومدى إسهامهن في معالجة بعض قضايا المجتمع بشكل عام وقضايا المرأة والتمييز ضدها بشكل خاص.

ويهدف البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف والغايات يمكن صياغتها بالشكل الآتي:

١- توضيح الدور الذي لعبته الرواية الأردية في بلورة الوعي الاجتماعي في شبه القارة الهندية في فترة ما قبل التقسيم.

٢- الوقوف على كيفية تعامل كتّاب الرواية الأردية مع التقلبات الاجتماعية أثناء أحداث التقسيم وبعده، ودورهم في توعية المسلم الباكستاني للحفاظ على هويته الإسلامية وقيمه الإنسانية.

٣- بيان الرؤى والأفكار التي طرحتها كاتبات الرواية الأردية للمساهمة في بث الوعي الاجتماعي، وكذا قدر مشاركتهن في الساحة الأدبية فيما يخص قضايا المجتمع والمرأة بشكل خاص.

وبعد هذا العرض الموجز لهيكل البحث نعرض ــ في إيجاز ــ فيما يلي لمضمونه:

المبحث الأول: الوعي الاجتماعي ودور الرواية الأردية في تشكيله في شبه القارة الهندية قبل التقسيم.

يمثل الوعي الاجتماعي إحدى الركائز الأساسية في حياة المجتمعات، إذ يُسهم بنصيب وافر في تطوير النفس البشرية، ومنحها القدرة على إدراك كينونتها والبيئة المحيطة بها، ومن ثَمَّ خلق الفرد النافع المُبدِع الذي يلعب دورًا فاعلًا في نهضة مجتمعه وتقدمه، ومن هنا تأتى أهمية دراسة الوعي الاجتماعي باعتباره من أهم الموضوعات السوسيولوجية في حياة الأفراد والشعوب.

ويحمل الوَعْيُ في لسان العرب معنى "حِفْظ القلبِ الشيءَ. وعَى الشيء والحديث يَعِيه وَعْياً وأَوْعاه: حَفِظَه وفَهِمَه وقَبِلَه، فهو واعٍ، وفلان أَوْعَى من فلان أَي أَحْفَظُ وأَفْهَمُ. وفي الحديث: نَضَّر الله امرأً سمع مَقالَتي فوَعاها، فرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعى من سامِعٍ".(١)

وفي المعجم الوسيط يشير الوعي إلى "الحفظ والتقدير والفهم وسلامة الإدراك "(٢).

وفي الاصطلاح يُعرَّف الوعي على أنه "عملية عقلية لتكوين القيم والمدركات اللازمة للفهم والتقدير، وتشمل الجانبين المعرفي والوجداني، وهي تتحكم في كثير من مظاهر السلوك لدى الفرد"(٣).

وهناك تعريفات عديدة للوعي الاجتماعي عند علماء الاجتماع، فمنهم من عَرَّفه بأنه: "إعادة إنتاج البشر للواقع الاجتماعى فى شكل أفكار

(١) ابن منظور: لسان العرب، دار الكتب العلمية - لبنان، ط ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص ٣٦٣.
(٢) إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية- القاهرة، ط٣ / ٢٠٠٣م، ص ١٠٣٣.
(٣) سونيا هانم قزامل: المعجم العصري في التربية، عالم الكتب، ط١/ ٢٠١٢م، ص ٤٣.

وتصورات ورؤى في مرحلة معينة من التطور التاريخي"[٤]. ومنهم من يرى أن الوعي الاجتماعي "اتجاه عقلي منعكس، يعين الإنسان على أن يكون واعياً بنفسه وبيئته بدرجات متفاوتة من الوضوح والتعقيد، ويتضمن هذا الاتجاه: وعي الإنسان بوظائفه الجسمية والعقلية، والوعي بأهداف العالم المحيط به، وإدراك الإنسان لنفسه كإنسان في المجتمع الذي يعيش فيه، وإدراك الإنسان لنفسه كعضو في جماعة، وإدراك الإنسان للعلاقات التى تربط بين الظواهر الاجتماعية والمواقف التي يَمرُّ بها، والقيم والمعايير التي تحدد استجاباته المختلفة في هذه المواقف".[٥]

أمَّا عن أهم هذه التعريفات وأشهرها فهو تعريف (ماركس) الذي يُعرّفُ الوعي الاجتماعي بأنه: "مجموع الأفكار والنظريات والآراء والمشاعر الاجتماعية والعادات والتقاليد التي توجد لدى الناس، والتي تعكس واقعهم الموضوعي[٦]. وهو التعريف الذي يراه الباحث الأنسب والأكثر ملائمة لموضوع البحث ومجرياته؛ إذ أن جُلَّ النماذج والشواهد الأردية التي لجأ إليها الباحث أثناء الدراسة تدور في فلك بعض الأفكار والنظريات والآراء التي حاول كتّاب الرواية الأردية إما بثها في نفوس القراء وعقولهم إذا كانت أفكارًا جديدة تحمل ــ من وجهة نظرهم ــ تصورا مشرقًا للمستقبل، وإمَّا اجتثاثها إذا كانت سلبية قديمة تصطدم مع الواقع، وتضع العراقيل أمام المجتمع، ومن ثَمَّ تعوق مسيرة البلاد نحو التقدم والرقي.

(٤) أوليدوف: الوعى الاجتماعى، ترجمة ميشيل كيلو، دار ابن خلدون، بيروت، ط ١٩٨٢م، ص٣١

(٥) المرجع السابق، ص٣١.

(٦) سمير نعيم أحمد: النظرية فى علم الاجتماع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر- القاهرة، ط ١٩٧٩م، ص١٨٩، ١٩٠.

ومن الجدير بالذكر أن مفهوم الوعي الاجتماعي في شبه القارة الهندية قبل التقسيم لا يختلف عن نظيره في أي بلد آخر، وإن اختلف في سياقاته التاريخية وأبعاده التطورية داخل بيئة ثقافية مغايرة، تُعدُّ واحدة من أقدم الثقافات البشرية التي تكونت كنتيجة لنقل مهارات معرفية وتفاعلات اجتماعية بين أجيال متعاقبة استوطنت هذه البلاد، ومع تراكم هذا الإرث الثقافي الاجتماعي على مدار الزمن بسلسلة حلقاته المتصلة ــ والتي يتصل فيها الماضي بالحاضر، واللاحق بالسابق ــ تَولَّدَتْ في ذاكرة هذا المجتمع مجموعة من النظريات والأفكار التي شكلت وعيه الجمعي، في بلد يُعدُّ أحد المجامع الكبيرة لالتقاء مختلف الروافد الثقافية، وموطناً من مواطن التفاعل البشري في العديد من مجالات الحياة المختلفة منذ مراحل تطورها قبل الميلاد بما يزيد عن ألفي عام وحتى عصرنا الحالي. وخلال هذا التاريخ الطويل مَرَّ عليها من العقائد الدينية ما لا يحصى عدده بدءًا من الوثنية وعبادة الأصنام إلى أدق العقائد وأكثرها روحانية، كما لها مِنْ الفلاسفة والعلماء على مر التاريخ مَنْ أسدوا إلى العالم بأسره الكثير من الأفكار والنظريات التي أسهمت بقدر كبير في تطور البشرية في شتى مجالات الحياة.

وانطلاقاً من المفهوم النقدي الحديث الذي يهدف إلى كشف مكامن الإبداع في الأعمال الأدبية، وتفسيرها، وتسليط الضوء على الجوانب ذات الأثر المهم في حياة المجتمعات، كان من الضروري هنا الوقوف على أثر الرواية الأردية في المساهمة في إثراء الحياة الثقافية والسياسية والاجتماعية في مجتمع شبه القارة الهندية قبل التقسيم؛ ومن أجل تحقيق ذلك كان على الباحث سبر أغوار العديد من النصوص الروائية والتاريخية

المختلفة في تلك الفترة ومحاولة النفاذ إلى عوالمها الداخلية؛ لكشف حركة العلاقات داخلها، ومن ثَمَّ فهمها، وربطها عن طريق الشرح والتعليل بالواقع الذي كُتبت فيه وفقًا لقواعد فنية صحيحة، حتى تصبح الصورة أكثر وضوحاً، ومن ثم تحقيق الأهداف المرجوة منها.

هذا ويُعدُّ فشل ثورة التحرير عام ١٨٥٧م حدثًا محوريًا في تاريخ شبه القارة الهندية؛ إذ لم يكن أثره ليقتصر على الحياة السياسية والاجتماعية هناك، بل امتد ليشمل كلَّ جوانب الحياة، وكما هو معروف فإن الأديب ابن بيئته يؤثر فيها بأفكاره وآرائه، ويتأثر سلبًا وإيجابًا بأحوالها السياسية والاجتماعية؛ وهو ما كان له عظيم الأثر على الأدب الأردي، إذ يمكن القول إن بيئة الأدب الأردي قبل ثورة التحرير تختلف اختلافًا كبيرًا عن بيئته بعدها، حيث كان معظم الأدباء والشعراء ــ قبل الثورة ــ ينعمون برعاية الحكام والأمراء، ومن ثَمَّ يعيشون في رغد من العيش، ويرفلون في حياة من الترف، وقد انعكست صورة هذه البيئة على مثنوياتهم وأساطيرهم، فجاءت مفعمة بصور الحب والعشق والجمال، أمَّا مَنْ كان منهم بعيدا عن هذه البيئة، فقد عاش حياة التقشف والزهد شأنه شأن غالبية الشعب الهندي حينذاك، ومن ثَمَّ انعكست على أدبهم صور من الآداب والقيم الأخلاقية التي يجب على الإنسان التحلي بها، فضلًا عن تعرضهم لبعض ما يعاني منه المجتمع في ذلك الوقت من تردٍ في أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية.

ويتمثل التغيير الذي شهدته الحياة في شبه القارة بعد ثورة التحرير في أشكال مختلفة؛ فقد تخلصت البلاد من النظام الاقطاعي وتحولت شيئا فشيئا نحو الصناعة، ومن النظام الشمولي إلى الرأسمالية، ومن النظام

الطبقي الهندوكي[٧] الصارم إلى نظام اجتماعي جديد قسم المجتمع إلى ثلاث طبقات: (الطبقة العليا والمتوسطة والدنيا)، وشيئا فشيئا بدأ ينعكس على الأدب آثار هذا التغيير، وخاصة على الرواية الأردية التي بدأت تخطو أولى خطواتها على يد (نذير أحمد[٨]) الذي تفتحت عيونه في الهند لتجد عصراً مليئاً بالصدامات الأخلاقية والنظريات المختلفة، حيث الهند تُقاسي من الاستعمار الإنجليزي، وتعاني آلام الاحتلال، وسيطرة الدخيل، وسوء الإدارة، ومتاعب التخلف، وتمزق أبناء الشعب الواحد، لا سيما بعد فشل ثورة التحرير.

"حيث أعلن شعب شبه القارة الهندية في سنة ١٨٥٧م الحرب ضد العدوان؛ من أجل الحصول علي الحرية، الإ أن الجيش الإنجليزي استطاع إخماد هذه الثورة، وقمعها بالقوة العسكرية، وهَزَمَ مجاهدي شبه القارة الهندية هزيمة قاسية؛ ساعدهم على ذلك عدم استعداد الجانب الهندي لمثل هذه المواجهة، وعلى الرغم من أن جميع قوى الشعب الهندي من مسلمين وهندوك* قد شاركوا في هذه الحرب، إلا أن الإنجليز ألقوا بالمسئولية

---

(٧) **النظام الطبقي الهندوكي:** نظام اجتماعي مغلق يقسم المجتمع الهندوكي إلى أربع طبقات، يأتي على رأسها طبقة: البراهمة (الكهنة)، تليها طبقة الأكشترية (المقاتلة)، وقد استحوذت هاتان الطبقتان على كل الصلاحيات والامتيازات في كل مناحي الحياة الهندية القديمة، ثم تأتي الطبقة الويشية؛ وهى طبقة الزراع والتجار، وأخيراً طبقة الشودر؛ وهى الطبقة الأدنى في هذا النظام الطبقي، والتي قُدِّرَ لها أن تكون في خدمة الطبقات الثلاث السابقة.

(٨) **نذير أحمد**: صاحب أول رواية في الأدب الأردي، ولد في "ريهتر" التابعة لمركز "نكينه" بإقليم "بجنور" عام ١٨٣١م، بدأ في تعلم العلوم الدينية واللغة الفارسية التي أجادها في سن مبكر، وفي عام ١٨٤٦م التحق بكلية دهلي، ثم عمل مفتشاً للمدارس في "كانبور" في عام ١٨٥٦م ", ثم مفتشاً للمدارس في إله آباد. توفي يوم الجمعة ٣ مايو عام ١٩١٢م بعد إصابته بالفالج. من أهم أعماله الروائية: "مرآة العروس" و"بنات النعش" و"توبة النصوح" و"فسانہ مبتلا" و" ابن الوقت". انظر: ڈپٹی نذير احمد، مجموعہ ڈپٹی نذير احمد، سنگ ميل پبلی كشينز- لاہور، ١٩٩٨ء، ص٣: ١٠.

(*) **الهندوك**: هم أتباع الديانة الهندوكية التي يبلغ تاريخها ما يقرب من ثلاث آلاف عام (وربما أكثر)، وقد دأب الكثير من الكتاب على تسميتها بالهندوسية أو البرهمية إلا أن الباحث يميل إلي =

كاملة على كاهل المسلمين، فنزعوا أراضيهم وممتلكاتهم, كما قاموا بطردهم من وظائفهم بالإضافة إلى الكثير من المظالم التي لحقت بالمسلمين جراء هذه الإجراءات الظالمة.[٩]

من هنا كان اهتمام (نذير أحمد) الأول بالقضايا الاجتماعية ومحاولة إصلاح بعض العيوب والمشكلات التي تؤثر سلبًا على استقرار المجتمع وتماسك عناصره ومكوناته، لا سِّيما ما يتعلق منها بنشر الوعي بين الشباب المسلم للحفاظ على ثقافته وهويته والحرص على صمودها وثباتها أمام الثقافة الغربية الدخيلة على البلاد آنذاك، كما اهتم في أعماله بقضايا المرأة، ونادى بتعليمها ومنحها كافة الحقوق التي كفلها لها الإسلام، سواء كانت حقوقًا مادية أو معنوية؛ حتى صار هذا الأمر من ملامح أدبه بصفة عامة، مما كان له عظيم الأثر في تنمية وعيه بالكثير من القضايا الدينية والأخلاقية شديدة الصلة بمجتمع عصره، والتي بدا مُتأثرًا بها كما يبدو في خبايا ألفاظه وثنايا كتاباته، خاصة ما كان منها يتعلق ببني جلدته من المسلمين، لا سيما الطبقة المتوسطة التي شغلته همومها، وراح يقدم لها بعض المعالجات والحلول والمقترحات، خاصة في رواياته الثلاث

=

استخدام لفظ الهندوكية، حيث إن لفظ هندوس كان يطلق في القديم على سكان نهر السند، وبهذا فليس كل هندوسي يدين بالهندوكية، كما أن البراهمة تمثل إحدى طبقات النظام الطبقي الهندوكي، والهندوكية تقوم على على عبادة الإله شيفا وفشنو وبرهما والإلهة شاكتي و تجسيداتهم ، كما يندرج ضمن الهندوكية عدد كبير من أتباع عبادة (رام وكرشنا) (وهما تجسيدان لفشنو) وكذلك أتباع عبادة (درجا) و (جانيش) وهم على الترتيب زوجة شيفا وإبنه، ويعتبر كتاب (الفيدا) أقدم الكتب المقدسة عند الهندوك، وهو نصوص من الحكمة صيغت في عام ١٥٠٠ ق. م تقريباً. للمزيد انظر: جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ١٣٥: ١٩٧. أيضا: جون كولر، الفكر الشرقي القديم، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، ط ١٩٩٥م، ص ٤٤: ١٥٠.

(٩)انوار هاشمي، تاريخ پاک وہند، كراچى بک سينٹر، ميلر ٹاون شپ، كراچى- پاكستان، اكتوبر ١٩٩٠ء، ص٣٩١ .

(مراة العروس: مرآة العروس، و توبة النصوح: التوبة النصوح، و فسانۂ مبتلا: قصة مبتلٍ)، تلك الروايات التي ازدحمت بالخطب الطويلة المليئة بالنصائح والمواعظ المباشرة، والتي لم يستطع الأديب فيها الفصل بين كونه أديبًا روائيًا وبين أنه رجل دين ومصلح؛ الأمر الذي جعل منه هدفًا لمرمى سهام بعض نقاد الأدب الأردي. يقول الناقد الأردي أبوالليث صديقي:

" إن (نذير أحمد) أحد الأشخاص المتميزين في عصر (سر سيد) الإصلاحي، إذ كان إصلاح المجتمع هو الهدف الأساسي لكتاباته، وقد كان من الطبيعي أن يحدث بعض الخلل بين هدفه وبين فنه في مواضع عدة؛ وذلك منذ صار إماما وخطيبا يبغي تبليغ الدعوة، فقد كانت خطبه تطول إلى حد الملل، لا سيما أنه في الأساس عالم دين في زمن توقف فيه ــ تقريبا ــ نظام التعليم الديني القديم، وفقد الجيل الجديد نصيبه من هذا التعليم، من هنا رأى نذير أحمد أن من واجبه الوقوف في وجه هذا الطوفان، فجعل من كتاباته الروائية ليس فحسب هدفًا وحرفةً، بل طريقًا ووسيلةً لإبراز أفكاره ونشرها"(١٠).

ويقول (احتشام حسين) أحد أشهر نقاد الحركة التقدمية(١١):

(١٠) أبو الليث صديقى: آج كا اردو ادب، ايجوكيشنل بک ہاوس – على گڑھ، ١٩٩٠ء، ص ١٦٥.

(١١) **الحركة التقدمية**: حركة أدبية تأسست سنة ١٩٣٦م من قبل مجموعة من الأدباء أُطلق عليهم اسم الأدباء التقدميون، كانوا قد درسوا في لندن، من بينهم: سجاد ظهير، وملك راج آنند، ومحمد دين تاثير، وبعد عودتهم هالهم ما وجدوا عليه بلادهم من فساد وسوء خلق وتردي للقيم، وخلصوا إلى أن المجتمع مليئ بالأفكار القديمة البالية، وأن علي الأدباء الهنود أن يقتلعوا تلك الأفكار، ويسيروا بالوطن نحو طريق الرقي والتقدم عن طريق كتابتهم، وقد عقدت أولي جلسات هذه الجمعية في لكهنو عام ١٩٣٦م. انظر: سنبل نگار: اردو نثر كا تنقيدى مطالعہ، ايجوكيشنل بک ہاوس- دہلى، سال اشاعت ١٩٩٦ء. ص ٣٣: ٤١.

"لقد كان لـــ (نذير أحمد) اليد الطولى في الحراك الأدبي الذي ظهر بعد ثورة التحرير عام ١٨٥٧م، هذا الحراك الذي لم يكن فقط سببا في وجود مسار أدبي جديد، وإنما أيضًا أثار طوفانًا من الأمواج في بحر الأدب الهندي الهادئ المتجمد"(١٢).

ففي روايته (مرآة العروس ١٨٦٩م)، التي يرى معظم نقاد الأردية أنها أول رواية في الأدب الأردي، والتي تدور أحداثها حول أختين هما: (أكبري وأصغري) من أسرة بسيطة تنتميان إلى الطبقة المتوسطة، ورغم ذلك فهما شخصيتان متناقضتان في كثير من الطباع والصفات، ومن خلال هاتين الشخصيتين استطاع (نذير أحمد) تسليط الضوء على الواقع الاجتماعي المرير الذي تعاني منه المرأة، وكيف كان لقلة وعي (أكبري) ــ كنتيجة طبيعية لإهمال والديها رعايتها وتربيتها ــ دورٌ كبيرٌ في هدم حياتها الأسرية، وفي المقابل قدم الكاتب من خلال شخصية (أصغري) النموذج الواعي المثقف الذي يجب أن تكون عليه المرأة المسلمة؛ فهي تتصدى بحكمة وروية لجميع مشكلات الحياة وكل ما يهدد تماسك أسرتها وترابطها، وما أحوج المجتمع إلى مثل هذا النموذج لتحقيق استقرار بنيانه، وتنشئة جيل صالح يُسهم بدور فاعل في تطوره ورقيه في مختلف المجالات، حيث آمن (نذير أحمد) أن المرأة جزء أصيل في نسيج هذا المجتمع، ويشكل النهوض بها مشروعًا للنهوض بالمجتمع بل والأمة بأسرها. يقول (نذير أحمد) في هذه الرواية:

(١٢) سيد احتشام حسين: ترقى پسنديت كى روايت، بنگور، نومبر ١٩٣٣ء، ص ١٠٥.

"لا يجب أن يُفهم من هذا الأمر أن المرأة ليس لها علاقة سوى بالطعام والزينة، ... فقط لو أمعنتم لعلمتم أن عربة الحياة ما كان لها أن تسير إن لم يكن لها عجلتان؛ إحداهما الرجل، والأخرى المرأة، "[١٣].

وعلى ذات المنوال سار الكاتب في روايته (بنات النعش) التي كتبها عام ١٨٧٢م، وحض فيها المجتمع على الإعلاء من قيمة تثقيف المرأة وتحسين مهاراتها من خلال التعليم الجيد والتربية القويمة، ومن ثم زيادة وعيها الاجتماعي، وحسن إدراكها للدور المنوط بها، وما يقع عليها من التزامات ومسئوليات تجاه أسرتها وبيئتها، وهو ما كان له عظيم الأثر في تحريك المجتمع المغلق ــ آنذاك ــ نحو إتاحة الفرصة للمرأة للتعليم، ولا يخفى ما في هذا الأمر من أثر بالغ في زيادة الوعي داخل الأسرة المسلمة، وإدراكها للمخاطر التي تحيط بها؛ جراء تخلفها عن الركب الحضاري، وفي سياق هذه الأمر حاول الكاتب في روايته هذه طرح المزيد من التحديات التي تواجه المرأة لم يكن قد وضَحَتْ بشكل جلي في روايته السابقة.

"فحين أحس (نذير أحمد) أنه قد غُض الطرف عن بعض النقاط المهمة المتعلقة بالتعليم والتربية في روايته (مرآة العروس) لجأ إلى كتابة روايته (بنات النعش)؛ لتلافي هذا الأمر، والتأكيد على أهمية تربية البنات وحُسن تعليمهن، لكنه هذه المرة يقدم هذه الرؤية بشكل مختلف عبر مرآة الزمان المتغير، حيث أوضح أهمية تدريس العلوم الحديثة للبنات مثل:

([١٣]) ليكن اس بات سے یہ نہیں سمجھنا چاہتے کہ عورتوں کو کھانے اور سو رہنے کے سوا دنیا کا کوئی کام مطلق نہیں... پس اگر غور سے دیکھو تو دنیا کی گاڑی جب تک ایک پہیہ مرد کا اور دوسرا عورت کا نہ ہو چل نہیں سکتی۔ نذیر احمد: مراہ العروس، کتابی دنیا- دہلی، ط ٢٠٠٣ء، ص ٧، ٨.

علوم الفلك والرياضيات والجغرافيا وغيرها؛ وهو ما يسهم في نفع البلاد والعباد"(١٤).

أمَّا في رواية (أيامى) التي انتهى من كتابتها عام (١٨٩١م)، فقد ناقش فيها (نذير أحمد) بعض القضايا المتعلقة بالوعي السياسي والاجتماعي، وكان من أهم هذه القضايا الاجتماعية التي طرحها قضية الأيامى أو الأرامل اللاتي لم يكن يُسمح لهن ــ وفقًا لعادات المجتمع الهندي آنذاك ــ بالزواج مرة أخرى، ورغم أن الإسلام يُجيز للمتوفى عنها زوجها الزواج مرة أخرى، إلا أن كثيرًا من المسلمين هناك كانوا قد تأثروا ببعض العادات والتقاليد الهندوكية في هذا الشأن، أو يمكن القول إن بعضًا من المسلمين ممن هداهم الله إلى الإسلام في هذا المجتمع، كانوا لا يزالون متمسكين ببعض العادات والتقاليد الهندوكية القديمة، فما كان من (نذير أحمد) إلا أن كشف عن الوجه القبيح لهذه العادة، وما لها من أثر نفسي مدمر على نفوس الأرامل، وذلك من خلال بطلة هذه الرواية (آزادى بيگم)، يقول (نذير أحمد) في مستهل هذه الرواية:

"يقولون إن يوم القيامة هو يوم (نفسي نفسي)، حين لن يهتم أحد بآلام الآخرين وأوجاعهم، لكننا نرى أن قيامة الأرامل الآن، حين يقول أحدهم بفيه إن الترمل آفة عظيمة، لكن ما الدليل على هذا القول؟...لقد رأينا مئات الأرامل، ولم نأسف على حال أي منهن، ولكن الله شهيد، وكفى بالله شهيدا، فطالما أننا لم نسمع بحال (آزادى بيگم)، فإننا لم نعرف بعد قدر الصدمة التي تصيب قلوب الأرامل...فقد تجرعت (آزادى بيگم) مرارة الترمل حتى وفاتها...ولم تكن هذه الأرملة بدعًا بين الأرامل، وإنما

(١٤) نذير احمد: بنات النعش، اترپرديش اردو اكادمى- لكهنو، ط ١٩٨٣ء، ص پيش لفظ.

ما تعرضت له ــ مصادفة ــ من أحداث جعلها بالضرورة حالة عجيبة وفريدة"[١٥].

ومن خلال بطلة هذه الرواية استطاع الكاتب التوغل داخل العالم الداخلي للأرملة، ومن ثَمَّ الكشف عن بعض الحالات النفسية التي تعاني منها نتيجة حرمانها من كثير من حقوقها في هذا المجتمع، ليس هذا فحسب؛ بل واستعان بهذه الشخصية المتأثرة بالثقافة الغربية في الإشارة إلى بعض القضايا الأخلاقية التي لا بُدَّ وأن تؤمن بها كل امرأة ذات فطرة سوية، وإن اختلفت ثقافتها وتربيتها وتعليمها عن غيرها، يقول (نذير أحمد) على لسان (آزادى بيگم):

"أيها الأخوة، السلام عليكم! لعلها المرة الأولى في هذه المدينة التي تخطب فيها إمرأة محجبة في جمع من الرجال بعضهم أجنبي، ومهما يكن وطن المرأة أو دينها أو بلدها أو عمرها أو حالتها فإن الحجاب إلى حد ما ضروري لطبيعتها، كما يتضح من هذا أن الحجاب بحكم الفطرة مناسب لسجية المرأة"[١٦].

---

(١٥) کہتے ہیں قیامت نفسی نفسی کا دن ہوگا کہ کسی کو دوسرے کے دکھ اور درد کی ذری پرواہ نہ ہوگی ۔ لیکن ہمارے دیکھنے میں تو بیوہ عورتوں کے لیے اب بھی قیامت ہی ہے ۔ منھ سے کہنے کو ہر کوئی کہے گا کہ بیوگی بڑی آفت ہے لیکن منھ سے کہنے کی سند کیا ہے؟ ... ہم نے سینکڑوں ہی بیواؤں کو دیکھا اور بقدر تعلق بعض کی بے کسی پر افسوس بھی نہیں آیا مگر خواہ گواہ ہے وکفی باللہ شہیدا جب تک آزادی بیگم کا حال نہیں سنا ہم نے نہیں جانا کہ بیوہ عورت کے دل پر یہ کچھ صدمہ گزر جاتا ہے ... آزادی بیگم نے مرتے دم تک بیوگی کی تلخیوں کا زہر اگلا ... آزادی بیگم کچھ انوکھی بیوہ نہ تھی مگر اس کو اتفاق سے ایسے ایسے واقعات پیش آئے جن کی وجہ سے وہ اپنی ذات سے انوکھی عورت ضرورت تھی۔ نذیر احمد: ایامی، اترپردیش، اردو اکادمی-لکھنو، ط ٢٠١٥ء، ص ٢٢، ٢٣.

(١٦) بھائیو ۔ السلام علیکم! اس شہر میں شاید یہ پہلا اتفاق ہے کہ ایک پردہ نشین عورت مردوں سے خطاب کر رہی ہے جن میں سے بعض اجنبی بھی ہیں۔ عورت کسی قوم کسی مذہب کسی ملک کسی عمر کسی حالت کی کیوں نہ ہو تھوڑا بہت حجاب اس کی طبیعت میں ضرور ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے پردہ ازروئے پیدائش عورت کے مزاج کے لیے مناسب ہے۔ نذیر احمد: ایامی، ص ١٦٨.

ومنذ أن استقر للإنجليز الحكم في البلاد، وهم يحاولون بكل السبل إضعاف المسلمين والانتقام منهم، بعد أن رسخ في أذهانهم أنهم هم شعلة المقاومة، والمحرك الأساسي والفاعل لحرب التحرير، وفي المقابل قرَّبَ الإنجليز الهندوك إليهم، وأسندوا إليهم المناصب العليا في البلاد بعد أن سُلبت من المسلمين، وكذلك منحوهم الأراضي التي نزعوها من المسلمين عنوة وظلمًا؛ في محاولة لإيقاع الفتنة بين أبناء البلد الواحد، وعملًا بالمبدأ السياسي (فرق تسد) الذي تقوم عليه السياسة الإنجليزية في جميع البلاد التي قاموا باحتلالها. أضف إلى ذلك إقبال الهندوك الشديد على التعليم الإنجليزي؛ مما أكسبهم مهارات وقدرات فاقت بكثير قدرات ومهارات نظرائرهم من المسلمين الذين اكتفوا بتلقى أبنائهم التعليم الديني، وحالوا بينهم وبين تلقي التعليم الإنجليزي؛ إذ رأوا فيه دعوة إلى نشر التنصير في البلاد، ومحاولة لسلخ المسلمين عن ثقافتهم وعاداتهم وتقاليدهم. مثل هذه الظروف والممارسات أدت إلى تردي أوضاع المسلمين الاجتماعية والاقتصادية، ولم يعد هناك سبيل للخروج من هذه النكبة إلا بمراجعة فكرية جذرية للخطط والممارسات والمثل والأفكار التي بلورت هذا الإخفاق وأدت إليه، وقد كان (نذير أحمد) في عصره أحد هؤلاء المفكرين المستنيرين الذين حالولوا انتشال المسلمين من أوحال تلك الإخفاقات والتخلف عن ركب الحضارة.

فما أن كادت تتلاشى طبقة الإقطاعيين المسلمين في هذه البلاد حتى ظهرت على أنقاضها طبقة جديدة متوسطة، اضطرتها الظروف إلى التقرب من الإنجليز والاختلاط بهم والعمل معهم؛ لكسب الرزق، وتوفير حياة كريمة لهم ولأبنائهم، إلا أن التقارب والاختلاط عند بعضهم قد بلغ مبلغه، فقد تجاوز شباب هذه الطبقة في تقليدهم ومسايرتهم للثقافة الغربية

كل حد، وأدرك (نذير أحمد) بوعيه الفكري، وحسه الأدبي فداحة هذا الأمر، وأثره السلبي في شخصية المسلم وهويته ووعيه، وحذّر الشباب المسلم من مغبة التقليد الأعمى لكل ما هو غربي، والتفريط كليًا في إرث الأجداد والأسلاف تحت ذريعة التقدم والتطور؛ وهو في الحقيقة انسلاخ عن الهوية، وانكسار وانهزام أمام ثقافة جديدة وافدة؛ وهو ما سيؤدي في النهاية إلى الذوبان والضياع في غياهب ثقافات شعوب أخرى، يقول (نذير أحمد) في نهاية روايته (ابن الوقت):

"توجد في أفكار الناس ــ في هذا الزمان ــ بعض الانحرافات عن صحيح الدين؛ فيتساهلون في أمور الدين، وإلى جانب عنادهم يسرقون، ويتمردون، ثم ينامون، ولا يفهمون أنه عندما يغيب عن الأمة دينها وحُلّتها ونسق حضارتها وعلمها ولغتها؛ عندئذ تغيب الهوية القومية، فإذا ما أردنا إصلاح منزل، فليس معنى هذا التخلص منه، واقتلاعه من جذوره، وبناء منزل آخر من جديد، بل إن الإصلاح هو ما ينصرف إلى إصلاح المسلمين مع بقاء المسلم مسلما؛ أي أن يكون المسلمون متمسكين بدين السلف وعلى دراية بالعلوم الأخرى (الوافدة) من بعيد، فيتولد في قلوبهم حمية الرقي بما يتماشى مع العصر الحالي"(١٧).

(١٧) اس زمانہ میں لوگوں کے خیالات میں دین کی طرف سے کچھ ایسے برگشتہ ہوئے ہیں، کہ دینیات میں مساہلہ کرتے ہیں بیکٹری کے ساتھ چوری اور سرزوری کرتے ہیں سو کرتے ہیں اور اتنا نہیں سمجھتے کہ جب قوم کا مذہب نہ رہا، لباس نہ رہا، طرز تمدن نہ رہا، علم نہ رہا، زبان نہ رہی، تو امتیاز قومی بھی گیا گزرا ہوا۔ اگر ہم ایک گھر کی رفارم کرنا چاہیں تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کو جڑ بنیاد سے کھود کر پھینک دیں اور از سر نو دوسرا مکان بنا کر کھڑا کریں، مسلمان کی رفارم کو تو اسی وقت رفارم کہا جائے گا کہ مسلمان مسلمان رہا یعنی باپ دادا کے مذہب کے پابند ہوں، دور سے الگ پہچان پڑیں کہ مسلمان ہیں اور بھر ان کے دلوں میں زمانۂ حال کے مطابق ترقی کی گدگدی پیدا کی جائے۔ نذیر احمد: ابن الوقت، جید برقی پریس-دہلی، سن اشاعت ١٩٣٧ء، ص٢٦٠.

وإن كان (نذير أحمد) قد اتخذ من الرسائل المباشرة طريقًا لايجاد فضاء عام لمناقشة الأفكار وطرح والآراء حول بعض القضايا الاجتماعية، وتمرير وجهة نظره فيها، وكذا محاولة غرسها في عقول قراءه وقلوبهم ؛ لتتناغم وتتناسق ومتطلبات العصر الحديث، فإن **(عبدالحليم شرر)**[١٨] قد ضرب بسهم وافر في هذا المجال، وإن كان قد سار على منوال سابقيه في محاربة بعض المساوئ الاجتماعية وفي مقدمتها حرمان المرأة من التعليم وفقًا للتقاليد السائدة التي كانت تحكم المجتمع آنذاك، حيث ترى أنه من العيب أن تخرج المرأة من بيتها لتتعلم، إلا أن (شرر) يتميز عن سابقيه بقدرته على خلق تجسيد رؤيته والتعبير عنها من خلال إحساسه بواقعه، هذا إلى جانب كونه أكثر وعيًا والتزامًا بالضوابط الفنية التي تعد عاملًا أساسيًا في نجاح العمل الروائي، يقول عنه الناقد الأردي (أحسن فاروقي):

"لقد أضاف (شرر) عنصرًا مهمًا إلى فن كتابة الرواية الأردية، فقد خطا خطوة نحو الفن الواعي".[١٩].

ويؤكد هذا القول الناقد الأردي (محمد افضال بٹ)؛ فيقول:

"لقد أشار (شرر) في رواياته إلى تلك المساوئ والمفاسد التي كانت تضرب المجتمع المسلم آنذاك"[٢٠].

وتعد رواية (خوفناک محبت: الحب المخيف) أحد أهم روايات (شرر) الاجتماعية، والتي ناقش فيها قضايا المرأة المسلمة في (الهند) في

---

(١٨) **عبدالحليم شرر** (١٨٦٠- ١٩٢٦)؛ هو صاحب أول رواية تاريخية في الأدب الأردي، وهي رواية " الملك العزيز وفرجينا"، والتي نشرها على حلقات في مجلة" دلكذار" عام ١٨٨٨م. انظر: سيد وقار عظيم: داستان سے افسانه تک، لاہور، ط ١٩٦٠م، ص٩٣.

(١٩) محمد افضال بٹ: اردو ناول میں سماجی شعور، پورب اکادمی، طبع اول ٢٠٠٩ء، ص٥٣.

(٢٠) المرجع السابق، ص ٥٣.

وقت مليء بالتوترات والتناقضات والمخاوف، كما تعرض إلى الجانب النفسي الذي تعيشه المرأة؛ كنتيجة سلبية لعدم معالجة تلك القضايا، وذلك من خلال شخصية (زينب) بطلة الرواية التي تتزوج من الشيخ (محمد عظيم) الذي كان يلقى كثيرًا من التقدير والاحترام بين أهالي قريته، لما يتمتع به من علم ديني غزير ودراية جيدة باللغتين العربية والفارسية، إلا أنه كان دائم الانشغال عن أهل بيته؛ إذ كان كثير التردد على الأضرحة والأماكن المقدسة، وكذا حضور مجالس القرية؛ وهو ما كان سببًا في أن تقع زوجته فريسة سهلة في شباك الحقد والكراهية التي نُصبت من قبل صديقاتها اللاتي عزمن على إفساد العلاقة بينها وبين زوجها، وينجحن في هذا، ويُقْدِم الشيخ (محمد عظيم) على الزواج من غيرها المرة تلو الأخرى.

ويحاول (شرر) من خلال روايته هذه معالجة أسباب فشل العلاقة بين الزوجين ــ والتي استلهمها من الواقع ــ بطريقة فنية، فند فيها أسباب فشل تلك العلاقة، وحَمَّلَ الزوجين وأصدقاء السوء مسئولية انفكاك عرى هذه العلاقة؛ فالزوج المتدين (محمد عظيم)، يُهمل بيته وزوجته، وبدلا من أن يُكلِّف نفسه عناء محاولة إصلاح ما نشب بينه وبينها من مشكلات، أو يطمئنها، ويبعد عنها ما زرعه ــ في قلبها وعقلها ــ أصدقاء السوء من شكوك وشبهات حول زوجها، إذ به يجنح نحو تطبيق الشريعة كما يراها من منظوره الضيق؛ فتتعدد زيجاته، وينجب العديد من الأبناء، فتتفاقم المشكلات، وتنشب بين أبنائه الكثير من الخلافات؛ لأنهم ــ كما أوضح الكاتب ــ لم يتلقوا القسط الكافي من الرعاية والتربية. أما الزوجة (زينب) فقد رأى الكاتب أنها ضحية المجتمع الذي أهمل رعايتها منذ الطفولة، وحرمها من التعليم والتثقيف؛ فتقع فريسة للجهل وقلة الفكر والتدبر، ولقمة

سائغة تنتظر من يمضغها من أصدقاء السوء؛ مما تسبب في ضياع حقوقها، وانهيار حياتها الزوجية، ومن ثم تدهور حالتها النفسية، يقول (شرر) في نهاية هذه الرواية:

"لقد انتهى هذا الحب المخيف إلى الأبد، هذا الحب الذي عادى أسرة الشيخ (محمد عظيم) تحت عباءة الصداقة منذ (بلاقى شاه) وحتى اليوم".[٢١]

ويعد نشر الوعي الاجتماعي فيما يخص الحفاظ على الثقافة الشرقية في أعمال (**راشد الخيرى**)[٢٢] ركيزة من الركائز التي قامت عليها رواياته لمواجهة الهجمة الغربية الشرسة التي أعقبت فشل ثورة التحرير، حيث نادى (راشد الخيري) في كثير من أعماله الروائية بضرورة التمسك بالمنظومة الأخلاقية والقيمية ضد الأفكار والمعتقدات المضادة التي يحاول الإنجليز بثها في المجتمع؛ وهو ما أدى إلى نشوء سلوكيات ونظم أخلاقية مغايرة. فقد عُرف عن (راشد الخيري) كراهيته الشديدة لثقافة الإنجليز، وظهر هذا جليًا في روايتيه (صبح زندگى: حياة الصباح)، و (شام زندگى: حياة المساء) إذ حاول فيهما بث روح الإعلاء من قيمة التربية الشرقية وتعاليمها، من خلال بطلة هاتين الروايتين (نسيمة)؛ تلك الفتاة المسلمة الواعية المتعلمة التي تنتمي إلى أسرة متوسطة، وتربت على تعاليم مجتمعها الشرقي؛ فهي مُدرِكَة لكل ما يجري فيه، وتمتلك مخزونًا معرفيًا

---

(٢١) اس خوفناک محبت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہوگیا جس نے بلاقی شاہ کے زمانے سے آج تک مولوی محمد عظیم کے خاندان کے ساتھ دوستی کے پردے میں دشمنی کی تھی- عبدالحلیم شرر: خوفناک محبت، دفتر رسالہ بانوانور منزل چرخے والان دیلی، ص ٢٥٥.

(٢٢) **راشد الخيرى (١٨٦٨م – ١٩٣٦م):** أحد أشهر كتّاب الرواية الأردية الإصلاحية في أوائل القرن العشرين، ومن أشهر رواياته: (نوبت پنچ روزه، سيلاب اشک، جوهر عصمت، بنت الوقت، صبح زندگى، شب زندگى). انظر: ابواللیث صدیقی: آج کا اردو ادب، ص ١٨٠، ١٨١.

يجعلها قادرة على استيعاب المتغيرات حولها، ومن خلال هذه الشخصية أمكن لـ (راشد الخيري) أن يقدم النموذج الأمثل الذي يجب أن تكون عليه شخصية الفتاة المسلمة التي تحسن معاملة زوجها وأهله وجيرانها، وتراعي مشاعرهم، وتتحمل أذاهم، كما تحسن إدارة شئون بيتها بما تتمتع به من فطنة ووعي وثقافة.

كانت شخصية (نسيمة) المرآة التي استطاع أن يعكس (راشد الخيري) من خلالها الكثير من عادات المجتمع المسلم وتقاليده، ويدعو على لسانها بضرورة التمسك بها وغرسها في عقول الأجيال القادمة وقلوبهم، ومن ذلك الحجاب بالنسبة إلى المرأة الذي اعتبره في مقدمة ما يجب أن تنشأ وتتربى عليه المرأة منذ طفولتها، يقول الناقد الأردي (محمد افضال بٹ):

"يؤكد (راشد الخيري) دائمًا على أهمية العادات والتقاليد القديمة في رواياته؛ إذ أنه يرى أن الاهتمام بالتقاليد الثقافية من شأنه أن يوجد أسبابًا للأخوَّة والمحبة، فهو يعتبر الحجاب شيئًا جيدًا، لأنه يحتل مكانة هامة في المجتمع المسلم، وفي بقائه بقاءٌ للحياء والخجل، وإصلاح المجتمع يبدأ من تعليم النساء وتربيتهن على الحياء والخجل"(٢٣).

إن حديث (راشد الخيري) عن الحفاظ على الإرث الثقافي القديم، لا يعني ــ من وجهة نظره ــ رفض تعلم العلوم الحديثة، أو رفض الإفادة من نتاج الأمم الأخرى، أو إهدار التجارب البشرية وما توصلت إليه الأبحاث العلمية، بل إنه يرى ضرورة تحصيلها والإلمام بها إلمامًا جيدًا

(٢٣) محمد افضال بٹ: اردو ناول میں سماجی شعور، ص ٦٠.

لخدمة المجتمع والمساهمة بقوة في تطوره ورقيه، يقول على لسان (نسيمة):

"هناك أحد عشر كوكبًا مع الأرض تدور حول الشمس، وتدور الأرض ما يقرب من ثمانية وخمسين ألف ميل في الساعة، وتفيد الأبحاث بحدوث (خسوف القمر) عندما تقع الأرض بين الشمس وبين القمر، وعندما يقع القمر بين الشمس وبين الأرض؛ فإنه عندئذ يحدث (كسوف الشمس)"[٢٤]

وفي رواية (آگ: النار) لـ (عزيز أحمد)[٢٥] ــ والتي كتبها عام ١٩٤٦م؛ أي قبل حادثة التقسيم بعام تقريبًا ــ يلاحظ أنه قد طرق قضايا اجتماعية أخرى تمس حياة الطبقة الدنيا: كالفقر والجوع والحرمان، لا سيما بعد أن شاهد نيران الثورة وقد امتدت لتصل إلى كل مناحي الحياة في شبه القارة الهندية، ويرى لأول مرة انخراط الطبقة الكادحة في العمل الثوري ومزاحمتهم لغيرهم من الطبقات الأعلى في ميدان السياسة؛ ليعلنوا بذلك بداية عهد جديد يموج بالتغيرات الفكرية والاجتماعية والسياسية. يقول الناقد الأردي (سهيل بخاري) عن هذه الرواية وأهميتها:

"تتناول هذه الرواية الفترة ما بين أوائل القرن العشرين وحتى قبيل قيام (باكستان)، كما أنها إلى جانب ذلك تقدم رسمًا توضيحيًا عن أهم

---

(٢٤) زمين سميت گياره ستارے ہيں جو آفتاب كے گرد گھومتے ہيں۔ زمين ايک گھنٹہ ميں اٹھاون ہزار ميل كے قريب چكر كر جاتى ہے۔ تحقيقات سے يہ بھى معلوم ہوا ہے كہ جب سورج اور چاند بيچ ميں زمين گھومتى ہے تو "چاند گرہن" ہوتا ہے اور جب سورج اور زمين چاند آ پڑے تو "سورج گرہن" ہو جائے گا۔ راشد الخيرى: شام زندگى، عصمت بک ڈپو، كراچى- ١٩٦٣ ء، ص ٧٩.

(٢٥) **عزيز أحمد**: روائي وقاص باكستاني، ولد في " باره نبكى" في فبراير ١٩١٣م، وتوفي في (كندا) في السادس عشر من ديسمبر عام ١٩٧٨م، ومن أشهر أعماله: (ايسى بلندى ايسى پستى، گريز، شبنم، آگ). للمزيد انظر: فاروق عثمان، اردو ناول ميں مسلم ثقافت، المطبعة العربية- لاہور، بار اول ٢٠٠٢ء، ص ٣٨١: ٣٠٣.

التحولات السياسية في (الهند) وأنشطة الحزب الشيوعي وحزب المؤتمر[٢٦] وحزب الرابطة[٢٧] الإسلامي، جنبًا إلى جنب مع الأنشطة الثورية للروس"[٢٨].

رفض (عزيز أحمد) في هذه الرواية استغلال الطبقة العليا للظروف القاسية التي يمر بها أبناء الطبقة الدنيا من الكادحين، وطالبهم بتحطيم أغلال العبودية التي طوّق الرأسماليون بها رقابهم، واستذلوا بها نفوسهم، وأنه لا سبيل لديهم لتحقيق هذا إلا بالتخلص من الجهل والفقر، وسلوكهم ضروب العلم؛ فالعلم هو الضامن الوحيد لكرامتهم وحفظ حقوقهم. ويعد الاستغلال الجنسي للفقراء أهم ما حذّر منه (عزيز أحمد) في روايته هذه، حيث أوضح أن الفقر والعَوَز هما التربة الخصبة لتنامي أصحاب النفوس الدنيئة من الرأسماليين أمثال: (اسكندر) أحد أبطال الرواية، ذلك الثري الجشع الذي استخدم ثراءه في إشباع رغباته الوضيعة

---

(٢٦) **حزب المؤتمر**:حزب سياسي هندي أسسه "Allan Octavian Hum " العضو المتقاعد من الخدمة المدنية الهندية سنة ١٨٨٥م، هو أول حركة قومية في البلاد ضد هيمنة التاج البريطاني، وقد ضم مجموعة من المثقفين كممثلين للهندوس والمسلمين، كان يعمل في بادئ الأمر علي أن تنال (الهند) استقلالها الداخلي، وكان يتبع الوسائل الدستورية في تحقيق ذلك، لكنه أضطر عام ١٩١٧م تحت ضغط من بعض أعضائه إلى تغيير نهجه السياسي، فطالب بالاستقلال التام عن التاج البريطاني. للمزيد انظر:
Stanley Wolpert, Encyclopedia OF India, Tomson Gale corporation, U.S.A, 2006 Edition. VOL.1, PP. 135. 159.

(٢٧) **حزب الرابطة الإسلامية**: هو حزب إسلامي نشأ نتيجة اجتماع دعا إليه السيد (نواب وقار الملك) كل زعماء المسلمين في شبه القارة الهندية من أجل المطالبة بحقوقهم السياسية، وكان ذلك في مدينة دكا عام ١٩٠٦م، وكانت أولى جلسات الحزب في ديسمبر عام ١٩٠٧م في مدينة (كراتشي)، ولا يخفى ما كان لهذا الحزب وقادته من دور كبير وفاعل في قيام دولة (باكستان)، فقد ترأسه (محمد على جناح) عام ١٩٢٠؛ وهو أول رئيس لدولة (باكستان). انظر: انوار هاشمي, تاريخ پاک وہند، كراچي بک سينٹر، ميلر ٹاون شپ, كراچي – پاكستان، اكتوبر ١٩٩٠ء ص ٥٠٨، ٥٠٩. أيضاً: چودهرى سردار محمد خان عزيز، حيات قائد اعظم، سنگ ميل پبلى كيشنز ، لاهور ١٩٩٠ء، ص ٩:١٦.

(٢٨) سهيل بخارى: ناول نگارى: اردو ناول كى تاريخ وتنقيد، مكتبہ ميرى لائبريرى- لاہور، ط ١٩٦٦ء، ص ٢٣٧.

عن طريق إغواء الفتيات ممن اضطرهن الفقر والعوز إلى اللجوء إليه. يقول (عزيز أحمد):

"امتعضت فضلى في مجون، ثم ضغطت على شفتها الحمراء بأسنانها اللامعة البراقة، وابتسمت، فقبل (إسكندر) شفتيها وهو يضع في حِجرها حزمة أوراق مالية بقيمة أربعمائة روبية كما هو متفق عليه، ثم أزاح عنها الـ (پهيرن)[٢٩] المتسخ ذي الرائحة الكريهة، وما إن ضحكت (فضلى) مقهقهة حتى أطفأ (إسكندر) المصباح الخافت"[٣٠]

فالفقر والجهل هما مصدر كل الشرور المجتمعية، فإذا داهما الإنسان أوقعاه في براثن الانحراف والموبقات، كما حدث مع هذه الفتاة الفقيرة، كما أنهما – الفقر والجهل – قد يفقدان الإنسان آدميته وسمو أخلاقه، وينحرفان به عن جادة الصواب، فتتدنى طبائعه، وينحدر تفكيره، ويصيبه العمى العقلي، لا سيما إذا ما اختلط الجهل مع الثراء الفاحش، حينها ستكون النتيجة وجود طاغية لا حدود لفساده، كما هو الحال مع شخصية (اسكندر) سالفة الذكر.

(٢٩) پهيرن: زي كشميري تقليدي قديم؛ أشبه ما يكون بعباءة فضفاضة.

(٣٠) فضلى نے پھر شرارت سے منہ بنایا اور پھر اپنے سرخ ہونٹ کو چمکدار –آبدار دانتوں میں دبا کر مسکرائی اور اسکندر نے حسب وعدہ چار سو روپے کے نوٹوں کی گڈی اس کی گود میں رکھتے ہوئے اس کے لبوں کو چوما پھر اس کی میلے بدبو دارپھیرن کو علیحدہ کیا ۔ یہاں تک کہ فضلی کھی کھی کھی ہنسی اور اسکندر نے ٹمٹماتا چراغ گل کردیا۔ عزیز احمد: آگ، مکتبہ جدید، لاہور، ط ١٩٦٩ء، ص ٣٠٨.

المبحث الثاني: دور الرواية الأردية في تشكيل الوعي الاجتماعي في (باكستان) بعد التقسيم:

عقب تقسيم (الهند) عام ١٩٤٧م تعرضت البلاد إلى طوفان من الشدائد والمصائب، لا سيما فيما يتعلق بالمهاجرين من (الهند) إلى (باكستان)، حيث كانوا لقمة سائغة للعصابات المسلحة والجماعات المتطرفة التي أعملت فيهم القتل والسلب والنهب، دون وازع من رحمة أو من ضمير، حيث تعرضت النساء للاغتصاب، وقُتل الأطفال الأبرياء، في وقت ارتدت فيه عصابات الإجرام ثوب الوحشية، وتصرف الفرد فيها كما الحيوانات المفترسة، وتناسى حقيقة وجوده، ومن ثم فقد قيمه الأخلاقية والإنسانية التي توارثها منذ بدء الخليقة.

وقد كان لمثل هذه الأوضاع القاسية أثرًا عميقًا في جميع صنوف الأدب الأردي عامة، والرواية الأردية بشكل خاص، لا سيما وأنها قد استوعبت بشدة آثار التقسيم والتحولات الاجتماعية الجديدة حتى أصبحت تلك الأحداث التي دونها كتّاب الرواية عن تلك الأوضاع جزءًا لا يتجزأ من تاريخ البلاد، إذ حرص الروائيون على إحياء الضمير الإنساني النائم، خاصة فيما يتعلق بالقضايا النفسية والاجتماعية والمعيشية، وإن تفاوتت عطاءاتهم ؛ فمنهم من اقتصر دوره على تصوير مشاهد التقسيم وتبعاته كما رآها أو عاشها، ومنهم من أعمل فيها خياله وإبداعه مُعيدًا صياغة ما رآه بأسلوبٍ قصصي، ومنهم من انصبَّ تفكيره في محاولة كشف المُحرِك الخفِّي وراء حدوث هذه المشاهد، يقول الناقد الأردي (عقيل أحمد):

"حتى الآن لم يخرج القصص الأردي فكريًا وفنيًا عن دائرة تقسيم (الهند)، بل لا يزال هذا الموضوع يسيطر على القصص والروايات الأردية؛ والسبب في هذا على الأرجح هو أن تقسيم (الهند) أدى إلى ظهور

الكراهية الدينية، ليس فقط على نطاق العلاقات بين (الهند) و(باكستان)؛ وإنما امتدت مع مرور الأيام واتخذت شكل الفتنة الطائفية التي انتشرت بين العامة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لأن التقسيم كان له عواقب اقتصادية في المقام الأول"[٣١].

فلا ريب أن الرواية الأردية بعد التقسيم قد اتخذت منحًى جديدًا، حيث ظهرت قضايا وعقبات جديدة تواجه الدولة الناشئة، ومن ثم أخذ أدباء الأردية على عاتقهم مسئولية التعامل معها وطرق معالجتها كلٌ وفق تصوره الخاص لما يجب أن يكون عليه المجتمع المثالي، وعليه يمكن القول إن التحول المجتمعي آنذاك هو من أوجد تلك التوجهات الأدبية الجديدة التي فرضت نفسها على الساحة الأدبية. يقول الناقد والأديب الباكستاني المعروف (انتظار حسين):

"لقد ترك التقسيم أثرًا كبيرًا وعميقًا في عقولنا؛ فالبيئة الاجتماعية والسياسية قد تغيرت تمامًا، وإن كان الأثر الإنجليزي لا يزال باقيًا رغم أن حكمهم قد ولَّى... يجب أن تكون حكومتنا وطنية... لكننا لم نعثر على الطريق حتى الآن، فقبل ذلك كانت هناك وحدة بين المسلمين والهندوك والسيخ، ولُحمةٌ وترابط قويان بين أفراد المجتمع، وانسجام في الحياة، أما الآن فقد انقسم الناس، وتصدعت جنبات المجتمع، وبدأ الكتَّاب يواجهون وقتًا عصيبًا"[٣٢].

ويمكن تقسيم الروايات التي كتبت بعد التقسيم من حيث الدور الذي لعبته في تشكيل الوعي الاجتماعي بعد حادثة التقسيم إلى جزءين؛ الأول

---

(٣١) عقيل أحمد: اردو ناول اور تقسيم، موڈرن پبلشنگ ہاوس-دہلی، سن اشاعت ١٩٨٧ء، ص٨.

(٣٢) محمد افضال بٹ: اردو میں سماجی شعور، ص١٥٣.

منها ارتكز في المقام الأول على شحن المشاعر والأحاسيس من خلال تصوير بعض الوقائع البربرية المروعة التي تجاوزت حدود الإنسانية، وهي روايات ألقت الضوء على ما تعرض له المهاجرون إلى (باكستان) من عمليات قتل ونهب وسلب أثناء الهجرة، وكان من الطبيعي أن تفتقر مثل هذه الروايات إلى اللوازم الفنية والإبداعية التي يتطلبها البناء الفني. أمَّا الجزء الثاني فقد ارتكز على رصد ضروب الفساد التي استشرت في المجتمع، وكذا الأمراض التي تطيح بأحلام أبناء الأمة؛ باعتبار تلك الأمراض العقبة الكبرى التي تقوض أركان النهوض والإصلاح والتنمية خاصة في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ويعتبر الروائي **(نسيم حجازي)**[٣٣] من كتّاب الصنف الأول، حيث رصد العديد من تلك الصور التي جسدت بقوة تلك المعاناة التي تعرض لها المهاجرون على أيدي بعض الجماعات المتطرفة من السيخ والهندوس والتي كانت تدعمها بعض الجهات الهندية المسئولة، فيقول في روايته (خاک اور خون: التراب والدم):

" إن من كان ينجو من قرى المسلمين ومدنهم من نيران الجيش والشرطة، كان يضطر إلى مواجهة السيخ وجماعات (راشترية سيوك سنگ[٣٤]) على جسور الأنهار والممرات وفي الطرقات، والذين كانوا

(٣٣) روائي باكستاني ولد عام ١٩١٣م، له العديد من الروايات من أشهرها: (داستان مجاهد، محمد بن القاسم، آخرى چٹان) وغيرها، توفي عام ١٩٩٦م. انظر: تصدق حسين راجا، نسيم حجازي (ايک مطالعه)، قومي كتب خانه- لاهور, سبتمبر ١٩٨٧م ص ٢١. أيضًا: سيد قاسم محمود، انسيكلوبيڈيا پاكستانى كا، شاه كار بوكس فاونڈيشن، طبع اول، كراچى مارچ ١٩٩٨ء، ص٩٣٤، ٩٣٥.

(٣٤) إحدى الجماعات الدينية الهندوكية المتطرفة، تأسست عام ١٩٢٥، تهدف إلى أن تكون الهند أمة فقط للهندوك.

يبحثون عن أناس في كل المناطق ذات الأغلبية المسلمة وخاصة المؤيدة لباكستان؛ حتى يوردوهم مورد الهلاك"[٣٥].

ومن تلك الصور المروعة ما كان يفعله موظفو السكك الحديدية، والذين كانوا يخبرون الجماعات المتطرفة بمواعيد وصول القطارات التي تقل اللاجئين للهجوم عليهم. يقول الكاتب:

"كانت عربات اللاجئين تنقل أكوام الجثث إلى باكستان، وكان موظفو السكة الحديد في البنجاب الشرقية من غير المسلمين يقومون بإخبار المتطرفين بأن موعد وصول قطار اللاجئين كذا، سيصل وقت كذا؛ فيتجمعون في طريق محطة ما للهجوم عليه؛ فيقتلون الرجال، ويغتصبون النساء"[٣٦].

أما (**قدرت الله شهاب**[٣٧]) فهو أحد الروائيين القلائل الذين نجحوا في سبر أغوار هذه الحادثة من جوانب عدة؛ فرصد برؤيته الأدبية والفنية عددًا من الصور القاسية التي تعرض لها المهاجرون، والمعاناة التي لاقوها خلال فترة هجرتهم من (الهند)، وكذا الصعاب والتحديات التي

---

(٣٥) شہر اور بستیوں کے جو مسلمان فوج اور پولیس کی گولیوں سے بچ نکلتے، انھیں سڑکوں، پگڈنڈیوں ، نہروں اور دریاؤں کے پُلوں پر سکھ اور راشٹریہ سیوک سنگھ کے جتھوں کا سامنا کرنا پڑتا۔ مسلمانوں کی ہر آبادی کے با اثر لوگوں، بالخصوص پاکستان کے حامیوں کو تلاش کر کے موت کے گھاٹ اُتارا جاتا". انظر: نسيم حجازي: خاک اور خون، نیاز جہانگیر پرنٹرز ، لاهور ٢٠٠٥ء، ص٥١٨، ٥١٩.

(٣٦) پناہ گزینوں کی گاڑیاں پاکستان میں لاشوں کے انبار لے کر پہنچ رہی تھیں مشرقی بنجاب میں ریلوے کے غیر مسلم ملازمین بلوائیوں کو با خبر رکھتے کہ پناہ گزینوں کی فلاں گاڑی فلاں وقت پہنچ رہی ہے اور وہ اس پر حملہ کرنے کے لیے راستے کے کسی اسٹیشن پر جمع ہو جاتے۔ مردوں کو قتل کر دیا جاتا اور عورتیں چھین لی جاتیں. انظر: نسيم حجازي: خاک اور خون، ص٥١٩.

(٣٧) أحد أشهر رجال الأدب والسياسة في باكستان، ولد عام ١٩١٧م، له العديد من المؤلفات من أشهرها: سيرته الذاتية (شہاب نامہ) ومجموعته القصصية (نفسانے) ، و (ماں جی)، توفي عام ١٩٨٦م. انظر: مرزا حامد بيگ: اردو افسانے کی روایت ١٩٠٣- ٢٠٠٩ء، دوست پبلی کیشنز- ٢٠١٠ء، ص٧٩٣: ٧٩٥.

واجهوها في (باكستان)، وفي الوقت ذاته لم يغفل الجانب التوعوي، حيث ألقى الضوء على ألوان من الفساد المالي والإداري وحتى الأخلاقي في التعامل مع كثير من الملفات التي كانت تواجه البلاد في ذلك الوقت وفي مقدمتها ملف المهاجرين، ولا يخفى ما في ذلك من أهمية في تعزيز الأمن والاستقرار الاجتماعي.

وتعتبر روايته القصيرة: (يا خدا: يا الله)، والتي نشرت عام ١٩٤٨م، هي النموذج الأكثر وضوحًا في هذا الصدد، وتدور أحداثها حول فتاة تدعى (دلشاد) قُتل أبوها ــ وهو إمام مسجد في إحدى القرى في إقليم البنجاب الشرقية ــ على أيدي السيخ عقب صدور قرار التقسيم، وألقوا بجثمانه في البئر، ومن هنا بدأت معاناة هذه الفتاة التي أصبحت هدفًا سهلًا للعمليات الشيطانية على أيدي هؤلاء المجرمين ممن لا يحترمون قدسية أماكن العبادة ولا يُقدرون القيم الإنسانية، فيرسلون هذه الفتاة البريئة إلى معسكر مدينة (أنباله)، وهناك يُساء معاملتها، وتنتهك كرامتها، وتظل على هذا الحال إلى أن تتمكن من الهرب واللحاق بأحد القطارات المتجهة إلى مدينة (لاهور)، وهناك يبدأ فصل آخر من فصول معاناتها، حيث تُفاجأ بأنها لم تصل إلى البلد المسلم الذي كانت تحلم به، إذ يوجد في هذه الأرض أيضًا بعض المسئولين الفاسدين الذين لا يختلفون كثيرًا في أخلاقهم وتصرفاتهم عن أولئك الذين تركتهم هناك في البلد الذي هاجرت منه، فيقول (قدرت الله شهاب) ملقيًا الضوء على الطريقة المهينة التي تعرضت لها (دلشاد) على أيدي أولئك المسئولين:

ــ سأل شخص بأسلوب غاضب، وكأن قاضيًا في زمن السلف يخاطب امرأة زانية:

"ــ أيتها المرأة هل أنت مهاجرة؟

ــ لا، اسمي دلشاد.

ــ لا حول ولا قوة إلا بالله، نحن نسأل من أين أتيت؟ وأين ستذهبين؟ وما عملك هنا؟

ــ وإذ بشيخ قد أفتى: "إنك مهاجرة، اذهبي إلى معسكر المهاجرين، إن فتيات الأمة الحرة لا يتربين على لقيمات التسول، أنت لست ولدًا، يجب عليك أن تستحي"(٣٨).

ومن خلال شخصية (دلشاد) استطاع (قدرت الله شهاب) كشف النقاب عن الوجه القبيح لبعض تجار الدين وبعض المسئولين عن إدارة معسكرات اللاجئين ممن استغلوا مثل هذه الأوضاع الطارئة لتحقيق مآربهم الخاصة ورغباتهم الدنيئة، ونبّه المجتمع إلى خطورة أمثال هؤلاء، وكيف أنهم يمثلون عقبة كئود في طريق تقدم الأمم ورقيها، فيقول (قدرت الله شهاب) مُسقِطًا القناع عن وجه هؤلاء الذين استغلوا حاجة (دلشاد) وعوزها، ودفعوا بها دفعًا إلى الوقوع في براثن الرذيلة:

"وفي غضون عدة أيام أتم (مصطفى خان سيمابي) أركان حجه، وعادت (دلشاد) مرة أخرى إلى معسكر المهاجرين، كان (محمود) يحرك دوّارة الزجاج، ويصفق تصفيقًا حادًا، وقد أفهم (دلشاد) أن (زبيده) جلست

---

(٣٨) "اے عورت کیا تم مہاجر ہو؟ ایک نے خشمگین انداز سے پوچھا، جیسے زمانہ سلف کا قاضی کسی زانیہ عورت سے خطاب کر رہا ہو۔
"جی نہیں میرا نام دلشاد ہے"
"لا حول ولا قوۃ" ہم پوچھتے ہیں تم کہاں سے آئی ہو، کہاں جاؤ گی اور یہاں پر تمہارا کیا کام ہے؟...
"تم مہاجر ہو" ایک بزرگ نے فتوی دیا تم مہاجر خانے چلی جاؤ۔ آزاد قوم کی بیٹیاں بھیک کے ٹکڑوں پر نہیں پلتیں ہاں۔ تم کوئی بچہ نہیں ہو۔ تمہیں خود شرم آنی چاہیے "۔ قدرت اللہ شہاب: یا خدا، سنگ میل پبلی کیشنز۔ لاہور ١٩٩٩ء، ص ٣٠.

أيضًا في السيارة، وذهبت عند (دادا میاں) --- الآن ستأخذ نقودًا من (دادا میان) مرة أخرى"[٣٩].

ويعد الروائي الباكستاني (**عبدالله حسين**[٤٠]) أحد هؤلاء الروائيين الذين شاركوا (قدرت الله شهاب) في هذا الجانب التوعوي ضد المُتاجرين بالدين والمُتربِّحين في بيئة الغفلة والجهل، وهم أقبح أنواع البشر، ولا يساويهم في هذا القبح إلا المتاجرون بالأوطان، حيث حذّر من أمثال هؤلاء في روايته (**قيد**) التي تدور أحداثها حول رجم أهل القرية لطفل وليد من علاقة غير شرعية أمام أحد المساجد نزولًا على فتوى (أحمد شاه) إمام المسجد؛ ذالك المضل الذي استغل جهل أهل القرية البسطاء بأمور دينهم، ونصَّب نفسه شيخًا عليهم، ويحاول الكاتب من خلال هذه الشخصية، وكذا شخصية بطلة الرواية (رضيه سلطانة) نشر الوعي الديني بين أفراد المجتمع المسلم، وتحذيرهم من مغبة انقيادهم وراء من يدَّعون العلم الديني، وأدعياء الشعوذة والدجل، ممن يستنفذون مقدرات البسطاء، ويمتصون دماءهم عبر إيهامهم بقدرتهم على تخليصهم من الأمراض المستعصية وغيرها، كما ألقى الضوء على كثير مما تعانيه المرأة المسلمة من قهر وظلم يجبرانها على التنازل عن كثير من حقوقها التي كفلها لها الدين، يقول الكاتب في روايته سالفة الذكر في حوار بين (رضيه میر) و بين (أحمد شاه) :

---

(٣٩) دو چار دن میں جب مصطفی خان سیمابی نے اپنے حج کے ارکان پورے کر لیے تو دلشاد پھر مہاجر خانے میں واپس آ گئی- محمود شیشے کا لٹو چلا رہا تھا، تالیاں بجا بجا کر دلشاد کو سمجھایا کہ زبیدہ بھی موٹر میں بیٹھ کر دادا میاں کے پاس گئی تھی --- اب پھر دادا میاں سے پیسے لائے گی- انظر: قدرت الله شهاب: يا خدا، ص٦٠.

(٤٠) روائي وقاص باكستاني معروف، ولد عام ١٩٣١م في مدينة (روالبندي)، له العديد من الروايات من أهمها: (اداس نسلیں، باگھ، نادار لوگ)، توفي عام ٢٠١٥م.

" ساد القلق على وجه (أحمد شاه) بدلًا من الهزيان، وعلامات الذعر في عينيه، ولم يعد يقوى على الكلام، إنه من العجيب أن يتمالك نفسه، ثم يقول: "هناك أحكامٌ إلهية مشددة فيما يتعلق بحرمة المسجد"، صرخت (رضيه سلطانة) قائلة: "إنها حرمة الشيخ الحارس، ألمدة أربع ساعات تُنتهك حرمة روح بريئة عند بيت الله؟ ... اسمع! إننا فقراء، ولكننا أبناء أسرة من العلماء، اسمع ماذا يقول ربك في سورة البقرة: "يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ" يا أحمد شاه! أتهشم بنيان الله بالحجارة، ثم تدعي العفة؟! من أعطاك هذا الحق؟ هل تحاسب الآخرين على ذنوبهم؟ تذكر قول الله في سورة البقرة: " تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ () لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ () وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ "[٤١].

وهناك فريق آخر من كتّاب الرواية الأردية أظهر تخوفه من ضياع الإرث الثقافي والحضاري للمسلمين في (الهند)، لا سيما بعد التقسيم؛ ذلك الإرث الذي يُخشى عليه من الاندثار مع مرور الزمان، وكذا تحت وطأة التحولات السياسية والاجتماعية والثقافية التي تمر بها البلاد، ويعد الروائي (**محمد أحسن فاروقي**[٤٢]) أحد هؤلاء الروائيين الذين

---

(٤١) احمد شاہ کے چہرے پہ بوکھلاہٹ کی جگہ اب سراسیمگی پھیل چکی تھی، اس کی آنکھوں میں ہراس کے نشان تھے۔ بات اس کے منہ سے نہ نکلتی تھی، مگر کمال ہے اس کا کہ اپنے آپ پہ قابو پا کر بولا: "مسجد کی حرمت کے بارے میں خدا کے سخت احکام ہیں۔ "حرمت کے چوکیدار مولوی" رضیہ سلطانہ چلا کر بولی "چار گھنٹے کی معصوم جان خدا کے گھر کی بے حرمتی کرے گی؟"۔ سن، ہم غریب لوگ ہیں، مگر میں عالموں کے گھرانے کی اولاد ہوں۔ سن تیرا رب کیا کہتا ہے سورہ بقر کو یاد کر "یصورکم في الأرحام" احمد شاہ تم اللہ کی بنائی ہوئی تصویر کو پتھروں سے پاش پاش کرتے ہو اور پاکدامنی کے دعویدار بنتے ہو؟ یہ حق تجھے کس نے دیا ہے؟ تم دوسروں کے گناہوں کا حساب چکاتے ہو؟ پھر سورۃ بقر کو یاد کرو " تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ". انظر: عبدالله حسين: قيد، سنگ ميل پبلى كيشنز، لاہور ١٩٩٥ء، ص٩٦.

(٤٢) روائي وقصصي وناقد أردي معروف، ولد عام في مدينة لكهنو بالهند عام ١٩١٣م، له العديد من المؤلفات في مجال النقد من أشهرها (ناول كيا ہے، ادبى تخليق اور ناول، مير انيس =

أسهموا بنصيب وافر في هذا الجانب التوعوي، حيث ارتكزت دعوته على تذكير الشباب المسلم بسر عظمة هذه الثقافة وتعدد معارفها وأهدافها، وكذا سُمُوها على غيرها من الثقافات الأخرى، كما ارتكزت دعوته على تعزيز الانتماء والولاء إليها، وترسيخ القيم والسلوكيات الإيجابية المستمدة منها.

وقد اختار (محمد أحسن فاروقي) ثقافة مدينة (اوده) كنموذج لفقد ثقافة إسلامية ذات روافد حضارية عريقة، وهي ثقافة الـ (نواب)؛ اللقب الذي أطلق على حكام مدينة (اوده) في شمال (الهند) في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ففي روايته (شام اوده: مساء اوده) التي كتبها عام ١٩٤٨م، وتناول فيها حياة أسرة أحد هؤلاء الـ (نواب)؛ وهو الأمير (ذو الفقار علي خان) المتمسك كل التمسك بإرث أجداده وعاداتهم وتقاليدهم، والرافض كل الرفض التعامل مع كل ما هو إنجليزي، حتى أنه يرفض في حالة مرضه الشديد مقابلة الطبيب الإنجليزي، ويرفض كذلك أخذ أية أدوية إنجليزية؛ اعتقادًا منه أن هذه الأدوية بها مادة مُسكِرة. وتكمن أهمية هذه الرواية في أنها عرضت بوضوح الثقافة المرتبطة بالحياة في قصر هؤلاء النواب وحياتهم مع زوجاتهم وأولادهم وحاشيتهم، كما سجَّل الكاتب من خلالها الكثير عن الأجواء والمظاهر التي تواكب المناسبات الدينية من أعياد ومهرجانات، وعلى وجه الخصوص تلك المظاهر التي كانت تحدث في احتفالات شهر (محرم).

وقد رمز الكاتب بشخصية (ذي الفقار علي خان) ــ وهي شخصية تراثية ــ إلى قرب نهاية ثقافة مدينة (اوده)، إذ اعتبر وفاته نهاية لكيان

=

اور مرثیہ نگاری)، ومن أشهر رواياته (بلہ دل کا، سنگ گراں، سنگم)، توفي في مدينة كوئٹہ عام ١٩٧٨م.

اجتماعي كان يومًا ما رمزًا ثقافيًا كبيرًا في شبه القارة الهندية، إذ أن استدعاء الشخصية التراثية عند (فاروقي) لا يكون على مستوى السطح؛ وإنما يتغلغل في النص مهما التصق بالحياة المعاصرة، حتى تكون هذه الشخصية أداة تعبيرية بحيث تصبح رمزا لبيئة ثقافية توافق معطيات عصرها، فيقول في روايته سالفة الذكر:

"إن بكاء كل هؤلاء لم يكن على فرد، وإنما على ثقافة وأسلوب حياة ومجتمع، لقد رفض سعادة الأمير علاج الطبيب[٤٣]".

وفي روايته (دل کے آئینے میں: في مرآة القلب) يرصد الكاتب ألوانًا من الأعياد والاحتفالات التراثية والثقافية التي كانت لا تنقطع عن هذه المدينة، متحسسًا ما في التراث من أشكال ودلالات، ومحذرًا من ضياعه، فيقول:

"الحياة كلها مليئة بالمناسبات، يكاد لا يمر يوم دون أن يكون هناك مناسبة، فهناك تقليد مع كل عيد هندوكي مرتبط بتغير الفصول أو موسم الحصاد، كان يلتقي عيد (النوروز) مع عيد (هولي) الذي تُنثر فيه الألوان، وتُعد المائدة لعيد (النوروز)، ومع كل موسم حصاد يكون الخير، ثم المناسبات الإسلامية: عيد الأضحي، وشهر محرم، وشهر رمضان، فضلًا عن المناسبات الشيعية الخاصة عند ميلاد أي إمام، وحفلات الميلاد، ومجالس العزاء، وعند ظهور أية ثمار جديدة، وفي مجالس كل يوم خميس كان هناك صخب وضجيج، والآن لا ذكر لأيٍ من هذه المناسبات"[٤٤].

---

(٤٣) یہ سب ایک فرد کو نہیں ایک تہذیب، ایک طرز عمل اور ایک معاشرت کو رونے آئے ہیں نواب صاحب نے ڈاکٹر کے علاج سے انکار کیا ۔ انظر: محمد أحسن فاروقی: شام اودھ، اردو اکیڈمی – کراچی، سن اشاعت ١٩٥٧ء، ص ١٩٩.

(٤٤) ساری زندگی رسموں ہی رسموں سے بھری ہوئی ہے۔ شاید ہی کوئی دن ایسا ہوتا جو کوئی رسم نہ ادا ہوتی ہو۔ ہر ہندوانی تہوار کے دن کوئی نہ کوئی رسم ہوتی۔ جو موسم کی =

فيسخدم الكاتب هذه المناسبات الدينية والشعبية والتراثية تعبيرًا عن ممارسات أهل هذه المدينة، وإن كانت هذه المناسبات لا تحمل دلالة رمزية بقدر ما يقوم به الكاتب من رصد لجزيئات الحياة العادية التي يمر بها السكان، ليعبر من خلالها عن الطقوس الشعبية والقيم الروحانية في مقابل الحياة المادية السائدة في العصر الحالي، وتُعَدُّ هذه الرواية باكورة الروايات التي فتحت الأذهان إلى أهمية التراث الإسلامي في هذه المدينة بشتى عناصره وأنماطه، فضلًا عن أسلوبها الأدبي الذي يعكس حركة المجتمع، وتصور مضامينه في فترة غلب فيها المد الإنجليزي.

=

تبدیلی یا فصل کی کٹائی سے متعلق ہو۔ ہولی سے ملا ہوا نوروز تھا۔ جس میں رنگ کھیلا جاتا تھا۔ اور نوروز کا دسترخوان ہوتا تھا۔ ہر فصل کے کٹنے پر "بنا" ہوتا۔ پھر اسلامی رسمیں، عید بقرعید، محرم، رمضان اوران کے علاوہ شعیہ مذہب کے مخصوص رسمیں ہر امام کی پیدائش پر مولود وفات پر مجلس اور پھر ہر ایک کی سالگرہ۔ ہر نئے پھل آنے پر، ہر جمعرات کی مجلس ہر روز ایک شوروشعب رہتا۔ اب وہ تمام رسمیں یاد نہیں۔" محمد أحسن فاروقی: دل کے آئینے میں، سیپ – کراچی، قسط نمبر ٢، شمار ٢٠، ص ٢٩٦.

المبحث الثالث: (الوعي الاجتماعي في الرواية النسوية الأردية)

إن مساهمة المرأة في مجال الرواية الأردية وإن اتخذ طريق التطور البطيء والمحدود في الفترة الممتدة بين أواخر القرن التاسع عشر وحتى بداية النصف الثاني من القرن العشرين، إلا أنه ورغم ذلك لا يقل في القوة والتأثير عن النتاج الروائي للذكور وإن قل عنه في غزارة الإنتاج؛ فتاريخ الرواية الأردية زاخر بأسماء روائيات عظيمات بدءًا من (رشيدة النسأ بيگم) "صاحبة أول رواية نسوية في تاريخ الأدب الأردي ــ وهي رواية (اصلاح النسا)، والتي كتبتها عام (١٨٨١م)"[٤٥] ــ ومرورًا بـ (عصمت تشغتائي)[٤٦]، و(قرة العين حيدر)[٤٧]، و(خديجة مستور[٤٨]،

(٤٥) انظر: دستگير شہزاد: رشيدة النسأ بيگم -اردو كى پہلى ناول نگار، اخبار ادو، اردو فروغ قومى زبان- اسلام آباد، مئى ٢٠١٣ء، ص ٢٥.

(٤٦) **عصمت تشغتائى**: واحدة من أشهر كتاب القصة والرواية الأردية في النصف الثاني من القرن العشرين، ولدت في (الهند) عام ١٩١٥م، من أشهر مؤلفاتها في مجال الرواية: (ضدي- ١٩٣٢م)، (معصومه- ١٩٦٢م). أما في مجال القصة القصيرة فلها الكثير من المؤلفات أشهرها: (لحاف)، (آدهى عورت، آدها خواب)، (بدن كى خوشبو)، توفيت في الرابع والعشرين من أكتوبر عام ١٩٩١م. انظر: مرزا حامد بيگ: اردو افسانے كى روايت ١٩٠٣- ٢٠٠٩ء، ص٤٨٣: ٤٨٧.

(٤٧) **قرة العين حيدر:** إحدى القامات الروائية والقصصية البارزة في الأدب الأردي،ولدت في سنة ١٩٢٦م في مدينة "على جره" التابعة لمقاطعة "اتربرديش"؛ نشأت في كنف واحدة من أشهر الأسر الأدبية في (الهند) مما كان له أثره المبكر في توجهاتها الأدبية؛ فهي ابنة (سجاد حيدر يلدرم)؛ أحد رواد كتابة القصة الأردية، أما والدتها؛ فهي السيدة "نذر سجاد حيدر"؛ أديبة وصحفية مشهورة. هذا وقد أسهمت (قرة العين حيدر) بنصيب وافر في مجال المؤلفات الروائية والقصصية، أشهرها: آگ كا دريا، ميرے بهى صنم خانے، ستاروں سے آگے، توفيت في الحادي عشر من أغسطس عام ٢٠٠٧م. للمزيد انظر: پروفيسر محى الدين بمبئ والا، قرة العين حيدر ايک مطالعہ، اردو ساہتيہ اكادمى (گجرات)، ١٩٩٩ء.

(٤٨) **خديجة مستور:** ولدت في الثالث عشر من ديسمبر عام ١٩٢٧م في مدينة (لكهنو) بـ(الهند)، بدأت حياتها الأدبية عام ١٩٣٢م، بمجموعة قصصية بعنوان: (خيام)، ومن أشهر رواياتها (آنگن) و (زمين)، توفيت عام ١٩٨٢م. انظر: فاروق عثمان: اردو ناول ميں مسلم ثقافت، المطبعة العربية- لاهور، سن اشاعت ٢٠٠٣ء، ص ٤٥٤، ٤٥٥.

و (جميلة هاشمي[٤٩])، و(جيلاني بانو[٥٠])، وغيرهن الكثيرات. والعجيب أن الروائية الأردية لم تتأخر كثيرًا في اللحاق بالروائي الأردي في هذا المضمار؛ إذ أنها سرعان ما خاضت غمار تجربة الكتابة النثرية بشكل عام والقصصية بشكل خاص، على خلاف ما نجده في ميدان الشعر الأردي، وهذا الأمر يقودنا بالضرورة إلى الحديث عن أهم الأسباب التي أسهمت في هذه اليقظة؛ ولعل أهمها يعود إلى تأثر المرأة في ذلك الوقت بالثقافة الغربية والتيارات الوافدة خاصة تيار الحركة النسوية العالمي، الأمر الذي أدى إلى تولد الوعي لدى المرأة بأوضاعها الاجتماعية القاسية؛ إذ كانت تعيش ظروفًا اجتماعية مزرية، حيث كانت تُحرم من أبسط الحقوق المشروعة، كالحق في التعليم والعمل، أضف إلى ذلك التحول الكبير الذي أحدثته ثورة ١٨٥٧م في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في شبه القارة الهندية بأسرها، حيث ظهرت الكثير من الحركات الإصلاحية التي كان لها دور فاعل في بلورة الوعي لدى النساء، وكذا تعزيز تواجدهن في الساحة الأدبية.

ولا ريب في أن **(قرة العين حيدر)** تعتبر واحدة من أهم الروائيات في تاريخ الأدب الأردي، حيث أسهمت بنصيب وافر في نشر

---

(٤٩) **جميلة هاشمي:** روائية باكستانية مرموقة، ولدت في نوفمبر عام ١٩٢٩م في مدينة (امرتسر) بالهند، لها العديد من المؤلفات الأدبية التي تنوعت بين الرواية والقصة القصيرة، ومن أشهر أعمالها رواية (تلاش بهاراں) والقصة الطويلة (آتش رفتہ) والمجموعة القصصية (آپ بیتی جگ بیتی)، توفيت عام ١٩٨٨م. انظر: محمد فريد: جميلہ ہاشمی، حیات وادبی خدمات، اردو ریسرچ جرنل، شمار ١٢، اكتوبر ٢٠١٧ء.

(٥٠) **جيلانى بانو**: روائية وقاصة أردية ولدت عام ١٩٣٦م بولاية (اترابرديش) بـ(الهند)، ألفت العديد من المجموعات القصصية من أشهرها: (روشنی کے مینار، نروان، پرایا گھر، روز کا قصہ، یہ کون ہنسا)، كما ألفت العديد من الروايات منها: (ایوان غزل، بارش سنگ، اور ناولٹ: "جگنو اور ستارے"). للمزيد انظر: مظہر الزماں خان: گفتگو جیلانی بانو سے، نیا ورق (سہ ماہی)، ممبئی، جلد:١٧ ، شماره:٣٣ ، اكتوبر ٢٠١٣ تا مارچ ٢٠١٥ء، ص ٣٧: ٣٢.

الثقافة والمعرفة بين أفراد أمتها سواء عن طريق الرواية، أو غيرها من الطرق الأدبية، حيث امتازت كتاباتها منذ الوهلة الأولى بندرة الأسلوب ورؤيتها الجريئة للواقع والشخوص المختلفة، فلقد كانت تؤمن بأن التفرد الثقافي للأمم يختبئ في تاريخها، كما أن التفرد بين الأفراد يكمن في ماضيهم؛ لذا نراها تجمع بين تجربة الماضي والحاضر في أعمالها الروائية؛ فالوقت بالنسبة إليها وحدة واحدة، كما أن آثار الماضي لا تنفصل بأية حال من الأحوال عن الحاضر، ومن ثَمَّ فإن دورها في هذا المجال كان دور الرائد، الذي تبعه كثيرون في مجال التعريف بالماضي أو التراث الثقافي الهندي العريق؛ وذلك من أجل شحذ همة الشعب لمواجهة الظروف الاجتماعية والأحداث الطارئة التي تحلُّ به، حيث تعتبر من الأدباء القلائل الذين اهتموا بالرواية من هذا المنظور، وهى مرحلة من المراحل المهمة التي مرت بها الرواية الأردية في العصر الحديث، والتي مكنتها من الوقوف في مصاف أدباء الأردية العظام.

وتعتبر روايتها (گردش رنگ چمن: تغير لون الحديقة) واحدة من أهم روايتها التي تلمست فيها مواطن بعض الأمراض الاجتماعية التي أصابت المجتمع عقب فشل ثورة التحرير وحتى عام ١٩٨٣م، وقد نُشرت هذه الرواية عام ١٩٨٨م، وفيها تُبحر الكاتبة في جولة عبر الزمن لتغوص في أعماق الماضي، حيث تحوي الرواية بين دفتيها أحداث ووقائعَ ما يزيد على قرن من الزمان، وقد اقتبست عنوان الرواية من مصراع بيت شعري لشاعر الأردية والفارسية الكبير (غالب*) والذي يقول فيه: (گردش رنگ

(*) **غالب**: شاعر اللغة الفارسية والأردية الشهير بـ(ميرزا أسد الله خان غالب)، ولد بمدينة (آكره) عام ١٧٩٧م، توفي والده وهو في سن صغيرة، فكفله عمه (نصر الله بيك)، الذي توفى ولم يتجاوز (غالب) الثامنة من عمره، فاضطر الطفل الصغير إلى العمل في سن مبكرة، نبغ =

چمن ہے ماہ وسال عندلیب: عندما يتغير لون الحديقة يكون زمن العندليب)[٥١]. وتعتبر شخصية (عندليب بانو)؛ أهم شخوص الرواية على الإطلاق، حيث تُجبر تحت تأثير الظروف القاسية أن تعيش حياة الغانيات، ورغم ذلك رغبت بشدة في أن تعيش ابنتها حياة كريمة داخل المجتمع الذي لم يكن على استعداد لأن ينسى حياة أمها الماضية. وفيها تشرح الكاتبة الأوضاع الاجتماعية بعد حرب التحرير، وكيف أن الكثير من فتيات الأسر الشريفة قد أُجبرنَّ تحت تأثير ظروفهن المادية السيئة أن يعشن حياة الغانيات بعد أن تبدلت أحوالهن المعيشية، وأصبحن فقراء[٥٢]. وتمثل هذه المرحلة عند (قرة العين حيدر) مرحلة النضج الفني، حيث الإحساس بقضايا الوطن وما يعتمل في صدره من هموم وأحزان وآمال وطموحات، ففي هذا الوقت وقع المسلمون فريسة لصراع معقد؛ فهم يريدون التخلص من العبودية الإنجليزية من جانب، والتخلص من سيطرة الهندوك من جانب آخر، ومن أجل تحقيق ذلك كان عليهم أن يُقبلوا على التعليم الإنجليزي الذي فتح أعينهم على ثقافة غريبة عنهم تماماً، اصطدمت معاييرها وأخلاقياتها ورؤيتها للحياة بأخلاقيات المسلمين وتصورهم للحياة، إلى جانب ذلك بدأت الكثير من القيم الأخلاقية للمجتمع في الانحطاط مع بداية عصر الصناعة في البلاد.

=
(غالب) في الأدب والشعر الفارسي، وقرض الشعر باللغتين الفارسية والأردية، توفي عام ١٨٦٩م. انظر: انظر: فرزانہ سید، نقوش ادب، سنگ میل پبلی کیشنز- لاہور، ١٩٩٨ء، ص ٩١: ٩٤.

(٥١) دریافت (مجلہ)،نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگوئجز، اسلام آباد، شمارہ ٧،ص ٢٧٦.

(٥٢) انظر:ارتضی کریم، قرۃ العین حیدر ایک مطالعہ، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، بار دوم ٢٠٠١ء، ص٣٠. أيضاً: امجد طفیل، قرۃ العین حیدر تشخص کی تلاش میں، پاکستان بکس اینڈلٹریری، ساؤنڈز- لاہور، پہلی بار- ١٩٩١ء، ص٧٢، ٧٣.

وقد شاركت (قرة العين حيدر) في هذه الرؤية الواعية الأديبة الأردية (**خديجة مستور**)، خاصة في روايتيها (آنگن: الفناء) و(زمين: الأرض) والتي تناولت فيهما قضايا الحرية والصراع الحضاري والثقافي في شبه القارة الهندية الذي سبق حركة الاستقلال في البلاد، لا سيما رواية (آنگن)؛ التي – وإن كانت رواية سياسية في المقام الأول – إلا أن الكاتبة نجحت في إلقاء الضوء على كثير من المشكلات الاجتماعية من خلال ذات الفلسفة التي عمدت إليها (قرة العين) في كتاباتها الروائية؛ وهي فلسفة الوقت، تقول (خديجة مستور) عن روايتها هذه:

" إن الوقتَ قاسٍ، والحياةُ اسمٌ للمرور على الصراط، فكيف تكون النجاة منه؟ لو أن في هذه الرواية فكرة عن شيء ما؛ فسيكون هذا الأمر"(٥٣).

من هنا كانت رواية (آنگن)، و التي نشرت عام ١٩٦٢م، انعكاسًا للوضع السياسي والاجتماعي، وكذا بعض القضايا النفسية والاقتصادية التي ظهرت أثناء صراع الاستقلال وبعده، حيث كشفت الكاتبة النقاب عن كل النظريات والتوجهات السياسية والاجتماعية التي طغت على الساحة في ذلك الوقت من خلال أسرة (يوبي)، التي رمزت بها الكاتبة إلى الوطن بكل شرائحة وفئاته، فكل فرد في هذه الأسرة كان يُرمز به إما إلى رؤية سياسية أو حزبية أو اجتماعية للقضايا التي شغلت الرأي العام بقوة ، فمنهم مَنْ كان يؤيد حزب الرابطة الإسلامية، ومنهم مَنْ كان يناصر حزب المؤتمر، ومنهم مَنْ كان يدافع عن الإنجليز، ومنهم مَنْ كان شديد الكراهية للحكومة البريطانية التي كانت تحكم البلاد، ويرى أنها كانت تتعمد الوقيعة

(٥٣) فاروق عثمان: اردو ميں مسلم ثقافت، ص ٢٦٢.

بين أطياف المجتمع. تقول الكاتبة في الرواية مستلهمة من التاريخ بعض المشاهد التي جسدت حالة المودة والتآخي الإنسانية التي كانت سائدة بين المسلم والهندوكي في زمن كانت تنتشر فيه ثقافة الأمن والسلام، وتختفي فيه كل صور الصراع والتناحر:

"ما الذي يحدث؟! ماذا حدث؟ كيف أصبح المسلم والهندوكي فجأة من ألد الأعداء بعضهم لبعض؟! من علَّمهم هذا؟ من اختطف المحبة من قلوبهم؟ لقد كان هناك زمن يخاطر فيه الهندوكي ويضحي بحياته من أجل صون كرامة المسلمين في قريته إذا ما رأى أنه قد أصابهم أذى، كانت هناك تلك الأخوة التي تشعر معها وكأنهم ولدوا من بطن أم واحدة، لكن ماذا بقي الآن؟ لقد أصبح الخنجر في أياديهم"(٥٤).

أما روايتها (زمين: الأرض)؛ فهي تبدأ من حيث انتهت روايتها (آنگن)، بل وهناك من النقاد من اعتبرها الجزء الثاني المتمم لهذه الرواية، التي رصدت فيها الكاتبة ظهور طبقات اجتماعية جديدة كطبقة المنتفعين الذين استغلوا حالة الاضطراب والتشتت التي كانت تعصف وتضرب بقوة كلَّ مناحي الحياة، وحالوا دون تحقيق الدولة العدالة الكاملة في تقسيم المخصصات وإيصال المساعدات إلى مستحقيها، واستطاعوا أن يأتوا من القاع ليعتلوا القمة، وهناك أيضًا هذا الفريق الذي أُجبر على ترك أرضه وسائر ممتلكاته في (الهند)؛ قاصدًا (باكستان) وفي قلبه وعقله تصورٌ

(٥٤) یہ کیا ہو رہا ہے ۔ یہ کیا ہوگیا ۔ یہ ہندو مسلم ایک دم ایک دوسرے کے ایسے جانی دشمن کیسے ہوگئے؟ یہ انھیں کس نے سکھایا؟ ان کے دل سے محبت کس نے چھین لی؟ وہ بھی زمانہ تھا جب ہندو اپنے گاؤں کے مسلمانوں پر آنچ آتے دیکھتے تو سر دھڑ کی بازی لگا دیتے اور مسلمانوں کی عزت بچانے کے لیے اپنی جان نچھاور کر دینا۔ ایسا بھائی چارہ تھا کہ لگتا ہے ایک ہی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ہیں۔ پر اب کیا رہ گیا؟ دونوں کے ہاتھوں میں خنجر آ گیا ہے۔ خديجه مستور: آنگن، كتاب نما- لاهور، سن اشاعت ١٩٦٥م، ص ٢٦٢، ٢٦٣.

مثاليٌ عن مجتمع مسلم ملؤه الحب والمؤاخاة على غرار ذاك المجتمع الذي أقامه النبي (صلى الله عليه وسلم) في المدينة، بل منهم مَنْ أطلق على هذه الهجرة (الهجرة الثانية)، غير أن أحلام بعضهم تحطمت على صخرة الواقع المرير الذي صنعه بعض ضعاف النفوس من المسئولين عن بعض المعسكرات التي أقامتها الدولة للمهاجرين إليها. وهنا كان بيت الداء الذي لمسته الكاتبة، وحذّرت منه المجتمع المهاجر من أن يتسبب قلة من الفاسدين في إضعاف حماسهم، وانتزاع حبهم لبلدهم الناشيء وإخلاصهم له في مثل هذه الظروف الحرجة.

انتهت الكاتبة من كتابة هذه الرواية عام ١٩٧٥م، إلا أنها نُشرت عام ١٩٨٢م، قبل وفاتها بعدة أيام، وتدور أحداث الرواية عن معسكر (والتن) في مدينة (لاهور) الذي كان يضم ما يزيد عن تسعة عشر ألف مهاجر، حيث عرضت الكاتبة بعضًا من المآسي التي تعرض لها الكثير منهم في طريق هجرتهم إلى باكستان، وكذا ما لاقوه من عراقيل وصعوبات ما إن وطأت أقدامهم هذا المعسكر. وقد اتخذت من (ساجدة) ــ بطلة الرواية ــ نموذجًا لهؤلاء حيث قدمت من "الهند" في صحبة أختها (أنوري) يرافقهما أبوها (رمضان)؛ ذلك العامل البسيط الذي كان يتصف بالاستقامة والصلاح قبل الهجرة إلى باكستان، ولكنه مع تطور الأحداث داخل المعسكر سرعان ما يتحول إلى رجل فاسد، كل ما يشغله هو تحقيق مآربه الخاصة بطرق غير مشروعة؛ حتى يصبح من علية القوم، وتبعته ابنته (أنوري) في هذا النهج، فراحت تحيا هذا الحلم المُخادع، وصارت تتعامل مع المحيطين بها من هذا المنطلق. تقول الكاتبة في حوار بين (ساجدة) ووبين أختها (أنوري):

"لا يعرف أحد هنا أنني ابنة (رمضان)، الجميع هنا يعرف أنني ابنة أحد الأعيان، وقد غيّر أبي اسمه، فهو الآن (سرور حسين)، أختي الكبرى! لن تخبري أحدًا، أليس كذلك؟ . (كان الرجاء يتقلب في عينيها).

- "اطمئني لن أخبر أحدًا"، (قالت ساجدة هذا وقد ربتت على يديها وهي ممسكة بها بحب ... وقد قررت في نفسها أنها لن تلتقي بـ (أنوري) بعد الآن"[٥٥].

إن ما تمتلكه (ساجدة) من وعي وحس وطني قوي هو ما جعلها غير قادرة على التعايش مع هذه الأجواء الفاسدة التي سيطرت على أسرتها، فقررت أن تبتعد عنهم وتعاملهم كالغرباء؛ لتحفظ لنفسها سجيتها السوية، تقول الكاتبة في حوار دار بينها وبين أبيها بعد أن تم توظيفها في إدارة شئون المهاجرين:

"قلب الأب الأوراق، ثم نظر (قائلًا): حسنًا: سأذهب، ثم آتي غدًا، فقط أطمع في فضلك، فالإنسان دون بيت يبدو كالقرد، (كان الأب أمامها كما لو أنه يبكي).

-لا تقلق، ستحصل على بيتك في غضون عدة أيام، فقط ما أن يتحطم أحد الأقفال، حتى يتم تسكينك في البيت".

- هل تحطم الأقفال؟ كان صوت (ساجدة) يرتعد؛ إذ لأول مرة تجرؤ، وتتحدث مع الأب كحديثها مع أجنبي.

---

(٥٥) یہاں کوئی نہیں جانتا کہ میں (رمضان) کی بیٹی ہوں، یہاں سب یہی جانتے ہیں کہ میں ایک مل اونر کی بیٹی ہوں، باجی! ابا نے تو اپنا نام بدل لیا ہے۔ اب وہ سرور حسین ہیں۔ باجی! آپ کسی سے کہیں گی تو نہیں؟ اس کی آنکھوں میں التجا کروٹیں بدل رہی تھیں۔

- "تم اطمینان رکھو میں کسی سے نہ کہوں گی" ساجدہ نے اس کا پیار سے تھاما ہوا ہاتھ چھوڑ دیا"... ساجدہ نے جی ہی جی میں فیصلہ کر لیا کہ اب وہ انوری سے نہیں ملے گی۔ خدیجہ مستور: زمین، ادارہ فروغ اردو-لاہور، سن اشاعت ١٩٨٧ء، ص ١٠٧.

– قال في اتزان شديد دون أن ينظر إلى (ساجده):

– أول قفل حطمته كان بعد أن قدمت إلى هنا".

– حسنًا! إلى اللقاء يا سيد رمضان[٥٦].

ومن خلال هذه العلاقة بين (ساجدة) و بين والدها قصدت الكاتبة أن توضح للقارئ مدى تأثير مستوى الوعي لدي الفرد، وكذا البيئة التي يعيش فيها في تحديد مساره الأخلاقي والديني، فمستوى الوعي هو المتحكم الأول في صلاح الإنسان أو فساده، فكما أن هناك أشخاصًا فسدت ضمائرهم لقلة الوعي الديني، وانحدار مستواهم التعليمي، فمثلوا العقبة الكئود أمام رقي البلاد وتقدمها، أمثال شخصيتيّ (رمضان)، و(كاظم)؛ ذلك الضابط المتسلق الوصولي الذي استغل مهام وظيفته أسوأ استغلال، حتى أنه كان يُجبر بعض الفتيات الفقيرات في المعسكر على العمل في منزله كخادمات، ثم يعتدي عليهن؛ ومن هؤلاء الفقيرات (تاجي)؛ تلك الفتاة البريئة التي لاقت حتفها بسبب تخلصها المتكرر من حملها سفاحًا منه. يقول الناقد الأردي (أحمد نديم قاسمي) عن هذه الشخصية:

"وهذه الفتاة البريئة (تاجي) ما هي إلا زهرة سحقت بأيدي الوحوش"[٥٧].

---

(٥٦) ابّا نے کاغذات الٹ پلٹ کر دیکھتے: "...اچھا تو میں چلتا ہوں۔ کل آؤں گا"۔ "بس آپ کی مہربانی چاہیے بغیر گھر کے تو انسان بندر لگتا ہے"۔ (ابّا جیسے اس کے سامنے گھگیار ہے تھے)

- "آپ فکر نہ کریں، ایک دو دن میں آپ کو گھر مل جائے گا۔ بس ایک تالہ توڑا اور آپ کو گھر میں بٹھایا"۔ "کیا آپ تالے توڑنے کا کام کرتے ہیں؟ ساجدہ کی آواز کانپ رہی تھی۔ ابّا کے سامنے کسی غیر مرد سے بات کرنے کی پہلی بار جرأت کی تھی"۔
- "پہلا تالا میں نے یہیں آ کر توڑا تھا"۔ اس نے ساجدہ کی طرف دیکھ بغیر بہت سنجیدگی سے کہا۔
- "اچھا خدا حافظ رمضان صاحب"۔ خدیجہ مستور: زمین، ص ٢٧.

(٥٧) فاروق عثمان: اردو ناول میں مسلم ثقافت، ص ٣٦٣.

في المقابل كانت هناك شخوص في الرواية تمثل الجبهة المناهضة لطبقة المنتفعين والمستغلين، أمثال شخصيتيّ (ساجدة)، و(ناظم) الأخ الأصغر لـ (كاظم)، الذي تطوع للعمل في معسكر المهاجرين، وناضل من أجل حقوقهم، وكذا تخليص البلاد من كل أوجه الفساد المالي والإداري، وقد رمزت الكاتبة من خلال علاقة المحبة التي جمعت بينه وبين (ساجدة) إلى عنصر الخير والصلاح في المجتمع الذي هو اللبنة الأولى في بناء مجتمع سوي تتسع معارفه ومداركه ووعيه الأخلاقي والوطني، فيصبح المواطن فيه عنصرًا فاعلًا في تطور بلاده ورقيها.

ومن الروائيات أيضًا اللاتي كان لأعمالهن الروائية دورًا بارزًا في نشر الوعي الاجتماعي نذكر الكاتبة الباكستانية: **(جميلة هاشمي)** التي اهتمت أيما اهتمام بقضية التعايش السلمي بين مختلف طوائف المجتمع تحت مظلة الرحمة الإنسانية؛ وقد برز هذا بشكل خاص في روايتها (تلاش بهاراں: البحث عن الربيع) والتي نشرت عام ١٩٦١م، وتدور أحداثها حول شخصية (كنول كماري)؛ تلك المرأة التي اتصفت بالشجاعة والقوة في العمل على رفعة المرأة والدفاع عن قضاياها دون أن يكون لها مطمع في كرسي أو تطلع إلى منصب سياسي أو اجتماعي، ومن خلال هذه الشخصية عمدت الكاتبة إلى تنوير الفتيات وتعليمهن أن جمال المرأة الحقيقي يكمن فيما تحمله من علم وفكر يُعلي من قيمة الإنسان، ويتجاوز به حدود اللون والعرق والجنس، وكذا التعصب الأعمي القائم على المنفعة الذاتية لفرد أو فصيل معين دون بقية مكونات المجتمع الأخرى، فتقول في روايتها سالفة الذكر عن شخصية (كنول كماري):

"إنها تتألم كثيرًا بسبب الوضع الاجتماعي المتردي لوطنها، إنها محبة للإنسانية بلا حدود، إن وضع البلاد متقلب، والاضطرابات بين

المسلمين والهندوك مشتعلة، حزب المؤتمر وحزب الرابطة الإسلامي ... أليس هناك من يتجاوز المخططات، ويعمل فقط لصالح الإنسانية، ألا يوجد من يغض الطرف عن مصالحه الشخصية، ويكون إنساناً فقط، يسعى في القضاء على كل هذه الخلافات"[٥٨].

تقول أيضًا في ذات السياق منتقدة الوضع السياسي الهش في البلاد، ودور السياسيين في إذكاء نار الفتنة وخلخلة أركان المجتمع وتقطيع أواصر المحبة والمودة بين أفراده:

"... لكن ما هذا الطوفان القادم؟ هل هذه هي الثورة التي رحبنا بها؟ هل هذه هي الحرية التي قدمنا من أجلها التضحيات؟ هل سيكون هذا هو الأمان؟"[٥٩].

كانت (جميلة هاشمي) تحلم من خلال شخصية (كنول كماري) بوطن تسوده قيم المحبة والأخوة والحرية والمواساة، وطن يحترم المرأة، ويجلها ويحفظ لها حقوقها، كانت تحلم بهذا في مجتمع يتعامل مع المرأة تعاملًا فوقيًا، ويعتبر المرأة سلعة يقضي الرجل منها وطره، ويحرمها من أقل المشاعر الإنسانية، فيحرمها من حق اختيار الزوج، أو الزواج مرة أخرى بعد وفاة الزوج، أو حتى المشاركة في الأدوار الاجتماعية عدا

(٥٨) وہ اپنے ملک کی بگڑی ہوئی سماجی حالت سے بڑا کڑھتی ہے ۔ اس کو انسانیت سے بے حد پیار ہے ۔ ملک کی حالت اتنی دگرگوں ہے۔ ہندو مسلم فسادات ہونے والے ہیں۔ کانگرس اور مسلم لیگ... کیا کوئی ایسا نہیں جو ان حد بندیوں سے بلند ہو کر محض انسانیت کے لیے کام کرے ۔ کوئی ایسا نہیں جو اپنے ذاتی مفاد کو نظر انداز کر کے صرف انسان بن کر ان سارے اختلافات کو مٹانے کی کوشش کرے۔ جمیلہ ہاشمی: تلاش بہاراں، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، سن اشاعت ١٩٧٠ء، ص ٣٢٨.

(٥٩) ... پر کیا یہ طوفان آنے والا ہے ؟ کیا یہ انقلاب جس کا خیر مقدم ہم کرنے والے ہیں؟ کیا یہ پرامن ہوگا؟ کیا جس آزادی کے لئے ہم نے اتنی قربانیاں کی ہیں کیا یہ پرامن ہوگا؟. جمیلہ ہاشمی: تلاش بہاراں، ص٣٣٠.

الأدوار المعتادة والمعهودة منها في المنزل. وعن هذه الرواية يقول الناقد الأردي (سهيل بخاري):

" عرضت الرواية لعدد كبير من القصص والحكايات المؤلمة عن النساء وما يحدث لهن في مجتمعنا، وهو ما يُظهر أن المرأة في مجتمعنا مقهورة للغاية"(٦٠).

كما قصدت الكاتبة من خلال بطلة روايتها أن توجه رسالة مباشرة إلى جميع طوائف المجتمع من مسلمين وهندوك مفادها؛ أن احترام الآخر والدفاع عن حقوقه من أعلى وأسمى القيم الإنسانية، التي يجب وأن يعيها جيدًا كل فرد في المجتمع، فهذه (كنول) الفتاة الهندوكية التي تستميت في الدفاع عن الفتيات المسلمات في المدينة الجامعية أثناء أحداث التقسيم، لتقدم بذلك النموذج الواعي والمستنير وسط أجواء ملبدة بالفساد ومليئة بالتناحر والصراعات. تقول الكاتبة عنها:

"تتلمس النوافذ، وتفتحها، ثم تطل إلى الخارج، وتقول: كم أن الظلام حالك هنا، لا شيء يُرى، هل الفتيات بخير؟ اذهبي إلى عائشة وطمئنيها، إن (نويدة) تخاف كثيرًا، قولي لها: ألا تقلق، فطالما إنني على قيد الحياة؛ فلن يستطيع أحد أن يمس شعرها، لن يجرؤ أحد أن يرفع عينه، وينظر إلى فتياتي وأنا على قيد الحياة، يطلبون مني أن أسلمهم فتيات المسلمين، لا يفهم المجانين أنهن مرآتي، وأنهن أمنيات قلبي، وأنهن جسر بيني وبين بقية العالم"(٦١).

---

(٦٠) سہیل بخاری: "ناول نگاری: اردو ناول نگاری کی تاریخ وتنقید"، ص ٣٦٢.

(٦١) ٹٹول کر کھڑکیوں کو کھولتی ہے۔ باہر جھانک کر کہتی ہے یہاں کتنا اندھیرا ہے کچھ بھی تو دکھائی نہیں دیتا، کیا بچیاں تو ٹھیک ہیں۔ عائشہ کو جا کر تسلی دو۔ نویدہ بہت ڈرتی ہے اس سے کہو گھبرائے نہیں۔ جب تک میں زندہ ہوں کوئی ان کا بال بیکا نہیں کر سکتا ۔ میری زندگی میں کوئی میری بچیوں کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھنے کی ہمت نہیں کر سکتا =

ويبدو أن (جميلة هاشمي) كانت حريصة كل الحرص في جُلِّ أعمالها الروائية على وحدة المجتمع وتماسكه، وتطالب بالحفاظ على تنوع مكوناته الثقافية والدينية، وتُحذر من مَغَبَّة التلاعب في أسس هذه المكونات التي ستؤدي حتما إلى ظهور الفتن، ومن إضعاف المجتمع وتفككه، فتقول في روايتها (دشت سوس):

"لقد امتلأ العالم بالفتن ... والتحفت الفتن الجديدة بالألوان القديمة، وأطلت برأسها، فالقرامطة كانوا ينتقدون الإسلام، وروجوا لشرائع جديدة، وأوجدوا فلسفات جديدة ... ثم توارت كل مصيبة وراء غبار هذه الفلسفات"(٦٢).

كما تعد الروائية **(جيلاني بانو)** من الروائيات القليلات اللاتي أدركن أهمية الرواية في تصوير حركة المجتمع وتجسيد قضايا الإنسان المعاصر، وهي تجيد كذلك معالجة قضاياه وطرح همومه بقدر كبير من الموضوعية والعقلانية الممتزجة بالنضج الفكري والفني في آن واحد، وتعد قضية النظام الإقطاعي واحدة من أهم القضايا التي انشغل قلمها بالكتابة عنها، لتبصير مجتمعها بمساوئ هذا النظام بما يمثله للفلاح من قهر وظلم، وخاصة في مدينة (حيدر آباد)؛ تلك المدينة التي أولتها الكاتبة اهتمامًا بالغًا؛ لما تذخر به من آثار تاريخية وقيم ثقافية متميزة.

=

۔ مجھ سے کہتے ہیں کہ مسلمان لڑکیوں کو ان کے حوالے کر دوں، پاگل اتنا نہیں سمجھتے وہ میرا آدرش ہیں۔ وہ میرے دل کی تمنائیں ہیں وہ میرے اور باقی دنیا کی درمیاں ایک پل ہیں۔ جمیلہ ہاشمی: تلاش بہاراں، ص ٣١٣.

(٦٢) دنیا شورشوں سے پر ہوگئی تھی ... نئے فتنے پرانے رنگوں کے لبادے اوڑھ کر سر اٹھاتے تھے قرامطہ اسلام میں موشگافیاں کرتے تھے انہوں نے نئی شریعتیں رواج دیں ...نئے فلسفے تعمیر کئیے ... پھر فلسفوں کی گرد اتنی اڑی کی سب کچھ ڈھک گیا۔ جمیلہ ہاشمی: دشت سوس، رائٹرز کلب۔ لاہور ١٩٨٣ء، ص ٢٣.

وكما هو معروف فإن ما يقرب من ٨٠% من سكان (الهند) قبل التقسيم كانوا يعيشون في الريف، وكان للنظام الإقطاعي والأثرياء اليد الطولى في التحكم في مسار حياة الفلاحين والمزارعين، وعقب فشل ثورة التحرير عام ١٨٥٧م شعر الإنجليز بالحاجة الماسة إلى وجود قوة محلية تعمل على تثبيت أركان حكمهم؛ فلجئوا إلى بعض الأسر الإقطاعية، ومنحوهم الكثير من الامتيازات والصلاحيات مقابل دعمهم ووفائهم للتاج البريطاني، وهو ما جعل النظام الإقطاعي في البلاد أكثر قوة وبطشاً بالفلاح من ذي قبل.

وترصد الكاتبة (جيلاني بانو) في روايتها (بارش سنگ: مطر الحجارة) ــ التي نشرت عام ١٩٨٥م ــ وتحكي أحداثًا وقعت في بلدة (تلگانه)؛ إحدى البلدات في مدينة (حيدر آباد)، حيث استطاعت من خلالها أن تُعرِّف القارئ بأنواع من الظلم وألوانًا من المذلة والقهر التي تعج بها حياة الفلاحين تحت وطأة هذا النظام الجاثم على صدورهم منذ قرون، والتي لم تنجح كل الجهود والتضحيات في إزاحته أو حتى الحد من نفوذه؛ فرغم خروج الإنجليز من البلاد، وزيادة الوعي لدى قطاع عريض من الشباب بتأثير من حركات سياسية واجتماعية مختلفة، وخاصة من قبل أحزاب اليمين التي بَثَّتْ روح الاشتراكية في نفوسهم، وقامت بتوعيتهم بحقوقهم، إلا أن هذا كله لم يكن كافيًا لخلخلة هذا النظام المتجذرة أركانه في هذه البلاد منذ أمد بعيد، والرواية تسلط الضوء على جوانب عدة من جوانب استغلال هذا النظام لأهل القرى، وخاصة استغلال النساء والتعدي عليهن، تقول (جيلاني بانو) في روايتها سالفة الذكر:

"كانت مصيبة فتيات القرية وبناتها أن جامعي الضرائب لم يكونوا يستطيعون خاصة بعد شرب الخمر النوم دون امرأة، لهذا كان قائد

الشرطة وعامل التحصيل يذهبان في منتصف الليل ليقبضا على الأمهات بعد أن ينزعا عنهن أطفالهن المتعلقون بصدورهن"[٦٣].

وعن معاناة الفلاحين تقول:

"كان الثراء عند الفلاحين البسطاء في الأطفال الذين يتربون دون أية نفقة، حيث يبقون متشبثون بأمهاتهم كما العلقة حتى سن الثالثة أو الرابعة، ثم يُلقى بهم بين إخوتهم وأخواتهم الآخرين؛ لتمتلىء بطونهم بالخبز اليابس والأرز البائت، دون أن يهتم أحد بكساء أجسادهم، وعند بلوغهم سن الثامنة يذهبون إلى العمل في الحقول مع أمهاتهم وأخوتهم"[٦٤].

ويضيق (سليم) ــ بطل هذه الرواية ــ ذرعًا بما يلاقيه وأسرته من معاملة سيئة من قبل (ميلشم)؛ هذا الإقطاعي المتجبر الذي يتفنن في قهرهم وإهانتهم، فيقرر مغادرة القرية والذهاب إلى المدينة، وهناك يلتقي (بشير) زعيم إحدى التنظيمات الاشتراكية، وينضم إلى التنظيم، فيعرف الكثير عن حقوق الفلاحين وكيفية تحسين ظروفهم، فيرجع إلى القرية رافعًا راية الحق في وجوه الإقطاعيين ومطالبًا بهذه الحقوق، لكنه يلقى حتفه في النهاية على أيدي هؤلاء الطغاة بدعوى أنه متمرد يجب قتله، وبموته تُقر الكاتبة بهزيمة البطل ورفاقه واستمرار معاناة الفلاحين، تقول

---

(٦٣) اب گاؤں کی لڑکیوں اور بہوبیٹیوں کی شامت تھی کہ راتوں کو شراب پینے کے بعد تحصیلداروں کو عورت کے بغیر نیند نہ آتی تھی۔ اس لیے گاؤں کے پولیس پٹیل اور تحصیل کے چپراسی آدھی رات کو چھاتی سے لپٹے ہوئے بچوں کو چھڑا کے ماؤں کو پکڑ کے لے جاتے تھے۔ جیلانی بانو: بارش سنگ، مکتبہ دنیال – کراچی، سن اشاعت ١٩٨٥ء، ص ٩٧.

(٦٤) غریب کسانوں کے ہاں تو بچے ہی دولت ہیں جو کسی خرچ کے بغیر ہی پل جاتے ہیں۔ تین چار برس تک وہ ماں کی جان کو جونک کی طرح چمٹے رہتے ہیں۔ پھر دوسرے بہن بھائیوں کے ساتھ چھینا جھپٹی کر کے سوکھی روٹی اور باسی چاولوں سے پیٹ بھر جاتا ہے ۔ ان کے تن ڈھانکنے کی فکر کسی کو نہیں ہوتی۔ ساٹھ آٹھ برس ہوتے ہی وہ ماں بہنوں کے ساتھ کھیتوں میں کام کرنے پہنچ جاتے ہیں۔ جیلانی بانو: بارش سنگ، ص ١٣٩.

الكاتبة على لسان سليم وقت احتضاره مخاطبًا زوجة أخيه التي تحمل طفلها ذا السبع سنين، ولم يعد هناك مَنْ يكفله:

" زوجة أخي! من الضروي أن تضعي هذا الطفل رهينة عند (ميلشم) ... ذكر ... تذكري ... هذا ... الأمر ..."[٦٥].

وتقول على لسان (بشير) منتقدة النظام الإقطاعي باعتباره أسوأ النظم الاجتماعية لما ينطوي عليه من ظلم اجتماعي يقع على عاتق الفلاحين، وكذا الموقف السلبي من الحكومة التي تقف عاجزة أمام قوة هذا النظام ونفوذه الضارب بجذوره في أعماق مؤسسات صنع القرار في البلاد:

"إن ملاك جميع الشاحنات ... وأصحاب المصانع جميعهم في أفضل حال... أما أنتم فمدوا أياديكم إلى الناس، حتى يتصدقوا عليكم، فقط ابقوا واقفين كالمتسولين، متى يرحمنا أحدهم؟ متى يأتي الخير؟ إنني أقول ماذا قدمت لنا الحكومة؟ علامَ حصلتم؟ لقد مرت عشر سنوات على تحرر البلاد ولا تزالون تجرون عربة الركشا"[٦٦].

وفي نهاية الرواية تؤكد الكاتبة أن جذوة الإصلاح والتغيير الاجتماعي لصالح الطبقات الفقيرة ستظل حية وباقية في عقول الأجيال القادمة وقلوبهم، ويومًا ما ستجد من يحملها، ويناصرها؛ لتصبح حقيقة

---

(٦٥) بھابی! اس بچے کو میلشم کے ہاں ضرور رہن رکھنا ...یاد ... یاد رکھنا ... یہ ... بات ...- جیلانی بانو: بارش سنگ، ص ٢٣٩.

(٦٦) سب لاریوں کے مالک ... فیکٹریوں کے مالک سب بہت اچھے ہوتے ہیں ...اور تم لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاؤ تو بھیک ڈال دیتے ہیں۔ بس بھکاری بنے کھڑے رہو۔ ہمارے اوپر کب کسی کو رحم آئے گا۔ کب خیرات ملے گی۔ میں بولتا ہوں حکومت ہم کو کیا دی۔ کیا ملا تمہارے کو؟ دس برس ہوگئے ملک کی آزادی کو، ابھی تک تم رکشہ کھینچ رہے ہو۔ جیلانی بانو: بارش سنگ، ص ٢١٨.

ينعم في ظلالها الوارفة الغالبية العظمى من المجتمع فتقول الكاتبة علـــى لسان (بشير) مخاطبًا أنصاره بعد أن حُكم عليه بالإعدام شنقًا:

"أيها الناس! لا تبكوا، فأنا لن أموت، علقوني على أعواد المشنقة، لكنني سأولد مرارًا، وسأصرخ هكذا... اقتلوني، لكن بذوري ــ حتمًا ــ ستنبت في حقولي"(٦٧).

يتضح من ذلك أن كاتبات الرواية الأردية قد انشغلن بقضايا وطنهن شأنهن شأن كتّاب الرواية الأردية من الذكور، باعتبارهن جزءًا لا ينفصل ــ بأي حال من الأحوال ــ عن الكيان الكلي للمجتمع، وكذا دورهن البارز في تعزيز الإنتاج الأدبي الأردي، حيث أسهمن بفاعلية ونشاط داخل مجتمعاتهن في نشر الوعي الاجتماعي والثقافي بشكل عام، كما شاركن في تقديم ومعالجة القضايا المتعلقة بمفاهيم حقوق المرأة وخاصة التعصب النوعي ضدها.

(٦٧) تم لوگ رونا نہیں، میں نہیں مروں گا۔ مجھے پھانسی کے تختے پر لٹکا دو، مگر میں بار بار پیدا ہوتا رہوں گا ۔ اسی طرح چلاتا رہوں گا ... مجھے مار ڈالو۔ مگر میرے بیج میرے کھیتوں میں ضرور اگیں گے۔ جیلانی بانو: بارش سنگ، ص ٢٣٦.

الخاتمة:

• إن مفهوم الوعي الاجتماعي في بيئة اللغة الأردية – الهند وباكستان– لا يخرج عن مفهومه في أي بلد آخر، وإن اختلفت سياقاته التاريخية وأبعاده التطورية داخل بيئة ثقافية مغايرة، تعد واحدة من أقدم الثقافات البشرية والمجامع الكبيرة لالتقاء مختلف الروافد الثقافية التي تكونت كنتيجة التفاعل البشري في العديد من مجالات الحياة المختلفة منذ مراحل تطورها قبل الميلاد بما يزيد عن ألفي عام وحتى عصرنا الحالي.

• اهتم كتّاب الرواية الأردية الأوائل بعد فشل ثورة التحرير عام ١٨٥٧م بالقضايا الاجتماعية ومحاولة اصلاح بعض العيوب والمشكلات التي تؤثر سلبًا على استقرار المجتمع وتماسك عناصره ومكوناته، لا سيما ما يتعلق منها بنشر الوعي بين الشباب المسلم للحفاظ على ثقافته وهويته من مغبة التقليد الأعمى لكل ما هو غربي، والتفريط كليًا في إرثهم الثقافي تحت ذريعة التقدم والتطور، كما نادوا بتعليم المرأة، ومنحها كافة الحقوق التي كفلها لها الإسلام، سواء كانت حقوقًا مادية أو معنوية.

• حرص كتّاب الرواية الأردية على إحياء الضمير الإنساني النائم بعد الأحداث القاسية والتحولات الاجتماعية التي حدثت أثناء وبعد أحداث التقسيم عام ١٩٤٧م، خاصة ما يتعلق منها بقضايا الوعي الاجتماعي والأوضاع المعيشية، وكان عطاءاتهم في هذا على درجة من التفاوت؛ فمنهم من اقتصر دوره على شحن المشاعر والأحاسيس من خلال تصوير بعض الوقائع البربرية المروعة التي تجاوزت حدود الإنسانية، ومنهم من حذّر المجتمع من ضروب الفساد التي استشرت فيه، وكذا الأمراض الاجتماعية التي تطيح بأحلام أبناء الأمة،

وتمثل عقبة كبرى تقوض أركان النهوض والإصلاح والتنمية خاصة في المجالات الاجتماعية.

• هناك فريق من كتّاب الرواية الأردية أظهر تخوفه ــ بعد أحداث التقسيم ــ من ضياع الإرث الثقافي والحضاري للمسلمين في الهند، وأسهموا بنصيب وافر في هذا الجانب التوعوي، حيث ارتكزت دعوتهم على تذكير الشباب المسلم بسر عظمة هذه الثقافة وتعدد معارفها وأهدافها، وكذا سموها على غيرها من الثقافات الأخرى، كما ارتكزت دعوتهم على تعزيز الانتماء والولاء إلى هذه الثقافة، وترسيخ القيم والسلوكيات الإيجابية المستمدة منها.

• إن إسهام المرأة في مجال الرواية الأردية لا يقل في القوة والتأثير عن مساهمات الروائيين الذكور، فقد أسهمن بفاعلية في معالجة قضايا المجتمع، وكان لهن دور بارز في نشر الوعي الاجتماعي والثقافي بشكل عام، كما شاركن بقوة في تقديم القضايا المتعلقة بمفاهيم حقوق المرأة ومعالجتها خاصة التمييز النوعي ضدها.

ثبت المصادر والمراجع

أولًا: العربية:

١- أ.ك. أوليدوف: الوعى الاجتماعى، ترجمة ميشيل كيلو، دار ابن خلدون، بيروت، ط ١٩٨٢م.
٢- إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية- القاهرة، ط٣ / ٢٠٠٣م.
٣- ابن منظور: لسان العرب، دار الكتب العلمية - لبنان، ط ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
٤- جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ١٣٥: ١٩٧.
٥- جون كولر: الفكر الشرقي القديم، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، ط ١٩٩٥م..
٦- سمير نعيم أحمد: النظرية فى علم الاجتماع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر- القاهرة، ط ١٩٧٩م.
٧- سونيا هانم قزامل: المعجم العصري في التربية، عالم الكتب، ط١/ ٢٠١٢م.

ثانيًا: الأردية:

١- أبو الليث صديقى: آج كا اردو ادب، ايجوكيشنل بک ہاوس – على گڑھ، ١٩٩٠ء.
٢- ارتضى كريم، قرة العين حيدر ايک مطالعہ، ايجوكيشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلى، بار دوم ٢٠٠١ء.
٣- امجد طفيل، قرة العين حيدر تشخص كى تلاش ميں، پاكستان بكس اينڈلٹريرى، ساؤنڈز- لاہور، پہلى بار- ١٩٩١ء.
٤- انوار ہاشمي, تاريخ پاک وہند، كراچى بک سينٹر، ميلر ٹاون شپ, كراچى – پاكستان، اكتوبر ١٩٩٠ء.
٥- پروفيسر محى الدين بمبئ والا، قرة العين حيدر ايک مطالعہ، اردو ساہتيہ اكادمى (گجرات)، ١٩٩٩ء.
٦- تصدق حسين راجا، نسيم حجازي (ايک مطالعه)، قومي كتب خانه- لاهور، سبتمبر ١٩٨٧ء.
٧- جميلہ ہاشمى: تلاش بہاراں، اردو اكيڈمى سندھ، كراچى، سن اشاعت ١٩٧٠ء.
٨- جميلہ ہاشمى: دشت سوس، رائٹرز كلب- لاہور ١٩٨٣ء.
- بارش سنگ، مكتبہ دنيال – كراچى، سن اشاعت ١٩٨٥ء.

٩- چودھری سردار محمد خان عزیز، حیات قائد اعظم، سنگ میل پبلی کیشنز ، لاهور ١٩٩٠ء.
١٠- خدیجه مستور زمین، اداره فروغ اردو-لاہور، سن اشاعت ١٩٨٧ء.
١١- خدیجه مستور: آنگن، کتاب نما- لاهور، سن اشاعت ١٩٦٥م.
١٢- دستگیر شہزاد: رشیدة النسأ بیگم -اردو کی پہلی ناول نگار، اخبار ادو، اردو فروغ قومی زبان- اسلام آباد، مئی ٢٠١٣ء.
١٣- راشد الخیری: شام زندگی، عصمت بک ڈپو، کراچی- ١٩٦٣ ء.
١٤- سنبل نگار: اردو نثر کا تنقیدی مطالعہ، ایجوکیشنل بک ہاوس- دہلی، سال اشاعت ١٩٩٦ء.
١٥- سہیل بخاری: ناول نگاری: اردو ناول کی تاریخ وتنقید، مکتبہ میری لائبریری- لاہور، ط ١٩٦٦ء.
١٦- سید احتشام حسین: ترقی پسندیت کی روایت، بنگور، نومبر ١٩٣٣ء.
١٧- سید قاسم محمود، انسیکلوبیڈیا پاکستانی کا، شاہ کار بوکس فاونڈیشن، طبع اول، کراچی مارچ ١٩٩٨ء.
١٨- سید وقار عظیم: داستان سے افسانه تک، لاہور، ط ١٩٦٠م.
١٩- عبدالحلیم شرر: خوفناک محبت، دفتر رسالہ بانوانور منزل چرخے والان دیلی.
٢٠- عبدالله حسین: قید، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور ١٩٩٥ء.
٢١- عزیز احمد: آگ، مکتبہ جدید، لاہور، ط ١٩٦٩ء.
٢٢- عقیل أحمد: اردو ناول اور تقسیم، موڈرن پبلشنگ ہاوس-دہلی، سن اشاعت ١٩٨٧ء.
٢٣- فاروق عثمان، اردو ناول میں مسلم ثقافت، المطبعة العربية- لاہور، بار اول ٢٠٠٢ء.
٢٤- فرزانہ سید، نقوش ادب، سنگ میل پبلی کیشنز- لاہور، ١٩٩٨ء.
٢٥- قدرت الله شہاب: یا خدا، سنگ میل پبلی کیشنز- لاہور ١٩٩٩ء.
٢٦- محمد أحسن فاروقی: دل کے آئینے میں، سیپ – کراچی، قسط نمبر ٢، شمار ٢٠.
- شام اودھ، اردو اکیڈمی – کراچی، سن اشاعت ١٩٥٧ء.
٢٧- محمد افضال بٹ: اردو ناول میں سماجی شعور، پورب اکادمی، طبع اول ٢٠٠٩ء.

۲۸- محمد فرید: جمیلہ ہاشمی، حیات وادبی خدمات، اردو ریسرچ جرنل، شمار ۱۲، اکتوبر ۲۰۱۷ء.
۲۹- مرزا حامد بیگ: اردو افسانے کی روایت ۱۹۰۳- ۲۰۰۹ء، دوست پبلی کیشنز- ۲۰۱۰ء.
۳۰- مظہر الزماں خان: گفتگو جیلانی بانو سے، نیا ورق (سہ ماہی)، ممبئی، جلد:۱۷، شمارہ:۳۳، اکتوبر ۲۰۱۳ تا مارچ ۲۰۱۵ء.
۳۱- نذیر احمد: ابن الوقت، جید برقی پریس-دہلی، سن اشاعت ۱۹۳۷ء، ص۲۶۰.

- ایامی، اترپردیش، اردو اکادمی- لکھنو، ط ۲۰۱۵ء.
- بنات النعش، اترپردیش اردو اکادمی- لکھنو، ط ۱۹۸۳ء.
- مراہ العروس، کتابی دنیا- دہلی، ط ۲۰۰۳ء.
- مجموعہ ڈپٹی نذیر احمد، سنگ میل پبلی کشینز- لاہور، ۱۹۹۸ء.

۳۲- نسيم حجازي: خاک اور خون، نیاز جھانگیر پرنٹرز ، لاھور ۲۰۰۵ء.

ثالثًا: المصادر الإنجليزية:

1- Stanley Wolpert, Encyclopedia OF India, Tomson Gale corporation, U.S.A, 2006 Edition. VOL.1.