



مسلم یونیورسٹی کا سہ ماہی علمی اور ادبی رسالہ



مشفاق احمد یوسفی
(۳ ستمبر ۱۹۲۳ء - ۲۰ جون ۲۰۱۸ء)

فکر و نظر

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

فکر و نظر

2018

FIKR-O-NAZAR



Mushtaq Ahmad Yusufi
(4th September 1923 - 20th June 2018)

FIKR-O-NAZAR

Aligarh Muslim University, Aligarh

مشتاق احمد یوسفی

(۳ ستمبر ۱۹۲۳ء - ۲۰ جون ۲۰۱۸ء)

مرد آغا ظرافت یوسفی (واحد نظیر)	اللہ کو پیارے ہوئے مشتاق احمد یوسفی (سراجِ اعلیٰ)
-----	-----
(۲۰۱۸ء)	(۱۳۳۹ھ)

تعارف:

مشتاق احمد یوسفی ٹونک راجستھان کے رہنے والے تھے۔ ان کی پیدائش ۳ ستمبر ۱۹۲۳ء کو بے پور میں ہوئی۔ انھوں نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے فلسفہ میں ایم۔ اے اور ایل ایل بی کی تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۵۶ء میں وہ پاکستان ہجرت کر گئے اور وہیں ۹۵ برس کی عمر میں ۲۰ جون ۲۰۱۸ء کو کراچی میں ان کا انتقال ہوا۔

فرائضِ منصبی:

۱۹۵۰ء میں مسلم کمرشل بینک سے ملازمت کا آغاز کیا اور ڈپٹی جنرل مینیجر کے عہدے تک ترقی کی۔

۱۹۶۵ء میں الائنڈ بینک لمیٹڈ کے مینجنگ ڈائریکٹر ہوئے۔

۱۹۷۷ء میں یونائیٹڈ بینک لمیٹڈ کے صدر بنے۔ بعد ازاں پاکستان بینکنگ کونسل کے چیئرمین ہوئے۔

اعزازات:

انھیں قائد اعظم میموریل ایوارڈ اور آدم جی ایوارڈ سے نوازا گیا۔ علاوہ ازیں ۱۹۹۹ میں ستارہ امتیاز اور ۲۰۰۲ میں ہلال امتیاز سے بھی سرفراز کیا گیا۔ یوسفی صاحب کو ۱۹۹۰ء میں پاکستان اکادمی ادبیات کی جانب سے ”کمال فن“ کے اعزاز سے بھی نوازا گیا۔

تصانیف:

چراغِ تلے (۱۹۶۱ء)، خاکم بدین (۱۹۶۹ء)، زرگزشت (۱۹۷۶ء)، آب گم (۱۹۹۰ء)، شامِ شعر یاراں (۲۰۱۶ء)

مرتبیں: عبدالرازق، محمد فرحان دیوان

ریسرچ اسکالر، شعبہ اردو، اے۔ ایم۔ یو، علی گڑھ

- موناگ بھلی اور آوارگی میں خرابی یہ ہے کہ آدمی ایک دفعہ شروع کر دے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ ختم کیسے کرے۔
- اندرون لاہور کی بعض گلیاں اتنی تنگ ہیں کہ اگر ایک طرف سے عورت آ رہی ہو اور دوسری جانب سے مرد، تو درمیان میں صرف نکاح کی گنجائش بچتی ہے۔
- مرد کی آنکھ اور عورت کی زبان کا دم سب سے آخر میں نکلتا ہے۔
- کراچی کی سردی بیوہ کی جوانی کی طرح ہوتی ہے۔ ہر ایک کی نظر پڑتی ہے اور وہیں ٹھہر بلکہ ٹھٹھ کر رہ جاتی ہے۔ (زرگزشت، ص ۲۲)
- آپ نے شاید دیکھا ہوگا کہ چینیوں کا چہرہ عمر سے بے نیاز ہوتا ہے اور انگریزوں کا جذبات سے عاری بلکہ بعض اوقات تو چہرے سے بھی عاری ہوتا ہے۔ (زرگزشت، ص ۲۶)
- دولت، سیاست، عورت اور عبادت، کامل یکسوئی، مکمل خود گزاشتگی، سرتاپا سپردگی چاہتی ہے۔ (زرگزشت، ص ۳۹)
- مہینے میں ایک دو بار ایسا بھی ہوتا کہ رات کے گیارہ بج جاتے اور کاؤنٹ کسی طرح ڈیبلنس ہونے کا نام نہ لیتا۔ (زرگزشت، ص ۹۵)
- بڑھاپے کی شادی اور بینک کی چوکی داری میں ذرا فرق نہیں۔ سوتے میں بھی ایک آنکھ کھلی رکھنی پڑتی ہے۔ (زرگزشت، ص ۱۰۰)
- بھٹے، مرغی کی ٹانگ، پیار اور گتے پر جب تک دانت نہ لگے، رس پیدا نہیں ہوتا۔ (زرگزشت، ص ۱۰۹)
- شوخی اور گستاخی کی حد فاصل بال برابر ہوتی ہے۔ (زرگزشت، ص ۱۱۰)
- مغل بادشاہ جس دشمن کو اپنے ہاتھ سے مارنا نہیں چاہتے تھے، اُسے حج پر روانہ کر دیتے، یا جھنڈا، گھوڑا، ہتھوڑا، ہتھوڑا اور خلعت مرحمت فرما کر دکن و بنگالہ فتح کرنے بھیج دیتے۔ (زرگزشت، ص ۱۱۶)
- ہمارے ہاں مذاق کانے کا اڑایا جاتا ہے۔ اندھے کو اندھا اور نائی کو نائی نہیں کہتے۔ حافظ جی اور خلیفہ کہتے ہیں۔ (زرگزشت، ص ۱۳۳)
- ہم نے کہا ”آپ بجا کہتے ہیں۔ جو کچھ پڑھا لکھا، وہ ہمارے کچھ کام نہ آیا۔ ایم۔ اے فلسفہ تو بعد کی بات ہے، ہم تو زندگی کا کوئی مسئلہ میٹرک کے الجبرا کی مدد سے بھی حل نہ کر سکے۔ (زرگزشت، ص ۱۳۵)
- مثل مشہور ہے کہ سردی یاروٹی سے جاتی ہے یا دوٹی سے، لیکن اگر یہ اسباب ناپید ہوئے اور سردی زیادہ اور لحاف پتلا ہو تو غریب غرما محض منٹو کے افسانے پڑھ کر سو رہتے ہیں۔
- تھے۔ رسوا کی امراؤ جان ادا اور طوائفوں سے متعلق منٹو کے افسانوں کا ترجمہ اگر مولانا ابوالکلام آزاد کی جتنی زبان



فکر و نظر

سہ ماہی

جون-۲۰۱۸ء

شمارہ: ۲

ISSN:2347-3401

جلد: ۵۵

ایڈیٹر

ڈاکٹر راحت ابرار

جوائنٹ ایڈیٹرس

ڈاکٹر زبیر شاداب

ڈاکٹر مشتاق صدف

ڈاکٹر رفیع الدین

اسسٹنٹ ایڈیٹر

ڈاکٹر محمد بکر عالم صدیقی

D-7، شبلی روڈ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

فکر و نظر (سہ ماہی)

مجلس ادارت

چیئرمین

پروفیسر طارق منصور

شیخ الجامعہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

- پروفیسر عبدالرحیم قدوائی
ڈائریکٹر، یو جی سی ہیومن ریسورسز ڈیولپمنٹ سنٹر، اے ایم یو
- پروفیسر علی محمد نقوی
ڈائریکٹر، سرسید اکادمی، اے ایم یو
- پروفیسر سید محمد ہاشم
شعبہ اردو، اے ایم یو
- پروفیسر نعیمہ خاتون گلریز
پرنسپل، ویمنس کالج، اے ایم یو
- پروفیسر مرزا محمد سفیان بیگ
پرنسپل، زیڈ ایچ کالج آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، اے ایم یو
- پروفیسر ایم بشاف قدوائی
شعبہ جرنلزم اینڈ ماس کمیونیکیشن، اے ایم یو
- پروفیسر اصف علی خان
ڈائریکٹر، ڈائریکٹوریٹ آف اسکول ایجوکیشن

قیمت

فی شمارہ: ۳۰ روپے سالانہ: ۱۰۰ روپے
برائے طلباء اے ایم یو، علی گڑھ: سالانہ: ۶۰ روپے
بیرون ملک: سالانہ ۵۰ امریکی ڈالر

لائف ممبرشپ (اندرون ملک) : ۱۵۰۰ روپے
لائف ممبرشپ (بیرون ملک) : ۵۰۰ امریکی ڈالر

□ سرخ نشان خریدار کے زر سالانہ ختم ہونے کی علامت ہے

Phone: 0571-2700920 Ext.:1229

email: fikronazaramu@gmail.com

ISSN: 2347-3401

طباعت: رفلکشنز پرنٹرس اینڈ پبلشرس

ترتیب

5		اداریہ	○
	(الف)		
7	سید عبداللہ	سر سید کے ہم خیال علماء کے دینی نظریات	○
17	سید محبوب شاہ	جدید فکر پر سر سید تحریک کے اثرات	○
29	محمد عثمان غنی	تقریظ آئین اکبری	○
38	اسعد فیصل فاروقی	علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے قلمی معاون: منشی کاشی ناتھ کھتری	○
	(ب)		
47	شافع قدوائی	میراجی اور ن م راشد	○
62	علی احمد فاطمی	غالب - شاعر محشر خیال	○
70	عبید اللہ فہد فلاحی	اسلامی تحقیق اور اس کے اطراف	○
89	خان محمد آصف	تقسیم، تشدد اور منٹو کی آئیرنی	○
107	محمد شہاب الدین	سوانح حیات - صنفی خصوصیات	○
112	مکرم علی	فارسی ادب کا ایک ممتاز عالم	○
127	آفتاب عالم عارفی	تذکرہ، تاریخ اور تنقید	○
137	محمد لطیف	علامہ شبلی کی فارسی غزل گوئی: ایک مطالعہ	○

فکر و نظر کا اردو نمبر درج ذیل ابعاد پر مشتمل ہوگا

(التماس: مضامین کم از کم ۲۰ تا ۲۵ صفحات پر مشتمل ہوں اور مضامین کے حوالے باقاعدہ ہوں۔ ان بیج پر ٹائپ کر کے ۱۵ فونٹ سائز پر ارسال کریں تو عنایت ہوگی)

- ۱- اردو زبان کا تعارف (آغاز و ارتقا، اردو زبان کا سفر، مختلف صورتیں)
- ۲- اردو زبان کی موجودہ صورت (ادبی زبان، ذریعہ تعلیم اور تریسی زبان کے لحاظ سے ہندوستان میں اردو)
- ۳- اردو تعلیم (ہندوستان میں اردو تعلیم و تعلم کے مراکز: بحیثیت مضمون، بحیثیت ذریعہ تعلیم)
- ۴- اردو اور اس کی علاقائی بولیاں: تاریخ، جغرافیہ، صوتیات، صرفیات، لسانیاتی ساخت وغیرہ
- ۵- ریاستی سطح پر اردو کی صورت حال (اردو بولنے والوں کی تعداد، ذریعہ تعلیم اور مضمون کی حیثیت سے اسکولوں کی تعداد، اساتذہ کی تعداد، متعلقہ ریاست میں اردو کی مخصوص لسانیاتی خصوصیات [اگر کوئی ہے تو] تمام تفصیل بہ حوالہ اور اعداد و شمار کے مطابق ہوں۔
- ۶- اردو اور تریسیل و ابلاغ
- ۷- اردو اور پرنٹ میڈیا
- ۸- اردو اور ریڈیو
- ۹- اردو اور لیکچر انک میڈیا
- ۱۰- اردو اور فلم
- ۱۱- زبان، املا اور رسم خط
- ۱۲- زبان اور صوتیات
- ۱۳- زبان اور معنیات
- ۱۴- زبان اور لغت سازی
- ۱۵- زبان اور اس کا تفاعل
- ۱۶- اردو زبان اور اس کا شعری سرمایہ
- ۱۷- اردو زبان اور اس کا نثری سرمایہ
- ۱۸- زبان اور علوم و فنون
- ۱۹- اردو ۱۸ویں صدی میں
- ۲۰- اردو ۱۹ویں صدی میں
- ۲۱- اردو ۲۰ویں صدی میں
- ۲۲- اردو ۲۱ویں صدی میں
- ۲۳- اردو زبان کا سماجیاتی مطالعہ
- ۲۴- اردو میں علمی تراجم: تاریخ، طریقہ کار اور مسائل
- ۲۵- اردو میں ادبی تراجم: تاریخ، طریقہ کار اور مسائل

[ضروری نہیں کہ ادارہ مقالہ نگار کی آرا سے متفق ہو]

اداریہ

بعض فسطائی اور فتنہ پرور عناصر نے گذشتہ ۲ مئی کو محمد علی جناح کی تصویر کے بہانے مسلم یونیورسٹی کے تقدس، پُرسکون ماحول اور علمی فضا کو پامال کرنے اور اس کی خود مختاری پر ضرب لگانے کی کوشش کی۔ اس کی نہ صرف یونیورسٹی برادری نے مذمت کی بلکہ ملک گیر پیمانے پر سیکولر افراد اور جماعتوں نے بھی اپنے اپنے طریقے سے شدید رد عمل کا اظہار کیا اور اس فرقہ وارانہ ذہنیت کے خلاف عالمی سطح پر مسلم یونیورسٹی برادری اور مہذب افراد میں اتحاد اور اتفاق دیکھنے کو ملا۔ طلباء یونین نے اس نازیبا حرکت کے خلاف تحریک شروع کی۔ اے ایم۔ یوٹیچنگ اسٹاف ایسوسی ایشن اور غیر تدریسی عملے کی تنظیموں نے بھی اپنے اپنے طور پر مسلم یونیورسٹی کے خلاف ہورہی سازشوں کو بے نقاب کرنے کی دانشورانہ کوشش کی۔ اسٹوڈینٹس یونین ہال میں محمد علی جناح کی تصویر آزادی سے قبل ۱۹۳۸ء سے لگی ہوئی ہے جب انھیں روایتی طور پر طلباء یونین کی اعزازی تاحیات رکنیت سے نوازا گیا تھا۔ طلباء یونین کے ذریعے اعزازی طور پر تاحیات رکنیت سے نوازنے کی اپنی تاریخ اور اپنا طریقہ ہے۔ طلباء یونین نے بابائے قوم مہاتما گاندھی کو تاحیات رکنیت کے اعزاز سے نوازنے کا جو سلسلہ شروع کیا تھا وہ آج بھی جاری و ساری ہے۔ ۲ مئی ۲۰۱۸ء کو طلباء یونین نے مسلم یونیورسٹی کے مایہ ناز فرزند اور سابق نائب صدر جمہوریہ ہند جناب محمد حامد انصاری صاحب کو اسی اعزاز سے نوازنے کا فیصلہ کیا تھا۔ ان کی آمد کے موقع پر چند شہر پسند عناصر نے اس ادارے کی پر امن فضا کو مکدر کرنے کے لیے ہنگامہ آرائی اور محمد علی جناح کے نام پر فرقہ وارانہ منافرت پھیلانے کی کوشش کی۔ اس کارشر میں ملوث سیاسی افراد سے شکایت، شکایت بے جا ہوگا لیکن اس تخریبی عمل میں شامل نوجوانوں اور فرقہ وارانہ ذہنیت والے نوجوانوں کو سند یافتہ بنانے کے ساتھ تعلیم یافتہ اور مہذب بنانے کی ضرورت ہے تاکہ ہمارا ملک حقیقی معنی میں ترقی یافتہ اور مستقبل پسند ہو، معاشرہ نکشریت میں وحدت کی مثال بنا رہے اور ہمارے نوجوان دنیا بھر میں قدر کی نگاہ سے دیکھے جائیں۔

ہمیں خوشی ہے کہ سرسید کے دو سو سالہ جشن ولادت کے موقع پر انھیں نذرانہ عقیدت پیش کرنے اور ان کی حیات اور ان کے کارناموں سے نئے نسل کو متعارف کرانے کے لیے اس عرصہ میں دو قومی سیمیناروں کا اہتمام بھی کیا گیا۔ ایک سیمینار سرسید اکادمی، مسلم یونیورسٹی کی جانب سے منعقد کیا گیا اور دوسرا قومی سیمینار سرزمین پنجاب کے مالیر کوٹلہ میں پنجاب اردو اکادمی نے

منعقد کیا۔ علی گڑھ تحریک کو کامیاب بنانے کے لیے اہل پنجاب نے بھی کلیدی رول ادا کیا ہے۔ اس سلسلے میں بانی درس گاہ سرسید احمد خاں نے پانچ مرتبہ پنجاب کا دورہ کیا تھا۔ مالیر کوٹلہ کے مخیر حضرات نے بھی ایم اے او کالج کو مسلم یونیورسٹی کا درجہ دلانے میں ہر طرح کا عملی تعاون پیش کیا تھا۔

فکر و نظر کے اس شمارے میں چار مضامین کا تعلق سرسید احمد خاں سے ہے۔ سرسید احمد خاں کے مذہبی افکار و نظریات کو سب سے زیادہ بحث کا موضوع بنایا جاتا ہے۔ لہذا 'سرسید کے ہم خیال علماء کے دینی نظریات' پر سید محمد عبداللہ کے مضمون کو شامل کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی ڈاکٹر سید محبوب شاہ کا مضمون 'جدید فکر پر سرسید تحریک کے اثرات'، ڈاکٹر محمد عثمان غنی کا مضمون 'تقریظ آئین اکبری' کے ساتھ ساتھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ تریسیل کے ریسرچ اسکالر اسعد فیصل فاروقی کا مضمون '..... منشی کاشی ناتھ کھتری' کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ کاشی ناتھ کھتری انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے مستقل مضمون نگار تھے۔ ہماری کوشش رہتی ہے کہ علی گڑھ تحریک سے وابستہ افراد کے کارناموں کو منظر عام پر لایا جائے۔

عہد رواں کے معروف و معتبر نقاد پروفیسر شافع قدوائی کا مضمون 'میراجی اور نام راشد' کی نہ صرف نظم نگاری کا احاطہ کر رہا ہے بلکہ حلقہ ارباب ذوق کے تخلیقی سروکار کے علاوہ نظم اور گیت کے فنی تقاضوں کا احتساب و فیصلہ قدر کو بھی منور کر رہا ہے۔ اردو کے مقبول ترقی پسند نقاد پروفیسر علی احمد فاطمی نے 'غالب شاعر محشر خیال' اور شعبہ اسلامیات کے پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی نے 'اسلامی تحقیق اور اس کے اطراف' کے عنوان سے چشم کشا مضامین تحریر فرمائے ہیں۔ ڈاکٹر خان محمد آصف کا مضمون 'تقسیم، تشدد اور منٹو کی آرنی' سے متعلق ہے۔ مضمون نگار نے منٹو کے طنزیہ لہجے اور بے باک اسلوب کی مدد سے منٹو کے طریقہ تفہیم کو نیا زاویہ دینے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس کے سوا محمد شہاب الدین کا مضمون 'سوانح حیات'۔ صنفی خصوصیات، ڈاکٹر محمد لطیف کا مضمون 'علامہ شبلی نعمانی کی فارسی غزل گوئی' اور مسلم یونیورسٹی کے شعبہ فارسی کے مرحوم استاد ڈاکٹر راشد حسین پر ڈاکٹر مکرم علی کے مضمون کو شامل کیا گیا ہے۔

ہماری یہی کوشش ہے کہ فکر و نظر کا معیار خوب سے خوب تر ہوتا کہ شائقین ادب کی تشنگی، سیرابی میں بدلے اور ریسرچ کرنے والوں کے لیے علمی اور تحقیقی مواد فراہم ہو سکے تاکہ وہ اپنے تحقیقی مقالوں میں ان مضامین کو حوالے کے طور پر استعمال کر سکیں۔

امید ہے کہ ادارہ فکر و نظر کی ان کوششوں پر رسالے کے قارئین اپنی رائے سے نوازیں گے تاکہ یہ ادارہ مزید بہتر طریقے سے علمی اور ادبی خدمات انجام دے سکے۔

راحت ابرار

Sir Syed ke Hamkhalay Ulema ke Deeni Nazriyat

by Syed Abdullah

ISSN: 2347-3401

June 2018, Issue: 2, File no.55

سید عبداللہ

سر سید کے ہم خیال علماء کے دینی نظریات

مذہبی افکار اور علم کلام کی تبدیلیوں کے متعلق ہم بہت کچھ سر سید احمد خاں کے ذکر میں کہہ آئے ہیں جو درحقیقت مسلمانوں میں ایک نئی فکری تحریک کے بانی تھے اور اجتہاد اور تنقید مذہب کی تحریک کے علمبردار۔ جدید زمانے میں وہی پہلے آدمی تھے جنہوں نے اصول مذہب کی ازسرنو چھان بین کی اور مدافعت مذہب کے لیے جدید علم کلام کے اصول قائم کیے۔ تاہم یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ سر سید جس تحریک تجدید و فکر کے بانی تھے، اس میں ان کے ساتھ ان کے دیگر رفقاء بھی برابر کے شریک تھے۔ یہ صحیح ہے کہ سید صاحب اپنے دینی خیالات میں جس انتہا تک پہنچ گئے تھے اُس کو ان کے عزیز ترین دوست اور رفیق بھی پسند نہ کرتے تھے۔ تاہم بنیادی اصول میں سب متفق تھے اور بنیادی خیالات میں سب کا اتحاد تھا۔ اگر کچھ فرق تھا تو یہ کہ سید صاحب اپنی بات صاف صاف کہتے تھے اور ان کے رفقاء اسی بات کو زیادہ دل پسند بنا کر پیش کرتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ سید صاحب نے مذہبیات میں جو رجحان پیدا کیا اُس کو تسلیم آیا انکاراً بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ چنانچہ ان کے بعد آج تک مصلحین انہی کے خیالات پر اپنی دعوت تجدید کی بنیاد رکھتے ہیں۔

نواب محسن الملک:

سید صاحب کے عزیز ترین دوستوں میں نواب محسن الملک اور مولوی چراغ علی بھی تھے جنہوں نے اگرچہ کوئی اہم اور قابل ذکر تصنیف نہیں کی تاہم دونوں ان کی تحریک کے زبردست اور پُر جوش مبلغ تھے۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے رسالہ ”تہذیب الاخلاق“ میں پے در پے مضامین لکھ کر زبان اردو میں مقالہ نویسی کو مقبول عام بنایا اور اس کا بلند معیار قائم کیا۔

نواب محسن الملک کا نام سید مہدی علی تھا۔ آپ ۱۸۳۷ء میں اٹاواہ میں متولد ہوئے۔ ان کے والد میر ضامن علی شیعہ تھے لیکن انہوں نے سن شعور میں تخلص اور تحقیق کے بعد آبائی مذہب ترک کر کے سنی ہونے کا اعلان کر دیا اور اس ضمن میں ایک کتاب ”آیات بینات“ لکھی جس میں مذہب سنی ہونے کا اعلان کر دیا۔ اس کتاب میں مذہب سنی کی فضیلت اور حقانیت کے

دلائل پیش کیے۔ سید مہدی علی پہلے ایک معمولی محرر تھے پھر غدر کی بعض خدمات کے بدلے سررشتہ دار تحصیلدار اور انجام کار ڈپٹی کلکٹر ہوئے۔ اٹاواہ میں تحصیلداری کے زمانے میں سر سید سے ملاقات ہوئی اور رفتہ رفتہ یہ واقفیت گہری دوستی تک پہنچ گئی۔ ۱۸۷۴ء میں ریاست حیدرآباد نے مولوی مہدی علی کی خدمات حاصل کر لیں۔ چنانچہ نواب محسن الملک محسن الدولہ کا خطاب وہیں کی یادگار ہے۔ ۱۸۹۳ء میں نواب صاحب نے حیدرآباد سے پنشن حاصل کر لی اور علی گڑھ کالج کے معاملات میں سید صاحب کے دست و بازو بن گئے۔ ۱۸۹۹ء میں سید صاحب کے انتقال کے ایک سال بعد کالج کے سکریٹری مقرر ہوئے اور ۱۹۰۷ء میں بمقام شملہ وفات پائی۔

سر سید اور محسن الملک کے باہمی تعلقات اتنے پختہ اور گہرے تھے کہ سید صاحب کبھی کبھی انہیں ”لحمک لحمی“ اور ”محب“ اور ”محبوب“ وغیرہ کے الفاظ سے یاد کیا کرتے تھے۔ جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان دونوں بزرگوں میں خیالات کا زیادہ سے زیادہ اتفاق تھا۔ محسن الملک ۱۸۶۴ء میں سید صاحب کی سائنٹفک سوسائٹی کے ممبر بنے اور اس کے لیے سرگرمی کے ساتھ کام کیا۔ انھوں نے ”خطبات احمدیہ“ کی تالیف میں بہت مدد دی اور ”تہذیب الاخلاق“ میں سید صاحب کے مشن کی حمایت اس دلکش اور پُر اثر انداز میں کی کہ لوگوں پر اس تحریک کا بہت اچھا اثر ہوا۔ آپ کی تصانیف یہ ہیں (۱) مضامین تہذیب الاخلاق (۲) مکمل مجموعہ لیکچرز (۳) تقلید عمل بالحدیث (۴) کتاب المحبت والشوق (۵) مکاتیب (۶) مسلمانوں کی تہذیب اور (۷) آیات بینات۔

محسن الملک کی کتابیں بہت بلند درجے کی نہیں اور مضامین میں کوئی جدید خیال موجود نہیں۔ البتہ ”تہذیب الاخلاق“ کے مضامین میں بڑا زور اور جوش ہے۔ محسن الملک دراصل سید صاحب کے ترجمان تھے اور بہت سے مسائل میں انہی کی پیروی کیا کرتے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ شروع شروع میں انھیں سید صاحب کے مذہبی خیالات سے بہت اختلاف تھا بلکہ ان کے سیاسی ارادوں کے متعلق بھی بدظن تھے مگر رفتہ رفتہ ان کا اختلاف رفع ہوتا گیا اور اکثر معاملات میں (خصوصاً سیاسی امور میں کامل یکجہتی پیدا ہو گئی تھی) البتہ چند جزوی امور میں ان کی بحث و تکرار زندگی کے آخری دور میں بھی نظر آتی ہے۔ چنانچہ لکھا ہے:

”مجھ سے زیادہ سر سید کا جاننے والا، ان کی عزت کرنے والا، ان کی خوبیوں کو سمجھنے والا کوئی دوسرا نہیں لیکن پھر بھی ۱۸۶۴ء سے ان کے اخیر دم تک میرے اور مرحوم کے درمیان بحث و تکرار قائم رہی۔ چنانچہ ان کی زندگی کے آخری دور میں بھی ایک مضامین کا سلسلہ عرصہ دراز تک بطور خط و کتابت کے جاری رہا۔“^۲

نواب صاحب نے جس خط و کتابت کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا مجموعہ ”مکاتیب الخلان“ کے نام سے طبع بھی ہو گیا ہے مگر جہاں تک راقم نے اس پر غور کیا ہے، اس میں سید صاحب سے بعض جزئیات میں تو اختلاف نظر آتا ہے لیکن بڑے بڑے مسائل میں ان کی یکجہتی اور اتحاد بڑا مستحکم اور ثابت شدہ ہے اور وہ سید صاحب کی تقلید ہی کرتے دکھائی دیتے ہیں۔

اس بنا پر یہاں ہم ان کے افکار دینی سے الگ بحث کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ ان کے خیالات سر سید

کے خیالات تھے۔ اس لیے اعادہ بے محل ہے۔ البتہ ان کے حق میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ سلف کے دینی افکار سے یکسر منقطع نہیں ہوئے اور وہ پرانی روایات و منقولات سے سرسید کے مقابلے میں کچھ زیادہ استفادہ کرتے ہیں۔

مولوی چراغ علی:

اس دور میں مذہبی مناظروں کا بڑا چرچا تھا۔ خیالات کی آزادی اور عام حریت فکر کی وجہ سے مذہبی اور دینی مناظرات کو بہت فروغ ہوا اور لوگوں میں تقابل مذاہب کے متعلق ایک عام دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ ہمارے دوسرے مصنفین کی طرح مولوی چراغ علی بھی سید صاحب کی ملاقات سے پہلے مذہبی مناظرہ اور تحقیق کا خاص شغف رکھتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے پادری عماد الدین کی کتاب ”تاریخ محمدی“ کا جواب ”تعلیقات“ کے نام سے لکھا جس میں دوسرے مذاہب کے مقابلے میں اسلام کی ترجیح کے وجوہ پیش کیے اور ”تاریخ محمدی“ کے مآخذ کو ناقابل اعتبار قرار دیا۔ علاوہ ازیں مولوی صاحب اکثر معترضین اسلام کی تردید میں رسائل لکھنے میں مصروف رہتے تھے اور یہ شوق اس درجہ بڑھا ہوا تھا کہ انھوں نے مرزا غلام احمد قادیانی کو بھی ”براہین احمدیہ“ لکھنے میں مدد دی۔

اگرچہ یہ بھی ایک دینی خدمت تھی لیکن سرسید نے جس طریقہ مدافعت دین کی بنیاد ڈالی، وہ اس مناظرہ کے رنگ سے کہیں زیادہ مؤثر تھا۔ تاہم دونوں کی غرض ایک تھی۔ اس لیے وحدت ذوق نے مولوی چراغ علی کو بالآخر سید صاحب کے قریب تر کر دیا۔

مولوی چراغ علی کشمیر الاصل تھے۔ ان کے آباؤ اجداد کشمیر سے پنجاب میں آئے۔ ان کے والد مولوی محمد بخش میرٹھ میں آباد ہوئے اور وہیں ملازم ہوئے۔ ان کا انتقال ۱۸۵۶ء میں ہوا۔ والد کے انتقال کے وقت سب سے بڑے لڑکے چراغ علی کی عمر ۱۲ سال سے زائد نہ تھی۔ اس یتیمی کے سبب ان کی ابتدائی تعلیم ناقص رہ گئی۔ اس پر حالات نے جلد ملازمت اختیار کر لینے پر مجبور کیا۔ ابتداء معمولی محرری سے ہوئی لیکن کچھ عرصہ انگریزی ملازمت میں رہنے کے بعد انھیں حیدرآباد میں ملازمت مل گئی جہاں وہ ترقی کرتے کرتے معتمدی مال گزاری تک پہنچے اور وہاں ہی ”صوبہ بیداری“ کی عزت سے بھی سرفراز ہوئے۔ ان کا انتقال ۱۸۹۵ء میں ہوا۔^۳

مولوی صاحب کی اکثر کتابیں انگریزی میں ہیں اور باوجودیکہ ان کی انگریزی تعلیم باقاعدہ نہ ہوئی تھی مگر بڑے بڑے اہل قلم ان کی انشا پر دازی کی تعریف کیا کرتے تھے۔ ان کے مضامین انگلستان کے بلند پایہ رسالوں میں شائع ہوتے تھے اور ان کی تصانیف پر انگریزی رسالوں میں نہایت عمدہ ریویو لکھے گئے۔ انھیں عبرانی اور سریانی زبان سے بھی واقفیت تھی۔ اسی زبان دانی کا نتیجہ تھا کہ ان کے مضامین لسانیاتی تحقیق کے اعتبار سے بڑے محققانہ ہوتے تھے جن میں تحقیق، وسعت نظر اور تبحر کی پوری خوبیاں موجود تھیں۔ انھوں نے انگریزی میں جو کتابیں لکھی ہیں ان کے نام یہ ہیں:

1. Critical Exposition of the Popular Jihad
2. Reforms Under Muslim Rule

3. Muhammad - The True Prophet.

ان کی اردو کتابوں کے نام یہ ہیں:

(۱) تعلیقات (۲) اسلام کی دنیوی برکتیں (۳) قدیم قوموں کی تاریخ (۴) بی بی حاجرہ (۵) ماریہ قبطیہ (۶) تعلق نیاز نامہ۔ ایک اور کتاب لکھنے کا ارادہ تھا جس کا نام ”العلوم الجدیدة والسلام“ تجویز ہوا تھا مگر موت نے فرصت نہ دی۔ ”رسائل چراغ علی“ کے نام سے ان کے کچھ رسالے بھی طبع ہو چکے ہیں۔ مولوی صاحب رسالہ ”تہذیب الاخلاق“ کے اہم مضمون نگار تھے اور دراصل ان کی انگریزی کتابوں کے بعد ان کی قابلیت کی سب سے بڑی تماشگاہ یہی مضامین ہیں۔ یوں تو رفقائے سر سید سب کے سب اپنے اس رہنما کے مقلد اور تبع کہلاتے ہیں لیکن مولوی چراغ علی کو سید صاحب سے جو اتفاق رائے تھا وہ شاید کسی اور کو نہ تھا اور اس لحاظ سے اگر ”نیچری“ کے لفظ کا اطلاق سید صاحب پر ہو سکتا ہو تو ہم مولوی چراغ علی کو ان سے کم ”نیچری“ نہیں کہہ سکتے۔

مولوی چراغ علی کا موضوع تحقیق بھی تقریباً وہی تھا جس پر سید صاحب نے اپنا سارا زور قلم صرف کیا۔ وہ موٹے موٹے مسائل جن کی طرف مولوی صاحب نے خاص توجہ فرمائی، یہ ہیں: اسلام بزرگ شمشیر نہیں پھیلا، اسلام کی لڑائیاں مدافعا تھیں، فقہ و حدیث بطور ایک حجت شرعی واجب التسلیم نہیں، قرآن میں جہاد محض محنت اور مشقت کے معنوں میں دیا ہے، اسلام نے لوٹڈی غلام بنانے کا حکم نہیں دیا اور بی بی ماریہ آنحضرتؐ کی حرم نہ تھیں وغیرہ ذالک۔

مولوی صاحب نے غیر مسلموں کے متعلق اسلامی نقطہ نگاہ کی مفصل تشریح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلام کی نظر میں دنیاوی طور پر مسلم اور غیر مسلم برابر ہیں۔ انھوں نے اپنی ایک کتاب "Proposed Political, Legal and Social Reformers Under Muslim Rule" میں (جس کا اردو ترجمہ ”اعظم الکلام فی ارتقا الاسلام“ (۱۹۱۰ء) کے نام سے مولانا عبدالحق نے کیا ہے) رپورٹڈ مائیکل صاحب کے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ مذہب اسلام ترقی کا مانع ہے۔ انھوں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اسلام ہرزمانے کی معاشرت کے مطابق تبدیل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مولوی صاحب کا خیال ہے کہ حدیث کی عقیدتاً ضرورت نہیں۔ اسلامی سول لاء کے بعض حصے از سر نو لکھے جانے چاہئیں۔ مذہب اور سیاست الگ الگ چیزیں نہیں۔ اسلام میں رائے کی آزادی ہے۔ غلامی، جنگ و جدل اور جہاد کا اسلام میں کوئی ذکر نہیں۔ اسلام نے عورت کی حیثیت کو بہت بلند کر دیا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

یہ وہ نمایاں خیالات ہیں جن پر مولوی صاحب نے اپنی کتابوں میں بحث کی ہے۔ ان کا طرز استدلال سید صاحب کے طریق پر ہے اور ان کی تحریرات میں سید صاحب کا اثر بدرجہ اتم موجود ہے۔ وہ جس ہوشیاری اور قابلیت سے اسلامی ادبیات سے اپنے مطلب کی بات نکالتے ہیں، اس کا بڑا رعب پڑتا ہے۔ علی الخصوص اس لیے بھی کہ وہ یورپ کی تاریخ کے علاوہ انجیل، تورات اور دیگر کتب آسمانی کے اقتباسات سے اسلام کی تائید کرتے ہیں۔ ان کی (اردو میں) کتابیں کم بھی ہیں اور خشک بھی۔ ان پر سر سید کا رنگ بہت گہرا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے پڑھنے والے کم ہیں کیونکہ سید صاحب کے مداح تو سید

صاحب کی کتابوں سے براہ راست استفادہ کر سکتے ہیں اور ان کے مخالفوں کو سید صاحب اور مولوی صاحب دونوں کی تحریروں سے کوئی دلچسپی نہیں۔

قصہ کوتاہ یہ وہ بزرگ ہیں جنہوں نے دراصل سید صاحب ہی کے عقائد اور خیالات کی تبلیغ کی اور ان عقائد کو اس زور سے پھیلا یا کہ آہستہ آہستہ یہی خیالات غیر محسوس طور پر سب لوگوں کے عقائد کا جزو بن گئے۔ چنانچہ آج بے شمار لوگ سید صاحب سے اختلاف رکھنے کے باوجود کہتے اور مانتے وہی ہیں جو سید صاحب، نواب محسن الملک اور مولوی چراغ علی کہتے اور مانتے تھے۔

نذیر احمد:

سرسید کی جماعت میں دو بزرگ ایسے تھے جنہوں نے دیگر شعبہ ہائے علوم کے علاوہ افکار دینی کی طرف بھی توجہ کی۔ یہ دو نامور مولوی نذیر احمد خاں اور شبلی نعمانی ہیں۔ ان دونوں بزرگوں کا اصلی میدان عمل دوسرا تھا اور ان کی شہرت کا دار و مدار بھی ان دوسری تصانیف پر ہی ہے۔ پھر بھی ہندوستان میں دینی افکار کی ترقی اور تنزل کی کوئی تاریخ ان کے ذکر سے بے نیاز نہیں ہو سکتی۔ نذیر احمد کا اصلی دائرہ عمل ”موعظتی ناول“ تھا اور شبلی کا فن تاریخ مگر نذیر احمد اور شبلی دونوں کی مذہبی تصانیف دینی ادب میں بھی بلند مقام اور حیثیت کی حامل ہیں جن کا خیالات کی رفتار پر بڑا اثر ہوا۔

نذیر احمد جن کے مختصر سوانح حیات آگے آتے ہیں، آغاز کار سے ہی مذہب کے معاملے میں محقق واقع ہوئے تھے۔ جس زمانے میں وہ دہلی کالج میں داخل ہوئے، ان دنوں وہاں یوں اور خفیوں کا اختلاف بہت زوروں پر تھا۔ شروع شروع میں نذیر احمد اسلامی فرقوں کی باہمی جنگ میں کسی خاص جماعت کے خلاف تعصب نہ رکھتے تھے بلکہ موقع اور محل کے لحاظ سے جدھر مصلحت کا تقاضا ہوتا تھا، شامل ہو جایا کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ جب ان کے خیالات میں پختگی آ گئی تو انہوں نے بہت سے مسائل کے متعلق محققانہ رائے قائم کی جس پر وہ سختی سے قائم رہے۔ عام طور پر لوگ انہیں بھی ”نیچری“ ہی کہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا سرسید کے ساتھ بہت سے عقائد میں اتفاق رائے تھا۔ ان کی سب سے بڑی خصوصیت جو سرسید کے ساتھ ملتی جلتی نظر آتی ہے، یہ ہے کہ وہ سرسید کی طرح رائے اور عقل کی اہمیت پر بہت زور دیتے ہیں۔ تقدیر اور توکل، خیر و شر وغیرہ کے متعلق ان کا نظریہ وہی تھا جو سرسید کے دور کا مخصوص نظریہ تھا لیکن یہ امر قابل غور ہے کہ ان جدید خیالات کے بارے میں وہ ہمیں اوروں کی نسبت معتدل نظر آتے ہیں۔ انہوں نے موقع بہ موقع سرسید کے خیالات و مسلمات سے اختلاف کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کی طبیعت میں اجتہاد، آزادی رائے اور جرأت موجود نہیں جو شبلی کا خاصہ ہے۔ انہوں نے نہایت متین اور معتدل طریق پر سید صاحب کے اثر کو کم کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ان کے خلاف کبھی علم بغاوت بلند نہیں کیا۔

نذیر احمد اپنی اثر کتابوں میں تعلیم جدید کی حمایت کرتے ہیں لیکن اس کی بعض خرابیوں سے قوم کو متنبہ بھی کرتے ہیں۔ مسلمانوں میں توکل کا جو غلط مفہوم رائج تھا اور مسئلہ تقدیر کی جو یاس انگیز تفسیر کی جاتی ہے، نذیر احمد نے اس کے خلاف بہت زور دار دلائل دیئے ہیں۔ ترک دنیا کا خیال بھی ان کے نزدیک غیر اسلامی خیال ہے۔ انہوں نے اس دور کے اکثر مصنفوں کی

طرح اس بات پر زور دیا ہے کہ اسلام ترقی کے منافی نہیں، مذہب فطرت کے عین مطابق ہے۔ سائنس اور دین آپس میں متعارض نہیں۔ از روئے اسلام مسلمانوں کا اور مسلمان حکومتوں کا غیر مسلموں سے برابر کا سلوک ہونا چاہیے۔ ”ذمیوں“ کا مسئلہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد سرسید کے اکثر ہم خیالوں کے لیے ایک اہم موضوع بحث تھا۔ مولوی نذیر احمد نے بھی اس پر سیر حاصل بحثیں کیں۔ جہاد کی جو تشریح و تعبیر مولوی چراغ علی نے کی، اس کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے مگر مولوی نذیر احمد نے اس پر خاموشی ہی کو بہترین مصلحت خیال کیا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی کتاب ”الحقوق والفرائض“ میں جہاد کا باب تک قائم نہیں کیا کیونکہ ان کے خیال میں جن مجبوریوں کے تحت جہاد فرض ہو جاتا ہے وہ انگریزی عملداری میں نہیں۔

نذیر احمد کی قابل ذکر دینی تصنیفات میں ”ترجمہ قرآن مجید“ اور ان کی مشہور فقہی کتاب ”الحقوق والفرائض“ ہے۔ ان کے اس ترجمے کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ٹھیکہ اردو میں ہے اور اردو کا پہلا استوار اور با محاورہ ترجمہ ہے۔ اس کے خلاف یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں بعض اوقات وہ سوقیانہ محاورات استعمال کیے گئے ہیں جو ناول کے لیے تو شاید موزوں ہوں مگر قرآن مجید کے تقدس کے منافی ہیں۔ اس کمزوری کے باوجود ان کا ترجمہ خاصا مقبول ہے۔ نذیر احمد کی دوسری معرکہ الآراء تصنیف ”الحقوق والفرائض“ ہے جو تین جلدوں میں ہے۔ یہ دراصل مفصل فقہ اسلامی ہے جسے جدید اصول پر ترتیب دیا گیا ہے۔ اس میں عقائد، عبادات، معاملات اور معاشرت کے متعلق خاص اسلامی نقطہ خیال سے بحث کی گئی ہے۔ غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کا (جسے جدید علم کلام کی اہم تصنیف کہا جاسکتا ہے) طرز استدلال جدید نہیں۔ اس کا رنگ شاہ ولی اللہ صاحب اور دیگر مسلم علماء کی تصانیف سے ملتا جلتا ہے۔ نذیر احمد کی کتابوں میں مغربی حکمت و فلسفہ سے استفادہ بہت کم نظر آتا ہے اور ان کا عام طریق بحث اور نقطہ نظر قدیم ہی معلوم ہوتا ہے۔ کتاب کی ترتیب اور طرز تصنیف بھی عام پسند نہیں، افسوس یہ ہے کہ اس کو دلچسپ بنانے کی کوشش بھی نہیں کی گئی۔ یہ ایک قانون کی کتاب کی طرح خشک ہے۔ گو کہ بر محل، واضح اور قطعی ہونے کے لحاظ سے بھی ایک قانون کی کتاب ہی کی طرح ہے۔

نذیر احمد کے دینی نظریے سمجھنے کے لیے صرف یہی ایک کتاب ہے۔ اس میں جا بجا سرسید سے اختلاف کیا گیا ہے اور مصنف نے اپنے آپ کو ”نیچری“ ہونے کے الزام سے بچانے کی پوری کوشش کی ہے۔ نذیر احمد کی کچھ اور کتابیں بھی ہیں جن کا ذکر نظر انداز کیا جاتا ہے۔ ہمارے خیال میں ان کتابوں کا رنگ شبلی کی تصانیف کے سامنے پھیکا معلوم ہوتا ہے۔

نذیر احمد دینی کتابوں کو دلچسپ اور دلکش بنانے کے آرٹ سے ناواقف معلوم ہوتے ہیں۔ البتہ انھوں نے اپنے قصوں میں دینی اور نیم دینی خیالات کو بڑے دلچسپ انداز سے پیش کیا ہے۔ ان کے قصوں سے مسائل دین اور عقائد مذہبی کی اچھی خاصی تبلیغ ہوئی ہے۔ غرض جو کام ان کی دینی تصانیف نہ کر سکیں، وہ ان کے قصوں نے کر دیا مگر مذہب کے میدان میں وہ خاص مقام پیدا نہ کر سکے۔ وہ واعظ اور مقرر اچھے تھے، مترجم ہونے کے لحاظ سے بھی انھوں نے بڑا نام پیدا کیا اور ناول کی ترقی میں بھی بڑا حصہ لیا مگر دین میں مخلص ہونے کے باوجود سہولت کے قائل تھے۔ دین سے ان کی وفاداری اسی کی طرح تھی جس

طرح ایک آرام پسند شہری کو قانون کی پابندی سے دلچسپی ہوتی ہے۔ دین کے لیے ایک جذبہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کی ان میں کمی تھی۔ اس لیے دینی انقلاب پیدا کرنے والوں میں ان کا شمار نہیں ہوتا۔

شبلی نعمانی:

شبلی نعمانی جن کا مفصل تعارف ”تاریخ“ کے ضمن میں آئے گا، غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ درحقیقت سرسید کے بعد یہی بزرگ تھے جن کی تصنیفات میں ہم جدت، آزادی رائے اور فکری گہرائی پاتے ہیں۔

ابتدائی تعلیم کے بعد انھیں مذہبیات میں سب سے پہلے وہابیوں اور خنیفوں کے باہمی جھگڑے سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے عرب کا ایک رسالہ ”اسکات المعتدی“ وہابیوں کے رد میں لکھا۔ ان پر اس ابتدائی تحریک کا اثر اتنا گہرا اور دیرپا ہوا کہ انھوں نے امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ کی رعایت سے اپنے نام کے ساتھ ”نعمانی“ کی نسبت کو لازم قرار دیا اور آخری عمر میں بھی جب کہ وہ آزادی عقل پسندی کے زبردست علمبردار مانے جاتے تھے، حقیقت کی مدح و ستائش کو نہ چھوڑا۔

وہ اپنے بھائی مہدی کو علی گڑھ کالج میں داخل کرانے کے لیے گئے تھے، سرسید سے بھی ملاقات ہوئی۔ پھر وہیں کے ہو رہے۔ سرسید نے انھیں مدرسۃ العلوم کا پروفیسر مقرر کیا۔ سید صاحب نے اسلامی علوم کے متعلق ایک عمدہ لائبریری جمع کر رکھی تھی۔ شبلی کو اس کی بھی کشش تھی۔ آرنلڈ سے بھی یہیں ملاقات ہوئی۔ دونوں نے ایک دوسرے سے استفادہ کیا۔ غرض یہ ماحول تھا جہاں شبلی کے دل میں عقل پسندی کی طرف میلان پیدا ہوا۔ اس نئی فضا میں انھیں محسوس ہوا کہ مسلمانوں کے قدیم علوم کو نئے رنگ میں پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ علی الخصوص تاریخ کی تدوین نئے مذاق کے مطابق اور بھی ضروری ہے۔ شبلی کے لیے عقل پسندی کی یہ تحریک نئی سہی مگر معقولات اور منطق سے ان کا تعلق کچھ نیا نہ تھا۔ انھوں نے مولانا محمد فاروق چڑیا کوٹی سے تعلیم پائی تھی جو اپنے زمانے میں معقولات کے امام تھے۔ اس کی وجہ سے ان کو معقولات سے ذہنی لگاؤ پہلے ہی سے تھا۔

جب تک سرسید زندہ رہے شبلی علی گڑھ کالج کے پروفیسر رہے۔ وہ اگرچہ بعض مذہبی خیالات میں سید صاحب کے ہم آہنگ ہو گئے تھے لیکن انھیں سید صاحب کا غلو اور افراط پسند نہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے مختلف مواقع پر اس سے اظہار برأت بھی کیا۔ بایں ہمہ شبلی پر عقل پسندی کا جو رنگ چڑھ چکا تھا، اس کا اثر نا آسان نہ تھا۔ اس میں انھوں نے سرسید صاحب کی رہنمائی قبول کی۔ اس معاملے میں شبلی کا میدان عمل اپنے دوسرے رفقاء سے کچھ الگ نہ تھا۔ انھوں نے اپنی اکثر تحریروں میں اس بات پر زور دیا کہ اسلام کو جدید علوم اور جدید تمدن سے مطابقت دی جائے اور فلسفہ حال کے ان مسائل کی تشریح کی جائے جو مذہب سے بظاہر ٹکراتے نظر آتے ہیں۔

ان کے اور سرسید کے نظریہ دینی میں بظاہر فرق یہ ہے کہ سید صاحب قدیم کو ایسے رنگ میں پیش کرتے ہیں کہ اس سے تمدن اور زندگی کے نئے رجحانات کی تائید ہو۔ اس کے برعکس شبلی جدید رجحانات کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ اس سے قدیم عقائد کی تائید نکلتی ہو۔ سرسید کی نظر جدید اور حاضر پر مرکوز رہتی ہے۔ شبلی کی نگاہ قدیم اصول پر جمی ہوئی ہے۔ شبلی کا اشارہ پیچھے کی طرف ہے، سرسید کا اشارہ آگے کی طرف..... شبلی نے سید صاحب کے خیالات سے اختلاف کرتے ہوئے ایک

جدید علم کلام کی بنیاد رکھی۔ اس موضوع پر بہت سے مضامین کے علاوہ انھوں نے چار کتابیں لکھی ہیں۔ (۱) علم الکلام (۲) الکلام (۳) الغزالی اور (۴) سوانح مولانا روم۔ آخری دو کتابوں کا تبصرہ سوانح عمریوں کے ضمن میں آئے گا۔ اس موقع پر ”علم الکلام“ اور ”الکلام“ کے اہم مضامین کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے۔

علم الکلام:

علم الکلام مسلمانوں کے علم کلام یا فلسفہ مذہبی کی تاریخ ہے۔ شبلی لکھتے ہیں کہ ”مدت سے میرا ارادہ تھا کہ علم کلام کو قدیم اصول اور موجودہ مذاق کے مطابق مرتب کیا جائے۔ لیکن میں نے اس کے لیے ضروری سمجھا کہ پہلے علم کلام کی تاریخ لکھی جائے۔“ گویا یہ جدید علم کلام کی تمہید ہے۔ ہم عرض کر چکے ہیں کہ شبلی اپنے ماحول کو ہر حالت میں قدیم کے مطابق دیکھنا چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس کتاب میں متعدد مرتبہ اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ علم الکلام کو از سر نو مرتب کرنا چاہیے۔ ”لیکن یہ ضرور ہے کہ بزرگان سلف کے مقرر کردہ اصول کا سررشتہ کہیں ہاتھ سے نہ جانے پائے۔“

علم الکلام میں شبلی نے یہ اہم نکتہ پیش کیا ہے کہ مسلمانوں میں عقائد کا اختلاف اکثر سیاسی اسباب سے پیدا ہوتا رہا۔ شبلی اس تاریخی حقیقت پر اتنا اعتقاد رکھتے تھے کہ انھوں نے عام ادبی اور فکری تحریکوں میں بھی سیاسی اثرات کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے اور مختلف ادبی اور علمی مظاہر میں بھی سیاست کی کارفرمایوں کا جائزہ لیا ہے۔

شبلی کے نزدیک علم الکلام کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم میں وہ بحثیں آتی ہیں جن میں اسلامی فرقوں کے اندرونی اختلافات کا تبصرہ اور تجزیہ ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو فلسفہ و حکمت کے مقابلے میں ایجاد ہوئی۔ شبلی علم کلام کی ان دونوں قسموں کو ضروری خیال کرتے ہیں اور ان کی تعلیم و ترویج کو استحکام دین کا ایک ذریعہ خیال کرتے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ فلسفہ و حکمت کا اسلامی تاریخ کے ہر دور میں خاصا رواج رہا۔

شبلی نے اس خیال کی تردید کی ہے کہ مسلمانوں کا فلسفہ کا ملاً یونانی فلسفہ سے ماخوذ تھا۔ ان کا خیال یہ ہے کہ مسلمانوں نے اس فلسفہ سے استفادہ ضرور کیا مگر اس میں اپنی طرف سے بھی بہت اضافے کیے۔

شبلی کے محبوب فکری رہنماؤں میں امام ابن تیمیہ اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ ان کی رہنمائی قبول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دین میں ایک طرف سنت کے اتباع کامل پر اصرار کرتے تھے اور دوسری طرف دین کے اسرار اور مذہب کی حکمت کو سمجھنے اور سمجھانے کی بڑی اہمیت جانتے تھے۔

الکلام:

شبلی کی دوسری ”کتاب الکلام“ درحقیقت ان کے فلسفہ مذہب اور نظریہ دینی کی بنیاد ہے۔ اگرچہ خود شبلی کی رائے اپنی کتابوں کے متعلق زیادہ اچھی نہ تھی۔ تاہم یہ کتابیں اس عظیم الشان تغیر اور انقلاب کا پتہ دیتی ہیں جو اس دور میں علوم جدیدہ کے تصادم سے مسلمانوں میں پیدا ہوا۔ شبلی کے نئے علم کلام کا دائرہ بحث کیا ہے؟ خود ان ہی کی زبان سے سن لیجیے:

”قدیم علم الکلام میں صرف عقائد اسلام کے متعلق بحث ہوتی تھی کیونکہ اس زمانے میں مخالفین نے اسلام پر جو اعتراضات کیے تھے، عقائد ہی کے متعلق تھے۔ لیکن آج کل تاریخی تمدنی ہر حیثیت سے مذہب کو جانچا جاتا ہے۔ یورپ کے نزدیک کسی مذہب کے عقائد اس قدر قابل اعتراض نہیں جس قدر اس کے قانونی اور اخلاقی مسائل ہیں۔ ان کے نزدیک تعدد نکاح، طلاق، غلامی، جہاد کا کسی مذہب میں جائز ہونا اس مذہب کے باطل ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ اس بنا پر علم کلام میں اس قسم کے مسائل سے بھی بحث کرنی ہوگی۔“^۱

شبلی اس بات کو نہیں مانتے کہ علوم جدیدہ مذہب کو متزلزل کر سکتے ہیں کیونکہ مذہب انسان کے لیے ایک فطری چیز ہے اور وہ اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ پس جب مذہب کا ہونا ضروری ہے تو لامحالہ ایک نہ ایک مذہب کو ترجیح دی جائے گی۔ شبلی اس مذہب کو اسلام کی شکل میں موجود پاتے ہیں۔

مذہب اور عقل کے باہمی تعلق کے سلسلے میں شبلی قدرتا عقل کے استعمال کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ ہاں ادراک حقائق کے معاملے میں ایک سرحد ایسی بھی آجاتی ہے جہاں عقل بیکار ہو کر رہ جاتی ہے۔

”الکلام“ میں شبلی نے مذہب اسلام کے اصولوں کو عقل کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنے دلائل کو مغربی مصنفین کی تحریروں سے مربوط کیا ہے۔ معجزہ اور خرق عادت کے متعلق شبلی کی پوزیشن معتدل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ”شاعروں اور آج کل کے عام مسلمانوں نے خرق عادت کے مفہوم کو جو وسعت دی ہے، اس کی رو سے ہر قسم کے محالات اور حقیقی ناممکنات بھی خرق عادت کے دائرے میں آجاتے ہیں اور حاشا ہم ان کے امکان کا دعویٰ نہیں کرتے۔“^۲ شبلی خرق عادت کو مانتے ہیں لیکن وہ کہتے ہیں کہ اس کے لیے بھی اسباب ہوتے ہیں جو نظر نہیں آتے۔ گویا شبلی کی رائے اس بارے میں سر سید اور عام مسلمانوں کی رائے کے بین بین ہے۔

سب سے بڑا معرکہ الآرا مسئلہ جس نے اس دور کے مصنفین اور مفکرین کو عرصہ تک پریشان رکھا، وہ یہ تھا کہ کیا اسلام تمدن و ترقی کا مانع ہے؟ شبلی کہتے ہیں کہ تمدن کی ترقی کے جتنے اسباب ہیں وہ سب اسلام میں پائے جاتے ہیں مثلاً مساوات، مذہبی بے تعصبی، آپ اپنی عزت کا خیال، جمہوریت، تقسیم عمل، انسانوں کا مختلف المراتب ہونا، علمی ترقی کی انتہا، دین و دنیا کا باہمی تعلق، عملی زندگی کا اثبات اور رہبانیت سے نفرت وغیرہ وغیرہ۔ مختلف قوموں کے باہمی تعلقات کے متعلق بھی ان کے خیال میں اسلام نے جو راہ عمل اختیار کی ہے، وہ اسے ترقی اور تمدن کا بڑا موید قرار دیتی ہے۔ نیز اسلام کا قانون وراثت اور اسلام کا عورتوں کے متعلق قانون نہایت مفید اور معقول ہے اور دنیا کے دیگر قوانین اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

بہر حال شبلی کی آواز سید صاحب کی آواز سے کوئی جدا آواز نہ تھی۔ لیکن ان کا اندازِ نظر عالمانہ اور عاملتہ المسلمین

کے لیے مانوس ہے۔ اس لیے جہاں سید صاحب کی رائے سے عام لوگ متوحش ہو جاتے ہیں وہاں شبلی کے خیالات قبول کر لیے جاتے ہیں۔ شبلی کے مقبول ہونے کے دو سبب اور بھی ہیں۔ ایک تو شبلی کا دلچسپ اور مختصر طرزِ تحریر اور دوسرا ان کا یہ بنیادی اصول کہ ”قدیم خیالات کا سررشتہ ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔“ ان اسباب کی وجہ سے سر سید کے مقابلے میں شبلی کی عقل پسندی بھی گوارا کر لی گئی۔

یہ بات بالیقین کہی جاسکتی ہے کہ اس صدی میں شبلی کی تصنیفات مذہبی نے جدید تعلیم یافتہ گروہ کو بے حد متاثر کیا۔ سید صاحب کا اثر یقیناً گہرا، دور رس اور ہمہ گیر تھا مگر ان کے نام سے بعض ایسے سیاسی اور دینی عقائد منسوب ہو گئے تھے جو عوام تو کیا خواص کی نظر میں بھی پسندیدہ نہ سمجھے جاتے تھے۔ شبلی نے ان الجھنوں سے بچنے کی کوشش کی ہے۔ وہ اپنے خط میں بجا طور پر کہتے ہیں:

”مجھ کو اس بات کا فخر ہے کہ اس نئی زندگی کے پیدا کرنے میں میرا بھی حصہ ہے اور اس جوش مذہبی کو برا بیچختہ کرنا میری قسمت میں بھی تھا۔“^۹

حواشی:

- ۱- حیاتِ محسن از محمد امین زبیری (۱۹۳۴ء) ص ۲۱۳-۲۱۴
- ۲- ایضاً، ص ۲۰۹
- ۳- مفصل حالات کے لیے دیکھو اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام، دیباچہ از مولوی عبدالحق
- ۴- الحقوق والفرائض، جلد ۳، ص ۱۷
- ۵- علم الکلام، ص ۴
- ۶- الکلام، ص ۶
- ۷- ایضاً، ص ۱۳۰
- ۸- ایضاً، ص ۲۱۸
- ۹- مکاتیب، جلد ۱، ص ۲

جدید فکر پر سرسید تحریک کے اثرات

سرسید کا فکری اجتہاد:

فکری اجتہاد سے مراد ہے مسائل اور معاملات کا عام روایتی اور تقلیدی ڈگر سے ہٹ کر اپنی رائے کے مطابق عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر کسی نتیجے پر پہنچنا۔ سرسید نے چونکہ بڑے پیمانے پر نہ صرف اس طریقہ کار کو اختیار کیا بلکہ اس کی تشہیر بھی کی اس لیے برصغیر میں انھیں رہبر اجتہاد کہا جاتا ہے۔ حالانکہ ان سے قبل شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اجتہاد پر بہت زور دیا تھا۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے لائق بیٹے شاہ عبدالعزیز کے افکار نے اپنے اپنے وقت میں لوگوں کو روایت پرستی، تقلید اور جمود سے چھٹکارا دلانے کی کوششیں کیں۔ شاہ ولی اللہ کی فکر میں اجتہاد کو بڑا درجہ حاصل تھا۔ وہ مذہب کے دائرے میں رہتے ہوئے انسانی عقل سے حقیقتوں کا پرکھنا سکھاتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ اور سرسید کو اس سلسلہ میں جس طرح افسوسناک مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا وہ ڈھکی چھپی باتیں نہیں ہیں۔

مذہب:

اب ہم سرسید کے اجتہادی افکار کا کسی قدر اختصار سے جائزہ لیں گے۔ اس کے علاوہ بھی سرسید کے دینی افکار اور ان کے جدید علم کلام کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ جس سے اس بات کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ وہی حقیقت میں مسلمانوں کے لیے جنوبی ایشیا میں ایک نئی فکر کے بانی تھے۔ سرسید کی یہ فکر جسے ابتداء میں شدید تنقید کا مقابلہ کرنا پڑا آخر کار مقبولیت سے ہم کنار ہو کر رہی۔ اور آج اکثر علماء اور مصلحین ان ہی کے نقش قدم پر چل رہے ہیں۔

سرسید کی فکر جدید میں ان کے رفقاء کے کار بھی برابر کے شریک تھے۔ فرق اتنا تھا کہ سرسید جس بات کو صاف اور کھرے لہجے میں کہتے ان کے رفقاء اسی بات کو ایسے شگفتہ طریقے سے کہتے کہ سننے والے اسے پسند کرتے۔ نذیر احمد اور شبلی نعمانی نے اسلامی عقائد کے بارے میں بہت کچھ لکھا اور مفصل بحثیں کیں۔ دارالمصنفین اعظم گڑھ سے شبلی کی تصانیف اسلامی تمدن

* ڈاکٹر محبوب شاہ، مشہور کتاب ”سرسید کے ناقدین کا تنقیدی جائزہ“ کے مصنف

اور تاریخ پر شائع ہوئیں۔ دیوبند میں بڑی حد تک سرسید کے مذہبی افکار کا رد عمل نظر آتا ہے۔ دیوبند کا مقصد پرانی اقدار کو محفوظ رکھنا تھا۔ یہ ادارہ ہنوز یہ فرض انجام دے رہا ہے اور اس طرح سرسید کی مخالفت کے سبب بھی مذہبی معاملات کو فروغ ملا۔ اسی سلسلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا مودودی کی خدمات بھی لائق ذکر ہیں۔ علامہ اقبال نے بھی اپنے افکار میں ہر سطح پر اسلام کی فضیلت ثابت کی اور دین و دنیا میں اسے فلاحیت کا سرچشمہ قرار دیا۔ وہ سرسید کے علم کلام سے کافی متاثر تھے۔

سرسید کے علم کلام کا مقصد ملت کے تمام عقیدوں اور معاملات کو درست کرنا اور ان کو تقلید و توہم پرستی کی دلدل سے نکال کر باہر لانا تھا۔ سرسید نے یہ اجتہاد مذہبی، تہذیبی، معاشرتی، سیاسی غرض ہر سطح پر کیا۔ اس لیے کہ ملت کی کوئی کل بھی سیدھی نہیں تھی۔ اکثریت جاہلوں، بے عقلوں، ہٹ دھرمیوں، مغروروں، مفاد پرستوں، بے فکروں، عیش کوشوں اور خود پرستوں کی تھی جو ہر بھلائی کو برائی اور ہر برائی کو بھلائی خیال کرتے تھے اور ہر شخص شیخ شبلی اور بایزید بسطامی بنا ہوا تھا۔ ایسے تنگ دل اور احسان فراموش لوگوں کی اصلاح کرنا لوہے کو زمانے اور پتھر کو جو تک لگانے کے مترادف تھا۔ مذہبی معاملات میں سرسید پر سب سے زیادہ تنقید کی گئی ہے ایک جگہ سید صاحب قرآن پاک، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور قبول احادیث کے سلسلہ میں اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

(۱) تاریخ اسلام کے ابتدائے زمانے سے آج تک قرآن مجید شرع محمدی کا لازوال منبع رہا ہے اور ہمیشہ تک رہے گا۔ ہر مسلمان کا یہ اعتقاد ہے کہ خود جناب پیغمبر خدا ہمیشہ قرآن مجید کے موافق کار بند ہوئے ہیں یعنی جو احکام قرآن مجید میں نہ نص صریح مندرج ہیں خواہ استدلالاً اس سے نکلتے ہیں۔ ان ہی کے مطابق عمل فرمایا ہے۔ یہ اصول ہر قرن میں ملحوظ رہا اور کوئی قدم برخلاف قرآن مجید کے تسلیم نہیں کیا گیا۔ یہی اصول ہم کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سکھایا ہے جب کہ انھوں نے سماع موتی کو حدیث کو قرآن مجید کے برخلاف ہونے کی وجہ سے رد کر دیا۔ پس جو حدیث کہ قرآن مجید کے منشاء کے مناقض ہو اس کو یک لخت غیر معتبر اور موضوع خیال کرنا چاہیے۔ مسئلہ نسخ کے سلسلہ میں سرسید کے افکار کو شیخ محمد اکرام ان الفاظ میں تحریر کرتے ہیں۔

(۲) کسی زمانے میں قرآن مجید کی پانچ سو آیات منسوخ سمجھی جاتی تھیں۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے انھیں گھٹا کر پانچ قرار دیا۔ سرسید نے سرے سے نسخ کا انکار کیا اور آج ہم دیکھتے ہیں کہ مفتی محمد عبدہ نے بھی جو سید جمال الدین افغانی کے دست راست رہے ہیں اور مصر کے مفتی اعظم تھے اپنی تفسیر میں نسخ سے بالکل انکار کیا ہے۔ مذہبی خیالات میں سرسید کے اجتہاد فکر کے لیے سعید احمد اکبر آبادی کے خیالات یہ ہیں۔

(۳) سرسید کے خیال میں ملائکہ اور ابلیس، معراج، وحی، جنت و دوزخ معجزات وغیرہ جیسی چیزوں کا مصداق وہ ہے جو جمہور علماء نے بیان کیا ہے یا وہ جس کا قائل علمائے سلف میں کوئی بھی نہیں ہو اور سرسید خود اس کے قائل ہیں۔ بہر حال اس اختلاف فکر و نظر کا اثر نفس دین پر کچھ نہیں ہوتا۔ پھر اس دوسری اور آخری صورت میں مزید فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جدید گروہ اسلام سے قریب آجاتا ہے اور یورپ کے لوگوں کو اسلام کی نسبت جو بدگمانیاں ہیں وہ دور ہو جاتی ہیں۔ بس صرف یہی تخیل تھا

جس پر سرسید نے بعد میں اپنے اجتہاد فکر کی بنیاد رکھی۔ مذہبی معاملات میں اپنی تصانیف کے جواب میں مولویوں کی بے وجہ دشمنی کی نشاندہی سرسید ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

(۴) افسوس صد افسوس ہمارے ہاں کے مولویوں نے ایسے صاف اور روشن مذہب کو ایسی لغو اور مہمل کہانیوں میں ڈال دیا ہے اور جب کوئی چاہتا ہے کہ اس کی تحقیقات اور اس پر غور کیا جائے تو اس کو کافر اور لاندہب، مرتد عیسائی، حرام خور مرغی کھانے والا بتاتے ہیں۔

تعلیم:

سرسید کے تعلیمی افکار کا تفصیلی جائزہ ایک الگ باب میں اس سے قبل لیا جا چکا ہے۔ تعلیمی معاملات میں سرسید نے جدید علوم کی افادیت اور ضرورت کو دانشمندانہ طریقوں سے واضح کیا جس کے بغیر مسلم ملت کی ترقی و خوشحالی کا تصور نہیں کیا جاسکتا تھا۔ بایں ہمہ وہ اسلامی تعلیمات کے بھی داعی تھے۔ ان کے تہذیبی افکار مسلمانوں میں موجود بری خصلتوں کو ختم کرنے میں نہ صرف مدد و معاون ثابت ہوئے ہیں بلکہ ان میں مہذب قوموں کی پیروی، حب الوطنی، ہمدردی، اپنی مدد آپ جیسے رجحانات کو بھی تقویت ملی اور تعصب، ریا، کاہلی اور خوشامد جیسی بری باتوں سے نفرت کا جذبہ پیدا ہوا اور مسلمانوں نے وقار و عظمت کے نئے گریسکھے اور برتے۔ سرسید نے یہ بات اچھی طرح سمجھ لی تھی کہ مروجہ علوم مسلمانوں کی فلاح اور زمانے کی ضرورتوں سے یکسر خارج ہیں۔ اس کے برخلاف جدید سائنس اور جدید علوم وقت کی اہم ترین ضرورت ہیں جن کی کارفرمائی کی افادیت کا نظارہ وہ لندن میں اپنی آنکھوں سے کر چکے تھے۔ یہی سبب ہے کہ انھوں نے تعلیم پر سب سے زیادہ زور دیا۔ تعلیمی ترقی ہی سے انسانی زندگی کی تمام احتیاجات کی تسکین اور مستقبل کی ترقی و خوشحالی منسلک ہوتی ہے۔

انھوں نے علی گڑھ کو مرکز قرار دے کر مسلمانوں کی بھلائی کے لیے ایک مدرسۃ العلوم کی بنیاد رکھی جو ترقی کر کے ان کی حیات ہی میں کالج کی سطح تک جا پہنچا۔ ان کی وفات کے بعد جلد ہی اس کو یونیورسٹی کا درجہ مل گیا مگر یہ سب اس آسانی سے نہیں ہوا۔ اس لیے کہ علماء اور عوام کا ایک بڑا گروہ سرسید کے خلاف ہو گیا تھا۔ وہ سرسید کے ہر کام میں کیڑے نکالتے اور مخالفت برائے مخالفت کرتے۔ وہ انگریزی تعلیم کی ترویج کو اسلام کے خلاف ایک سازش خیال کرتے مگر سرسید کو یقین تھا کہ جدید علوم وقت کی اہم ترین ضرورت ہیں اور ساری دنیا کے لوگوں کے لیے ان کو حاصل کرنے کی اہمیت مسلم ہے۔ وہ جانتے تھے کہ مستقبل میں وہی لوگ خوشحال اور مہذب ہوں گے جو ان علوم پر پوری طرح دست رسی رکھیں گے۔ لہذا انھوں نے لوگوں کی مخالفت کی پروا نہیں کی اور برابر جدید علوم کا پرچار کرتے رہے۔

سرسید کا اثر ادبیات اردو پر:

اردو ادب پر سرسید کے احسانات سے کون انکار کر سکتا ہے۔ ان ہی کی بدولت اردو نثر اور اردو شاعری کو نئے رجحانات نصیب ہوئے۔ تقلید و روایت سے ہٹ کر سرسید نے ادب کو جو فکر نودی اس کے لیے ڈاکٹر عبداللہ ان الفاظ میں اظہار خیال کرتے ہیں۔

(۵) سرسید کے ادبی سرمائے کو جو چیزیں مستقل حیثیت سے امتیاز اور انفرادیت بخشتی ہیں ان کو مجموعی لحاظ سے تین چار جملوں میں سمیٹا جاسکتا ہے کہ ہمارے ملک میں سرسید ہی وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے فکر و ادب میں روایت کی تقلید سے ہٹ کر آزادی رائے اور آزد خیالی کی رسم جاری کی اور ایک ایسے مکتب کی بنیاد رکھی جس کے عقائد میں عقل، نیچر، تہذیب اور مادی ترقی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ کہنے کو تو یہ چند معمولی الفاظ ہیں مگر ان ہی چند سادہ لفظوں میں اس زمانے کے مشرق و مغرب کی اکثر و بیشتر ذہنی آویزشوں اور کشمکش کی طویل سرگزشتیں پوشیدہ ہیں اور ان ہی چند الفاظ میں انیسویں اور بیسویں صدی کے ہندوستان کی سماجی اور ادبی تاریخ کے بڑے بڑے عقیدوں اور نعروں کی گونج سنائی دیتی ہے۔ ایک اور جگہ ایک تبصرے کے دوران ڈاکٹر عبداللہ نے نئے زمانے کی ترقی میں سرسید تحریک سے واضح استفادے کی نشاندہی ان الفاظ میں کی ہے۔

(۶) ان رجحانات سے اردو کا سارا ادب ان کے زمانے میں متاثر ہوا اور ایک معمولی سے رد عمل سے قطع نظر آج کا مجموعی ادبی اور فکری رجحان بھی اسی سلسلہ فکر و عمل کی ارتقائی شکل ہے چنانچہ جدید ترین زمانے کی ترقی پسند تحریک اپنی بیشتر خصوصیات کی لحاظ سے سرسید کی مادیت، عقلیت اور حقائق نگاری ہی کی ہم جنس اور اسی کی ترقی یافتہ صورت معلوم ہوتی ہے۔

ادب میں سرسید نے حقائق نگاری پر زیادہ توجہ دی اور رومانیت و افسانویت کو کم درجہ دیا۔ ان کے ذریعے بعد کے آنے والے ادیبوں کو نئے انداز فکر ملے۔ سرسید کا اثر جہاں ان کے رفقاء اور ان کے زمانے کے مصنفین اور ادیبوں پر پڑا اس سے ان کے ناقدین بھی محفوظ نہ رہ سکے۔ اس عمل سے ادب کو نئی زندگی ملی اور وہ دائرہ عمل جس سے لوگ نابلد تھے واقف ہوئے اور ادب میں ایک ناپیدا کنارہ شگفتگی، رعنائی اور تازگی کا اضافہ ہوا اور اس سے افسردگی، بناوٹ جھوٹ اور تقلیدی روش اور جمود کے بندھن ٹوٹنا شروع ہوئے اور ادب کا دائرہ وسیع سے وسیع ہوتا چلا گیا۔ علامہ شبلی بھی جو آخر میں سرسید کے بڑے مخالفوں میں شمار کیے جاتے ہیں سرسید کی ادبی خدمات کے معترف ہیں۔ شیخ محمد اکرام ان کے ایک مضمون سے ان کا اعتراف ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔

(۷) سرسید کے جس قدر کارنامے ہیں اگرچہ ان میں ریفرمیشن اور اصلاح کی حیثیت ہر جگہ نظر آتی ہے لیکن جو چیزیں خصوصیت سے ان کی اصلاح کی بدولت ذرہ سے آفتاب بن گئیں، ان میں ایک اردو لٹریچر بھی ہے۔ سرسید ہی کی بدولت اردو اس قابل ہوئی کہ عشق و عاشقی کے دائرے سے نکل کر ملکی، سیاسی، اخلاقی، تاریخی ہر قسم کے مضامین اس زور، اثر، وسعت و جامعیت، سادگی و صفائی سے ادا کر سکتی ہے کہ خود اس کے استاد یعنی فارسی زبان کو یہ بات آج تک نصیب نہیں۔ ملک میں آج بڑے بڑے انشاء پرداز موجود ہیں جو اپنے اپنے مخصوص دائرہ مضمون کے حکمراں ہیں لیکن ان میں سے ایک شخص بھی نہیں جو سرسید کے بار احسان سے گردن اٹھا سکتا ہو۔ بعض بالکل ان کے دامن تربیت میں پلے ہیں، بعضوں نے دور سے فیض اٹھایا ہے۔ بعض نے مدعیانہ اپنا لگ رستہ نکالا ہے تاہم سرسید کی فیض پروری سے بالکل آزد کیوں کر رہ سکتے تھے۔

مضمون نگاری:

سرسید اور ان کے رفقاء کی بدولت اردو ادب میں جو ترقی ہوئی اور ادیبوں کی نگارشات میں جو عمدہ ادبی خوبیوں نے جنم لیا ان کے ارتقاء سے قبل کے حالات کچھ اور ہی تھے جن کا تذکرہ ڈاکٹر ابوالیث صدیقی ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

(۸) اب تک اردو میں مضمون نگاری کا رواج نہ تھا۔ اگر کوئی کچھ کہنے بھی بیٹھتا تو پہلے مذہب پر خامہ فرسائی کرتا۔ چنانچہ سرسید، حالی، شبلی سب نے اپنی ادبی زندگی کی ابتداء مذہبی تصنیفات سے کی۔ اس سے گزر کر خیالی مضامین اور پیش پا افتادہ افسانوں اور من گھڑت قصوں پر وقت برباد کیا جاتا تھا۔ اسی مضمون میں آگے چل کر فاضل مصنف اس طرح رقم طراز ہیں۔

(۹) سرسید کے اس دبستان ادب سے وہ ادیب، انشا پرداز، صاحب قلم اور صاحب طرز پیدا ہوئے جن سے اردو کے خزاں رسیدہ باغ میں پھر بہار کے آثار نظر آنے لگے۔ اس کم مایہ زبان میں حالی نے تنقید اور سیرت نگاری کی داد دی۔ اسی میں نذیر احمد نے اصلاح معاشرت کے لیے افسانوں اور ناولوں کا کمال دکھایا اور اسی میں شبلی نے تاریخ نگاری کے فن کو بام عروج تک پہنچایا۔ غرضیکہ اس زبان میں اب تک اتنی ترقی ہو چکی اور خرد سے اتر کر زبان نے ایسی صورت پائی کہ منتقدین اگر آج دیکھتے تو نقش حیرت بن جاتے۔

سرسید کی مضمون نگاری کے لیے ڈاکٹر عبداللہ کا یہ اظہار خیال بھی قابل توجہ ہے کہ

(۱۰) اردو میں مضمون نگاری کی صنف کے بانی بھی سرسید ہی تھے۔ ادب کی یہ صنف جس کا انگریزی نام Essay ہے یورپ ہی سے حاصل کی گئی ہے۔ یورپ میں اس کو ادبی نوع بنانے والا ایک اطالوی ادیب مان تاں تھا۔ انگلستان میں اس کو مقبول بنانے والے کئی ادیب تھے جن میں بیکن اور ڈرائیڈن اور آگے چل کر ایڈلسن اور سٹیل بھی تھے۔ سرسید کے زیادہ مضامین تہذیب الاخلاق میں شائع ہوئے۔

ڈاکٹر عبداللہ سرسید کے مضامین کو تین طرح کے مضامین میں تقسیم کرتے ہیں۔

اول: خالص مذہبی اور دینی مضامین

دوم: سیاسی مضامین

سوم: اصلاح اخلاق و معاشرت سے متعلق مضامین

یاد رہے کہ سرسید کے سارے مضامین باقاعدہ Essay کی حد میں داخل نہیں ہو سکتے مگر مضامین کی کافی تعداد ایسی ہے جن کو اس صنف میں شامل کیا جاسکتا ہے مثلاً تہذیب الاخلاق کے مندرجہ ذیل مضامین:

تعصب، تعلیم و تربیت، کابلی، اخلاق، ریا، مخالفت، خوشامد، بحث و تکرار، سولزیشن، اپنی مدد آپ، سمجھ، گزرا ہوا زمانہ، امید کی خوشی، رسم رواج کے نقصانات، عورتوں کے حقوق، انسان کے خیالات، آزادی رائے، تربیت اطفال، سراب حیات، خود غرضی اور قومی ہمدردی آخر میں پرچہ تہذیب الاخلاق۔

شاعری:

جدید اردو شاعری کا فروغ حالی کی نظم مدوجز را سلام سے ہوا جسے ہم سرسید تحریک ہی کی برکتوں کا ثمرہ کہہ سکتے ہیں۔ حالی سرسید تحریک سے براہ راست منسلک اور عصری ضرورتوں سے باخبر تھے۔ قدیم شاعری میں نقائص کی بھرمار تھی جس کا منشا

صرف تفریح طبع تھا۔ مشکل قافیہ پیمائی واہ واہ کا سبب بنتی۔ ہنسی، مذاق اور ہجو سے بھی تفریح کا کام لیا جاتا۔ مختصر یہ کہ شاعری سے کسی منفعت بخش کام لینے کا تصور نہیں کیا جاسکتا تھا۔

حالی نے قدیم شاعری کے نقائص کی طرف سب سے پہلے توجہ دلائی اور شعر و شاعری کے جدید اصول مقرر کیے۔ مسدس حالی کی خوبی اس کی سادگی اور عام فہم زبان ہے۔ اس کے مضامین احوال واقعی سے تعلق رکھتے ہیں۔ اپنے زمانے میں اس کی مقبولیت کا جو حال تھا آج تک اس میں کمی نہیں آئی۔ ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ملک کے دور دراز تک کے علاقوں میں اس کی مقبولیت عامہ کا ایک واقعہ مولوی عبدالحق کی وساطت سے ان الفاظ میں رقم کرتے ہیں۔

(۱۲) صبح کا وقت تھا۔ میدان میں بہت بڑا شامیانہ تانا ہوا تھا اور اس میں لوگ کچھ کچھ بھرے ہوئے تھے بلکہ مجمع شامیانے سے بہت دور تک پھیلا ہوا تھا۔ اس میں زیادہ تر اس گاؤں اور آس پاس کے گاؤں کے کسان اور مزدور تھے۔ اتنے میں ایک طوائف اٹھی۔ یہ لاہور سے بلائی گئی تھی۔ اس نے کھڑے ہو کر مجمع پر ایک نظر ڈالی اور یکبارگی مسدس حالی کو گانا شروع کیا:

کسی نے یہ بقراط سے جا کے پوچھا
مرض تیرے نزدیک مہلک ہیں کیا کیا

جب تک وہ گاتی رہی سنائے کا عالم رہا۔ کچھ لوگ جھوم رہے تھے، کچھ آبدیدہ تھے۔ وہ سماں اب تک میرے سامنے ہے اور وہ گانا اب تک میرے کانوں میں گونج رہا ہے۔

مسدس سرسید ہی کے ایما پر لکھی گئی۔ اس سے سرسید جو کام لینا چاہتے تھے اس کا ادراک ناممکن نہیں ہے۔ حالی نے جب اس کی اشاعت کے حقوق مدرسۃ العلوم کو تفویض کرنا چاہے تو سرسید نے ان خیالات کا اظہار کیا۔

(۱۳) میں نہیں چاہتا کہ اس مسدس کو جو قوم کے حال کا آئینہ اور یاروں کے ماتم کا مرثیہ ہے کسی قید میں مقید کیا جائے۔ جس قدر چھپے اور جس قدر مشہور ہو اور لڑکے ڈنڈوں پر گاتے پھریں اور رنڈیاں مجلسوں میں طبلے سارنگی پر گایں۔ تو ال درگا ہوں میں گایں۔ حال لانے والے اس سچے حال پر حال لایں۔ اسی قدر مجھ کو زیادہ خوشی ہوگی۔

مسدس کی مقبولیت اور اس کا اثر اچانک اور فوری تھا۔ دفعتاً وہ اٹھی اور برصغیر کے کونے کونے پر چھا گئی۔ ملت نے ماضی سے اپنی حالت کا موازنہ کیا تو اپنے اندر بے شمار برائیاں دیکھ کر خون کے آنسو رونے لگی اور ہر شخص یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا کہ اس کو اپنی حالت بہتر بنانے کے لیے کیا کرنا چاہیے۔ آج بھی مسدس کے اشعار مختلف جماعتوں میں داخل نصاب ہیں۔ مقررین اور علماء ان کو پڑھ کر سامعین کے دلوں کو گرماتے ہیں۔ مسدس کے لیے شیخ محمد اکرام کا اظہار خیال۔

(۱۴) مسدس حالی کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے ایک مستقبل کتاب کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ جس نظم نے سات کروڑ آدمیوں کی قسمت بدل دی اس کی اہمیت کس قدر ہوگی اور اس میں شک نہیں کہ مسدس دنیا کی پانچ سات اہم ترین طویل نظموں میں سے ہے۔ حالی اگر قوم کا یہ مرثیہ لکھ دیتے اور اس کے علاوہ کچھ نہ کرتے تب بھی قوم کے محسنوں میں

ان کا شمار سرسید اور محسن الملک کے ساتھ ہوتا۔ لیکن مسدس لکھنے کے علاوہ حالی بہت کچھ کیا اور اردو شاعری کی تو انہوں نے تاریخ ہی بدل دی۔ تاریخ ادبِ اردو کے نامور مصنف رام بابو سکسینہ مسدس حالی کے لیے یہ اظہار خیال کرتے ہیں۔

(۱۵) مسدس یعنی چھ مصرعہ والی نظم کو جو مرثیے کے واسطے مخصوص ہو گئی تھی مولانا حالی نے اپنی اپنی مشہور کتاب مدوجزرا سلام معروف بہ مسدس حالی لکھ کے شہرت جاودانی بخشی۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد سے اس صنف خاص کا بہت رواج ہو گیا اور اب اس قدر مقبول ہے کہ ہر قسم کی نظمیں، نیچرل، بیانیہ، مدحیہ، اخلاقی، سیاسی، وطن کے ترانے، تاریخی نظمیں سب اسی صورت میں لکھی جاتی ہیں۔

حالی کی منظومات کی فہرست میں مناظرہ تعصب و انصاف، رحم و انصاف، برکھارت، نشاط امید، حب وطن، مسدس حالی، شکوہ ہند، کلیات حالی، مناجات بیوہ، چپ کی داد، مراٹھی غالب و محمود خان و تباہی دہلی، مجموعہ نظم حالی اور مجموعہ نظم فارسی شامل ہے۔ حالی کو یہ اولیت حاصل ہے کہ سب سے پہلے انہوں نے ہی واضح انداز میں غزل اور منظومات کو جدید رنگ سے آشنا کیا۔ حب وطن کی نظمیں لکھیں۔ شاعری کو تصنع، پر تکلف اور مصنوعی خیالات سے پاک کیا اور اس میں سادگی، سچائی، صفائی اور عام فہم خیالات کو شامل کیا۔ اس طرح جدید اردو شاعری کے حقیقی بانی حالی ہی ہیں۔ عبدالقادر سروری حالی کے شعری تفکر کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

(۱۶) آزاد نے جس فن کی بنیاد ڈالی حالی نے اس کو منضبط کیا اور اس کی اشاعت کی۔ قدیم اصنام خیال کی شکست و ریخت اور نئے تصور شعری کی تعمیر میں حالی کی تحریروں نے جو کام کیا وہ حیرت انگیز ہے۔ وہ دھن کے پکے تھے کہ مخالفتیں سہتے، مضحکہ اڑاتا دیکھتے لیکن اپنا کام کیے جاتے۔ حالی کی ادبی زندگی کا بڑا کارنامہ اردو شاعری کی اصلاح ہے اور ان کی اصلاحی مساعی کا سب سے بڑا مجموعہ ان کا مقدمہ شعر و شاعری ہے جس کی اشاعت درحقیقت جدید شعری تخیل کی پیدائش کا باعث ہوئی۔ ادب کے اکثر مورخوں نے آزاد کو جدید شاعری کا بانی کہا ہے خود حالی نے آزاد کی اولیت مانی ہے لیکن حالی کی شاعری زیادہ ادبی اہمیت رکھتی ہے۔ ایک جگہ رام بابو سکسینہ آزاد کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

(۱۷) آزاد مثل حالی کے شاعری کے دلدادہ نہ تھے۔ ان کا کلام بھی عیوب شاعری سے پاک و صاف نہیں۔ حالی سرسید مرحوم کی وجہ سے اور نیز ایسی مناسبت طبعی سے ایک قومی شاعر ہوئے اور تنزل اسلام کے راگ کو اکثر اپنے پر جوش کلام کی لے میں الاپا۔ آزاد کو اس قسم کی کوئی فضیلت نہیں ہے۔

حالی کے زمانے کے تقریباً تمام شعراء نے ان کی پیروی کی ہے۔ حد یہ کہ اکبر کی شاعری پر بھی حالی کے مقدمہ شعرو شاعری کی چھاپ نظر آتی ہے۔ حالی کی بدولت شاعری ایک نئے دور میں داخل ہوئی اور قدیم مشکل قافیہ پیمائی کی بندشوں، فرسودہ اور پیش پا افتادہ مضامین، گل و بلبل کے تذکروں اور حسن و عشق اور ہجر و ظلم کے نامعقول تخیل کی زنجیروں سے شاعری کا پیچھا چھڑانے میں بڑی مدد ملی۔ ادیب اور دانشوروں نے سیدھی سادھی زبان اور حقیقت نگاری پر توجہ دی۔ بعد میں حالی کے

مشن کو صحیح طریقے سے جس شخصیت نے اپنا یا وہ علامہ اقبال کی ذات تھی۔ جن کی پوری شاعری پر ان کے مشن کا رنگ محیط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حالی کے بعد اقبال ہمارے قومی شاعر ہوئے۔

تاریخ و سوانح:

تاریخ اور فن سوانح کی ترقی و اشاعت میں سرسید اور ان کے رفقاء نے بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ سرسید نے اس سلسلہ میں سیر حاصل خامہ فرسائی کی ہے۔ خطبات احمدیہ، رسالہ اسباب بغاوت ہند، سلسلہ المملوک اور آثار الصنادید اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

حالی شاعری اور نثر نگاری دونوں میں بلند پایہ مقام رکھتے ہیں۔ ان کی مشہور سوانح عمریوں میں حیات سعدی یادگار غالب اور حیات جاوید ہیں۔ ان میں حیات جاوید سوانح نگاری کی بہترین مثال ہے۔

حیات سعدی:

فارسی شعر و ادب سے دلچسپی اور محبت کا رجحان بر عظیم جنوبی ایشیا میں طویل عرصے سے رہا ہے اور آج بھی یہ رجحان ناپید نہیں ہوا ہے۔ شیخ سعدی کی شاعری اور نثر نگاری نے ہمارے ادب و انشاء پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں اور یہاں کے شاعروں اور ادیبوں نے فارسی ادب و انشاء سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ اس سلسلہ میں اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

(۱۸) حیات سعدی (جیسا کہ اس دور کے بہت سے لٹریچر کا خاصہ ہے) کا مقصد تبلیغی یادگاری اور قومی ظاہر کیا گیا ہے لیکن اس میں کچھ شک نہیں کہ اس کتاب کے لکھنے میں ایک ”ادبی تحریک“ کا رفرما ہوتی ہے۔ حیات سعدی میں مولانا نے فرمایا ہے کہ بیگرنی قدیم زمانے سے چلی آتی ہے اور مسلمانوں میں بھی اس کا رواج رہا ہے۔ لیکن ان کی اکثر بیگرنیوں میں محض روایت پر مبنی بنیاد رکھی جاتی ہے روایت مفقود تھی۔ تذکرہ نویسی بھی عام رہی ہے لیکن اکابر شعراء اور مصنفین کی منفرد زندگیاں غالباً نہیں لکھی گئیں۔ یورپ میں سترہویں صدی سے بیگرنی کی باقاعدہ ابتداء ہوئی اور اس کے بعد اس فن نے باقاعدہ ایک فلسفہ کی صورت اختیار کر لی۔ حالی نے حیات سعدی میں اپنے ہیرو کا ناقدا نہ جائزہ لیتے ہوئے اظہار خیال کیا ہے یہی سبب ہے کہ ان کی اس سوانح کی اہمیت مجروح نہیں ہوئی۔

یادگار غالب:

مرزا غالب کی اس سوانح حیات پر اظہار خیال کرتے ہوئے ڈاکٹر عبداللہ لکھتے ہیں کہ

(۱۹) یادگار غالب کو غالب کے دوسرے تذکروں پر ترجیح اور فضیلت حاصل ہے۔ اس کے بہت سے وجوہ ہیں۔ اول حالی غالب کے شاگرد اور ہم عصر تھے۔ ان قریبی تعلقات کی وجہ سے انھیں غالب کو پہچاننے اور سمجھنے کے پورے مواقع میسر تھے۔ اس حسن اتفاق کی وجہ سے حالی کے بیانات اور ان کے مقابلے میں ایک قریبی دوست کے بیانات ہیں۔

اس سوانح کی خوبی یہ ہے کہ اس میں استاد کی بے جا طرفداری نہیں کی گئی۔ حالی نے غالب کی شاعری اور ان کی مزاح نگاری اور بزلہ سنجی کی اچھی تصویر کشی کی ہے اور اپنے دلچسپ انداز بیان سے اس سوانح کو دلچسپ بنایا ہے۔ بعض ماہرین کا کہنا ہے کہ یہ سوانح غالب کی مکمل اور مستند سرگزشت نہیں مگر تمام خامیوں کے باوجود اس کی اہمیت اس وجہ سے مسلم ہے کہ جس وقت یہ لکھی گئی اس وقت سوانح نگاری کا رواج ہمارے یہاں بہت کم تھا۔

حیات جاوید:

سرسید کی یہ سوانح دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں ان کے حالات رقم کیے گئے ہیں جب کہ دوسرے حصے میں ان کے تعلیمی، مذہبی، سیاسی اور علمی کارناموں کا جائزہ لیا گیا ہے۔

سرسید کی سوانح لکھنا کوئی آسان کام نہ تھا چونکہ یہ ایک ایسے شخص کی سوانح تھی جس پر بعض صاحبان زیادہ تنقید کرتے تھے۔ حیات جاوید سے قبل کرنل گراہم نے سرسید کی ایک سوانح انگریزی میں لکھی تھی مگر حقیقت میں ایک مکمل مدلل، مفصل اور جامع سوانح لکھنے کا شرف حیات جاوید کے مصنف ہی کے نصیب میں تھا۔ شبلی نے بھی سوانح عمریاں تصنیف کی ہیں وہ ایک عظیم عالم، عمدہ شاعر اور نثر نگار تھے۔ ڈاکٹر عبداللہ حالی پر بحیثیت سوانح نگار اظہار خیال کے بعد شبلی کے لیے اظہار خیال کی ابتدا ان الفاظ سے کرتے ہیں۔

(۲۰) فن سوانح نگاری میں ہمارے دوسرے ممتاز مصنف شبلی ہیں جو سوانح نگار ہونے کے علاوہ ایک بلند پایہ مورخ بھی ہیں۔ یہ بھی دبستان سرسید کے ایک اہم رکن ہیں اور ان کی تصانیف اور تحریرات سوانح اور تاریخ کے علاوہ ادبی، سیاسی، تعلیمی اور فلسفیانہ مباحث پر بھی مشتمل ہیں۔ ان کی نثر حالی کے مقابلہ میں (باعتبار مضمون) زیادہ متنوع ہے اور سوانح نگاری میں بھی ان کا رنگ حالی کے رنگ سے جدا ہے۔

شبلی کی سوانحی تصانیف یہ ہیں: المامون، سیرۃ النعمان، الفاروق، الغزالی، سوانح مولانا روم اور سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ ان میں بعض اوقات شعرا لہجہ کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے۔ مگر اصولاً اس کو تذکرہ یا شاعری کی تاریخ میں سمجھنا چاہیے۔ رفقائے سرسید میں سے دوسرے جن رفقاء نے سوانح نگاری کی ان کے لیے ڈاکٹر عبداللہ اس طرح رقم طراز ہیں۔

(۲۱) رفقائے سرسید میں شبلی اور حالی کے علاوہ جن لوگوں نے سوانح عمریاں لکھی ہیں۔ ان میں ذکاء اللہ، نذیر احمد، چراغ علی، عبدالحلیم شرر کے نام لیے جاسکتے ہیں۔ ذکاء اللہ کا سارا سوانحی کام ملکہ وکٹوریہ کی لائف تک محدود ہے اور یہ شاید ترجمہ ہے۔ نذیر احمد اور چراغ علی کی سوانح عمریاں چنداں اہمیت نہیں رکھتیں۔ اس لیے کہ محض مناظرانہ ہیں البتہ شرر کی سوانح عمریاں اور خا کے اور مرتضیٰ اس نقطہ نظر سے قابل توجہ ہیں کہ ان میں مصنف کی نظر سوانحی اور شخصی جزئیات پر زیادہ ہے اور نصب العین بھی سوانحی ہے۔ کوئی دوسرا مقصد اگر ہے بھی تو ثانوی اور ضمنی ہے۔ وہ اگر خاص سوانح نگار بننے تو ضرور کامیاب ہوتے مگر طومار نویسی نے ان کو مختصر لکھنے اور بہت سے موضوعوں پر لکھنے کی عادت ڈال دی تھی ان کے خا کے بہر حال عمدہ ہیں۔

تنقید و تحقیق:

تنقید و تحقیق کی جامع ابتدا سرسید اور رفقاء سرسید سے ہوئی۔ سرسید جو ہمہ گیر تنقیدی نظریات لے کر اٹھے اس میں مذہب، تعلیم، تہذیب، اخلاق، معاشرت، لباس وغیرہ پر تنقیدی نظر ڈال کر ملت کو ہر سطح پر بہتر سے بہتر بنانے کی کوشش کی۔ سرسید کے ان جدید نظریات پر زبردست تنقید کی گئی۔ جس کا فائدہ یہ ہوا کہ عام لوگوں میں سوچنے سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہوئی اور غور و فکر کرنے کی مثبت قدروں نے جنم لیا اور آخر ایک زمانہ ایسا آیا کہ ہر شخص خود اپنی حالت پر غور کر کے یہ سوچنے لگا کہ وہ خود اور اس کا خاندان کن کن منفی رجحانات میں مبتلا ہے اور اسے ان خرابیوں سے نکلنے کے لیے کیا تدابیر اختیار کرنا ضروری ہیں۔ سرسید نے تنقید و تحقیق پر کسی مخصوص نام سے کوئی الگ کتاب تصنیف نہیں کی مگر تہذیب الاخلاق کی عام جلدیں ان کے تنقیدی افکار سے پُر ہیں۔

اردو ادب میں اس سے قبل عبارت آرائی اور قافیہ پیمائی کو بڑا اہم خیال کیا جاتا تھا۔ سرسید نے ان نظریات کی نفی کی اور عبارت کی خوبی کے لیے حقائق نگاری کو اہم قرار دیا۔ ڈاکٹر عبداللہ اس سلسلہ میں اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

(۲۲) سرسید احمد خان نے خود فن تنقید پر کوئی کتاب نہیں لکھی مگر ان کے خیالات نے تنقیدی رجحانات پر بڑا اثر ڈالا۔ ان کا یہ بنیادی تصور کہ (اعلیٰ تحریر وہی ہے جس میں سچائی ہو، جو دل سے نکلے اور دل پر اثر کرے) بعد میں آنے والے تمام تنقیدی تصورات کی اساس ہے۔ سرسید سے پہلے عبارت آرائی اور قافیہ پیمائی، اعلیٰ نثر کی ضروری شرط تھی مگر سرسید صاحب نے مضمون کے ادا کا ایک صاف اور سیدھا راستہ اختیار کیا۔ انھوں نے ادبی اظہارات میں مضمون کو مرکزی اہمیت دی اور طریق ادا کو اس کے تابع قرار دیا۔ اور مصنف کے خلوص کو کلام کے لطف و اثر کا سرچشمہ قرار دیا۔ اسی طرح انھوں نے انشاء کے کاروبار میں مخاطب سے زیادہ خود مصنف کے جذبات کو اصلی محور و مرکز تخلیق بنا دیا یعنی جب تک مصنف کے دل میں اظہار کے لیے تڑپ نہیں (اور ظاہر ہے کہ یہ تڑپ کسی جذباتی تحریک کے بغیر ممکن نہیں) اس وقت تک قاری کے رد عمل کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا، قدیم آرائشی طرز انشا میں قاری کے رجحانات اور مذاق کو اولین حیثیت حاصل تھی۔ یعنی انشا پرداز کی نظر اس پر رہتی تھی کہ مخاطب اور قاری اس کے علم اور کمال سے متاثر ہوں مگر سرسید کے نقطہ نظر سے بڑا سوال یہ ہے کہ مصنف کے پاس کچھ کہنے کو ہے کہ نہیں۔ اگر نہیں تو کچھ کہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اگر ہے تو پھر قاری کے نقطہ نظر سے ادا کا طریقہ خود بخود متعین ہو جائے گا۔

صحافت:

سرسید نے سائنٹیفک سوسائٹی کا ایک میگزین جاری کیا۔ بعد میں انھوں نے اس کا نام بدل کر علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ رکھا۔ اس کے اجرا کو صحافت کا فروغ اور فن مقالہ نگاری کی ابتداء کہا جاسکتا ہے۔ تہذیب الاخلاق کے مدیر سرسید خود تھے اور اس کے مقالہ نگاروں میں سرسید کے تمام رفقاء شامل تھے جن میں سرسید کے ساتھ حالی، محسن الملک، چراغ علی، نذیر احمد

اور نواب وقار الملک شامل تھے۔ اس سے قبل سرسید اپنے بڑے بھائی کے سید الاخبار میں جو انھوں نے ۱۸۳۷ء میں جاری کیا تھا برابر لکھتے رہتے تھے۔

سرسید کا ہفتہ وار اخبار انسٹی ٹیوٹ گزٹ معیار کے اعتبار سے بہت عمدہ تھا۔ حالانکہ اس وقت ہفتہ وار اور بھی اخبار جاری تھے مگر یہ اخبار ہر اعتبار سے دوسرے اخباروں پر فوقیت رکھتا تھا۔ اس کی وجہ اس کے علمی مضامین تھے جس کے سبب لوگوں میں تعلیم کا ذوق بیدار ہونا شروع ہوا اور لوگوں کو پہلی بار معلوم ہوا کہ اخبارات کے ذریعے قومی تعلیم و تربیت کا ذوق و شوق بھی بیدار کیا جاسکتا ہے۔ اردو کے مزید اخبارات شائع ہونے کے ساتھ ساتھ بعض اخبار روزانہ جاری ہونے لگے اور اس طرف فن صحافت کو ترقی حاصل ہوئی۔ جن لوگوں نے فن صحافت میں شہرت حاصل کی ان میں مولانا محمد علی جوہر اور ابوالکلام آزاد اور ظفر علی خان وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

روزنامے جاری ہونے سے فن صحافت کو بے پناہ ترقی اور فروغ حاصل ہوا اور ملک کی سیاست اور تعلیم پر گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ تہذیب الاخلاق میں سرسید نے قومی ضرورت کے پیش نظر بہت سے اصلاحی مضامین لکھے اور لکھوائے۔ جن کے اثرات ان کے زمانے کے لکھنے والوں پر براہ راست پڑے اور انھوں نے بھی حقیقت نگاری کو اپنایا اور حقیقی ضرورتوں کا احساس دلایا۔ اعلیٰ ادبی اور تاریخی مضامین پیش کرنے میں دلگداز، مخزن، اردوئے معلیٰ، الہلال، البلاغ، معارف اردو اور نیاز فتح پوری کے نگار نے بڑا مثبت کردار ادا کیا اور اس طرح بعد کے آنے والے ادیبوں اور دانشوروں نے سرسید اور ان کے رفقاء کا گہرا اثر قبول کیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان دانشوروں نے ادب میں مزید مثبت اضافے بھی کیے اور یہ سب سرسید ہی کی پیروی کا نتیجہ ہے۔ الغرض سرسید اور رفقاء سرسید کے علمی و ادبی افکار سے متاثر ادیبوں کی ایک بڑی فہرست ہے۔ بہت سوں نے دورہ کر فیض اٹھایا، ان کے افکار میں سرسید اور ان کے رفقاء کے افکار کا ترشح صاف اور واضح نظر آتا ہے۔ حد یہ ہے کہ سرسید کے ناقدین بھی ان کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ یہ سرسید ہی کے اثرات قبول کرنے کا نتیجہ تھا کہ شبلی کوندوہ سے دست بردار ہونا پڑا۔ سرسید کے اثرات آج بھی متعدد ادیبوں کی نگارشات میں بخوبی دیکھے جاسکتے ہیں۔

سرسید اور رفقاء سرسید کے بعد علی گڑھ سے اثر پذیر مصنفوں اور ادیبوں کے ناموں کی فہرست کافی طویل ہے۔ ان میں سے چند نمایاں ہستیوں کے ناموں میں مولانا ظفر علی خاں، سجاد حیدر یلدرم، مولوی عزیز مرزا، پروفیسر رشید احمد صدیقی، عبدالماجد دریابادی، ڈاکٹر عابد حسین، پروفیسر مجیب، قاضی تلمذ حسین اور الیاس برنی کے علاوہ بعض دیگر اہل قلم قابل ذکر ہیں۔ تاریخ و سوانح، مذہب، شاعری، تعلیم، طنز و مزاح، صحافت، غرض تمام ہی اصنافِ سخن کے کاروان ادب کو آگے بڑھانے والوں کی مندرجہ بالا فہرست میں اختر شیرانی، احتشام الدین، مہدی افادی، عظیم بیگ چغتائی، کلیم الدین، حفیظ جالندھری، فیض احمد فیض، عبادت بریلوی، عندلیب شادانی، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، آل احمد سرور، الطاف بریلوی، شیخ محمد اکرام، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، ڈاکٹر عبداللہ، ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی اور ڈاکٹر حنیف فوق کے اسمائے گرامی شامل کیے جاسکتے ہیں۔ اس فہرست میں بھی اضافہ ممکن ہے۔ اس کے ساتھ اس حقیقت کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ دور سرسید سے لے کر

عہد جدید تک اردو ادب کو جو ترقی، نکھار، شکفتگی، رعنائی، دل آویزی اور روانی حاصل ہوئی، جس میں بتدریج اور مسلسل اضافہ ہو رہا ہے۔ اس کا منبع سرسید، رفقاء سرسید اور تحریک علی گڑھ ہی کو کہا جاسکتا ہے۔ ان تمام تنقیدی نگارشات کا شمار بھی جو سرسید اور علی گڑھ کے متعلق لکھی گئیں۔ سرسید ہی کے سلسلہ خدمات میں کرنا چاہیے کیونکہ ان کی محرک بھی ان کی ذات اور ان کی پیش کردہ تحریک تھی۔

ان تنقیدی نگارشات سے افراط و تفریط کے باوجود اردو ادب اور بحیثیت مجموعی مسلم معاشرے کی متوازن ترقی میں مدد ملی۔ ناقدین میں معروف اور غیر معروف سب ہی طرح کے لوگ شامل تھے جنہوں نے بقدر ظرف و آگہی اپنا منظر پیش کرتے ہوئے سرسید اور علی گڑھ تحریک پر سنجیدہ تنقید بھی کی اور دل کھول کر مذاق بھی اڑایا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ مذکورہ بالا تنقیدی نگارشات سے اردو ادب کو کئی سمتوں میں فروغ حاصل ہوا۔ مثال کے طور پر مقالہ نگاری، شاعری اور طنز و مزاح کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

سرسید اور علی گڑھ تحریک کی مخالفت میں مذہبی اور ادبی مباحث چھڑ گئے اور بہت سی باتیں جو شاید نمایاں نہ ہوتیں کھل کر سامنے آئیں۔ سرسید اور ان کے رفقاء کو ناقدین کے حملوں کو رد کرنے کے لیے کئی غلط فہمیوں کو رفع کرنا اور اپنی بات کو صراحت سے بیان کرنا پڑا۔ جس کے سبب نئے مباحث اور نئے مضامین کے دروازے کھلے۔ سرسید کا ایک دلچسپ مضمون دافع بہتان اسی سلسلے کی کڑی ہے جس میں انہوں نے اپنے افکار اور نقطہ نظر کی بہت صاف وضاحت کی ہے۔ سرسید اور علی گڑھ تحریک پر لکھی جانے والی تنقیدی نگارشات سے اردو ادب میں ایک بڑا سرمایہ جمع ہو گیا ہے۔ ان نگارشات کو بھی اردو ادب کی تاریخ کا ایک اہم حصہ سمجھا جانا چاہیے۔ جہاں اکبر الہ آبادی اور بعض دوسرے مشاہیر ادب اپنے مجموعی کارناموں کی وجہ سے ممتاز حیثیت رکھتے ہیں وہاں ان کی تحریروں کا سرسید اور علی گڑھ تحریک کے ناقدین کی حیثیت سے بھی جائزہ لینا ادبی تاریخ اور قوم کے ذہنی ارتقاء کو سمجھنے کے لیے اہمیت رکھتا ہے۔

ہر تحریک میں یہ گنجائش ہوتی ہے کہ اسے غلط سمجھا جائے اور غلط راہوں پر لگا دیا جائے مگر سرسید تحریک کے ناقدوں کی مضبوط گرفت، سرسید کی صراحت اور علی گڑھ تحریک کی پیش قدمی سے تحریک سرسید اور ناقدین تحریک سرسید کے درمیان خود بخود ایک توازن پیدا ہو گیا۔

سرسید اور علی گڑھ تحریک کے نقادوں کا جائزہ لیتے ہوئے جہاں اس کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس پر تنقیدی نظر ڈالی جائے وہاں یہ بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ یہ جائزہ پورے علمی اور معاشرتی پس منظر میں تنقیدی شعور کے ساتھ لیا جائے۔ سرسید اور علی گڑھ تحریک کے نقادوں کی تحریریں ہماری ادبی اور تہذیبی تاریخ کا حصہ ہیں۔ ان کا جائزہ لیے بغیر خود سرسید اور علی گڑھ تحریک کے خطوط روشن نہیں ہو سکتے۔ اس لحاظ سے ان نگارشات کا تنقیدی جائزہ ایک ادبی قرض تھا۔ ان نگارشات کے مطالعے سے ادبی تاریخ کے ایک اہم گوشے پر روشنی پڑتی ہے اور سرسید اور علی گڑھ تحریک کی اہمیت پورے سیاق و سباق میں نمایاں ہوتی ہے۔ یہ مقالہ اسی نقطہ نظر سے ایک حقیر کوشش ہے۔

Taqreez-e- Ain-e-Akbari

by Mohd. Usman Ghani

ISSN: 2347-3401

June 2018, Issue: 2, File no.55

محمد عثمان غنی*

تقریظ آئین اکبری

غالب اور سرسید کا شمار عہد آفرین شخصیات میں ہوتا ہے۔ محققین نے دونوں کو علم و دانش کی کسوٹی پر پرکھنے کی ہر زاویے سے کوشش کی ہے اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ غالب ہمارے ذوق کے رہنما ہیں اور سرسید ذہن کے۔ ان کے اشعار اور افکار نے اردو ادب کے ساتھ ساتھ قوم کو بھی وقار اور وزن بخشا ہے۔

غالب سرسید سے عمر میں بیس سال بڑے تھے۔ اوائل میں معاصرانہ چشمکوں سے بے نیاز دونوں کے تعلقات محکم اور استوار تھے۔ اس کا دستاویزی ثبوت دیوان غالب کی پہلی اشاعت ہے جو سرسید کے بڑے بھائی احتشام الدولہ سید محمد خاں بہادر (متوفی ۱۸۴۶ء) کے لیتھوگرافک چھاپہ خانہ سے ۱۸۴۱ء میں شائع ہوا تھا۔ ۱۸۴۷ء میں جب سرسید نے مطبع سید الاخبار سے آثار الصنادید شائع کی تو اس میں غالب کی فارسی نثر اور اردو اور فارسی اشعار کا خاطر خواہ انتخاب شائع کیا۔ سرسید نے غالب کی تعریف و توصیف اور ان سے عقیدت کے سلسلے میں ایسے جملے لکھے جو کسی دوسرے شعراء کی شان میں نہیں لکھے۔ سرسید لکھتے ہیں:

”بہترین شغل آپ کا اس عالم تنہائی میں سخن سنجی اور معنی پروری ہے۔ حق یہ ہے کہ جان سخن پر منت اور سر معنی پر بار احسان رکھتے ہیں۔ ہر دائرہ، الفاظ دہن شکر اور ہر حرف زبان سپاس ہے ان کی نعمت تربیت کا۔ راقم آثم کو جو اعتقاد ان کی خدمت میں ہے اس کا بیان نہ قدرت تقریر میں ہے اور نہ احاطہ تحریر میں آسکتا ہے اور چونکہ ”دلہارا بدلہارا ہا ہا شد“ آں حضرت کو بھی وہ شفقت راقم کے حال پر ہے کہ شاید اپنے بزرگوں کی طرف سے کوئی مرتبہ اس کا مشاہدہ کیا ہوگا۔ میں اپنے اعتقاد میں ان کے ایک حرف کو بہتر ایک کتاب سے، اور ان کے ایک گل کو بہتر ایک گلزار

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سے جانتا ہوں اور اگر دیکھا جائے تو حق بھی یہی ہے خوشحال ان لوگوں کا جو آپ کی خدمت بابرکت سے مستفید ہوتے ہیں اور جو ہر گرانمایہ کہ آپ سے حاصل کرتے ہیں اس کو معتتم جان کر بھی جزو دانِ حافظہ میں محفوظ اور یہی صندوق بیاض میں امانت رکھتے ہیں۔“

آثار الصنادید سرسید احمد خاں کی معرکتہ الآرا کتاب ہے جس میں دہلی کے آثار قدیمہ اور تاریخی عمارات کا تفصیلی جائزہ ہے۔ یہ کتاب سرسید کے دیباچہ کے ساتھ چار ابواب اور ضمیمہ پر مشتمل ہے۔ پہلا باب دہلی کی عملداریوں کے مختصر حالات میں، دوسرا باب دہلی میں قلعوں کے بننے اور شہروں کے آباد ہونے کے بیان میں، تیسرا باب بادشاہوں اور امیروں کی متفرق بنائی ہوئی عمارتوں اور کتبہ جات کے بیان میں اور چوتھا باب دہلی اور دہلی کے لوگوں کے بیان میں ہے۔ ضمیمہ میں شہر شاہ جہاں آباد کے کوچہ و بازار اور مکانات کی تفصیل ہے۔

آثار الصنادید کی اہمیت، قدر و قیمت اور افادیت کے پیش نظر مرزا اسد اللہ خاں غالب، مولوی امام بخش صہبائی اور مولانا محمد صدر الدین خان بہادر نے تقریظیں لکھی ہیں۔ یہ کتاب زیور طبع سے آراستہ ہونے کے بعد بے حد مقبول ہوئی۔ اس کے انگریزی ترجمہ کی بھی تیاری کی گئی (۱۸۶۱ء میں گارساں دتاسی نے فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ کیا)۔ اس کی تعریف کے ساتھ کچھ تبصرے بھی ہوئے جس میں زبان اور مرصع اسلوب کی طرف توجہ دلائی گئی کہ تاریخ کی کتاب میں یہ اندازہ کچھ زیادہ مناسب نہیں۔ آثار الصنادید کی اشاعت سے پہلے سرسید کی کچھ تحریریں کتابی صورت میں شائع ہو چکی تھیں لیکن دونوں تحریروں کے اسلوب اور انداز میں مماثلت نہیں ہے۔ اس زمانے میں غالب نے اردو میں خطوط لکھ کر لوگوں کو اپنے اسلوب اور انداز کا گرویدہ بنا دیا تھا اس کے باوجود غالب نے سرسید اور اس کے کارنامے کو سراہا اور آثار الصنادید کی تقریظ میں لکھا:

”خوشا دانادل، ہنر دستگاہ و فرخا کردار گزار، کار آگاہ، مہر ورز، کین فراموش اھر
من دشمن یزدان دوست، فرزانه بافر فرہنگ جواد الدولہ سید احمد خان بھادر
عارف جنگ آن کہ خامہ رادر نگارش افسون زندہ کردن نام بدان روش روانی داد
کہ نام آوران روز فرو رفتہ راز زندگی جاودانی داد۔“

سرسید ایک روشن دماغ مصلح قوم، افادیت پرست، جدید زبان و ادب کے مبلغ، اجتماعیت اور عقلیت کے زبردست حامی تھے۔ مزید برآں فارسی زبان و ادب پر بھی ید طولی رکھتے تھے اور آہی اور احمد کے تخلص سے کچھ فارسی کے شعر بھی کہہ چکے تھے۔ سرسید نے فارسی زبان کی ترویج و اشاعت میں جو گرانقدر خدمات انجام دی ہیں وہ نہ صرف ناقابل فراموش ہیں بلکہ عالمی ادبیات میں ایک نئے باب کو وا کیا ہے۔ اس کی زندہ مثال تاریخ فیروز شاہی اور آئین اکبری کی تصحیح و تدوین ہے۔

آئین اکبری، اکبر کے میرنشی ابوالفضل کی شاہکار تصنیف ہے۔ اکبر اور ابوالفضل ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم بن کر رہے بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ اکبر کو اکبر اعظم بنانے میں ابوالفضل نے ہی کلیدی کردار ادا کیا۔ ابوالفضل نے اکبر کو شمع کی مانند

بنادیا تھا اور وہ اس کے گرد پروانہ کی طرح رقص کرتا رہتا تھا۔ آئین اکبری کو ابو الفضل نے جس محنت و کاوش اور دیانت داری سے لکھا ہے اس کی جتنی بھی تعریف کی جائے وہ کم ہے۔ یہ قابل فخر علمی کارنامہ عہد اکبری کے ملکی، حربی، صنعتی، زراعتی، اقتصادی، معاشرتی، تمدنی، خانگی، علمی اور مذہبی حالات و واقعات کا آئینہ ہے۔ اس کتاب میں ابو الفضل نے امور سلطنت کی ساری تفصیلات مثلاً شاہی حرم، شکوہ سلطنت، لنگن شہنشاہی، فراش خانہ، آبدار خانہ، باورچی خانہ، دارالضرب، لشکر گاہ، توراخانہ، توپ، بندوق، ہاتھی، گھوڑے، نچر، اونٹ، اصطلح، منصب داری نظام، کشک، صوبے، حدود صوبے، ان کی تاریخ، وہاں کی آمدنی، پیداوار، میوے، نرخی اجناس، دریا، ندی، نہر، آراضی وغیرہ کے ساتھ ساتھ علماء و فضلا، شعرا و ادبا، ہندوستان کے صوفیائے کرام اور ہندوؤں کے مذاہب اور عقائد وغیرہ سے متعلق بیش بہا معلومات کا اندراج کر دیا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ یہ کتاب اکبر کے عہد اور اس کی حکومت کی انسائیکلو پیڈیا ہے۔

سرسید احمد خاں مسلمانوں کی ہمہ جہت ترقی کے خواہاں تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ماضی کا اچھی طرح جائزہ لیے بغیر مستقبل کی سمت میں صحیح قدم اٹھانا مشکل ہے۔ یہ سوچ کر انھوں نے فارسی کی تاریخ کی کتابوں کو اپنی تحقیق کا مرکز بنایا۔ وقت کی ضرورت کو مد نظر رکھتے ہوئے انھوں نے آئین اکبری کا انتخاب کیا اور اس کو جدید اصولوں پر مرتب کیا جو ان کی دقت نظر اور فراوانی شوق کی عمدہ مثال ہے۔ اس کتاب کی تصحیح اور اس کو مرتب و مدون کرنا سرسید جیسے عالم کا ہی کام ہو سکتا ہے کیوں کہ مختلف ضابطوں کو سمجھنے میں اور ان کے اعداد و شمار کا اندازہ کرنے میں تاریخ کے دانشمندیوں کو آج بھی سخت دشواریاں پیش آتی ہیں۔ محض غیر صحیح اور سقیم نسخوں کی بات ہوتی تو کافی تھا مگر سرسید نے اشیاء اور انسانوں، جانوروں اور درختوں کی تصاویر مہیا کرنے میں جن سنگلاخ وادیوں کی خاک چھانی وہ تصحیح کی تاریخ میں بے مثال کارنامہ ہے۔ اس کے علاوہ نسخوں کی فراہمی کا مسئلہ پھر ابو الفضل کی مشکل استعارات سے بوجھل عبارت اور کتابوں کی لاپرواہی لیکن انھوں نے اپنی تلاش، محنت اور تجسس علمی سے دستیاب شدہ کتابوں کے تقابل سے آئین اکبری کا ایک صحیح تر نسخہ تیار کیا۔ سرسید احمد خاں چونکہ مغلیہ تہذیب و تمدن، ان کی رسومات، آداب اور زبان سے بخوبی واقف تھے اس لیے انھوں نے اپنی طرف سے اس میں بعض اشیاء مثلاً سکے، زیورات، ظروف، آلات اور خیموں وغیرہ کی تصاویر بھی شامل کیں۔

آئین اکبری کی تصحیح کے بعد سرسید کو بزرگوں سے یہ امید تھی کہ اس جگر کاوی، کمال محنت اور جانفشانی کی داد ضرور ملے گی۔ امام بخش صہبائی نے فارسی میں اور نواب مصطفیٰ خاں نے عربی میں تقریظ لکھیں اور اس محنت اور عرق ریزی کی داد دی۔ غالب سے بھی سرسید نے اپنے دیرینہ تعلقات اور ان کی بصیرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے آئین اکبری پر تقریظ کی فرمائش کی۔ غالب نے سرسید کی یہ فرمائش پوری کی مگر خلاف توقع۔ یہ تقریظ ۱۳۸ اشعار پر مشتمل ایک مختصر سی مثنوی تھی جس میں غالب نے یہ خیال ظاہر کیا کہ ابو الفضل کی کتاب اس قابل نہ تھی کہ اس کی تصحیح میں اس قدر مغز ماری کی جائے۔ انگریزوں کے آئین سے اس کا موازنہ کر کے دیکھنے کا مشورہ دے کر اسے مردہ پروری کا نام دیا گیا۔ تقریظ کا آغاز کرتے ہوئے غالب نے کہا کہ دوستوں کو خوش ہونا چاہیے کہ یہ پرانی کتاب سید احمد خاں کے اقبال سے از سر نو مدون ہو گئی ہے اور منظر عام پر آ رہی ہے۔

آنکھ میں بینائی اور بازو میں طاقت آگئی۔ کہنگی اور پرانے پن نے نیا جوڑا پہن لیا۔ آئین کی تصحیح کے بارے میں ان کی جو رائے ہے وہ ان کی بلند ہمتی کے آگے باعث شرم ہے:

مژدہ یاران را کہ این دیرین کتاب
یافت از اقبال سید فتح باب
دیدہ بینا آمد و بازوقوی
کہنگی پوشیدہ تشریف نوی
وین کہ در تصحیح ”آئین“ رای اوست
نگ و عار ہمت والای اوست

سرسید نے جب اس تقریظ کو پڑھا تو وہ اپنی جانفشانی کی اس داد پر آزرده اور فریاد کناں ہوئے اور غالب کے لیے ان کے دل میں کدورت پیدا ہوگئی۔ شیخ محمد قطب الدین اور محمد اسماعیل سوداگران کی فرمائش پر حافظ محمد احمد الحق کے اہتمام سے آئین اکبری کی پہلی جلد ۱۲۷۲ھ بمطابق ۱۸۵۵ء میں مطبع اسماعیلی، دہلی سے شائع ہوئی لیکن اس میں غالب کی تقریظ شامل نہیں کی۔ چونکہ تقریظ میں آئین اکبری کی نکتہ چینی کی گئی تھی اور اسے تقویم پارینہ کہہ کر انگریزوں کے آئین و قانون اور ایجادات کی تعریف کی گئی تھی اور اسے غیر مفید کہہ کر سرسید کو اس کے مفید کام کی داد نہیں دی تھی۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کی تقریظ کو بھی سرسید نے کتاب میں نہیں چھپوایا۔ حالی اس بابت حیات جاوید میں لکھتے ہیں:

”جب یہ تقریظ مرزا نے سرسید کو بھیجی انھوں نے اس کو مرزا کے پاس واپس بھیج دیا اور لکھا کہ ایسی تقریظ مجھے درکار نہیں۔ ایک عربی تقریظ نواب مصطفیٰ خاں مرحوم (شیفتہ) کی بھی ہے مگر وہ بھی شاید دیر میں پہنچنے کے سبب چھپنے نہیں پائی۔ اس نے بھی اپنی تقریظ کے آخر میں ایک فارسی شعر ایسا لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دل میں بھی ”آئین اکبری“ کی کچھ زیادہ وقعت نہیں تھی۔“^{۳۲}

سرسید کو ان کے کام کی داد نہ ملنے کی وجہ حالی نے یادگار غالب میں یہ بیان کیا ہے:

”مرزا کو سرسید کی خاطر بہت عزیز تھی اور وہ ان سے اور ان کے خاندان سے مثل یگانوں کے ملتے تھے مگر چونکہ مرزا ابوالفضل کی طرز تحریر کو پسند نہیں کرتے تھے اور جو آئین اس کتاب میں لکھے ہیں ان کو اس زمانے کے آئینوں کے مقابلے میں ہیچ و پوچ سمجھتے تھے اور تاریخ کا مذاق جیسا کہ خود انھوں نے بیان کیا ہے، بالکل نہ رکھتے تھے، اس لیے آئین اکبری کی تصحیح کو انھوں نے ایک فضول کام سمجھا گوان کی یہ رائے غلط ہو یا صحیح، مگر جو کچھ آئین اکبری اور اس کی تصحیح کی نسبت ان کا خیال تھا، اس کو تقریظ میں ظاہر کیے بغیر نہیں رہے۔“^{۳۳}

حالی کے اس قول سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ ”مرزا ابوالفضل کی طرز تحریر کو پسند نہیں کرتے تھے“ اور ”تاریخ کا مذاق بالکل نہ رکھتے تھے۔“ حالانکہ غالب ۱۸۵۰ء میں احترام الدولہ حکیم احسن اللہ خاں کی کوشش سے آخری مغل تاجدار بہادر شاہ ظفر کے دربار سے وابستہ ہو کر تاریخ نویسی کے کام پر مامور ہوئے اور ایک حصہ آدم سے لے کر ہاپوں تک کی تاریخ ”مہر نیمروز“ کے نام سے لکھ کر بحیثیت مورخ سامنے آئے۔ یہ تاریخ ۱۲۷ھ/۵۵-۱۸۵۴ء میں فخر المطالع سے شائع ہو گئی۔ دوسرے حصے کا نام ”ماہ نیم ماہ“ تجویز کیا گیا جو شہنشاہ اکبر سے بہادر شاہ ظفر تک کے حالات پر مشتمل ہوتا مگر ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد مغلیہ سلطنت کا سورج غروب ہو گیا اور یہ کام پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔

مغل دربار سے وابستہ ہونے کے بعد غالب کو یہ احساس ہو چکا تھا کہ مغل تہذیب کی سانسیں اکھڑنے والی ہیں اور گلستان مغلیہ کی بہار رخصت ہونے والی ہے۔ دوسری طرف اس پر آشوب دور میں مغربی تمدن و افکار پروان چڑھ رہے تھے اور اس کی چمک دمک نگاہوں کو خیرہ کر رہی تھی۔ غالب کو اگرچہ مغلیہ سلطنت اور اس کی پروان چڑھائی ہوئی میراث کے ضائع ہونے کا بے حد قلق تھا لیکن مشرقی تہذیب میں مغربی علوم و فنون کی لائی ہوئی توانائیوں اور ایجادات کا بھی معترف تھا۔ غالب مصلح قوم سرسید احمد خان کے حق شناس، صلاح پسند اور دور رس مزاج کے قائل تھے اور ان کی بیدار مغزی اور روشن خیالی سے یہ امید کرتے تھے کہ وہ ”طرز نوی“ کی طرف زیادہ توجہ دیں گے اور ”کہنہ“ کو ”نو“ کا لباس پہنائیں گے۔ اس لیے انھوں نے اپنے اصلی تاثر کو چھپائے بغیر سرسید کو مشورہ دیا کہ انگریزوں کو دیکھو، ان کے طریقہ کار پر نگاہ ڈالو۔ ابوالفضل کے گرانقدر دفتر کا مقابلہ انگریزوں کے آئین سے کر کے دیکھو۔ اس قوم نے کیسے کیسے آئین و قوانین کو تلاش کر لیا ہے اور تہذیب و تمدن کی کیسی کیسی برکتیں لائے ہیں جسے کبھی کسی نے نہ دیکھا اور نہ کسی کے وہم و گمان میں تھا۔ ان باکمال فنکاروں نے ہنر میں اضافہ کیا اور گذری ہوئی قوموں پر سبقت لے گئے۔ سلطنت کا نظام چلانا اسی قوم کا حق ہے۔ جہانبانی اور آئین سازی میں کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا اور کوئی اس سے بہتر حکمرانی نہیں کر سکتا۔ انھوں نے عدل و انصاف اور عقل و شعور کو یکجا کر دیا ہے اور ہندوستان کو سینکڑوں قاعدے قانون دیئے ہیں۔ ان خیالات کی ترجمانی غالب نے اس انداز میں کی ہے:

صاحبان انگلستان	را نگر	شیوہ و انداز اینان	را نگر
تاچہ آئین	ہا پدید آوردہ اند	آنچہ ہرگز کس ندید،	آوردہ اند
زین ہنر مندانا	ہنر بیشی گرفت	سعی بر پیشیان	پیشی گرفت
حق این قومست	آئین داشتن	کس نیارد ملک	بہ زین داشتن
داد و دانش	را بھم پیوستہ اند	ہند را صد گونہ	آئین بستہ اند

غالب کی دیدہ وری اور دور اندیشی کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ انھوں نے آئین اکبری کے سلسلے میں سرسید کی محنت کی داد تو دی لیکن ان کو متنبہ بھی کیا اور ان ایجادات اور معاشرتی اور آئینی اصلاحات کی طرف توجہ دلائی جو انگریزوں نے اپنے مقاصد کی تکمیل اور اقتدار حکومت کو مضبوط و مستحکم بنانے کے لیے فراہم کیے مگر جو آج بھی ہمارے کام

آ رہے ہیں۔ ان کا اعتراف نہ کرنا غالب کے خیال میں بے ایمانی کے مترادف تھا۔ غالب نے اس تقریظ میں دیا سلائی، اسٹیم، ریلوے، دخانی جہاز، ٹیلی گراف، گیس، لیپ کی ایجادوں کو جس طرح تفصیل سے گنایا اور ان کا پرتپاک خیر مقدم کیا وہ ان کی سلیم الطبعی کا پورا ثبوت ہے۔ انھوں نے اندازہ لگا لیا تھا کہ ماضی کا بجھا ہوا چراغ پھر کبھی روشن نہ ہو سکے گا اس لیے انھوں نے انگریزوں کی اختراعات سے مرعوب ہو کر قوم میں بیداری اور آنے والے زمانے سے ہم آہنگی کا احساس سرسید کے دل میں پیدا کرنے کی کوشش کی۔ انگریزوں کی بے پناہ صلاحیتوں اور اختراعات کا اعتراف کرتے ہوئے غالب نے کہا کہ:

آتشی کز سنگ بیرون آوردند	این هضمندان زخس چون آوردند
تاچه افسون خوانده اند اینان بر آب	دو د کشتی را همی راندر آب
گهہ دخان کشتی بکچون می برد	گه دخان، گردون بھامون می برد
غلتک گردون بگرداند دخان	نزه گا وواسپ را ماند دخان
از دخان ز ورق برفقار آمدہ	باد و موج، این هر دو بیکار آمدہ
نغمہ ہابی زخمہ از ساز آوردند	حرف چون طایر پرواز آوردند
ھین، نمی بینی کہ این دانا گروہ	در دودم آرند حرف از صد گروہ
میزند آتش بباد اندر همی	می درنشد باد چون انگر همی

ترجمہ:

- ☆ آگ یوں تو پتھر (کی رگڑ) سے نکل آتی ہے لیکن ان ہنرمندوں نے تنکے سے آگ کیسے لگا دی۔ (دیا سلائی)
- ☆ پانی پر انھوں نے کیا جادو کیا کہ دھواں (اسٹیم) کشتی کو پانی میں اڑالے جاتا ہے۔ کبھی دھواں کشتی کو چھون (دریا) میں لے جاتا ہے اور کبھی انجن کو ہامون (دشت و صحرا) میں۔
- ☆ کیا تم نہیں دیکھتے کہ یہ عقل مند گروہ دومنٹ میں سینکڑوں کوس کی بات پہنچا دیتا ہے۔
- ☆ یہ لوگ ہوا میں آگ لگا دیتے ہیں اور ہوا انکارے کی طرح دھکنے لگتی ہے (پیٹر و میکس)
- ☆ دھواں انجن کے سلنڈر کو گھماتا ہے اور یوں دوڑتا ہے جیسے تیز رفتار نیل یا گھوڑا۔
- ☆ دھوئیں سے اسٹیم حرکت میں آ جاتا ہے اور ہوا کے جھونکے اور موج کے پھیڑے دونوں بیکار ہو جاتے ہیں۔
- ☆ مضراب لگائے بغیر باجے سے نغمے پیدا کرتے ہیں اور الفاظ یا کلام کو پرندے کی طرح اڑا دیتے ہیں (ٹیلی گراف کی طرف اشارہ)

غالب نے اس منظوم تقریظ میں صرف انگریزوں کی ایجادات و اختراعات کا ہی ذکر نہیں کیا بلکہ سرسید کو یہ مشورہ دیا کہ لندن جا کر دیکھو کہ بے چراغ رات میں اس کے گلی کو چے روشن ہیں۔ ہر بات میں سینکڑوں نئی باتیں پیدا ہیں۔ نئے آئین کے مقابلے میں پرانے آئین کی حیثیت محض تقویم پارینہ کی سی ہو کر رہ گئی ہے۔ جب علم و ہنر کے ایسے خزانے موجود ہوں تو پھر

آئین اکبری کے بوسیدہ خرمن سے خوشہ چینی کیوں کی جائے۔ یہ مردہ پروری ہے۔ یہ کوئی اچھی بات نہیں۔ اس طرح کی باتوں میں سخن آرائی کے سوار کھا کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

رو بہ لندن کاندران رخشندہ باغ شہر روشن گشتہ در شب بی چراغ
کارو بار مردم ہشیار بین در ہر آئین صد نو آئین کارین
پیش این آئین کہ دارد روزگار گشتہ آئین دگر تقویم پار
ہست، ای فرزائے بیدار مغز در کتاب اینگونہ آئینہای نغز
چون چنین گنج گھر بیند کسی خوشہ زان خرمن چرا چید کسی
مردہ پرور دن مبارک کار نیست خود بگو کان نیز جز گفتار نیست

ترجمہ:

☆ لندن جاؤ (دیکھو) کہ اس چمکتے ہوئے باغ میں رات میں چراغ کے بغیر شہر روشن ہو جاتا ہے۔
☆ ان ہوشیار لوگوں کا کام دیکھو ایک ایک نظام میں سوطرہ کی کارگیری اور انتظام کا تماشا دیکھو۔
☆ آج زمانے میں جو آئین چل رہا ہے اس کے سامنے دوسرے آئین پرانی جنتزی (کی طرح بیکار) ہو کر رہ گئے ہیں۔
☆ اے باخبر اور بیدار مغز شخص اس کتاب میں اس قسم کے قیمتی آئین درج ہیں۔ جب کوئی شخص جواہرات کا ایسا خزانہ دیکھے تو پھر اس خرمن و کھلیان سے خوشہ چینی کیوں کرے گا۔

☆ مردہ پروری کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ آپ ہی فرمائیے کہ وہ گفتار یا کلام کے علاوہ کچھ تو نہیں ہے یعنی ابوالفضل کی تحریر۔
غالب اگرچہ لندن نہیں گئے لیکن کلکتہ میں انھوں نے لندن کا عکس ضرور دیکھا ہوگا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی تجارتی مراعات حاصل کرنے کی غرض سے ہندوستان میں داخل ہوئی تھی لیکن رفتہ رفتہ وہ ہندوستانی سیاست میں بھی حصہ لینے لگی۔ ۱۷۵۷ء میں پلاسی کے میدان میں بنگال کے نواب سراج الدولہ اور ۱۷۶۳ء میں بکسر میں مغل بادشاہ شاہ عالم، اودھ کے نواب شجاع الدولہ اور بنگال کے نواب میر قاسم کی مشترکہ فوجوں کو شکست دینے کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کا تسلط قائم ہو گیا اور کلکتہ اس کا مرکز بنا۔ پرانا سیاسی نظام اور پشتپا پشت کا پروردہ معاشرہ دم توڑنے لگا اور اس کی جگہ نیا تمدن، نئے اقدار، نیا آئین اور نئے نظام نے لے لی۔ انیسویں صدی کے اوائل میں لارڈ لیک کی فوجیں فاتحانہ شان سے دہلی میں داخل ہوئیں اور برطانوی پرچم دہلی میں لہرانے لگا۔ اس تبدیلی اور انقلاب کو غالب نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور اس کا سامنا بھی کیا تھا۔ ۱۸۳۰ء یا اس سے پہلے غالب نے خاندانی پنشن کے سلسلے میں قانونی چارہ جوئی کے لیے کلکتہ کا سفر کیا اور کم و بیش دو برس کلکتے میں قیام کیا حالانکہ وہاں غالب کو مایوسی ہوئی لیکن وہاں انھوں نے حیرت انگیز تبدیلیاں دیکھیں جس کی جھلک اس تقریظ میں نظر آتی ہے۔

اس کے علاوہ ۱۸۲۵ء میں مدرسہ غازی الدین میں دہلی کالج کا قیام عمل میں آچکا تھا جہاں جدید علوم و سائنس، ہیئت، ریاضی، فلسفہ و تاریخ وغیرہ کی تعلیم اردو زبان میں ہوتی تھی۔ دہلی کالج کی نامور شخصیتوں نے اپنی تصانیف و تراجم اور

محب ہند اور فواندانہ نظریں جیسے جرائد کے علمی و سائنسی مضامین کے ذریعے نئے خیالات کی باقاعدہ اشاعت کی۔ ۱۸۴۲ء میں دہلی ویرنا کیولر ٹرانسلیشن سوسائٹی کے قیام کے بعد جدید علوم کے ترجموں اور سائنس کے نئے تجربوں اور نئے علوم کی اشاعت اور نئی قدروں کا احساس لوگوں کو ہوا۔ غالب کے احباب کا دائرہ کافی وسیع تھا اور دہلی کالج والوں سے غالب کے مراسم کافی گہرے تھے۔ اس طرح وہ اس نئی فضا سے بخوبی واقف تھے۔ ۱۸۵۰ء میں قلعہ معلیٰ سے تعلق قائم ہونے کے بعد انھیں اس بات کا اندازہ ہو گیا تھا کہ مغلوں کے اقتدار کی شمع اب بجھنے والی ہے۔ تقریظ آئین اکبری میں غالب نے سرسید کی توجہ جن نئی نئی اختراعات و ایجادات اور انگریزوں کے علم و دانش اور نظم و آئین کی طرف دلائی ہے وہ بہت حد تک انھیں اثرات کا نتیجہ ہے۔ ایسی صورت میں وہ سرسید کو یہی مشورہ دے سکتے تھے کہ آئین اکبری جس سلطنت کے جاہ و حشم اور عظمت و جبروت کی علامت ہے وہ سلطنت ختم ہو رہی ہے اور اس کی جگہ نیا آئین اور نیا نظام آ رہا ہے، لہذا اس کا استقبال کرو۔ اگر شمع بجھ رہی ہے تو سورج کے خیر مقدم کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ شاید اسی احساس کی وجہ سے انھوں نے غزل کا یہ مطلع کہا:

مژدہ صبح درین تیرہ شبانم دادند شمع کشتند و ز خورشید نشانم دادند

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ آئین اکبری کی حیثیت غالب کی نظر میں ازکار رفتہ تھی۔ کہا جاتا ہے کہ انگریزوں نے مغلوں کے آئین سے کافی استفادہ کیا تھا اور عرصہ تک ایڈمنسٹریشن اسی قدیم طرز پر چلتا رہا۔ خاص طور سے زرعی نظم و نسق میں تو مغلوں کے عہد کے کئی ضابطے بالکل آخر تک باقی رہے۔ ممکن ہے کہ غالب ابوالفضل کی منشیانہ تحریر کو پسند نہ کرتے ہوں جس کا اعتراف انھوں نے خود اس تقریظ میں کیا ہے:

طرز تحریش اگر گوئی خوشست نی فزون از ہرچہ می جوئی خوشست

ہر خوشی را خوشتری ہم بودہ است گر سری ہست افسری ہم بودہ است

غالب کا عقیدہ تھا کہ تغیر و تبدل کے سبب اجتماعی، فکری اور معاشرتی تقاضے بدل جاتے ہیں اور اسی تبدیلی میں حیات انسانی کے ارتقا اور تکامل کا راز پوشیدہ ہے انھیں یقین تھا کہ ترقی یافتہ انگریز قوم کی حمایت کے بغیر ہندوستانی سماج ترقی کے منازل طے نہیں کر سکتا اور مسلمانوں کے درخشندہ اور تابناک ماضی کے عناصر کو محفوظ رکھنے کے لیے ان کو زندگی کے نئے اقدار و عوامل اور مطالبات و میلانات کے ساتھ ہم آہنگ بنانا ہوگا۔ اس لیے ان کی نظر سرسید احمد خان پر گئی۔ اگرچہ غالب نے سرسید کی مرتب کی ہوئی کتاب ”آئین اکبری“ کی داد نہ دے کر ان کی بالغ نظری اور عقل و دانش کی ستائش ضرور کی اور خدا سے ان کی مراد کی حصول یابی کی دعائیں دیں:

درجھان سید پرستی دین تست از ثنا بگزر، دعا آئین تست

این سراپا فرہ و فرہنگ را سید احمد خان عارف جنگ را

ہرچہ خواهد از خدا موجود باد پیش کارش طالع مسعود باد

ترجمہ: (اپنے آپ سے مخاطب ہو کر) دنیا میں تمہارا دین سید پرستی یعنی آل رسول کے سامنے سر جھکانا

ہے۔ تعریف چھوڑو، دعادینا تمہارا طریق ہے۔ سید احمد خان عارف جنگ، یہ صاحب سر سے پاؤں تک عقل و شکوہ کے پتلے ہیں۔ ان کی جو بھی خواہش ہے خدا سے ہر ایک مراد پائیں۔ نیک بختی ان کی خدمت میں حاضر ہے۔

غالب کا شک یقین میں بدل گیا۔ کچھ ہی عرصے بعد ۱۸۵۷ء کا انقلاب برپا ہوا۔ کشت و خون اور غارت گری کا بازار گرم رہا۔ انگریزوں نے مغلوں کی عظیم الشان سلطنت کی جڑیں ہمیشہ کے لیے اکھاڑ کر ہندوستان کی تاریخ کا نقشہ ہی بدل دیا۔ غالب کا اندیشہ غلط نہ تھا۔ اپنے پختہ سیاسی شعور کی وجہ سے ہی انھوں نے سرسید کو انگریزی طرز حکومت کے بارے میں آگاہ کیا تھا اور کہنگی کی طرف واضح اشارے کیے تھے۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت نے جس سیاسی بساط کو الٹا اس دوران سرسید نے غیر معمولی بصیرت اور جرأت کا ثبوت دیا۔ انھوں نے انقلاب کو بغاوت اور سرکشی کا نام دیا۔ اس بغاوت کے اسباب اور ناکامی کے وجوہات بتائے۔

غالب کے سفر کلکتہ کے ۳۵ برس بعد سرسید کلکتہ گئے۔ وہاں انھوں نے انگریزوں کی اس قوت کا مشاہدہ کیا جس کا احساس غالب انھیں کرا چکے تھے۔ کلکتہ سے لوٹنے کے بعد سرسید نے ۱۸۶۴ء میں سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی اور اب ان کی تحریکیں اور تحریریں تبدیلی کے افکار سے روشن تھیں۔ ۱۸۷۰ء میں جب سرسید لندن سے واپس آئے تو تہذیب الاخلاق کا تحفہ اور کالج کا تصور ساتھ لائے۔ قیاس کہتا ہے کہ غالب کے خیالات اور سوالات نے سرسید کے ذہن کو روشن اور پریشان ضرور کیا ہوگا، غالب کے حق شناس، صلاح پسند اور دور رس مزاج کے قائل اور ان کے خیالات اور میلانات سے گہرے اثرات ضرور قبول کیے ہوں گے۔

حواشی:

- ۱- سرسید احمد خاں: آثار الصنادید، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۰۰ء، ص ۵۹۰
- ۲- آثار الصنادید، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۰۰ء، ص ۶۹۲
- ۳- حیات جاوید، انجمن ترقی اردو، ۱۹۳۹ء، ص ۵۶-۵۷
- ۴- یادگار غالب، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، دہلی ۱۹۷۱ء، ص ۹۶-۹۷

Aligarh Institute Gazette ke Qalmi Muaavin : Munshi
Kashi Nath Khatri
by Asad Faisal Farooqui
ISSN: 2347-3401
June 2018, Issue: 2, File no.55

اسعد فیصل فاروقی*

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے قلمی معاون: 'منشی کاشی ناتھ کھتری'

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ نے سماجی اور تعلیمی اصلاحات کی جانب جو قدم اٹھائے اور جس معروضی طریقے سے مختلف ہندوستانی مسائل کو پیش کیا اس نے اس اخبار کی قدر و قیمت کو تمام ہندوستانیوں میں نہ صرف بڑھایا بلکہ ان میں سے چند کو آمادہ بھی کیا کہ وہ اپنے خیالات کو آزادی کے ساتھ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے وسیلے سے عوام اور ارباب حکومت کی خدمت میں آسانی کے ساتھ پیش کر سکیں۔ یہ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی دین تھی کہ اس نے بلا کسی تعصب کے تمام لوگوں کو آزادی کے ساتھ اپنی بات رکھنے کا پلیٹ فارم مہیا کیا۔

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی ۱۸۷۱ء تا ۱۸۷۵ء کی فائلوں پر اگر معروضی نظر ڈالیں تو ایک نام 'کاشی ناتھ' یا 'کے این' کثرت سے دیکھنے کو ملتا ہے۔ یہ کاشی ناتھ کون تھے؟ جن کو سرسید نے گزٹ میں اتنی زیادہ جگہ دی۔ کاشی ناتھ کا شمار گزٹ کے اعزازی نامہ نگاروں میں ہوتا ہے اور اس حیثیت سے یہ خاصے مقبول رہے۔ کاشی ناتھ کے بھیجے ہوئے مراسلات پابندی سے گزٹ کے 'کار سپانڈنٹ' کالم میں شائع کئے جاتے تھے۔ گزٹ میں شائع ان کے ان مراسلاتی مضامین سے پتہ چلتا ہے کاشی ناتھ کھتری ابتداءً گورنمنٹ اسکول، الہ آباد میں انگریزی کے ماسٹر تھے۔ اور آگے چل کر وہ سرسا، الہ آباد کے اینگلو ورنیکلر اسکول میں ہیڈ ماسٹر ہو گئے تھے۔ کاشی ناتھ نے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے لئے سماجی، تعلیمی، تاریخی اور علمی مسائل پر مراسلاتی مضامین تحریر کئے نیز ایسے روزمرہ کے مسئلوں پر بھی توجہ مرکوز کی جو عام آدمی کی ضروریات کا حامل تھیں۔ انہوں نے اپنی تحریروں سے حکومت کی توجہ عوامی مسائل کی جانب مبذول کرائی اور ایسے معاملات کو اٹھایا جن سے عوام براہ راست تعلق رکھتے تھے نیز وہ گزٹ میں شائع اداروں اور دیگر مضامین پر بھی اپنی آزادانہ رائے اور تنقیدی خیالات کا اظہار کرتے تھے۔ اس کے علاوہ ان کے گزٹ میں کئی کتابوں اور رسائل پر یو یو بھی شائع ہوئے جو ان کی علمی و ادبی صلاحیتوں کی عکاسی کرتے ہیں۔

کاشی ناتھ ڈبلیو کلب سرساضلع الہ آباد، سے بھی منسلک رہے جس کے تحت انہوں نے کئی اخلاقی اور تاریخی کتابوں

* ریسرچ اسکالر، شعبہ تریسیل عامہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

کے ترجمے بھی کئے۔ ان کی کتابوں کا اشتہار علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے ۱۸۸۷ء کے مختلف شماروں میں ’نئی مفید دل‘ پسند کتب اردو کے عنوان سے شائع ہوئے۔ اس اشتہار میں جن کتابوں کا تذکرہ ملتا ہے ان میں (۱) آئینہ تہذیب اخلاق (سلف کلچر کا ترجمہ)، (۲) سوانح عمری لارڈ کلائیو (۳) ہند کی مشہور شوہر پرست شجاع و منتظم و فیاض رانیوں کے دلربا تذکرے، (۴) بچوں کی شادی کر دینے کی بدرسم وغیرہ شامل تھیں۔

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں کسی بھی مضمون کی اشاعت کا اپنا ایک سخت قاعدہ تھا جو دیگر اخبار سے اس کو مستثنیٰ کرتا۔ سرسید ہر ایک مضمون کی صحت کا معروضی جائزہ لیتے اور اس کی اہمیت کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کی اشاعت کرتے نیز مضمون کے آخر میں ضرورت کے مطابق اپنی گراں قدر رائے بھی دیتے۔ یہی وجہ تھی کاشی ناتھ بھی گزٹ کی طرف متوجہ ہوئے اور اپنے آپ کو علی گڑھ گزٹ کے اعزازی نامہ نگار کے طور پر پیش کیا۔ جس میں وہ پانچ برس (۱۸۷۱ء تا ۱۸۷۵ء) تک منسلک رہے اور اپنی قلمی معاونت گزٹ کو عطا کرتے رہے۔ گزٹ وقتاً فوقتاً اپنی رائے کے ذریعہ ان کے مضمون کی خامیوں کی جانب اشارہ بھی کرتا رہتا، جس سے ان کو مضمون کی تصحیح کرنے میں مدد ملتی۔ کیونکہ سرسید کا مقصد گزٹ کو ایک علمی اور معلوماتی اخبار کے طور پر پیش کرنا نیز اس طرح سے مقصدی صحافت کو فروغ دینا تھا۔ اسی وجہ سے وہ کسی طرح کے مذہبی اختلافی مسائل پر بحث و مباحثہ کو گزٹ میں جگہ نہیں دیتے تھے اور وہ چاہتے تھے کہ دیگر مضمون نگاروں کی تحریریں بھی مقصدی صحافت کا حصہ ہوں نہ کی مذہبی طور پر انتشار کا سبب بنیں۔ اسی طرح کے ایک مضمون ’پریاگ کے ماگھ میلہ کے آغاز کی تاریخی کیفیت‘ جس میں مضمون نگار نے پریاگ کے میلے کی تاریخی حالت بیان کی ہے اور اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ وہ مذہبی میلہ سے زیادہ تجارتی میلہ ہو گیا ہے۔ جب کاشی ناتھ کو یہ احساس ہوا کہ کہیں گزٹ ان کے اس مضمون کو مذہبی سمجھ کر شائع نہ کرے تو وہ ۲۳ فروری ۱۸۷۱ء کے گزٹ کے پرچے میں اس مضمون کے ساتھ منسلک گزٹ کے مدیر کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

”صاحب من۔ میں آپ کی اس عنایت و مہربانی کا نہایت معاون و مشکور ہوں کہ آپ میری بیہودہ تحریر پر توجہ فرماتے ہیں۔ ہر چند مضمون مندرجہ ذیل میں میں نے حتی الامکان آپ کی اس عمدہ نصیحت پر عمل کیا ہے جو آپ اپنے اخبار کے ذریعہ سے مجھ کو فرمائی تھی لیکن تاہم میں ایک دو لفظوں کو ترک کر دیتا تو مضمون کی خوبی جاتی رہتی پس میں امید کرتا ہوں کہ آپ اس کو معاف فرمائیں گے کیونکہ میں نے مذہب کو اپنے مضمون کا منشاء قرار نہیں دیا ہے اور یقین ہے کہ آپ اس کو پسند فرمائیں گے۔ آپ کا خادم کاشی ناتھ۔“

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ مورخہ (۲۹ ستمبر ۱۸۷۱ء) کے پرچے میں کاشی ناتھ کا دربارا کبر کے معروف شاعر ابو الفضل فیضی پر ایک مضمون ’فیضی کے حالات زندگی کا بیان‘ شائع ہوا، کاشی ناتھ نے اس مضمون میں فیضی کی زندگی کے حالات کے ساتھ ساتھ اس کی علمی خدمات کا جائزہ بھی پیش کیا تھا، کاشی ناتھ اپنی اس تحریر میں رقمطراز ہیں:

”میں ناظرین اخبار کی اطلاع کے واسطے اس نہایت نامی گرامی شاعر کی زندگی کے مختصر کیفیت لکھتا ہوں جو علاوہ اور کمالات کے اس لحاظ سے بھی نہایت تحسین و آفرین کا مستحق ہے کہ اہل اسلام میں سے اول اول صرف علم کے شوق سے اس نے ہی زبان سنسکرت کو سیکھا اور مسلمانوں کے واسطے چند کتابوں کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا جس کی بدولت اس زبان کو رونق حاصل ہے اور اس کی نہایت شہرت ہو گئی ہے میں اس بات کا دعویٰ نہیں کرتا اور نہ مجھ کو اس قدر لیاقت اور علم ہے کہ اس نامی گرامی شاعر کے کمالات کو بخوبی داد دے سکے۔“

گزٹ کی یہ خوبی تھی کہ اگر کوئی اچھی اور عمدہ تحریر شائع ہوتی تو مدیر مضمون نگار کو فوراً تعریف اور خراج تحسین پیش کرتا اور اس کی کمیوں کی اصلاح بھی کرتا۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے مدیر کاشی ناتھ کے مذکورہ بالا مضمون پر اپنی رائے پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مضمون مندرجہ بالا جو ہمارے ایک لائق کار سپانڈینٹ کا بھیجا ہوا ہے اس لحاظ سے ایک عمدہ مضمون ہے کہ اس میں ہندوستان کے ایک پرانے نامی گرامی شاعر کے حالات بطور تاریخی کیفیت کے بیان کئے گئے ہیں اور صاحب کار سپانڈینٹ کی رائے سے ہم دلی اتفاق کرتے ہیں کہ ہندوستان میں اہل کمال کی یادگار قائم رکھنے کا کوئی عمدہ طریقہ نہیں ہے اور اگر ہے تو بقول صاحب کار سپانڈینٹ موصوف کے صرف ایک پتھر کا مقبرہ جو فی الحقیقت کوئی یادگار نہیں ہے۔ بعض مقام پر اس مضمون میں بعض باتیں ہماری تحقیق کے خلاف تھیں اس سبب ہم نے اس کی اصلاح کر دی ہے شاید ہمارے صاحب کار سپانڈینٹ بھی اس کو منظور فرماویں۔ مثلاً ابوالفیض فیضی کے سنہ ولادت صاحب کار سپانڈینٹ موصوف ۹۵۵ لکھتے ہیں اور درحقیقت وہ ۹۵۴ ہیں چنانچہ اس کی پچاس برس کی عمر معہ اس کی لحاظ تاریخ وفات کے جو فیاض عجم ہے اس کی شاہد ہے ایک فقرہ اخیر کا ہم نے کار سپانڈینٹس میں سے نکال دیا ہے اس میں بھی ہمارے نزدیک ایک مصلحت تھی۔ امید ہے صاحب کار سپانڈینٹ موصوف ہمارے اس تصرف کو معاف فرماویں گے۔“

کاشی ناتھ نے اپنے مضامین میں سماجی مسائل اور عوامی پریشانیوں کو بھی جگہ دی جگہ دی جیسے لوگوں کا تعارف بھی پیش کیا جو سماجی اصلاح کی جانب قدم بڑھا رہے تھے، لیکن ابھی عوام ان کے اصلاحی کاموں سے روشناس نہیں تھی۔ ایسے ہی ایک مراسلاتی مضمون میں بابو پیارے لال کے سماجی اصلاح کے کاموں کا تذکرہ کچھ ان الفاظ میں کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

”صاحب من۔ زمانہ حال میں صد ہا شخصوں نے ہندوستان کی تہذیب میں کوشش کی ہے لیکن ان میں سے شاید کسی شخص کو ایسی جلد کامیابی نصیب نہیں ہوئی جیسی کی لالہ پیارے لال صاحب کو حاصل ہوئی ہے اور نہ حکام وقت نے رفاہ عام کے باب میں اس شخص کی کوششوں کی اس قدر تائید فرمائی ہے لالہ صاحب موصوف نے ان خرابیوں کی اصلاح کے واسطے جو شادیوں میں فضول خرچی کرنے سے پیدا ہوتے ہیں صد ہا سوسائٹیاں قائم کی ہیں اور لاہور سے لے کر کلکتہ تک تمام کاتھوں سے یہ قول و قرار کر لیا ہے کہ جو قاعدے انہوں نے تجویز کئے ہیں ان کے بموجب وہ کار بند رہیں۔ جو انجمن صاحب موصوف نے قائم کی ہے اس کے قواعد کا منشاء یہ ہے کہ رقم معین سے کسی صورت سے زیادہ روپیہ خرچ نہ کیا جاوے اور شادیوں کی دعوت میں گوشت اور شراب کا استعمال نہ ہو اور بارات میں حد معین سے زیادہ سواری وغیرہ نہ جاویں اور آتشبازی کا استعمال نہ کیا جاوے اور جہیز میں معمول سے زیادہ روپیہ یا کوئی بیش بہا شے طلب نہ کی جاوے۔ چنانچہ لوگوں نے یہ وعدہ کر لیا ہے کہ ہم ان قاعدوں کی پیروی کریں گے اور اگر قصور وار ہوں تو ذات سے خارج کر دئے جاویں۔ آپ کے اخبار کے پڑھنے والوں میں سے جن شخصوں کو کاتھوں کی شادی کے جلسے دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے آپ کی سمجھ میں یہ بات آ جاوے گی کہ لالہ صاحب موصوف کی سعی و کوشش سے کیسے بے انتہا جھگڑے اور خرابیاں رفع ہو گئی ہیں۔“

اسی طرح جب عملی طور پر مدرسۃ العلوم کا قیام عمل میں آیا تو انہوں نے ایک مضمون بعنوان ’تہنیت‘ (۱۱/جون ۱۸۷۵ء) تحریر کیا، جس میں انہوں نے سرسید کے عظیم و استقلال کی تعریف کی اور چند اختلافی مسائل کی جانب بھی توجہ مرکوز کی جس سے مدرسۃ العلوم کی ترقی خطرہ میں پڑ سکتی تھی۔ وہ لکھتے ہیں:

”آخر کار اس سرگرم اور مستقل مزاج شخص یعنی سید احمد خاں بہادر کے خیالات پورے ہوتے جاتے ہیں اور یہ بات ثابت ہوتی جاتی ہے کہ جو عمارت عوام کی نظر میں ہوا میں انہوں نے بنائی تھی جیسا کہ ان کے مخالفین ان کی عمدہ تدبیروں کی نسبت بیان کرتے تھے وہ عمارت برخلاف زعم مخالفین کے نہایت مستحکم اور پائیدار مصالحوہ بنی ہوئی تھی اور نیز ان کے عمدہ خیالات پر زیادہ تر معقول طور سے عمل ہوتا جاتا ہے یعنی ہم کو اس بات کو سننے سے دلی خوشی حاصل ہوئی کہ مدرسۃ العلوم کا آغاز

جس کا مدت دراز سے چرچا ہو رہا تھا آخر کار ۲۴ مئی سنہ ۱۸۷۵ء کو بمقام علی گڑھ ابتدائی مدرسہ کی صورت میں نہایت دھوم دھام و تکلف کے ساتھ ہوا، خدا کرے اس کہ اس کو یونیورسٹی ترقی حاصل ہو اور اس کے ذریعہ سے اس کے بانیوں کی دلی امیدیں پوری ہوں اور اس سے ہمیشہ ایسے طالب علم تیار ہو کر نکلیں جو مذہب اور اخلاق اور علم اور طور و طریق اور دیانتداری اور عزت کی ترقی کے ساتھ معاش حاصل کرنے کے لحاظ سے نہایت عمدہ نمونہ ہوں اور اپنے بھائیوں کے واسطے تہذیب اور اصلاح کا نشان ہوں خدا کرے یہ مدرسہ ہمیشہ برکت کا چشمہ اور تمام ملک میں اتفاق اور روشن ضمیری کے شایع کرنے کا ایک بڑا ذریعہ ثابت ہو۔“ ۵

ایک دیگر مضمون ’الہ آباد سرکاری کتب خانہ اور عجائب خانہ‘ (۲ جون ۱۸۷۱ء) میں عام تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کو لائبریری میں داخلہ کی ممانعت کے خلاف گزٹ کے وسیلے سے حکومت کو اس ناانصافی کے تئیں توجہ مبذول کراتے ہوئے لکھتے ہیں:

”صاحب من - اس میں کچھ کلام نہیں ہے کہ جس قدر ترقی روز بروز تعلیم و تربیت میں ہوتی جاتی ہے اسی قدر تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کو مطالعہ کتب کا شوق زیادہ ہوتا جاتا ہے اور اس شوق کے پورا کرنے کے واسطے صد ہا سوسائٹیاں اور ریڈنگ کلب اور کتب خانے قائم کئے گئے ہیں چنانچہ الہ آباد میں بھی ایک سرکاری عام کتب خانہ ہے جس میں کئی ہزار کتابیں تاریخ فلسفہ اور دیگر علوم و فنون اور نظم وغیرہ کی موجود ہیں اور جوئی کتاب ہندوستان اور انگلستان میں چھپتی ہے وہ اس کتب خانہ میں آتی ہے گو بعض اوقات یہ سلسلہ جاری نہیں رہتا ہے ممالک مغربی و شمالی میں یہ نہایت بیش بہا خزانہ کتابوں کا ہے لیکن صرف ملازمان صیغہ سول اور ذی رتبہ انگریزوں کو جن کو اپنے روزانہ کاروبار سے شاذ و نادر ایک گھنٹہ کی فرصت ہوتی ہوگی اس کتب خانہ میں جانے کی اجازت ہے اور کتب خانہ کے داروغہ کو جو نہایت معقول تنخواہ پاتا ہے مہینے میں ایک یا دو کتاب دینی پڑتی ہیں یہ کتب خانہ عام کتب خانہ کہلاتا ہے اور رعایا کے خرچ سے اس کا اہتمام ہوتا ہے پس تعجب ہے کہ کیا لفظ عام سے صرف ایک کلکٹر یا جج ہی مراد ہے اور اگر ان سے مراد نہیں ہے تو تعلیم یافتہ اور شریف ہندوستانیوں کو کس وجہ سے وہاں جانے کی اجازت نہیں ہے اگر گورنمنٹ ہم لوگوں کو وہاں جانے کی اجازت دیدے تو ہمارے حق میں یہ ایک نعمت بے بہا ہو میری دانست میں ہم کو ایک ایسے فائدہ سے محروم رکھنے کی جو بغیر کسی زاید خرچ

کے حاصل ہو سکتا ہے کوئی وجہ نظر نہیں آتی اور نہ یہ امر مقتضائے انصاف سے ہے سرکار کو جو ہندوستانیوں کی طبیعتوں کو مہذب اور تربیت یافتہ کرنا دل سے منظور ہے تو کیا اس کا بڑا ذریعہ مطالعہ کتب نہیں ہے۔“

اسی طرح اردو اخبارات کے گرتے معیار اور اخبار نویسوں کی علمی و اخلاقی گراؤٹ پر توجہ مبذول کراتے ہوئے اپنے مضمون 'اخبار نویسوں کی ذمہ داری' مورخہ (۷ جولائی ۱۸۷۱ء) میں رقمطراز ہیں:

”حالانکہ ہندوستانی اخبار نویس کا اصلی کام یہ ہے کہ جو قدیمی دستور ایک قوم کی ترقی کے مانع ہیں ان کی خرابیوں کو ظاہر کرے اور لوگوں کو ان طریقوں کے اختیار کرنے پر آمادہ کرے اور جو معاملات ان کی بہبودی سے تعلق رکھتے ہیں ان میں ان کے حکام کو مدد اور مشورہ دے مگر اب یہ امر بحث طلب ہے کہ آیا تمام اخبار نویس اپنے فرائض سے بخوبی واقف بھی ہیں یا نہیں اور اگر واقف ہیں تو اس کو انجام دیتے ہیں یا نہیں۔ جو شخص جوش حب الوطنی رکھتا ہے وہ اس بات کو سن کر صاف یہ جواب دے گا ہرگز سب نہیں بلکہ ان میں سے چند ہی اخبار نویس اپنے فرض کو اچھی طرح پر انجام دیتے ہیں۔ چنانچہ ہم بہت سے اردو اخبار ایسے دیکھتے ہیں جن میں صرف بے ہودہ قصے ہی درج ہوتے ہیں اور بعض ہم کو ان برائیوں کی اور ترغیب دیتے ہیں جن میں ہم مدتوں سے مبتلا ہیں اور بعض اخبار نویس بلا سوچے سمجھے ایسی رائیں لکھ دیتے ہیں جن کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عام معاملات سے ناواقف ہیں۔“

ذیل میں گزٹ میں شائع ان کے مراسلاتی مضامین کی ایک فہرست دی جا رہی ہے، جو کہ ان کی تحریروں کی موضوعی تنوع اور ان کی علمی صلاحیت کا اشارہ دیتی ہے:

سنسکرت مدرسہ (۷ فروری ۱۸۷۱ء)، پریاگ کے ماگھ میلہ کے آغاز کی تاریخی کیفیت (۲۳ فروری ۱۸۷۱ء)، لالہ پیارے لال کوشانی ہندوستان کے حق میں جان ہارورڈ کہنا چاہئے (۲۸ اپریل ۱۸۷۱ء)، لفظت گورنر کی آمد ضلع اسکول الہ آباد میں (۱۲ مئی ۱۸۷۱ء)، الہ آباد سرکاری کتب خانہ اور عجائب خانہ (۲ جون ۱۸۷۱ء)، اخبار نویسوں کی ذمہ داری (۷ جولائی ۱۸۷۱ء)، فیضی کے حالات زندگی کا بیان (۲۹ ستمبر ۱۸۷۱ء)، ایک غریب مدرس کی شکایت (۱۵ ستمبر ۱۸۷۱ء)، الہ آباد کا ضلع (۱۳ جولائی ۱۸۷۱ء)، ضلع الہ آباد کے پرگنوں کی کیفیت (۲۹ دسمبر ۱۸۷۱ء)،

منشی ذکاء اللہ صاحب پروفیسر میور کالج الہ آباد کا عمدہ ترجمہ انگریزی کتب ریاضیہ کا (یکم نومبر ۱۸۷۲ء)، پنجاب و ممالک مغربی و شمالی واودھ و اضلاع متوسطہ کے دیسی اخباروں کا انتخاب (۸ نومبر ۱۸۷۲ء)،

اضلاع متوسطہ کی عدالتوں میں ناگری حروف کا جاری ہونا (۳ جنوری ۱۸۷۳ء)، مسٹر ریڈ صاحب اسٹنٹ

جسٹریٹ و کلکٹر فرخ آباد کی رائے بے چارے محرومین کی نسبت (۱۰ جنوری ۱۸۷۳ء)، دنیا میں صرف شہرت ہی نہیں (۱۸ اپریل ۱۸۷۳ء)، ریویو کیا چیز ہے (۲۳ مئی ۱۸۷۳ء)، عرضی باشندگان ممالک مغربی و شمالی بدرخواست حروف ناگری بجائے حروف جاری (۳۱ اگست ۱۸۷۳ء)، بابو پیارے لال خیر خواہ ہندوستان (۱۹ ستمبر ۱۸۷۳ء)، بیوہ عورتوں کے نکاح ثانی (۱۷ اکتوبر ۱۸۷۳ء)۔

لٹریچر کلب، الہ آباد (۱۶ جنوری ۱۸۷۴ء)، تعلیم کی لوکل کمیٹیاں (۱۶ جنوری ۱۸۷۴ء)، مدرسۃ العلوم اور مسلمان سرداروں کی توجہ (۲۳ جنوری ۱۸۷۴ء)، راجستھان کے قدیم حالات کی تاریخ، آریا کالج قائم کرنے کی تجویز، ہندوستان کے افلاس کا خاص سبب ہندوستانی قانون اور کارخانوں کا زوال ہے (۸ مئی ۱۸۷۴ء)، آگرہ کی نہر (۲۹ مئی ۱۸۷۴ء)، گورنمنٹ کا نامناسب رحم مجرموں پر (۵ جون ۱۸۷۴ء)، گورنمنٹ انگریزی کے بے انتہا احسانات ہندوستانیوں پر بنگالہ کے خوفناک قحط کے زمانہ میں (۳۱ جولائی ۱۸۷۴ء)، انگریزی تعلیم مسلمانوں کے خیال کے موجب (۷ اگست ۱۸۷۴ء)، نانا صاحب کی گرفتاری (۶ نومبر ۱۸۷۴ء)، اسٹامپ فروختوں کو منافع (۲۰ نومبر ۱۸۷۴ء)، ایسٹ انڈیا ریلوے کا درجہ دوسرا (۲۰ نومبر ۱۸۷۴ء)، اردو تعزیرات ہند (۲۷ نومبر ۱۸۷۴ء)، سرکاری ملازمت و ڈاکٹری سرنٹی فلیٹ (۱۱ دسمبر ۱۸۷۴ء)

ریلوے کے مسافروں کے آرام و آسائش کا انتظام (۳ دسمبر ۱۸۷۵ء)، قومی لباس (۱۹ نومبر ۱۸۷۵ء)، کیا الہ آباد ایسا بد قسمت ہے (۱۵ اکتوبر ۱۸۷۵ء)، جو لوگ دوامی مجرم ہیں ان کے ساتھ کیا عمل کرنا چاہئے (یکم اکتوبر ۱۸۷۵ء)، کیا حال کی شایستگی کے عام ترقی کے زمانہ میں ہمارے تہذیب اخلاق میں تنزل ہے (۳۱ ستمبر ۱۸۷۵ء)، ہندوستانی علم طب (۱۶ جولائی ۱۸۷۵ء)، تہنیت (۱۱ جون ۱۸۷۵ء)، جھوٹی باتوں سے لوگوں کو نہایت ہی نقصان پہنچتا ہے (۳۰ اپریل ۱۸۷۵ء)

شمالی ہندوستان کے باشندوں کے راگوں کی کتاب (۲۶ مارچ ۱۸۷۵ء)

ریویو:

کاشی ناتھ نے گزٹ کے لئے کئی ریویو بھی تحریر کئے، ان تبصروں میں کتابوں کے ساتھ ساتھ کئی رسائل بھی شامل تھے۔ جن میں سے چند کو ذیل میں درج کیا جا رہا ہے:

ریویو رسالہ ہریش چندر ایک ماہواری انگریزی ہندی کارسالہ (۱۲ جون ۱۸۷۴ء)

ریویو راجہ شیو پرشاد صاحب کے گنگے یعنی انتخاب نثر و نظم ہندی کی شرح (۱۸ دسمبر ۱۸۷۴ء)

مسٹر گرفتہ صاحب کا منظوم ترجمہ لمیکی رامین (۲۵ اپریل ۱۸۷۳ء)

ریویو سیر مقبول مولفہ سید غلام حیدر خاں (۹ مئی ۱۸۷۳ء)

رامین کا ترجمہ مسٹر گرفتہ صاحب بہادر کا کیا ہوا (۲۲ دسمبر ۱۸۷۴ء)

ریویو: شاہزادہ اول ٹراؤکوریو نیورسٹی مدراس کے لیکچر کارخانوں اور زراعت کی حالت پر ریویو (۵ فروری، ۱۸۷۵ء)

ریویو رسالہ مخزن العلوم (۲۱ مئی ۱۸۷۵ء)

۱۸۷۵ء کے آخر میں وہ سرسید احمد خاں سے متنفر ہو گئے اس کا سبب ظاہری طور پر ان کا ایک مضمون بعنوان 'جو لوگ دوامی مجرم ہیں ان کے ساتھ کیا عمل کرنا چاہئے' (یکم اکتوبر ۱۸۷۵ء) تھا جس پر سرسید نے اپنی رائے دیتے ہوئے ان سے اختلاف ظاہر کیا تھا۔ سرسید لکھتے ہیں:

”ہمارے اخبار کے زمرہ کار سپانڈنٹس میں ہمارے لائق کار سپنڈنٹ منشی کاشی ناتھ صاحب کی ایک رائے بابت انتظام جیل خانوں کے درج ہے اور بلاشبہ ان کی یہ رائے ان کی نیک نیتی سے صادر ہوتی ہے کیونکہ ان کی نیک طبیعت اس بات پر افسوس کرتی ہے کہ باوجود سرکاری صرف اور حکام کی اس تکلیف کے جو ان کو مجرموں کے سزایاب کرنے میں ہوتی ہے کوئی عمدہ نتیجہ مجرموں کے اخلاق کی نسبت ظہور میں نہیں آتا اور جو فساد اس کے سبب سے ہوتے ہیں وہ بند نہیں ہوتے اگر چوری کے انسداد کے واسطے سزائیں دی جاتی ہیں تو چوری مسدود نہیں ہوتی اور اگر ڈکیتی کے انسداد کی تدبیر ہوتی ہے تو اس کا انسداد نہیں ہوتا پس یہ امر نہایت افسوس کے لائق ہے اور ہم کو بھی منشی صاحب کی اس رائے سے اتفاق ہے۔ لیکن جو تدبیر منشی صاحب نے بیان فرمائی ہے اور جو سبب اس کا خیال کیا ہے اس سے ہم کو اتفاق نہیں ہے ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ منشی صاحب کی رائے اس رائے کے بموافق ہے جو کلکتہ کے ایک معتبر ریویو میں درج ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اتفاق کے لائق ہی ہو جاوے۔“

سرسید کی اس رائے کے خلاف کاشی ناتھ نے ایک مضمون 'وکیل' (۲۰ نومبر ۱۸۷۵ء) میں شائع کیا اور سرسید کو ہدف تنقید و ملامت بنایا لیکن سرسید اس کے باوجود ان کے مضامین کو جگہ دیتے رہے۔ کیونکہ یہ زمانہ اردو ہندی تنازعہ کے عروج کا تھا اور الہ آباد اس کا مرکز تھا۔ چند ناعاقبت اندیش لوگوں نے کاشی ناتھ کو بھڑکایا کہ وہ سرسید کے خلاف نیز دیوناگری کی حمایت میں اپنے قلم کا استعمال کریں۔ اور اس طرح منشی کاشی ناتھ بھی اردو و ہندی کی سیاست میں پھنس گئے اور سرسید سے اپنے تعلقات خراب کر لئے۔ اس سلسلے سے گزٹ مورخہ ۲۶ نومبر ۱۸۷۵ء میں شائع اپنے مضمون 'منشی کاشی ناتھ' میں سرسید رقمطراز ہیں:

”اخبار وکیل ہندوستان مطبوعہ ۲۰ نومبر ۱۸۷۵ء میں منشی کاشی ناتھ صاحب نے عجیب طرح سے دل کے بخارات نکالے ہیں۔ ہم بتاسف کہتے ہیں کہ ایک وہ زمانہ تھا کہ منشی کاشی ناتھ کے دماغ میں عمدہ عمدہ مضامین آتے تھے اور ان کے قلم

سے اچھے اچھے مضامین نکلتے تھے اور ہم بھی ان کی تعریف کرتے تھے مگر افسوس ہے

کہ اب ہم کو ان کی نسبت ہرگز وہ خیال نہیں رہا۔“ ۹

سر سید کو کاشی ناتھ کے اس غیر اخلاقی رویہ سے افسوس ہوا اور جلد ہی ان کو اس بات کا اندازہ ہو گیا اس تخریب کے

پچھے کس کی پشت پناہی شامل ہے۔ اسی مضمون میں سر سید آگے لکھتے ہیں:

”ہم کو یہ بھی معلوم ہے کہ منشی صاحب کی طبیعت میں ایسے خیالات کا مادہ ایک

ایسے شخص کی تحریک سے پیدا ہوا ہے جو کسی وقت میں کسی کے نزدیک راست بازی

اور مصالحت کے ساتھ متصف نہیں ہوا۔ صحبت طالح تراطالح کند کا مضمون ہے۔

اخیر میں ہم ان کی خدمت میں التماس کرتے ہیں کہ کار سپانڈنٹی کے واسطے اور قسم کا

دماغ چاہئے ایسا دماغ بنانا نہایت نامناسب ہے گو وہ ہمارے اس فقرہ پر ناخوش

ہی کیوں نہ ہوں۔“ ۱۰

کاشی ناتھ کا علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں آخری مضمون ’ریلوے کے مسافروں کے آرام و آسائش کا انتظام

۳ دسمبر ۱۸۷۵ء کو شائع ہوا۔ ان پانچ برسوں میں ایک نامہ نگار کی حیثیت سے ان کے پچاس سے زائد مراسلاتی مضامین

شائع ہوئے جو ان کی علمی اور صحافتی صلاحیت کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ اس دوران گزٹ میں کسی دوسرے شخص کے نام

سے اتنی تحریریں منظر عام پر نہیں آئیں جتنی کاشی ناتھ کے نام سے۔

حوالے:

- | | |
|------------------------------------------|--------------------------------------------|
| ۱- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۲۳ فروری ۱۸۷۱ء | ۲- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۲۹ ستمبر ۱۸۷۱ء |
| ۳- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۲۹ ستمبر ۱۸۷۱ء | ۴- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۲۸ اپریل ۱۸۷۱ء |
| ۵- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۱۱ جون ۱۸۷۵ء | ۶- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۲ جون ۱۸۷۱ء |
| ۷- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۷ جولائی ۱۸۷۱ء | ۸- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ یکم اکتوبر ۱۸۷۵ء |
| ۹- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۲۶ نومبر ۱۸۷۵ء | ۱۰- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۲۶ نومبر ۱۸۷۵ء |

Mira Ji aur N.M.Rashid

by Shafey Kidwai

ISSN: 2347-3401

June 2018, Issue: 2, File no.55

شائع قدوائی*

میراجی اورن م راشد

میراجی نے نہ صرف اردو نظم اور گیت کو ایک نئے ذائقے سے آشنا کیا بلکہ انہوں نے نثر علی الخصوص تنقید کے میدان میں بھی قابل لحاظ خدمات انجام دیں۔ میراجی نے نثر میں ایک نیا اسلوب وضع کیا جو ان کی نظموں کی مروجہ فضا کے برخلاف وضاحت، قطعیت اور مستحکم پیرایہ اظہار سے تشکیل پاتا ہے۔

میراجی نے اردو میں پہلی بار باقاعدہ عملی تنقید کے نمونے پیش کیے۔ انہوں نے مختلف شعراء کی نظموں کے تجزیاتی مطالعے پیش کیے اور مشرق و مغرب کے بعض مشہور اور منتخب شعراء کی تخلیقات، فنی اکتسابات اور شخصی کوائف سے بھی اردو قارئین کو واقف کرایا۔ انہوں نے شاعری کی ماہیت اور بعض اصناف مثلاً نظم اور گیت کے ہیئت کی خصوصیات پر مضامین بھی لکھے۔ علاوہ بریں حلقہٴ ارباب ذوق کے جلسوں میں پیش کی جانے والی تخلیقات کے حسن و قبح پر کھل کر گفتگو کرنے کا بھی آغاز کیا۔

میراجی تحریر کے علاوہ گفتگو کے بھی مرد میدان تھے اور انہوں نے حلقہٴ ارباب ذوق، لاہور کے جلسوں میں پہلی بار رسمی تکلفات اور شخصی تعلقات کو بالائے طاق رکھ کر فن پارے کی داخلی اور بیرونی ساخت پر لکھی سے غیر جذباتی انداز میں گفتگو کرنے کی بھی طرح ڈالی۔

اردو میں تنقیدی ڈسکورس کا باقاعدہ آغاز مقدمہ شعر و شاعری کی اشاعت سے ہوتا ہے۔ خواجہ الطاف حسین حالی نے نہ صرف ادب اور فن کی ماہیت اور غرض و غایت سے متعلق نظری مباحث کو موضوع بحث بنایا بلکہ شعر و ادب کے معروضی مطالعہ اور اقداری محاسبہ کے لیے ایسے تنقیدی اصول (Literary Canons) وضع کرنے کی بھی کوشش کی جن کا اطلاق عالمگیر سطح پر ہو سکے۔ خواجہ الطاف حسین حالی نے سادگی، اصلیت اور جوش کو مسلمہ آفاقی اقدار کے طور پر پیش کیا۔ سادگی، اصلیت اور جوش دراصل مغرب کی رومانی تحریک سے مستعار تصورات تھے۔ حالی نے ان تصورات کی کسوٹی پر اپنے قدیم ادبی سرمائے کو پرکھنے کی کوشش کی تو انہیں قصائد کے ناپاک دفتر نظر آئے جو عفونت میں سنڈاس سے بدتر تھے۔ حالی ہر چند کہ ادب میں موضوع

* پروفیسر، شعبہ ترسیل عامہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

کی اہمیت کے قائل تھے تاہم یہ نکتہ یکسر فراموش کر گئے کہ کسی بھی زبان کے ادب کو کسی دیگر زبان یا ثقافت کے فریم ورک کے تناظر میں نہیں سمجھا جاسکتا۔ علاوہ ازیں ادب میں معنی کی تخم ریزی کا عمل اپنے ثقافتی ڈسکورس کا جزو لاینفک ہوتا ہے۔ مقدمہ شعر و شاعری کی اشاعت کے بعد ترقی پسند تحریک نے جس بوطیقا کی ترویج کی وہ مواد اساس ہونے کے باوجود آفاقی اصولوں کے اطلاق سے عبارت تھی۔ اردو چھٹی دہائی میں منصہ شہود پر آنے والی جدیدیت کا شناس نامہ ہی ادب کے آفاقی معیاروں کی تلاش تھی۔ جدیدیت نے یہ باور کرایا کہ ادب کی تعیین قدر ازل اور آخر فی لوازم کی رہن منت ہونا چاہئے اور ادب کی پرکھ کے معیار بھی لازماً ادبی ہونا چاہئے کہ فن پارہ ایک خود مختار اور خود کفیل وجود رکھتا ہے۔ جدیدیت دراصل یورپ کے Enlightenment Project کا حصہ تھی جس نے مہابیانہ Meta-Narrative کی دو شقوں یعنی انسان کی آزادی اور علوم انسانی کی وحدت کو فروغ دیا۔ ترقی پسندی سیاسی وابستگی سطحی سماجی شعور و رومانیت اور پروپیگنڈہ پر بے جا اصرار نے ادبی اقدار کی بحالی کے نعرہ کو جنم دیا جو آخرش اکتا دینے والی ہیئت پرستی پر منتج ہوا۔ فنی اقدار کی بحالی کے نام پر بقول پروفیسر گوپی چند نارنگ رعایت لفظی اور اعطائے جلی و خنی کی پامال اور پیش پا افتادہ بحثیں شروع کی گئیں۔ مواد کی سطح پر بھی جدیدیت نے موضوعات مثلاً ذات پرستی، شکست ذات، خوابوں کی شکست و ریخت، داخلیت، بے گانگی، لایعنیت اور یاسیت کی ترویج کی۔

چھٹی دہائی میں ترقی پسند تحریک کے رو بہ زوال ہونے کے بعد جدیدیت (Modernism) سکہ رائج الوقت ہو گئی اور جدید تنقید نے امریکی نئی تنقید (American New Criticis) کے تنقیدی ماڈل کا اتباع کیا۔ فن پارے کی داخلی اور خارجی ہیئت کو مرکز نگاہ بنا کر عملی تنقید کا آغاز کیا گیا۔ پہلی بار متن کے مرکز آ میز مطالعہ (Close Reading of the Text) کا سلسلہ شروع کیا گیا۔ فن پارے کے ہیئت خصائص کی نشاندہی تنقید کا مقصد اولین ٹھہری۔ اردو میں اس نوع کی تنقید کے بنیاد گزاروں نے اہمال اور اشکال کو بھی ایک اہم ادبی قدر کے طور پر پیش کیا اور اہمال کی منطق کو نشان خاطر کرنے کی بھی کوششیں کی گئیں۔ فنی لوازم پر اصرار نے شعر و ادب کے محاسبہ کے ایک میکا کی تصور کو فروغ دیا جس میں ثقافتی وزینی احساس و سماجی سروکاروں (Social Concerns) کے لئے کوئی جگہ نہ تھی۔ جدید نقادوں کی اکثریت نے میراجی کی 1944ء میں شائع ہونے والی تنقیدی کتاب ”اس نظم میں“ کو اردو میں ہیئت تنقید (Formalist Criticism) کا نقش اول ٹھہرا کر یہ باور کرایا کہ میراجی نے اردو میں پہلی بار عملی تنقید کی قابل قدر مثالیں پیش کی ہیں۔ یہ بھی کہا گیا کہ میراجی نے مختلف شعرا کی نظموں کے تجزیے میں موضوعاتی تشریح سے قطع نظر فنی لوازم کو بھی اساسی اہمیت دی۔ انہوں نے نظموں کے تجزیے میں مصرعوں کی ترتیب بدلی اور پھر اس تبدیلی کو نظم میں معنی خیزی کے حوالے سے بیان کیا گیا۔ یہ رائے کسی حد تک درست بھی ہے کہ میراجی نے اپنے بعض تجزیوں میں ہیئت تنقید کے حربوں سے استفادہ کیا مثلاً وہ راشد کی نظم ”انجیر“ کے تجزیے میں رقم طراز ہیں:

1- گوشہ انجیر میں

2- اک نئی جنبش ہویدا ہو چلی

3- سنگ خارا ہی سہی، خار مغیلاں ہی سہی

- 4- دشمن جاں، دشمن جاں ہی سہی
- 5- یہ بھی تو شبنم نہیں
- 6- یہ بھی تو محمل نہیں، دیا نہیں، ریشم نہیں
- 7- ہر جگہ پھر سینہٴ نخچیر میں
- 8- اک نیا رماں نئی امید ہویدا ہو چلی
- 9- جملہ سیمیں سے بھی تو بھی پیلہ ریشم نکل
- 10- وہ حسین اور دور افتادہ فرنگی عورتیں
- 11- تو نے جن کے حسن روز افزوں کی زینت کے لئے
- 12- سا لہا بے دست و پا ہو کر بنے ہیں تار ہائے سیم وزر
- 13- ان مردوں کے لئے بھی آج اک سنگین جال
- 14- ہو سکے تو اپنے پیکر سے نکال
- 15- شکر ہے دنبالہ زنجیر میں
- 16- اک نئی جنبش، نئی لرزش ہویدا ہو چلی
- 17- کو ہساروں، ریگزاروں سے ندا آنے لگی
- 18- ظلم پروردہ غلامو بھاگ جاؤ
- 19- پردہ شب گیر میں سلاسل توڑ کر
- 20- چار سو چھائے ہوئے ظلمات کو اب چیر جاؤ
- 21- اور اس ہنگامہ بار آور دو کو
- 22- حیلہ شب خوں بناؤ

راشد کی نظم میں ایک ایسے ملک کا نقشہ نہایت نفیس کنایوں اور استعاروں سے بیان کیا گیا ہے جو سا لہا سال سے غلامی کی بے بسی اور مشقت میں زندگی بسر کر رہا ہو۔ نظم کے دوسرے اور تیسرے بند کا مفہوم نسبتاً آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے لیکن بلا بند ذرا دلچسپن میں دلنے والا ہے۔ دوسرے بند میں پیلہ ریشم اور تیسرے بند میں اس ہنگامہ باد آور کے معنی جلد ہی متعین ہو جاتے ہیں۔ لیکن پہلے بند میں سنگ خارا، خار مغیلاں، دوست وغیرہ کے استعارے ذرا مبہم دکھائی دیتے ہیں۔ اگر مفہوم کا تسلسل قائم کرنا چاہیں تو دوسرے بند کو پہلا اور پہلے بند کو دوسرا بند سمجھ کر پڑھنا چاہئے۔ یوں صرف دو تصور قائم ہو سکیں گے یعنی پہلی تصویر پر اپنے جملہ سیمیں میں مصروف مشقت پیلہ ریشم اور شاعر اس سے باہر نکلنے کو کہہ رہا ہے کیونکہ ہر جگہ سینہٴ نخچیر میں

ایک نیا ارمان، نئی امید پیدا ہونے کو ہے۔ پہلی تصویر سمٹی ہوئی ہے اور دوسری تصویر پھیلی ہوئی یعنی شاعر کی لکار کے اثر سے کوہساروں، ریگزاروں سے اس کی گونج پلٹ کر آرہی ہے گویا اس کی دعوت عمل کامیاب ہوئی ہے۔
نظم کے تسلسل میں آسان صورت میں رکھنے کے لئے مصرعوں کی ترتیب ہوگی:

مصرعوں کا مجوزہ شمار	موجودہ شمار
1	8
2	9
3	10
4 تا 8	3 تا 10
9 تا 13	11 تا 15
14 تا 15	1 تا 2

اور دوسرا بند موجودہ شمار کے لحاظ سے 16 تا 23 ہوگا۔

لیکن اب بھی چار سے آٹھ کا مجوزہ اور 73 کا موجودہ شمار واضح نہ ہو سکے گا۔ اس لیے ذیل کا مکالمہ معاون ہو سکتا ہے:
شاعر: ہر جگہ پھر سینہ خنجر میں ایک نیا ارمان، نئی امید پیدا ہو چلی ہے (اس لیے) جملہ تینوں سے تو بھی پہلے ریشم نکل
پہلے ریشم: اور اس وقت میں نے جنبش کی تو میں بالواسطہ طور پر (ج) کی مدد کروں گا جو اپنی بربریت اور ظلم اور سختی کے باعث
سنگ خارا ہیں۔

شاعر: سنگ خارا تو سنگ خارا ہی سہی

پہلے ریشم: نیز میں بالواسطہ (ن) کی مدد کروں گا جو اپنے عمل کی تیزی اور اپنے مظالم کی تندی کے باعث خارِ مگیلاں ہیں۔

شاعر: خارِ مگیلاں ہی سہی

پہلے ریشم: اس کے علاوہ یہ سنگ خارا اور سنگ مگیلاں

(1) سے دست و گریباں ہیں جو مراد دوست ہے

شاعر: دوست سے دست و گریباں ہیں تو اس کے باوجود اے پہلے ریشم! نکل کیونکہ یہ دوست بھی تو سنگ خارا اور سنگ
مگیلاں ہی کی نوع سے ہے۔ یہ بھی تو شبہ نہیں، مجمل نہیں، دیبا نہیں، ریشم ہیں.....

اپنے استعاروں اور کنایوں کی بنا پر شاعری کی یہ نظم ایک بلند درجہ رکھتی ہے۔ نیز سیاسی لحاظ سے غالباً راشد کی یہ پہلی
خاص نظم ہے۔ اگرچہ اس میں بھی فرنگی عورتوں اور ان کے حسن روز افزوں کی زینت کا احساس اس کی جنسی رغبت کی غمازی کرتا
ہے اور یہ خیال ہمارے دل میں لاتا ہے کہ شاید اس قسم کی عورتوں کے حضور میں ناکامی ہی شاعر کے لئے اس لکار کی تحریک کا
باعث ہوئی ہے لیکن اگر یوں بھی ہے تو نفس لاشعور کی بات ہے۔

راشد کی نظم کے مذکورہ تجزیے کے طویل اقتباسات سے یہ واضح کرنا ہے کہ میراجی مواد کو اہمیت دینے کے باوجود ہیئت کو بھی مرکز نگاہ بناتے تھے۔ اس تجزیہ میں میراجی نے نظم کے مصرعوں کی ترتیب میں تبدیلی کر کے مفہوم کی وضاحت کی ہے۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مفہوم کی ترسیل میں ہیئت کو کم اہمیت نہیں دیتے تھے۔

میراجی کو ہیئت تنقید کا بنیاد گزار قرار دینا جزوی صداقت ہے کہ میراجی نے فن پارہ کے خود مکتفی اور خود کفیل (Monad) وجود کو تسلیم ہی نہیں کیا اور نہ ادب کے آفاقی معیاروں کے حصول کی جستجو رو رکھی۔ میراجی نے نظری مباحث اور اطلاقی پہلوؤں دونوں میں شعریات کی کلاسیکی روایات سے، جو آفاقی ادبی اقدار کو موضوع بحث بناتی ہے، صرف نظر کرتے ہوئے ثقافتی تشخص (Cultural Identity) پر اصرار کیا جو نئے تنقیدی ڈسکورس (مابعد جدید تنقید) کی اساس ہے۔ ان کے نزدیک ادبی اقدار تہذیبی حوالوں سے صورت پذیر ہوتی ہیں اور ادبی متن فی نفسہ ایک ثقافتی تشکیل کی حیثیت رکھتا ہے۔ فن پارہ ثقافتی بوقلمونی کے حوالے سے مرتب بھی ہوتا ہے اور متشکل بھی۔

میراجی نے اردو کی مروجہ کلاسیکی شعریات کو درخور اعتنا نہ سمجھتے ہوئے ادبی مطالعات میں ایک نوع کی مقامیت یعنی Nativity کی وکالت کی۔ Nativity یعنی اپنی مقامی ثقافت اور اقدار پر اصرار میراجی کو مابعد جدید تنقید نگاروں کے بہت قریب لاکھڑا کرتا ہے۔ انہوں نے اردو شاعری کی مقبول ترین صنف غزل سے شعوری طور پر انغماض برتتے ہوئے ایک مقامی صنف گیت کو اپنے اظہار کا وسیلہ بنایا۔ گیت کے علاوہ انہوں نے نظمیوں بھی بکثرت لکھیں۔ میراجی نے نضموں اور گیتوں میں جو لفظیات استعمال کیں وہ ہندی الاصل ہیں۔ انہوں نے عربی فارسی کے مرکب الفاظ اور توآئی اضافت وغیرہ سے شعوری طور پر گریز کیا اور ہندی کے کول اور سبج الفاظ استعمال کیے۔

میراجی نے اپنی تنقیدی تحریروں میں Nativity کو فن پارہ کا بنیادی حوالہ بنایا اور اکثر اپنے تخلیقی عمل کی وضاحت میں قدیم ہندوستانی ثقافت کے ان پہلوؤں سے تخلیقی سطح پر اپنی دلچسپی کا اظہار کیا جن سے اردو شعراء روماً محترز رہے۔ میراجی نظموں کے اپنے اولین مجموعے ”میراجی کی نظمیں“ کے دیباچے میں رقم طراز ہیں:

”ایک ہی بار مشرقی ہندوستان کی ایک عشرت انگیز مورت (میراسین) کی طرف توجہ کی اور ہزیمت کا منہ دیکھا۔ یہی ہزیمت نسلی یادوں کے ساتھ مل کر اس کشمکش کا موجب بنی جس نے مجھے اپنا نام دیا اور اپنا کام سمجھایا۔ اور میں نے دیکھا کہ میں ایک شاعر ہوں۔ آج ذہنی تلخی کو کم کرنے کے لئے اور اپنی شکست کے احساس سے رہائی حاصل کرنے کے لئے بھی مجھے بار بار پرانے ہندوستان کی طرف لے جاتا ہے۔ مجھے کرشن کہنیا اور برندا بن کی گویوں کی جھلک دکھا کر وشنومت کا پجاری بنا دیتا ہے۔“

ہندوستان کی مخصوص ثقافتی فضا، تہذیبی مظاہر اور مظاہر فطرت اور دیگر حسی وسائل کی وساطت سے نظموں کی تفہیم میراجی کی تنقید کا مابہ الامتیاز عنصر ہے۔ ان کے نزدیک نسلی اور لاشعوری تجربات بھی جغرافیائی منظر نامہ سے غذا حاصل کرتے

ہیں اور اس طرح ثقافت لاشعور اور جغرافیائی منظر نامہ باہم مربوط ہو کر شعری تجربے کی تکمیل کرتے ہیں اپنی کتاب ”اس نظم میں“، قیوم نظر کی نظم ”خیالات پریشاں“ کا تجزیہ کرتے ہوئے میراجی مذکورہ نکات کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آریہ جب پہلے پہل ہندوستان پہنچے تو انہیں دو چیزوں سے سابقہ پڑا، جنگل اور جنگلیوں سے۔ جنگلیوں کو تو انہوں نے مار بھگایا اور ملک کے دور افتادہ حصوں میں پہنچے لیکن جنگل کے جادو سے بچ نکلنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ چنانچہ نہ صرف ان کی تہذیب کا گہوارہ جنگل ہے بلکہ ان کے تمام بنیادی خیالات کی نشوونما جنگل کی تنہائی اور گہرائی میں ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے خیالات میں کسی جنگل کے اتھاہ ساگر کے ایسا عمیق پایا جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ زندگی کا ڈھب بدلا، گاؤں بنے، انہیں گاؤں سے بڑھ کر کچھ قصبے بنے۔ قصبے پھلے پھولے اور شہروں کے آثار نظر آنے لگے اور پھر تہذیب کی ترقی کے ساتھ ہندوستان کے یہ دور دراز سے آئے ہوئے باشندے مناظر فطرت سے دور ہوتے گئے۔ لیکن نسلی تجربے کے لحاظ سے اب تاثرات انہیں جنگلوں میں حاصل ہوئے۔ ان کے نفس لاشعوری موجود ہیں اکثر یہ نسلی تجربے ادب کے ذریعے سے ظاہر ہوئے ہیں۔“

میراجی اردو میں نفسیاتی تنقید کے بنیاد گزاروں میں تھے کہ انہوں نے پہلی بار شعری متون کے مطالعہ میں لاشعور اور جنسی اثرات کو اساسی اہمیت دی اور بعض خارجی مناظر کو بھی جنس کے تناظر میں دیکھا۔ علی گڑھ کے شاعر خواجہ مسعود علی ذوقی (رشید امجد سے تسامح ہوا ہے۔ انہوں نے ذوقی کے بجائے فاروقی لکھا ہے) کی نظم کی جو بظاہر خارجی مناظر کے بیان کو محیط ہے، تشریح کرتے ہوئے لکھا:

”نفسیات کے ماہرین کا خیال ہے کہ جنسی تسکین کی غیر موجودگی انسان کو مناظر فطرت کی طرف مائل کر دیتی ہے اور اس لیے وہ نیچرل شاعری کو بھی عام خیال کے برعکس نوعی چیز ہی کہتے ہیں۔ اس خیال سے بھی یہ نظم قابل غور ہے کہ اگرچہ اس میں خیالی جنت یعنی جھیل کے کنارے ایک ہمد کا ساتھ اس کی نوعی حیثیت کی واضح دلیل ہے لیکن اگر ہم نفسیات کے استعاروں کی زبان کے لحاظ سے بھی دیکھیں تو کئی سراغ ہمیں اس کی جنسی نوعیت کے سلسلے میں ملیں گے۔ نغمہ جھیل کو ہی دیکھئے، انسانی پیکر پر مخصوص اور مرکز توجہ کا نفس استعارہ، طیور کی پرواز دبی ہوئی جنسی خواہش کی علامت ہے۔ مختصراً نظم سے ظاہر ہے کہ شاعر کا نفس شعور نوعی لحاظ سے غیر مطمئن ہے اور اس بے اطمینانی کی کیفیت کو شہری ماحول کے بیزارکن تاثر نے اور بھی بڑھا دیا ہے اور اس لیے اب اس کا نفس غیر شعوری نفسیاتی اشاروں کی زبان میں آسودہ خواہشات کو پورا کرنے کا ایک سامان مہیا کرتا ہے۔“

میراجی نے مختلف شعرا کی نظموں کی تشریح میں تکثیریت کے نقوش بھی اجاگر کئے ہیں اور ان کے تجزیوں کے مطالعے سے رولاں بارت کا یہ مشہور جملہ ذہن میں گونجنے لگتا ہے:

"The text is a tissue of quotations drawn from the innumerable centres of culture."

میراجی نے اپنے انتخاب میں معروف اور غیر معروف، ترقی پسند، قدیم اور حلقہ ارباب ذوق سے وابستہ شعرا کو شامل کیا جو ان کی منصفانہ تنقیدی نقطہ نظر پر دل ہے۔ تاہم میراجی نے اپنے انتخاب میں اس زمانے کے عظیم اور اہم موضوعات مثلاً انسانیت، انسان دوستی اور اس نوع کے دیگر مجرد تصورات پر لکھی ہوئی نظموں کو کم ہی اہمیت دی اور ٹھوس مرئی یا حسّی واردات یا تجربات کے بیان پر استوار شعری متون کو مرکز توجہ بنایا۔ نفسیاتی اور جنسی توجیہ سے قطع نظر میراجی نے نظموں کی تفہیم میں یہ بھی باور کرایا کہ حقیقت کا کلی ادراک محض سراب ہے کہ ہر حقیقت جزوی اور پارہ پارہ ہے۔

میراجی نے بعض نظموں کو بدلی ہوئی ثقافتی فنی ترجیحات اور توقعات کی روشنی میں پڑھنے کی طرح ڈالی۔ ماضی کے ادب کو ہم عصری فکری رویے اور تہذیبی توقعات کے تناظر میں موضوع مطالعہ بنانے سے متن میں پوشیدہ معانی کے نئے انسلالات سامنے آتے ہیں۔ اس نوع کا مطالعہ رد تشکیل قرأت Deconstructionist Reading کا بنیادی وظیفہ ہے، مشہور مابعد جدید ناقد گائٹری چکرورتی اسپواک نے اس طرح کے مطالعہ کو Transactive Reading سے تعبیر کیا ہے۔ مغرب اور مشرق کے اہم شعرا کے نغمے میں میراجی نے بنگال کے اولین شاعر چنڈی داس پر ایک تفصیلی مضمون سپر قلم کیا ہے۔ چنڈی داس کو نیلے رنگ سے خاص مناسبت تھی اور اس کے کلام میں نیلا رنگ ایک مرکزی موتیف کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ میراجی اس نکتہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آج کل کے ماہرین قافیہ نیلے رنگ کی پسند کو فنکارانہ رجحان سے نسبت دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ چنڈی داس کا محبوب ترین رنگ نیلا ہی تھا۔ اس کا اظہار ان کے ان گیتوں سے بخوبی ہو رہا ہے جو اس نے رادھا شیام سے متعلق لکھے تھے۔ ان گیتوں میں رادھا کی ساڑھی کا رنگ وہ عموماً نیلا ہی بتاتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ نیلگوں فریفتگی سانولے سلونے شیا کے رنگ کا ہی ایک عکس ہو لیکن ہمیں تو کچھ اور ہی شک ہوتا ہے کہ رامی کے ملبوس کا جادو اس رغبت میں کارفرما ہے۔“

بین المتونیت (Inter-textuality) مابعد جدید تنقیدی محاورہ کا اہم جزو ہے۔ میراجی نے نظموں کی تشریح میں اکثر کسی ایک نکتہ کی وضاحت کسی دوسرے متن کے حوالے سے کی ہے اور اس خیال کا زبان حال سے اقرار کیا ہے کہ اکثر متون پرانے متون کو Refer کرتے ہیں اور ایک متن کی تخم ریزی کسی دوسرے متن کے تفاعل کا نتیجہ ہوتی ہے۔ مگر ایک متن دوسرے کی معنوی توسیع کا حکم نہیں رکھتا بلکہ اکثر بین المتونیت نئے تناظر میں تقابل کی صورت اختیار کر جاتی ہے اور یہ سرقہ یا توارد سے کوئی معنوی علاقہ نہیں رکھتی۔

چینی شاعری میں مناظر فطرت اور مناظر قدرت کو محیط بصری اور حسی پیکروں کی بہتات نظر آتی ہے۔ میراجی نے اس مشہور چینی شاعر کے شعری متن کی معنویت کو غالب اور انشا کے حوالے سے واضح کیا ہے اور اس کی ذہنی کیفیات کے تنوع کو مناظر قدرت کے مماثل قرار دیا ہے:

”لی یو در حقیقت مناظر فطرت کا متوالا تھا اور اس کی اپنی ذہنی و نفسیاتی کیفیات میں بھی مناظر قدرت کی طرح ہی ایک تنوع تھا۔ اس کو یاس پرست کہا جاسکتا ہے لیکن اس کی یاس پرستی مرزا غالب کی قنوطیت کی مانند نہ تھی۔ اس کی یاس پرستی ایک اور ہی رنگ لیے ہوئے تھی جس کی مثال ہمیں اردو کے شاعر انشاء اللہ خاں کے سوانح حیات میں ملتی ہے، یعنی جتنا وہ اجیلا ہوگا اتنا ہی سایہ گہرا ہوگا۔ مولوی محمد حسین آزاد نے آب حیات میں انشاء اللہ خاں کی زندگی پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہر انسان کی عمر جس طرح مقررہ سانسوں پر منحصر ہے اسی طرح ہر انسان کے کھانے پینے بلکہ شادی و غم کی مقررہ تعداد ہے۔ اگر کوئی شخص یکبارگی اپنی ہنسی ختم کر لے گا تو اس کا رونا بھی کیجا ہو کر زیادہ شدید دکھائی دے گا۔ شادی و غم کے احساسات سے جس اختلافات کے تاثرات پیدا ہوتے ہیں لی یو کی یاس پرستی بھی اسی لحاظ سے تھی۔ اس کی نگاہ ہمیشہ ایک مقررہ دائرے میں رہتی تھی، اس کے لئے بہار آئی تھی، بہار کے بعد گرمی، گرمی کے بعد خزاں اور خزاں کے بعد سردی کا موسم۔ لیکن بس یہیں تک ہی اس کی حد نگاہ تھی۔ اسے بہار کے پھر سے لوٹ جانے کا احساس نہ تھا۔“

اسی طرح جوش ملیح آبادی کی نظم کی تشریح میں میراجی نے ایمیلی برائٹی کے مشہور ناول و درنگ ہائٹس اور اس کی بعض

نظموں کا حوالہ دیا ہے۔ میراجی لکھتے ہیں:

”قصے کی اشارتی کیفیتوں کا ذکر تو ہو چکا، اس کے علاوہ جس فنکارانہ بانگین سے جوش نے اس نظم میں ہیرو کی ذہنی کیفیت کی مطابقت میں ماحول قائم کیا ہے وہ بھی لائق تحسین ہے۔ ذاتی طور پر میرے ذہن میں اسے پڑھ کر ایک ویسی ہی اجاڑ، المناک اور سنجیدہ کیفیت طاری ہو گئی تھی جو مغربہ ناول نویس اور شاعرہ ایمیلی برائٹی کی بعض نظموں سے پیدا ہوتی ہے اور خصوصاً اس کے مشہور ناول و درنگ ہائٹس کے جذبہ محبت کا گھنا گرم جادو تو اس تاثر سے بہت ملتا جلتا ہے۔“³³

میراجی نے نظموں کے تجزیے میں بین المتونیت (Inter-textuality) کے علاوہ بعض دیگر پہلوؤں مثلاً

Permutations اور Randomness کا بھی اجمالاً ذکر کیا ہے۔

کلاسیکی شعریات کی رو سے ادب اپنی ماہیت کے لحاظ سے ایک بسیط وحدانی حقیقت کا اشاریہ بھی ہے اور تجرباتی

صدائقوں کے حوالے سے صورت پذیر ہونے والے انفرادی پہلوؤں کا معمورہ بھی۔ یہی سبب ہے کہ عناصر، مختلف یا مختلف النوع اور متضاد تجربات کو ایک وحدت میں ڈھالنا یا تضادات کی تزیین کو تنقید کے بنیادی تقاضے میں شمار کیا جاتا ہے۔ میراجی نے نظم میں مضمر تضادات کو ایک وحدت کی صورت میں پیش کرنے یا ان میں ایک مخصوص پیٹرن کا سراغ لگانے سے شعوری طور پر گریز کیا ہے۔ انہوں نے تضادات کی وساطت سے شعری بیان کی معنویت کو آشکارا کرنے کی کوشش کی ہے۔ میراجی کے نزدیک ذہن انسانی تفرق آشنا ہے اور تخلیقیت مرکز جو نہیں بلکہ مرکز گریز قوت سے غذا حاصل کرتی ہے۔ میراجی نے مشہور فرانسیسی شاعر بودلیئر کا موازنہ روس کے مشہور ناول نگار دستووسکی سے کرتے ہوئے لکھ ہے:

”اگرچہ اس نے (باڈلیئر) صرف ایک کتاب گلہائے بدی لکھی لیکن اس کی مثال روس کے مشہور ناول نگار دستووسکی سے (جس نے بہت سے ناول لکھے) دی جاسکتی ہے۔ دونوں کے کام کی بنیاد نفس غیر شعوری کے اس تاریک خطے پر ہے جہاں ہر طرح کی مختلف النوع باتیں موجود ہیں، جو اپنی کیفیات کے لحاظ سے ایک اجتماع ضدین ہے اور جہاں نیکی بدی بہت ہی بے ڈھب طریقے پر ایک دوسرے سے گتھم گتھا ہو رہی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ہستی ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتی ہے۔ باڈلیئر جس کی تخریب کا متوالا تھا۔ لیکن اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ حسن کے احساس سے بے بہرہ تھا بلکہ حسن پرستی ہی کی وجہ سے حسن کی تخریب کا خیال اس پر اس بری طرح چھا چکا تھا کہ وہ اس سے کبھی رہا نہ ہو سکا۔“

ہر چند کہ میراجی نے اردو میں پہلے ثقافت کو تنقیدی ڈسکورس کا حصہ بنایا تاہم انہوں نے ہیئتی تنقید سے ادبی متن کے تجزیے کے گریسکھے تھے۔ ہیئتی تنقید سے ان کے شغف نے ان نظموں کے تجزیے کی طرف مائل کیا۔ اگرچہ میراجی نے موضوعاتی تشریح کو زیادہ اہمیت دی اور اکثر نظموں کے موضوع کو ایک قصے کی صورت میں بیان کرنے کا التزام رکھا ہے۔ تجزیوں میں مواد کے اصرار کے پیش نظر وہ خیال کو بنیادی اہمیت دیتے تھے۔ میراجی نے تجزیہ کا استرداد کرتے ہوئے مخصوص اور مقامی اقدار کو مرکز مطالعہ بنایا۔ ان کے نزدیک ادب زندگی کا ترجمان ہے تاہم ادب برائے حیات سے مراد حقیقت کی یک رخنی تعبیر یا سیاسی وابستگی نہیں ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ شعر و ادب بھی ثقافتی عمل کا ایک حصہ ہیں۔ میراجی کے مطابق ادب کا بنیادی رمز خیالات افروزی ہے:

”جو ادب خیالات افروز ہوگا وہ زندگی کے ہر شعبے میں ہمیشہ ایک قدم آگے بڑھانے پر مجبور کر دے گا۔ لیکن زندگی کی وسعت کو بھول کر، وقت کے حظ میں سے ایک نقطے کو لے کر جزو کو کل سمجھ بیٹھیں گے تو کونوں کا مینڈک بن کر رہ جائیں گے۔“

’اس نظم میں‘ میں میراجی نے اس نقطہ نظر کا اعادہ کیا ہے کہ خیال بنیادی اہمیت رکھتا ہے:

”خیال ہی میری نظر میں بنیادی شے ہے۔ اس میں اگر کوئی نئی بات نہیں ہے، اس میں اگر کسی کو دو قدم آگے بڑھانے کی صلاحیت نہیں ہے تو اظہار کی کوشش بے مصرف اور بے کار ہے... ادب زندگی کا ترجمان ہے اور ظاہر ہے کہ ہماری زندگی ماہ بہ ماہ نہیں تو سال بہ سال ضرور بدلتی جا رہی ہے اور یوں نہ صرف سماجی اور اقتصادی حالات ادب پر اثر انداز ہو رہے ہیں بلکہ اس کے ساتھ ذہنی طور پر بھی خصوصاً مغرب سے آئے ہوئے خیالات ادب اور آرٹ میں جہاں فنکاری کے نئے اسلوب قائم کرنے کے باعث ہوئے ہیں وہاں اخلاقی لحاظ سے ایک جدید اندازِ نظر قائم ہوتا ہے۔“

میراجی کے نزدیک خیال بنیادی شے ہے لیکن انہوں نے فن پارہ کے ہیبتی خصائص کو بھی موضوع مطالعہ بنایا اور نظموں کے تجزیے میں فنی نکات کی تشریح و شرح و بسط کے ساتھ کی۔ میراجی کا خیال تھا کہ حقیقی شاعر فنی حربوں کا بروئے کار لا کر اپنی تخلیقات کو ایک ماورائی اور لازمانی جہت عطا کرتا ہے۔ میراجی نے تشبیہ، استعارہ، رعایت لفظی اور دیگر فنی حربوں کی تشریح میں دقت نظر کا ثبوت دیا ہے۔ میراجی ہیبتی تنقید نگاروں کی طرح ہیبت کو ہی اصل آرٹ نہیں سمجھتے تھے تاہم ان کا یہ خیال تھا کہ فنی ہنرمندی ہی شاعری کی بقا کی ضامن ہوتی ہے۔ روئے عصر سے زیادہ اہمیت ماورائے عصر کی ہوتی ہے۔ میراجی فنی امور کی وضاحت میں اکثر Legislative Criticism کے قریب پہنچ جاتے ہیں۔ اس نوع کی چند مثالیں ملاحظہ کریں:

”میرے خیال میں فنی لحاظ سے اس نظم میں ایک عیب بھی ہے اور وہ تخلص کا استعمال ہے۔ تخلص غزل کی پیداوار ہے اور غزل تک ہی اسے محدود رہنا چاہئے کیوں کہ غزل میں اس کی کھپت بہت خوبی سے ہو جاتی ہے۔ نظم میں اس کے استعمال سے تسلسل میں فرق آتا ہے، خصوصاً اس نظم میں جس کی خوبی اس کے تصورات کا بہاؤ ہے۔ ایسی نظم میں موضوع سے قرب ہر لمحہ ضروری تھا اور تخلص موضوع کے بجائے شاعر کے قریب لے جاتا ہے۔“

قیوم نظر کی نظم ’اس بازار میں ایک شام‘ کے تجزیے میں بھی میراجی کی تنقید Suggestive بلکہ اس سے بھی بڑھ کر

Perscriptive ہو جاتی ہے:

”ہیبت کے لحاظ سے اس نظم پر غور کرنا چاہئے۔ اب جہاں تک کہیں میں نے بند کا ذکر کیا ہے تو تین مصرعوں کا ایک بند سمجھتے ہوئے مثلث کا مفہوم اپنے ذہن میں قائم رکھا ہے لیکن اس نظم کے بند حقیقت میں مثلث کے بند نہیں ہیں۔ اگر ”اور کیا اس میں دلکشی ہے نہ پوچھ“ اور ”کیا شے قبول کی ہے نہ پوچھ“ اور ”کیا ذوق زندگی ہے نہ پوچھ“ ان تینوں مصرعوں کی ردیف اور قافیہ کو بھلا دیا جائے تو یہ ایک ایسی نظم معرا بن جائے گی جو محض مثلث کے طور پر لکھنے کی وجہ سے مثلث کا اظہار کر رہی ہو لیکن مذکورہ بالا مصرعوں کی بنا پر اس کے تین بند بن

جاتے ہیں۔ پھول نہیں والے مصرعے اگرچہ قافیہ نہیں رکھتے پھر بھی ہیئت کی باقاعدگی میں معاون ضرور ہیں۔ اس کے علاوہ جن مصرعوں کے آخر میں ردیف قافیہ کچھ بھی موجود ہیں ان کے بھی آخری الفاظ ایک غیر شعوری احساس توانی ضرور دلاتے ہیں اور اس بھی موسیقی میں مدد ملتی ہے۔“

میراجی فن عروض سے بھی بخوبی واقف تھے اور انہوں نے بحر و وزن کو بھی معیار نقد بنایا ہے:

”فنی لحاظ سے ایک اور بات پر بھی ہم کو غور کرنا ہے تمام نظم ایک بحر میں ہے فاعلاتن فاعلاتن، لیکن آخری شعر میں بحر بدل جاتی ہے فعلن فعلن فعلن فعلن فعلن۔ کیا معنوی لحاظ سے اس کا جواز ہے؟ کیا صوتی لحاظ سے یہ امتزاج درست ہے؟ ہم آہنگی میں کوئی فرق تو نہیں آتا؟ اس لحاظ سے یہ نظم ایک تجربہ بھی کہی جاسکتی ہے۔“

نظموں کے تجزیاتی مطالعے یا عملی تنقید کی قابل قدر مثالیں پیش کرنے کے علاوہ میراجی نے شاعری اور فن کی ماہیت پر بھی اظہار خیال کیا ہے اور مختلف اصناف مثلاً نظم اور گیت کی صنفی خصوصیات پر بھی روشنی ڈالی۔ میراجی نے اپنے شعری تجربات اور تخلیقی عمل کی وضاحت بھی متعدد بار کی ہے۔ میراجی کی نظموں میں ’مبوس‘ کا ذکر تو اتر کے ساتھ آیا۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے میراجی لکھتے ہیں:

”گجرات کا ٹھیا واڑ میں جو لہنگے جاتے ہیں ان کی کیفیت راچیوتانے یا ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے لہنگوں سے مختلف ہے۔ اس لہنگے کی ساخت سیدھی ہے، کمر سے ٹخنوں تک ایک جھول سا، ہلکی ہلکی لہروں کا ایک نازک جھرمٹ جسے دیکھ کر میری نگاہوں میں پہننے والی تو ایک لچکتی ہوئی ٹہنی بن جاتی ہے اور لباس جھیل یا دریائی سطح جس پر ہلکی ہلکی لکیریں کبھی جھوم اٹھتی ہوں، کبھی ٹھہر جاتی ہوں۔ اس کے خلاف راچیوتانے کا لہنگا ایک سمندر کی سی کیفیت رکھتا ہے۔ ایک طوفانی شے ہے جس میں جنگل کا گھنا گرم جادو معلوم ہوتا ہے۔

دوسرا پسندیدہ لباس ساڑھی ہے لیکن اس میں حرکت نظر نہیں آتی۔ اس میں ایک ٹھہراؤ ہے جو کسی بگولے کی ہیئت میں محسوس ہوتا ہے یعنی حرکت کے باوجود بگولے کی شکل میں جو کسی سکون کا سائین موجود ہے۔ وہی تعین ساڑھی میں بھی دکھائی دیتا ہے۔ ساڑھی پہننے ہوئے کوئی نسائی پیکر میرے ذہن میں لٹکے ہوئے پردے یا چھائے ہوئے دھندلکے کا تصور لاتا ہے۔

اوپر لباس کے متعلق جو ایک دو باتیں میں نے لکھی ہیں ان کے مظاہرے مجھے اپنی نظموں میں بہت سی جگہوں پر دکھائی دیتے ہیں۔ مثلاً ”دامن کھائے جھکولے“ میں پیراہن کی سرسراہٹ آرزو انگیز ہے۔

اور

اس کو اٹھنا ہے اسے گرنا ہے
کوئی ملبوس ہو کائی پردہ
اور انسان بھی ملبوس، پردہ ہی تو ہے

اور

جب بھسلتے ہوئے ملبوس لرزتے ہوئے جا پہنچتے ہیں
فرش پر ایک مسہری کے کٹہرے پر ہو آویزاں

اور

چند کاغذ کے یہ ٹکڑے ہیں جنہیں موڑ کر رکھا میں نے
کوئی آنچل ہے کوئی دامن ہے

اور

دامن ایک پردہ ہے جس کے اس پار
کس کو معلوم ہے کیا بات ہے کیا منظر ہے

اور

دوراں ٹیلا تھا اس ٹیلے پہ تھے دو پیکر
ایک کی ساڑھی زر کنارہ دل میں
سطح دریا پہ ستاروں کا سماں لاتا تھا

اور

کوئی آنچل اڑتا بادل

اس قسم کی اور بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ نسائی لباس کا یہ بیان زندگی کے ایک اور پہلو پر بھی
روشنی ڈالتا ہے یعنی عورت سے دوری..... آسودگی عشقی.....“

میراجی کو اپنی شعری انفرادیت کا بھی بخوبی احساس تھا اور انہوں نے اپنی تخلیقات کے بارے میں اظہار خیال کرتے

ہوئے لکھا ہے:

”میری نظر میں یہ نظمیں اپنی ہستی کا عریاں اظہار ہیں یعنی اپنی شخصیت اور انفرادی
ذہانت کا اجالا ہی اجالا ہیں جن کے لیے کسی فالتو اجالے کی ضرورت نہیں اور اس لیے میں
نے سوچا تھا کہ اپنے پہلے مجموعے کو دبا چے کے بغیر ہی شائع کروں کیونکہ اگر یہ نظمیں بلکہ

ان میں سے ہر نظم بنفسہ اپنے اشاعت کے جواز کی واضح دلیل نہیں ہے تو کسی قسم کا دیباچہ یا مقدمہ ان کی مدد سے عاجز ہوگا (وہ بھی میرے قلم سے)۔ دوسرے دیباچے کی حیثیت تو میری نظر میں ایسی ہے جیسے کسی عورت پر نقاب، اور ان نظموں کا یہ حال ہے کہ ان میں جگہ جگہ باقی لباس کی موجودگی بھی مشکوک نظر آتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے جسم پر نقاب بے معنی معلوم ہوگی مگر..... مگر..... یہ مگر بھی عجب لفظ ہے، میں سمجھتا ہوں کہ یہ لفظ بڑھتی ہوئی زندگی کی علامت ہے.....

اکثر انسان ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں کے تھیٹروں پر بستے ہیں۔ پھر اکثریت کے لیے اگر میری باتیں اجنبیت لیے ہوئے ہوں تو اس میں تعجب ہی کیا ہے۔ میں اگر چاہوں کہ نظمیں لکھنے کے بجائے آسانی اور آسائش کی زندگی بسر کروں..... اکثریت کی نظمیں الگ ہیں اور چونکہ زندگی کا اصول ہے کہ دنیا کی ہر بات ہر شخص کے لئے نہیں ہوتی اس لئے یوں سمجھ لیجئے کہ میری نظمیں بھی صرف انہیں لوگوں کے لئے ہیں جو انہیں سمجھنے کے اہل ہوں یا سمجھنا چاہتے ہوں اور اس کے لئے کوشش کرتے ہوں.....

بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ زندگی کا محض جنسی پہلو ہی میری توجہ کا واحد مرکز ہے لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ جنسی فعل اور اس کے متعلقات کو میں قدرت کی بڑی نعمت اور زندگی کی سب سے بڑی راحت اور برکت سمجھتا ہوں اور جنس کے گرد جو آلودگی تہذیب و تمدن نے جمع کر رکھی ہے وہ مجھے ناگوار گزرتی ہے۔ اس لیے رد عمل کے طور پر میں دنیا کی ہر بات کو جنس کے اس تصور کے آئینے میں دیکھتا ہوں جو فطرت کے عین مطابق ہے اور..... جو میرا آدرش ہے۔

بہت سے لوگ سمجھتے ہیں کہ میں صرف مکھم کی بات کہنے کا عادی ہوں لیکن ذرا سا تفکر انہیں سمجھا سکتا ہے کہ بہت سی اور باتوں کی طرح ابہام بھی ایک اضافی تصور ہے اور پھر زندگی بھی تو ایک دھندلا ہے، ایک بھول بھلیاں اور ایک پہیلی۔“

میراجی نے شاعری کے نظری مباحث بھی اٹھائے اور نئی شاعری کی ترویج میں بھی بہت اہم رول ادا کیا۔ ترقی پسند شعری تصور کے برخلاف انہوں نے ایک نئی شعری حسیت کے نقوش ابھارے۔ میراجی نے نئی شاعری کے ماہہ الاتیاز عناصر کو خاطر نشان کرتے ہوئے لکھا:

”کچھ لوگ اردو کی آزاد نظم کو شاعری کہنے لگے ہیں، میں ان میں سے نہیں ہوں۔ کچھ آزاد نظم کے ساتھ موضوع کے لحاظ سے مزدور اور عورت کو ملا کر نئی شاعری سمجھتے ہیں۔ گویا

زندگی کا سیاسی، اقتصادی یا جنسی پہلو ان کی نظر میں نئی شاعری کا خام مواد ہے۔ میرے خیال میں نئی شاعری ہر اس موزوں کلام کو کہا جاسکتا ہے جس میں ہنگامی اثر سے ہٹ کر کسی بات کو محسوس کرنے، سوچنے اور بیان کرنے کا انداز نیا ہو۔ یعنی کوئی شاعر روایتی بندھنوں سے الگ رہ کر احساس، جذبے یا خیال کے اظہار میں اپنی انفرادیت کو نمایاں کرتا ہے تو وہ نیا شاعر ہے۔“

میراجی کا یہ اقتباس ان کی تنقیدی بالغ نظری پر دال ہے کہ اس زمانے میں ترقی پسند تحریک اپنے شباب پر تھی اور عصری حسیت کو شاعری کی لازمی شرط ٹھہرایا جا رہا تھا۔ میراجی کے نزدیک ہنگامی اثر درخور اعتنا نہیں ہوتا کہ محسوس کیے گئے تجربات ہی فن کی دنیا میں بار پاتے ہیں۔ میراجی نے ترقی پسند ادب کے ضمن میں لکھا:

”اس تحریک کے اولین علمبرداروں کی پہلی اور بنیادی غلطی یہ تھی کہ انہوں نے ترقی پسند ادب کو محض اشتراکی جمہوریت کا ہم معنی سمجھا اور یوں اپنی انتہا پسندی کے باعث صرف ایک نئے قسم کے اذیت پرستانہ ادب کے سمجھانے والے بن کر رہ گئے۔ حالانکہ ہر اس ادبی تخلیق کو ترقی پسند کہا جاسکتا ہے جو خیال افروز ہو اور ذہنی و جسمانی زندگی کے کسی بھی شعبے میں ہمیں کم زور سے کم ایک قدم آگے بڑھانے پر مجبور کر دے۔“

میراجی نے ہیبتی تنقید سے ایک حد تک استفادہ ضرور کیا ہے پر وہ ہیبتی ناقدوں کی طرح فارم کو اپنی توجہ کا تمام تر مرک نہیں بناتے۔ وہ ادب کے خود مکلفی ہونے کے تصور کے بھی انکاری تھے کہ انہوں نے اپنی عملی تنقید میں اکثر بیان کردہ تجربے کو نفسیاتی، شخصی اور ثقافتی حوالوں سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ تنقید ان کے ہاں ایک نوع کے نفسیاتی اور تہذیبی ڈسکورس کی صورت میں سامنے آتی ہے۔ میراجی نے نظموں کی تعبیر و تشریح میں نفسیاتی دبستان تنقید سے تو ضرور استفادہ کیا مگر انہوں نے فارمولائی ادعا سے اجتناب برتا۔ انہوں نے ان تہذیبی، عمرانیاتی، شخصی اور نفسیاتی عوامل پر گفتگو کی جن کی بنیاد پر فن پارہ وجود میں آیا۔

ان معروضات کی روشنی میں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ میراجی کی تنقید موضوع اساس ہونے کے باوجود محض مواد کی تلخیص (Paraphrasing) سے عبارت نہیں ہے بلکہ اردو میں پہلی بار ایک نوع کے ثقافتی ڈسکورس کو قائم کرتی ہے۔ انہوں نے تہذیبی اور عمرانیاتی سیاق کے تناظر میں فن پارہ کی معنی خیزی کے عمل کے نقوش کو ابھارا۔ علاوہ بریں موضوعات کو جامد اخلاقی تصور کی کسوٹی پر پرکھنے کی بجائے فن پارہ کی کثیر الوضویتی آشکارا کی۔ پروفیسر گوپی چند نارنگ نے اپنے مضمون ما بعد جدیدیت اردو کے تناظر میں قرأت کو ادب فہمی کے تناظر کا بنیادی وظیفہ اور ثقافتی عمل کا حصہ ٹھہرایا۔ میراجی کے تجزیاتی مطالعے سے جزوی طور پر ہی سہی، اس نقطہ نظر کا اثبات کرتے ہیں۔ اس نظم میں شامل بیشتر تجزیوں میں ہیبتی تنقید کے بعض لوازم سے استفادہ کر کے ثقافتی اقدار کی بازیافت کی گئی ہے۔ ہیبتی تنقید کے بنیاد گزاروں میں میراجی کی شمولیت تو

ایک تنازعہ فیہ امر ہے تاہم Nativity اور متن کی Transactive Reading اور بین المتونیت پر اصرار ان کو نئے تنقیدی ڈسکورس کا حصہ ضرور بناتا ہے۔

حواشی:

- 1- اس نظم میں، میراجی، ص 105، 106 ساقی بک ڈپو 1944
- 2- ایضاً
- 3- مشرق و مغرب کے نغمے، میراجی، ص 167، اکادمی، پنجاب، لاہور 1958
- 4- ابتدائیہ، 1941 کی بہترین نظمیں، میراجی ص 16، 18 حلقہٴ ارباب ذوق، لاہور
- 5- اس نظم میں، میراجی، ص 62 ساقی بک ڈپو 1944
- 6- ایضاً، ص 183
- 7- ایضاً
- 8- ایضاً
- 9- کچھ اپنے بارے میں، مشمولہ میراجی: ایک مطالعہ، مرتب جمیل جالبی، ص 445، 448، ایجوکیشنل پبلسنگ ہاؤس، نئی دہلی 1992
- 10- میراجی کی نظمیں، ص 8، ساقی بک ڈپو، لاہور 1944
- 11- نئی شاعری کی بنیادیں، میراجی، مشمولہ میراجی: ایک مطالعہ، مرتب جمیل جالبی، صفحہ 1519 ایجوکیشنل پبلسنگ ہاؤس، نئی دہلی، 1992

غالب - شاعرِ محشرِ خیال

غالب کا ایک شعر ہے:

ہے آدمی بجائے خود اک محشرِ خیال
ہم انجمن سمجھتے ہیں خلوت ہی کیوں نہ ہو

غالب جیسی مشکل، متضاد اور پیچیدہ شخصیت کے بارے میں لکھنا آسان نہیں۔ اس کے باوجود بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ پیچیدہ اور ژولیدہ شخصیت کے بارے میں لکھنا مشکل ضرور ہوتا ہے لیکن دلچسپ بھی ہوتا ہے۔ طرح طرح کی آزادیاں اور موٹنگا فیاں در آتی ہیں۔ مختلف النوع مباحث کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ خود غالب مختلف تھے، متضاد اور متضاد م بھی۔ بغور ملاحظہ کیجیے تو ان کے یہاں مایوسی ہے تو نشاط انگیزی بھی، ماضی پرستی ہے تو مستقبل شناسی بھی، مشرق ہے تو مغرب بھی، کعبہ ہے تو کلیسا بھی، دہلی ہے تو کلکتہ بھی، کبھی نوحہ غم ہے تو کبھی نغمہ شادی بھی۔ غرض کہ غالب کی شخصیت اور شاعری کی اتنی پر تیں اور جہتیں (Shades) ہیں کہ ان کو آسانی سے پکڑنا مشکل ہی نہیں ناممکن سا لگتا ہے۔ انھوں نے آدمی کو محشرِ خیال ضرور کہا لیکن محشرِ خیالی کی جو بوالہچی اور بوقلمونی خود غالب کی شخصیت و شاعری میں نظر آتی ہے، ان کے پس روؤں اور پیش روؤں میں دور دور تک نظر نہیں آتی۔ آپ میر، انیس، اقبال، درد، مومن وغیرہ کو خیال کے کسی ایک سانچے میں فٹ کر سکتے ہیں لیکن غالب کی وحدت تلاش کرنا آسان نہیں اس لیے کہ ان کی وحدت میں کثرت ہے اور کثرت میں وحدت۔ یہ بھی غلط نہیں لیکن اس کثرت اور وحدت کے جو تانے بانے ہیں اور تخلیقی وجدان کی جو اڑانیں ہیں ان میں معاصرین غالب بھی الجھے رہے اور بعد کے ماہرین غالب بھی۔ شاید اسی لیے ان کے ہم عصروں نے کہا کہ خود اپنا کہا وہ آپ سمجھیں یا خدا سمجھے۔ جس کے جواب میں غالب نے اپنے آپ کو گلشنِ نا آفریدہ کہا اور بعد کے دور میں ماہرین غالب نے کبھی یہ کہا کہ غالب مکمل شاعر اور ادھوری شخصیت کے مالک تھے اور کسی نے مکمل شخصیت اور پیچیدہ شاعر کہا۔ فراق گورکھپوری نے اکثر اپنی ذاتی محفل کی گفتگو میں غالب کو ”پاجی“ شاعر کہا لیکن میر کے معتقد ہونے کے باوجود غالب پر تیں مضامین لکھے۔ ایک مضمون میں یہ لکھا:

”ان کا ذہن رسا اور ان کے بلند خیالی اکثر انہیں مشکل پسندی کی طرف مائل کرتی رہی، پھر ان کی شاعری ہیگل کی تقسیم کے مطابق اس خانے میں آتی ہے جسے فن کی فلسفیانہ منزل پر رکھنا چاہیے ایسی منزل جہاں ہیئت کے لیے خیالات کا سنبھلنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اور جہاں اظہار تخیل کی بلند پروازیوں میں ڈوب سکتا ہے۔“

(غالب کی شاعری کے چند پہلو)

یہ تو اس تخلیق کار کی رائے ہے جو غالب سے متاثر ہے اور تخلیقی حوالوں سے گفتگو کرتا ہے لیکن ممتاز ترقی پسند ناقد احتشام حسین و سبغ ترساجی و تہذیبی سیاق و سباق میں غالب کے تفکر پر عالمانہ و ناقدانہ گفتگو کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں:

”غالب کے ادبی کارناموں کی صحیح قدر و قیمت معین کرنا اور قوم کے تہذیبی سرمایہ میں ان کی جگہ مقرر کرنا تقریباً ناممکن ہے۔“

لیکن اس کے باوجود غالب پر بہت کچھ لکھا گیا اور عمدہ لکھا گیا - اردو کے سب سے بڑے اور مقبول شاعر غالب ہی سمجھے گئے۔ اردو کی سب سے مشہور مقبول کتاب دیوان غالب ہی رہی۔ جتنے ڈرامے غالب پر لکھے گئے کسی اور شاعر پر اتنے نہیں، جتنی فلم غالب پر بنیں کسی اور شاعر پر نہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ غالب کی شاعری میں مکالمہ بھی ہے اور ڈرامہ بھی۔ حادثات و صدمات کا غبار ہے تو زندگی کی بالچل بھی ہے۔ شاید اسی لیے فراق گورکھپوری نے کہا تھا - ’اردو شعراء کے ستاروں کے جھرمٹ میں غالب سب سے روشن ستارہ ہیں۔‘ اور یہ روشنی، تابناکی ان کی نشاطِ غم سے ہے تو غمِ نشاط سے بھی۔ انسان کی ذات سے ہے اور اُس کا نجات سے ہے جسے حالات نے تھوڑی دیر کے لیے افسردہ کر دیا تھا جس کی وجہ سے غالب کو کبھی کبھی ایسے اشعار بھی کہنے پڑے۔

اُگ رہا ہے در و دیوار پہ سبزہ غالب ہم بیاباں میں ہیں اور گھر پہ بہار آئی ہے کچھ غم تو غالب کے ذاتی تھے اور کچھ حادثاتی جس نے ان کی نفسیات کو پیچیدہ تر بنا دیا تھا۔ سید محمد عقیل نے اپنے مضمون میں لکھا ہے:

”سچ بات تو یہ ہے کہ غالب کی زندگی کی ابتدا ہی غم و الم اور حادثات سے ہوتی ہے۔ پانچ برس کے سن میں یتیمی اور لاوارثی کی صورت سے ان کی نفسیات بنا شروع ہوتی ہے۔ پھر بہت سی محرومیوں کے کچوکے۔ اُن کی نفسیات میں اور بھی بہت سی پیچیدگیاں پیدا کرتے ہیں اور حادثات کی تہہ در تہہ سطحیں اُن پر غموں کا ایک جال سا بن دیتی ہیں جس کی مختلف کڑیاں ہیں۔“

لیکن اس سے زیادہ قیمتی بات یہ ہے:

”غالب کی معاشی بد حالیوں کی کچھ پردہ پوشی کی ہے مگر یہ دباؤ اور مجبوریاں چھپنے کے بجائے غالب کی فکر اور سوچنے کے طریقوں پر جیسے پھیلتی ہی گئی ہیں جو عمرانی

بھی ہیں اور وقت کا دباؤ بھی - شعر و ادب کو محض تفسیر طبع، اُسلوبیات کے پیچھے خم
اور خالص فن کی خوبیوں سے ناپنے والے ان صورتوں کو ادیب کی زندگی سے الگ
کر کے تخلیق کا محاسبہ کس طرح کر لیتے ہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام صورتیں فرد واحد
کو توڑ کر رکھ دیتی ہیں اور یہی غالب کے ساتھ ہوا۔“ (غالب کا غم)

دیکھنا یہ ہے کہ اس ہوے کو غالب نے کیا کیا شکلیں دیں۔ اس سے زیادہ یہ کہ اگر میر نے غم کو نشاطِ غم میں بدلا تو
غالب نے اسے فلسفہ غم میں کس طرح تبدیل کیا اور اس سے زیادہ فکر انگیز اور مسرت آمیز صورت یہ ہے کہ اس انبوہ غم میں بھی
وہ حسرتِ تعمیر رکھتے ہیں۔ قدم قدم پر ان کے یہاں فلسفہ غم ہے تو آرزو اور تمنا بھی ہے۔ یہ اشعار کس قدر مقبول ہوئے

گھر کیا تھا جو ترا غم اُسے غارت کرتا
وہ جو رکھتے تھے اک حسرتِ تعمیر سو ہے

.....

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشتِ امکان کو ایک نقشِ پایا

یہیں سے غالب نے صرف اپنے ہم عصروں بلکہ پس روؤں سے بھی الگ ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ اردو شعراء میں اکثر
کثرتِ غم آہ و آنسو میں غرق کر دیتا ہے یا پھر زیادہ سے زیادہ فنا کی منزل تک لے جاتا ہے لیکن غالب زندگی کے ان تلخ و شیریں
تجربات کو، حادثات کو اور غم کا نجات کو پوری سنجیدگی، گہرائی اور اس کی رازداری سے دیکھتے ہیں۔ ان رازوں تک فلسفیانہ
حوالوں سے پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں اور پھر زندگی کے سرد و گرم، چم و خم اور کیف و کم میں ڈوبے یہ اشعار صرف مصرعے نہیں
محاورے بن جاتے ہیں۔

ہوں کو ہیں نشاطِ کار کیا کیا کیا نہ ہو مرنا تو جینے کا مزہ کیا
جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے
یارب ہمیں تو خواب میں بھی مت دکھائیو یہ محشر خیال کہ دنیا کہیں جسے
ہستی فریب نامہ موجِ سراب ہے یک عمر نازِ شوخی عنوان اٹھائیے
لطف بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی چمن زنگار ہے آئینہ بادِ بہاری کا
محرم نہیں ہے تو ہی نوا ہائے راز کا یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

.....

ان اشعار اور ان جیسے بے شمار اشعار کو ملاحظہ کیجیے۔ یہ محض اشعار نہیں ہیں، زندگی کے وہ پیچیدہ مرقعے ہیں جس کی

روشنی میں اندھیرا اور اندھیرے میں روشنی جگمگا رہی ہے۔ غم میں نشاط اور نشاط میں غم کی لہریں سراٹھا رہی ہیں اور ان لہروں کے درمیان میں سے سوال، کائنات کے تئیں ان کے تجسس کو تفکر میں بدل دیتا ہے اور تفکر اکثر سوال قائم کرتا رہتا ہے ع

نیند کیوں رات بھر نہیں آتی؟

دلِ ناداں تجھے ہوا کیا ہے؟

ابر کی چیز ہے ہوا کیا ہے؟

اور دیوانِ غالب کا پہلا شعر جو سوال سے شروع ہوتا ہے، نقشِ فریادی ہے کس کی؟ تلاشِ جواب میں اکثر وہ یہ کہہ جاتے ہیں۔

ہے غیبِ غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

”ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں“ کیا غیر معمولی مصرعہ ہے جو فلسفہ بن جاتا ہے جس میں اکثر تشکیک کا

پہلو تو رہتا ہے اور جسے رہنا بھی چاہیے کہ تشکیک سے ہی تیقن کی راہیں ہموار ہوتی ہیں۔ غالب کے اس یقین کو بھی سنجیدگی سے

سمجھنے کی ضرورت ہے جہاں وہ انسان، انسان کے عزم و حوصلہ، انسانی عظمت، انسانی کارنامے، قدرت اور فطرت پر اس کی

فتح یابی - غالب نے ایک جگہ خود ہی لکھا ہے - ”ستر برس کی عمر میں عوام سے نہیں خواص سے ستر ہزار آدمی نظر سے گزر

چکے ہیں۔“ اور غالب کا یہ جملہ تو ضرب المثل بن گیا - ”میں انسان نہیں ہوں انسان شناس ہوں۔“ اس عظمتِ انسانی کے

تحت ہی وہ کس بلندی سے کہتے ہیں۔

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب ہم نے دشتِ امکاں کو ایک نقشِ پاپایا

پوری کائنات کو ایک ہی قدم اور ایک ہی جست میں طے کرنے کا حوصلہ صرف غالب کے یہاں دکھائی دیتا ہے۔

اگرچہ وہ انسانی عظمت، حوصلہ کا اشاریہ ہے تاہم فکر غالب کا حصہ تو بنتا ہے۔ احترامِ آدمیت جو غالب کی فکر کا جزو اعظم ہے اس

میں اگر یہ جسارت نہ ہوتی تو کیا وہ اس قسم کے اشعار کہہ پاتے

آتشِ افروزئی یک شعلہٴ ایماں تجھ سے

چشمکِ آرائی صد شہر چراغاں مجھ سے

اے خدا تیری ذات سے تو صرف ایماں کا شعلہ روشن ہے لیکن اس پوری کائنات میں جو رونق اور جگمگا ہٹیں ہیں وہ حضرت انسان

کے دم سے ہیں۔ عظمتِ انسانی کا اس سے بڑا اعتراف و اعلان غالب کے بعد اقبال کے یہاں تو ملتا ہے (تو شبِ آفریدی

چراغِ آفریدم) لیکن غالب سے قبل فریبِ تقدیر و اعمالِ بد کا مارا ہوا اور ہجر و وصال کا ستایا ہوا انسان ملتا ہے - غالب نے

اسے فکر و عمل سے مالا مال کیا۔ علی سردار جعفری لکھتے ہیں:

”رنج و غم غالب کے یہاں خونِ بہار کی طرح دوڑ رہا ہے۔ رنج و غم تجدید و طرب کی

بنیادیں ہیں ان سے گریز کرنا موت اور کھیلنا زندگی کی دلیل ہے۔ خود موت زندگی کا مزہ

بڑھا دیتی ہے۔

اور آگے لکھتے ہیں:

غالب نے نئی زندگی کو دیکھا مستقبل کے ہندوستان کا تصور ان کے ذہن میں واضح ہو گیا۔
مشین اور انسان کی عظمت کا انھوں نے اعتراف کیا۔ سوچنے اور سمجھنے کا موقع دیا۔“

غالب کا فلسفہ، غم ہو یا فلسفہ، نشاط یا فلسفہ، حیات یہ سب کے سب ماورائی نہیں تھے نہ ہی کتابی۔ آسمانی بلکہ اس کے پیچھے جو اس وقت کے حالات تھے۔ خود ان کی تنگ دستی تو تھی ہی اس سے زیادہ دل اور دلی کی بربادی تھی۔ اور پھر کلکتہ کا سفر جس نے ان کے دماغ کو روشن کر دیا۔ علی سردار جعفری نے اپنے مضمون میں لکھا ہے کہ غالب کی زندگی کے تین اہم موڑ ہیں: یتیمی، دلی کی بربادی اور کلکتہ کا سفر۔ بربادی کو چھوڑ کر جب وہ اپنے پنشن کے مقدمہ کے لیے کلکتہ جاتے ہیں تو کلکتہ کی ترقی، روشنی دیکھ کر ان کی آنکھیں روشن ہو جاتی ہیں۔ احتشام حسین کی زبانی ملاحظہ کیجیے:

”غالب نے وہاں (کلکتہ) جو چہل پہل دیکھی، جو عمارتیں دیکھیں، جو حسین جمیل عورتیں دیکھیں، جو ایک نیا بننا ہوا تمدن دیکھا اس نے ان کا دل موہ لیا۔ بنارس میں مناظر فطرت اور حسن انسانی نے ان کے جوان اور حسن پرست دل پر گہرا اثر ڈالا تھا۔ کلکتہ نے تو تیرنیم کش بن کر وہ خلش پیدا کر دی کہ بعد میں جب کلکتہ کا ذکر آتا تھا تو انھیں وہاں کے سبز زار ہائے مٹرا اور نازمین بتان خود آرا یاد آتے اور سینہ پر تیر لگتا۔ کلکتہ میں کچھ ایسی کشش تھی کہ احباب کی دوری کا غم مٹتا ہوا معلوم ہوتا تھا۔ ایک خاص طبقہ سے تعلق رکھتے ہوئے بھی انسان کا مذہبی اُفق اس طرح وسیع ہوتا ہے اور لاشعور اسی طرح وہ ذخیرہ اکٹھا کرتا ہے جو اس کی طبقاتی تنگ نظری سے باہر نکالنے میں معین ہوتا ہے۔“ (غالب کا تفکر)

جو مقدمہ وہ لڑنے گئے تھے وہ تو ہار گئے لیکن کلکتہ نے دل جیت لیا۔ ماضی سے بیزاری اور مستقبل سے یاری اور شناسی وہیں سے پیدا ہوئی۔ ماضی سے متعلق سرسید کی کتاب پر ہدایت ”مردہ پروردن مبارک کار نیست“ کا جملہ صرف جملہ نہیں ہے بلکہ نظریہ ہے، فلسفہ ہے۔ تو یہ جو آگے دیکھنے کی خواہش ہے، حسرتِ تعمیر کا جذبہ ہے، امید و نشاط کی کیفیت ہے، جوش ہے، ولولہ ہے، غالب کا نظریہ بن کر ان کی شاعری میں دھڑکتا ہے۔ چند اشعار مختلف زاویہ کے ملاحظہ کیجیے

باز بچہ اطفال ہے دنیا مرے آگے	ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے
دیر و حرم آئینہ تکرار تمنا	داماندگی شوق تراشے ہیں پنہاں
قد و گیسو میں قیس و کوہکن کی آزمائش ہے	جہاں ہم ہیں وہاں دارورسن کی آزمائش ہے
مقتل میں کس نشاط سے جاتا ہوں میں کہ ہے	پہر گل خیالِ زخم سے دامن نگاہ کا
نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا	حبابِ موجہ رفتار ہے نقش قدم میرا

اور پھر یہ نشانیہ کیفیت کبھی کبھی عجیب تورا اختیار کر لیتی ہے جیسا کہ آپ کو ان دو اشعار میں نظر آئے گی۔

غالب ہمیں نے چھیڑ کہ پھر جوشِ اشک ہے بیٹھے ہیں ہم تہیہ طوفاں کیے ہوئے
باز تیچہ اطفال ہے دنیا مرے آگے ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے
اور کبھی کبھی ایسے تجربے سے ابھرے شعر بھی عجیب زاویے سے کہے گئے ہیں۔

حسد سے دل اگر افسردہ ہے گرم تماشا ہو کہ چشم تنگ شاید کثرتِ نظارہ سے وا ہو

دیر و حرم آئینہ تکرارِ تمنا داماندگی شوق تراشے ہیں پنپا ہیں

لیکن جب یہ جسارت، حقیقت و معرفت میں تبدیل ہوتی ہے تو غالب پر ایک مخصوص سنجیدگی اور گہرائی طاری ہوتی ہے اور وہ فکر و فلسفہ میں ڈوب کر حیات و کائنات پر سوالات قائم کرتے ہیں اور سوال وہی شاعر قائم کرتا ہے جس کے یہاں شعور و اضطراب ہو، بلندی فکر ہو، حیات و کائنات پر غور و خوض ہو، عدم تکمیلیت کا احساس ہو، حال سے بیزاری ہو اور مستقبل شناسی ہو اور اس سے زیادہ انسان شناسی۔ غالب کا ذہن اور شاعری ایک محشر خیال ہے۔ وہ ماضی میں جیتا ہے لیکن حال کی بدلتی ہوئی زندگی، سماج اور بازار پر بھی گہری نظر ہے۔ علی سردار جعفری نے اچھی بات کہی ہے۔ ”غالب کی شاعری میں رخصت ہوتے ہوئے ایک عہد کا خمار ہے اور آنے والے نئے عہد کا نشہ بھی، جاتی ہوئی رات کا کرب بھی ہے اور طلوع ہوتی ہوئی سحر کا نشاط بھی۔“

نظیر اکبر آبادی نے کبھی بازار کے بارے میں کہا تھا - دنیا عجب بازار ہے کچھ جنس یاں کی ساتھ لے۔ اس میں نیکی بدی کے حوالے سے ایک صوفیانہ نوع کی بات کہی تھی لیکن غالب اپنے عہد کو بازار اور انگریز کمپنی کی آمد و برکت سے بدلتے ہوئے بازار، معاشی کاروبار کو بھی قریب سے دیکھا اور بازار پر ایسے اشعار کہے جو غالب کی ذہانت اور دور بینی کا پتہ دیتے ہیں ساتھ ہی معاشیات کے کھلتے ہوئے نئے نئے در کی نشاندہی بھی کرتے ہیں۔ چند اشعار اس مزاج کے ملاحظہ کیجیے۔

تم شہر میں ہو تو ہمیں کیا غم جب اٹھیں گے لے آئیں گے بازار سے جا کر دل و جان اور

اور لے آئیں گے بازار سے گر ٹوٹ گیا سا غرجم سے یہ میرا جام سفال اچھا ہے

قرض کی پیتے تھے مے لیکن سمجھتے تھے کہ ہاں رنگ لائے گی ہماری فاقہ مستی ایک دن

پھر شوق کر رہا ہے خریدار کی طلب ارض متاع عقل و دل جاں کیے ہوئے

دل و دیں نقد لا، ساقی سے گر سودا کیا چاہے کہ اس بازار میں ساغر متاع دست گرداں ہے

اور اس شعر کی خوبصورتی، نزاکت اور معنویت بطور خاص ملاحظہ ہو۔

غارت گر ناموس نہ ہو گر ہوس زر

کیوں شاہد گل باغ سے بازار میں آوے

ہوس زر کا انسانی رویہ اور شاہد گل کا بازار میں آنے کا بلخ اشارہ بہت کچھ کہے دیتا ہے۔ آج بازار اور اشتہار پر نرم و نازک خوبصورت لڑکیوں کا قبضہ ہے۔ وہ تجارت کا لہوا و نا حصہ بنی ہوئی ہیں۔ غالب نے جنہیں شاہد گل کہا اور اس کا رشتہ ہوس زر سے جوڑ دیا اور اس ایک مصرعہ میں ہزار باتیں کہہ دیں۔ ”ہوس کو ہے نشاط کار کیا کیا“ جس طرح سے اُن دنوں دہلی اور بالخصوص کلکتہ کے بازار میں نئی سے نئی اشیاء بازار میں آچکی تھیں جس نے غالب کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا تھا۔ مصنوعی قسم کی تیار شدہ ہر شے۔ یہاں تک کہ دل و جان بھی۔ جامِ جم اور قرض پر پینے کی ادا اور جینے کی بھی، جسے آج کی زبان میں انسٹالمنٹ (Installment) کہا جاتا ہے۔ غالب کو عرفان حاصل ہو گیا تھا کہ آنے والی زندگی میں ان سب کی قدر و قیمت کیا ہوگی بقول اکبر الہ آبادی ”نئی تہذیب ہوگی اور نئے ساماں بہم ہوں گے“ غالب نے بھی کروٹ لیتی ہوئی اس تہذیب کو پڑھ لیا تھا۔ آنے والے دور کی آہٹ سن لی تھی۔ غالب نے بازار کی اس مانگ کو بغور سمجھ ضرور لیا تھا لیکن ان کی نظر بازار تک محدود نہیں رہ گئی تھی بلکہ نظر نظریہ بن گئی تھی۔ اور زندگی کے تئیں یہ نظریہ ہی انھیں شاعری میں غم و الم کے باوجود پیمانہ نشاط سے مالا مال کرتا رہا۔ زندگی تو ریگزار انڈیلٹی رہی لیکن غالب نے زندگی کو لالہ زار بخشے۔ بازار سے لالہ زار تک کا یہ سفر ایک الگ موضوع بنتا ہے جس پر گفتگو کیے جانے کی ضرورت ہے۔

دیکھئے کتنے جہات (Shades) ہیں غالب کی شاعری میں۔ ایک شاعر، ایک ذہن لیکن ہجوم انکار اور محشر خیال سے

مالا مال، پھر بھی غالب یہی کہتے رہے۔

کچھ نہ کی اپنے جنوں نارسانے ورنہ یاں ذرہ ذرہ روکشِ خورشید عالم تاب تھا
مری تعمیر میں مضر ہے اک صورت خرابی کی ہیولی برق خرمن کا ہے خون گرم دھقاں کا
نہ گل نغمہ ہوں نہ پردہ ساز میں ہوں اپنی شکست کی آواز
ہوں گرمی نشاط تصور سے نغمہ سنج میں عندلیب گلشنِ نا آفریدہ ہوں

یہ ہے غالب کی شاعری کی عجیب و غریب پہچان۔ جو قطرہ میں دجلہ دیکھتی ہے اور دجلہ میں قطرہ۔ دیر و حرم کو نفس کہتے ہیں اور نفس کو آشیانہ۔ لطافت میں کثافت دکھائی دیتی ہے اور کثافت میں لطافت۔ عجیب بوالعجبی ہے اور رنگارنگی بھی۔ لیکن یہی اس کی شان ہے اور یہی اس کی پہچان بھی۔ جہاں غم کی شدت ہے لیکن اسی شدت میں نشاط کی کیفیت ہے۔ شرارت ہے لیکن اسی شرارت میں زندگی کی حرارت ہے۔ اور ان سب پر فکر کی حدت کا باریک پردہ پڑا ہوا ہے جس کو سرکاتے ہوئے بڑے بڑوں کے پر جل جاتے ہیں۔ آسکر وائلڈ نے کہا تھا کہ زندگی کی سب سے اچھی بات یہ نہیں ہے کہ انسان ایماندار زندگی بسر کرتا ہے اصل نکتہ یہ ہے کہ اس پاکیزگی میں دسوزی اور گہرائی کتنی ہے اور سوز و گداز کتنا ہے۔ فراق نے بھی ایک گفتگو میں کہا تھا کہ دنیا کو بد معاشوں و غنڈوں سے اتنا نقصان نہیں پہنچا جتنا کہ غور و فکر، محبت، لطافت سے دور سفاک و بے رحم لوگوں سے پہنچا ہے جنہوں نے محض اپنی ذات کے لیے کائنات کو برباد کیا ہے۔ غالب کا غم ہو یا نشاط، غالب کی قنوطیت ہو یا ذہانت، شرارت،

دھول دھپا، دست درازی ان سب پر غالب کی عظمت اور طہارت کی مہر لگی ہوئی ہے۔ طہارت اس لیے کہ ان کا دل ایک معصوم شریں بچے کی طرح ہے جو شرارت تو کرتا ہے لیکن اس کی شرارت میں بھی معصومیت اور پاکیزگی ہوا کرتی ہے کیونکہ اس کا ذہن غلاظتوں سے پاک ہوتا ہے۔ غالب نے دنیا کی نیکی و بدی، نشاط و غم، ترقی و تبدیلی، ہنگامیت اور شور و غل کو ایک بچے اور ایک معصوم صوفی کی طرح دیکھا اور پھر ان کا مشاہدہ، مطالعہ اس یقین کی حد تک پہنچ گیا کہ یہ سب انسان کی اپنی قوت حیات کے کرشمے ہیں۔ غور و فکر کے سرچشمے ہیں۔ وہ چاہے تو اپنے فکر و عمل سے زمین کو آسمان کر دے اور آسمان کو زمین کر دے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ وقتی طور پر اپنے عہد کے اضطراب سے پریشان تو ہوتے ہیں لیکن جلد ہی وہ اپنے عہد کی تمام بے چینیوں و بیقراریوں کو اپنے باطن میں سمیٹ لیتے ہیں اور انسان اور انسانی کارناموں کے ذریعے اس بے چینی کے ریکز اور کولالہ زار میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ غالب کی شاعری اپنے عہد کے بظاہر شکنجوں میں پھنسی ہے لیکن وہ ان شکنجوں کو توڑتی بھی ہے۔ غالب نے اپنی ہر تخی کو زندگی کا تجربہ اور فلسفہ بنا دیا۔

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

انسانی زندگی، انسان کی روح، روح کا کرب، عہد کا کرب بن کر نکلتا ہے اور ایک بڑے ذہن اور وژن کے ساتھ بڑے کیوس میں پھیل جاتا ہے۔ جو پوری کائنات اور عالم انسانیت کو اپنے دامن میں سمیٹ لیتا ہے۔ اور ان کا غم، نشاط کی دبیز چادر اوڑھ لیتا ہے۔ اسی لیے غالب عالم انسانیت کے شاعر ہیں اور ترقی پسند شاعر ہیں۔ ان کی محشر خیالی، ترقی پسندی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ یہ ترقی پسندی انسانی ہے، الہامی ہے جو زندگی بھر نمودار صبح کے انتظار میں شمع کی طرح ہر رنگ میں جلتی رہتی ہے اور آسمان کے نیلگوں بے کراں فضا میں تحلیل ہو جاتی ہے۔ غالب کی شاعری کا یہی اصل پیغام ہے ایک انسانی پیغام۔ بقول فراق گورکھپوری :

”غالب کی شاعری کا یہی پیغام ہے۔ ایسا پیغام جو صدیوں تک ایک سچے اور پر خلوص انسان کا پیغام بن کر گونجتا رہے گا۔ ایسا انسان جس کا دل ایک معصوم بچے کی طرح ہے لیکن جس کا ذہن ایک درویش کا۔ غالب کو ایک غیر معمولی نظر اور الہامی قوت عطا ہوئی تھی اور یہ بات محض جذباتی نہیں کہ غالب عظیموں میں عظیم تھا۔ شاعری اس کے لیے تفسن طبع کا ذریعہ نہ تھی بلکہ محسوسات اور تجربہ تھی۔ اس کے لہجے پر یقین اعتماد اور سچائی کی مہر ثبت ہے جو اسے عالمی ادب کی بہترین جذبات نگاری کی منزل تک بلند کرتی ہے جیسا کہ غالب نے خود کہا تھا۔

حسنِ فروغِ شمع سخن دور ہے اسد
پہلے دلِ گداختہ پیدا کرے کوئی“

اسلامی تحقیق اور اس کے اطراف

اہل علم کی وضع داری

قرآن کریم نے علم اور ارباب علم کی ایک نمایاں صفت وضع داری و فروتنی اور انکسار و مروت کو قرار دیا ہے۔ یہ اپنے عروج کو پہنچ جائے تو خشیتِ خداوندی کا کمال جلوہ گر ہوتا ہے۔ علم کا کمال عرفان الہی کو مستلزم ہے۔ اللہ کی قدرت، اس کے علم، اس کی حکمت، اس کی قہاری و جباری اور اس کی دوسری صفات کی جتنی معرفت حاصل ہوگی، اتنا ہی انسان خدا خونی کا رویہ اپنائے گا اور خدا خونی کا اظہار انسانوں سے معاشرت اور تعامل میں عجز و انکسار، مروت و شرافت اور حلم و تحمل کی صورت میں ہوگا۔ اسی لیے تو قرآن نے صراحت کی ہے:

”إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ“ (فاطر: ۲۸)

(حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے صرف علم رکھنے والے لوگ ہی اس

سے ڈرتے ہیں۔ بے شک اللہ زبردست اور درگزر فرمانے والا ہے)

یہاں اللہ کی جن دو صفات کا حوالہ ہے وہ عزیز اور غفور ہے۔ وہ زبردست اور زور آور ایسا ہے کہ جب چاہے نافرمان لوگوں کو سزا دے مگر اس کی شانِ رحیمی بے پناہ عفو و درگزر کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ اہل علم سے بھی یہی مطلوب ہے۔ علم انسان کو حشمت و سطوت سے ہم کنار کرتا ہے مگر اسے تحمل اور چشم پوشی سے بھی مزین کرتا ہے۔ جس قدر گہرا علم ہوگا اسی قدر برتاؤ اور فکر میں وسعت اور برداشت ہوگی، نرم مزاجی اور انسانیت نوازی کا ظہور ہوگا۔ یہ مروت اور وضع داری، جس کی تاکید قرآن کریم نے کی ہے فی زمانہ علمائے دین سے زیادہ علمائے ادب اور جدید دانشوروں میں نظر آتی ہے یہاں تک کہ ترقی پسند ملحدین نے بھی اس کو اپنا وطیرہ بنایا ہے۔ یہ نکتہ زیر بحث آیا ۹ اکتوبر ۲۰۱۷ء کی شام کو جب نیومون ہاؤس ڈل جھیل کشمیر میں زعفرانی قبوہ کا مزہ لے رہے تھے اور پروفیسر عبدالرحیم قدوائی، پروفیسر ثناء اللہ ندوی، پروفیسر اشتیاق دانش، پروفیسر

* پروفیسر و صدر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

حبیب اللہ صدر شعبہ عربی جامعہ ملیہ اسلامیہ اور پروفیسر ولی اختر ندوی شعبہ عربی دلی یونیورسٹی اپنے لطائف و افادات سے محفل کو گل و گلزار بنا رہے تھے۔

ہم سب علوم عمرانیہ میں اصول و منہاجیات تحقیق کے موضوع پر منعقد ہونے والی سہ روزہ کارگاہ کے مہمان تھے۔ یہ کارگاہ اسلامک یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹکنالوجی اونٹنی پورہ کشمیر نے عربی و اسلامیات کے طالبان تحقیق اور اساتذہ کی فکری و فنی تربیت کے لیے منعقد کی تھی۔

طیران گاہ سے لے کر ہاؤس بوٹ میں نزول تک ہر شخص کی زبان پر ایک ہی موضوع تھا۔ ڈرائیور، شکارہ کے مالک حاجی غلام محمد جگوار خادما گھاٹ نمبر ۹ سے قیام گاہ تک پہنچانے والی کشتی کے ملاح اور کارگاہ کے رضا کار عرفان جلال سب تفصیلات بتانے کو بے تاب تھے۔ شب بسری کے بعد صبح کو بیدار ہونے والی خواتین کی چوٹیاں غائب۔ پندرہ دنوں سے پراسرار واقعات کا تسلسل۔ ایک خاتون اپنی اس نا دیدہ صورت حال کے صدمہ سے نڈھال ہو کر اللہ کو پیاری ہو گئیں۔ مشتعل نوجوانوں نے مظاہرے کیے کہ ضرور اس سازش میں حکمراں طبقے کا حصہ ہے۔ دن بھر ہڑتال رہی مگر دانش گاہوں کے یہ ارباب علم و کمال ان خبروں کو سنتے اور مسکراتے رہے، اسرار و توہمات اور اخبار و افواہ کے ان آمیزوں سے بے نیاز۔ روزنامہ کشمیر عظمیٰ نے سرخی لگائی ”زلف تراشی کی مہم“ لیجئے۔ زلف اور تراش و خراش کے لفظی محسنات نے سارے عیوب و اشتعالات کو پادریا کر دیا۔ ایک کراہت آمیز مہم کی وحشت و غرابت کم ہو گئی کم از کم سماعتوں کے لیے۔

ارباب علم نے علماء اور دانشوروں کی وضع داری اور مروت و متانت کا ذکر جمیل چھیڑا تو پروفیسر قدوائی نے یاد دلایا کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنی ایک تحریر میں ترقی پسندوں کی خندہ چینی اور وسعت ظرف کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ:

”سوٹوں میں لاکھوں عیوب کے باوجود جتنے بڑے دل چھپے ہوئے ہیں، جنوں میں اتنے بڑے دل بھی نہیں ہیں۔ جو کچھ میں ایک کالج میں کہہ گزرا اس کا بیسواں حصہ بھی کسی دارالعلوم میں اس سے بہت زیادہ ادب کے ساتھ دست بستہ عرض کروں تو جان کی امان نہیں پاسکتا۔“ ۲

مولانا مودودی نے یہ تبصرہ اپنے اس خطبہ تقسیم اسناد کے آغاز میں تحریر کیا ہے جو ایم اے او کالج امرتسر میں ۲۲ فروری ۱۹۴۰ء کو انھوں نے دیا تھا۔ اس کالج کے پرنسپل و صدر شعبہ انگریزی ڈاکٹر محمد دین تاثیر، ایم اے پی ایچ ڈی (کینٹب) تھے۔ انھوں نے ہی مولانا مودودی کو اس خطبہ کے لیے مدعو کیا تھا کیونکہ متحدہ قومیت کے خلاف مولانا مودودی کی مدلل اور قرآن و سنت پر مبنی عالمانہ تحریروں نے انہیں ایک ممتاز اسلامی رہنما کے مقام پر لاکھڑا کیا تھا۔ اس جلسہ تقسیم اسناد کی ایک خصوصیت سادگی تھی۔ اسی خطبے میں مولانا مودودی نے جدید تعلیم گاہوں کو قتل گاہ سے تعبیر کیا تھا اور طلبہ کو ملنے والی ڈگریوں کو موت کے صداقت ناموں سے یاد کیا تھا۔ پرنسپل کے بارے میں مولانا مودودی نے لکھا تھا کہ اپنی ترقی پسندی کے ایک کھلے دشمن کو دعوت دینے والے وہ خود ہی تھے اور اس کی تلخ گفتاری کو سب سے زیادہ خندہ پیشانی کے ساتھ انھوں نے ہی سنا۔“

مولانا مودودیؒ کے دست مبارک سے سند حاصل کرنے والے ایک طالب علم پروفیسر منظور الحسن صدیقی کی روایت ہے کہ:

”تقسیم اسناد کے بعد چائے کا دور چلا۔ استاذی پرنسپل ایم ڈی تاثیر بڑے ہی باغ و بہار طبیعت کے انسان تھے۔ مولانا مودودیؒ کی تلخ صاف گوئی سننے کے باوجود وہ تقریب چائے نوشی پر بھی حسب معمول ہشاش بشاش تھے۔ اساتذہ میں سے بعض نے مولانا مودودی سے کچھ سوالات کئے جن کا انھوں نے مناسب جواب دیا۔ نوجوان پروفیسر فیض احمد فیض مولانا کے بارے میں اپنے ایک دوست سے کہتے ہوئے سنے گئے۔ ’بڑا خطرناک آدمی ہے۔‘“

جوش ملیح آبادی کے تبصرے

ازراہ تفنن جوش ملیح آبادی کا تذکرہ پروفیسر قدوائی نے چھیڑ دیا۔ مولانا مودودیؒ اپنی عمر کے آخری دنوں میں پتھری کا علاج کر رہے تھے۔ ایک بار جوش مولانا سے ملاقات کے لیے حاضر ہوئے۔ دنوں اساطین تنہائی میں رو رہے تھے۔ جب جوش رخصت ہو گئے تو عقیدت مندوں نے مولانا سے صورت حال کی وضاحت چاہی کیونکہ وہ جوش کی افتاد طبع سے واقف تھے۔ مولانا مودودی مسکرائے: ”جوش صاحب فرما رہے تھے کہ تم نے جو گناہ کئے ہیں ان کی سزا کے طور پر تم اندر سے سنگسار کئے جا رہے ہو۔“

جوش کا ذکر آیا تو پروفیسر قدوائی نے ان کی خودنوشت ’یادوں کی برات‘ کا حوالہ دیا۔ والد کی سخت گیر طبیعت کی شکایت انھوں نے جا بجا کی ہے۔ ”میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ میں رندازلی بسم اللہ کے گنبد میں پالا گیا تھا اور میرے باپ نے مجھ کو اس بے پایاں احتیاط کے ساتھ پروان چڑھایا تھا کہ آج کل اس احتیاط کے ساتھ لڑکیوں کی بھی پرورش نہیں کی جاتی ہے۔“ آگے وہ لکھتے ہیں:

”جی ہاں، میرے باپ نے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی تھی مجھ کو وہ بنا دینے میں جس کو

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی اصطلاح میں ’جوان صالح‘ اور اہل نظر کی زبان

میں مخنث کہا جاتا ہے۔“

”لیکن وہ جو کہتے ہیں جس کو اللہ رکھے اسے کون چکھے، میرے باپ کی یہ تمنا پوری

نہیں ہوئی اور قدرت کی حکمت وغیرت نے یہ بات کسی طرح گوارا نہ فرمائی کہ

میں شاعر کے بجائے بخش اللہ بن کے رہ جاؤں۔“

اب پروفیسر حبیب اللہ کی باری تھی۔ یادوں کی برات کا وہ مطالعہ کر چکے تھے۔ انھوں نے جوش کی نوجوانی کا ایک واقعہ سنایا۔ جوش ملیح آبادی اور ان کے احباب نے منصوبہ بنایا کہ مولانا عبداللہ عمادی دارالترجمہ عثمانیہ یونیورسٹی کے ناظر امور مذہبی کو طوائف کے کوٹھے پر لے جایا جائے۔ انھوں نے ایک جھوٹا دعوت نامہ تیار کیا جس کے مطابق مولانا عبدالقادر بدایونی

نے ان کو دن کے دو بجے گیارہویں شریف میں شرکت کے لیے بلایا تھا۔ مولانا عمادی ان کے چمکے میں آگئے۔ وہ انھیں موٹر میں بٹھا کر طوائفوں کے محلہ محبوب کی مہندی لے گئے۔ کوٹھے کی طرف جاتے ہوئے مولانا عمادی کو شبہ ہو گیا کہ دال میں کچھ کالا ہے۔ اور جب ان کا شبہ یقین میں بدل گیا تو ان نوجوانوں کو دھکا دیتے مولانا عمادی موٹر میں جا گرے اور انتہائی غضب ناک لہجے میں فرمایا کہ میرے ساتھ جو دشمنی کی ہے اسے عمر بھر معاف نہیں کروں گا۔ جوش نے عرض کیا: مولانا آپ مزاح المومنین پر اس قدر بگڑ رہے ہیں؟ انھوں نے کہا: آپ مزاح الکافرین کو مزاح المومنین کا خطاب دے رہے ہیں۔ اس کے بعد قطع تعلق کر لیا اور جوش کی دفتری زندگی بے لطف ہو کر رہ گئی۔ ۵

عالم یادانش ور

پروفیسر ولی اختر ندوی کی ولایت و متانت اور صحت فکر کا تجربہ بار بار ہوا۔ حسن اخلاق اور معصومیت ہی نہیں صلاحیت و فطانت بھی ان کی باتوں سے ہو پید ا تھی۔ عربی زبان و ادب کے شناور ہیں۔ علوم اسلامیہ اور فن اسلامیات کے بارے میں پریشان کن سوالات اٹھاتے ہیں۔ ارباب علم کے تواضع اور جوش ملیح آبادی کے لغویات سے بات آگے بڑھی تو انھوں نے شعبہ اسلامیات کے وجود اور نصاب تعلیم کو موضوع بحث بنایا۔

پروفیسر اشتیاق دانش ہر موضوع پر درک رکھتے ہیں اور مجلس پر چھا جانے کا ہنر بھی جانتے ہیں۔ جامعہ ہمدرد نئی دہلی میں اسلامیات کی تدریس و تحقیق کا طویل تجربہ تو انہیں حاصل تھا ہی، بانی جامعہ حکیم عبدالحمید (۱۹۱۱ء-۱۹۹۹ء) کے خطوط و مراسلات پر بھی ان کی گہری نظر تھی۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ مطالعات اسلامی کے نصاب تعلیم کی تشکیل میں علامہ محمد اقبال کی حصہ داری بھی ان کے علم میں تھی۔ انھوں نے گفتگو کا آغاز کیا تو سب ہمہ تن گوش ہو گئے۔

مغرب میں استعماری مقاصد کی تکمیل کے لیے علوم اسلامیہ اور مطالعات اسلامی کے شعبے جدید دانش گاہوں میں قائم کیے گئے۔ مسلم معاشروں کے تجربی مطالعہ کو اولیت دی گئی اور ان تجربی مطالعوں کی روشنی میں اسلام کی تعبیر و تشریح کا فلسفہ تراشا گیا۔ اسلامی نصوص کا مطالعہ معاشرہ کی ترقی و تنزلی کے پس منظر میں کرنے کی ہمت افزائی کی گئی۔ فتنہ استنراق نے اپنے پر پرزے نکالے۔ اسلامی تاریخ کی قد آور شخصیات کو داغ دار بنایا گیا۔ اسلامی علوم کے ارتقا اور تہذیب و تمدن کی پیش رفت کو اسلامی تعلیمات سے علیحدہ کر کے دیکھا گیا مگر اسلام اور علوم اسلامی کے مطالعہ کا رجحان بڑھا تو اسلامی تعلیمات کی انسانیت نوازی اور عالم گیریت کی کشش نے مغرب کے عزائم کو بے نقاب ہی نہیں کیا بلکہ اس کے منصوبوں کو خاک میں ملا دیا۔ مغرب کی ساری تدبیریں الٹی ہو گئیں۔ آج تمام دانش گاہوں میں قائم علوم اسلامیہ کے شعبے اسلامی تاریخ کے تمدنی و تہذیبی اور علمی حاصلات پر تحقیق و تدریس میں مصروف ہیں۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں شعبہ دینیات امہات کتب اسلامیہ کی تدریس کو ترجیحی طور پر پیش نظر رکھتا ہے جبکہ شعبہ اسلامیات کی ترجیحات ہیں: علوم و فنون اسلامی کا ارتقاء، تمدنی ترقیت، عالم اسلام کے فکری و تہذیبی مسائل اور مسلمان اقلیتوں کی زندگی اور خدمات۔

پروفیسر ثناء اللہ ندوی نے اپنے انداز میں اس کی تشریح کی: گویا شعبہ دینیات کا اختصاص ہے علمائے دین کی تربیت،

جب کہ شعبہ اسلامیات کا میدان ہے مسلمان دانش وروں کی تیاری۔ شعبہ دینیات کا رنگ و آہنگ اور اسلوب و انداز مولویانہ ہے اور شعبہ اسلامیات کا حکیمانہ و دانش ورانہ۔ دونوں اپنے اپنے انداز سے دین اور علم کی خدمت کر رہے ہیں جبکہ راقم کا مشاہدہ ہے کہ یہ خط فاصل بہت مستحکم نہیں ہے۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی دینیات کے پروفیسر تھے مگر صحیح معنوں میں وہ دانش ور تھے۔ ماہنامہ برہان دہلی میں شائع ہونے والی ان کی تحریروں پر مولویت کی چھاپ کم اور حکمت و دانش وری کی زیادہ ہے۔ اس کے برعکس مولانا فضل الرحمن ندوی اور پروفیسر اقبال احمد انصاری جیسے اسلامیات کے اساتذہ پر مولویانہ رنگ غالب رہا ہے۔

ترویج علوم یا اسلام کاری

۱۰۔ اراکتور کو صبح قدرے تاخیر سے افتتاحی تقریب اپنے پورے جاہ و جلال کے ساتھ کانفرنس ہال میں منعقد ہوئی۔ پروفیسر قدوائی نے انگریزی تراجم قرآن کے مسائل پر فکر انگیز گفتگو کی۔ ڈاکٹر ثناء اللہ ندوی نے علوم عمرانی میں تحقیق کی باریکیوں اور نزاکتوں کو عربی و انگریزی میں سمجھانے کی کوشش کی۔ شیخ الجامعہ پروفیسر مشتاق صدیقی عالم طبی علوم نے بڑی سادگی اور صراحت سے عربی و اسلامیات کے شعبوں کو اس کا رگاہ کے انعقاد پر مبارک باد پیش کی اور ریسرچ اسکالرز سے استدعا کی کہ وہ تحقیق کے اصولوں اور نتائج کی بھرپور رعایت کریں۔ انھوں نے روباٹ کے اس دور میں سماجی علوم کی معنویت و افادیت کو اجاگر کیا اور علمائے عمرانیات کو ان کی ذمہ داریاں یاد دلائیں۔ تقریب کی نظامت ڈاکٹر شوکت حسین ڈار نے کی۔ کارگاہ کے اولین عملی اجلاس میں چار مقالات کی خواندگی ہوئی۔ اولین گفتگو اسلامی تحقیق کے حالیہ رجحانات۔ کچھ منہاجی مسائل پر راقم نے پیش کی اور پھر طوفان سا آ گیا۔ سامعین نے سوالات و مشاہدات کی بوچھاڑ کر دی اور ظہرانہ کے وقفہ تک یہی موضوع تختہ مشق بنا رہا۔

پروفیسر جی این خاکی صدر مرکز وسطی ایشیا مطالعات کشمیر یونیورسٹی بڑے طمطراق سے اسٹیج پر آئے۔ راقم کی ٹیلی ویژن نشریات کی تحسین کی مگر اپنی تنقیدوں کے لیے راہ ہموار کرنے کی خاطر۔ اور پھر خوبصورت رواں انگریزی میں تحریک اسلام کاری اور اس کے بانی پروفیسر شہید اسماعیل راجی الفاروقی کی جدوجہد پر خط لکھ پھیر دیا۔ وہی مرغے کی ایک ٹانگ کہ علوم اسلام کاری سے زیادہ اہم ہے علوم کی ترویج و ترغیب۔ سائنس اور سماجی علوم میں آج مسلمان کہاں کھڑے ہیں، اس کا محاسبہ اور محاکمہ وقت کی ضرورت ہے۔ پروفیسر خاکی پرانے دوست ہیں مگر اظہار و اعلان میں مدارات کے قائل نہیں۔

پروفیسر حمید نسیم رفیع آبادی سنٹرل یونیورسٹی کشمیر نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے فلسفہ میں ماسٹرز کی تکمیل کی اور فلسفہ الغزالی پر بعد میں جواہر لال نہرو یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ مکمل کیا۔ وہ کسی مجلس میں ہوں اور چپ رہیں، ناممکن ہے۔ بولے اور دیر تک تعاقب کرتے رہے مگر تلاش بسیار اور توجہ کامل کے باوصف گیہوں کا کوئی دانہ ہاتھ نہ آسکا۔ چند جملے وہ راقم کی باتوں کی تکرار میں صرف کرتے اور اگلے چند جملوں میں وہ محاکمہ کی کوشش کرتے دکھائی دیتے۔ غالباً وہ اسلامائزیشن آف نائجیل تحریک کی حمایت کر رہے تھے ایک فن کار کی طرح۔ اسی لیے توفروغ احمد نے نصیحت کی تھی:

مدعا گم ہی نہ کردے کہیں جوشِ البلاغ

رکھیو قابو میں ذرا قوتِ گویائی کو

پروفیسر نثار احمد ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز اسلامک یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹکنالوجی میر محفل تھے۔ انھوں نے علوم عمرانی میں منہاجیات تحقیق کے امکانات اور اسلامی اصول تحقیق پر مزید بحث کی گنجائش پر اظہار خیال کیا اور راقم کی بعض باتوں سے اختلاف کیا۔ ڈاکٹر ثناء اللہ ندوی نے تجویز رکھی کہ تحقیق کو نظر یہ سے خلط ملط نہ کیا جائے۔ تحقیق محض تحقیق ہوتی ہے اس کا تعلق کسی عقیدہ اور فکر سے نہیں ہوتا۔ گویا معروضیت کا انھوں نے حوالہ دیا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ قرآن کریم نے خود تحقیق کے اصول متعین کیے ہیں اور کسی خبر کو قبول کرنے کے معاملہ میں محتاط رویہ اپنانے کی تاکید کی ہے۔ دور اول کے مسلمانوں کو نصیحت کی گئی کہ غیر ثقہ لوگوں کی روایات پر اعتماد کر کے پیغمبر خدا کو اپنی رائے سے متاثر کرنے کی کوشش نہ کریں۔ انہیں ہدایت دی گئی کہ اگر کوئی فاسق شخص کسی اہم بات کی خبر دے تو نفس واقعہ کی اچھی طرح تحقیق کیے بغیر اس کی بات پر اعتماد کر کے کوئی اقدام نہ کر بیٹھو مبادا کہ تم جوش و جذبہ سے مغلوب ہو کر کسی بے گناہ گروہ کے خلاف اقدام کر گزرو جس پر تمہیں بعد میں پچھتنا پڑے۔^۱

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ۔“ (الحجرات: ۶)

(اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی اہم خبر لائے تو اس کی اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو مبادا کسی قوم پر نادانی سے جا پڑو، پھر تمہیں اپنے کیے پر پچھتنا پڑے۔)

متون اسلامی کا عصری فہم

شام کو سارے مہمان ارباب علم تھکے ماندے شکارے میں آگرے۔ عصر و مغرب کی نمازوں سے فراغت کے بعد پھر زعفرانی قہوہ کا دور چلا اور دن میں پیش کردہ مقالات پر گرما گرم بحث بھی۔ آغاز کیا پروفیسر ولی اختر نے۔ میں نے اپنی گفتگو میں ڈاکٹر عبدالحمید احمد ابوسلیمان کی ایک اصطلاح الاصالۃ الاسلامیۃ المعاصرہ کا حوالہ دیا تھا جسے وہ فکر اسلامی کو بحرانوں سے نکالنے کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔ ولی اختر صاحب نے اس منہج فکر و تحقیق کو سمجھنے کی کوشش کی۔ میں نے عرض کیا کہ صاحب فکر نے در آمد شدہ اجنبی اور غیر ملکی اسلوب اور فکری نظام کو مسترد کیا ہے۔ مثال کے طور پر انھوں نے ترکی میں مصطفیٰ کمال پاشا کے ذریعہ مغربی فکر و تہذیب کو مسلمانوں پر مسلط کرنے کی کوشش کو ہدف تنقید بنایا ہے اور ساتھ ہی تاریخی تقلیدی فکر و نظام کو بھی بے سود قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر ابوسلیمان بڑے افسوس کے ساتھ کہتے ہیں کہ علمائے دین نے دور اول کے اسلامی معاشرہ کی تاریخی اور مادی صورتوں ہی کے اعادہ و احیا پر زور دیا اور وہ واقع شدہ مادی تبدیلیوں اور تاریخی متغیرات کا ادراک نہ کر سکے۔^۲

ڈاکٹر ابوسلیمان نے تاریخی تقلیدی اسلوب اور فکری نظام کے لٹن سے جنم لینے والی ایک فاش غلطی دنیائے اسلام کے مصلح اور نادر روزگار مفکر سید جمال الدین افغانی کے اس خیال کو قرار دیا کہ خلافت راشدہ کا سیاسی و اجتماعی نظام آمریت اور

استبداد پر استوار تھا اور آج بھی امت مسلمہ کی اصلاح کوئی انصاف پسند آمر ہی کر سکتا ہے، جبکہ اسلامی نظام سیاست میں استبداد اور آمریت عدل و انصاف سے یکسر متضاد ہے۔^۹

ڈاکٹر ابوسلیمان نے متون اسلامی کے عصری فہم و ادراک کو واضح کرنے کے لیے ہی الاصلالة الاسلامية المعاصرة کی اصطلاح استعمال کی۔ اس اصطلاح کے علمی و فکری تقاضے حسب ذیل ہیں:

- (۱) ایک طرف اسلامی نصوص سے واضح اور غیر متزلزل وابستگی ہو اور دوسری طرف امت کی موجودہ صورت حال اور اس کے معاصر مسائل کا ادراک ہو اور ان دونوں کے حسین امتزاج سے فکر اسلامی پروان چڑھے۔
- (۲) جامع اور ہمہ گیر منہج فکر و عمل اختیار کیا جائے اور زمان و مکان کی مسافتوں کی بھرپور رعایت کی جائے۔
- (۳) فنی صلاحیت و قابلیت پیدا کی جائے اور انسانی مزاج و فطرت سے بھرپور واقفیت ہو۔
- (۴) اسلامیات کے مطالعہ و تحقیق کے منہاج کی تشکیل نو ہوتا کہ مطالعہ و مشاہدہ اور تجربہ و ادراک کے توسط سے مقاصد و اقدار اسلام کے حصول کی طرف پیش رفت ہو سکے۔

(۵) تعمیر عقیدہ اور فکری تفوق کا حسین امتزاج۔ دور اول میں صاف و شفاف عقیدہ بھی تھا اور غزوہ خندق، صلح حدیبیہ اور فتح مکہ میں عظیم ترین جنگی تدابیر اختیار کر کے فعال اور توانا فکری کار فرمائی کا مظاہرہ بھی۔^{۱۰}

متون اسلامی کے عصری فہم کے لیے اجتہاد درکار ہے اور اجتہاد کا عمل متقاضی ہے کہ اسلامی نصوص پر گہری نظر ہو اور عصری حسیت کا توشہ بھی ہمراہ ہو۔ پروفیسر ولی اختر ندوی نے ڈاکٹر محمد حمید اللہ (۱۹۰۸ء-۲۰۰۲ء) اور علامہ سید سلیمان ندوی کے تفردات اور اجتہادات کی بعض مثالیں پیش کیں۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے فرانس میں اپنی پوری زندگی گزار دی اور فرانسیسیوں کی تہذیب و ثقافت کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا۔ فقہی مسائل میں ان کے بعض تفردات نے اجماع تک کی مخالفت کر ڈالی۔ علمائے دین نے واویلا کیا مگر ڈاکٹر صاحب اسلامی نصوص کے ماہر شاعر تھے اور عصری آگہی سے پوری طرح مزین۔

نماز میں عورت کی امامت

فقہ اسلامی کا متفقہ مسئلہ ہے کہ نماز میں عورت مردوں کی امامت نہیں کر سکتی۔ بعض ائمہ نے جواز کی صورت نکالی ہے کہ نفل نماز باجماعت ہو اور وہ بھی اس صورت میں کہ عورت صف سے آگے نہ کھڑی ہو بلکہ صف کے درمیان کھڑی ہو کر امامت کرے۔ کوئی مرد کسی عورت کا مقتدی بہر حال نہیں ہو سکتا۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے ایک استثنائی صورت حال کا تذکرہ کیا اور عورت کی امامت کو جائز قرار دیا۔ وہ خود فرماتے ہیں کہ

”پیرس میں ایک افغان لڑکی طالب علم کے طور پر آئی تھی۔ ہالینڈ کا طالب علم جو اس کا ہم جماعت تھا، اس پر عاشق ہو گیا۔ عشق اتنا شدید نکلا کہ اس نے اسلام قبول کر لیا۔ ان دونوں کا نکاح ہوا۔ اگلے دن وہ لڑکی میرے پاس آئی اور کہنے لگی کہ بھائی صاحب، میرا شوہر مسلمان ہو گیا ہے اور وہ اسلام پر عمل بھی کرنا چاہتا ہے

لیکن اسے نماز نہیں آتی اور اس کا اصرار ہے کہ میں خود امام بن کر نماز پڑھاؤں۔ کیا وہ میری اقتدا میں نماز پڑھ سکتا ہے؟ میں نے اسے جواب دیا کہ اگر آپ کسی عام مولوی سے پوچھیں گی تو وہ کہے گا کہ یہ جائز نہیں لیکن میرے ذہن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کا ایک واقعہ حضرت ام ورقہ کا ہے۔ اس لیے استثنائی طور پر تم امام بن کر نماز پڑھاؤ۔ تمہارے شوہر کو چاہیے کہ مقتدی بن کر تمہارے پیچھے نماز پڑھے۔ اور جلد از جلد قرآن کی ان سورتوں کو یاد کرے جو نماز میں کام آتی ہیں۔ کم از کم تین سورتیں یاد کرے اور تشہد وغیرہ یاد کرے پھر اس کے بعد وہ تمہارا امام بنے اور تم اس کے پیچھے نماز پڑھو۔“^{۱۱}

حضرت ام ورقہ کا بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد حمید اللہ فرماتے ہیں:

”ام ورقہ حافظہ تھیں۔ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے محلے کی مسجد کا امام مقرر فرمایا تھا۔ ان کے پیچھے مرد بھی نماز پڑھتے تھے۔ ان کا موذن ایک مرد تھا۔ ظاہر ہے کہ موذن بھی بطور مقتدی ان کے پیچھے نماز پڑھتا ہوگا۔ حضرت ام ورقہ حضرت عمرؓ کے زمانہ تک زندہ رہیں اور مسجد میں امامت کے فرائض سرانجام دیتی رہیں جس سے اس بات کا امکان بھی ختم ہو جاتا ہے کہ شاید یہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں منسوخ فرمایا ہو۔“^{۱۲}

البتہ ڈاکٹر حمید اللہ اس جملے کا اضافہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات عام قاعدے میں کوئی استثناء کی صورت پیش آ جاتی ہے۔ ممکن ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام ورقہ کا تقرر بھی کسی ایسی ہی استثنائی صورت کے پیش نظر فرمایا ہو۔^{۱۳}

ابھی یہ بحث جاری تھی کہ پروفیسر عبدالرشید بھٹ صدر شعبہ اور ڈاکٹر ناصر نبی اسٹنٹ پروفیسر شاہ ہمدان انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کشمیر یونیورسٹی آوارڈ ہونے مہمانوں کی تکریم کے لیے اور اپنی طبعی شرافت و نجابت کو قائم و دائم رکھنے کی خاطر۔ جامعات اور دانش گاہوں کا معمول ہے کہ تقرری اور ترقی کے لیے لوگ ہمہ آں مستعد اور مستقل میزبان بنے رہتے ہیں اور وقت گزرتے ہی تکریم و مدارات تو دور کی بات ہے، شناسائی اور سلام و کلام کو اپنی ڈائری سے بھی حرف غلط کی طرح مٹا دیتے ہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ ہمارے احباب اس زمانہ شناسی سے بلند ہیں۔ میں نے انہیں اسلامیات میں منہاج تحقیق پر مزید کارگاہوں کے انعقاد کی ضرورت کا احساس دلایا۔ ڈاکٹر عبدالرشید بھٹ کا میدان اختصاص اسلام کی سیاسی فکر اور بحث و تحقیق کے اصول و ضوابط اور ان کی گرہ کشائی ہے۔

اسلامی تحقیق کے مسائل

ایک روز قبل ہی ڈاکٹر شیخ جمیل علی، پروفیسر قدوائی اور راقم کے درمیان علی گڑھ میں ایک کارگاہ کی تجویز زیر بحث

آچکی تھی۔ کشمیر کی مختلف جامعات اور کالجوں میں قائم شعبہ اسلامیات کے طلبہ و طالبات کی اس شدید خواہش کا اظہار ہو چکا تھا۔ مارچ کے اواخر میں اس ہفت روزہ علمی پروگرام کی بعض تفصیلات طے پا گئی تھیں۔ ڈاکٹر عبدالرشید بھٹ کو معلوم ہوا تو گرم جوشی سے اس کا استقبال کیا۔ انھوں نے کارگاہ میں مختلف موضوعات پر ہونے والے محاضروں کے کچھ عنوانات بھی جلدی جلدی پیش کر دیے۔

قرآن کریم میں بحث و تحقیق کے اصول

علوم القرآن میں تحقیق کا منہج

سیرت نگاری اور منہج تحقیق

اصول جرح و تعدیل اور تحقیق کے نئے اسلوب

اصول فقہ اور منہج تحقیق

تصوف کی لفظیات اور بحث و تحقیق کے مسائل

اسلامی سیاسیات / اسلامی معاشیات / اسلامی عمرانیات میں بحث و تحقیق کے مسائل

اسلامی تاریخ میں بحث و تحقیق

ایرانی مطالعات / ترک مطالعات / عرب مطالعات میں تحقیق کے مسائل

مسلم اقلیتوں پر ہونے والی تحقیقات کے مسائل

مغربی منہجیات تحقیق اور اس کے اصول

راقم نے درخواست کی کہ ڈاکٹر عبدالرشید بھٹ مجوزہ کارگاہ پر ایک منصوبہ عمل تیار کریں۔ مقررین کا انتخاب کریں۔ اس انتخاب میں صالحیت کے ساتھ موضوع پر عبور اور لیاقت و قابلیت کو ترجیح دیں۔ تعلیم اور تشہیر سے اجتناب کیا جائے تاکہ شرکت کرنے والوں کی فکری و فنی تربیت بھی ہو اور اسلامی تحقیق کے میدان میں مسابقت کا جذبہ بھی بیدار ہو۔

آج ڈاکٹر شوکت حسین ڈار نے بھی شکارے میں شب بصری کا منصوبہ بنایا تھا۔ عشاء سے فراغت کے بعد قہوہ نوشی کا وقفہ طویل ہونا ہی تھا۔ انھوں نے آج سہ پہر میں پڑھے جانے والے مقالات پر طلبہ و طالبات کے سوالوں کا حوالہ دیا جبکہ بزرگ اہل علم سمینار سے غائب تھے۔ اس وقت مجھے قیلولہ کی یاد ستار ہی تھی اور ضبط کرتے کرتے بھی اونگھ آگئی تھی۔ میں نے پروفیسر اشتیاق دانش کو درغلا یا۔ آنکھوں آنکھوں میں اشارے ہوئے اور ہم خاموشی سے نکل گئے۔ قیل و قال کے ماحول سے نسخہ کیمیا کی تلاش میں۔ شاعر سے معذرت کے ساتھ:

ہزار بار مجھے لے گیا ہے ہوٹل میں

وہ ایک کیف جو ہر قطرہ سبو میں ہے

شعر میں یہ حسین تصرف اور شاعر پر یہ دست درازی جو اس فکر، دراز عمر دانش پرور پروفیسر محسن عثمانی نے کی ہے

اور وہی تحسین یا عتاب کے سزاوار ہیں۔ سیڑھیوں سے ابھی اترے ہی تھے کہ ڈاکٹر غلام نبی گنائی نے ہمیں اچک لیا، آئیے چائے شعبہ کی عمارت میں آرام سے پیتے ہیں اور وہیں نماز عصر بھی ادا کر لیں گے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام آگ کی تلاش میں طور پر گئے تھے اور انہیں پیغمبری بھی مل گئی تھی۔

منتظم کارگاہ نے ہماری غیر حاضری نوٹ کر لی تھی۔ اب وہ ہمیں سلیقے سے ہماری قابلیت، علم اور تجربہ کی دوہائی دیتے ہوئے متنبہ کر رہے تھے۔ اگر ہم سمینار ہال میں ہوتے تو پروفیسر حمید نسیم رفیع آبادی کی تعہیمات سے پیدا شدہ الجھنیں رفع ہو جاتیں اور طلبہ کی حیرانی و سرگشتگی میں اضافہ نہ ہوتا۔ ہمیں اپنی اوقات معلوم تھی۔ اپنے علم اور بحث و نظر کی محدودیت بھی ہماری نگاہوں کے سامنے تھی۔ تبلیغ و تحقیق کے درمیان زقند لگانے کا اپنا وطیرہ بھی از بر تھا مگر خوشی ہوئی کہ ڈاکٹر شوکت حسین ڈار نے کس خوبصورتی اور کامل مہارت کے ساتھ ہماری طرف انگشت نمائی کی تھی۔ ہم ان کی فن کاری پر عیش عیش کرتے رہے۔

ابن خلدون یا الشریف الجرجانی

ایک طالب علم نے اولین ادوار اسلام میں منہج تحقیق پر ترتیب کردہ کتاب اور صاحب کتاب کے متعلق سوال کیا تھا۔ ڈاکٹر رفیع آبادی نے آؤ دیکھا نہ تاؤ، علامہ ابن خلدون (۱۳۳۲ء-۱۴۰۶ء) کا حوالہ دے دیا اور ان کی معرکہ آرا کتاب المقدمہ کو اسلامی منہجیات تحقیق کی اولین تصنیف قرار دے دیا۔ معرکہ آرائی اب ناگزیر تھی۔ ابن خلدون بلاشبہ عالم اسلامی کے مقتدر مورخ و محقق تھے۔ فلسفہ تاریخ اور علوم عمرانیہ کے بانی تھے۔ ان کی مایہ ناز کتاب المقدمہ سیاسی و اقتصادی اور اجتماعی و ادبی علوم کا خزانہ تصور کی جاتی ہے مگر منہج تحقیق پر اولین کتاب کی منطق کسی کو سمجھ میں نہ آسکی۔

یہ بحث قہوہ کی میز پر چھڑی تو اساطین علم و ادب نے اصول فقہ اور علم حدیث میں جرح و تعدیل اور علم الاسناد کو بحث و تحقیق کا اعلیٰ ترین معیار قرار دیا۔ ڈاکٹر ثناء اللہ ندوی نے السید الشریف الجرجانی (۱۳۳۹ء-۱۴۱۳ء) کا بھی حوالہ دیا اور ان کی تصنیف کتاب التعریفات کو اس سیاق میں قابل قدر ٹھہرایا۔

تاریخ اسلام میں جرجان۔ بحر قزوین کے جنوب مشرق میں واقع فارس کے معروف خطہ سے منسوب سے کئی علماء اور ادیب گزرے ہیں۔ ایک عیسیٰ بن یحییٰ جرجانی (متوفی ۱۰۱۰ء) مشہور طبیب ہیں جن کے شاگردوں میں ابن سینا جیسے افاضل شامل ہیں۔ ان کی تصنیف کتاب الممعة فی الطب طبی علوم پر موسومہ مانی جاتی ہے۔ دوسرے شاعر و ادیب قاضی ابوالحسن علی جرجانی (۹۴۸ء-۱۰۰۱ء) ہیں جن کا دیوان بھی موجود ہے۔ ان کی وفات نیشاپور میں ہوئی۔ الوساطة بین المتنبی و خصوصہ ان کی معروف تصنیف ہے۔ تیسری شخصیت عبدالقاهر الجرجانی (متوفی ۱۰۷۸ء) کی ہے جو امام لغت شمار کئے جاتے ہیں۔ علم بیان میں ان کی کتاب اسرار البلاغة کلیدی اہمیت رکھتی ہے۔ سب سے زیادہ اہمیت علم معانی اور قرآن کریم کے معجزانہ ادب کو نکھارنے والی ان کی شہرہ آفاق تصنیف دلائل الاعجاز کو حاصل ہے۔^{۱۴}

زیر بحث جرجانی بالکل علیحدہ شخصیت ہیں۔ ان کا پورا نام علی بن محمد معروف بہ السید الشریف الجرجانی ہے۔ استرآباد کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ اشعری مسلک کے متکلم اور فلسفی تھے۔ شیراز میں معلّیٰ کا فریضہ انجام دیا۔ بعد میں

تیمور لنگ نے انہیں سمرقند منتقل کر دیا۔ عربی و فارسی دونوں زبانوں میں فلسفہ کے موضوعات پر کتابیں لکھیں۔ اصول فقہ، علم ہیئت اور فلسفہ کے موضوعات پر اہم کتابوں کی شرحیں بھی لکھیں۔ عضد الدین الایبکی (متوفی ۵۶۷ھ/۱۳۵۵ء) کی معروف زمانہ کتاب کی شرح تیار کی جو شرح المواقف کے نام سے طبع ہوئی۔ ابن خلدون کی کتاب المقدمہ اور الجرجانی کی التعریفات کا مطالعہ اور تقابل تحقیق کا ایک اہم موضوع ہے اور اسلامیات کے طلبہ اور محققین کو دعوت بحت دیتا ہے۔

اسلامیات میں تحقیق کا موضوع زیر بحث ہو اور ڈاکٹر اشتیاق دانش مہر بہ لب رہیں ناممکن ہے۔ ویسے بھی وہ خاموشی کو جہل کا مترادف سمجھتے ہیں اور شیخ سعدی کو اپنا حامی و طرفدار۔ ہمارے دوست پروفیسر رفیع آبادی تو اس شعر پر ایمان کامل رکھتے ہیں اور اس کے نتیجے میں اکثر ابن الکلام ہی نہیں ابوالکلام تک بن جاتے ہیں۔

تا مردے سخن نکلے باشد عیب و ہنرش نہفتہ باشد

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس شعر پر سردھنٹے ہیں وہ بھی اور ہم بھی۔ میرا اپنا حال یہ ہے کہ جب جب افلاس کے سائے سر پر منڈلائے ہیں میں نے اسی شعر کی گود میں پناہ لی اور مجھے ممتا کا تحفظ ملا اور دل کا قرار بھی۔

رَضِينَا قِسْمَةَ الْجَبَّارِ فِينَا لَنَا الْعِلْمُ وَلِلْجَهَالِ مَالٌ

(ہم خدائے جبار کی تقسیم پر راضی و شاکر ہیں اس نے ہمیں علم دیا ہے اور جاہلوں کو دولت)

خدا بھلا کرے پروفیسر تو قیر عالم فلاحی کا۔ طالب علمی کے دور میں پڑھا ہوا یہ شعر میں بھول چکا تھا۔ ایک ناگہانی مصیبت کے موقع پر انہوں نے یہ شعر پڑھا اور سارا حزن و ملال چشم زدن میں کافور ہو گیا۔ ان کی یہ تلافی ساری حق تلفیوں پر بھاری پڑی۔

ڈاکٹر دانش انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشنل سٹڈیز نئی دہلی کی کئی کارگاہوں اور سمیناروں کے انتظام و انصرام کا تجربہ رکھتے ہیں اور تحقیق کے اصولوں اور منہاجیات کے مغربی مثالیہ پر ناقدانہ نظر بھی۔ انہوں نے بحث کا ایک نیا مدعا اٹھایا۔ مغربی منہاجیات کو مشرقی اور مسلم معاشروں پر من و عن نافذ کریں گے تو نتائج تحقیق غلط بھی نکل سکتے ہیں۔ مغربی معاشروں میں صنعت کاری اور گاؤں سے شہروں تک آبادی کی منتقلی کے جو اسباب ہیں اور ان کے مطالعہ و تجزیہ میں جن عناصر کی کارفرمائی ہو سکتی ہے ضروری نہیں ہے کہ مشرق اور عالم اسلام میں ان کا اعادہ ہو۔ مغرب میں خدا اور غیب کا عنصر ناقابل لحاظ ہے مگر مشرق میں یہ ایک قوی عامل اور توانا محرک ہے۔ منہج تحقیق پر گفتگو کرتے ہوئے اس فرق کو ملحوظ رکھنا ناگزیر ہے۔

علمی جلال کے ساتھ خاطر احباب

۱۱ اکتوبر کو صبح ناشتہ کی میز پر پروفیسر سید وحید اختر (۱۹۳۴ء-۱۹۹۶ء) کا ذکر جمیل ہوا معلوم نہیں کس حوالے سے اور پھر علی گڑھ والے ان کے علمی کمال، اردو تنقید اور اسلامی فلسفہ پر ان کی گرفت، ان کی دانش و راندہ سوچ اور ان کی جرات و بے خوفی کی یاد میں کھو گئے۔ انگریزی و اردو کے ساتھ فارسی کے بھی ماہر تھے اور عربی میں بھی اتنی شد بدبہم پہنچائی تھی کہ کسی علمی مجلس میں بھی اپنی بات منوالیتے تھے۔ خیال خاطر احباب اتنا کہ جس کی حمایت کرتے بانگ دہل کرتے اور باب اقتدار کی

پروا کیے بغیر کرتے۔ وہ سراپا رند تھے لغت کے معنی میں بھی اور مسلک و مشرب کے اعتبار سے بھی۔ ان کے احباب اور قدر دانوں میں شیعہ سنی کی تفریق تھی نہ متقی اور فاجر کا امتیاز تھا۔ ان کی مجلسوں میں دیوبندی و بریلوی بھی شہر و شکر ہو کر بیٹھتے اور تبلیغی جماعت اور جماعت اسلامی سے نسبت رکھنے والے بھی۔ ڈاکٹر ثناء اللہ ندوی نے اعتراف کیا۔ ایم اے کے بعد ڈاکٹریٹ کی تکمیل سے پہلے ہی شعبہ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ان کی تقرری مرحوم وحید اختر ہی کی بدولت ممکن ہو سکی تھی۔ انٹرویو میں انھوں نے لیاقت کو کبر سنی اور تجربہ و اسناد کے پشتاروں پر ترجیح دی تھی۔ میرا اپنا تجربہ بھی بڑا نرا لاکھا۔

۱۹۹۰ء میں میرا اولین سفر نامہ شائع ہوا۔ عنوان تھا 'دیوار چین کے سائے میں' الہلال پہلی یکشنبہ کلکتہ کے مالک برادر امان اللہ خان نے اسے چھاپا تھا۔ برادر انجم نعیم اس وقت علی گڑھ میں مقیم تھے اور پروفیسر سید وحید اختر کے احباب میں شامل تھے اپنی علمی و ادبی دلچسپیوں کی وجہ سے۔ ان کے توسط سے مجھے بھی اس نگار خانہ علم و فن میں حاضری کی سعادت گاہے گاہے میسر آ جاتی تھی۔ میں مسلکاً سلفی تھا اور اسلامی تحریک طلبہ کا جاں باز اور وفادار سپاہی۔ اس وقت مصلحت اور مصالحت کی درمیانی کڑیوں سے ناواقف تھا۔ کتاب چھپ کر آئی تو رونمائی کی تقریب بھی کر ڈالی۔ اسلام کے تصور شوریٰ پر پروفیسر اشتیاق احمد کی نگرانی میں شعبہ سیاسیات میں پی ایچ ڈی آخری مرحلے میں تھی۔

پروفیسر سید وحید اختر ڈین فیکلٹی آف آرٹس تھے۔ میں نے ان کی خدمت میں حاضری دی اور تقریب میں کتاب پر کچھ اظہار خیال کرنے کی درخواست کی۔ بولے آپ کو معلوم ہے، میں مدلل مداحی نہیں کرتا۔ عرض کیا آپ کی سراپا تنقید بلکہ تنقیص بھی سود مند ثابت ہوگی۔ پوچھا وہ کیسے؟ میں نے جواب دیا کہ جس محفل میں آپ جیسی مقتدر شخصیات موجود ہوں اس سے نفع ہی ہوگا، نقصان نہیں۔ مسکرائے اور فرمایا آپ بڑے ہوشیار معلوم ہوتے ہیں میں ضرور آؤں گا۔

تقریب ۱۲ بجے دوپہر آرٹس فیکلٹی لاونج میں تھی۔ پروفیسر مرزا اسم بیگ اس وقت سعادت مند ہم شعبہ بھی تھے اور محبت کرنے والے ساتھی بھی۔ وہی اپنے اسکوٹر پر پروفیسر سید وحید اختر مرحوم کو لے کر آئے۔ ہال سامعین سے کچھ کھینچ بھرا ہوا تھا۔ پروفیسر ابوالفضل عثمانی، پروفیسر شان محمد، پروفیسر محمد سالم قدوائی اور پروفیسر محمد یسین مظہر صدیقی نے اپنے اپنے انداز میں کتاب اور مصنف پر روشنی ڈالی اور اپنے کلمات تحسین سے اسے زیر بار کیا۔ پروفیسر محمد نسیم فاروقی شیخ الجامعہ صدارت کر رہے تھے اس وقت ان سے میری شناسائی بس واجبی تھی۔

پروفیسر سید وحید اختر ڈاکٹر آف آرٹس پر کھڑے ہوئے۔ انداز تحسین ایسا دل فریب اور دل نواز تھا کہ آج بھی یاد آتی ہے تو آنکھیں بھیگ جاتی ہیں۔ کتاب پر تبصرہ کیا۔ انگریزی اصطلاحات کے بعض ترجموں پر نظر ثانی کا مشورہ دیا۔ سید قطب کے تذکرہ کی تعریف کی مگر آیت اللہ خمینی اور ڈاکٹر علی شریعتی کے عدم ذکر پر تشویش کا اظہار کیا۔ دوران گفتگو فرمایا:

”یہ اردو والے بڑے کور ذوق واقع ہوئے ہیں۔ حسن ظن کو ہمیشہ ظ سے لکھتے

ہیں۔ فہد صاحب قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے صحیح املا کا استعمال کیا اور حسن

زن کو ز سے لکھا۔“

علمی و ادبی مسائل پر اظہار خیال کر چکے تو مسکراتے ہوئے فرمایا:

”ابھی شیخ الجامعہ پوچھ رہے تھے کہ فہد صاحب کس شعبہ میں ریڈر ہیں؟ میں نے عرض کیا: وہ ریڈر تو کیا لکچرار بھی نہیں۔ اپنی پی ایچ ڈی مکمل کر رہے ہیں اور آپ کی عنایات کے مستحق ہیں۔ سرسید نے چراغ سے چراغ جلائے تھے آج چراغ بجھانے کا زمانہ آ گیا ہے۔ یہ نوجوان علم و فضل میں کسی سے کم نہیں مگر ہماری منافقت کا شکار ہیں۔ ان نئے چراغوں میں تیل ڈالنا ہمارا اور آپ کا کام ہے۔“

تالیاں گونجیں اور دیر تک گونجتی رہیں۔ پروفیسر سید وحید اختر ویسے بھی تالیوں کی گڑ گڑاہٹ میں گفتگو کرنے کے عادی تھے۔ ان کی کوثر و تسنیم سے دہلی ہوئی زبان اور مرصع لب و لہجہ ہر کسی کو بھاتا تھا۔ شیخ الجامعہ آخر میں ڈانس پر کھڑے ہوئے تو بزرگ اساتذہ کی غیر معمولی تعداد کی موجودگی پر ششدر تھے۔ ابھی وہ لب کشا ہی ہوئے تھے کہ آخری رو میں تشریف فرما پروفیسر علی اختر خان شعبہ تعلیمات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے کچھ زیادہ ہی علم نوازی اور شفقت کا مظاہرہ کر ڈالا۔ انھوں نے شیخ الجامعہ کی گفتگو کو بڑے ادب سے قطع کیا اور فرمایا کتاب اور صاحب کتاب کی تعریف و توصیف بڑی اچھی بات ہے۔ یہ بتائیے کہ آپ فہد صاحب کی تقرری کب کر رہے ہیں؟ پُرہجوم مجلس میں یہ سوال بڑا بے معنی اور بالکل بے ٹکا تھا مگر قربان جائیے پروفیسر نسیم احمد فاروقی شیخ الجامعہ کی علم دوستی اور دانش ورانہ تحمل پر۔ انھوں نے برجستہ فرمایا ”جب پروفیسر وحید اختر اور اتنے بزرگ اہل علم ان کی سفارش بہ بانگ دہل کر رہے ہیں تو سمجھئے کہ ان کا تقرر ہو چکا۔“ اور لاؤنچ پھر تالیوں کی گونج کی زد میں تھا۔

سطوت اور سادگی کا مجموعہ

پروفیسر مشیر الحق (۱۹۳۰-۱۹۹۰ء) کا تذکرہ شروع ہوا تو علی گڑھ والوں کے ساتھ دہلی والے بھی شریک ہو گئے۔ پروفیسر حبیب اللہ کی دلچسپی طبعی تھی کہ وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نامور فرزند تھے اور پروفیسر ولی اختر کے چہرے کی رونق اس لیے بڑھ گئی تھی اور وہ ہمہ تن گوش ہو گئے تھے کہ ندوی افاضل کے گل سرسبد کا ذکر خیر تھا۔ میں نے ان سے مفصل گفتگو جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ کے سید سلیمان ندوی سمینار میں کی تھی۔ یہ سمینار ۲۸-۳۰ نومبر اور یکم دسمبر ۱۹۹۶ء کی تاریخوں میں ہوا تھا ۱۵۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے افتتاحی تقریب کی صدارت کی تھی۔ مولانا مجیب اللہ ندوی کنوینر تھے اور ان ہی کی دعوت پر مشیر الحق مرحوم بھی شریک ہوئے تھے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ مشیر صاحب کا مقالہ بہت طویل نہ تھا مگر غور و فکر کی دعوت دینے والا اور ہنگامہ خیز تھا۔ مقالہ کی خواندگی کے بعد اصحاب جبہ و دستار کی جبینوں پر شکن صاف محسوس کی جاسکتی تھی۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، پروفیسر محمد اجتہا ندوی اور دوسرے افاضل کا یکے بعد دیگرے اسٹیج پر آنا اور جواب اور جواب الجواب کا سلسلہ دیر تک چلنا اب تک ذہن پر نقش ہے۔ مشیر الحق مرحوم کی گفتگو عام طور سے تجزیاتی و تنقیدی ہوتی تھی۔ وہ عام ڈگر پر چلنے کے عادی نہ تھے۔ مرحوم کی یہ علمی سطوت و وجاہت اپنی جگہ مگر طرز زندگی بڑا سادہ اور بے تکلف تھا۔ وہ کشمیر یونیورسٹی کے شیخ الجامعہ مقرر ہو چکے تھے۔ ۱۹۸۹ء میں اسلامی سیاسیات پر مستشرقین کی تحریروں کا تنقیدی مطالعہ میرے ایم فل کا موضوع تھا۔ یہ میری

خوش بختی تھی کہ پروفیسر مشیر الحق کو میرے زبانی امتحان کے لیے علی گڑھ آنا تھا۔ شعبہ سیاسیات کے صدر پروفیسر اے پی شرما اور خود میرے نگرماں اور دوسرے اساتذہ انہیں خوش آمدید کہنے کے لیے بیتاب تھے۔ وہ شعبہ میں تشریف لائے تو بڑے نرالے انداز میں۔ معصومیت، سادگی اور بے تکلفی کا پیکر۔ سیڑھیوں سے دھیمے دھیمے چڑھتے ہوئے، نہ کوئی حفاظتی دستہ نہ استادوں اور شاگردوں کی کوئی صف بستہ قطار۔ سفید شرٹ آدھی آستینوں کی اور پیروں میں سینڈل۔ ہاتھوں میں ایک مختصر اٹیچی جس کے چاروں کونے جھڑے ہوئے تھے اور اپنی بوسیدگی کا اعلان کر رہے تھے۔ وہ راہداری میں داخل ہوئے۔ صدر شعبہ نے تقریباً دوڑتے ہوئے ان کا استقبال کیا۔ اساتذہ اپنے اپنے حجروں سے نکل پڑے مبادا کہ سلام کرنے میں تاخیر ہو جائے۔ وہ مسکراتے، ہر ایک سے مصافحہ کرتے آگے بڑھ گئے۔ استغنا اور خودداری کا مجسم تھے۔

مقالے کا امتحان شروع ہوا۔ خلافت کی ملوکیت میں منتقلی کے سوال پر آکر گھڑی کی سوئی رک گئی۔ دور جدید کے علماء اور مصنفین کا عام نقطہ نظر ہمارے مطالعہ و معلومات کا محور تھا۔ انہوں نے مجھے تصویر کے دوسرے رخ کو دکھانے کی کوشش کی۔ خلافت اگر تیس برس تک ہی چل سکی اور اس کے بعد ملوکیت کی حکمرانی آگئی اور اصل اسلام کی بساط لپیٹ کر رکھ دی گئی تو خدائی وعدہ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ^{۱۱} کی تکمیل کی صورت کیا نکلے گی۔ اسلامی تہذیب و تمدن کے تسلسل کی ضمانت کہاں سے فراہم ہوگی اور اگر ملوکیت اپنے موجودہ مفہوم میں مسلط ہو گئی تھی تو تحریک خروج کا عام صحابہ نے ساتھ کیوں نہ دیا۔ جب میں نے اپنے موقف پر اصرار کیا تو انہوں نے خود یہ کہتے ہوئے سپر ڈال دی کہ امتحان آپ کا تمام ہوا۔ یہ تو اضافی سوالات تھے جو آپ کے مزید غور و فکر اور تحقیق کے لیے اٹھائے گئے۔ ان کے سوال کرنے کا انداز بڑا معصومانہ تھا۔ جارحیت سے دور اور علمی ہیبت و دبدبہ سے کوسوں پرے، جیسے شیر خوار بچے کو انگلی پکڑ کے چلنا سکھا رہے ہیں۔

مظلوم کی درشت کلامی

پروفیسر مشیر الحق مرحوم کی تہہ دار شخصیت کی پر تیں کھلنا شروع ہوئیں۔ احباب کا التفات دیکھ کر میں نے دید و شنید ایک اور واقعہ سنایا۔ ایک بار شعبہ اسلامیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں پروفیسر کے عہدہ کے لیے مصاحبہ اور مجلس انتخاب کا انعقاد ہوا۔ ماہر مضمون کی حیثیت سے مرحوم کو بھی شرکت کرنا پڑی۔ دن بھر بڑی ہماہمی رہی۔ امیدواروں میں ڈاکٹر محمد یلین مظہر صدیقی بھی شامل تھے۔ نماز مغرب کے بعد یونیورسٹی مہمان خانہ میں فروکش پروفیسر مرحوم سے ملاقات کی غرض سے ہم دونوں حاضر ہوئے۔ انٹرویو کا نتیجہ توقعات کے برعکس آیا تو شکست اور مایوسی سے دوچار ہم اندر سے بڑے کبیدہ تھے۔ مشیر الحق مرحوم بڑے تپاک سے ملے۔ یلین صاحب کے کندھے پر ہاتھ رکھا اور افسردگی سے فرمایا 'بھئی یلین صاحب، میں معافی کا خواستگار ہوں۔ مولانا عبدالسلام قدوائی میرے استاد تھے۔ مجھے ان کا بڑا پاس لحاظ تھا۔ آپ کے علم و فضل اور کارکردگی کا کوئی جواب نہیں۔' ڈاکٹر صدیقی نے موضوع گفتگو بدلنے کی کوشش کی اور پرسش احوال پر اتر آئے۔ مگر مشیر الحق مرحوم خود اندر سے ٹوٹ پھوٹ رہے تھے اپنے آپ کو تسلی دے رہے تھے اور احساس ندامت کو ظاہر کرنے کے لیے مخاطب کے فضل و

کمال کا اعتراف کر رہے تھے۔ آخر کار ڈاکٹر صدیقی سے رہانہ گیا۔ وہ بول پڑے، ”آپ نے استاد زادے کو نوازا اور شاگرد کے حلقوم پر چھری پھیر دی۔“

میں سناٹے میں آ گیا۔ میرے وہم و گمان میں نہ تھا کہ اندرونی کرب کا اظہار اتنے شدید لہجے میں ہوگا مگر مشیر صاحب سنجیدہ و افسردہ بنے رہے۔ غالباً انہیں مظلوم کو آداب کلام سے استثنا قرار دینے کی قرآنی ہدایت از بر تھی۔ بہر حال وہ ایک ندوی فاضل تھے۔ قرآن نے اعلان کیا:

”لَا يُجِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا۔“ (النساء: ۱۴۸)

(اللہ اس کو پسند نہیں کرتا کہ آدمی بدگوئی پر زبان کھولے الا یہ کہ کسی پر ظلم کیا گیا ہو۔ اور اللہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔)

یہ آیت بتاتی ہے کہ مظلوم کے اندر غصہ اور نفرت کے جذبات کا پیدا ہونا ایک فطری امر ہے اور کوئی مظلوم اگر درشت کلامی اور بدگوئی پر اتر آئے تو اسے حق پہنچتا ہے۔ فریادری اور آوازہ انصاف کی بلندی کسی رسمی ادب آداب کی پابند نہیں ہوتی۔ ایک جمہوری معاشرہ اسی صورت میں قائم و دائم رہتا ہے جب مظلوموں کی آہ و فغاں کو پابند رسوم نہ بنایا جائے۔ آج تشدد اور دہشت گردی کے بڑھتے واقعات کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ مظلوموں کا حلق گھونٹ دیا جاتا ہے اور انہیں نالہ و شیون کی اجازت بھی نہیں دی جاتی کیونکہ ارباب اقتدار کی سماعتیں بڑی نازک ہوتی ہیں۔ شفیق جون پوری کمال کے شاعر ہیں۔ بڑی اداسے کہہ گئے ہیں۔

تجھے ہم دوپہر کی دھوپ میں دیکھیں گے اے غنچے
ابھی شبنم کے رونے پر ہنسی معلوم ہوتی ہے

پروفیسر مشیر الحق مرحوم کو حضرت خولہ بنت ثعلبہؓ کا واقعہ بھی ذہن نشین ہوگا۔ وہ قبیلہ خزرج سے تعلق رکھتی تھیں اور ان کے شوہر اوس بن صامت انصاریؓ تھے۔ انھوں نے غصہ میں آ کر بڑھاپے میں چڑچڑے پن کی وجہ سے اپنی بیوی سے ظہار کر لیا اور دور جاہلیت کے رسوم و روایات کی رو سے گویا سخت قطع تعلق کا اعلان کر دیا۔ وہ دربار رسالت میں حاضر ہوئیں اور نالہ و فریاد کرنے لگیں۔ ان کی اس بحث و تکرار کو قرآن نے مجادلہ سے تعبیر کیا۔ ان کی یہ فریاد بارگاہ الہی میں فوراً سنی گئی اور وہ سورہ نازل ہوئی جس کا آغاز ہی ان آیات سے ہوا:

”قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ۔“ (المجادلہ: ۱:۵۸)

(اللہ نے سن لی اس عورت کی بات جو اپنے شوہر کے معاملے میں تم سے تکرار کر رہی ہے اور اللہ سے فریاد کیے جاتی ہے۔ اللہ تم دونوں کی گفتگو سن رہا ہے، وہ سب کچھ سننے اور دیکھنے والا ہے) ۱۸

پروفیسر حبیب اللہ نے اپنے استاد پروفیسر فیح العما دینان کا تذکرہ چھیڑ دیا۔ بڑی اپنائیت اور محبت سے ان کے طرز گفتگو اور اسلوبِ اظہار پر روشنی ڈالتے رہے۔ لہذا ایسا تھا جیسے شہد گھلا ہو۔ پروفیسر فینان چین کے ایک سفر سے واپس ہوئے۔ شعبہ عربی کے اساتذہ کے سامنے روداد سفر بیان کی اعضائے جسمانی کی تمام حرکتوں کے ساتھ۔ ”میں شنگھائی کے چوراہوں میں بٹلہ ہاؤس چوک ڈھونڈتا رہا۔ بڑی محنت کی مگر مایوسی ہاتھ لگی۔ نہ خوانچہ فروشوں کی آوازیں نہ رکشوں اور بسوں کی دھکم پیل۔ سڑکوں پر نصف تجاوزات کے مظاہر ہندارد۔ مردوں اور عورتوں کا گالم گلوچ بھی نہیں۔ ننگ دھڑنگ بھیک مانگتے بچوں کی رونق بھی نہیں تھی۔ ایسے کسی چوراہے سے ہم ہندوستانی کہاں واقف تھے!“

اظہر عنایتی نے انوکھے انداز سے خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

اظہر وہ مکتبوں کے پڑھے معتبر تھے لوگ بیساکھیوں پہ صرف سند کی کھڑے نہ تھے

علی گڑھ کا فیضان

ابنائے علی گڑھ کی اپنے ادارہ سے وابستگی اور ہر خطہ و علاقہ میں سرسید اور ان کے مشن کی تشہیر کو دیکھ کر پروفیسر حبیب اللہ نے فرط مسرت سے فرمایا کہ علی گڑھ کی شاندار تاریخ ہے اور اس کے فرزند ہر جگہ تحریک علی گڑھ کا علم اٹھائے ہوئے ہیں۔ خدا سے نظر بد سے بچائے۔ ادارہ سرسید کی یہ تصویر دھندلی نہ ہونے پائے۔ اس کی ذمہ داری اساتذہ و طلبہ پر بھی ہے اور تمام کارکنان جامعہ پر بھی۔ اکیسویں صدی کے ہندوستان میں اپنا نام روشن رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ پیہم جدوجہد ہو، یقین محکم ہو اور محبت فاتح عالم کی زادراہ ساتھ میں ہو۔ باہر کی دنیا میں توصیف و تحسین اسی وقت ہوگی جب اندرون خانہ مسائل کو سلجھانے کا ہنر ہم سیکھ لیں گے۔ مجھے تابش مہدی کے اس خیال سے مکمل اتفاق ہے:

تبصرے سارے جہاں پر آپ کے بے سود ہیں
مسئلے خود آپ کے گھر کے ابھی سلجھ نہیں

آج بارہ بجے دن میں رخت سفر باندھنا تھا اس لیے اونتی پورہ جانے سے میں نے معذرت کر لی تھی۔ ۱۰ بجے ڈاکٹر شیخ شوکت حسین شعبہ قانون، مرکزی یونیورسٹی کشمیر نے ازراہ کرم ملاقات کا موقع فراہم کیا۔ وہ تشریف لائے اور حسب معمول مسکراہٹوں کی سوغات کے ساتھ۔ گھنٹہ بھر علی گڑھ کے حالات دریافت کرتے رہے۔ نئے شیخ الجامعہ پروفیسر طارق منصور کی ترجیحات، عزائم اور منصوبوں کی تفصیل سنتے رہے۔ دو صد سالہ تقریبات کی جزئیات پر تبصرہ کرتے رہے اپنے تجربات کی روشنی میں۔ میڈیکل سائنس کا ایک پروفیسر، ادارہ کا ایک بزرگ استاد شیخ الجامعہ کے عہدہ جلیلہ پر فائز ہوا ہے، یہ فخر کی بات ہے مگر خیر خواہان جامعہ کے فرائض بھی بڑھ گئے ہیں۔ شیخ الجامعہ کی کامیابی جماعت اساتذہ کی کامیابی ہوگی اور ان کی ناکامی کی صورت میں ہم سب پشیمان ہوں گے۔ ہم دعا ہی کر سکتے ہیں۔

شیخ شوکت حسین کا یہ اظہار تھا اور ہمارے دل کی صدائے بازگشت۔ ہم نے آمین کہی۔ طیران گاہ کی طرف واپسی ہو رہی تھی، ٹیکسی میں عرفان جلال نے بتایا کہ وہ مسئلہ طلاق ثلاثہ پر جدید مسلمان علماء اور دانشوروں کے خیالات پر پی ایچ ڈی کر رہے ہیں۔ ان کے نگران ڈاکٹر شوکت حسین ڈار شعبہ اسلامیات اسلامک یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی خود فقہ حنفی کی

مشہور کتاب ہدایہ پر ڈاکٹریٹ کر چکے ہیں اور فقہ اسلامی ان کا اختصاصی موضوع ہے۔ عرفان کہنے لگے ہم لوگ علی گڑھ سے بے پناہ محبت کرتے ہیں۔ آپ کا سفر نامہ پاکستان ہم نے حرف بہ حرف پڑھا ہے اور اسلام کی سیاسی فکر اور مستشرقین پر لکھی ہوئی آپ کی انگریزی کتاب ہمارے ہاں داخل نصاب ہے۔ ڈرائیور صاحب علم تھے اور تحریک اسلامی سے وابستہ بھی۔ برجستہ پوچھ بیٹھے، آپ نے جامعۃ الفلاح میں بھی تدریس کی ہے؟ میں چونک گیا۔ میں نے عرض کیا وہاں کا طالب علم رہا ہوں ایک دہائی تک۔ علیت، فضیلت اور تخصص فی القرآن کی سندیں میں نے وہیں سے حاصل کی ہیں، ویسے آپ جامعۃ الفلاح سے کیسے واقف ہیں؟ کہنے لگے، ہمارے علاقے کے طلبہ وہاں تعلیم حاصل کرتے ہیں۔

نیرنگی قدرت کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ساتھ جامعۃ الفلاح اعظم گڑھ کا تذکرہ بھی نکل آیا۔ ان دونوں مادر درس گاہوں سے ہم نے جو کچھ سیکھا اس کی ترجمانی کلیم عاجز نے بڑی خوبصورتی سے کی ہے:

اپنا تو کام ہے کہ جلاتے رہو چراغ رستے میں خواہ دوست کہ دشمن کا گھر ملے

نیومون بوٹ ہاؤس میں ہماری شب ب سری کو پروفیسر اشتیاق دانش نے 'کشمیر کا کالا پانی' سے تعبیر کیا۔ انگریزوں نے مسلم مجاہدین آزادی کو جزا اراہند میں محبوس کیا تھا کہ اسیران مالٹا نے ظلم سہنے سے انکار کر دیا تھا اور ان کا وظیفہ حیات تھا

ظلم سہنے سے بھی ظالم کی مدد ہوتی ہے

کچھ نہ کہنے سے بھی چھن جاتا ہے اعجاز سخن

اور ڈل جھیل میں یہ نظر بندی مہمانوں کی تکریم و تحفظ کی خاطر عمل میں آئی تھی مگر رابطے تو کشمیر کے عوام سے کٹ ہی گئے تھے اور رابطہ کا یہ انقطاع ہی تاریخ انسانی میں اضطرابات اور انقلابات کو جنم دینا آیا ہے۔ پروفیسر اشتیاق دانش کو تشویش ہوئی کہ اصطلاح تراشی کی ان کی یہ عادت موجب فساد نہ بن جائے۔ میں نے انہیں تسلی دی کہ کشمیری ان اصطلاحوں سے بہت بلند ہو چکے ہیں۔

حواشی و تعلیقات

۱- بعض مفسرین نے صراحت کی ہے کہ آیت میں علم سے مراد فلسفہ و سائنس اور تاریخ و ریاضی وغیرہ درسی علوم نہیں ہیں بلکہ صفات خداوندی کا علم ہے۔ اسی طرح علماء سے مراد وہ اصطلاحی علماء نہیں ہیں جو قرآن و حدیث اور فقہ و کلام کا علم رکھنے کی بنا پر علمائے دین کہے جاتے ہیں۔ وہ اس آیت کے مصداق صرف اسی صورت میں ہوں گے جب کہ ان کے اندر خدا ترسی موجود ہو۔ دیکھیے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی تفسیر تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، جلد چہارم، مارچ ۲۰۱۷ء، ص: ۲۳۲ قرآن کریم میں علم اور اہل علم کو مذکورہ بالا مفہوم میں محصور کرنا سیاق کلام سے میل نہیں کھاتا۔ یہ آیت جس سیاق میں وارد ہے اس میں کائنات میں کارفرما تنوع اور اختلاف کو حکمت تخلیق کا شاہکار قرار دیا گیا ہے اور اس حکمت کی تہہ تک پہنچنے کے لیے علوم کائنات کا مطالعہ و مشاہدہ درکار ہے۔ دونوں آیات کو ملا کر پڑھئے تو مطلب واضح ہو جاتا ہے:

”أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ.“ (فاطر: ۲۷-۲۸)

(کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ آسمان سے پانی برساتا ہے اور پھر اسکے ذریعے سے ہم طرح طرح کے پھل نکال لاتے ہیں جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔ پہاڑوں میں بھی سفید، سرخ اور گہری سیاہ دھاریاں پائی جاتی ہیں جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح انسانوں اور جانوروں اور مویشیوں کے رنگ بھی مختلف ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے صرف علم رکھنے والے لوگ ہی اس سے ڈرتے ہیں۔ بے شک اللہ زبردست اور درگزر فرمانے والا ہے)

۲- مودودی، سید ابوالاعلیٰ، تعلیمات، مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی رامپور، مئی ۱۹۵۷ء، ص: ۵۱-۵۲

۳- دیکھئے پروفیسر منظور الحسن صدیقی کا مضمون ”مولانا مودودی“ ہمہ پہلو شخصیت“ تذکرہ سید مودودی، ترتیب و تدوین، جمیل احمد رانا، سلیم منصور خالد، ادارہ معارف اسلامی لاہور، اپریل ۱۹۸۶ء، ص: ۱۱۸

۴- ملیح آبادی جوش، یادوں کی برات، (اضافہ شدہ جدید ایڈیشن) دانش پبلشنگ کمیٹی، نئی دہلی ۲۰۰۳ء، ص: ۶۲۹

جوش ملیح آبادی اپنے کو کافر باللہ اور مومن باللسان کہتے ہیں۔ وہ اپنی زندگی کے چار بنیادی میلانات شمار کرتے ہیں: شکر گوئی، عشق بازی، علم طلبی اور انسان دوستی (ص ۱۵) اور اپنے مسلک کی وضاحت خود کرتے ہیں:

”اے مجھے کافر باللہ کہنے والو تم کو معلوم نہیں کہ یہ کافر مومن بالانسان ہے۔ خود تمہارا دین کہتا ہے کہ اللہ کی رحمت سے یہ لعید نہیں کہ وہ کافروں کو معاف کر دے لیکن حقوق بالعباد کے پامال کرنے والے یعنی کافر بالانسان کی بخشش کے بارے میں خدا نے اپنا اقتدار بندوں کو بخش دیا ہے اور جب تک مظلوم اپنے ظالم کو معاف نہیں کرے گا اسے بخشا نہیں جائے گا۔“ (ص: ۱۰-۲۱)

۵- نفس مصدر، ص: ۵۲۳-۵۲۴

۶- اصلاحی امین اصلاحی، تدبر قرآن، تاج کمپنی دہلی، جلد ہفتم ۱۹۸۹ء، ص: ۴۹۲

۷- مولانا مودودی نے اس حکم سے ایک اہم شرعی قاعدے کا استنباط کیا ہے جس کا دائرہ اطلاق بہت وسیع ہے۔ اس کی رو سے مسلمانوں کی حکومت کے لیے جائز نہیں ہے کہ کسی شخص، گروہ یا قوم کے خلاف کوئی کارروائی ایسے مجبوروں کی دی ہوئی خبروں کی بنا پر کر ڈالے جن کی سیرت بھروسے کے لائق نہ ہو۔ اسی قاعدہ کی بنا پر محدثین نے علم حدیث میں جرح و تعدیل کا فن ایجاد کیا اور فقہانے قانون شہادت کے ضوابط مقرر کیے۔ دیکھئے تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی جلد پنجم اپریل ۲۰۰۳ء، ص: ۷

۸- ابوسلیمان عبدالحمید احمد، أزمة العقل المسلم، اردو ترجمہ: فکر اسلامی کا بحران، مترجم: ڈاکٹر عبید اللہ فہد، ادارہ معارف اسلامی لاہور، اکتوبر ۲۰۰۱ء، ص: ۴۱

۹- نفس مصدر، ص: ۴۱-۴۲، مصنف اس سیاق میں سورہ علق ۶-۷، سورہ آل عمران ۱۵۹، سورہ شوریٰ ۳۸ کا حوالہ دیتے ہیں۔

۱۰- نفس مصدر، ص: ۴۳-۴۷

- ۱۱- محمد حمید اللہ، ڈاکٹر، خطبات بہاولپور، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۹۲ء، ص: ۳۶
- ۱۲- نفس مصدر، ص: ۳۵
- ۱۳- دیکھیے ڈاکٹر قاری محمد طاہر کا مضمون ”ڈاکٹر محمد حمید اللہ مرحوم کے چند تفردات“، مشمولہ سہ ماہی فکر و نظر، خصوصی اشاعت، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، جلد ۴۰-۴۱، صفر المظفر - رجب ۱۴۲۲ھ/ اپریل - ستمبر ۲۰۰۳ء، شماره ۴، ص: ۲۸۳-۲۸۴
- ۱۴- عبدالقادر جبرجانی کے نظریہ اعجاز القرآن کی تفصیل کے لیے راقم کی کتاب کا مطالعہ کیجئے: قرآن کریم میں نظم و مناسبت، دور اول کے علمائے ادب و بلاغت کا مطالعہ، انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، مارچ ۱۹۹۸ء، اشاعت دوم، دارالتدکیر لاہور ۱۹۹۹ء، ص: ۱۰۱-۱۹۷ (تیسرا باب: نظم قرآن کا پہلا مصنف - علامہ عبدالقادر جبرجانی)
- ۱۵- ”مولانا سید سلیمان ندویؒ کی حیات و خدمات“ کے موضوع پر منعقد ہونے والے اس سمینار میں علی گڑھ سے راقم کے علاوہ پروفیسر حکیم سید ظل الرحمن اور پروفیسر محمد سلیمان مظہر صدیقی نے بھی شرکت کی تھی۔ میرے مقالے کا موضوع تھا: ”اسلام کی سیاسی فکر کی تشکیل جدید - مولانا سید سلیمان ندویؒ اور معاصرین کے افکار کا مطالعہ“، یہ مقالہ سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ جلد ۱۶، شماره ۳، جولائی - ستمبر ۱۹۹۷ء میں شائع ہوا۔ اب یہ مضمون میری کتاب ’احیائے دین اور ہندوستانی علما - نظریاتی تفسیر اور عملی جدوجہد‘، القلم پبلی کیشنز، کشمیر، مارچ ۲۰۱۱ء، میں چوتھے باب کی حیثیت سے شامل ہے۔ دیکھئے ص: ۱۱۱-۱۲۸
- ۱۶- قرآن کریم، ۹: ۱۵
- ۱۷- مظلوم کو آداب مجلس سے مستثنیٰ قرار دینے والی یہ آیت بڑی اہم ہے مگر اس کے معاً بعد قرآن کہتا ہے:
- إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءِ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا قَدِيرًا. (النساء: ۴: ۱۳۹)
- (لیکن اگر تم ظاہر و باطن میں بھلائی ہی کئے جاؤ، یا کم از کم برائی سے درگزر کرو تو اللہ کی صفت بھی یہی ہے کہ وہ بڑا معاف کرنے والا ہے، حالانکہ سزا دینے پر وہ پوری قدرت رکھتا ہے)
- مولانا مودودی کہتے ہیں کہ اس آیت میں مسلمانوں کو ایک نہایت بلند درجے کی اخلاقی تعلیم دی گئی ہے۔ مظلوم کو ظالم کے خلاف بدگوئی کرنے کا حق ہے مگر پھر بھی افضل یہی ہے کہ خفیہ ہو یا علانیہ، ہر حال میں بھلائی کیے جاؤ اور برائیوں سے درگزر کرو کیونکہ تم کو اپنے اخلاق میں خدا کے اخلاق سے قریب تر ہونا چاہیے۔ دیکھیے تفہیم القرآن، جلد اول، اگست ۲۰۱۷ء، ص: ۲۱۳
- ۱۸- حضرت خولہ بنت ثعلبہؓ کی حمایت میں وحی الہی کے نزول کی وجہ سے صحابہ کرام کے درمیان انہیں ایک خاص منزلت حاصل ہو گئی تھی۔ امام بیہقی نے اپنی کتاب السنن میں یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک بار حضرت عمرؓ بعض صحابہ کے ساتھ کہیں جا رہے تھے۔ راستے میں ایک عورت نے انکا راستہ روک لیا۔ آپ سر جھکا کر بڑی توجہ سے اس کی بات سنتے رہے۔ جب تک اس نے اپنی فریاد مکمل نہ کی آپ کھڑے رہے۔ ساتھیوں میں سے کسی نے عرض کیا۔ ”امیر المؤمنین آپ نے قریش کے سرداروں کو اس بوڑھی عورت کے لیے اتنی دیر روکے رکھا۔“ فرمایا ”جانتے بھی ہو، یہ کون ہے؟ یہ خولہ بنت ثعلبہؓ ہیں۔ یہ وہ خاتون ہیں جن کی شکایت سات آسمانوں پر سنی گئی۔ خدا کی قسم! اگر یہ رات تک مجھے کھڑا رکھتیں تو میں کھڑا رہتا، بس نمازوں کے اوقات پر ان سے معذرت کر لیتا۔“

Taqseem, Tashaddud aur Minto ki Irony
by Khan Muhammad Asif
ISSN: 2347-3401
June 2018, Issue: 2, File no.55

خان محمد آصف*

تقسیم، تشدد اور منٹو کی آئیرنی

منٹو کا فلشن تاریخ اور تعبیر کا آمیزہ ہے۔ تاریخ اس مفہوم میں کہ اس کے متن کی رنگت آتش زنی، عصمت دری، بے گھری، آہوں اور خوں ریزیوں سے لہولہان ہے۔ تعبیر اور تقدیر اس لئے کہ اس نے انسانی خوابوں اور رویوں کی اجتماعی کلوز ریڈینگ کی، ان رویوں کے کربہ رد عمل کو تخلیقی پیکر میں ڈھالا۔ منٹو کا فوکس ادب کے زمینی اور جمہوری تصورات پر ہے اس میں کہیں سے بھی ہوش ربانیت اور پاپائیت کی طلسمی واسطیری فضا نہیں ملتی۔ ہاں بوکیچو (Boccaccio) کی ڈیکمرون ٹیلز کی طرح منٹو نے بھی اپنے کرداروں کا نفسیاتی تجزیہ کیا۔ بحیثیت ایک فلشن نگار کے مذہبی اختلافات اور تعصبات سے ماوراء ہو کر اس نے سوالات قائم کئے، جن کے جوابات جناح اور جواہر کے پاس نہیں تھے۔ اس طرح کے سوالات کرنے والوں میں منٹو پہلا شخص نہیں ہے۔ بل کہ وقت کے دانش اور نابغہ اپنے سوالات مقتدرہ سے کرتے رہے ہیں۔ خواہ ودر کا سوال بھیشم پتامہ سے ہوں یا مندپال رشی کا سوال اگنی دیوتا سے! آج بھی وہ سوالات فضا میں معلق ہیں۔ جن کے جوابات ہمیں اور آپ کو ڈھونڈنے ہیں۔ اقتباس:

”ادھر سے اگنی دیوتا شعلے بھڑکاتے چلے آ رہے تھے۔ انہوں (مندپال رشی) نے

حیران ہو کر پوچھا ”ہے اگنی دیوتا! یہ کیا کر رہے ہو؟“

اگنی نے جواب دیا ”کھانڈ و بن میں آگ لگا رہا ہوں۔“

کارن؟ انہوں (مندپال رشی) نے تعجب سے پوچھا۔

اگنی نے جواب دیا رشی جی، کیا تمہیں پتا نہیں ہے کہ بھارت ورش کا بٹوارہ ہو گیا

ہے۔ کھانڈ و بن پانڈوؤں کے حصے میں آیا ہے۔ یہاں اب ان کی راجدھانی بنے

گی، پریاں، ناگ بہت ہیں، پہلے ان کو جلا کر بھسم کرنا ہے پھر یہاں نگر آباد ہوگا۔“

* شعبہ اردو، گوتم بدھ یونیورسٹی، نوبینڈا

تب مند پال کی آنکھیں کھلیں۔ انہوں نے ٹھنڈا سانس بھرا۔ بولے ”زمین کا جب بٹوارہ ہوتا ہے تو پھر یہی ہوتا ہے۔ جانیں جاتی ہیں، گھرا جڑتے ہیں جتنا گھر سے بے گھر ہوتی ہے۔ ”پھر پوچھا“ ہے اگنی، باقی جیو جنتو کیا کریں گے، کہاں جائیں گے؟ اگنی نے کہا ”یہ سوچنا میرا کام نہیں ہے، میرا کام تو آگ لگانا ہے، سو میں نے لگا دی ہے۔ کھانڈ و بن آگ کی پلیٹ میں ہے۔ کوئی جیو جنتو جیتا نہیں۔ بچے گا۔“

بٹوارہ لفظ اپنے اندر بربریت اور بربادی کی معنیاتی پرتیں رکھتا ہے۔ خواہ وہ کھانڈ و بن ہو یا سلطنت خداداد ہر جگہ انسانی ارواح و اجسام پر لوہے کو لہو میں ڈبو کر تاریخ لکھی گئی۔ آگ کے شعلے زامانی بعد سے ہر دور میں اٹھے، تریتا میں اس آگ کی لپٹوں نے کسی جیو جنتو کو جیتا نہ چھوڑا۔ تو کل یگ میں بٹوارے کے شعلے میں مذہب اور تعصب کی تپش تھی۔ جس نے جسموں کے ساتھ روح کو بھی جلا کر خاک کر دیا، اس راکھ کے بلبے سے سبھوں نے اپنے اپنے خداؤں کے معبد تعمیر کئے، پاپائیت اور خداداد سلطنت کی تشکیل و توسیع ہوئی، لیکن وہ سوال آج بھی اتنا ہی معنی خیز اور اہم ہے، جتنا رشی مند پال کے عہد میں تھا۔ جب انھوں نے اگنی دیوتا سے سوال کیا تھا کہ ”ہے اگنی، باقی جیو جنتو کیا کریں گے، کہاں جائیں گے۔؟“ تو اگنی دیوتا کو جواب بہت ہی معصومانہ اور مایوسانہ تھا کہ ”یہ سوچنا میرا کام نہیں ہے، میرا کام تو آگ لگانا ہے، سو میں نے لگا دی ہے۔ منٹو بھی یہی سوال بٹوارے کے گنہگاروں سے پوچھتا ہے۔ اقتباس:

”۱۴ اگست کا دن میرے سامنے بمبئی میں منایا گیا۔ پاکستان اور بھارت دونوں آزاد ملک قرار دیے گئے تھے۔ لوگ بہت مسرور تھے مگر آگ کی واردتیں باقاعدہ جاری تھیں۔ ہندوستان زندہ باد کے ساتھ ساتھ پاکستان زندہ باد کے نعرے بھی لگتے تھے۔ کانگریس کے ترنگے کے ساتھ اسلامی پرچم بھی لہراتا تھا۔ پنڈت جواہر لال نہرو اور قائد اعظم محمد علی جناح دونوں کے نعرے بازاروں اور سڑکوں میں گونجتے تھے۔ سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ ہندوستان اپنا وطن ہے یا پاکستان اور وہ لہو کس کا ہے جو ہر روز اتنی بے دردی سے بہایا جا رہا ہے۔ وہ ہڈیاں کہاں جلائی یا دفن کی جائیں گی جن پر سے مذہب کا گوشت پوست چیلیں اور گدھ نوج نوج کر کھا گئے تھے۔ اب کہ ہم آزاد ہوئے ہیں، ہمارا غلام کون ہوگا..... جب غلام تھے تو آزادی کا تصور کر سکتے تھے اب آزاد ہوئے تو غلامی کا تصور کیا ہوگا لیکن سوال یہ ہے کہ ہم آزاد بھی ہوئے ہیں یا نہیں۔ ہندو اور مسلمان دھڑا دھڑا مر رہے تھے۔ کیسے مر رہے تھے، کیوں مر رہے تھے..... ان سوالوں کے مختلف جواب تھے، بھارتی جواب،

پاکستانی جواب، انگریزی جواب، ہر سوال کا جواب موجود تھا مگر اس جواب میں حقیقت تلاش کرنے کا سوال پیدا ہوتا تو اس کا کوئی جواب نہ ملتا کوئی کہتا ہے غدر کے کھنڈرات میں تلاش کرو۔ کوئی کہتا نہیں۔ یہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت میں ملے گا۔ کوئی اور پیچھے ہٹ کر اسے مغلیہ خاندان کی تاریخ میں ٹٹولنے کے لیے کہتا سب پیچھے ہی پیچھے ہٹتے جاتے تھے اور قاتل اور سفاک برابر آگے بڑھتے جا رہے تھے اور لہوا اور لوہے کی ایسی تاریخ لکھ رہے تھے جس کا جواب تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتا۔^۲

تقسیم کے المیہ پر اختر الایمان نے بڑی پردرد نظم کہی، ملاحظہ کریں:

اور اب اسی کمرے کے ایک کونے میں
کاغذات اپنی اراضی کے لیے بیٹھے تھے
یک بیک شوراٹھا۔ ایک نیا ملک بنا
اور اک آن میں محفل ہوئی درہم برہم
آنکھ جو کھولی تو دیکھا کہ زمیں لال ہے سب

تقسیم ہند محض سرحدوں کا یا ملک کا بٹوارہ نہیں تھا بلکہ ایک آنگن میں دیوار کھڑی کر دی گئی تھی۔ ایک جسم کے دو حصے ہوئے تھے یہ جسم شکستہ پتھر کا تھا یا جلال الدین محمد اکبر کا۔ یا ان دونوں کا؟ جو ہندوستان میں پہلی عالمی جمہوریت کے بنیاد گزار تھے جنہوں نے عوام کو ان کے کرم اور اعمال کی بنیاد پر افضلیت دی۔ اکبر نے ہندوستانی رعایا کے سامنے اسلامی سلطنت کی تعبیر پیش نہیں کی بلکہ قومی راجیہ کی اساس رکھی۔ جہاں بقول گوتم بدھ "سروجن ہتائے، سروجن سوکھائے" کے نظریے پر تمام ہندوستانیوں کی فلاح و بہبود کا خواب دیکھا۔ پھر وہ کون سی وجوہات تھیں جنہوں نے عام ہندوستانیوں کو بٹوارے کے وقت ایک سفاک حیوان میں تبدیل کر دیا تھا۔ ان کے اجتماعی لاشعور میں کوئی ہستی موجود تھی جس نے اتنے قتل و خون کروائے۔ مہاتما بدھ نے تو جیو ہتیا کو پاپ بتایا تھا۔ اس کے برخلاف بٹوارے میں قتل و غارت گری کی وارداتیں ہوئی جس نے انسانیت کو شرم سار کیا۔ وہ ہندوستان جہاں کے ویدوں میں وسود یو کو ٹیمیکم Universal Family کا تصور ہے۔ جہاں کا تمدنی و تہذیبی ڈھانچہ لوہے اور بارود کے مادی برادوں سے تیار نہیں ہوا۔ اس دھرتی نے تو پیر، فقیر، سنت، درویش اور مہاتما پیدا کیے جنہوں نے دنیا کو امن و آشتی کا پیغام دیا، انہوں نے انسانی دیہہ اور دماغ کو غلام نہیں بنایا۔ بلکہ الوہی نعموں سے عام ہندوستانیوں کے دلوں پر راج کیا۔ ان کو انسانی اخلاقی اقدار کا درس دیا۔ لیکن پلک جھپکتے ہی پورا تہذیبی و ثقافتی ڈھانچہ منہدم کیسے ہو گیا۔؟ وہ پڑوسی جو

نون، نمک کا سا جھی اور کھلیان کا ساتھی تھا، اب اسی سے اتنی نفرت کہ اس کی جان کا پیسا ہو گیا۔ وہی لوگ جو انگریزی سامراج کے خلاف کندھے سے کندھا ملا کر لڑتے تھے۔ آج اس کندھے کو سر سے جدا کرنے کی لیے دیوانہ ہوئے جا رہے ہیں۔ پانچ ہزار سالہ تہذیبی وراثت کو پانچ لوگوں نے آنکھ جھپکتے خون اور آہوں میں لپیٹ دیا۔ اور پوری زمین لہو سے لال نظر آنے لگی۔ آسمان کی آنکھوں نے وہ انسانیت سوز مناظر بھی دیکھے۔ جب ڈنٹھل کی طرح معصوم بچوں کے سرفضا میں اڑ رہے تھے۔ عورتوں کو ننگا کر کے ان کو دوڑایا گیا۔ رہزنی، لوٹ کھسوٹ، آتش زنی اور ساتھ ہی عورتوں کی عصمتوں کو بھی لوٹا گیا۔ ان کو اغوا کیا گیا۔ مغویہ عورتیں برآمد کی گئیں تو ان کے پیٹ ابھرے ہوئے تھے۔ جبراً ان کے کوکھ میں پانی کی پھوار ماری گئی تھی۔ ان ہری بھری کھیتیوں کا مالک کون تھا ہندوستان یا پاکستان؟۔ جب میں جنگ زدہ عورتوں کا تصور کرتا ہوں تو میری آنکھوں میں ستم رسیدہ عورتوں کی صف میں سب سے پہلے سورن پنکھا کی کٹی ہوئی ناک، مغویہ جنک دلاری سیتا کا معصوم اور خوف زدہ چہرہ، اور درویدی کے چیرہن کے منظر کی امیج ابھر کر آتی ہے۔ جو بار بار سوال کرتی ہیں کہ ہم عورتوں پر اتنے ظلم و ستم کیوں؟۔ کیا اس وجہ سے کہ ہم کمزور پیدا کی گئی ہیں، ہم مجبور ہیں اور مردوں کی کفالت میں رہتی ہے۔ مردوں کی خطا کا بدلہ ہم عورتوں سے کیوں لیا جاتا ہے۔ مہا بھارت میں چیرہن کے بعد ودر نے بھیشتم پتامہ سے سوال کیا تھا کیا عورت دستو ہے جسے بیچا اور خریدا جا سکتا ہے۔؟ ودر کے اس سوال کی عصری معنویت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ دوسری عالمی جنگ میں فرنج عورتیں جرمن فوجیوں کے ہوس کا شکار بنیں۔ بٹوارے کے وقت بھی عورتوں پر ہی ظلم و بربریت کے پہاڑ ٹوٹے۔ جسے مہذب دنیا یاد کر کے انتہائی شرمندگی محسوس کرتی ہے:

" لیکن آدمی سوچتا ہے کہ آخر انسان، انسان کے خون کا پیسا کیوں ہو رہا ہے۔ یہ جذبہ اس کی جبلت کے تحت ہے، اس سے مجھے انکار نہیں لیکن خاص طور پر آج کل اس جذبے کی فراوانی کیوں ہے۔

صبح اخبار اٹھاؤ تو جلی سرخیوں میں قتل و خون کی وارداتوں کی ہولناک تفصیلات ملتی ہیں۔ لیکن خفی معاملہ کیا ہے، انسان اتنا سفاک اور بہیم کیوں ہو گیا ہے۔؟
کیا انسانیت سے ہمیں دستبردار ہو جانا چاہیے۔ کیا ہمارا اس شے سے جسے ضمیر کہا جاتا ہے اعتبار اٹھ جانا چاہیے۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان سوالوں کا جواب کیا ہونا چاہیے۔

ہم نے سوچا تھا کہ تقسیم کے وقت یہ جو کچھ ہوا ہے، یہ انسانیت کے منہ پر جو

کا لک مل گئی ہے، یہ جونگی عورتوں کے جلوں نکالے گئے ہیں، یہ جولا کھوں انسانوں کو ہلاک کیا گیا ہے، یہ جو ہزاروں عورتوں کی عصمت دری کی گئی ہے، اس کے بعد انسان کی بہمیت کی تشنگی کسی حد تک دور ہو جائے گی مگر ہم دیکھتے ہیں کہ وہ مائل بہ ترقی ہے،“۔ ۳

تقسیم کے اس خونچکاں ماحول میں ہر انسان ڈرا اور سہا ہوا تھا۔ خوف نے انسانیت کی ساری روحانیت اور ضمیر کی آواز کو اپنے درون میں جذب کر لیا۔ یہ ڈرا مر تبیل کی مانند انسانی وجود سے لپٹ گیا، اور انسانی سوچ سمندر کے سوتے کو خشک کر دیا۔ ایسے میں کوئی نیا لفظ وضع نہیں ہوتا۔ کوئی تخلیق وجود میں نہیں آتی۔ کوئی چکا چونڈ کر دینے والی روشنی جنم نہیں لیتی۔ اگر کچھ جنم لیتا ہے تو فتنہ و فساد۔ کیوں کہ اکثریت کا کمیونلزم فاشنزم لاتا ہے اور اقلیت کی کمیونلزم دہشت گردی کو جنم دیتی ہے۔ اور یہ دونوں طرح کا ازم قوم و ملک کے لیے خطرناک ہے۔ کیوں کہ دونوں کی ذہنوں کی بھٹیوں میں تلواریں بنتی ہیں اور بند کمروں میں پنڈتوں، ملاؤوں اور مذہبی واعظین کی سازشیں ہوتی ہیں اور مذہبی تشدد، تہذیبی قومیت یا ہندو اور مسلم ملک، ایک زبان، ایک دھرم ایسے کتنے نعرے ہیں جو بالآخر فاشنزم کو جنم دیتے ہیں۔ جہاں انسانی سوچ، مذہبی قدریں بے معانی ہو جاتی ہیں۔ سب ایک تھوپا ہوا اصول، فلسفہ، خوف اور شک انسانی زندگی کو روندتے اور کچلتے رہتے ہیں۔ اور یہ ایک دوسری طرح کی نفسیاتی غلامی ہوتی ہے جس کی زنجیریں اچھی لگتی ہیں۔ اور انسانی ذہنیت پر اس قدر حاوی ہو جاتی ہیں کہ اس کی برائیاں بری نہیں لگتی:

”اس کی ذمہ دار سیاست کی اکھاڑہ بازی ہے مذہب کا وہ جنون ہے جس کی مثال انسانوں کی کچھلی تاریخ میں کہیں بھی نہیں ملتی۔“۔ ۴

ہندستان کا بوڑھہ خطہ ارض کے محل وقوع کا تعین نہیں تھا بلکہ یہ لیکر انسانوں کے خون سی کھینچی گئی تھی جو لال سیاہ بادل کی شکل میں آج بھی برصغیر ہندو پاک کے آسمان میں گھمڑتی رہتی ہے۔ اور رہتی دنیا تک یہ دونوں ملکوں کے حکام کے ذہنوں میں الجھن پیدا کرتی رہے گی۔ کیوں کہ اس تقسیم نے ہندستان کے ہزار سالہ تہذیبی و ثقافتی درخت کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی تھی۔ جس کے گرنے سے آس پاس کی زمینیں صرف متاثر نہیں ہوئیں بلکہ اس کے اثرات دور دراز تک پھیلے اور دیر پا ثابت ہوئے۔ اس بٹی ہوئی تہذیب اور ثقافتی تقسیم نے انسان کی روحانیت کو مات دے دیا اور اس کے اندر کی دبی ہوئی حیوانیت اور شہوانیت کو جگا یا جس نے پورے بھارت کو شمشان کے سنائے میں بدل دیا۔ پورا ہندستان ایک شہر خموشاں میں تبدیل ہو گیا۔ جہاں صرف لاشیں ہی لاشیں تھیں مگر انھیں کندھا دینے والا کوئی نہیں تھا۔ عورتوں کے عریاں جسم اور لٹی ہوئے عصمتوں پر شہوانیت کا کام دیوتا رقصاں تھا۔ ہر طرف آگ ہی آگ تھی جس میں چیتائیں نہیں جل رہی تھیں گھر اور کار بار جل رہے تھے۔

گیتا، پران اور قرآن کے امن شائق اور انسانیت اور اخلاقیات کے اُپدیس جل رہے تھے۔ مریدا پرشتم شری رام اور مہاتما بدھ کا رام راجیہ اور ستیہ اور نروان کا فلسفہ جل رہا تھا۔ خواجہ معین الدین چشتی، حضرت نظام الدین اولیا اور امیر خسرو کی تعلیمات جل کر خاکستر ہو رہی تھیں۔ مسجدوں سے آنے والی فلاح و سلامتی کی آوازیں ماند پڑی تھیں اور مندروں کے دیے کی روشنی کو سیاہ کالے بادل نے مدھم کر دیا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب منطق، مذہب استدلال اور فلسفہ بے کار کی چیزیں تھیں ہر کوئی دوسرے کے خداؤں کو مار کر اپنے خدا کی جے جے کر رہا تھا۔ اور اس پورے سانچے میں حیوانیت اور درندگی کا دیوتا عزرا زیل ان کا رہنما تھا، جس نے انسانوں کے دماغوں میں یہ خنثا ڈال تھی کہ مذہبی لوگوں کے مارنے سے ان کا مذہب مرجاتا ہے۔ یہ کتنی غیر منطقی بات ہے انسان کے مارنے سے مذہب فنا ہوتا ہے۔ مذہب تو انسان کی روح میں ہوتا ہے۔ اس کو کسی ہتھیار سے ناہی ختم کیا جاسکتا ہے اور ناہی تباہ و برباد کیا جاتا ہے۔ منٹو لکھتا ہے:

”یہ مت کہو کہ ایک لاکھ ہندو اور ایک لاکھ مسلمان مرے ہیں۔۔۔ یہ کہو کہ دو لاکھ انسان مرے ہیں۔۔۔ اور یہ اتنی بڑی ٹریجڈی نہیں کہ دو لاکھ انسان مرے ہیں۔ ٹریجڈی اصل میں یہ ہے کہ مارنے اور مرنے والے کسی بھی کھاتے میں نہیں گئے۔ ایک لاکھ ہندو مار کر مسلمانوں نے یہ سمجھا ہوگا کہ ہندو مذہب مر گیا۔ لیکن وہ زندہ ہے اور زندہ رہے گا۔ اس طرح ایک لاکھ مسلمان قتل کر ہندوؤں نے بغلیں بجائیں ہوں گی کہ اسلام ختم ہو گیا، مگر حقیقت آپ کے سامنے ہے کہ اسلام پر ہلکی سی خراش بھی نہیں آئی۔ وہ لوگ بے وقوف ہیں جو سمجھتے ہیں کہ ہندوؤں سے مذہب شکار کیے جاسکتے ہیں۔ مذہب، دین، ایمان، دھرم، یقین، عقیدت۔۔۔ یہ جو کچھ بھی ہے ہمارے جسم میں نہیں روح میں ہوتا ہے۔ چہرے، چاقو اور گولی سے یہ کیسے فنا ہو سکتا ہے“ ۵

یہ زمانہ دینی افکار و نظریات، منطق و فلسفہ کے شکست و ریخت کا تھا۔ خدا کی موت کا اعلان مجذوب ٹیٹھے کر چکا تھا اور علامہ اقبال بھی وطن کے پیرہن کو مذہب کا کفن کہہ چکے تھے۔ عالمی منظر نامہ بھی کچھ اسی طرح کے فکری و نظری اتھل پتھل کا شکار تھا جہاں اٹلی اپنا خدا مانگ رہا تھا اور خدا بھی اپنے اٹلی میں رہنا چاہتا تھا۔ تو دوسری طرف نسل وادی نفرت اور مذہبی فوقیت نے جرمنی کو ہٹلر کے حوالہ کیا

اور ہٹلر کو اس کا جرمی دے دیا۔ ایسا ہی حال ہندوستان میں تھا جہاں ایک مذہبی نظریہ دورے مذہبی افکار پر حاوی ہونا چاہتا تھا، اور اپنے اپنے مذہب کی صداقت پر مصر تھے۔ ان میں کچھ اعتدال پسند تھے جو مذہبی یگانگت اور فرقہ وارانہ اہم آہنگی کی بات کرتے تھے۔ سوامی ویکانند کا فکری نظام سبھی مذاہب کو اپنے اندر انجذاب کا تھا ان کا ماننا تھا کہ "میں ہندو ہوں سب دھرموں کو عزت و احترام کی نظر سے دیکھتا ہوں اور ہندو تو ہندوستان میں اس وجہ سے صدیوں سے چلتا رہا کہ اس میں جذب کرنے کی ایک طاقت ہے۔ گاندھی کو اس بات کا پورا یقین تھا کہ "کوئی سچا سناتی ہندو تبھی ہو سکتا ہے جب وہ سچا عیسائی، سچا مسلمان اور سچا پارسی بھی ہو۔" ہندوستان جنت نشان کے اہتہاس کے میں سنی اور مترا کے کردار کو جھٹلایا نہیں جا سکتا، جو ہر زمانے میں سیاست کے شطرنج پرشہ اور مات کا کھیل کھیلتے رہے ہیں، اور لوہے کو اپنوں کے لہو سے لال کرتے رہے ہیں۔ اول الذکر نے راجیہ کے سہی ادھیکاری کو بن باس کا بانا پہنا کر بن میں بھیج دیا تو مؤخر الذکر نے اپنی عیاری سے ماں جیسی بھابھی کو بھرے دربار میں "وستو" بنا دیا جسے بچا و خریدا جا سکے۔ وقت کے ساتھ ساتھ ان کے نام تو بدلے مگر ذہنیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ ان کے فتنے اور فتور سے نسل وادی ذہنیت اور مذہبی قومیت کی ایسی ہوا بھی جس نے بھارت کی ایکتا اور اتحاد کو پارہ پارہ کر دیا۔ ہٹلر کے تزکیہ نسل کے نعرے ہندوستان کی فضا میں بھی محسوس کیے جانے لگے۔ اور اس بات کا پرو پگنڈہ کیا جانے لگا کہ اکثریت کے رحم و کرم پر اقلیتوں کو جینے کا حق ہوگا۔ اس نفرت و حسد اور اندھی قومیت کے سبب مسلمانوں نے اپنے لیے ایک الگ ملک کی مانگ کر دی۔ اور اکثریت کے اس فاشزم کا نتیجہ ملک کے بٹورے کی شکل میں سامنے آیا۔ تو دوسری طرف محمد علی جناح کی حد سے بڑھی ہوئی انانیت تھی۔ جس نے مذہب کے نام پر لاکھوں انسانوں کو کٹوا دیا۔ اور ان کٹے ہوئے اور مردہ جسموں کے ڈھیر پر کھڑے ہو کر وہ قائد اعظم بن بیٹھے۔ لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ نہ تو جناح کبھی قوم کے قائد و رہنما بن

سکے اور نہ ہی اپنی عظمت کی کوئی دلیل پیش کر سکے۔ جو شخص اپنے آپ کو مسلمان کہلانے میں شرم محسوس کرتا ہو، وہ اسلام کا اتنا بڑا پیرو کیسے بن سکتا ہے۔ وہ کیوں کر محسوس کرنے لگے کہ ہندوستان میں مسلمان اور اسلام خطرے میں ہے۔ جناح کو تو مذہب اسلام کے نام کا ایک دیویہ استرمل گیا تھا جس کے بارے میں کہا جانا ہے کہ اس کا وار خالی نہیں جاتا۔ اور یہ سچ ثابت ہوا کہ اس کا وار ہدف پر لگا اور محمد علی جناح نے اپنے سکریٹری اور ٹائپ رائٹر کے دم خم پر پاکستان کو حاصل کر لیا۔ لیکن ان آنسوؤں، آہوں، لٹی ہوئی عصمتوں اور مانگوں کے مٹے ہوئے سندوروں کے سوالوں کا جواب کون دے گا؟ جواہر لال نہرو، سردار ولہ بھائی پٹیل جو اپنے لوے لنگڑے ہندوستان کو پا کر خوش تھے یا محمد علی جناح جو دیمک زدہ پاکستان کے ملنے کی خوشی میں جشن منارہے تھے۔ لیکن عوام تو ہٹوڑے کے غم میں ماتم کناں تھے۔ ہاجرہ مسرور اپنے افسانے "ایک بچی" میں اسی کڑواہٹ اور جھنجھلاہٹ کا اظہار کرتے ہوئے لکھتی ہیں۔ "جی میں آیا کہ بے تحاشہ برطانوی ہندوستان زندہ باد کے نعرے لگاؤں، تاکہ میرے پڑوس میں بسے ہوئے مختلف سیاسی عقائد کے لوگ اک دم چونک پڑیں..... میں اپنا نعرہ بلند کرتی جاؤں، سڑکوں پر گلیوں میں شہروں شہروں..... یہاں تک کہ گاندھی جی کو اپنے اکھنڈ ہندوستان اور مسٹر جناح کو اپنے پاکستان کی ایک حقیقی اور ٹھوس شکل نظر آجائے۔" ۱

اسی طرح کی قوم پرستانہ سوچ کا بیانیہ افسانہ "سرگوشیاں" ہے۔ جس میں ہاجرہ نے انسانیت اور نسوانیت پر ہورہی بربریت پر شدید رد عمل ظاہر کیا، اور ملک و قوم کے زعماء سے کئی سوال کئے کہ "ہزاروں عصمتوں، بے شمار غیرتوں اور لاکھوں جسموں کی موت کا ذمہ دار کون ہے؟ ان کا دشمن کون ہے؟" ۲

ان بیواؤں اور یتیموں اور لٹے پٹے انسانوں کے آنسوؤں کی پرواہ کس کو تھی۔ تو وہ منٹو تھا جس نے اپنے عہد کے آنسوؤں کو پہچانا جو خوف کی وجہ سے ڈرے اور سہمے ہوئے تھے۔ اور اپنی تیسری آنکھ سے اس منظر کو دیکھا جو بیت چکے تھے۔ بقول منٹو:

”اس وقت ہماری نظروں کے سامنے خوں کی سوکھی ہوئی پھڑیاں، کٹے ہوئے اعضاء، جھلسے ہوئے چہرے، رندھے ہوئے گلے، ٹھٹھری ہوئی جانیں، لٹے ہوئے مکان، جلے ہوئے کھیت، بلے کے ڈھیر اور بھرے ہوئے ہسپتال ہیں۔ ہم آزاد ہیں..... ہندوستان آزاد ہے، پاکستان آزاد ہے اور ہم گرسنگی اور برہنگی، بے سروسانی و بے حالی کی ویران سڑکوں پر چل پھر رہے ہیں۔ گندم نہیں ہے۔ روٹی نہیں ہے، چاول نہیں ہے۔ گرانی ہے، قحط ہے، بیماریوں کی یلغار ہے..... سردیوں میں آگ نہیں۔ گرمیوں میں پانی نہیں۔ زمینیں سکڑ گئی ہیں۔ آسمان سمٹ گئے ہیں۔ تدبیر کے گھسے ہوئے ناخن یہ پیچیدہ گرہیں کھولنے میں مصروف ہیں اور ہم محو تماشا ہیں۔ یہ تماشا کب تک جاری رہے گا۔ کب تک مظلوم انسانیت کپڑے کے پھٹے ہوئے خیموں میں قید رہے گی۔ کب تک مجبور نسوانیت تحفظ کی نام نہاد چار دیواری میں شہوانیت کی شکار ہوتی رہے گی۔ کب تک غربت اور بے چارگی سرمائے کے ہاتھوں فروخت ہوتی رہے گی..... کب تک؟ ہماری بیٹی ہوئی تہذیب ہمارا تقسیم شدہ تمدن۔ ہمارا نچا ہوا فن..... ہر چیز جو ہمارے ہی جسم سے کٹ کر ہمیں ملی ہے۔ مغربی سیاست کے بھوبل میں دفن ہے۔“^۹

منٹو نے برصغیر کے خونیں المیے کو بہت قریب سے دیکھا اور محسوس کیا۔ اس پر آشوب دور میں انسانیت اور اخلاقیات بے معنی ہو گئیں تھیں اور ظلم و بربریت اور بہمت نے سرزمین ہند میں وہ ننگا ناچ کیا کہ انسانی تہذیب اپنے چہرے سے وہ داغ نہ مٹا سکی، جس پر چشم فلک آج بھی حیراں و پریشاں ہے۔ گلی کوچوں میں خون پانی کی طرح بہا یا گیا۔ اشیاء خورد و نوش کی ارزانی تھی مگر انسانی گوشت پوست کی فراوانی۔ جسے بازار کی کسی بھی دکان سے خریدا جاسکتا تھا۔ مندریں اور مسجدیں اینٹوں اور پتھروں کا محض ایک ملبہ معلوم ہوتے۔ ہر طرف ایک سناٹا، خوف اور ویرانی پھیلی ہوئی تھی۔ اگر کہیں قدموں کی چاپ سنائی دیتی تو اس کے ساتھ ہی ایک دل دہلا دینے والی چیخ بھی اٹھتی۔ انسان نے ہندستان کے صدیوں کے مذہبی اقدار اور عدم تشدد کے اثاثے کو شہر خموشاں اور شمشان میں تبدیل کر دیا تھا۔ خدیجہ مستور ہندستان کے اعلیٰ انسانی اقدار اور سنسکار کا ذکر کرتے ہوئے لکھتی ہیں:

”جس ملک میں عورت بند یا لگاتی ہو، اس کے پاؤں میں بچھو ا بچتا ہو اور جہاں لنگا

جنا بہتی ہو۔ وہ جنگ کی باتیں کیسے کرتا ہے۔“^۹

منٹو نے پارٹیشن کے ہولناک منظر کو تماشائی کی طرح نہیں دیکھا اور نہ ہی صحافیانہ انداز میں رپورٹنگ کی۔ بلکہ اس

نے تقسیم سے متاثرہ افراد کے آنسوؤں، آہوں اور درد و کرب کو محسوس کیا۔ ان ٹیسوں کو اپنی باطنی حساسیت اور اسلوب کی مکالمکیت سے اظہار کا وسیلہ بنایا جو ناسور بن کر سڑانڈ اور لعن کے روپ میں ظاہر ہوا۔ جس کی بدبو سے برصغیر کے بوہمین انٹیکچول کی ناک پھٹنے لگی۔ انسانیت کش ماحول میں اس طرح کی اضطرابی کیفیت اور بے چینی سے ہر حساس فنکار روبرو ہوتا ہے۔ اور اس کی زبان سے مضطرب اور آتشیں لادوالفاظ کی شکل میں نکلتے۔ منٹو کے یہ حرف پریشاں معاصرین کو اچھے نہیں لگے تو انھوں نے منٹو کو مطعون و معتبوب کرنے کے لیے گلی گلی اور کوچے کوچے پر شور مچانا شروع کیا بقول منٹو

”میں اس مملکت میں نہیں رہنا چاہتا جہاں خدا تو ہے پر شیطان نہیں ہے۔ نعوذ باللہ.....“

منٹو نے تقسیم پر افسانے لکھ کر انسان کے اندر کی نادر شاہیت، چنگیزیت، زاریت اور ہٹلر کی فسطائیت کو طشت از بام کیا۔ ساتھ ہی انسان کی انسانیت، روحانیت اور اس کے اندر پوشیدہ الوہی پہلو کو بھی تلاش کیا۔ منٹو کی اس جستجو اور کھوج نے کروڑوں ہندستانیوں میں سے بٹن سنگھ، سہائے اور ایشر سنگھ کو ڈھونڈ نکالا۔ جب ادبی فضا پر سکوت شام غم کے سیاہ بادل چھائے ہوئے تھے اور فنکاروں کا اجتماعی شعور انجماد اور سوچ کرب کا شکار تھی۔ ایسے میں منٹو نے مجنونانہ لفاظی اور قنوطیت کی ردا کو چاک کیا اور ایسے ادب کی تخلیق کی جو سچائی کو پہچان لے یا کم از کم جس کی حقیقت اور سچائی تک رسائی ہو۔ منٹو نے اپنے کرداروں کی ازلی جبلت کو اجاگر کیا جو انسان کی نیوراسس میں موجود ہے اور ان کے نمونے والی محبت اور نفرت جسے اسیوں اور ایتھوس کہتے ہیں ان کو تلاش کیا، اور اس نتیجے پر پہنچا کہ انسانیت اور حیوانیت کے بیچ کے سرحدی فاصلہ کو ماپنے کے لیے کوئی آلہ یا پیمانہ نہیں ہے۔ جس سے یہ طے کیا جاسکے کہ انسانی ذہن کب کس سرحد میں ہوگا۔ منٹو کی تخلیق انسان کی اسی تحلیل نفسی کا حاصل ہیں جس میں اس کے کردار اپنی اچھائیوں اور برائیوں سمیت موجود ہیں۔

منٹو کا بٹن سنگھ برصغیر کے کرب عظیم کا بلیغ استعارہ ہے۔ جو ہندوستان کی ہزار سالہ تہذیبی و تمدنی ورثے کا امین ہے۔ بٹن سنگھ (ٹوبہ ٹیک سنگھ) کا درد محض ایک شخص کا نہیں ہے۔ بلکہ ان تمام بے جڑ لوگوں کا ہے جنہیں ایک جگہ سے اکھاڑ کر دوسری جگہ لگانے کی کوشش کی گئی، اور اس پر مذاق یہ کہ پرانی دھرتی نے بھی انہیں سویکار کرنے سے انکار کر دیا ہو۔ اپنی جڑوں سے اکھڑنے کا دکھ اور مشترکہ کلچر کے ٹوٹ پھوٹ اور منتشر ہونے کا خوف اس افسانے کا اصل موضوع ہے۔ جہاں یہ سوال بار بار اپنے وجود سے جواب مانگ رہا ہو کہ امرتسر اور ٹوبہ ٹیک سنگھ ہندوستان میں ہے کہ پاکستان میں ہے؟ اگر لاہور پاکستان میں ہے تو ہندوستان کہاں ہے؟ اگر ہم ہندوستان میں ہیں تو پاکستان کہاں ہے؟ اس کا حدود اور بوجہ کیا ہوگا؟ یہ سوالات صرف لاہور کے پاگل خانے میں ہی نہیں اٹھ رہے تھے۔ اسی طرح کے سوالات گنگولی میں مفاتی، دلن، نچو اور کلثوم کے دماغ میں بھی اٹھ رہے تھے۔ جس کے جوابات کالی شروانی والے قرآن و حدیث سے دے رہے تھے اور زعفرانی کالی کملی والے مرلی منوہر

کے پروچنوں میں تلاش کر رہے تھے۔ سب کے پاس صرف جواب تھے ہندوستانی جواب، پاکستانی جواب، لیکن اس محضے اور معنی کا کوئی حل نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ منٹو نے بشن سنگھ کے ذریعہ سے صرف سوال کیے ہیں۔ لیکن کوئی وعظ، دلیل اور پروچن دینے والے کردار وضع نہیں کیے۔ کیوں کہ سوال کا جواب سوال ہی میں ملتا ہے۔ اور بشن سنگھ اپنے آپ میں بذات خود ایک سوال بھی ہے اور جواب بھی ہے۔ منٹو نے بشن سنگھ کی لاش کو نو مینس لینڈ پر No men's Land پر پٹخ کر کے زبان حال سے یہ کہلوادیا کہ اے مشترکہ تہذیب کے قاتلوں، انسانیت پرستوں، انسانیت کے دشمنوں اور جاہ و حشمت کے حریصوں اپنے اپنے حصے کا ہندوستان و پاکستان لے لو۔ خاموش بشن سنگھ لگا پتہ بھیشم پتہ کی طرح شرشہ کر پڑا۔ ہندوستان کے بنتے بگڑتے مستقبل کا تماشا دیکھتا رہا۔ اور دونوں ملکوں کے بھاگیہ ودھاتا بشن سنگھ کے طنز یا قہقہوں کی آواز کے سناٹے میں گم سم اپنے آپ کو تہائی میں کوستے رہے۔ اور اس درفٹے منہ کے معنی تلاش کرتے رہے۔ جو تادلے کی تیاریوں سے کچھ دن قبل اس نے کہے تھے:

” او پڑ دی گڑ گڑ دی انیکس دی بے دھیانا دی منگ دی وال آف دی پاکستان اینڈ

ہندوستان آف دی درفٹے منہ“

منٹو کا بشن سنگھ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب اور انسانی اقدار کے زوال کو برداشت نہ کر سکا۔ اس کے دل و دماغ کو تقسیم اور فسادات نے مزید بدحواس کر دیا۔ وہ کسی ایسے ملک میں نہیں رہنا چاہتا تھا جس کی آب و ہوا، زبان و کچھرا سے سویکار نہ کر سکے۔ وہ سچا اور کھرا ہندوستانی تھا جہاں مذاہب اور تہذیبیں اپنے آپ کو دوسری تہذیبوں اور مذاہب میں جذب کر لیتی ہیں۔ بٹارے نے تو مذاہب کے نام پر انسانوں کو سرحدوں میں قید کر دیا۔ وہ انسان تھا اور انسانی سماج اسے عزیز تھا خدائی مملکت میں گھٹن سی محسوس کر رہا تھا اور رام راجیہ کے داخلے سے پہلے اس کی روح نفس عنصری سے پرواز کر گئی اور واگہ سرحد کے No men's Land پر اپنے گاؤں ٹوبہ ٹیک سنگھ کی از سر نو بنیاد رکھ گیا۔ مجھے یہاں دیوینداس کے افسانہ 'گیت اور انگارے' کا کیریٹر جان مارکو برانتے یاد آ رہا ہے جو اکثر کہا کرتا تھا ”کہ گھٹنوں کے بل زندہ رہنے سے کھڑے کھڑے مر جانا ہزاروں درجہ اچھا ہے۔“

افسانہ ”کھول دو“، تقسیم، فرد اور معاشرے کا تکوینی المیہ ہے۔ جو قاری کے دل و دماغ کو جھوٹا اور روٹنے کھڑے کر دیتا ہے۔ جس کی قرأت سے انسانی روح زخمی ہوتی ہے۔ انسان اپنی ذات اور انسانیت سے کراہیت محسوس کرنے لگتا ہے۔ منٹو نے یہ افسانہ لکھ کر معاشرے کے سڑاؤ اور کریمہ پہلو کو اجاگر کیا ہے تاکہ سکینہ مہذب سماج کے منہ پر اپنے اندر کا فاسد مادہ قہقے کر سکے۔ جس کا تعفن سکینہ کے روم روم میں بسا ہوا تھا۔ جب بھی منٹو کے افسانے کھول کا تصور کرتا ہوں تو سکینہ اپنا آزار بند کھولتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ جس کی امیج سے انسانی ذہن و دماغ مفلوج ہو جاتا ہے۔ تو دوسری طرف سکینہ کے والد سراج

الدین بدحواسی کے عالم میں ہیں۔ اس بدحواسی میں ان کے ذہن میں کوئی امیج ابھر نہیں پارہی ہے۔ گویا اس وقت ان کا ذہن آسمانی بادلوں کی مانند کثیف ہو گیا ہے جہاں تصویریں بنتی، بگڑتی رہتی ہیں۔ ان کی یادداشت میں صاف تصویر ابھر کر نہیں آتی ہے جو ان کے شعور میں بالیدگی عطا کرے، ان کے ذہن میں صرف ”لوٹ“، آگ..... بھاگ..... اسٹیشن..... گولیاں..... رات اور سکیڈ“ لے ہیں۔ ذہن کی اس کیفیت میں وہ انسانوں کے جنگل میں پاگلوں کی طرح سے اپنی اکلوتی بیٹی سکیڈ کو تلاش کر رہے ہیں۔ ان کے سامنے تاحدنگاہ مردوں، عورتوں اور بچوں کا ٹھائیں مارتا ہوا سمندر ہے۔ حشر کے اس میدان میں ہر طرف آہ و بکا، دل دوز جینیں ہیں۔ ہر کوئی اپنے عزیزوں کو تلاش کر رہا ہے۔ شوہر اپنی بیوی، ماں اپنے معصوم بیٹوں اور بھائی اپنی بہنوں کا پتہ پوچھ رہے ہیں۔ ہر طرف دھاندلی مچی ہوئی ہے۔ اس افراتفری میں سراج الدین کا ذہن شعور کی رو کی طرح ماضی اور حال کے بیٹے حادثات کے بارے سوچتا اور اسے بھولنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن اس کا تھکا ہوا ذہن رات کے ہولناک اور ہیبت ناک منظر کو نہ ہی بھولنے دیتا اور نہ ہی یاد کرنے، اس وقت وہ شعور اور لاشعور کی اس منزل پر ہے جہاں حافظے اور نسیان آپس میں مدغم ہوتے ہیں:

”سراج الدین تھک بار کر ایک طرف بیٹھ گیا اور اپنے حافظے پر زور دے کر سوچنے لگا کہ سکیڈ اس سے کب اور کہاں جدا ہوئی۔ لیکن سوچتے ہوئے اس کا دھیان سکیڈ کی ماں کی لاش پر جم گیا جس کی ساری انتڑیاں باہر نکلی ہوئی تھیں۔

”سراج الدین نے اپنے تھکے ہوئے ذہن پر بہت زور ڈالا مگر وہ کسی نتیجے تک نہ پہنچ سکا: کیا وہ سکیڈ کو اپنے ساتھ اسٹیشن تک لایا تھا؟ کیا وہ اس کے ساتھ گاڑی میں سوار ہوئی تھی؟ کیا راستے میں گاڑی کے رکنے پر اور بلوائیوں کے گاڑی میں گھس آنے پر وہ بے ہوش ہو گیا تھا جو وہ سکیڈ کو اٹھالے گئے۔“ ۳

جس ریلیف کیمپ میں سراج الدین تھا، وہ حشر کے میدان سے کم نہ تھا۔ ہر طرف سے انسانی وجود کولرزہ اور قیامت برپا کر دینے والی خبریں موصول ہو رہی تھیں۔ ہر کوئی اپنے گھر بار لٹتے ہوئے، اعز و اقارب کو کٹتے ہوئے دیکھ کر آیا تھا۔ سب کو ہمدردی اور پیار کی ضرورت تھی۔ لیکن کوئی مونس و غم خاں نہ تھا۔ سراج الدین نے اپنا غم غلط کرنے کے لیے رونے کی کوشش کی، تاکہ دل کا بوجھ ہلکا ہو جائے۔ لیکن آنسو تھے کہ خشک پڑے تھے اور دل تھا کہ اُٹا اُٹا کر باہر آنے کے لیے بے تاب تھا:

”سراج الدین کے ذہن میں سوال ہی سوال تھے، جواب کوئی نہ تھا..... سراج الدین کو ہمدردی کی ضرورت تھی لیکن چاروں طرف جتنے بھی انسان پھیلے ہوئے تھے،

سب کو ہمدردی کی ضرورت تھی..... اس نے رونا چاہا مگر اس کی آنکھوں نے اس کی مدد نہ کی۔ آنسو نہ جانے کہاں غائب ہو گئے تھے۔“ ۱۴

منٹو کا افسانہ ”کھول دو“ دو فریقے کے بیچ پڑی گرہ کو کھولنے کا استعارہ بھی ہے۔ جس میں مذہبی رہنماؤں کے ساتھ ان کے پیروکاروں سے یہ التماس اور التجا ہے کہ اس دشمنی کی خلیج کو دوستی اور امن کے ساتھ پر کی جاسکتی ہے۔ کیا اس کے لیے خون بہانا ضروری ہے، ذبیح ہندو ہو یا مسلمان مذبح ہندوستان ہو یا پاکستان دونوں تباہی و بربادی کی علامت ہیں۔ اور انسان کی درندگی اور وحشی خصلت میں اضافہ کرتے ہیں۔ کیوں کہ ظلم کتنا ہی طاقت ور کیوں نہ ہو اسے مٹا ہی ہے۔ منٹو ”کھول دو“ کہہ کر کے خاموش ہے، اور یہ خاموشی بہت کچھ بولتی ہے۔ یہ خاموشی ان گانٹھوں کو کھولنے کا کنایہ ہے جو صدیوں سے چلے آ رہے ہیں۔ ہندو مسلم ایکتا اور اتحاد کے بیچ میں پڑ گئی ہے۔ جسے آن کی آن میں فرقہ پرست اور فسطائی طاقتوں نے ڈال دیا ہے۔ منٹو کا یہ افسانہ مذہب کی مریضانہ ذہنیت اور نسل وادی ہٹلر شاہوں کے اندر کے زہریلے بند کو کھولنا چاہتا ہے۔ تاکہ وہ انسانوں کو اس زہر کے اثرات سے محفوظ کر سکے۔

اس ”کھول دو“ کا دوسرا رخ یہ ہے کہ اس لفظ کے کہنے سے سیکینہ کے مردہ جسم میں جان پڑ جاتی ہے۔ وہ لاشعوری طور پر کھڑی ہوتی ہے اور اپنا ازار بند کھول دیتی ہے۔ یہ رضا کاروں کی شہوانیت کی شکار سیکینہ پر ہوئے جبر مسلسل کا رد عمل ہے۔ جو اسی کرب میں مسلسل مبتلا رہی۔ جس سے اس کے ہوش و حواس گم ہیں اس کا ذہن ماؤف ہے۔ اس کا دماغ ابہام سے ماورا ہے۔ وہ لفظوں کا سیدھا سیدھا مطلب نکالتی ہے۔ کیوں کہ جنسی عمل اس کے ساتھ اتنی مرتبہ کیا گیا ہے کہ اس کے ذہن نے اس چیز کو عادت کے طور پر قبول کر لیا ہے۔ بقول منٹو:

”ایک کمرے میں کوئی نہیں تھا، بس ایک اسٹریچر تھا جس پر ایک لاش پڑی تھی۔

وہ چھوٹے چھوٹے قدم اٹھاتا ہوا بڑھا

کمرے میں دفعتاً روشنی ہوئی

اس نے لاش کے زرد چہرے پر چمکتا ہوا تل دیکھا۔ اور چلا یا: ”سیکینہ.....!“

ڈاکٹر جس نے کمرے میں روشنی کی تھی۔ اس سے پوچھا ”کیا ہے؟“

اس کے حلق سے صرف اتنا نکل سکا ”جی میں..... جی میں اس کا باپ ہوں.....“

ڈاکٹر نے اسٹریچر پر پڑی ہوئی لاش کی طرف دیکھا، پھر لاش کی نبض ٹٹولی اور اس سے کہا:

”کھڑکی کھول دو.....“

مردہ جسم میں جنبش ہوئی۔

بے جان ہاتھوں نے ازار بند کھولا۔۔۔۔۔

اور شلواری نیچے سر کا دی۔۔۔۔۔

بوڑھا سراج الدین خوشی سے چلایا! ”زندہ ہے..... میری بیٹی زندہ.....“

اس وقت کا پورا ہندوستان اسپتال کا وہ کمرہ تھا جہاں ادھ مری سکینہ اسٹریچر پر لیٹی تھی۔ اسٹریچر پر پڑی ہوئی یہ مردہ لاش سکینہ کی نہیں تھی بلکہ مشترکہ ہندوستان کی مریدہ کی لاش تھی۔ جس کے گیان اور درشن نے عالمی خاندان کا فلسفہ دنیا کو دیا۔ آج وہی تیاگ و بلیدان بارود کے ڈھیر پر کھڑا ہو کر اپنے رام کاراجیہ مانگ رہا ہے۔

افسانہ ”مائی ناکئی“، تقسیم، ہجرت، تنہائی، سکونت اور بے روزگاری کی الم ناک داستان ہے۔ مائی ناکئی کا کردار ان تمام مہاجرین کا ترجمان ہے جنہوں نے اپنا بھرا پر اگھرا چھوڑ کر ہجرت کیا تھا۔ اور ایک روشن اور تابناک مستقبل کے خواب دیکھے تھے۔ لیکن یہ خواب ہجرت کے چند سال بعد ہی منتشر ہو گئے۔ پاکستان میں مہاجرین کی حیثیت گھر میں دوسری بیوی کی تھی یا اس یتیم بچے کی تھی جس نے ناگہانی حادثے میں اپنے والدین کو کھو دیا ہو۔ جس کی شناخت کا مسئلہ بہت پیچیدہ ہو گیا ہو، یہی حال ان بے سہارا اور بے یار و مددگار لوگوں کا تھا جو اپنی جڑوں سے کٹ گئے تھے۔ اپنے کھیت کھلیان، ساتھی ہم جولی، گریہ سستی یہاں چھوڑ گئے تھے اور پاکستان میں ان کا کوئی پرسان حال بھی نہیں تھا۔ ان کی مثال اس ٹورے بچے کی تھی جس پر کبھی بھی کوئی بھی جھلا سکتا تھا۔ انسان دنیا میں کہیں رہے اس کے کچھ بنیادی سوال ہوتے ہیں۔ اس کو پیٹ کے لیے روٹی چاہیے۔ سر چھپانے کے لیے چھت اور تن ڈھکنے کے لیے کپڑے۔ لیکن ان تمام بنیادی سوالات کے جواب پاکستانیوں کے پاس نہیں تھے۔ جس سے مہاجرین کا روز و شب کا سابقہ تھا۔ منٹو نے مائی ناکئی کے اندرونی کش مکش اور متضاد رویہ کا مطالعہ بہت باریک بینی سے کیا ہے۔ منٹو مائی ناکئی کی زبانی مہاجرین کے حالات زار بیان کرتا ہے:

”بچے سب سے زیادہ اس بات کو سوچتی ہوں کہ میں پاکستان کی خاطر اپنا بھرا بھرا اگھرا لٹا کر آئی اٹھارہ آدمی شہید ہوئے اور تیس ہزار کی مالیت کا زیور بھی وہیں رہ گیا۔ اس بے بسی اور غربت کی حالت میں ہم یہاں آئے لیکن پاکستان والوں نے میرے نام کوئی مکان الاٹ کیا اور نہ کوئی دکان۔ آج تک نہ کہیں سے راشن ملا اور نہ ہی کچھ مالی امداد۔ باغ کا مالی جس نے پاکستان کو بڑی مشکلوں سے بنایا تھا اللہ کو پیارا ہو گیا۔ اب اس کے بعد جتنے بھی ہیں آنکھیں بند کیے مست پڑے ہیں۔ ان کو کیا خبر کہ ہم غریب کس حالت میں رہ رہے ہیں۔ اس کی خبر ہمارے اللہ کو یا ہمیں۔ اس لیے اب ہر دم اپنے اللہ سے یہی دعا کرتی ہوں کہ ایک دفعہ پھر سے سب کو مہاجر کر، تاکہ غیر مہاجر لوگوں کو پتہ چلے کہ مہاجر کس طرح ہوتے ہیں۔ اتنا کہہ کر اس نے ہٹنے کی منہ میں دہالی۔“

مائی جانکی ایک پیشہ وردا یہ تھی اس نے کئی الجھے اور پیچیدہ کیسوں کو اپنی عقل مندی سے منٹوں میں حل کیا۔ وہ دوسروں کے بچے جتنا تھی لیکن اپنے خود کے بچے کا لالہ پالنے نہ کر سکی۔ کیوں کہ بچوں کا رونا اس کو ناگوار گزرتا۔ اس سے قطع نظر دوسروں کی لڑکیوں اور لڑکوں کو لے کر پالا۔ اس کا کنبہ پچیس افراد پر مشتمل تھا اور سب کے سب خوشحال تھے۔ لیکن اپنے بچے کو نہ پال سکی۔ منٹو لکھتا ہے:

”میں نے ایک روز اس سے پوچھا کہ تم دوسروں کے بچے جتنا ہی رہیں لیکن خود کیوں نہ جانا؟“ کہنے لگی ”ایک ہوا تھا میں نے اسے مار دیا“ میں نے پوچھا۔
 ”کیوں؟“ کہنے لگی ”میری طبیعت کو اس کا رونا ناگوار گزرتا تھا۔ بڑا خوبصورت تھا لیکن میں نے اسے زمین پر اور اوپر سے لٹا دیا اور رضائیوں کا ایک انبار گرا دیا اور نیچے ہی دم گھٹ کر مر گیا۔“

مائی نانکی بہت سخت گیر عورت تھی اس کے چہرے پر کبھی غم کی پرچھائی نہیں پڑی۔ اس کی آنکھوں سے کبھی آنسو کے موتی نہیں رُلے۔ اس کے اٹھارہ جوان لاڈ لے مارے گئے اس کا بھرا بھرا یا گھرتا ہوا برباد ہو گیا، لیکن اس کے چہرے پر شکن نہ آئی۔ مائی نانکی کی آنکھ اس روز گیلی ہوئی، جس دن اس نے دیکھا کہ مہاجر کیمپ میں پاکستانی جوان لڑکیوں سے بد فعلی کر رہے ہیں۔ اس کے غم و غصے کے پھوٹنے کی وجہ تھی۔ وہ ایک اور ہجرت کی دعا گواں وجہ سے تھی کہ پاکستانیوں کو مہاجروں کے دکھ کا اندازہ ہو سکے، کہ ان پر کیا بیتی ہے اور کیا بیت رہی ہے:

”میں نے اس سے کہا۔

”مائی پہلے تو لوگ ہندوستان سے مہاجر ہوئے تو پاکستان آگئے۔ اب اگر یہاں سے مہاجر ہو گئے تو کہاں جائیں گے۔“
 وہ حقے کی زکو غصے سے جھٹک کر بولی۔

”جہنم میں جائیں گے۔ کوئی پرواہ نہیں۔ لیکن ان کو معلوم تو ہو جائے گا کہ مہاجر کس کو کہتے ہیں۔“^{۱۸}
 منٹو کا افسانہ ”موتری“، تقسیم سے قبل کی ہندوستانی ذہنیت کا عکاس ہے۔ کہنے کو تو یہ افسانہ مختصر ہے لیکن موضوعاتی اور نفسیاتی اعتبار سے اپنے اندر معانی کا بحر ذخار لیے ہوئے ہے۔ لفظوں کی معناتی حسیت باشعور انسان کو غور و خوض کی دعوت دیتی ہے۔ منٹو نے رمز و کنایہ اور لفظوں کے ایجاز سے اپنی فکر اور نظریے کو جس خوبصورتی سے اس مختصر افسانے میں پیش کیا وہ اس کے تخلیقی پیرائے کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ ”موتری“ وہ جگہ ہے جہاں انسان اپنے جسم کے فاسد اشیاء کا اخراج کرتا ہے، گویا کہ وہ

جگہ بول و براز کا جائے مخرج ہے۔ تو دوسری طرف مر بیضا نہ ذہنیت کے انسانوں کے فضلہ کا اخراج کا ذریعہ بھی ہے۔ جہاں کی در دیوار آلہ تولد و تناسل کی تجریدی مصوری سے پٹی پڑی ہوتی ہیں۔ پیشاب گاہ کا جو محل وقوع ہے۔ وہ کانگریس ہاؤس اور جناح ہال کے تھوڑے سے فاصلے پر ہے۔ اور ان دونوں کے آئیڈیو لاگ کی جسمانی اور ذہنی غلاظت کی ڈھیری یہ موتری ہے۔ جس کی عنفونت سے عام انسانوں کی قوت شامہ پناہ مانگتی ہے۔

منٹو کے اس مختصر افسانے کا کردار واحد غائب ہے قرین قیاس ہے کہ وہ کردار منٹو ہی ہو، جس کی یہ خصلت ہے کہ وہ گھورے اور گندی موریوں میں زندگی کی حقیقی سچائی تلاش کرتا رہتا ہے۔ اور ان غلیظ بد روؤں کی غواصی میں اسے کچھ نہ کچھ ہاتھ لگ ہی جاتا ہے۔ جس کے نور سے انسانی زندگی کو منور کرنے کی سعی کرتا ہے۔ منٹو نے انسان کی نیوراتی ذہنیت کو اعضائے تناسل کی مہیب شکل میں موتری کی دیوار پر چسپاں کر دیا ہے۔ تو دوسری طرف انہیں انسانوں کی نسل وادی قومیت اور مذہبی نشے میں مخمور سوچ کو بھی اجاگر کیا۔ ان کی نفرت و حسد میں جلے بھنے چہرے کی کالک سے موتری کی دیوار پر یہ تحریر آویزاں کر دی کہ ”مسلمانوں کی بہن کا پاکستان مارا“، لہذا اسی کے نیچے کسی سلسل بول کے مریض نے موتری کی غلاظتوں اور عنفونتوں میں اضافہ کچھ یوں کیا کہ ”ہندوؤں کی ماں کا اٹھنڈ ہندوستان مارا“، اور ٹھیک اسی کے نیچے کسی سر پھرے مجذوب نے جو مسلمانوں کی بہنوں اور ہندوؤں کی ماؤں سے بے پروا سفید چاک سے یوں لکھا کہ ”دونوں کی ماں کا ہندوستان مارا“، منٹو اس پر تبصرہ یوں کرتا ہے۔ ”ان الفاظ نے ایک لمحہ کے لیے موتری کی بد بو غائب کر دی۔ وہ جب آہستہ آہستہ باہر نکلا تو اسے یوں لگا کہ بد بوؤں کے اس گھر میں ایک بے نام سی مہک ہے۔“ () صرف ایک پل کے لیے رک کر یہ سوچنے کا مقام ہے کہ یہ تیسری تحریر کس کی ہے؟ اور یہ تیسرا آدمی کون ہے جو روسیہ ہوں کے شہر میں سفید چاک استعمال کرتا ہے۔ اس سفیدی سے ذہنوں پر پوتی کا لک کو اجاگر کرنا مقصود ہے یا اس سفیدی سے وہ قوس و قزح مراد ہے جو کالے بادلوں کی کثافت میں بھی اپنی رمت چھوڑ جاتے ہیں۔ منٹو کا تیسرا آدمی بالکل علاحدہ ہے۔ دھول کے تیسرے آدمی کی طرح جو نہ روٹی کھاتا ہے اور نہ روٹی بیلتا ہے صرف روٹی سے کھیلتا ہے۔ منٹو کا یہ تیسرا آدمی بھی زندگی اور انسانی سماج سے بے زار ہو چکا ہے۔ وہ ضمیر کی اعتباریت پر نوحہ کننا ہے۔ جہاں مذہب، انسانیت، سماجی و اخلاقی اقدار اس کے رشتے ناتے سب کی موت کا اعلان کیا جا چکا ہے۔ فرقہ وارانہ ذہنیت اور اندھی مذہبی تقلید سے مملو انسان مجذوبوں کی طرح در بدری میں مبتلا ہے۔ اور اسے جائے امان کی تلاش ہے لیکن جائے امان کہیں معلق ہے۔ منٹو کا یہ تیسرا آدمی اسی امن و آشتی کا متلاشی ہے۔ وہ پاگل اور ذہنی دیوالیہ پن کا شکار نہیں بلکہ فرسٹیشن اور یاسیت کا شکار ہے۔ کیوں کہ امید اور رجائیت کے تمام راستے بند ہو گئے ہیں۔ اور زندگی کرنے کی رمت ماند پڑ گئی ہے۔ اور اسی اندرونی کش مکش اور تضاد نے موتری کی دیوار پر شوخ تحریر رقم کروائی ہے ”دونوں کی ماں کا ہندوستان مارا“، گالی یا یہ جملہ یوں ہی تحریری عمل میں نہیں آئے بلکہ اس کے عقب میں ایک مکمل داستان ہے۔ منٹو جس کا شاہد ہے اور اس خوف و ہراس کے ماحول میں وہ جیا ہے۔ اور یہ اس کے اپنے تجربات و تاثرات ہیں، جو وہ بڑے ہی دکھ کے ساتھ خونچکاں دل سے

اور ڈگرا انگلیوں سے لکھ رہا ہے۔ تقسیم سے قبل اور اس کے بعد جو بھی گھٹنائیں گئیں ہیں۔ منٹو نے ان سانحات کو ایک تماشائی کی طرح نہیں دیکھا بلکہ وہ خود ایک کردار کی طرح ان میں اتر کر اسے محسوس کیا ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس نے جو کہانیاں بٹوارے پر لکھیں ہیں وہ سادہ لوح دلوں کو اپیل کرتی ہیں۔ اور خون میں لتھڑے ہوئے جسم، کٹے ہوئے اعضاء اور عورتوں کی لٹی ہوئی عصمتیں اس کی گواہ ہیں۔

حواشی:

- ۱- نئی پرانی کہانیاں، انتظار حسین، ص ۵۴، عالمی میڈیا، دہلی، ۲۰۱۴
- ۲- مرلی کی دھن، کلیات منٹو، (منٹو کے خاکے) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۳۳۲، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۵ء
- ۳- قتل و خون کی سرخیاں، کلیات منٹو، (منٹو کے مضامین) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۳۰۷، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۴- مجبوس عورتیں، کلیات منٹو، (منٹو کے مضامین) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۳۸۸، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۵- سہائے کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے، جلد دوم) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۱۲۰۲۔ ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، اشاعت دوم ۲۰۰۹ء
- ۶- ایک بچی، چھپے چوری، ص ۳۲، مکتبہ فسانہ خواں، لاہور، ۱۹۴۶ء
- ۷- سرگوشیاں، چھپے چوری، ص ۱۸۷، مکتبہ فسانہ خواں، لاہور، ۱۹۴۶ء
- ۸- مجبوس عورتیں، کلیات منٹو، (منٹو کے مضامین) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۳۸۸، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۹- خدیجہ مستور، سہ ماہی، ذہن جدید، ص ۹۳، مدیر، جمشید جہاں، ترتیب، زیر رضوی، دسمبر ۲۰۰۹ء تا مئی ۲۰۱۰ء
- ۱۰- اللہ کا بڑا فضل ہے، کلیات منٹو، (منٹو کے مضامین) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۷۹، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۱۱- ٹوبہ ٹیک سنگھ، کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے جلد اول) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۶۳۶، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۱۲- گیت اور انگارے،

- ۱۲- کھول دو، کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے جلد سوم) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۱۵۲۷، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۱۳- کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے جلد سوم) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۱۵۲۸، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۱۴- کھول دو، کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے جلد سوم) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۱۵۲۸، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۱۵- کھول دو، کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے جلد سوم) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۱۵۳۰، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۱۶- مائی ناکئی، کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے جلد سوم) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۱۶۲۵، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۱۷- مائی ناکئی، کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے جلد سوم) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۱۶۳۱، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۱۸- مائی ناکئی، کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے جلد سوم) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۱۶۳۵، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۱۹- موثری، کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے جلد سوم) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۱۶۳۵، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۲۰- موثری، کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے جلد سوم) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۱۶۳۵، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء
- ۲۱- موثری، کلیات منٹو، (منٹو کے افسانے جلد سوم) تحقیق متن و تدوین، ڈاکٹر ہمایوں اشرف، ص ۱۶۳۵، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۹ء

سوانح حیات — صنفی خصوصیات

سوانح حیات غیر افسانوی صنف ادب ہے، جس میں مصنف کے ذریعہ کسی فرد کی زندگی کے تمام اہم پہلوؤں کو اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ اس کی پوری شخصیت خوبوں اور خامیوں کے ساتھ نمایاں ہو جاتی ہے۔ اس میں صاحب سوانح کی مرقع کشی کے لیے اس کی شخصیت کے باطنی پہلو کا سراغ لگایا جاتا ہے اور اس کے ارتقا کو بھی پیش کیا جاتا ہے۔ اس طرح سوانح عمری ایک ایسی شکل میں سامنے آتی ہے جس میں مدوح کو اس کی حقیقی شکل میں زندگی کے اسٹیج پر سرگرم عمل دیکھا جاسکتا ہے۔

سوانح حیات میں صداقت کا وجود سب سے بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ یہ ضروری ہے کہ صاحب سوانح کے سلسلے میں جو واقعات پیش کیے جائیں ان میں صداقت کئی طور پر موجود ہو، ورنہ اس میں کمی سے سوانح کی حیثیت کو شدید نقصان پہنچتا ہے، اس لیے کہ صداقت ہی وہ جوہر ہے جس کے ذریعہ سے صاحب سوانح کی شخصیت کو حقیقی شکل میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ واقعات کی مناسب تحقیق اور اس کے لیے ہر ممکن ذرائع کو اختیار کرنا لازمی ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بات بھی بہت اہم ہے کہ واقعات کی پیش کش میں ان کے صحیح تناظر کو قائم رکھا جائے، کیوں کہ واقعے کا پس منظر بدل جانے سے بیانیہ کی نوعیت میں لازماً تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ صداقت کی پیش کش کے سلسلے میں یہ بات بہت اہم ہے کہ مغرب میں سوانح حیات، ناول اور فنون لطیفہ وغیرہ میں حقیقت نگاری کی تحریک بہت موثر رہی ہے، چنانچہ سوانح نگاری کے سلسلے میں یہ بات کہی گئی کہ کسی ایسے واقعے کو جو مدوح کی سیرت پر روشنی ڈالتا ہو، چھپانا نہیں چاہیے۔ ہیرو کے محاسن و معائب کی پیش کش کے سلسلے میں جانسن کا یہ قول موجود ہے کہ:

¹"When it is painful to tell the truth, the story must not be told."

لہذا حقیقت نگاری کے سلسلے میں اگر اس نقطہ نظر کو سامنے رکھا جائے تو سوال یہ قائم ہوتا ہے کہ کیا سوانح میں حقیقت نگاری کا کوئی دائرہ موجود ہے یا نہیں؟ انسان چوں کہ خطا و ثواب کا بیکر ہے، اس لیے اگر صاحب سوانح کی شخصیت میں ایسی برائیاں

موجود رہی ہوں، جو اخلاقی اعتبار سے بہت قبیح ہوں، تو کیا مغربی تصورات کے زیر اثر لکھی جانے والی خودنوشتوں کی طرح سوانح حیات میں برہنہ حقیقت نگاری کی پیش کش لازمی ہے یا اس میں کوئی دائرہ موجود ہونا چاہیے؟ یہ سوال اس لیے بھی اہم ہو جاتا ہے کہ مغرب کے برعکس مشرق میں کہ جہاں سماج، علوم و فنون اور ادب پر اسلامی افکار کے اثرات نمایاں طور پر موجود ہیں، اسلام، انسانی زندگی کے لیے ایک ضابطہ اخلاق وضع کرتا ہے اور انسانوں کی کثیر تعداد اس ضابطے کی پابند اور اس پر عامل بھی ہے۔

مغرب میں برہنہ حقیقت نگاری کے رجحان پر معتبر ناقد سید عبداللہ نے سخت تنقید کی ہے اور خودنوشت، سوانح عمری اور ناول میں موجود اس رجحان کے سلسلے میں ان کا یہ کہنا ہے کہ:

”..... بد اعمالیوں کی تشہیر کی یہ حرکت خود مغرب کو بھی مہنگی پڑی ہے۔ بالآخر یہ ہوا کہ لغزش کو تقاضاے بشریت سمجھنے کی بجائے بشریت کا زیور بنا لیا گیا۔ ناول اور سوانح عمری میں حقیقت نگاری کی تحریک بہت مقبول ہونے کے باوجود اس برے نتیجے سے نہ بچ سکی کہ حقیقت نگار بالآخر انسانیت کے کیڑے نکال کر اپنی دکان چمکانے والا ثابت ہوا.....“^۲

تو یہ سوال کہ حقیقت نگاری کا دائرہ کیا ہونا چاہیے، اپنی جگہ موجود ہے، اور اس پر تفصیلی غور و فکر کر کے ایک نقطہ نظر متعین کرنے کی ضرورت بہر حال باقی ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات مناسب ہوگی کہ خودنوشت اور سوانح حیات میں حقائق زندگی کی پیش کش میں ایک دائرہ بہر حال موجود ہو اور برہنہ حقیقت نگاری کے بجائے مشرقی تہذیبی تصورات کا لحاظ کرتے ہوئے حقیقت نگاری کے حوالے سے ایک سرحد ضرور متعین کی جائے۔

عہد جدید میں فرد کے باطن کے مطالعے کی اہمیت میں بہت اضافہ ہو گیا ہے۔ انسان ایک ایسا وجود ہے جس کی شخصیت بہت تہہ دار اور پیچیدہ ہے۔ انسان کے تمام اعمال باطنی محرکات کے مظہر ہوتے ہیں۔ اس لیے اس کے باطنی رویوں، نفسیات اور رجحانات کو سمجھے بغیر کسی فرد کے بظاہر اچھے اعمال کی بھی مناسب توجیہ مشکل ہے۔ چنانچہ جدید دور میں صاحب سوانح کی شخصیت کو سمجھنے کے لیے اس کے نفسیاتی مطالعہ اور باطنی کیفیات کا سراغ لگانے کی موثر کوششیں کی گئی ہیں۔ اس بنا پر عہد جدید کی سوانح نگاری روایتی طرز سے بالکل مختلف شکل اختیار کر گئی ہے۔ اس بارے میں ڈاکٹر عبدالقیوم کا نقطہ نظر یہ ہے کہ:

”سوانح میں ہیرو کی ذہنی کیفیت تک پہنچ کر اسے ٹٹولنا اور اس کی شخصیت کے اتار چڑھاؤ کو گرفت میں لینا ایک اچھے سوانح نگار کا بنیادی فرض ہے اور پھر ان الجھنوں کو بڑی خوب صورتی، دیانت اور سب سے زیادہ بے باکی سے بیان کرنا لازمی ہے.....“^۳

اردو میں اس نوع کے نفسیاتی مطالعے کی کوشش شیخ محمد اکرام کے یہاں بہت نمایاں ہے جو نفسیاتی سوانح نگاری کے بانی بھی ہیں اور جنہوں نے شبلی اور غالب کی شخصیت کا نفسیاتی مطالعہ کرنے اور ان کے باطنی رجحانات اور رویوں کو پیش کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

صاحب سوانح کی شخصیت کو سمجھنے کے لیے اس کی شخصیت پر عہد اور ماحول کے اثرات اور ذہنی ارتقا کا مطالعہ بھی بہت اہمیت کا حامل ہے۔ اس لیے کہ شخصیت کی تشکیل اور ذہنی ارتقا میں عہد اور ماحول کا اثر یقیناً شامل ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں شمس الرحمن فاروقی کا یہ کہنا ہے کہ:

”..... عمدہ سوانح عمری کی صفت یہ ہوتی ہے کہ وہ صاحب سوانح کی شخصیت کے تمام اہم پہلوؤں کے بارے میں ہماری معلومات میں اضافہ کرتی ہے اور صاحب سوانح کے ذہنی ارتقا کو سمجھنے میں ہماری معاون ہوتی ہے.....“^۴

اُردو میں حالی اور شیخ محمد اکرام کے نام اس حوالے سے اہمیت کے حامل ہیں کہ انھوں نے بالترتیب سعدی اور غالب کی شخصیت کے مطالعے میں ان پر عہد اور ماحول کے اثرات اور ان کے ذہنی ارتقا کو دکھانے کا اہتمام بھی کیا ہے۔ حالی نے ”حیات سعدی“ میں سعدی کی شخصیت پر شیراز، مدرسہ نظامیہ اور بغداد کی آب و ہوا اور ماحول، سیاست اور حالات روزگار کے اثرات کی نشان دہی اور ذہنی ارتقا کو موثر شکل میں پیش کیا ہے۔ شیخ محمد اکرام نے بھی یہی رویہ اختیار کیا ہے۔ غالب کی سوانح میں ان کا یہ کہنا ہے کہ:

”اس میں ہم نے مسلسل یہ کوشش کی ہے کہ مرزا کی شخصی خصوصیات، بلکہ ان کا مافی الضمیر اور ان کے ذہنی ارتقا کی نشوونما نظر کے سامنے آجائے.....“^۵

سوانح نگاری کے نقطہ نظر سے یہ سوال قائم ہوتا ہے کہ سوانح حیات میں فرد کی شخصیت کو مکمل شکل میں پیش کرنے کے لیے کن پہلوؤں پر توجہ دی جائے، اور واقعات کے انبار سے کن واقعات کو منتخب کیا جائے؟ اس سلسلے میں یہ کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی سوانح عمریوں کے برعکس کہ جن میں صاحب سوانح کی شخصیت کو پیدائش، خاندان، تعلیم، شادی، مشاغل حیات، موت اور کارنامہ حیات کے حوالے سے بائفصیل دیکھنے کی کوشش کی جاتی تھی، عہد جدید کی سوانح نگاری میں واقعات کا طومار پیش کر کے سوانح حیات کو ضخیم اور بوجھل نہیں بنایا جاتا بلکہ فرد کی زندگی سے ان واقعات کو منتخب کر کے انھیں مرتب شکل میں پیش کیا جاتا ہے، جن سے اس کی شخصیت کو ہو بہو سمجھنے اور اس کی حقیقی اور کامیاب تصویر بنانے میں مدد ملتی ہے۔ اس اعتبار سے سوانح میں واقعات کے حسن انتخاب کی ضرورت سوا ہو جاتی ہے۔ سوانح حیات کے تنقید نگار ڈاکٹر عبدالقیوم کا کہنا ہے کہ:

”..... کسی واقعے کی اہمیت اس بات سے متعین کی جاسکتی ہے کہ اس سے فرد کی زندگی میں کتنا بڑا انقلاب آیا..... ایک سوانح نگار کے لیے وہی واقعہ اہم ہے جس سے کردار پر روشنی پڑتی ہو، خواہ وہ واقعہ غیر اہم کیوں نہ ہو.....“^۶

ایک کامیاب سوانح کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس میں شخصیت کو اس کے حقیقی تناظر میں پیش کیا جائے اور سوانح محض واقعات کے مجموعے کی شکل میں برآمد نہ ہو بلکہ اس سے صاحب سوانح کی شخصیت ایک مکمل وحدت کی شکل میں سامنے آئے۔ سوانح نگاری کا ایک مسئلہ ضخامت بھی ہے۔ اردو میں جدید سوانح نگاری کا سرا مغرب سے جا ملتا ہے جس کے

بنیاد گزار حالی ہیں۔ حالی مغربی طرز سوانح کی اتباع میں بیوگرافی میں تاریخی طرز پر واقعات کی تحقیق اور صاحب سوانح کے واقعات سے منطقی نتائج کے استخراج اور ان کے حالات کئی ضخیم جلدوں میں لکھے جانے کے قابل نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ضخامت کا واضح نمونہ حیات جاوید جیسی سوانح میں نظر آتا ہے۔ حالی مغربی و کٹوریائی طرز سوانح کی اتباع میں سرسید کی شخصیت، کردار اور ان کی قومی، ملکی، علمی اور مذہبی خدمات کو دو حصوں میں تقسیم کر کے بہت تفصیل، وضاحت اور طوالت کے ساتھ تحریر کرتے ہیں، جب کہ ان کی دو دیگر سوانحی تصنیفات ”حیات سعدی“ اور ”یادگار غالب“ میں سوانحی پہلو کے مقابلے میں تنقیدی حجم زیادہ پھیلا ہوا ہے، مگر یہ ضخیم سوانح عمریوں کے ذیل میں نہیں آتیں۔ حالی کے برعکس شبلی کی سوانحی تصنیفات حجم کے اعتبار سے متوازن قرار دی جاسکتی ہیں، جن کی اکثر سوانح حیات میں سوانح کے مقابلے میں تاریخ کا پہلو زیادہ غالب ہے۔ حالی اور شبلی کے بعد اردو میں جن سوانح نگاروں نے جدید مغربی اثرات کو قبول کیا ان میں شیخ محمد اکرام کا نام بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ ان کی دونوں سوانحی تصنیفات ”یادگار شبلی“ اور ”غالب نامہ“ جنہیں جدید سوانحی تصورات کے زیر اثر لکھا گیا ہے، متوازن ضخامت پر مشتمل ہیں، جب کہ ان کے تقریباً ہم عصر اور شبلی اسکول کے مصنفین مولوی اکرام اللہ ندوی اور سید سلیمان ندوی کی سوانحی تصنیفات ”وقار حیات“ اور ”حیات شبلی“، نو صفحات پر مشتمل ہونے کے سبب ضخیم سوانح حیات کے دائرے میں شامل ہیں۔ ابتدائی عہد کی بعض اردو سوانح عمریوں کی ضخامت کا سبب غالباً یہ ہے کہ ان کے مصنفین نے اپنے ممدوح کی حیات و خدمات کی ہر تفصیل اور معلومات کو سوانح میں سمو کر انہیں محفوظ کر لینے اور دستاویزی حیثیت دینے کی کوشش کی ہے، تاکہ آئندہ زمانوں میں صاحب سوانح کی شخصیت اپنی تمام تر تفصیلات اور دستاویزی حیثیت کے ساتھ سامنے آسکے۔ حالی کے سامنے و کٹوریائی طرز کی ضخیم سوانحی تصنیفات موجود تھیں۔ اس سلسلے میں جدید رجحان اور متوازن رویہ یہ ہے کہ سوانح حیات کو غیر ضروری طوالت اور وضاحت سے بچانے کی کوشش کی جائے اور اسے ضخیم دستاویزی شکل دینے کے بجائے واقعات حیات کو متوازن شکل میں حسن انتخاب، سلیقہ تربیت اور اندرونی وحدت کے ساتھ پیش کیا جائے۔

ایک اچھی سوانح حیات کی تخلیق کے لیے سوانح نگار کے اندر بھی چند بنیادی اوصاف کی موجودگی ضروری ہے۔ ایک اہم مسئلہ شخصیت سوانح کے انتخاب کا ہے۔ سوانح نگار کو اس بات کا خیال رکھنے کی ضرورت ہے کہ جس شخصیت کا وہ انتخاب کر رہا ہو، اس سے اس کی ذہنی و فکری ہم آہنگی ضرور ہو، تبھی یہ ممکن ہے کہ وہ صاحب سوانح کے ساتھ انصاف کر سکے گا، ورنہ عدم ہم آہنگی یا مخالف نظریے کے حامل ہونے کے سبب اس کا قوی امکان ہے کہ وہ شخصیت کے کسی پہلو کو نظر انداز کر دے، کسی اہم واقعے کو چھوڑ دے، یا واقعات کی غیر مناسب تاویل و توجیہ کرے۔ اس طرح اس کے لیے صاحب سوانح کی شخصیت کے ساتھ انصاف کرنا تقریباً ناممکن ہو جائے گا۔

مصادر و مراجع:

- ۱- آنسہ الطاف فاطمہ: اردو میں فن سوانح نگاری کا ارتقا، کراچی، اردو اکیڈمی سندھ، ۱۹۶۱ء، ص ۲۰
- ۲- ڈاکٹر سید عبداللہ: اردو میں آپ بیتی، مشمولہ: فرمان فتح پوری: اردو نثر کا فنی ارتقا، دہلی، ایجوکیشنل پبلیشنگ ہاؤس، ۲۰۱۳ء، ص ۳۶۱
- ۳- ڈاکٹر عبدالقیوم: سوانح نگاری کیا ہے؟ مشمولہ: ڈاکٹر فرمان فتح پوری، اردو نثر کا فنی ارتقا، ص ۳۲۰
- ۴- شمس الرحمن فاروقی: آراء، مشمولہ: ممتاز فاخرہ: اردو میں فن سوانح نگاری کا ارتقا، نئی دہلی، رونق پبلیشنگ ہاؤس، ۱۹۸۴ء، ص ۱۴
- ۵- شیخ محمد اکرام: غالب نامہ، بمبئی، تاج آفس، ب-ت، ص ۴۰۰
- ۶- ڈاکٹر عبدالقیوم: سوانح نگاری کیا ہے؟ مشمولہ: ڈاکٹر فرمان فتح پوری: اردو نثر کا فنی ارتقا، ص ۳۱۸
- ۷- خواجہ الطاف حسین حالی: حیات سعدی، نئی دہلی، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، ۲۰۱۱ء، ص ۱۲ (دیباچہ)

فارسی ادب کا ایک ممتاز عالم - ڈاکٹر سید راشد حسین

اتر پردیش کے مردم خیز خطہ شاہجہاں پور کا نام ہمیشہ سے ہی شہر علم و ادب میں شمار کیا گیا ہے، خواہ وہ سیاسی میدان ہو یا ادبی و شعری محفلیں، اس شہر میں گھر گھر شعر و ادب، زبان و بیان مذہب و سیاست کے چرچے رہا کرتے ہیں۔ یہاں کے لوگوں نے زندگی کے مختلف شعبوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، شاہجہاں پور میں ہمیشہ سے ہی ادبی و شعری محفلوں کا انعقاد ہوتا رہا، جن میں اندرون و بیرون ملک کے ادیب و شاعر حصہ لیتے رہے ہیں، موجودہ زمانے میں بھی یہ روایت کسی قدر برقرار ہے۔ شاہجہاں پور کی ممتاز ادبی شخصیات میں پیارے میاں رشید کا نام نمایاں اور خدمات قابل تحسین ہیں، موصوف کے صاحبزادے ڈاکٹر سید راشد حسین اسی علمی خانوادے کے ایک شجر سایہ دار اور ہر دل عزیز شخصیت کے مالک تھے، آپ بذات خود صاحب علم اور شعر و ادب کے قدردان تھے۔ (سوونیر، یادوں کے چراغ، فروری ۲۰۰۲ء، اپنی بات: ص ۳ اور ۳۳)

ڈاکٹر سید راشد حسین ۴ جولائی ۱۹۴۵ء کو یوپی کے شاہجہاں پور میں پیدا ہوئے، ان کی ابتدائی تعلیم کا آغاز ان کے آبائی وطن شاہجہاں پور سے ہوا، راشد صاحب نے عربی و فارسی کے ساتھ ”گلستاں و بوستاں“ اپنے والد محترم سے پڑھی، کہا جاتا ہے کہ جس نے ”گلستاں و بوستاں“ نہیں پڑھی اس کا فارسی علم ادھورا رہتا ہے۔ ۱۹۵۹ء میں اسلامیہ انٹر کالج سے ہائی اسکول اور ۱۹۶۲ء میں گاندھی فیض عام کالج شاہجہاں پور سے انٹرمیڈیٹ، پھر اسی کالج سے ۱۹۶۶ء میں بی. اے کا امتحان پاس کیا، بعد ازاں وہ علی گڑھ چلے آئے اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کے شعبہ فارسی سے ۱۹۶۸ء میں ایم. اے کا امتحان پاس کیا اور پھر اسی یونیورسٹی سے پروفیسر سمیع الدین صاحب کی زیر نگرانی "A Critical Evaluation of Persian Prose of the 16th Century in India" کے موضوع پر اپنا تحقیقی مقالہ ۱۹۷۶ء میں یعنی آٹھ سالہ محنت کے بعد مکمل کیا اور ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ ۱۹۸۰ء میں ڈاکٹر صاحب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ فارسی میں لکچرار مقرر ہوئے اور ۱۹۹۷ء میں ان کا تقرر ریڈر کے عہدے پر ہو گیا اور اپنے انتقال کے وقت تک اسی عہدے پر فائز رہے۔

* اسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فارسی، شبلی نیشنل (پی، جی) کالج، اعظم گڑھ (یوپی)

۱۷ فروری ۲۰۰۲ء کو ڈاکٹر صاحب کی طبیعت اچانک خراب ہوئی، انہیں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کے جواہر لال نہرو میڈیکل میں داخل کرایا گیا لیکن مرض کی تشخیص نہ ہونے کے سبب ڈاکٹروں کے مشورہ سے انہیں دہلی لے جایا گیا، وہاں کے ڈاکٹروں نے پیٹ کا آپریشن کرنا طے کیا، لیکن افسوس کہ ابھی آپریشن کی نوبت ہی نہ آئی تھی کہ ان کی طبیعت بگڑ گئی اور بالآخر ۲۲ فروری ۲۰۰۲ء بروز جمعرات دہلی کے بتر اسپتال میں غیر متوقع طور پر ایک بجے رات کو اس دارِ فانی سے کوچ کر گئے اور انہیں ان کے آبائی وطن شاہجہاں پور کے ایک قبرستان میں ۲۳ فروری کو بروز جمعہ (عید الاضحیٰ) سپرد خاک کیا گیا، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ڈاکٹر موصوف کے انتقال کے بعد رشید حسن خاں صاحب انجمن شعرائے شاہجہاں پور کو موصوف کے سلسلے میں ایک تعزیتی خط (۱۷ مئی ۲۰۰۲ء) ارسال کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

”موت کا آنا برحق ہے، مگر ایسے کچھ حادثے بہت اندوہناک ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر سید راشد حسین کا اس دنیا سے چلے جانا ایسا ہی حادثہ ہے۔ میرے ذہن پر اس حادثے کے نقش اس قدر گہرے بن گئے ہیں کہ وہ شاید ہی کبھی مٹ سکیں۔ وہ میرے شاگرد تھے اور مجھے بہت عزیز تھے، ان کی ذہانت اور سعادت مندی کے ساتھ ساتھ اس میں اس بات کو بھی دخل تھا کہ وہ پیارے میاں رشید (مرحوم) کے بیٹے تھے جن سے میرے مخلصانہ مراسم تھے، پیارے میاں صاحب کا شمار اساتذہ میں کیا جاتا تھا، زبان و بیان کے نکات و رموز پر ان کی بہت اچھی نظر تھی..... دست بہ دعا ہوں کہ خدائے پاک ان کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور ان کے متعلقین، خاص کر ان کی ضعیف والدہ کو صبر و سکون کی توفیق عطا فرمائے۔“

(سو وینیر، یادوں کے چراغ، انجمن شعرائے شاہجہاں پور، فروری ۲۰۰۲ء، ص تہذیبی روایت)

ڈاکٹر سید راشد صاحب مرحوم مذہب کے بڑے پابند تھے، پنج وقتہ نماز بڑے ہی اہتمام کے ساتھ پڑھتے تھے، ۱۹۶۸ء میں حج کا ایک اہم فریضہ بھی ادا کر لیا تھا، ان کی شخصیت کے بارے میں ڈاکٹر قمر رئیس صاحب لکھتے ہیں کہ:

”وہ وطن عزیز شاہجہاں پور کے ایک ذہین اور روشن طبع اسکالر تھے، علی گڑھ میں انہوں نے اپنی غیر معمولی صلاحیت اور لیاقت کی وجہ سے ہی ایک نمایاں مقام حاصل کیا، دانش گاہ علی گڑھ کے اساتذہ اور اہل علم ان کی دل سے عزت کرتے تھے، میں نے دیکھا ہے کہ وہ ہر ایک کے کام آنے کی کوشش کرتے تھے، خصوصاً اپنے وطن کے نوجوانوں کی پوری حوصلہ افزائی کرتے تھے، ادبی و علمی جلسوں کے انعقاد میں بھی بڑے شوق اور انہماک سے دلچسپی لیتے تھے۔“

(سو وینیر، یادوں کے چراغ، ص ۴)

اسی طرح ڈاکٹر سید راشد حسین صاحب مرحوم کے ایک پرانے اور گاندھی فیض عام کالج کے قریبی ساتھی شبیر عباسی صاحب جن سے ۱۹۵۹ء سے راشد صاحب کی مرتے دم تک دوستی رہی، انہوں نے اپنے مقالہ ”ہم ہی سو گئے داستاں کہتے کہتے“ میں مرحوم کے بارے میں درج ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے:

”راشد نے ایک کامیاب اور خوش حال زندگی گزاری، انہیں قدرت نے وہ ساری آسائش مہیا کی تھیں جن کے لیے ایک عام آدمی ساری عمر تمنا کرتا ہے، لیکن قدرت کی یہ ستم ظریفی بھی دیکھئے کہ ایسا عالی ظرف اور اعلیٰ قدروں کا امین اولاد کی نعمت سے محروم رہا۔ اردو کے نامور محقق مولانا امتیاز علی عرشی مرحوم کی دختر نیک اختر اور محترم ممتاز علی عرشی کی ہمیشہ ڈاکٹر راشد حسین کی شریک سفر بنیں، اس ناقابل تلافی نقصان کے لیے میں ان کے رنج و غم میں شریک ہوں۔ اس کے ساتھ ان کی والدہ محترمہ، ہمیشہ اور ان کے برادران کے علاوہ محترم جناب سید احمد سحر کے رنج و غم میں بھی برابر کا شریک ہوں۔“

(سوونیر، یادوں کے چراغ، ص ۳۲)

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ اردو (صدر شعبہ) کے پروفیسر اصغر عباس صاحب نے مرحوم کے انتقال پر اپنے مقالہ ”تھی جن سے گفتگو“ (فروری ۲۰۰۲ء) میں لفظوں کی خراج عقیدت پیش کی ہے، اس کے ایک ایک لفظ ان کی شخصیت کا آئینہ ہیں۔ اصغر صاحب ان کے ذوق و شوق اور ان کے اردو فسانوں کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ:

”اس سال عین عید الاضحیٰ کے ایک روز پہلے شعبہ فارسی کے استاد اور میرے دوست ڈاکٹر راشد حسین کا دہلی میں انتقال ہو گیا، یہ سب ایسا اچانک ہوا اور ان کے جانے کی کرب انگیز اطلاع اس طرح پہنچی کہ کسی طرح اس پر یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا تھا، مشیت ایزدی کے سامنے آدمی کیسا مجبور محض ہے، اس کا احساس اس روز زیادہ تھا۔

راشد صاحب شاہجہاں پور کے ایک پڑھے لکھے خاندان کے چشم و چراغ تھے، وہ اردو میں فکاہیہ مضامین لکھتے تھے، جنہیں کشتِ زعفران کہنا چاہیے، ناممکن ہے کہ آپ ان مضامین کو شروع کریں اور بغیر ختم کیے چھوڑ دیں، راشد صاحب شاہجہاں پور کے تھے لیکن دل علی گڑھ میں لگتا تھا، شاہجہاں پور وہ مہمان کی طرح جاتے اور چلے آتے تھے لیکن ان کا اصل نشیمن اور ان کے ذوق کا مسکن علی گڑھ تھا، جب کبھی شعبہ فارسی میں راشد صاحب کے کمرے جاتا اور ان کے رفیق ڈاکٹر معتمد عباسی صاحب آجاتے تو پھر کیا تھا، لطائف، ادبی نکات اور بذلہ سنیوں کا دفتر کھل جاتا اور کچھ وقت ہمارا خوش وقت ہو جاتا تھا۔

ان کی وفات سے ان کے حلقہٴ احباب سے ایک مخلص دوست، شطرنج، بیڈمنٹن اور ہاکی کے کھلاڑیوں سے ایک منجھے ہوئے کھلاڑی اور شریف انسانوں کی صف سے ایک شریف انسان کی جو کمی پیدا ہوگئی ہے اس کا پُر ہونا اس لیے مشکل معلوم ہوتا ہے کہ اب وہ سانچہ ہی ٹوٹ گیا ہے، جس میں ایسے لوگ ڈھلتے تھے۔“

(سوونیر، یادوں کے چراغ، ص ۱۱)

طالب علمی سے لے کر آخری ایام تک ڈاکٹر مرحوم کے ساتھ رہنے والوں میں شعبہٴ فارسی کے ایک استاد ڈاکٹر محمد معتمد عباسی (مرحوم کا ساتھ تقریباً پینتیس-چھتیس سال کے طویل عرصہ پر محیط ہے، جس کا احاطہ کرنا بہت مشکل ہے۔ مرحوم کا ایک مقالہ ”جس سے ہر ہشیار ڈرتا تھا وہ دیوانہ گیا“ موضوع پر فروری ۲۰۰۲ء میں سوونیر، یادوں کے چراغ، انجمن شعرائے شاہجہاں پور میں شائع ہوا، جس میں موصوف نے راشد صاحب مرحوم کا ایم۔ اے سال اول سے لے کر ان کی شعبہٴ فارسی میں تفرری، علمی مشاغل، زندگی کی غلط فہمیاں، آخری وقت میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کے تین حسن متین الاسلام (استاد شعبہٴ شاریات) غوث صاحب، خود کے درمیان مستحکم ساتھ کا ذکر اور سپرد خاک تک کے سفر کا خاکہ کھینچا ہے، ڈاکٹر معتمد صاحب کا یہ مقالہ راشد صاحب کی شخصیت اور علمی صلاحیت و لیاقت پر خاصی روشنی ڈال رہا ہے، مرحوم ان کی شخصیت پر روشنی ڈالتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”غالباً ۱۹۶۶ء کا سال تھا، شعبہ میں پہنچا تو طارق صاحب نے دبلے پتلے، گندمی رنگ، متوسط قد، مسکراتے چہرے اور آنکھوں پر چشمہ لگائے ایک نوجوان سے تعارف کرایا کہ سید راشد حسین صاحب ہیں، ایم۔ اے سال اول میں داخلہ لیا ہے، طور طریقے اور طرز گفتگو سے اندازہ ہوا کہ کسی مہذب اور شریف گھرانے سے تعلق رکھتے ہیں، شخصیت میں کچھ ایسی کشش تھی کہ پہلی ہی ملاقات میں ذہنی طور پر ان سے متاثر ہوا..... طارق صاحب میرے اور ان کے درمیان تعلقات اس قدر بڑھے کہ ہم تینوں ہر وقت اور ہر جگہ ساتھ رہتے تھے، طارق صاحب کی داڑھی تھی میں کم سنتا تھا، راشد صاحب چشمہ لگاتے تھے، لہذا ہمارے ساتھی ہمیں برانہ کہو، برانہ سنو، برانہ دیکھو کا چلتا پھرتا اشتہار کہتے تھے، ہم تینوں کی ایک گروپ تصویر کی پشت پر کسی منچلے نے یہ جملہ بھی لکھ دیا تھا.....“

چونکہ وہ (راشد صاحب) انتہائی خلیق تھے، لہذا دوستوں اور ملاقاتیوں کا حلقہ بہت وسیع تھا..... جو لوگ ان سے ذاتی معاملات میں مشورے لینے آتے تھے، وہ اپنا پورا تعاون دیتے تھے، خود میرے معاملات میں انہوں نے ہمیشہ ذاتی دلچسپی لی، آٹھ دس سال سے ٹالا

جانے والا ریڈر کا انٹرویو کرایا گیا، میرا تقرر تو جنرل پوسٹ پر ہوا تھا لیکن راشد صاحب اور زہرہ کو پر موشن کا مستحق قرار دیا گیا، لیکن راشد صاحب اور زہرہ کے ساتھ یہ نا انصافی کی گئی کہ ان کی تقرری جس تاریخ کو جوائن کریں اس تاریخ سے مانی گئی، راشد صاحب نے کچھ ساتھیوں سے مل کر اس پر احتجاج کیا، بات وزیر (صدر جمہوریہ) تک گئی، انہوں نے دعویٰ کو تسلیم کرتے ہوئے فیصلہ ان لوگوں کے حق میں دیا، بعد میں انکشاف ہوا کہ شعبہ ہی کی خاتون پروفیسر نے جو انٹرویو میں موجود تھیں، رجسٹرار سے مل کر یہ حق تلفی کرائی تھی۔

ایسا نہیں ہے کہ میرے اور راشد صاحب کے تعلقات میں نشیب و فراز نہیں آیا ایک دوسرے کے بارے میں بدگمانیاں نہیں ہونیں، کئی بار ہوئیں، اس میں شعبہ اور شعبہ کے باہر کے لوگوں نے بھی اپنا اپنا حصہ ادا کیا لیکن جب بدگمانیاں دور ہوئیں تعلقات اور بھی مستحکم ہوتے گئے۔“ (ص ۸ تا ۱۰)

درج بالا اقتباسات سے اس بات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مرحوم اپنے ساتھیوں، دوستوں اور ہم کاروں میں کتنے مقبول تھے، مرحوم بیک وقت فارسی ادب کے استاد بھی تھے، افسانہ نگار بھی، خاکہ نویس بھی، صحافی بھی، انشاء پرداز بھی اور کھیل کے میدان کے پر جوش کھلاڑی بھی تھے۔ مرحوم کو اردو، فارسی زبانوں پر عبور اور انگریزی اور ہندی پر دسترس حاصل تھی۔ ڈاکٹر موصوف اپنے منصبی فرائض کو انجام دینے کے ساتھ ساتھ سیمیناروں اور مذاکروں میں بھی شرکت کیا کرتے تھے اور ان میں اپنے مقالے پیش کیا کرتے تھے۔ تقریباً انہوں نے ۹ سیمینار میں شرکت کی تھی اور چار تحقیقی مقالے بھی لکھے تھے، انہیں فارسی افسانوں کو اردو میں منتقل کرنے کا شوق بھی تھا، ایسے پانچ اردو افسانے ملتے ہیں جسے انہوں نے فارسی سے اردو میں ترجمہ کیا تھا، اس کے علاوہ طبع زاد افسانے بھی ان سے منقول ہیں، جن کی تعداد دس ہے، جو مختلف رسالوں میں شائع ہوئے ہیں، ان کے افسانوں اور تراجم میں احساس کی تازگی، افکار کی شگفتگی اور ایک نئے پن کا جذبہ بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ بقول ان کی اہلیہ ڈاکٹر زہرہ عرش کی: مرحوم مشہور صوفی تذکرہ سید العارفین کا تنقیدی ایڈیشن مرتب کر رہے تھے لیکن افسوس اس کو مکمل نہ کر پائے، راشد صاحب کے علمی مشاغل میں افسانہ نگاری اور خاکہ نگاری بھی تھی جو مختلف ماہوار میگزین میں چھپتے رہے تھے۔

راقم کو ڈاکٹر صاحب کے شاگرد (۱۹۹۷ء سے ان کی زندگی کے آخری ایام تک) ہونے کا شرف حاصل ہے اور اس کی مرحوم کے بارے میں رائے ہے کہ راشد صاحب بڑے وضع دار اور زمانہ شناس انسان تھے۔ مرحوم ایک اچھے انسان کے ساتھ ساتھ ایک اچھے استاد بھی تھے، طلباء ہر وقت ان کے پاس کوئی نہ کوئی فرمائش لے کر پہنچ جایا کرتے تھے لیکن وہ کبھی مشتعل نہیں ہوتے تھے، ان پر غصہ یا جھنجھلاہٹ طاری نہیں ہوتی تھی، سخت سے سخت جواب متوازن لہجے میں دیتے تھے اور اگر کوئی بات یا موضوع یا خیال ان کے زاویہ نظر سے قابل گرفت بھی ہوتا تو اس طرح جواب دیتے کہ مخاطب یا سامع برفروختہ نہ ہوتا،

در اصل وہ میر انیس کے اس شعر کی مجسم تصویر تھے:

خیالِ خاطر احباب چاہیے ہر دم انیس ٹھیس نہ لگ جائے آہگینوں کو
طلباء کے تمام سوالوں کا جواب بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ دیتے تھے، ڈسپلن کا خاص دھیان رکھتے تھے، اپنے طالب علموں
کے دکھ درد میں شریک رہتے تھے، اپنے طلباء کو برابر نیک مشوروں سے نوازا کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کے طلباء آج بھی
انہیں محبت و احترام کے ساتھ یاد کرتے ہیں۔

درس و تدریس کے ساتھ ساتھ انہوں نے جو یادگاریں چھوڑی ہیں وہ ان کی علمی و ادبی قدر و قیمت متعین کرتی ہیں،
مگر افسوس کہ راشد صاحب کی اکثر تصانیف غیر مطبوعہ ہیں نہ تو ان کا تحقیقی مقالہ شائع ہوا اور نہ ہی ان کے ترجموں کا کوئی مجموعہ،
ان کا صرف ایک ترجمہ ”منتخبات رقصات عالمگیر“ اکتوبر ۱۹۷۹ء میں علی گڑھ سے شائع ہو کر منظر عام پر آیا، اس کتاب کی ضخامت
۷۷ صفحات ہے، ۹ صفحات میں راشد حسین صاحب کا مقدمہ ہے، بقیہ ۷۰ صفحات میں فارسی خطوط اور ان کا ترجمہ ہے۔

ہم یہاں پر اصل فارسی عبارت اور اس کا ترجمہ بطور نمونہ درج کر رہے ہیں، اس ایک مثال سے ان کے اندازِ ترجمہ

کا پتہ چل جائے گا۔

”قبلہ عالم و عالمیان سلامت! قبل ازین این مرید بوسیله عرض داشت بعرض اقدس
رسانیدہ بود کہ چون متمدان نمر وی و جوکیہ کہ در کوہستان ولایت تہمی باشند، صوبہ داران
سابق را اطاعت بواقعی نہ نمودہ پیوستہ براہ زنی و فساد روزگاری گزرا نند، ملک حسین با جمعیتی
کہ ہمراہ داشت بہ تنبیہ و تادیب آنہا رفتہ است، دریں ولا از عرض داشت او واقعہ نویس
آنجا ظاہر گشت کہ موسیٰ الیہ با ہمراہان از سرحد تہمی بہ دہ منزل بکاہرہ و بیلہ کہ گریز گاہ قبائل
نہروی و جوکیہ است رفتہ خطبہ بولت و اقبال بنام نامی و اسم سامی آنحضرت بلند آوازہ
ساخت و دران مکان ہارون و کہتر تل برادر کا نبیودی سرداران نہروی و مرید سرگردہ جوکیہ
بقدم انقیاد و طاعت آمدہ پیشکش قبول کردند.....“

”دنیا اور دنیا والوں کے قبلہ سلامت! اس سے پہلے اس عقیدت مند نے عرض
داشت کے ذریعہ یہ بات عرض اقدس میں پہنچائی تھی کہ چونکہ نہروی اور جوکیہ کے سرکش جو
ولایت ٹھٹھر کے پہاڑوں میں رہتے ہیں پہلے والے صوبہ داروں کی جیسی ہونی چاہیے تھی
فرمانبرداری نہ کر کے ہمیشہ رہزنی اور خرابی پھیلانے میں اپنا وقت گزارتے ہیں، اس لیے
ملک حسین اپنی اسی جماعت کے ساتھ جو اس کے ساتھ تھی، ان لوگوں کو تنبیہ اور تادیب کے
لیے گیا ہے اور اس دوران اس کی عرض داشت سے اور وہاں کے واقعہ نویس کی عرض داشت

سے ظاہر ہوا کہ مشاڑ الیہ نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ ٹھٹھر سے دس منزل کا ہرہ اور بیلہ جو نہروئی قبیلوں کی بھاگ کر چھپنے کی جگہ جا کر دولت اقبال کا خطبہ آنحضرت کے نام نامی اور اسم گرامی کے ساتھ مشتہر اور رائج کر دیا اور وہاں ہارون اور کہتر تل کا نہرودی بھائی جو دونوں نہروئی کے سردار ہیں اور جو کئی کے سرگروہ کے مرید ہیں، ان لوگوں نے فرمانبرداری اور بندگی کے قدم سے آکر نذرانہ دینا قبول کر لیا.....“

(رقعات عالمگیر، ص ۱۴ تا ۱۵)

اس کے علاوہ مرحوم نے اپنے والد رشید شاہ جہاں پوری صاحب کا مجموعہ کلام بھی ”دست نگاریں“ کے نام سے مرتب کیا تھا جو ۱۹۸۸ء میں علی گڑھ سے شائع ہوا، اس میں انہوں نے گیارہ صفحات کا ایک تعارف جس میں شاہ جہاں پوری کی مختصر تاریخ کے ساتھ اپنے خاندان کے حالات و کوائف بھی لکھے ہیں، ڈاکٹر راشد صاحب مرحوم کو فارسی سے اردو میں ترجمہ کا اچھا ملکہ حاصل تھا، جب پروفیسر نذیر احمد صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ شعبہ فارسی کے صدر تھے تو انہوں نے ایک اسکیم یہ بنائی تھی کہ وہ مختلف طلبہ سے ہند ایرانی ادب کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقی مقالات لکھوائیں گے اور جب انیسویں صدی عیسوی کے فارسی ادب کا تحقیقی مطالعہ ختم ہو جائے گا تو سارے مطالعوں کو سامنے رکھ کر ہند ایرانی ادب کی تاریخ مرتب کروادیں گے، اس ضمن میں انہوں نے ڈاکٹر ممتاز علی خاں اور ڈاکٹر محمد معتمد عباسی سے تیرہویں صدی عیسوی کے نظم و نثر پر بھی کام کروایا لیکن نہ جانے کیوں یہ سلسلہ زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکا، صرف ڈاکٹر راشد حسین صاحب نے اس سلسلے کو آگے بڑھایا اور یہی اس کی آخری کڑی بھی کہی جاسکتی ہے۔

ڈاکٹر سید راشد حسین صاحب کے تحقیقی مقالے کا موضوع "A Critical Evaluation of Persian Prose of the 16th Century in India" تھا، ڈاکٹر راشد مرحوم نے اپنے مطالعے کو چھ ابواب میں تقسیم کیا ہے، ان کا پہلا باب ایک طرح سے تعارفی ہے، جس میں انہوں نے ہند ایرانی ادب کے روز آغا کا تذکرہ کرتے ہوئے ہندوستان کی غزنوی سلطنت کے زمانے کے ادب پر ایک سرسری نظر ڈالی ہے، اس کے بعد عہد سلطنت سے لے کر تیموریوں کے زوال تک جو ادب پیدا ہوا ان کا تذکرہ کرتے ہوئے اکبر کے دربار کا خاص طور سے تذکرہ کیا ہے، اسی کے ساتھ ساتھ انہوں نے دکن کی سلطنتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے گجرات میں فارسی ہند ایرانی ادب کے نشوونما پر ایک مختصر مگر جامع مضمون لکھا ہے، یہ باب تعارفی یا تمہیدی ہے۔

اس تحقیقی مقالے کی اصل ابتداء دوسرے باب سے ہوتی ہے جس میں سولہویں صدی عیسوی میں لکھی جانے والی فارسی تاریخوں کی تفصیل سے جائزہ لیا گیا، ان تاریخوں میں اکبر نامہ، منتخب التواریخ، طبقات اکبری، تاریخ اکبری، تاریخ الفی اور تاریخ رشیدی پر بحث کی گئی ہے۔ یہ تمام تاریخیں اپنے عہد کی تمام سرگرمیوں کا احاطہ کرتی ہیں اور کوئی بھی تاریخ نویس

سولہویں صدی عیسوی کی تاریخ کا مطالعہ کرتے وقت ان تاریخوں سے صرف نظر نہیں کر سکتا، اگر صرف انہیں تاریخوں پر تفصیلی نظر ڈالی جائے تو ایک کتاب لکھی جاسکتی ہے، ان کتابوں کا مختصر تعارف درج ذیل ہے:

اکبر نامہ جس کو تاریخ اکبری کہنا چاہیے، فارسی زبان میں اکبری دور پر لکھی ہوئی ایک مفصل تاریخ ہے جو اکبر کے وزیر اعظم شیخ ابوالفضل کی تحریر کی ہوئی ہے، یہ تاریخ دسویں صدی کے اواخر سے لے کر اکبر کے دور تک کے ہندوستانی تیموریوں کی تاریخ سے بحث کرتی ہے، اس سے بہتر اکبر کے دور کو سمجھنے کے لیے اور کوئی تاریخ نہیں لکھی گئی ہے، خود ابوالفضل کی تحریر ایک مخصوص طرز کی حامل ہے، جس کی وجہ سے اس تاریخ کی مزید اہمیت بڑھ جاتی ہے اور اس کے ذریعہ سے اس زمانے کے عالموں، شاعروں اور بہت سے درباریوں کے بارے میں بھی معلومات حاصل ہوتی ہیں، یہ کتاب چار جلدوں میں لکھی گئی ہے، اس کی تین جلدیں اکبر نامہ کہلاتی ہیں اور چوتھی جلد آئین اکبری کے نام سے مشہور ہے۔

منتخب التواریخ، اس کو تاریخ بدایونی بھی کہتے ہیں، جو اکبر کے عہد کے مشہور مورخ عبدالقادر بدایونی کی لکھی ہوئی ہے، بعض مورخین نے لکھا ہے کہ بدایونی کی تاریخ طبقات اکبری اور تاریخ مبارک شاہی سے بہت حد تک مستفاد ہے لیکن اس کے باوجود اس کی اپنی ایک الگ اہمیت ہے، اکبری بے دینی، اس سلسلے میں ابوالفضل اور فیض کی بے راہ رویاں اکبر کو گمراہ کرنے میں ان کے بھائیوں کا ہاتھ، یہ ایسے موضوع ہیں جن کو بدایونی نے خاص طور سے اپنی تحریروں میں ابھارا ہے اور اکبری دور کے ان تمام چیزوں کے بارے میں بدایونی سے بہتر کسی اور کے یہاں کوئی معلومات نہیں ملتی، ان معلومات پر مورخین نے کلام کیا ہے، جس پر آج تک بحث و مباحثہ جاری ہے کہ بدایونی نے کس حد تک حقیقتِ حال کو بیان کیا ہے اور کس حد تک داستان طرازی کی ہے۔ راشد حسین صاحب نے منتخب التواریخ کا تفصیلی مطالعہ کرتے ہوئے ان تمام نکات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے، منتخب التواریخ تین حصوں میں منقسم ہے، پہلا حصہ سبکتگین کے دور سے شروع ہوتا ہے اور غزنویوں کے عہد حکومت پر بحث کرتا ہوا آگے کی طرف سفر کرتا ہے، دوسرا حصہ اکبر کے تاجپوشی کے زمانے سے شروع ہوتا ہے جو اکبری تاجپوشی کے چالیسویں سال پر آ کر ختم ہوتا ہے، اس تاریخ کا تیسرا حصہ سب سے اہم ہے اور اس میں بدایونی نے اکبر کے زمانے کے مشائخ، فضلاء، شعراء اور حکماء سبھی کے بارے میں بیش قیمت معلومات فراہم کی ہیں اور اسی بناء پر مورخین نے اس تیسرے حصے کو زیادہ اہمیت دی ہے۔

طبقات اکبری، جس کو طبقات اکبر شاہی یا تاریخ نظامی بھی کہا جاتا ہے، خواجہ نظام الدین احمد ہروی کی تصنیف ہے جو سولہویں صدی عیسوی کی اہم تاریخوں میں شمار کی جاتی ہے، دربار اکبری کے مصنف نے خواجہ نظام الدین ہروی کے بارے میں وافر معلومات فراہم کر دی ہیں، ملا عبدالقادر بدایونی کے بارے میں سب کو معلوم ہے کہ وہ اکبر کے دربار کے بیشتر لوگوں سے ناخوش تھے، لیکن جن دو تین آدمیوں سے وہ خوش تھے ان میں نظام الدین ہروی کا نام بھی آتا ہے، نظام الدین نے صرف پینتالیس برس کی عمر پائی اور ۱۰۰۳ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

طبقات اکبری نہ بہت مفصل تاریخ ہے اور نہ ہی بہت مختصر، اس کی عبارت صاف، بے تکلف، بے مبالغہ ہے اور حالات کی تحقیق میں خاص کدو کاوش کی گئی ہے، مورخوں کے نزدیک طبقات اکبری ایک معتبر تاریخ ہے، یہ پہلی تاریخ ہے جس میں ہندوستان کے جتنے بادشاہ ہوئے ہیں، ابتداء سے لے کر مصنف نے اپنے عہد تک کے تمام بادشاہوں کا حال لکھا ہے، اکبر کا حال ۱۰۰۲ھ تک کا ہی ہے، کیونکہ ۱۰۰۳ھ میں ان کا انتقال ہو جاتا ہے، ڈاکٹر صاحب نے مختلف لوگوں سے اس کتاب کے بارے میں جو اظہار خیال کیا ہے ان کا غائر نظروں سے مطالعہ کر کے اس تاریخ کی خصوصیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ تاریخ اکبری محمد عارف کندھاری کی تصنیف ہے، اس کو تاریخ محمد عارف کندھاری بھی کہتے ہیں، عارف کندھاری بیرم خاں کا میر سامان (Steward) تھا، افسوس ہے کہ تاریخ اکبری کے مخطوطے بہت کم محفوظ رہ گئے ہیں جس کی وجہ سے اس تاریخ کی جو شہرت ہونی چاہیے تھی وہ نہیں ہو سکی ہے، بہر حال بیسویں صدی کے وسط میں مشہور محقق مولانا امتیاز علی عرشی کی کوششوں سے شائع ہو گئی ہے، محمد عارف کندھاری کی تاریخ بہت سے دوسرے مصنفین کی تاریخ کی بنیاد بنی ہے، یہ تاریخ اکبر کی سنہ پیدائش ۱۵۴۲ء سے لے کر ۱۵۷۹ء کے حالات پر مشتمل ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کا کوئی مکمل نسخہ نہیں ہے، اپنے نامکمل ہونے اور اختصار کے باوجود اس تاریخ کے مطالعے سے بھی اکبر کے عہد کے بہت سے اہم واقعات کا علم ہوتا ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جس زمانے میں ڈاکٹر صاحب نے اپنا تحقیقی مقالہ لکھا تھا، اس وقت تک عارف کندھاری کی تاریخ شائع ہو کر منظر عام پر نہیں آئی تھی ورنہ وہ اس کا تذکرہ ضرور کرتے۔

تاریخ الفی ایک ضخیم تاریخی تصنیف ہے، جس کو اکبر کے حکم سے متعدد مورخوں نے مل کر مرتب کیا تھا، راشد صاحب نے مختلف مآخذ سے اس بات کا پتہ لگانے کی کوشش کی ہے کہ اس تاریخ کی تحریک کب شروع ہوئی، انہوں نے منتخب التواریخ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اکبر کے اٹھائیسویں سال جلوس سے اس کی تحریر کی ابتداء ہوئی، بہر حال حقیقت حال جو کچھ بھی ہو اس تاریخ کو مرتب کرنے میں جن لوگوں کا نام مختلف ذرائع سے معلوم ہوتا ہے ان میں نقیب خاں، شاہ فتح اللہ شیرازی، حکیم حمام ہاشم علی، حاجی ابراہیم سرہندی، مرزا نظام الدین احمد اور ملا عبدالقادر بدایونی کے نام شامل ہیں، یہ تاریخ آنحضرت ﷺ کے وفات کے بعد سے لے کر اکبر کے عہد حکومت تک کے حالات و واقعات سے بحث کرتی ہے، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے، یہ ایک ہزار سال کے حالات و واقعات کی تاریخ ہے، ظاہر ہے کہ جب ایک ہزار سال کی تاریخ لکھی جائے گی تو بہت سے واقعات کے بیان کے سلسلے میں اختصار سے کام لینا پڑے گا، مختصر الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک عمومی تاریخ ہے جس میں اکبر کے عہد پر کچھ تفصیل سے نظر ڈالی گئی ہے۔

تاریخ رشیدی ایک انتہائی دلچسپ تاریخی تصنیف ہے، اس کے مصنف کا نام مرزا دوغلوٹ ہے، یہ تاریخ سولہویں صدی عیسوی کے نصف اول حصے میں کشمیر میں لکھی گئی تھی، اس کے مصنف کے نام کے سلسلے میں مورخین میں اختلاف ہے، لیکن ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں، تاریخ رشیدی میں مرزا حیدر نے جو معلومات فراہم کی ہیں وہ تمام مورخین کے نزدیک قابل

اعتماد ہیں، اس نے اس تاریخ کے دوسرے حصے میں مختصرات کے عنوان سے جو کچھ لکھا ہے وہ اس کی یادداشتوں پر مشتمل ہے، اسی وجہ سے اس کی قدر و قیمت اور بڑھ جاتی ہے۔

مرزا حیدر کو باہر اور ہمایوں دونوں ہی کی مہموں میں ان کے ساتھ شرکت کرنے کا موقع ملا تھا، اس لیے باہر اور ہمایوں کی فتوحات کے سلسلے میں مرزا حیدر نے جو معلومات فراہم کی ہیں وہ آنکھوں دیکھی کی حیثیت رکھتی ہیں، تاریخ رشیدی جس اسلوب میں لکھی گئی ہے وہ بھی مطالعے کے قابل ہے اور ضرورت اس بات کی ہے کہ مرزا حیدر کی عبارتوں کا تجزیہ کر کے ان کے انداز بیان کو دوسروں کے انداز بیان سے مقابلہ اور موازنہ کیا جائے، غرض کہ ڈاکٹر راشد حسین نے تاریخ رشیدی کا غائر نظروں سے مطالعہ کیا ہے اور اس کی خصوصیات کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس تحقیقی مقالے کا تیسرا باب سولہویں صدی عیسوی میں لکھی جانے والی سوانح عمریوں کے تفصیلی مطالعے پر مشتمل ہے، اس سلسلے میں ڈاکٹر صاحب نے ”اخبار الاخبار“، ”مدارج النبوت“، ”نفائس المآثر“، اور ”شعر العارفین“ پر تفصیلی نظر ڈالی ہے، یہ سب کی سب کتابیں سولہویں صدی عیسوی کے اہم ترین سوانحی کتابوں میں شمار ہوتی ہیں، اس لیے ہم چند جملوں میں ہر کتاب کے خصائص کو اجاگر کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اخبار الاخبار مشہور عالم دین صوفی اور محدث شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تصنیف ہے، اس کتاب میں انہوں نے خواجہ معین الدین چشتی کے زمانے سے لے کر اپنے زمانے تک کے مشائخ کی سوانح عمریاں لکھی ہیں، اخبار الاخبار اس لحاظ سے بہت اہم کتاب ہے کہ مشائخ اسلام کے بارے میں اس کتاب سے بہتر کسی اور کتاب میں یکجا معلومات حاصل نہیں ہوتیں، شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مشائخ کی صرف سوانح عمریاں ہی نہیں لکھی ہیں بلکہ اگر وہ مشائخ کوئی عملی مشورہ رکھتے تھے تو ان کی بھی نشاندہی کرتے ہوئے ان کے کاموں پر مفصل نظر ڈالی ہے اور اگر وہ شاعر تھے تو ان کے اشعار بھی نقل کر دیے ہیں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے جن بزرگوں کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے ان میں سے چند اہم حضرات کے نام یہ ہیں: شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی، شیخ نجیب الدین متوکل، شیخ بدر الدین سلیمان، شیخ عمید الدین صوفی، شیخ نصیر الدین محمود، امیر خسرو، خواجہ نظام الدین، شیخ نجیب الدین فردوسی، شیخ شرف الدین بوعلی قلندر پانی پتی، بی بی فاطمہ سام، شیخ حاجی حمید، شیخ جنید حساری، شیخ یوسف، فرید الدین گنج شکر وغیرہ۔

ڈاکٹر موصوف نے اپنے تحقیقی مقالے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی زندگی کے تمام کوائف پر بحث کی ہے، اور مختلف ذرائع سے ان کی زندگی کی ایک مکمل تصویر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس کے بعد ڈاکٹر موصوف نے مدارج النبوت کا جائزہ لیا ہے، یہ کتاب بھی شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تصنیف ہے جو آنحضرت ﷺ کے حیات مبارکہ پر لکھی گئی ہے، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی یہ تصنیف بہت دنوں تک لوگوں کی توجہ کا مرکز رہی ہے، اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ اس میں انہوں نے بہت سی ایسی باتیں لکھی ہیں جو خرق عادت ہیں اور جن کو پڑھ کر خوش

عقیدہ مسلمان جھومنے لگتے ہیں، بعد کے سیرت نگاروں نے اس کتاب کی بہت سی روایتوں کو اصلی ماننے میں تامل کیا، لیکن اس کے باوجود ایک عرصے تک یہ کافی ذوق و شوق سے پڑھی جاتی رہی ہے۔
ڈاکٹر صاحب نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اس کتاب کا کوئی تفصیلی جائزہ نہیں لیا ہے بلکہ اس کا تعارف کراتے ہوئے انہوں نے اپنی بات کو ختم کر دیا ہے۔

اس کے بعد راشد صاحب مرحوم نے ”نفاس المآثر“ پر نظر ڈالی ہے جو مرزا عطاء الدولہ کامی قزوینی کی تصنیف ہے، یہ کتاب فارسی شعراء کے حالات پر لکھی گئی ہے جو نادر بھی ہے اور قیمتی بھی، ڈاکٹر راشد حسین نے مرزا عطاء الدولہ کی سوانح پر روشنی ڈالی ہے اور معاصر تاریخوں کی مدد سے عطاء الدولہ قزوینی کی زندگی کے بارے میں جو کچھ مل سکا ہے اس کو قلم بند کر دیا ہے، اس کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں تین سو پچاس شعراء کے حالات لکھے ہیں، یہ شعراء دسویں صدی عیسوی سے لے کر سولہویں صدی عیسوی تک کے ہیں، ان میں سے بہت سے شعراء ایسے بھی ہیں جن کے بارے میں کسی اور تذکرے میں کوئی اور معلومات نہیں ملتی، اس لحاظ سے یہ تذکرہ بہت ہی اہم ہے، جس زمانے میں راشد حسین صاحب نے اپنا تحقیقی مقالہ لکھا تھا اس زمانے تک یہ تذکرہ شائع نہیں ہوا تھا، انہوں نے مخطوطات کی مدد سے اس تذکرے کا مطالعہ کیا اور جو کچھ سمجھ پائے اس کو اپنے تحقیقی مقالے میں لکھ دیا۔

اس کے بعد ”شعر العارفین“ ہے، جو سکندر لودی کے عہد حکومت میں دہلی میں بود و باش رکھتے تھے، اس کتاب میں جمالی نے پندرہ صوفیاء کے بارے میں تفصیلی معلومات فراہم کی ہیں، ڈاکٹر صاحب نے اپنے تحقیقی مقالے میں جمالی کی سوانح حیات پر تفصیلی نظر ڈالی ہے، اور بدایونی سے لے کر خلیق احمد نظامی تک کی تحریروں سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے، اس کتاب میں جن صوفیاء کے بارے میں اظہار خیال کیا گیا ہے ان کے نام درج ذیل ہیں:

- | | |
|-----------------------------------------------|-----------------------------------------|
| ۱- معین الدین حسن سجزی چشتی | ۲- بدر الدین محمود میانہ دوزکھو جندی |
| ۳- بہاء الدین زکریا ملتانی | ۴- قطب الدین بختیاراوشی (کاکا) |
| ۵- فرید الدین مسعود (گنج شکر) | ۶- صدر الدین عارف |
| ۷- نظام الدین (اولیاء) بدایونی | ۸- رکن الدین ابوالفتح |
| ۹- شیخ حمید الدین (موالی) ناگوری | ۱۰- نجیب الدین متوکل |
| ۱۱- جلال الدین ابوالقاسم تبریزی | ۱۲- نصیر الدین محمود اودھی (چراغ دہلوی) |
| ۱۳- ایس (سید) جلال الدین مخدومی جہانیاں بخاری | ۱۴- سماء الدین |

یہ تمام صوفیاء اپنے اپنے زمانے کے بہت ہی مشہور صوفیاء تھے، جمالی دہلوی نے ان کے حالات کدو کاوش سے جمع

کیے ہیں مگر ہر طرح کی روایتیں درپیش آنے کی وجہ سے بہت سی باتوں پر بعد کے لکھنے والوں نے کلام کیا ہے، ڈاکٹر سید راشد حسین صاحب مرحوم نے جمالی کے انداز بیان اور جمالی کی سوانح حیات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

اس تحقیقی مقالے کا چوتھا باب ان لغات کے مطالعے کے لیے وقف ہے جو سولہویں صدی عیسوی میں عالم وجود میں آئیں، فارسی لغت نویسی کے سلسلے میں ہندوستانیوں کی خدمات ایرانیوں سے کسی لحاظ سے بھی کم نہیں ہیں، ہمارے عہد میں پروفیسر نذیر احمد صاحب سابق صدر شعبہ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے کئی قدیم فارسی لغتوں کو مرتب کر کے ایران اور ہندوستان سے شائع کروایا ہے جن میں ایسی لغتیں بھی ہیں جو ہندوستان میں لکھی گئی ہیں، مثلاً فرہنگ تو اس کو مرتب کر کے شائع کروانے کا سہرا پروفیسر نذیر احمد صاحب ہی کے سر ہے، ہم نذیر احمد صاحب کی خدمات سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف ان فرہنگوں پر نظر ڈال رہے ہیں جن کا ذکر ڈاکٹر راشد حسین نے اپنے تحقیقی مقالے میں کیا ہے، سب سے پہلے ”فرہنگ شیرخوانی“ کا مطالعہ پیش کیا ہے، شیرخان کی فرہنگ خاصی مفصل ہے اور اس میں انہوں نے خاص طور سے ان الفاظ کے معنی لکھے ہیں جو شاہنامہ فردوسی، گلستاں و بوستان سعدی، حافظ سعدی، سلمان ساوجی، کمال بخندی مسعود بک اور جامی جیسے شاعروں کے دواوین میں استعمال ہوئے ہیں، اس کے علاوہ انہوں نے (یا شیرخان نے) نثری تصانیف میں طوطی نامہ سلسلۃ الذہب جیسی نثری کتابوں کے الفاظ کو بھی شامل کر لیا ہے، اس لحاظ سے فرہنگ شیرخوانی ایک اہم فرہنگ بھی کہی جاسکتی ہے جس کا راشد حسین صاحب مرحوم نے مناسب انداز میں اپنے تحقیقی مقالے میں تعارف کرایا ہے۔

”کشف اللغات واصطلاحات“ یہ کتاب عبدالرحیم بن احمد سور بہاری کی تصنیف ہے، ڈاکٹر صاحب نے مختلف کتب خانوں کی فہرستوں کے ذریعہ اس کتاب کے بارے میں معلومات فراہم کیں اور انہوں نے اپنے تحقیقی مقالے میں ان سب کو ایک اچھے انداز سے پیش کر دیا، گمان یہ ہے کہ یہ لغت سولہویں صدی عیسوی کے وسط میں لکھی گئی ہوگی، اس کتاب کی اہمیت اس بات میں ہے کہ یہ الفاظ کے معنی سے بحث کرنے کے ساتھ ساتھ اصطلاحات سے بھی بحث کرتی ہے، اس لحاظ سے یہ لغت بہت ہی اہم ہے۔

اس کے بعد ڈاکٹر موصوف نے ”مدارالفاضل“ کا مطالعہ پیش کیا ہے۔ اس لغت کے مصنف کا نام اللہ داد فیضی سر ہندی ہے، اس لغت کو لاہور کے پروفیسر محمد باقر نے مرتب کر کے شائع کر دیا ہے، ہندوستان میں جو فارسی لغات مرتب ہوئی ہیں ان میں مدارالفاضل کا ایک اہم درجہ ہے، اس کی دو خصوصیات قابل ذکر ہیں: اول تو یہ کہ اس لغت میں کسی لفظ کے معنی فارسی سے صرف فارسی میں ہی نہیں لکھے گئے ہیں، بلکہ ان کے معانی عربی اور ترکی زبان میں بھی لکھے گئے ہیں، دوسری خصوصیت اس کی یہ ہے کہ اس لغت کو مرتب کرتے وقت اللہ داد نے جن دوسری لغتوں سے فائدہ اٹھایا ہے ان سب کے نام درج کر دیے ہیں، اس کے علاوہ اس نے شاہد کے طور پر شاعروں کے اشعار نقل کیے ہیں اور بعض بعض مقامات پر تاریخی

کتابوں کے حوالے سے بھی واقعات کا اندراج ہوا ہے، اس لحاظ سے یہ لغت دوسری لغتوں پر فوقیت رکھتی ہے، ڈاکٹر راشد حسین نے اس فوقیت کی طرف خاص طور سے روشنی ڈالی ہے۔

”مجموع اللغات“ یہ ایک نادر غیر مطبوعہ فارسی لغت ہے جس کی نسبت اکبر کے وزیر شیخ ابوالفضل کی طرف کی گئی ہے اور جس کا ایک بہترین مخطوطہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کے مولانا آزاد کتب خانے میں موجود ہے، راشد حسین صاحب نے اس مخطوطے کا مطالعہ کر کے اپنے تحقیقی مقالے میں اس کا تعارف کرایا ہے۔ یہ لغت کسی لحاظ سے بھی فارسی کی بہت اہم اور کسی مخصوص طرز اور اسلوب کی حامل نہیں معلوم ہوتی، اس کی اہمیت جو کچھ ہے وہ اس بات میں پوشیدہ ہے کہ اس کی نسبت ابوالفضل سے کی جاتی ہے، سید صباح الدین عبدالرحمن نے اس لغت کے بارے میں اپنی کتاب بزم تیمور یہ میں لکھا ہے کہ:

”جامع اللغات میں وہ الفاظ میں معانی کے درج ہیں جو ابوالفضل نے شاید طالب علمی کے

زمانے میں لکھے تھے۔“

سید صباح الدین صاحب کا یہ بیان صحیح معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ لغت نگار نے بھی اس طرف سے اپنے ابتدائی میں اشارہ کیا ہے، یہ تو درست ہے مگر سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ یہ ابوالفضل کیا وہی ابوالفضل ہے جو شیخ مبارک کا بیٹا اور فیضی کا بھائی تھا، ڈاکٹر موصوف نے اس مسئلے پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے۔

موید الفضلاء سولہویں صدی عیسوی میں عالم وجود میں آنے والی لغتوں میں اہم حیثیت کی حامل ہے، اس کے مصنف کا نام محمد لاد (Laad) بتایا گیا ہے، کچھ لوگوں نے مصنف کا نام شیخ محمد اور اس کی والدہ کا نام ’لاد‘ دہلوی بھی لکھا ہے، اس لغت میں صرف فارسی الفاظ کے معنی ہی نہیں لکھے گئے ہیں بلکہ اس میں بہت سے ان عربی اور ترکی الفاظ کے معانی بھی درج کیے گئے ہیں جو شاہنامہ فردوسی، خمسہ نظامی، سنائی، خاقانی، انوری، ظہیر فاریابی، حافظ سلمان، سعدی وغیرہ جیسے مشہور شاعروں کے کلام میں نظم ہوئے ہیں، موید الفضلاء دو جلدوں میں نول کشور پریس کانپور سے ۱۸۸۳ء میں شائع ہو چکی ہے۔

موصوف نے اس لغت کا مطالعہ کر کے اس لغت کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور دوسرے ماخذ سے مصنف اور اس کے زمانے کے بارے میں بھی مستند معلومات فراہم کر دی ہیں۔

تحفۃ السعادت جس کا دوسرا نام فرہنگ سکندری بھی ہے، سولہویں صدی عیسوی کی ایک مشہور فرہنگ ہے، اس کے مصنف کا نام محمد ابن شیخ ضیاء ہے، محمد کا اصل وطن ایران کا مشہور شہر کاشان تھا اور وہ ہندوستان آ کر بس گیا تھا، مدار الافاضل کے مصنف نے اس لغت سے اپنی لغت لکھنے میں بہت فائدہ اٹھایا ہے، جس کا اعتراف بھی اس نے اپنی لغت میں کیا ہے، ڈاکٹر صاحب نے فرہنگ تحفۃ السعادت کے مختلف ناموں کا بھی ذکر کیا ہے اور اس کے مصنف کے نام کا صحیح پتہ لگانے کی بھی کوشش کی ہے، ان کا انداز تحقیق یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکتا وہ مختلف ماخذوں تک پہنچ کر زیر بحث کتاب یا مصنف کے بارے میں زیادہ سے زیادہ معلومات فراہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ان کے پورے تحقیقی مقالے میں یہی وصف نمایاں ہے۔

پانچویں باب میں راشد صاحب نے ان فارسی ترجموں کا مطالعہ کیا ہے جو سولہویں صدی عیسوی میں عالم وجود میں آئے تھے، ان ترجموں میں سنگھاسن بتیسی (Battisi) سے انہوں نے اپنی بات کی ابتدا کی ہے، اس ترجمے کو عبدالقادر بدایونی نے سنسکرت کی ایک کتاب سے اکبر کے حکم کے مطابق ترجمہ کیا ہے، اس میں ہندو راجہ وکرمہ دتہ (Vikerna Dutta) جس کا راجیہ سالوا اور اجین پر تھا، اس کے بتیس قصے بیان کیے گئے ہیں، بدایونی نے برہمنوں کی مدد سے اس کتاب کا ترجمہ کیا۔ ”حیات الحیوان“ عربی سے فارسی زبان میں ترجمہ کی گئی ہے، کتاب الحیوان کو ابوالفضل نے اپنے والد شیخ مبارک کی مدد سے فارسی میں ترجمہ کیا تھا، بدایونی کا بیان یہ ہے کہ اکبر کتاب الحیوان کو بہت شوق و ذوق سے سنتا تھا۔

اتھربان (Athurbaan) یہ ترجمہ ہندوؤں کے مشہور چار ویدوں میں سے ایک وید اتھربان کا سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ ہے، جن لوگوں کو ترجمے کا کام دیا گیا، ان کو ترجمے میں دقت محسوس ہو رہی تھی، اس لیے پہلے یہ کام فیضی، اس کے بعد حاجی ابراہیم سرہندی کے سپرد کیا گیا لیکن بدایونی کے قول کے مطابق یہ لوگ بھی اس طرح کا ترجمہ نہ کر پائے جس طرح کا ترجمہ اکبر کہتا تھا۔

مہابھارت سنسکرت کا مشہور رزمیہ ہے جس میں کورو اور پانڈوؤں کی جنگ کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، اس کے ترجمے میں کئی حضرات جن میں نقیب خاں، ملا شیر، سلطان حاجی تھانیسری اور فیضی کا حصہ ہے، اس کا مقدمہ ابوالفضل نے لکھا تھا اور اکبر کے حکم سے بہت سی رنگین تصویریں اس میں شامل کی گئی تھیں، ڈاکٹر صاحب نے اس ترجمے کے بارے میں جہاں جہاں سے جو معلومات اکٹھا ہو سکیں ان کو جمع کر لیا گیا ہے، لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ انہوں نے اپنی طرف سے کسی قسم کا کوئی نتیجہ نکالنے کی کوشش نہیں کی ہے۔

اسی نچ (Nihaj) پر ڈاکٹر راشد صاحب نے راماین، لیلاوتی، راج ترنگنی (تاریخ کشمیر)، واقعات بابری، بھگوت گیتا، مجمع الگلد ان پر بھی روشنی ڈالتے ہوئے ان کے مترجموں اور کتاب کی خصوصیات پر نظر ڈالی ہے۔

ڈاکٹر سید راشد حسین مرحوم کے تحقیقی مقالے کا آخری باب سولہویں صدی عیسوی میں عالم وجود میں آنے والی کتابوں کے لیے وقف ہے، نامہ نامی، جوہر العلوم ہمایونی، اسرار الابرار، بدایونی انشاء، بزم آراء، فقہ ابراہیم شاہی ہفت اقلیم، ہمایوں نامہ، انشاء شاہ طاہر، ارشاد الطالین، یاردانش، جوہر نامہ ہمایونی، ماد الشفاء سکندری، واقعات مشتاقی کے بارے میں بھی نچ اور انداز سے مگر مختصراً اطلاعات فراہم کی ہیں۔

اس مطالعہ کے بعد ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ڈاکٹر راشد حسین صاحب نے اپنا تحقیقی مقالہ لکھنے کے لیے دیانت داری کے ساتھ پوری پوری محنت کی ہے، افسوس ہے کہ ابھی تک یہ تحقیقی مقالہ شائع نہیں ہو سکا ہے۔

حواشی:

- ۱- تمام سوانحی معلومات چونکہ راقم خود ان کا طالب علم رہ چکا ہے اس لیے بہت ساری معلومات اس کے پاس پہلے سے موجود تھیں اور کچھ ڈاکٹر سید راشد حسین مرحوم کی شریک حیات ڈاکٹر زہرہ عرشی (سابق استاذ شعبہ فارسی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، زہرہ صاحبہ سے ان کے انتقال سے پہلے) ڈاکٹر زہرہ عرشی کے چھوٹے بھائی طاہر عرشی، پروفیسر سید محمد طارق حسن (سابق استاذ شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) پروفیسر شوکت نہال انصاری (سابق استاذ شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) اور پروفیسر ماریہ بلقیس (سابق استاذ شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) صاحبہ سے بات چیت کے ذریعہ حاصل کی گئی ہیں۔
- ۲- سوہنیز 'یادوں کے چراغ'، انجمن شعرائے شاہجہاں پور (یو پی)، فروری ۲۰۰۲ء۔
- ۳- ڈاکٹر سید راشد حسین صاحب (مرحوم) کا تحقیقی مقالہ۔
- ۴- منتخبات رقعات عالمگیر، اکتوبر ۱۹۷۹ء، علی گڑھ۔
- ۵- دست نگاریں، مجموعہ کلام رشید شاہجہاں پوری، ۱۹۸۸ء، علی گڑھ۔

Tazkira, Tareekh aur Tanqeed
by Aftab Alam Arfi
ISSN: 2347-3401
June 2018, Issue: 2, File no.55

آفتاب عالم عارفی*

تذکرہ، تاریخ اور تنقید

میر کے ”نکات الشعراء“ ۱۵۲ء سے لے کر محمد حسین آزاد کی تصنیف ”آب حیات“ ۱۸۸۰ء تک کے اس دورِ تذکرہ نگاری میں ایک سب سے اہم واقعہ مولوی کریم الدین کا تذکرہ ”طبقات الشعراء ہند“ (۱۸۴۷ء) کی اشاعت ہے۔ اردو میں غالباً یہ پہلا واقعہ ہے کہ کسی تذکرہ نگار نے تذکرہ نویسی کے اصول متعین کرنے کے ساتھ تاریخ اور تذکرہ کے فرق کو واضح کیا ہے۔ ان سے پہلے کے تذکرہ نگاروں نے اپنے تذکرے کو کبھی تاریخی حیثیت سے نہیں دیکھا۔ مولوی کریم الدین تاریخ اور تذکرہ میں فرق واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”واضح ہو کہ تاریخ اس کو کہتے ہیں جس میں واقعات یا حالات زمانہ کے اس طور پر لکھے جائیں کہ اس سے یہ معلوم ہو سکے کہ فلانے زمانے میں یہ حادثہ یا واقعہ گزرا۔ بہ خلاف تذکرہ کے اس میں خاص ایک قسم کے لوگوں کا حال لکھا جاتا ہے مثلاً تذکرہ شعراء یا تذکرہ انبیاء یا تذکرہ اولیاء وغیرہ اس سے معلوم ہوا کہ تذکرہ خاص ہے اور تاریخ عام کہ وہ تذکروں کو بھی مشتمل ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ تذکرہ ایک قسم کی تاریخ ہے بشرطیکہ اس میں ہر ایک شخص کے زمانہ کا بھی حوالہ ہو اور اگر صرف حال ہی اور تاریخ کسی کی دریافت نہ ہو سکتی ہو اور نہ مصنف کے بیان سے واضح ہو کہ کس زمانہ کا حال بیان کرتا ہے تو اس صورت میں داخلی تاریخ نہ ہوگا بلکہ ایک قسم علیحدہ مقابل تاریخ کی ہوگی اس صورت میں نسبت تضاد کی ہوگی غرض یہ کہ تاریخ میں بحث واقعات زمانہ سے ہوتی تھی اور تذکرہ میں اشخاص کا بیان ہوتا ہے۔“

تذکرہ اور تاریخ کے فرق کے علاوہ مولوی کریم الدین نے اردو تذکرہ نویسی پر تبصرہ بھی کیا ہے۔ ان کے بقول:

* ٹرینڈنگ بکویٹ ٹیچر، جواہر نودے ودیالیہ، بہرائچ

”کسی نے اس کو شاخ تاریخ نہ رکھا۔ سچ ہے ہر ایک شخص کو اپنے خیال کی پختگی منظور ہوتی ہے گرچہ وہ مفید نفس الامر میں ہو یا مضر ہو۔ بعضے استاد جن کو علورتبہ اور بلندی فکر نے خراب کیا وہ حال نفس الامر اور واقعے کے لکھنے کے درپے نہیں ہوئے۔ ان کے خیال میں جو سما یا تھوڑا سا حال خیالی لکھ کر شعر اس کے لکھ دینے جس کا حال لکھنا منظور نہ تھا گرچہ وہ پسند خاطر مورخین کے نہ ہو۔ اگر کسی پر بہت مہربانی داعی ہوئی اس کے شعر بہت لکھ دیئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو صرف تشہیر اشعار اور اپنی ناموری مقصود تھی۔ علاوہ ازیں انتخاب اشعار میں بھی بہت بے پروائی کی ہے۔ تحفہ تو یہ ہے کہ جس کے اشعار بہت اچھے ہوتے تھے اور وہ مسلم الثبوت استاد تھے اس کے شعر اس طرح پر انتخاب کیے ہیں کہ برا ہونا ان کا اس شاعر کا ثابت ہو جائے۔ ایسی ایسی حکمت عملی بعض تذکرہ نویسوں نے کی ہے۔“^۱

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مولوی کریم الدین اپنے ما قبل کی تذکرہ نگاری سے مطمئن نہیں ہیں۔ کریم الدین تذکرہ نویسی میں تاریخی ترتیب کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے دور کے تذکرہ نگاروں سے غیر مطمئن اور غیر متفق ہیں کہ انھوں نے اپنے تذکرے کو ”شاخ تاریخ“ نہ رکھا۔ ان اعتراض اس پر بھی ہے کہ تذکرہ نگار صرف اپنی شہرت اور ناموری کے خواہش مند تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ جسے پسند کرتے تھے ان کے اشعار کثرت سے نقل کرتے تھے خواہ وہ غیر معروف شاعر ہی کیوں نہ ہو۔ اور معروف شاعر جسے وہ ناپسند کرتے تھے ان کا حال اس طرح بیان کرتے کہ ان کا ادنیٰ اور برا ہونا ثابت ہو جائے۔ معلوم یہ ہوا کہ کریم الدین تذکرے میں غیر معروضیت اور جانب داری کے سخت خلاف تھے جس سے ان کے تنقیدی ذہن کا پتہ چلتا ہے۔ بہر حال وہ تاریخ اور تذکرہ میں فرق تو واضح کرتے ہیں لیکن ان کا یہ بھی خیال ہے کہ تذکرہ، تاریخ سے الگ کوئی چیز نہیں ہے بلکہ تاریخ ہی کی ایک قسم ہے جس میں اشخاص کے زمانے کا بھی حال درج ہوتا ہے۔ اپنے دور کے تذکروں سے ناپسندیدگی اور بے اطمینانی کی ایک اور مثال دیکھئے جس میں کریم الدین نے تذکرے کی خامیوں کو بھی اجاگر کیا ہے۔

”الّا یہ سب تذکرہ میرے پسند نہیں کیوں کہ سب تذکرے ایسے طرح پر لکھے گئے ہیں کہ کچھ ان سے تسلی نہیں ہوتی اکثر جائے ان میں نام شعراء کا اور کچھ انتخاب اشعار کا لکھا ہے جس کا حال بہت لکھا ہے ان کی پیدائش کی تاریخ نہیں لکھی اور نہ تاریخ وفات کسی کی لکھی ہے اور حالات خانگی ان کے بہت کم لکھے ہیں بلکہ ان کی تصنیف کا ذکر بھی بہت کم اور یہ بھی بہت کم لکھا ہے کہ اس شاعر کا دیوان بھی ہے تو شاید اس سے یہ نتیجہ نکلے کہ وہ بڑا شاعر تھا اور یہ امر ان کو چھپانا منظور ہو۔“^۲

اس اقتباس میں خاص بات یہ ہے کہ مولوی کریم الدین اپنے دور کے تذکرہ نگاروں کی خامیوں کی نشاندہی کرتے وقت

تذکرہ نگاری کے اصول کو بھی مرتب کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ انھوں نے تذکرہ نگاروں کو یہ تاکید کی ہے کہ کسی شاعر کا تذکرہ لکھتے وقت اس کا خاص طور پر خیال رکھنا چاہیے کہ مختصر اُس کی پوری حالاتِ زندگی مع ادبی خدمات و تصانیف کے روشن ہو جائیں۔ مولوی کریم الدین نے اپنے دیباچے میں السنہ مروجہ ہند کا تذکرہ کیا ہے اور اردو زبان کی ابتدا اور نشوونما پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے اس کارنامے سے تذکرہ نویس میں ادبی تاریخ کا رجحان پیدا ہوا۔ ڈاکٹر اسلم فرخی لکھتے ہیں کہ:

”کریم الدین کا تذکرہ، تذکرے اور تاریخ ادب کے درمیان ایک اہم کڑی کی حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے اردو شاعری اور شعراء کے ضمن میں پورے اردو ادب کی ایک مجموعی تصویر پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو ہر اعتبار سے لائق تحسین ہے۔“ ۵

لیکن اپنے ان تمام دعوؤں کے باوجود کریم الدین کا تذکرہ تاریخ نویسی کے ابتدائی اصولوں پر بھی پورا نہیں اترتا، تاریخ میں صرف یہ بتا دینا کافی نہیں کہ کسی شاعر کی تاریخ پیدائش یا وفات کیا ہے اور نہ ہی صرف یہ بتا دینے سے تذکرہ تاریخ ہو سکتا ہے کہ تلسی داس جی بنارس میں رہتے تھے۔ بلکہ اس سے زیادہ نقصان ہوا کہ کریم الدین تاریخ تو لکھ نہ سکے، تذکرہ کے بنیادی امتیازات سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے۔ مثلاً اردو کا تقریباً ہر تذکرہ نگار شاعر کا ترجمہ لکھتے ہوئے بعض (مہم ہی سہی) اصطلاحات مثلاً روانی، شیرینی، نازک خیالی، خیال بندی، ادب بندی اور معنی آفرینی وغیرہ کے ذریعہ شاعر کے کلام کی بنیادی خوبی کی بھی نشاندہی کر دیتا ہے۔ کریم الدین کے تذکرہ میں کسی شاعر کی کسی ایک فنی خوبی کا مبہم اشارہ بھی نہیں ہے۔ قیاس یہ ہے کہ فیملین صاحب تذکروں کی ان مبہم مگر مقبول اصطلاحات کے رمز کو نہ سمجھتے تھے اور نہ سمجھ سکتے تھے تو پھر کریم الدین اسے اس تذکرہ میں شامل کیسے کر لیتے؟

اسی سلسلے کی دوسری کتاب محمد حسین آزاد کی ”نگارستان فارس“ ہے۔ یہ فارسی شعراء کا اردو میں لکھا ہوا تذکرہ ہے جسے آزاد اپنی زندگی میں شائع نہ کر سکے۔ اسے ۱۹۲۲ء میں آغا محمد طاہر کی فرمائش پر لاہور سے شائع کیا گیا۔ طاہر صاحب کا خیال ہے کہ یہ کتاب دراصل سخیند ان فارس کا دوسرا حصہ ہے جسے آزاد نے بہت پہلے تیار کر لیا تھا اور کتاب کا نام ”نگارستان فارس“ تجویز کیا تھا۔ آزاد کے اس تذکرے میں رودکی سے لے کر نورالعین واقف تک شعراءِ فارسی کے حالات و واقعات قلم بند کئے گئے ہیں۔ آغا محمد طاہر اس کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

”مجھے تو عرصہ سے معلوم تھا کہ باوامیاں نے نگارستان فارس بھی ایک تذکرہ لکھا ہے مگر اسے میں نے دیکھا نہ تھا۔ میرے والد ماجد مرحوم کو بھی اس تذکرہ کی جستجو رہی۔ کئی بار تلاش کیا مگر تصانیف اور مسودات کے انبار میں پتہ نہ چلا اور حضرت والد ماجد دنیا سے فانی ہو چھوڑ کر عالم باقی کی طرف رہگرا ہوئے اور باوامیاں کی تصنیف کی درستی میرے سر آ پڑی۔ ایک دن کاغذات الٹ پلٹ کر رہا تھا جو ایک مندر اسی کپڑے میں بندھا بندھا یا نگارستان کا نسخہ مل گیا۔ خدا کا شکر بجالایا۔“ ۵

”نگارستان فارس“ بھی مولوی کریم الدین کے تذکرے کی ایک کڑی ہے جس میں تذکرہ نویسی سے تاریخ نویسی کی طرف قدم بڑھایا گیا ہے۔ یہ تذکرہ تکنیک کے لحاظ سے اپنے ماقبل کے تذکروں سے مختلف ہے۔ یعنی اس میں شعرائے فارسی کی حالات زندگی کے علاوہ ان کے زمان و مکان سے متعلق واقعات کا بیان کثرت سے کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ جگہ جگہ شعراء سے متعلق لطائف کا بھی ذکر ہے لیکن سب سے اہم بات یہ ہے کہ اس کتاب میں شعراء کے کلام کا انتخاب تو ہے لیکن ان پر کوئی تبصرہ نہیں کیا گیا ہے۔ واقعات کی کثرت، لطائف کا بیان اور بغیر تبصرہ کلام کا انتخاب ”نگارستان فارس“ کو اپنے ماقبل کے تذکروں سے الگ کرتا ہے۔ جہاں تک سوال تذکروں میں استعمال کی گئی تنقیدی اصطلاحات کا ہے تو آزاد نے بھی اپنے تذکروں میں ان تنقیدی اصطلاحات کا استعمال کیا ہے جو ان سے ماقبل کے تذکروں میں ملتے ہیں۔ لیکن فرق یہ ہے کہ آزاد نے واقعات اور شعراء کی خصوصیات کے بیان میں ان تنقیدی اصطلاحات کا ذکر کیا ہے۔ آزاد نے اپنے اس تذکرے میں چند مخصوص تنقیدی اصطلاحات مثلاً فصاحت، فصیح البیان، متانت کلام، لطافت مضمون، نازک خیالی، صاحب اختراع، تجنیس اور ایہام وغیرہ کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

”شعرائے فارس کی فصاحت اور نازک خیالی مضمون عشق پر منحصر ہے۔“^۱

ابو عبد اللہ رودسی کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں:

”اس نے بخارا کی تعریف اور اشتیاق میں ایک غزل کہہ کر بادشاہ کے سامنے پڑھی کہ بادشاہ اسی وقت اٹھ کھڑا ہوا اور بے موزہ پہنے روانہ ہوا۔ اگرچہ وہ غزل بہ نسبت کلام متاخرین کے فصیح نہیں معلوم ہوتی ہے لیکن سب مصنف اسی طرح لکھتے ہیں۔ عجب نہیں کہ یہ تاثیر اس کی اس وقت بسبب علم موسیقی کے ہوئی ہو یا یہ کہ اس ابتدائی زمانہ میں اس قدر نظم نے بھی کمال فصاحت سے دل پرتا شیر کی ہو۔“^۲

اسی طرح حکیم ابوالقاسم فردوسی کے کلام کی خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”تمام اہل کمال قائل ہیں کہ جب سے فارسی میں شاعری شروع ہوئی کوئی شاعر زبردست فصیح

البیان فردوسی کے برابر نہیں ہوا۔ خصوصاً رزم گوئی اور معرکہ آرائی کے نظیر اپنا نہیں رکھتا۔“^۳

شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”بہر صورت ان کے کلام کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر بات کو خود برتا ہے اور جو کچھ لکھا

ہے چھوٹی چھوٹی باتیں اس فصاحت اور اختصار اور تاثیر سے کہی ہیں کہ جب کسی موقع پر

فقرہ یا شعر پڑھا جاتا ہے پھر گفتگو کی حاجت نہیں رہتی۔“^۴

حافظ شیرازی (شمس الدین محمد) کے کلام کی خوبی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”ان کے کلام کی خوبی اور مضمون کی لطافت کیا بیان کی جاوے کہ وہ خود شعراء کے واسطے

ایک مضمون جدا گانہ ہوگئی ہے۔“^۵

اسی طرح امیر خسرو دہلوی کے فارسی کلام میں صنائع و بدائع کا ذکر کرتے ہوئے چند اصطلاحات کا بیان اس طرح کیا ہے:

”شاعری میں ایسا نازک خیال اور صاحب اختراع کم پیدا ہوا ہے۔ بہت سے صنائع و بدائع میں خود صاحب ایجاد ہے..... قصائد اس کے خاقانی و انوری سے مرتبہ میں کم نہیں بلکہ صنائع و بدائع، تینیس و ایہام وغیرہ میں منتقدین پر فائق ہے۔“ ل

ان اقتباسات کے مطالعے سے محمد حسین آزاد کی انتقادی سوجھ بوجھ کا اندازہ ہوتا ہے جس کی وضاحت آب حیات میں صاف نظر آتی ہے۔ محمد حسین آزاد بنیادی طور پر مشرق معیار نقد کے علم بردار ہیں۔ ان کی تقریباً تمام تصانیف عربی و فارسی روایت کی پابند ہیں۔ آب حیات، نگارستان فارس، سخن دان فارس اور نظم آزاد وغیرہ کے مطالعے سے ان کی فکر پر مشرقی روایت کے اثرات کا اندازہ بہ آسانی لگایا جاسکتا ہے۔ آب حیات پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر ابوالکلام قاسمی فرماتے ہیں:

”آب حیات کے صفحات میں مختلف شاعروں پر محاکمہ کرتے ہوئے آزاد عربی اور فارسی کی تنقیدی روایت کے اسیر دکھائی دیتے ہیں۔ ان کی تنقید کا ڈھانچہ، ان کی لفظیات، ان کے نزدیک شاعری کے محاسن اور معائب اور سب سے اہم چیز یہ کہ ان کی تنقید کا پورا ایڈیم عربی اور عربی سے بھی کچھ زیادہ فارسی کی تنقیدی روایت کے زیر اثر مرتب ہوتا ہے۔“ ل

اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا محمد حسین آزاد مشرقی روایت کے پاسدار تھے بلکہ ان کی پرورش ہی مشرقی مکتب فکر کے زیر سایہ ہوئی تھی۔ مگر اس سے بھی پورے طور پر انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے دماغ تک انگریزی لالیٹینوں کی روشنی نہیں پہنچی تھی۔ آئندہ صفحات میں مثالوں سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ محمد حسین آزاد پر انگریزی اور انگریزی کا کس قدر اثر تھا بلکہ کہیں کہیں ان کے بیانات کی شدت سے یہ حیرت بھی ہوتی ہے کہ ان کے مزاج میں کس قدر تبدیلی واقع ہوئی تھی۔

اردو میں مغربی (انگریزی) تنقیدی تصورات کو قبول کرنے کی پہلی مثالیں محمد حسین آزاد کی تحریروں میں ملتی ہیں۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ آزاد کو انگریزی زبان و ادب سے نہ تو بہت واقفیت تھی اور نہ ہی انھیں ان سے کوئی حقیقی دلچسپی معلوم ہوتی ہے۔ مگر انھوں نے انگریزی شعر و ادب کی برتری کا کھل کر اظہار کیا۔ آزاد نے اسکول یا کالج میں کبھی انگریزی نہیں پڑھی حالانکہ وہ دہلی کالج کے طالب علم تھے اور وہاں انگریزی کی تعلیم کا انتظام بھی تھا۔ لیکن پھر بھی آزاد نے اپنے تمام مضامین اردو میڈیم میں پڑھے۔ مگر ۱۸۵۷ء کے واقعات نے عموماً اور اپنے والد مولوی محمد باقر کے بہیمانہ قتل اور دہلی سے پورے خاندان کی جبراً بے دخلی کے واقعے نے خصوصاً آزاد کو اس تبدیلی کے لیے مجبور کیا۔ یہاں محمد حسین آزاد کی مجبوری صاف ظاہر ہے جسے کسی طرح غیر شعوری تو نہیں کہا جاسکتا۔ اب آزاد ہر اس چیز سے بچنا چاہتے تھے جو انگریزوں کی ناراضگی کا سبب بنتا۔ اس کے لیے انھیں نہ صرف زبانی بلکہ عملی طور پر انگریزوں سے وفاداری ظاہر کرنا پڑی۔ انگریزی زبان سے واقفیت حاصل کرنی پڑی۔ اس کا حق انھوں نے ”نیرنگ خیال“ کے مضامین کا ترجمہ کر کے ادا بھی کیا۔ اسی وفاداری کے صلے کے طور پر انگریز حکمرانوں نے

انہیں انجمن پنجاب اور گورنمنٹ کالج میں ملازمت عنایت کی۔ انگریز حکمرانوں کی چالاکی اور محکوم ہندوستانیوں کی حاکم سے وفاداری پر تبصرہ کرتے ہوئے جناب شمس الرحمن فاروقی نے آزاد کے تعلق سے بہت عمدہ بات کہی ہے۔

"The literary career of Mohammed Hussain Azad can be described as a triumph of British techniques of management and control in India. The most remarkable aspect of those techniques was that while the stick was more in evidence than the carrot— and it was a very small carrot anyway— the subject at the receiving end of the carrot was quite convinced of the slubrious properties of the rtick; he actually came to believe that he needed and deserved every inch of it." ^{۱۳}

محمد حسین آزاد کا سب سے بڑا کارنامہ ان کی تذکرہ نما تنقیدی کتاب ”آب حیات“ (۱۹۸۰ء) ہے۔ اپنی تمام تر کمیوں اور تاریخی تسامحات کے باوجود اس کی اہمیت مسلم ہے۔ اردو تذکرے کی آخری نشانی آب حیات دراصل اردو تنقید کی وہ پہلی روایت / نشانی ہے جو تنقید کے ابتدائی نقوش کے طور پر سامنے آئی۔ آب حیات کی حیثیت تاریخی بھی ہے اور تنقیدی بھی۔ اس کتاب کے سلسلے میں پروفیسر ابوالکلام قاسمی کا یہ خیال درست ہے کہ:

”محمد حسین آزاد کی کتاب آب حیات شعرائے اردو کے تذکروں کی تنقیدی روایت کی آخری کڑی بھی ہے اور ادبی تاریخ کے ساتھ ادبی تنقید کی شیرازہ کی طرح انشا پر دازی اور شاعرانہ طرز بیان کی مثال بھی پیش کرتی ہے۔ مگر ساتھ شاعروں کے زبان و بیان اور موضوع و مافیہ کو سامنے رکھ کر محاکمہ کرنے کی کوشش بھی کرتی ہے۔“ ^{۱۴}

محمد حسین آزاد نے نظری اور عملی دونوں طرح کی تنقید لکھی ہے۔ ان کی نظری تنقید ”نظم آزاد کے مضامین“ آب حیات کے دیباچے اور بعض مقالات میں بکھری ہوئی ہیں۔ جبکہ عملی تنقید کے نمونے زیادہ تر آب حیات کے نظم اردو کی تاریخ اور شعراء کے ترجمے (تذکرے) کے ضمن میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ آزاد کی نظری تنقید صرف اقوال کی شکل میں ہے انہوں نے باقاعدہ تنقیدی اصول پیش نہیں کیے۔ آزاد کے یہ تنقیدی مقولے ان کے ذہن کی اختراع نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض انگریزی نقادوں کے خیالات کی بازگشت ہیں جو صرف انگریزی زبان کی برتری کے بیان پر مشتمل ہیں۔ اس سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آزاد کس طرح ایک نوآبادیاتی تصور ادب کو شعوری یا غیر شعوری طور پر فروغ دے رہے تھے۔ مثالوں کے ذریعہ یہ بات زیادہ واضح ہو جائیں گی۔ آزاد لکھتے ہیں:

”ہمیں چاہیے کہ اپنی ضرورت کے بموجب استعارہ اور تشبیہ اور اضافتوں کے اختصار

فارسی سے لیں۔ سادگی اور اظہارِ اصلیت کو بھاشا سے سیکھیں لیکن پھر بھی قناعت جائز نہیں کیونکہ اب رنگِ زمانہ کا کچھ اور ہے ذرا آنکھیں کھولیں گے تو دیکھیں گے کہ فصاحت و بلاغت کا عجائب خانہ کھلا ہے جس میں یورپ کی زبانیں اپنی اپنی تصانیف کے گلدستے، ہار، طرے ہاتھوں میں لیے حاضر ہیں اور ہماری نظمِ خالی ہاتھ الگ کھڑی منہ دیکھ رہی ہے۔ لیکن اب وہ بھی منتظر ہے کہ کوئی صاحبِ ہمت ہو جو میرا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھائے۔“ ۱۷

اس خلا کو پر کرنے کا نسخہ بھی مولانا آزاد تجویز کرتے ہیں کہ انگریزی زبان یا انگریزی ادبیات ہی وہ خزانہ ہے جہاں تمام مسئلوں کا حل موجود ہے:

”..... نئے انداز کے خلعت اور زیور جو آج کے مناسب حال ہیں وہ انگریزی صندوقوں میں بند ہیں کہ ہمارے پہلو میں دھرے ہیں اور ہمیں خبر نہیں۔ ہاں صندوقوں کی کنجی ہمارے ہم وطن انگریزی دانوں کے پاس ہے۔“ ۱۶

”جس طرح ایک مہذب سلطنت کو تمام ضروریات سلطنت کے کارخانے اور ملکی سامان موجود ہونے چاہئیں، اسی طرح سب قسم کے الفاظ اور تمام ادائے خیالات کے انداز انگریزی زبان میں موجود ہیں۔“ ۱۷

ہر آئیڈیالوجی یا کوئی تحریک جب اپنی طاقت یا اہمیت کا احساس دلانا چاہتی ہے تو وہ اپنے سے پہلے کے بنیادی مقدمات کو رد کرتی یا دباتی ہے اور بعض کو دوسروں کے مقابلے میں رول ماڈل بنا کر پیش کرتی ہے۔ ہر دور میں ایسے واقعات دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔ یہی کام انگریزوں نے آزاد کے ذریعہ سے کیا۔ آزاد فارسی کے ما قبل انگریزی کولاتے ہیں اور اس میں ترجیح و برتری ہمیشہ انگریزی کو دیتے ہیں۔ انگریزی رول ماڈل بنتی ہے اور فارسی قصہ پارینہ (یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ آزاد میں یہ تبدیلی ۱۸۵۷ء کے حادثات کے بعد رونما ہوئی جس میں کہیں نہ کہیں محکومی کی مجبوری کا بھی دخل ہوگا) محمد حسین آزاد انگریزی کے قصیدے میں اس قدر کھوجاتے ہیں کہ انھیں اپنی زبان کی نارسائی پر شرم معلوم ہوتی ہے۔

”انگریزی میں بہت خیالات اور مضامین ایسے ہیں کہ ہماری زبان نہیں ادا کر سکتی۔ یعنی جو لطف ان کا انگریزی زبان میں ہیں وہ اردو میں ادا نہیں ہو سکتا جو کہ حقیقت میں زبان کی ناطقتی کا نتیجہ ہے اور یہ اہل زبان کے لیے نہایت شرم کا مقام ہے۔“ ۱۸

محمد حسین آزاد کا اپنی تہذیبی روایت اور ادبی سرمایے کو انگریزی ادب و ثقافت کے مقابلے کم تر اور ہیچ تصور کرنا غیر شعوری طور پر ہو یا انگریزوں کی ڈر کی وجہ سے اس سے جو اردو زبان و تہذیب کا نقصان ہوا ہے اسے اب تک کم لوگوں/نقادوں نے ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے۔

مغربی زبان و ادب کی فضیلت کی اس تبلیغ کا مغلوب قوم کے لاشعور پر کیا اثر ہوا، اردو کے بطور خاص نقاد اور علماء کو

اپنی زبان کا ادب ہیچ نظر آنے لگا انھوں نے اپنے کلاسیکی / روایتی سرمایے کو عیوب گننا شروع کر دیے اور مغربی ادب کے تتبع میں نئی نیچرل شاعری کا رجحان عام ہوا۔ بے شک اس زمانے میں مغربی ادب سے مستعار اصناف مثلاً ناول نگاری، نظم نگاری، خودنوشت، سوانح نگاری اور تنقید جیسی اصناف کا آغاز ہوا جو بلاشبہ خوش آئند بات تھی لیکن اپنی دیرینہ ثقافت کو ترک کرنے اور بالکل مختلف ثقافت کے ساتھ adjustment کا جو غم ہوتا ہے وہ اردو نوازوں کو اب تک ہے۔ جناب شمس الرحمن فاروقی اس غم کو اردو ادب نوازوں کی احساس کمتری سے تعبیر کرتے ہیں۔

"Indeed, Ab-e-Hayat did what the author (unintentionally, I am sure, but quite properly) had planned for it to do; it gave the Urdu literary community a guilt complex, an inferiority complex of its heritage as harmful, or false or both." ۱۹

فاروقی کے اس دعوے کے شواہد آب حیات میں ہر جگہ دیکھے جاسکتے ہیں مثلاً انگریزی شاعری سے مقابلہ کرتے ہوئے آزاد نے ہمیشہ انگریزی ادب کی تحسین بلکہ اس کی فوقیت کا بے تکرار ذکر کیا ہے۔ ایسا کرتے ہوئے آزاد نے اردو شاعری کی کمیوں کا ذکر بھی نہایت واضح الفاظ میں کیا ہے۔ چند مثالیں دیکھئے:

”یورپ کے ملکوں میں قدیم سے دستور ہے کہ سلطنت کے اندرونی اور بیرونی زور و قوم کی ذاتی اور علمی لیاقتوں پر منحصر ہوتے تھے اور سلطنت کے کل انتظام اور اس کے سبب قسم کے کاروبار انہی کے شمول اور انہی کی عرق ریز تدبیروں سے قرار پاتے تھے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ان کی تجویزوں کی بنیاد علمی اور عقلی اور تاریخی تجربہ کے زوروں پر قائم ہوئی تھی..... خیال کرنا چاہیے کہ ان کے بیان میں کیسی طاقت اور زبان میں کیا کیا زور ہوں گے۔ برخلاف ہندوستان کے کہ یہاں کی زبان میں اگر ہونے تو ایک بادشاہ کی خوش اقبالی میں چند شعراء کے دیوان ہوئے جو فقط تفریح طبع اور دل لگی کا سامان ہے۔ کجا زمین کجا آسمان۔“ ۲۰

”یہ اظہار قابل افسوس ہے کہ ہماری شاعری چند معمولی مطالب کے پھندوں میں پھنس گئی ہے۔ یعنی مضامین عاشقانہ، مئے خواری مستانہ، بے گل و گلزار، وہی رنگ و بو کا پیدا کرنا، ہجر کی مصیبت کا رونا، وصل موہوم پر خوش ہونا، دنیا سے بیزاری، اسی میں فلک کی جفاکاری اور غضب یہ ہے کہ اگر کوئی اصلی ماجرا بیان کرنا چاہتے ہیں تو یہی خیال استعاروں میں ادا کرتے ہیں۔ نتیجہ جس کا یہ کہ کچھ نہیں کر سکتے۔ میرے دوستوں! دیکھتا ہوں کہ علوم و فنون کا عجائب خانہ کھلا ہے اور ہر قوم اپنے اپنے فن انشا کی دستکاریاں بھی سجائے ہوئے ہے کیا نظر نہیں آتا کہ ہماری زبان کس درجہ پر کھڑی ہے؟ ہاں صاف نظر آتا ہے کہ یا انداز میں پڑی ہے۔“ ۲۱

”اس اتفاقی معاملہ نے اور تو جو کیا سو کیا بڑی قباحت یہ پیدا کی کہ ارباب زمانہ نے متفق اللفظ کہہ دیا کہ اردو نظم مضامین عاشقانہ ہی کہہ سکتی ہے۔ اسے ہر ایک مضمون کے ادا کرنے کی طاقت اور لیاقت بالکل نہیں اور یہ ایک بڑا داغ ہے جو ہماری قومی زبان کے دامن پر لگا ہے۔ سوچتا ہوں کہ اسے کون دھوئے اور کیونکر دھوئے؟ ہاں یہ کام ہمارے نوجوان کا ہے جو کشور علم میں مشرقی اور مغربی دونوں دریاؤں کے کناروں پر قابض ہو گئے ہیں۔ ان کی ہمت آبیاری کرے گی۔ دونوں کناروں سے پانی لائے گی اور اس داغ کو نہ فقط دھوئے گی بلکہ قوم کے دامن کو موتیوں سے بھر دے گی۔“ ۲۲

”انگریزی زبان بھی اپنی عملداری بڑھائی چلی آتی ہے۔ ہندو مسلمان بھائیوں کو اس دن کا انتظار کرنا چاہیے کہ وہ عربی و فارسی کے لفظ جو اب تک ہمارے تمہارے باپ دادا بولتے رہے آئندہ ان کی جگہ اس کثرت سے انگریزی لفظ نظر آئیں گے کہ عربی فارسی کے لفظ خود جگہ چھوڑ کر بھاگ جائیں گے۔“ ۲۳

اس کتاب کے اردو ادب پر گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ ہمارے ادیبوں، شاعروں اور ادب کے سنجیدہ قاریوں کو آزاد کے اس دعوے پر یقین آ گیا کہ اردو شاعری عشق و عاشقی کے مضامین کے علاوہ کسی اور مضمون کے بیان کرنے کی اہل ہی نہیں ہے۔ نیز یہ محض تفسیر طبع کے لیے تخلیق کیا گیا ادب ہے۔ اس میں تصنع اور آرائش کے علاوہ کوئی تخلیقی ایچ نہیں اور یہ کہ اب یہ شاعری دم توڑ رہی ہے۔ اردو معاشرہ میں اس شاعری کا کوئی مصرف نہیں بچا۔ اور اگرچہ شعر و شاعری کو اردو معاشرہ میں باقی رکھنا ہے تو وہ صرف انگریزی شاعری اور ان کے تصور ادب کے تتبع کی صورت میں ہی ممکن ہوگا۔

تذکرہ اور تاریخ کے درمیان قائم شعراء کے متعلق ان تین کتابوں میں تذکرہ سے آگے بڑھ کر شعراء کے حالات و کوائف تفصیل سے بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن محض واقعات کے بیان سے کوئی تحریر تاریخ نہیں بن جاتی۔ تاریخ نویسی کے اپنے اصول ہیں جو ظاہر ہے اس وقت تک اردو معاشرہ میں بہت عام نہیں ہوئے تھے۔ لیکن یہ احساس تو ان تینوں تذکرہ نگاروں کو ہے کہ ”زمانی ارتقا“ پر نظر تاریخ نویسی کی بنیادی صفت ہے۔ محمد حسین آزاد نے ”نگارستان فارس“ میں اس کا ذکر وضاحت سے نہیں کیا لیکن ”آب حیات“ کی ترتیب تو ”زمانی ارتقا“ کے اسی اصول کے تحت ہوئی ہے۔ لیکن آزاد کی تنقید صرف ”زمانی ارتقا“ تک محدود ہے۔ وہ ہر دور میں زبان کی بدلتی ہوئی صورت حال پر تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں مگر اس عہد کے فنی امتیازات پر سرسری بیانات سے آگے نہیں بڑھتے۔ اس میں کسی شاعر کے کلام کی خصوصیات کا بیان خاصے تاثراتی انداز میں کیا گیا ہے جس سے شاعر کے کلام کی خصوصیات کا کوئی واضح نقش مرتب نہیں ہوتا۔ اس لیے ”آب حیات“ تنقید کی کتاب کے بنیادی تقاضوں پر پوری نہیں اترتی۔ اردو میں پہلی کتاب جو تنقید کے بیشتر اہم مطالبات پوری کرتی ہے حالی کی ”مقدمہ شعر و شاعری“ ہے۔

حواشی:

- ۱- طبقات شعرائے ہند از آف فیلین و مولوی کریم الدین (طبقہ اول) مرتب عطا الرحمن عطا کاکوی، ص ۲۴، پٹنہ۔
- ۲- ایضاً ص ۱۰۔
- ۳- ایضاً ص ۲۱۔
- ۴- محمد حسین آزاد: حیات و تصنیف (جلد دوم) ڈاکٹر اسلم فرخی، کراچی، پاکستان، ص ۴۶۔
- ۵- نگارستان فارس، محمد حسین آزاد، حسب فرمائش آغا محمد طاہر، لاہور، ۱۹۲۲ء، ص ۴۔
- ۶- ایضاً ص ۱۶۔
- ۷- ایضاً ص ۷۔
- ۸- ایضاً ص ۹۔
- ۹- ایضاً ص ۲۲۔
- ۱۰- ایضاً ص ۷۸۔
- ۱۱- ایضاً ص ۸۲-۸۳۔
- ۱۲- مشرق شعریات اور اردو تنقید کی روایت، ابوالکلام قاسمی، ص ۲۴۵۔
- ۱۳- Constructing a literary History a canon, and a theory of poetry: Ab-e-Hayat (1980) by Muhammad Hussain Azad 1830-1910, by Shamsur Rahman Faruqi, Social Scientist, Vol.23, Nos. 10-12, October - December 1995, p. 70
- ۱۴- مشرق شعریات، ص ۲۳۵۔
- ۱۵- نظم آزاد، محمد حسین آزاد، نول کشور پریگس پرنٹنگ پریس، لاہور، ۱۹۱۰ء، ص ۱۵۔
- ۱۶- ایضاً ص ۱۶۔
- ۱۷- آب حیات، محمد حسین آزاد، اتر پردیش اردو اکادمی، ۲۰۰۳ء، ص ۲۶۔
- ۱۸- ایضاً ص ۶۰۔
- ۱۹- Social Scientist Vol. 23, P. No. 78.
- ۲۰- آب حیات، ص ۶۱۔
- ۲۱- ایضاً ص ۷۷۔
- ۲۲- ایضاً ص ۸۰۔
- ۲۳- ایضاً ص ۳۶-۳۷۔

علامہ شبلی کی فارسی غزل گوئی: ایک مطالعہ

سرزمین ہندو شعروادب کی ترقی و ترویج کے لحاظ سے ایسی زرخیز، سرسبز و شاداب جگہ ہے جس پر بے شمار اردو و فارسی زبان کے شعراء ادباء علماء اور ادیب باکمال پیدا ہوئے۔ جنہوں نے اپنے علمی ذوق و شوق، قوت تخیل اور ذہانت سے شہرت دوام حاصل کی۔ ان میں مسعود سعد سلیمان، حسن سجری، طوطی ہند امیر خسرو، شیخ جمالی دہلوی، حکیم مومن خان مومن اور مرزا غالب جیسے متعدد شعراء و ادباء کے اسمائے گرامی اہمیت کے حامل ہیں۔ ان کی علمی و ادبی شہرت کی صدائے بازگشت اب بھی پورے ملک میں سنائی دیتی ہے۔ خطہٴ اعظم گڑھ میں پروان چڑھنے والے ان ہی شعراء و ادباء میں ایک قابل قدر اور بلند پایہ نام علامہ شبلی نعمانی کا ہے۔ جو ایک مصنف، ناقد باوقار، عالم، عظیم مورخ، اعلیٰ درجہ کے مفکر، صاحب طرز ادیب، بہترین محقق، معلم باوقار ہونے کے ساتھ ساتھ قادر الکلام شاعر بھی تھے۔ ان کے علم و ہنر کی داد خود زمانہ دیتا ہے، اپنے انفرادی لب و لہجہ اور زبان و بیان پر قدرت کاملہ کی بدولت یہ (علامہ) ہر دور میں مقبول خاص و عام ہوئے۔ آج بھی دنیا ان کی عظمت و بزرگی کو سرخم تسلیم کرتی ہے۔ علامہ نے نہ صرف اپنے عہد والوں کو متاثر کیا بلکہ آنے والی نسلوں کے استفادہ کے لئے اپنے خزانہ خاص سے قیمتی سرمایہ شعرا لجم، الفاروق، الغزالی، المامون، اور سیرۃ النبیؐ کی صورت میں باقی چھوڑ گئے۔ علامہ شبلی ایک علمی گھرانے کے چشم و چراغ تھے، جن کی ولادت باسعادت ۳ جون، ۱۹۵۷ء کو اعظم گڑھ کے گاؤں بندول میں ہوئی، بقول شاعر:

کہیں صدیوں میں ہوتا ہے یہ فیض خاص بانی
نہیں اٹھتے ہمیشہ دہر میں شبلی نعمانی

علامہ شبلی کے پیکر خاکی میں گونا گوں صفات و کمالات کی ایک باوقار دنیا آباد تھی۔ ان کا شمار شعروادب کی ان عظیم و معتبر شخصیات میں ہوتا ہے، جن کے دل و دماغ پر کبھی بھی دولت و ثروت، مدح و ستائش اور شہرت و ناموری کی گرسنگی نے دستک نہیں دی، اور نہ ہی روایتی شعراء کی طرح بیاضی شاعری کے میدان میں قدم رکھا۔ ان کی طبیعت کا یہ خاصا تھا کہ جب ان کے دل و دماغ پر وجدانی کیفیت طاری ہو جاتی ہے تو عالم بے خودی میں اپنے حساس دل کی خاموش صداؤں کو قلم و قرطاس کے سپرد کر

* پروجیکٹ فیلو، مرکز تحقیقات فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

کے دل کا غبار سبک کر لیتے تھے۔ ان کی شہرت و عظمت کا خاص میدان اگرچہ ان کی تصنیف و تالیف ہے، لیکن باوجود اس کے فارسی غزل گوئی میں بھی ان کا منفرد مقام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج کی دنیا میں شیخ سعدی شرازی، خواجہ حافظ شیرازی، مولانا رومی اور ظہیر فاریابی جیسے صاحب کمال و جمال شعراء کے نام کے ساتھ ان کا نام بھی بڑے ادب و احترام کے ساتھ لیا جاتا ہے، اور برصغیر میں انیسویں اور بیسویں صدی کے مشہور و معروف شعراء کی فہرست میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

علامہ کی نثری تصانیف اردو اور فارسی کلام اور بے پناہ علمی و ادبی صلاحیتوں کی تفصیل کا یہ مختصر مضمون متحمل نہیں ہو سکتا، لہذا حق یہی ہے کہ بلا کسی تمہید کے انتخاب شدہ موضوع کی جانب رخ کرنا مناسب ہوگا۔ علامہ کا فارسی کلام چھوٹے چھوٹے مجموعوں ”دستہ گل“، ”بوئے گل“، ”برگ گل“ اور دیوان شبلی کی شکل میں دستیاب ہے۔ جن میں فارسی شاعری کی مختلف اصناف مثلاً قصیدہ، مثنوی، غزل، مرثیہ اور ترکیب بند وغیرہ شامل ہیں۔ بعد میں یہ کلام مولانا مسعود علی ندوی نے بہ اہتمام مطبع معارف اعظم گڑھ سے طباعت کے زیور سے آراستہ و پیراستہ کیا۔ دیوان میں شامل تمام اصناف سخن کا سرسری مطالعہ کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو فارسی زبان و ادب پر بھی اردو کی طرح دسترس حاصل تھی۔ ان کی شاعری میں خوش بیانی، جوش و جذبہ کا حسین امتزاج، انوکھا اور اچھوتا حسن دیکھنے کو ملتا ہے۔ ان کی شاعری نہ صرف دل کی ہے نہ محض دماغی بلکہ احساس و الفاظ اور دل و دماغ کی آویزش کا بہترین نمونہ ہے۔ جس میں موسیقیت کا ایک ایسا نغمہ پیدا ہوتا ہے جو قاری کو نہ صرف لطف و انبساط جیسی لذت سے ہم کنار کرتا ہے بلکہ اس پر غور و خوض کرنے پر بھی آمادہ کرتا ہے۔ پورے وثوق کے ساتھ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اگر علامہ نے اپنی پوری توجہ محض شاعری اور بالخصوص صنف غزل کی طرف مبذول کی ہوتی تو یقیناً وہ ایک ایسے بلند پایہ شاعر کے مقام و مرتبے پر پہنچ جاتے۔

علامہ شبلی فارسی زبان و ادب کے جید عالم مانے جاتے ہیں ان کے فارسی اشعار اس بات کی دلیل ہیں کہ وہ ایک حساس دل، بیدار ذہن، پختہ مزاج اور بالغ نظر شاعر تھے۔ اگرچہ ان کو فارسی شاعری سے والہانہ عقیدت تھی مگر شواہد بتاتے ہیں کہ انھوں نے محض تفنن طبع کی خاطر شاعری کی، بہر کیف ان کا مختصر فارسی کلام ندرت مضامین، پرداز تخیل اور جدت طبع جیسے دلکش اور دل فریب نقوش سے مزین و مرصع ہے۔ غالب، میر، مومن، اور مرزا بیدل جیسے عظیم شاعروں نے جہاں سے اپنی شاعری کا آغاز کیا ہے۔ علامہ بھی وہیں سے اپنی استاد کی کا ثبوت پیش کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

روزگاری ست کہ فرزانه و دانا بودم	چالیا مصلحت آں است کہ ناداں باشم
عشق ہر چند بہ دست تو بہ ہیچم بفروخت	قیمتم کم کن ازیں نیز کہ ارزاں باشم
خون دل میخورم از حسرت نا کردہ کنوں	آن شدای دوست کہ از کردہ پشیمان باشم!

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ شاعری کی مقبول ترین صنف غزل ہے۔ جس میں عشق و محبت کے علاوہ صوفیانہ موضوعات بھی بیان کیے جاتے ہیں، اس کا ہر شعر جدا گانہ ہوتا ہے پہلے شعر کو مطلع کہتے ہیں جس کے دونوں مصرعے ہم قافیہ اور ہم ردیف ہوتے ہیں اور آخری شعر کو مقطع کہتے ہیں جس میں شاعر اپنا تخلص استعمال کرتا ہے۔

شعر و شاعری کے اس میدان میں علامہ کا خاص وصف ان کی فارسی غزلیں اور قصائد ہیں، جو اردو شاعری کے مقابلے

میں بے حد مقبول، قابل قدر اور نمایاں ہیں۔ ان کی فارسی غزلوں میں خواجہ حافظ کی غزلوں میں پائی جانی والی مستی، نازک خیالی، جوش بیان، رندی اور رنگینی وغیرہ کا عکس نمایاں طور پر دکھائی دیتا ہے، جس کا اعتراف خود علامہ نے بھی کیا ہے۔

گر خداوندی ہوس داری در اقلیم سخن بندگی حافظ شیرازی بایست کرد
پیرانہ سر ہوائی می و جام کردہ ایم ما ابتدای کار ز انجام کردہ ایم
شام فراق را بہ سحر چوں توان رساند عمری گذشت تا سحرے شام کردہ ایم ۲

فارسی شاعری میں غزل کا باقاعدہ رواج رودکی کے زمانے سے شروع ہوا اور یہ سلسلہ مسلسل ترقی کرتے کرتے سعدی، حافظ، خسرو، ہجری، بیدل، مومن، غالب وغیرہ کے دور سے گزرتے ہوئے۔ علامہ کے دور تک پہنچا جہاں سے اس صنف کو مزید ترقی ملی۔ غزل کی اصل روح اس کا تغزل ہے، چونکہ محبت کے حسین و لطیف دعویٰ میں عاشق اپنے عشق کے جذبات کو اس قدر نرم و نازک، شیریں و شگفتہ انداز میں بیان کرتا ہے کہ تغزل ایک کیف آفریں اور سرور بخش، عمدہ اور شیریں شراب بن کر محبوب کی آنکھوں سے ٹپکتی ہے۔ علامہ کے ہاں تغزل اپنے انتہائی عروج کو پہنچا ہوا ہے۔

بارہا گفتہ ام و حاجت تکرار نماند کہ مرا جز بہ می و بادہ سرو کار نماند
چشم مست تو چنان بادہ کشی داد رواج کہ مرا نیز درین مسلہ انکار نماند
آں قدر محو تماشاں جمالش بودم کہ نگہ را خبر از لذت دیدار نماند
شور حسن تو جہان بزم برہم زد نالہ بلبل شوریدہ بہ ہجبار نماند ۳

علامہ کے عشقیہ اشعار میں لہجہ کا دھیمپن، انداز بیان کی چاشنی، اثر آفرینی اور اسلوب کی ندرت انھیں ایک خاص مقام عطا کرتی ہے۔ حروف کی ترتیب اور الفاظ کا مخصوص اور با موضوع انتخاب ان کے جذبہ و خلوص و صداقت کی گواہی دیتے ہیں۔ جن سے ایک خاص قسم کی سحر انگیزی پیدا ہوتی ہے، چونکہ محبت کی راہ میں عاشق طرح طرح کے حیلے اور بہانے تلاش کرتا ہے اور معشوق کو اپنی وفاداری، جان نثاری، شیفٹگی اور جاں بازی کا یقین کامل دلاتا ہے۔ وہ بغیر کسی پیچیدگی اور ایہام کے اپنے عشقیہ جذبات کو نہایت عمدہ انداز میں بیان کرتا ہے۔ ان کی ایک غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

بہ حال خستہ اش رحمی توان کرد کہ مرگم عشق را بے خانمان کرد
رہ و آئین تقویٰ نیز بدنیت اگر کارے نباشد می توان کرد
بہ رندی نام نیکو ازان بر آورد کہ دل را ہرچہ من گفتم ہمان کرد

علامہ کے یہاں جو جذبہ عشق پایا جاتا ہے اس میں انتہا درجہ کا والہانہ پن اور جذباتی وارفتگی پائی جاتی ہے۔ غزل کے اصولوں پر عمل کرتے ہوئے معشوق کے حسین و جمیل چہرے کی رعنائی، رنگینی اور دلفریبی حنا کی ماندان کے اشعار میں جلوہ گر ہے۔ ان ہی جلوؤں اور ناز و ادا میں بہت سے نئے پہلو تلاش کر لیتے ہیں۔

من شب و وصل بہ ایں حیلہ فرپیش دادم کین سحر نیست فروغ رخ زیبای تو ہست

لذت لطف تلافی خمارش نکند آہ ازاں دل کہ بد آموز جفاہای تو ہست
 ز اہدا! ہیچ کسے را نبود در دل تنگم را ہے حکم اگر حکم تو و رای اگر رای تو ہست ۵
 مولانا حالی علامہ شبلی کی غزلوں کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے یوں لکھتے ہیں۔
 ”کوئی کیونکر مان سکتا ہے کہ یہ اس شخص کا کلام ہے جس نے سیرۃ النعمان،
 الفاروق اور سوانح مولانا روم جیسی مقدس کتابیں لکھی ہیں۔ غزلیں کا ہے کو
 ہیں، شراب دو آتشہ ہے۔ جس کے نشہ میں خمار چشم ساقی بھی ملا ہوا ہے۔ غزلیات
 حافظ کا جو حصہ محض رندی، اور بے باکی کے مضامین پر مشتمل ہے، ممکن ہے کہ اس
 کے الفاظ میں زیادہ دلربائی ہو۔ مگر خیالات کے لحاظ سے یہ غزلیں اس سے بہت
 زیادہ گرم ہیں“ ۶

علامہ کی غزلوں میں رندی و سرمستی بھی ہے اور یاس و ناامیدی اور تلخ کلامی بھی، فکر کی جولانی، جذبات کی صداقت، طرز
 ادا کی جدت، احساس کی شدت، ذوق کی بلندی، سلاست اور روانی ان کی غزلوں کی گویا جان ہیں۔ ظاہر داری اور ریا کاری
 سے متنفر ہیں۔ معشوق کی بے نیازی، بے رخی، سرد مہری، عشق کی راہ میں گزرنے والی کیفیات کی بڑی کامیاب مصوری کرتے ہیں۔

شخم شریک بادہ و ساغر نہ گشتہ است یعنی کہ از طریق ریا برنگشتہ است
 داغم ازیں کہ رندی و سرمستیم ہنوز با تقویٰ گذشتہ برابر نگشتہ است
 ذوق حدیث عشق، تو ان دید کیس سخن صد بار گفتہ ایم و مکرر نگشتہ است
 آلودگی بہ دامن پا کاں نمی رسد گوہر در آب بود ولی ترنگشتہ است ۷

علامہ شبلی کی فارسی غزلیات میں رنج و الم کی گویا ایک داستان پوشیدہ ہے۔ زخم خوردہ دل کی آہیں، اضطرابی ہستی، خارجی و
 داخلی زندگی کی آہیں اور کلفتیں اس طرح اپنے اشعار میں بیان کرتے ہیں کہ ان کا درد ہر ایک کا درد بن جاتا ہے، رنج و الم کی
 اس آگ میں جل کر کہے گئے اشعار میں ان کی روحانی دلکشی اور ذہنی ناآسودگی کے آثار نظر آتے ہیں۔ ان کی خزینہ شاعری
 چاہے وہ اردو ہو یا فارسی ”ہرچہ گوید دیدہ گوید“ کی مصداق ہے۔ مگر جب ان کی امیدیں اور آرزوئیں ناکامی و ناامادی کے
 بے رحم شکنجوں میں الجھ کر رہ جاتی ہیں تو بھی وہ بے صبری اور ناکامی کو اپنے پہلو میں جگہ نہیں دیتے، بلکہ ان ہی غموں اور الجھنوں
 کی گود میں سر رکھ کر اپنے لئے سکون اور کامیابی کا راستہ تلاش کرتے ہیں۔ اور ان تمام ناسازگار حالات کے باوجود اپنی امید کی
 کشتی کو خوشی اور شادمانی کا احساس دلا کر اپنے غمگین اور غمزدہ دل کی آہوں کو اچھے وقت کی امید دلا کر ایک نئی صورت پیدا
 کر لیتے ہیں۔

مرا کہ یک دل و صد گونہ آرزو ہا ہست شکیب و صبر چلویم کی نیستم، یا ہست
 ہزار حیف کہ در ملک حسن نتوان یافت بجز متاع جفا کی کہ ہست و ہر جا ہست

ما بدین قدر از تو راضی نیستم اندر سخن
شبلیا سحر است این اعجازی بایست کرد
مرا از عشق خود، خود می کند منع
چنانش چرخ بر من مہربان کرد ۵

علامہ شبلی کے بیدار ذہن نے شاعری کے رنگ میں کائنات کے ایک وسیع رقبہ کو اپنے قبضہ میں کر رکھا تھا۔ شاعری میں جن موضوعات کو نظم کرنے کی سعی مشکور کی ہے ان میں ہند کے علاوہ ایران کی سرزمین سے تعلق رکھنے والے شعراء اور ادباء کی ایک لمبی فہرست ہے جنکی علامہ نے پیروی کی ہے۔ ان میں خصوصیت کے ساتھ سعدی، حافظ، نظیری نیشاوری، اور ظہیر فاریابی وغیرہ کے اسمائے گرامی اہمیت کے حامل ہیں۔ جنکی زمین میں بھی علامہ نے طبع آزمائی کی ہے۔ ذیل میں ان شعراء کی تقلید میں کہی گئیں غزلوں کے چند اشعار بطور نمونہ پیش ہیں:

سعدی: خوب رویان جہا پیشہ وفا نیز کند
شبلی: دلبراں جور بور زند و جہا نیز کند
حافظ: دلبر رفت و دل شدگان را خبر نہ کرد
بہ کسان درد فرستند و دوا نیز کند
وین جز افسانہ نباشد کہ وفا نیز کند
باد حریف شہر و رفیق سفر نہ کرد

شبلی: ہر ذرہ ز مشت غبارم ہمان بجاست
حافظ: بدہ ساقی می باقی کہ جنت نہ خاہی یافت
شبلی: بدہ ساقی می باقی کہ در جنت نہ خواہی یافت
نظیری: از کف نمی دہد دل آسان ربودہ را
شبلی: و قتل عاشقان چہ قدر خیرہ گشتہ است
مومن: ڈرتا ہوں آسماں سے بجلی نہ گر پڑے
شبلی: این شیوہ زیں دو سلسلہ بیرون نمی رود
گویا نسیم دوست بہ خاک گزر نہ کرد
نار آب گلگشت و مصلیٰ را
کنار آب چوپائی و گلگشت اپالو را
دیدیم زور بازوی ناآز مودہ را
ناآزمود با زوی ناآزمودہ را
صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں
جور از تو بودہ است گراز آسمان نبود

مختصر یہ کہ ان کی بیشتر غزلیں کیفیت کے اعتبار سے فارسی شعر و ادب کے مستند و مستحسن شعراء کی ہم پلہ دکھائی دیتی ہیں۔ ان میں اگرچہ مضامین و خیال روایتی، رسمی اور عام ہیں، لیکن لطف اور زبان و بیان کے نادر کرشمے جا بجا موجود ہیں۔ جن میں غزل کی ظاہری حیثیت کو قائم رکھا ہے اور دوسری جانب معنوی اعتبار سے ان کو حیاتِ سرمدی حاصل ہے۔ انکا موضوع و فن دونوں یکساں قدرت کے حامل ہیں اور خورشید فن اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ ہستی شعر کے وجود پر اپنی درخشندگی اور تابناکی کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ جو موضوع کے تقاضے اور فن کی تمام شرائط و ضوابط کو انصاف کے ساتھ پورا کرتے ہیں، یہی ان کی کامیابی کا سب سے بڑا راز ہے۔

حواشی:

- ۱- کلیات شبلی، علامہ شبلی نعمانی، دارالمصنفین، شبلی اکیڈمی، آعظم گڑھ، سال اشاعت ۲۰۰۵ء، ص ۷۷
- ۲- ایضاً، ص ۸۶، ۷۹
- ۳- ایضاً، ص ۸۰
- ۴- ایضاً، ص ۷۵
- ۵- ایضاً، ص ۸۷، ۸۸
- ۶- حیات شبلی، مولانا سید سلیمان ندوی، دارالمصنفین، شبلی اکیڈمی، آعظم گڑھ، سال اشاعت ۱۹۹۳ء، ص ۸۰۶
- ۷- کلیات شبلی، ص ۸۱
- ۸- ایضاً، ص ۷۶، ۷۹، ۸۸
- ۹- کلیات سعدی، سعدی شیرازی، بہ اہتمام محمد علی فروغی، تہران، سال اشاعت ۱۳۳۵ء، ص ۵۰۱
- ۱۰- دیوان حافظ، حافظ شیرازی، بہ اہتمام ہاشم رضی، سال اشاعت ۱۳۳۱ شمسی، تہران، ص ۸۳
- ۱۱- دیوان نظیری، نظیری نیشاپوری، تصحیح و تدوین، پروفیسر محمد آصف نعیم صدیقی، دانشگاه اسلامی علیگڑھ، سال اشاعت، ۲۰۱۵ء، ص ۲۰۸
- ۱۲- کلیات شبلی، ص ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۶
- ۱۳- دیوان مومن، حکیم مومن خان مومن، مرتبہ ضیا احمد، شانتی پریس آلہ آباد، سال اشاعت ۱۹۶۲ء، ص ۱۵۹

Editorial Board

Chairman

Prof. Tariq Mansoor

Vice-Chancellor

Aligarh Muslim University, Aligarh

- Prof. Abdur Raheem Kidwai
Director, UGC Human Resource Development Centre, A.M.U.
- Prof. Ali Mohammad Naqvi
Director, Sir Syed Academy, A.M.U.
- Prof. Syed Mohammad Hashim
Deptt. of Urdu, A.M.U.
- Prof. Naima K. Gulrez
Principal Women's College, A.M.U.
- Prof. Mirza Mohd. Sufiyan Beg
Principal Z.H. College of Engineering & Technology, A.M.U.
- Prof. M. Shafey Kidwai
Deptt. of Journalism & Mass Communication, A.M.U.
- Prof. Asfar Ali Khan
Director, Directorate of School Education, A.M.U.

Price per issue: Rs. 30/-

Annual Subscription: Rs. 100/-

For A. M. U. Student: Rs. 60/- Annual

Overseas: 50 \$ Annual

Life membership:

- India Rs.1500/-
- Abroad \$ 500/-

Ph: (0571)2700920 Ext. 1229

Email: fikronazaramu@gmail.com

ISSN 2347-3401

All Rights Reserved



Fikr-o-Nazar

University Literary Journal
Quarterly

Year of establishment: 1960

June 2018

Volume:55

ISSN:2347-3401

Issue:2

Editor

Dr. Rahat Abrar

Joint Editors

Dr. Zubair Shadab

Dr. Rafiuddin

Dr. Mushtaque Sadaf

Assistant Editor

Dr. Mohd. Bakar Alam Siddiqui

D-7, Shibli Road, Aligarh Muslim University, Aligarh

