رسالہ

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ کا ادبی و علمی ترجمان

رسالہ جامعہ

مدیر

شہپر رسول

نائب مدیر

تجمل حسین خاں

مجلسِ مشاورت

پروفیسر نجمہ اختر (صدر)

سید شاہد مہدی | پروفیسر عبدالرحیم قدوائی

پروفیسر عتیق اللہ | پروفیسر شہپر رسول

پروفیسر انور پاشا | پروفیسر شہزاد انجم

پروفیسر اقتدار محمد خاں (ڈائرکٹر)

The Monthly Jamia ISSN 2278-2095

جلد نمبر ۱۱۸، شمارہ: ۱۰، ۱۱، ۱۲/ اکتوبر- دسمبر ۲۰۲۱ء

- اس شمارے کی قیمت -/100 روپے | (بیرونِ ممالک) 12 امریکی ڈالر
- سالانہ -/380 روپے | (بیرونِ ممالک) 40 امریکی ڈالر
- حیاتی رکنیت -/5000 روپے | (بیرونِ ممالک) 400 امریکی ڈالر

پرنٹنگ اسسٹنٹ: راشد احمد | ٹائٹل: اریج گرافکس

مقالہ نگاروں کی رائے سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے

پتہ

رسالہ جامعہ

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۲۵

Website: www.jmi.ac.in/zhiis E-mail:zhis@jmi.ac.in

طابع وناشر: **پروفیسر اقتدار محمد خاں** اعزازی ڈائرکٹر، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔ ۲۵

مطبوعہ : لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۰۲

تَرتیبُ

● اداریہ — شہپر رسول — ۷

● **گزشتہ لکھنؤ**
شہر کا ایک منفرد غیر معمولی کارنامہ — علی احمد فاطمی — ۱۱

● شبلی کے عناصرِ ثلاثہ — محمد الیاس الاعظمی — ۲۵

● سردار جعفری کی غالبیات	حبیب نثار	۴۷
● حکیم سید ضامن علی جلال لکھنوی	احمد محفوظ	۵۹
● اقبال کی نظر میں تصوف	محمد نعمان خاں	۷۵
● میر درد کی شاعری میں تصوف	ابوبکر عباد	۸۳
● یادِ ماضی کے نقش	اختر حسین رائے پوری	۱۰۳

- مولانا آزاد اور متحدہ قومیت | عبدالرزاق زیادی | ۱۲۷
- گلزار لطیف —ایک جائزہ | معین الدین شاہین | ۱۴۱
- جامعہ ملیہ اسلامیہ | شیخ محمد اکرام | ۱۵۳
- جامعہ ملیہ اسلامیہ کا تاریخی و تعلیمی سفر | تجمل حسین خاں | ۱۶۵

اداریہ

جامعہ' جیسے ضخیم ادبی (تحقیقی وتنقیدی) رسالے کے معیار ووقار کے ساتھ جاری رہنے کا دارومدار اس امر پر انحصار کرتا ہے کہ اس میں لکھنے والے کتنے اور کیسے ہیں۔ یہ ہماری خوش بختی ہے کہ ایک صدی گزرجانے کے بعد بھی اردو دنیا کے بیش تر بہترین قلم کاروں کا تعاون رسالہ جامعہ' کو حاصل رہا ہے۔ اِس کی وضع اور ادبی سطح جو بانیانِ جامعہ نے قائم کی تھی اُسی نہج پر یہ آج بھی سرگرمِ سفر ہے اور جامعہ ملیہ

اسلامیہ جیسے عظیم الشان اور وقیع ادارے کی ادبی وعلمی ترجمانی کا فریضہ انجام دے رہا ہے۔

ہر شمارے کے لیے ایک اداریے کی ضرورت ہوتی ہے۔ آپ کسی بھی چھوٹے سے نکتے پر بہ نظرِ غائر غور کیجیے تو وہ نکتہ اپنا اظہار کرنا شروع کردیتا ہے۔ فائدہ اِس طرزِ عمل سے یہ ہوتا ہے کہ تحریر میں 'میں' کی موجودگی یا دخل اندازی نہیں ہوپاتی۔ ورنہ تعلّی اور عشقِ خود کا شکار ہوتے ہوئے دیر نہیں لگتی۔ ایسے اداریہ نگاروں اور اداریوں کے ہم چشم دید گواہ ہیں جن کو پڑھ کر نہ معلوم کیوں ہمیں شرمندگی محسوس ہوئی ہے حالانکہ اس میں ہمارا جُرم صرف اتنا ہی ہے کہ ہم ان کو پڑھنے کے مرتکب ہوئے ہیں۔

اردو نثر کو ایک خاص نہج دینے میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ادیبوں کا ایک خاص کردار رہا ہے۔ انھوں نے ٹھوس علمی وتحقیقی موضوعات پر بہت مستعدی کے ساتھ قلم اٹھایا ہے۔ دوسرے ایسی اصنافِ ادب اور ادبی رویوں کو بھی ملحوظِ نظر رکھا ہے جو کسی قدر فراموش کاری کے شکار رہے ہیں۔ مثال کے طور پر ڈراما نگاری، ترجمہ نگاری اور ادبِ

اطـفـال کے فروغ میں اہلِ جامعہ کا غیر معمولی حصہ رہا ہے۔ یہاں کے متعدد اصحابِ قلم نے ان میدانـوں میـں اپـنـی صـلاحیتـوں کے جوہـر دکھـائـے ہیـں۔ اگـر صرف بانیانِ جامعہ ہی کی بـات کی جـائے تـو ان میـں بطورِ خاص ڈاکٹر ذاکـر حسیـن، پـروفیسر محمد مجیب اور ڈاکٹر عـابد حسین کے نام آتے ہیں۔ اِن اصحابِ دانش نے مـذکـورہ میـدانـوں میں جو نقوشِ قلم ثبت کیے ہیں وہ آسانی سے معدوم ہونے والے نہیں ہیں۔ رسالہ جامعہ نے متذکرہ ادب کی اشاعت کـا کـام بـخـوبی انـجام دیا ہے۔ اسی لیے رسالہ جامعہ کی خاص شناخت اس کا ادبی تنقیدی وتحقیقی مزاج ہے۔

یـہ صـورتِ حـال خـاص طـور پر حوصلہ افـزا ہـے کـہ آج نـئـی نسل میں بھی تحقیق وتـنـقیـد کـا کـام کـرنـے والے خاصی تعداد میں نـظـر آتـے ہیـں جـو کـلاسیکل موضوعات کے سـاتھ ساتھ نئی علمی سرحدوں کو بھی عبور کـررہـے ہیـں اور اکثـر وبیـش تـر تـصـنیف وتالیف میں منہمک رہتے ہیں۔

شہپر رسول

گزشتہ لکھنؤ

شرر کا ایک منفرد غیر معمولی کارنامہ

علی احمد فاطمی

مولانا **عبدالحلیم شرر** (۱۹۲۶-۱۸۶۰ء) نہ صرف عمدہ ناول نگار تھے بلکہ ایک قابلِ رشک نثر نگار بھی تھے۔ انھوں نے ناولوں کے علاوہ متعدد نثر کی کتابیں بھی لکھیں ہیں، جن میں ایک یادگارِ زمانہ کتاب گزشتہ لکھنؤ ہے۔ رسالہ دل گداز کی پوری ذمہ داری تنہا **شرر** پر تھی۔ مذہبیات، اسلامیات پر بھی انھوں نے خوب خوب لکھا؛ غرض کہ نثری تحریروں کے انبار لگادیے۔ تبھی تو **فراق گورکھپوری** نے **شرر** پر مضمون لکھتے ہوئے کہا تھا:

> مولانا شرر نے کم وبیش چالیس ہزار صفحات
> اپنی عمر بھر میں لکھے ہوں گے۔ ناولوں اور
> مضمونوں کے پہاڑ لگادیے ا ور لکھنؤ آکر
> یہ کام شروع کردیا... مولانا کی زندگی کے

واقعات، ان کی نوکریاں، ان کے مشغلے، ان کی
جائے سکونت سب ھی بدلتے رھے۔ مولانا
بنجارے کی طرح دیس بدیس مارے پھرے بچپن
ھی میں لکھنؤ سے کلکته اور کلکته سے لکھنؤ کی
راہ ناپ ڈالی اس کے بعد ملازمت کا سلسله
شروع ھوا پھر دلی، حیدرآباد دکن، ایشیا کے
اسلامی ملکوں اور انگلستان کی سیر رھی۔ ناول
په ناول، مضمون پر مضمون، کتاب پر کتاب،
رساله پر رساله، اخبار پر اخبار اس پریشاں
حالی میں مولانا کے قلم سے اس طرح برستے رھے
جیسے ساون کی جھڑی لگ جائے۔[۱]

اُنہی غیر معمولی نثری تحریروں کا شاہ کار ہے گزشته لکھنؤ جس میں تاریخ، تہذیب، ثقافت، سیاست اور معاشرت غرض کہ سبھی کچھ سمٹ آئے ہیں۔ یہ کتاب ماضی کی معلومات کا سمندر اور اودھ کا گلزار ہے، جس پر فی الوقت خزاں کی گرد و غبار چڑھی ہوئی ہے۔ کتاب شروع ہوتی ہے ان جملوں سے:

اس کے تسلیم کرنے میں شاید کسی کو عذر نه هوگا
که هندوستان میں مشرقی تهذیب وتمدن کا جو
آخری نمونه نظر آیا وہ گزشته دربارِ اودھ تھا۔[۲]

شرر یہ بھی کہتے ہیں کہ دربار تو اور بھی تھے لیکن جو اہمیت دربارِ اودھ کی تھی کسی اور کی نہ تھی۔ وہ اپنی گفتگو کا آغاز **والمیک** کی رامائن سے کرتے ہیں کہ جس طرح **والمیک** نے ایودھیا کو پیش کیا اسی طرح سے لکھنؤ کو بھی پیش کرنے کی کوشش ہے جس کی ابتدا **نواب برہان الملک امین الدین خاں نیشاپوری** سے ہوتی ہے جنھیں دھلی دربار نے اودھ کا صوبہ دار مقرر کیا۔ **نواب شجاع الدولہ** کا ذکر قدرے تفصیل سے ملتا ہے۔ شجاع الدولہ کی وفات (۱۷۷۴ء) کے بعد سے فیض آباد کا سلسلہ ختم

ہو جاتا ہے۔فیض آباد سے متعلق **شرر** لکھتے ہیں:

جب حکمراں کی یہ وضع تھی تو تمام امراء اور
سرداروں نے بھی بے تکلف یہی وضع اختیار
کرلی اور سفر میں سب کے ساتھ رنڈیاں رہنے
لگلیں۔ اگرچہ اس سے بداخلاقی اور بے شرمی
کی ترقی ہوگئی لیکن اس میں شك نہیں کہ اُن
شاھدانِ بازاری کی کثرت اور امراد کی شوقینی
سے شہر کی رونق بدرجھا زیادہ بڑھ گئی اور
فیض آباد دلھن بن گیا۔ [۳]

شرر یہ بھی کہتے ہیں:

۱۷۷۴ء کو وہ گـرائے عـالـم جـاوداں ہوئے اور
افسوس ان کی وفات کے ساتھ فیض آباد کی
ترقی کا دور ختم ہوگیا۔ [۴]

شجاع الدولہ کے انتقال کے بعد **نواب آصف الدولہ** تخت نشین ہوئے جنھوں نے پایۂ تخت فیض آباد سے لکھنؤ منتقل کیا،اگرچہ **بہو بیگم** (نواب کی ماں) کے رہتے کچھ رونق فیض آباد میں رہی لیکن ان کی وفات کے بعد فیض آباد کا باب ختم ہوا،اور لکھنؤ کا دور شروع ہوا۔ لکھنؤ کے تذکرہ سے قبل **شرر** ابتدا میں ہی یہ اعتراف کرتے ہیں کہ لکھنؤ کا نام کب اور کیسے پڑا،ہنوز تحقیق طلب ہے لیکن چند شواہد کی بنیاد پر وہ بتاتے ہیں کہ جب **رام چندر** جی اپنا بن باس پورا کر کے لوٹتے ہیں تو یہ خطہ اپنے چھوٹے بھائی **لکشمن** کو دے دیتے ہیں؛اسی لیے اس کا پرانا نام لکشمن پور ہے جہاں ایک ٹیلہ بھی ہے جسے آج لکشمن ٹیلہ کہا جاتا ہے۔ایک خیال یہ بھی ہے کہ **سید سالار غازی مسعود** کے حملے کے بعد کچھ خاندان یہیں آباد ہو گئے اس کے علاوہ برہمن اور کائستھوں کی آبادی بھی یہاں قیام کرتی تھی ان تفصیلات کے بعد **شرر** یہ بھی کہتے ہیں:

لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس بستی کا نام
لکشمن پور سے بدل کے لکھنؤ کب ہوگیا۔ [۵]

لیکن یہ ضرور ہے کہ اس علاقے میں آبادی پہلے سے موجود تھی۔ اسی قدیم زمانے میں **شاہ مینا** کا خاندان بھی یہیں بسا جن کا مزارِ اقدس آج بھی موجود ہے۔

مغل بادشاہ **اکبر** نے جب پورے ہندوستان کو صوبوں میں تقسیم کیا تو صوبۂ اودھ کا مستقر لکھنؤ ہی قرار پایا جس سے اس علاقے کو نئی رونق ملی۔ اسی لکھنؤ میں ممتاز افسر **شیخ عبدالرحیم** نے ایک چھوٹا سا قلعہ بنوایا جس میں چھبیس محرابیں تھیں اور ہر محراب پر دو دو گول گول مچھلیاں بنوادی تھیں اس لیے اس قلعے کا نام 'مچھی بھون' پڑا۔ جس نے یہ قلعہ تعمیر کیا اس کا نام لکھنا تھا بقول **شرر**:

جس معمار نے اس قلعے کو تعمیر کیا وہ لَکھنا نام
کا ایک اہیر تھا کہتے ہیں کہ اسی کے نام سے
لکھنؤ بن گیا۔ [۶]

اور یہ بھی لکھتے ہیں:

بعض کا خیال ہے کہ لچھمن پور ہی بگڑ کر
لکھنؤ بن گیا۔ ان میں جو بات درست ہو مگر
اس آبادی نے یہ نام شیخ عبدالرحیم کے آنے کے
بعد پایا۔ [۷]

۱۷۳۲ء میں **نواب سعادت خاں** اودھ کے صوبے دار مقرر ہوئے ان کی تقرری سے ہندوستان کے اُس آخری مشرقی دربار کی بنیاد پڑی جس کے عروج کو مشرقی تمدن کا آخری نمونہ کہہ کر بیان کیا گیا ہے جس کا نقشِ اول فیض آباد تھا اور نقشِ آخر لکھنؤ۔ اسی لیے **شرر** نے اپنے رسالہ دل گداز، میں اس سیریز کو اس عنوان سے شائع کیا۔ 'مشرقی تمدن کا آخری نمونہ'

نواب سعادت خاں اودھ کے صوبے دار تھے ان کے اجداد کے ذکر سے اگلا باب شروع ہوتا ہے۔ **نادر شاہ** کا حملہ **صفدر جنگ** کی ہمت اور فیاضی سے شروع ہو کر یہ سلسلہ **شجاع الدولہ** تک پہنچتا ہے اس کے بعد **آصف الدولہ** جنھوں نے لکھنؤ کو سجایا۔ **رومی دروازہ**، امام باڑہ بنوایا۔ امام باڑے

کے بارے میں شرر لکھتے ہیں:

اس عمارت کو نواب نے جیسے خلوص عقیدت
اور جوشِ دینداری سے بنوایا تھا ویسے ھی
خالص اور سچے دلی جوش سے لوگوں نے تعمیر
بھی کیا نتیجه یه ھوا که ایسی نفیس اور شاندار
عمارت بن کے تیار ھوگئی جو اپنی نوعیت میں
بے مثل اور نادرِ روزگار ھے۔[۸]

نواب واجد علی شاہ کا وقتِ آخر اور شرر کے ابتدائی ایام مٹیا برج کلکتہ میں گزرے۔ شرر نے مٹیا برج کا واقعہ بڑے دل دوز طریقے سے پیش کیا ہے شاید اس کی وجہ یہ رہی ہو کہ **شرر** نے بچپن میں کچھ چیزیں اپنی آنکھوں سے دیکھی تھیں اس لیے دردمندانہ انداز میں کہتے ہیں:

آہ! یه خوبصورت اور دل فریب نقش تو مٹنے کے
قابل نه تھا مگر ھائے زمانے نے مٹا ھی دیا اور
ایسا مٹا گویا تھا ھی نهیں۔ ۱۸۸۷ء میں یکایك
بادشاہ کی آنکھ بند ھوئی اور معلوم ھوا که
خواب تھا جو کچھ که دیکھا جو سنا افسانه تھا۔
سب باتیں خواب وخیال کی تھیں۔ ایك طلسم تھا
که یکایك ٹوٹ گیا اور وہ خوبصورت بُقعه جس
کی زیارت کی تمنا یورپ کے سلاطین اور
ھندوستان کے والیانِ ملك کو رھا کرتی تھی آج
ایك وحشت ناك اور عبرت کدہ سے زیادہ کچھ
بھی نهیں۔ جس نے اگلے رنگ کو کبھی دیکھا تھا
اب وھاں سناٹے کو دیکھ کے سوا اس کے که کمالِ
حسرت واندوہ کے ساتھ ٹھنڈی سانس بھرکے

کھے "رہے نام اللہ کا" اور کیا کرسکتا ھے۔[۹]

لکھنؤ کی علمی وادبی فضا کا ذکر ملتا ہے جب سارے باکمال لکھنؤ میں جمع ہو رہے تھے۔ **شرر** غزل گویوں، مثنوی نگاروں کا ذکر کرتے ہیں، نہ صرف ذکر کرتے ہیں بلکہ ان کی خصوصیات کچھ اس طرح بیان کرتے ہیں جو لکھنؤ کی خصوصیات بن جاتی ہیں۔ کتابت اور تحریر کے فن پر گفتگو ملتی ہے کہ اس دور میں خط کتابت صرف مشغلہ نہیں بلکہ ایک فن بن گیا لیکن یہ بھی ہے کہ جیسے جیسے اودھ حکومت کا زوال ہوتا گیا اس فن کا بھی زوال ہو گیا۔ کتابت تو کسی نہ کسی شکل میں باقی رہی لیکن خوش نویسی اٹھ گئی۔ اسی طرح چھاپہ خانہ کا ذکر ملتا ہے خاص طور پر **مصطفائی پریس** کا اس کے بعد **منشی نول کشور۔ شرر** لکھتے ہیں:

> انتزاع سلطنت کے بعد منشی نول کشور نے اپنا مطبع جاری کیا۔ گو وہ چھپائی کی خوبی میں مصطفائی مطبع کا مقابلہ نہیں کرسکا مگر تجارت کے اصول پر چل کر اس نے فارسی، عربی کی اتنی بڑی ضخیم کتابیں چھاپ دیں کہ آج کسی مطبع کو ان کے طبع کرنے کی جرأت نہیں ہوسکتی۔[۱۰]

اس کے علاوہ وہ مختلف بازیوں کا ذکر تفصیل سے کرتے ہیں جن میں مُرغ بازی سے لے کر بٹیر بازی، کبوتر بازی وغیرہ کا ذکر اور پھر یہ جملے:

> طیور کو ٹراٹرا کے دلچسپی پیدا کرنا اور تفنن کے کمالات دکھانا لکھنؤ کے بے فکروں کا عام مشغلہ ہوگیا تھا۔[۱۱]

اس کے بعد **شرر** موسیقی اور آلاتِ موسیقی کا ذکر کرتے ہوئے یہ غور طلب جملہ لکھتے ہیں:

> گانا ان چیزوں میں سے ھے جس کو انسان کی

فطرت نے سب سے پہلے ایجاد کیا۔ [۱۲]

اسی سے متعلق مشاہدے اور تجربے سے بھرے یہ جملے بھی:

جن الفاظ کو ادا کرنے میں جوش ظاہر کرنے کو
جی چاہا لوگ گانے لگے اور جن حرکات وافعال
میں جذبات نے اُبھارا ناچنا شروع کردیا۔ [۱۳]

کچھ اور تخلیقی جملے ملاحظہ کیجیے:

ان کی (سعادت علی خاں) پالیسی میں ایک
ایسی مضطر ہوشیاری اور پراسرار بیقراری
نظر آتی ہے۔

اسّی برس کے بڈھے بھی شنگرفی کپڑے پھن کر
چھیلا بن جاتے اور بادشاہ کی جوانی کے بادۂ
طرب سے اپنے بڑھاپے کا جام بھرلیتے۔

موتیوں کو جلا کر بھبھوت بنائی جاتی جس کی
بدولت فقیری میں بھی شاھی کے کرشمے نظر آتے۔

اور خوب صورت بقعہ جس کی زیارت کی تمنا
یورپ کے سلاطین اور ھندوستان کے والیانِ ملک
کو رھا کرتی تھی آج ایک وحشت ناک فن اور
عبرت کدہ ھے۔

اسی طرح کے تخلیقی وتفکیری جملے جابجا نظر آتے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شررصرف اطلاع نہیں دیتے بلکہ اندرون میں جاکر عوامل ومحرکات کے ذریعہ اسے قابلِ مطالعہ اور تفہیم کے دروازے کھول دیتے ہیں اور لکھنوی تہذیب وثقافت پر ان کی گہری نظر ظاہر ہوتی چلی جاتی ہے اگر چہ کہیں کہیں جذباتیت اور جانب داری کا احساس بھی ہوتا ہے لیکن شرر اپنی غیر معمولی معلومات اور اس کے اظہار میں اس قدر خونِ جگر صرف کرتے ہیں اور معمولی سے معمولی اشیا کو نزدیک سے پیش کرتے

ہیں جیسا کہ اوپر کے جملوں سے ظاہر ہوتا ہے اور کہیں کہیں ایسے جملے بھی پڑھنے کو ملتے ہیں:

ہندوستان میں گانے کا آغاز قطعاً عبادت سے ہوا۔

اسی حتمیت اور قطعیت کے پیچھے ان کا جواز یہ ہے:

چوں کہ سب سے زیادہ جوش وانہماک عبادت میں ہوتا ہے اور دنیوی امور میں سب سے زیادہ بے اختیاری کا نا قابلِ برداشت جوش عشق ومحبت کے اظہار میں ہوتا ہے اس لیے گانے کا آغاز بھی ابتداً عبادت عشق میں ہوا۔

اتنا ہی نہیں وہ یہ بھی کہتے ہیں:

یہاں کے خاص گویے خاص برھمن تھے جو ابتداً عبادت کرتے کراتے وقت اپنے معبودوں کی تعریف میں بھجن گایا کرتے۔ **کنھیا جی** کی ولادت نے ان کی محبت اور ان کے عشق کو عبادت بنا کے عاشقانہ موسیقی ایجاد کی۔

کنھیا جی کی ولادت، عاشقانہ موسیقی جیسی اصطلاحوں کے ذریعہ ایک ماہر فن کار کی طرح وہ گیت اور گان کا بکھان کرتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ موسیقی کی ایجاد میں عورتوں کے گائے گیتوں کا بڑا دخل ہے اس کے علاوہ موسیقی کے پھیلاؤ یعنی دوسرے ملکوں کی تہذیب وثقافت کے ذریعہ موسیقی نے کئی روپ اختیار کیے اور سات سُروں کا جنم ہوا، اور ہر سُر کا اپنا ایک الگ شعبہ قائم ہوا۔

مسلمان ہندوستان میں داخل ہوئے تو انھوں نے تقریباً ہر شعبے میں اپنا اثر ڈالا لیکن موسیقی میں زیادہ دخل نہ دے سکے اس کی وجہ یہ تھی کہ ہندوستان کی موسیقی پہلے ہی سے اس قدر مضبوط اور اعلیٰ قسم کی تھی کہ وہ اس پر زیادہ اثر نہ ڈال سکے لیکن **شرر** ایک وجہ اور بتاتے ہیں کہ موسیقی جیسی نازک صنف میں آدان پردان اسی وقت ممکن ہے جب کوئی قدم پورے طور پر رچ بس جائے اور وہاں کی معاشرت کا رنگ اس پر چڑھ جائے۔ موسیقی کے معاملہ میں ہندوستانی موسیقی

نے بیرونی لوگوں کو متاثر کیا کہ وہ اسی رنگ میں رنگ گئے تھوڑا بہت اثر قوالیوں نے ڈالا جو عجمی تھے بعد میں ہندوستانی بن گئے۔ اس میل جول کے عمل میں **حضرت امیر خسرو** نے اہم رول ادا کیا جس کے بارے میں **شرر** لکھتے ہیں:

امیر خسرو نے دونوں فنون کو حاصل کیا اور
دونوں کے ملانے کی بہت کچھ کوشش کی کھتے
ہیں ستار اُنہیں کی ایجاد ہے اور یقیناً بہت سی
دُھنیں ان کی ایجاد کی ہوئی ہیں لیکن اس کا پتہ
لگانا بہت مشکل ہے کہ امیر خسرو نے موسیقی
میں کون کون سی خاص چیزیں بڑھائیں۔[۱۴]

اس کے علاوہ وہ راجاؤں اور صوفیوں کی موسیقی کو الگ الگ کر کے دیکھتے ہیں۔ **واجد علی شاہ** کے عہد میں موسیقی کی ترقی کا ذکر کرتے ہیں اس کے بعد رقص کا بھی ذکر ملتا ہے اور یہ جملہ:

ہندوستان میں گانے کی طرح ناچنا بھی عبادت
میں داخل تھا یہاں فنِ رقص کی پرورش مذہب
کے آغوش میں ہوئی۔

چنانچہ اس میں برہمنوں کا دخل زیادہ تھا۔ بنارس کا کتھک اور برج کے رھس میں برہمنوں کا ذکر زیادہ آتا ہے اور یہ کارآمد جملہ دیکھیے:

ناچنے کی استادی مردوں میں رہی وہی
عورتوں کو تعلیم دیا کرتے تھے۔

پھر وہ لکھنؤ میں رقص کے رواج، فن کار اور اساتذہ کا ذکر کرتے ہیں۔ ناچنے والی عورتوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ استادی تو مردوں کے ساتھ رہی لیکن عورتوں کی رقص سے موزونیت کسی قدر زیادہ رہی۔ اسی لیے یہ جملہ نکلتا ہے:

جیسی باکمال ناچنے اور بتانے والی رنڈیاں
لکھنؤ میں پیدا ہوئیں شاید کسی شہر میں نہ

ہوئی ہوں گی۔

خود واجد علی شاہ رقص کے شیدائی تھے ان کے شوق نے برج کے اس رقص کو لکھنؤ میں عام کیا۔ اندر سبھا جیسی تصنیف وجود میں آئی جس کے بارے میں شرر لکھتے ہیں:

امانت نے اندر سبھا، تصنیف کی جس میں ہندوؤں کی دیو مالا میں مسلمانوں کے فارسی مذاق کی آمیزش کا پہلا نمونہ نظر آیا۔

اندر سبھائیں سجنے لگیں تو اس کے توسط سے موسیقی اور ڈرامے کو بھی ترقی ملی لیکن جب پارسیوں نے نئے قسم کے ڈرامے ایجاد کیے اور یہ ایجاد عمومی سطح پر پسند بھی کی جانے لگی تو بقول شرر ترقی یافتہ ڈراموں کو دیکھ کر لوگ پرانے مذاق کو بھولنے لگے۔ اس کے بعد سوز خوانی کا ذکر ملتا ہے جس کے بارے میں شرر کہتے ہیں:

سوز خوانی ایک خاص قسم کی موسیقی ہے۔

سوز خوانی کو لکھنؤ میں خاص ترقی ملی اس لیے کہ یہاں محرم مجلس کا اہتمام زیادہ تھا۔ دہلی میں یہ فن نہ کے برابر ہے لیکن اسے مذہب سے جوڑ کر اس کے رواج کو عام کیا گیا جس کا سہرا لکھنؤ کے سر جاتا ہے۔

موسیقی کے بعد وہ آلاتِ موسیقی یعنی گاجے باجے کا ذکر کرتے ہیں لکھنؤ کے ڈھول تاشے کے بارے میں شرر لکھتے ہیں:

ہندوستان کے اس قدیم ترین باجے میں بھی لکھنؤ کی سوسائٹی نے اپنا تصرف کیا اور ایسا تصرف کیا جو نہایت مقبول اورضروری ہے اگر کوئی شخص آکے یہاں تاشہ نوازوں کا کمال دیکھے تو معلوم ہوگا کہ کس قدر مناسب تصرف ہے اور اس نے ڈھول اور جھانجھ کو کس قدر اہم بنادیا۔[۱۵]

اسی طرح وہ روشن چوکی کے بارے میں لکھتے ہیں:

روشن چوکی بجانے والے میرے خیال اور تجربے
میں لکھنؤ سے اچھے آج کل کھیں نہ ملیں گے جس
قدر لے داری اور ھر چیز کو دل کش دُھنوں میں
سچے سُروں کے ساتھ اھلِ لکھنؤ ادا کر لیتے ھیں
اور کسی مقام کے چوکی نواز نھیں ادا کرسکتے۔[۱۶]

اسی طرح نوبت۔ بگل اور ڈنکا کے بارے میں بھی تفصیل سے لکھتے ہیں اس کے بعدوہ کھانے پینے کی اشیا کا ذکر کرتے ہیں، نیز اچھے سرکاری اور غیر سرکاری باورچیوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

اس سرزمین میں کھانے کے شوقین صدھا رئیس
پیدا ھوئے مگر نواب سالار جنگ کے خاندان کو
آخر تك الوانِ نعمت کی ایجاد اور ترقی میں
خاص شھرت ھوئی۔[۱۷]

روغنی روٹی کے بارے میں لکھتے ہیں:

بادشاہ کے لیے روغنی روٹی اور میٹھا گھی جایا
کرتا، روغنی روٹیاں اس قدر باریك اور نفاست
سے پکائی جاتیں که موٹے کاغذ سے زیادہ گندہ نه
ھوتی اور پھر یه ممکن نه تھا که چتیاں پڑیں اور نه
یه مجال تھی که کسی جگه پر کچی رہ جائیں۔[۱۸]

اسی طرح ماش کی دال ،شیرمال، پراٹھوں اور مٹھائیوں کا ذکر ملتا ہے۔ان کے بنانے کے طریقوں سے لے کر کھانے کے طریقوں کا بھی ذکر ملتا ہے جس سے **شرر** کی دلچسپی اور معلومات کا غیر معمولی اندازہ ہوتا ہے تبھی تو ممتاز محقق **رشید حسن خاں** یہ کہنے میں حق بجانب ہیں۔

آصف الدولہ اور واجد علی شاہ کے زمانے کا
لکھنؤ! تصور کے ساتھ ھی رنگ ونور کی بے

> شمار پرچھائیاں آنکھوں کے سامنے رقص کرنے لگتی ہیں اور یہ عالم اس وقت کا ہے جب کہ نفاست وتہذیب اور عیش وعشرت کی اس طلسماتی دنیا کا حال ہم نے کتابوں میں پڑھا ہے لیکن جن لوگوں نے اس عالم رنگ وبو اور اس فردوسِ تہذیب و تمدن کی آخری بہاروں کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو اس دنیا کے آداب کو سمجھا اور برتا ہو اور پھر اس بہار پر خزاں آتے بھی انہی آنکھوں سے دیکھی ہو ان کے تاثرات کیا ہوں گے؟ مولانا شرر کی کتاب گزشتہ لکھنؤ، انہی تاثرات کی کہانی ہے۔[۱۹]

شرر نے گزشتہ لکھنؤ، کے سارے اوراق پورے طمطراق کے ساتھ صفحۂ قرطاس پر بکھیر دیے جس سے نہ صرف ماضی بلکہ ثقافت کی دنیا رنگ ونور سے جھلملانے لگتی ہے۔ ہم تو صرف کاغذ پر اس کے جلوے دیکھ رہے ہیں **عبدالحلیم شرر** نے اس رخصت ہوتی بہار دیکھی ہے۔ اسی لیے اس کتاب کا نام گزشتہ لکھنؤ، ہے۔ **شرر** نے مٹیا برج بھی دیکھا اور ساری زندگی لکھنؤ میں گزاری وہ لکھنؤ جو **بقول رشید حسن خاں**:

> پرانی تہذیبی زندگی کی سانسیں اُکھڑرہی تھیں اور بہت سے لوگوں کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ سب کچھ لٹا جارہا ہے۔

ماضی سے لگاؤ ایک فطری عمل ہے لیکن اس کی مختلف کیفیات ہوا کرتی ہیں۔ اول ماضی کی یاد۔ دوم ماضی کا کرب، سوم ماضی کا ماتم یہ تینوں کیفیتیں مزاج اور ثقافت پر ان کی گہری نظر اسے تہذیبی تاریخ میں بدل دیتی ہے جس کی وجہ سے یہ ایک غیر معمولی تاریخ اور تہذیب کی کتاب بن جاتی ہے۔ صاف لگتا ہے کہ **شرر** کا ذہن اور قلم تحقیق وتہذیب کی رو سے اپنے عروج پر ہے اگر چہ اس عروج پر کہیں

کہیں جذبات کے نقش اُبھرتے ہیں لیکن انہی نقوش نے کتاب کو قابلِ مطالعہ بنا دیا ہے۔ **رشید حسن خاں** لکھتے ہیں:

یہ ایسی تصنیف ہے جس میں ان کے مزاج اور قلم کے سارے جوہر قد آدم تصویر کی صورت میں روشن ہیں۔

شرر کا یہ بھی کہنا ہے کہ ہندوستان میں مغل حکومت کے عہد میں تہذیب نے جس قدر ترقی کی تھی مغل حکومت کی تباہی کے بعد وہ ساری تہذیبی دولت لکھنؤ میں منتقل ہوگئی اور جس نے مذہب، سیاست، ثقافت اور تہذیب و تمدن سبھی کو شیر و شکر کر کے نادر و نایاب عکس ثبت کر دیے جس کی وجہ سے یہ کتاب نہ صرف لکھنوی تہذیب کے تعلق سے رنگا رنگ ہوگئی بلکہ اردو نثر بھی بالغ نظر ہوگئی۔ ڈاکٹر **شریف احمد** کے ان جملوں پر گفتگو تمام ہوتی ہے:

اگر شہرت عام اور بقائے دوام جدید لکھا جائے تو شرر اردو ادب کی ری پبلک میں اعتماد وانبساط کے ساتھ داخل ہوتے نظر آئیں گے ان کے ہاتھ میں دو کتابیں ہوں گی۔ فردوسِ بریں اور گزشتہ لکھنؤ!

شرر، سرسید اور ان کے رفقائے کار کے ذخّار سمندر کی ایک رَو ہیں۔ یہ رَو کبھی سطحِ آب پر نمایاں ہوجاتی ہے اور کبھی زیرِ آب چھپ جاتی ہے لیکن تحلیل کبھی نہیں ہوتی۔

اپنے ہزار انشائیوں کے ذریعہ اردو نثر کو شاعری کے محدود اور مصنوعی دائرے سے باہر نکالا ہے۔ عربیت اور فارسیت کے بوجھ سے آزاد کراکے ٹھیٹھ اردو کی سلاست اور سادگی اور

روانی بخشی ہے۔
شرر کا مطالعہ صرف ایک تخلیق کا مطالعہ ہی
نہیں پرانے اور نئے کا مطالعہ بھی ہے جس سے
عبرت اور ذوق دونوں حاصل ہوتے ہیں۔[۲۰]

حواشی

۱۔ اندازے، ص:۳۳۴
۲۔ گزشتہ لکھنؤ —ترتیب ومقدمہ/ **رشید حسن خاں**، ص:۴۱
۳۔ ص:۵۱
۴۔ ص:۵۲
۵۔ ص:۵۴
۶۔ ص:۵۶
۷۔ ص:۵۶
۸۔ ص:۷۲
۹۔ ص:۱۲۰
۱۰۔ ص:۱۷۸
۱۱۔ ص:۲۱۷
۱۲۔ ص:۲۲۲
۱۳۔ ص:۲۲۳
۱۴۔ ص:۲۲۵
۱۵۔ ص:۲۵۹
۱۶۔ ص:۲۶۰
۱۷۔ ص:۲۷۰
۱۸۔ ص:۲۷۲
۱۹۔ گزشتہ لکھنؤ—(مقدمہ)
۲۰۔ عبدالحلیم شرر شخصیت وفن

شبلی کے عناصرِ ثلاثہ

محمد الیاس الاعظمی

علامہ شبلی نعمانی چار بھائیوں میں سب سے بڑے تھے۔ دوسرے **مہدی حسن** بیرسٹر، تیسرے **محمد اسحاق** وکیل ھائی کورٹ (الہ آباد) اور چوتھے **محمد جنید نعمانی** سب جج کان پور سب سے چھوٹے تھے۔

علامہ شبلی نعمانی فضل وکمال کے نیرِ تاباں تھے۔ ان کی عظمت وشہرت پوری دنیا میں ہے لیکن **برادرانِ شبلی** کو وہ شہرت نصیب نہیں ہوئی جس کے وہ مستحق تھے۔ حتیٰ کہ سلیقے سے ان کا تذکرہ بھی نہیں کیا گیا۔ بیرسٹر، جج اور **برادرِ شبلی** ہونے کے باوجود ان کے کسی بھائی کی تاریخِ پیدائش معلوم نہیں۔ اور نہ اب ان کے حالات وکمالات کا کوئی ذکر کرنے والا موجود ہے۔ راقم الحروف نے اس سلسلے میں نہایت تلاش وتفحص سے **برادرانِ شبلی** کی سوانح زندگی کا ایک مرقع تیار کیا ہے اور اس غرض سے شائع کیا جارہا ہے کہ ممکن ہے آئندہ کوئی اس میں اضافہ کرسکے۔

مہدی حسن بیرسٹر

محمد مہدی حسن بیرسٹر (م: ۲۹؍جون ۱۸۹۷ء) نہ صرف **خانوادہ شبلی**، بندول بلکہ ضلع اعظم گڑھ کے ممتاز اشخاص میں ایک اہم نام ہے۔ وہ **علامہ شبلی** کے چھوٹے بھائی تھے اور اس خطّۂ اعظم گڑھ کے پہلے (بار ایٹ لا) بھی۔

علامہ شبلی کی مذہبی تعلیم و تربیت کے بعد ان کے والد **شیخ حبیب اللہ**، **سر سید سے تعلقات** اور ان کی تحریک علی گڑھ کے زیر اثر جدید تعلیم کی طرف راغب ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خطّۂ اعظم گڑھ میں ۱۸۷۴ء میں انھوں نے جس دینی درس گاہ کی بنیاد رکھی تھی اور جس میں **مولانا فاروق چریا کوٹی** وغیرہ مدرسِ اول رہ چکے تھے اس کا وجود مٹ گیا۔ چنانچہ انھوں نے اپنے دوسرے بیٹوں **محمد مہدی حسن**، **محمد اسحاق** اور **محمد جنید** کو انگریزی تعلیم دلائی۔

محمد مہدی حسن ان کے دوسرے بیٹے تھے۔ ان کی تاریخِ پیدایش معلوم نہیں۔ ان کی تعلیم کا آغاز بھی مذہبی نہج پر ہوا تھا۔ انھوں نے پہلے عربی و فارسی پڑھی پھر **قرآن مجید** حفظ کیا۔ اس کے بعد ان کی انگریزی تعلیم کا آغاز ہوا۔ ابتدائی انگریزی تعلیم انھوں نے اعظم گڑھ کے کس اسکول میں حاصل کی اس کی تفصیل نہیں ملتی۔ البتہ ۱۸۷۹ء میں وہ **علامہ شبلی** کے ساتھ وکالت کے امتحان میں شریک ہو کر کامیاب ہوئے۔ اس کے بعد وہ ایم اے او کالج (علی گڑھ) میں داخل کیے گئے۔ یہاں سے انھوں نے ۱۸۸۱ء میں (انٹرنس) اور ۱۸۸۴ء میں (ایف اے) پاس کیا۔ یہ ایم اے او کالج کے بالکل ابتدائی زمانے کے طالب علم تھے۔ اس وقت ان کے بڑے بھائی **علامہ شبلی نعمانی** علی گڑھ میں عربی و فارسی کے نئے نئے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے تھے۔ ان کے کامیاب ہونے کی خوش خبری دیتے ہوئے انھوں نے اپنے خانوادے کے ایک شخص **فرحت احمد** کو لکھا:

مبارک ، سپاس ایزد که برادر شما عزیزی مهدی
حسن در ایف. اے کامیاب نشست اے خوش آنکه
علی گڑھ رسم تو از پیش رسیده باشی و چوں
از آمد نم آگهی اندوز شوی دوان سوئے من آئی

واز جوش طرب حرف مبارك باد، بر لبت گره گردد، لبے به تبسم وا کنی بآواز گوئی که برادر مهدی حسن فال ظفر بنام خود یافت و پس ازاں دوسه گامے تیز تر آئی و بمن در آویزی و گوئی که هله ! هاں! شیرینی کجا ست و من گویم که در لب تو ، باز انجمنے ازیاران فراهم آید و هریك گفتگو باز کند و گپے زنده یارب همچنیں باد، بار دیگر مبارك باد.

ایں نامه رانز و خود نگاه باید داشت .

کمترین هواخواهان

شبلی نعمانی

۲۳؍جون۱۸۸۴ء

ترجمه

مبارك هو!

خدا کا شکر هے که تمهارا چھوٹا بھائی مهدی حسن ایف اے میں کامیاب هو گیا هے۔ کیا هی اچھا هوتا که جیسے هی میں علی گڑھ پهنچتا، تم وهاں پهنچ چکے هوتے۔ میری آمد کی خبر سنتے هی دَوڑے چلے آتے۔ خوشی کے مارے تمهارے منه سے بات نه نکل رهی هوتی۔ تمهارے دل کی حالت تمهارے تبسم سے ظاهر هو رهی هوتی اور پھر بے ساخته تمهارے منه سے نکلتا که بھائی مهدی حسن پاس هو گیا۔ تم تیزی سے دو تین قدم آگے

بڑھتے اور میرے سینے سے لگ جاتے اور پوچھتے
کہ ہاں، [مہدی کے] پاس ہونے پر میری مٹھائی
کہاں ہے؟ مَیں کہتا کہ تمہارے ہونٹوں پر۔ پھر
دوستوں کی محفل آراستہ ہوتی اور خوب گپ
شپ ہوتی۔ خدایا! ایسا ہی ہو۔ ایک بار پھر
مبارک باد۔
ایک بار پھر مبارک باد۔[۱]

اس کے بعد اپریل ۱۸۸۵ء میں **مہدی حسن** نے بیرسٹری کے لیے لندن کا رخ کیا۔ یہ خطّۂ اعظم گڑھ کا شاید پہلا واقعہ تھا کہ کوئی شخص اعلیٰ تعلیم کے لیے بیرونِ ملک جائے۔ چنانچہ اس خوشی کے موقعے پر ان کے والد **شیخ حبیب اللہ** وکیل نے اعظم گڑھ میں ایک تقریب منعقد کی، جس میں معززینِ شہر اور روسائے اعظم گڑھ نے شرکت کی۔ **علامہ شبلی** علی گڑھ سے آ کر اس تقریب میں شریک ہوئے اور ایک دعائیہ نظم پیش کی جس کا آخری مصرعہ یہ تھا:

بہ سلامت روی و باز آئی

علامہ اقبال احمد خاں سہیل (م:۱۹۵۵ء) کو جو بے مثال قوتِ حافظہ کے مالک تھے۔ اس نظم کے دو اشعار یاد رہ گئے تھے:

خار در دیدۂ وعدہ شکنی
حاسداں را جگر گداز آئی
ما بہ نادیدہ دور ہست باشیم
کہ تو ناگہ زدر فراز آئی

محمد مہدی حسن لندن میں ساڑھے تین سال زیرِ تعلیم رہے۔ اور وہاں سے پہلے بیرسٹری (بار ایٹ لا) پھر کیمبرج سے (بی اے) کیا۔ انھوں نے ایک خط میں اپنے تعلیمی عزائم کا ذکر اس طرح کیا ہے:

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہے

میرا منشا محض بارسٹری کی سندحاصل کرنے
کا نہیں ھے بلکه پورے طورپر مقنن اورقانون
داں ہونا ھے۔ کیمبرج کا امتحان البته مشکل ھے
اور وھاں قانون کی ڈگری میں آنر لیناآسان
نہیں ھے، مگرالله سے امید ھے که مجھ کو کیمبرج
کا (بی اے۔ ایل ایل بی) دونوں ملے گا۔ بعد ازاں
مجھ کوتین برس میں هندوستان میں بیٹھے
بیٹھے (ایم اے) اور (ایل ایل ایم) کی ڈگری مل
جائے گی۔اوراس کے پانچ برس بعدانشاء الله
(ایل ایل ڈی) ھو جائوں گا اور ڈاکٹر (یعنی
حکیمِ علوم) کا خطاب ملے گا۔ ولایت میں (ایم
اے) وغیرہ کا امتحان نہیں ہوتا بلکه ھرشخص
جو (بی اے) ہوتا ھے تین سال کے بعد (ایم اے)
ہوجاتا ھے۔

مہدی حسن کا یہ تعلیمی سفر کسی وظیفے کے تحت نہیں بلکہ یہ **شیخ حبیب اللہ** کی عالی حوصلگی کا نتیجہ تھا۔ چنانچہ اس سفر کے تمام اخراجات انھوں نے خود برداشت کیے ۔ یہاں تک کہ مقروض ہو گئے ۔**مہدی حسن** کو ان تمام باتوں کا احساس تھا۔ ایک خط میں لکھا ہے:

اے میرے باپ!
میری بڑی تمنا یه ھے که خدائے پاك مجھ کو اس
قابل کردے که میں آپ کو مکروھات زمانه کی
تکالیف سے سبکدوش کر سکوں۔ میرے لیے عید
کا دن وہ ھوگا جب میں آپ کو فارغ البال
دیکھوں گا اور جب اس قابل ھوں گا که آپ سے

یہ کھہ سکوں کہ 'اے میرے پیارے باپ اب آپ کام نہ کیجیے۔ آپ کا بیٹا مھدی سب کچھ کرے گا، اب آرام کیجیے۔' .... والد صاحب علاوہ اس مہر پدری کے جو باپ کو بیٹے کی طرف ہمیشہ ہوتی ہے۔ آپ نے میرے ساتھ ایک خاص محبت رکھی ہے اور جو محنت اور خرچ آپ نے میری عمدہ اور اعلیٰ تعلیم کے بارہ میں برداشت کیا ہے اس کی نظیر کم مل سکتی ہے،یہ صرف آپ کے عمدہ خیالات اور مجھ کو اعلیٰ تعلیم دینے کا اثر ہے کہ میں حافظ ہوا۔ میں نے فارسی پڑھی، میں نے عربی پڑھی، میں نے انگریزی میں علوم حاصل کیے اور بارسٹر ہوں.... اب اگر کوئی پوچھے کہ یہ باتیں مھدی کو کیونکر حاصل ہیں تو اس کا مختصراً جواب بجز اس کے کیا ہوسکتا ہے کہ مھدی کے پیارے باپ نے اس کی تعلیم عمدہ طور پر انجام دی۔

والد صاحب ! مبارک ہے وہ باپ جو اپنے بیٹے کو ایسی تعلیم دے اور مبارک ہے وہ بیٹا جواپنے ایسے باپ پر فخر کرے ۔ اے اللہ اب مجھ کو اس قابل کر کہ میں اپنے پیارے باپ کی خدمت پورے طور پر کر سکوں اور اپنا فرض ادا کروں۔

مہدی حسن ۸/۱۱کتوبر ۱۸۸۸ء کو (بی اے) [آکسن] اور (بارایٹ لا) کی سند لے کر وطن

واپس آئے۔ان کے استقبال کے لیے **شیخ حبیب اللہ** نے اعظم گڑھ میں اپنے مکان پر ایک جشن منعقد کیا۔ یہ جشن سات روز تک جاری رہا۔اور سات روز تک مسلسل دعوتوں کا سلسلہ قائم رہا۔ تمام عمائدینِ شہر وسرکاری عہدہ داران، حکام اور وکلا وغیرہ شریک ہوئے۔ **علامہ شبلی نعمانی** علی گڑھ سے آ کر شریکِ جشنِ مسرت ہوئے اور اس موقع پر ایک استقبالیہ نظم بھی پڑھی، جس کی ردیف آمدہ تھی۔ یہ نظم اب کہیں دستیاب نہیں ہے۔ **علامہ شبلی** نے اپنا دیوان شائع کرتے وقت اسے **مولوی محمد سمیع** سے مانگا تھا، مگر وہ دستیاب نہ کرا سکے۔ یہی سبب ہے کہ وہ کلیات میں بھی شامل نہیں ہے۔

مہدی حسن کی آمد کی خوشی میں **شیخ حبیب اللہ** نے بندول میں ایک شاندار کوٹھی تعمیر کرائی جو خستہ اور خراب حالت میں کسی قدر اب بھی موجود ہے اور تعمیر کرنے والوں کے عزم وحوصلے کی داستانِ عزم وحوصلہ سنا رہی ہے۔ لیکن اپنی بربادی پر شکوہ سنج بھی ہے۔

مہدی حسن بیرسٹر کی صحت لندن ہی میں خراب ہو گئی تھی جو وطن آ کر بھی بحال نہ ہو سکی۔ مجبوراً انھوں نے اپنے مرتبے سے اتر کر جنوری ۱۸۹۲ء میں الہ آباد ہائی کورٹ میں منصفی کا عہدہ قبول کر لیا۔ پانچ برس چھے ماہ اس منصب پر فائز رہے۔ علالت دن بہ دن بڑھتی گئی۔ بالآخر اسی بیماری میں ۲۹/جون ۱۸۹۷ء کو اعظم گڑھ میں وفات پائی۔ اس حادثہ فاجعہ پر **علامہ شبلی** کس طرح ٹوٹ کر روئے، ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

> لو بھائی ہم میں ایک عنصر کم ہوگیا۔ عزیزی مہدی نے جان دی اور کس حالت کے ساتھ کہ کلیجے کے ٹکڑے اڑ گئے۔ میں بد بخت پاس تھا اور اس لیے جتنے تیر پھینکے سب میرے ہی جگر پر لگے۔ ہائے اس کی جواں مرگی۔ ہائے کیا معلوم تھا کہ وہ اس قدر جلد دنیا سے چلا جائے گا، ورنہ مجھ پر لعنت اگر میں اس سے ناراض رہتا۔ ہائے سب برائیوں پر وہ سب سے اچھا تھا۔ آج چوتھا دن ہے لیکن خدا کی قسم اس وقت تک دل

نهیں ٹھہرتا۔ سو بار رو چکا ہوں اور دل نہیں
ٹھہرتا۔ اس کی ایک محبوب یادگار ہے جسے وہ
بین کھتا تھا، یعنی شافیہ، اس سے بارھا لپٹ کر
رویا ہوں لیکن کچھ بھی تو تسلی نہیں ہوتی۔
اس کو تسلی دینا چاھتا ہوں لیکن خود بے قرار
ہوجاتا ہوں۔ ایک اور اس کے نام سے وابستہ
بدقسمت ہے جو پھلے چھوٹی بھاوج تھی، لیکن
اب پیاری بھن ہے۔ تم لوگ مزے سے باھر ہو۔یاں
آفت زدوں کو سنبھالنا میرے سر چھوڑا ہے۔
ھائے مھدی وائے مھدی۔ بدبخت ازلی۔شبلی [۲]

مہدی حسن کی شادی گاؤں ہی میں ہوئی تھی۔ان کی بیوی کا نام **عالیہ** تھا۔ مکاتیبِ شبلی، میں ان کا ذکر آیا ہے۔ **مہدی حسن** کے انتقال کے بعد **علامہ شبلی عالیہ بیگم** کے اخراجات کے لیے ایک رقم بھیجتے تھے۔ **مہدی حسن** کے کوئی اولادِ نرینہ نہیں تھی۔صرف ایک بیٹی **شافیہ** تھی جوان کے ماموں زاد بھائی **حاجی شیخ محمد صاحب** (م:۱۹۳۶ء) پھریہا سے بیاہی تھیں۔۱۹۲۷ء میں مکہ مکرمہ میں دورانِ حج وہ راہیِ ملکِ عدم ہوئیں اور اسی پاک زمین کا پیوند ہوئیں۔ان کے بھی کوئی اولاد نہیں تھی۔اور انہی کی وفات پر **مہدی حسن** کی نسل کا خاتمہ ہوگیا۔

مہدی حسن کے داماد **شیخ محمد** ان کے ماموں زاد بھائی اور ایک بڑے زمیں دار تھے۔قومی وملی کاموں میں آگے بڑھ کر حصہ لیتے تھے۔ان کے والد نے اپنی قیمتی زمین اگر دارالمصنّفین پر وقف کی تھی تو انھوں نے اپنی زمین شبلی نیشنل کالج پر وقف کر کے صحیح وارث ہونے کا ثبوت دیا۔

مہدی حسن بڑے ذہین طباع اور غیر معمولی شخص تھے۔افسوس کہ ان کی کم عمری کی موت نے ملک کو ایک ماہرِ قانون داں، ایک ادیب اور ایک انشاپرداز کی انشاپردازیوں سے محروم کردیا۔تاہم زمانہ تحصیل میں لندن سے انھوں نے اپنے والد **شیخ حبیب اللہ**، چچا **شیخ مجیب اللہ** اور برادرِ اکبر **علامہ شبلی**

نعمانی کو جو خطوط لکھے، جس میں وہاں کے حالات، طرزِ معاشرت اور علم اور وقت کی قدر وغیرہ گونا گوں واقعات وموضوعات پر اظہارِ خیال کیا۔ اس سے اس دور کے لندن بلکہ یورپ کا ایک منظرنامہ سامنے آجاتا ہے۔ مثلاً لندن کے بارے میں لکھا:

> اگر آپ یہ چاہیں کہ ہم اعلیٰ درجہ کی شائستگی، اخلاق، محبت، انسانیت، صفائی، امارت، حسن، علم، دولت تمام خوبیوں کو اونچے ٹیلے سے دیکھیں تو وہ بلند مقام اسی لندن میں مل سکتا ہے۔ اگر آپ کو یہ منظور ہے کہ بدمعاشی، بدچلنی، قزاقی، دغا بازی، دنیا بھر کی برائیوں کو شکل مجسم میں معائنہ کریں تو وہ لندن ہی کی سڑکوں پر ممکن ہے۔[۳]

یہ تمام خطوط انھوں نے بڑے دلچسپ اسلوب وانداز میں اور بے ساختہ لکھے ہیں۔ ان کا اسلوبِ نگارش بڑا پرکشش اور دل فریب ہے۔ ڈاکٹر **ابنِ فرید** نے صحیح لکھا ہے:

> جہاں وہ گل افشانی پر اتر آتا ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ایک شوخ و شنگ پہاڑی ندی ہے جو اردو کی ناتراشیدہ چٹانوں کے درمیان اچھلتی، کودتی، بھاگتی، مڑتی، بل کھاتی چلی جا رہی ہے۔[۴]

ڈاکٹر **ابنِ فرید** نے **مہدی حسن** کے تمام (۶۲) خطوط کا مطالعہ کیا تھا۔ ان کی یہ خواہش تھی کہ ان خطوط کو شائع ہونا چاہیے۔ اس غرض سے انھوں نے ایک مفصل مضمون بھی لکھا تھا۔ ان کا خیال تھا:

> اگر اس کی اشاعت کی کوئی سبیل پیدا ہو جائے تو غالب اور شبلی کے بین بین کا ایک منفرد اسلوب کا مالک مکتوب نگار منظر عام پر آجائے

جو لندن سے بیٹھ کر خط لکھتا ھے اور لاشعوری
طور پر انگریزی فقروں، محاوروں اور بول
چال کے جملوں کو اردو میں ڈھالتا چلا جاتا
ھے۔[۵]

ڈاکٹر **ابنِ فرید** نے **مہدی حسن** کے خطوط کا بڑی گہرائی سے مطالعہ کیا تھا اور قدرے تفصیل سے اس کا جائزہ لیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں:

مھدی کے خطوط میں ایک والھانہ پن ھے، شوخی
اور بے تکلفی ھے۔ بلکہ یہ کھنا زیادہ موزوں اور
مناسب ھوگا کہ ان کے خطوط میں علامہ شبلی
کا اسلوب جھلکتا ھے۔ معلوم نھیں یہ اسلوب
انھوں نے علامہ سے اخذ کیا ھے یا علامہ نے اپنے
خاندان کے انگریزی داں رشتہ داروں سے اخذ
کیا ھے، حجاب اور پردہ داری کا انداز مھدی کے
یھاں نھیں پایا جاتا، وہ جو کچھ محسوس کرتے
ھیں، مشاھدہ کرتے ھیں یا تجربہ کرتے ھیں وہ
بے کم و کاست اپنے باپ کو بھی لکھ دیتے ھیں۔ یہ
شبلی کے خاندان کی صفت ھے۔ علامہ شبلی کے
لیے بھی یھی لطفِ بیان رسوائی کا باعث ھوا اور
مھدی کے لیے بھی۔ اس کی جڑیں ھمیں ان دونوں
کے والد شیخ حبیب اللہ کے یھاں ملتی ھیں۔ ان کو
جب مھدی کے خطوط ملتے تھے تو وہ اپنے حلقۂ
احباب میں سناتے تھے جن پر حاشیہ آرائیاں
ھونے لگیں اور شبلی کو مھدی کی یہ بدنامی

ناگوار گذری، چنانچہ انھوں نے اس کا اظہار اپنے ایک عزیز مولوی محمد سمیع کے خط میں کیا اور ان کو ہدایت کی کہ وہ مہدی کو اس سلسلے میں احتیاط کی تاکید کریں۔[۶] لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ علامہ نے خود کبھی احتیاط نہ کی۔ محمد مہدی کے خطوط سے ان کی بعض غیر معمولی صلاحیتوں کا اندازہ ہوتاہے، مثلاً زیادہ تر وہ پیراگراف اس طرح شروع کرتے ہیں جیسے کوئی مقرر سامعین کو خطاب کر رہا ہو۔ جزئیات نگاری میں ان کو کمال حاصل ہے۔ لطفِ بیان کے لیے لطیفے یا شگوفے بھی چھوڑتے چلتے ہیں۔ اپنی قابلیت اور ذہانت کا انھیں غیر معمولی طور پر احساس ہے۔ چنانچہ اس کا ذکر تفصیل کے ساتھ کرتے ہیں، خود محظوظ ہوتے ہیں اور مکتوب الیہ کی تصدیق کے بھی متمنی رہتے ہیں۔ مگر جب ان کویہ احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنی مدح سرائی خود کر رہے ہیں تو اس کی تاویل بھی کرتے ہیں۔ وفور جذبات سے ان کا ہر خط مملو رہتا ہے۔ لندن اور یورپ کا ماحول،عادات و اطوار اور معاشرتی اقدار کے سامنے ان کی نظریں خیرہ ہیں، لیکن ان کا دل ہمیشہ اعظم گڑھ ، بندول اور جونپور میں اٹکا رہتا ہے۔ وہ دور رہ کر بھی اپنے عزیزوں کو

نہیں بھولتے۔ بعض خطوط میں سلام کہنے کے
لیے ناموں کی طول طویل فہرست درج کر دیتے
ہیں ۔ محمد سلمہ تو شاذ و نادر ہی ان کے کسی
خط میں نظر انداز ہوتے ہیں۔ اپنے پتہ میں اپنے
قلم سے مسٹر لکھتے ہیں، داڑھی منڈوانے،
عورتوں کی حکومت اور مغربی لباس کے بے حد
موئید نظر آتے ہیں، مگریہ بھی نہیں بھولتے کہ
ایک ہندوستانی کی شرف و مقبولیت کے لیے کن
صفات کی ضرورت ہے؟ کیوں وہ بلند نہیں
ہوپاتا؟ منشی محمد اکرام کے صاحب زادے محمد
بلال اور دوسرے ہم وطن عبدالرؤف سے خوش
نہیں رہتے، لیکن جب ہندوستان واپس جاتے
ہیں تو مہدی اپنے والد کو تاکید کرتے ہیں کہ ان
کے استقبال کے لیے وہ جونپور جائیں اور اپنے
یہاں قیام کروائیں۔ ان سب حقائق کو اگر
مربوط کیا جائے تو آخر انیسویں صدی کے
مشرقی گھرانے کی تہذیب اور اخلاقی قدروں کا
واضح طور پر اندازہ ہوتا ہے۔ یہ تہذیب ہمیں
ان خطوط کے ذریعے ذہنی طور پر مرعوب اور
احساسِ کمتری کا شکار نظر آتی ہے، مگر بعض
اچھی صفات نے اس کے اندر اتنی گھری جڑیں
پکڑ لی ہیں کہ وہ اس وقت تک خشک نہیں ہوئی
تھیں۔ یہ مشرق اور مغرب کی کشمکش کا دو ر

تھا۔ ایک تہذیب دوسری تہذیب پر بڑی تیزی کے
ساتھ غالب آرہی تھی، ایک رنگ ماند پڑ رہا تھا
اور دوسرے کے نقوش ابھر رہے تھے۔ مہدی کے
خطوط میں ان رنگوں اور نقوش کو واضح طور
پر دیکھا جا سکتا ھے۔[۷]

اس طویل تبصرہ سے 'مکاتیبِ مہدی' کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

مہدی حسن کے خطوط ان کے خانوادے کے کسی فرد کے پاس محفوظ تھے۔ وہ اسے مرتب کر کے شائع کرانا چاہتے تھے اور غالباً اسی غرض سے انھیں دھلی لے گئے۔ ان سے یہ خطوط ڈاکٹر **سید عبدالباری شبنم سبحانی** (۱۹۳۷-۲۰۱۳ء) نے لیے اور ان پر ایک مضمون لکھا جو ان کے پہلے مجموعہ مضامین 'ادب اور وابستگی' میں شامل ہے۔ اس کے بعد انھوں نے وہ خطوط ڈاکٹر **ابنِ فرید** کو دے دیے۔ ڈاکٹر **ابنِ فرید** نے بھی ان پر ایک مضمون 'محمد مہدی کے مکاتیبِ لندن' لکھا جو ماہنامہ 'آج کل' [دھلی] (جون ۱۹۶۳ء) میں شائع ہوا۔ پھر یہی مضمون ماہنامہ 'ادیب' [علی گڑھ] (جولائی، اگست ۱۹۶۳ء) میں چھپا۔ اس کو پڑھ کر بعض اہلِ ذوق نے ان خطوط کو شائع کرنے کی فرمائش کی۔ چنانچہ ڈاکٹر **ابنِ فرید** نے ان ۶۲ خطوط میں سے محض ۵؍خطوط ماہنامہ 'ادیب' [علی گڑھ]، میں 'شوق کا دفتر کھلا' کے عنوان سے دو قسطوں (نومبر، دسمبر ۱۹۶۳ء) میں شائع کیے۔ اس کے بعد اس کی کوئی اور قسط شائع نہیں ہوئی اور نہ یہ معلوم ہو سکا کہ وہ مجموعہ کیا ہوا۔

راقم الحروف نے اپنی کتاب 'علامہ شبلی کے نام اہلِ علم کے خطوط' میں ڈاکٹر **ابنِ فرید** کے شائع کردہ ۵؍خطوط شامل کرنے کے علاوہ ڈاکٹر **سید عبدالباری شبنم سبحانی** کے مضمون 'مکاتیبِ مہدی' سے اقتباسات بھی نقل کر دیے گئے ہیں۔ یہ اقتباسات انھوں نے تاریخ وار نقل کیے ہیں اور اچھا یہ کیا تھا کہ کثرت سے خطوط کے اقتباسات نقل کیے تھے۔ ان کی بدولت **مہدی حسن** کے بہت سے خیالات اور خطوط کے اقتباسات محفوظ رہ گئے۔ ڈاکٹر **ابنِ فرید** نے بھی اپنے پہلے مضمون (مطبوعہ ماہنامہ 'آج کل' [دھلی] جون ۱۹۶۳ء) میں بعض اقتباسات نقل کیے ہیں، مگر انھوں نے کئی اقتباسات کو جو **شیخ مجیب اللہ** کے نام تھے، انھیں **شیخ حبیب اللہ** کے نام درج کر دیا ہے۔ حالاں کہ

خود انھوں نے جو اصل خط شائع کیا ہے وہ **شیخ مجیب اللہ** کے نام ہے۔

چونکہ اصل خطوط دستیاب نہیں ہوئے اور مطبوعہ خطوط پر انحصار کرنا پڑا، اس لیے **مہدی حسن** کے **املا** اور **رسم الخط** پر بحث کی گنجایش نہیں تھی۔ جن لوگوں نے یہ خطوط شائع کیے انھوں نے اس کا اہتمام نہیں کیا۔ مثلاً **مہدی حسن** نے تقریباً ہر جگہ ڈاڑھی کو داڑھی لکھا ہے۔ پٹخ کو پٹک اور بالکل کو 'بالکل' لکھا ہے۔ اسی طرح تیار کو ہر جگہ طیار لکھا ہے۔ یاد رہے کہ **علامہ شبلی** بھی تیار کو طیار ہی لکھتے تھے۔ ان کی تحریروں میں جہاں تیار لکھا ہوا ملے آپ تسلیم کرلیں کہ کسی نے تصرف کیا ہے۔

مہدی حسن نے عربی وفارسی جی لگا کر پڑھی تھی۔ خطوطِ مہدی سے ان کی عربی و فارسی دانی کا اندازہ ہوتا ہے۔ قرآن کی آیات، اردو وفارسی اشعار اور محاورات کا برمحل استعمال، ان کے علم و ادب سے گہرے مطالعہ و شغف کا پتہ دیتے ہیں۔ رہی جدید تعلیم کی بات تو اس میں تو وہ اپنے علاقہ کے پہلے شخص تھے جو لندن جا کر (بار ایٹ لا) ہوئے اور جن کی انگریزی تقریر و تحریر کی داد اہلِ زبان نے دی۔ جس کا ذکر انھوں نے اپنے بعض خطوط میں کیا ہے۔

مہدی حسن، **سرسید** اور تحریک علی گڑھ کے نمائندہ تھے۔ لندن میں انھوں نے طلبہ کے درمیان تقریباً ہر مواقع پر **سرسید** کی فکر کو نمایاں کیا۔ اور جو طلبہ اس سے اتفاق نہیں رکھتے تھے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کا مذاق اڑایا کرتے تھے۔

باوجود ان سب باتوں کے 'حیاتِ شبلی' میں ان کا ذکر ایک دو جگہ ضمناً اور اجمالاً آیا ہے۔ اس سے نہ ان کی ابتدائی تعلیم کا اندازہ ہوتا ہے نہ ان کے افکار و خیالات کا۔ حتّٰی کہ 'حیاتِ شبلی' سے ان کی تاریخِ پیدایش بھی معلوم نہیں ہوتی۔ **علامہ شبلی** کو ان سے بڑی محبت تھی۔ 'مکاتیبِ شبلی' میں اس کے شواہد موجود ہیں۔ خود **مہدی** اپنے بڑے بھائی **علامہ شبلی** کے فضل و کمال کے بڑے معترف و مداح تھے۔ ان کے بعض خطوط میں بھی ان کا والہانہ ذکر آیا ہے۔ **مہدی حسن** جب بیرسٹری پاس کر کے اعظم گڑھ واپس آئے تو ان کے والد **شیخ حبیب اللہ** نے اعظم گڑھ میں جو جشن منعقد کیا تھا، اس موقعے پر **علامہ شبلی** نے **مہدی حسن** کے لیے والہانہ استقبالیہ نظم پڑھی۔ البتہ ان کی دوسری ماں جو غیر کفو تھیں ان کی طرف داری کے سبب **علامہ شبلی مہدی حسن** سے کسی قدر ناخوش ہوئے اور اس کا اظہار بھی کیا، بس یہی ذرا سی گھر کی بات تھی جسے **شیخ محمد اکرام** نے 'شبلی نامہ' میں افسانہ بنا دیا اور نفسیاتی

مطالعے کے نام پر **علامہ شبلی** سے رشک وحسد کی داستان گھڑ دی، لیکن یہ محض **شیخ محمد اکرام** کی اختراعِ ذہنی ہے۔ وہ **مہدی حسن** کی بے وقت موت پر پھوٹ پھوٹ کر روئے اور ہمیشہ رنجیدہ رہے۔ احباب کے نام ان کے کئی خطوط میں اس رنجیدگی کا ذکر ملتا ہے۔ ۱۷ سال بعد منجھلے بھائی **محمد اسحاق** نے ۱۹۱۴ء میں یکا یک انتقال کیا، جو ان کے دست و بازو تھے، اس موقع پر بھی انھوں نے **مہدی** کی موت کا ذکر بڑی رنجیدگی سے کیا۔

دراصل **مہدی حسن** بہت بے باک اور بے ریا شخص تھے۔ جو سوچتے، سمجھتے اور دیکھتے وہ بے دھڑک کہہ جاتے بلکہ کر جاتے تھے، جبکہ **علامہ شبلی** کو اپنی تمام تر روشن خیالی کے باوجود علما سے کٹ کر رہنا گوارہ نہ تھا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ **شبلی** کو بھائیوں میں **مولوی محمد اسحاق** وکیل ھائی کورٹ سے زیادہ تعلقِ خاطر تھا۔ **علامہ شبلی** خود تو علی گڑھ ، حیدر آباد اور لکھنؤ میں علمی اور قومی کاموں میں مصروف رہتے اور ان کے بچے بندول اور اعظم گڑھ میں رہتے۔ ان سب کی دیکھ بھال کا بار بھی **مسٹر محمد اسحاق** کے ذمہ تھا۔ زمیں دارانہ مشاغل اور اس کے تمام مسائل و مشکلات کا بار بھی **مسٹر اسحاق** ہی اٹھاتے رہے اور ۱۲ر نومبر ۱۹۰۰ء کو **شیخ حبیب اللہ** کی وفات کے بعد سب کچھ انہی کے ذمہ تھا اور وہ **علامہ شبلی** کی خواہشوں کا بہت احترام کرتے تھے۔ نیشنل اسکول کی ذمے داریاں بھی انھوں نے اپنے کاندھوں پر اٹھا رکھی تھیں۔ مجلس موازنہ ترقی قومی اعظم گڑھ بھی انہی کے ذمہ تھی۔ وہ **علامہ شبلی** کے مزاج و مذاق کا بھی بڑا خیال رکھتے تھے۔ چنانچہ وفات سے چند ماہ پہلے انھوں نے اعظم گڑھ کے قصبات میں تعلیمی اداروں کے قیام کی بھی کوشش شروع کر دی تھی۔ انھیں اگر زندگی نصیب ہوئی ہوتی اور وہ اپنے عزائم کی تکمیل میں کامیاب ہو جاتے تو شاید اعظم گڑھ کا تعلیمی منظر نامہ آج کچھ اور ہی ہوتا۔ بہر حال ان وجوہات سے **علامہ شبلی** کو ان سے کچھ زیادہ تعلقِ خاطر تھا۔ پھر **علامہ شبلی** کے سوانح نگار **مولانا سید سلیمان ندوی** کا **علامہ شبلی** سے تعلق بھی اسی آخری دور کا ہے۔ **مسٹر محمد اسحاق** کے نام **علامہ شبلی** کے خطوط بھی انھیں زیادہ ہاتھ آئے اور انھوں نے جو دیکھا سنا اس کا ذکر فطری طور پر حیاتِ شبلی ، میں زیادہ کیا۔ **شیخ محمد اکرام** اس معاملہ میں کیا کسی معاملہ میں حیاتِ شبلی ، سے آگے نہ بڑھ سکے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ **علامہ شبلی** کو **مہدی حسن** سے کچھ کم انس نہیں تھا۔ **علامہ شبلی** کے کئی خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ **مہدی** کے لیے برابر فکر مند رہے۔ خاص طور پر ان کی صحت کے سلسلے میں۔ ایک بار **مہدی** نے

ان سے کسی کی تاریخ کہنے کی فرمایش کی تو ایک کے بجائے دو، تین تاریخیں کہہ کر بھیجیں۔ وہ مکاتیبِ شبلی، میں محفوظ ہوگئی ہیں۔

۱۹۱۴ء میں **محمد اسحاق** وکیل کی وفات پر **علامہ شبلی** نے جو دلدوز مرثیہ لکھا ہے، اس کے بعض اشعار میں بھی **مہدی حسن** کا نام آیا ہے۔ یہ ذاتی معاملات و مسائل اپنی جگہ لیکن **مہدی حسن** کے خطوط واقعی بڑے دلکش ہیں۔ ان سے جہاں خانوادہ **شبلی** کے حالات اور فکر و خیال کا اندازہ ہوتا ہے، وہیں عہدِ **شبلی** کے ایک جدید اعلیٰ تعلیم یافتہ شخص کے خیالات اور اس کے ادبی مذاق کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ **شیخ محمد اکرام** نے لکھا ہے:

> مکاتیب مہدی میں ایک ادبی شان ہے۔ وہ ایک شگفتہ حوصلہ مند شخصیت کے ترجمان ہیں اور ان میں بڑا کس بل ہے۔ یوں بھی مولانا شبلی اور ان کے خاندانی ماحول کو سمجھنے کے لیے ان کا مطالعہ مفید بلکہ ضروری ہے۔ امید ہے کہ ان کی اشاعت کی سبیل پیدا ہو جائے گی۔ جس سے ادب اردو میں ایک بیش قیمت اضافہ ہو جائے گا۔[۸]

لیکن ان خطوط کی اشاعت اس وقت ممکن نہ ہو سکی اور پھر وہ خطوط کہاں گئے کچھ پتہ بھی نہیں۔ کہیں محفوظ ہیں یا ختم ہو گئے۔

پچاس برس بعد مجھے کتب و رسائل سے جو کچھ ہاتھ آیا اسے اپنی کتاب علامہ شبلی کے نام اہلِ علم کے خطوط، میں یکجا کر دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ مطالعہ **شبلی** میں مکاتیبِ مہدی حسن، کا مطالعہ بے حد ضروری ہے۔

مسٹر محمد اسحاق وکیل

مسٹر محمد اسحاق وکیل (م: ۱۲؍ اگست ۱۹۱۴ء) ماہرِ قانون داں اور الہ آباد ہائی

کورٹ کے نامور وکیل تھے۔ بڑے متحرک اور سرگرم شخص تھے۔ وہ آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے رکن رہے اور اس کے متعدد اجلاسوں میں بھی شریک ہوئے اور اس کا مالی تعاون بھی کیا۔

یہ **علامہ شبلی** کے منجھلے بھائی تھے۔ موضع بندول ضلع اعظم گڑھ میں پیدا ہوئے۔ تاریخ پیدائش معلوم نہیں ہوسکی۔ ابتدائی تعلیم کے بعد علی گڑھ گئے۔ وہاں سے (بی اے) اور (ایل ایل بی) کی اسناد حاصل کیں۔ واپس آئے تو ھائی کورٹ (الہ آباد) میں وکالت شروع کی اور جلد ہی بڑی شہرت اور نیک نامی حاصل کر لی۔ عین جوانی میں ۱۲/اگست ۱۹۱۴ء کو یکایک انتقال کیا۔ **خانوادہ شبلی** کے بعض بزرگوں نے بتایا کہ انھیں حسد میں زہر دیا گیا تھا، مگر اس کی تصدیق **علامہ شبلی** کی کسی تحریر سے نہیں ہوتی۔ ان کی تدفین الہ آباد میں ہوئی۔

مسٹر محمد اسحاق علامہ شبلی کے دست و بازو تھے۔ اور وہ انھیں بہت عزیز رکھتے تھے۔ تمام گھریلو اور زمیں دارانہ ذمہ داریاں انہی کے سپرد تھیں۔ یہ **علامہ شبلی** کے بڑے معین و مددگار رہے۔ نیشنل اسکول (اعظم گڑھ) کے اصلاً ذمہ دار بھی یہی تھے۔ اسے انھوں نے بہت ترقی دی اور مزید ترقی دینے کا عزم رکھتے تھے۔ وفات سے دو ماہ قبل ۶/جون ۱۹۱۴ء کو نیشنل اسکول کے استحکام کے لیے احباب اور عمائدین اعظم گڑھ کو جمع کیا اور اعظم گڑھ مسلم ایجوکیشن سوسائٹی قائم کی، جس کے صدر **علامہ شبلی**، سکریٹری **مولانا حمید الدین فراہی** تھے۔ یوں تو اس سوسائٹی میں اعظم گڑھ کے متعدد روٗسا و عمائدین شامل تھے مگر بنیادی طور پر **خانوادہ شبلی** و **فراہی** پورے طور پر شامل تھا۔

مولوی محمد اسحاق نے خود کو اراکین میں شامل کیا مگر واقعہ یہ ہے کہ نام کو سب تھے مگر کام کے لیے سینہ سپر ہونا **مولوی محمد اسحاق** ہی کا کام تھا۔ شبلی اسکول ہی نہیں وہ اعظم گڑھ کے تمام بڑے قصبات میں نیشنل اسکول قائم کرنے کا ارادہ رکھتے تھے، اس کے لیے انھوں نے اپنی جیب سے ایک رقم (پانچ سو روپے) بھی مختص کر لی تھی، مگر افسوس ان کی بے وقت کی موت سے ان کے سارے ارمان ادھورے رہ گئے۔ **علامہ شبلی** کو ان کی موت سے سخت صدمہ پہنچا۔ چنانچہ ان کا بڑا دل دوز مرثیہ لکھا، جو ان کے اردو کلیات میں شامل ہے۔ بطور نمونہ

دو بند یہاں نقل کیے جاتے ہیں:

ہم سے ناکاروں کی اک قوت عامل تھا وہی
مایہ عزت اجداد کا حامل تھا وہی
مسند والد مرحوم کے قابل تھا وہی
یوں تو سب اور بھی اعضا ہیں مگر دل تھا وہی
اب وہ مجموعہ اخلاق کہاں سے لاؤں
ہائے افسوس میں اسحاق کہاں سے لاؤں

یہ بھی اے جان برادر کوئی جانے کا ہے طور
اپنے بچوں کی نہ کچھ فکر نہ تدبیر نہ غور
ابھی آنے بھی نہ پایا تھا ترے اوج کا دور
کیا ہوا تجھ کو کہ تو ہوگیا کچھ اور سے اور
چھوڑ کر بچوں کو بے صبر و سکوں جاتا ہے
کوئی جاتا ہے جو دنیا سے تو یوں جاتا ہے

مرحوم **اسحاق نعمانی** کے بڑے پوتے جناب **احمد اسحاق نعمانی** ریٹائرنیوی کیپٹن کے بقول بڑے دادا یعنی **علامہ شبلی** انہی کے غم میں چل بسے۔ مکاتیبِ شبلی، سے بھی ان کے شدید دکھ اور صدمے کا اظہار ہوتا ہے۔

علامہ شبلی سے ان کی مسلسل خط کتابت رہی۔ مکاتیبِ شبلی میں ان کے نام ۲۶ر خطوط شامل ہیں۔ اور مکتوباتِ شبلی، میں تین نو دریافت خطوط شامل ہیں۔ اس طرح اب تک ان کے نام ۲۹ر خطوط شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطوط سے بھی **خانوادہ شبلی** کے ذاتی حالات اور اندرونِ خانہ واقعات کا ایک منظر سامنے آتا ہے۔

کھنڈا ضلع اله آباد میں غالباً **محمد اسحاق** وکیل ھائی کورٹ کی سسرال تھی۔ ان کی تین شادیاں ہوئی تھیں۔ پہلی بیوی موضع بندول کی تھیں۔ دوسری غالباً اسی کھنڈا کی اور تیسری غازی پور کی رہنے والی تھیں۔ اول الذکر بیویوں نے کم مدتِ حیات پائی۔ البتہ آخر الذکر عرصہ تک

زندہ رہیں۔ بعد از وفات انھوں نے **اسحاق صاحب** کی الہ آباد کی تمام زمین جائیداد پر قبضہ کرلیا تھا، اس کے لیے انھوں نے **علامہ شبلی** اور ان کے چھوٹے بھائی **مسٹر محمد جنید** سب جج کان پور پر مقدمہ بھی کر دیا تھا۔ بہر حال **علامہ شبلی** نے ان سے صلح کر کے یتیم بچوں کا حق دلانے کی کوشش کی، صلح کے فوراً بعد **علامہ شبلی** نے بھی رخت سفر باندھا۔ **اسحاق صاحب** نے ۱۲/ اگست ۱۹۱۴ء کو اور **علامہ شبلی** نے ۱۸/ نومبر ۱۹۱۴ء کو وفات پائی۔ یہی وہ دور ہے جس میں **علامہ شبلی** سیرت نبویؐ اور دار المصنّفین کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے مسلسل کوشاں رہے۔ اور دونوں کو اس حد تک پہنچا کر رخصت ہوئے کہ دنیا آج بھی انہی کارناموں سے انھیں یاد کرتی ہے۔ بلاشبہ دونوں انتہائی عظیم الشان کارنامے ہیں۔

مولوی محمد اسحاق کے ایک عزیز دوست، شاعر وادیب، مصنف اور 'جہاں آرا' کے مورخ **مولوی محبوب الرحمٰن کلیم جیراجپوری** (۱۹۲۵-۱۸۶۸ء) وکیل اور اعظم گڑھ ایجوکیشن سوسائٹی کے ایک رکن تھے، انھوں نے ان کا ایک مرثیہ لکھا تھا جو مطبع کاظمیہ (جون پور) سے شائع ہوا تھا، مگر اب وہ کہیں دستیاب نہیں ہے۔

محمد اسحاق وکیل کے نام **علامہ شبلی** کے خطوط سے **خانوادۂ شبلی** کے نجی اور ذاتی حالات کے ساتھ اسکول اور کالج کے سلسلے کی مصروفیات کا بھی علم ہوتا ہے۔ علامہ شبلی نیشنل اسکول کے متعلق ایک خط میں لکھتے ہیں:

> سر دست میرے نزدیک بھی وہ ایک حقیر صورت
> رکھتاھے، لیکن ایک لوھار کی اس میلی چمڑی سے
> کم حیثیت نھیں ھے جس کو اس نے مدت تک اپنے
> پاؤں کے محفوظ رکھنے کے لیے استعمال کیا تھا
> اور جو بعد کو ایک معمولی علم پر چڑھ کر تین
> ھزار برس تک درفش کاویانی کے فخر آمیز لقب
> سے پکارا گیا۔[۹]

بلاشبہ **مولوی محمد اسحاق نعمانی** اعظم گڑھ کے انتہائی اہم اور نمایاں لوگوں میں تھے۔ ضلع اعظم گڑھ کی تعلیمی ترقی میں ان کا بڑا نمایاں حصہ ہے۔

محمد جنید نعمانی

محمد جنید نعمانی (م:۱۲/اپریل۱۹۳۳ء) سب جج کان پور **علامہ شبلی نعمانی** کے برادرِ اصغر تھے۔۱۸۷۸ء میں موضع بندول میں پیدا ہوئے۔گھریلو تعلیم کے بعد شبلی نیشنل اسکول (اعظم گڑھ) میں تعلیم حاصل کی۔یہاں ان کے ایک لائق استاذ **قاضی عبدالرحمٰن حیرت اعظم گڑھی** تھے۔وہ **علامہ شبلی نعمانی** کے شاگرد، ادیب وشاعر اور متعدد کتب ورسائل کے مصنف ومولف تھے۔ان کے بعض رسائل کتب خانہ دار المصنّفین شبلی اکیڈمی میں محفوظ ہیں۔**علامہ شبلی** کا ایک طویل مرثیہ 'ماتمِ شبلی' بھی ان کی یادگار ہے۔شبلی نیشنل اسکول میں استاد تھے۔**علامہ شبلی** کے فرزند **حامد حسن نعمانی** (۱۹۴۲-۱۸۸۰ء) اور **مسٹر جنید نعمانی** (۱۹۳۳-۱۸۷۸ء) ہم عمر تھے۔**علامہ شبلی** نے ان دونوں کی دیکھ بھال پر **قاضی عبدالرحمٰن حیرت** کو مامور کیا تھا۔[۱۰]

مسٹر محمد جنید نعمانی شبلی نیشنل اسکول (اعظم گڑھ) کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لیے ایم اے او کالج (علی گڑھ) گئے۔وہاں پہلے (بی اے) کیا۔پھر قانون کی تعلیم حاصل کی۔غالبًا (ایل ایل بی) پاس کیا تھا۔بعدازاں اعظم گڑھ واپس آکر وکالت کا مشغلہ اختیار کیا۔کچھ دنوں بعد منصف کے عہدے پر منتخب ہوگئے۔پھر ترقی پاکر کان پور میں سب جج کے عہدے پر مامور ہوئے۔مرحوم کم گو اور خاموش مزاج تھے۔نیشنل اسکول سے تعلق کے علاوہ کسی طرح کی ان کی سرگرمی کا ذکر نہیں ملتا۔۱۹۱۴ء میں ان کے بڑے بھائی **محمد اسحاق** وکیل نے جو اعظم گڑھ ایجوکیشن سوسائٹی قائم کی تھی اس کے ایک رکن اساسی یہ بھی تھے۔ابتدا میں اسکول کے کاموں میں دلچسپی لیتے تھے۔ایک میٹنگ میں جب ان پر فیس رکنیت ادا کرنے پر زور دیا گیا تو چند اراکین نے دعویٰ کیا کہ چونکہ وہ رکنِ اساسی ہیں اس لیے فیس نہ ادا کرنے کے مجاز ہیں،لیکن ان کا یہ دعویٰ تسلیم نہیں کیا گیا۔بلکہ انھیں مجبور کیا گیا کہ وہ بہرصورت فیس رکنیت ادا کریں۔

مسٹر جنید نعمانی جب سب جج کان پور ہوکر کان پور چلے گئے تو کالج سے ان کی دلچسپی کم ہوگئی اور پھر وہ بیمار ہوئے۔برسوں علاج ومعالجہ جاری رہا مگر جاں بر نہ ہوسکے۔علاج کے لیے

دھلی میں دو ماہ مقیم رہے۔۱۲/اپریل ۱۹۳۳ء کو دھلی ہی میں انتقال کیا۔اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قبرستان میں سپردِ خاک ہوئے۔۱۳/اپریل ۱۹۳۳ء کو انقلاب، میں ان کی وفات کی خبر ان الفاظ میں شائع ہوئی ہے:

> ۱۲/اپریل کو حضرت مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے بھائی مولانا محمد جنید کا دھلی میں انتقال ہو گیا۔ مرحوم دو ماہ سے بہ سلسلہ علاج دھلی میں مقیم تھے۔ مرحوم کے اعزہ بھی دھلی تشریف لائے ہوئے تھے۔ جامعہ ملیہ کے اساتذہ اور طلبہ نے شب ھی میں تجہیز و تکفین کے انتظامات کیے۔ ھمیں اس حادثہ فاجعہ پر مرحوم کے متعلقین کے ساتھ دلی ھمدردی ھے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو جوارِ رحمت میں جگہ دے۔ اور متعلقین کو صبرِ جمیل عطا فرمائے۔

ان کے ایک ہی بیٹے **انور نعمانی** تھے۔انھوں نے ہجرت کر کے مملکتِ خداداد کی راہ لی۔**محمد اسحاق وکیل** کی وفات پر **علامہ شبلی** نے اردو میں جو پُر درد مرثیہ کہا ہے،اس میں یہ دعا مانگی ہے:

اے خدا شبلی دل خستہ بایں موئے سپید
لے کے آیا ہے ترے در گہِ عالی میں امید
مرنے والے کو نجات ابدی کی ہو نوید
خوش و خرم رہے چھوٹا یہ مرا بھائی جنید [۱۱]

یہ بات صحیح ہے کہ ضلع اعظم گڑھ کی تعلیمی ترقی میں **علامہ شبلی** اور **خانوادہ شبلی** کا بڑا نمایاں حصہ ہے۔

حواشی

۱۔ مکاتیبِ شبلی (جلد دوم) ۲۰۱۲ء، ص: ۲۲۵

۲۔ مکاتیبِ شبلی (جلد اول) ص: ۱۰۰-۹۹

۳۔ مکتوب بنام شبلی (۵؍جون ۱۸۸۵ء)

۴۔ ادیب [علی گڑھ] (جولائی اگست ۱۹۶۳ء) ص: ۹

۵۔ ادیب [علی گڑھ] (جولائی اگست ۱۹۶۳ء) ص: ۸

۶۔ مکاتیبِ شبلی (جلد اول) ص: ۹۵

۷۔ ماہنامہ ادیب [علی گڑھ] (جولائی اگست ۱۹۶۳ء) ص: ۸-۷

۸۔ یادگارِ شبلی، ص: ۲۶-۲۵

۹۔ مکاتیبِ شبلی (حصہ اول) ص: ۳۶-۳۵

۱۰۔ ماتمِ شبلی، ص: ۱۵

۱۱۔ کلیاتِ شبلی اردو، ص: ۲۰۴

سردار جعفری کی غالبیات

حبیب نثار

علی سردار جعفری ترقی پسند مصنفین کے اہم رکن اور ترقی پسند تحریک کے روحِ رواں تھے۔ وہ ترقی پسند ادبی تحریک کے اہم مورخ اور نقاد تھے انھوں نے نثر اور نظم دونوں وسیلوں کو اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ افسانے لکھے، نثر میں ترقی پسند ادب کی تاریخ لکھی۔ 'لکھنو کی پانچ راتیں' میں اپنی سوانح بیان کی 'نیا ادب' کی ادارت کی۔ 'گفتگو' اس رعب وداب سے شائع کیا کہ اُن کے مخالفین کی زبانوں پر خاموشی طاری ہوگئی۔

شاعری کو اپنے نظریات کی اشاعت کا ذریعہ بنایا چوں کہ **مارکسی نظریہ** کے موید تھے۔ اس لیے ہر انسان کو ایک نظریے سے دیکھنے کے عادی تھے۔ ہندوستان اور پاکستان میں امن کے گیت گائے کہ زمیں پر کھینچی ہوئی لکیریں برصغیر پر رہنے والوں کو تقسیم نہیں کرسکتیں۔

اقبال کے فن پر سوال اٹھائے لیکن جب **اقبال** کا عمیق گہرا مطالعہ کیا تو اُن کی عظمت کے گن گائے۔ **غالب** نے **علی سردار جعفری** کو شروع ہی سے متاثر کیا تھا اور **غالب** کے کلام کے وہ شروع ہی سے

معترف تھے۔ **علی سردار جعفری** کے غالبیات کے مطالعے کو ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

۱۔ **علی سردار جعفری** کی غالبیات کا تعارف

۲۔ **علی سردار جعفری** کی نظر میں **غالب** اور غالبیات

علی سردار جعفری نے **غالب** اور کلامِ غالب کے ضمن میں مندرجہ ذیل کام انجام دیے ہیں:

۱۔ دیوانِ غالب (مع ہندی ترجمہ)

۲۔ فرہنگِ غالب (ہندی)

۳۔ پیغمبرانِ سخن

۴۔ غالب کا سومناتِ خیال

۵۔ مضامین و مقدمہ (مرقعِ غالب، سرمایۂ سخن) **پرتھوی چندر**

علی سردار جعفری نے ۱۹۵۸ء میں دیوانِ غالب، بہ یک وقت اردو اور ھندی میں مرتب و شائع کیا۔ انھوں نے **مالک رام** کے مرتبہ دیوانِ غالب، کو اپنا بنیادی نسخہ قرار دیا۔ اور اسی نسخے سے **غالب** کے کلام کا انتخاب کیا۔ اپنے مرتبہ اس دیوان پر **علی سردار جعفری** نے 'تمنا کا دوسرا قدم' کے عنوان سے مقدمہ لکھا ہے۔

غالب کا دیوان خود **غالب** کی زندگی میں پانچ مرتبہ شائع ہوا، اور پھر ۱۹۱۵ء سے ۱۹۵۷ء تک ھندستان و پاکستان کے ہر بڑے ناشر نے اپنے طور پر دیوانِ غالب کو شائع کیا ہے۔ لیکن ۱۹۵۸ء میں ایسی کیا بات ہو گئی کہ **علی سردار جعفری** کو دیوانِ غالب بہ یک وقت اردو اور ھندی میں شائع کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی؟

غالب کے کلام کو ھندی میں پیش کرنے کی وجہ سے **علی سردار جعفری** کو محسوس ہوا کہ ھندی قاری کی سہولت کے لیے **غالب** کے لفظیات کی ایک فرہنگ ھندی میں شائع کرنی چاہیے۔ چناں چہ انھوں نے تقریباً آٹھ ہزار الفاظ کی ھندی فرہنگ شائع کی **جعفری** صاحب نے ۱۹۵۶ء میں کبیر بانی، ۱۹۵۷ء میں دیوانِ میر، جولائی ۱۹۵۸ء میں دیوانِ غالب اردو اور ھندی میں مرتب و شائع کیا۔ دیوانِ غالب کو ۲۰۰۱ء میں دھلی اردو اکادمی نے دوبارہ شائع کیا۔ دھلی اردو اکادمی کو دیوانِ غالب، کا عکسی ایڈیشن شائع کرنے کی

اجازت **سردار جعفری** نے دی تھی لیکن یہ دیوان اُن کی وفات کے بعد منظرِ عام پر آیا۔

'دیوانِ غالب'، پر چوالیس صفحات پر مشتمل **علی سردار جعفری** کا دیباچہ موجود ہے جو اردو اور ھندی کے بائیس بائیس صفحات پر محیط ہے۔ اپنے اس دیباچہ (واضح رہے کہ **علی سردار جعفری** نے مقدمہ کا لفظ استعمال نہیں کیا) میں قابل مرتب نے **غالب** کی زندگی، دھلی کی ادبی بساط، غالب کی شاعری کے مضامین، غالب کی انفرادیت، غالب کی فکر وفلسفہ، غالب کا طنز اور غالب کے کلام کی عظمت پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ یہاں میں صرف دو اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں تا کہ 'دیوانِ غالب' کے مرتب **سردار جعفری** کی **غالب** فہمی کا آپ سامعین کو بھی کچھ کچھ اندازہ ہو جائے۔ **غالب** کی انفرادیت کا بیان کرتے ہوئے **جعفری** صاحب نے **غالب** کی شاعری میں موجود طنز کے عنصر کا بیان کیا ہے اور اس طنز کے پسِ پردہ موجود عناصر کی بھی نشاندہی کی ہے اقتباس دیکھیے:

> کیا وہ نمرود کی خدائی تھی، بندگی میں مرا بھلا نہ ھوا۔
> وہ انتھائی مشکل حالات میں بھی جی کھول کر ھنسنا جانتاھے .....بظاھر یہ خوش دلی کا معمولی سا عمل معلوم ھوتا ھے لیکن دراصل یہ ایک سپر تھی جسے غالب نے زمانے کے واروں سے بچنے کے لیے استعمال کیا اور اس کی چوٹ غالب کی شاعری پرپڑرھی ھے۔ وہ طنز اور ظرافت کی چھلنی میں آنسوئوں کو چھان دیتا ھے۔اور چھلنی کے بھیگے ھوئے چھیدوں پر بے شمار مسکراتے ھوئے ھونٹوں کا گمان ھوتا ھے۔

کی مرے قتل کے بعد اس نے جفا سے توبہ
ہائے اس زودِ پشیماں کا پشیماں ہونا

یہ فتنہ آدمی کی خانہ ویرانی کو کیا کم ہے
ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

یه بڑا لطیف مگر انتهائی تیکها طنز هے جو هنس هنس کر زخم کهانے کی توفیق عطا کرتا هے اور اس توفیق هی میں غالب کی خودداری اور انفرادیت کا راز پوشیده هے۔(ص:۳۰)

غالب کے طنز پر مولانا **الطاف حسین حالی** (یادگارِ غالب) ڈاکٹر **یوسف حسین خان** (غالب اور آهنگ غالب) **محمد اکرام** (غالب نامه) **غلام رسول مہر**، **امتیاز علی عرشی**، **گیان چند جین**، **سید احتشام حسین** نے بھی اظہارِ خیال کیا ہے لیکن جس انداز اور اسلوب میں **سردار جعفری** نے **غالب** کے طنز کی تفہیم کی ہے یہ ان ہی سے مخصوص رہا۔

غالب کی خودداری اور انفرادیت کے پوشیدہ رازوں پر سے پردے اٹھانے کے بعد **سردار جعفری** نے اپنے دیباچہ کو مکمل کرنے سے قبل **غالب** کی عظمت پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اقتباس دیکھیے:

غالب کی عظمت صرف اس میں نهیں هے که اس نے اپنے عهد کے باطنی اضطراب کو سمیٹ لیا بلکه اس میں هے که اس نے نیا اضطراب پیدا کیا اس کی شاعری اپنے عهد کے شکنجوں کو توڑ دیتی هے،۔ماضی اور مستقبل کی وسعتوں میں پهیل جاتی هے۔ اس نے اپنے هرتجربے کو جو ایك انتهائی لطیف جمالیاتی ذوق رکهنے والے ذهن کی کارفرمائی تهی ،انسانی نفاست کی آگ میں تپا کر پگهلایا هے،کلیے کی کسوٹیوں پر کسا هے اور پهر شعر کی شکل میں ڈهالا هے۔تب اس کے یهاں

ایک عالم گیر اور آفاقی شاعر کا لهجه پیدا هوا
هے اور وه زندگی کے هر لمحے کا شاعر بن گیا
هے۔وه انسانی روح کی رنگارنگ کیفیات سے
آشنا هے، انتهائی نشاط هو یا انتهائی مایوسی
،تشکیك کا عالم هو یا تصور کی شمه سازی دقیق
فلسفیانه مسائل هوں یا حددرجه عامیانه
چیزیں، بوسوں کی سرشاری هو یا هم آغوشی
کی لذت، هرکیفیت میں غالب کی شاعری ساته
دے گی۔(ص:۴۱)

'دیوانِ غالب' کو علی سردار جعفری نے اردو اور هندی دونوں زبانوں میں ایک ساتھ شائع کیا ہے۔ 'کلامِ غالب' کو اردو سے هندی میں ترجمے کرنے میں انھیں جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، اس کا اظہار بھی سردار جعفری نے اپنے دیباچہ میں کیا ہے۔ اور اردو حروف کی صوت کو هندی میں منتقل کرتے ہوئے جن اصولوں سے انھوں نے کام لیا ہے اُس پر بھی روشنی ڈالی ہے ایک اقتباس دیکھیے:

عین کی آواز اردو میں الف کی آواز سے مل گئی
هے اس لیے ناگری لکهاوٹ میں عام طور سے
دونوں حرفوں کو ایك هی طرح لکها جاتا هے جن
لفظوں کے شروع میں عین آتا هے اُن میں کوئی
دشواری پیدا نهیں هوتی جیسے عاشق اور عورت
،لیکن جن لفظوں کے بیچ میں یا آخر میں عین آتا
هے وهاں اس کی الگ آواز کو ادا کرنا ضروری
هوجاتا هے بعض اوقات عین الف کے ساته بهی آتا
هے جیسے عادت یا وداع اس جگه لکهاوٹ میں

> عین کو الف سے الگ کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔یھی وجہ ھے کہ پیش نظر دیوان میں الف کے لیے (अ) اور عین کے لیے (अ॰) کی علامت استعمال کی گئی ھے۔

غالب کی شاعری کے ھندی ترجمہ کی بابت **جعفری** صاحب کا ایک مضمون رسالہ نقوش، کے غالب نمبر (بابت ۱۹۷۱ء ص:۳۴۶-۳۴۵) میں شائع ہوا ہے۔یہ مضمون دراصل دیوانِ غالب' پر لکھے گئے دیباچے ہی سے مستعار ہے البتہ کچھ باتیں **جعفری** صاحب نے زیبِ داستان کے لیے اور بھی شامل کر دی ہیں۔

> خدا کرے اس دیوان کی اشاعت سے ھندی والوں اور اردو والوں کے دلوں میں محبت کے نئے پھول کھلیں اور ھمارا وطن اور ھماری زبان ان کی خوشبو سے مھك اٹھے۔
>
> (ص:۵۳ بمبئی جولائی 1958سردار جعفری)

سردار جعفری نے **غالب** اور غالبیات کے سلسلے میں جو کتابیں شائع کیں ہیں اُن میں مرکزیت کبیر بانی ، دیوانِ میر اور دیوانِ غالب ، پر لکھے گئے دیباچوں کو ہے۔انھوں نے ان کو اپنے احباب اور دوستوں کی خواہش و اصرار پر ۱۹۷۰ء میں شائع کیا، **عرش ملسیانی** نے دیوانِ غالب ، پر **علی سردار جعفری** کی تحریر کو مقدمہ سے تعبیر کیا ہے اور پروفیسر **شارب ردولوی** پیغمبرانِ سخن ، پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ان کے قابل ذکر مضامین کبیر بانی، دیوان غالب اور دیوان میر کے مقدمات ھیں جن میں ان کے تنقیدی افکار میں وضاحت اور توازن ھے...اپنے ان مقدمات میں انھوں نے علمی طور پر زور دیا ھے وہ فن کار یا ادیب کے نظریات اور عقائد کو

دیکھا اور اُس کے ماخذوں کا مطالعہ کرناھے...ان
کے یہ مقدمات اردو تنقید کے سرمائے میں بھت
اھم ھیں۔
(جدید اردو تنقید اصول و نظریات، اشاعت
یوپی اردو اکاڈمی، ص:۳۷۷-۳۷۶)

یقیناً اردو کے تنقیدی سرمایے میں **علی سردار جعفری** کی یہ تحریریں بہت اہم ہیں۔لیکن پروفیسر **شارب ردولوی** کی اس تحریر میں دو یا تین باتیں محلِ نظر ہیں۔ایک یہ کہ **سردار جعفری** نے اپنے مرتبہ دواوین پر 'دیباچہ' کے نام سے اظہارِ خیال کیا ہے اور جب انھوں نے 'پیغمبرانِ سخن' مرتب کی، اس پر بھی 'دیباچہ' ہی لکھا 'مقدمہ' کا لفظ انھوں نے نہیں لکھا ہے۔دوسری بات یہ کہ **جعفری** صاحب نے **غالب** کے کلام کے ماخذات پر مطلق اظہارِ خیال نہیں کیا جیسا کہ پروفیسر **شارب ردولوی** نے لکھا ہے البتہ **غالب** کے وجدانی چشموں کی تلاش **علی سردار جعفری** نے ضرور کی ہے۔

'پیغمبرانِ سخن' کے سلسلے میں 'دیوانِ غالب' کے حوالے سے ایک اور وضاحت کرنا چاہتا ہوں۔ 'پیغمبرانِ سخن' میں 'دیوانِ غالب' کا جو دیباچہ **سردار جعفری** نے شامل کیا ہے وہ بین یا 'دیوانِ غالب' کا عکسی نوٹ نہیں ہے۔'دیوانِ غالب' میں اردو سے ھندی ترجمہ کی مشکلات پر موجود تحریر کو انھوں نے 'پیغمبرانِ سخن' میں شامل نہیں کیا ہے علاوہ ازیں 'دیوانِ غالب' پر لکھے گئے 'دیباچہ' پر کوئی حاشیہ موجود نہیں جب کہ 'پیغمبرانِ سخن' میں شامل دیباچہ، 'دیوانِ غالب' کے تقریباً ہر صفحہ پر حاشیہ موجود ہے۔عرض یہ کرنا ہے کہ **علی سردار جعفری** نے 'پیغمبرانِ سخن' میں 'دیوانِ غالب' کا 'دیباچہ' شامل کرتے ہوئے اُس میں اضافے کیے اور تحقیقی اصول یا حزم و احتیاط سے کام لیتے ہوئے حواشی شامل کیے اور حسبِ ضرورت تحشیہ بھی لکھا ہے۔

'دیوانِ غالب' چوں کہ **علی سردار جعفری** ھندی میں بھی شائع کر رہے تھے اس لیے انھوں نے 'کلامِ غالب' کے آٹھ ہزار مشکل الفاظ کی ھندی فرھنگ دیوان کے آخری صفحات میں دی ہے۔

یہ حقیقت نہیں ہے کہ **علی سردار جعفری** نے ھندی فرہنگ ابتدا ہی سے جداگانہ طور پر شائع کی۔**عرش ملسیانی** نے رسالہ آج کل (جون ۱۹۵۹ء) میں اس دیوان پر مختصر تبصرہ شائع کیا ہے وہ کہتے ہیں:

ھندی شبد اولی (فرہنگ الفاظ) الگ شائع کی ہے۔اس کی قیمت 5 روپیہ فی جلد "یہ بھی مجلد ہے۔(ص:۴۶)

سردار جعفری نے ۱۹۵۶ء سے ۱۹۵۸ء تک کبیر بانی ، دیوانِ میر اور دیوانِ غالب 'شائع کیا۔اپنی ان تینوں کتابوں پر انھوں نے جو طویل مقدمے لکھے ہیں اسے انھوں نے اپنے احباب اور دوستوں کی فرمایش پر پیغمبرانِ سخن 'میں علاحدہ تصنیف کے طور پر ۱۹۷۰ء میں پیش کیا۔

غالب کی دوسوسالہ تقاریب کے موقع پر بہار قانون ساز کونسل کے اردو شعبہ نے **جعفری** صاحب سے 'غالب اور ھندوستان کی گنگا جمنی تہذیب' پر یادگار خطبہ دینے کی درخواست کی اور اسی کے ساتھ اُن سے فرمایش کی کہ **غالب** کی فارسی شاعری اور ھندوستان کی گنگا جمنی تہذیب کے حوالے سے ایک مقالہ لکھیں تا کہ اُس کی اشاعت عمل میں لائی جائے۔**سردار جعفری** نے **غالب** کی مشہور فارسی مثنوی 'چراغِ دیر' کا ترجمہ 'غالب کا سومناتِ خیال' کے عنوان سے نثر میں کیا جو ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا۔

غالب کی مثنوی 'چراغِ دیر' کا ترجمہ سب سے پہلے **اختر حسن** نے کیا بعد ازاں **مضطر مجاز** نے اس مثنوی کے ایک حصے کا منظوم ترجمہ کیا۔اس کے بعد **کالی داس گپتا رضا** اور پروفیسر **حنیف نقوی** نے بھی 'چراغِ دیر' کے منظوم ترجمے شائع کیے۔ان چار منظوم ترجموں کی موجودگی میں **علی سردار جعفری** نے **غالب** کی مثنوی کا نثر میں ترجمہ کیا اور اس پر ایک مختصر مقدمہ بھی لکھا۔**غالب** کی مثنوی کا یہ پہلا نثری ترجمہ ہے۔

جعفری صاحب نے **غالب** کی مثنوی 'چراغِ دیر' کو 'سومناتِ خیال' کیوں قرار دیا۔یہ ایک دلچسپ خیال ہے۔

'غالب کا سومنات' پر اپنی بات کے عنوان سے جناب **جابر حسین** نے اس کتاب کے شائع کیے جانے کے محرکات پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ 'غالب کا سومناتِ خیال' کے عنوان سے **سردار جعفری** نے روشنی ڈالی ہے اور **غالب** کی بنارس سے دلچسپی اور کلکتہ کے سفر کے دوران بنارس میں اُن کے قیام کے بارے میں اظہارِ خیال کیا ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ **غالب** نے جب یہ محسوس کیا کہ ان کی شاعری فارسی شعرا سے جداگانہ راہ رکھتی ہے تو **غالب** نے 'سومناتِ خیال' کا استعارہ اختراع کیا۔ اقتباس دیکھیے:

> غالب نے اپنی شاعری کو فارسی شعرا کی
> شاعری سے الگ کرنے کی کوشش کی تو اس کے
> لیے ایک ایسا غیر ایرانی استعارہ استعمال کیا
> جس سے اُن شاعرانہ پیکروں کو آراستہ کر نے
> کی گنجائش ہو اس لئے سومنات خیال سے
> بہتر کوئی دوسرا استعارہ ممکن نہیں
> تھا۔ (ص: ۲۳)

یہاں یہ واضح کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ یقیناً 'سومناتِ خیال' کی ترکیب **غالب** نے اپنے فارسی کلام میں باندھی ہے۔ لیکن **غالب** کی مثنوی 'چراغِ دیر' کے ترجمے کو 'غالب کا سومناتِ خیال' نام **علی سردار جعفری** نے دیا ہے۔ 'غالب کا سومناتِ خیال' **سردار جعفری** کی آخری تصنیف ہے جو اُن کی زندگی میں شائع ہوئی ہے۔ سرمایۂ سخن، انھوں نے ۱۹۷۱ء میں لکھی تھی لیکن وہ شائع اُن کی وفات کے بعد ہوئی۔ **غالب** کا 'سومناتِ خیال' پڑھتے ہوئے جا بجا احساس ہوتا ہے کہ **جعفری** صاحب کا قلم اُن کے قابو میں نہیں ہے۔ اسلوب بھی وہ نہیں ہے جو دیوانِ غالب' میں ملتا ہے۔

سردار جعفری نے نثر میں گونا گوں خدمات انجام دیں۔ افسانے لکھے خطوط لکھے، مراسلے لکھے، تنقید لکھی، **اقبال** پر اور **میر** کے فن پر دیباچے لکھے لیکن جب ہم دیوانِ غالب، پر لکھے گئے دیباچے کا مطالعہ کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ **سردار جعفری** اپنے چہیتے فن کار کا تعارف کروا رہے

ہیں۔ شدتِ جذبات سے اُن کا قلم ایسی گل کاریاں کرنے لگتا ہے جو صرف اسی تحریر میں ملتی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ دل سے دل کو راہ ہے اور **جعفری** صاحب ایک سرخوشی کے عالم میں لکھتے چلے جارہے ہیں۔ اردو شاعری کو **غالب** کی دین پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں اقتباس دیکھیے:

> اس سے اردو شاعری کو ایک نیامزاج ملا، جس کی خودّاری میں هلکی سی بغاوت کی آمیزش تهی یه کبهی تشکیک کی شکل میں ابهرتا هے کبهی طنز کی اور کبهی تخیل کی کمندیں بن جاتا هے۔غالب کے هم عصر اس مزاج کو نه سمجه سکے جو خون کے گهونٹ پی کر مسکراتا هے اور زندگی اور انسان کو نئی عظمت عطا کرتا هے۔غالب سے پهلے خدا اور معشوق پر کس نے طنز کیا تها، ضبط غم کے تهه کس نے توڑے تهے۔ ظلم وستم کی چلتی هوئی تلوار کو اپنے دریائے بے تابی کی موج خوں کس نے بنایا تها۔ کس نے غزل کے جذبه میں فکر کی اتنی شدید آمیزش کی تهی۔کس نے غزل اور قصیدے کی زبان کا فرق مٹاکر نئی نظم کی بنیادیں استوار کی تهی۔اسی لئے غالب کی غزل کا آهنگ میر کے آهنگ سے اونچا هے۔

یہ اسلوب آپ کو صرف دیوانِ غالب ، کے 'دیباچہ' میں پڑھنے کو ملے گا اور خود **علی سردار جعفری** کی نثری تحریروں میں بھی نہیں۔ لیکن ایک سوال اس اقتباس سے سامنے آتا ہے۔

اس تحریر میں جو سوالات اٹھائے گئے ہیں **علی سردار جعفری** کا مخاطب کون ہے۔ اردو کا قاری ہے تو ٹھیک ہے لیکن دیوانِ غالب ، ھندی میں بھی شائع ہوا ہے۔ کیا ھندی کا قاری بھی اُسی طرح

غالب سے انسیت رکھتا ہے۔ جس طرح اردو کا قاری، کیا ھندی میں بھی اُسی طرح **غالب** کو سمجھا جاتا ہے۔ جیسے اردو والے سمجھتے اور جانتے ہیں۔ اگر ہاں! تو اس سوال کا جواب از خود مل جاتا ہے۔ اور اگر نہیں تو پھر **علی سردار جعفری** کی یہ تحریر ھندی والوں کے لیے ایک معمہ بن سکتی ہے۔

ایک آخری بات مجھے یہ کہنی ہے کہ آخر ۱۹۵۸ء میں کیوں **علی سردار جعفری** کو دیوانِ غالب (دیوانِ میر کو بھی اس میں ہم شامل کر سکتے ہیں) ھندی میں شائع کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

اس سوال کے جواب کے لیے ہمیں ماضی کی تاریخ کے اوراق اُلٹنے ہوں گے۔ **سر سید** ہی کے زمانے میں اردو ھندی کا مسئلہ زور پکڑ چکا تھا۔ بیسویں صدی میں مولوی **عبدالحق** کے کچھ بیانات کی وجہ سے اردو کی مخالفت ملک بھر میں شدید سے شدید تر ہو گئی تھی۔ فسادات نے اس میں مزید اضافہ کیا۔ ۱۹۴۷ء کی تقسیم کے بعد ھندی کی مقبولیت میں اضافہ ہوا لیکن پاکستان نے اردو کو اپنی قومی زبان قرار دیا تو ھندوستان میں ھندی کو قومی زبان بنانے کا مطالبہ مزید زور پکڑنے لگا۔ **گاندھی** جی نے ھندوستانی کی تائید کے ذریعہ ایک درمیانی راہ نکالنے کی سعی کی لیکن لاحاصل دستور ساز اسمبلی میں جب ھندی کو قومی زبان تسلیم کر لیا گیا تو اردو پر ضرب کاری لگی اس پر طُرّہ یہ کہ ۱۹۵۶ء میں لسانی بنیادوں پر ریاستوں کی تشکیلِ نو عمل میں آئی۔ کمیونسٹ پارٹی اور انجمن ترقی پسند مصنفین اس موقف میں نہیں تھے کہ اردو کو قومی زبان بنانے کی حمایت کریں۔ ریاستوں کی نو تشکیل کے بعد 'ھندی بلٹ' نے اردو کو ملک سے باہر کرنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اتر پردیش، بہار اور پنجاب سے اردو کا تقریباً خاتمہ ہو گیا۔ اس زمانے اور اس پس منظر میں **سردار جعفری** نے کبیر بانی، دیوانِ میر اور دیوانِ غالب، کے ھندی تراجم شائع کیے۔

سردار جعفری نے خلوصِ دل سے اردو اور ھندی کے ادیبوں اور عوام کو قریب لانے کی کوشش کی دوسروں کے دواوین کے ساتھ ساتھ دیوانِ غالب، نے اس میں اہم کردار ادا کیا۔ **جعفری** صاحب کی غالبیات کا یہ ایک اہم اور یادگار کارنامہ ہے۔

حکیم سید ضامن علی جلال لکھنوی

احمد محفوظ

حکیم سید ضامن علی جلال لکھنوی (پیدایش: ۱۲۴۴ھ مطابق ۲۹-۱۸۲۸ء اور وفات: ۱۳۲۷ھ مطابق ۱۹۰۹ء) انیسویں صدی کے لکھنوی شعرا، اور ماہرینِ زبان وادب میں کئی لحاظ سے ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ پہلی سب سے قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ **جلال لکھنوی** کے معاصرین میں **داغ دہلوی** (وفات: ۱۹۰۵ء) اور **امیر مینائی** (وفات: ۱۹۰۰ء) خاصے معروف ہیں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ **داغ** اور **امیر** میں جو شہرت اور مقبولیت **داغ** کے حصے میں آئی، اس سے **امیر مینائی** عام طور سے محروم رہے۔ جہاں تک **جلال** کا معاملہ ہے، تو انھیں **امیر مینائی** سے بھی کم یاد رکھا گیا۔ **داغ**، **امیر** اور **جلال** میں ایک مشترک صفت یہ بھی ہے کہ یہ تینوں شعرا کم و بیش ہم عمر تھے۔ البتہ جہاں تک نسبتِ سکونت کا معاملہ ہے، تو **داغ** کی شناخت دھلی سے قائم ہے، جب کہ **امیر مینائی** اور **جلال** کا گہرا تعلق لکھنؤ سے رہا۔

جلال لکھنوی کے بارے میں **حکیم سید عبدالحی** اپنے تذکرہ شعرائے اردو گلِ رعنا '

میں لکھتے ہیں:

غدر سے پہلے لکھنؤ کچھ اورھی لکھنؤ تھا۔عیش ونشاط کی گرم بازاری کے ساتھ ھر علم وفن کے اربابِ فضل وکمال کا بے نظیر مجمع، جن کے فیضانِ صحبت سے یہاں کا معمولی سے معمولی آدمی بھی دوسری جگہ کے قابل اور لائق سے تقریر کی روانی اور شستگی میں بھتر نظر آتا تھا،اس کی باتیں سن کر کبھی اس کا گمان نہ ھو سکتا تھا کہ اس نے درسی کتابیں نہیں پڑھیں۔

جلال اسی زمانے کے آدمی تھے۔لکھنؤ میں پیدا ھوئے،فارسی کی درسی کتابیں اس زمانے کے رواج کے موافق پوری پڑھیں۔عربی کی ابتدائی کتابیں پڑھتے ھی تھے کہ شعر وسخن کا شوق پیدا ھوا،امیر علی خاں ھلال کے پاس آنے جانے اور اپنا کلام دکھانے لگے۔ایك عرصے تك انھیں سے مشقِ سخن کی ۔چونکہ ان میں قابلیت اور مناسبت فطری موجود تھی،چند ھی روز میں اس نے اپنا رنگ دکھایا۔جب ھلال نے ان کے کلام اور اپنی اصلاح کا اندازہ کر لیاتو خود انھیں اپنے استاد میر علی اوسط رشك کے پاس لے گئے۔یہ کچھ عرصے تك ان سے مشقِ سخن کرتے رھے،جب وہ کربلائے معلٰی چلے گئے

تو مرزا محمد رضا برق سے اصلاح لینے
لگے،اور کثرتِ مشق سے کلام میں رنگ پیدا ہو
گیا۔[1]

اس اقتباس میں **جلال لکھنوی** کی ابتدائی زندگی اور شعر گوئی کے آغاز کے بارے میں کچھ بنیادی باتیں سامنے آ گئی ہیں۔مثلاً یہ کہ سب سے پہلے، **جلال** نے اپنا کلام **امیر علی خاں ہلال** کو دکھایا جو ناسخ کے مشہور شاگرد **علی اوسط رشک** کے شاگرد تھے۔اس کے بعد **جلال** خود **رشک** سے مشورہِ سخن کرنے لگے اور رشک کے بعد انھوں نے ناسخ ہی کے ایک اور شاگرد **مرزا محمد رضا برق** سے اصلاح لینی شروع کی۔ پھر تھوڑے ہی دنوں میں **جلال** فارغ الاصلاح قرار دے دیے گئے۔ یہاں اس پہلو کی طرف اشارہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ **جلال** جس طرزِ شعر گوئی کے مالک ہیں،اس میں **ناسخ** اوران کے تلامذہ خاص کر **رشک** اور **برق** کے انداز کا گہرا،اثر ہے۔اور یہ تو ہم جانتے ہیں کہ اس انداز کو بنیادی طور پر تلاشِ مضمون کا انداز کہا گیا ہے، جسے عام طور پر مضمون آفرینی کہتے ہیں۔اس پر مزید گفتگو آگے ہوگی۔

جلال لکھنوی کے والد **حکیم اصغر علی** اپنے زمانے کے مشہور داستان گو تھے،اور **نواب یوسف علی خاں** والیِ رامپور کے دربار سے وابستہ تھے۔چنانچہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد **جلال** بھی **نواب** رامپور کے دربار سے منسلک ہو گئے۔اس وقت **امیر مینائی** بھی وہاں موجود تھے۔**نواب یوسف علی خاں** کے انتقال کے بعد **نواب کلبِ علی خاں** نے **جلال** کی خاطر خواہ قدر دانی کی۔

اپنے معاصرین کی طرح **جلال لکھنوی** کی اصل ادبی حیثیت تو ایک قابلِ ذکر شاعر کی ہے۔ لیکن ان کا خاص وصف یہ ہے کہ انھوں نے شعر گوئی کے ساتھ ساتھ اردو زبان کی خدمت کا بھی ایسا فریضہ انجام دیا، جس سے انھیں اپنے عہد کے دیگر شعرا میں ممتاز حیثیت حاصل ہوئی۔**جلال** کی تصانیف پر ایک نظر ڈالنے سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ شعر گوئی کے علاوہ، انھیں جن میدانوں سے خصوصی دلچسپی تھی،ان میں زبان کے اصول وقواعد، بالخصوص فنِ شعر میں زبان کے استعمال کی صورتیں شامل ہیں۔**حکیم عبدالحی** نے لکھا ہے:

ان کو [یعنی جلال لکھنوی کو] اپنی زبان دانی
کا بڑا دعویٰ تھا،اور اس بات پر ناز تھا کہ وہ

محاورے کو صحیح طور پر ادا کرتے ھیں۔اس
بارہ میں وہ کسی کو اپنا مدِ مقابل نہیں سمجھتے
تھے۔

مگر باوجود مُدمغ اور نازك مزاج ھونے کے،
اھل کمال سے بہ تواضع پیش آتے اور اپنی
فروگذاشت کو جلد تسلیم کر لیتے۔[۲]

جلال لکھنوی کے دواوین اور دیگر تصانیف کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

۱۔ (دیوان اول) بعنوان شاھد شوخ طبع (تصنیف ۱۳۰۰ ہجری)
۲۔ (دیوان دوم) بعنوان کرشمه گاہ سخن (تصنیف ۱۳۰۱ ہجری)
۳۔ (دیوان سوم) بعنوان مضمون ھائے دلکش (تصنیف ۱۳۰۶ ہجری)
۴۔ (دیوان چھارم) بعنوان نظم نگاریں (تصنیف ۱۳۲۱ ہجری)

ان چار دواوین کے علاوہ ان کے (دیوان پنجم) کا بھی کہیں کہیں ذکر ملتا ہے، لیکن وہ ہنوز دستیاب نہیں ہے۔

جلال لکھنوی کی نثری تصانیف اس طرح ہیں:

۱۔ سرمایۂ زبان اردو (اردو لغت بالخصوص اردو الفاظ اور محاورات مع اسناد کا مجموعہ)
۲۔ افادہِ تاریخ (تاریخ گوئی کے فن میں)
۳۔ منتخب القواعد (مفرد اور مرکب الفاظ کی تحقیق میں)
۴۔ تنقیح اللغات (اردو لغت)
۵۔ گلشنِ فیض (اردو لغت)
۶۔ مفیدالشعرا (یہ رسالہ تذکیر و تانیث کی تحقیق میں ہے)
۷۔ رسالہ عروض و قوافی

نثری تصانیف کی یہ فہرست اس بات کے ثبوت کے لیے کافی ہے کہ **جلال لکھنوی** نے تحقیقِ زبان و لغت کے علاوہ فنِ شعر گوئی سے متعلق نہایت اہم اور کارآمد موضوعات پر رسالے تصنیف کیے۔

ان میں تاریخ گوئی، علمِ عروض، تذکیر وتانیث کے معاملات اور مفرد اور مرکب الفاظ کی تحقیق کے علاوہ، ایک ایسی لغت کی تالیف بھی شامل ہے، جس میں الفاظ ومحاورات کی سند میں اساتذہ کے کلام درج کیے گئے ہیں۔ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مذکورہ لغت سرمایۂ زبان اردو سے متعلق چند باتیں بیان کر دی جائیں، تاکہ اندازہ ہو سکے کہ جلال لکھنوی ان صاحبانِ علم میں تھے، جنھیں زبانِ اردو اور اس کی شاعری کے اصول ومحاورات وغیرہ کی اہمیت کا کس قدر گہرا، احساس تھا، اور اس میدان میں ان کی خدمات کا کیا مرتبہ ہے۔ واضح رہے کہ یہ لغت پہلی بار ۱۳۰۴ہجری مطابق ۸۷۔۱۸۸۶ میں طبع ہوئی تھی۔ اس کی ابتدا میں جلال لکھنوی نے لکھا ہے:

حمد خدائے سخن آفرین ونعت خاتم المرسلین
کے بعد عرض کرتا ھے فقیر ھیچ مداں،کج مج
بیاں،خرمنِ سخنوراں کا ادنیٰ خوشه
چیں،خوانِ پایۂ فصحائے اردو زبان کا زله ربائے
کمتریں،احقر بندگان ایزد متعال حکیم سید
ضامن علی لکھنوی متخلص به جلال که جب
سے زبان اردوے معلیٰ نے اپنے علمِ ایجاد کو
میداں گاهِ سخن میں بلند کیا،کسی سخنورِ
اردو زبان نے کوئی لغت ایسا که جامع ھو جمله
مفردات ومرکبات یعنی لغات ومحاورات
وکنایات و مصطلحات مثل ھائے زبان اردو
کا،اور بعضے ان لغاتِ اردو کا جن کو جمله یا
بعض فصحائے متاخرین نے استعمالاً ترک کر دیا
ھے،اور بعضے ان لغات کا جن میں باھم
فصحامیں اختلاف ھے، یعنی کچھ فصیح کسی
طرح ان لغات کو بولتے ھیں اور کچھ فصیح

کسی طرح بولتے ہیں،آج تك نہیں لکھا گیا۔پس
بنا بریں مولفِ مستہام بسعیِ بلیغ وکوشش و
استقراے تام چند سال کی مدت میں جامع اس
کتابِ جامع کا ہوا بدیں نہج کہ جملہ محاوروں
اور کنایوں اور اصطلاحوں اور مثلوں کے
معانی اور محلِ استعمال لکھ دیے، اور بیشتر کے
اسنادو نظائرِ کلام نظمِ شعراے نامور معتبرِ
اردو زبان سے اخذ کر کے تحت میں معانی
ومقاماتِ استعمال کے درج کیے، اور جن
محاوروں اور کنایوں وغیرہ کی فارسی یا
عربی دستیاب ہوئی،وہ بھی بعد حلِ معنی
وبیان استعمال کے لکھ دی اور اختصار کے
واسطے ہر جگہ علامت فارسی کی (ف) اور
علامت عربی کا (ع) لکھا گیا۔اور جو محاورے
کہ مختص تھے عورتوں کے ساتھ یا مشترك تھے
مردوزن میں،ان کی اطلاع بھی جا بجا کی گئی
اور محاورات خواص اور محاورات عوام یعنی
بازاریوں کے محاوروں پر بھی آگاھی دی
گئی۔اور ترتیب میں اس تالیف کے حرف اول کو
باب اور حرف ثانی کو فصل قرار دیا گیااور
باقی حروف کی ترتیب میں موافق حروفِ تھجی
کے اہتمام کیا گیا،اور نام اس تالیف کا سرمایۂ
زبان اردو رکھا گیا۔امید دیدہ ورانِ با انصاف

و بالغ نظرانِ والا اوصاف سے یہ ھے که جہاں
کهیں مولفِ سراپا خطا سے خطا واقع هوئی
هو،حتی الامکان وهاں اصلاح فرمائیں،ورنه
ذیل عفو ودامنِ عطا سے چھپائیں،وهوالموفِقُ
والمستعان۔[۳]

جلال لکھنوی کا تحریر کردہ یہ مکمل اقتباس یہاں اس لیے نقل کیا گیا کہ اس بات کا واضح علم ہوسکے کہ 'سرمایۂ زبان اردو'، اگرچہ مختصر، لیکن اپنی نوعیت کی پہلی 'لغت' ہے جو انیسویں صدی کے اواخر میں تالیف ہوئی۔ ہم جانتے ہیں کہ اس نوع کی پہلی زیادہ بڑی اور مبسوط لغت 'فرہنگِ آصفیہ' **سید احمد دہلوی** نے ۱۹۰۰ء میں تالیف کی۔ درج بالا اقتباس میں مستعمل لفظ 'لغت' کے بارے میں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ 'فرہنگ' نویسی کی اصطلاح میں 'لغت' اس لفظ کو کہتے ہیں، جس کے معنی 'فرہنگ' میں بیان کیے جاتے ہیں۔ اس طرح 'فرہنگ' دراصل لغات کا مجموعہ ہوتی ہے۔ اسی بنا پر کبھی کبھی 'فرہنگ' کو 'لغت' بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ اب یہاں **جلال** کی 'سرمایۂ زبان اردو' سے چند مثالیں ملاحظہ کر لیتے ہیں، جس سے لغت کی اہمیت اور افادیت مزید روشن ہوسکے گی۔

آب آب ہونا اور آب ہونا: کنایه هے شرمنده اور
منفعل هونے سے (ف) آب شدن۔ شیخ ناسخ
مغفور:
خجلتِ دندانِ جاناں سے گهر هیں آب آب
رشتۂ سلك اپنی مژگاں کی طرح تر هو گیا
میر تقی مرحوم:
صید زبوں میں میرے اك قطره خوں نه نکلا
خنجر تلے بها میں خجلت سے آب هو کر۔
آپ سے باہر ہوجانا اور آپ سے گذر جانا: کنایه هے
بیخود هو جانے سے (ف) از خود رفتگی و از

خود گذشتگی،شیخ ناسخ مرحوم:

ملـ گیـا محبوب سے جو آپ سے باھر ھوا
ایسی از خود رفتگی کیا ھے عزیمت دور کی

خواجه میر درد مرحوم:

پوچھ مت قافلۂ عشق کدھر جاتا ھے
راھرو آپ سے اس رہ میں گذر جاتا ھے

آپادھاپی اورآپ دھاپ: یه کلمه اس مقام پر بولا جاتا ھے جھاں کوئی شخص محض اپنے واسطے کسی چیز کو چاھے، دوسرے کا خیال نه کرے(ف) خود کامی (ع) نفسی نفسی، جرأت کھتا ھے:

جاتے ھی اس کے کیا کھوں بس چال ڈال دی
تاب وتوان وصبر کی یاں آپ دھاپ نے

آٹھوں کا میلا: اس میلے سے عبارت ھے جو ھولی کے آٹھ دن بعد ھنود میں ھوتا ھے که اس روز ھنود ایك مقامِ معین پر آ کے جمع ھوتے ھیں۔جرأت کھتا ھے:

آٹھ آٹھ آنسو نه اب کیونکے پڑے روئیں ھم
چھوڑ تنھا ھمیں آٹھوں کے چلے میلے تم

خواجه وزیر مغفور، قطعه:

زیب دیتا ھے تماشاگاہِ عالم گر کھوں
جس طرف گذرے ھر اك محوِ تماشا ھو گیا
غمزہ وانداز ونازوکبر ومھر ولطف وحسن

سات یہ اور ایک تم آٹھوں کا میلا ہو گیا۔

آنکھ لگنا: کنایہ ہے سو جانے سے اور کنایہ کسی پر عاشق ہو جانے سے بھی ہے۔ چنانچہ نظیر دونوں معنی کی ان دونوں شعروں سے ہویدا ہے۔ سودا کہتے ہیں:

سودا کے سرھانے جو اٹھا شور قیامت
خدام ادب بولے ابھی آنکھ لگی ہے

جرأت کہتا ہے:

آنکھ لگتی نہیں جرأت مری اب ساری رات
آنکھ لگتے ہی یہ کیسا مجھے آزار لگا

گھائل: سوا معنی معروف یعنی زخمی اور مجروح کے پتنگ یعنی کاغذ بادی کے اک رنگ کا بھی نام ہے:

دم بہ دم پڑتی ہے اے ناسخ جو شمشیر نگاہ
جو پتنگ اس نے اڑایا بس وہ گھا ئل ہو گیا

تنبیہ: جناب شیخ امداد علی بحر مغفور کہ ارشد تلامذہ میں سے جناب شیخ ناسخ مرحوم کے تھے،وہ اس لغت کو یاے تحتانی کے فتحہ سے صحیح فرماتے تھے اور صندل و مخمل وغیرہ کے قافیے میں لاتے تھے۔چنانچہ ان کے کلام میں گھائل، صندل اور مخمل وغیرہ کے قافیے میں موجود ہے،جس کا جی چاہے دیوان میں ان کے دیکھ لے۔لیکن اتفاق جمہور فصحاے لکھنؤ کا لغتِ

مذکور میں یاے تحتانی کے کسرے ہی پر ہے یعنی
مکسور بھی پڑھتے ہیں اور دل وبسمل کے قافیے
میں لاتے ہیں۔

ان مثالوں سے اس بات کا گہرا احساس ہوتا ہے کہ **جلال لکھنوی** نے اس لغت کی تالیف میں خاصی محنت اور دقتِ نظر سے کام لیا ہے۔ درجِ بالا آخری مثال میں لفظ '**گھائل**' کے غیر معروف معنی کی نشان دہی کے ساتھ ساتھ **جلال لکھنوی** نے اس کے تلفظ پر جو کلام کیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انھیں الفاظ کی تحقیق کا غیر معمولی ملکہ حاصل تھا، اور شعرا کے کلام پر ان کی بہت گہری نظر تھی۔ خیال رہے کہ کم وبیش یہی کیفیت ان کی دیگر نثری تصانیف کی ہے۔

جیسا کہ شروع میں کہا گیا، **جلال لکھنوی** کی اصل اور بنیادی شناخت اپنے عہد کے ایک بلند پایہ استاد شاعر کی ہے۔ ان کے شاگردوں کی تعداد بھی خاصی ہے، جن میں **آرزو لکھنوی** سب سے مشہور ہیں۔ مضمون کے شروع میں یہ بھی عرض کیا گیا کہ **جلال** کے ممتاز ترین معاصرین میں **داغ** اور **امیر مینائی** شامل ہیں، اور **نواب رامپور** کے دربار سے ان تینوں شعرا کی وابستگی رہی، جہاں انھیں اپنے کمالات کے اظہار کا خوب موقع میسر آیا۔ حقیقت یہ ہے کہ رامپور کے دوران قیام، **داغ** اور **امیر** کی طرح **جلال** کی شاعری نے بھی اپنا خوب رنگ جمایا۔

جہاں تک **جلال لکھنوی** کی شاعری کے بارے میں تنقیدی خیالات کا معاملہ ہے، تو ہم دیکھتے ہیں کہ بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں مولانا **عبدالسلام ندوی** نے اپنی کتاب شعر الہند (حصہ اول) [مطبوعہ: ۱۹۲۵] میں جلال کے بارے میں کچھ باتیں تفصیل سے بیان کیں، جنھیں تنقیدی رائے تو کہا جا سکتا ہے، لیکن یہ رائے **جلال** کی حقیقی قدر و قیمت کے تعین میں بہت کارآمد نہیں کہی جا سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ **عبدالسلام ندوی** نے اسی کتاب میں دھلی اور لکھنؤ کی شاعری کے دو مختلف رنگ کی حامل ہونے کا مفروضہ پیش کیا، اور **جلال لکھنوی** کے کلام کو اسی مفروضے کی روشنی میں دیکھنے اور بیان کرنے پر زور دینے کی کوشش کی۔ **جلال** کی غزل گوئی کی ایک خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے **عبدالسلام ندوی** لکھتے ہیں:

ناسخ و آتش کے زمانے سے لکھنؤ میں مسلسل

گوئی یعنی دوغزله اور سه غزله کهنے کا جو
رواج هوا،اور اس کو متاخرین کے دور میں امیر
اور منیر وغیرہ سب نے قائم رکھا،بلکه شعرائے
دلی میں خود نواب مرزا داغ نے بھی اس کی
تقلید کی،اگرچه جلال کے دیوان میں بھی اس
قسم کی چند مسلسل غزلیں موجود هیں،لیکن
بعد کو وہ نہایت مختصر غزلیں لکھنے لگے،جن
کے اشعار کی تعداد دس پندرہ شعر سے زیادہ
نهیں هوتی۔اس لئے ان کے اخیر کے دونوں
دیوانوں میں بھرتی کے اشعار بهت کم نظر آتے
هیں۔[۶]

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ کیا، اس اقتباس میں **جلال** کی خوبی کا یہ پہلو زور دے کر پیش کیا گیا ہے کہ ان کے یہاں طول طویل غزلیں نہیں ہیں، اور اسی کے ساتھ اس صفت کو **ناسخ** اور **آتش** کے زمانے سے لکھنؤ کی شاعری کا طرۂ امتیاز بتایا گیا ہے۔ یہاں یہ بات پیشِ نظر رہے کہ شعرا کا طویل یا مختصر غزل کہنا کوئی ایسی خوبی کی بات نہیں جسے قابلِ ذکر کہا جا سکے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ہماری شعری روایت میں شعرا نے طویل غزلیں کہہ کر عام طور سے اپنی قادرالکلامی کا اظہار کیا ہے۔ اس میں دلی یا لکھنؤ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے شعرا نے غزلوں میں ایک سے زیادہ مطلع کہہ کر اپنی قوتِ شعرگوئی کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس لیے اگر **جلال** کے یہاں عام طور سے طویل غزلیں نہیں ہیں، تو اسے **جلال** کی خوبی سے تعبیر کرنا لازمی نہیں ہے۔

غزل میں مضامین کی نوعیت کے تعلق سے بھی **عبدالسلام ندوی** نے اظہارِ خیال کیا ہے، اور اس ضمن میں **جلال** کے یہاں عاشقانہ مضامین کی کثرت کو تحسین کی نظر سے دیکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

غزل صرف عاشقانه خیالات کے لئے مخصوص
هے،لیکن همارے شعرا نے اس صنف کو صرف

انھیں خیالات تك محدود نھیں رکھا،بلکه اس میں
ھر قسم کے صوفیانه،فلسفیانه اور اخلاقی
مضامین بھی شامل کر دیے....جلال مرحوم نے
خاص طور پر اس روش کو ترقی دی، چنانچه
ان کے دیوان میں عشق ومحبت کے سواء اور قسم
کے مضامین بہت کم پائے جاتے ھیں۔[۵]

یہاں بھی صاف دیکھا جا سکتا ہے کہ صاحبِ شعر الھند، کی نظر میں غزل کو محض عشقیہ مضامین تک محدود رکھنا قابلِ تحسین وتقلیدِ عمل ہے۔ وہ غزل میں دیگر مضامین کی شمولیت کے معترف تو ہیں، لیکن اس اقتباس کے پہلے فقرے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ غزل میں دیگر مضامین کا داخل ہونا ان کی نظر میں مستحسن نہیں ہے۔ حالانکہ فارسی اور اردو کی کئی صدیوں پر محیط غزل کی روایت ہمیں یہی بتاتی ہے کہ غزل اگرچہ بنیادی طور پر عشقیہ شاعری ہے، اور اس میں عاشقانہ مضامین زیادہ بیان ہوتے ہیں، لیکن یہ صنفِ غزل کی بہت بڑی خصوصیت ہے کہ اس میں انسان اور کائنات سے متعلق دیگر موضوعات اور مضامین بھی کثرت سے بیان ہوتے آئے ہیں۔ خیال رہے کہ ان مضامین کو عشقیہ مضامین کے مقابلے میں کبھی کمتر اور غیر اہم نہیں سمجھا گیا۔

جلال لکھنوی کے بارے میں مولانا **عبدالسلام ندوی** نے یہ بات بھی قابلِ ذکر صورت میں بیان کی ہے کہ جلال اگرچہ لکھنؤ دبستان کے شاعر ہیں، لیکن ان کا رنگِ سخن دھلی سے بہت قریب ہے۔ وہ کہتے ہیں:

صنائع وبدائع میں وہ (جلال لکھنوی) زیادہ تر
صنعت تضاد سے کام لیتے ھیں، لیکن اکثر جگه
انھوں نے اس صنعت کے التزام میں تکلف وآورد
سے کام لیا ھے۔ لیکن اگر ان عیوب سے قطع نظر
کر لی جائے،تو ان کے کلام میں خالص دلی کے
رنگ کے به کثرت اشعار مل سکتے ھیں۔[۶]

اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ دہلی اور لکھنؤ دبستان کا تصور بڑی حد تک فرضی ہے، جسے خود مولانا **عبدالسلام ندوی** نے پہلی بار واضح طور سے اپنی کتاب 'شعر الہند' میں پیش کیا۔ اس مفروضے کو جدید زمانے میں اتنی شہرت دی گئی کہ لکھنؤ اور دہلی کے شعرا کو اسی روشنی میں دیکھنے کی روش عام ہوئی۔ **جلال لکھنوی** کو دہلوی رنگ کا حامل کہنے کے علاوہ درج بالا اقتباس سے اور کئی باتیں نکلتی ہیں، جو مبنی بر حقیقت نہیں ہیں۔ مثلاً یہ کہ صنائع و بدائع کا شعر میں استعمال بہت اچھی چیز نہیں ہے، اور اگر 'تکلف و آورد' کے ساتھ اسے استعمال کیا جائے، تب تو یہ لامحالہ عیوب میں داخل ہے۔ واضح رہے کہ ہماری اصل شعری تہذیب کی رو سے یہ خیال غلط ہی نہیں بلکہ گمراہ کن بھی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ **جلال** کے رنگِ سخن کو رنگ نہ کہہ کر ایک مخصوص طرزِ شعر گوئی سے منسوب سمجھنا چاہیے، جسے مضمون آفرینی کہا گیا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ لوگوں نے خود یہ فرض کر لیا کہ مضمون آفرینی کا طرز لکھنؤ سے خاص ہے اور دہلوی شعرا، اس طرز سے بالکل عاری تھے۔ کلاسیکی شاعری خواہ دہلی کی ہو یا لکھنؤ کی، اگر اسے مجموعی صورت میں دیکھا جائے اور خاص کر کلاسیکی شعری تہذیب اور تصورات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو ہمیں اس فرضی خانہ بندی کی ضرورت ہی نہ محسوس ہوگی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جلال اسی طرزِ شعر گوئی کے مالک تھے، جسے **ناسخ و آتش** اور ان کے تلامذہ میں خاصی مقبولیت حاصل تھی، اور دہلی کے شعرا میں بھی یہ طرز بہت مقبول تھا۔ لیکن جب پہلے ہی فرض کر لیا گیا کہ **جلال** کا رنگ لکھنؤ سے متمائز تھا، تو اس بات کو ثابت کرنے کے لیے ان کے یہاں ایسی صفات تلاش کرنے کی کوشش کی گئی، جسے لوگوں نے فرضی صورت میں دہلی سے مخصوص سمجھ رکھا ہے۔ اب یہاں چند مثالیں **جلال** کے کلام سے ملاحظہ کیجیے:

دیکھی نہ تیری شکل قیامت بھی ہوگئی
اے یار ہم سے وعدۂ دیدار ہی رہا

اس مضمون کو **غالب** اور **داغ** نے بھی خوب باندھا ہے۔ **غالب** کا مشہور زمانہ مطلع ہے:

یہ نہ تھی ہماری قسمت کہ وصالِ یار ہوتا
اگر اور جیتے رہتے یہی انتظار ہوتا

اور **داغ** کا مطلع ہے:

غضب کیا ترے وعدے پہ اعتبار کیا
تمام رات قیامت کا انتظار کیا

اب **جلال لکھنوی** کے کچھ اور اشعار بطور مثال ملاحظہ کیجیے:

گریباں کو جنوں میں تا بہ دامن چاک ہونا تھا
جواب جادۂ صحرائے وحشت ناک ہونا تھا
نگاہِ گرم کی بجلی سے جلنا تھا مقدر میں
کسی کو آگ ہونا تھا کسی کو خاک ہونا تھا

بھری تھی میرے دل میں اے فلک گرد ملال اتنی
نکل آتی تو سارا شہر اک ویرانہ ہوجاتا

مشغلہ ہے یہی اکثر دلِ سودائی کا
ڈھونڈنا سینے میں پہلو مری رسوائی کا
آج کچھ لپٹے ہی جاتے ہیں وہ آئینے سے
نشہ بیخود کیے دیتا ہے خود آرائی کا

ہم وہ ہیں سیہ کار کہ سب حال ہمارا
کہہ دے گا زباں بن کے ہر اک بال ہمارا

یہ تمام اشعار اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ **جلال** نے ان میں اپنا سارا زورِ مضمون کو تازہ کر کے بیان کرنے میں صرف کیا ہے۔ **میر انیس** نے اسی بات کو اپنی ایک بیت میں بڑی خوبی سے کہہ رکھا ہے:

گلدستۂ معنی کو نئے ڈھنگ سے باندھوں
اک پھول کا مضموں ہو تو سو رنگ سے باندھوں

یہ شعر دراصل اس اصول کا برملا اظہار ہے، جس کی رو سے ہماری شعری تہذیب میں ایک بات کو طرح طرح سے بیان کرنے کو مستحسن قرار دیا گیا ہے۔ اسی کو تازگیِ مضمون اور مضمون آفرینی سے تعبیر کرتے ہیں۔

جلال لکھنوی کے دواوین میں غزلیات کی تعداد خاصی ہے اور انھیں بلا شبہ ایک بلند پایہ کلاسیکی غزل گو کی حیثیت حاصل ہے۔ اسی کے ساتھ چونکہ وہ دیگر اصناف پر بھی قدرتِ کاملہ رکھتے تھے، اس لیے ان کے یہاں قصائد بھی اچھی خاصی تعداد میں ہیں۔ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ قصیدہ گوئی میں ان کا مرتبہ بہت بلند ہے، لیکن ان کے قصیدوں کو ہرگز نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ قصائد کے علاوہ **جلال** نے رباعیات بھی کہیں۔ **جلال لکھنوی** کو تاریخ گوئی کے فن سے خاص دلچسپی تھی۔ چنانچہ ان کے کلام میں متعدد تاریخیں ملتی ہیں جن سے اس فن میں **جلال** کی مہارت کا ثبوت ملتا ہے۔ خیال رہے کہ کلاسیکی زمانے میں تاریخ گوئی کا عام رواج تھا اور اکثر شعرا، اس فن میں اپنی قادرالکلامی کا مظاہرہ کرتے تھے۔ کلاسیکی شعرا کا شاید ہی کوئی دیوان ایسا ہو جو تاریخی قطعات وغیرہ سے خالی ہو۔

آخر میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ **جلال لکھنوی** ہماری کلاسیکی ادبی تہذیب کے ایسے نمائندے کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کے مطالعے کے بغیر ہم اپنی شعری روایت کی تفہیم کا پورا حق ادا نہیں کر سکتے۔ دیگر بہت سے شعرا کے مقابلے میں **جلال** کا ادبی مرتبہ اس لیے بھی امتیازی قرار پاتا ہے کہ انھوں نے شعر گوئی کے علاوہ اردو زبان اور فنِ شعر سے متعلق نثری تصانیف کی صورت میں بھی گراں بہا کارنامے انجام دیے۔

حواشی

۱۔ تذکرہ شعرائے اردو موسوم بہ گلِ رعنا —مولانا **حکیم سید عبدالحی**، مطبع معارف (اعظم گڑھ) ۱۹۲۱ء، ص:۴۳۹

۲۔ ایضاً، ص:۴۴۰

۳۔ سرمایۂ زبان اردو —**حکیم سید ضامن علی جلال**، اتر پردیش اردو اکادمی (لکھنؤ) پہلا ایڈیشن، ۱۹۸۷ء، ص:۲-۱

۴۔ شعرالہند (حصہ اول) —**عبدالسلام ندوی**، دارالمصنفین، شبلی اکیڈمی (اعظم گڑھ) ایڈیشن ۲۰۰۹ء، ص:۲۶۱

۵۔ ایضاً، ص:۲۶۲-۲۶۱

۶۔ ایضاً، ص:۲۶۷

اقبال کی نظر میں تصوف

محمد نعمان خاں

علاّمہ اقبال کا شمار برصغیر کے اہم ترین مفکّر، دانشور، بیدار ذہن اور فلسفی شعرا میں ہوتا ہے۔ وہ صحت مند تصوّف کے قائل ضرور تھے لیکن خالص صوفی نہیں تھے۔ انھوں نے تصوّف کو اپنے کلام میں شعرائے متقدّمین اور متوسّطین کی طرح کسی خاص فلسفے یا نظریۂ ہمہ اوست، وحدت الوجود یا وحدت الشہود کے بطور استعمال نہیں کیا۔ اس اعتبار سے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ تصوّف کے تئیں **علاّمہ اقبال** کا رویّہ اور نظریہ، اپنے پیش رو اور ہم عصر شعرا سے قدرے جداگانہ اور مختلف تھا جس کے سبب بعض حضرات انھیں تصوّف کا مخالف سمجھنے لگے تھے۔

مکاتیب، خطبات اور کلامِ اقبال کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ **علاّمہ اقبال** قرآنی تصوّف کے قائل اور اس رہبانی تصوّف کے مخالف تھے جو کہ انسان میں بے عملی اور فرار کی راہ سُجھاتا اور اس میں مریضانہ کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ **اقبال** نے اوّل الذکر کو مثبت تصوّف اور آخر الذکر

کو منفی تصوّف سے تعبیر کیا ہے۔

علّامہ اقبال تصوّف سے متعلق جو خیالات ونظریات رکھتے تھے، اُن کی وضاحت انھوں نے اپنے تحریر کردہ خطوط، خطبات، مضامین اور مقدموں میں صاف طور پر کردی ہے۔

1914ء میں انجمنِ حمایت اسلام کے جلسے میں **عجمی تصوّف اور اسلام** کے موضوع پر خطبہ دیتے ہوئے انھوں نے کہا تھا:

> مروجّہ تصوّف، خودی کو مٹانے کی تلقین کرتا ہے جو اسلام کی تعلیمات کے خلاف ہے۔

علّامہ اقبال نے مثنوی اسرارِ خودی، مطبوعہ ۱۹۱۵ء کے دیباچے میں بھی اِسی نوع کے منفی تصوّف کو ہدفِ ملامت بناتے ہوئے خودی کی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے اور منفی تصوّف کو **گوسفندی مسلک** سے تعبیر کرتے ہوئے، اسے مسلمانوں کے قویٰ میں اضمحلال کا سبب بتایا ہے۔

اپنے مضمون بعنوان: 'اسرارِ خودی اور تصوّف' مطبوعہ رسالہ وکیل، جنوری ۱۹۱٦ء کے شمارے میں انھوں نے لکھا تھا:

> وہ تصوّف کے خلاف نہیں ہیں اور صرف ان صوفیا کے خلاف ہیں جنھوں نے آں حضورؐ کے نام پر بیعت کرکے دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی جو دینِ اسلام سے متصادم تھے۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

> تصوّف کے مقاصد سے مجھ کو کیوں کر اختلاف ہوسکتا ہے، کوئی مسلمان ہے جو اُن لوگوں کو بُرا سمجھے جن کا نصب العین محبتِ رسولؐ ہے اور جو اس ذریعے سے ذاتِ باری سے تعلق پیدا کرکے اپنے اور دوسروں کی ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے ہیں۔ اگر میں تمام صوفیا کا مخالف

ھوتا تو مثنوی میں اُن کی حکایات اور مقولات
سے استدلال نہ کرتا۔

حقیقت یہ ہے کہ **اقبال** نے جلیل القدر صوفی شاعر **رومی** کو نہ صرف اپنا پیر و مرشد اور روحانی رہنما تسلیم کیا بلکہ جاوید نامہ، میں مشہور صوفی منصور حلاّج کو نمایاں مقام بھی عطا کیا اور **مجدّد الفِ ثانی سرہندی** جیسے دیگر صوفیا کرام کی وارداتِ روحانی سے خاصا استفادہ و استناد بھی کیا ہے۔

علامہ اقبال، تصوّف کے اس صحت مند عنصر کے قائل تھے جو کہ اخلاق و عمل کا متقاضی ہے۔ اس ضمن میں خط بنام **نیاز الدین خاں**، ۱۳؍فروری ۱۹۱۶ء میں انھوں نے لکھا تھا:

تصوّف کے ادبیات کا وہ حصّہ جو اخلاق و عمل
سے تعلق رکھتا ھے نہایت قابلِ قدر ھے کیوں کہ
اس کے پڑھنے سے طبیعت پر سوز و گداز کی
حالت طاری ھوتی ھے۔

مکتوب بنام **اسلم جے راجپوری**، محرّرہ، ۱۷؍مئی ۱۹۱۹ء میں تصوّف سے متعلق اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے **اقبال** نے لکھا تھا:

تصوّف سے اگر اخلاصِ فی العمل مراد ھے تو
کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ھوسکتا،
ھاں ! جب تصوّف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا
ھے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے
حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق
موشگافیاں کرکے کشفی نظریہ پیش کرتا ھے تو
میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ھے۔
(مشمولہ : اقبال نامہ [حصّہ اوّل] ص:۵۲ تا ۵۵)

یہ بات کم ہی لوگوں کو معلوم ہوگی کہ **علامہ اقبال** تصوّف سے متعلق اپنے خیالات و نظریات کی وضاحت کرنے کی خاطر باقاعدہ ایک کتاب لکھنا چاہتے تھے۔ ۱۹۱۶ء میں انھوں نے خاصا مواد بھی جمع

کر لیا تھا۔ اس کا اظہار انھوں نے **نیاز الدین خاں** کے نام لکھے خط مورخہ ۱۳؍فروری ۱۹۱۶ء میں اس طرح کیا ہے:

> تصوّف کی تاریخ لکھ رہا ہوں۔ دو باب لکھ چکا ہوں۔ یعنی منصور حلّاج تك، پانچ، چار باب ہوں گے۔ اس کے ساتھ ہی علّامه ابنِ جوزی کی کتاب کا وہ حصّه بھی شائع کردوں گا جو انھوں نے تصوف پر لکھا ہے۔ گو ان کی ہر بات میرے نزدیك قابلِ تسلیم نہیں مگر اس سے اتنا ضرور معلوم ہوگا که علمائے محدّثین اِس کی نسبت کیا خیال رکھتے ہیں۔

صوفی حضرات کی مخالفت کے اندیشے، **پروفیسر نکلسن** کی کتاب: اسلامی شاعری اور تصوف، کی اشاعت اور بعض دیگر وجوہ کے سبب وہ اس کتاب کو اپنی زندگی میں شائع نہیں کر سکے لیکن ۱۹۸۵ء میں **اقبال** کی اس نامکمل تصنیف کے منتشر مواد کو یکجا کر کے، ضروری حواشی کے ساتھ **پروفیسر صابر کلوروی** نے تاریخ تصوّف، کے نام سے اسے کتابی صورت میں شائع کر دیا ہے۔ پانچ ابواب پر مشتمل اس اہم کتاب کے مطالعے سے تصوّف سے متعلق **علامہ اقبال** کے خیالات، تصوّرات و نظریات کا نہ صرف اندازہ ہوجاتا ہے بلکہ یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ **اقبال** کی خاص توجہ تصوّف میں شامل غیر اسلامی عناصر پر مرکوز تھی۔ ان کی نظر میں کئی صوفیا کے نظریات فرد کی ذات کی نفی کرتے ہیں جبکہ **اقبال** تصوّف میں ذات و کائنات کے اثبات کے داعی ہیں۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر **سید عبداللہ** نے اپنے مضمون: 'اقبال اور صوفی — اختلاف و اتّفاق کی کہانی' میں لکھا ہے:

> اقبال کے یہاں اس کا مقصد تسخیر اور صوفیوں کے یہاں جذب و اتحاد ہے۔ اقبال کے عشق کی قدر، اعلیٰ جلال اور صوفیوں کے عشق کی قدر، اعلیٰ جمال ہے۔ اقبال کے یہاں عشق کا موضوع

قاھری (Power) قوّتِ فعال ھے، صوفیوں کے
عشق کا مقصود، نیاز و استغراق ھے۔ اقبال کے
یھاں عشق جرّاح کے مانند ھے۔ صوفی کے یھاں وہ
عشّاق طبیب ھے جو زخم لگائے بغیر محبت کی
دواء المِسك استعمال کرتا ھے۔[۷]

یہ حقیقت ہے کہ **اقبال** کے نظامِ فکر وفن میں خودی اور عشق کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ **علّامہ اقبال** نے عشق اور اس کے مترادفات ولوازمات یعنی محبت، جنون، جذبۂ ذوق وشوق، سوز وساز و درد وداغ وجستجو وآرزو، مستی وسرمستی، جذب وکیف ووجدان، خودی اور خود آگہی کا استعمال اپنے کلام میں تواتر کے ساتھ خاص معنویت کے بطور کیا ہے۔ لفظ 'عشق' ان کے یہاں وسیع تر تناظر میں استعمال ہوا ہے۔ عشق کو وہ ایک عطیۂ الٰہی اور نعمتِ ازلی متصوّر کرتے تھے۔ بقولِ خود:

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اوّلیں ھے عشق
عشق نہ ھو، تو شرعہ و دیں بت کدۂ تصوّرات

اقبال کا عشق، ایسا عشق ہے کہ جس کے اثر سے انسان میں وہ قوّتِ ارادی اور آزادیِ فکر پیدا ہو جاتی ہے کہ اس کے آگے تمام ظاہری علوم یعنی عقل و خرد وحکمت وفلسفہ وغیرہ اس کے غلام بن جاتے ہیں مثلاً:

مَن بندہِ آزادم، عشق است امامِ مَن
عشق است، امامِ من، عقل است، غلامِ من

اقبال کا یہ عشق یا تصوّرِ تصوّف عام صوفیا کے تصوّرِ تصوّف سے اس وجہ سے بھی مختلف ہے کہ یہ بے عملی اور رہبانیت کے بجائے عمل کی ترغیب دیتا اور تسخیر کائنات کا موثر ذریعہ بن جاتا ہے اور انسان میں ایسی ہمّتِ مردانہ پیدا کر دیتا ہے کہ وہ **جبرئیل** کو صیدِ زبوں کرنے اور ذاتِ ایزدی تک رسائی کی کوشش کرنے لگتا ہے مثلاً:

دَردشتِ جنونِ من، جبرئیل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور، اے ہمتِ مردانہ!

اقبال نے اپنی نظم بعنوان: 'علم و عشق' میں عشق کو علم پر ترجیح دیتے ہوئے عشق کو زندگی کا اصل سرمایہ اس طرح ثابت کیا ہے:

علم نے مجھ سے کہا، عشق ہے دیوانہ پن!
عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن!
بندۂ تخمین و ظن! کرم کتابی نہ بن!
عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب!
عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات!
علم مقام صفات، عشق تماشائے ذات!
عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب!
عشق کے ہیں معجزات، سلطنت و فقرو دیں!
عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگیں!
عشق مکاں و مکیں! عشق زماں و زمیں
عشق سراپا یقیں اور یقیں، فتحِ باب

اقبال کا یہ عشق گُل و بلبل کا افسانہ نہیں ہے۔ یہ وہ عشق ہے جسے حقیقی و مجازی کے نام سے نہیں بلکہ عملی عشق کے نام سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ یہی وہ عشق ہے کہ جو فقیروں کو شہنشاہی کے منصب پر فائز کرتا، انسان کو خود شناسی سے ہمکنار کرتا اسے حرکت و عمل پر اکساتا، ہجر کو وصال پر اور جہدِ عمل کو منزلِ مقصود پر ترجیح دیتا ہے۔ حیات و کائنات سے متعلق وہ ایک مثبت رویّہ رکھتا ہے اور ہمارے دیگر شعرا کی طرح غیر رجائی کیفیت پیدا نہیں کرتا ہے مثلاً:

ہستی اپنی حباب کی سی ہے
یہ نمائش سراب کی سی ہے

یا

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسد

عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

یا

اِک معمّہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا

زندگی کاہے کو ہے، خواب ہے دیوانے کا

وغیرہ!

مذکورہ بالا تاویلات اور امثال اس امر کی تصدیق کرتی ہیں کہ **اقبال**، تصوف یا عشق کے تئیں ایک ایسا صحت مند، مثبت، روح پرور اور انقلاب و حیات آفریں تصوّر رکھتے تھے جس میں موت اگر تجدید مذاقِ زندگی اور خواب کے پردے میں بیداری کا ایک پیغام بن جاتی ہے تو زندگی سود و زیاں کے اندیشوں سے برتر، امروز و فردا کے دائروں سے بالاتر، جاویداں اور پیہم رواں بن گئی ہے۔ جہاں ٹھہراؤ، پڑاؤ اور منزل کو دخل نہیں ہے جس میں اس بات پر اصرار کیا گیا ہے :

ہر لحظہ نیا طور، نئی برقِ تجلّی

اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

بہر حال، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ **اقبال** کا تصورِ عشق و تصوف ہمارے قدیم شعرا کے تصوّرِ عشق و تصوّف سے مختلف و منفرد تھا۔ وہ طالب کو مطلوب میں گم کردینے کے قائل نہ تھے۔ انھیں خالقِ حقیقی سے بھی دلی لگاؤ تھا اور وہ عاشقِ رسولؐ اور عاشقِ اہلِ بیعت اور صوفیِ باصفا کے حامی بھی تھے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ جو بات انھیں عام صوفیوں سے علاحدہ کرتی ہے وہ یہ تھی کہ وہ انسان کے وجود کی اہمیت اور آدمیت، احترام آدمی کے بہت بڑے حامی اور مبلّغ تھے۔ اس بات کو اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ قلزم کے ساتھ ساتھ قطرے کے وجود کی اہمیت کو لازمی متصور کرتے تھے اور فرد کا وجود ان کے نزدیک مثلِ موجِ دریا تھا:

ڈاکٹر **سید ساجد حسین** کا یہ اقتباس دیکھیے :

اقبال کے نزدیک، عشق کی صرف دو ہی منزلیں ہیں۔ پہلی منزل سوز و گداز کی ہے، دوسری کیفِ دیدار کی جو راحت بخش بھی ہے اور

اضـطـراب افزا بھی! تیسری کوئی منزل نہیں ہے۔
لـذّتِ دیـدار سے کـامیـاب ہونے کے بعد بھی نفسِ
انسـانـی، روحِ مـطـلـق سے جدا رہتا ہے اور دردِ
جـدائـی سے تڑپتا ہے۔ یہی ا س کی فطرت ہے اور
یہی اس کی تقدیر!

(ماخوذ : اردو اقبال نمبر، ص:۴۵)

میر درد کی شاعری میں تصوف

ابوبکر عباد

خواجہ میر درد نے دھلی کے ایک رشد و ہدایت والے خانوادے کی گود میں آنکھیں کھولیں۔ **درد** کے والد **خواجہ محمد ناصر عندلیب** کی مغل بادشاہوں سے رشتہ داری تھی۔ وہ نقشبندیہ سلسلے کے بزرگ صوفی، شاعر اور مصنف تھے۔ انھوں نے 'ہوش افزا' کے عنوان سے متصوفانہ ادب پر ایک مختصر رسالہ لکھا تھا اور اٹھارہ سو صفحات پر مشتمل داستانوی انداز میں ایک کتاب 'نالۂ عندلیب' بھی۔ مثنوی 'خواب و خیال' والے **خواجہ میر محمد اثر**، **میر درد** کے سگے بھائی تھے۔ خود **درد** اور ان کے ہم عصر تذکرہ نگاروں کی تحریروں سے ثابت ہوتا ہے کہ **درد** کی ابتدائی زندگی دنیاوی وجاہت اور شان و شوکت کے ساتھ گزری تھی۔ یہ اشارہ ان کے اس شعر میں بھی موجود ہے:

پیری نے ملک و تن کو اجاڑا وگر نہ یاں
تھا بند و بست اور ہی عہدِ شباب میں

یوں **خواجہ میر درد** دینی، دنیاوی اور خاندانی عظمتوں سے سرفراز تھے، تاہم تصوف اور تصنیف

کی طرف ان کی طبیعت ابتدا سے ہی مائل تھی جس کا ثبوت یہ ہے کہ پندرہ برس کی عمر میں انھوں نے حالتِ اعتکاف میں ایک رسالہ اسرار الصلوٰۃ ' لکھا تھا۔ اس کے علاوہ انھوں نے انتالیس سال کی عمر میں اپنے بھائی **خواجہ میر اثر** کے اصرار پر صحیفہ واردات ' تحریر کیا اور اس کی تشریح میں ۶۴۸ صفحات پر محیط رموزِ عرفانی اور اسرارِ ربانی سے معمور علم الکتاب ' لکھی جو تصوف کے فن پر مستند، جامع اور معرکۃ الآرا تصنیف کا درجہ رکھتی ہے۔ ان کے علاوہ اپنے آخری ایام میں انھوں نے چار کتابیں اور تحریر کیں: نالۂ درد ، آہ سرد ، دردِ دل اور شمعِ محفل ۔ یہ چاروں کتابیں ان کے فارسی کلام پر مشتمل ہیں جن میں انھوں نے تمام اشعار کی تشریح اپنے مخصوص انداز میں کی ہے۔ ان کے علاوہ غزلوں، رباعیوں اور مخمس وغیرہ پر مشتمل ان کے فارسی اور اردو دواوین ہیں۔ انتیس برس کی عمر میں انھوں نے جامہ فقیری زیبِ تن کیا اور دنیا اور دنیاوی معاملات کو حقارت سے دیکھتے ہوئے صوفیانہ زندگی بسر کرنے لگے۔ لیکن نشان خاطر رہے کہ وہ صاحبِ اہل وعیال تھے اور گھریلو اور سماجی ذمہ داریوں کو بخوبی نبھاتے تھے۔

یہ وہ عہد تھا جس میں صدیوں سے قائم مسلم سلطنتوں کا شیرازہ بکھر رہا تھا، ہندوستان کے دل دھلی کو بیرونی حملہ آوروں نے ایسا لوٹا کہ ویسا پھر آباد نہ ہو سکا۔ قتل وخون اور غارت گری ایسی ہوئی کہ شرفا و امرا، اور علما و فضلا مایوسی و اضمحلال کا شکار ہو کر دھلی چھوڑنے لگے، **درد** کے عظیم المرتبت معاصرین **میر**، **مصحفی** اور **سودا** بھی ہجرت کر گئے لیکن **درد** نے اپنے بزرگوں کا آستانہ نہیں چھوڑا، اور خدا کے فضل پر امید رکھ کر عزت و آسودگی کے ساتھ بقیہ زندگی دھلی میں ہی گزاری۔ اخیر عمر میں کشف کے ذریعے انھوں نے اپنی تاریخِ وفات شمعِ محفل ' ۱۱۹۹ھ نکالی اور کہا کہ میری عمر ٦٦ سال ہوگی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ مولانا **عبدالباری آسی** اور مولانا **محمد حسین آزاد** نے ان کی تاریخِ وفات ۲۴ صفر بروز جمعہ ۱۱۹۹ھ، مطابق ۱۷۸۵ء لکھی ہے، **امتیاز علی خاں عرشی** نے بھی اسی تاریخ کی تائید کی ہے۔

خواجہ میر درد، درویش صفتی کے باوجود اردو اور فارسی کے بلند مرتبہ شاعر بھی تھے، گو کہ شہرت کا باعث اردو شاعری ہوئی۔ اپنے معاصرین میں وہ قدر کی نگاہوں سے دیکھے اور استاد شاعر تسلیم کیے جاتے تھے۔ **درد** کی بزرگانہ عظمت کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ ان کے اہم معاصرین

مثلاً **میر**، **قائم**، **میر حسن** اور **مصحفی** جیسے بلند پایہ شعرا، ان سے ملاقات کو باعثِ عزت سمجھتے تھے۔ اس کا اعتراف **میر** کے علاوہ دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی کیا ہے۔ **میر** نے تو **درد** کو آدھے شاعر سے تعبیر کیا تھا، لیکن مولانا **محمد حسین آزاد** نے انھیں اردو زبان کے چار ارکان میں سے ایک رکن قرار دیا ہے۔ دوسرے تین رکن انھوں نے **میر تقی میر**، **مرزا مظہر جان جاناں** اور **سودا** کو بتایا ہے۔ اس قدر دانی کے باوجود **درد** نے اپنی شاعری پر کبھی فخر نہیں کیا، اسے سرمایۂ افتخار نہیں سمجھا اور نہ ہی دنیاوی سرمایہ و وقار کا ذریعہ بنایا۔ کہتے تھے میری نظم و نثر الہام والقا کا نتیجہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے نہ تو کبھی امرا و سلاطین کی شان میں قصیدے کہہ کر شخصیت کو کم اعتبار ہونے دیا، نہ کسی واقعی یا خیالی مخالف کی ہجو لکھ کر قلم کی آبرو کھوئی۔ **میر** کی بد دماغی اور انانیت پسندی کی مستند اور غیر مستند متعدد روایتیں مشہور ہیں۔ **درد** کی بے نیازی اور شانِ استغنا کے تعلق سے یہ اقتباس بھی ملاحظہ کیجیے:

> اگلے وقتوں کے لوگ خوش اعتقاد بہت ہوتے تھے۔اسی واسطے جو لوگ اللہ کے نام توکل کر کے بیٹھ رہتے تھے ان کی سب سے اچھی گزر جاتی تھی۔ یھی سبب ھے کہ خواجہ صاحب (خواجہ میر درد) کو نوکری یا دلی سے باھر جانے کی ضرورت نہ ھوئی۔دربار شاھی سے بزرگوں کی جاگیریں چلی آتی تھیں،امیر غریب خدمت کو سعادت سمجھتے تھے۔یہ بے فکر بیٹھے اللہ اللہ کرتے تھے۔شاہ عالم بادشاہ نے خود ان کے ھاں آنا چاھااور انھوں نے قبول نہ کیا مگر ماہ بماہ ایك معمولی جلسہ اھل تصوف کا ھوتا تھا۔اس میں بادشاہ بے اطلاع چلے آئے۔اتفاقاً اس دن بادشاہ کے پاؤں میں درد تھااس لیے ذرا پاؤں پھیلادیا۔انھوں نے کھا

یہ فقیر کے آداب محفل کے خلاف ہے۔ بادشاہ نے
عذر کیا کہ معاف کیجیے عارضے سے معذور
ہوں۔انھوں نے کہا کہ عارضہ تھا تو تکلیف کرنی
کیا ضرور تھی۔[۱]

چونکہ درد نقشبندی سلسلے کے صوفی تھے اور متصوفانہ شاعری کرتے تھے، لہٰذا ضروری ہے کہ ان کی شاعری کو سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کے لیے تھوڑی سی گفتگو اس حوالے سے بھی کر لی جائے۔ یوں بھی ہمارا، اردو اور فارسی کا کلاسیکی ادب تصوف کے مضامین کا بے بہا ذخیرہ ہے؛ سو، ادب کے طالب علم کے لیے تصوف کی قدرے شُد بُد ضروری ہے۔ بالعموم تصوف کو محض دینیات کی ایک ذیلی شاخ سمجھا جاتا ہے، جب کہ تصوف باضابطہ ایک فن اور فلسفہ ہے جس کی متعدد قسمیں، جہتیں اور سلسلے ہیں۔ گو کہ موجودہ عہد میں تصوف صرف چند اوراد و وظائف، ذکر و اشغال اور عرس و قوالی تک محدود ہے، مگر عہدِ وسطیٰ میں تصوف کو ایک سماجی اور سیاسی تحریک کی حیثیت حاصل تھی۔ یہ تحریک بادشاہوں، حکمرانوں، امرا و رؤسا، اقتدار پرستوں، ظاہر پرست قاضی و محتسب اور ابن الوقت علما و فقہا کے خلاف دوری اختیار کرنے کی تلقین کرتی تھی اور اس کے مقابلے میں عوام سے میل ملاپ، صنعت گروں اور ہنروروں کا احترام اور خدا، اور خلقِ خدا سے محبت پر زور دیتی تھی۔ گویا تصوف ایک فکر اور ایک فلسفہ ہونے کے ساتھ ایک ایسی تحریک بھی تھی جس کا بنیادی مقصد قربِ خداوندی، انسان دوستی اور حسنِ اخلاق کی تعلیم کے ساتھ ساتھ ہر طرح کے تعصب، تصنع اور مکر و جبر سے آزادی تھا۔

تصوف کی تقریباً ڈیڑھ سو تعریفوں میں سے ایک تعریف یہ ہے کہ 'تصوف خدا سے ملنے، اسے دریافت کرنے یا اسے دیکھنے کی شدید ترین آرزو کا نام ہے'۔ سالک یا صوفی تمام مجاہدے اور ریاضت اس لیے کرتا ہے کہ وہ خدا کی قربت حاصل کر سکے۔ اس کا ماخذ قرآن شریف کی یہ آیت ہے:

**فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا
يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا .**

سو پھر جس کو امید ہو ملنے کی اپنے رب سے،
سو وہ کرے کچھ کام نیک اور شریک نہ کرے اپنے

رب کی بندگی میں کسی کو۔(ترجمہ: مولانا
محمود الحسن)

شریعت انسان کے ظاہری اعمال جیسے نماز، روزہ، گفتگو اور دوسرے نظر آنے اور سننے والے اعمال سے تعلق رکھتی ہے۔ جب کہ تصوف انسان کے باطنی اعمال مثلاً الہام، القا،تقویٰ، ذکرو اشغال اور دلی کیفیات وغیرہ سے متعلق ہے۔گویا تصوف روحانی اور باطنی کیفیات اور روحانی اقدار واطوار کا ایک نظام ہے۔اس کے تین بنیادی ارکان یہ ہیں: خدا کی محبت، مکارمِ اخلاق اور خدمتِ خلق۔اس طریقے پر عمل کرنے والوں کو صوفی کہا جاتا ہے۔صوفی کا لفظ نہ تو قرآن میں کسی جگہ آیا ہے نہ صحاحِ ستہ (حدیث کی کتابیں) میں اس کا ذکر ہے۔حضور کے زمانے بلکہ صحابہ اور تابعین کے زمانے تک تصوف کا وجود نہ تھا۔اس کی ابتدا دوسری صدی ہجری میں ہوئی، تاہم تصوف کا پورا فلسفہ اسلامی بنیادوں پر قائم ہے۔ اس کے اجزائے ترکیبی ہیں: توحیدِ خالص، تبلیغِ دین، اتباعِ سنت ،خدمتِ خلق اور حیا۔اس طریقِ زندگی میں عبادت و ریاضت اور اتباعِ سنت کے ساتھ ساتھ حسنِ اخلاق اور انسان دوستی کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔تصوف کی تین اہم اصطلاحیں یا عقیدے 'ذاتِ مطلق'، 'وحدت الوجود' اور 'وحدت الشہود' ایسے ہیں جن کے حوالے شعروادب میں کثرت سے آتے ہیں۔

'ذاتِ مطلق' کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی ذات ہمیشہ سے ہے، ہمیشہ رہے گی۔اس کا وجود کسی چیز کا محتاج نہیں ہے۔جیسے نباتات محتاج ہوتے ہیں مٹی، پانی، ہوا، روشنی، تنے، شاخیں، پتے، پھول اور پھل وغیرہ کے۔یا جیسے مخلوقات محتاج ہوتی ہیں ماں، باپ، جسم اور سانس وغیرہ کی۔گویا ان میں سے ہر ایک کا اظہار یعنی ان کا نظر آنا اور ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ کوئی نہ کوئی انھیں پیدا کرنے یا ان کی پرورش کرنے والا ہے۔پھر یہ کہ ان میں سے ہر ایک کا مخصوص و محدود وجود ہے، متعینہ عمر ہے اور ہر ایک کی صفات اور اعمال کے طے شدہ حدود ہیں۔مثلاً پیڑ انسان نہیں ہے، انسان پرندہ نہیں ہے، پرندہ پیڑ نہیں ہے۔اسی طرح انسانی جسم پر پھول پتے نہیں اگ سکتے، پیڑ چل نہیں سکتے اور پرندے لکھ پڑھ نہیں سکتے۔محض خدائے مطلق کی ذات وصفات اور اس کے اعمال لامحدود ہیں۔اور اول وآخر، ظاہر و باطن اور خالق و مالک بس خدا کی اکیلی ذاتِ مطلق ہے۔

'وحدت الوجود' یہ بتلاتا ہے کہ کائنات کے تمام مظاہر ذاتِ خداوندی کے اجزا ہیں۔ یہ سب خدا کی ہی ذات پاک کا حصہ ہیں، ان کا اپنا کوئی ذاتی وجود نہیں ہے۔ یعنی خوبصورت پھول، پاکیزہ شبنم، گرتے آبشار، اونچے کوہسار، چہچہاتے پرندے، نیلے سمندر، گھنے پیڑ، تاروں بھرا آسمان اور چلتے پھرتے انسان یہ سبھی خدا کی ذات وصفات کا ہی حصہ ہیں۔ کہا یہ جاتا ہے کہ انسان کثرتِ عبادت و ریاضت کے ذریعے ایک ایسے مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں سے اسے کائنات کی تمام چیزوں میں خدا نظر آنے لگتا ہے، یا پھر وہ تمام چیزوں کو خدا کا جز سمجھنے لگتا ہے۔ صوفیا حضرات اس کی دلیل میں یہ حدیث قدسی پیش کرتے ہیں: **کنتُ کنز مخفیاً فَاَحببتُ ان اعرف فخلقت الخلق** ۔ یعنی میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا، سو میں نے چاہا کہ مجھے پہچانا جائے، اس لیے میں نے خلقت پیدا کی۔ اقبال نے اسی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے:

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا
میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات

شعر میں بظاہر استعجابیہ لہجہ اختیار کیا گیا ہے مگر درحقیقت شاعر مذکورہ حدیثِ قدسی کی توضیح کر رہا ہے کہ اے خدا! آپ نے مجھے پیدا کر کے دراصل اپنے آپ کو آشکار کیا ہے۔ اب 'وحدت الوجود' کے تعلق سے **خواجہ میر درد** کے یہ اشعار دیکھیے جن میں مظاہرِ کائنات کو خدا کا عکس یا اس کی ذاتِ پاک کا حصہ بتایا گیا ہے:

تیرے سوا نہیں کوئی دونوں جہان میں
موجود ہم جو ہیں بھی تو اپنے گمان میں

جوں آئینہ یاں جس پہ نظر کی
ساتھ اپنے دو چار ہوگئے ہم

ہے غلط گر گمان میں کچھ ہے
تجھ سوا بھی جہان میں کچھ ہے

انساں کی ذات سے ہیں خدائی کے کھیل یاں
بازی کہاں بساط پہ گر شاہ ہی نہیں

حجاب رخِ یار تھے آپ ہی ہم
کھلی آنکھ جب، کوئی پردہ نہ دیکھا
ہر جز کو کل کے ساتھ بمعنی ہے اتصال
دریا سے دُر جدا ہے پر ہے غرق آب میں
تیرا ہی حسن جگ میں ہر چند موجزن ہے
تِس پر بھی تشنہ کام دیدار ہیں تو ہم ہیں
آئینۂ عدم ہی میں ہستی ہے جلوہ گر
ہے موجزن تمام یہ دریا حباب میں
عین کثرت میں دید وحدت میں
قید میں درد بافراغ ہوں میں
جلوہ تو ہراک طرح کا ہر شان میں دیکھا
جو کچھ کہ سنا تجھ میں سو انسان میں دیکھا
وحدت نے ہر طرف ترے جلوے دکھا دیے
پردے تعینات کے جو تھے اٹھا دیے
جگ میں آکر اِدھر اُدھر دیکھا
تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا
ہم نہ جانے پائے باہر آپ سے
وہ ہی آڑے آگیا جیدھر چلے

'وحدت الشہود' کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا کی ذات ایک الگ قائم بالذات ہستی ہے۔اور یہ کہ کائنات خدا کی ذات کا حصہ نہیں بلکہ اس کا عکس، سایہ، یا پرتو ہے۔جس طرح ایک خاص وقت پر سایہ دھوپ میں، یا اندھیرا روشنی میں گم ہو جاتا ہے اسی طرح انسان اپنی سچی اور بے غرض عبادت و ریاضت کی منزلیں طے کرتا ہوا، ایک ایسے مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں پہنچنے کے بعد اس کی ہستی خدا کی ذات میں مدغم ہو جاتی ہے۔یعنی وہ ہستی خدا کی ذات کا حصہ بن جاتی ہے۔'وحدت الوجود' اور 'وحدت الشہود' میں فرق

یہ ہے کہ 'وحدت الوجوذ' کا نظریہ خدا کی ذات کو انسان کے جسم اور کائنات کی اشیا میں اتارتا ہے، اور 'وحدت الشہوذ' کا نظریہ انسان کو روحانی بلندی کے بعد خدا کی ذات میں داخل کر دیتا ہے۔ یوں اس انسان اور خدا کی ذات میں کوئی فرق نہیں رہتا، دونوں ایک ہو جاتے ہیں۔ اس کیفیت یا مقام کو '**فنا فی اللّٰہ**' بھی کہا جاتا ہے۔ جیسے قطرہ سمندر سے مل کر ایک ہو جاتا ہے۔ **اقبال** کا شعر ہے:

تو ہے محیط بے کراں، میں ہوں ذرا سی آبجو
یا مجھے ہم کنار کر، یا مجھے بے کنار کر

'وحدت الشہوذ' کے حوالے سے **درد** کے یہ اشعار دیکھیے:

ہے جلوہ گاہ تیرا کیا غیب کیا شہادت
یاں بھی شہود تیرا، واں بھی حضور تیرا
ہووے کب وحدت سے کثرت میں خلل
جسم و جاں گو دو ہیں، پر ہم ایک ہیں
متفق آپس میں ہیں اہلِ شہود
درد آنکھیں دیکھ باہم ایک ہیں

تصوف کا ایک عقیدہ یہ ہے کہ عبادت و ریاضت میں مزید ترقی کرنے کے بعد انسان کا دل اس قدر صاف شفاف اور لطیف ہو جاتا ہے کہ اللہ کی ذات خود اس انسان کے اندر داخل ہو جاتی ہے۔ اس کیفیت یا منزل کو 'حلول' کہا جاتا ہے۔ حسین بن منصور حلاج عبادت و ریاضت کی اس منزل پر پہنچ گئے تھے اس لیے وہ '**انا الحق**' (میں ہی خدا ہوں) کا نعرہ بلند کرتے تھے۔ چونکہ شریعت ظاہر پر فتوے لگاتی ہے اس لیے انھیں شریعت کے فیصلے کے مطابق سولی پر چڑھایا گیا۔ اس میں شک نہیں کہ 'وحدت الوجوذ'، وحدت الشہوذ' اور 'حلول' تینوں اصطلاحوں میں قدرے فرق ہے لیکن تینوں کے نتائج تقریباً ایک ہی ہیں، وہ یہ کہ انسان خدا کی ذات کا جز اور اس کا حصہ ہے۔ بعض علما کا کہنا ہے کہ تصوف کے یہ تینوں عقیدے بالکل ویسے ہی ہیں جیسے ہندومت میں 'اوتار' کا عقیدہ، بدھ مت میں 'نروان' کا، عیسائیت میں خدا کے صاحبِ اولاد ہونے یعنی حضرت عیسیٰؑ کو خدا کا بیٹا ماننے کا اور یہودیوں کا حضرت عزیر کو خدا کا بیٹا قرار دینے کا (**واللّٰہ اعلم**) اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلامی تصوف میں مختلف زمانوں

میں حالات کے ساتھ ساتھ غیر اسلامی عناصر کی آمیزش ہوتی رہی ہے۔ چنانچہ مشائی اور اشراقی فلسفے کے ساتھ اس پر عیسائیت، بدھ مت ویدانت اور رہبانیت کی پرچھائیوں کے ثبوت موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ **علامہ اقبال** تصوف کو ناپسند کرتے تھے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہو د' کے علاوہ شعر وادب میں تصوف کی مزید دو اصطلاحیں 'معرفتِ نفس'، اور 'مکارمِ اخلاق' یا 'حسنِ اخلاق' کو بھی کثرت سے موضوع بنایا گیا ہے۔ معرفتِ نفس تصوف کی پہلی منزل ہے۔ اس کے معنی ہیں اپنے آپ کو پہچاننا۔ مشہور حدیث ہے: '**مَن عَرَفَ نفسه فقد عَرَفَ ربّه**' (جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا، اس نے اپنے رب کو پہچان لیا)۔ قرآن شریف کی آیت ہے: '**وَ مَن یَّرغَبُ عَن مِّلَّة، ابراهیمَ اِلّا مَن سَفِهَ نَفسَهُ**'۔ (یعنی حضرت ابراہیمؑ کی ملت سے وہی انکار کرسکتا ہے جو اپنے نفس سے احمق ہو۔ یعنی اپنی جہالت کی بنا پر اللہ کو نہیں پہچانتا)۔ واضح رہے کہ انسان اپنے نفس کو تبھی پہچان پائے گا جب وہ اپنا احتساب اور اپنے باطن کا ادراک کرے گا۔ جب انسان کو اپنے مخلوق ہونے کا علم ہوگا تو خدائے خالق کو پہچانے گا، اپنے ضعف سے خدا کی قدرت کو اور اپنے فانی ہونے سے خدا کے ہمیشہ باقی رہنے کو پہچانے گا۔ اس تعلق سے **علامہ اقبال** کا بڑا خوبصورت شعر ہے:

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن، اپنا تو بن

تصوف کے دوسرے نظریوں کی مانند **خواجہ میر درد** نے اس نظریے کو بھی اپنی شاعری میں بڑے ہی سلیقے اور ہنرمندی کے ساتھ سمویا ہے۔ ایسے کچھ اشعار ملاحظہ فرمایئے جن میں انھوں نے معرفتِ نفس کے مختلف شیڈس کو نکھارا ہے:

اے درد مثل آئینہ ڈھونڈ اس کو آپ میں
بیرون ِدر تو اپنی قدم گاہ ہی نہیں

نظر جب دل پہ کی دیکھا تو مسجود خلائق ہے
کوئی کعبہ سمجھتا ہے کوئی سمجھے ہے بت خانہ

آئنے کی طرح غافل کھول چھاتی کے کواڑ

دیکھ تو ہے کون بارے تیرے کاشانے کے بیچ
احوالِ دو عالم ہے مرے دل پہ ہویدا
سمجھا نہیں تا حال پر اپنے تئیں کیا ہوں
مرے دل کو جو تو ہر دم بھلا اتنا ٹٹولے ہے
تصور کے سوا تیرے بتا تو اس میں کیا نکلا
باوجود یکہ پروبال نہ تھے آدم کے
وہاں پہنچا کہ فرشتوں کا بھی مقدور نہ تھا
دریائے معرفت کے دیکھا تو ہم ہیں ساحل
گروار ہیں تو ہم ہیں اور پار ہیں تو ہم ہیں

شریعت کی طرح تصوف میں بھی حسنِ اخلاق پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔۔رسولِ پاکؐ نے فرمایا: **'بعثت لاتمم مکارم الاخلاق'** (حدیث) ایک اور حدیث میں یہ الفاظ ہیں: **'بعثت لاتمم حسن الاخلاق**. (میں حسنِ اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہوں) صحیح بخاری ' کی حدیث ہے: **اِنّ مِن خِیارَکم اَحسَنکم اَخلاقاً** '. (تم میں سب سے اچھا وہ ہے جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں) اب یہ تو نہیں معلوم کہ علمائے شریعت نے حسنِ اخلاق کی تعلیمات پر کتنا عمل کیا، لیکن عوامی اور تاریخی شہادتیں موجود ہیں کہ صوفیائے کرام نے حسنِ اخلاق کی لازمی پابندی کو اوڑھنا بچھونا بنایا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ عوام وخواص میں انھیں بے پناہ مقبولیت حاصل ہوئی اور لوگوں نے ان کی باتوں کو سنجیدگی اور دل کے کانوں سے سنا۔ صوفی شاعر وادیب نے اس محبوب عمل کو اپنی زندگی کے ساتھ ساتھ تحریر وتخلیق کا بھی حصہ بنایا۔ درد نے بھی اپنے نظامِ تصوف میں اخلاق کو نمایاں جگہ دی اور نثر و نظم میں اس کی تلقین کی۔ ان کا کہنا تھا کہ انسان کو خالقِ کائنات کی خوشنودی اور رضا جوئی کے لیے عمل کرنا چاہیے، لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ کسی بھی شخص کو خدا کی خوشنودی اس وقت تک حاصل نہیں ہوسکتی جب تک انسان اس کے بندے کی دل جوئی میں کامیابی حاصل نہیں کر پاتا کہ درد کے خیال میں محبت و ہمدردی ہی انسان کو اشرف المخلوقات بناتی اور ملائکہ سے افضل مرتبے پر فائز کرتی ہیں:

دردِ دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو
ورنہ طاعت کے لیے کچھ کم نہ تھے کروبیاں
زاہد کیا کرے ہے وضو گو کہ روز و شب
چاہے کہ دل سے دھوئے کدورت سو دھو چکا

چونکہ حقوق اللہ کا معاملہ **امر بالعروف و نہی عن المنکر** سے ہے، جب کہ حقوق العباد کا تعلق معاملات و اخلاق سے ہے۔ سو خدائے رحیم و کریم اپنے حق میں کی گئی کوتاہی کو تو معاف فرما سکتا ہے مگر بندوں کے حقوق کی کوتاہی کو معاف نہیں فرمائے گا۔ اسی لیے **درد** دعا کرتے ہیں:

یا رب درست گو نہ رہوں عہد پر ترے
بندے سے پر نہ ہو کوئی بندہ شکستہ دل

ادب و شعر میں 'جبر و قدر' کو بھی بڑی اہمیت اور خاصی جگہ دی جاتی رہی ہے۔ گوکہ یہ تصوف سے زیادہ فلسفہ اور علمِ کلام کا مسئلہ ہے، تاہم اس کی ایک جہت خانقاہِ تصوف سے بھی ملتی ہے۔ عرصے سے یہ مسئلہ فلسفیوں کے زیرِ بحث رہا ہے کہ انسان مجبور ہے، یا صاحبِ اختیار ہے۔ اس حوالے سے فلسفیوں کے تین گروہ رہے ہیں۔ ایک کا خیال تھا کہ انسان مجبورِ محض ہے، اپنی مرضی سے کچھ نہیں کرتا، جو کچھ کرتا ہے اسے خدا نے پہلے سے اس کی قسمت میں لکھا ہوا ہے۔ اس گروہ کو 'جبریہ' کہتے ہیں۔ اس کے مقابل دوسرے گروہ کا کہنا تھا کہ انسان مجبورِ محض نہیں، 'مختارِ مطلق' ہے۔ کہ وہ جو کچھ کرتا ہے اپنے ارادے اور اختیار سے کرتا ہے۔ اس میں خدا کی مرضی شامل نہیں ہوتی۔ یہ گروہ 'قدریہ' کہلاتا تھا، اس گروہ کا دوسرا نام معتزلہ بھی ہے۔ ایک تیسرا گروہ 'اشاعرہ' کا تھا۔ اس گروہ کا عقیدہ یہ تھا کہ انسان کچھ تو مجبور ہے اور کچھ حد تک مختار۔ **خواجہ میر درد** کا بھی یہی عقیدہ تھا کہ انسان کچھ مجبور ہے اور کچھ مختار۔ انسان کے مجبور محض ہونے کے تعلق سے میر کا بڑا مشہور شعر ہے:

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی
چاہیں ہیں سو آپ کرے ہیں ہم کو عبث بدنام کیا

اس اہم اور نازک مسئلہ پر خواجہ میر درد نے اپنی تصنیف 'علم الکتاب' میں خاصی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں:

خدا کا اختیار،اختیار بالذات و حقیقی ھے ۔اور
انسانوں کا اختیار ،اختیار بالذات نھیں بلکه
اختیار اضافی ھے..... اس لیے اس اختیار و
اراده وفعل کے صاحبان مستوجب ثواب و
عتاب ھیں۔ اور افعال کو وہ اپنے ارادے سے
کرتے ھیں اس لیے ان میں علم بھی ثابت ھے۔لیکن
یه علم و اراده ، اختیار و فعل سب اضافی
ھیں۔[۲]

امام جعفر صادق کا قول ہے'**لا جبر و لاقدر بل الامربین الامرین**'نہ جبر ہے نہ قدر بلکہ معاملہ دونوں کے درمیان کا ہے۔یعنی انسان نہ مجبور محض ہے اور نہ مختار کل۔گو کہ **درد** کے یہاں ایسے اشعار بھی مل جاتے ہیں جن سے لگتا ہے کہ انسان مجبور ہے،مگر فکری سطح پر درد انسان کو مجبور بھی سمجھتے ہیں اور مختار بھی۔ان کے یہاں جبر و قدر کے حوالے سے انسان کی جو تصویر ملتی ہے وہ بھلے برے میں تمیز کر سکتا ہے اس لیے وہ اپنے ارادے کا مختار اور اعمال کا ذمہ دار ہے۔یہ اشعار دیکھیے:

وابستہ ہے ہمیں سے گر جبر ہے وگر قدر
مجبور ہیں تو ہم ہیں مختار ہیں تو ہم ہیں

ہووے نہ حول و قوت اگر تیرے درمیاں
جو ہم سے ہو سکے ہے سو تم سے کبھو نہ ہو

تھا عالمِ جبر کیا بتاویں
کس طرح سے زیست کر گئے ہم

تصوف کو شعر و ادب میں داخل اور عشق کو ایک مستقل اور منظم تصور کی شکل میں پیش کرنے والی پہلی شخصیت **حضرت رابعہ بصری** کی ہے۔انھوں نے نظم و نثر میں عشقِ الٰہی کی نغمہ سرائی کی اور اپنے نغماتِ عشق سے متصوفانہ ادب کی بنیاد ڈالی۔**رابعہ بصری** کے اشعار و اقوال صوفیوں کے طبقات اور ان کے تذکروں میں بکثرت موجود ہیں۔ان کی ایک مناجات ملاحظہ کیجیے:

اے میرے معبود!اگر میں تیری عبادت جہنم کے ڈر
سے کرتی ہوں تو ، تو مجھے نار جہنم کا لقمہ
بنادے۔ اگر میں تیری عبادت جنت کی لالچ سے
کرتی ہوں تو،تو مجھے ہمیشہ کے لیے اس سے
محروم کردے۔ اور اگر میں صرف تجھ سے ، تیری
ذات سے تیرے لیے محبت کرتی ہوں تو اے مولا!
مجھے اپنے جمال ازلی سے محروم نہ کیجو!۔[۳]

دوسری اور تیسری صدی ہجری میں اسلامی تصوف کی تاریخ میں **رابعہ بصری** کا **مسلک غالب** تھا۔**معروف کرخی**،**جنید بغدادی** اور **ذون النون مصری** سب ہی **رابعہ بصری** کے نغمۂ عشق سے استفادہ کرتے رہے۔**حارث محاسبی** اور **بایزید بسطامی** نے **رابعہ بصری** کے صحیفۂ عشق کی نئی توضیحیں کیں،اور **حسین بن منصور حلاج** اسی شرابِ عشق کے نشے میں دار پر چڑھ کر بھی وحدت الشہو داور فنا فی اللہ کے نغمے سنا تا رہا۔**منصور حلاج** کے یہ اشعار دیکھیے:

۱۔اے خدا ! تیری روح میری روح میں اس طرح
سما گئی ہے جس طرح شراب آبِ زلال میں،
جب کوئی چیز تجھے مَس ہوتی ہے تو مجھے
بھی مس ہو تی ہے کیونکہ تو اور میں ہر حال
میں ایک ہیں۔

۲۔ ہم دو روحیں ہیں ۔جنہوں نے دو قالب
اختیار کر لیا ہے۔ جب وہ مجھے دیکھتا ہے ، میں
اسے دیکھتا ہوں۔ جب میں اسے دیکھتا ہوں وہ
مجھے دیکھتا ہے۔

محبت کا یہ صوفیانہ تصور شاعری میں بطور خاص مقبول ہوا،اور عربی سے فارسی اور فارسی کے ذریعے اردو شاعری میں آیا۔تسلیم کیجیے کہ ہماری اردو شاعری کے پیمانوں میں تصوف کی جو

شرابیں چھلک رہی ہیں اس کا سرچشمہ حضرت **رابعہ بصری** کی ذات اور ان کے اقوال و اشعار ہیں۔

اٹھارھویں اور انیسویں صدی کا ھندوستان اس اعتبار سے اہم ہے کہ اس میں سیاسی قوتوں کا زوال، تصوف کا احیا اور اردو شعر و ادب کی نشونما ساتھ ساتھ ہوئی۔ یوں سیاسی زوال اور احیائے تصوف نے شعر و ادب کو مواد فراہم کیے، ان کے فکر و معانی کو جہتیں بخشیں اور طرزِ اسلوب و بیان کو ثروت مند بنایا۔ اسی دور نے **میر**، **سودا**، **مظہر جان جاناں** اور **درد** کی شاعری کو وسعت و گیرائی دی اور اسے نئے مفاہیم سے آشنا کیا۔ **درد** کے یہ اشعار دیکھیے:

کسی سے کیا بیاں کیجیے اس اپنے حال ابتر کا
دل اس کے ہاتھ دے بیٹھے جسے جانا، نہ پہچانا
کیا فرق داغ و گل میں اگر گل میں بو نہ ہو
کس کام کا وہ دل ہے کہ جس دل میں تو نہ ہو
مرا جی ہے جب تک تری جستجو ہے
زباں جب تلک ہے یہی گفتگو ہے
تمنا ہے تیری، اگر ہے تمنا
تری آرزو ہے، اگر آرزو ہے

سالک یا عاشق جب اپنا دل معشوقِ حقیقی کو دے دیتا ہے تو پھر وہ دل ہر طرح کی آرزو، خواہش اور ہوس سے خالی ہو جاتا ہے اور اس میں سوائے معشوقِ حقیقی کے کسی کا کوئی تصور نہیں رہتا:

ہم کس ہوس کی تجھ سے فلک جستجو کریں
دل ہی نہیں رہا ہے جو کچھ آرزو کریں

یقین جانیے کہ **درد** کا کلام غالب کے دیوان کی طرح انتخاب ہی نہیں **خواجہ حافظ** کے دیوان کی مانند بادۂ معرفت سے بھی لبریز ہے۔ یوں تو **شاہ حاتم**، **مرزا مظہر جان جاناں**، **میر**، **آتش** اور **مرزا غالب** سے لے کر **علامہ اقبال**، **آسی غازی پوری** اور **اصغر گونڈوی** تک نے تصوف کی مے سے بقدرِ ظرف شاعری کا پیمانہ بھرا ہے، لیکن **درد** نے جس طرح تصوف اور سلوک و معرفت کے مضامین کو اپنی شاعری سے ہم آمیز کیا ہے اس کی مثال اردو شاعری میں کمیاب ہے۔ **درد** کے متصوفانہ شاعری کی خوبی

یہ ہے کہ اس میں حالات وواقعات اور خیالات وواردات حد درجہ ضبط و احتیاط سے بیان ہوئے ہیں۔ **درد** کہیں بھی مجذوبوں اور مغضوب الحال صوفیا کی طرح اپنی زبان کو بے ادبانہ اور لہجے کو گستاخانہ نہیں ہونے دیتے۔ وجہ یہ ہے کہ **درد** مسلکِ محمدی کے شارح ومبلغ بھی تھے اور سالکانِ راہِ حق کے قافلہ سالار بھی۔

ہوں قافلہ سالار طریقِ قدما درد
جوں نقشِ قدم خلق کو، میں راہ نما ہوں

مرزا غالب نے تصوف کے خشک، کھردرے مضامین کو ولیوں کی طرح سہل اور سلیقے سے بیان کرنے کا دعویٰ کیا ہے، لیکن دیکھیے کہ ان سے عرصہ پہلے **خواجہ درد** نے توحید ومعرفت کے راز سربستہ کو کس خوبی اور شگفتگی کے ساتھ دلکش پیرائے میں بیان کیا تھا۔ پہلے شعر میں خدا کے حضور تک عقل کی نارسائی کا اظہار اور آخری شعر میں قرآنی آیت '**اللّٰــہ نور السمٰوٰت والارض**' کی تفسیر لائقِ توجہ ہے:

اس مسند عزت پہ کہ تو جلوہ نما ہے
کیا تاب گزر ہووے تعقل کے قدم کا
بستے ہیں ترے سائے میں سب شیخ و برہمن
آباد تجھی سے تو ہے گھر دیر و حرم کا
ہے خوف اگر جی میں، تو ہے تیرے غضب سے
اور دل میں بھروسہ ہے، تو ہے تیرے کرم کا
ماہیتوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا

درد بصارت پر بصیرت کو اور ذہن پر دل کو ترجیح دیتے ہیں۔ یوں کہ بصارت کا تعلق ظاہری اسباب سے اور بصیرت کا باطنی ادراک سے ہے۔ پہلے پہل **امام غزالی** نے تصوف کے ادب کو خلاف عقلیت کے رجحان سے روشناس کرایا تھا، بعد میں یہ رویہ متصوفانہ شاعری کا ایک اہم عنصر بن گیا، جس کا سلسلہ **مولانا روم** سے لے کر **میر تقی میر**، **خواجہ میر درد** اور **علامہ اقبال** سے لے کر **اصغر**

گونڈوی تک کے یہاں بہت واضح ہے۔ دیکھیے **درد** عشق کے مقابلے میں عقل کی کم مائیگی کو کس خوبی سے بیان کرتے ہیں:

باہر نہ آسکے تو قیدِ خودی سے اپنی
اے عقل بے حقیقت دیکھا شعور تیرا
نہ یاں علم و دانش، نہ فضل و ہنر
فقط ایک دل ہے کہ آگاہ ہے
بند احکامِ عقل میں رہنا
یہ بھی اک نوع کی حماقت ہے

وفورِ عشق میں شوقِ دیدار جب بھی آنکھیں کھولتا ہے تو ہر شے میں اسے اپنے محبوب کا عکس اور جلوہ نظر آتا ہے۔ عشق کے اس مقام پر پہنچنے کے بعد اس پر یہ راز منکشف ہوتا ہے کہ اس نے اب تک جو کچھ دیکھا، جانا اور سمجھا تھا وہ سب ایک سراب تھا، فسانہ تھا۔ اصل نہیں محض عکس تھا۔ **درد** کے کچھ ایسے اشعار دیکھیے جن میں اسی مقام اور کیفیت کے مختلف مدارج کا بیان ہے جن سے ہر سالک کو بہر حال گزرنا پڑتا ہے:

ہم جانتے نہیں ہیں اے درد کیا ہے کعبہ
جیدھر ملے وہ ابرو، ہم کو نماز کرنا
شیخ کعبے ہوکے پہنچا ہم کنشت دل میں ہو
درد منزل ایک تھی ٹک راہ ہی کا پھیر تھا
مدرسہ، یا دیر، یا کعبہ تھا ،یا بت خانہ تھا
ہم سبھی مہمان تھے واں تو ہی صاحب خانہ تھا
وائے ناکامی کہ وقتِ مرگ یہ ثابت ہوا
خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا
ہوگیا مہماں سرائے کثرتِ موہوم آہ
وہ دل خالی کہ تیرا خاص خلوت خانہ تھا

اور جب سالک یا صوفی روحانی ترفع حاصل کرنے کے بعد اس سے اگلی منزل اور بلند مقام پر پہنچتا ہے تو یہ ساری کثرت نمائیاں اس کے عشق کی ایک 'ہوٗ' سے نظروں کے سامنے سے یوں غائب ہو جاتی ہیں جیسے وہائٹ بورڈ کو ڈسٹر سے صاف کر دیا جائے۔

مٹ جائیں ایک دم میں یہ کثرت نمائیاں
گر آئینے کے سامنے ہم ایک ہو کریں

اور پھر 'ھو اللہ احد' کے اس حصولِ عرفان سے کثرت نمائیوں کے مٹنے کے بعد اسے ہر طرف اور ہر کہیں معشوقِ حقیقی کے سوا کچھ نظر نہیں آتا:

تجھی کو جو یاں جلوہ فرما نہ دیکھا
برا بر ہے دنیا کو دیکھا نہ دیکھا

اور یہ قطعہ دیکھیے:

اے درد بہت کیا پریکھا ہم نے
دیکھا تو عجب یہاں کا لیکھا ہم نے
بینائی نہ تھی تو دیکھتے تھے سب کچھ
جب آنکھ کھلی کچھ نہ دیکھا ہم نے

سالک وصوفی کا دل آئینہ وحدت اسی وقت بن سکتا ہے جب دل میں دوئی کی بوتک نہ رہے اور اسے اپنی زندگی بھی معشوقِ حقیقی کے ظہور سے عبارت معلوم ہو:

اس ہستی خراب سے کیا کام تھا ہمیں
اے نشۂ ظہور یہ تیری ترنگ ہے

ہماری تنقید میں اس طرف توجہ نہیں دی گئی کہ دراصل صوفیائے کرام کے تصورِ عشق کی پاکیزگی اور بلندی نے ہی شعرا حضرات کو عشق کے وسیع اور ہمہ گیر معنوں سے آگاہ کیا۔ کہ عشق کی راہ میں ظلم سہنا، رسوائی وخواری مول لینا، صعوبتیں اٹھانا، بے وفائی محبوب کے باوجود اس کی نظرِ لطف کے لیے کوشاں رہنا اور قتل ہونا، یہ سب علامتیں عشقِ حقیقی کے تصور ہی سے وابستہ ہیں، کیونکہ صوفیا میں عشقِ خداوندی کے ساتھ یہ تصور بھی وابستہ رہا ہے کہ خدا جسے محبوب رکھتا ہے اسے اپنی راہ میں مبتلائے آلام کرتا

ہے، اسے سوسو طرح سے پرکھتا ہے، جان و مال اور اسباب و اولاد سے آزماتا ہے، قتل کرتا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ شاعری میں اس صوفیانہ تصورِ عشق کی شمولیت کے بعد عشقِ مجازی و حقیقی اس طرح ایک دوسرے میں گھل مل گئے ہیں کہ اکثر اوقات یہ شناخت کرنا بھی دشوار کیا ناممکن ہو جاتا ہے کہ شاعر کا محبوب اسی آب و گل سے بنا ہوا، ارضی اور جسمانی انسان ہے یا اس پیکر میں وراء الورا قادرِ مطلق محبوب کی ذات جلوہ افروز ہے۔

درد کے ساتھ ایک زیادتی یہ ہوئی کہ انھیں یا تو محض تصوف کا شاعر سمجھ لیا گیا ہے یا پھر ان کے انہی اشعار کو لائقِ اعتنا قرار دیا گیا جن میں عشق اور لوازماتِ عشق کا بیان معیاری سطح کو پہنچتا ہے۔ جب کہ واقعہ یہ ہے کہ **درد** کی شاعری میں عشق اور تصوف الگ الگ نہیں بلکہ باہم آمیز ہے۔ ان کی عشقیہ شاعری میں جگہ جگہ تصوف کی جھلک نظر آتی ہے اور متصوفانہ شاعری میں عشق کی شفق پھوٹتی دکھائی پڑتی ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں کے امتزاج سے ہی **درد** کی شاعری کی انفرادیت اور ان کا امتیاز قائم ہوتا ہے۔ یہ اشعار ملاحظہ کیجیے:

اگر مجھ سے ملیے کبھو عیب کیا ہے
نہ بد وضع تو ہے نہ بدکردار میں ہوں

مدت تلک جہان میں ہنستے پھرا کیے
جی میں ہے خوب رویئے اب بیٹھ کر کہیں

میری اس کی جو لڑ گئیں آنکھیں
ہوگئے آنکھوں ہی میں دو دو بچن

پڑی جس طرف کو نگاہ یاں نظر آ گیا ہے خدا ہی واں
یہ ہیں گو کہ آنکھوں کی پتلیاں مرے دل میں جائے بتاں نہیں

صورتوں میں خوب ہوں گی شیخ گو حورِ بہشت
پر کہاں یہ شوخیاں، یہ طور، یہ محبوبیاں

کھلا ہے بابِ عرفاں جس اوپر
اسے ہے ہر ورق گل کا گلستاں

نہیں شکوہ مجھے کچھ بے وفائی کا تری ہرگز
گلہ تب ہو اگر تو نے کسی سے بھی نبھائی ہو
میں نہیں کہتا کہیں تم اور مت جایا کرو
بندہ پرور اس طرف کو بھی کبھی آیا کرو

واشد کبھو تو درد کے بھی ساتھ جایئے
بندِ قبا سے کھول ٹک اے گلبدن گرہ
ہم نے کہا بہت اسے پر نہ ہوا یہ آدمی
زاہدِ خشک بھی کوئی سخت ہی خر دماغ ہے
نہ یاں علم و دانش، نہ فضل و ہنر
فقط ایک دل ہے کہ آگاہ ہے
ساقیا یاں لگ رہا ہے چل چلاؤ
جب تلک بس چل سکے ساغر چلے
ہر گھڑی ڈھانپنا چھپانا ہے
الغرض نو بنو دکھانا ہے

ایسا نہیں ہے کہ اردو شاعری میں تصوف کے مضامین باندھنے کا آغاز درد سے شروع ہوا ہے۔ دکن کی ابتدائی غزلوں، نظموں اور مثنویوں میں کثرت سے تصوف کے مضامین بیان ہوئے ہیں، لیکن وہ ابتدائی کوششیں تھیں، پھر زبان بھی تب زیادہ نکھری نہ تھی اس لیے شعریت کے معیار سے انھیں بلند مقام حاصل نہیں ہو سکا۔ البتہ اس روایت سے درد کو فائدہ یہ ہوا کہ عرصے تک شاعری میں تصوف کے بیان کے نتیجے میں ان کے لیے تصوف کے خشک اور ادق مسائل کو سلیقے سے معیاری شعری پیکر میں ڈھالنا آسان ہو گیا۔ سو، یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں کہ درد نے گلستانِ شاعری میں بہت ہی نفاست کے ساتھ حق و معرفت کی عمدہ تخم ریزی کر کے ایک نئے گلزار کی تخلیق کی جس کے حسن و خوبی نے بعد میں آنے والے متوالوں کو اس گلزار کے پھولوں سے

کسبِ رنگ و نکہت کی ترغیب دی، اخذِ نور و معنی کے بھید بتائے اور زمینِ شعر میں معرفت کی باغبانی کا ایک نیا طور اور ترقی یافتہ سلیقہ سکھایا:

پھولے گا اس زمین میں گلزارِ معرفت
یاں میں زمین شعر میں یہ تخم بو گیا
تا قیامت نہیں ٹلنے کا دل عالم سے
درد ہم اپنے عوض چھوڑے اثر جاتے ہیں

حواشی

۱۔ آبِ حیات، ص:۲۲۸-۲۲۷
۲۔ علم الکتاب، ص:۳۷۲
۳۔ تاریخ تصوفِ اسلام، ص:۱۵۹

یادِ ماضی کے نقش

اختر حسین رائے پوری

بیا ورید گر ایں جا بود زباں دانے
غریبِ شہر سخن ہائے گفتنی دارد

اسماعیلی امام حسن [دوم] نے ایک بار اپنے معتقدوں سے کہا کہ آج قیامت کا دن ہے، آؤ کفن اوڑھ کر داورِ محشر کے حضور لیٹ جاؤ۔ پھر ایک وعظ سنا کر انھیں سجدے سے اٹھایا، کفن اتارا، اور اعلان کیا کہ اب تمہارا نیا جنم ہوا ہے، تم ظاہری شریعت کی پابندیوں سے آزاد ہو گئے اور تمہارے لیے نیا آئین وضع کیا گیا۔

اس صدی میں بھی کیسے کیسے امام آئے اور انھوں نے کیسی کیسی قیامتیں برپا کیں اور ان قیامتوں سے گزرتے ہوئے زندگی کے سفر میں ہم لوگ کہاں سے کہاں نکل آئے؟:

کفن بیار تو تابوت و جامہ نیلی کن
کہ روزگارِ طبیب است و عافیت بیمار

جب دن ڈھلنے لگتا ہے تو سامنے دُھندلکا ہوتا ہے، وقت پیچھے رہ جاتا ہے اور ماضی سائے کی طرح پاؤں سے لپٹ جاتا ہے۔ سولہ سال کی عمر میں میں علم کی تلاش میں گھر سے نکلا تھا اور اب گردِ راہ کو دامن سے جھٹکنے کی فرصت ملی ہے۔ ہر شخص عموماً اپنی ذات میں گم صُم رہتا ہے۔ بہ ایں ہمہ، شعوری یا غیر شعوری طور پر، وہ اپنے عہد اور ماحول سے بہت کچھ اخذ کرتا ہے۔ احباب کا تقاضا ہے کہ از سرِ نو قلم اٹھاؤ اور اپنی سرگزشت لکھ ڈالو۔ مجھے اس میں تامل ہے۔ میں طبعاً خلوت پسند ہوں اور دنیا کو راز داں بنانا مجھے پسند نہیں۔ البتہ دوسروں کی طرح میں بھی اپنے دور کا گواہ ہوں۔ اپنے مشاہدے اور مطالعے پر مجھے اعتبار ہے اور کئی ایسی تحریکوں اور شخصیتوں سے واسطہ پڑا جنھوں نے کسی نہ کسی طرح ماحول کو متاثر کیا۔ فطرت اور تاریخ سے دلچسپی نے کیا کیا تماشے دکھائے۔ مشرق اور مغرب کی کیسی کیسی سیاسی اور ثقافتی محفلوں سے روشناس ہوا، اور فکر و عمل کے کیا کیا تجربے ہوئے۔ یہ تذکرہ خالی از لطف نہیں۔

جب **گوتم بدھ** کا آخری وقت آیا تو اپنے شاگردوں سے پوچھا کہ کیا کوئی ایسا سوال باقی رہ گیا جس کا جواب میں نے نہ دیا ہو۔ ان میں سے کسی نے کہا کہ آپ نے سب کچھ بتایا لیکن یہ معمہ حل نہ کیا کہ آفرینش سے پہلے کیا تھا اور موت کے بعد کیا ہوگا۔ **گوتم بدھ** نے کہا کہ اس طلسم کی کلید انسان کے پاس نہیں، اس کا مقدر فقط یہ ہے کہ حیاتِ مستعار کے مسائل کو سمجھے اور حل کرے۔ یعنی بقول **کارل مارکس**، فلسفی زندگی کو سمجھنے میں بہت سر کھپا چکے، اصل مسئلہ اُسے بدلنے کا ہے:

> لا مکاں کے مقابلے میں ھمارا، ارضی مکاں کتنا
> حقیر ھے اور ناپیدا کنار زمانے کے مقابلے میں
> حیات کے لمحات کتنے مختصر۔ لاکھوں سال پھلے
> کن یا ارتقاء کے کرشمے نے ایك دو ٹنگے جانور کو
> پیدا کیا جو بھوك، شھوت اور زمین گردی کی
> تسکین میں ھمه تن مصروف ھوگیا۔ اس کاوش
> کی داستان کو تاریخ کھتے ھیں، جس کا بیش تر
> حصه اجتماعی انسان کے تحت الشعور اور
> جبلتوں میں کھوگیا اور جو بچ رھا وہ چند ھزار

سال کی باقی ماندہ تحریروں اور کتبوں میں
محفوظ رہ گیا۔ اس کا ماحصل کیا ہے؟ عدیم
النظیر تاریخ سلطنتِ روما کا زوال، کہ مصنف
گبن کے الفاظ میں "انسانیت کی تاریخ حماقتوں
اور جرائم کے دفتر کے سوا کچھ نہیں۔"

عہدِ حاضر بھی اسی قدیم روایت کے مطابق اپنی تاریخ لکھ رہا ہے۔ مذہبوں اور نظریوں کی کش مکش، رنگ و نسل کے تنازعے، طبقاتی جدل اور قومی و لسانی تعصّبات کے نرغے میں انسان اس طرح مبتلا ہے کہ تہذیب کا ملمّع دُھل گیا اور آدمی بساطِ ہستی پر اُسی طرح اوندھا پڑا ہے جہاں اس کے جدِ امجد نے باغِ عدن یا پہاڑ کی کھوہ سے نکل کر خود کو پایا تھا۔

تاہم اس شکست و ریخت میں انسانیت کی تعمیر کے لیے دو ستون باقی ہیں۔ **جمہوریت** اور **اشتراکیت**۔ بڑی بڑی قربانیوں کے بعد ان کی تعمیر ہوئی ہے اور ان کی بقا پر مستقبل کا انحصار ہے۔ **جمہوریت** سے مراد حکومت پر جمہور کا اختیار اور **اشتراکیت** سے مراد اقتصادی وسائل پر جمہور کی حکمرانی ہے۔ ایک کے بغیر دوسرے کا تصور تشنہ ہے۔ ہر دو کا جواز فرد کی فلاح ہے۔ میرا ذہن **جمہوریت** پر سرمایہ داری کے تسلط کو اسی طرح مسترد کرتا ہے جس طرح **اشتراکیت** پر کسی قسم کی **ڈکٹیٹرشپ** کو۔ ان میں کوئی بنیادی تضاد نہیں اور اگر کوئی تضاد نظر آتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ **کارل مارکس** کی پیش گوئی کے برعکس **اشتراکیت** ترقی یافتہ صنعتی ممالک میں قائم ہونے کی بجائے پس ماندہ زراعتی ممالک میں ظہور پذیر ہوئی۔ صنعتی ممالک میں ان لوگوں کی اکثریت ہوتی ہے جو جسمانی یا ذہنی اعتبار سے محنت کش ہیں تو پھر وہاں **ڈکٹیٹرشپ** کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

تاریخ، انسان کی ہمہ جہت جد و جہد کا تجزیہ ہے اور وقت کی سیاست اس کا جزوِ محض ہے۔ ساری عمر میں نے اسی انداز سے مطالعہ کیا ہے اور نہ یہ کہ میرے درس و تدریس میں شامل رہا ہے بلکہ تا ایں دم میرے غور و فکر کا محور ہے۔ تاریخ کا شعور تحریکوں اور شخصیتوں کے داخلی محرکات کو ظاہر کرتا اور ذہن کو پیش بینی کی صلاحیت عطا کرتا ہے۔ واقعہ نگاری کی حیثیت تاریخ کے خام مواد سے زیادہ نہیں۔

لیکن تاریخ کے عمل میں کوئی منطق کارفرما ہے یا نہیں؟ کیا ارتقا کا عمل بقول **ہیگل** انسانیت کو

قدم بہ قدم کسی آئیڈیا کی طرف لے جاتا ہے یا بقول **کارل مارکس**، غیر طبقاتی ارضی جنت کی طرف، جہاں پہنچنے کے لیے انقلاب کے پل صراط سے گزر کر ڈکٹیٹر شپ کے برزخ میں رہنا ہوگا۔ اور یا تہذیبوں کا عروج و زوال، بقول **ٹائن بی** گردشِ مدام کا تماشا ہے؟ مذہبی تصورِ حیات کے مطابق یہ سب کچھ نہیں بلکہ تاریخ خیر و شر کی مسلسل کش مکش کا ڈراما ہے جس کا ڈراپ سین قیامت کی شکل میں ہویدا ہوگا اور اس کے خطرے سے زمین دوز جوہری دھماکے صورِ **اسرافیل** کی طرح دنیا کو آگاہ کر رہے ہیں۔

میں ازل اور ابد کے رازوں سے ناواقف، فقط عالمِ وجود کے عجائبات کا تماشائی ان سوالوں کا کیا جواب دے سکتا ہوں:

سنی حکایتِ ہستی تو درمیاں سے سنی
نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم

انسان کی سب سے بڑی ایجاد زبان ہے اور ادب اس کے تخلیقی اظہار سے عبارت ہے، خواہ وہ نظم میں ہو یا نثر میں۔ ادب سے مجھے بچپن سے شغف رہا ہے اور کئی زبانوں کی استعداد نے اس شوق کی تکمیل میں مدد کی ہے۔

زبان کی ترقی معاشرے کی ترقی سے وابستہ ہے۔ معاشرے کی ترقی کا تصور تنقید کے بغیر نہیں کیا جا سکتا اور یہ کام نثر کا ہے۔ جب ہم کسی ملک کی پس ماندگی کا ذکر کرتے ہیں تو مراد صرف اس کی معاشیات نہیں۔ یہ بات دور تک پہنچتی ہے اور تجزیہ بتلاتا ہے کہ بنیادی طور پر قصور ذہنی پستی کا ہے اور اس کی اصل وجہ تنقید سے گریز ہے۔

مشرقی ذہن کو بالعموم اور اسلامی ذہن کو بالخصوص فقہ اور شاعری نے یوں نقصان پہنچایا کہ ایک نے تنقید کی صلاحیت کو، دوسرے نے اس کے اظہار کو مسدود کر دیا۔ شاعری کی لغت محدود ہے کیوں کہ یہ اصلاً عالمِ بے داری کی نہیں عالمِ خواب کی لغت ہے۔ اس کا مقصد گفتگو نہیں سرگوشی ہے۔ جب تک جہاں ایجاد قبائل اور زراعتی معاشرے تک محدود تھا اور شاعری کی نغمگی پر موسیقی کا دھوکا ہوتا تھا، شاعری، خدا، عورت اور فطرت کی راز دانی کا دعویٰ کر سکتی تھی لیکن جب جدید علوم کا دور چند صدیوں پہلے شروع ہوا، اور اس کے ساتھ صنعت و ابلاغ کا دور دورہ ہوا تو جہاں بینی میں ایسی وسعت ہوئی کہ شاعری کا دامن ٹوٹ کر رہ گیا۔ اس حد تک کہ بیسویں صدی کے وسط سے لے کر اب تک دنیا کی کسی

زبان میں کوئی بڑا شاعر نہیں ہوا۔

یہ قول تخلیقی نثر پر اس حد تک عائد نہیں ہوتا کیوں کہ تہذیب کی کال کوٹھریوں میں جو مُردے گڑے ہوئے ہیں اور جو اسیر پا بہ جولاں ہیں ان کے بیان کا سلیقہ نثر ہی کو آتا ہے۔ اگر اس کا جلوہ ہم اردو میں کم دیکھتے ہیں تو اس کا بڑا اسبب برصغیر کی تقسیم ہے جس نے اردو کو اس وقت تقسیم کیا جب نثر کے عروج کا وقت آیا تھا۔

سچ تو یہ ہے کہ جملہ فنون کے ساتھ یہ ادب کے انحطاط کا دور ہے۔ اس کے اسباب پر بہت کچھ سوچا اور لکھا گیا ہے۔ میرے خیال میں آرٹ کی بہتری، علم کی طرح ارتقا کی محتاج نہیں یعنی جس طرح علم وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتا جاتا ہے اس طرح آرٹ میں ترقی نہیں ہوتی۔ **ہومر** نے تین ہزار سال، **والمیکی** نے دو ہزار اور **فردوسی** نے ہزار سال قبل ایک نظم کو معراج پر پہنچا دیا اور ان کا کوئی ثانی نہ ہوا۔ **کالی داس** نے ڈیڑھ ہزار سال پہلے محبت کے حسن کو جو دوام بخش دیا اور **حافظ** نے چھے سو سال قبل عشق کو جو مقام عطا کیا اس کا جواب کون لائے گا۔ **مائیکل اینجلو** جیسا بت تراش اور **ریمبراں** جیسا مصور کب پیدا ہوگا۔ مدعا یہ کہ آرٹ من جملہ شعر و ادب کی قید کے پابند نہیں اور علوم کی منطقی ترقی کے اصولوں کا اطلاق ان پر نہیں ہوتا۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ علم بحرِ بے کراں ہے جس کے کنارے **نیوٹن** جیسا بے ہمتا سائنس داں ششدر کھڑا رہ گیا تھا اور آرٹ ایک سلسلۂ کوہ ہے جس میں چھوٹی بڑی چوٹیاں ہوتی ہیں اور پھر یہ سلسلہ گھٹتے گھٹتے زمین سے آ لگتا ہے۔

دوسرا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ تخلیق کی صلاحیت معدوم نہیں ہوتی البتہ اس کے اظہار کے اسلوب وقت کے ساتھ کم مایہ اور بے مایہ ہو جاتے ہیں۔ کلاسیکی روایت جب آرٹ میں اپنے کمالات کی انتہا کو پہنچ گئی اور اس میں اضافے کی گنجائش نہ رہی تو اس کی جگہ اثریت اور اشاریت نے لینے کی کوشش کی اور ایک قلیل مدت میں جب ان کی گرہ خالی ہونے کو آئی تو دائرہ اور خط، آواز اور سرگم، لفظ و معنی کا ربط ٹوٹنے لگا۔ اب ہم ایک بے صدا، بے رنگ اور بے معنی دور میں داخل ہو گئے۔

اس انتشار کے اسباب اور بھی ہیں۔ جب خدا، انسان سے اور انسان خدا سے روٹھ گیا تو شاعری اُس عظمت سے ہٹ گئی جہاں **رومی** نے اسے پہنچایا تھا۔ جب عورت بام سے اُتر کر سرِ عام ہو گئی اور مغرب نے اسے بے نقاب ہی نہیں بلکہ بے لباس کر دیا تو وہ راز و نیاز کہاں رہا جس نے حسن و عشق کا

جادو جگایا تھا۔ بہ ایں ہمہ جب دورِ جدید کی روح فرسا آمریت نے لوح وقلم پر مہریں لگادیں تو فرد کی نوائے سوختہ کون سنائے گا اور کون سنے گا۔

میری عملی زندگی کے تیس سال تعلیمی مشاغل میں صرف ہوئے۔ یہ سلسلہ ۱۹۴۲ء میں ایم اے او کالج (امرتسر) کی پروفیسری سے شروع ہوکر ۱۹۷۲ء میں ختم ہوا جب میں اقوامِ متحدہ کے ادارے یونسکو کی ملازمت سے ریٹائر ہوا۔ اس دوران میں مجھے برطانوی حکومتِ ھند کے معاون مشیر تعلیم، حکومتِ پاکستان کے نائب مشیرِ تعلیم اور یونسکو کے نمائندے کی حیثیت سے حکومتِ صومالیہ اور حکومتِ ایران کے مشیرِ تعلیم کے فرائض انجام دینے پڑے۔ اس دوران کئی تعمیری خدمات انجام دینے کا موقع ملا۔

زبان کا کام حیوان کو حیوانِ ناطق بنانا اور تعلیم کا کام اسے انسان بنانا ہے۔ یہ احساس کہ جہالت نہ صرف فرد بلکہ معاشرے کے لیے عذاب ہے نیا نہیں۔ البتہ یہ احساس بالکل نیا ہے کہ حکومت کا فرض ہے کہ ہر شہری کو مناسب تعلیم حاصل کرنے پر مجبور کرے اور اس کا انتظام کرے۔ ابتدائی جبری تعلیم کا قانون لگ بھگ سو سال پہلے بعض مغربی ممالک میں نافذ ہوا۔ اس کی ضرورت صنعتی انقلاب کے تقاضوں کے تحت پیش آئی۔ اس سے پہلے تعلیم کی طرف معاشرے کی توجہ کم ہوتی تھی۔ یہ امرا، علما اور شرفا کے شوق کی چیز تھی بلکہ یہ کہنا بجا ہوگا کہ عوام پر ان کے ذہنی تسلط کا وسیلہ تھا۔ ہندو سماج کے قانون ساز منو کا حکم تھا کہ جس **شودر** کے کان میں **وید** کی آواز پہنچے اس میں سیسہ پگھلا کر ڈال دیا جائے اور یونان وروما میں غلاموں کا مقدر دائمی جہالت تھی۔

اب دنیا کا ہر ملک تعلیم کے پیدائشی حق کو تسلیم کرتا ہے اور ہر حکومت اپنی بصیرت کے مطابق اس کا انتظام کرتی ہے۔ بہ الفاظِ دیگر تعلیم کس قسم کی ہوگی، اس کے فیصلے کی نوعیت بنیادی اعتبار سے سیاسی ہوتی ہے۔ تعلیم کا پیمانہ نصاب ہے اور سارے نظام کا دارومدار اس کے تعین پر ہے۔ معاشرے کی ترقی کے لیے سال بہ سال کتنے فارغ التحصیل آدمیوں کی ضرورت ہے نیز ان سے کس کردار کی توقع کی جاتی ہے، ہر سطح پر کتنا علم حاصل ہوسکتا ہے اور کس درجے پر خواندگی اور بنیادی تعلیم کی حد ختم ہوتی ہے۔ نصاب بناتے وقت ایسے امور زیرِ غور آتے ہیں۔ نصاب سے زیادہ اہمیت **استاد** کی ہے لیکن مدرسے کی کارکردگی، خاندان اور ماحول کے تعاون کے بغیر بے سود رہ جاتی ہے۔ چنانچہ ترقی پذیر ممالک کا ذکر نہیں جہاں نصاب سازی

کا تجربہ کم، مناسب درسی کتابوں کا فقدان اور روشن ضمیر استادوں کی کم یابی کا رونا ہے۔ جن ترقی یافتہ ممالک میں ان وسائل کی کمی نہیں وہاں کے تعلیمی نظام کو بھی بحران کا سامنا ہے۔ اس کے کئی اسباب ہیں۔ ایک تو بڑھتی آبادی میں ہر فرد کے بڑھتے ہوئے ارمان اور پھر فرد اور معاشرے میں کشمکش استاد اور والدین کے اختیار سے طالب علم کی بے رُخی، تحصیلِ زر کو تحصیلِ علم کا مقصدِ اولیٰ بنانے کی روش وغیرہ۔

تعلیم کسی نہ کسی زبان کے وسیلے سے دی جاتی ہے اور اس کی افادیت ذریعۂ تعلیم کے علمی وادبی ذخیرے کے اعتبار سے بڑھتی اور گھٹتی ہے۔ اپنی بولی سب کو پیاری ہوتی ہے لیکن اسے ذریعۂ تعلیم بناتے وقت فیصلہ جذبات کو نہیں عقل وشعور کو کرنا چاہیے۔ اگر افریقہ کے نو آزاد ملک بارہ پندرہ سال کی مدت میں ترقی کے پہلے زینے پر آ کھڑے ہوئے تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے اپنی پسماندہ قبائلی بولیوں کو نہیں بلکہ انگریزی اور فرانسیسی کو اپنی مرضی سے ذریعۂ تعلیم منتخب کیا۔

میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ دنیا کو زیادہ نقصان نیم خواندگی سے پہنچتا ہے۔ اگر نظامِ تعلیم شروع سے فرد کے ذہن کو معاشرے کی خدمت کے لیے آمادہ نہ کر سکا تو فرد اُسی نفس پرستی میں مبتلا رہے گا جس کا تماشا ہم ہر طرف دیکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں اشتراکی ممالک کے علمی تجربوں سے بہت کچھ سیکھا جا سکتا ہے۔

اردو زبان میں عین طالبِ علمی کے زمانے میں میری ادبی شہرت کا آغاز جس افسانے سے ہوا (’زبانِ بے زبانی‘۔ مطبوعہ نگار ۱۹۳۳ء) کی ابتدا، ان الفاظ سے ہوتی ہے:

> میں برگد کا ایک عمر رسیدہ درخت ہوں۔ نہ جانے کتنی مدت سے تنِ تنہا اور خاموش کھڑا ہوں۔ برقرار اور بے قرار، بے زبان اور نغمہ زن۔ نہ جانے کتنی مرتبہ کڑکڑاتی سردیوں میں اپنی بے برگ شاخوں سے کُہر کی چادر کو ہٹاکر میں نے فریاد کی ہے؟ نہ معلوم کتنی مرتبہ موسمِ گل میں عطر بیز نسیمِ بہار نے میرے بے حس جسم میں سنسنی ڈال دی ہے لیکن کچھ دنوں سے

میرے چہرے پر جھرّیاں پڑگئی ہیں۔ جسمانی
تاثرات سے بھی بے پروا ہوگیا ہوں۔ سردیاں اور
گرمیاں میرے لیے یکساں ہیں۔

ستم ظریفی دیکھیے کہ نوجوانی میں پیری کی کہانی لکھنے بیٹھ گیا تھا اور اب قلم سے کہہ رہا ہوں کہ بیتے ہوئے دنوں کی داستان مرقوم کر۔ معلوم نہیں، میرا یہ بُوڑھا ہوا دوست کس حد تک میرا ساتھ دیتا ہے۔ وہ اٹکتا ہے تو میں دِلاسا دیتا ہوں کہ میرے حافظے کا ساتھ دے البتہ خود فیصلہ کر کہ کیا گفتنی اور کیا ناگفتنی۔

یادِ ماضی کے ابھی نقش بہت باقی ہیں
حافظہ دل کی طرح زُود فراموش نہیں

جب میں نے اپنے حافظے کے جادو گھر میں جھانکا تو مجھے زندگی کے اولین سال کچھ خنداں، کچھ گریاں اور کچھ حیران نظر آئے۔

میں ۱۲ر جون ۱۹۱۲ء کو رائے پور (صوبہ متوسط ہند) میں پیدا ہوا۔ اب تو اس شہر کی آبادی دو تین لاکھ تک پہنچ گئی ہے اور 'بھلائی اسٹیل مِل' کی قربت کی وجہ سے نہ صرف یہ صنعت وتجارت کا مرکز بن گیا بلکہ یہاں یونی ورسٹی بھی قائم ہوگئی ہے۔ لیکن میرے بچپن میں یہ کیفیت نہ تھی۔ اس وقت آبادی زیادہ سے زیادہ چالیس ہزار تھی اور صنعت تو کجا شہر میں بجلی کا نام تک نہ تھا۔ مشکل سے پانچ دس موٹریں اور اتنے ہی ٹیلی فون ہوں گے۔ دو ہائی اسکول تھے جن میں ذریعہ تعلیم انگریزی زبان تھی۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اس زمانے میں ریڈیو اور ٹیلی ویژن کا نام بھی کسی نے نہ سنا تھا۔ آبادی کا بڑا حصہ ہندوؤں پر مشتمل تھا جو ذات پات کے اعتبار سے الگ الگ محلوں میں رہتے تھے۔ مسلمان آٹھ دس ہزار ہوں گے جو بیشتر شمالی ہند اور میسور یا مدراس سے ملازمت یا کاروبار کی تلاش میں یہاں آ کر بس گئے تھے۔ یہ نسبتاً زیادہ خوش حال اور تعلیم یافتہ تھے اور ان میں زمین دار بھی تھے۔ مسلمانوں کے طویل عہدِ حکومت کا رعب اب تک اس طرح باقی تھا کہ جب کوئی بااثر مسلمان بازار میں آنکلتا تو دُکان دار اس کی تعظیم کے لیے کھڑے ہو جاتے اور اسے جھک جھک کر سلام کرتے۔ گو دونوں فرقوں میں رواداری کا تعلق تھا لیکن ان کی بود و باش میں بڑا فرق تھا اور چھوت چھات کی وجہ سے میل جول بھی برائے نام تھا۔ البتہ ایک دوسرے کے تہواروں میں وہ ذوق شوق سے حصہ لیتے تھے۔ دیوالی

میں کئی مسلمان گھروں میں چراغ جلائے تھے اور محرم میں ہندو تعزیہ داری کی رسم نبھاتے تھے۔

میرے والد **سید اکبر حسین** کا تعلق پٹنہ کے ایک پرانے خاندان سے تھا۔ وہ علی گڑھ کالج اور ٹامسن انجینئرنگ کالج کے فارغ التحصیل تھے۔ جب رائے پور کے مہاندی میں نہر سازی شروع ہوئی تو وہ محکمۂ آب پاشی کے ایک اچھے عہدے پر یہاں فائز ہوئے، پھر یہیں شادی کر لی۔ میری والدہ **ممتاز النسا** اس زمانے کے لحاظ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ تھیں۔ پردے کی سختی کے باوجود انھیں انگریزی، اردو اور ہندی پر کامل عبور تھا اور ان کے مضامین 'تہذیبِ نسواں' اور 'زیب النسا' نامی رسالوں میں شائع ہوا کرتے تھے۔ افسوس کہ صرف ۲۶ سال کی عمر میں ان کا انتقال ہو گیا۔ اس وقت میری عمر محض تین سال تھی اور میرے بڑے بھائی **مظفر حسین شمیم** مجھ سے تین سال بڑے تھے۔ والدہ کی طرف سے ہم دونوں بھائیوں کو وراثت میں دو گاؤں اور شہر میں خاصی جائیداد ملی جس کی آمدنی ہماری کفالت کے لیے کافی تھی۔ والد کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھا کر رشتے داروں کی روایتی چیرہ دستی نے ہماری جائیداد کو نقصان پہنچایا، تاہم وہ پوری نہیں تو آدھی رائے پور میں ہمارے دورانِ قیام تک باقی رہی۔

ہماری پرورش کی ذمے داری وفادار آیا **پیرن بی** نے قبول کی جسے عرفِ عام میں [1] بڑی بی کہتے تھے۔ باہر کا کام ایک پرانے ملازم کے سپرد تھا جو **بہشتی میاں** کے لقب سے مشہور تھا۔ جب ننھیال کے رشتے داروں نے ہماری جائیداد پر دست درازی کی تو والد نے ان سے تعلق ختم کر لیا اور ہم دونوں بھائیوں کو بھی ان سے دور رہنے کی تاکید کی۔ انجام کار اوائلِ زندگی میں ہم اُس ماحول سے نا آشنا رہے جو خاندان سے منسوب ہوتا ہے۔ اس طرح ہم نے زندگی کو گھر کے اندر نہیں بلکہ گھر کے باہر پہچانا۔

میرا شعور چار سال کی عمر میں بے دار ہوا جب والد طویل رخصت پر پٹنہ گئے اور ہم دونوں بھائیوں کو ساتھ لے گئے۔ ہمارا آبائی مکان پٹنہ کے باہر بیگم پور اسٹیشن کے پاس تھا۔ یہ پرانی وضع کا دو منزلہ مکان ٹیلے پر بنا ہوا تھا اور اس کے بازو سے ایک ندی بہتی ہوئی دریائے گنگا سے جا ملتی تھی جو چند میل کے فاصلے پر ٹھاٹھیں مارتا تھا۔ ندی کی دوسری طرف آم کے باغوں کا سلسلہ دراز تھا جن میں کچھ ہمارے بھی تھے اور مکان کے سامنے دھان کے کھیت جن میں جگہ جگہ تاڑ کے پیڑ کھڑے

---

(۱) اس کا ذکر میرے افسانوں کے مجموعے 'محبت اور نفرت' میں 'بچپن' کے عنوان کے تحت آیا ہے۔

ہوئے تھے۔ مکان میں ہماری دادی ملازمہ کے ساتھ رہتی تھیں اور **پورن** نامی نوکر زمین وباغ کی دیکھ بھال پر مامور تھا۔

پچھواڑے ایک کشتی بندھی رہتی تھی اور ہم دادی کی آنکھ بچا کر دن میں ایک دو بار پورن کے ساتھ اس پر ندی کی سیر کے لیے ضرور نکل جاتے تھے۔ غرض یہ فضا بڑی دلکش تھی۔ اتنے میں برسات کا موسم اس طرح آیا کہ جل تھل ایک ہوگیا۔ لوگوں نے کہنا شروع کیا کہ گنگا میں سیلاب آنے والا ہے اور پاس پڑوس میں تیزی سے رسد اور ایندھن وغیرہ کی تلاش ہونے لگی۔ رات کو اوپر کے کمرے میں سوتے سوتے اندھیرے میں مجھے ایسا محسوس ہوا جیسے کوئی مہیب جانور رینگتا ہوا میری طرف آرہا ہے۔ صبح آنکھ کھول کر دریچے سے باہر جھانکا تو گنگا کا پانی ہر طرف پھیلا ہوا تھا گویا ایک ناپید کنار ردائے آب نے زمین کو ڈھک لیا ہو، کیوں کہ ہمارا مکان اونچائی پر تھا، پانی اس میں داخل نہ ہوسکا، البتہ کئی گھروں میں پانی درّراتا ہوا گھس آیا۔ لگ بھگ دو مہینے زندگی کا طور یہ ہوگیا کہ ہر گھر کی شکل جزیرے کی سی ہوگئی اور آمدورفت کے لیے سب نے اپنی اپنی کشتی کا سہارا لیا۔ حتیٰ کہ دکان داروں نے کشتیوں پر سامان سجایا اور دَر دَر جا کر اپنی اپنی بولی بولنے لگے۔ بچوں کے لیے اس سے زیادہ دلچسپ تماشا کیا ہوسکتا تھا لیکن میرا دِل دیوان خانے میں زیادہ لگتا تھا جہاں والد اپنے دوستوں کے ساتھ دن بھر یا تو شطرنج کے کھیل میں مصروف ہوتے یا **اول جنگِ عظیم** کے واقعات پر بحث کرتے رہتے جو اس وقت (۱۹۱۷-۱۹۱۶ء) جاری تھی۔ **صدرو** نامی شاگرد پیشہ کبھی سیخوں پر کباب چڑھاتا، کبھی کٹھل کے بیج بھونتا اور کبھی سماوار سے پیالیوں میں چائے انڈیل کر اہلِ محفل کی نذر کرتا۔

تقریباً سال بھر بعد جب رائے پور واپسی ہوئی تو والد کو میری تعلیم کا خیال آیا۔ پرانی روایت کے مطابق مجھے پہلے مکتب میں داخل کیا گیا جس کے ناظم **مولوی محمد یاسین** تھے۔ جب بغدادی قاعدہ ذہن نشین ہوگیا تو **قرآن مجید** کا درس شروع ہوا۔ چند روز بعد میں نے **مولوی** صاحب سے کہا کہ عربی عبارت کے معنی بیان کرتے چلیں کیوں کہ میری سمجھ میں کچھ نہیں آیا۔ اس پر **مولوی یاسین** کو طیش آگیا اور کہنے لگے کہ خدا کا کلام بڑے بڑوں کی سمجھ میں نہیں آتا تیری سمجھ میں کیا خاک آئے گا۔ اس جواب سے میری تشفی نہ ہوئی۔ جب تک دماغ قائل نہ ہوجائے کسی دعوے کو قبول نہیں کرتا۔ یہ میری افتادِ طبع ہے۔ چنانچہ میں نے مکتب جانے سے انکار کردیا اور شہر میں اس واقعے کا خوب چرچا ہوا۔ لوگوں نے

کہا کہ **اکبر حسین** علی گڑھ میں پڑھ کر **سر سید احمد** کی پیروی میں نیچرل خیال کے پیرو بن گئے ہیں اور ان کا لڑکا ابھی سے ان کے نقشِ قدم پر چل رہا ہے۔ میرے والد نے ان اعتراضوں کو یہ کہہ کر ٹال دیا کہ لڑکا جب بڑا ہوگا تو مذہب کی معلومات خود حاصل کر لے گا اور ہوا بھی یہی۔ اس واقعے کا اُن پر ایسا شدید اثر ہوا کہ اردو نہیں بلکہ ھندی کے پرائمری اسکول میں داخل کر دیا۔ وجہ یہ بتلائی کہ جب ہندو اردو، فارسی پڑھنے سے دریغ نہیں کرتے تو مسلمانوں کو ھندی یا سنسکرت پڑھنے میں جھجک کیوں ہوتی ہے۔ اس فیصلے کے بعد اردو اور فارسی کی استعداد کسی درس گاہ میں نہیں بلکہ گھر میں اپنے بڑے بھائی کی توجہ سے حاصل کی۔

اس زمانے کا تعلیمی نظام اتنا پختہ تھا کہ تب کا پڑھا لکھا آج تک خوب یاد ہے۔ پرائمری اسکول پانچ درجوں پر مشتمل تھا اور پانچویں کلاس میں انگریزی کی ابتدا ہو جاتی تھی کیوں کہ ہائی اسکول کی چھے کلاسوں میں جملہ تعلیم اسی زبان میں ہوتی تھی۔ جیسے ہی میں ھندی میں رواں ہوا، مطالعے کا شوق جنون کی طرح مجھ پر سوار ہوا، اور میں کتابوں کی تلاش میں سرگرداں رہنے لگا۔ والد سرکاری دورے پر اکثر باہر رہتے تھے لہٰذا میں ان کے خالی کمرے پر قابض ہوا، اور ان کی الماری کی کتابوں کو الٹنے لگا۔ زیادہ تر اردو میں تھیں اور اس وقت میری دسترس سے باہر۔ گو، ابھی میں انگریزی پڑھنے سے بھی قاصر تھا البتہ انگریزی کی موٹی موٹی کتابوں میں میرے لیے کچھ کشش تھی۔ اس وقت انھیں پڑھ تو نہ سکتا تھا لیکن ان کی تصویریں دیدہ زیب تھیں۔ خصوصاً **اٹلس** کے رنگ برنگے نقشے مجھے پسند تھے اور میں گھنٹوں ان کی ورق گردانی کرتے ہوئے طفلانہ تخیل میں دنیا کی سیر کرتا تھا۔ اس وقت مجھے گمان بھی نہ ہوسکتا تھا کہ آگے چل کر زندگی کا بڑا حصہ سیاحت میں گزرے گا۔ انگریزی ڈکشنری کی ناقابلِ فہم عبارت بھی جاذبِ توجہ تھی کیوں کہ اس میں جا بجا تصویریں چھپی ہوئی تھیں۔ جیب خرچ کے لیے جو کچھ ملتا ھندی کتابوں کی واحد دکان پر صَرف ہو جاتا۔ اس کا مالک ایک **لوہار** تھا، جس نے معلوم نہیں کیوں مختلف اوزاروں کے ساتھ کتابوں کا انبار لگا رکھا تھا۔ یہ سب سستے کاغذ پر چھپی ہوئی قصے کہانیوں، غزلوں، گیتوں، ناٹک اور نوٹنکیوں پر مشتمل تھیں۔ زیادہ نہیں دو تین سال کی مدت میں اس سارے مواد کو میرا دماغ چاٹ گیا اور **لوہار** نے حیرت سے **شاباس** دیتے ہوئے کہا کہ تمہارے لیے اب میرے پاس کچھ نہیں رہا۔ تمہارے مطالعے کا شوق شہر میں صرف پرانی بستی کے مندر کی لائبریری میں پورا

ہوسکتا ہے۔شام کے وقت مندر کا پجاری ہر روز اسے کھولتا ہے، اس معاملے میں وہی تمہاری مدد کرسکتا ہے۔**لوہار** کے مشورے پر فوراً عمل کیا۔شوق کا یہ عالم تھا کہ تنِ تنہا شام کے اندھیرے میں اس مندر کی طرف چل پڑا۔شہر کے آخری سرے پر ایک تالاب کے کنارے اوراس سنسان جھاڑی کے قریب جہاں ایک ٹوٹے ہوئے قلعے کے آثار پوشیدہ تھے یہ مندر چراغوں کی روشنیوں میں جھلملا رہا تھااوراس کے اندر دیویوں کی مورتیں پھولوں کے ہار پہنے اپنی پتھرائی آنکھوں سے مجھے گھور رہی تھیں۔ پھر بھی میں ہمت باندھ کراحاطے کی اس عمارت میں داخل ہوگیا جس پر لائبریری کا بورڈ لگا ہوا تھا۔میں نے کتابوں کا اتنا بڑا ذخیرہ کبھی نہ دیکھا تھا جو کئی الماریوں میں سلیقے سے سجی ہوئی مجھے قریب آنے کا اشارہ کررہی تھیں۔ **پُجاری** کو میں ایک نظر میں پہچان گیا کیوں کہ وہ ماتھے پر تلک لگائے کرسی پر بیٹھا بڑے سے رجسٹر میں کچھ لکھ رہا تھا۔جب میں اس کے پاس جا کھڑا ہوا تو اس نے سوالیہ انداز میں مجھے دیکھا۔

میرے مطالعے کے شوق کی اس نے یہ کہہ کر ہمت افزائی کی کہ آج تک اتنا کم عمر بچہ یہاں نہ آیا تھا اور پھر جب اس نے میرے مرحوم نانا کا نام سنا جو اپنے زمانے کے مشہور وکیل تھے تو بولا:"یہ شوق اسے وراثت میں ملا ھے۔" غرض **پُجاری** نے مجھے لائبریری سے بیک وقت ایک کتاب گھر لے جانے کی اجازت دے دی اور مجھے یوں محسوس ہوا جیسے میں مالا مال ہوگیا۔اسکول کے بعد میں ہم جولیوں کے ساتھ بہت کم کھیلتا یا انھیں اپنے مطالعے کا حاصل کنویں کی جگت پر بیٹھ کر ایسے دل نشین طریقے سے سناتا کہ وہ دم بخود رہ جاتے، تا آنکہ ان کے بڑے بوڑھے تلاش میں نہ نکل آتے اور میں پھر نئی کتاب کی فکر میں تیز قدم اسی لائبریری کی طرف چل پڑتا۔ظاہر ہے کہ عموماً ان کتابوں کا تعلق جاسوسی ،عیاری، طلسم وغیرہ سے ہوتا تھا لیکن کچھ کا تعلق تاریخ سے بھی تھا اور ایسی ہی کتابیں مجھے بطورِ خاص مرغوب بھی تھیں۔انھیں دنوں **نپولین بوناپارٹ** کی سوانحِ عمری پڑھنے میں آئی اور اس کے عزم اور حوصلے کا اثر ایسا ہوا کہ میں اسے بار بار دہراتا گیا اور پھر بھی دل نہ بھرا۔سچ تو یہ ہے کہ اس وقت تک ھندی زبان کے ادب کا دائرہ محدود تھا اور سنجیدہ ذوق کے لیے اس میں مواد کم تھا۔

اتنے میں ایک ایسا واقعہ ہوا جس نے میرے مطالعے کی راہ موڑ دی۔میری عمر بارہ سال کی ہوگی جب میں ہائی اسکول کی ساتویں جماعت میں تھا۔اسکول میں ایک اچھی خاصی لائبریری تھی جس میں انگریزی اور ھندی کے علاوہ اردو کتابیں بھی موجود تھیں۔جن طلبا کو کتب بینی کا شوق ہوتا وہ

باری باری فرصت کے وقت اس کے انتظام میں استاد کا ہاتھ بٹاتے۔ جب میری باری آئی تو اتفاق سے اردو کتابوں کا پارسل موصول ہوا، اور **استاد** نے جو ایک ہندو بنگالی تھا، یہ سوچ کر کہ میں انھیں پڑھ سکوں گا، ارشاد کیا کہ ان کے نام اردو کتابوں کے رجسٹر میں درج کر دو۔ یہ سن کر میں سہم گیا، کیوں کہ بغدادی قاعدہ چھوڑنے کے بعد میں اردو سے یکسر بے خبر ہو گیا تھا۔ پارسل سے پندرہ یا بیس کتابیں نکلیں جن کی طباعت و کتابت خوب روشن تھی اور سرورق پر نظر جمائی تو بلا دِقّت میں ان کے عنوان پڑھ گیا۔ جو خوشی ہوئی وہ الفاظ میں بیان نہیں ہو سکتی۔ رجسٹر پر نام چڑھا کر انھیں میں گھر لے آیا اور بستہ فرش پر پھینک کر انھیں پڑھنے بیٹھ گیا۔ ان کی عبارت اتنی صاف تھی کہ بلا دقّت میں انھیں پڑھتا چلا گیا اور سرخوشی کا یہ عالم تھا جیسے کوئی مہم جیت لی ہو۔ میرے بھائی بھی حیران ہوئے اور کہنے لگے: "اردو تمھیں آتی ہے اور اب اس کی طرف توجہ دو"۔ وقت کے ساتھ اردو سے میرا شوق بڑھتا گیا کیوں کہ اس کے ادب کا دائرہ ہندی سے زیادہ وسیع تھا۔ میٹرک تک پہنچتے پہنچتے ہندی پر میری گرفت اتنی مضبوط ہو گئی تھی کہ رسائل میں میرے مضمون شائع ہونے لگے۔ ۱۹۲۸ء میں میرا پہلا افسانہ جس کا تعلق **سراج الدولہ** سے تھا اور جو "پراجت" (شکست خوردہ) کے عنوان سے لکھنؤ کے معروف ہندی رسالے "مادھوی" میں شائع ہوا۔ **منشی نول کشور** کے انتقال کے بعد ان کے ایک جانشین نے یہ رسالہ شائع کیا تھا اور اسی نے پہلی مرتبہ **پریم چند** سے ہندی کا تعارف کروایا۔ اب اردو پر بھی اتنا عبور ہو چکا تھا کہ سالانہ امتحان میں اپنے ہم نشیں طلبا کو اردو کا پرچہ حل کرانے کے الزام میں پکڑا گیا مگر صفائی سے چھوٹ گیا۔ کیوں کہ میں خود ہندی اور سنسکرت کا طالب عالم تھا۔ ہمارے ہائی اسکول میں انگریزی کا معیار بلند تھا۔ ہیڈ ماسٹر ایک اینگلو انڈین **مسٹر ٹمبے** کیمبرج کے فارغ التحصل تھے۔ اسکول کی تعلیم گیارہویں درجے پر ختم ہوتی تھی اور آخری تین جماعتوں میں انگریزی کا درس ان کی نگرانی میں ہوتا تھا۔ **شکسپیئر** کے دو ڈرامے نصاب میں شامل تھے جن میں سے ایک کو بعد ازاں کلکتہ کے کالج کے نصاب میں شامل پایا۔ اب درس میں قومی اور کلاسیکی زبانوں کی حیثیت ثانوی رہ گئی اور زیادہ توجہ انگریزی پر مرکوز ہو گئی۔ اس طرح میں انگریزی کی طرف مائل ہوا، اور جیسے انکشاف ہوتا گیا کہ نہ صرف اس کا اپنا ادب بے پایاں ہے بلکہ یہ زبان اپنے دامن میں تمام دنیائے علم و ادب کو سمیٹے ہوئے ہے، میں اس کا گرویدہ ہوتا گیا۔ غرض یہ کہ ۱۹۲۸ء میں بہ عمر سولہ سال جب میں میٹرک کے امتحان

سے امتیاز کے ساتھ فارغ ہوا تو انگریزی، ھندی اور اردو پر مجھے خاصا عبور حاصل ہو چکا تھا۔

جب اول جنگِ عظیم ختم ہوئی اور ۱۹۱۹ء میں صُلح کا اعلان ہوا تو سارے ھندوستان میں برطانیہ کی فتح کا جشن منایا گیا۔ سرکار کے وفاداروں پر انعام واکرام کی بارش ہوئی۔ جیل سے قیدی رہا ہوئے اور شہر شہر چراغاں ہوا۔ ہر اسکول کے بچے قطار باندھے میدان میں جمع ہوئے اور ان میں مٹھائی تقسیم کی گئی۔ ایک ہوائی جہاز شہر پر گردش کرنے لگا اور کیوں کہ پہلے کسی نے یہ تماشا نہ دیکھا تھا، زن و مرد سب گھر سے نکل کر آسمان کو تاکنے لگے۔ بڑے بوڑھوں نے کہا: "یہ وھی اُڑن کھٹولا ھے جس کا ذکر داستانوں میں آیا ھے۔" وہ یہ باور کرنے کے لیے تیار نہ تھے کہ کوئی چیز نئی ہے یا اس زمانے کی ایجاد ہے بلکہ ان کا اصرار تھا کہ زمانۂ قدیم آج سے زیادہ ترقی یافتہ اور مہذب تھا اور جملہ علوم سے آگاہ ہو چکا تھا۔ شہر کے انگریز ڈپٹی کمشنر کے چوکی دار کو یہ یقین نہ تھا کہ صاحب کے کمرے میں نصب ٹیلی فون محض ایک آلۂ سماعت ہے جس میں بذریعۂ تار دوسری جگہ سے آواز آتی ہے بلکہ اس کا اصرار تھا کہ صاحب نشے کے عالم میں کمرے میں بیٹھا خود اپنے سے باتیں کیا کرتا ہے۔

ذہنی پس ماندگی کی اس تاریکی میں کسی کو گمان بھی نہ ہو سکتا تھا کہ سیاسی بے داری کی لہر اس تیزی سے اٹھے گی کہ برطانوی حکومت کی بنیاد ہل جائے گی لیکن ایک طرف **گاندھی جی** کی قیادت میں کانگریس نے آزادی کے حصول کے لیے ترکِ موالات کی تحریک شروع کی اور دوسری طرف **علی برادران** کی سرکردگی میں مسلمان خلافت کے تحفظ کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے۔ دیکھتے دیکھتے یہ دونوں تحریکیں گھل مل گئیں اور کچھ وقت کے لیے ہندو اور مسلمان اس طرح متحد ہو گئے جس کی نظیر پھر دیکھنے میں نہ آئی۔ ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک جدھر دیکھو لوگ جھنڈے اٹھائے جلسے جلوس کی طرف چل پڑے۔ اخباروں، رسالوں، پمفلٹوں اور پوسٹروں کا ایک طومار قومیت کے راگ الاپنے لگا اور تقریر بازوں اور تک بندوں نے وہ قیامت برپا کی کہ انگریز کے اوسان خطا ہو گئے۔ بائیکاٹ نامی ایک نیا لفظ لغت میں داخل ہو گیا۔ بدیسی مال کے ساتھ دفتروں اور تعلیم گاہوں کا بائیکاٹ بھی عام ہو گیا۔ ایسا ہنگامہ برپا ہوا کہ ہمارا خوابیدہ شہر بھی چونک پڑا۔ قومی خدمت گار قسم کے لوگ ریلوے اسٹیشن کا طواف کرنے لگے تا کہ آتی جاتی ٹرین میں کسی لیڈر کے درشن ہو جائیں۔ عورتوں نے پرانے چرخوں کی صفائی کی اور **گاندھی جی** کے ارشاد کی تعمیل میں ان پر سُوت کاتنے لگیں۔ راہ گیر

جھڑی کی بجائے تکلی ہاتھوں میں لیے پھرنے لگےاور محفلوں میں غزلوں کی بجائے قومی ترانوں کی صدا گونجنے لگی۔ میں بھی طلبا کے اس گروہ میں شامل ہوگیا جو باقاعدہ فجر کی نماز ادا کر کے جسمانی ورزش کے کرتب دکھاتا۔ آئے دن کانگریس یا خلافت کمیٹی کے جھنڈے تلے گول بازار میں سرِ شام جو جلسہ ہوتا میں اس میں تقریر کرنے کھڑا ہو جاتا کیوں کہ پردہ نشیں عورتوں کے جلسے میں کوئی مرد نہ جا سکتا تھا۔ مجھے اس خدمت پر مامور کیا گیا کہ میں وہاں سُوراج اور خلافت کے پیغام سناؤں اور چندہ وصول کروں۔ اس دوران شہر میں چھوٹے بڑے لیڈر بھی وارد ہوتے تھے اور ان کی بڑی خاطر مدارات ہوتی تھی۔ حسبِ مرتبہ ان میں کوئی ہاتھی پر بیٹھا ہوتا، کوئی رَتھ میں اور کوئی بیل گاڑی میں۔ ایسے موقعوں پر ہمارے گلے جے کار کرتے کرتے بیٹھ جاتے تھے۔ ہر جگہ کی طرح ہمارے شہر میں بھی سرگرم کارکنوں کو **پولیس** گرفتار کر کے جیل پہنچا دیتی اور ان پر پھولوں کی ایسی بارش ہوتی تھی گویا شادی رچانے جا رہے ہیں۔ اس کم عمری میں مجھے سیاست کا ایسا لپکا پڑا جو دیر تک باقی رہا۔

سرکاری ملازمت کے باوجود میرے والد کو سیاست سے دلچسپی تھی۔ وہ الھلال اور کامریڈ، کے خریدار تھے اور قومی خیال کا کوئی نہ کوئی روزنامہ ان کے پاس باقاعدگی سے آتا تھا۔ ان کا کیمپ شہر سے تیس چالیس میل دور مہاندی کے کنارے تھا جہاں سے وہ ہفتے میں ایک بار گھر آتے تھے اور گھنٹوں ان اخباروں کو پڑھ کر شام کو اپنے دوستوں سے بحث میں مصروف ہو جاتے۔ ہمارے خاندان میں انگریز سے نفرت کی روایت پُرانی تھی۔ میرے جدِ امجد جنرل **میر مدن**، پلاسی کے میدانِ کارزار میں ۱۷۵۷ء میں شہید ہوئے تھے۔ میرے دادا **سید شجاعت حسین** ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے زمانے میں نوجوان تھے۔ جان کے خوف سے چند سال روپوش رہے اور جب ان کی مرضی کے خلاف دونوں بیٹوں نے انگریزی تعلیم کی طرف رُخ موڑا تو انھیں کبھی معاف نہ کیا۔ لہٰذا یہ امر قابلِ فہم ہے کہ ملازمت کی پابندی کے باوجود عملی نہیں تو ذہنی طور پر میرے والد قومی سیاست سے وابستہ تھے۔ اس کی اطلاع حکام تک پہنچتی رہی۔ چنانچہ جب ۱۹۲۱ء میں ناگپور میں کانگریس کا جلسہ ہوا تو میرے والد چپکے سے اس میں شرکت کے لیے چل پڑے۔ مخبروں نے یہ اطلاع حکامِ بالا کو پہنچائی تو میرے والد سے جواب طلب کیا گیا۔ اس معاملے نے طول کھینچا اور ایسی بدمزگی کا باعث ہوا کہ والد کی ترقی روک دی گئی۔ اس پر بطور احتجاج انھوں نے کچھ عرصے بعد قبل از وقت پنشن لے لی۔ اس کے بعد جو گُل کھلا اس کا ذکر آگے آئے گا۔

چند سال تک میں اس طوفان میں مبتلا رہا۔ لاکھوں آدمی جیل گئے اور سینکڑوں نے جامِ شہادت پیا لیکن محض جذبے اور جوش پر کوئی سیاسی تحریک دیر تک نہیں چل سکتی۔ جب ترکوں نے ازخود **خلافت** کو خیر باد کہہ دیا تو ہندوستانی مسلمان اُسے کیسے بچاسکتے تھے۔ یہ کیسے ممکن تھا کہ **گاندھی جی** کے **عدم تشدد** کے فلسفے پر قوم کا ہر فرد عمل کرے۔ چناں چہ جب حکومت کے جبر وظلم سے تنگ آ کر 'چوراچوری' نامی بستی میں عوام نے پولیس کی ایک چوکی پر حملہ کیا تو **گاندھی جی** نے یک بہ یک ساری تحریک روک دی۔ اس طرح سیاسی ہزیمت اور انتشار کا دور شروع ہوا جس نے نہ صرف ہندو مسلم اتحاد کو ختم کر دیا بلکہ کچھ مدت کے لیے کانگریس کے شیرازے کو بھی درہم برہم کر دیا۔

تاہم اس میں شک نہیں کہ اس تحریک کا اثر دور رس ہوا، اور صدیوں کے سوئے ہوئے سماج میں نئی جان پڑ گئی۔ تحریر وتقریر میں کہا جانے لگا کہ حقوق صرف زمین داروں کے نہیں بلکہ کسانوں کے بھی ہوتے ہیں۔ ہمارے صوبے میں جو بے شمار اچھوت اونچی ذات والوں کے قدموں تلے پڑے ہوئے تھے اب اپنی نجات کا راستہ تلاش کرنے لگے۔ یہ بھی سننے میں آیا کہ **بمبئی** اور **کلکتہ** جیسے بڑے شہروں میں کارخانوں کے مزدور ہڑتال کر رہے ہیں۔ یہ عجیب خبر گشت لگانے لگی کہ **روس** میں مزدوروں نے اپنی حکومت قائم کر لی ہے۔ شہر کے تعلیم یافتہ نوجوان، **پنڈتوں** اور **مولویوں** پر نکتہ چینی کرنے لگے۔ قومی زبانوں کے ادب میں بھی اب اظہار کے نئے نئے عنوان قائم ہونے لگی۔ غرض یہ کہ وہ پرانی قدریں جو اٹل اور امٹ سمجھی جاتی تھیں رفتہ رفتہ مسمار ہونے لگیں۔ اس موقعے پر میری نظر سے **برٹرینڈ رسل** اور **انگرسول** کی تحریریں گزریں جن میں خدا کے وجود سے انکار کیا گیا تھا۔ جب میں نے ان کا ذکر اپنے والد سے کیا تو انھوں نے سمجھایا کہ یہ وہ نکات ہیں جن کا جواب عقلی دلائل نہیں دے سکتے۔ اصل مسئلہ انسانیت کو راہِ راست پر لانے کا ہے اور اصل علم اسی راہِ راست کی تلاش ہے۔

اب میری عمر چودہ پندرہ سال ہونے کو آئی تھی۔ غیر شعوری طور پر ایسا لگتا تھا کہ یہ ماحول میرے شبہات کا جواب نہیں دے سکتا۔ سرِ شام آنگن میں چارپائی پر لیٹ کر میں گھنٹوں آسمان کو تاکتا اور خود سے پوچھتا، یہ کائنات کب اور کیسے پیدا ہوئی اور زندگی کا مقصد کیا ہے؟ اس وقت مجھے معلوم نہ تھا کہ روزِ ازل سے ان سوالوں نے انسان کو للکارا ہے اور شاید ابد تک وہ ان کا جواب نہ دے سکے۔ یہ ضرور ہے کہ انسان اگر چاہے تو زندگی کو بامقصد بنا سکتا ہے۔

شہر میں کوئی **سینما** یا **ناٹک گھر** نہ تھا البتہ وقفے وقفے سے کوئی **گشتی منڈلی** آجاتی اور پنڈال میں تماشے کا انتظام کرتی۔ کبھی مار دھاڑ یا ہنسی مذاق کے امریکی فلم بھی دیکھنے میں آتے اور ان کے لیے یہ اہتمام ہوتا تھا کہ **قصہ گو** اسٹیج کے پاس بیٹھ کر بہ آوازِ بلند نمک مرچ لگا کر فلم کی کہانی سناتا جاتا تھا۔ ابھی ٹاکی فلموں کا دور شروع نہیں ہوا تھا۔ اسی زمانے میں '**عالم آرا**' نامی ہندوستانی فلم بنا اور ایسا مقبول ہوا کہ جسے دیکھنے کے لیے سارا شہر اُلٹ پڑا۔ جیسے جیسے فلم کا شوق بڑھتا گیا شہروں سے پرانی دلچسپیاں ختم ہوتی گئیں۔ ورنہ ہنوز لوگوں کو **مرغ بازی** اور **تیتروں** کی پالی کا شوق تھا اور **کبوتروں** کے چھتّے جا بجا نظر آتے تھے۔ ہر محلے میں ایک نہ ایک اکھاڑا تھا اور ہر لڑکے کے لیے لازم تھا کہ وہاں زیادہ نہیں تو کچھ وقت ضرور گزارے۔ خوش باشوں کا جمگھٹ چائے خانوں یا حلوائی کی دکانوں پر لگتا لیکن رنگین مزاج **پان والیوں** کی دکان پر اڈّہ جمائے اور پان کی گلوری یا بیڑی کے کش کے ساتھ، **ایران توران** کے قلابے ملایا کرتے تھے۔ انھیں میں ایک جگہ **شہباز خاں** **داستان گو** قصہ لے کر بیٹھ جاتے اور '**داستانِ امیر حمزہ**' کا لامتناہی سلسلہ اس زور وشور سے شروع کرتے کہ راہ چلتے کھڑے کے کھڑے رہ جاتے۔ میں بھی کبھی کبھی اُدھر جا نکلتا اور **عمرو عیار** کے کرتبوں پر سب کے ساتھ قہقہے لگاتا۔

ھولی اور **دیوالی** ہندوؤں کے تہواروں کی طرح **محرم** اور **ماہِ رمضان** بڑی دھوم سے منائے جاتے تھے۔ **رمضان** کی خاص خاص تاریخوں کو رات گئے مسلمان نوجوان گیس لیمپ اٹھائے سحری کے گیت گاتے گشت لگاتے تھے اور ہر شام کو افطار کے وقت مسجدوں میں بڑی رونق ہوتی تھی۔ **محرم** دکن کی روایت کے مطابق منایا جاتا تھا۔ مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی **تعزیے** اٹھاتے اور ان جلوسوں میں جوق در جوق شامل ہوتے تھے جو '**سواری**' کے نام سے رات کو مشعلوں کے ہجوم میں رواں ہوتے تھے۔ کوئی مجاور وجد کے عالم میں ریشم وکم خواب میں لپٹی ہوئی ایک بے چہرہ شبیہہ کو لیے اس الاؤ کی طرف چل پڑتا تھا جو شہر کے باہر میدان میں سرِ شام روشن کر دیا جاتا تھا۔ مجاور دہکتی ہوئی آگ پر اس طرح چل پڑتا کہ جیسے ٹھنڈی سڑک پر گامزن ہو اور تماشائی فرطِ جوش میں '**حسین حسین**' کا نعرہ بلند کرنے لگتے۔ **محرم** کے موقعے پر کئی منچلے لنگوٹ باندھ کر **شیر** کا روپ دھارتے یعنی جسم پر **شیر** کے نقش ونگار بنا کر **ڈھول** کی تال پر جنگِ رقص کرنے لگتے تھے۔ غرض کہ دس دن ماتم کے ساتھ میلوں اور تماشوں کی ایسی رونق رہتی تھی جس کا تصور بھی اب ممکن نہیں۔ **ھولی** کی بات ہی نرالی تھی۔ جب ہندو

مردوزن **پچکاری** سے رنگ پھینکتے، گلال ملتے، گلی کوچوں میں نکل آتے تو سنجیدہ مسلمان گھروں میں چھپ جاتے لیکن مجھ جیسے کم عمر بلا تکلف اس دل لگی میں شریک ہو جاتے اور جب شام ہو جاتی تو سب لوگ نہا دھو کر چوراہے پر جمع ہو جاتے جہاں ہندو دکان دار مجرے اور دعوتِ عام کا انتظام کرتے تھے۔ بھنگ کے نشے کی مستی، ھولی کی نرت اور گیت کے لطف کو دوبالا کر دیتی تھی، سچ تو یہ ہے کہ عہدِ جدید کی مصنوعی دلچسپیوں کی بہ نسبت وہ پرانے مشاغل شاید کہیں زیادہ معصوم اور دل رُبا تھے۔

میں مڈل کا اور میرے بھائی میٹرک کے طالب علم تھے جب شہر میں پہلا مشاعرہ منعقد ہوا۔ اسے مسلمانوں کے فکری رجحان کا کرشمہ سمجھیے کہ یک بہ یک کئی شاعر اُبھر آئے جن میں میرے بھائی بھی تھے۔ انھوں نے پہلی غزل لکھی اور **شمیم** تخلص اختیار کیا۔ اس کے بعد شاعری کے شوق نے انھیں ایسا گھیرا کہ اسکول کی کتابیں بالائے طاق رکھ عروض و بیان اور ردیف و قافیے کی دنیا میں کھو گئے۔ جب دیکھو یا تو کسی دیوان کے مطالعے میں غرق ہیں یا فکرِ سخن میں محو ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ امتحان میں فیل ہو گئے اور والد نے انھیں پڑھنے کے لیے اپنے کسی دوست کے پاس کلکتہ بھیج دیا۔

اوپر ان اسباب کا ذکر آ چکا ہے جنھوں نے والد کو قبل از وقت ملازمت سے ریٹائر ہونے کے لیے آمادہ کیا۔ میں کتابوں اور خیالوں کی دنیا میں ایسا کھویا ہوا تھا کہ اس واقعے کی اہمیت سے بے خبر رہا۔ گھر کے حالات میں کوئی فرق نہ آیا۔ البتہ بھائی کی کمی محسوس ہوتی رہی اور والد مہینوں کے لیے میری سوتیلی ماں کے پاس پٹنہ چلے جاتے جو دادی کے ساتھ ہمارے آبائی مکان میں رہتی تھیں۔ دیر میں جا کر مجھے معلوم ہوا کہ والد نے پنشن کی رقم کا بڑا حصہ اپنی جمع پونجی کے ساتھ روئی کے ایک جنگل کے ٹھیکے پر لگا دیا تھا۔ وہ خود انتہائی سادہ مزاج اور تجارت کے اونچ نیچ سے قطعاً ناواقف تھے اور بے سوچے سمجھے ہر کس و ناکس پر اعتبار کر لیتے تھے اس کا خمیازہ ان کے ساتھ ہمیں بھی اٹھانا پڑا۔ جس طرح پٹنہ کی جائیداد انھوں نے کسی مختار کے سپرد کر رکھی تھی، ہمارے گاؤں کا انتظام بھی ایک مختار کے حوالے کر دیا۔ اب یہی طریقۂ کار روئی کے جنگل کے لیے اختیار کیا اور تین سال تک پے در پے ایسا نقصان اٹھایا کہ گرہ میں کچھ نہ رہا۔ جب **شمیم** صاحب کلکتہ جا چکے تو والد نے کہا کہ تم نے اب تک اپنا گاؤں 'پرسٹی' نہیں دیکھا ہے۔ ایسی جائیداد سے اس وقت فائدہ حاصل ہوتا ہے جب وہاں خود رہا جائے لیکن مجبوراً یہ نہ ہو سکا۔ جو چند سو روپے آمدنی آتی ہے وہ تمھی لوگوں پر خرچ ہو جاتی ہے۔ بہرصورت

سالانہ مالیانے کی وصولی کا وقت آپہنچا ہے اور کیوں کہ آئندہ انتظام تمھی کو سنبھالنا ہے لہٰذا ملازم کے ساتھ وہاں جاؤ۔ بادل ناخواستہ میں **بہشتی میاں** کے ساتھ بیل گاڑی پر گاؤں کی طرف چل پڑا جو شہر سے کوئی پچیس میل دور تھا۔

صبح ہم ایک قصبے میں پہنچے جہاں والد کا شناسا **عبداللہ** نامی شخص رہتا تھا جو ہمارے گاؤں کے ساتھ اور بھی دو چار موضعوں کی مختاری کے فرائض انجام دیتا تھا۔ اس نے میری بڑی آؤ بھگت کی اور کہا کہ جب تک رعایا کو اطلاع نہ ہو میں دار کو گاؤں ہرگز نہ جانا چاہیے۔ چنانچہ اس نے اُس طرف ہرکارے دوڑائے اور سہ پہر کو مجھے لے کر چل پڑا۔ درختوں کے جھرمٹ کے پاس رک کر اس نے ہاتھوں کے اشارے سے کہا کہ یہاں سے آپ کی سرحد شروع ہوتی ہے۔ حدِ نظر پر جھونپڑیوں کی قطاریں تھیں اور ہر طرف کھیت لہلہا رہے تھے۔ ان سے ہٹ کر پانی کا ایک تالاب تھا جس کے پاس ایک چھوٹا مندر کسی مورت کو اپنی آغوش میں چھپائے ہوئے تھا۔ وہیں مفلوک الحال کسانوں کا غول ہمارا، انتظار کر رہا تھا۔ ان کا **مکھیا منگل** ہماری طرف بڑھا تو **عبداللہ مختار** نے تحکمانہ انداز میں کہا: 'یہ هیں تمهارے مالك' یہ سنتے ہی وہ میرے پاؤں پر جھک پڑا مگر میں نے فوراً اسے اوپر اٹھایا۔ تاہم میرا یہ انکسار کسانوں کو روایتی جذبۂ عقیدت کے اظہار سے باز نہ رکھ سکا جو میرے سامنے زمین پر جھک گئے۔ سچ تو یہ ہے کہ اس وقت ان کی بے کسی سے زیادہ مجھے اپنی حیثیت پر دِل میں شرم آئی۔ اتنے میں **مکھیا منگل** نے ایک تقریر شروع کی جس کا مفہوم یہ تھا کہ میری والدہ کے انتقال کے بعد رعایا کی حالت یتیم کی سی ہو گئی تھی اور اب انھیں مجھے دیکھ کر اطمینان ہوا کہ ان کا نگہبان اب اس قابل ہو گیا ہے کہ ان کے دُکھ سُکھ کو سمجھ سکے۔ پھر چوپال سے جا کر حساب کے مطابق اس نے مالیانے کی رقم میرے سپرد کی اور کسان مقامی بولی میں اپنا حال سنانے لگے۔

ہماری وہ اقامت گاہ جہاں پہلے نانی یا والدہ کبھی کبھی آ کر ٹھہرتی تھیں اب بے توجہی کی وجہ سے شکستہ ہو چکی تھی۔ کسانوں نے وعدہ کیا کہ وہ اس کی مرمت جلد کر دیں گے تاکہ میں وہاں آ کر ٹھہر سکوں۔

انسانوں کے دُکھ سُکھ کے اسباب پر غور کرنے کا شعور مجھے کلکتہ پہنچ کر ہوا، اور اس کے ساتھ اپنے کسانوں سے میری ہمدردی بڑھتی گئی۔ جب انھیں اور **مختار** کو اس کا اندازہ ہوا تو وہ سرکاری خزانے میں مالیانہ جمع کرانے میں حیص بیص کرنے لگے۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ علی گڑھ کے قیام میں دوبار مالیانہ مجھے اپنی جیب سے بھرنا پڑا۔ اسے غفلت یا بے عملی کہیے کہ یہ جائیداد دردِ سر ہو کر رہ گئی۔

سب سے عزیز میرا ہم جماعت **بسنت کمار** تھا۔ بچپن میں جب وہ یتیم ہوگیا تو اس کے نانا نے پرورش کا ذمہ لیا۔ وہ بنگال سے آکر یہاں وکالت کرنے لگے تھے۔ بڑے بڑے نکتہ وَر جن مسائل کو حل نہ کر سکے اپنی خام خیالی میں ہم دونوں انھیں سلجھانے میں خاصا وقت ضائع کرتے تھے۔ اتنے میں میٹرک کا امتحان ختم ہوا، اور نتیجے کا انتظار ہونے لگا۔ میرے دوست نے سمجھایا کہ شہر کے شمال میں ڈیڑھ سو میل دور **امر کنٹک** نامی پہاڑ ہے جہاں سے **دریائے نربدا** نکلتا ہے اور آٹھ سو میل کی مسافت طے کرتا ہوا **بحیرۂ عرب** سے جاملتا ہے۔ اس علاقے میں ہر طرف گھنے جنگل ہیں جہاں جا بجا **سادھوؤں** نے آشرم بنا رکھے ہیں۔ ان میں سے بعض برگزیدہ اور نکتہ داں بھی ہیں۔ شہر کی بجائے چھٹی کے دو مہینے جنگل میں کیوں نہ گزاریں۔ اگر ہوا راس آئی تو وہیں رہ جائیں گے ورنہ واپس آجائیں گے۔ یہ مشورہ میرے دل کو اتنا بھایا کہ ہم دونوں بغیر کسی کو اطلاع دیے فوراً ریل پر بیٹھ اس سمت روانہ ہوگئے۔ ہم نے سن رکھا تھا **چمپا** نامی اسٹیشن کے بعد جنگل کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اور **سادھوؤں** کے حالات وہاں معلوم ہوجائیں گے۔ چنانچہ اسٹیشن کے پاس ایک سرائے میں اپنے سفری بیگ رکھ کر شام کے وقت ہم ایک حلوائی کی دکان پر جا بیٹھے۔ حدِ نظر تک اونچے اونچے درخت قطار در قطار کھڑے ہوئے تھے اور کُہر کے باوجود پہاڑ کی بلندیوں پر آنکھیں ٹک جاتی تھیں۔ حسنِ فطرت کا جو احساس دل میں پیدا ہوا وہ عمر بھر باقی رہا۔ ہماری گفتگو سے حلوائی سمجھا کہ اوروں کی طرح ہم بھی اس مقدس **دریائے نربدا** کی زیارت کو آئے ہیں تو اس نے تفصیل سے اس راستے کی نشان دہی کی اور باتوں باتوں میں بتایا کہ یہاں سے آٹھ میل دور فلاں چشمے کے کنارے **سوامی پربھو** کا ڈیرا ہے۔ مدتوں سے چند **چیلوں** کے ساتھ گیان دھیان میں مگن ہے اور اس کے کرشمہ و کرامات کی بڑی شہرت ہے۔ یہ مژدہ سنتے ہی ہم دونوں دوسرے دن اس جانب چل پڑے اور بہ دقّت تمام دو تناور پیپل کے درختوں کے بیچ میں اس کٹیا کو دریافت کر لیا جہاں بوڑھا **سادھو** آسن جمائے فکرِ الٰہی میں محو تھا۔ اسے سلام کر کے جب ہم تھکے ہارے گھاس پر بیٹھ گئے تو وہ سفید ریش پر ہاتھ پھیر پھیر کر غور سے ہمارا معائنہ کرتا رہا اور پھر بولا:

> اگر تم نربدا دیوی کا درشن کرنا چاہتے ہو تو
> دو دن کا سفر باقی ہے۔ جی چاہے تو رات کو
> یہیں ٹھہر جاؤ۔

ہم نے جواب دیا:

ھم تو آپ کے درشن کے لیے آئے ھیں۔ فی الحال
آگے جانے کا ارادہ نھیں ھے۔

اس سے ہم نے اپنی ذہنی کیفیت بیان کی اور **سادھو** کو یقین آ گیا کہ ہم علم کے طالب ہیں۔ اس نے آشرم میں رہنے کی اجازت دے دی۔

سادھو کی صحبت سے کچھ حاصل کیا یا نہ کیا جنگل میں جو چند ہفتے گزارے ان کی یاد اب تک باقی ہے۔ چٹائی پر کمبل اوڑھ کر لیٹنے کا یہ پہلا تجربہ تھا۔ رات کے سناٹے میں جھینگروں کی لامتناہی جھنکار اور جھرنے کی مسلسل گنگناہٹ کے بیچ میں وحشی جانوروں کی چیخ پکار سے ایسی کیفیت پیدا ہوتی تھی کہ تھکن کے باوجود نیند آنکھوں سے غائب ہو جاتی تھی کہ ہم بے بُلائے مہمان تھے اور زیادہ وقت جنگل کی سیر میں گزار دیتے تھے تاہم ہمیں **پیپل** کے پتے پر کھانے کو کچھ نہ کچھ مل جاتا اور **سادھو** کی حکمت اور نصیحت سے بھی فیض یاب ہوتے۔ ایک دن اس نے سمجھایا:

انسانی زندگی کے چار دور ھوتے ھیں۔ پھلا علم کی جستجو کا زمانہ جس سے تم گزررھے ھو۔ پھر آدمی شادی بیاہ کے جنجال میں گرفتار ھوجاتا ھے۔ اس ذمے داری سے عھدہ برآ ھونے کے لیے عمر کا بڑا حصہ کام کاج اور دنیاداری میں بسر کرتا ھے۔ بالآخر وہ وقت آتا ھے جب بچے بڑے ھوجاتے ھیں اور نہ اس کو دنیا کی ضرورت ھوتی ھے اور نہ دنیا کو اس کی۔ اگر وہ دانش مند ھے تو وہ سب کو خیرباد کھہ کر جنگل کا رُخ کرتا ھے اور باقی وقت حقیقت کی تلاش میں صرف کرتا ھے۔

میں نے پوچھا:

اس کا یہ مطلب ھے کہ اصل علم دنیا میں رہ کر

نهیں بلکہ دنیا سے علاحدگی اختیار کرنے کے
بعد حاصل ہوتا ہے۔

جب **سادھو** نے اس امر کی تصدیق کی تو میں نے کہا:

اس علم کا کیا حاصل جو فرد کی ذات تک محدود
رہ جائے اور دنیا اس سے سود مند نہ ہوسکے۔
سادھو نے جواب دیا: ابھی تم حصولِ علم کی
پہلی منزل میں ہو اور تم اس قابل نہیں کہ دنیا
کو کچھ دے سکو۔ جب تمہارے پاس دنیا کو کچھ
دینے کے لیے ہو تو خود فیصلہ کرلینا کہ اپنے
پاس کیا رکھنا چاہتے ہو اور دوسروں کو کیا
دینا چاہتے ہو۔

اس قول کا اصل مفہوم دیر میں سمجھ میں آیا۔

مہینے بھر بعد جب چودھویں کا چاند نکلا تو **چیلوں** نے کہا کہ کل ریلوے اسٹیشن کے پاس میلہ لگے گا جہاں دور دور سے دکان دار اور تماشائی آئیں گے۔ ہم سب کو وہاں چل کر اپنے آشرم کے لیے چندہ جمع کرنا ہے۔ غرض دوسرے دن ان کے ساتھ میں نے اور **بسنت کمار** نے **جوگیا کپڑے** پہنے اور صبح سویرے اُس طرف کا رُخ کیا۔ دراصل اس چھوٹی سی بستی میں جان پڑ گئی تھی۔ سینکڑوں شامیانوں اور خیموں میں ہندو جاتریوں اور تماشائیوں کے لیے ہر طرح کا سامان لگا ہوا تھا۔ ہم آٹھ دس نوجوان **جوگی** ہاتھوں میں کشکول لیے اپنے سردارِ قافلہ کے پیچھے بھجن گاتے ہوئے **پولیس چوکی** تک پہنچے تھے کہ کسی نے پکار کر کہا:

یہی وہ دو لڑکے معلوم ہوتے ہیں جو رائے پور
سے غائب ہوگئے اور جن کا اشتہار ہر طرف
تقسیم ہوا ہے۔

یہ سنتے ہی ہمارے پاؤں کے نیچے سے زمین نکل گئی اور راہِ فرار ملی بھی نہ تھی کہ دو **پولیس** والوں نے ہمارے بازو تھام لیے۔ کسی فائل سے فوٹو نکال کر ہمیں شناخت کیا اور ہمارے ہر احتجاج کو یہ کہہ کر رد

کردیا کہ ہم ابھی نابالغ ہیں اور ہمیں اپنے بزرگوں کی مرضی کے خلاف کچھ کرنے کا حق نہیں ہے۔ غرض یہ کہ 'پابدستِ دگرے دستِ بدست دگرے' جب جوگیوں کی شکل بنائے **پولیس** کی حراست میں گھر واپس پہنچے تو شہر کے گھر گھر میں دیر تک اس واردات کا چرچا رہا۔ اس طرح میری ادبی زندگی اور حقیقت کی تلاش کا آغاز ہوا۔ اس کے بعد بھی کئی موقعے آئے جب میں نے روشن ضمیر افراد کو جنگلوں اور خانقاہوں کی تنہائی میں اُن پیچیدہ مسائل میں سرگرداں پایا جن پر خالقِ حقیقی نے اسرار کی تہہ در تہہ نقاب ڈال رکھی ہے جس کی پردہ کشائی اب تک کوئی نہیں کرسکا۔

صوبے میں پہلی یونیورسٹی اسی سال قائم ہوئی تھی اور میٹرک کا امتحان اسی کی نگرانی میں ہوا تھا۔ نتیجہ نکلا تو حسبِ توقع میرا نام فرسٹ ڈویژن میں آیا۔ مجھے اس کا انتظار تھا کیوں کہ میں دل میں کالج کی تعلیم کے لیے کلکتہ جانے کا منصوبہ بنا چکا تھا۔ **شمیم صاحب** پہلے سے ہی وہاں جا چکے تھے اور جب انھیں والد کی مالی مشکلات کا علم ہوا تو اخبار نویسی کی طرف مائل ہوئے اور روزنامہ 'عصرِ جدید' میں کام سے لگ گئے۔

میرے لیے وہ دن سخت آزمایش کا تھا جب امتحان کے نتیجے کی خوش خبری سنانے کے لیے والد کی خدمت میں حاضر ہوا۔ مہینوں سے وہ تنِ تنہا اور خاموش اپنے کمرے میں بیٹھے رہتے تھے۔ میں ایسا نادان اور ناتجربے کار تھا کہ نہ ان کی پریشانی کا احساس تھا اور نہ اس کی وجہ معلوم تھی۔ جب میں نے انھیں اپنے پاس ہونے کی اطلاع دی تو مسکرا کر یک بہ یک چُپ ہوگئے۔ پھر تردّد کے آثار ان کے چہرے پر نمایاں ہوئے اور پوچھا: 'اب کیا کرو گے؟' اس سوال پر مجھے تعجب ہوا، اور عرض کیا:

ابھی تو میں تعلیم کے پہلے زینے سے گزرا ہوں،
علم کی تلاش میں مجھے باہر جانا ہے۔

والد نے افسوس کے لہجے میں کہا:

میری بھی یہی آرزو ہے کہ تم زیادہ سے زیادہ
علم حاصل کرو لیکن میں فی الحال اس قابل
نہیں کہ تمھاری مددکرسکوں۔ البتہ تمھاری والدہ
نے جو جائیداد تم دونوں بھائیوں کے لیے

چھوڑی ھے اگر اس کا انتظام سنبھال سکو تو ھر
معاملہ آسان ھوجائے گا۔ میں اب تک صرف اس
کی حفاظت کرسکا لیکن ا س میں توسیع وترقی
میرے بس کی بات نھیں۔ یہ امر یقینی ھے کہ میں
اس شھر میں زیادہ دیر نہ ٹھھروں گا۔ تمھارے
جانے کے بعد یھاں کسی سے میرا کوئی تعلق باقی
نہ رھے گا۔ مظفر شاعر مزاج ھے اور ان مسائل
سے اُسے کوئی دلچسپی نھیں۔ اب تمھارا فرض
ھے کہ اس امانت کو سنبھالو اور مجھے اس ذمے
داری سے سبک دوش کردو۔

میں بھونچکا سا ان کی شکل دیکھتا کا دیکھتا رہ گیا۔ جائیداد کا انتظام یا پیسے کی کمی کا مفہوم اب تک میری سمجھ سے دور تھا لہٰذا میں نے جواب دیا کہ آپ یہ ذمے داری اسی **عبداللہ مختار** کے سپرد رہنے دیں اور مجھے اجازت دیں کہ کلکتہ میں قسمت آزمائی کروں۔ والد نے دوسو روپے دے کر مجھ سے کہا:

فی الحال اس سے کام چلاؤ، خدا نے چاھا تو
آئندہ تمھاری مدد کی کوئی صورت نکل آئے گی۔

دوسرے ہی دن میں ریل سے کلکتہ روانہ ہو گیا۔

یہ ۲۶رجون ۱۹۲۸ء کی بات ہے۔ میرے والد خود جائیداد **عبداللہ مختار** کے سپرد کر کے راہیِ عظیم آباد ہوئے۔ **مختار** نے یتیموں کا مال سمجھ کر ہماری جائیداد کو اس طرح بگاڑا کہ ہمارے لیے وبالِ جان بن گئی اور ۱۹۲۷ء میں، میں نے یورپ جانے کا تہیہ کیا تو یہ اونے پونے بک گئی۔ اس واقعے کا نفسیاتی اثر یہ ہوا کہ والد کی طرف سے جو تھوڑی سی آبائی جائیداد پٹنہ میں رہ گئی تھی اس کا کوئی کلیم ہم نے نہیں کیا۔

(بشکریہ: پروفیسر **محمد اسحاق**، جامعہ ملیہ اسلامیہ)
[گردِ راہ، مسلسل]

مولانا آزاد اور متحدہ قومیت

عبد الرزاق زیادی

ابوالکلام آزاد کا شمار ہندوستان کی ان عظیم شخصیتوں میں ہوتا ہے جن کی آمد کسی بھی ملک وقوم کے لیے باعثِ فخر و امتیاز ہوتی ہے۔ **آزاد** کی شخصیت ایک مذہبی رہنما، بے باک صحافی، مُدبّر، صاحبِ طرز ادیب، معروف مُفسر اور ماہرِ تعلیم کی تھی۔ وہ ایک سیکولر اقدار کے حامل؛ رنگ ونسل اور مذہب وملت سے بالاتر انسان تھے۔ وہ تمام ہندوستانیوں کو خواہ وہ کسی بھی قوم وملت سے ہوں ایک نظر سے دیکھتے تھے۔ یہی سبب ہے کہ انھوں نے ہمیشہ انسان دوستی، قومی یکجہتی، فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور متحدہ قومیت کے علم کو اُٹھائے رکھا۔ بقول **خلیق انجم**:

> مولانا نے ہندو مسلمان کو ایک قوم سمجھا جس کے اتحاد کے لیے انھوں نے اپنی ساری زندگی وقف کر دی۔[1]

گاندھی جی کی طرح مولانا **آزاد** بھی قومی ایکتا اور ھندوستان کے مختلف **مذہبی**، لسانی اور علاقائی فرقوں کے درمیان اتحاد و ہم آہنگی کو ملک کی خوشحالی کے لیے ضروری سمجھتے تھے۔ اگر بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ **مولانا آزاد** کے تمام سیاسی کارناموں میں دو سیاسی کارنامے ایسے ہیں جنھیں ہندوستانی قومیت کی بڑی میراث کہا جا سکتا ہے۔ پہلا نظریاتی اور دوسرا عملی یا اجتہادی۔ اول الذکر ان کا نظریاتی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے تعلیماتِ قرآنی، **رسول کریم** کے اسوۂ حسنہ اور تاریخِ اسلام کی روشنی میں متحدہ قومیت کے شرعی اور مذہبی جواز کا ایک عالمانہ استدلال پیش کیا جو اپنے اجتہادِ فکر، جرأتِ ایمانی اور سیاسی بصیرت کا ایک لاجواب نمونہ ہے۔ دوسرے ان کا عملی کام یہ ہے کہ انھوں نے متحدہ قومیت اور مشترکہ گنگا جمنی تہذیب (*Composite Culture*) کی روایت کو تحریکِ آزادی کے زمانے میں اجتماعی قومی زندگی کی اساس بنانے اور پھر آزادی کے بعد اسے ھندوستان کے نئے سیکولر جمہوری نظام سے وابستہ کرنے میں اپنی تمام تر توجہ مرکوز کر دی۔ وہ چاہتے تھے کہ ہندوستانی قوم کو خوابِ غفلت سے بیدار کریں اور ملک کی آزادی کی جدو جہد کے لیے ان میں نئی روح پھونکیں تاکہ آزادی کے بعد انھیں ان کے صحیح مقام تک پہنچایا جا سکے۔

مولانا آزاد کے تصورِ قومیت کو سمجھنے کے لیے مناسب **معلوم** ہوتا ہے کہ لفظ 'قوم' کی وضاحت کر دی جائے تاکہ قومیت کے مفہوم کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ لفظ قوم (*Nation*) کے معنی انگریزی زبان میں جماعت یا گروہ کے ہیں جو ایک مذہب رکھتے ہوں، ایک زبان بولتے ہوں، جو ایک خطۂ زمین پر بستے ہوں، جن کے رسم و رواج ایک ہوں، آپس میں شادی بیاہ کرتے ہوں اور جن کی ایک تہذیب اور کلچر ہو۔ لیکن قومیت کے دائرے میں مزید وسعت پیدا کرتے ہوئے مشہور مورخ **ڈاکٹر تارا چند** اس کی جامع تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

> قومیت افراد کے ایک ذہنی رویے کا نام ہے۔ جس
> کے ذریعے ایک ایسے سماج کی تشکیل ہوتی ہے
> جسے قوم سمجھا جائے۔ اس ذہنی رویے سے مراد
> افراد، جماعتوں یا فرقوں کے درمیان اس ہم
> آہنگی سے ہے جس نے ایک ساتھ مل جل کر

رھنے،ایک دوسرے کا دکھ سکھ بانٹنے اور باھمی
مفادات،خواہ وہ مادی ھوں یا اخلاقی دونوں کو
فروغ دینے اور ایک آزاد متحدہ حکومت قائم
کرنے کی آرزو کی ھو۔[۲]

آزاد کے ذہن میں بھی قومیت کی وہی تعریف تھی جو **تاراچند** نے بیان کی ہے۔وہ قومیت کی تشکیل میں مذہب کو اساس کا درجہ نہیں دیتے تھے بلکہ وہ اس کو ایک فروعی چیز تصور کرتے تھے خواہ ھندوستان کی سطح پر ہو یا اس کے علاوہ۔وہ ہندو اور مسلمان کو دو ایسے فرقے مانتے تھے جن کو ملا کر ہی ہندوستانی قوم کی تشکیل ہوتی ہے۔مولانا کا ماننا تھا کہ کسی بھی انسان کا ہندو یا مسلمان ہونا اس کا ذاتی معاملہ ہے اور اس کا یہ ہم عاملہ متحدہ قومیت کے راستے میں کبھی کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کر سکتا۔ان کے نزدیک مذہب ایک دوسرے سے علاحدہ نہیں کرتا بلکہ جوڑتا ہے۔مذہب ہی ایک ایسا راستہ ہے جو ذاتِ باری تک پہنچاتا ہے خواہ وہ کسی بھی مکتبِ فکر سے ہو۔لہٰذا مذہب کی بنیاد پر قومیت کا فیصلہ نہیں کیا جانا چاہیے۔۱۹۴۰ء کے ایک صدارتی خطبے میں **مولانا** نے اپنے اس موقف کا اظہار ان لفظوں میں کیا ہے:

میں مسلمان ھوں اور فخر کے ساتھ محسوس
کرتاھوں کہ میں مسلمان ھوں۔اسلام کے تیرہ سو
برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی
ھیں۔میں تیار نھیں کہ اس کا چھوٹے سا چھوٹا
حصہ بھی ضائع ھونے دوں۔اسلام کی تعلیم ،
اسلام کی تاریخ،اسلام کے علوم و فنون ،اسلام
کی تھذیب میری دولت کا سر مایہ ھے۔اور میرا
فرض ھے کہ اس کی حفاظت کروں۔بحیثیت
مسلمان ھونے کے میں مذھبی اور کلچرل دائرے
میں اپنی ایک خاص ھستی رکھتا ھوں اور میں

برداشت نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی مداخلت
کرے۔ لیکن ان تمام احساسات کے ساتھ میں ایک
اور احساس بھی رکھتا ہوں جسے میری زندگی
کی حقیقتوں نے پیدا کیا ہے۔اسلام کی روح
مجھے اس سے نہیں روکتی ، وہ اس راہ میں
میری راہنمائی کرتی ہے ۔میں فخر کے ساتھ
محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں۔ میں
ہندوستان کی ایک ناقابلِ تقسیم متحدہ قومیت
کا ایک عنصر ہوں۔میں اس متحدہ قومیت کا ایک
ایسا اہم عنصر ہوں جس کے بغیر اس کی عظمت
کا ہیکل ادھورا رہ جاتا ہے،میں اس کی تکوین
(بناوٹ)کا ایک ناگزیر عامل ہوں،میں اپنے اس
دعویٰ سے کبھی دست بر دار نہیں ہو سکتا ۔[۳]

آزاد کے تئیں اسلام، نیشنل ازم، سیکولرزم، متحدہ قومیت اور مشترکہ تہذیب سب ایک ہیں اور ان میں سے کوئی بھی دوسرے کا متضاد نہیں۔ اسلام کبھی بھی اپنے وطن سے محبت کرنے اور اس کے لیے قربانی دینے سے منع نہیں کرتا۔ ان کا یہی وہ نظریہ ہے جسے انھوں نے بارہا دہرایا:

مسلمان ہندوستان میں رہتے ہیں۔ہندوستان
کی خدمت ان کا دینی فرض ہے۔[۴]

۲۵/اگست ۱۹۲۱ء کو آگرہ میں منعقدہ **مجلسِ خلافت** کے خطبے میں انھوں نے اپنے اس نظریے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

میرا عقیدہ ہے کہ ہندوستان میں ہندوستان کے
مسلمان اپنے بہتر فرائض انجام نہیں دے سکتے،
جب تک کہ وہ احکام اسلامیہ کے ماتحت

ھندوستان کے ھندوؤں سے سچائی کے ساتھ
اتحاد و اتفاق نه کر لیں۔[۵]

لیکن ہندو مسلم اتحاد اور متحدہ قومیت کے سلسلے میں **مولانا آزاد** کا یہ عقیدہ خودساختہ نہیں تھا بلکہ وہ نُصوصِ شرعیہ پر مبنی تھا؛ انھوں نے اپنے اس موقف کا اعلان و اظہار تحریر و تقریر دونوں ہی میں کیا ہے۔۱۹۱۲ء میں مولانا نے ہفت روزہ 'الھلال' جاری کیا۔ اس اخبار سے انھوں نے مسلمانوں میں اتفاق واتحاد پیدا کرنے کا کام لیا۔ ۲۵/اگست ۱۹۲۱ء کو آگرے میں **مجلسِ خلافت** کا خطبہ پڑھتے ہوئے انھوں نے کہا تھا:

'الھلال' کے پھلے نمبر میں جس بڑے نمایاں مقصد کا اعلا ن کیا گیا تھا۔کیا تھا؟ میں فخر کے ساتھ اعلان کرنا چاھتا ھوں که وہ ھندو مسلمانوں کا اتفاق تھا، میں نے مسلمانوں کو دعوت دی تھی که احکام شرع کی رو سے مسلمانوں کے لیے اگر کوئی فریق ھو سکتا ھے،جو نه صرف ایشیا کو، مشرق کو بلکه اس تما م کرہِ ارضی کی سچائی کو آج چیلنج دے رھا ھے۔اس کو مٹا رھا ھے۔ جس کے غرور سے الله کی عالم گیر صدا قت کو سب سے بڑا خطرہ ھے،وہ بر ٹش گورنمنٹ کے سوا کوئی دوسری طاقت نھیں ھے۔اس لیے ھندوستان کے مسلمانوں کا فرض ھے که وہ احکام شرع کو سامنے رکھ کر ، حضور پیغمبر اسلام صلی الله علیه وسلم کے اسوہِ حسنه کو پیشِ نظر رکھ کر، جو انھوں نے اھلِ مدینه اور بت پرست لوگوں سے مصالحت کرتے ھوئے دکھایا ۔وہ نمونه جو

خود جناب سرورِ کائنات نے عملاً پیش کیا ھے
اور عملاً و حکماً جو تعلیم قرآن نے دی
ھے۔ھندوستان کے مسلمانوں کایه فرض شرعی
ھے که وہ ھندوستان کے ھندوؤں سے کامل
سچائی کے ساتھ عھدو محبت کا پیمان باندھ لیں
اور ان کے ساتھ مل کر ایك نیشن بن
جائیں...ھندوستان کے ساتھ کروڑ مسلمان
ھندوستان کے بائیس کروڑ ھندو بھائیوں کے
ساتھ مل کر ایسے ھو جائیں که دونوں مل کر
ھندوستان کی ایك قوم اور نیشن بن جائیں۔اب
میں مسلمان بھائیوں کو سنانا چاھتا ھوں که خدا
کی آواز کے بعد سب سے بڑ ی آواز جو ھوتی ھے
وہ محمد صلی الله علیه وسلم کی آواز تھی، اس
وجودِ مقدس نے عھد نامه لکھا، بجنسه یه اس کے
الفاظ ھیں **انه امة واحدة**. ھم ان قبیلوں سے جو
مدینه کے اطراف میں بستے ھیں، صلح کرتے ھیں،
اتفاق کرتے ھیں اور ھم سب مل کر ایك **امة واحدة**
بننا چاھتے ھیں۔امة کے معنی ھیں قوم اور نیشن
اور واحدة کے معنی ھیں ایك۔[۲]

آزاد، ہندو مسلم اتحاد اور متحدہ قومیت کے اس مسئلے کو اسی پر ختم نہیں کرتے بلکہ اپنے اس عقیدے کی پختگی کے لیے وہ ایک تاریخی واقعہ کا سہارا لیتے ہوئے ایک قدم اور آگے بڑھ کر مسلمانوں سے اپیل کرتے ہیں:

اگر میں نے اپنی اپیل میں کھه دیا که ھندوستان

کے مسلمان اپنا بہترین فرض اس وقت انجام
دیں گے جب وہ ہندوؤں کے ساتھ ایک ہوجائیں
گے تو یہ وہ لفظ ہے جو اللہ کے رسول نے اس
وقت لکھوایا تھا جب ہم سب مل کر قریش کے
مقابل ایک نیشن بن جانا چاہتے تھے۔[۷]

اس طرح **آزاد** نے ہزاروں جگہ اپنے خطبوں، تقریروں اور تحریروں سے اپنے افکار و خیالات کا اظہار کیا اور طرح طرح سے اس پیغام کو لوگوں تک پہنچایا۔ **مولانا** نے وقتاً فوقتاً اپنے ان خیالات کے ذریعہ بہت سی ایسی باتوں کو واضح کرنے کی کوشش بھی کی ہے جو ہم وطنوں کے درمیان غلط فہمیاں پیدا کر کے باہمی اتفاق و اتحاد کو نقصان پہنچا رہی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنے ان تصورات و خیالات کے اظہار کے لیے اسلام، مذہبیت، قومیت، وطنیت اور سیاست غرض کہ ان سبھی موضوعات پر قلم اٹھایا اور موقع بہ موقع ملک و قوم کو یہ پیغام دیتے رہے کہ اسلام اور نیشنل ازم ایک دوسرے کی ضد نہیں بلکہ ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ مسلمانوں کا اپنے وطن سے محبت اور اس کی خدمت کرنا مذہبی فریضہ ہے۔ لہٰذا مذہب و سیاست اور وطنیت و اسلامیت کے مابین کوئی تضاد نہیں ہونا چاہیے۔ ایک ہندوستانی اگر ہندوستانی ہونے پر فخر کرتا ہے تو اسے اپنے مسلمان ہونے پر بھی فخر کرنا چاہیے۔ **مولانا آزاد** کے عقیدے کے مطابق ان کی سیاست بھی مذہب ہی کے راستے سے در آئی تھی۔ ملک کی جدوجہدِ آزادی میں قدم رکھنے کا مقصد ان کے نزدیک فریضۂ اسلام سے کم نہ تھا۔ مولانا ۱۹۱۳ء کی ایک تحریر میں رقم طراز ہیں:

مسلمان ہندوؤں میں رہتے ہیں۔ ہندوستان کی
خدمت ان کا دینی فرض ہے۔ انھوں نے جس جوش
وایثار سے جنگِ طرابلس و بلقان اور مسجد
کانپور کے معاملے میں حصہ لیا تھا اس معاملے میں
بھی اسی طرح حصہ لیں... مسلمانوں کا نصب
العین خدمت عالم ہے۔ وہ انسانیت کے خادم ہیں
ان کے لیے خدا کی زمین کا ہر ٹکڑا مقدس اور اس

کے بندوں کا ھر گروہ محترم ھے۔[8]

اس طرح ہندو مسلم اتحاد، متحدہ قومیت اور مشترکہ تہذیب کے سلسلے میں **مولانا آزاد** کے خیالات بالکل واضح تھے۔ ان کے فروغ، تحفظ اور تشہیر کے لیے وہ ہر طرح کی قربانی پیش کرنے کے لیے تیار تھے۔ **آزاد** کے مطالعے سے جو بات نکل کر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے فکر و نظر، قول و عمل اور گفتار و کردار سے متحدہ قومیت اور مشترکہ تہذیب کی تعمیر و ترقی میں جس قدر حصہ لیا اس کا شاہدان کی زندگی کا ایک ایک لمحہ ہے۔ قومی اتحاد انھیں ملک کی آزادی سے زیادہ عزیز تھا۔ وہ قومی ناانصافی کو پورے عالم انسانیت کا نقصان تصور کرتے تھے۔ ۱۹۲۳ء کے صدارتی خطبے میں **مولانا کہتے ہیں**:

> آج اگر ایک فرشتہ آسمان کی بدلیو ں میں سے اُتر
> آئے اور دھلی کے قطب مینار پر کھڑے ہوکر یہ
> اعلان کرے کہ سوراج چوبیس گھنٹے کے اندر مل
> سکتا ھے بشرطیکہ ھندومسلمان اتحاد سے دست
> بردار ھواجائے تو میں سوراج سے دست بر دار
> ھو جاؤ ں گا مگر اس سے دست بردار نہ ھوں‌گا
> کیونکہ اگر سوراج ملنے میں‌تا خیر ھوئی تو یہ
> ھندوستان کا نقصان ھوگا لیکن اگر ھمارا اتحاد
> جاتا رھا تو عالم انسانیت کا نقصان ھوگا۔[9]

غرض یہ کہ **مولانا** نے اس کے لیے اپنی زندگی وقف کردی۔ وہ تاحیات اس کے لیے سرگرمِ عمل رہے اور اس کے پروان چڑھنے کی آرزو لے کر اس دنیا سے رخصت ہوگئے۔ **پنڈت جواہر لال نہرو**، جو کہ **مولانا** کے خاصے قریب تھے وہ ان سے حد درجہ محبت و عقیدت رکھتے تھے، **مولانا** کے ان خیالات و تصورات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ھندوستان کی رنگا رنگ زندگی میں کچھ
> لوگوں کو تصادم کی جھلک نظر آتی ھے لیکن
> مولانا آزاد کی نظر اس بنیادی یک جھتی پر جمی

رهتی تهی جو مجموعی طور سے هندوستان اور
اس میں بسنے والے قومی دهاروں میں پائی جاتی
هے۔یہ بات بڑی عجیب سی لگتی هے لیکن کبهی
کبهی تو ان کی تحریروں اور تقریروں سے ایسا
معلوم هوتا تها که قومی اتحاد انهیں ملك کی آزادی
سے بهی زیادہ عزیز هے۔وہ فرقه پرستی کو دنیا
کابد ترین گناہ سمجهتے تهے چاهے وہ هندوؤں کی
فر قه پرستی هو یا مسلمانوں کی۔ واقعه یه هے که
انهوں نے قومی ایکتا او ر ملك کی آزادی کو اپنی
زندگی کا مقصد بنالیا تها۔ **گاندهی جی** کی طرح
وہ بهی مذهبی انسان تهے لیکن سماجی اور
سیاسی معاملات میں دونوں کا نقطهِ نظر سیکولر
تها۔وہ هندوستان کی آزادی اور ترقی کے نقیب
تهے۔ایسے هندوستان کے نقیب جس میں مذهب،
ذات اور نسل کی تفریق نه هو،جس میں سماجی
نابرابری نه هو، جس میں انسان ،انسان کا
استحصال نه کر سکے۔ان کی نظر هندوستان کے
روشن مستقبل پر جمی هوئی تهی۔ وہ هر قسم کے
بهید بهاؤ ، هر طرح کے اختلافات کو ختم کرنا
چاهتے تهے اور هندوستان کو ایک خوشحال ملك
دیکهنا چاهتے تهے۔[۵۱]

__آزاد__ نے اپنی تمام زندگی ہندو مسلم اتحاد، متحدہ قومیت کے مشن کو کامیاب بنانے اور فرقہ پرستی کے خلاف جہد کرنے میں لگادی۔ بقول __مہاتما گاندھی__

قوم پرستی پر مولانا آزاد کاایمان اتنا ھی پختہ
تھا جتنا اسلام پر۔ان کے نزدیک ھر فرقہ پرست
چاھے وہ ھندو ھو یا مسلمان،سکھ ھو یا عیسائی
نہ صرف ملک بلکہ پوری انسانیت کا دشمن ھے۔

آزاد کو اپنے انہی تصورات اور خیالات کی وجہ سے جہاں ایک طرف مسلم فرقہ پرستی سے مقابلہ کرنا پڑا وہیں دوسری طرف انھیں ہندو فرقہ پرستی سے بھی ٹکر لینی پڑی۔ ان کا خیال تھا کہ سیاسی طاقت چھن جانے کے بعد مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان رواداری اور خود اعتمادی کا فقدان ہو گیا ہے جو قومی یکجہتی کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ لیکن باوجود اس کے وہ مایوس نہیں ہوئے اور امید کا دامن تھامے ہوئے قومی اتحاد کے لیے مسلسل کوشش کرتے رہے۔ **آزاد** کے اس مشن کو کامیاب بنانے میں ان کے کچھ ہم خیال ہندو مسلم اکابرینِ قوم بھی شریک تھے۔ ان میں **گاندھی جی** اور **جواہر لال نہرو** کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ان کی نظر میں ھندوستان اور ہندوستانیوں کی فلاح و بہبود، کامیابی و کامرانی اور خیر و برکت **مولانا** کے مشن کو کامیاب بنانے ہی میں پوشیدہ تھی۔ **مہاتما گاندھی** اپنی پرارتھنا سبھائوں میں اس کا پرچار کرتے رہتے اور **پنڈت نہرو** اور **مولانا آزاد** تو خود اپنی شخصیتوں کے اعتبار سے متحدہ قومیت اور مشترکہ تہذیب کی جیتی جاگتی یادگار بن چکے تھے۔ اس امر کی تصدیق معروف ماہرِ تعلیم **خواجہ غلام السیدین** کے اس خیال سے بھی ہوتی ہے:

قدرت کی فیاضی سے تاریخ میں کبھی کبھی ایسا
بھی ھوتا ھے کہ ایک تہذیب کی تمام یا بہت سی
قدریں کسی غیر معمولی شخصیت میں نشیمن
تلاش کر لیتی ھیں جیسے اٹلی میں **لیو
نارڈوونچی**،جرمنی میں **گوئٹے**، امریکہ
میں **ابراھیم لنکن**، ھندوستان میں **ٹیگور**،
گاندھی اور مولانا **آزاد** اس ھندو مسلم تہذیب
کاایک شاھکار تھے۔[۱۱]

مولانا نے متحدہ قومیت، ہندو مسلم اتحاد و مشترکہ تہذیب اور ہندوستانی مسلمانوں کے سلسلے میں جن تصورات وخیالات کا اظہار کیا ہے انھیں نہ صرف **مولانا** کے زمانے بلکہ ہر دور اور ہر عہد کے لیے وقت کے اہم ترین مطالبات سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ متحدہ قومیت ہندوستان کا مشترکہ ورثہ تھی۔ **مولانا** جس وقت ہندوستان کے سیاسی منظرنامے پر جلوہ گر ہوئے تھے اس وقت ہندوؤں اور مسلمانوں میں وہ باہمی ربط وتعلق نہیں تھا جو انھیں ملک کی آزادی کی جدوجہد کے لیے تیار کر سکے۔ البتہ ہندوستانی سیاست کے میدان میں اترتے ہی **مولانا** اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ ایک خوش گوار ماحول پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ملک کے بدلتے حالات کے ساتھ ساتھ تحریکِ خلافت اور تحریکِ ترکِ موالات کے دوران ایک غیر معمولی قومی اتحاد کا مظاہرہ یہاں کے ہندوؤں اور مسلمانوں نے مل کر کیا جس میں ایک ہی پلیٹ فارم پر **مہاتما گاندھی**، **علی برادران**، **مولانا آزاد** اور دوسرے بہت سے نامور رہبرانِ قوم جمع ہو گئے۔ ان کے اتحاد سے برطانوی حکومت میں بے چینی پیدا ہو گئی۔ بعد ازاں انگریزوں نے اپنی حکمتِ عملی سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے کی قواعد شروع کردی، اور کچھ عرصے بعد وہ اتحاد پارہ پارہ ہو گیا جسے بہ مشکل تمام قائم کیا گیا تھا۔ جوں جوں آزادی کی جدوجہد تیز ہوتی گئی انگریزوں نے ہندوستانیوں کے باہمی اتفاق کو ختم کرنے کی کوششوں میں بھی تیزی کردی۔ وہ ہندو مسلمان جو ابھی تک مشترکہ جہد سے آزادی کی لڑائی کے لیے حکومتِ انگلشیہ کے سامنے صف آرا تھے طبقوں اور گروہوں میں بٹتے چلے گئے۔ جس کے نتیجے میں متحدہ ہندوستان کے بجائے ملک کی تقسیم کا نعرہ بلند ہونا شروع ہو گیا اور اس طرح دو قومی نظریے کی بات سامنے آئی۔ کانگریس کا نظریہ تھا کہ ہندو مسلمان اپنی ثقافت اور ہندوستانیت کے اعتبار سے ایک قوم ہیں۔ اس لیے ہندوستان کو متحد رہ کر آزادی کی جدوجہد کرنی چاہیے اور لوگوں کو فرقوں میں نہیں بٹنا چاہیے۔ **مسلم لیگ** کا دعویٰ تھا کہ ہندو اور مسلمان اپنے کلچر، زبان اور معاشرت کے اعتبار سے دو مختلف قومیں ہیں لہٰذا ملک کی تقسیم ضروری ہے۔ ادھر ہندوؤں کے احیاء پرست طبقوں کا ردعمل بھی مسلمانوں کے تئیں امید افزا نہیں تھا۔ **مولانا آزاد** کا موقف تھا کہ ہندو مسلمان دونوں کا فرض ہے کہ وہ سب سے پہلے انگریزوں کو ملک سے باہر نکالیں اور آزادی حاصل کرنے کے بعد ایک کنبے کی طرح اپنے لیے کوئی لائحہ عمل مرتب کریں۔

مولانا آزاد، **مہاتما گاندھی** اور **پنڈت نہرو** کسی بھی طرح ھندوستان کی تقسیم کے حق میں نہیں تھے لیکن دوسری جنگِ عظیم کے دوران حالات کی تیزی کے ساتھ ملک کی صورت حال بھی بدلتی رہی اور مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے پاکستان کا مطالبہ پیش کیا جانے لگا جس میں رفتہ رفتہ اس قدر شدت پیدا ہوگئی کہ اس کے نعم البدل کے طور پر دوسری تجویز پیش کرنے کے باوجود مطالبہ زور پکڑتا چلا گیا اور انجام کار یہ محسوس کر لیا گیا کہ مسلم لیگ جو پاکستان کی خواہاں ہے وہ کسی طرح بھی ملک کی تقسیم اور پاکستان کے اپنے مطالبے کے حق سے دستبردار ہونے کو تیار نہیں۔ بہر حال تبادلۂ خیال اور باہمی افہام و تفہیم کی کوششیں جاری رکھی گئیں۔ کرپس مشن اور شملہ کانفرنس وغیرہ کے سلسلے شروع ہوئے، **گاندھی جی** اور مسٹر **جناح** کی ملاقاتوں کا اہتمام ہوا۔ **مولانا آزاد** نے لیگی مسلمانوں کو پاکستان کے قیام اور اس کے خطرناک نتائج سے مسلسل اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ آگاہ کیا۔ اس دوران انھیں اپنی قوم کی بری بھلی باتیں، طعنہ کشی، بے عزتی اور یہاں تک کہ گالیاں بھی سننا پڑیں۔ علی گڑھ کے طالب علموں نے ان کے ساتھ بدسلوکی بھی کی۔ **مسلم لیگ** کی اعلیٰ قیادت نے انھیں شو بوائے کہا۔ اور وقتاً فوقتاً کالے جھنڈے دکھائے، نعرے لگائے اور ایسا کون سا حربہ تھا جو ان کے خلاف استعمال نہ کیا گیا ہو۔ لیکن ان سب کے باوجود وہ مایوس نہیں ہوئے۔ انھوں نے ثابت قدمی کا مظاہرہ کیا اور اپنے موقف پر ڈٹے رہے۔ **آزاد** کی خواہش یہی تھی کہ ملک کی تقسیم نہ ہو کیوں کہ اس کی تقسیم ھندوستان کو کمزور کر دے گی۔ وہ آخری دم تک اس لڑائی کو لڑتے رہے۔ لیکن ملک میں عبوری حکومت کے ناخوشگوار نتائج دیکھ کر سیاسی جماعتوں نے ملک کی تقسیم پر اپنی رضامندی کا اظہار کر دیا۔ **سردار پٹیل**، **پنڈت نہرو** اور **مہاتما گاندھی** کو بھی اسے قبول کرنا پڑا۔ لیکن **مولانا آزاد** اپنے نقطۂ نظر پر اڑے رہے اور کبھی اس بٹوارے کو دل سے تسلیم نہیں کیا۔ تقسیم سے قبل **گاندھی جی** کے سوال پر کہ بٹوارے کے سلسلے میں تمہارا کیا خیال ہے؟ کے جواب میں **مولانا آزاد** کہتے ہیں:

> میں پاکستان کے خلاف ہوں اور اب بھی ہوں۔
> کبھی بھی مسئلہ پاکستان سے میری مخالفت اتنی
> زیادہ نہیں رہی جتنی آج ہے۔[۱۲]

ہندوستان کی تقسیم **مولانا** کی زندگی کی سب سے نامبارک ساعت تھی۔ وہ تاحیات اس

صدمے سے دوچار رہے اور اخیر وقت تک کہتے رہے کہ ہندو اور مسلمان کی تقسیم غیر فطری ہے۔لیکن اس ناپسندیدہ سانحہ کے باوجود بھی **آزاد** متحدہ قومیت اور مشترکہ تہذیب کے بارے میں سوچتے رہے اور ہمیشہ اس بات کے خواہاں رہے کہ عوام کو اپنی معاشرت وتہذیب کبھی تقسیم نہیں کرنا چاہیے۔**مولانا** ہندو مسلم اتحاد، متحدہ قومیت اور مشترکہ تہذیب کے معاملے میں تقسیم کو پانی پر چھڑی مارنے، اس کے دوحصوں میں بٹ جانے اور پھر اس کی انفرادیت کے غائب ہوجانے سے تشبیہ دیتے ہیں۔ایک جگہ لکھتے ہیں:

> پانی پر چھڑی رکھ دینے سے ایسا معلوم ہو سکتا
> ہے کہ وہ حصوں میں تقسیم ہو گیا ہے لیکن
> پانی جوں کا توں رہتا ہے چھڑی کے ہٹتے ہی
> ظاہری تقسیم بھی غائب ہو جاتی ہے۔[۱۳]

غرض یہ کہ **مولانا آزاد** نے ہندو مسلم اتحاد، متحدہ قومیت اور مشترکہ تہذیب کا جو راستہ اپنایا اس پر وہ تمام عمر ثابت قدم رہے۔اس ضمن میں وہ ہمیشہ بے خوف وخطر اپنے نظریات پیش کرتے رہے جو نہ صرف مسلمانوں بلکہ تمام ہندوستانیوں کی تعمیر وترقی کے لیے سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔آج بھی روشن خیال افراد اس بات کو محسوس کرتے ہیں کہ **آزاد** کے سیاسی تصورات خاصی اہمیت رکھتے ہیں۔مولانا نے اس مشن کو کامیاب بنانے میں اپنی پوری زندگی وقف کردی۔اگرچہ اس مشن میں وہ خاطر خواہ کامیاب تو نہ ہوسکے، البتہ ان دشواریوں کے باوجود ان کے متحدہ قومیت کے تصور نے جنگ آزادی میں مشعل راہ کا کام کیا۔

حواشی

۱۔ ابوالکلام آزاد ایک ہمہ گیر شخصیت —مرتبہ: **رشیدالدین احمد خان**، ترقی اردو بیورو (نئی دھلی) ص:۴۴۴

بحوالہ: مولانا ابو الکلام آزاد شخصیت اور کارنامے —مرتبہ: **خلیق انجم**، انجمن ترقی اردو[ھند] (دلّی) ص:۳۹-۱

۲۔ قومی یکجھتی اور سیکو لر ازم —**تاراچند**/ مترجم: **شمیم حنفی**، انجمن ترقی اردو[ھند] (دلّی) ص:۲۳۷

۳۔ رسالہ جامعہ[ابوالکلام آزاد:ایک شخص،ایک روایت]**ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز**، جامعہ ملیہ اسلامیہ(نئی دھلی) ص:۸۳

۴۔ مولانا ابوالکلام آزاد شخصیت اور کارنامے —*مرتبہ:* ***خلیق انجم***،**انجمن ترقی اردو [ھند]** (دلّی)ص:۲۰۳

۵۔ *ایضاً*،ص:۲۰۲

۶۔ خطبات آزاد —*مرتبہ:* ***مالک رام***،**ساھتیہ اکادمی** (دھلی) مولانا ابوالکلام آزاد ، ***خواجہ غلام السیدین***،ابوالکلام آزادنمبر،ص:۸۳-۸۲،ص:۵۱-۵۰

۷۔ مولانا ابوالکلام آزاد شخصیت اور کارنامے —*مرتبہ:* ***خلیق انجم***،**انجمن ترقی اردو [ھند]** (دلّی)ص:۲۰۲

۸۔ *ایضاً*،ص:۲۰۴-۲۰۳

۹۔ ابوالکلام آزاد ایک ھمہ گیر شخصیت —*مرتبہ:* ***رشید الدین احمد خان***،**ترقی اردو بیورو** (نئی دھلی) ص:۴۵۰

*بحوالہ:*خطبۂ صدارت کانگریس۱۹۲۳ء

۱۰ *ایضاً*،ص:۴۶۳

۱۱۔ مولانا ابو الکلام آزاد شخصیت اور کارنامے —*مرتبہ:* ***خلیق انجم***، **انجمن ترقی اردو[ھند]** (دلّی)ص:۲۰۶

بحوالہ:(ابو الکلام آزاد نمبر) **پبلی کیشنزڈویژن ، منسٹری آف انفارمیشن اینڈبراڈکاسٹنگ اولڈسیکرٹریٹ** (دھلی)

۱۲۔ ابوالکلام آزاد ایک ھمہ گیر شخصیت —*مرتبہ:* ***رشید الدین احمد خان***، **ترقی اردو بیررو** (نئی دھلی) ص:۴۵۵

۱۳۔ مولانا ابو الکلام آزاد شخصیت اور کارنامے —*مرتبہ:* ***خلیق انجم***، **انجمن ترقی اردو[ھند]** (دلّی) ص:۲۱۱

*بحوالہ:*ھماری آزادی — ***مولانا ابوالکلام آزاد***

گلزار لطیف — ایک جائزہ

معین الدین شاہین

شیخ عبداللطیف انصاری متخلص بہ **لطیف** کا شمار اجمیر کے اُن معدودے چند شعرا میں ہوتا ہے جنھوں نے خاموشی سے ادب کی خدمت کرتے ہوئے متواتر اپنی کشتِ قلم کی آبیاری کی۔ اجمیر سے متعلق ابھی تک منظرِ عام پر آنے والی تحریروں میں اُن کا کہیں تذکرہ نہیں ملتا۔ اغلب ہے کہ اجمیر سے متعلق تحریری کام کرنے والوں کی رسائی **شیخ عبداللطیف انصاری** تک نہ ہوئی ہو۔

عبداللطیف انصاری کی پیدائش ۱۵؍جنوری ۱۹۲۶ء کو اجمیر کے ایک تجارت پیشہ خاندان میں ہوئی۔ اُن کے والد **عبدالمجید انصاری** نے روایتِ زمانہ کے مطابق اپنے فرزند کی تعلیم وتربیت کا انتظام کیا۔

لطیف صاحب نے جب ہوش سنبھالا تو دیکھا کہ اجمیر میں جگہ جگہ شعروسخن کا چرچہ عام ہے۔ ادبی و مذہبی محفلیں آراستہ ہو رہی ہیں، اجمیر میں اہلِ ذوق حضرات کی ہمیشہ کثرت رہی ہے

تاہم **لطیف صاحب** نے بھی شعر گوئی میں دلچسپی لینا شروع کردی۔ یہ اُن دنوں کی بات ہے جب اجمیر میں **عرشی اجمیری** اور **ساغر اجمیری** کے نام کا ڈنکا بجتا تھا۔ اُنہی دو اساتذہ سخن کے تلامذہ کی تعداد اُن دنوں اجمیر میں زیادہ تھی، یہ بات اور ہے کہ ان حضرات کے تلامذہ ہندوستان کے مختلف خطوں میں بھی موجود تھے۔ **لطیف صاحب** نے **ساغر اجمیری** کے آگے زانوئے ادب تہہ کیا اور 'بزمِ ساغر' کی رکنیت حاصل کی۔

'بزمِ ساغر' میں حاصل ہونے والے مجلسی علم کے طفیل **لطیف صاحب** دیکھتے ہی دیکھتے عمدہ قسم کے شعر کہنے لگے، جن میں حمد، نعت ، منقبت، قطعہ، غزل ، نظم وغیرہ اصناف شامل ہیں۔ آزادی کے بعد میدانِ شعر وسخن میں اپنی پہچان بنانے والے اجمیر کے شعرا کا کلام معاصر رسائل وجرائد میں بھی شائع ہوا کرتا تھا تاہم **لطیف صاحب** نے بھی اپنا کلام برائے اشاعت اِدھر اُدھر ارسال کیا اس لیے کاشانہ (ماہنامہ) نئی دنیا (ہفت روزہ) شانِ ہند (ماہنامہ) اور انقلاب وغیرہ میں گاہے بہ گاہے ان کی تخلیقات طبع ہوا کرتی تھیں۔

لطیف صاحب گو کہ روایتی اور کلاسیکی شاعری کے رسیا نہیں لیکن بعض اوقات اُن کے یہاں جدّت طرازی کی جھلک مل جاتی ہے۔ روایتی شاعری میں منفرد اقسام کے موضوعات کو شعری قالب میں ڈھالنے کا ہنر انھیں خوب آتا ہے۔ اس ذیل میں اُن کی غزلیات سے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں:

خار و گل شومیِ قسمت کے سبب ہیں ورنہ
باغِ عالم میں تو سر سبز فضا آج بھی ہے

○

کسی کی چشمِ قاتل، کررہی ہے قتل متقل میں
کسی قاتل کے ہونٹوں پر ہے اعجازِ مسیحائی

○

رات بھر پلکوں پہ میں نے جو سجائے تھے **لطیف**
اُن چراغوں میں لہو دل کا جلا دینا پڑا

اس موسمِ بہار سے کیا فائدہ **لطیف**
شاداب میرے دل کا اگر گلستاں نہ ہو

○

غنچۂ امید کو سینچا ہے ہم نے خون سے
اس سے بڑھ کر کیا شہادت ہو کہ چہرہ زرد ہے

○

جب تک وہ بام پر بخدا جلوہ گر رہے
تابِ نظر کو ڈھونڈتے اہلِ نظر رہے

○

چھا رہا ہے اندھیرا حسرت کا
اُس پہ یہ غم کہ شام ارے توبہ

○

مانا کہ جل رہا ہے لہو اپنا ہی مگر
دل میں کسی کی یاد کا روشن دیا تو ہے

○

اے شمع تیری ضیا پاشی پہ قرباں ہوگئے
دیکھ قدموں میں ہے تیرے، تیرے پروانوں کی خاک

○

تمنائی ہو شیدائی وہ سودائی کہ صحرائی
نہ بخشے گی کسی کو گردشِ دوراں کی رعنائی

چوں کہ **لطیف صاحب** کی پرورش اور تربیت مذہبی ماحول میں ہوئی تھی اس لیے اُن کے یہاں ایسے اشعار کی بھی فراوانی ہے جو خالص مذہبی اور مسلکی موضوعات کے زمرے میں آتے ہیں۔ اس سلسلے میں حمد، نعت اور منقبت کے بعض اشعار کے حوالوں سے اس امر کی بہ خوبی وضاحت ہوتی ہے:

رحمت پہ تیری ہر گھڑی رکھتا ہے یہ نظر
بندہ **لطیفِ** زار خطا کار اے خدا

○

یہ چٹائی، کالی کملی یا نبی اچھی لگی
ہم غلاموں کو تمہاری سادگی اچھی لگی

○

آپ جب پیدا ہوئے تو کل جہاں سے ہوگئی
کفر کی کافور ظلمت رحمت اللعالمین

○

خُلدِ بریں کی اُس کو ضمانت ہوئی نصیب
وہ جس نے تیرے غم میں رکھی آنکھ تر حسین

○

تہہِ خنجر کیا سجدہ امامت اِس کو کہتے ہیں
کہ طاعت ایسی ہوتی ہے عبادت اِس کو کہتے ہیں

○

نقشِ قدم پہ اُن کے چلو تو خدا ملے
اللہ بھی اُدھر ہے جدھر غوثِ پاک ہیں

○

تمہارے در پہ سر رکھ کر نہ محشر تک اٹھاؤں میں
یہی اول تمنا ہے، یہی ہے آخری خواجہ

○

لطیف کیوں نہ کہے تم کو چاند عرفاں کا
کہ لائے دین کی تم چاندنی غریب نواز

وہ آنکھ دید کے قابل ہے جس نے دیکھی ہے
تمہارے حسنِ مکمل کی آب و تاب علی

سنجیدہ شاعری کے ساتھ ساتھ **لطیف صاحب** نے طنزیہ ومزاحیہ شاعری بھی کی ہے۔ اُن کے اِس قبیل کے اشعار میں سماجی شعور، اخلاقی اقدار اور تہذیب وتمدن کی جھلک نظر آتی ہے۔ اِن اشعار میں کہیں **اکبرالہ آبادی** کا رنگ نمایاں ہے تو کہیں میاں **نظیر اکبرآبادی** کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے۔ **لطیف صاحب** کا مقصد طنز برائے طنز یا مزاح برائے مزاح ہرگز نہیں ہوتا سچ تو یہ ہے کہ اُن کے طنز و مزاح میں اصلاح کا پہلو پوشیدہ ہوتا ہے، اس کی مزید وضاحت کے لیے چند اشعار بطورِ نمونہ ملاحظہ فرمایئے:

روز مینڈک کی طرح کرتا ہے ٹرٹر ہم سے
کہیں پٹ جائے نہ کالج کا مونیٹر ہم سے
پُرزے کر ڈالے وہیں حرفِ تمنا پڑھ کر
نامہ بر لے کے گیا تھا ابھی لیٹر ہم سے
اے **لطیف** عشق کے ٹٹو کو چلائیں کیسے
حسن کی آگے نکل جاتی ہے موٹر ہم سے

○

دیتی ہے نظر حسن کا پیغام سڑک پر
لٹ جاتے ہیں لاکھوں دلِ ناکام سڑک پر
ٹپکا ہے جبیں سے تری شاید یہ پسینہ
آتا ہے نظر روغنِ بادام سڑک پر
لندن کی سحر دیکھنے ملتی ہے ہر گام
پیـــــرس کی بھی آتی ہے نظر شام سڑک پر

○

دریا میں کبھی علم کے غوطے نہ لگائے
گو بحرِ محبت میں تو ہم خوب نہائے

گل سینہ کریں چاک تو بلبل بھی ہو نالاں
گلشن میں اگر کوئی غزل میری سنائے
گو شاعرِ یکتا تجھے کہتے ہیں **لطیف** آج
میدانِ غزل میں کبھی جوہر بھی دکھائے؟

لطیف صاحب کی غزلوں کا انداز یوں تو خالص روایتی ہے لیکن اُن کے کمالِ شعر گوئی کے سبب اُن کے اشعار میں بلا کا تنوع پیدا ہو گیا ہے اس لیے نوع بہ نوع کے اشعار پڑھتے وقت اُکتاہٹ کے بجائے لطف و انبساط کا احساس ہونے لگتا ہے اور یہی وہ احساس ہے جو اردو کی کلاسیکی شاعری کا روشن پہلو ہے۔ چند اشعار اس سلسلے میں **لطیف صاحب** کی غزلوں سے ملاحظہ فرمائیں:

شامِ الم نواز کی فطرت سے پوچھیے
برسوں رہے ہیں دور خوشی کی سحر سے ہم

○

آنکھوں سے تو لڑ جاتی ہیں آنکھیں بھی کسی روز
ملتا نہیں دل دل سے یہ تکرار تو دیکھو

○

بچاتا ہے نگاہِ بد سے تیرے روئے انور کو
جگہ خالِ سیاہ نے اس لیے رُخسار میں پائی

○

تیرے جلووں کے لائق نظر ہوگئی
آئینے کا جواب آئینہ ہوگیا

○

نہ گلشن میں نہ صحرا میں کہیں بھی دل نہیں لگتا
کہاں جاکر بھلا تیرا محبت آشنا بیٹھے

○

تمھیں گر پیار سے دیکھا خطا بے شک ہوئی مجھ سے
سزا آنکھوں کو دینی تھی دلِ مجبور سے پہلے

لطیف صاحب کے کلام میں اُن کے نام کی رعایت سے بلا کی لطافت وشیرینی دکھائی دیتی ہے۔ وارداتِ قلبیہ کا تذکرہ اور حسن وعشق کی داستان بیان کرتے وقت یہ لطافت اور شیرینی ان کے اشعار کو تاثیر بخشنے میں مدومعاون بھی ہوتی ہے چنانچہ ایسے مواقع پر ساقی جام، مینا اور زاہد وواعظ کا تذکرہ بھی محل معلوم ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں چند اشعار پیشِ خدمت ہیں:

ساقی سے یہی مستی کے سامان لیے ہیں
شیشے کے نہیں آنکھوں کے دو جام لیے ہیں

❍

نگاہِ شوق سے پیتے رہیں گے مستانے
جو چشمِ ساقی کی مستی گری نے ساتھ دیا

❍

حور وغلماں کی قسم کھا کے میں کہہ دوں زاہد
حق پرستوں میں تو جنت کی ہوا آج بھی ہے

❍

شیخ خود آج کل تو میخانے
صبح جاتے ہیں شام آتے ہیں

❍

یہ چاند میری عید کا پیغام نہیں ہے
جب تک کہ میرا چاند سرِ بام نہیں ہے

❍

رُخِ زیبا کی طرف دیکھ کے یہ حشر ہوا
سانس رک رک گیا گفتار نے دم توڑ دیا

یہ منزل عشق کی ہے اس کو سر دیوانے کرتے ہیں
کہیں اہلِ خرد کو تم نے انگاروں پہ دیکھا ہے

○

نظر شیخ کی سوئے جنت نہ ہوتی
کوئی حُور گر خوبصورت نہ ہوتی

○

ہجرِ جاناں میں برستی ہیں ہمیشہ آنکھیں
پانی چاہے تو طلب کرلے سمندر ہم سے

○

مجھے غرض نہیں دیر و حرم کے جلوؤں سے
تمہارے نقشِ قدم پر جبیں مری خم ہے

زیرِ نظر مجموعۂ کلام میں چند ایسی غزلیں بھی شامل ہیں جو **لطیف صاحب** نے طرحی مشاعروں اور خاص موقعوں پر کہی تھیں۔ یہ غزلیں **لطیف صاحب** کی ادبی سرگرمیوں کی روداد پیش کرتی ہیں۔ یادگار مشاعروں کے لیے کہی گئی غزلوں میں وہ غزل قابلِ قدر ہے جو ۱۳ تا ۱۵ نومبر ۱۹۶۴ء کو جودھپور میں منعقد ہونے والے سمپوزیم کے لیے کہی گئی تھی۔ مصرعۂ طرح 'مجھ سے دیکھا نہ گیا حسن کا رسوا ہونا' تجویز کیا گیا تھا۔ مرحوم **لیاقت علی خاں جودھپوری** نے مذکورہ سمپوزیم کی روداد مرتب کی تھی جس میں مضامین و مقالات کے علاوہ طرحی غزلوں کا انتخاب شائع ہوا تھا۔ اس روداد میں **لطیف صاحب** کی غزل شامل نہیں ہے۔ بطور نمونہ اس غزل کے دو شعر ملاحظہ ہوں:

یک بیک سامنا اُس شوخ ادا کا ہونا
ایسا ہے جیسے کہ شعلہ کوئی پیدا ہونا
میں جو میدانِ غزل میں رہا سب سے آگے
مجھ سے قطرے کے مقدر میں تھا دریا ہونا

مرحوم **خاطر اجمیری** کی تعزیت میں ۹ نومبر ۱۹۷۴ء کو ایک طرحی مشاعرہ بخشی بلڈنگ

واقع امام باڑہ اجمیر میں منعقد ہوا تھا جس کا مصرعۂ طرح 'بزمِ خاطر میں محبت کی پذیرائی ہے' تجویز ہوا تھا۔ اس مصرعے پر **لطیف صاحب** نے جو غزل کہی تھی اس کے یہ اشعار قابلِ توجہ ہیں:

یوں تیرے حسن و تجلّی کی پذیرائی ہے
خلد سے جیسے کوئی حُور اتر آئی ہے
آرزو نے مری قدموں میں تیرے دم توڑا
اے مسیحا یہ تری کیسی مسیحائی ہے

اجمیر ہی میں ایک **طرحی مشاعرہ** 'تمہارا چہرہ مقدس کتاب جیسا ہے' مصرعۂ طرح پر منعقد ہوا تھا۔ **لطیف صاحب** نے اس مصرعے پر برجستہ غزل کہی تھی جس کے مندرجہ ذیل اشعار لائقِ تحسین ہیں:

تمہارا حسن اگر ماہتاب جیسا ہے
جنونِ عشق مرا آفتاب جیسا ہے

○

تمہارے حسن کے صدقے میں پیار مانگا ہے
سوال میرا یہ کارِ ثواب جیسا ہے

اجمیر کے مشہور شاعر مرحوم **فقیر محمد حافظ** کے انتقال کے بعد ایک **طرحی مشاعرہ** مرحوم کی یادگار میں منعقد ہوا تھا جس کا مصرعۂ طرح 'تجھ سا ادب نواز کوئی دوسرا نہیں' تھا۔ **لطیف صاحب** نے اس مشاعرے کے لیے جو غزل کہی تھی اُس کے دو شعر نمونہ کے طور پر ملاحظہ ہوں:

میرے لیے تو حسن کا جلوہ ہے زندگی
کیا یہ مریضِ عشق کی دائم دوا نہیں

○

ہم خود ہی جا رہے ہیں اندھیروں میں آج کل
یا یہ کہو کہ شمس و قمر میں ضیا نہیں

اجمیر میں ۷/ اگست ۱۹۶۵ء کو ایک یادگار **طرحی مشاعرہ** ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ

جناب **عبدالرؤف** صاحب کی صدارت میں انجمن ترقی اردو ہند کی شاخ نے منعقد کیا تھا۔ مصرعۂ طرح 'زندگی چھوڑ چلی گردشِ دوراں کے قریب' طے ہوا تھا۔ **لطیف صاحب** نے اس مصرعے پر جو مرصّع غزل کہی تھی اُس کے یہ اشعار کس قدر قوتِ شاعرانہ کا پتا دیتے ہیں:

روئے روشن سے تیرے ہے وہی عالم دل کا
جو کہ پروانے کا ہے شمعِ فروزاں کے قریب

○

میں نے اشعار کہے ہیں بڑی کاوش سے **لطیف**
بیٹھ کر کیوں نہ سناؤں میں سخن داں کے قریب

لطیف صاحب کو نظم نگاری اور قطعہ گوئی سے بھی دلچسپی ہے۔ حالانکہ زیرِ نظر مجموعے میں صرف دو نظمیں اور محض ایک قطعہ شاملِ اشاعت ہے۔ ہوسکتا ہے انھوں نے اور بھی منظومات وقطعات تخلیق کیے ہوں جو کسی وجہ سے شاملِ مجموعہ ہونے سے رہ گئے ہوں۔ بہرکیف نظم نگاری اور قطعہ گوئی سے **لطیف صاحب** کو جو دلچسپی رہی اُس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ان کی نظمیں قومی یک جہتی اور وطن پرستی کے جذبے سے پُر ہیں۔ ۱۹۶۲ء میں جب چین نے ھندوستان پر حملہ کیا تو **لطیف** صاحب نے ایک نظم بعنوان 'قومی ترانہ' تخلیق کی جس کا ایک ایک لفظ حُب الوطنی کے جذبے سے سرشار نظر آتا ہے۔ مثلاً:

ہمارا وطن ہم کو سب سے ہے پیارا
نہیں چین کا ظلم ہم کو گوارا
چلو چین چل کر کریں آشکارا
وہاں جاکے لہرائیں پرچم ہمارا
کہ ہم ہند کے شیر دل نوجواں ہیں

○

جہاں پر ہے روشن شجاعت ہماری
جہاں والے کرتے ہیں عزت ہماری

بلندی پہ کتنی ہے عظمت ہماری
بتائیں تجھے چین طاقت ہماری
کہ ہم ہند کے شیر دل نوجواں ہیں

مجموعے میں شامل دوسری نظم جو بے عنوان ہے لیکن قومی یکجہتی کا مظہر معلوم ہوتی ہے۔ ذیل کے اشعار سے اس کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے:

جدھر دیکھو نظر آتی ہے کیا تنویرِ آزادی
کچھ اس انداز سے کھینچی گئی تصویرِ آزادی

○

بنا کر ہند میں دکھلا گئے تصویرِ آزادی
وہ گاندھی جن کو کہتا ہے زمانہ پیرِ آزادی

○

ہزاروں نامور شیروں کو پسپا کر کے چھوڑا ہے
ہمارے ہند میں چمکی ہے جب شمشیرِ آزادی

○

نظر آتی ہے پیشانیِ ہندوستان جب روشن
لطیف خوبیاں لکھتا نہ کیوں تحریرِ آزادی

منظومات سے قطع نظر مجموعے میں جو قطعہ شاملِ اشاعت ہے وہ فنی اعتبار سے قابلِ تعریف اور حُب الوطنی کے لحاظ سے بھی اس قطعے میں بلا کی اپیل پوشیدہ ہے:

شہیدانِ وطن تم پر شہادت ناز کرتی ہے
ترنگے جھنڈے کی یہ شان وعظمت ناز کرتی ہے
جو دی قربانی تم نے اُس پہ بھارت فخر کرتا ہے
شجاعت اور یہ کشمیر جنت ناز کرتی ہے

لطیف صاحب کا یہ مجموعۂ کلام یقینی طور پر علمی وادبی حلقوں میں پسندیدگی کی نظروں سے

دیکھا جائے گا۔اس کے خالق نے بڑی عرق ریزی اور مشاہدے ومطالعے سے اپنے قلبی جذبات و احساسات کوشعری قالب میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔ یہ مجموعۂ کلام **لطیف صاحب** کی چند منتخب ونمائندہ تخلیقات پر مشتمل ہے۔اُن کا خاصا کلام ابھی غیر مطبوعہ ہے، جسے طباعت واشاعتکے مرحلے سے گزرنا ہے۔**لطیف صاحب** کے کلام کی شیرازہ بندی بھی بہت ضروری ہے تاکہ ان کے ادبی مقام کا تعین ہوسکے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ

شیخ محمد اکرام

ہندوستان کے تعلیمی اداروں میں ایک نہایت دلچسپ ادارہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دھلی ہے، جس کی بنیاد ۱۹۲۰ء میں **مولانا محمد علی** مرحوم نے چند دوسرے بزرگوں کی رفاقت میں ڈالی تھی۔ اس زمانے میں خلافت اور عدم تعاون کی تحریکیں زوروں پر تھیں۔ چنانچہ قوم کے تعلیمی اداروں کو سرکاری گرانٹ اور سرکاری تعلقات سے آزاد کرانے کی کوشش شروع ہوئی۔ **مولانا محمد علی** علی گڑھ گئے۔ بہت سے طلبہ اُن کے ہم خیال تھے، لیکن کالج کے اربابِ حل وعقد کہتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کا ایک معقول حصہ سرکاری ملازمت کا خواہاں ہے، اس وقت تک گورنمنٹ سے قطع تعلق عملی حیثیت سے کالج اور قوم کے لیے مفید نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ انھوں نے بڑی ہمت اور استقلال سے نئی تحریک کا مقابلہ کیا۔ **مولانا محمد علی** علی گڑھ کالج کو تو آزاد بنانے میں کامیاب نہ ہوئے لیکن جو طلبہ ان کی حمایت میں کالج سے علاحدہ ہوئے تھے، انھیں لے کر انھوں نے جامعہ ملیہ

اسلامیہ کی بنیاد ڈالی، جو قائم تو علی گڑھ میں ہوئی، لیکن ۱۹۲۵ء میں دھلی منتقل ہوگئی، جہاں **حکیم اجمل خاں** مرحوم اور **ڈاکٹر مختار احمد انصاری** کی مدد اور **ڈاکٹر ذاکر حسین** شیخ الجامعہ کے حسنِ تدبیر اور انتظامی قابلیت سے اس نے دن دونی رات چوگنی ترقی شروع کر دی۔

جامعہ ملیہ کی تاسیس کچھ ایسے حالات میں ہوئی ہے اور اس کی عملی صورت میں کئی باتیں علی گڑھ کالج سے اس قدر مختلف ہیں کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ جامعہ، علی گڑھ کے خلاف ردِ عمل کی حیثیت رکھتی ہے اور اُسے **سرسید** کا ایک مخالف ادارہ سمجھنا چاہیے۔ حقیقتاً ایسا نہیں۔ اگر علی گڑھ یونیورسٹی کی موجودہ صورت کو دیکھا جائے اور **سرسید** کے اُن اداروں اور منصوبوں سے اس کا مقابلہ کیا جائے، جو ابتدا میں علی گڑھ کے متعلق اُن کے دل میں تھے تو خیال ہوتا ہے کہ علی گڑھ عملی حیثیت سے **سرسید** کے زرّیں خواب کی ایک نہایت معمولی سی تعبیر ہے اور کئی ایسی ضروری باتیں تھیں، جن کے **سرسید** دل سے خواہاں تھے، لیکن وہ علی گڑھ کو نصیب نہ ہوئیں۔ **سرسید** جس درس گاہ کا خواب دیکھ رہے تھے، اس کے متعلق انھوں نے خود کہا تھا:

فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا، نیچرل
سائنس بائیں ہاتھ میں اور **لَااِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّد**
رَّسُول اللّٰہ کا تاج سر پر۔

وہ مغربی علوم کے ساتھ ایمانِ کامل اور صحیح مذہبی تربیت کو ضروری سمجھتے تھے۔ لیکن اس میں انھیں پوری کامیابی نہ ہوئی اور علی گڑھ کالج میں کئی ایسے دور آئے، جب مذہبی نقطۂ نظر سے اس کی شہرت قابلِ رشک نہ تھی۔ اِسی طرح **سرسید** علی گڑھ کو قوم کے عام علمی احیا کا ایک مرکز بنانا چاہتے تھے، لیکن جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے، علی گڑھ کالج نے نہ تو کوئی **حالی** یا **شبلی** پیدا کیا اور نہ کوئی قابلِ ذکر علمی روایات قائم کیں۔ اس طرح اور کئی باتیں ہیں جن میں **سرسید** کے ارادے کچھ تھے اور عملاً کچھ اور ہوا۔ ایک مفکر کے تخیل اور اسی تخیل کی عملی صورت میں بالعموم بڑا فرق ہوتا ہے اور یہ فرق یہاں بھی نمایاں ہے، لیکن **سرسید** کی خواہشوں اور علی گڑھ کی عملی صورت میں زیادہ فرق غالباً اس وجہ سے ہوا کہ علی گڑھ کالج کا سب سے اہم عملی مقصد ایسے طلبا کی نشو ونما ہوگیا، جو فتح مند قوم کے علوم وفنون اور زبان حاصل کر کے ملکی حکومت میں حصہ لے سکیں اور **سرسید** کے جو مقاصد اس اہم

ترین مقصد کے متبائن تھے، پسِ پشت ہوگئے۔ یہ صحیح ہے کہ **سرسید** سمجھتے تھے کہ سرکاری ملازمت کو زندگی کی معراج سمجھ لینے سے قوم کی نجات نہیں ہوسکتی۔ اور **سید محمود** کے حالات میں لکھا ہے:

> جب ان کا تقرر ہائی کورٹ کی ججی پر ہوا ہے
> تو سرسید نے بار ہا یہ بات کہی کہ میرا جو
> اصل مقصد سید محمود کی تعلیم سے تھا، وہ
> حاصل نہیں ہوا۔ سید محمود ملازمت کے صیغے
> میں چاہے اور کتنی ہی ترقی کریں، مگر قوم کو
> جس قسم کے تعلیم یافتوں کی ضرورت ہے، اس
> میں سید محمود سے کچھ مدد نہیں پہنچ سکتی۔

لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اس احساس کے باوجود **سرسید** نے نہ صرف **سید محمود** کو ملازمت قبول کرنے سے نہ روکا بلکہ کالج کے طلبہ کی تربیت بھی ان اصولوں پر گوارا کی، جن کی پیروی سے وہ بیش تر سرکاری ملازمت یا زیادہ سے زیادہ عام قومی راہنمائی ہی کے اہل ہوسکتے تھے۔ **نواب محسن الملک** کے زمانے میں یہ رجحان اور بھی قوی ہوگیا۔ **نواب صاحب** میں بڑی خوبیاں تھیں۔ وہ بڑے ذہین اور عملی جزئیات کے مردِ میدان تھے۔ جو کام وہ اپنے ہاتھ میں لیتے، اُسے بخیر و خوبی سرانجام دیتے، لیکن ان کی نظر بلند نہ تھی اور کالج کو سرکاری ملازمت کے لیے وقف کرنے کا جو عمل (**سرسید** کی مایوسیوں کے باوجود) **سرسید** کی زندگی میں شروع ہوگیا تھا، اسے انھوں نے بڑی ترقی دی اور ابتدائی بلند مقاصد نظر سے بالکل اوجھل ہوگئے۔

سرکاری ملازمت کو **علی گڑھ** کا اہم ترین عملی مقصد بنانے کا بُرا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں ایک پست درجے کی مادیت اور شیئیت پسندی پیدا ہوگئی، جو نہ صرف طلبہ کی مذہبی ترقی اور روحانی تربیت کے لیے ناسازگار تھی بلکہ جس نے ان کی اصل دنیوی ترقی پر بھی اثر ڈالا۔ دنیا میں ترقی کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ صحتِ جسمانی، ہوش و خرد اور کیرکٹر۔ صحیح کامیابی کے لیے تینوں چیزیں درکار ہیں، لیکن کیرکٹر کی ضرورت سب سے زیادہ اگر عزائم بلند نہ ہوں یا بلند ارادوں کی تکمیل کے لیے شوق، محنت، مستعدی، قربانی، ارادے کی پختگی، ایمانِ کامل اور طبیعت پر قابو نہ ہو تو قوی ہیکل جثوں اور تیز طرار دماغوں سے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ **علی گڑھ** میں یہی ہوا۔ حقیقی یا خیالی ضروریات نے مطمحِ نظر کو

محدود کر دیا اور روحانی کمزوری سے کیرکٹر پست ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جدید اور باقاعدہ تعلیم کے باوجود، نہ صرف مذہبی نقطۂ نظر سے بلکہ دنیوی اور ظاہری کامیابی کے لحاظ سے بھی طلبۂ علی گڑھ اس بلندی پر نہ پہنچے، جو علی گڑھ کالج کے دقیانوسی اور قدیم الخیال لیکن روحانی طور پر بلند اور کیرکٹر کے لحاظ سے پختہ کار بانیوں نے حاصل کی تھی۔

جن لوگوں نے مسجدوں کی چٹائیوں پر بیٹھ کر تعلیم پائی تھی، ان میں تو **سرسید**، **محسن الملک** اور **وقار الملک** جیسے مدبر اور منتظم پیدا ہو گئے۔ جو لوگ انگریزی سے قریب قریب ناواقف تھے اور جن کے لیے تمام مغربی ادب ایک گنج سربستہ تھا، انھوں نے نیچرل شاعری اور ایک جدید ادب کی بنیاد ڈال دی اور آبِ حیات، سخن دانِ فارس، شعر و شاعری، مسدّسِ حالی جیسی کتابیں تصنیف کر لیں۔ لیکن جن روشن خیالوں نے کالج کی عالیشان عمارتوں میں تعلیم حاصل کی تھی اور جن کی رسائی مغرب کے بہترین اساتذہ اور دنیا بھر کے علم و ادب تک تھی۔ وہ مطمحِ نظر کی پستی اور کیرکٹر کی کمزوری سے فقط اس قابل ہوئے کہ کسی معمولی دفتر کے کل پُرزے بن جائیں یا اپنے بانیوں کے خیالات اور ان کی عظمت کا کوئی اندازہ کیے بغیر جو باتیں ان کے مخالف کہہ رہے تھے (جو خود مکتبوں اور مسجدوں کے پروردہ تھے) انہی کو زیادہ آب و تاب اور رنگ و روغن دے سکیں۔

مادیت اور شیئیت پسندی کا جو اثر طلبہ پر ہوا، وہی علی گڑھ کے اساتذہ پر ہوا۔ علمی زندگی کی ضامن فقط دو چیزیں ہوتی ہیں۔ یا تو قوم کے پاس اس قدر دولت ہو کہ وہ اہلِ علم اور اصحابِ تصنیف کی اس طرح خدمت کر سکے، جس طرح مغربی ممالک میں ہو رہی ہے اور یا اہلِ علم و فن سے اتنی دلچسپی ہو کہ دنیوی معاملات میں وہ قوتِ لایموت پر اکتفا کر کے اور مادی سربلندی سے آنکھیں بند کر کے اپنے آپ کو علم و فن کے لیے وقف کر دیں۔ ہمارے ملک میں جن لوگوں نے علم و فن میں نام پیدا کیا ہے، ان کا عمل دوسرے طریقے پر رہا ہے۔ جب **حالی** کے نام حیدر آباد سے سو روپے کی پنشن جاری ہو گئی تو انھوں نے سرکاری ملازمت کو خیر باد کہا اور سمجھ لیا کہ یادگارِ غالب اور حیاتِ جاوید، کے لیے اپنے آپ کو وقف کرنا چاہیے۔ خواہ اس کے لیے مشہدی لُنگی چھوڑ کر ململ کا صافہ کیوں نہ باندھنا پڑے۔ **اقبال** کی نسبت بھی مشہور ہے کہ جب ان کے پاس مہینے میں بیرسٹری سے ایک محدود رقم جمع ہو جاتی تو پھر وہ کوئی قانونی کام نہ لیتے اور اپنا باقی وقت علومِ اسلامی کے مطالعہ، غور و فکر اور تصنیف و تالیف میں

گزارتے۔ علم وفن کی نسبت قدیم اور جدید نقطۂ نظر میں جو فرق ہے، اُسے **آزاد** نے **فردوسی** اور اس کے ساتھیوں کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے:

> ان صاحبِ کمالوں کے حال کتابوں میں دیکھ کر معلوم ہوتا ھے کہ جس طرح اس زمانہ میں لوگوں کو عیش وعشرت پھول پان کا شوق ھے اور پڑھنا لکھنا فقط کمانے کھانے کے لیے سیکھتے ھیں۔ اسی طرح اگلے لوگوں کو خواہ شھر، خواہ دیہات، علم وکمال کا عشق دلی ھوتا تھا۔ روزگار کی طرف زیادہ خیال نہ کرتے تھے۔ دولتِ دنیا کو کچھ مال نہ سمجھتے تھے۔ اگر اسی عالم میں کسی بادشاہ، امیر، وزیر سے قسمت موافق ھوگئی تو زھے قسمت! نھیں تو تصنیف اور رفاہِ خلق اور نام نیك کو حاصلِ زندگانی سمجھتے تھے۔

لیکن علی گڑھ میں ان صاحبِ کمالوں کا سکہ نہ چلا۔ وہاں مادیت اور ظاہر پسندی کا دور دورہ تھا۔ اساتذہ میں علمی اہلیت اور فنی قابلیت تو ساری تھی، لیکن ان کی نگاہیں بلند نہ تھیں۔ انھوں نے یہ تو نہ کیا کہ دولتِ دنیا میں سے مختصر سے مختصر پر کفایت کریں، اور اپنے علمی شوق کی تکمیل، تصنیف وتالیف اور نامِ نیک کو حاصلِ زندگی سمجھیں۔ ان کے نزدیک علم وفن کھانے کمانے کا ذریعہ تھا۔ اس لیے بالعموم یہی خواہش ہوتی کہ علمی زندگی پر مُردنی چھا جائے تو کوئی ہرج نہیں، لیکن مادی زندگی کی بہار ضرور لوٹی جائے۔ جو لوگ اس قابل تھے کہ اگر وہ بلند نظری کو کام میں لاتے تو شہرتِ دوام اور قومی خدمات میں **حالی** اور **آزاد**، **شبلی** اور **نذیر احمد** کو کہیں پیچھے چھوڑ جاتے۔ ان کا منتہائے زندگی یہ ہو گیا کہ کسی طرح ظاہری ٹھاٹھ اور خوش معاشی میں وہ ایک سیکنڈ گریڈ ڈپٹی کلکٹر کا مقابلہ کر سکیں۔

علی گڑھ کے پروفیسروں میں علمی قابلیت، مذاق کی شستگی اور نیک ارادوں کی کمی نہیں، لیکن

جب خیالات کا رُخ پھر گیا اور ہمتیں پست ہوگئیں تو یہ خوبیاں بے کار ثابت ہوئیں۔ اور اساتذہ کا وقتِ عزیز ڈرائنگ روم کی تزئین، خوش معاشی، ضیافت بازی، کلب بازی، گپ بازی (اور ہاں، پارٹی بازی) کی نذر ہونے لگا۔ اس فضا میں علمی زندگی کا فروغ پانا محال تھا۔ چنانچہ ان پرفیسروں کی ساری صلاحیتوں کے باوجود ان میں شاید ہی کوئی ایسا ہو، جو ہمارے علمی محسنوں کی صف میں **شبلی** اور **سرسید** نہیں، **سلیمان ندوی** اور **مولوی عبدالحق** کے قریب ہی جگہ پانے کا مستحق ہو۔

مادی نقطۂ نظر کے فروغ سے نہ صرف یہ ہوا کہ اساتذہ اور طلبہ ایسے علمی کاموں کی تکمیل سے معذور ہو گئے، جنھیں پورا کرنے کی خاطر ایثار و قربانی اور مستعدی کی ضرورت تھی بلکہ خیالات میں ایک عجب طرح کی ڈھلمل یقینی یعنی روحانی کمزوری اور ذہنی بزدلی آ گئی۔ **سرسید** کا خیال تھا کہ علی گڑھ والے ان کے کام کو جاری رکھیں گے۔ وہ ہندوستان کی شاندار روایات کے وارث ہوں گے اور مسلمانوں پر جو اعتراض ہوتے ہیں، ان کا دنداں شکن جواب دیں گے، لیکن یہاں یہ عالم تھا:

در بغل تیر و کمال بُحشتۂ نخچیر شدیم!

کسی طرف سے مسلمانوں یا علی گڑھ کے خلاف کوئی آواز اٹھے۔ اس پر لبیک کہنے والے سب سے پہلے علی گڑھ سے نکلیں گے:

سرِتسلیم خم ہے جو مزاجِ یار میں آئے

جہاں تک مسلمانوں، مسلمان بادشاہوں یا اسلام کے خلاف اعتراضات کا تعلق ہے ان کے جواب میں کوئی قابلِ ذکر کتاب، علی گڑھ کالج کے بانیوں کی نسل ختم ہو جانے کے بعد علی گڑھ سے آج تک شائع نہیں ہوئی بلکہ حالت یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم کسی مسلمان بادشاہ مثلاً **سلطان محمود غزنوی** یا **اورنگ زیب** کے خلاف کچھ لکھے تو علی گڑھ کے خوش خو اور خوش اخلاقوں کا یہی جواب ہوتا ہے:

مجھے تو خُو ہے کہ جو کچھ کہو، بجا کہیے!

بلکہ وہ تو کہیں گے کہ نہ صرف **محمود** اور **عالم گیر** تعصب کے پتلے تھے بلکہ اسلامی حکومت کا موسس اعلیٰ **سلطان محمد غوری** بھی ایک اناڑی جرنیل اور بھونڈا سپاہی تھا اور یہ نقطہ نیرنگیِ قدرت کا کرشمہ ہے کہ وہ ایک سلطنت کی بنیاد ڈال گیا!

یہی اسلوبِ خیال علی گڑھ کا علی گڑھ تحریک کے متعلق ہے۔ **سرسید** کے کیرکٹر یا ان کے خیالات کے متعلق کہیں سے کوئی اعتراض ہو۔ معترض کی ہاں میں ہاں ملانے والے سب سے پہلے یہیں سے اٹھیں گے۔ علی گڑھ تحریک کی شکست کو جس رنگ اور روغن اور آب و تاب سے علی گڑھ کے ایک نوخیز طالب علم **سجاد** نے علی گڑھ میگزین، میں بیان کیا تھا۔ معارف اور الھلال، کے فائل اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہیں اور **سرسید**، **محسن الملک**، **وقار الملک** کے خیالات کے خلاف جو محکم دلائل **سید طفیل احمد منگلوری ثم علی گڑھی** اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ کے بعض دوسرے سرگرم اراکین کی تحریروں میں ملیں گے، وہ شاید ہی کہیں اور آپ کی نظر سے گزریں۔

یہی حال مذہب کا ہے۔ آپ علی گڑھ کے ان دو ایک روشن خیالوں کو جانے دیجیے جن کی نسبت ایک زمانے میں کہا جاتا تھا کہ وہ سرے سے مذہب کے مخالف اور خدا کے وجود کے علانیہ منکر ہیں اور جن کے بیانات سن کر خیال آتا تھا کہ اگر یہ بزرگ اس قدر آزادہ رو اور ترقی پسند ہیں تو وہ ایک ایسے ادارے کی ٹکڑ گدائی کی ذلت کس طرح گوارا کرتے ہیں، جو (سرکاری اور مشنری کالجوں کے مقابلے میں) فقط اس لیے وجود میں آیا کہ وہاں دنیوی تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم کا بھی انتظام ہو اور نیچرل سائنس کے ساتھ ساتھ کلمۂ توحیدِ الٰہی کی تعلیم بھی ہوتی رہے۔ (لطف یہ ہے کہ چونکہ ان حضرات کے یہ خیالات کسی محکم تیقّن پر مبنی نہ تھے بلکہ روحانی کمزوری اور ذہنی پراگندگی کا کرشمہ تھے) اس لیے جب یونیورسٹی کے حکام نے اساتذہ کے عقائد کی تحقیق شروع کی تو یہ لوگ اس دورِ احتساب میں اپنے آزاد خیالات پر قائم نہ رہ سکے۔ اور آمَنْتُ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَةِ وَكُتُبِه وَرُسُولِه پر دستخط کرنے والوں میں پیش پیش تھے۔

لیکن اگر آپ ان بزرگوں کا معاملہ ان کے ضمیر اور احساسِ فرض پر چھوڑ دیں اور ارکانِ مذہب کی ظاہری پابندی کو بھی ایک لمحے کے لیے نظر انداز کر دیں تب بھی علی گڑھ کی فضا میں اندر ہی اندر ایک عام ایمانی کمزوری اور روحانی کم ہمتی کا سُراغ ملے گا۔ آپ بعض مستثنیات کو چھوڑ کر وہاں کے قابل اور ذہین اساتذہ اور تیز اور ہونہار طلبہ کی باتیں سنیں اور ان کے ذہنی رجحانات کا تجزیہ کریں تو آپ کو احساس ہوگا (اگر وہ قومی نوحہ خوانی، پرانا اور رسمی لبادہ پہن لیں) کہ اُن کی سب سے بڑی خواہش یہ

ہے کہ آپ انھیں کسی طرح دقیانوسی، قدامت پسند مسلمان نہ سمجھ لیں۔ یعنی علی گڑھ:

کالج ہے، امام باڑہ تو نہیں ہے

شاید یہ اسلوبِ خیال کسی عمیق نفسیاتی حقیقت پر مبنی ہے۔ یعنی جس طرح **سید سلیمان ندوی** اور دوسرے ندویوں کی بڑی خواہش ہوتی ہے کہ اگرچہ ندوہ قدیم اور جدید کا جامع گنا جاتا ہے، لیکن وہ کوئی ایسی بات نہ کہیں جس پر دیوبند میں ذرا بھی اعتراض کی گنجائش ہو۔ اور اس طرح اب وہ قدیم کی حمایت اور رجعت پسندی میں دیوبند سے بھی بڑھ گئے ہیں۔ اسی طرح علی گڑھ والوں کے تحت الشعور میں بھی یہ جذبہ شدت سے کارفرما ہے کہ اگرچہ ان کے ادارے کی بنیاد مذہبی جماعت بندی پر ہے، لیکن ان سے کوئی ایسا قول یا فعل صادر نہ ہو جس پر سرکاری کالجوں یا ترقی پسند حلقوں میں حرف گیری ہو سکے اور جس کی بنا پر وہ قدامت پرست اور فرسودہ خیال سمجھے جائیں۔

بہر کیف اس کا سبب کچھ بھی ہو لیکن وہ ایمانِ کامل، مسلمان ہونے پر وہ خاموش، لیکن محکم افتخار، ہندوستان میں شاندار روایات کا وارث ہونے کا وہ فخر اور تحریک علی گڑھ کے اصولوں کی درستی کا وہ یقین، جو **سرسید** اور علی گڑھ کے دوسرے بانیوں کا طرہ امتیاز تھا، علی گڑھ کی نئی پود میں نہ آیا۔

مطمحِ نظر کو محدود اور سرکاری ملازمت کو علی گڑھ کا اہم ترین عملی مقصد بنانے سے وہاں کئی ایسی روحانی، ذہنی اور مادی خرابیاں پیدا ہو گئیں اور کالج اپنے چند اہم مقاصد پورا کرنے سے اس حد تک قاصر رہا کہ خود علی گڑھ میں یہ خیال پیدا ہونے لگا کہ یہ کالج ہی قوم کے تمام امراض کا علاج نہیں اور قومی اصلاح و ترقی کے لیے ایک ایسا تعلیمی ادارہ قائم ہونا چاہیے، جس کا بنیادی مقصد اور دستور العمل علی گڑھ کالج سے مختلف ہو۔ چنانچہ خود علی گڑھ کالج کے سیکرٹری اور **سرسید** کے خلیفۂ ثانی **نواب وقار الملک** نے ۱۹۱۲ء میں اُن مسلمانوں کے واسطے جو سرکاری ملازمتوں کے خواست گار نہیں۔ ایک جداگانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم کرنے کی اسکیم پیش کی۔ **نواب صاحب** کی خواہش تھی کہ یہ نئی یونیورسٹی گورنمنٹ کے اثرات سے آزاد ہو۔ اس میں ذریعۂ تعلیم اردو ہو، لیکن انگریزی ایک لازمی مضمون کے طور پر شاملِ درس رہے اور طلبہ کی تعلیم میں مذہبی تربیت اور کفایت شعاری کی تعلیم کو خاص اہمیت ہو۔ **نواب وقار الملک** اپنے خیالات کو عملی جامہ نہ پہنا سکے، لیکن جامعہ

ملیہ اسلامیہ کے متعلق انھوں نے جو مفصل مضمون لکھا تھا اُسے پڑھ کر اس بات کا اندازہ ہوسکتا ہے کہ اُن کی اسکیم اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کی عملی صورت میں کوئی خاص فرق نہیں۔ اور یہ حقیقت بھی بہت اہم ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنا میں سب سے اہم حصہ اس بزرگ (**مولانا محمد علی**) کا ہے، جو علی گڑھ کا اولڈ بوائے تھا اور جس کا بیان ہے کہ تقریباً جو کچھ میں نے حاصل کیا ہے، وہ اسی علی گڑھ کا طفیل ہے۔

ان اسباب کی بنا پر ہم جامعہ ملیہ اسلامیہ کو **سرسید** کی دلی خواہش کی تکمیل سمجھتے ہیں۔ ان کی کوششوں کے خلاف ردِعمل نہیں سمجھتے۔ جامعہ اس بنیادی الجھن (سرکاری ملازمت کی تلاش) سے آزاد ہے، جس کی وجہ سے علی گڑھ کے کئی اہم مقاصد پورے نہ ہوسکے اور امید ہے کہ جامعہ میں ان مقاصد کی تکمیل احسن طریقے سے ہوگی، لیکن اس عملی فرق کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ **سرسید** کو یہ مقاصد عزیز نہ تھے۔ یا ان کے مقاصد کی تکمیل **سرسید** کے مقاصد کی مخالفت ہے۔

ایک لحاظ سے ہم جامعہ ملیہ اسلامیہ کو **سرسید** کے خواب کی ایک تعبیر سمجھتے ہیں، لیکن اس سے کارکنانِ جامعہ کے کام کی قدر و منزلت کم نہیں ہوجاتی۔ ایک تعلیمی اسکیم مرتب کرنا آسان ہوتا ہے اور اسے عملی جامہ پہنانا بہت مشکل۔ اس کے علاوہ جامعہ میں کئی امتیازی باتیں ایسی ہیں، جن کی اہمیت شاید **سرسید** نے نظری طور پر بھی محسوس نہ کی ہو۔

ہمسایہ قوموں کی ترقی کے اسباب پر غور کیا ہے۔ اسے اس ترقی کا ایک اہم باعث تعلیم یافتہ افراد کا ایثار نظر آئے گا۔ اِن قابلِ عزت لوگوں نے کثیر رقمیں خرچ کر کے ہندوستان اور یورپ کی بہترین یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی ہے۔ اس کے بعد نہایت معمولی مشاہیروں پر قومی خدمت کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر رکھی ہیں۔ حالاں کہ انھیں اعلیٰ سے اعلیٰ ملازمتیں مل سکتی تھیں۔ ہندو یونیورسٹی بنارس، ڈی اے وی کالج لاہور، سرونٹس آف انڈیا سوسائٹی [۲] پونا میں اس ایثار و قربانی کی بیسیوں مثالیں موجود ہیں۔ مسلمانوں میں اس صفت کا جس کے بغیر قومی ترقی کی امید ایک خیالِ خام ہے، اب تک فقدان رہا ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اساتذہ اور دوسرے کارکنوں نے اُن میں بھی اس کے نمونے پیش کر دیے ہیں اور شاید انھیں دیکھ کر دوسروں کو بھی ان کی پیروی کی ترغیب ہو۔

جامعہ کی تیسری اہم خصوصیت صنعت وحرفت کی تعلیم ہے۔ جامعہ نے سرکاری ملازمت کو اپنے طلبہ کا نصب العین نہیں بنایا، لیکن طلبہ کے اقتصادی مستقبل کا سوال حل کیے بغیر کوئی درس گاہ زندہ نہیں رہ سکتی۔ اربابِ جامعہ اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ ہیں۔ چنانچہ انھوں نے دست کاری کو طلبہ کے لیے حصولِ معاش کا ذریعہ بنایا ہے۔ اور مختلف مفید پیشوں کی تعلیم کا انتظام کیا ہے۔

جامعہ کی درسی خصوصیات میں شاید سب سے مفید یہی ہے۔ آج تعلیم عام ہونے کی وجہ سے ملازمت کا حصول اس قدر مشکل ہوگیا ہے کہ اگر ملازمت کے علاوہ حصولِ معاش کے دوسرے ذریعوں پر توجہ نہ کی گئی تو قوم کا اقتصادی مستقبل تاریک ہوجائے گا۔ خدا کا شکر ہے کہ ارکانِ جامعہ اس پر روز بروز توجہ کررہے ہیں۔ اور نجّاری، قفل سازی، پارچہ بانی، ڈیری فارمنگ اور کیمیاوی صنعتوں میں ایسے طلبہ کی نشوونما کررہے ہیں جو اپنے فن میں اجتہاد اور کمال پیدا کرسکیں اور بشرطِ ضرورت معقول روزی کمالیں۔

جامعہ کی ایک اور قابلِ ذکر خصوصیت یہاں کی علمی زندگی ہے۔ قوم کی اہم ترین تعلیمی درس گاہ ہونے کے باوجود علی گڑھ اشاعتِ علم وادب کا مرکز نہ ہوسکا اور وہاں تصنیف وتالیف کا کوئی ادارہ قائم نہ ہوا۔ جامعہ اس طرف خاص طور پر متوجہ ہے۔ وہاں ایک اردو اکادمی قائم ہوئی ہے، جسے **ڈاکٹر عابد حسین صاحب** جیسے صاحبِ نظر بزرگ کی راہنمائی حاصل ہوئی اور پچھلے چند سالوں میں دار الاشاعت جامعہ سے بہت سی قابلِ قدر کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ ان کتابوں میں سے کئی بچوں کے لیے کئی افسانے اور ناول اور بعض سوانحی اور علمی ہیں۔ ان کے متعلق ایک جاذبِ نظر بات یہ ہے کہ جامعہ نے بہترین ہندو اہلِ قلم اور قائدین کے خیالات اردو میں منتقل کیے ہیں۔ مسلمانوں نے اپنے انتہائی عروج کے زمانے میں ہندو علما سے کسبِ فیض کرنے میں کوئی خفت محسوس نہ کی۔ دورِ عباسیہ میں سنسکرت کتب کے ترجموں کا خاص اہتمام تھا لیکن جب پٹھانوں اور تاتاریوں کا عروج ہوا تو جہاں عام علمی زندگی میں تقلید اور جمود کا دور دورہ ہوا، وہاں ہندوؤں سے علمی تعلقات کا سلسلہ بھی کمزور ہوگیا اور **فیروز شاہ تغلق**، **اکبر** وغیرہ کی شخصی دلچسپی کے باوجود اسلامی حکومت کی آٹھ نو صدیوں میں ہندوؤں کی اتنی کتابیں فارسی میں ترجمہ نہ ہوئی ہوں گی جتنی عربوں نے پچاس

سال میں عربی میں کیں۔ یہ عدم توجہی آج بھی جاری ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ کم از کم ایک ادارہ (دارالاشاعت جامعہ) تو ایسا ہے جو برادرانِ وطن کی نشاۃِ ثانیہ کے نتائجِ فکر اردو زبان میں منتقل کرنا گناہ نہیں سمجھتا۔

حواشی

۱۔ مضامین محمد علی — ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے خود علی گڑھ کالج چھوڑتے وقت علی گڑھ کے متعلق جس عقیدت کا اظہار کیا ہے، اسے دیکھنے کے لیے پروفیسر رشید احمد صدیقی کا مضمون 'مرشد' (مضامینِ رشید، ص:۱۱) ملاحظہ ہو۔

۲۔ شبلی غالباً سرونٹس آف انڈیا سوسائٹی سے متاثر ہوئے تھے۔ ایک خط میں خان بہادر مولوی بشیر الدین کو ندوہ جانے کے متعلق لکھتے ہیں:

> میں ہندوستان میں اکثر ہندوؤں کے امتیاز نفس کے واقعات پڑھا کرتا اور ہر دفعہ مجھے ایک نیا جوش پیدا ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک دفعہ اتنا اثر ہوا کہ.... بالآخر میں نے دلیری کرکے استعفاے دیا اور چلا آیا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ
کا
تاریخی و تعلیمی سفر

تجمل حسین خاں

ہندوستان کی تاریخ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک وقیع حیثیت کا حامل منفرد تعلیمی ادارہ ہے۔کوئی ادارہ دفعتاً وجود میں نہیں آتا اس کے پیچھے کچھ مختلف عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ ان عوامل کے ساتھ ساتھ کچھ مقاصد بھی ہوتے ہیں۔جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام کے پیچھے جو عوامل و مقاصد کار فرما تھے ان کی حقیقت کو جاننے کے لیے ہمیں تاریخ کے اوراق کو پلٹنا ہوگا۔

ہندوستان کی جدوجہدِ آزادی میں ۱۹۱۹ء کا سال بڑی اہمیت رکھتا ہے۔یہی وہ سال تھا جب ہندوستان کی سیاست میں **گاندھی جی** نے قدم رکھا۔اپنی آمد سے لے کر ۱۹۴۷ء یعنی ہندوستان کو آزادی ملنے تک **گاندھی جی** ہندوستان کی سیاست میں ملک کے سب سے بڑے رہنما بن کر ابھرے۔**گاندھی جی** کی رہنمائی میں تحریکِ آزادی مختلف مراحل سے گزری۔جس میں **رولٹ ایکٹ ، جلیان والا باغ ، تحریک خلافت ، سائمن کمیشن ، تحریک عدم تعاون**

اور پورن سوراجیہ کی مانگ ایک خاص تاریخی اہمیت رکھتے ہیں۔

جامعہ کے قیام سے قبل ہندوستان میں مسلمانوں کی تعلیم کے لیے ایک ادارہ ایم اے او کالج کے نام سے وجود میں آچکا تھا، جو آگے چل کر علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی میں تبدیل ہوگیا، اس کے بانی **سرسید احمد خاں** تھے، لیکن یہ ادارہ حکومت کی مداخلت سے آزاد نہیں تھا۔ دوسرے یہ کہ یہاں ذریعہ تعلیم بھی انگریزی تھا۔ مسلمان انگریزی تعلیم حاصل کرنا معیوب سمجھتے تھے۔ **میکالے** کا خیال تھا کہ انگریزی تعلیم حاصل کرنے سے ہی ہندوستانی باشندوں کی نجات ہوسکتی ہے، اسی لیے سرکاری ملازمتوں میں انگریزی تعلیم کو لازمی قرار دینے سے وہ پچھڑ گئے۔ حالاں کہ **سرسید** نے مسلمانوں کی وقتی ضرورت کے پیشِ نظر علی گڑھ کالج قائم کردیا تھا، لیکن اس ادارے پر انگریزی سرکار کی گرفت مضبوط تھی۔ چناں چہ **سرسید** نے مسلمانوں کی تعلیم سے متعلق ایک اسکیم **سید محمود** سے تیار کروائی جس میں یہ کہا گیا تھا:

> یہ بات قطعی ناممکن ہے کہ برطانوی حکومت
> ہماری ان حاجتوں کو جو تعلیم وتربیت سے
> تعلق رکھتی ہیں پورا پورا سمجھے یا ان کا کامل
> طور پر بندوبست کرسکے۔ اگر ہمیں کچھ روپے
> کی مدد حکومت دے تو ہمیں اس کی نگرانی پر
> کچھ عذر نہ ہوگا۔ بہ شرطیکہ ہمارے انتظام
> میں کچھ مداخلت نہ ہو[1]

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام میں دو تحریکوں کا خاصا بڑا رول رہا ہے۔ اول **خلافت تحریک** دوم **تحریک عدم تعاون**۔ ترکی نے خلافت کے ذریعے مسلمانوں کی شیرازہ بندی کا کام سرانجام دیا تھا۔ اس لیے دنیا کے تمام مسلمانوں کے دلوں میں ترکی کے لیے عقیدت واحترام کے جذبات موجود تھے۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد جس وقت ہندوستانی رہنما جیل سے نکلے اس وقت تمام دنیا میں مسلمانوں کی حالت بہت ابتر تھی۔ اتحادی ممالک ترکی سلطنت کے حصے بخرے کررہے تھے۔ ہندوستانی مسلمانوں میں ترکی کے ساتھ ہورہے اس ظالمانہ رویے کے خلاف غم وغصہ

کی لہر دوڑ گئی۔ ملک کے کونے کونے میں ان مظالم کے خلاف جلسے، جلوس اور مظاہرے ہونے لگے۔ ہندوستانی مسلمانوں نے **شوکت علی** اور **محمد علی** کی رہنمائی میں انگریزوں کے خلاف ایک تحریک شروع کی جو **خلافت تحریک** کے نام سے مشہور ہوئی۔

خلافت کمیٹی **۲۰** نومبر ۱۹۱۹ء کو دہلی میں قائم ہوئی۔ اس کمیٹی نے انگریزی حکومت کا مردانہ وار مقابلہ کیا اور مسلم ملکوں کی حفاظت اور خلافت کو قائم رکھنے کے لیے ہندوستانی مسلمانوں کو منظّم کیا۔ یہ کام اس جوش و خروش کے ساتھ کیا گیا کہ صرف چند ہی مہینوں میں دنیا کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک بیداری کی لہر دوڑ گئی اور مسلم رہنما جنھوں نے علی گڑھ کالج کو قائم کیا تھا، وہ اسے ایک آزاد یونی ورسٹی بنانے کا خواب دیکھنے لگے۔ ان کے دل میں یہ بات گھر کر گئی کہ وہ اپنے تعلیمی ادارے کو انگریزوں کے تسلط سے آزاد کرائیں گے۔ چناں چہ اس کے لیے کوششیں شروع کر دی گئیں۔

۱۹۲۰ء میں **گاندھی جی** نے **تحریک عدم تعاون** کا آغاز کیا۔ اس تحریک کا مقصد انگریزی سرکار کو کسی بھی قسم کا تعاون نہ دینا تھا۔ **خلافت تحریک** اور **عدم تعاون تحریک** آپس میں متحد ہو گئیں۔ طالبِ علموں نے سرکاری اسکولوں اور کالجوں کا بائیکاٹ کیا۔ وکیلوں نے عدالت میں جانا بند کر دیا۔ علی گڑھ کالج کے کچھ طالب علم جو **خلافت تحریک** سے دلچسپی رکھتے تھے، وہ **علی برادران** کے ہم نوا ہو گئے۔ انھوں نے **علی برادران** کو علی گڑھ آنے کی دعوت دی کہ وہ ترکِ موالات کا پیغام دیں۔ **محمد علی جوہر** نے **گاندھی جی** سے کہا کہ تعلیمی اداروں کا بائیکاٹ علی گڑھ سے شروع کیا جائے لہٰذا **محمد علی جوہر** اور **گاندھی جی** کی قیادت میں علی گڑھ سے ترکِ موالات کا پیغام سنایا گیا۔ لیکن کالج کے کار پردازوں نے یہ انتظام کیا تھا کہ کسی بھی طرح جلسہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہونے پائے اور یہی ہوا۔ جس سے **علی برادران** دل برداشتہ ہوئے اور علی گڑھ سے لوٹ آئے۔ لیکن نوجوان طلبا اور اساتذہ نے بائیکاٹ شروع کر دیا۔ اس کے بعد یہ تجویز پاس ہوئی کہ علی گڑھ کو انگریزی حکومت کی مداخلت سے آزاد کرایا جائے یا پھر دوسرا تعلیمی ادارہ معرضِ وجود لایا جائے۔ **مولانا محمد علی جوہر**، ڈاکٹر **مختار احمد انصاری**، **مولانا ابوالکلام آزاد**، مولانا **حسرت موہانی** اور دوسرے مسلم اہلِ فکر اور سیاسی کام کرنے والوں نے طلبا کے اس مطالبے پر غور و خوض کیا۔

علی گڑھ کے منتظمین کو جب اپنا اقتدار خطرے میں نظر آیا تو انھوں نے علی گڑھ کو

بچانے کے لیے طلبا کو سمجھانے کی کوشش کی ۔ جب ان سے اپنی بات نہ منوا سکے تو ان کے والدین سے رجوع کیا۔طلبا کو نوکری اور وظیفوں کا لالچ دے کر سبز باغ دکھائے گئے ۔غرض طلبا کو منتشر کرنے کے لیے علی گڑھ کے منتظمین نے ہر ممکن کوشش کی ۔لیکن طلبا کے پائے استقامت میں لغزش نہیں آئی۔طلبا کا کھانا، ڈائننگ ہال سے بند کر دیا گیا مگر طلبا نے کھانے کا انتظام بھی خود کر لیا۔ کالج کے منتظمین کی تمام کوششیں ناکام ہوگئیں تو انھوں نے گرتے ہوئے اقتدار کو سنبھالنے کے لیے پولیس کی مدد لی ۔ایک دن صبح سویرے کالج کے چاروں جانب پولیس نے گھیرا ڈال دیا۔ایک پولیس افسر **مولانا محمد علی** کے نام یہ حکم نامہ لے کر پہنچا کہ طلبا کو ساتھ لے کر علی گڑھ کالج کی عمارت خالی کر دیں ۔ بعدازاں طلبا کے اس قافلے نے کالج کی عمارت خالی کر دی۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کا قیام ۲۹؍اکتوبر ۱۹۲۰ءکو علی گڑھ میں عمل میں آیا۔ اس ادارے کو قائم کرنے کا مقصد یہ تھا کہ انگریزی سرکار کی مداخلت سے تعلیم کا شعبہ آزاد ہو اور ایک ایسی تعلیمی درس گاہ وجود میں آئے جہاں مسلمانوں کی تعلیم مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو۔اس ضمن میں **مولانا محمود حسن** کا ایک خطبہ تاریخی اہمیت رکھتا ہے۔انھوں نے فرمایا:

> مسلمانوں کی تعلیم مسلمانوں کے ھاتھ میں ھو اور اغیار کے اثر سے مطلقاً آزاد باعتبارِ عقائد وخیالات اور باعتبارِ اخلاق واعمال ھم غیروں کے اثرات سے پاك ھوں۔ ھماری عظیم الشان قومیت کا اب یہ فیصلہ نہ ھونا چاھیے کہ ھم اپنے کالجوں سے بھت سستے غلام پیدا کرتے رھیں بلکہ ھمارے کالج نمونہ ھونے چاھئیں بغداد اور قرطبہ کی یونی ورسٹیوں کے اور ان عظیم الشان مدارس کے جنھوں نے یورپ کو اپنا شاگرد بنایا۔[۲]

جامعہ کے قیام کے بعد سرگرمیوں کا سلسلہ شروع ہوا۔اساتذہ اہم ذمہ داریوں پر مامور کیے گئے ۔ بانیانِ جامعہ میں معتبر شخصیات کے ساتھ کئی سیاسی شخصیات بھی شامل تھیں ۔**مولانا محمود**

حسن،**مولانا محمد علی جوہر**،**حکیم اجمل خاں**، ڈاکٹر **مختار احمد انصاری**،**مولانا ابوالکلام آزاد** اور ڈاکٹر **ذاکر حسین** جیسی عظیم شخصیتوں کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ان کے علاوہ وطن کی آزادی کے کچھ شیدائی بھی تھے، جنھوں نے جامعہ کے قیام میں جہاں تک ممکن ہوسکا مدد کی۔انھیں تاریخ کبھی فراموش نہیں کرسکتی۔

۱۹۲۴ء میں **خلافت** اور **عدم تعاون** کی تحریکیں ختم ہوگئیں۔خلافت کمیٹی جامعہ کے اخراجات اٹھاتی تھی اس کے بند ہونے کے بعد جامعہ کو چلانا مشکل ہوگیا۔ڈاکٹر **انصاری** نے ملک وقوم کی توجہ اس جانب مبذول کرائی۔اس وقت جامعہ کی یہ حالت تھی کہ کسی بھی وقت اسے بند کیا جاسکتا تھا۔ڈاکٹر **انصاری** نے جامعہ جیسے تعلیمی ادارے کو قائم رکھنے کے لیے فنڈ جمع کرنے کی مہم شروع کی۔ڈاکٹر **ذاکر حسین** اس وقت یورپ میں تھے۔جب انھیں معلوم ہوا کہ جامعہ کو بند کرنے کی تیاریاں ہورہی ہیں تو انھوں نے ایک خط کے ذریعے یقین دلایا کہ وہ اپنی زندگی جامعہ کے لیے وقف کردیں گے۔اس لیے جامعہ کو بند نہ کیا جائے۔**مجلس امناء** میں جامعہ کو قائم رکھنے کے مسئلے پر سخت بحث ہوئی اور آخر کار یہ طے پایا کہ **ذاکر صاحب** کے آنے تک جامعہ بند نہ کیا جائے۔**حکیم اجمل خاں** نے **مجلس امناء** سے جامعہ کو دھلی منتقل کرانے کی تجویز پاس کروائی اور پھر جامعہ کو چلانے کی ذمہ داری اپنے ہاتھوں میں لے لی۔**حکیم اجمل خاں** کو **گاندھی جی** نے ہمت بندھائی اور کہا:

> آپ کو روپیه کی دقّت ھے تو میں بھیك مانگ لوں گا۔ حکیم صاحب فرماتے تھے که اس سے میری همت بندھی اور میں نے تهیه کرلیا که جامعه کو هرگز بند نه هونے دیا جائے۔[۳]

جامعہ ملیہ اسلامیہ کو علی گڑھ سے دھلی ۱۹۲۵ء میں قرول باغ طبیہ کالج کے نزدیک کرایے کی چند کوٹھیوں میں منتقل کردیا گیا۔ علی گڑھ سے دھلی میں منتقلی کے وقت اس ادارے سے کئی افراد الگ ہوگئے۔ان کا خیال تھا کہ جامعہ کو دھلی منتقل نہیں کرنا چاہیے تھا۔اس کے علاوہ کچھ ایسے افراد بھی تھے جو سرے سے اس ادارے کو ختم کردینا چاہتے تھے مگر **حکیم**

اجمل خاں جامعہ کے لیے ایک مسیحا ثابت ہوئے۔ انھوں نے مالی خرچ کی ذمہ داری اپنے ہاتھوں میں لے لی۔

جامعہ کے لیے فروری ۱۹۲۶ء ایک خوش آیند سال تھا۔ ڈاکٹر **ذاکر حسین** یورپ سے ہندوستان واپس آ گئے اور اپنے ہمراہ دو ساتھیوں **سید عابد حسین** اور **محمد مجیب** کو بھی لائے۔ جامعہ میں ان کے آنے سے ایک نئی زندگی کی لہر دوڑ گئی۔ ڈاکٹر **ذاکر حسین** کو ۱۵؍مارچ ۱۹۲۶ء کو شیخ الجامعہ کے عہدے پر مامور کیا گیا۔ **پروفیسر محمد مجیب** کو تاریخ و سیاسیات کا استاد مقرر کیا گیا۔ ڈاکٹر **سید عابد حسین** کو رجسٹرار بنایا گیا۔ اب تک جامعہ کے مالی اخراجات **حکیم اجمل خاں** ہی اٹھاتے تھے۔ لیکن ڈاکٹر **ذاکر حسین** نے جامعہ کے سرپرستوں، ہمدردوں اور اساتذہ کی مدد سے چندہ جمع کرنے کا کام شروع کر دیا۔ جون ۱۹۲۶ء میں وہ **گاندھی جی** سے ملنے **سابرمتی آشرم** گئے جہاں مختلف موضوعات پر گفت و شنید ہوئی۔ چندے سے متعلق بھی بات ہوئی۔ **گاندھی جی** نے جامعہ سے متعلق فرمایا:

> جامعہ کو مسلمانوں کے ایک ممتاز ادارے کی حیثیت سے قائم رکھنا ہے۔ انھوں نے یہ بات بہت زور دے کر کہی کہ اگر اس نام سے اسلامیہ کا لفظ ہٹا دیا گیا تو انھیں اس سے کوئی دل چسپی نہیں رہے گی۔ [۲]

جامعہ کے ابتدائی دور کے معمار **حکیم اجمل خاں**، **مولانا محمد علی جوہر**، **ڈاکٹر مختار احمد انصاری** اور **عبدالمجید خواجہ** تھے۔ انھوں نے ۱۹۲۰ء سے لے کر ۱۹۲۷ء تک جامعہ کی دیکھ بھال کی۔ جامعہ کے پہلے شیخ الجامعہ **محمد علی جوہر** تھے۔ **عبدالمجید خواجہ** جامعہ کے دوسرے شیخ الجامعہ تھے۔ انھوں نے ۱۹۲۱ء سے لے کر ۱۹۲۷ء تک جامعہ کو آگے بڑھانے میں خاصا اہم رول ادا کیا۔ **عبدالمجید خواجہ** نے جامعہ میں دو بڑے کام کیے۔ اول جامعہ پر شروع میں سیاسی رنگ غالب تھا انھوں نے اس رنگ کو ہلکا کر کے اسے خالص تعلیمی راستے پر ڈال دیا۔ دوم جامعہ کو علی گڑھ سے دہلی لائے اس لیے انھوں نے خاصی مخالفتیں سہیں مگر اس مشکل کو نہایت دلیری کے ساتھ انجام دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر جامعہ پر سیاسی رنگ ہلکا نہ ہوتا اور جامعہ دہلی منتقل نہ ہوئی ہوتی تو سیاست کا رنگ

بدلتے ہی اس کا وجود بھی قائم نہ رہتا۔ یہ چاروں معمار جامعہ کے قیام کے باعث اور اس کی بقا کی ضمانت ہیں۔

جامعہ کے ان معماروں نے مقاصد اور نصب العین 'تعلیمی آزادی' دینی اور دنیاوی علوم کی ہم آہنگی، اردو زبان میں تعلیم، وطن پرستی اور متحدہ قومیت، صنعت وحرفت، سادگی، کفایت شعاری اور میانہ روی وغیرہ کو قائم رکھا۔ ان معماروں نے ہنگامی اور عبوری دور میں بھی جامعہ کو بند ہونے نہیں دیا۔ جامعہ کے کاموں سے بہت گہرا، اور دلی لگاؤ ہونے کی وجہ سے ان بہی خواہوں نے جامعہ کو قائم اور برقرار رکھا۔

جامعہ کا دوسرا دور فروری ۱۹۲۶ء سے شروع ہوتا ہے۔ ڈاکٹر **ذاکر حسین** یورپ سے واپس آگئے تھے اور اپنے ساتھ اپنے دو ساتھیوں ڈاکٹر **سید عابد حسین** اور پروفیسر **محمد مجیب** کو بھی ساتھ لائے تھے۔ ان لوگوں کی آمد سے جامعہ میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا تھا۔ ڈاکٹر **ذاکر حسین** اور ان کے ساتھیوں نے جامعہ کی تعمیر وترقی کے لیے بڑی تن دہی سے کام کرنے کی مہم کا آغاز کیا۔ ان کے دونوں ساتھیوں **عابد صاحب** اور **مجیب صاحب** نے جامعہ کے لیے کچھ ضروری اقدامات کرنے شروع کیے۔ ان لوگوں نے رضا کارانہ طور پر اپنی تنخواہوں میں خاصی کمی کی۔ **ذاکر صاحب** نے جب جامعہ کی باگ ڈور سنبھالی تو اس وقت انھیں طرح طرح کی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ کیوں کہ وسائل خاصے کم تھے۔ مگر انھوں نے اپنے مزاج کی نرمی اور اپنے شوق اور حقیقت شناسی سے ان سب کا مقابلہ کیا۔ انھوں نے جامعہ کی تعلیمی فضا میں جدید معیار قائم کیے۔ وہ اپنے مضمون 'جامعہ کیا ہے؟' میں رقم طراز ہیں:

> قومی تعلیم کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ بچوں اور نوجوانوں میں انسانی تہذیب کی بہترین صفات اپنے خاص رنگ میں پیدا کرے اور دوسرا کام یہ ہے کہ انہیں سوسائٹی کی خدمت کے لیے ہر قسم کے مفید پیشے سکھانے اور روزی کمانے کے قابل بنائے۔[۵]

ڈاکٹر **ذاکر حسین**، **عابد حسین** اور **پروفیسر محمد مجیب** جامعہ کے وہ معماران ہیں جنھوں نے جامعہ کو نازک دور سے نکال کر اسے ترقی کی راہ پر ڈالا۔ انھوں نے جامعہ کے مقاصد اور اس کی خصوصیات کی تعبیر و تشریح اپنی تقریروں، مضامین اور تعلیمی منصوبوں کے ذریعے کی۔ بقول **پروفیسر محمد مجیب**:

> جامعہ ملیہ اسلامیہ کی امتیازی خصوصیت یہ ھے
> کہ یہاں ابتدائی اور ثانوی تعلیم، کالج اور اساتذہ
> کی تعلیم، سماجی تعلیم، ترقیاتی سرگرمیاں،
> تحقیق اور نشرو اشاعت کا کام یہ سب ایک
> دوسرے سے نہایت مربوط ھیں۔[۶]

۲۹/ اپریل ۱۹۲۸ء کو **بورڈ آف ٹرسٹیز** کا انتخاب عمل میں آیا۔ اس میں **۳۰- اراکین** شامل تھے۔ لہٰذا تمام حقوق و اختیارات **بورڈ آف ٹرسٹیز** کو دے دیے گئے۔ ۱۹۲۸ء میں بھی جامعہ کو بند یا جاری رکھنے جیسے سوالات فضاؤں میں گشت کر رہے تھے کیوں کہ جامعہ پر ۵۵ ہزار روپے کا قرض تھا۔ وجہ یہ تھی کہ **حکیم اجمل خاں** کے انتقال کے بعد جامعہ کو جو مالی مدد ملتی تھی وہ بند ہو گئی تھی، اس لیے اب یہ طے پایا کہ **حکیم اجمل خاں** کے نام ایک فنڈ جمع کیا جائے۔ لیکن اس کام میں خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوئی۔ **مجلس امناء** بھی روپے کا انتظام نہ کر سکی۔ بہر حال جامعہ ملیہ کو اس کے کارکنوں کے سپرد کر دیا گیا۔ وہ نوجوان کارکن چوں کہ جامعہ کو برقرار رکھنا چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے ایک نئی انجمن **'انجمن تعلیم ملی'** بنائی۔ اس کے علاوہ اراکینِ جامعہ نے یہ بھی عہد کیا کہ وہ کم سے کم **۲۰ سال** جامعہ کی خدمت کریں گے اور تنخواہ صرف ایک سو پچاس روپے ماہانہ لیں گے۔ ان میں ڈاکٹر **ذاکر حسین**، **پروفیسر محمد مجیب**، **مولانا اسلم جے راج پوری**، **خواجہ عبدالحئی**، **حافظ محمد فیاض**، **ارشاد الحق**، ماسٹر **برکت علی**، **شفیق الرحمن قدوائی** اور **حامد علی** وغیرہ شامل تھے۔ ان کے علاوہ اساتذہ جامعہ نے بھی اپنی تنخواہیں کم کرا لیں تا کہ جامعہ کا خرچ کم ہو جائے۔ اگر یہ لوگ قربانی نہ دیتے تو جامعہ مالی بحران سے باہر نہیں نکل پاتی۔ ان بزرگوں نے غریبی اور مفلسی میں اپنی گزر اوقات کی مگر جامعہ کی عزت پر حرف نہ آنے دیا۔ ان کی قربانیاں رنگ لائیں۔ قوم و ملت نے بھی اس ادارے کی جانب توجہ

کی۔ اگر ان حالات میں سبھی ہمت ہار جاتے اور کوئی لائحہ عمل تشکیل نہ دیتے تو جامعہ کا وجود ہی ختم ہو جاتا۔ **سید عابد حسین** اپنے مضمون 'مسلمانوں کی تعلیم اور جامعہ ملیہ' میں ہندوستان کی متحدہ قومیت کے احساس کی جانب توجہ دلاتے ہوئے کہتے ہیں:

> مسلمانوں کو اپنی تعلیم میں یہ تینوں پہلو شخصی، ملّی، قومی مدِ نظر رکھنے چاہئیں اور اپنے طلبا کو انسانِ کامل، سچا مسلمان اور پکا ہندوستانی بنانے کی کوشش کرنی چاہیے۔[۷]

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تیسرے دور کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب جامعہ قرول باغ سے اوکھلا منتقل ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ادارے کے لیے مزید عمارتوں کی ضرورت تھی اس وجہ سے یکم اگست ۱۹۳۵ء کو شہرِ دہلی سے دور، ایک بہت ہی پُر فضا اور دل کش مقام پر جمنا کے کنارے بسا ہوا، ایک گاؤں اوکھلا کے نام سے مشہور تھا جہاں جامعہ کا سنگِ بنیاد رکھا گیا۔ جامعہ کا وہ سفر جو علی گڑھ سے شروع ہوا تھا، وہ دہلی آکر اوکھلا میں مکمل ہو گیا اور ایک تعلیمی ادارے کی حیثیت سے اس کی پہچان بن گئی۔ جس کا طرزِ تعلیم بالکل مختلف تھا۔ **ڈاکٹر ذاکر حسین** اس ضمن میں کہتے ہیں:

> ... مذہب کی تعلیم، فطرت کا مطالعہ اور انسانی زندگی کا مطالعہ — ایمان اور عقیدے اور عقل وفہم کی تربیت کے ساتھ ادب اور مصوری کے ذریعے سے تخیل اور جذبات کی تربیت اور دست کاری کے ذریعے سے ہاتھ اور نظر کی تربیت کی کوشش کی جاتی ہے۔ عملی، اخلاقی تربیت اور جسمانی تربیت میں مدرسے کے استاد، بورڈنگ ہاؤس کے اتالیق اور لڑکوں کے سرپرست مل کر کام کرتے ہیں۔[۸]

جامعہ ۱۹۳۹ء میں ایک سوسائٹی کی حیثیت سے رجسٹرڈ ہوئی تھی۔ اس کو ۱۹۶۲ء میں **یو جی سی** نے DEEMED یونی ورسٹی بنایا۔ لیکن جامعہ کو سینٹرل یونی ورسٹی کا درجہ نہیں دیا گیا۔ اس کے لیے بارہا کوششیں ہوئیں۔ آخرکار ۱۹۸۸ء میں جامعہ کو سینٹرل یونی ورسٹی کا درجہ مل گیا۔

جامعہ میں ۱۹۲۰ء سے لے کر ۱۹۸۸ء تک جو واقعات رونما ہوئے ان سب نے جامعہ کو مستحکم کرنے میں خاصا اہم رول ادا کیا۔ سینٹرل یونی ورسٹی کا درجہ ملنے سے قبل جامعہ کی توسیع اور استحکام کے لیے بانیانِ جامعہ کی خدمات کو فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ **محمد علی جوہر، حکیم اجمل خاں، عبدالمجید خواجہ، ڈاکٹر مختار احمد انصاری** یہ ابتدائی دور خاصا آزمائشوں اور پریشانیوں کا دور تھا۔ ۱۹۲۰ء سے لے کر ۱۹۲۷ء تک انھوں نے جامعہ کو قائم رکھنے کے لیے جدوجہد کی۔ خلافت کے خاتمے کے بعد **حکیم اجمل خاں** نے جامعہ کو بند نہ ہونے دیا اور اسے زمانے کی تیز و تند آندھیوں سے بچائے رکھا۔

ذاکر صاحب کو فلسفۂ تعلیم سے خاصی گہری دلچسپی تھی، جب وہ ھندوستان واپس آئے تو اپنے ہمراہ جرمنی سے نئے تعلیمی افکار و تجربات کو ساتھ لائے۔ انھوں نے **کیرشن اشٹائنر** (Kerschenstetiner)، **رکرٹ** (Rickert) **ڈلتھائی** (Dlithey) وغیرہ کی کتابوں کا مطالعہ بڑے ذوق و شوق سے کیا تھا۔ بقول **پروفیسر محمد مجیب**:

> ... ان کو ان مصنفین کے خیالات میں اس نظام
> کی ایک شکل دکھائی دی جس کا خاکہ اسلام،
> تمام سچی اور صحت مند ثقافتوں اور ایک اچھے
> معاشرے کے نصب العین میں ملتا ھے۔[۹]

ڈاکٹر ذاکر حسین جدید ذہن کے مالک تھے۔ وہ جرمنی سے جو جدید تعلیم حاصل کر کے آئے تھے اسے جامعہ میں بہت عمدگی سے نصاب میں شامل کر دیا گیا۔ وہ قدیم اور جدید دونوں طبقوں میں خاصے پسند کیے جاتے تھے۔ **ضیاء الحسن فاروقی صاحب ذاکر** کے کاموں سے متعلق لکھتے ہیں:

> ... بعد اس پر کڑا وقت تھا تو ذاکر صاحب نے
> اپنے ساتھی اساتذہ کی حوصلہ مندی کے سہارے

۱۹۲۸ءمیں انجمن تعلیم ملی (بعد میں اس کا نام
انجمن جامعہ ملیہ اسلامیہ ہوگیا) کی بنیاد ڈالی
جس کے اراکین نے عمر بھر یا کم از کم بیس
سال، جو مدت بھی کم ہو۔ ۱۵۰/ روپے سے زیادہ
تنخواہ نہ لے کر جامعہ کی خدمت کا عہد کیا۔[۱۰]

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں **ڈاکٹر ذاکر حسین** اوران کے ساتھیوں کی آمد سے تعمیر اور توسیع کے خاصے کام ہوئے۔جامعہ کی ایک شاخ کو صدر بازار (دھلی) میں قائم کیا گیا جو رات کا مدرسہ تھا۔اس مدرسے نے بعد میں بہت ترقی کی۔بچوں کی ضرورتوں کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے ایک پرچہ پیامِ تعلیم ،کے نام سے جاری کیا گیا۔اس کا مقصد جامعہ کے کاموں سے لوگوں کو آگاہ کرنا اور طلبا کی تعداد کو بڑھانے کے ساتھ ساتھ امداد فراہم کرنا بھی تھا۔اپریل ۱۹۲۶ء میں **سید عابد حسین** کی زیرِنگرانی یہ پرچہ شائع ہوا جو کہ پندرہ روزہ تھا۔

ذاکر صاحب تعلیمی کاموں میں خاصی دلچسپی لیتے تھے۔اوراس کے لیے وہ ایک ایسی ابتدائی تعلیم کے خواہاں تھے جس میں عملی کام کی تربیت بھی دی جائے اور طلبا آزادانہ طور پر اپنے کاموں کو کر بھی سکیں۔تعلیم سے متعلق ان کی یہ رائے تھی:

ذہن معروض اور ذہن موضوع میں مطابقت اور
مناسبت کا خیال رکھنا تعلیم کا بنیادی گُر ھے۔[۱۱]

ذاکر صاحب تعلیم کے ساتھ تربیت کے بھی قائل تھے۔تعلیمی نظام میں ابتدائی تعلیم دراصل وہ بنیاد ہے جس پر تعلیم کی عمارت قائم کی جاتی ہے۔اس کا مقصد **جان اسٹن** کے الفاظ میں اس طرح ہے کہ تعلیم کا کام لوگوں کو ان باتوں کی تعلیم دینا ہے جنھیں وہ نہیں جانتے تعلیم کا مقصد ہے ان کو اس طرح کا برتاؤ کرنے کی تعلیم دینا جیسا کہ وہ نہیں کرتے۔**ڈاکٹر ذاکر حسین** نے ابتدائی تعلیم سے متعلق بہت اچھی بات کہی ہے:

... اس منزل میں عملی کام کو تعلیم کا یعنی
تربیت ذھنی کا وسیلہ اور اس کا مرکز بنایا

جائے۔ اس منزل میں ذہن کی قوتوں کو بیدار
کرنے میں ہاتھ کا کام کتاب سے زیادہ کارگر
ثابت ہوتا ہے۔[۱۲]

ذاکر صاحب نے اپنے خطبات میں بھی جامعہ کے تعلیمی کاموں، حکومت کی امداد، جامعہ میں شعبوں کی توسیع سے متعلق اور مستقبل کے لائحۂ عمل کے تعلق سے خاصی بصیرت انگیز گفتگو کی ہے۔ انھوں نے اپنے خطبے 'قومی تعلیم کے مسائل' (ایک مسلمان کی نظر سے) جو انھوں نے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں بطور خطبۂ صدارت ۱۲/ مارچ ۱۹۵۲ء کو علی گڑھ میں پڑھا تھا۔ جامعہ کے کاموں سے متعلق اور اس کی توسیع کے لیے مزید مالی امداد کا مطالبہ اس طرح کیا ہے:

... حکومتِ ہند نے پچھلے دو سال میں ہماری
خاصی امداد کی ہے۔ ہمارے انجینئرنگ کالج کی
توسیع کے سلسلے میں چار لاکھ پینسٹھ ہزار
روپے عمارت کے لیے اور دس لاکھ روپے سامان
کے لیے منظور فرمائے ہیں۔ سائنس کی تعلیم میں
توسیع کے لیے بھی ایک کثیر رقم دی ہے۔ مستقل
سالانہ امداد جو تین لاکھ تھی اور چند دوسرے
مقاصد کے لیے مقررہ امداد سے مل کر چھے یا
ساڑھے چھے لاکھ ہوجاتی تھی، اس کے بجائے
ساڑھے بارہ لاکھ کی مستقل امداد مقرر فرمائی
ہے۔ ابھی ہمارے لڑکیوں کے کالج کی عمارت کی
تکمیل کے لیے ایک لاکھ کی رقم منظور کی ہے۔ یہ
صحیح ہے کہ ہماری مالی دشواریاں پوری طرح
حل نہیں ہوئی ہیں اور توسیع کے بہت سے کام

> رُکے ہوئے ہیں خصوصاً زراعتی کالج اور
> میڈیکل کالج کے قیام کا معاملہ ابھی رُکا ہوا ہے
> اور مجھے یقین ہے کہ یہ کام بھی شروع ہوہی
> جائیں گے اور ہمیں حکومت سے ان کے لیے بھی
> مدد ملے گی۔ [۱۳]

ابتدائی تعلیم کے ضمن میں یہ بات ذہن نشین ہونی چاہیے کہ ابتدائی تعلیم کی ترقی میں صرف خواندگی ہی مقصد نہیں ہوتا بلکہ تعلیم کا کام ایسے بچے تیار کرنا بھی ہوتا ہے جو ملک کا اچھا اور ذمہ دار شہری بنا سکے۔ جامعہ میں قومی تعلیم سے متعلق **ذاکر صاحب** نے اپنے مضمون میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کیا ہے؟ رقم طراز ہیں:

> ...قومی تعلیم کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ
> بچوں اور نوجوانوں میں انسانی تہذیب کی
> بہترین صفات اپنے خاص رنگ میں پیدا کرے
> اور دوسرا کام یہ ہے کہ انہیں سوسائٹی کی
> خدمت کے لیے ہر قسم کے مفید پیشے سکھائے اور
> روزی کمانے کے قابل بنائے۔ [۱۴]

جامعہ ملیہ اسلامیہ جب علی گڑھ سے قرول باغ منتقل ہوئی تو اس کا رہائشی بندوبست ان کوٹھیوں میں کیا گیا تھا جس میں، **مکتبہ جامعہ، ہمدردانِ جامعہ، تعلیم بالغان اور استادوں کا مدرسہ** جیسے شعبوں کا قیام عمل میں آیا تھا۔

۱۹۳۳ء میں اوکھلا گاؤں میں جامعہ نے مستقل قیام کے لیے زمین خریدی۔ ۳۰ را کتوبر ۱۹۳۳ء کو جامعہ کا ایک جشن منعقد ہوا، اس کے بعد ۱۹۳۵ء میں جامعہ نگر میں اس کی دوسری عمارتوں کا سنگِ بنیاد بھی رکھا گیا۔ سب سے پہلے قرول باغ سے مدرسہ ابتدائی کو ایک نامکمل عمارت میں منتقل کیا گیا۔ رفتہ رفتہ سبھی شعبے جامعہ نگر میں منتقل ہوگئے صرف ایک **اسکول تعلیمی مرکز نمبر-۱، تعلیم بالغان کا شعبہ، مکتبہ جامعہ اور کتب خانہ** ۱۹۴۱ء تک قرول باغ میں

ہی رہے۔

۱۹۴۷ءکا سال ہندوستان کی تاریخ میں خاصا اہم ہے۔ ملک آزاد ہوا، اور تقسیمِ ہند عمل میں آئی جس کی وجہ سے خاصی تباہی و بربادی ہوئی۔ اس کے بعد بقیہ ادارے بھی جامعہ نگر میں منتقل کر دیے گئے۔ تقسیمِ ہند کے بعد جب فسادات کا سلسلہ شروع ہوا تو اس میں جامعہ کا تعلیمی مرکز بالکل ختم ہو گیا۔ یہ دور جامعہ کے لیے عبوری اور بحرانی دور تھا۔ اس بحرانی دور میں جامعہ کو خاصی مالی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ ۱۹۶۲ء میں جامعہ کو Deemed یونی ورسٹی کا درجہ دے دیا گیا۔ اس طرح یو جی سی سے جامعہ کا براہِ راست تعلق قائم ہو گیا۔ جامعہ والوں کو مختلف شعبوں کے لیے یو جی سی سے مالی امداد بھی ملنی شروع ہو گئی۔ اس کے بعد جامعہ میں مختلف شعبے قائم ہوئے۔ مثلاً **بالک ماتا سینٹر، جامعہ نرسری اسکول، انسٹی ٹیوٹ آف سول اینڈ رورل انجینئرنگ (رورل انسٹی ٹیوٹ)** اور **شعبۂ تاریخ میں** ایم اے وغیرہ کے کورسیز قائم ہوئے۔ گرچہ جامعہ کی ترقی اور نشو و نما کی رفتار قدرے سست رہی مگر توسیع برابر ہوتی رہی۔

غلام حیدر جامعہ سے متعلق اپنی کتاب نقوشِ جامعہ، میں لکھتے ہیں:

> ...یہ ادارہ ایک سیاسی ہیجان کی پیداوار ضرور تھا، مگر بہت جلدی اسے ایک ترقی پسند آزاد قومی تعلیم وتربیت کی منفرد نہج کا ادارہ بنانے کی کوشش شروع کردی گئی تھی، جس کی جھلک اس کے ہر ہر اقدام اور تحریک میں نظر آتی ہے۔ یہ ادارہ تعلیم کے ساتھ ذہن سازی، کردار سازی اور ایک گہرے قومی شعور کی نشو ونما کا ایک منصوبہ پیش نگاہ رکھ کر آگے بڑھایا جارہا تھا۔[۱۵]

جامعہ نگر میں یکے بعد دیگرے شعبے منتقل ہوتے چلے گئے۔ حالانکہ سہولتیں زیادہ نہیں تھیں

مگر سہولتوں کے کم ہونے سے بھی یہاں تعلیم و تربیت کا کام لگاتار جاری رہا۔ یہاں کے اساتذہ اور طلبا نے کسی بھی کام کے کرنے کو عار نہیں سمجھا۔ بجلی اور پینے کے پانی کی خاصی قلت تھی۔ ابتدا میں یہاں انہی سہولتوں کے فقدان کے باوجود جامعہ کے طلبا اور کارکنان کو خاصی دقتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ان پریشانیوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے بعد میں **'امورِ عامہ'** کا شعبہ قائم کر کے ان دشواریوں کو فرو کرنے کا کام انجام دیا گیا۔ اس شعبے کے سپرد صفائی، جامعہ کے باغوں، نرسری کا انتظام، عام سامان کی حفاظت وغیرہ کے کام تھے جس کا ذکر نقوشِ جامعہ، میں **غلام حیدر** نے یوں کیا ہے:

> ...اس کے سپرد جامعہ کے علاقے میں لالٹینوں کے ذریعے روشنی، پختہ سڑکوں کی غیر موجودگی میں متعین راستوں کی صفائی، جامعہ کے باغات اور نرسری کا انتظام، عام سامان کی حفاظت اور جامعہ کی غیر آباد زمینوں کی دیکھ بھال وغیرہ کام شامل تھے۔ ان کاموں میں جامعہ کے طالب علم اور اساتذہ رضاکارانہ طور پر شامل تھے کیوں کہ ملازم رکھنے کے لیے جامعہ کے پاس مالیت موجود نہیں تھی۔[۱۶]

جامعہ ملیہ اسلامیہ کا یہ تعلیمی سفر آہستہ آہستہ جاری رہا۔ اس دوران کئی نئے شعبے بھی قائم ہوئے، جس میں اہم **آرٹس انسٹی ٹیوٹ** کا قیام تھا۔ ۱۹۴۳ء میں **ابوالکلام صاحب** نے آرٹس کے استادوں کے لیے چھ ہفتوں کا ایک ٹریننگ کورس شروع کیا۔ اس کے بعد مختلف صوبوں کے لیے یہ کورس چلائے گئے جس میں خاصی کامیابی حاصل ہوئی۔ آرٹس کے استادوں کی تربیت کے مستقل انتظام سے متعلق غور و خوض کیا گیا۔ **ابوالکلام صاحب** کو ٹریننگ کے لیے امریکہ بھیجا گیا۔ انھوں نے وہاں سے واپس آ کر ایک نو مہینے کے کورس کی ابتدا کی جو استادوں کے مدرسے کا ہی ایک حصہ تھا۔ استادوں کے اس مدرسے کی خاصی اہمیت تھی۔ استادوں کے اس مدرسے میں جس میں معلموں کو ٹریننگ

دی جاتی تھی، اسے قائم کرنے میں **ذاکر صاحب** نے خاصی جدوجہد کی تھی۔ **عبدالغفار مدھولی** استادوں کے مدرسہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

> کچھ عرصے سے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب اس فکر میں تھے کہ جامعہ میں استادوں کا مدرسہ (وہ مدرسہ جس میں یہ سکھایا جاتا ہے کہ بچوں کو لکھنے پڑھنے میں کس طرح ہوشیار بنانا چاہیے، قائم ہو) ادھر بعض اسلامی انجمنوں نے جو ابتدائی مدرسوں کو چلاتی ہیں اور دو ایک میونسپلٹیوں اور ڈسٹرک بورڈوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ جامعہ اپنے یہاں معلموں کی تعلیم کا مدرسہ کھولے۔ خود جامعہ کے ابتدائی مدرسے سے ہرسال مدرس ٹریننگ کے لیے باہر بھیجے جایا کرتے تھے خیال ہوا کہ جامعہ خود ہی اس کام کو شروع کردے تو جامعہ کی تعلیم سے دلچسپی رکھنے والے استادوں کے لیے سہولت ہوجائے گی۔ [۱۷]

انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس ایجوکیشن بھی کچھ عرصے بعد قائم ہوگیا۔ مگر اس انسٹی ٹیوٹ کو مستحکم کرنے میں مالی دشواریوں کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ **ابوالکلام صاحب** جو امریکہ سے ٹرینگ لے کر آئے تھے انھوں نے اس کی ترقی اور استحکام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ انسٹی ٹیوٹ کو جو جگہ ملی تھی اس کے رکھ رکھاؤ میں ذاتی دلچسپی لی اور اس علاقے کو جامعہ کا خوب صورت علاقہ بنادیا گیا۔ آرٹس انسٹی ٹیوٹ نے روز بروز ترقی کے منازل طے کیے اور اس میں جدید ساز و مان اور طریقۂ تعلیم ہونے کی وجہ سے یہ ایک قابلِ قدر ادارہ بن گیا۔

جامعہ نے اپنے کارکنان، اساتذہ اور طلبا کے لیے نہ صرف تعلیمی سہولیات فراہم کیں

بلکہ ان کے لیے روز مرّہ کی ضرورتوں اور اسٹیشنری وغیرہ کی چیزوں کو فراہم کرنے کے لیے بھی ایک 'اتحادی دکان' قائم کی جو علی گڑھ میں پہلے سے قائم تھی۔ اس میں طلبا اور اساتذہ رضا کارانہ طور پر کام کرتے تھے اس دکان کو کوآپریٹو کے اصولوں پر قائم کیا گیا تھا۔ روزانہ اس کے اسٹاک اور اخراجات کا با قاعدہ حساب رکھا جاتا تھا۔ شام کو دن بھر کا حساب اتالیق کے سپرد کیا جاتا تھا۔ ۱۹۳۰ء میں بچوں کا بینک بھی قائم کیا گیا، بینک کا پیسہ دکان میں بھی لگایا گیا اور اس کو بچوں کی دکان کا نام دیا گیا۔ جس کے بارے میں **غلام حیدر** لکھتے ہیں:

> جامعہ نگر کی زندگی میں طالب علموں کی لگ بھگ تمام ضروریات کو پورا کرنے والا یہی ادارہ تھا اس میں کام کرنے کے بعد طالب علم کو کاروباری امور کا نہ صرف مقصود پیدا ہوجاتا تھا بلکہ اتنا تجربہ بھی ہوجاتا تھا کہ بعد میں اگر ضرورت پڑے تو وہ پورے اصولی انداز میں دکان چلا سکتا تھا۔[۱۸]

اردو اکادمی علمی تصنیف وتالیف کا شعبہ تھا۔ **اردو اکادمی** کے کاموں میں سب سے اہم کام اعلیٰ معیاری تصانیف، تراجم اور تالیفات کو تلاش کرنا اور ان کی پوری چھان بین کے بعد انھیں چھپنے کے لیے **مکتبہ جامعہ** کے سپرد کرنا۔ دوسرا کام توسیعی لیکچرز کا انعقاد کرنا، مشاعرے اور اعلیٰ معیار کی ادبی وثقافتی مجلسوں کو منظّم کرنا تھا۔ ۱۹۴۷ء میں آزادی حاصل کرنے کے بعد ملک جب پُر آشوب دور سے گزرا تو اس کا اثر لامحالہ **جامعہ ملیہ اسلامیہ** پر بھی پڑا۔ یہاں بھی کچھ غیر معمولی تبدیلیاں واقع ہوئیں جس کے نتیجے میں **اردو اکادمی** آہستہ آہستہ **مکتبہ جامعہ** میں ضم ہوتی چلی گئی۔ اس کی سربراہی ورہنمائی ڈاکٹر **سید عابد حسین** نے کی۔

جامعہ میں تعلیم کے کاموں کو ایک مخصوص اہمیت حاصل تھی۔ یہاں کا طریقۂ تدریس عام اسکولوں سے قدرے مختلف تھا۔ یہاں کے نصاب میں کتابیں بہت کم تھیں، بالخصوص ثانوی درجات میں جیسے **سائنس، حساب، جغرافیہ اور تاریخ**۔ اس میں کوئی کتاب مختص نہیں تھی۔ نصاب میں محض

ادب کی کتابیں تھیں جس کی اشاعت **مکتبہ جامعہ** کرتا تھا۔تاریخ کے مضمون میں اساتذہ چند کتابوں کے مختلف ابواب پڑھنے کی ہدایت دیتے تھے۔دوسرے یہاں پروجیکٹ طریقۂ تعلیم اور تفویضی طریقۂ تعلیم رائج تھا جس کی وجہ سے مضامین کے اساتذہ کو خاصی محنت کرنی پڑتی تھی۔

جامعہ کا طرزِ تعلیم مختلف نوعیت کا تھا،اس میں مقصدی یا پروجیکٹ میتھڈ سے پڑھانے میں خاصی دشواریاں پیش آتی تھیں۔اس طرح کے طریقۂ کار سے پڑھانے کے لیے بہترین تربیت یافتہ اور مخلص استادوں کی ضرورت تھی تا کہ وہ مخصوص طریقہ کار سے طلبا کو پڑھا سکیں۔اس ضمن میں سب سے پہلے **عبدالغفار مدھولی** کو ٹریننگ کے لیے **پنجاب (موگا)** کے ایک ماڈل ٹریننگ اسکول میں بھیجا گیا اس کے بعد ایک ایک کر کے پانچ استادوں نے تربیت حاصل کی۔**سعید انصاری صاحب** کو پڑھنے پڑھانے کے طریقۂ کار کا مشاہدہ کرنے کے لیے **شانتی نکیتن** بھیجا گیا۔۱۹۳۸ء میں **جامعہ** میں استادوں کا مدرسہ قائم کیا گیا جس کا نصاب **غلام السیدین** نے تیار کیا تھا۔**عبدالغفار مدھولی** نے مدرسہ کا نظام الاوقات بنایا۔۱۹۳۷ء میں جب قومی بنیادی تعلیم منظور ہوگئی تو اس اسکیم کو بھی **گاندھی جی** کے کہنے پر ایک کمیٹی نے تیار کیا تھا جس کے صدر **ڈاکٹر ذاکر حسین** تھے۔چنانچہ **جامعہ** کے استادوں کے مدرسے نے اسی تعلیم کو اختیار کر کے ابتدائی استادوں کے لیے تربیت کا آغاز کیا۔

استادوں کے مدرسے کا پہلا سال **قرول باغ** میں گزرا،اس وقت وہاں **ذاکر صاحب**، **سعید انصاری**، **عبدالغفار مدھولی**، **ماسٹر عبدالحیٔ** اور **نور محمد صاحب** اساتذہ تھے۔۱۹۳۸ء میں **مجیب صاحب** کی کوٹھی میں مدرسے کی کلاسیں بھی ہوتی تھیں۔

استادوں کا مدرسہ شروع سے ہی **جامعہ** کا ایک اہم شعبہ رہا ہے۔اس مدرسے نے خاصی شہرت حاصل کی۔اس ادارے کو **ٹیچرس ٹریننگ کالج** یا **ٹیچرس ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ** (ٹی ٹی آئی) نام دیے گئے مگر اب یہ **فیکلٹی آف ایجوکیشن** کے نام سے مشہور ہے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اس ٹریننگ کالج میں جو پہلے استادوں کا مدرسہ کے نام سے قائم ہوا تھا اس کے طریقۂ تعلیم میں **جامعہ** کے مقاصد نظر آتے ہیں۔**جامعہ** کے مقاصد کو پچھلے اوراق میں بیان کیا جا چکا ہے۔**ڈاکٹر سید عابد حسین** نے بھی تعلیم سے متعلق ایک جگہ لکھا ہے:

> تعلیم ایک طرح کا سفر ہے جس میں چاروں

چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے:
۱۔ راہ رو ۲۔ راہبر ۳۔ منزلِ مقصود ۴۔ راہ۔ راہ رو ظاہر ہے کہ کسی جماعت کی نئی نسل یعنی بچے ہوتے ہیں۔ راہبر جماعت کے وہ افراد ہوتے ہیں جو عمر اور ذہن کے لحاظ سے بالغ ہوں۔ منزلِ مقصود مراد ہے جماعت کے تعلیمی نصب العین سے جو اس کے تمدنی نصب العین کے تابع ہوتا ہے۔ راہ، عبارت ہے اس طریقۂ تعلیم سے جو مذکورہ نصب العین کو حقیقت کا جامہ پہنانے میں مدد دے۔[۱۹]

جامعہ میں تعلیم کے کاموں کو ایک خاص اہمیت حاصل تھی یہاں پروجیکٹ طریقۂ تعلیم وتفویضی طریقۂ تعلیم خاصا اہم تھا۔ جس کے لیے یہاں کے سبھی مضامین کے اساتذہ کو انتھک محنت کرنا پڑتی تھی۔ یہاں کا طرزِ تعلیم مختلف ہونے کی وجہ سے پروجیکٹ طریقۂ کار سے پڑھانے میں خاصی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ کیوں کہ اس طرح کے طریقۂ کار سے پڑھانے کے لیے بہترین تربیت یافتہ اساتذہ کی ضرورت تھی اور ان طریقوں سے پڑھانے کے لیے اساتذہ کو مخلص بھی ہونا چاہیے۔ بہر حال جامعہ میں اساتذہ کی تکنیکی تربیت کا انتظام نہیں تھا۔ اس وقت ہندوستان میں استادوں کی تربیت کے ادارے بہت زیادہ نہیں تھے، چنانچہ جامعہ میں اساتذہ کی تربیت کے لیے مواقع بھی فراہم کیے جاتے تھے۔ **ڈاکٹر ذاکر حسین** نے ابتدائی درجوں کی تعلیم پر خاص توجہ دی ان کا کہنا تھا:

...ملتِ اسلامی کی اصلاح وترقی کے لیے سب سے ضروری چیز چھوٹے بچوں کی تعلیم کا معقول انتظام آتا ہے یہی وہ بنیاد ہے جس پر قومی تعلیم کی بنیاد کھڑی کی جاسکتی ہے۔[۲۰]

مدرسہ ابتدائی کے کاموں کو کچھ اسکولوں اور تعلیمی انجمنوں نے دیکھ کر یہ محسوس کیا کہ

جامعہ استادوں کی تربیت کے لیے بھی ایک شعبہ کھولے۔ لہٰذا، ۱۹۳۸ء میں جامعہ میں استادوں کی تربیت کے لیے ایک مدرسہ قائم کیا گیا۔

جامعہ میں جن کاموں کی جانب خاص توجہ دی گئی ان میں **مدرسہ ابتدائی**، **بالغوں کی تعلیم**، **مکتبہ جامعہ** اور **اردو اکادمی** وغیرہ تھے۔ یہ چاروں ادارے ایک دوسرے سے باہم مربوط تھے۔ **مدرسہ ابتدائی** کو اس لیے اولیت حاصل تھی کہ ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کی سطح پر طلبا کی ذہنی صلاحیتوں کی تربیت اور ان کی سیرت وشخصیت کی تعمیر اس طرز پر کی جاتی تھی کہ اس کی اہم بنیاد **مدرسہ ابتدائی** تھا۔ ابتدائی تعلیم کو بہتر بنانے کے لیے رسالہ '**پیامِ تعلیم**' نے بھی خاصا اہم رول ادا کیا۔ یہ رسالہ پندرہ روزہ اخبار کی شکل میں شائع ہوتا تھا۔ اسکول کے بچوں کے پڑھنے کے لیے اس میں بہت اچھا مواد ہوتا تھا۔ یہ رسالہ ابتدائی تعلیم کو بہتر بنانے کا ایک اچھا ذریعہ تھا۔ **مکتبہ جامعہ** بھی ایک ایسا ہی ادارہ تھا جو جدید اصولِ تعلیم کے مطابق بچوں کے لیے درسی اور غیر درسی کتابیں تیار کرواتا تھا اور ان کی طباعت بہتر ہو اس کا خاص خیال رکھا جاتا تھا۔

ڈاکٹر ذاکر حسین نے اپنی مصروفیت کے باعث بچوں کے لیے کہانیاں، ڈرامے اور مضامین وغیرہ بھی لکھے۔ انھوں نے **جامعہ** کے ابتدائی مدرسے اور بچوں کی ذہنی نشو ونما پر خاصی توجہ دی **ذاکر صاحب** کو بچوں سے خاصا لگاؤ و محبت تھی۔ اس زمانے میں بچوں کے ادب کا بہت فقدان تھا۔ بچوں کے لیے جو کتابیں چھپتی تھیں ان کا معیار اچھا نہیں تھا۔ اس کے علاوہ اندازِ بیان بھی پرانی طرز کا تھا۔ انھوں نے جو کہانیاں لکھیں وہ اپنی مرحومہ بیٹی **رقیہ ریحانہ** کے قلمی نام سے لکھیں۔ **رقیہ** دراصل ان کی چھوٹی بیٹی تھیں جن کا چار برس کی عمر میں انتقال ہو گیا تھا جن سے **ذاکر صاحب** کو بے انتہا محبت تھی۔ بعدازاں یہ کہانیاں کتابی شکل میں شائع ہوئیں۔ جس کا عنوان '**ابو خاں کی بکری اور چودہ کہانیاں**' رکھا گیا۔ اس کتاب کے انتساب میں انھوں نے لکھا ہے:

> یہ کہانیاں بہت دن ہوئے رقیہ ریحانہ کے نام سے
> شائع ہوچکی ہیں۔ مجھے اُنھی نے سنائی تھیں
> اور یہ کہہ کر سنائی تھیں کہ کہیں پڑھی ہیں یا
> کسی سے سنی ہیں، مگر یاد نہیں؟ کب اور کہاں

میں نے ان سے پائی تھیں اس لیے اُنھی کے نام سے
پہلے شائع کیں۔ پھر رقیہ ریحانہ ہمیشہ کے لیے
رخصت ہوگئیں اور میں یہ نہیں پوچھ پایا کہ
میں نے جس طرح ان کہانیوں کو لکھا ہے وہ
انھیں پسند بھی ہیں یا نہیں، لیکن لکھی چونکہ
میرے ہاتھ سے گئی تھیں اور لوگ اسے جانتے
ہیں اس لیے اپنے ہی نام سے شائع کرتا ہوں۔[۲۱]

جامعہ میں **تعلیم بالغان** کا کام بھی ضروری سمجھا گیا کیوں کہ ملک میں ناخواندہ بالغوں کی تعداد بہت زیادہ تھی اس کا مقصد آزادی کی قدر و قیمت، جنگ آزادی کی اہمیت اور اپنے بچوں کو تعلیمی ضرورت کا احساس دلانا تھا۔ **تعلیم بالغان** میں خاصے تجربے کیے گئے حالانکہ سبھی کامیاب نہیں ہوئے مگر ایک مفید نتیجہ یہ نکلا کہ **تعلیم بالغان** کے مفہوم کو بہت وسیع سمجھا گیا جیسا کہ اب عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ جامعہ میں ایک ایسا ادارہ قائم کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی جس میں بالغوں کی تعلیم سے متعلق تجربے کیے جائیں تا کہ تعلیم کی اس شاخ کے جدید اصول اور نظریوں کو جانچ کر اور اپنے تجربوں کے نتائج کو ملک میں اس طرح کے کام کرنے والوں تک پہنچایا جائے۔ چنانچہ ۱۹۳۸ء میں جامعہ میں ایک نیا شعبہ، **ادارہ تعلیم وترقی** کا قیام عمل میں آیا۔ اس کے روحِ رواں **شفیق الرحمٰن قدوائی** تھے۔ انھوں نے **ذاکر صاحب** کی مدد سے اس ادارے کو ایک ایسی منزل تک پہنچایا کہ جامعہ تعلیم کے اس میدان میں ایک رہنما ثابت ہوئی۔ **ذاکر صاحب** کی تعلیمی فکر کو عمل میں لانے اور تعلیم سے محروم لوگوں کو تعلیم پائے ہوئے لوگوں سے قریب لا کر سماجی زندگی کو بہتر بھی اسی ادارے نے بنایا۔

شعبہ تصنیف وتالیف کے نگراں **ڈاکٹر ذاکر حسین** تھے۔ انھوں نے اس کی از سرِ نو تنظیم کی اور اس کا نام بدل کر **اردو اکادمی** رکھا۔ **اردو اکادمی** کے ناظم **ڈاکٹر سید عابد حسین** بنائے گئے پریس کا کام **پروفیسر محمد مجیب** کے سپرد کیا گیا۔ **پروفیسر محمد مجیب صاحب** نے جرمنی میں باقاعدہ پرنٹنگ کا کام سیکھا تھا۔ **مکتبہ جامعہ** کے ذمہ دار **حامد علی خاں** مقرر ہوئے جن کی شخصیت خاصی متحرک تھی اور کاروبار کی سوجھ بوجھ بھی بہت تھی۔

اس کے علاوہ جامعہ ملیہ کے ترجمان رسالہ جامعہ کے معیار کو بہتر بنانے کا منصوبہ بھی تیار کیا گیا۔ یہ پرچہ ۱۹۲۳ء میں **نورالرحمٰن** صاحب کی ادارت میں جاری کیا گیا تھا۔ **اردو اکادمی** کی سرگرمیوں کو اعلا تعلیم کے طلبا کے لیے جو اردو زبان سے واقف تھے ان کے لیے مختلف موضوعات پر نصابی و علمی کتابیں تیار کروانے کا ڈول ڈالا گیا۔ اس کے علاوہ ممتاز شخصیتوں کو مدعو کر کے توسیعی لکچرز کروانے کا ایک پروگرام بھی بنایا گیا جس سے نہ صرف جامعہ والے استفادہ کر سکیں بلکہ دھلی کے اہلِ علم اور سربرآوردہ شخصیات بھی شرکت کر سکیں۔ **مکتبہ جامعہ** اور پریس نے اردو کتابوں کی اشاعت میں ایک معیار قائم کیا۔ رسالہ **جامعہ** نے بھی علمی و ادبی حلقوں میں ایک نمایاں مقام حاصل کیا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کی سب سے بڑی خاصیت یہ تھی کہ یہ اعلا تعلیم کے ادارے کی حیثیت سے غلامی کے دور میں وجود میں آئی لیکن نئی امیدوں اور تمناؤں کے ساتھ یہاں تعلیمی کام شروع کیے گئے۔ برطانوی حکومت کے نظامِ تعلیم کو یہاں کے نصاب میں اہمیت نہیں دی گئی۔ یہاں آزاد تعلیمی ادارے کی حیثیت سے تعلیمی کاموں کو جوش و خروش کے ساتھ شروع کیا گیا۔ حالانکہ یہ راہ خاصی کٹھن تھی جس کی وجہ سرمائے کی کمی اور محدود وسائل تھے۔ اس کے لیے جامعہ کے کارکنان نے خاصی جدوجہد کی اور اس کو قائم رکھنے کے لیے ہر قربانی پیش کی۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ نے تعلیم کے اس سفر کو خاصی صعوبتوں کے باوجود بھی جاری رکھا۔ **مدرسہ ابتدائی، مدرسہ ثانوی، استادوں کا مدرسہ** میں تعلیم کے بھرپور تجربے کیے گئے۔ **تعلیم بالغان** کا شعبہ بھی کھولا گیا۔ علمی کتابوں کی تیاری، رسالہ جامعہ کی اشاعت اور اردو جیسے شعبے قائم کیے گیے تاکہ جامعہ کی ہمہ جہت ترقی ہو سکے۔ ان اداروں کو قائم رکھنا بھی ایک چیلنج تھا اس سلسلے میں وسائل کی کمی بہت بڑی رکاوٹ تھی لیکن پھر بھی اس کام کو انجام دیا گیا اور تھوڑے ہی عرصے میں ملک کے علمی حلقوں میں جامعہ نے ایک اعلا تعلیمی ادارے کی حیثیت سے اہم مقام حاصل کر لیا۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی انفرادیت یہ بھی تھی کہ وہ علم کو پھیلانے اور تعلیم کے رشتے کو تہذیب و تمدن سے ہم آہنگ کرنے میں دوسری یونی ورسٹیوں سے خاصا ممتاز ہے۔ جامعہ کے تعلیمی سال ۴۴-۱۹۴۳ء میں عید کے موقع پر بچوں کے تعلیمی میلے کی لیکچرز سیریز کے دوران **ڈاکٹر**

ذاکرحسین نے ایک تقریر کی جس میں انھوں نے کہا:

> یہ بے شك ابھی ایك چھوٹی سی اور کمزور سی تعلیم گاہ ھے لیکن اس کے حوصلہ کو پست نہ ھونے دو۔ یہ ھماری قومی زندگی کی تاریکی میں امید کی ایك کرن، اپنی محنت اور محبت، اپنے استقلال اور اپنی ھمت سے اسے آفتاب بنادو، جو زندگی کے سب شعبوں میں ھمیں روشنی بھی دے اور گرمی بھی۔ اسے اس ملك میں مسلمانوں کی حیثیت کا ترجمان بنادو یعنی اپنی باعزت زندگی اور سربلندی کا ترجمان بنادو۔[۲۲]

جامعہ ملیہ اسلامیہ علمی اور تعلیمی درس گاہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک تربیت گاہ کی حیثیت بھی رکھتی ہے۔ یہاں دین و دنیا دونوں کی تعلیم دی جاتی تھی۔ جامعہ میں تعلیمی تجربات خوب ہوئے ان تجربوں میں ایسے افراد بھی موجود ہوتے تھے جو تعلیم کی سبھی منزلوں سے واقفیت رکھتے تھے۔ یہ جامعہ کی خوش قسمتی تھی کہ اس کے بانیان اس کو اعلیٰ تعلیم کا ادارہ بنانے کے خواہش مند تھے۔ چناں چہ ابتدائی تعلیم، ثانوی تعلیم، کالج، اساتذہ کی تعلیم، سماجی تعلیم، تحقیق اور نشر و اشاعت کے کاموں پر خصوصی توجہ دی گئی۔ ڈاکٹر **ذاکرحسین** جامعہ سے متعلق ایک جگہ رقم طراز ہیں:

> ...اسی طرح جامعہ کی تربیت کا اصول یہ ھے کہ لڑکوں میں اخلاقی آزادی اور ذمے داری کا احساس پیدا ھو وہ اپنے آپ کو ایك برادری کا رکن سمجھیں اور جھاں تك ھوسکے اس کی خدمت کا بوجھ اٹھائیں تاکہ انھیں خود ھی قانون اور قاعدے کی ضرورت اور اس کی پابندی کی مصلحت محسوس ھو اور استاد کو

جبر کرنا یا سزا نہ دینا پڑے۔ [۲۳]

جامعہ ملیہ اسلامیہ نے تعلیمی کاز کو مکمل کرنے کے لیے بہت سے ادارے اور شعبے قائم کیے۔ یہ ادارے خاصے فعال ہونے کے باوجود ایک منفرد مقام رکھتے تھے۔ رسالہ جامعہ، ان میں سب سے اہم ہے۔ یہ جامعہ کی تعلیمی سرگرمیوں اور سماجی افکار کا ترجمان تھا۔ رسالہ جامعہ، نے علمی پسماندگی سے متعلق قارئین کو احساس دلانے اور ان میں بیداری پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس میں ادبی مضامین کے علاوہ تعلیم، نصابِ تعلیم اور تعلیمی نظام سے متعلق مضامین بھی شائع کیے جاتے تھے۔ ابتدا میں شعبۂ تصنیف وتالیف کے تحت رسالہ جامعہ، شائع کیا جاتا تھا۔

ہندوستان کی آزادی اور تقسیم ہند کے بعد رسالہ جامعہ، کو بھی خاصی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ فرقہ وارانہ فسادات میں تباہ وبرباد ہو گیا، جس کی وجہ سے رسالہ جامعہ، اگست ۱۹۴۷ء سے اکتوبر ۱۹۶۰ء تک بند رہا۔ نومبر ۱۹۶۰ء میں **پروفیسر محمد مجیب** کی کوششوں سے دوبارہ اشاعت پذیر ہوا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کو **گاندھی جی** ہندو مسلم اتحاد کا ایک بڑا مرکز سمجھتے تھے۔ وہ ہمیشہ جامعہ کے روشن مستقبل کے خواہاں تھے۔ وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں کسی نہ کسی موقع پر تشریف لاتے تھے۔ انھوں نے **ذاکر صاحب** کو جامعہ کی عمارتوں کے سنگِ بنیاد رکھنے کی تقریب کے موقع پر ایک خط لکھا تھا جس میں انھوں نے جامعہ کے بارے میں لکھا تھا:

> یہ ایک عظیم خیال ہے کہ جامعہ کی عمارتوں کا سنگِ بنیاد ایک بچے کے ہاتھوں رکھا جائے۔ میں اس خیال کے انوکھے پن پر تم کو مبارک باد دیتا ہوں۔ مجھے یقین ہے جامعہ کا مستقبل روشن ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس کے ذریعے ہندو مسلم اتحاد کا ایک بڑا اور چھتناور درخت بن جائے گا۔ [۲۴]

گاندھی جی نے ۲۳ر اکتوبر ۱۹۳۷ء کو وار دھا میں نئی تعلیم سے متعلق **ذاکر صاحب** کی تجاویز

پر غور وخوض کرتے ہوئے جو دیہی علاقوں کے لیے مفت اور لازمی تعلیم اور خود کفیل تعلیم سے متعلق تھیں ایک آل انڈیا نیشنل ایجوکیشن کانفرنس منعقد کی جس میں تعلیم کے ماہرین بھی شریک ہوئے۔ان میں ڈاکٹر **ذاکر حسین** بھی تھے۔**گاندھی جی** نے اس ایجوکیشن کانفرنس میں افتتاحی تقریر کی جس میں انھوں نے اپنے تعلیمی خیالات کی وضاحت کی کہ پرائمری مڈل اور ہائی اسکول کی سطح تک تعلیم کا ایسا نظام ہو جس میں ایک حرفے کی تعلیم ضرور شامل ہو۔ابتدائی تعلیم کے لیے جو چار برس کی مدت رکھی گئی وہ بہت کم ہے اسے بڑھا کر سات برس کر دینا چاہیے۔اس کے علاوہ ابتدائی تعلیم میں ثانوی تعلیم شامل کر کے پوری مدت کے لیے ایک مربوط نصاب بنایا جائے کہ یہاں سے فارغ التحصیل طلبا کی معلومات اتنی ہو جتنی کہ اس وقت میٹریکولیشن کے لیے درکار ہے۔مگر علم کو محض کتاب کے ذریعے نہ سکھایا جائے بلکہ کسی دست کاری/حرفے کو نصاب کا مرکز بنایا جائے اور بقیہ سبھی مضامین اسی کے ضمن میں پڑھائے جائیں۔انھوں نے دیہاتی دست کاروں کی ابتری کا ذکر بھی کیا۔ہندوستان کے دیہاتوں میں دست کاریاں اور بہت سی صنعتیں انتہائی خستہ حالت میں موجود ہیں، چنانچہ ان دست کاریوں میں تعلیم دی جاسکتی ہے۔انھوں نے تکلی اور چرخہ کے ذریعے کو مرکز بنا کر تاریخ، معاشیات، ریاضی، جغرافیہ کے علم آسانی سے سکھائے جاسکتے ہیں۔**گاندھی جی** نے اپنی اسکیم کے ضمن میں کہا کہ جو مدرسے کھولے جائیں وہ اپنا خرچ خود براشت کریں۔

وردھا کے راشٹریہ شکشا سملین میں **گاندھی جی** کے خیالات کی روشنی میں ڈاکٹر **ذاکر حسین** کمیٹی کی مندرجہ ذیل تجاویز کو منظور کیا گیا تھا جو اس طرح تھیں:

> ۱۔ اس کانفرنس کی رائے ہے کہ پورے ملک میں سات سال تک کی تعلیم مفت اور لازمی تعلیم کے طور پر رائج کی جائے۔
>
> ۲۔ اس کا ذریعۂ تعلیم مادری زبان ہو۔
>
> ۳۔یہ کانفرنس مہاتما گاندھی کی تجزیز کی تائید کرتی ہے کہ اس پوری مدت میں تعلیم کا محور کسی نہ کسی شکل میں ہاتھ کا نفع بخش

> کام ہونا چاہیے اور دوسری تمام استعدادوں کی
> نشوونما یا تربیت دینے کا سب کام، جہاں تک
> ممکن ہو کسی ایسے خاص حرفے سے مربوط ہو
> جسے بچے کے ماحول کے مطابق منتخب کیا گیا
> ہو۔
> ۴۔کانفرنس کو یہ تسلیم ہے کہ یہ نظامِ تعلیم
> رفتہ رفتہ اس قابل ہوجائے گا کہ استادوں کی
> تنخواہوں کا خرچ خود نکال لے۔[۲۵]

بنیادی قومی تعلیم کی تجویز میں یہ قرار پایا کہ بنیادی حرفے کو مرکز قرار دے کر اور دوسرے حرفوں کی مدد سے تمام مضامین کی تعلیم دی جاسکتی ہے۔ بچے دماغ اور ہاتھ دونوں سے کام کرنا پسند کرتے ہیں۔اس ضمن میں جامعہ کے مدرسہ ابتدائی میں خاصے کام ہوئے۔ یہاں کے اساتذہ نے خاصی محنت کی اور پروجیکٹ میتھڈ کے ذریعے طلبا کو تعلیم دینے کا کام کیا۔جامعہ کے مدرسہ ابتدائی میں طریقہ الصوت، کہانی کا طریقہ اور بنیادی حرفہ کا طریقہ وغیرہ تدریس میں استعمال کیا جاتا تھا۔**عبدالغفار مدھولی** نے ایک قاعدہ مرتب کیا اور یہ بتایا:

> بنیادی حرفے کے ذریعے تعلیم دینے کے لیے ایسی
> جماعتوں کے لیے تو مواد مل جاتا ہے جہاں بچے
> لکھنے پڑھنے کے فن سے واقف ہوجاتے ہیں ان
> بچوں کے لیے ہے جو کچھ جانتے ہی نہیں ہیں۔
> ان باتوں کو سامنے رکھ کر میں نے حرفہ کا
> قاعدہ تیار کیا ہے جو ہے تو کہانی کا طریقہ اور
> طریقہ الصوت کے اہم اصولوں پر لیکن تمام تر
> مواد حرفہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اس بات کا خیال
> رکھا ہے کہ ابتدا ہی سے بچہ جو کچھ کرے وہ

پڑھ سکے اور جو کچھ پڑھے وہ کرسکے۔[۲۶]

عبدالغفار مدھولی نے جو قاعدہ مرتب کیا وہ ان بچوں کے لیے تھا جو پڑھنا لکھنا نہیں جانتے تھے انھوں نے ان کے لیے حرفے پر مبنی مواد کو فراہم کرنے میں خاصی محنت کی۔ قاعدہ کے طریقۂ تعلیم سے متعلق وہ فرماتے ہیں:

> جہاں تک طریقۂ تعلیم کا تعلق ہے وہ سب کے سب کہانی کا طریقہ اور طریقہ الصوت پر ہے فرق صرف مواد کا ہے یعنی کہانی کے طریقہ میں کہانی کو بنیاد قرار دیا ہے اور اس قاعدہ میں حرفہ سے متعلق کام کو اس کا نام رکھا ہے 'حرفہ کا قاعدہ' پڑھنے سے پہلے اس کی تربیت حاصل کرنا ضروری ہے۔[۲۷]

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تاریخی اور تعلیمی سفر نے ایک سو سال مکمل کر لیے ہیں۔ ان سو برسوں میں جامعہ نے چاہے وہ تعلیمی ہو یا تاریخی، وسماجی ہر اعتبار سے اپنی شناخت کو برقرار رکھا ہے۔

حواشی

۱۔ ہندوستانی مسلمانوں کی قومی تعلیمی تحریک —**شمس الرحمان محسنی**، ص:۱۰
۲۔ شہیدِ جستجو —**ضیاءالحسن فاروقی**، ص:۹۳
۳۔ جامعہ کی کہانی —**عبدالغفار مدھولی**، ص:۷۰
۴۔ ہندوستانی مسلمانوں کی قومی تعلیمی تحریک —**شمس الرحمان محسنی**، ص:۵۲-۵۱
۵۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ تحریک، تاریخ اور روایت [جلد اول] ص:۲۳
۶۔ ایضاً، ص:۱۹۲
۷۔ ایضاً، ص:۱۰۲
۸۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ تحریک، تاریخ اور روایت [جلد اول] ص:۳۴
۹۔ ایضاً، ص:۳۵

۱۰۔ ذاکر صاحب اپنے آئینہ ولفظ و معنی میں /مرتب:**ضیاءالحسن فاروقی**،ص:۸
۱۱۔ *ایضاً*،ص:۱۴۲
۱۲۔ *ایضاً*،ص:۱۴۲
۱۳۔ *ایضاً*،ص:۱۵۳
۱۴۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ تحریک، تاریخ اور روایت [جلداول]ص:۳۲،
۱۵۔ نقوشِ جامعہ—**غلام حیدر**،ص:۱۰۴
۱۶۔ *ایضاً*،ص:۱۰۷
۱۷۔ ایک معلم کی زندگی [حصہ دوم]—**عبدالغفار مدھولی**،ص:۴۹
۱۸۔ نقوشِ جامعہ—**غلام حیدر**،ص:۱۱۰
۱۹۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ تحریک، تاریخ اور روایت [جلداول]ص:۱۰۱
۲۰۔ نقوش جامعہ—**غلام حیدر**
۲۱۔ شہیدِ جستجو—**ضیاءالحسن فاروقی**،ص:۲۴۵-۲۴۴
۲۲۔ *ایضاً*،ص:۵۲-۵۱
۲۳۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ تحریک، تاریخ اور روایت [جلداول]ص:۳۵
۲۴ شہیدِ جستجو—**ضیاءالحسن فاروقی**،ص:۳۰۵
۲۵ ایجوکیشن ری کنسٹرکشن ،ص:۹۰-۶۸
۲۶۔ ایک معلم کی زندگی [حصہ دوم]—**عبدالغفار مدھولی**،ص:۵۵-۳۵۴
۲۷ *ایضاً*،ص:۳۵۵

R.N.I. No. DEL/14431/60/85 Vol. 118, No. 10,11,12, October-December 2021

The Monthly Jamia

ISSN 2278-2095

Zakir Husain Institute of Islamic Studies
Jamia Millia Islamia, Jamia Nagar, New Delhi-110025
Phone: 011-26841202