

کورس

اسلامی روایت اور اردو ادب

UD-21101

میقات اول، ایم اے اردو

ڈاکٹر محمد رفیق الاسلام



شعبہ اردو و اقبالیات

دی اسلامیہ یونیورسٹی آف بہاول پور

پیش گفت

عزیز طلبہ و طالبات!

امید ہے آپ سب اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے بہ خیر و عافیت ہوں گے اور کرونا وائرس سے بچاؤ کے لیے حکومت پاکستان کی تمام تجاویز و ہدایات پر عمل پیرا ہوں گے۔ تعلیم یافتہ اور ذمہ دار شہری ہونے کے ناتے ہماری یہ دوہری ذمہ داری ہے کہ وبا کے ان ایام میں ناصرف اپنی حفاظت کریں بلکہ اہل خانہ اور قرب و جوار کے افراد کی تحفیظ میں بھی معاون ہوں۔ جیسا کہ آپ کے علم میں ہے کرونا وائرس کے پھیلاؤ کو روکنے کا بہترین طریقہ سماجی ربط کو ممکن حد تک کم کرنا ہے، یہی سبب ہے کہ پاکستان کے تمام تعلیمی اداروں میں عام تعطیلات کر کے طالب علموں کو خانہ نشین ہو کر اس ابتلاء سے محفوظ و مامون رہنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

طلباء قوم و ملک کا درخشاں مستقبل ہوا کرتے ہیں، کسی بھی ناگزیر صورت حال میں ہونے والا اُن کا تعلیمی نقصان قوموں کا اجتماعی خسار خیال کیا جاتا ہے جس کی تلافی کسی صورت بھی ممکن نہیں ہوتی۔ لہذا اس امر کا احساس کرتے ہوئے ہائر ایجوکیشن کمیشن پاکستان نے حکم نامہ جاری کیا ہے کہ وبا کے ان دنوں میں طلباء کو ممکنہ ذرائع (آن لائن، وٹس ایپ وغیرہ) کے ذریعے تدریسی مواد بہم پہنچایا جائے تاکہ وہ حفاظت گاہوں میں رہتے ہوئے اپنی تعلیمی سرگرمیاں جاری رکھ سکیں۔ آپ کی خدمت میں پیش کیا جانے والا یہ کورس بنڈل اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ امید ہے یہ مواد اس کورس کے ضمن میں آپ کی علمی تشفی میں انتہائی معاون ہوگا۔

یہ کورس بنڈل حسب ذیل معلومات کا احاطہ کرتا ہے۔

- ☆ کورس کا تعارف، مندرجات اور مجوزہ و معاون کتب
- ☆ مندرجات کی ترتیب و تفصیل، شخصیات کا تعارف
- ☆ مندرجات کی تفہیم میں معاون تحقیقی و تنقیدی مضامین
- ☆ تفہیم میں معاون دیگر کتب، مضامین اور لیکچرز کے ویب لنکس
- ☆ نمونہ ہائے پرچہ جات (نمبروں کی تقسیم کی تفہیم کے لیے)

نوٹ: یہ کورس بنڈل پی ڈی ایف صورت میں ترتیب دیا گیا ہے۔ اس کی ترسیل کو آسان بنانے کے لیے بھاری بھر کم کتب کو اس میں

شامل نہیں کیا گیا۔ ضروری کتب کی فراہمی اس بنڈل کے علاوہ یقینی بنائی جائے گی۔

واضح رہے کہ آپ تک اس تدریسی مواد کی فراہمی کو عزت مآب وائس چانسلر جناب انجمنیر پروفیسر ڈاکٹر اطہر محبوب کی ہدایات کی روشنی، جناب پروفیسر ڈاکٹر جاوید حسان چانڈیو ڈین فیکلٹی آف آرٹس کی رہنمائی اور پروفیسر ڈاکٹر روبینہ رفیق صاحبہ چیئر پرسن شعبہ اُردو و اقبالیات کی نگرانی میں ممکن بنایا جا رہا ہے۔

رب کریم ہمیں، ہمارے وطن اور تمام انسانیت کو کرونا وائرس اور اس جیسی دیگر تمام ناگہانی آفات سے

محفوظ و مامون رکھے! آمین

خیر اندیش

ڈاکٹر محمد رفیق الاسلام

شعبہ اُردو و اقبالیات

نصاب کورس

اسلامی روایت اور اردو ادب (یو ڈی۔ 21101)

(الف) عمومی مباحث

(i) اسلامی ادب کا تصور (ii) اردو میں اسلامی ادب کی روایت

(ب) منتخب اصناف

(i) تفسیر (دبیچہ تفہیم القرآن، از مولانا ابوالاعلیٰ مودودی)

(ii) ”محبوب خدا“ چوہدری افضل حق

(iii) ستر نامہ سج (لیک از ممتاز مفتی)

(iv) نیلی وخن لکچر (زاویہ جلد اول از اشفاق احمد)

(v) شاعری، حمد و نعت (مصلو علیہ وآلہ از حفیظ تائب)

مجموعہ کتب:

(1) ادب اور اسلام، ہارون الرشید (2) اسلامی ادب کا جائزہ، پروفیسر فروغ احمد (3) قرآن اور ادب، زاہد ملک (4) اردو میں سیرت رسولؐ، ڈاکٹر انور محمود خاں

(5) اردو کی فقہی شاعری، ڈاکٹر فرمان علی پوری (6) مرتبہ ظلیٰ انجم (7) ڈاکٹر نعیم صدیقی (8) ترجمان القرآن، مودودی نمبر (جلد اول/جلد دوم)

وضاحت:

یہ کورس بنڈل ایام وبا (کرونا وائرس) میں طلبہ کو گھروں پر فراہمی مواد کی غرض سے ہنگامی طور پر تیار کیا گیا ہے۔ اس بنڈل کی تیاری کا مقصد صرف رفاہ عام ہے۔ اسے کسی قسم کے کاروباری مقاصد کے لیے استعمال نہیں کیا جائے گا۔ ہم اُن تمام مصنفین، محققین اور مولفین کے انتہائی ممنون ہیں کہ جن کی تصانیف و تالیفات سے اس بنڈل کی تیاری کے سلسلے میں استفادہ کیا گیا۔ (ر، ا)

(الف) عمومی مباحث

(i) اُردو میں اسلامی ادب کا تصور

پس منظر



اسلامی ادب کی تحریک



اُردو میں اسلامی ادب کا پس منظر

اُردو میں اسلامی ادب برصغیر میں مسلمانوں کے ہزار سالہ ادبیات کا تسلسل ہے۔ ان کی معاشرتی و ثقافتی زندگی، اقدار و روایات، تاریخی و فکری عوامل وغیرہ، جس سے اس برصغیر میں ان کی قومی زندگی با معنی بنی، ان کے ذخیرہ ادبیات میں محفوظ ہے۔

اسلامی ادب کی تحریک زمانی اعتبار سے قیام پاکستان کے بعد عمل میں آئی۔ لیکن وہ اسلامی ادب کی تخلیق و تحریک کا نقطہ آغاز ہرگز نہیں تھا۔ اُردو میں اسلامی افکار کی ترویج تو برصغیر کے شمالی اور دکنی خطوں میں علماء اور مشائخ کے ہاتھوں صدیوں قبل شروع ہو چکی تھی۔ اس کے شعروادب میں روز اول ہی سے اسلامی افکار و اقدار پر زور دیا جاتا رہا ہے۔ اس ضمن میں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ اُردو شعروادب کا آغاز ان صوفیائے کرام نے کیا جنہوں نے تبلیغ اسلام کی خاطر عربی اور فارسی زبانوں کے بجائے اُردو کو ذریعہ اظہار بنایا۔ ان صوفیائے کرام کے ملفوظات، رسائل، اشعار اور مثنویاں درحقیقت اُردو میں اسلامی ادب کے اولین نقوش ہیں۔ اُردو نثر کی پہلی کتاب ”معراج العاشقین“ جو خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کے ملفوظات پر مشتمل ہے، اُردو میں دعوتِ دین کی بھی اولین کتاب ہے۔

اسلامی ادب کی تحریک کے فکری پس منظر میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کی تحریک تجدید و احیائے اسلام کو فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ شہنشاہ اکبر کے پھیلائے ہوئے گمراہ کن ”دین الہی“ کے اثرات کو زائل کرنے کا کام کسی حد تک مجدد الف ثانی اور ان کے ہم خیال معاصرین نے انجام دیا۔ شیخ مجدد کے زمانے میں ہندومت کی منظم احیائی تحریکوں کے اثرات پھیلنے لگے تھے۔ ان کا کارنامہ یہ ہے کہ حکومت کا رخ اسلام کی طرف اور اس کا رویہ احکامِ شرعی کی طرف عقیدت مندانہ ہو گیا۔ بعد ازاں اورنگ زیب عالم گیر اور داراشکوہ کا تصادم دراصل اکبری اور مجددی رجحانات کا تصادم تھا۔ داراشکوہ آزاد خیال واقع ہوا تھا اور فکری اعتبار سے اکبر بادشاہ کے زیادہ قریب تھا۔ جب کہ اورنگ زیب راسخ العقیدہ مسلمان تھا۔ ”اورنگ زیب کی نسبت کہا جاتا ہے کہ شیخ مجدد کے خلیفہ خواجہ محمد معصوم کا مرید تھا اور اس نے اسی نقطہ نظر کی پیروی کی“۔ اورنگ زیب عالم گیر کے عہد میں اسلامی افکار و خیالات، تہذیب و ثقافت اور اسلامی علوم و فنون کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ ۱۷۰۷ء میں عالم گیر کا انتقال ہوا تو مرہٹہ طاقت بکھر چکی تھی، دکن فتح ہو چکا تھا اس طرح مغلیہ سلطنت مستحکم ہو چکی تھی۔

اورنگ زیب عالم گیر کے بعد ہندوستان کا سیاسی نقشہ بہت حد تک بدل گیا۔ اب جنوب میں مرہٹے اور شمال میں جاٹ اور سکھ مغل سلطنت کے علاقہ جات پر مسلسل قابض ہو رہے تھے۔ مغلوں کی عسکری توانائی بتدریج ختم ہو رہی تھی۔ بہادر شاہ اول کی وفات ۱۷۱۲ء کے بعد دلی مرکز کی حکومت تیزی سے کمزور ہوتی گئی۔ مغلیہ سلطنت کے ہمہ گیر زوال کی رو میں فارسی

زبان بھی خود بخود شامل ہو گئی۔ دلی کی مرکزی حکومت کمزور پڑی تو فارسی کے اثر و رسوخ کا دائرہ بھی سمٹتا چلا گیا اور اس کی جگہ مقامی زبانیں لینے لگیں۔ اس صورت حال میں اردو آگے بڑھنے لگی۔ علمائے دین نے فارسی کے بجائے عوامی زبان اردو کو دینی علوم کی درس و تدریس اور نشر و اشاعت کا ذریعہ بنایا۔

اسلامی ادب کی تحریک:

اسلامی ادب کی تحریک قیام پاکستان کے بعد ترقی پسند تحریک کے رد عمل کے طور پر سامنے آئی۔ اسلامی تعلیمات اور اسلامی نظریہ حیات کی اردو ادب میں ترویج و ترقی اور غیر اسلامی نظریات و افکار سے انحراف، تحریک کے بنیادی مقاصد میں سے تھا۔ پاکستانی عوام کی دینی تربیت اور اخلاقی و مذہبی قدروں کی پاسداری کے اس منصوبے کا آغاز باقاعدہ، منظم اور شعوری کوششوں کے ساتھ ہوا۔ تنظیمی طور پر ترقی پسند تحریک کو مثال بنایا گیا اور بیشتر ایسے ذرائع اختیار کیے گئے جو انجمن ترقی پسند مصنفین نے اپنے آغاز میں استعمال کیے تھے۔ تحریک کا ایک باقاعدہ منشور تیار ہوا۔ جس پر رفقاء نے قبولیت کے دستخط کیے۔ نظریے کے پرچار کے لیے رسائل و جرائد جاری کیے گئے اور مختلف مقامات پر تحریک کی شائیں قائم کر کے ہفتہ وار مجالس کا اہتمام بھی ہوا۔

اردو ادب میں اسلام اور اسلامی نظریات و افکار کا حوالہ دور قدیم ہی سے موجود رہا ہے اور خوبہ بندہ نواز گیسو دراز سے علامہ اقبال تک، تخلیق ادب میں اس کے آثار واضح طور پر دیکھے جاسکتے ہیں لیکن شعوری طور پر اسلامی ادب کا مطالبہ کسی بھی عہد میں نہیں ملتا۔ سماجی و سیاسی حوالوں سے ۱۸۵۷ء کے بعد کا زمانہ اسلامیان ہند کے لیے بہت کٹھن تھا۔ انگریزوں کی مسلم کش پالیسی اور ہندوؤں کے معاونانہ رویے کی بدولت اس عہد میں وقتاً فوقتاً احیائے مذہب کی تحریکیں تو ابھریں اور حالات و ماحول کے جبر کے خلاف ان کی آواز نمایاں بھی ہوئی لیکن ادب میں اسلام لانے کا مطالبہ کسی تحریک نے نہ کیا۔ اس کی وجہ غالباً یہی تھی کہ اس عہد میں اسلام، مسلمان اور اردو زبان کی مثلث کا ہر زاویہ یکساں مفہوم کا حامل تھا۔ مسلمانوں کی تہذیبی و ثقافتی زبان ہونے کے ناطے ایک عرصے تک اردو میں تخلیقی سطح پر جو کچھ بھی پیش کیا جاتا رہا وہ مکمل طور پر اسلامی نہ سہی لیکن اشتہاتی ضرور تھا۔ فوریٹ ولیم کالج کی داستانیں ہوں، سرسید و آزاد کی نثر ہو یا حالی و اقبال کی شاعری، زندگی کی مثبت

قدروں اور اخلاقی و روحانی رویوں کے خدوخال بہر حال ادب میں نمایاں رہے۔ منفی و مثبت رویوں کی کشمکش اگرچہ ہر عہد میں موجود رہی لیکن کوئی ایسی صورت پیش نہ آئی جو اسلامی حوالوں سے ٹکراؤ کا باعث بنے۔ بیسویں صدی کے اوائل میں 'انگارے' کی اشاعت سے اس ٹکراؤ کا آغاز ہوا۔ ادب میں یہ پہلی کاوش تھی جو اسلام پسندوں کے لیے غم و غصے کا باعث بنی اور اس پر شدید رد عمل ہوا۔ اس کے بعد ترقی پسند تحریک اور حلقہ ارباب ذوق کے زیر اثر ادب میں نئے تجربات ہوئے اور مغربی رجحانات اور تحریکوں کے زیر اثر حیات و کائنات کی تعبیر و تشریح اردو ادب میں نمایاں ہوئی۔ مسلم ثقافتی محور سے ہٹ کر تخلیق ادب کا یہ سفر رفتہ رفتہ ان باغیانہ رویوں کے فروغ کا باعث بنا جو بعد میں اسلامی ادب کی تحریک کی صورت میں سامنے آئے۔

اسلامی ادب کی تحریک ادب میں الحادی اور مریضانہ عناصر کے خلاف ایک منظم بغاوت تھی، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ 'انگارے' کی اشاعت ۱۹۳۲ء سے قیام پاکستان تک کے طویل عرصے میں یہ بغاوت کیونکر دبی رہی؟ حالانکہ ترقی پسند تحریک کا بہترین نظریاتی ادب اسی دور میں تخلیق ہوا اور ساتھ ہی ساتھ عہسی نفسی تجربوں کی ہوشربا صورتیں بھی اسی عہد میں نمایاں ہوئیں۔ اس کی بنیادی وجہ تحریک پاکستان کا خروش تھا۔ سامراج کی مخالفت اور اس سلسلے میں بغاوت و انقلاب کی کوششیں ترقی پسندوں کے ہر دوسرے عزم پر پردہ ڈالے رہیں۔ مساوات، آزادی اور انقلاب کے لیے جدوجہد، مارکسی فکر سے متاثر ہونے کی بدولت غیر اسلامی تو تھی لیکن حالات و ماحول کی مناسبت سے تعمیری اور اثباتی معنی دیتی رہی۔ قیام پاکستان کے بعد صورتحال یکسر تبدیل ہو گئی لیکن ترقی پسندوں کی فکر جوں کی توں رہی۔ چنانچہ تقسیم سے پہلے کے تعمیری پہلو اب تخریبی قرار پائے اور ان کے خلاف باغیانہ عناصر کو فروغ ملا۔ تقسیم کے بعد ترقی پسند تحریک انتہا پسند رویوں کی نذر ہو گئی اور ادبی محفلوں میں سکھم کھلا پاکستان، اسلام اور آزادی کے خلاف پروپیگنڈہ کیا جانے لگا۔ ترقی پسندوں نے آزادی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ ان کے نزدیک:

یہ آزادی نہیں، یہ پاکستان اور ہندوستان کے سرمایہ دار اور جاگیردار طبقے کو آزادی ملی ہے، عوام کو لوٹنے کی۔^۱

یہ موقف اگر اعتدال و توازن کے ساتھ اختیار کیا جاتا اور ادبی حدود میں رہتے ہوئے مزاحمت کی راہ اختیار کی جاتی تو ممکن تھا کہ ترقی پسند ایک طرف تو اپنا حلقہ اثر زیادہ کرنے میں کامیاب ہو جاتے اور دوسری طرف اپنے خلاف بغاوت کے عمل پر بھی قابو پا لیتے لیکن ترقی پسند ادیبوں نے اپنی اس ذمہ داری سے غفلت برتی اور اکثر و بیشتر ایسے بیانات جاری کیے جن سے اشتعال انگیزی کو بھی ہوا ملی اور ترقی پسندی کا اصل مفہوم

بھی بے نقاب ہو گیا۔ ایک بیان ملاحظہ ہو:

وقت آ گیا ہے کہ ہر ادیب کھلا اشتراکیت کا پروپیگنڈہ شروع کر دے کیونکہ اب ہمارے سامنے دو ہی راستے ہیں آگے بڑھتی ہوئی رواں دواں اشتراکیت یا ساکن دجامہ

موت۔ ۲

اشتراکیت کے لیے یہ جوش و خروش ایک نوزائیدہ اسلامی ریاست میں کسی طور قابل قبول نہ تھا۔ ہجرت، فسادات اور سیاسی و معاشی مسائل نے اگرچہ افراد کو نڈھال کر دیا تھا لیکن اسلام پسندی کے خروش میں کمی نہ آئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ترقی پسندوں کے ان نظریات کا فوری ٹوٹس لیا گیا اور اسلامی ادب کی تحریک کی صورت میں غم و غصے اور اختلاف رائے کا بھرپور اظہار ہوا۔ سرکاری سطح پر بھی انجمن ترقی پسند مصنفین کی سرگرمیوں پر کڑی نظر رکھی جانے لگی اور ساتھ ہی وہ احتسابی عمل بھی شروع ہو گیا جس کی انتہا ۱۹۵۳ء میں انجمن پر پابندی کی صورت میں ہوئی۔

تحریک ادب اسلامی نے مولانا مودودی کے افکار سے اثر قبول کیا۔ مولانا ایک جید عالم اور مفسر قرآن کی حیثیت سے اپنی منفرد پہچان رکھتے تھے۔ انہوں نے ادب کی افادی حیثیت پر زور دیا اور ایسے ادب کی تخلیق کو مستحسن خیال کیا جو صالح جذبات اور پاکیزہ خیالات کا عکاس ہو۔ الحادی، فاسقانہ اور غیر اخلاقی ادب پر قدغن لگائی گئی اور اسلام کے اخلاقی، مذہبی اور جمالیاتی پہلوؤں کی بنیاد پر ادب کی تخلیق کو لازم قرار دیا گیا۔ مولانا کے ہاں ادب بذاتہ کوئی علیحدہ فن نہیں بلکہ یہ دیگر تبلیغی ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہے۔ ان کے خیال میں ادب حسن کلام اور تاثیر کلام کا نام ہے۔ اس حسن اور تاثیر کا ہر زاویہ اسلام کے لیے وقف ہونا چاہیے اور اس سے ذہنوں کی تطہیر کا کام لیا جانا چاہیے۔ مولانا مودودی کے ساتھ ساتھ نعیم صدیقی، فروغ احمد اور ابن فرید نے اسلامی ادب کی نظریاتی اساس کو واضح کیا۔ نعیم صدیقی نے قرآنی آیات کی روشنی میں ادب کی ماہیت پر دلائل دیے اور اپنے نظریہ فواد میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ادب کی تخلیق فرد کے داخل میں موجود نیکی کی قوت سے متعلق ہے۔ یہ نیکی کی قوت نہ صرف ہر طرح کے شر کا مقابلہ کرتی ہے بلکہ فرد کو زیادہ سے زیادہ خیر پر آمادہ بھی کرتی ہے۔ ابن فرید نے نفسیاتی حوالوں سے اسلامی ادب کی اہمیت کو اجاگر کیا اور نتیجہ یہ نکالا کہ ادب کا صالح اور پاکیزہ ہونا نہ صرف ذہنی عوامل کی درستی کا باعث بنتا ہے بلکہ اس کے اثرات مجموعی طور پر پورے معاشرے پر پڑتے ہیں۔

اسلامی ادب کی تحریک کا بنیادی مطالبہ ادیب کے عقائد کی درستی سے متعلق تھا۔ اسلام پسندوں کے

نزدیک معیاری ادب اس وقت تک تخلیق ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ ادیب کے عقائد صراطِ مستقیم پر نہ ہوں۔ ایمانیات کے اسی نظام میں سے اخلاقیات کے سوتے ٹٹتے ہیں، اقدار کی تعمیر ہوتی ہے اور جمالیات کے خدوخال نمایاں ہوتے ہیں۔ ادیب کی آزاد خیالی اور پراگندہ ذہنی ہر دوسری خرابی کی جڑ ہے چنانچہ اسے مفکر و فلسفی بننے اور ادب کو ادب کی حیثیت سے اختیار کرنے کی بجائے ایمانیات کے تابع ہونا چاہیے۔ صرف اسی صورت میں وہ اپنے اور دوسروں کے افکار کی تطہیر کر سکے گا۔ اسی میں ادیب کی بھی عافیت ہے اور ادب کی بھی۔ اسلامی ادب کی ماہیت پر بحث کرتے ہوئے عبدالمغنی لکھتے ہیں:

بلاشبہ اسلامی ادب تبلیغی ہے۔ اس کا ایک اعلیٰ مقصد اور وسیع افادہ ہے اور وہ اس سے کم کوئی چیز نہیں کہ انسان کی زندگی اپنی تمام تہوں کے ساتھ کھرجائے اور اپنی تمام پہنائیوں کے ساتھ سنور جائے۔ یہاں تک کہ اس کی حدیں زوال و فنا کی سرحدوں سے آگے بڑھ جائیں اور اس کا عروج سدرۃ السنن تک پہنچ جائے۔^۳

اسلامی ادب کا مٹھ نظر فرد کو حیوانی سطحوں سے بلند کر کے روحانی و اخلاقی بلندیوں کی طرف مائل کرنا تھا۔ قرآن و سنت کے احکام، زندگی بسر کرنے کے اسلامی نقطہ نظر اور انفرادی و اجتماعی حوالوں سے نیکی، خیر اور پاکیزگی کے رویوں کو فروغ دینا تھا۔ تحریک ادب اسلامی کے لیے ہر وہ زاویہ جو ادب میں لادینیت، فحاشی اور ابتذال کا باعث بنے، ناقابل قبول تھا۔ آزاد خیالی اور آزادہ روی صرف انہی معنوں میں روا سمجھی گئی جن میں اسلام کے حوالے سے کوئی ٹکراؤ پیدا نہ ہوتا ہو۔ ترقی پسندوں نے معاشی و سیاسی اقدار کو اہم سمجھا تھا۔ اسلام پسندوں نے اخلاقی اور روحانی اقدار پر زور دیا اور اس سلسلے میں تہذیب انسانی کے اس عظیم انقلاب کو حرفِ آخر سمجھا جو چودہ سو سال پہلے ظہور پذیر ہو چکا تھا۔ عبدالمغنی اس نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اقدار ان اعلیٰ اخلاق کا نام ہے جو بہترین عقائد پر مبنی ہیں۔۔۔ چودہ سو سال پہلے جب بیک وقت دین اور شریعت دونوں کی تکمیل ہو گئی تو یہی نقطہ کمال کائنات میں ارتقاء انسانی کا نقطہ عروج بن گیا اور اقدار حیات جو ازل سے فطرت آدم میں ودیعت کی گئی تھیں، ابد تک کے لیے وضع کر دی گئیں۔ اپنی تمام تر توانائیوں اور تابانیوں کے ساتھ ایک مثالی اور عظیم ترین معاشرے میں روبہ عمل آکر ہر دور، ملک اور قوم کے لیے آفاقی نمونہ بن گئیں۔^۴

اقدار و اخلاقیات کے ساتھ ساتھ تحریک ادب اسلامی نے جمالیات کے حوالے سے بھی اپنا نقطہ نظر

واضح کیا۔ ان کے نزدیک اسلامی نظریہ حیات سرتا سر ایک درس جمال ہے۔ یہ جمال محض ظواہر تک محدود نہیں بلکہ باطنی و روحانی گہرائیوں تک پھیلا ہوا ہے۔ عدل و تناسب کا اہتمام اسلام کے ہر حکم میں موجود ہے چنانچہ تہذیب، شائستگی، سلیقہ مندی اور خوش آہنگی ادب و آرٹ ہی میں نہیں زندگی کے ہر شعبے میں اسلامی جمالیات کے بنیادی عناصر میں سے ہیں۔ بقول نعیم صدیقی:

اسلام ہمدن ایک درس جمال ہے۔ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ پوری زندگی فن و جمال سے مالا مال ہو جائے۔ وہ خیالات و جذبات میں، وضع قطع میں، بول چال میں، نشست و برخاست میں، میل جول میں، سیرت و کردار کی ساخت میں، نظام تمدن کی مجموعی حیثیت میں، غرضیکہ زندگی کے ہر گوشے میں حسن و جمال کی جلوہ گری چاہتا ہے۔^۵

اسلامی ادب کی تحریک نے اشتراکیت کے خلاف اسلامی نظریات کا مضبوط حصار مرتب کیا۔ تحریک کی تمام کوششیں لادینیت کی نفی اور اسلامیت کے اثبات کے لیے تھیں۔ اس حوالے سے اگرچہ علمی استدلال اور معتدل مزاجی کے عناصر بھی ملتے ہیں لیکن مجموعی طور پر تحریک کا طرزِ مخاطب مناظرانہ رہا۔ جوش و جذبے کی شدت اور تبلیغی گھن گرج نے تحریک کے نقطہ نظر میں وہ تاثیر اور بصیرت پیدا نہ ہونے دی جو کسی بھی ہمہ گیر بغاوت کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ بقول نعیم صدیقی:

تخلیقی ادب میں اسلام نے جو آزادی دی ہے اس کا تذکرہ کم ہوا اور ان پابندیوں کو جن کی اسلام اجازت نہیں دیتا، ضرورت سے زیادہ باور کرانے کی کوشش کی گئی۔^۶

نتیجتاً ایک مضبوط نظریاتی اساس کے باوجود تحریک کا دائرہ اثر محدود رہا اور تخلیقی سطح پر کوئی بڑا کارنامہ سامنے نہ آسکا۔ تحریک کا زیادہ زور چونکہ ترقی پسندوں کی مخالفت پر تھا اس لیے جب انجمن ترقی پسند مصنفین پر حکومتی احتساب کی وجہ سے پابندی لگی تو تحریک ادب اسلامی بھی خود بخود ختم ہو گئی۔

(ii) اُردو میں اسلامی ادب کی روایت

☆ اُردو شاعری میں اسلامی ادب کی روایت

☆ اُردو نثر میں اسلامی ادب کی روایت

اُردو شاعری میں اسلامی ادب کی روایت:

ولی دکنی:

شیخ مجدد کے سلسلہ کے بزرگوں نے اُردو کو ہندی اثرات سے پاک کرنے اور اسلامی فکر و نظر کا ترجمان بنانے کی کوششوں کا آغاز کیا۔ اس دور کے نقشبندی مجددی بزرگوں میں شاہ گل، سعد اللہ شاہ گلشن، شاہ عبدالمغنی مجددی، مرزا مظہر جان جاناں، خواجہ محمد ناصر عندلیب، اور خواجہ میر درد وغیرہ اہم تھے۔ ولی دکنی سعد اللہ شاہ گلشن سے بیعت تھے اور ان کے مشورہ پر ولی نے اپنا اُردو دیوان، فارسی دیوان کی طرز پر مرتب کیا۔ اس میں بھاشا کی بجائے فارسی کے مروجہ مضامین داخل کیے۔ ان کے متعلق نجم الاسلام نے لکھا ہے:

”زبان دکنی میں بھاشا کے طرز پر شاعری کا رواج تھا اور ہندیت کا غلبہ تھا۔ لیکن شاہ گلشن نے شیخ مجدد کے سلسلے کے بزرگ ہونے کی حیثیت سے ہندو مذہب کے عناصر کے خلاف شدت۔۔۔۔ میں سے کچھ نہ کچھ حصہ پایا تھا کہ یہ چیز شیخ مجدد، ان کے خلفا اور پورے سلسلے کی خصوصیت تھی۔“ ۲

دیوان ولی کی آمد ۱۷۲۱ء سے قبل کے دور کو ریختہ گوئی کا دور کہا جاتا ہے۔ شمالی ہند کے شرفا اٹھارہویں صدی سے قبل ریختہ کو ادبی لحاظ سے بہت کم تر درجہ دیتے تھے بقول تبسم کاشمیری ”وہ اس زبان میں قصباتی اور دیہاتی اثرات دیکھتے تھے جب کہ ان کی فارسی زبان شہری تہذیب و تمدن کے اعلیٰ معیارات کی حامل تھی۔“ ۳۔ ۱۷۲۱ء کے بعد ریختہ گو شاعروں کے لیے ولی ایک بڑا تخلیقی سرچشمہ بن کر ظاہر ہوئے۔ انہوں نے بڑی جرات کے ساتھ نئے شعری دور کا آغاز کیا۔ یہ اس بات کا اعلان تھا کہ اُردو اب دکن کے بجائے پورے ہندوستان کی تخلیقی زبان بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

عہد محمد شاہی میں عیش و نشاط کی ثقافت سے ایہام گوئی کو فروغ ملا۔ ایہام گوئی کو محمد شاہی عہد کے ذہنی انحطاط کا استعارہ کہا جاسکتا ہے۔ ایہام گوئی فارسی غلبے کے خلاف ردِ عمل سے وجود میں آئی۔ لہذا فارسی کا مقابلہ کرنے کے لیے ریختہ گو شعرا نے تلاش لفظ تازہ کا سلسلہ شروع کیا اور فکری خلا کو لفظی صنایع کے فن سے پورا کرنے کی سعی کی۔ ایہام گوئی تقریباً تیس برس سے زیادہ مدت ۱۷۲۲ء تا ۱۷۵۶ء تک شمالی ہند کی شاعری پر چھائی رہی۔

ایہام گوئی کے آغاز ہی میں برج بھاشا، ہریانوی پنجابی اور دیگر مقامی زبانیں فارسی روایت کے خلاف بڑی رکاوٹ بن گئیں۔ ایہام گو شعرا نے عربی و فارسی کے بجائے ہندی و سنسکرت کے اثرات کو قبول کرنا شروع کر دیا۔ اس طرح مقامی

لسانی روایت اور فارسی روایت کے درمیان کوئی متوازن معیار دریافت نہ ہو سکا۔ فارسی اسلوب کی روایت کے ساتھ ساتھ مقامی محاورے، بول چال، کھڑی بولی، برج بھاشا اور ہریانوی کے استعمال سے ان کے اسلوب میں لسانی آمیزش کا فطری حسن پیدا نہیں ہو سکا۔ اس لیے یہ شاعری خشک اور بے رس ہے۔

اسلامی ادب کے اولین معمار۔ مرزا مظہر جانِ جاناں:

اٹھارہویں صدی کے اس تہذیبی و سیاسی دور زوال میں اسلامی ادب کی اولین لہر مجدد الف ثانی کے سلسلہ کے بزرگ مرزا مظہر جانِ جاناں نے پیدا کی۔ انہوں نے ایہام گوئی اور ہندی و سنسکرت کے اثرات کے خلاف ردِ عمل ظاہر کیا اور تازہ گوئی کا آغاز کیا۔ انہوں نے اردو میں عربی و فارسی کے الفاظ کو جائز قرار دیا۔ انور سدید لکھتے ہیں: ”مغلوں کا زوال عجمی تحریک کا زوال تھا اور مظہر جانِ جاناں اس زوال پر مسلسل نوحہ گناں نظر آتے ہیں“ ۴۔

مرزا مظہر کی شاعری میں اپنے زمانے کا عکس جھلکتا ہے۔ اس دور میں مسلمانوں کو جو مصائب درپیش تھے ان کی غزلیں اس احساس کی حامل ہیں۔ ”نجم الاسلام نے لکھا ہے کہ: ”اس میں شک نہیں کہ وہ پہلے اردو کے شاعر ہیں جن کی غزلوں میں اتنی کامیابی کے ساتھ سیاسی رنگ کی جھلک پائی جاتی ہے“۔ ۵

مرزا مظہر کی کوششوں سے شمالی ہند کا شعری منظر تیزی سے تبدیل ہوا۔ سیاسی و تہذیبی زوال کی فضا میں مرزا مظہر اور ان کے تلامذہ یقین، دردمند، بیان، حسرت، اور حزیں کی انبساطی لے سے ایک حوصلہ مندی پیدا ہوئی۔ اردو شاعری ایک نئی تخلیقی فضا میں سانس لینے لگی اور تازہ گوئی کی لہر شمالی ہند میں چلنے لگی۔ اردو شاعری میں شعریت کا ایک نیا احساس پیدا ہوا۔

مرزا مظہر بہاء الدین نقش بند کی اولاد میں سے تھے۔ وہ فارسی و اردو کے شاعر تھے اور روحانی رشد و ہدایت کا مرکز بھی۔ انہوں نے اردو شاعری کو مجاز و حقیقت کے امتزاج کے ساتھ وارداتِ قلبی کا آئینہ خانہ بنانے کی تلقین کی۔ اس طرح داخلیت پسندی اردو شاعری کی ایک مستقل خصوصیت بن گئی۔ مرزا مظہر کی تازہ گوئی کی تحریک کے متعلق ڈاکٹر انور سدید لکھتے ہیں:

”داخلی طور پر یہ ہندوی زبان اور تہذیب کے خلاف اسلام ایرانی تہذیب کی

پیش قدمی تھی جسے مسلمان شعرا نے کامیاب بنانے میں گہری دلچسپی لی“۔ ۶

مرزا مظہر نے اردو کو سنسکرت اور ہندی کے اثرات سے پاک کرنے کو سیاسی اور مذہبی فریضہ سمجھا۔ اس حوالے سے وہ نہ صرف اردو میں اسلامی ادب کے اولین معمار قرار دیئے جاسکتے ہیں بلکہ ان کے وضع کردہ شعری اسلوب کی بنا پر اردو مقامی لسانی روایت سے بلند ہو کر انفرادی شناخت اور وجود کی حامل بنی۔ اس طرح اردو اپنے ارتقاء کی ابتدائی منزل ہی میں فارسی زبان و ادب کے اسالیب کے ساتھ ساتھ اسلامی تہذیب و ثقافت سے ہم آہنگ بھی ہو گئی۔

مرزا مظہر جانِ جاناں کی تازہ گوئی کی تحریک کے زیر اثر نہ صرف شاہ حاتم نے اپنے قدیم دیوان کی اصلاح کی اور اس کا نام ”دیوان زادہ“ رکھا بلکہ خان آرزو نے بھی، جنہوں نے ایہام گوئی کا آغاز کیا تھا، ایہام گوئی ترک کر دی

اور تازہ گوئی کی تقویت کا باعث بنے۔ مختصر یہ کہ تازہ گوئی کی تحریک نے اُردو زبان و ادب کو اسلامی رنگ اور موضوعات سے مالا مال کر دیا۔ اس تحریک کو میرؔ، سودا اور درد نے نہ صرف کمال تک پہنچایا بلکہ تصوف، فنا اور بے ثباتی کے احساس کو اُردو شاعری کا مستقل موضوع بنا دیا۔

خواجه میر درد:

مرزا مظہر کی شعری تحریک کے اثرات بعد ازاں خواجه میر درد کے ہاں نمایاں ہوئے۔ درد کی متصوفانہ شاعری کی بنیاد اور ان کے خیالات کا سرچشمہ شیخ مجدد کے نظریات تھے۔ انہوں نے اُردو شاعری کو جس صوفیانہ مشرب سے آشنا کرایا وہ ایرانی اور ہندی افکار و خیالات کے بجائے شیخ مجدد کی احیائی تحریک کا اصلاح یافتہ مشرب تھا جس کی بنیاد توحید پر تھی۔ شاہ گلشن کے مریدوں میں ولی کے علاوہ خواجه محمد ناصر عندلیب بھی تھے۔ عندلیب کے صاحب زادے اور جانشین خواجه میر درد تھے۔ اس طرح شاہ گلشن کا فیض خواجه عندلیب کے واسطے سے میر درد تک بھی پہنچا۔ خواجه عندلیب نے فارسی کو اپنے خیالات کا ذریعہ بنایا مگر اُردو پر آپ کے اثرات اس طرح مرتب ہوئے کہ آپ کے دونوں بیٹے خواجه میر درد اور خواجه میر اثر اُردو کے نامور شاعر ہوئے۔ ۷۱

خواجه میر درد نے دلی کے آشوب، شدید تباہی اور خون ریزی کے باوجود دلی میں رہنے کا فیصلہ کیا۔ ان کا خاندان اٹھارہویں صدی میں شمالی ہند کے برگزیدہ صوفی خاندانوں میں شمار ہوتا تھا۔ درد خود بھی علمی اور عملی سطح پر تصوف کی دنیا میں بلند مقام کے مالک تھے۔ انہوں نے تقریباً ۱۷۵۰ء کے زمانے میں درویشی کا مسلک اختیار کیا۔ وہ اپنے دور کی تہذیب اور ادب اور شعر کی علامت تھے۔ اٹھارہویں صدی کا ہندوستان انہیں ایک باعمل اور نظریہ ساز صوفی کی حیثیت سے زیادہ جانتا تھا۔ تبسم کاشمیری کے لفظوں میں:

”خواجه میر درد کا آستانہ اٹھارہویں صدی کی دلی میں تہذیبی، روحانی اور ادبی لحاظ

سے مرکز کی حیثیت رکھتا تھا۔ ایک ایسے دور ابتلا میں جب دلی کے شعراء گردش

روزگار سے عاجز آ کر شہر سے ہجرت کر رہے تھے اور محفلیں اجڑ رہی تھیں خواجه میر

درد کی خانقاہ صاحبان ذوق کے لیے ایک ادبی اور روحانی پناہ گاہ بنی ہوئی تھی“۔ ۷۲

صوفیانہ شاعری میں درد کو اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ انہوں نے پہلی بار صوفیانہ خیال اور مضامین کو استعمال کر کے اُردو شاعری کو اسلامی فکر و نظر سے مالا مال کر دیا۔ اس طرح اُردو میں صوفیانہ شاعری کی روایت کو استوار کیا۔ اسی روایت کے زیر اثر میر حسن نے اپنی مثنوی ”رموز العارفین“ میں مولانا روم کی ”مثنوی“ کی بحر اور طرز کو اختیار کیا اور اس طرح انہوں نے حکایات کے پیرائے میں تصوف، حکمت اور معرفت کے مضامین کو بیان کیا۔

درد کی صوفیانہ روایت کے زیر اثر قائم چاند پوری نے (متوفی ۱۷۹۳ء) ایک مثنوی ”رمز الصلوٰۃ“ کے عنوان سے لکھی۔ یہ مثنوی ۱۲۵۲ شعرا پر مشتمل ہے۔ اس میں مذہبی اور صوفیانہ نکات کی وضاحت قصے، حکایت اور تمثیل کے پیرائے

میں کی گئی ہے۔ نماز میں خیالات کی یکسوئی کے لیے ایک عورت کی تمثیل پیش کی ہے جو اوپر نیچے پانی کے چند گھڑے سر پر رکھے ہوئے جا رہی ہے۔ راہ میں سہیلیوں سے باتوں، چشم و آبرو کی جنبش اور سرو بازو کی حرکت کے باوجود گھڑوں کا توازن بگڑتا نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا دھیان برابر گھڑوں ہی کی طرف لگا رہتا ہے اور ان کی نگرانی کرتا ہے۔ مثنوی کے علاوہ غزل میں بھی قائم نے حکمت و معرفت کے مضامین کو پیش کیا ہے۔ یہاں بھی حاتم اور درد کا فیضان نمایاں ہے۔

کشاکش موج سے کرنا کوئی مقدور ہے خس کا

میں اور تیری رضا پیارے جدھر چاہے ادھر لے جا

(قائم) ۹

مومن خان مومن۔ پہلا قومی شاعر:

سید احمد بریلوی کی تحریک جہاد و اصلاح اس دور کے مسلمانوں کے لیے ایک مشعل راہ کا کام دے رہی تھی۔ اُردو شعراء بھی ان جذبات سے متاثر تھے۔ حکیم مومن خان مومن اس سلسلے میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ سید احمد بریلوی کے پُر جوش مرید اور ان کی تحریک جہاد کے نقیب بھی تھے۔ مومن کی شاعری میں جہاد کی تڑپ اور شہادت کی آرزو ان کی ذات تک محدود نہیں بلکہ عوام الناس کے جذبہ و احساس کی ترجمان ہے، جو امید و بیم کے عالم میں اس تحریک کی کامیابی پر نظریں جمائے بیٹھے تھے۔ ۱۰

مومن شاہ عبدالقادر کے مدرسے کے تعلیم و تربیت یافتہ تھے اور عربی، فارسی، اُردو، منطق، حدیث اور علوم اسلامی میں دست گاہِ کامل رکھتے تھے۔ مومن آغاز ہی سے سید احمد بریلوی کے حلقہ اثر میں آچکے تھے۔ اسی بنا پر انہوں نے تقلید پرستی اور تصوف کو شدت سے رد کیا۔ انہوں نے سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل کی شان میں شعر کہے اور ان کی تحریک جہاد کی تعریف میں مثنوی جہاد بھی لکھی۔

سید احمد بریلوی کی تحریک جہاد نے مسلمان قوم کے جذبہ جہاد کو متحرک کیا۔ تحریک جہاد کا مقصد سکھوں اور انگریزوں کے خلاف قوم کو جہاد کے لیے تیار کرنا اور برصغیر میں اسلامی نظریات کا فروغ اور اوہام پرستی کا خاتمہ تھا۔ اس اعتبار سے یہ اپنے عہد کی ایک اہم ترین فکری تحریک تھی۔ اس تحریک نے مذہب، معاشرت اور ادب تینوں شعبوں کو متاثر کیا۔ اس عہد کے شعراء میں سے حکیم مومن خان مومن اس تحریک سے زیادہ متاثر تھے۔ انہوں نے ”مثنوی بمضمون جہاد“ اس وقت لکھی جب سید احمد شہید سکھوں سے جہاد کر رہے تھے۔ اس مثنوی میں جہاد کی تلقین اور کفار کے خاتمے کے ساتھ ساتھ شہادت کی سچی آرزو بھی موجود ہے۔ مثنوی کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

پلا مجھ کو ساقی شرابِ طہور کہ اعضا شکن ہے خمِ فجر

کوئی جرمِ عدے دیں فزا جام کا کہ آجائے بس نشہ اسلام کا

ہو! مجتمع لشکر اسلام کا اگر ہو سکے وقت ہے کام کا

امام زمانہ کی یاری کرو خدا کے لیے جاں نثاری کرو
 الہی مجھے بھی شہادت نصیب یہ افضل سے افضل عبادت نصیب
 کرم کرنال اب یہاں سے مجھے ملا دے امام زماں سے مجھے ۱۱

ہم مومن کے بارے میں یہ نہیں کہتے کہ اسے اسلامی شاعر مان لیا جائے۔ لیکن اس کی ”مثنوی جہاد“ کو اسلامی ادب کے دائرے سے خارج کرنا ممکن نہیں۔ یہ مثنوی محض مذہب کے جامد افکار کے بجائے تحریکی جذبات کی آئینہ دار ہے۔ ”مثنوی جہاد“ کے خیالات، جوش و خروش اور ولولہ عمل کے متعلق ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار نے لکھا ہے:

”یہ مثنوی اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ یہ اردو شاعری میں ایک سیاسی تحریک کے سلسلے میں ایک بڑے شاعر کی پہلی شعوری کاوش کا نتیجہ ہے اور اس کے آہنگ میں قلب مومن کے علاوہ اور بہت سے ہندوستانی مسلمانوں کے دلوں کی دھڑکن سنائی دے رہی ہے“۔ ۱۲

مومن کی ”مثنوی جہاد“ اس سیاسی شعور کی پیداوار ہے جسے سید احمد شہید نے اجتماعی بیداری کے سلسلے ابھارا ہے۔ اس مثنوی کی اہمیت یہ ہے کہ اسلامیان ہند کے سیاسی شعور کو ایک قادر الکلام شاعر نے جامہ شعر میں پیش کیا ہے۔ اس حوالے سے مومن خان مومن اردو کے پہلے قومی شاعر قرار دیے جاسکتے ہیں۔ محمد حسن عسکری نے درست لکھا ہے کہ:

”سید احمد بریلوی اور اسماعیل شہید کی پوری تحریک نے۔۔۔ ہندوستان کے اس سرے سے لے کر اس سرے تک سب مسلمانوں کو براہ راست پیغام دیا تھا اور اس کے اثر سے ادب و شعر کے حلقے بھی اثر لیے بغیر نہیں رہ سکتے تھے۔ مومن کی مثنوی جہاد اس بات کی بین شہادت ہے کہ شاعروں تک کو قوم کی صورت حال کا کیا شدید احساس تھا“۔ ۱۳

ملی و اسلامی ادب:

جنگ آزادی کی شکست و ناکامی کے بعد مسلمان بحیثیت مجموعی انگریزی انتقام کا نشانہ بنے۔ ۱۸۵۷ء کی عبرت انگیز داستان کی جھلک غالب کے اس قطعے میں مل جاتی ہے جو دلی پر انگریزی ظلم و تشدد کا ایک خونیں ورق ہے۔ اس قطعے کو دلی اجڑنے کا نوحہ سمجھنا چاہیے۔

بس کہ فعالِ مایرِ دید ہے آج ہر سلخوڑ انگلستان کا
 گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے زہرہ ہوتا ہے آبِ انساں کا
 چوک جس کو کہیں وہ مقل ہے گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا

شہر دلی کا ذرہ ذرہ خاک تشنہٴ خوں ہے ہر مسلمان کا
 کوئی واں سے نہ آسکے یاں تک آدمی واں نہ جا سکے یاں کا
 میں نے مانا کہ مل گئے، پھر کیا وہی رونا تن و دل و جاں کا
 گا ہ جل کر کیا کیے شکوہ سوزِ داغہائے پنہاں کا
 گا ہ رو کر کہا کیے باہم ماجرا دیدہ ہائے گریاں کا
 اس طرح کے وصال سے یارب کیا مٹے دل سے داغ ہجراں کا ۱۴

مولانا غلام رسول مہر نے اس قطعے کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

”۱۸۵۷ء میں دہلی کے اندراگریزی فوج کے ظلم و جور کا جو منظر مرزا غالب نے
 دیکھا یہ اُس کے تاثرات کا ایک سرسری خاکہ ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان
 اشعار کا لفظ لفظ خونِ جگر میں ڈوب کر نکلا ہے۔ یہ علاؤ الدین احمد خان علانی کے
 پاس ایک خط میں بھیجا گیا تھا۔“ ۱۵

بیدلی ہائے تماشا کہ نہ عبرت ہے نہ ذوق بیکسی ہائے تمنا کہ نہ دنیا ہے نہ دیں ۱۶
 غالب کے محولہ بالا اشعار دلی کی تباہی و بربادی کے ساتھ ساتھ اسلامیانِ ہند کی عظمتِ رفتہ کا ماتم بھی ہیں۔

الطاف حسین حالی:

۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد شاعری کے قدیم مراکز اجڑے اور نئے مراکز قائم ہوئے، جن میں لاہور اور حیدرآباد
 (دکن) قابل ذکر ہیں۔ انجمن پنجاب نے مئی ۱۸۷۴ء میں لاہور میں نئی طرز کے مشاعروں کا آغاز کیا، جس میں مصرعِ طرح
 کی بجائے نظموں کے عنوانات دیے جاتے تھے۔ ان موضوعات میں عصری تقاضوں کو اہمیت دی جاتی تھی۔ محمد حسین آزاد اور
 حالی اس نئی اُردو شعری تحریک کو پروان چڑھانے میں پیش پیش تھے۔ حالی نے قیامِ لاہور کے دوران میں چار نظمیں لکھیں:
 ”برکھارت“، ”نشاطِ امید“، ”حبِ وطن“ اور ”مناظرۂ رحم و انصاف“۔ حالی ان نظموں کی تخلیق کے بعد لاہور سے دہلی چلے
 گئے۔ ان کے متعلق ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار لکھتے ہیں:

”علی گڑھ میں سرسید احمد خان سے ملاقات کے بعد ان کی اصلاحی تحریک کے
 نقیبِ خصوصی بن کر انہوں نے ملی شاعری کا آغاز کیا۔ ”مد و جزر اسلام“ (المعروف
 بہ مسدسِ حالی) اُردو کی ملی شاعری کا پہلا عظیم الشان کارنامہ تھا۔ شبلی نعمانی اور
 اسماعیل میرٹھی نے بھی اس روش کی تقلید کی۔ اکبر الہ آبادی پہلے ہی اپنے انداز

خاص میں اس قومی شاہراہ پر گامزن ہو چکے تھے۔“ ۱۷۔

حالی کے زیر اثر مسلمانوں کا زوال و پس ماندگی اور تاریخ اسلام اُردو کے شعری موضوعات بن گئے۔ مسلم ایجوکیشنل کانفرس اور انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسوں میں شاعری کو قومی وطنی مقاصد کی نشر و اشاعت کا ذریعہ بنایا گیا۔ اب اُردو شاعری مشاعروں کے ساتھ ساتھ قومی اجتماعات اور جلسوں میں عوام کے قلب و ذہن تک بھی پہنچنے لگی۔

مسدسِ مدوجزِ اسلام :

مسدسِ حالی اُردو میں پہلی طویل قومی نظم ہے یہ ایک عہد آفریں کارنامہ تھا جس نے سرسید کی اصلاحی تحریک کو مسلمانوں میں مقبول بنانے میں اہم حصہ لیا۔ اس میں مسلمانوں کی مذہبی، تہذیبی، اور علمی زندگی کو پیش کیا گیا ہے۔ ظہورِ اسلام اور مسلمانوں کے زوال کی کہانی باہم شیر و شکر ہو گئی ہے۔ ”مسدسِ مدوجزِ اسلام“ ۱۸۷۹ء میں تخلیق ہوئی اور چھپتے ہی قبول عام کا درجہ حاصل کر گئی۔ حالی کی شاعرانہ عظمت کا اندازہ اگر کسی ایک نظم سے کیا جاسکتا ہے تو وہ نظم بلاشبہ ”مسدسِ مدوجزِ اسلام“ ہے۔ اس نظم کی مجموعی دردمندی اور صداقت اس کے موضوع کا عظیم الشان محیط اور اس کا اندازِ حکمت و موعظت اسے دنیا کی بڑی نظموں میں جگہ دیتا ہے۔ اس نظم کا موضوع اگرچہ مسلمانانِ پاک و ہند ہیں۔ لیکن حالی نے مسلم قومیت کی بنیاد وطن کو نہیں اسلام کو بنایا ہے۔ یہ نظم قوم کی تاریخ کو عرب میں ظہورِ اسلام سے شروع کرتی ہے۔ پھر حضرت محمد ﷺ کی سیرت، شرق و غرب میں مسلمانوں کا اخلاق و کردار اور خدمت، پھر ان کا زوال اور جہالت و غفلت کے ہاتھوں اسلامیانِ ہند کی دردناک صورتِ حال کا نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ نظم میں جذبہ و تخیل کی کارفرمائی کے باوجود حالی نے حقائق کا دامن کہیں ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں:

”اہل بصیرت جانتے ہیں کہ مسلمانانِ ہند کی بیداری میں ”مسدسِ حالی“ نے بھی علی گڑھ کے قیام سے کچھ کم کام نہیں کیا۔ سرسید خود اس کتاب کی اہمیت سے واقف تھے، مسدس ان کے ایما پر لکھی گئی۔ اور وہ کہتے ہیں ”بے شک میں اس کا محرک ہوا ہوں اور اس کو میں اپنے ان اعمالِ حسنہ میں سے سمجھتا ہوں کہ جب خدا پوچھے گا تو دنیا سے کیا لایا۔ میں کہوں گا کہ میں حالی سے مسدس لکھوا لایا ہوں اور کچھ نہیں۔“ ۱۸۔

حالی نے اس دور کے مسلمانوں کی ابتر حالت کا جو نقشہ کھینچا تھا وہ سخت یاس انگیز تھا۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار کا تجزیہ درست ہے کہ شاعر کا مقصد خوابیدہ قوم کو کچھ کے لگا کر جھنجھوڑنا اور غیرت دلانا تھا۔ لیکن اس طرزِ بیاں نے مقصدیت کو کسی قدر ٹھیس بھی پہنچائی، ”کیونکہ جہاں مقصد قومی تعمیر و ترقی ہو، وہاں یاس و بے دلی پھیلانا خود مقصدیت کے لیے سخت مضر بلکہ مہلک طریق کار ہوتا ہے۔“ ۱۹۔

حالی کی مسدس کے اشعار کا نمونہ دیکھئے:

زمانے کا دن رات ہے یہ اشارہ کہ ہے آشتی میں میری یاں گزارا
 نہیں پیروی جن کو میری گوارا مجھے ان سے کرنا پڑے گا کنار
 سدا ایک ہی رخ نہیں ناؤ چلتی
 چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی

تزل نے کی ہے بری گت ہماری بہت دور پہنچی ہے نکبت ہماری
 گئی گزری دنیا سے عزت ہماری نہیں کچھ ابھرنے کی صورت ہماری
 پڑے ہیں اک امید کے ہم سہارے
 توقع پہ جنت کی جیتے ہیں سارے

نبیؐ کو جو چاہیں خدا کر دکھائیں اماموںؑ کا رتبہ نبیؐ سے بڑھائیں
 مزاروں پہ دن رات نذریں چڑھائیں شہیدوں سے جا جا کے مانگیں دعائیں
 نہ توحید میں کچھ خلل اس سے آئے
 نہ اسلام بگڑے نہ ایمان جائے

۲۰

مسدس، حالی کی قومی و ملی شاعری کا سنگِ بنیاد تھا۔ یہ نظم ادبی، تاریخی اور تہذیبی کارنامہ ہے، جس نے قوم کی
 بیداری کا پیغام پورے برصغیر میں پہنچا دیا۔ یہ کام علی گڑھ کالج کی رسائی سے باہر تھا۔ حالی کے جذبات و خیالات خواص اور
 عوام دونوں کو پسند تھے۔

جداگانہ اسلامی قومیت کی ترجمان ”شکوہ ہند“

انجمن پنجاب کے مشاعروں میں حالی کے سامنے مسلمانوں کی الگ قومیت کا کوئی تصور نہیں تھا۔ یہ تصور ان کے
 ہاں سرسید تحریک سے وابستگی کے بعد پیدا ہوا۔ سب سے پہلے ”مسدس“ میں اس کا اظہار ہوا ہے۔ یہاں بھی زیادہ تر
 مسلمانوں کی پس ماندہ حالت کا تذکرہ ہوا ہے۔ لیکن جداگانہ اسلامی قومیت کا تصور ”مسدس“ کے چند برس بعد ”شکوہ ہند“
 میں جلوہ گر ہوا۔ ”شکوہ ہند“ ۱۸۸۴ء کے لگ بھگ کی تخلیق ہے۔ اس نظم کا اندازِ بیاں بڑا خیال انگیز ہے۔ ڈاکٹر غلام حسین
 ذوالفقار نے لکھا ہے کہ :

”اگر ہندوستان میں مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کے تصور کی اساس و بنیاد کا
 کھوج لگانا ہو تو جہاں تک اردو شاعری کا تعلق ہے۔ ”شکوہ ہند“ پہلی نظم ہے

جس کو باقاعدہ اور واضح طور پر ہندوستان میں مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کے

تصور کی اساس و بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے۔“ ۲۱۔

حالی کی یہ نظم ملی جذبہ و احساس کی ترجمان ہے۔ اس کالب لباب یہ ہے کہ مسلمان جن خصوصیات کو لے کر یہاں وارد ہوئے تھے، وہ رفتہ رفتہ یہاں کی آب و ہوا میں ایسی مٹیں کہ اب ان کا نام و نشان بھی نہیں ملتا۔ مسلمانوں میں معاشی، سیاسی اور اخلاقی زوال کیوں ہوا، مسلمانوں کی انفرادیت اور قومی خصوصیات ہندوستان میں آکر کس طرح مسخ ہوئیں؟۔ مسلمانوں نے اس برصغیر میں آکر حکومت تو کی لیکن رفتہ رفتہ اپنی انفرادی و ملی خصوصیات کھو بیٹھے۔ اس داستان کو انہوں نے ”شکوہ ہند“ میں پیش کیا ہے۔ یہ نظم ”مسدس مدو جزا اسلام“ کی طرح مسلمانوں کی ملی زندگی اور نظام اخلاق پر ایک سیر حاصل تبصرہ ہے۔ حالی نے ملت بیضا کے اخلاقی نصب العین کو بڑی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا۔ پروفیسر حمید احمد خان نے اس نظم کے متعلق لکھا ہے کہ :

”یہاں بھی ”مسدس مدو جزا اسلام“ کی طرح اسلام کے بین الاقوامی ذخیرہ فضائل یعنی عربی و عجمی، رومی و زنگی، ترکی و کردی شرافت و نجات کا نقشہ کھینچنے کے بعد اس نقشے کے پہلو بہ پہلو انیسویں صدی میں مسلمانانِ برعظیم کے ذمائم اخلاق کی تصویر رکھ دی ہے۔“ ۲۲۔

”شکوہ ہند“ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :

تھی ہماری قوم و ملت، رسم و عادت سب جدا
رشتہ و پیوند کوئی ہم میں اور تجھ میں نہ تھا
بول چال اپنی الگ تھی اور زباں تیری الگ
تجھ سے ہم تھے اجنبی، اور ہم سے تو نا آشنا
ہم میں اے ہندوستان! گوبوئے جنسیت نہ تھی
تو نے لیکن اپنی آنکھوں پر لیا ہم کو بٹھا
تو نے سو نپی مہر دولت ہم کو اور طبل و نشان
تو نے بخشے قصر و ایواں ہم کو اور بستیاں سرا
تو نے ثروت دی، حکومت دی، ریاست دی ہمیں
شکر کس کس مہربانی کا کریں تیری ادا
نبھ سکیں لیکن نہ آخر تک یہ خاطر داریاں
جو دیا تھا تو نے وہ آخر کو سب رکھوا لیا

آدمیت کے تھے جوہر جو ہماری ذات میں
خاک میں آخر دیے اے ہند سب تو نے ملا

۲۳

ہاشمی آداب و عباسی فضائل ہم میں تھے
نطقِ اعرابی و عدنانی فصاحت ہم میں تھی
ضربِ کمراری و حربِ خالدی رکھتے تھے ہم
سطوتِ حمزی و فاروقی جلالت ہم میں تھی
آج خاور تھا مقام اپنا تو کل تھا باختر
عیش و عشرت کی نہ فرصت تھی نہ عادت ہم میں تھی
ہم شتر بانی سے پہنچے تھے جہاں بانی تک
اس لیے باقی شتر بانوں کی خصلت ہم میں تھی
جو نشانِ اقبال مندی کے ہیں وہ سب ہم میں تھے
حبِ دینی ہم میں تھی، قومی موڈ ہم میں تھی
چھین لیں سب ہم سے یاں شانِ عرب آنِ عجم
تو نے اے غارت گر اقوام و اکال الامم ۲۴

حالی بلاشبہ ملتِ اسلامیہ کی عظمتِ رفتہ کے مرثیہ خواں اور شعری حوالے سے اقبال کے پیش رو تھے۔ اس طرح حالی سے اُردو ادب میں نئے دور کا آغاز ہوا ”مسدس مدو جزر اسلام“ اور ”شکوہ ہند“ سے متاثر ہو کر چند دوسرے شعراء نے بھی نظمیں لکھنا شروع کیں۔ شوقِ قدوائی کی ”مسدسِ قومی“ (۱۸۸۹ء) نظم طباطبائی کا ”ساقی نامہ“ (خطاب اہل اسلام) صفی لکھنوی کی قومی نظمیں اور اسماعیل میرٹھی کی نظمیں ”آثارِ سلف“ (۱۸۸۹ء) ”جریدہٴ عبرت“ (۱۸۸۵ء) اس سلسلے میں شمار کی جاسکتی ہیں۔ اُردو نظم نگاری کے سلسلے میں حالی میر کا رواں تھے۔

شبلی نعمانی:

مولانا شبلی نعمانی ۱۸۸۳ء میں علی گڑھ آئے اور حالی کی طرح سرسید احمد خان کی شخصیت سے متاثر ہو کر اُن کی اصلاحی تحریک کے ایک نامور رکن بن گئے۔ اسی تحریک کے زیر اثر انہوں نے ملت کی بربادی کا درد اور احساس قبول کیا۔ شبلی نے شاعری کو اپنا مستقل شعار نہیں بنایا۔ شبلی کا اصل مقام تاریخ نگاری تھا۔ تاہم انہوں نے نامورانِ اسلام کی تاریخ کے علاوہ

بعض قومی مسائل اور واقعات پر بھی طبع آزمائی کر کے اردو شاعری میں قابلِ قدر اضافہ کیا۔ انہوں نے وقتاً فوقتاً شاعری کی طرف رجوع کیا۔ شبلی نے قومی زوال پر حالی کی طرح مرثیہ خوانی نہیں کی، تاہم وہ حالی کی مرثیہ خوانی سے متاثر ضرور ہوئے۔ شبلی کی مثنوی ”صبحِ امید“ اسی تاثر کا نتیجہ ہے۔ یہ ۱۸۸۵ء کے زمانے کی تخلیق ہے اور اس مثنوی میں وہ یاس انگیز لے نہیں پائی جاتی جو ”مسدسِ حالی“ کی رگ و پے میں جاری و ساری ہے۔

مثنوی کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

کیا یا دن نہیں ہمیں وہ ایام ؟ جب قوم تھی مبتلائے آلام
وہ قوم کہ جان تھی جہاں کی جو تاج تھی فرقِ آسمان کی
گل کر دیئے تھے چراغِ جس نے قیصر کو دیئے تھے داغِ جس نے
وہ نیزہ خوں فشاں کہ چل کر ٹھہرا تھا فرانس کے جگر پر ۲۵

مثنوی ”صبحِ امید“ میں قوم کے تنزل کا نقشہ اس طرح دکھایا گیا ہے :

جس چشمہ سے اک جہاں تھا سیراب وہ سوکھ کے ہو رہا تھا بے آب
پستی نے پا لیا فلک کو خورشید ترس گیا چمک کو
اب خضر کو گمر ہی کا ڈر ہے عیسیٰ کو تلاشِ چارہ گر ہے
جو ابر ابھی برس گیا ہے اک بوند کو اب ترس گیا ہے ۲۶

مثنوی کا خاتمہ ان اشعار پر ہوتا ہے :

اسلاف کے وہ اثر ہیں اب بھی اس راکھ میں کچھ شرر ہیں اب بھی
اس حال میں بھی روش وہی ہے دن ڈھل بھی گیا تپش وہی ہے
اس جام میں ہے شرابِ باقی اب تک ہے گوہر میں آبِ باقی ۲۷

شبلی کی شاعری کو دو مختلف ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور اصلاحی تحریک کے زیرِ اثر ہے۔ اس دور میں شبلی علی گڑھ کالج سے وابستہ رہے۔ اس دور میں کالج کی تقریبات یا قومی جلسوں میں اصلاحی مقاصد کی خاطر چار پانچ نظمیں لکھی گئیں۔ ان میں اہم صرف دو نظمیں ہیں ایک مثنوی ”صبحِ امید“ اور دوسری ”مسدس“ قومی (تماشاۓ عبرت) ہے۔

ایک طویل عرصے کے بعد ان کی شاعری کا دوسرا دور آیا، جو پہلے دور سے بین طور پر مختلف ہے۔ بیسویں صدی کے آغاز پر ملک نے سیاسی اعتبار سے نئی کروٹ لی، اس سے اور اتحادِ اسلامی کے جذبات اور احساسات سے متاثر ہو کر شبلی نے کئی نظمیں اور قطعات کہئے: مساواتِ اسلام، عدلِ فاروقی کا ایک واقعہ، عدلِ جہانگیری، خطاب بہ احرار، جزر و مد وغیرہ۔ جنگِ طرابلس و بلقان پر انہوں نے ایسی نظمیں لکھیں کہ اسلامیانِ برصغیر کے لہو کو گرمادیا۔ یہ دور شبلی کی شاعری کا چوتھا اور امتیازی

دور ہے۔ یہ دور ۱۹۰۸ء سے شروع ہو کر ۱۹۱۴ء تک قائم رہا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اسلامی دنیا میں انقلاب برپا تھا۔ اُس وقت مسلمانوں میں یورپ کی طرف سے عموماً اور برطانیہ کی طرف سے خاص طور سے مسلمانوں کے دل جلے ہوئے تھے۔ اس پُر آشوب زمانے کے نمائندہ شاعرہ مولانا شبلی تھے۔ اُس زمانے میں شبلی کی نظمیں ”زمیندار“ (لاہور)، ”ہمدرد“ (دلی)، ”مسلم گزٹ“ (لکھنؤ) اور ”الہلال“ (کلکتہ) میں چھپتی تھیں۔

شبلی کی سیاسی نظموں میں سے سب سے پہلے قابل ذکر وہ نظم ہے جو ”شہر آشوب اسلام“ کے نام سے جنگِ بلقان کے زمانہ میں لکھی گئی۔ اس کے چند اشعار دیکھئے :

حکومت پر زوال آیا تو پھر نام و نشان کب تک چراغِ کشتہ محفل سے اُٹھے گا دھوں کب تک
قبائے سلطنت کے گرفتار نے کر دیئے پرزے فضائے آسمانی میں اڑیں گی دھجیاں کب تک
مراکش جا چکا، فارس گیا اب دیکھنا یہ ہے کہ جیتا ہے یہ ٹرکی کا مریضِ خستہ جاں کب تک

۲۸

اس نظم کے آخر کے چند شعر ملاحظہ ہوں:

زوالِ دولتِ عثمانِ زوالِ شرع و ملت ہے عزیز و فکرِ فرزند و عیال و خانماں کب تک
پرستارِ ان خاکِ کعبہ دنیا سے اگر اُٹھے تو پھر یہ احترامِ سجدہ گاہِ قدسیاں کب تک
جو گونج اُٹھے گا عالمِ شورِ ناقوسِ کلیسا سے تو پھر یہ نغمہ تو حید و گلبانگِ ازاں کب تک
کہیں اڑ کر یہ دامنِ حرم کو بھی نہ چھو آئے خبا رکفر کی یہ بے محابا شوخیاں کب تک
حرم کی سمت بھی صید اقلوں کی جب نگاہیں ہیں تو پھر سمجھو کہ مرغانِ حرم کے آشیاں کب تک
جو ہجرت کر کے بھی جائیں تو شبلی اب کہاں جائیں کہ اب امن و امانِ شام و نجد و قیراں کب تک

۲۹

کان پور کی مسجد کے انہدام پر شبلی کی سب سے موثر نظم ”ہم کشتگانِ معرکہ کان پور ہیں“ ہے۔ اس کا ہر شعر تاثیر میں

ڈوبا ہوا ہے :

کل مجھ کو چند لاشہ بے جاں نظر پڑے دیکھا قریب جا کے تو زخموں سے چور ہیں
کچھ طفلِ خرد سال ہیں جو چپ ہیں خود مگر بچپن یہ کہہ رہا ہے کہ ہم بے قصور ہیں
آئے تھے اس لیے کہ بنائیں خدا کا گھر نیند آگئی ہے منظرِ فحِ صور ہیں
سینہ پہ ہم نے روک لیے برجھیوں کے وار از بسکہ مست بادہ ناز و غرور ہیں
کچھ پیر کہنہ سال ہیں دلدادہ فنا جو خاک و خوں میں بھی ہم تن غرقِ نور ہیں

پوچھا جو میں نے کون ہو تم ؟ آئی یہ صدا
ہم کشتگانِ معرکہ کان پور ہیں ۳۰

مولانا شبلی نعمانی کے تاریخی شعور اور شاعرانہ ذوق نے بھی اس سلسلے کو بڑی تقویت پہنچائی۔ وہ مسلمانوں کے روشن عہد کی عظیم الشان روایات اور پُر فخر کارناموں کو دنیا کے سامنے پیش کر کے یورپ کے مورخین اور متعصب مستشرقین کی غلط بیانیوں اور الزامات کا جواب دینا چاہتے تھے۔ یہ کام انہوں نے زیادہ تر نثر میں سرانجام دیا لیکن کبھی کبھی بعض دلچسپ سبق آموز تاریخی واقعات کو نظم کا جامہ بھی پہنایا: مساواتِ اسلام، خلافتِ فاروقی کا ایک واقعہ، عدلِ فاروقی کا ایک نمونہ، عدلِ جہانگیری، وغیرہ اسی قسم کی نظمیں ہیں۔ شبلی کے بعد ملی و تاریخی نظموں کا یہ سلسلہ اقبال اور ظفر علی خان تک پہنچا اور حفیظ جالندھری کے ”شاہنامہٴ اسلام“ پر پہنچ کر اس نے ایک طویل رزمیہ کی صورت اختیار کر لی۔

اکبر الہ آبادی :

لسان العصر سید اکبر حسین اکبر الہ آبادی (۱۸۴۵ء۔ وفات ۹ ستمبر ۱۹۲۱ء) اردو شاعری کی تاریخ میں ایک منفرد مقام رکھتے ہیں۔ اکبر کی شاعری اسلامیانِ برصغیر کی سیاسی اور سماجی زندگی کے کم و بیش نصف صدی کے لیل و نہار کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ انیسویں صدی کے رُبعِ آخر اور بیسویں صدی کے رُبعِ اول کا شاید ہی کوئی ایسا پہلو ہوگا جس کی بھرپور ترجمانی ان کے کلام میں موجود نہ ہو۔ ابتدائی غزل گوئی کے بعد ان کی شاعری کا حقیقی رنگ ”اودھ پنچ“ کے اجراء (۱۸۷۷) سے شروع ہوتا ہے۔ اکبر نے پہلی بار طنز و مزاح کو اصلاح قوم کے لیے استعمال کیا۔ ان کے مزاحیہ رنگ طبیعت کو ”اودھ پنچ“ میں جولانیاں دکھانے کے مواقع میسر آئے۔ اکبر کی شاعری کا سب سے بڑا موضوع قومی و ملی تہذیب و معاشرت ہے، جو اس دور میں مغربی تہذیب و معاشرت کے تند و تیز ریلوں کی زد پر تھی۔ ان کا دل قومی درد و احساس سے لبریز ہو چکا تھا اور یہی تڑپ ان کی شاعری میں رواں دواں ہے۔

نیشنل وقعت کے گم ہونے کا ہے اکبر کو غم

آفیشل عزت کا اس کو کچھ مزا ملتا نہیں

اکبر کو ان کی زندگی میں ”لسان العصر“ کا خطاب دیا گیا۔ اس ضمن میں ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار نے لکھا ہے:

”محزن“ کے اہل قلم (شیخ عبدالقادر، میر غلام بھیک نیرنگ، علامہ اقبال، ظفر علی

خان وغیرہ) کی طرف سے اکبر کو لسان العصر کا لقب دیا جانا، ان کی عظمت اور

قومی خدمات کا اعتراف تھا۔ لسان العصر اکبر نے حریتِ فکر کی جوشِ روشن کی تھی

بیسویں صدی میں اس کا اجالا دور دور تک پھیل گیا۔ آزادی کی منزل کی طرف یہ

ایک شاعر کی رہنمائی تھی۔ ۳۱۔

سرسید کی تحریک کا بھرپور ردِ عمل اکبر الہ آبادی کی شاعری کی صورت میں ظاہر ہوا۔ افغانی کے نظریات سے متاثر ہونے والوں میں اکبر الہ آبادی بھی شامل ہیں۔ اکبر نے اگرچہ اپنی تحریروں میں جمال الدین افغانی کا ذکر نہیں کیا تاہم ان کے افکار پر افغانی کے واضح اثرات ہیں۔ کیونکہ وہ اتحادِ اسلام تحریک کے حامی اور برطانیہ کے مخالف ہیں۔ اکبر نے مادیت، عقلیت اور جدیدیت کے استعاروں کو تمسخر کا نشانہ بنایا۔ اکبر کی شاعری کا تیسرا دور بیسویں صدی کے آغاز سے شروع ہوتا ہے اور پہلی جنگِ عظیم کے آغاز تک چلا جاتا ہے۔ یہ دور فکر و نظر کے اعتبار سے اکبر کی پختگی، ہمہ گیری اور نقطہ کمال تک پہنچنے کا دور ہے۔ اس زمانہ میں برصغیر اور عالمِ اسلام کے سیاسی و عمرانی حالات ایک نئی کروٹ لے رہے تھے۔ تقسیمِ بنگال کی تینینج، جنگِ طرابلس و بلقان اور سانحہ مسجد کا پیور کی وجہ سے اسلامیانِ ہند میں سیاسی و ملی بیداری کی روچلی۔ اس دور میں اکبر کی مقبولیت کسی دلیل کی محتاج نہ رہی۔ اب ان کا کلام ”اودھ پنچ“ کے علاوہ ملک کے دوسرے اہم جریدوں کی زینت بننے لگا۔ ان کی شاعری نے نوجوان ذہنوں اور نئی تحریکوں کو بہت متاثر کیا۔ نئے عہد کے شعراء خصوصاً اقبال اور ظفر علی خان پر اکبر کے اثرات بڑے نمایاں ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد بیسویں صدی کے آغاز تک کسی نے انگریزی حکومت کی مخالفت کی بھی تو دھیمے اور مودبانہ لہجے میں۔ اکبر نے لکھا ہے :

سرد تھا موسم ہوائیں چل رہی تھیں برف بار

شاہد معنی نے اوڑھا ہے ظرافت کا لباس

موسم کی سردی اکبر کے ہاں علامت کا درجہ رکھتی ہے۔ ”جلوۂ دربارِ دہلی“ میں بھی یہ علامت استعمال ہوئی ہے۔

اکبر نے بھی اپنے معاصر شعرا کی طرح روایتی انداز میں غزل گوئی سے شعر و سخن کا آغاز کیا لیکن بہت جلد وہ اس سے کنارہ کش ہو گئے۔ لیکن انہوں نے جدید نظم گوئی کی تحریک کا دامن پکڑنے کی بجائے اپنا طرزِ سخن خود ہی ایجاد کیا۔ اس ایجاد میں اکبر نے روایت سے بغاوت نہیں کی، بلکہ اردو شاعری کی کلاسیکی روایات سے بھرپور استفادہ کیا۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار نے لکھا ہے :

”شعری پیانے (غزل، مثنوی، رباعی، قطعہ، مخمس، مسدس وغیرہ) وہی قدیم ہیں،

لیکن ان پیانوں میں اکبر نے نئے خیالات کی شراب بھر دی ہے اور سب سے

نمایاں چیز ان خیالات کو پیش کرنے کا وہ انوکھا انداز ہے جس میں طنز کی

شونجی، ظرافت کی چاشنی اور حسنِ بندش ایک ساتھ مل کر کلامِ اکبر کی خصوصیت بن

گئے ہیں۔“ ۳۲

حالی و شبلی کی طرح اکبر کے سامنے بھی قوم کے عروج و زوال کا عبرت انگیز نقشہ تھا۔ ایسے نازک وقت میں اکبر نے

شاعری کے ذریعے قوم کو یہ پیغام دیا کہ وہ قومی خودی اور عزت و حمیت کا احساس کریں۔ اکبر نا سازگار حالات میں بھی اپنی

قومی جڑوں کو مضبوطی سے تھامنے کے حق میں تھے :

اک برگِ مضحل نے یہ ”اسپیج“ میں کہا
موسم کی کچھ خبر نہیں اے ڈالیو تمہیں
اچھا جوابِ خشک یہ اک شاخ نے دیا
موسم سے باخبر ہوں تو کیا جڑ کو چھوڑ دیں

یوں اکبر نے اپنے پیام سے اس ملی جذبہ و احساس کو جنم دیا جس کی نمایاں شکل ہمیں اقبال کی شاعری میں ملتی ہے۔
ڈاکٹر سہیل احمد خان نے لکھا ہے:

”اکبر کو اردو کی طنزیہ شاعری کا امام اسی لیے قرار دیا جاتا ہے کہ ان کا طنز کسی محدود
تناظر کی بجائے وسیع تر تہذیبی صورتِ حال سے پیدا ہوتا ہے۔۔۔۔۔ ان کے
نزدیک ہماری تہذیب کی جڑ مذہب میں تھی اور اس جڑ سے کٹ جانا ان کیلئے
تہذیبی موت کا درجہ رکھتا تھا۔ اکبر کا قومی و ملی شعور اسی نظریے سے پیدا ہوتا ہے:

۳۳

بس یہ کہتا ہوں کہ ملت کے معانی کو نہ بھول راہِ قومی کا تو خود ہی نہ ہو رہزن پیدا
مذہبی شاخ فقط ہے تیری قومی ہستی یہ جو ٹوٹی تو نہیں کوئی نشیمن پیدا“ ۳۴

جو کام حالی نے خود رو رو کر اور دوسروں کو رولا کر کیا وہی کام اکبر نے طنز و ظرافت سے لیا۔ اکبر کا دور عام طور پر نظم
نگاری کا دور ہے ”مس برقی کلیسا“ ان کی ایک معرکہ الآرا نظم ہے۔ جس میں شاعر ”برقی کلیسا“ سے کہتا ہے کہ اب پہلے جیسا
جذبہ جہاد اور شوقِ شہادت مسلمانوں میں نہیں رہا۔ ”مشرق و مغرب“ اور ”جلوہ دربارِ دہلی“ میں انگریز کی چیرہ دستیوں کا ذکر نہایت
خوبیوں کے ساتھ کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اکبر الہ آبادی جنوبی ایشیاء کے پہلے بڑے شاعر ہیں جنہوں نے انگریزی استعمار کے
خلاف علمِ جہاد بلند کیا۔ انہوں نے انگریزیت پر اس زمانے میں پہلی ضرب لگائی جب ہندوستان کا تو کیا ذکر، ساری دنیا میں
ان سے آنکھ ملانے کی کسی کو جرات نہ ہوتی تھی۔ شاعری واقعات کا روزنامہ تو نہیں ہوتی مگر واقعات کی مصوری اس میں
ضرور ہوتی ہے۔ اور کسی عہد کا جائزہ لیتے ہوئے اُن تصویروں اور منظروں کو بھی نگاہ میں رکھنا ضروری ہے، جو شاعر اپنے فن کی
حدود میں رہتے ہوئے پیش کرتا ہے۔۔۔۔۔ علی الخصوص اگر وہ شاعر ترجمانِ حقیقت بھی ہو اور لسانِ العصر بھی۔ ۳۵

مثال کے طور پر اکبر کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں :

رنگِ شراب سے میری نیت بدل گئی واعظ کی بات رہ گئی ساقی کی چل گئی
تیار تھے نماز پہ ہم سُن کے ذکرِ حور جلوہ بتوں کا دیکھ کے نیت بدل گئی
مچھلی نے ڈھیل پائی ہے لقمے پہ شاد ہے صیاد مطمئن ہے کہ کاٹنا نکل گئی

چمکا تیرا جمال جو محفل میں وقتِ شام
 پروانہ بے قرار ہوا شمع جل گئی
 عقبی کی باز پرس کا جاتا رہا خیال
 دنیا کی لذتوں میں طبیعت بہل گئی
 حسرت بہت ترقیِ دختر کی تھی انہیں
 پر وہ جو اٹھ گیا تو وہ آخر نکل گئی ۳۶

کلیاتِ اکبرؒ کی چوتھی جلد کا کلام ان کی وفات کے بعد ”گاندھی نامہ“ کی صورت میں چھپا۔ اس میں اکبرؒ نے تاریخِ برصغیر کے ایک ایسے اہم اور ہنگامہ خیز زمانے کا بے لاگ تجزیہ کیا ہے جو عدم تعاون اور تحریکِ خلافت کے ناموں سے مشہور ہے۔ لسانِ العصر اکبرؒ کو ”گاندھی نامہ“ کی الگ تدوین کا خیال اپنی وفات سے چند ماہ پہلے آیا (غالباً اپریل یا مئی ۱۹۳۱ء میں) اور انہوں نے اسے اپنی بیاض (کلیاتِ اکبر حصہ چہارم) سے متعلقہ موضوع کے اشعار انتخاب کر کے ”گاندھی نامہ“ ترتیب دیا۔ ”گاندھی نامہ“ اکبر کا خود مرتب کردہ غیر مطبوعہ کلام تھا جو ان کی وفات کے بعد مولوی محمد نعیم الرحمن نے الہ آباد سے شائع کیا ”گاندھی نامہ“ کا زمانہ ۱۹۱۹ء کے شروع سے لسانِ العصر کی وفات (۹ ستمبر ۱۹۳۱ء) تک ہے۔ اسی دوران میں رولٹ ایکٹ کے خلاف گاندھی کی ستیا گرہ، پھر تحریکِ خلافت، ترکِ موالات و سوراخ کی تحریکیں پروان چڑھیں۔ ان تحریکوں کے بارے میں اکبر کے شعری تاثرات ”گاندھی نامہ“ کی صورت میں قلم بند ہوتے رہے۔ یہ مجموعہ ان کی قومی و ملی وابستگی کی دلیل ہے۔

اکبر کی شاعری کا تعلق ایک طرف تو حالی سے نہایت گہرا ہے اور دوسری طرف اقبال کی شاعری سے اس کا دامن بندھا ہوا ہے۔ وہ حالی کی شاعری سے متاثر تو ضرور ہوئے مگر ان میں اختلاف کے پہلو بھی موجود رہے۔ مثال کے طور پر حالی انگریزوں سے مفاہمت اور مغربی تعلیم کے قائل تھے اور ”ع، چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی“ کا درس دیتے رہے۔ جب کہ اکبر کو اس نقطہ نظر سے اتفاق نہیں تھا۔

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا
 افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوچھی

الغرض حالی کو اکبر کا اور اکبر کو اقبال کا پیش رو قرار دیا جاسکتا ہے۔ اکبر اور اقبال میں فنی مماثلتیں کم سے کم تر سہی، تاہم مقاصد کا اشتراک اور فکر و نظر کی وحدت دونوں شاعروں کے کلام و پیام میں نمایاں ہے۔ اقبال نے اکبر کے تہذیبی و فکری نصب العین کو اپنے شعری رنگ اور فلسفیانہ آہنگ میں پیش کیا۔

اتحادِ اسلامی کی تحریک:

انیسویں صدی میں سر سید احمد خان نے سیاست کو ترک کرنے کا مشورہ دیا اور معاشرتی، معاشی اور تعلیمی اصلاح کی غرض سے انگریزوں سے تعاون کی حکمتِ عملی کو اختیار کیا۔ انہوں نے مغربی افکار کے مقابلے میں معذرت خواہانہ قسم کا اسلام

پیش کیا۔ شبلی اور اکبر الہ آبادی کو سرسید کی اس سیاسی و فکری حکمتِ عملی سے اختلاف تھا۔ وہ سیاست سے مسلمانوں کی یکسر علیحدگی کو پسند نہیں کرتے تھے۔ سیاسی اور سماجی مسائل کے تجزیے اور سرسید تحریک کی تنقید میں شبلی، اکبر کے ہم خیال رہے۔

سرسید تحریک کے خلاف ردِ عمل میں مقامی حادثات کے علاوہ بلادِ اسلامی کو پیش آنے والے سانحات کا بھی بڑا دخل تھا۔ ہندوستان کے مسلمان ہمیشہ عالمِ اسلام سے دلی وابستگی اور لگاؤ رکھتے تھے۔ شاہ ولی اللہ اور جمال الدین افغانی اسلامیانِ ہند کو اس لیے پسند آتے تھے کہ وہ عالمِ اسلامی کی بات کرتے تھے۔ شبلی اور اکبر الہ آبادی پوری اسلامی دنیا کے حالات کو ایک ہی زنجیر کی کڑیاں سمجھتے تھے۔ بلقان ہو یا ترکی، ہندوستان ہو یا مصر، غرض ان کے نزدیک کسی اسلامی ملک پر مصیبت آئے اس کا سبب مغربی سامراج تھا۔

حالی، شبلی اور اکبر نے اُردو شاعری کو سیاسی، سماجی اور ملی مسائل کی راہوں پر ڈالا اور ان کے بعد اقبال اور ظفر علی خان نے جدید اُردو شاعری میں ملی روایات کی پیش کش کو فروغ دیا۔ انہوں نے کوئی ادبی تنظیم قائم نہیں کی تھی، جو کسی خاص دبستان کی نمائندگی کرے یا اس کے منشور کے مطابق شعر و ادب کی تخلیق کرے۔ تاہم اجتماعی شعور، سیاسی اور سماجی تحریکات سے وابستگی نے ان شعراء کی تخلیقات کو ملی و اسلامی دبستان کا نمائندہ بنا دیا۔

بیسویں صدی کا آغاز ہمہ گیر تبدیلیوں کے ساتھ ہوا۔ یہ صدی تحریکوں کی صدی ہے۔ پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۴ء-۱۹۱۸ء) سے قبل ہندوستان کی سیاسی فضا میں بڑا تہموج تھا، جس نے جذباتی جوش و خروش پیدا کر دیا تھا۔ اس طرح سرسید تحریک کے خلاف ردِ عمل پیدا ہوا جس کے اہم اسباب یہ ہیں: تقسیمِ بنگال کی تنفیخ، مسلم لیگ کی تشکیل، منٹو مارلے اصلاحات، مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخابات کا فیصلہ، جنگِ طرابلس و بلقان (۱۹۱۱ء) اور ۳ اگست ۱۹۱۳ء کو کانپور کی مسجد کا سانحہ، وغیرہ۔

پہلی جنگِ عظیم تک اسلامیانِ برصغیر کو جن سیاسی و سماجی حالات سے دوچار ہونا پڑا، وہ اُردو شعر و ادب میں بھی منعکس ہوئے۔ اس طرح سرسید تحریک کی متانت کی جگہ قومی و ملی جذبات نے لے لی تھی۔ شعراء نے سیاسی محکوم، ملی وابستگی، اور تہذیبی و معاشرتی مسائل پر طبع آزمائی شروع کی۔ اُردو میں رومانی تحریک کے فروغ کا زمانہ بھی وہی تھا، جس میں قومی شعراء اپنے رزمیہ نغموں سے قوم میں ولولہ تازہ پھونک رہے تھے۔ مجموعی اعتبار سے یہ نظم نگاری کے فروغ کا دور تھا۔ شبلی اور اکبر الہ آبادی نے اس دور میں بھی شعروں کا سلسلہ جاری رکھا۔ اُن کی نظمیں قومی و ملی جذبات و احساسات کی ترجمان ہیں۔

اس زمانے میں یورپ کی مسیحی سلطنتیں بیشتر افریقائی ممالک پر قبضہ جمانے کے بعد ”یورپ کے مردِ بیمار“ (ترکی) پر توجہ مرکوز کیے ہوئے تھیں۔ ۱۹۱۱ء میں طرابلس پر اٹلی کی یلغار اسی استعماری منصوبے کا جزو تھی۔ بلقان کی ریاستوں نے ترکی کے یورپی حصے پر دوسرا محاذ کھول دیا۔ اس حرب و پیکار نے ہندوستانی مسلمانوں میں ہيجان و کہرام پکڑ دیا۔ شبلی نے

یورشِ بلقان سے متاثر ہو کر ”شہر آشوبِ اسلام“ لکھ کر مسلمانوں کے دردِ عالم کی ترجمانی کی۔ علامہ اقبال، ظفر علی خان، آغا حشر اور بہت سے دوسرے شاعروں نے اس ملی غم و الم کو اپنے اشعار میں سمو کر اتحادِ اسلامی کا مظاہرہ کیا۔ اس دور کا بیشتر شعر و ادب اتحادِ اسلام تحریک کی خصوصیات کا حامل ہے۔ علامہ اقبال کی بہت سی چھوٹی چھوٹی نظموں کے علاوہ تین طویل نظمیں: شکوہ، جوابِ شکوہ، شمع اور شاعر، اسی دور کی تخلیق ہیں ”جوابِ شکوہ“ میں مسلمانوں کے زوال و انحطاط کے اسباب کا جائزہ لینے کی کوشش بھی ملتی ہے۔

اتحادِ اسلام دور کے سلسلے میں آغا حشر کی نظم ”شکریہ یورپ“، تخلیقی شاہکار کہی جاسکتی ہے۔ یہ نظم خطیبانہ شاعری کا بے مثال نمونہ ہے۔ اپنے حیاتِ بخش لہجے کے اعتبار سے یہ نظم گزشتہ صدی کے قومی نوحوں اور مرثیوں کے مقابلے میں الگ سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔

اسی دور میں مولانا ظفر علی خان نے ”زمیندار“ (لاہور) ابوالکلام آزاد نے ”الہلال“ اور ”البلاغ“ (ملکت) محمد علی جوہر نے ”کامریڈ“ حسرت موہانی نے ”اُردوئے معلیٰ“ وحید الدین سلیم نے ہفتہ وار ”مسلم گزٹ“ (لکھنؤ) جاری کر کے حکومت پر شدید تنقید کا آغاز کیا۔

مغلوں کے دورِ زوال اور انگریزوں کے ہندوستان پر مکمل قبضے (۱۸۵۷ء) کے بعد بھی کچھ ایسی تحریکیں جاری رہیں، جنہوں نے اسلامیانِ ہند کو مذہب کی طرف مائل کیے رکھا اور عالمِ اسلام کے ساتھ ان کی وابستگی کو کم نہ ہونے دیا۔ ان میں شاہ ولی اللہ کی تحریکِ احیائے اسلام اور سید احمد بریلوی کی تحریکِ جہاد کے بعد بڑی تحریک سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۸ء، ۱۸۹۸ء) کی ”تحریکِ اتحادِ اسلامی“ تھی۔ جمال الدین افغانی انیسویں صدی میں دنیائے اسلام کی واحد شخصیت تھے جنہوں نے ایک ملک تک محدود ہونے کی بجائے بین الاقوامی اثرات پیدا کیے۔ جمال الدین افغانی کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ دنیائے اسلام کو زوال کے گڑھے سے نکال کر شاہراہِ ترقی پر گامزن کیا جائے۔ افغانی کم از کم تین بار ہندوستان آئے۔ پہلی دفعہ ۱۸۵۵ء میں آئے۔ ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا کے نزدیک: ”اس بات کے بڑے امکانات ہیں کہ شاہ ولی اللہ کی تحریک اور ناکام جنگِ آزادی کے اثرات افغانی پر پڑے ہوں گے“ ۳۔ جب ۱۸۸۲ء میں انہوں نے پیرس سے رسالہ ”العروة الوثقی“ جاری کیا تو یہ ہندوستان میں بہت مقبول ہوا۔ یہاں تک کہ برطانوی حکومت نے ہندوستان میں اس کے داخلے پر پابندی لگادی۔ اس رسالے نے دنیائے اسلام کے سوچنے والے ذہنوں کو بہت متاثر کیا۔

مولانا ظفر علی خان:

جمال الدین افغانی کی شخصیت اور بالخصوص اسلامی اخوت سے متعلق ان کے تصورات کو فروغ دینے میں مولانا ظفر علی خان کا کردار بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ مولانا ظفر علی خان کی صحافتی زندگی کا ایک عظیم الشان کارنامہ یہ تھا کہ انہوں

نے ماہنامہ ”دکن ریویو“ (حیدرآباد) کے دو ضخیم اسلام نمبر ۱۹۰۷ء میں نکالے۔ اس علمی و ادبی کارنامے پر انہیں اکبر الہ آبادی، شبلی، نواب محسن الملک اور دوسرے مشاہیر نے ہدیہ تبریک پیش کیا۔ اسلام نمبر کا مرکزی مضمون مولوی عبدالحق نے ”العالم الاسلامی“ کے عنوان سے لکھا۔ اس مضمون میں مولوی عبدالحق نے مختلف اسلامی ممالک کے حالات نہایت تحقیق سے فراہم کیے۔ مولانا ظفر علی خان کو ملکی سیاست کے ساتھ ساتھ عالم اسلام کے حالات سے گہری دلچسپی تھی۔ وہ اتحاد عالم اسلام کے مقصد سے نہ صرف آگاہ تھے بلکہ گہرے طور پر اس سے وابستہ تھے۔ اس زمانے میں حیدرآباد (دکن) میں مسیحی مشنریوں کا ایک جال بچھا ہوا تھا۔ ظفر علی خان نے اس کے مقابلے میں اسلامی بیداری کا منصوبہ ”دکن ریویو“ کی صورت میں بنایا۔

مولانا ظفر علی خان نے ۱۹۱۰ء سے ماہنامہ ”پنجاب ریویو“ جاری کیا، جسے ”دکن ریویو“ کا نقش ثانی کہا جاسکتا ہے۔ اس میں جن معروف اہل قلم کی نگارشات شائع ہوئی تھیں، ان میں حالی، شبلی، اکبر الہ آبادی، اسماعیل میرٹھی، علامہ اقبال، حسرت موہانی، مولوی عبدالحق اور فتح محمد جالندھری کے اسمائے گرامی بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ جمال الدین افغانی پر ظفر علی خان کا مضمون جنوری، ۱۹۱۱ء کے ”پنجاب ریویو“ میں شائع ہوا۔ یہ مضمون پروفیسر ای۔ پی۔ براؤن کی کتاب ”انقلاب ایران“ کے پہلے باب پر مبنی ہے۔ ”اُردو میں جمال الدین افغانی کی شخصیت پر یہ پہلا تعارفی مضمون ہے“۔ ۳۸۔ یہ مضمون محض ترجمہ نہیں بلکہ اس میں ظفر علی خان نے بہت قیمتی اضافے بھی کیے۔ ”اس میں سب سے اہم بحث اہل مغرب کی نکسالی اصطلاح ”پان اسلام ازم“ پر ہے، جس کا لیبل ظفر علی خان، اقبال اور ہر اس مسلمان پر لگایا گیا جو اسلام کو ایک زندہ اور متحرک قوت کے طور پر دیکھنے کا آرزو مند رہا“۔ ۳۹۔

ظفر علی خان نے اخوت اسلامی کے حوالے سے اتحاد اسلامی کے دیرینہ تصور کو واضح کر کے بروقت صحیح سمت کی طرف قوم کی رہنمائی کی۔ وہ ”دکن ریویو“ کے ضخیم (اسلام نمبر) ”پنجاب ریویو“ اور ”زمیندار“ میں اتحاد اسلامی کے علم بردار بن کر سامنے آئے۔ اس دور نے برصغیر کی آزادی اور عالم اسلام کے اتحاد و یکجہتی کے لیے ایک مضبوط بنیاد فراہم کی۔ سرسید تحریک نے تعلیمی و اصلاحی سرگرمی تو پیدا کی مگر حریت فکر اور انقلابی روح پیدا کرنے سے قاصر رہی۔ تقسیم بنگال کی تنسیخ (۱۹۱۱ء) وہ آخری اور فیصلہ کن اقدام تھا، جس سے مسلمانوں اور برطانوی حکومت میں سمجھوتہ اور تعاون کی حکمت عملی ختم ہوئی۔ ملی زندگی کے اس دور نے دلوں سے مایوسی اور احساس شکست کا خاتمہ کر دیا۔

تحریک خلافت۔ ملی وجود کا احساس و اظہار :

مولانا حالی، شبلی، اور اکبر الہ آبادی نے اردو شاعری کو سیاسی اور سماجی مسائل کی پیش کش کا وسیلہ بنایا۔ اس طرح انہوں نے احیائے اسلام کی کچھ ابتدائی مگر اہم لہروں کو وجود اور تحریک عطا کیا۔ علامہ اقبال نے اردو شاعری کو سیاسی اور ملی تحریکوں سے وابستہ کر دیا۔ اس طرح اردو ادب میں مقصدیت سے وابستگی کا ایک رجحان پیدا ہوا اور اردو ملک کی سیاسی، سماجی اور ملی زندگی کی ترجمان بنی۔

جولائی ۱۹۱۴ء میں یورپ میں پہلی جنگِ عظیم کا آغاز ہوا۔ اس دور کی شاعری میں شبلی، ظفر علی خان، اقبال اور کسی حد تک حسرت موہانی نے انگریزوں کے خلاف تنقید و نکتہ چینی کی لے تیزی کی۔ اس طرح اسلامیانِ برصغیر میں ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگِ آزادی کے ساٹھ برس بعد تحریکِ خلافت کے روپ میں ایک نئی جہادی لہر پیدا ہوئی۔ یہ تحریک عثمانی ترکوں کی حمایت میں اور خلافت کے تحفظ کے لیے شروع ہوئی۔ نومبر ۱۹۱۴ء میں جب ترکی بھی جرمنی کے حلیف کے طور پر جنگِ عظیم میں شریک ہو گیا تو مولانا محمد علی جوہر نے ”کامریڈ“ میں اپنا معرکہ آراء مضمون ”Choice of the turks“ لکھا، جس پر حکومت نے ”کامریڈ“ کو بند اور مولانا جوہر کو نظر بند کر دیا۔ ڈیفنس آف انڈیا رولز کے تحت ”الہلال“ بھی بند ہو گیا اور مولانا آزاد کو کلکتہ بدر کر کے رانچی میں نظر بند کر دیا گیا۔ ظفر علی خان کو کرم آباد میں اور حسرت موہانی کو فیض آباد میں نظر بند کر دیا گیا۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد کا اردو ادب اس تاریخی جدوجہد کا ترجمان ہے۔

پہلی جنگِ عظیم اور خلافت کی تمنیخ (۳ مارچ ۱۹۲۲) کے بعد کے یاس انگیز حالات میں علامہ اقبال کی شاعری اور ابوالکلام آزاد کی نثر نے امید ورجا کی شمعیں جلا کر اسلامیانِ برصغیر کی زندگی میں حرکت اور حرارت پیدا کی۔ اس دور میں حریت پسندی کے رجحان کا ایسا غلبہ ہوا کہ ادیبوں اور شاعروں کے لیے خالص جمالیاتی مسائل و موضوعات تک محدود رہنا ممکن نہ رہا۔ ایسے میں اقبال کی ملی شعور سے مالا مال بلند آہنگ شاعری اور ابوالکلام آزاد کی داعیانہ نثر کے ساتھ ساتھ محمد علی جوہر اور ظفر علی خان کی شاعری، صحافت اور خطابت کا غلبہ رہا۔ شعر و ادب میں ملی جذبات اور سیاسی رجحانات کی پیش کش نمایاں ہوئی۔ پروفیسر فروغ احمد نے لکھا ہے :

”اقبال نے حالی اور آزاد نے شبلی کے تاثر کو آگے بڑھایا۔۔۔ شبلی کی نظم کے اسلوب سے خوشہ چینی کچھ تو اقبال نے بھی ”بلال“ اور ”صدیق اکبر“ والی نظموں میں کی، لیکن ظفر علی خان نے بھی زیادہ کی اور اسے بہت دور تک پھیلا یا۔ اقبال نے اکبر الہ آبادی کی بھی کچھ تھوڑی سی تقلید کی لیکن پھر یکسو ہو گئے اور اپنے ہی رنگ کو اتنا نکھارا کہ ان کی زبان وقت کی شاعری کی زبان بن گئی۔“ ۴۰

جوش، ساغر اور احسان دانش وغیرہ نے اقبال ہی کے زیر اثر اجتماعی موضوعات کو اپنایا۔ اسد ملتانی، ماہر القادری، اور حفیظ جالندھری نے بھی اقبال کا تتبع کیا۔

علامہ اقبال :

علامہ اقبال سے پہلے اردو شاعری میں تحریکی عنصر قومی شعور اور جوشِ ایمانی کی حد تک رہا۔ انہوں نے ابوالکلام آزاد کے ”الہلال“ اور ”البلاغ“ سے بہت پہلے اپنی شاعری میں اسلام کی دعوت پیش کی۔ اقبال کی شاعری کے ساتھ ساتھ

ان کی اسلامی فکر نے بھی ارتقاء کے مراحل طے کیے۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک قیام یورپ کے زمانے میں جب انہوں نے قریب سے مغربی ممالک کو جغرافیائی حدود پر مبنی قومیت کی بنیاد پر ایک دوسرے سے جنگ آزما دیکھا تو انہیں صرف اسلام ہی کی صورت میں ایک ایسا نظام نظر آیا جو نوع انساں کی فلاح و بہبود کی ضمانت دے سکتا تھا۔ اس یقین کے بعد وہ برصغیر میں بھی دو قومی نظریے کے زبردست حامی بن گئے۔ ۱۹۳۰ء میں انہوں نے تصور پاکستان پیش کر دیا۔ قیام پاکستان علامہ اقبال کا سیاسی کارنامہ ہے۔ اقبال نے سیاست، معاشرت، تعلیم اور پان اسلام ازم کے ضمن میں جو کچھ لکھا ہے اس کا منبع اسلام بنتا ہے۔ اسی طرح اُن کے تصورات عشق و خرد، مرد و مومن اور فقر و توکل وغیرہ کا مطالعہ بھی اسلامی فکر کے حوالے سے کیا جاسکتا ہے۔ ۱۹۰۸ء کے بعد اقبال کی شاعری میں ملی وحدت اور اسلامی قومیت کا تصور نمایاں ہے۔ اس دور کی نظموں میں:

”خطاب بنو جوانان اسلام، طلبائے علی گڑھ کے نام، ترانہ ملی، شمع و شاعر، طلوع اسلام، شکوہ، جواب شکوہ، اور خضر راہ وغیرہ بڑی انقلاب آفریں نظمیں ہیں۔ ان منظومات میں ”خضر راہ“ خاص طور پر ایک منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ اس نظم میں شاعر نے خضر کی زبان سے دور حاضر کے سیاسی و معاشی نظریات، زندگی کے درخشاں مفہوم، سلطنت و حکومت، سرمایہ و محنت کی کش مکش اور دنیائے اسلام کی زبوں حالی جیسے موضوعات پر اسلامی نقطہ نظر سے روشنی ڈالی ہے۔ ”طلوع اسلام“ میں انہوں نے مسلمانوں کو ایمان و ایقان کا درس دیا ہے اور اُسے دنیا کی بہترین قوم اور معمارِ جہاں قرار دیا ہے۔

شاعر مشرق نے ”بانگ درا“ میں اسلام کے بعض تاریخی واقعات کو بڑے ولولہ انگیز پیرائے میں نظم کیا ہے۔ فاطمہ بنت عبد اللہ، غلام قادر روہیلہ، جنگ یرموک کا ایک واقعہ، بلاد اسلامیہ، حضور رسالت مآب ﷺ، صدیقؓ، بلالؓ، وغیرہ نہایت حریت آموز اور روح پرور نظمیں ہیں۔ اس طرح علامہ اقبال نے اردو شاعری کا مزاج بدل دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال ایک عہد آفریں شاعر ہے۔ انہوں نے اپنی شاعری کے ذریعے اسلامیان برصغیر اور اردو شاعری کے مردہ جسم میں زندگی کی روح پھونک دی ہے۔

اقبال کی شاعری اور اسلامی فکر نے ایک واضح شکل اس وقت اختیار کی جب انہوں نے ”اسرارِ خودی“ اور ”رموزِ بے خودی“ لکھی۔ ”اس سے پہلے اُن کی شاعری محض عظمت رفتہ کا مرثیہ تھی۔ ”اسرارِ رموز“ کے بعد اردو شاعری ملت اور افرادِ ملت کے لیے ایک واضح نصب العین کا پیغام سناتی ہے“۔ ۴۱۔

آج ہمارے یہاں کے ادب، صحافت اور خطابت میں اسلامی فکر اور تحریک کے جو دھارے نظر آ رہے ہیں، وہ اقبال ہی کے طفیل ہیں۔ اقبال نے حالی کے احساسِ زیاں کو یاسیت سے موڑ کر قوم کے لیے خود شناسی اور خود نگری کا ساماں بنا دیا۔ انہوں نے شاعری کے ذریعے اسلامیان ہند کے علمی و ادبی اور دینی حلقوں میں ایک نئی روح پھونک دی۔ ڈاکٹر سید عبد اللہ نے لکھا ہے:

”انہوں نے دنیا کے لیے ایک مثالی نظام تجویز کیا جس میں خالص اسلامی فکر

سے تصوراتی رنگ بھرے۔ سب سے پہلے انسانِ کامل کی نشوونما، پھر ایک اعلیٰ اور مثالی سوسائٹی کی تشکیل، یہ اقبال کی فکر کے دو اہم اجزاء ہیں۔ یہ افلاطون کی جمہوریت سے مختلف، سرٹامس مور کی جنت الحققا (Utopia) سے زیادہ عملی، ابراہیم الجیلی کے روحانی ”الانسان الکامل“ سے بلند تر اور نیٹھے کے مادی اور تخریبی ”ما فوق الانسان“ کے برعکس روحانی اور اخلاقی شخصیت کا تصور تھا۔“ ۴۲

علامہ اقبال نے احیائے دین کو اپنا مقصد بنایا۔ انہوں نے اسلام افکار کی مثبت تشریح میں مغربی افکار سے بھی استنبہا دیکھا ہے۔ اقبال کے فکری مآخذ میں قرآن وحدیث کے بعد رومی کی مثنوی سب سے بڑا مآخذ ہے۔ ان کے نزدیک اسلام ایک مثالی معاشرہ کی اساس بن سکتا ہے۔ انہوں نے قرآن پاک کے دائمی، ابدی اور عالم گیر نظریات کو اپنی شاعری میں پیش کیا۔ ان کی شاعری میں احیائے دین کی پوری تحریک سمٹ آئی۔ انہوں نے ثابت کر دیا کہ اسلام کی انقلابی تحریک اُردو و فارسی شاعری کو ایک ایسی انقلابیت سے نواز سکتی ہے کہ جس کی مثال دورِ حاضر کی دوسری زبانوں میں نہیں مل سکتی۔ اقبال کا اہم ترین کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے احیائے دین کی نئی تحریکات کو اپنے کام کی ابتداء کرنے کے لیے ذہنی و فکری طور پر ہموار میدان عطا کر دیا۔

علامہ اقبال نے بیسویں صدی میں ان بالغ نظر مسلمانوں کی نمائندگی کی جنہوں نے مغرب کا ناقدانہ اور حقیقت پسندانہ مطالعہ کیا۔ انہوں نے مغربی علوم و فنون و اخلاقیات پر تنقیدی نظر ڈالی اور قوم کی غلامانہ ذہنیت کو دور کر کے اس میں خود اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی عیسوی) میں جو کام مولانا روم نے ”مثنوی“ کے ذریعہ انجام دیا تھا، اسے اس دور میں اقبال نے اولاً ”اسرارِ خودی“ اور ”رموزِ بے خودی“ اور پھر ”جاوید نامہ“ اور ”پس چہ باید کرداے اقوام شرق“ کے ذریعہ انجام دیا۔ ”اسرارِ خودی“ کا مرکزی تصور ایمان کی قوت سے ایک نئے انسان، مردِ مومن کی تشکیل ہے۔ جب کہ ”رموزِ بے خودی“ میں فرد اور ملت کا ربط، خلافتِ الہی کی تشریح، خودی کی پرورش اور نمونے میں تاریخ کے حصہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

”جاوید نامہ“ شاعر کے روحانی سفر کی داستان ہے۔ وہ عالمِ افلاک کی سیر کرتے ہوئے مشرق و مغرب کی نمائندہ شخصیات کی زبان سے آج کی دنیا کے حالات، مسائل اور مسلمانوں کے ماضی، حال اور مستقبل کے نقوش کو نمایاں کرتا ہے۔ ”پیامِ مشرق“، ”ارمغانِ حجاز“، ”بانگِ درا“ اور ”بالِ جبریل“ میں بھی مغرب کی اندھی تقلید سے قوم کو متنبہ کیا گیا ہے۔ ”ضربِ کلیم“ کو اقبال نے دورِ حاضر کے خلاف اعلانِ جہاد قرار دیا ہے۔

”ابلیس کی مجلسِ شوریٰ“ اقبال کی وفات سے دو سال پہلے لکھی گئی۔ یہ اقبال کی انتہائی قابلِ ذکر تخلیق اور اُردو کی بہترین نظموں میں سے ایک ہے۔ یہ نظم ”ارمغانِ حجاز“ میں چھپی ہے۔ اس نظم میں سیاست، تمدن، مذہب، معیشت،

نظام حکومت، قوموں کی حیات و موت اور مسلمانوں کو درپیش مسائل کی نشان دہی کے ساتھ اُن کے لیے بہترین لائحہ عمل تجویز کرتی ہے۔ اس نظم میں پیش کردہ خیالات اقبال کے خیالات کی انتہائی ترقی یافتہ صورت، آخری اور قطعی رائے پر مبنی ہے۔ یہ نظم ۱۹۳۶ء میں لکھی گئی۔ اُس وقت اسلامی ممالک میں انتشار و زوال اور باہمی دشمنی کی فضاء موجود تھی۔ ملٹن کی نظم ”جنتِ گم گشتہ“ میں شیاطین کی مجلس بیٹھ کر خدا کے خلاف بغاوت کے منصوبے بناتی ہے۔ اسی طرح اقبال کی اس نظم میں ابلیس کی مجلس شوریٰ انسانوں اور بالخصوص مسلمانوں کو بہکانے کی تدابیر سوچتی ہے۔ نظم کا آغاز ابلیس کی تقریر سے ہوتا ہے، جس میں وہ ملوکیت، غلامی، سامراجیت، سرمایہ داری اور تقدیر پرستی وغیرہ کو اپنی بخشی ہوئی نعمتیں قرار دیتا ہے۔ ابلیس کے بعد اُس کے پانچوں مشیر اپنے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ ابلیس سے بڑھ کر انسانی فطرت کا کوئی شناسا نہیں۔ پانچواں مشیر ابلیس کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ غلامی، شہنشاہیت، بے دینی اور نام نہاد جمہوریت کے ذریعے اگرچہ ابلیسی نظام کا فروغ ہو رہا ہے لیکن اشتراکیت سے، جس کا بانی کارل مارکس جیسا ”یہودی فتنہ گر“ اور ”روحِ مزدک کا بروڑ“ ہے، خدشہ ہے کہ کہیں سارا جہاں اشتراکیت کے زیر اثر نہ آجائے اور ابلیسی نظام ختم نہ ہو جائے۔ اس پر ابلیس اپنے مشیروں سے خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مجھے اشتراکیوں سے کوئی خطرہ نہیں، البتہ اگر کوئی خطرہ ہے تو صرف ملتِ اسلامیہ سے ہے:

کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد یہ پریشاں رو زگار، آشفٹہ مغز، آشفٹہ ہو
ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اُس اُمت سے ہے جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو
جانتا ہے، جس پہ روشن باطنِ ایام ہے مزدکیت فتنہ فردا نہیں اسلام ہے

اقبال کی نظر میں ابلیسی فکر کا توڑ صرف دینِ اسلام نے پیش کیا ہے۔ اُن کے ہاں دین کا روایتی و رواجی تصور نہیں بلکہ تحریکی اور تجدیدی تصور ہے۔ نظم کے آخری بند میں ابلیس اپنے مشیروں کو مزاجِ خانقاہی اور عجمی تصوف کی ترویج کی تلقین اسی لیے کر رہا ہے کہ دین کا جامد اور فرسودہ تصور ابلیسیت کے فروغ کے لیے نہایت سازگار ہے۔ ”ذکر و فکرِ صبح گاہی“ سے تو ابلیس کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔ اسی لیے ابلیس مذہب کی انقلابی روح کو ختم کرنا چاہتا ہے۔

توڑ ڈالیں جس کی تکبیریں طلسمِ شش جہات
ہو نہ روشن اس خدا اندیش کی تاریک رات
ابنِ مریم مر گیا یا زندہ جاوید ہے ؟
ہیں صفاتِ ذاتِ حق، حق سے جدا یا عینِ ذات ؟
آنے والے سے مسیحِ ناصری مقصود ہے
یا مجدد جس میں ہوں فرزندِ مریم کے صفات ؟
ہیں کلامِ اللہ کے الفاظِ حادث یا قدیم

اُمتِ مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات ؟
 کیا مسلمان کے لیے کافی نہیں اس دور میں
 یہ الٰہیات کے ترشے ہوئے لات و منات ؟
 تم اسے بیگانہ رکھو عالمِ کردار سے
 تا بساطِ زندگی میں اُس کے سب مہرے ہوں مات
 خیر اسی میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام
 چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہانِ بے ثبات
 ہے وہی شعروِ تصوف اُس کے حق میں خوب تر
 جو چھپا دے اُس کی آنکھوں سے تماشائے حیات !
 ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں
 ہے حقیقت جس کے دیں کی احتساب کائنات !
 مست رکھو ذکر و فکرِ صجگاہی میں اسے
 پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے ۴۳

اقبال نے جمود اور انحطاط کے اسباب کی نشان دہی کی اور تصوف پر یونانی اور عجمی اثرات سے جو نفی ذات اور ترک دنیا کا حیات کش تصور مسلمانوں پر مسلط ہو گیا تھا۔ اس کی جگہ اثباتِ خودی اور تعمیرِ حیات کا اسلامی تصور پیش کیا۔
 حفیظ جالندھری :

حفیظ جالندھری اس دور کے اہم شاعر ہیں۔ وہ ۱۴ جنوری ۱۹۰۰ء کو پیدا ہوئے۔ انہوں نے شاعری میں فارسی کے معروف شاعر مولانا غلام قادر گرامی کی شاگردی اختیار کی۔ انہوں نے کچھ نظمیں حب الوطنی کے جذبے سے متاثر ہو کر تخلیق کی ہیں۔ مثلاً: ”نیرنگِ فرنگ“، ”فریبِ آزادی“ وغیرہ۔ ان کے حسن و عشق کے گیتوں میں بھی کہیں کہیں سماجی پس منظر کی جھلک نمایاں ہو جاتی ہے۔ اُن کا اصل شعری کارنامہ مثنوی ”شاہنامہ اسلام“ ہے جو چار جلدوں اور تقریباً آٹھ ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ اس میں سیرتِ طیبہ اور اسلام کے درخشندہ ماضی کو نظم کیا گیا ہے۔ یہ مثنوی قومی و ملی شعور کی عکاس ہے۔ ”شاہنامہ اسلام“ کو حالی، شبلی اور ظفر علی خان کے اس تاریخی سلسلہ منظومات کی ایک اہم کڑی سمجھنا چاہئے، جس نے ملک میں اسلامی قومیت کے شعور کو ابھارنے میں نمایاں حصہ لیا۔

”شاہنامہ اسلام“ میں واقعات بھی ہیں اور جذبات بھی۔ حفیظ کی شاعری میں ملی احساسات ہر جگہ موجود ہیں۔ وہ مسلمانانِ ہند کی ہر تحریک سے متاثر ہوئے اور تحریکِ خلافت سے لے کے تحریکِ کشمیر تک، کے ترجمان بنے۔ حفیظ نے ”شاہنامہ اسلام“

کی چاروں جلدیں ۱۹۲۶ء سے ۱۹۴۷ء کے عرصے میں لکھیں۔ اس مثنوی کا آغاز ظہورِ آدم سے ہوتا ہے اور اس کی چوتھی جلد جنگِ احزاب پر ختم ہوتی ہے۔ حفیظ نے سیرتِ طیبہ ﷺ کی مرقع نگاری کو اپنا مقصد ٹھہرایا۔ وہ حضور اکرم ﷺ کی محبت کو اپنی زندگی کا سرمایہ سمجھتے تھے اور اسلام کی خدمت کرنا اپنا فرض گردانتے تھے۔ جس طرح حالی نے ”مسدس“ لکھ کر ملی و اسلامی شاعری کا آغاز کیا، اور علامہ اقبال نے اسلامیانِ ہند کو بیداری کا پیغام دیا۔ اسی طرح حفیظ جالندھری نے بھی اسلامی تاریخ کو اور خاص طور پر حضور اکرم ﷺ کی زندگی کے واقعات کو نظم میں ڈھالا اور ”شاہنامہ اسلام“ جیسی معرکتہ آرا مثنوی تخلیق کی۔ حفیظ جالندھری کی خواہش تھی کہ جس طرح فردوسی نے ایران کو زندہ کیا اُسی طرح میں ایمان کو زندہ کر دوں۔ یہی ”شاہنامہ اسلام“ کا تخلیقی محرک ہے جس کا تذکرہ حفیظ نے ذیل کے اشعار میں کیا ہے:

تمنا ہے کہ اس دنیا میں کوئی کام کر جاؤں
اگر کچھ ہو سکے تو خدمتِ اسلام کر جاؤں
مسلمانوں پہ ہے مردہ دلی چھائی ہوئی ہر سو
سکوتِ مرگ نے چادر ہے پھیلائی ہوئی ہر سو ۴۴

ترقی پسند تحریک:

انقلابِ روس (۱۹۱۷ء) کے بعد برصغیر میں اشتراکیت بحث و گفتگو کا موضوع بن گئی تھی۔ پنڈت نہرو نے سوشلزم کی کھلے بندوں تبلیغ شروع کر دی۔ نوجوان نسل پر اس کے اثرات مرتب ہونا شروع ہوئے۔ ۱۹۲۶ء میں پہلی آل انڈیا کمیونسٹ کانفرنس منعقد ہوئی اور شعر و ادب میں سیاسی اور سماجی مسائل کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ اشتراکی افکار و نظریات کی تبلیغ بھی شروع ہوئی اور انقلاب کی آواز بھی بڑے جوش و خروش سے بلند ہوئی۔ ترقی پسندوں نے قدیم معاشرتی اقدار کے علاوہ مذہب و اخلاق اور روحانیت کو بھی خاص طور سے ہدفِ ملامت بنایا۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار کا یہ تجزیہ درست ہے کہ:

”تشکیک والحاد کی رو میں بہہ کر مذہب و اخلاق کے خلاف آمادہ پیکار ہونا اس دور کا ایک خاص رجحان ہے، جس کا شکار زیادہ تر وہ نوجوان ہوئے ہیں، جو اپنے تہذیبی ورثے سے بے خبر یا بیگانہ تھے۔ انہوں نے مغرب کے لادینی افکار ہی کو ترقی پسندی اور تہذیب کی معراج سمجھ لیا“۔ ۴۵

کچھ ترقی پسندوں نے اس رجحان کو قبول نہیں کیا مثلاً سیماب، روش صدیقی، احمد ندیم قاسمی، احسان دانش وغیرہ۔ انہوں نے تشکیک والحاد کے اس عام رجحان کو روکنے کی کوشش بھی کی ہے۔ ۱۸۵۷ء سے قبل بھی اردو شاعری میں انقلاب کا ذکر اور ایک مبہم سا تصور ملتا ہے۔ بعد ازاں اکبر، اقبال اور ظفر علی خان کے ہاں اور ان کے تتبع میں دوسرے شعراء کے ہاں

بھی انقلاب کا لفظ سیاسی تبدیلی کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ۱۹۳۶ء کے بعد ترقی پسند تحریک کے زیر اثر انقلابی شاعری سے مراد اشتراکی نظریات پر مبنی شاعری تھی۔ اسی حوالے سے ترقی پسند نقادوں نے جوش کو شاعر انقلاب کا خطاب دیا۔

اُردو نثر میں اسلامی ادب کی روایت:

اُردو ادب کا مزاج اسلامی تہذیب و روایات کا پروردہ ہے۔ اُردو کی پوری ادبی تاریخ میں، تاریخ انسانی کی طرح دو ہی تصورات کی کش مکش جاری رہی ہے، تعمیری اور تخریبی، روحانی اور مادی بالفاظ دیگر اسلامی اور غیر اسلامی۔ شمالی ہند میں سترھویں صدی عیسوی سے پہلے اُردو کو ایک ادبی زبان کے طور پر سنجیدگی کے ساتھ کبھی اختیار نہیں کیا گیا۔ مغلیہ حکومت کے زوال کے ساتھ فارسی کا عمل دخل بھی ادبی فضا سے کم ہونے لگا۔ نتیجتاً اردو زبان کو اہمیت ملنا شروع ہوئی۔ اس وقت تک اُردو میں نثر لکھنا ایک قسم کی توہین سمجھا جاتا تھا، جس کا مطلب یہ تھا کہ لکھنے والا فارسی میں اظہار خیال کی قدرت نہیں رکھتا۔ یہاں تک کہ اُردو شعراء کے تذکرے بھی فارسی زبان میں لکھے گئے مثلاً: میر کا ”نکات الشعراء“، میر حسن کا ”تذکرۃ الشعراء اُردو“ اور قدرت اللہ شوق کا ”طبقات الشعراء“ وغیرہ۔

شمالی ہند میں اُردو نثر کی پہلی کتاب فضلی کی ”دہ مجلس“ یا ”کر بل کتھا“ ہے۔ مذہبی مقاصد کے لیے محمد شاہی عہد میں لکھی گئی یہ کتاب فارسی تصنیف ”روضۃ الشہداء“ کا اُردو ترجمہ ہے۔ فضلی نے یہ کتاب اُردو میں اس لیے منتقل کی کہ فارسی تصنیف کے معانی عورتوں کی سمجھ میں نہ آتے تھے۔ فضلی کا یہ ترجمہ اُس عہد کے مقبول فارسی اسلوب نثر ”سہ سُر ظہوری“ کے تتبع میں لکھا گیا۔ اسی بنا پر انور سدید کا کہنا یہ ہے کہ:

”فضلی اُردو کے بجائے فارسی اسلوب سے زیادہ متاثر تھا۔ اس کے جملے گنگلک

اور نثر کا اسلوب مفق ہے۔۔۔۔۔ چنانچہ اُسے اُردو نثر کا نمائندہ اسلوب قرار دینا

ممکن نہیں“۔ ۴۶

یہ اُردو نثر کی خوش بختی ہے کہ ایک بڑے شاعر میرزا رفیع سودا کے دیوان مرثیہ کا دیباچہ اُردو نثر میں ہم تک پہنچا ہے۔ یہ دیباچہ اس دور کی نثر کا ایک اور نمونہ پیش کرتا ہے۔ سودا نے اُردو نثر کو فارسی نثر کے ہم پایہ بنانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ سودا کا اسلوب بھی ”سہ سُر ظہوری“ کی تقلید ہے مگر یہ اسلوب آئندہ اُردو نثر میں متروک ہو گیا۔

سودا کے بعد معرب اور مفرس اسلوب اور ثقیل و پیچیدہ عبارت میں ”نوطر ز مرصع“ بھی لکھی گئی۔ یہ نثر لکھنوی طرز احساس کی نمائندہ ہے۔ بقول انور سدید: ”نوطر ز مرصع“ کا جادو اثر اسلوب ایک روایتی معاشرے کا آخری تہذیبی عکس ہے۔ یہ

روایت ٹوٹی تو اس اسلوب پر بھی زوال آ گیا“۔ ۴۷

دکن میں اُردو نثر کے فروغ میں صوفیائے کرام کے مذہبی، تبلیغی اور صوفیانہ رسائل نے اہم کردار ادا کیا تھا۔ شمالی ہند میں یہی خدمت شاہ مراد اللہ انصاری سنبھلی، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کے اُردو تراجم قرآن حکیم نے سرانجام دی۔ اس عہد میں ”اُردو نثر کے اطراف سے تصوف کا حصار ڈھایا جانے لگا اور اس کی بجائے مذہب کے عملی پہلو، فقہ، حدیث، تفسیر وغیرہ کو اہمیت حاصل ہونے لگی۔“ ۴۸

سب سے پہلے شاہ مراد اللہ انصاری سنبھلی نے ۱۷۷۱-۷۲ء میں ”پارہ عم“ کی تفسیر اُردو میں لکھی۔ یہ تفسیر ”تفسیر مرادیہ“ کے نام سے کئی بار چھپ چکی ہے۔ اس کا تاریخی نام ”خدائی نعمت“ ہے۔ اس کے متعلق ڈاکٹر جمیل جالبی رقمطراز ہیں:

”تفسیر مرادیہ“ سے پہلے کوئی ایسی مفصل اُردو تفسیر نہیں لکھی گئی تھی۔ اس لیے اسے قرآن مجید کی پہلی اُردو تفسیر کہنا چاہیے۔“ ۴۹

شاہ مراد اللہ انصاری، نقشبندی سلسلے کے مشہور شیخ اور مرزا مظہر جانِ جاناں کے خلیفہ بھی تھے۔ ”شاہ مراد اللہ اور سیپاروں کی تفسیر بھی لکھنا چاہتے تھے مگر نہ لکھ سکے، کیونکہ ان کے شیخ طریقت مرزا مظہر جانِ جاناں نے منع فرما دیا تھا۔“ ۵۰

”تفسیر مرادیہ“ کی زبان آسان اور عام فہم ہے۔ یہ وہ زبان ہے جو بازار ہاٹ اور گلی کوچوں میں بولی جا رہی تھی۔ بقول جمیل جالبی: ”اس کتاب میں اُردو زبان کے جتنے الفاظ استعمال ہوئے ہیں شاید ہی اس دور کی کسی اور تصنیف میں استعمال ہوئے ہوں۔“ ۵۱

اس تفسیر کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

”پروردگار تعالیٰ جس وقت جس آدمی کا مرنا چاہتا ہے اس کی جان لینے کا حکم کرتا ہے، وہ آدمی اسی وقت مرتا ہے، پھر کسی حکیم طبیب کی، دانا عقلندی کی، کچھ تدبیریں کام آتی نہیں۔ ہزاروں دوا کریں، حکمت کریں، منتر جنتر کریں، کچھ کام نہیں آتا۔ اس راہ سے سب لاچار، بے اختیار اپنے اپنے وقت میں آخرت کی طرف چلے جاتے ہیں۔“ ۵۲

قرآن مجید کے اُردو تراجم کے مخاطب عوام تھے اور انہی کی زبان وسیلہ اظہار بنی۔ اٹھارویں صدی کے نثری ادب نے انیسویں صدی کے نثری ادب کے لیے مضبوط بنیاد فراہم کی۔ اٹھارہویں صدی میں ایک طرف مقفیٰ و مسجع اسلوبِ نثر میں ”کر بل کتھا“ اور ”نوطر زمر صغ“ لکھی گئیں اور دوسری طرف ”تفسیر مرادیہ“ اور شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کے تراجم قرآن حکیم سامنے آئے۔ تراجم قرآن مجید کا اسلوب سادہ و عام فہم ہے، جو عوام تک اپنی بات پہنچانے کی ایک کوشش ہے۔ اس نثر میں اُردو پن ہے اور اس میں عام بول چال کی زبان استعمال کی گئی ہے۔ یہاں جملے کی ساخت پیچیدہ نہیں اور طویل جملے بھی نہیں ملتے۔ اور یہی اٹھارہویں صدی کا نمائندہ نثری اسلوب ہے۔ یہاں طرزِ بیاں پر نہیں بلکہ مقصدیت پر زور ہے۔

تحریکِ احیائے اسلام:

جب نقشبندیہ حضرات میں شیخ مجدد کے پیدا کیے ہوئے جوشِ عمل اور جذبہٴ جہاد کا پہلا سماعِ عالم نہ رہا تو اس تقاضے کو پورا کرنے کے لیے اللہ نے ایک دوسرے خاندان کو منتخب کر لیا۔ یہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کا خاندان تھا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی میں شاہ ولی اللہ نے تجدید و احیائے دین کا عظیم الشان کام انجام دیا۔ اور اپنے پیچھے پوری ایک تحریک اس کام کو جاری رکھنے کے لیے چھوڑ گئے۔

بہادر شاہ اول کی وفات ۱۷۱۲ء کے بعد دلی کی مرکزی حکومت تیزی سے کمزور ہوتی چلی گئی۔ مرہٹوں، جاٹوں اور سکھوں کی مسلسل یورشوں اور تباہ کاریوں سے پورا ہندوستان تقریباً ایک صدی تک لرزتا رہا۔ دلی کا لال قلعہ خود پر ہونے والی جارحیت کی مدافعت کرنے کے قابل بھی نہ رہا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے راسخ العقیدہ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد برصغیر میں مسلمانوں کے اس سیاسی و تہذیبی زوال کو دین اسلام سے بیگانگی اور دوری کا نتیجہ قرار دیتی تھی۔ چنانچہ تاریخ کے اس موڑ پر شاہ ولی اللہ نے ہندوستان کی سیاسی و تہذیبی اور اقتصادی صورتِ حال کا تجزیہ کیا، زوال کی بنیادوں تک پہنچے اور نشاۃ الثانیہ کا پیغام دیا۔ انہوں نے اس مقصد کے حصول کے لیے دینِ مبین کی دعوت ضروری سمجھی۔ شاہ ولی اللہ نے قرآن حکیم کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ اور اس ترجمے کے صرف پچیس برس بعد ان کے بیٹے شاہ عبدالقادر نے قرآن پاک کا اردو ترجمہ ”موضح القرآن“ کے نام سے کیا۔ فروغ احمد اس فکری تحریک کے متعلق لکھتے ہیں:

”شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے دورِ تجدید و اجتہاد تک ہمارے شعراء اور انشاء پرداز اسلامی افکار و جذبات کی جو کچھ عکاسی کرتے رہے وہ مروجہ تصوف اور جامع مذہبیت سے خالی نہ تھی۔ لیکن شاہ ولی کی تعلیمات سے۔۔۔۔۔ مسلمانوں میں پہلی بار وسیع پیمانے پر ایک قسم کا تحرکی شعور ابھرا تو اردو کے کلاسیکی، اسلامی ادب کے سرمایہ میں تحریکیت کے آثار ہویدا ہوئے۔۔۔۔۔ اردو اب تک ثقہ حضرات کی علمی زبان نہیں تھی لیکن شاہ عبدالقادر نے قرآن پاک کا اردو میں ترجمہ کر کے گویا ایک بند کو توڑ دیا اور اسلامی افکار و جذبات کا ایک رکاوٹ دھارا اردو کی طرف

تیزی سے چل پڑا۔ ۵۳

شاہ مراد اللہ انصاری، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر اور شاہ عبدالعزیز وغیرہ نے اردو کو جو معیاری زبان عطا کی ہے وہ خزینہٴ مصطلحات سے مالا مال ہے۔ علمائے دین کی نثری تصانیف کی بدولت اردو، عربی و فارسی کے پہلو بہ پہلو کھڑی ہو گئی اور تیسری بڑی اسلامی زبان بن گئی۔ ان تصنیفی خدمات میں سب سے شاندار کارنامہ تراجم قرآن مجید کا ہے۔ شاہ ولی اللہ

کے بعد ان کے فرزندوں شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر نے اسی دینی تحریک کے حوالے سے قرآن حکیم کے اردو میں ترجمے کیے تاکہ قرآن مجید کے مطالعے اور تفہیم کی بدولت مسلمانوں میں اتحاد و اتفاق پیدا کر کے سیاسی و تہذیبی زوال کے آگے بند باندھا جاسکے :

شاہ رفیع الدین:

(۱۸۱۸ء، ۱۷۵۰) شاہ رفیع الدین کا پورا نام رفیع الدین عبدالوہاب تھا۔ یہ شاہ ولی اللہ کے سب سے بڑے بیٹے تھے۔ انہوں نے شاہ ولی اللہ کی دینی تحریک کو آگے بڑھایا۔ شاہ ولی اللہ نے قرآن مجید کا فارسی ترجمہ ”فتح الرحمن“ کے نام سے کیا۔ شاہ رفیع الدین نے قرآن مجید کا اردو ترجمہ کیا۔ ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:

”شاہ رفیع الدین نے۔۔۔ سب سے پہلے قرآن پاک کا تحت لفظی ترجمہ اردو میں کیا۔ اور سورہ بقرہ کی تفسیر عام بول چال کی زبان میں لکھی۔ جو تفسیر رفیعی کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔“ - ۵۴

قرآن پاک کا یہ ترجمہ لفظی ہے اس لیے عبارت مربوط نہیں۔ لیکن اس ترجمے سے قرآن پاک کے اردو تراجم کی ایک روایت قائم ہو گئی۔ انہوں نے سورہ بقرہ کی تفسیر عام بول چال کی زبان میں لکھی جو تفسیر رفیعی کے نام سے معروف ہوئی یہ تفسیر سادہ، عام فہم اور پُر اثر نثر میں ہے۔ یہاں ہر آیت کے بعد اردو ترجمہ اور پھر اس کی تفسیر درج کی گئی ہے۔ شاہ رفیع الدین کے ترجمے کی عبارت ملاحظہ ہو:

”اے جماعت جنوں کی اور آدمیوں کی کیا نہ آئے تھے تمہارے پاس پیغمبر تم میں سے۔ بیان کرتے تھے اوپر تمہارے نشانیاں میری اور ڈراتے تھے تم کو ملاقات اُس دن تمہارے کی سے۔ کہا انہوں نے گواہی دی ہم نے اوپر جانوں اپنی کے اور فریب دیا اُن کو زندگانی دنیا کی نے۔ اور گواہی دی انہوں نے اوپر جانوں اپنی کے یہ کہ وہ کافر تھے۔“ - ۵۵

شاہ رفیع الدین نے ہر قرآنی لفظ کا اردو متبادل اس کے سامنے لکھ دیا ہے۔ جس سے عبارت خلافِ محاورہ ہو گئی ہے۔ تاہم اردو زبان و ادب کی تاریخ میں شاہ رفیع الدین کی خدمت اور اہمیت قرآن پاک کے پہلے اردو ترجمے کی وجہ سے ہے۔

شاہ عبدالقادر:

شاہ ولی اللہ کے دوسرے بیٹے شاہ عبدالقادر تھے۔ (متوفی ۱۸۱۴ء) ان کی اصل شہرت قرآن مجید کے اردو ترجمے

اور اس کی مختصر تفسیر کی وجہ سے ہے۔ ”موضح القرآن“ کے نام سے کیا گیا یہ ترجمہ ۹۱-۱۷۹۰ء میں مکمل ہوا اور اس کے مختصر حواشی بھی لکھے گئے۔ جیل جالبی نے لکھا ہے کہ:

”نثر جو شاہ عبدالقادر نے ”تفسیر“ میں استعمال کی ہے مقصدی نثر ہے۔ جسے لکھنے والا اپنا مدعا اور اپنا مافی الضمیر بیان کرنے کے لیے پوری سنجیدگی اور متانت کے ساتھ استعمال کر رہا ہے۔ قرآن مجید کے تراجم اور تفاسیر نے زبان کی ایک اہم اور بنیادی خدمت یہ انجام دی کہ عربی زبان کے مزاج اور لہجوں کو اردو زبان کے

مزاج میں سمودیا“ ۵۶

شاہ عبدالقادر کا ترجمہ قرآن شاہ رفیع الدین کے ترجمے کے پانچ سال بعد لکھا گیا۔ دونوں ترجمے لفظی ہیں مگر شاہ عبدالقادر نے لفظی ترجمے میں بھی قرآن کے معنوی مفہوم کو پیش نظر رکھا۔ چنانچہ یہ ترجمہ نسبتاً زیادہ پسند کیا گیا۔ بطور نمونہ سورۃ ”الفاتحہ“ کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

”سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا، بہت مہربان نہایت رحم والا مالک انصاف کے دن کا، تجھی کو ہم بندگی کریں اور تجھ ہی سے مدد چاہیں، چلا ہم کو سیدھی راہ، راہ ان کی جن پر تم نے فضل کیا، نہ جن پر غصہ ہوا اور نہ بہکنے والا“۔ ۵۷

سورۃ ”الکوثر“ کے حاشیہ میں لفظ ”کوثر“ کی تشریح ملاحظہ ہو:

”کوثر نام ہے ایک نہر کا بہشت میں، اس کا پانی دودھ سے سفید اور شہد سے میٹھا جو کوئی ایک بار پئے محشر میں ساری عمر پیاس نہ لگے، اس کا پانی ایک حوض میں بھرتا ہے۔۔۔۔۔ حضرت ﷺ اور ان کے یاروہاں کھڑے ہیں امت پہنچتی جاتی ہے۔ جو وہاں جا پہنچا اس کا پانی پیا پھر عمر ساری مدت محشر کی پیاس نہ لگے اور اپنے گروہ

میں جاملے، امن میں آیا، جو نہ جا پہنچا افسوس اُس پر“۔ ۵۸

اردو نثر تاریخی طور پر فارسی روایت کے شدید غلبہ کی زد میں رہی ہے اور روایت کا یہی غلبہ اردو نثر کے تخلیقی امکانات کے راستے کی سب سے بڑی رکاوٹ تھا۔ اس کے اثرات دور کئے بغیر اردو نثر کا کوئی بھی نیا تجربہ شروع نہ ہو سکتا تھا۔ قرآن مجید کے اردو تراجم نے فارسی اسلوب نثر کی روایت کو ترک کر کے اردو نثر کے امکانات کو ظہور پذیر ہونے کا موقع فراہم کر دیا۔ قرآن مجید کے ان اردو تراجم کے حوالے سے ڈاکٹر ابن فرید نے لکھا ہے کہ:

”ان ابتدائی ترجموں میں جو خصوصی وصف ہے وہ لفظی ترجمہ کا ہے۔ یعنی ہر عربی لفظ کے نیچے صحیح ترین اردو لفظ۔ اس طرف قطعاً توجہ نہیں دی گئی کہ اردو جملہ مکمل

ہوتا ہے یا نہیں۔ مرتب ہوتا ہے یا نہیں۔ صحیح ہوتا ہے یا نہیں۔ اس اسلوب ترجمہ سے اردو زبان کو سب سے زیادہ فائدہ یہ ہوا ہے کہ اس میں وافر لغات کا اضافہ ہوا۔“ ۵۹

چونکہ ان تراجم کا مقصد عوام تک قرآنی مفہیم کا ابلاغ تھا، لہذا ان کی زبان سادہ، عام فہم اور رواں ہے۔ اس طرح کی سادہ اور صاف عبارت اس دور کی عام ادبی نثر میں نہیں ملتی۔ اس نثر میں اسلوب اور طرز بیان پر نہیں بلکہ بات اور مقصدیت پر زور ہے یہی نثر کا جدید تصور ہے۔ اسی نثر کی بدولت اردو میں اظہار کی غیر معمولی صلاحیت پیدا ہو گئی اور یہی اسلوب فورٹ ولیم کالج کے مصنفین اور بعد ازاں سرسید تحریک کے مصنفین کا رہنما بنا۔

مختصر یہ کہ اردو نثر کے اولین مثالی نمونے دینی کتب و ملفوظات ہی ہیں۔ اردو نثر کو اولاً وسیلہ تبلیغ و اظہار بنانے والی دینی تصنیفات ہی ہیں کیونکہ نثر کی سنجیدہ ضرورت بھی دعوت دین کے لیے ہی محسوس کی گئی۔ دوسرے علوم اور ادب لطیف کے لیے اردو نثر کا استعمال انیسویں صدی میں کیا گیا۔ اس سے قبل اس کی اہمیت و افادیت کو قابل توجہ نہیں سمجھا گیا۔ اردو نثر کا مرکزی موضوع نمایاں اور خصوصی طور پر تعمیری رہا ہے۔ کلاسیکی تصانیف خواہ تبلیغ دین کے لیے ہوں یا صوفیائے کرام کے ملفوظات یا اہم تحریکی و مقصدی تصانیف ہوں، ان سب کے پیش نظر زندگی کی مثبت اور اسلامی اقدار ہی ہیں۔

میرامن:

فورٹ ولیم کالج کے مصنفین میں سے سب سے بڑھ کر مقبولیت اور ہر دلعزیزی میرامن دہلوی کے حصے میں آئی۔ ان کی کتاب ”باغ و بہار“ اتنی سادہ، با محاورہ اور دلچسپ ہے کہ صدیاں گزر جانے کے بعد آج بھی ذوق و شوق سے پڑھی جاتی ہے۔ اس داستان کی مقبولیت کا سبب قصہ نہیں بلکہ دلی کی ہند مسلم تہذیب کی عکاسی ہے۔ فورٹ ولیم کالج کی تحریک نے عوامی دلچسپی کو مد نظر رکھتے ہوئے قصوں اور کہانیوں کو اردو ادب میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ عربی، فارسی اور سنسکرت قصے اردو میں منتقل ہونے سے فن داستان گوئی کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ فورٹ ولیم کالج اور ”باغ و بہار“ کی سادگی و سلاست کے خلاف قدامت پسند ادباء نے رد عمل کا اظہار بھی کیا۔ اس کا ثبوت ”فسانہ عجائب“ کا دیباچہ ہے، جس میں رجب علی بیگ سرور نے واضح طور پر میرامن اور ”باغ و بہار“ پر چوٹیں کی ہیں۔ ”فسانہ عجائب“ قدیم ادبی روایت کو برقرار رکھنے کی ایک کوشش ہے۔ اس طرح ان داستانوں اور قصے، کہانیوں کے ذریعے اردو زبان اور ہند مسلم تہذیب کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی رقمطراز ہیں:

”تبلیغ اسلام کا جذبہ اکثر و بیشتر داستانوں اور افسانوں میں ایک مرکزی خیال کی حیثیت رکھتا ہے۔ افسانوں کے اہم اور بنیادی کردار ہمیشہ اسلام اور اس کی تعلیمات کے علم بردار ہوتے ہیں۔“ ۶۰

ان داستانوں میں اخلاق و کردار، صبر و تحمل، محبت، ایثار و قربانی اور عزم و ہمت ایسی پسندیدہ صفات کی بار بار تلقین کی جاتی ہے۔ خیالی کرداروں کے روپ میں ہمیشہ حق و باطل کی معرکہ آرائی پیش کی گئی ہے۔ بقول جمیل جالبی:

”ان کرداروں کا مزاج اس اسلامی عقیدے سے بنا ہے جہاں مایوسی کفر ہے۔

کسی بھی کردار میں عزم کی کمزوری اس لیے محسوس نہیں ہوتی کہ وہ اللہ کی

ذات سے۔۔۔۔۔ ذرا بھی مایوس نہیں ہوتا“۔ ۶۱

مختصر یہ کہ اس دور کی مذہبی، سیاسی اور ادبی تحریکات میں اصلاح اخلاق پر زور دیا جاتا ہے۔ کیونکہ مسلمان اپنے سیاسی اور تہذیبی زوال کی ذمہ داری اخلاقی پستی پر ڈالتے تھے۔ اس لیے داستانوں میں وعظ و تلقین کا بالواسطہ طریقہ اختیار کیا گیا۔ اس لحاظ سے ان داستانوں کو اپنے عہد کی اصلاحی تحریکات کا ایک دوسرا پہلو قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ تقدیر و توکل پر بھروسہ، دعا پر اعتقاد، اولیاء اللہ اور درویشوں سے مدد طلب کرنا اور خیر و شر کے معرکے میں خیر یا حق کی فتح داستانوں کے بنیادی موضوعات رہے ہیں۔ آج کا کہانی نویس اصلاحی مقصد کو کہانی میں چھپا دیتا ہے مگر پرانے داستان نویس اخلاقی تعلیم و تبلیغ کے لیے موقع کی تلاش میں رہتے اور جاوے جاقصے میں سمونے کی کوشش کرتے۔ انور سدید نے لکھا ہے:

”باغ و بہار“ محض داستان نہیں بلکہ ایک روحانی تجربے کی تعمیم ہے۔ اس کا اظہار

اگرچہ علامتی ہے۔۔۔۔۔ چنانچہ عشق سے نفی انا کا اور سخاوت سے تقسیم ذات کا

ذریعہ سامنے آتا ہے۔ درویش ساری جنگ نفس امارہ کے خلاف لڑتا ہے“۔ ۶۲

غرض یہ کہ انیسویں صدی کی تمام داستانوں میں جو معاشرتی، تہذیبی و ثقافتی نظام موجود ہے، وہ بہت واضح طور پر اسلامی عقائد، افکار اور روایات پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر ابن فرید رقمطراز ہیں:

”انیسویں صدی میں جب اردو فکشن کی ابتداء ہوئی تو موضوع (Theme)،

مسائل، عقدے، عروج اور حل (Resolution) کے تار و پود اسلام کے

متعین کردہ محج ہائے نظر کے مطابق بافت کیے گئے“۔ ۶۳

اردو نثر کی روایت میں ایک اہم کڑوٹ۔ تقویۃ الایمان:

فورٹ ولیم کالج کے مصنفین کے علاوہ سید احمد شہید کی تحریک جہاد کے علماء اور مبلغین نے بھی عام فہم زبان اور سادہ طرز بیان کو اردو میں مستحکم کرنے کی خدمت انجام دی۔ سید احمد شہید نے جس تجدید و اصلاح کا بیڑا اٹھایا تھا اس کا آغاز شاہ ولی اللہ دہلوی نے اٹھا ہویں صدی عیسوی ہی میں کر دیا تھا۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ کے پوتے شاہ اسماعیل شہید نے، جو سید احمد شہید کی تحریک جہاد کے سرگرم رہنما تھے، ۱۸۲۱ء میں اردو میں ایک معرکہ الآرا کتاب لکھی جس کا نام ”تقویۃ الایمان“ ہے۔ اس کے متعلق ڈاکٹر شمس الدین صدیقی رقمطراز ہیں: ”یہ کتاب (تقویۃ الایمان) نہ صرف مذہبی بلکہ ادبی

نقطہ نظر سے بھی اہم ہے کیونکہ اس کا طرزِ تحریر سیدھا سادہ، صاف و سلیس ہونے کے ساتھ ساتھ تاثیر اور زورِ بیان کا حامل ہے۔“ - ۶۴

شاہ اسماعیل شہید نے عربی زبان میں ایک رسالہ ”ردالاشراک“ کے نام سے لکھا، جس کا موضوع ردِ رسوم و بدعات تھا۔ اس رسالے میں پہلے قرآنی آیات اور پھر اس کی تائید میں احادیث نقل کی گئی تھیں۔ بعد ازاں شاہ اسماعیل نے تبلیغ اور افادہ عام کی غرض سے ”ردالاشراک“ کے باب اول کا ترجمہ و تشریح سادہ اور عام فہم اردو زبان میں لکھا اور اس کا نام ”تقویۃ الایمان“ رکھا۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

”اول سننا چاہئے کہ شرک لوگوں میں بہت پھیل رہا ہے اور اصل تو حید نایاب۔
لیکن اکثر لوگ تو حید اور شرک کے معنی نہیں سمجھتے اور ایمان کا دعویٰ رکھتے ہیں۔
حالانکہ شرک میں گرفتار ہیں۔ سوال معنی شرک و تو حید کے سمجھنا چاہئے تاکہ برائی
اور بھلائی ان کی قرآن وحدیث سے معلوم ہو۔“ - ۶۵

”تقویۃ الایمان“ اردو زبان میں پہلی کتاب ہے جس میں لکھنے والا اپنی رائے کو بلا تخصیص خواص و عوام کے آگے لا رکھتا ہے اور اُس کی حمایت اور مخالفت میں، (اردو نثر میں) بہت سی کتابیں اور رسالے لکھے جاتے ہیں۔ اس طرح اردو نثر کو فروغ حاصل ہوا۔ ”تقویۃ الایمان“ کی یہ خصوصیت بھی اردو نثر میں اولیت کا درجہ رکھتی ہے کہ تحریر میں جوشِ خطابت کا سا انداز اور لطف موجود ہے۔ اس کتاب سے پہلے اردو کی علمی نثر اتنے جاندار اسلوب میں نہیں لکھی گئی۔ ”باغ و بہار“ کی زبان علمی، تاریخی اور تحقیقی مواد کی پیش کش کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ میرامن کی زبان صرف داستاں سرائی ہی کے لیے موزوں ہے۔ مثلاً میرامن نے ”گنجِ خوبی“ لکھی جو مقبول نہ ہو سکی۔

جدید اردو نثر کا آغاز سرسید اور ان کے رفقاء سے ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ خود سرسید احمد خان کے پیش نظر سادہ اور سنجیدہ نثر کا کونسا نمونہ تھا؟ خطوط غالب یا میرامن کی ”باغ و بہار“؟ بعض محققین کے نزدیک، مقصدیت، اظہارِ مدعا، اصلاح و تبلیغ، طرزِ استدلال اور سادگی و سلاست کی بنیاد پر سرسید احمد خان ”تقویۃ الایمان“ سے متاثر ہوئے ہیں۔ پروفیسر آسی ضیائی رقمطراز ہیں:

”سرسید کی ادبی و فکری رہنمائی نہ ”باغ و بہار“ نے کی تھی نہ خطوطِ غالب نے بلکہ
صرف ”تقویۃ الایمان“ کو یہ شرف پہنچتا ہے۔“ - ۶۶

علاوہ ازیں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ سرسید نے بچپن میں شاہ اسماعیل شہید کے وعظ سنے اور بعد ازاں ان کی تصنیفات نے انہیں تقلید کی بندشوں سے آزاد کیا۔ دونوں کا جذبہ و مقصد تبلیغ و اصلاحِ مسلمین ہے۔ دونوں کے مخاطب تمام

مسلمان ہیں۔ دونوں اپنا نقطہ نظر پوری بے باکی سے پیش کرتے ہیں اور یہ خصوصیات باغ و بہار اور ”خطوط غالب“ میں موجود نہیں۔ لہذا سرسید کے پیش نظر مثالی نثری اسلوب صرف تقویۃ الایمان ہی کا ہوسکتا ہے۔

تجدید و احیائے دین کی روایت :

۱۸۵۷ء کا سال برصغیر کی تاریخ میں سیاسی، تہذیبی، اور ادبی لحاظ سے ایک اہم موڑ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے بعد اسلامیانِ برصغیر نے نشاۃ ثانیہ کے لیے جدوجہد شروع کی۔ علی گڑھ، دیوبند، ندوہ، جامعہ ملیہ اور دارالمصنفین سب ہی اس روحِ عصر کے ترجمان ہیں۔ ان تحریکوں نے زبان و بیان کے لیے وسائل تلاش کیے اور اسلامی اقدار و تصورات کو حالات کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ سرسید نے اُردو ادب میں نئے اسالیب، نئے موضوعات اور مقاصد کا ایک جہان نو تخلیق کیا۔

انیسویں صدی کی وہ اُردو نثر جسے سرسید کے تصورِ نثر سے منسوب کیا جاتا ہے، وہ نثر بھی بنیادی طور پر دینِ اسلام کے فروغ کے لیے ہی عالمِ وجود میں آتی ہے۔ مثلاً سرسید کی تفسیرِ قرآن نے اُردو نثر میں علم الکلام کے دروازے وا کر دیئے۔ ”خطبات احمدیہ“ کی نثر رواں، توانا اور اثر انگیز ہے۔ بقول ڈاکٹر ابن فرید:

”اس میں (خطبات احمدیہ) جو فطری بہاؤ اور جذبہ کی تہذیب ہے وہ اُردو نثر کو سرسید کے بعد صرف چند ہی لوگ عطا کر سکے ہیں۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انیسویں صدی میں اُردو کی معیاری اور اعلیٰ ترین کتاب ”خطبات احمدیہ“ ہی ہے۔“ ۶۷

انیسویں صدی میں علی گڑھ نے فکرِ جدید اور مغربی تہذیبی بالادستی کو ایک امر واقعہ کی حیثیت سے تسلیم کیا اور اسلامی فکر کی ایسی تعبیر کی کہ تصادم و تناقض کے بجائے مذہب اور معاشرت، مغربی سائنس اور تمدن سے ہم آہنگ ہو کر دنیوی ترقی کا ذریعہ بن جائے۔ یہ کوشش پورے اخلاق اور مسلمانوں سے دردمندی کے جذبہ کے ساتھ جاری تھی۔ اب دینی فکر کی بجائے دنیوی مٹح نظر غالب آنے لگا۔ اس رجحان کے ذریعے نئے چیلنج کو سمجھنے اور اس کا مقابلہ کرنے کے لیے ایک نئے علم الکلام کی بنیاد رکھی گئی۔ تقابلی ادیان کی نئی روایت پڑی۔ اور سب سے بڑھ کر جدید تعلیم کی تحریک شروع ہوئی جس کی وجہ سے علی گڑھ ایک نئی فکری اور تہذیبی رو کی علامت بن گیا۔

تجدد اور آزادی کے اس رجحان کا ایک ردِ عمل طبقہٴ علماء کی طرف سے یہ رونما ہوا کہ تصادم اور تقابلی سے ایک حد تک گریز کیا جائے اور اسلامی افکار و اقدار اور اخلاقی و معاشرتی روایات کی ممکنہ پاسبانی دینی تعلیم اور وعظ و تلقین کے ذریعے کی جائے۔ اس طرح کم از کم علم و اخلاق کی اس شمع کو روشن اور اس روایت کو باقی رکھا جائے جسے سیاست اور اقتدار کے میدان

میں شکست ہو گئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند اس رجحان کا نمائندہ ہے۔ یہ بھی اس طرح قدامت کی ملک گیر روایت کی علامت ہے، جس طرح علی گڑھ تہجد اور آزادی کی علامت ہے۔

اپنی روح کے اعتبار سے یہ دونوں رجحان سیاسی شکست اور تہذیبی انتشار کی پیداوار تھے۔ دونوں نے ایک حد تک پسپائی اور مراجعت کی حکمت عملی اختیار کی۔ ایک نے تعلیمی اور تمدنی میدان میں تعاون و مسابقت کو اولیت دی اور ذہنی اور فکری میدان میں مصالحت کی روش اختیار کی۔ دوسرے نے تمدنی اور اجتماعی شرکت کے میدان میں پسپائی اختیار کی مگر فکری سطح پر کسی ربط اور سمجھوتہ کو راہ نہ دی۔ دینی طبقہ میں عدم معاملت کی حکمت عملی اس حد تک بڑھی کہ مسیحی اور خود ہندوستان سے ابھرنے والے مذہبی حملوں کو چھوڑ کر دوسرے افکار کے چیلنج سے بڑی حد تک صرف نظر کیا گیا اور اصل توجہ ماضی کے ورثہ کی حفاظت اور اُسے عوام تک پہنچانے پر مرکوز رہی۔

۱۸۵۷ء کے بعد اسلامیان برصغیر کے ساتھ ساتھ عالم اسلام کو بھی نئے سماجی، مذہبی، سیاسی اور تعلیمی مسائل درپیش تھے۔ فکری سطح پر مشرق و مغرب کے علوم نے باہمی تصادم کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔ سیاسی بیداری کی لہر نے اسلامی ممالک میں علمی اور فکری ہر دو پہلوؤں سے قدیم نظام حیات کو تاویل و تعبیر کے نئے نئے امکانات سے ہم آہنگ کیا تھا۔ سرسید اور ان کے رفقاء نے ایک طرف قدیم نقطہ نظر، قدیم مسائل، ادب، علوم اور قدیم طرز احساس کو نئے حالات کے سامنے بے دست و پا ہوتے دیکھا اور دوسری طرف مغربی علوم، مغربی تمدن اور فکر و احساس کے نئے امکانات کو پیش نظر رکھا۔ اس سے ملتی جلتی صورت حال مصر، ترکی اور عرب ممالک کو بھی درپیش تھی۔ محمد عبده، جمال الدین افغانی اور محمد بن عبدالوہاب کی تحریکات اور علی گڑھ تحریک کے خدوخال میں مشابہت کا سبب عوامل کی یہی مماثلت ہے۔

فکری سطح پر عالم اسلام کو عباسی دور میں اسی طرح کے حالات کا سامنا تھا جب یونانی علوم نے مسلمانوں سے افکار کی نئی ترتیب کا تقاضا کیا۔ ”دور سرسید میں مغربی سائنس اور روحانی اقدار کے بجائے مادی اقدار کی اہمیت نے معاشرتی، مذہبی، ادبی، علمی اور اقتصادی زندگی کو چیلنج پیش کیا“ ۶۸۔ اس سے ایک خاص طرح کے علم کلام نے جنم لیا اور یہ رجحان بروئے کار آیا کہ معجزوں کی سائنسی و عقلی تاویل و تعبیر کی جائے تاکہ مذہب اور سائنسی انکشافات میں مطابقت پیدا کی جاسکے۔

مولوی نذیر احمد:

سرسید اور ان کے رفقاء کے کارناموں کی فنی اور ادبی قدر و قیمت پر زیادہ توجہ صرف کی گئی ہے۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہمارے دینی مسائل کا ایک مجتہدانہ حل بھی ان کا مرہونِ منت ہے۔ مولوی نذیر احمد سرسید کے رفقاء میں اپنے دینی علم کی وجہ سے اہمیت کے حامل تھے۔ ان کے علمی کارناموں کا فکری اور دینی پہلو لائق توجہ ہے۔ انہوں نے اجتہاد کو دینی فکر کا لازمہ قرار دیا۔ وہ سرسید کے طریق استدلال کے قائل اور عقلیت پسند تھے لیکن انہوں نے سرسید کی انتہا پسندانہ تعبیر و تفسیر کو پسند نہیں کیا۔ دراصل وہ مذہبی امور میں معتدل عقلیت پسندی پر کاربند رہے۔ یہ وہ راستہ تھا جسے آگے

چل کر شبلی اور بعض دوسرے اکابر نے اختیار کیا۔ سرسید مذہبی معاملات میں انقلابی جب کہ نذیر احمد محض مصلح تھے۔ مولوی نذیر احمد نے مسلمانانِ ہند کی دینی رہنمائی کے لیے قرآنِ حکیم کا با محاورہ اردو میں ترجمہ کیا۔ ان کے ترجمہ قرآنِ پاک کے متعلق ڈاکٹر وحید قریشی لکھتے ہیں:

”نذیر احمد کا ترجمہ قرآن اس لحاظ سے انقلاب آفریں ضرور ہے کہ اس میں انھوں نے جو زبان استعمال کی ہے اس میں محاورہ اور روزمرہ کے علاوہ جملوں کے در و بست کو اردو قواعد کا تابع کر دیا ہے۔ اس سے قبل قرآنِ پاک کے اردو ترجمہ میں عربی قواعد کا لحاظ رکھا جاتا تھا۔“ - ۶۹

مولوی نذیر احمد مذہبی عقائد اور سائنسی انکشافات کی مطابقت کے قائل ضرور تھے مگر انہوں نے احیائے دین کے لیے سرسید کے مسلک کی انتہا پسندانہ روش کی بجائے معتدل راستہ اختیار کیا۔ مولوی نذیر احمد مصلح بھی تھے اور ناول نگار بھی۔ ان کے سات ناولوں کے ادبی اور فنی پہلو اپنی جگہ اہم تھے مگر انہوں نے ناول نگاری کو اپنی مقصدیت اور اصلاح کا وسیلہ بنایا۔ انہوں نے اپنے ناولوں میں حسن و عشق کے بجائے دہلی کے مسلمان شرفا کی زندگی کو اپنا موضوع بنایا۔ اُن کے دینی جذبے نے ان کے فن کو بھی متاثر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ناولوں میں پند و موعظت، مباحثوں اور مناظروں کی صورت میں مقصدیت کی کھلی تبلیغ موجود رہی۔

شبلی نعمانی:

شبلی نعمانی (۱۸۵۷-۱۹۱۴ء) سرسید تحریک اور بعد ازاں اتحادِ اسلامی کی تحریک کے پہلے بڑے مفکر اور رہنما تھے۔ اُن کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ اسلامیانِ ہند میں تاریخی احساس پیدا کر کے احیائے اسلام کا کام لیا جائے۔ اسی لیے انہوں نے سرسید کے علم الکلام اور فلسفہ سیاست کی مخالفت کی۔ اُنہوں نے اپنی مذہبی فکر کو جارحانہ سیاسی و ملی نصب العین سے ہم آہنگ کر کے اپنے لہجے میں شدت اور توانائی پیدا کی۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے لکھا ہے کہ شبلی، ان کے رفقاء اور تلامذہ کی سب بڑی غایت یہ تھی کہ اسلام کو جدید سائنس اور علم کی دنیا میں کامیاب ترین مذہب ثابت کیا جائے اور جو لوگ مغرب سے متاثر ہو کر اسلام کے مستقبل اور اُس کی حقانیت سے مایوس ہو رہے تھے، اُن کے دلوں میں پھر سے یقین و ایمان کی روح پھونکی جائے۔ سیاسی محکومی سے مسلمانوں کی ملی زندگی میں جو تہذیبی خلا رونما ہوا شبلی نے اُسے پر کرنے کے لیے ادب، تاریخ اور تمدن کا پل باندھا۔ انہوں نے ایک طرف مستشرقین کے چیلنج کا محکم جواب دیا اور دوسری طرف قوم کو اپنی تاریخ اور تمدن پر فخر اور اعتماد کے جذبات سے سرشار کیا۔

شبلی نے مغربی تعلیم اور مغربی طرزِ زندگی کے خلاف جہاد کی غرض سے علی گڑھ کالج کے مقابلے میں ندوۃ العلماء کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا۔ شبلی کے مقاصد کو بعد ازاں مولانا ابوالکلام آزاد نے ”الہلال“ کے ذریعے اور سید سلیمان

ندوی نے رسالہ ”معارف“ کے وسیلے سے پایہ تکمیل کو پہنچایا۔ انہوں نے ”سیرت النبی ﷺ“، ”الفاروق“، ”سیرت العثمان“ اور ”المامون“ کے ذریعے مسلمانوں کی تاریخ کے تابناک پہلو اجاگر کیے۔ شبلی کی فکر اور اسلوبِ نثر کی پیروی ابوالکلام آزاد، سید سلیمان ندوی اور مولانا مودودی نے کی۔ اس ضمن میں ڈاکٹر عبدالمغنی نے لکھا ہے کہ:

”آزادی وطن سے بین المللیت تک کی جو ذہنی تحریکیں اُردو ادب میں چلیں، ان کا پیش رو شبلی کے سوا کسی اور کو نہیں کہا جاسکتا۔۔۔ اقبال، ابوالکلام آزاد اور مولانا مودودی۔۔۔ نے اپنے اپنے کارنامے اسی فضا میں انجام دیئے جو شبلی نے قائم کی تھی۔“ ۷۰

غرض یہ کہ بیسویں صدی کی اُردو نثر کا وہ اسلوب جو زمانے کے اجتماعی مزاج کا آئینہ دار ہے، شبلی کی تحریروں سے اجاگر ہوا۔ خورشید احمد نے لکھا ہے :

”شبلی کی علمی روایت میں عقلیت، تاریخیت اور حرکیت کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔۔۔۔۔ نئے دور میں عقلیت کی روایت نے آزاد، اقبال اور مودودی کی تحریرات میں بالکل نیا آہنگ اختیار کیا اور ایک نیا علم الکلام تیار ہوا جو عباسی دور کی ذہنی فضا میں نہیں بلکہ بیسویں صدی کے افکار و مسائل کے درمیان معرض وجود میں آیا۔“ ۷۱

تجدید و احیائے دین کے حوالے سے شبلی نعمانی نے علی گڑھ اور دیوبند کی تحریکوں سے الگ ایک راستہ نکالنے کی کوشش کی تاکہ قدیم و جدید کے امتزاج سے اسلام کی خدمت عصری تقاضوں کے مطابق ہو سکے۔ اسی مقصد سے ندوہ قائم ہوا۔ اسلامی تاریخ کی طرف شبلی اور رفقاء دارالمصنفین کی خصوصی توجہ رہی۔ رفقاء دارالمصنفین میں سید سلیمان ندوی اور عبدالسلام ندوی نے شبلی کے تصورات کو پیش نظر رکھ کر اسلام کے اخلاقی و معاشرتی معیار کو اپنی تنقیدات کی بنیاد بنایا ہے۔ دارالمصنفین کے رسالے ”معارف“ نے بھی بڑی علمی و ادبی خدمات انجام دی ہیں۔ یہ حلقہ تنقید کی طرف مائل رہا ہے اسی لیے تخلیقی ادب یعنی شعر، افسانہ اور ناول کی طرف توجہ نہیں دی گئی۔ اسی بنا پر ڈاکٹر عبدالمغنی کی رائے یہ ہے کہ:

”اگر خالص ادبی تنقید کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اُردو کے سب سے بڑے نقاد شبلی ہیں نہ کہ حالی اور شعر العجم، تنقید کی سب سے اہم دستاویز، ذوق اور شعور دونوں اعتبار سے۔۔۔۔۔ حالی کے برخلاف شبلی نے کبھی پیروی مغربی کی تلقین نہیں کی۔“ ۷۲

مولانا ابوالکلام آزاد:

اُردو نثر کو سب سے پہلے ابوالکلام آزاد نے اسلام کے نصب العینی تصور سے مالا مال کیا۔ انہوں نے نثر کو سیاسی سماجی اور ملی تحریکوں سے وابستہ کر دیا اور احیائے اسلام کے لیے سیاسی شعور اور تحریکی عنصر کو لازمی قرار دیا۔ ابوالکلام آزاد نے یکم جون ۱۹۱۲ء کو کلکتہ سے ”الہلال“ کا اجراء کیا جس سے علمی اور سیاسی میدان میں اُن کا غلغلہ بلند ہوا۔ شبلی نے مسلمانوں کو ماضی پر اعتماد کرنا سکھایا اور اُن کا تمدنی تاریخ سے تعلق قائم کیا۔ ابوالکلام آزاد نے اس میں تعمیری جارحیت کا رنگ پیدا کیا۔ انیسویں صدی میں اسلامیانِ ہند کے لیے نجات کی راہ مغربی تمدن کی پیروی تجویز ہوئی۔ بیسویں صدی میں مغربی فکر اور تہذیب و تمدن پر تنقیدی نگاہ ڈالی گئی۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اُردو نثر، صحافت اور خطابت کو مغربی فکر اور تمدن پر کڑی نکتہ چینی کے لیے وقف کر دیا۔ ان کے جوش اور ولولہ کی فراوانی اور خطیبانہ اسلوبِ بیاں نے اسلامیانِ ہند کو جگایا اور میدانِ کاراز میں لاکھڑا کیا۔ انہوں نے مذہبی احساس کو سیاسی شعور اور ادبی رنگ عطا کیا بقول خورشید احمد: ”مذہب، سیاست اور ادبیت اس قوسِ قزح کے مختلف رنگ ہیں جسے ہم مولانا ابوالکلام آزاد کی رومانیت قرار دیتے ہیں“۔ ۷۳

انہوں نے ”تذکرہ“، ”ترجمان القرآن“ اور ”غبارِ خاطر“ میں شبلی کی انشا پردازانہ نثر سے خوشہ چینی کی۔ مولانا ابوالکلام آزاد دارالمصنفین سے متعلق نہ تھے مگر شبلی کے شاگردوں میں ان کا رتبہ تسلیم شدہ ہے۔ وہ اپنے استاد سے کئی معنوں میں مختلف تھے۔ شبلی بنیادی طور پر مصنف تھے اور بیشتر وقت تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔ لیکن مولانا ابوالکلام آزاد نے خطابت، سیاست اور صحافت سے ہمہ گیر اور موثر کام لیا۔ ”الہلال“ اور ”البلاغ“ کے ذریعے انہوں نے خلافتِ علیٰ منہاج النبوت کی ایک منظم تحریک چلائی اور اپنا پیغام جدید تعلیم یافتہ لوگوں تک پہنچایا۔ انہوں نے اپنے بلند اور اعلیٰ خیالات کے لیے پُر شوکت اسلوب اختیار کیا۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ: ان کا بے پایاں جوش اور وسیع علم، معمولی الفاظ کے پیمانہ میں نہیں سما سکتا۔ ۷۴

شبلی کے بعد ابوالکلام آزاد پہلے بڑے مصنف ہیں جنہوں نے مذہبی تصانیف کا معیار بلند کیا اور جدید علمی نظریات سے مستفید ہوئے۔ اُن کا بنیادی مقصد احیائے اسلام تھا۔ انہوں نے اسلامیانِ ہند میں بیداری، جرأت اور ہمت کے جذبات برانگیختہ کیے۔

ابوالکلام آزاد نے دینِ اسلام کی صداقت کا معیار مغربی عقلیت اور سائنسی قوانین کے بجائے اسوہ رسول ﷺ کو بنایا۔ وہ سرسید کے برعکس قدیم روایات کا احیا چاہتے تھے اور شبلی کی طرح تاریخی و تہذیبی تسلسل کے قائل تھے۔ وہ عظمتِ رفتہ کے احیاء کو اپنا نصب العین قرار دیتے تھے اور عقل کے مقابلے میں وجدان اور عشق پر زور دیتے تھے۔

ابوالکلام آزاد نے دبستانِ سرسید کی عقلیت و مغربیت کے مقابلے میں حبِ ملی اور مشرقیت کا امتزاج پیش کیا۔ یہ کام ان سے پہلے کچھ شبلی اور کچھ کبرالہ آبادی نے بھی کیا تھا۔ لیکن ابوالکلام آزاد نے اُردو نثر میں مذہبِ عقل کے مقابلے

میں مذہبِ عشق کی تجدید کی۔ سرسید نے مشرقی تہذیب و تمدن میں مغربی تہذیب و تمدن کا جو پیوند لگانے کی کوشش کی تھی وہ اس کے خلاف تھے۔ اسی لیے وہ قدیم روایات کا احیاء چاہتے تھے اور ایک شاندار ماضی کے نمونے پر ایک نصب العین مستقبل کے داعی تھے، جس کی تعمیر میں جدوجہد، عملِ پیہم، سرگرمی، آزادی، حق گوئی، خوداری اور خود شناسی کے اوصاف ضروری تھے۔

نگار:

مغرب میں چودھویں صدی سے انیسویں صدی تک پہنچتے پہنچتے وہ ہمہ گیر انقلاب اپنی تکمیل کو پہنچ گیا جس کے نتیجے میں جدید انسان نے ”خدا“ کی جگہ استقرائی سائنس کی بنیاد پر فکر و عمل کی پوری دنیا از سر نو ترتیب دی۔ اب توجہ کا مرکز مابعد الطبیعیات اور دینی مسائل نہ تھے بلکہ طبیعیات کی دنیا تھی۔ مذہبی زندگی کے بارے میں عمومی رویہ عدم دلچسپی، مخالفت اور ایک گونہ حقارت کا اختیار کیا گیا۔ مغرب کی تشکیک، الحاد اور لادینیت کے اثرات برصغیر پر بھی مرتب ہونا شروع ہوئے۔ نیاز فتح پوری کی زیر ادارت ۱۹۲۱ء میں ”نگار“ کا اجراء ہوا۔ یہ رسالہ علمی و ادبی مقاصد کے لیے نکالا گیا تھا لیکن بہت جلد اس نے مذہبی تنقید کا آغاز کیا۔ ”نگار“ میں مغرب کے تتبع میں مذہب، خدا، وحی، آخرت، ملائکہ اور روح وغیرہ کے موضوعات پر نام نہاد سائنسی عقلیت اور لادینی نقطہ نظر سے مباحث چھیڑے گئے۔ ”اُردو زبان اور مسلمان قارئین کے دائرے میں تشکیکی و ارتدادی فکر کا یہ پہلا واضح حملہ تھا“ ۵۷۔ علاوہ ازیں ”نگار“ نے ایسے مضامین بھی شائع کیے جن میں قرآن پاک کے وحی ہونے میں شبہ کیا گیا، حدیث کی حجیت کو چیلنج کیا گیا، روزے اور نماز کی تعداد پر کلام کیا گیا۔

انقلابِ روس (۱۹۱۷ء) کے بعد برصغیر میں اشتراکیت بحث و گفتگو کا موضوع بن گئی تھی۔ پنڈت نہرو نے سوشلزم کی کھلے بندوں تبلیغ شروع کر دی۔ نوجوان نسل پر اس کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ ۱۹۲۵ء میں پہلی آل انڈیا کمیونسٹ کانفرنس منعقد ہوئی اور اشتراکی افکار و نظریات کی اشاعت شروع ہوئی۔ ترقی پسندوں نے قدیم معاشرتی اقدار کے علاوہ مذہب و اخلاق اور روحانیت و وجدان کو بھی بالخصوص ہدفِ ملامت بنایا۔

اسلام کے خلاف ایک محاذ مسیحین اور مستشرقین کی طرف سے کھلا ہوا تھا تو دوسری طرف بیسویں صدی کے نصف اول میں ہندو دھرم اور تہذیب کے احیاء کی تحریکوں میں جارحیت کا رنگ نمایاں ہوا۔ ایک طرف ہندو اہل قلم نے مسلمانوں کی خون آشامی اور جنگ جوئی کا تذکرہ مبالغہ آمیز پیرائے میں شروع کیا اور دوسری طرف قرآن پاک، سیرتِ نبوی ﷺ اور اسلامی شعائر پر تنقید کر کے مناظرہ و مجادلہ کی کیفیت کو تیز کر دیا۔ آریہ سماج اور راشٹریہ سیکو سگھ کا آغاز بھی ہوا۔ ڈاکٹر مونجے نے ۱۹۲۲ء میں ”سنگھٹن“ کے نام سے ایک تحریک چلائی۔ اس تحریک کا مقصد برصغیر سے مسلمانوں کو ختم کرنا تھا۔ اسی طرح ”شدھی“ کے نام سے ایک ہندو تحریک سوامی شرودھانند نے شروع کی۔ اس کی غرض و غایت بھی مسلمانوں کو ہندو بنانا

یا ہندوستان سے نکالنا تھا۔ ان تمام حالات و واقعات نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے راستے الگ الگ کر دیے۔
 مسلم رہنماؤں نے اخبارات کے ذریعے ہندوؤں کے پروپیگنڈے کا بھرپور اعتماد کے ساتھ جواب دیا۔ ”زمیندار“،
 ”ہمدرد“، ”الہلال“، ”البلاغ“، ”انقلاب“ اور دیگر اخبارات کے ذریعے مسلمانوں کے مذہبی اور سیاسی خیالات کی
 نمائندگی ہوئی۔ شبلی، ابوالکلام آزاد، ظفر علی خان اور محمد علی جوہر وغیرہ ادب، سیاست اور صحافت کے مرد میدان تھے۔
 ابوالکلام آزاد کا ”الہلال“ اردو صحافت کا وہ پہلا سنجیدہ اخبار ہے جس میں ”افکار و حوادث“ کے نام سے طنزیہ کالم اور
 ”فکات“ کے عنوان سے طنزیہ شاعری نے اپنے سفر کا آغاز کیا۔ اس کے بعد ”زمیندار“، ”ہمدرد“، ”انقلاب“ اور دیگر
 اخبارات میں فکاہی کالم باقاعدگی سے شائع ہونے لگے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر ظفر عالم ظفری نے لکھا ہے کہ:

”اس دور میں مسلمان طنز نگاروں نے کسی نہ کسی صورت اسلام سے رہنمائی ضرور

حاصل کی اور جس نے اسلامی، سیاسی اور سماجی ضابطوں سے انحراف کیا، اسے طنز

نگاروں کے شدید وار سہنے پڑے۔“ ۷۶

ابوالکلام آزاد کی تحریریں ”الہلال“ اور ”البلاغ“ کے حوالے سے سامنے آئیں۔ اسلام کے بارے میں ان کی نظر
 گہری تھی۔ ”الہلال“ ایک علمی، ادبی، سیاسی اور مذہبی رسالہ تھا۔ اس میں زیادہ تر مضامین خود ابوالکلام آزاد لکھتے تھے۔ خطیبانہ
 رنگ اور اصلاحی جذبہ ان کی تحریروں کی اہم خوبی ہے۔ انہوں نے ”افکار و حوادث“ کے عنوان سے فکاہی کالم نگاری کا باقاعدہ
 آغاز کیا۔ ”الہلال“ کا مقصد دعوتِ حق کے ساتھ اہل ہند کے سیاسی شعور کو بیدار کرنا اور انگریزوں کے ظالمانہ اور منفی رویوں
 کو منظر عام پر لانا تھا۔ ڈاکٹر ظفر عالم ظفری نے لکھا ہے کہ:

”مولانا آزاد کے ”افکار و حوادث“ ”حدیث الغاشیہ“ اور دیگر مضامین دراصل

ان کے حساس دل کی گہرائی سے اُٹھنے والی ٹیسیں ہیں۔ آزاد کی طنز خالصتاً تعمیری

اور اصلاحی ہے۔“ ۷۷

ابوالکلام آزاد اور ظفر علی خان کی طرح مولانا عبدالماجد دریا آبادی اور نصر اللہ خان عزیز نے بھی اسلامی نقطہ نظر
 کے حامل کالم لکھے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ابوالکلام آزاد اور ظفر علی خان کالب و لہجہ سمندر کے سکوت کی بجائے دریاؤں کا جوش
 و جذبہ ہے۔ ان کے مقابلے میں عبدالماجد دریا آبادی اور نصر اللہ خان عزیز ٹھنڈے دل و دماغ اور جذبات کے مالک ہیں۔
 عبدالماجد دریا آبادی لطیف انداز اور دھیمے پن کی وجہ سے معروف ہیں اور ان کے ہاں مبلغانہ انداز بھی نہیں ملتا۔

عبدالماجد دریا آبادی نے ۱۹۲۵ء میں ہفت روزہ ”سچ“ سے فکاہی کالم نگاری کا آغاز کیا۔ ان کے کالم کا نام
 ”سچی باتیں“ تھا۔ ۱۹۳۴ء تک ”سچ“ نکلتا رہا۔ بعد میں اس کا نام ”صدق“ اور پھر ”صدقِ جدید“ ہوا۔ مولانا کا کالم ہر اخبار
 میں شائع ہوتا رہا۔ قیام پاکستان کے بعد روزنامہ ”نوائے وقت“ میں بھی ان کا کالم باقاعدگی سے شائع ہوتا رہا۔

مولانا کا موضوع اگرچہ اسلامی روایات سے متضاد منظریات و عقائد تھے۔ تاہم ان کی تحریروں پر اصلاحی جذبہ غالب نہیں۔ وہ اپنی بات منوانے کے لیے نہ تو مبلغ کا روپ دھارتے اور نہ ہی متشدد رویہ اختیار کرتے تھے۔ ڈاکٹر ظفر عالم ظفری نے لکھا ہے :

”مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے ہر اس شخص، جماعت، گروہ، حکومت، مسلمان اور غیر مسلم پر طنز کی جس نے اسلامی اصولوں کو ٹھکرایا۔ انہوں نے مسلمان، انگریز اور ہندو متیوں پر طنز کی مگر اس طرح کہ پڑھنے والا ان کی تحریر سے باغی نہ ہو۔۔۔۔۔ ان کے طنز کا بنیادی حربہ موازنہ ہے۔ وہ ہر عمل اور قول کا موازنہ اسلامی احکامات سے کرتے۔ اس طرح وہ باطل پر چوٹ بھی کر دیتے اور سچ کا اظہار بھی ہو جاتا۔“ - ۷۸

مولانا کی طنز اگرچہ مذہبی اقدار کے اختلاف سے جنم لیتی ہے لیکن وہ میانہ روی اختیار کرتے ہیں اور کہیں بھی حد اعتدال سے تجاوز نہیں کرتے۔

نصر اللہ خان عزیز نے بھی ایک طویل عرصے تک خالص اسلامی طنزیہ کالم لکھے۔ ان کے کالموں میں موضوعات کی وسعت، طنز میں شدت اور ظرافت کی آمیزش مولانا عبدالماجد دریا آبادی سے کہیں زیادہ ہے۔ نصر اللہ خان عزیز کے کالم پکے اور سخت گیر مسلمان کی مانند ہیں جن کو جہاں اور جو بھی غیر اسلامی فعل نظر آیا فوراً لٹا پچھاڑ شروع کر دی۔ سیاست ہو یا سیاست دان، سماج ہو یا سماجی اقدار، مسلمانوں میں ہو یا غیر مسلموں میں، غرض کہیں بھی وقوع پذیر ہونے والی غیر اسلامی حرکت نصر اللہ خان عزیز کے لیے تازیانے کا کام کرتی تھی۔ ڈاکٹر ظفر عالم ظفری لکھتے ہیں :

”نصر اللہ خان عزیز نے اپنی ساری زندگی اسلامی اصولوں کی پاس داری میں صرف کی اور غیر اسلامی اعمال و افعال کے خلاف قلمی جہاد کیا۔ ان کی طنزیات کے سوتے اسلامی اور غیر اسلامی، حق اور باطل، سچ اور جھوٹ، تاریک اور روشن، دین اور کفر کے ٹکرائے سے ہی پھوٹتے ہیں۔“ - ۷۹

نصر اللہ خان عزیز نے اپنی صحافیانہ زندگی کا آغاز ۱۹۲۴ء میں ”مدینہ“ بجنور سے کیا۔ وہ ۱۹۳۵ء تک ”مدینہ“ کے ایڈیٹر رہے۔ ۱۹۳۶ء میں کچھ عرصہ کے لیے ”زمیندار“ سے بھی وابستہ ہوئے۔ اسی عرصے میں (۱۹۳۸ء میں) انہوں نے اخبار ”زمزم“ کا اجراء کیا۔ اس میں وہ ”سیر و سفر“ کے عنوان سے فکاہی کالم لکھتے تھے۔ اس سے الگ ہوئے تو ”مسلمان“ نکالنے لگے

”مسلمان“ بند ہوا تو اس کی جگہ ”کوثر“ (لاہور) نے لے لی۔ یہ سہ روزہ تھا اور لاہور سے نکلتا تھا۔ اس کا پہلا پرچہ ۲۱ اپریل ۱۹۴۴ء کو منظر عام پر آیا اور ۱۹۵۲ء تک نکلتا رہا۔ نصر اللہ خان کا منفرد اور مشہور نظریہ ”تیر و نشتر“ ”کوثر“ میں شائع ہوتا تھا۔

۱۹۴۰ء میں نصر اللہ خان عزیز جماعت اسلامی میں شامل ہو گئے۔ ۲۶ جولائی ۱۹۴۸ء میں مولانا نے ”تسلیم“ کا اجراء کیا۔ یہ روزنامہ جماعت اسلامی کا ترجمان تھا۔ نصر اللہ خان عزیز جس اخبار سے بھی رشتہ جوڑتے ”تیر و نشتر“ اور ”سیر و سفر“ کے کالم ساتھ لے جاتے۔ ان کا سب سے اہم کالم ”تیر و نشتر“ ہی ہے۔ یہ کالم اسلامی سچائیوں کا علم بردار اور حق کا نقیب تھا۔ ڈاکٹر ظفر عالم ظفری نے لکھا ہے :

”تیر و نشتر“ کا موضوع مذہب اسلام اور مذاہب عالم تھے۔ ہر وہ قول و فعل جو اسلامی تہذیب و ثقافت سے برسرِ پیکار ہوتا نصر اللہ خان عزیز کا موضوع بن جاتا۔ انہوں نے اس کالم کے ذریعے غیر اسلامی طرز زندگی پر گہری طنز کی۔ اسلام کی آفاقیت اور حقانیت کو واضح کیا۔“ - ۸۰

اسلامی اقدار کی پامالی پر نصر اللہ خان عزیز تیر چلاتے اور جسم و روح کی طہارت کے لیے نشتر استعمال کرتے تھے۔ ان کا بنیادی حربہ تضاد ہے۔ وہ ہر عمل، ہر فعل، ہر تہذیب اور رسم و رواج کا اسلامی تہذیب و ثقافت سے موازنہ کرتے ہیں اور اس موازنہ و تقابل سے طنز خود بخود جنم لیتا ہے۔ سیاسی بے راہ روی ہو یا سماجی، معاشی بے اعتدالی ہو یا کوئی مذہبی ناہمواری وہ ہر جگہ اسلامی روایات کا سہارا لے کر حق اور باطل کو الگ الگ کر دیتے۔

تحریک عدم تعاون کے خاتمے سے ہندو اور مسلمان دونوں کی راہیں الگ الگ ہو گئیں۔ اب اسلامیان ہند نے اپنا ہدف اس سیاسی آزادی کو قرار دیا جو اسلام کی آزادی اور مسلمانوں کے تہذیبی احیاء کا ذریعہ بن سکے۔ مشترکہ جدوجہد (تحریک عدم تعاون) کو گاندھی جی نے ایک طرف ختم کر دیا اور خلافت کی تحریک کو ترکوں کے انہدام خلافت نے غیر موثر بنا دیا۔ یہ دونوں فیصلے مسلمانان ہند نے نہیں کیے تھے۔ حالانکہ ان دونوں تحریکوں کے لیے انہوں نے جان کی بازی لگادی تھی۔ اسلامیان ہند نے اس سے یہ سبق سیکھا کہ اب اپنی جدوجہد ان مقاصد کے لیے کی جائے جن پر فیصلہ کا اختیار خود انہیں حاصل ہو۔ اسی بنا پر مسلمانان ہند کے ہاں عالم اسلام کے مقاصد کی جگہ قومی مقاصد و مسائل نے لے لی۔ اور بعد ازاں اسی وجہ سے نظریہ پاکستان کی صورت گری ہوئی۔

تحریک خلافت کا اصل سبب اور محرک مذہب تھا۔ اس کی ناکامی کے باوجود اس کا ایک اہم اثر ملی احیاء اور مسلم تصور قومیت کی صورت میں سامنے آیا۔ اس تحریک کے اثرات دو قومی نظریہ اور تحریک پاکستان کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔ تحریک پاکستان نے جس بنیاد پر مقبولیت حاصل کی وہ یہ تھی کہ اسلام ایک مکمل نظام حیات ہے جو وضو اور طہارت کے

چھوٹے چھوٹے مسائل سے لے کر معیشت، معاشرت اور سیاست کے بڑے سے بڑے معاملات میں کارفرما ہے۔ خورشید احمد نے لکھا ہے کہ :

”مسلمان زندگی کا کوئی ایسا اجتماعی تخیل گوارا نہیں کر سکتے جو اسلام کے اجتماعی تصورات سے متصادم یا انہیں نظر انداز کر کے وجود میں آئے۔ اس احساس کو دینی فکر اور اجتماعی تحریک کی شکل دینے میں شاہ ولی اللہ اور شاہ اسماعیل کا بہت بڑا ہاتھ ہے۔ دور جدید کے دینی ادب نے اسی روایت کو دوبارہ قائم کیا۔۔۔ اسی بات کو اقبال نے ہندوستان میں، اسلام کی مرکزیت کے حصول کا نام دیا اور یہی فکر اور یہی آرزو مطالبہ پاکستان کی صورت میں منتقل ہوئی“۔ ۸۱

تحریک اسلامی:

دو عالمی جنگوں کا درمیانی وقفہ برصغیر کے مسلمانوں کے لیے بڑا پر اضطراب دور تھا۔ یہ دور سیاسی پسپائی اور آزادی کی جدوجہد کے درمیان میں ایک پُل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس دور میں ملت کے نئے فکری سانچوں کی صورت گری ہوئی۔ مسیحی اور ہندو اہل قلم کی فکری یلغار کے ساتھ ”نگار“ نے تشکیک والحا کو فروغ دے کر ذہنی انتشار پیدا کیا۔ ۱۹۳۶ء میں ترقی پسند تحریک کا آغاز ہوا تو علم و ادب اور سیاست و تمدن کے شعبوں میں مسلمانوں کے تشخص کو خطرات لاحق ہوئے۔ یہ وہی زمانہ تھا جب ۱۹۳۲ء میں مولانا مودودی نے حیدرآباد (دکن) سے ”ترجمان القرآن“ کے ذریعے اپنی تجدیدی تحریک کا آغاز کیا۔

تحریک خلافت کے بعد علامہ اقبال نے ۱۹۳۰ء میں پاکستان کا تصور پیش کر کے تحریک پاکستان کی بنیاد رکھی۔ ۱۹۳۶ء میں علامہ اقبال نے قائد اعظم محمد علی جناح کو متواتر کئی خطوط لکھ کر قوم کی قیادت کے لیے آمادہ کیا۔ اس وقت تک مولانا مودودی ”مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش“ لکھ کر برصغیر کے مسلم دانشوروں کو یہ دعوت فکر دے چکے تھے کہ اگر علم و ادب اور تمدن و سیاست کے شعبوں میں منظم جدوجہد کا آغاز نہ ہوا تو مسلمانوں کا تشخص ختم ہو سکتا ہے۔ اسی زمانے میں اقبال نے پٹھان کوٹ میں دارالسلام کا علمی اور تعلیمی ادارہ قائم کیا اور مولانا مودودی کو مشورہ دیا کہ وہ حیدرآباد (دکن) سے پٹھان کوٹ منتقل ہو جائیں اور اپنا رسالہ ”ترجمان القرآن“ وہیں سے شائع کریں۔ لیکن مولانا مودودی جب پٹھان کوٹ منتقل ہوئے تو علامہ اقبال کا انتقال ہو چکا تھا۔ یہ ۱۹۳۸ء کے اوائل کا زمانہ تھا۔ ۱۹۴۰ء میں وہ تاریخی ”قراردادِ ہور“ پاس ہوئی، جس سے تحریک پاکستان کا باقاعدہ آغاز ہوا۔ اس کے ایک سال بعد ۱۹۴۱ء میں ”جماعت اسلامی“ کے نام سے ایک تحریکی تنظیم کی بنیاد رکھ دی گئی اور مولانا مودودی اس کے امیر منتخب ہوئے۔

اس تنظیم (جماعت اسلامی) کی غایت یہ تھی کہ برصغیر میں ایسے بیدار مغز اور دیانت دار لوگ موجود ہوں جو اپنا

تعمیری کردار بھی ادا کر سکیں۔ مولانا مودودی کی بصیرت، طرز فکر اور روشن و بلیغ اندازِ ترسیل نے ان خوابوں کو حقیقت میں بدل دیا جو گزشتہ نصف صدی میں متعدد اہل قلم اور اہل نظر اسلامی فکر کے احیاء اور اسلامی تہذیب کی نشاۃ ثانیہ کے سلسلے میں دیکھ رہے تھے۔ مولانا مودودی نے دورِ جدید سے مطابقت رکھنے والے دلائل و براہین سے یورپ کی فکری یلغار کا مقابلہ کیا اور تجدید و احیائے دین کا فریضہ انجام دیا۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی :

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے پہلی جنگِ عظیم کے بعد دینی موضوعات پر لکھنا شروع کیا۔ ان کے مضامین ”الجمعیۃ“ کے علاوہ ”معارف“، نگار، مخزن اور دوسرے علمی رسائل میں شائع ہوتے تھے۔ مولانا مودودی نو عمری ہی میں ”الجمیعت“، دہلی کے مدیر مقرر ہوئے۔ ۱۹۲۸ء میں جمعیت علمائے ہند کی کانگریس سے مفاہمت کی حکمتِ عملی سے اختلاف کی بنا پر استعفیٰ دے دیا۔

مولانا مودودی کی پہلی علمی کتاب ”الجهاد فی الاسلام“ ۱۹۲۸ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب ایک محقق اور عالم کی حیثیت سے مولانا مودودی کے تعارف کا ذریعہ بنی۔ اس زمانے میں ان کی صحافیانہ تحریروں میں ابوالکلام آزاد کی جھلک نظر آتی ہے، جب کہ ان کے تحقیقی کام پر شبلی کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ ۱۹۲۸ء سے ۱۹۳۱ء کے درمیان میں انہوں نے تاریخ کے موضوع پر کئی کتابیں لکھیں جن میں: ”سلاہجہ“، ”دکن کی سیاسی تاریخ“ اور ”دولتِ آصفیہ اور حکومتِ برطانیہ کے سیاسی تعلقات“ وغیرہ اہم ہیں۔ اس کے بعد مولانا مودودی کا اپنا مخصوص رنگ ابھرتا ہے۔ انہوں نے اسلام کی دعوت کو ایک نئے سلیقے کے ساتھ پیش کرنے کے جس کام کا آغاز ”الجهاد فی الاسلام“ (۱۹۲۸ء) سے کیا تھا، وہ اب ”ترجمان القرآن“ (۱۹۳۲ء) کی صورت میں ایک تجدیدی تحریک کی شکل اختیار کر گیا۔ بہت سے اہل علم نے مولانا مودودی کی چند اجتہادی اور سیاسی آراء سے اختلاف بھی کیا ہے۔ مگر اس بات سے انکار مشکل ہے کہ دورِ جدید میں اسلام کی تشریح و تعبیر پر مبنی ان کا کام منفرد حیثیت رکھتا ہے۔

مولانا مودودی نے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر اسلامی ریاست، اسلامی تمدن، اسلامی معیشت، اسلامی تعلیم اور اسلامی عالمی حکمتِ عملی کے تصورات کو پیش کیا ہے۔ ان کے خیال میں دورِ جدید میں خلافتِ راشدہ کے نمونے کو از سر نو زندہ حقیقت بنایا جاسکتا ہے۔ ان کے نزدیک اسلام کی اساسی تعلیمات دورِ جدید کے پیچیدہ مسائل کو اس طرح حل کرنے میں مدد دے سکتی ہیں جس طرح ماضی میں دیتی رہی ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ انہیں نئی زبان اور نئے علم الکلام کے ساتھ لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے۔ اسلام کے مقاصد اور اصولوں کی روشنی میں زندگی کے رخ کو تبدیل کرنے کی جدوجہد کا نام اقامتِ دین ہے اور اس کا دائرہ انفرادی، اجتماعی اور بین الاقوامی زندگی کے ہر دائرے پر محیط ہے۔ اسی کو تجدید و احیائے دین کہا جاتا ہے۔

جس طرح علامہ شبلی نعمانی اور ابوالکلام آزاد دینی ادب کے ایک خاص رجحان کی علامت اور اس کے نمائندہ ہیں۔ اس طرح مولانا مودودی بھی اسی تجدیدی روایت کا نشان ہیں۔ انہوں نے ایک نئے علم الکلام کو مدون کیا اور اسلام کو ایک نظامِ حیات اور ایک دعوتِ انقلاب کی حیثیت سے پیش کیا۔ انہوں نے واضح کیا کہ اسلام عقائد، اخلاق اور معاشرت کی طرح معیشت، سیاست اور بین الاقوامی تعلقات کے باب میں بھی اپنا مخصوص نظام رکھتا ہے۔

مولانا مودودی کے فکری پس منظر میں ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک اسلامیانِ برصغیر کی سیاسی و سماجی زندگی کے تین مراحل نمایاں ہیں: پہلا مرحلہ ۱۸۵۷ء کے بعد نصف صدی تک پھیلا ہوا ہے۔ اس مرحلے میں شکست خوردگی اور احساسِ کمتری کا رجحان غالب رہا۔ دوسرا مرحلہ بیسویں صدی کے آغاز سے پہلی جنگِ عظیم تک محیط ہے۔ اس مرحلے میں سیاسی بے چینی اور تحریکِ اتحادِ اسلامی کا رجحان نمایاں ہوا۔ اس مرحلے میں ۱۸۵۷ء کے احساسِ شکست کا خاتمہ ہوا۔ تیسرا مرحلہ تحریکِ خلافت اور ترکِ موالات کی صورت میں ابھرا، جس نے برطانوی استعمار کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ دوسری جنگِ عظیم نے اس مرحلے کو منطقی انجام تک پہنچا دیا۔ دوسری جنگِ عظیم کے آخری زمانے سے ۱۹۴۷ء تک برصغیر کی کشمکش و تحریکِ آزادی کے عروج کا زمانہ تھا۔ ۱۹۴۷ء میں برصغیر کو آزادی اور اسلامیانِ ہند کو اپنی منزلِ قیام پاکستان کی صورت میں مل گئی۔ اب ایک قوم کو جو پورے برصغیر میں پھیلی ہوئی تھی اور اپنی ایک تاریخ رکھتی تھی، ایک مرکز پر جمع ہو کر ایک نئی تاریخ کا آغاز کرنا تھا۔ انیسویں صدی کے وسط سے اسلامیانِ برصغیر کے افکار و نظریات کا ظہار اُردو ہی کے ذریعہ ہوا ہے۔ اُردو ایک طرف اسلامیانِ برصغیر کے فکر و نظر اور تہذیب و تمدن کی پیداوار ہے تو دوسری طرف اس کا شعری و نثری ادب عصرِ جدید میں روحِ اسلام کی پیش کش کا اہم ترین ذریعہ بھی ہے۔ حالی، شبلی، اکبر، مولانا ظفر علی خان اور سب سے بڑھ کر علامہ اقبال نے شعر ہی کے ذریعہ دینی افکار کا اظہار کیا۔

مختصر یہ کہ ہر دور میں ملی و اسلامی تحریکات کے اثرات اُردو شعر و ادب پر پڑتے رہے ہیں اور ہر صنف میں اسلامی رجحانات کی پیش کش کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ مجدد الف ثانی کی تحریکِ تجدید و احیائے دین کے زیر اثر مرزا مظہر جانِ جاناں نے ملی و اسلامی ادب کا سنگِ بنیاد رکھا در دے اس روایت کو صوفیانہ رنگ عطا کیا۔ سید احمد شہید و شاہ اسماعیل شہید کی تحریکِ جہاد کے لیے مومن خان مومن نے قلمی جہاد کیا اور ”منشوی جہاد“ لکھ کر اُردو شاعری کو تحریکی رچاؤ عطا کیا۔ سرسید نے دو قومی نظریہ کا شعور اجاگر کیا تو اس کے زیر اثر حالی نے قومی و ملی شاعری کو شعر و سخن کا مرکزی دھارا بنا دیا۔ شبلی اور اکبر الہ آبادی نے اُردو شاعری کو اسلامیانِ برصغیر کے فکری، تہذیبی اور سیاسی احیاء کا ذریعہ بنایا۔ بیسویں صدی کے نصف اول میں ظفر علی خان اور علامہ اقبال نے شاعری سے اور ابوالکلام آزاد نے نثر سے تعمیرِ ملت کا کام لیا۔ یہ الگ بات کہ اس ادب کو اسلامی ادب کے نام سے پیش نہیں کیا گیا۔ حالی، شبلی، اکبر، مولانا ظفر علی خان، ابوالکلام آزاد اور علامہ اقبال نے جو ادب تخلیق کیا، وہ اسلامی ادب نہیں تو اُردو کیا ہے؟۔ انہی اکابر کے فکری و ادبی کارنامے اسلامی ادب کی تحریک کا روشن پس منظر بنتے ہیں۔ قیام پاکستان کے بعد ملی و اسلامی شعور آگہی کا یہ دھارا اسلامی ادب کی تحریک کی صورت میں ابھر کر سامنے آیا۔

(ب) منتخب اصناف

(i) تفسير

☆ سيد ابوالاعلیٰ مودودي: سوانحي احوال

☆ ديباچه تفهيم القرآن

سید ابوالاعلیٰ مودودی

ولادت: سید ابوالاعلیٰ مودودی 1903ء بمطابق 1321ھ میں اورنگ آباد دکن میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی زندگی و تعلیم و تربیت: آپ کے ابا اجداد میں ایک مشہور بزرگ خواجہ قطب الدین مودود گزرے ہیں جو کہ خواجہ معین الدین چشتی اجمیر کے شیخ الشیوخ تھے سید مودودی کا خاندان انہی خواجہ مودود چشتی کے نام سے منسوب ہو کر مودودی کہلاتا ہے۔ آپ کا گھرانہ ایک مکمل مذہبی گھرانہ تھا مودودی نے ابتدائی دور کے پورے گیارہ برس اپنے والد کی نگرانی میں گزارے اور گھر پر رہ کر تعلیم حاصل کی بعد ازاں ان کو مدرسہ فرقانیہ اورنگ آباد کی آٹھویں جماعت میں براہ راست داخل کیا گیا۔ 1914ء انہوں نے مولوی کا امتحان دیا اور کامیاب ہوئے اس وقت ان کے والدین اورنگ آباد سے حیدرآباد منتقل ہو گئے تھے۔ جہاں سید مودودی کو عالم کی جماعت میں داخل کر دیا گیا۔ اس زمانہ میں دارالعلوم کے صدر حمید الدین فراہی تھے جو مولانا امین احسن اصلاحی کے بھی استاد تھے تاہم والد کے انتقال کی وجہ سے دارالعلوم میں 6 ماہ ہی تعلیم حاصل کر سکے۔ بطور صحافی: لکھنے کی صلاحیت سید مودودی میں فطری طور پر موجود تھی۔ اس لیے انہوں نے قلم کے ذریعے اپنے خیالات لوگوں تک پہنچائے اور اسی کو ذریعہ معاش بنانے کا ارادہ کر لیا چنانچہ ایک صحافی کی حیثیت سے اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا اور متعدد اخبارات میں بطور مدیر کی حیثیت سے کام کیا جن میں اخبار مدینہ، (بجنور تریپر دیس) ”تاج“، جبل پور اور جمعیت علمائے ہند کا روزنامہ ”الحمیت“، دہلی خصوصی طور پر شامل ہیں۔ 1925ء میں جب جمعیت علمائے ہند نے کانگریس کے ساتھ اشتراک کا فیصلہ کیا تو

سید مودودی نے بطور احتجاج اخبار ”الحمیت“ کی ادارت چھوڑ دی۔ یہ 1928ء کا زمانہ تھا جب ہندوستان میں مسلمانوں کو خون خوار، دہشت گرد، قاتل جیسے الزامات کا سامنا تھا۔ سید مودودی نے جہاد اور اسلام کا دفاع کرتے ”الجہاد فی السلام“ کتاب لکھی۔ اس وقت آپ کی عمر 24 سال تھی آپ کچھ عرصے کیلئے دہلی سے واپس حیدر آباد تشریف لے گئے۔ جہاں آپ نے تحقیق و تصنیف کا کام کیا 1932ء میں آپ نے رسالہ ترجمان القرآن حیدر آباد سے جاری کیا۔ ترجمان القرآن کی ادارت میں آپ نے منفرد کتابیں تصنیف کیں اسلامی تہذیب اور اس کے اصول، دینیات، اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر، تجدید و احیاء دین، جیسی کتب شامل ہیں۔ انہوں نے 1937ء کو علامہ اقبال سے لاہور میں ملاقات کی اور علامہ اقبال کی دعوت پر حیدر آباد سے پنجاب منتقل ہوئے۔ اسی زمانے میں تقریباً 1940ء کو اسلامی نظام حکومت کا خاکہ تیار کرنے کے لئے مسلم لیگ نے علماء کی کمیٹی بنائی آپ بھی اس کمیٹی کے ممبر نامزد ہوئے

1941ء کو ہندوستان میں مسلمانوں کی حالت زار دیکھتے ہوئے جماعت اسلامی کی بنیاد رکھی اس کے پہلے امیر منتخب ہوئے۔ سید مودودی کی زندگی جہد مسلسل کا نام ہے انہوں نے ہر محاذ پر جنگ لڑی۔ 1950ء سے 1960ء تک آپ پر مشکلات کے پہاڑ ٹوٹ پڑے آپ متعدد دفعہ جیل گئے۔ سید مودودی نے ملک بھر میں قرارداد مقاصد کی منظوری کے لیے بھرپور مہم چلائی اور حکومت کو مجبور کیا یوں ان کی تحریک کامیاب ہوئی قرارداد مقاصد منظور ہوئی۔

تصانیف:

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے بہت سی کتابیں، رسائل اور مضامین لکھے جن میں سے چند ایک کے نام درج ذیل ہیں۔

1 تفہیم القرآن (6 جلدیں) 2- تہیمات (5 جلدیں) 3- رسائل و مسائل (5 جلدیں) 4- سیرت سرور عالم ﷺ (2 جلدیں) 5- پردہ 6- الجہاد فی الاسلام 7- تنقیحات 8- مسئلہ قومیت 9- خطبات 10- دینیات 11- شہادت حق 12- دین حق 13- سلامتی کا راستہ 14- بناؤ اور بگاڑ 15- اسلام اور جاہلیت 16- اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر 17- تحریک اسلامی: کامیابی کی شرائط 18- اسلام کا نظام حیات 19- اسلام کا سرچشمہ قوت 20- سنت کی آئینی حیثیت 21- اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی 22- خلافت و ملکیت 23- حقوق الزوجین 24- سود 25- معاشیات اسلام 26- اسلام اور ضبط و لاد 27- شرارت و مضاربت کے چند شرعی اصول 28- مسئلہ ملکیت زمین 29- ہندوستان کا صنعتی زوال اور اس کے اسباب 30- اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر 31- قرآن کی 4 بنیادی اصطلاحیں 32- تجدید و احیائے دین 33- تعلیمات 34- سانحہ مسجد اقصیٰ 35- اسلام کا نظریہ سیاسی 36- اسلامی سیاست 37- خطبات یورپ 38- خطبات حرم

وفات: 1979ء میں سید مودودی کے گردے اور قلب میں تکلیف ہوئی جس کے علاج کے لیے ان کو امریکہ لے جایا گیا جہاں ان کے صاحبزادے بطور معالج برسر روزگار تھے۔ ان کے چند آپریشن بھی ہوئے لیکن 22 ستمبر 1979ء کو 76 برس کی عمر میں خالق حقیقی سے جا ملے۔ پہلا جنازہ بفیلوریاست نیویارک میں پڑھا گیا اور پھر جسد خاکی کو پاکستان لایا گیا جہاں لاہور کے قذافی سٹیڈیم میں ان کا نماز جنازہ قطر یونیورسٹی کے وائس چانسلر سابق صدر اخوان المسلمون شام، علامہ یوسف القرضاوی نے پڑھایا۔

ماخوذ از: نوائے وقت خصوصی ایڈیشن 24 ستمبر 2016

سید ابوالاعلیٰ مودودی کے حوالے سے مزید معلومات کے لیے درج ذیل لنک ملاحظہ فرمائیں:

https://ur.wikipedia.org/wiki/ابوالاعلیٰ_مودودی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وہی ہے

۱۔ قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر پر ہمارے زبان میں اب تک اتنا کام ہو چکا ہے کہ اب کسی شخص کا من بركات و سعادت کی خاطر ایک نیا ترجمہ یا ایک نئی تفسیر شائع کر دینا وقت اور محنت کا کوئی صحیح فائدہ نہیں ہے۔ اس کام میں مزید کوشش اگر معقول ہو سکتی ہے تو صرف اس صورت میں جبکہ آدمی کسی ایسی کسر کو پا کر رہا ہو جو سابق مترجمین و مفسرین کے کام میں رہ گئی ہو یا طالعہ قرآن کی کسی ایسی ضرورت کو پا کر رہے جو پہلے ترجمہ و تفسیر سے پوری نہ ہوتی ہو۔

ان صفحات میں ترجمان و تفسیر قرآن کی جو سی کی گئی ہے وہ دراصل اسی بنیاد پر ہے۔ میں ایک مدت غور کر رہا تھا کہ ہمارے عام تعلیم یافتہ لوگوں میں وضع قرآن تک پہنچنے اور اس کتاب پاک کے تحقیقی و باطنی رُوح شناس ہونے کی جو طلب پیدا ہو گئی ہے اور روز بروز بڑھ رہی ہے وہ مترجمین و مفسرین کی قابل قدر مساعی کے باوجود پورا نہیں ہو سکتی اس کے ساتھ میں یہ احساس بھی اپنے اندر پارہا تھا کہ اس تشنگی کو بجھانے کے لیے کچھ نہ کچھ خدمت میں بھی کر سکتا ہوں۔ انہی دونوں احساسات نے مجھے اس کوشش پر مجبور کیا جس کے ثمرات دینی و فاضلین کے بارے میں ہیں اگر انی اوراق میری یہ حقیر پیش کش لوگوں کے لیے فہم قرآن میں کچھ بھی بدلہ کا ثبات ہوئی تو یہ میری بہت بڑی خوش نصیبی ہوگی۔

اس کام میں میرے پیش نظر علماء و محققین کی ضروریات نہیں ہیں اور نہ ان لوگوں کی ضروریات

ہیں جو عربی زبان اور علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہونے کے بعد قرآن مجید کا گہرا تحقیق مطالعہ کرنا چاہتے ہیں ایسے حضرات کی پیاس بجھانے کے لیے بہت کچھ سامان پہلے سے موجود ہے۔ یہ لوگ جن لوگوں کی خدمت کرنا چاہتا ہوں وہ اوسط درجے کے تعلیم یافتہ لوگ ہیں جو عربی سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں اور علوم قرآن کے وسیع ذخیرے سے استفادہ کرنا جن کے لیے ممکن نہیں ہے (انہی کی ضروریات کو میں نے پیش نظر رکھا ہے۔ اس رہ سے بہت سے اُن تفسیری مباحث کو میں نے سرے سے ہاتھ ہی نہیں لگایا جو علم تفسیر میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں مگر اس طبقے کے لیے غیر ضروری ہیں) پھر جو مقصد میں نے اس کام میں اپنے سامنے رکھا ہے وہ یہ ہے کہ ایک عام ناظر اس کتاب کو پڑھتے ہوئے قرآن کا مفہوم و مذاہب بالکل صاف صاف سمجھتا چلا جائے اور اس سے رہی اثر قبول کرے جو قرآن اُس پر ڈالنا چاہتا ہے (لینے والے دوران مطالعہ میں جہاں جہاں اسے الجھنیں پیش آسکتی ہوں وہ صاف کر دی جائیں اور جہاں کچھ سوالات اس کے ذہن میں پیدا ہوں ان کا جواب اُسے بروقت مل جائے) یہ میری کوشش ہے۔ اب اس امر کا فیصلہ عام ناظرین ہی کر سکتے ہیں کہ میں اس میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں۔ بہر حال یہ حرف آخر نہیں ہے۔ بہر ناظر سے میری درخواست ہے کہ جہاں کوئی تشنگی محسوس ہو یا کسی سوال کا جواب نہ ملے یا نہ اچھی طرح واضح نہ ہو رہا ہو اس سے مجھے مطلع کیا جائے تاکہ میں اس خدمت کو زیادہ سے زیادہ مفید بنا سکوں۔ علماء کرام سے بھی میں گزارش کرتا ہوں کہ مجھے میری غلطیوں سے آگاہ فرمائیں۔

چند الفاظ ترجمانی و تفہیم کے متعلق بھی :

(میں نے اس کتاب میں ترجمے کا طریقہ چھوڑ کر آزاد ترجمانی کا طریقہ اختیار کیا ہے) اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ میں پابندی لفظ کے ساتھ قرآن مجید کا ترجمہ کرنے کو غلط سمجھتا ہوں۔ بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جہاں تک ترجمہ قرآن کا تعلق ہے یہ خدمت اس سے پہلے متعدد بزرگ بہترین طریقہ پر انجام دے چکے ہیں اور اس راہ میں اب کسی مزید کوشش کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔ فارسی میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا ترجمہ اور اردو میں شاہ عبدالقادر صاحب، شاہ رفیع الدین صاحب، مولانا محمد الحسن صاحب، مولانا اشرف علی صاحب اور مولانا فتح محمد صاحب جالندھری کے تراجم اُن اعتراض کو بخوبی پا کر دیتے ہیں جس کے لیے ایک

لفظی ترجمہ درکار ہوتا ہے۔ لیکن کچھ ضرورتیں ایسی ہیں جو عقلی ترجمہ سے پوری نہیں ہو سکتیں اور ایسی کوئی نے ترجمانی کے ذریعے سے پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔

لفظی ترجمے کا اصل فائدہ یہ ہے کہ آدمی کو قرآن کے ہر ہر لفظ کا مطلب معلوم ہو جاتا ہے اور وہ ہر آیت کے نیچے اس کا ترجمہ پڑھ کر جان لیتا ہے کہ اس آیت میں یہ کچھ فرمایا گیا ہے۔ لیکن اس فائدے کے ساتھ اس طریقے میں کئی نقص کے بھی ہیں جن کی وجہ سے ایک عام ناظر قرآن مجید سے بھرا مستفید نہیں ہو سکتا۔

پہلی چیز جو ایک لفظی ترجمے کو پڑھتے وقت محسوس ہوتی ہے وہ روانی عبارت اور بیان بلاغت زبان اور تاثیر کلام کا فقدان ہے۔ قرآن کی سطروں کے نیچے آدمی کو ایک ایسی بے جان عبارت ملتی ہے جس سے پڑھ کر نہ اس کی روح و جہد میں آتی ہے نہ اس کے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں نہ اس کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوتے ہیں نہ اس کے جذبات میں کوئی طوفان برپا ہوتا ہے نہ اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ کوئی چیز عقل و فکر کو تسخیر کرتی ہوئی قابلے جگر تک اترتی چلی جا رہی ہے۔ اس طرح کا کوئی تاثر و غما ہوتا تو درگنا ترجمے کو پڑھتے وقت تو بسا اوقات آدمی یہ سوچتا رہ جاتا ہے کہ کیا واقعی یہی وہ کتاب ہے جس کی نظیر لینے کے لیے دنیا بھر کو چیلنج دیا گیا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظی ترجمے کی چھلنی صرف دو انکسے خشک اجزاء کو اپنے اندر سے گزرنے دیتی ہے۔ رہی ادب کی وہ تیز و تند اسپرٹ جو قرآن کی اصل عبارت میں بھری ہوئی ہے اس کا کوئی حصہ ترجمے میں شامل نہیں ہونے پاتا۔ وہ اس چھلنی کے اوپر ہی سے اڑ جاتی ہے۔ حالانکہ قرآن کی تاثیر میں اس کی پاکیزہ تعلیم اور اس کے عالی قدر مضامین کا جتنا حصہ ہے اس کے ادب کا حصہ بھی اس سے کچھ کم نہیں ہے۔ یہی تو وہ چیز ہے جو سنگ دل سے سنگ دل آدمی کا دل بھی پگھلا دیتی تھی جس نے بجلی کے کڑکے کی طرح عرب کی ساری زمین ہلادی تھی۔ جس کی قوت تاثیر کا لوہا اس کے شدید ترین مخالفین تک ملتے تھے اور ڈرتے تھے کہ یہ جادو اثر کلام جو مٹے گا وہ بالآخر نقد دل ہار بیٹھے گا۔ یہ چیز اگر قرآن میں نہ ہوتی تو وہ اُسی طرح کی زبان میں نازل ہوا ہوتا جیسی اس کے ترجموں میں ہم کو ملتی ہے تو اہل عرب کے دلوں کو گرائی اور زمانے میں اسے ہرگز وہ کامیابی نہ حاصل ہو سکتی جو فی الواقع اسے حاصل ہوئی۔

لفظی ترجموں سے ضائع کئے ہوئے اور طرز متاثر نہ ہو سکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ترجمے یا تفسیر میں شطری
درج کیے جاتے ہیں یا نئے طرز کے مطابق صفحے کو دو حصوں میں تقسیم کر کے ایک طرف تفسیر اور دوسری
طرف ترجمہ لکھا جاتا ہے۔ طریقہ اس غرض کے لیے تو عین مناسب ہے جس کی خاطر آدمی لفظی ترجمہ پڑھتا ہے
کیونکہ اس طرح ہر لفظ اور ہر آیت کے مقابلے میں اس کا ترجمہ ملتا جاتا ہے۔ لیکن اس کا نقصان یہ ہے کہ ایک
آدمی جس طرح دوسری کتاب کو پڑھتا اور اس سے اثر قبول کرتا ہے، اُس طرح وہ ترجمہ قرآن کو نہ تو مسلسل
پڑھ سکتا ہے اور نہ اس سے اثر قبول کر سکتا ہے کیونکہ بار بار ایک ایسی زبان کی عبارت اس کے منہ کی
راہ میں حائل ہوتی رہتی ہے کہ انگریزی ترجموں میں اس سے بھی زیادہ بے اثری پیدا کرنے کا ایک سبب یہ ہے
کہ بائبل کے ترجمے کی پیروی میں قرآن کی ہر آیت کا ترجمہ الگ الگ نمبر وار درج کیا جاتا ہے۔ آپ کسی
بہتر سے بہتر مضمون کو لے کر ذرا اس کے فقرے فقرے کو الگ کر دیجیے اور اوپر نیچے غور کر لیں کہ اُسے
پڑھیے۔ آپ کو خود محسوس ہو جائے گا کہ مربوط مسلسل عبارت سے جو اثر آپ کے ذہن پر پڑتا تھا اس کا
آرٹھ اثر اب بھی ان جدا جدا فقروں سے پڑھنے سے نہیں پڑتا۔

نصائح

(۵) ایک اور وجہ اور بڑی اہم وجہ لفظی ترجمے کے غیر موثر ہونے کی یہ ہے کہ قرآن کا طرز بیان تحریری
نہیں بلکہ تقریری ہے۔ اگر اس کو منتقل کرتے وقت تقریر کی زبان کو تحریر کی زبان میں تبدیل نہ کیا جائے
اور جوں کا توں اس کا ترجمہ کر ڈالا جائے تو ساری عبارت غیر مربوط ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہ آسب کو معلوم ہے
کہ قرآن مجید ابتداء لکھے ہوئے رسالوں کی شکل میں شائع نہیں کیا گیا تھا بلکہ دعوتِ اسلامی کے سلسلے میں
حسب موقع و ضرورت ایک تقریر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی جاتی تھی اور آپ اسے ایک خطبے کی شکل میں
لوگوں کو سناتے تھے۔ تقریر کی زبان اور تحریر کی زبان میں فاصلہ بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ مثلاً تقریر میں ایک شبہ کو
حک کے اسے رفع کیا جاتا ہے۔ مگر تقریر میں شبہ کرنے والے خود سامعین موجود ہوتے ہیں اس لیے ہر اوقات
یہ کہنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی کہ "لوگ ایسا کہتے ہیں" بلکہ مقرر آدھ سخن ہی میں ایک فقرہ ایسا کہہ جاتا
ہے جو ان کے شبہ کا جواب ہوتا ہے۔ تحریر میں سلسلہ کلام سے الگ مگر اس سے قریبی تعلق رکھنے والی کوئی
بات کہنی ہو تو اس کو جملہ معترضہ کے طور پر کسی نہ کسی طرح عبارت سے جدا کر کے لکھا جاتا ہے تاکہ رابطہ کلام

ٹوٹنے پانے۔ لیکن تقریر میں صرف لہجہ اور طرز خطاب بدل کر ایک فقرہ بڑے بڑے جملہ مانے معترضہ ہوتا
چلا جاتا ہے اور کوئی بے ربطی محسوس نہیں ہوتی۔ تقریر میں بیانیہ کا تعلق ماحول سے جوڑنے کے لیے الفاظ سے
کام لینا پڑتا ہے۔ لیکن تقریر میں ماحول خود ہی بیان سے اپنا تعلق جوڑ دیتا ہے اور ماحول کی طرف اشارہ کیے
بغیر جو باتیں کہی جاتی ہیں ان کے درمیان کوئی خلا محسوس نہیں ہوتا۔ تقریر میں منظم اور مخاطب بار بار بدلتے
ہیں۔ مقرر اپنے زور کلام میں موقع و محل کے لحاظ سے کبھی ایک ہی گروہ کا ذکر بصیغہ غائب کرتا ہے اور کبھی اسے
مافکر سمجھ کر براہ راست خطاب کرتا ہے۔ کبھی واحد کا صیغہ ہوتا ہے اور کبھی جمع کے صیغے استعمال کرنے لگتا ہے۔
کبھی منظم وہ خود ہوتا ہے کبھی کسی گروہ کی طرف سے ہوتا ہے کبھی کسی بالائی طاقت کی نمائندگی کرتے لگتا ہے
اور کبھی وہ بالائی طاقت خود اس کی زبان سے بولنے لگتی ہے۔ [تقریر میں یہ چیز ایک محسوس پیدا کرتی ہے مگر تقریر
میں اگر یہی چیز بے جوڑ ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہیں کہ جب کسی تقریر کو تحریر کی شکل میں لایا جاتا ہے تو اس کو
پڑھتے وقت آدمی لازماً ایک طرح کی بے ربطی محسوس کرتا ہے اور یہ احساس اتنا ہی بڑھتا جاتا ہے جتنا اصل
تقریر کے حالات اور ماحول سے آگے دور ہوتا جاتا ہے۔ خود قراء فیما بین میں ناواقف لوگ جس بے ربطی کی
مشکات کرتے ہیں اس کی اصلیت یہی ہے۔ وہاں تو اس کو دور کرنے کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں ہے۔
کہ تفسیری حواشی کے ذریعہ سے ربط کلام کو واضح کیا جائے، کیونکہ قرآن کی اصل عبارت میں کوئی کمی بیشی کرنا
حرام ہے۔ لیکن کسی دوسری زبان میں قرآن کی ترجمانی کرتے ہوئے اگر تقریر کی زبان کو احتیاط کے ساتھ تحریر کی
زبان میں تبدیل کر لیا جائے تو بڑی آسانی کے ساتھ یہ بے ربطی دور ہو سکتی ہے۔

علاوہ بریں ایسا کہ ابھی میں اشارۃً عرض کر چکا ہوں قرآن مجید کی ہر سورت دراصل ایک تقریر تھی جو
دعوت اسلامی کے کسی مرحلے میں ایک خاص موقع پر نازل ہوتی تھی۔ اس کا ایک خاص پس منظر ہوتا تھا۔ کچھ
مخصوص حالات اس کا تقاضا کرتے تھے۔ اور کچھ ضرورتیں ہوتی تھیں جنہیں پورا کرنے کے لیے وہ اترتی
تھی۔ اپنے اس پس منظر اور اپنی اس شان نزول کے ساتھ قرآن کی ان سورتوں کا تعلق اتنا گہرا ہے کہ اگر
اس سے الگ کر کے مجرّد الفاظ کا ترجمہ آدمی کے سامنے رکھ دیا جائے تو بہت سی باتوں کو وہ قطعاً نہیں
سمجھے گا، اور بعض باتوں کو اٹا سمجھ جائے گا، اور قرآن کا پورا مقصد تو شاید کہیں اس کی گرفت میں آئے گا۔

نہیں۔ قرآن عربی کے معاملے میں اس مشکل کو دور کرنے کے لیے تفسیر سے مدد لینا پڑتی ہے کیونکہ اصل قرآن میں کسی چیز کا اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن دوسری زبان میں ہم اتنی آزادی برت سکتے ہیں کہ قرآن کی ترجمانی کرتے وقت کلام کو کسی نہ کسی حد تک اس کے پس منظر اور اس کے حالات نزول کے ساتھ جوڑتے چلے جائیں تاکہ ناظر کے لیے وہ پوری طرح بامعنی ہو سکے۔

پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ قرآن اگرچہ عربی ٹیکسٹ میں نازل ہوا ہے، لیکن اس کے ساتھ وہ اپنی ایک مخصوص اصطلاحی زبان بھی رکھتا ہے۔ اس نے بکثرت الفاظ کو ان کے اصل لغوی معنی سے ہٹا کر ایک خاص معنی میں استعمال کیا ہے، اور بہت سے الفاظ ایسے ہیں جن کو وہ مختلف مواقع پر مختلف مفہومات میں استعمال کرتا ہے۔ پابندی لفظ کے ساتھ جو ترجمے کہے جاتے ہیں ان میں اس اصطلاحی زبان کی ایت ملحوظ رکھنا بہت مشکل ہے اور اس کے ملحوظ نہ رہنے سے بسا اوقات ناظر میں طرح طرح کی الجھنوں اور غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً، ایک لفظ کفر کو لیجیے جو قرآن کی اصطلاح میں اصل عربی لغت اور ہمارے فقہاء و حکماء کی اصطلاح دونوں سے مختلف معنی رکھتا ہے، اور پھر خود قرآن میں بھی ہر جگہ ایک ہی معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ کہیں اس سے مراد مکمل غیر ایمانی حالت ہے۔ کہیں یہ مجرد انکار کے معنی میں آیا۔ کہیں اس سے محض ناشکری اور احسان فراموشی مراد لی گئی ہے۔ کہیں تصفیاتی ایمان میں سے کسی کو پورا نہ کرنے پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ کہیں اعتقادی اقرار منکر عملی انکار یا نافرمانی کے لیے یہ لفظ بولا گیا ہے۔ کہیں ظاہری اطاعت مگر باطنی بے اعتقادگی کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ان مختلف مواقع پر اگر ہم ہر جگہ کفر کا ترجمہ کفر ہی کرتے چلے جائیں، یا اور کسی لفظ کا التزام کر لیں، تو بلاشبہ ترجمہ اپنی جگہ صحیح ہوگا لیکن ناظر میں کہیں مطلب سے محروم رہ جائیں گے، کہیں کسی غلط فہمی کے شکار ہوں گے، اور کہیں خلیجان میں پڑ جائیں گے۔

۲۔ لفظی ترجمے کے طریقے میں کسر اور خامی کے یہی وہ پہلو ہیں جن کی تلافی کرنے کے لیے میں نے ترجمانی کا ڈھنگ اختیار کیا ہے۔ میں نے اس میں قرآن کے الفاظ کو اردو کا جامہ پہنانے کے بجائے یہ کوشش کی ہے کہ قرآن کی ایک عبارت کو پڑھ کر جو مفہوم میری سمجھ میں آتا ہے اور جو اثر میرے دل پر پڑتا ہے اسے حسی الاسکان صحت کے ساتھ اپنی زبان میں منتقل کر دوں۔ اسلوب بیان میں ترجمہ پن نہ ہو اور عربی ٹیکسٹ کی ترجمانی اردو ٹیکسٹ میں نہ ہو۔

میں جو تقریر کا ربط فطری طریقہ سے تقریر کی زبان میں ظاہر ہوا اور کلام الہی کا مطلب مدعا صاف صاف واضح ہونے کے ساتھ اس کا شادانہ وقار اور زور بیان بھی جہاں تک پس چلے ترجمانی میں منعکس ہو جاتے۔ اس طرح کے آزاد ترجمے کے لیے یہ تو بہر حال ناگزیر تھا کہ عقلی پابندیوں سے نکل کر ادائے مطالب کی جرات کی جائے لیکن معادلہ کلام الہی کا تھا اس لیے میں نے بہت ڈرتے ڈرتے ہی یہ آزادی برقی ہے جس حد تک احتیاط میرے امکان میں تھی اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے میں نے اس امر کا پورا اہتمام کیا ہے کہ قرآن کی اپنی جہت جتنی آزادی بیان کی گنجائش دیتی ہے اس سے تجاوز نہ ہونے پاتے۔

✓ پھر چونکہ قرآن کو پوری طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے ارشادات کا پس منظر بھی دی کے سامنے ہو اور یہ چیز ترجمانی میں پوری طرح نمایاں نہیں کی جاسکتی تھی اس لیے میں نے ہر سورہ کے آغاز میں ایک دیباچہ لکھ دیا ہے جس میں اپنی حد تک پوری تحقیق کر کے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ وہ سورہ کس زمانے میں نازل ہوا، اُس وقت کیا حالات تھے، اسلام کی تحریک کس مرحلے میں تھی، کیا اس کی ضروریات تھیں اور کیسا مسائل اُس وقت درپیش تھے۔ نیز جہاں کہیں کسی خاص آیت یا سورہ آیات کی کوئی الگ شے مکرمل ہے وہاں میں نے اُسے حاشیہ میں بیان کر دیا ہے۔

حاشیہ میں میری انتہائی کوشش یہ رہی ہے کہ کوئی ایسی بحث نہ چھیڑی جائے جو ناخبر کی توجہ قرآن سے ہٹا کر کسی دوسری چیز کی طرف پھیر دے۔ جتنے حاشیہ بھی میں نے لکھے ہیں وہی قسم کے مقامات پر لکھے ہیں۔ ایک وہ جہاں مجھے محسوس ہوا کہ ایک عام ناظر اس جگہ تشریح چاہے گا، یا اس کے ذہن میں کوئی سوال پیدا ہوگا یا وہ کسی شبہ میں مبتلا ہو جائے گا۔ دوسرے وہ جہاں مجھے اندیشہ ہوا کہ ناظر اس جگہ سے سرسری طور پر گزر جائے گا اور قرآن کے ارشاد کی اصل رُوح اس پر واضح نہ ہوگی۔

جو لوگ اس کتاب سے پورا فائدہ اٹھانا چاہیں اُن کو میں مشورہ دُرں گا کہ پہلے ہر سورہ کے دیباچے کو بغور پڑھ لیا کریں اور جب تک وہ سورہ ان کے زیرِ مطالعہ رہے، وقتاً فوقتاً اس کے دیباچے پر نظر ڈالتے رہیں۔ پھر روزانہ قرآن مجید کا جتنا حصہ وہ معمولاً پڑھتے ہوں اس کی ایک ایک آیت کا عقلی ترجمہ پہلے پڑھ لیں۔ اس غرض کے لیے فارسی، اردو، انگریزی تراجم میں سے جس کو وہ چاہیں منتخب کر سکتے ہیں۔ اس کے بعد

تفہیم قرآن کی ترجمانی کو حواشی کی طرف توجہ کے بغیر مسلسل ایک عبارت کے طور پر پڑھیں تاکہ قرآن کے اس حصے کا پورا مضمون یک وقت ان کے سامنے آجائے۔ پھر ایک ایک آیت کو تفصیل کے ساتھ سمجھنے کے لیے حواشی کا مطالعہ کریں۔ اس طرح پڑھنے سے مجھے تو یقین ہے کہ ایک عام ناظر کو قرآن مجید کی عالمانہ واقفیت نہ سہی، عاریانہ واقفیت ان شاء اللہ بخوبی حاصل ہو جائے گی۔

۱۳۶۱
اس کتاب کو میں نے محترم سلسلہ (فروری ۱۹۳۹ء) میں شروع کیا تھا (پانچ سال سے زیادہ وقت تک اس کا سلسلہ جاری رہا) اب تک کہ سورہ یوسف کے آخر تک ترجمانی اور تفہیم تیار ہو گئی۔ اس کے بعد پہلے درپہلے اسباب پیش آتے چلے گئے کہ مجھے نہ تو آگے کچھ لکھنے کا موقع مل سکا اور نہ اتنی فرصت رہی جتنی سبکی کہ جتنا کام ہو چکا تھا اسی کو نظر ثانی کر کے اس قابل بناسکتا کہ کتابی صورت میں شائع ہو سکے (اب میں نے مشین لکھوانے کی فکر کی ہے) لیکن یہ سب کام اب تک کہ اکثر سلسلہ میں یہ ایک مجھے پہلے ہی یقینی ایکٹ کے تحت کرنا کر کے حاصل ہو گیا اور میں نے مجھ کو وہ فرصت پہنچ گئی ہے اس کتاب کو پچیس برس پہلے کے قابل بنانے کا۔
درکار تھی یہ کتاب، دھا کرنا ہو رہا کہ اس کو منسلک کیے لیے میں نے یہ غصہ کی ہے، وہ پوری ہو اور یہ کتاب قرآن مجید کے فہم میں ہندوگان خدا کے لیے واقعی کچھ مایہ ناز ثابت ہو سکے، وضاحت و تفسیر جاری رکھا جائے۔
التعلیل التفصیل

مکتبہ الآفاق

نیو سنٹرل جیل ————— ملتان

۱۷ دسمبر ۱۳۶۵ھ (۱۱ ستمبر ۱۹۴۹ء)

(ii) سيرة النبي ﷺ

☆ چودھری افضل حق: سوانحی احوال

☆ محبوبِ خدا

چودھری افضل حق

چودھری افضل حق (1891-1942) ایک جامع خصائص انسان تھے۔ وہ ادیب، مفکر اور سیاستدان بھی تھے۔ اسلامیہ ہائی سکول امرتسر سے میٹرک کا امتحان پاس کر کے 1910ء میں اسلامیہ کالج لاہور میں داخل ہوئے۔ 1912ء میں ایف۔ اے کا امتحان دیا پر کامیاب نہ ہو سکے۔ 1913ء میں دیال سنگھ کالج لاہور میں داخلہ لیا لیکن خرابی صحت اور بھائی کی وفات کے باعث تعلیم ترک کرنا پڑی۔ 1917ء میں بطور انسپکٹر پولیس میں بھرتی ہوئے۔

انیس سو اکیس میں تحریک خلافت کے ایک جلسے میں امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کی تقریر سن کر مستغنی ہو کر کارکنان قومی کی صف میں شامل ہو گئے۔ پہلی بار تحریک ترک موالات کے سلسلے میں 14 فروری 1922ء کو گرفتار ہوئے اور چھ ماہ کی سزا پائی۔ انہوں نے جیل میں جن روح فرسا مظالم کا مشاہدہ کیا تھا ان سے متاثر ہو کر ”دنیا میں دوزخ“ کے عنوان سے کتاب تصنیف کی۔ اسی دوران ”معتوقہ پنجاب“ کے نام سے وارث شاہ اور ہیر رانجھا کے حالات تحریر کیے۔ 1922ء میں جب شدھی تحریک عالم شباب پر تھی تو اس کے خلاف بڑی سرگرمی کا اظہار کیا اور اس موضوع پر ”فتنہ ارتداد اور پولیٹکل قلابازیاں“ کے عنوان سے ایک کتاب بھی لکھی۔ 1924ء میں پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے رکن منتخب ہوئے اور بارہ برس تک ملکی، ملی خدمات سرانجام دیتے رہے۔ انہوں نے کونسل کے رکن کی حیثیت سے بے حد مفید کام کیا۔ اس کے اجلاسوں میں جتنے سوالات کیے وہ سب ارکان کی طرف سے کیے گئے سوالات سے زیادہ تھے۔ مقدار ہی کا معاملہ نہیں بلکہ خاصیت کے نقطہ نظر سے بھی یہ سوالات بہت اہم تھے۔ آج جیل خانوں میں جو اصلاحات نظر آتی ہیں وہ انہی کی کوششوں کی رہین منت ہے۔ 29 دسمبر 1929ء کو مجلس احرار کی بنیاد رکھی۔ کانگریس کی تحریک سول نافرمانی کے سلسلے میں 1930ء میں دوسری بار گرفتار ہوئے اور تقریباً نو ماہ سزایاب ہوئے۔ انہیں گورکھپور جیل میں رکھا گیا۔ اسی جیل میں ”زندگی“ تصنیف کی۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر آل احمد سرور نے تحریر کیا: زندگی کو محض ناول یا افسانہ کہنا صاحب زندگی کے ساتھ ظلم ہو گا۔ یہ ایک نگار خانہ ہے۔ جس میں دنیا کی مختلف تصویریں اور ان تصویروں کے مختلف نقوش بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔ کتاب کا ڈھانچہ علامتی ہے اور ازمنہ وسطیٰ کی ان کتابوں کی یاد دلاتا ہے جن کی بنیاد ایک خواب، عالم بالا کی سیر اور اس خواب کی تعبیر پر رکھی جاتی

تھی۔ دوسرے الفاظ میں یہ بھی توبۃ النصوح قسم کی کتاب ہے۔ زندگی کے سٹیج پر جو افراد چلتے پھرتے نظر آتے ہیں ان کی سیرت کی نقل اتارنے میں اور اس نقل کو بمنزل اصل کے بنانے میں چودھری افضل حق اچھی طرح کامیاب ہوئے ہیں۔ انھوں نے خدمتِ خلق کا نصب العین بھی اچھی طرح واضح کیا ہے۔

پروفیسر حمید احمد خان نے اس خواہش کا اظہار کیا:

اس کتاب کی متعدد خوبیوں اور اچھوتے پن پر نظر جاتی ہے تو یہ آروز کرنے کو جی چاہتا ہے کہ کاش چودھری افضل حق صاحب ایک بار پھر اپنے آپ کو اسیری کے لیے پیش کریں تاکہ اس قسم کی کم از کم ایک اور تصنیف اہل ملک کے ہاتھوں میں ہو۔

گاندھی ارون معاہدے کے نتیجے میں وہ 15 جنوری 1931ء کو دوسرے سیاسی قیدیوں کے ساتھ رہا ہوئے۔ 1931ء کے موسم گرما تک کشمیر میں ڈوگرہ راج کے مظالم انتہائی عروج پر پہنچ گئے۔ چنانچہ انہوں نے کشمیری مسلمانوں کے حقوق کے لیے تحریک کشمیر کا آغاز کیا۔ مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد نے اس تحریک میں حصہ لیا۔ اسی تحریک کے سلسلہ میں انہیں لاہور سے نکال کر آبائی قصبہ گڑھ شکر (ضلع ہوشیار پور) میں نظر بند کر دیا گیا۔ لیکن انہوں نے تحریک کا کام وہاں بھی جاری رکھا۔ چنانچہ تیسری بار گرفتار کر کے ایک برس کے لیے ملتان نیو سنٹرل جیل میں قید کر دیا گیا۔ اسی زمانے میں انہوں نے شاعری شروع کی۔ وہ 1937ء کے انتخاب میں صرف 98 ووٹوں سے ہار گئے۔ اس زمانے میں ”جوہرات“، ”شعور“ اور ”آزادی ہند“ تصنیف کیں۔ 1939ء میں دوسری جنگ عظیم کے سلسلے میں فوجی بھرتی کے خلاف تحریک میں چوتھی بار گرفتار ہوئے اور ڈیڑھ برس کے لیے راولپنڈی جیل پہنچا دیے گئے۔ اسی جیل میں انہوں نے ”محبوب خدا“ کی تکمیل کی اور اپنے بچوں کے نام لکھے ہوئے خطوط کا مجموعہ مرتب کیا جو وفات کے بعد ”خطوطِ افضل حق“ کے نام سے شائع ہوا۔ یہیں ”پاکستان اور اچھوت“ کے عنوان سے ہندو مسلم مسئلہ پر انگریزی میں کتاب تحریر

کی۔ نومبر 1940ء میں رہائی کے بعد مولانا بہاء الحق قاسمی کے ساتھ ایک تحریری مناظرہ ہوا۔ یہ تحریر ”اسلام میں امراء کا وجود نہیں“ کے عنوان سے شائع ہوئی۔ مجلس احرار اسلام کی تاریخ ”تاریخ احرار“ کے عنوان سے لکھی۔ اسلامی عقائد و احکام کی حکمت پر ”دین اسلام“ لکھنا شروع کی اور زندگی کے آخری لمحات تک اس کی تحریر میں مشغول رہے۔ حتیٰ کہ وفات کے بعد اُن کے سرہانے سے اسی کا مکمل شدہ مسودہ اٹھایا گیا۔ یہ کتاب اُن کی وفات کے بعد شائع ہوئی۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے نعیم صدیقی نے تحریر کیا:

اس کتاب کو خدا کے مقدس دین کا ”سرپا“ کہنا چاہیے۔ اس میں اسلام کے ایک ایک عضو پر نظر ڈالی گئی ہے اور بنیادی عبادات کے آئینے میں قرآن کی پوری تعلیمات کا خلاصہ پیش کر دیا گیا ہے۔ خصوصاً نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کو ہماری حیات اجتماعیہ سے جو تعلق ہے، اسے جا بجا واضح کیا گیا ہے۔ میرا افسانہ کے عنوان سے خود نوشت تحریر کی۔ یہ جہاں مصنف کے ذاتی احوال، طبعی رجحانات اور فکری میلانات کا حسین مرقع ہے وہیں یہ اپنے عہد کے سیاسی اور سماجی رویوں کی عکاس بھی ہے۔ آغا شورش کے بقول میرا افسانہ میں چودھری صاحب نے نہ تو مولانا ابوالکلام کی طرح اپنی زندگی کو خرمن و برق کا معاملہ اور آتش و خس کا کہہ کر انشا پر دازی کا معبد بنایا ہے اور نہ خواجہ حسن نظامی کی طرح آپ بیتی میں زبان کے چٹخاروں کی نمائش کی ہے۔ اپنی زندگی کے ابتدائی ایام کا ذکر کر کے مدرسہ و ملازمت کی کہانی چند صفحات میں ختم کر دی ہے اور پھر اپنے ذہنی میلان کی ابتدا کا افسانہ دہرا کر ملکی حالات کی کشاکش، قومی معاملات کی لہروں، جماعتِ احرار کی جدوجہد اور اپنے فکر و عمل کی تصریح کی ہے۔ جس سے ہمیں ہندوستانی سیاسیات کی تاریخ کے لیے بہتر مواد ملتا ہے۔ میرا افسانہ کے مطالعہ سے تحریکِ احرار کا دماغ سمجھ میں آ جاتا ہے۔ انہیں 20 دسمبر 1941ء کو مجلسِ احرار کی ورکنگ کمیٹی کے اجلاس میں دمہ کا دورہ پڑا۔ اس کے بعد یرقان اور نمونیہ نے حملہ کیا۔ چنانچہ 8 جنوری 1942ء بروز جمعرات رات 9 بجکر 20 منٹ پر دفترِ مجلسِ احرار بیرونِ دہلی دروازہ میں اُن کا انتقال ہو گیا۔ اگلے روز قبرستانِ میانی صاحب لٹن روڈ میں مدفون ہوئے۔ نمازِ جنازہ شیخ التفسیر حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ نے پڑھائی۔

چودھری افضل حق کے احوالِ حیات کی مزید معلومات کے لیے اس لنک کو ملاحظہ فرمائیں:

https://ur.wikipedia.org/wiki/چودھری_افضل_حق

شاملِ نصاب کتاب ”محبوبِ خدا“ کا مطالعہ کرنے اور ڈاؤن لوڈ کے لیے یہ لنک ملاحظہ فرمائیں:

1. <https://www.goodreads.com/book/show/18042253-mehboob-e-khuda>
2. <https://backend.mutalia.org/storage/books/1546965420>

(iii) سفرنامہ حج

☆ ممتاز مفتی: سوانحی احوال

☆ لبیک

ممتاز مفتی حیات اور ادبی خدمات

شخصیت و سوانح، ولادت، وطن، نسب
ابتدائی ماحول، پرورش و پرداخت، تعلیم
ملازمت، شادی، ادبی زندگی کا آغاز
پہلی ادبی تصنیف، معاصرین، انعامات و اعزازات

ممتاز مفتی کی ولادت 12 ستمبر 1905ء بجے صبح غیر منقسم ہندوستان کے شہر بٹالہ، محلہ مفتیاں، ضلع گورداس پور، پنجاب میں ہوئی حالانکہ مفتی کی تاریخ ولادت کے تعین میں کئی مشاہیر قلم کے درمیان اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً ڈاکٹر مرزا حامد بیگ اپنی کتاب ”اردو افسانے کی روایت“ میں مفتی کی تاریخ ولادت 11 ستمبر 1905ء لکھتے ہیں (1) جب کہ عقیل احمد روبری ممتاز مفتی کی تاریخ پیدائش کے سلسلے میں کچھ یوں رقمطراز ہیں:

”11 ستمبر 1905ء کی بات ہے۔ سجاد حیدر کا خط آنے پر کئی ملنے والوں کو پتہ چلا کہ ممتاز مفتی 11 ستمبر کو پیدا ہوئے تھے اور آج 90 سال کے ہو گئے ہیں۔“ (2)

”نالکھہ بٹ نے 11 ستمبر 1905ء بروز سوموار مفتی کی تاریخ ولادت بتائی ہے۔“ (3) اور ڈاکٹر نجیبہ عارف نے بھی اپنی کتاب ”ممتاز مفتی فن اور شخصیت“ میں سوموار، 11 ستمبر 1905ء ہی مفتی کی تاریخ ولادت تحریر کی ہے۔ (4) نجیبہ عارف کے علاوہ محمد صدیق رائی نے بھی 11 ستمبر 1905ء ہی مفتی کی تاریخ ولادت لکھی ہے۔ (5) ان لوگوں کے برعکس مظہر مفتی اپنے مضمون ”بولی“ میں کچھ اس طرح رقمطراز ہیں:

”مفتی محمد حسین اور صغریٰ بیگم کے یہاں ایک لڑکی کی پیدائش کے دو سال نو ماہ ستائیس دن بعد صبح نو بجے بروز سوموار گیارہ رجب 1313ھ بمطابق گیارہ نومبر 1905ء ایک لڑکا پیدا ہوا۔ نومولود کی نالی گلاب بیگم عرف گلابی نے نام مقبول حسین رکھا۔“ (6)

مظہر مفتی نے ممتاز مفتی کی تاریخ پیدائش کے تعین میں دوسروں سے اختلاف کرتے ہوئے جس تاریخ کا تعین کیا ہے اسے صحیح تسلیم کیا جاسکتا تھا کیوں کہ وہ ممتاز مفتی کے قریب ترین لوگوں میں سے تھے، لیکن تاریخ پیدائش کے سلسلے میں خود ممتاز مفتی کے قلم سے تاریخ کا تعین ہو جانے کے بعد ان کی بات صحیح تسلیم نہیں کی جاسکتی کیوں کہ ممتاز مفتی نے ماہنامہ نقوش کے

”آپ بیتی“ نمبر میں اپنی تاریخ پیدائش 12 ستمبر 1905ء ہی بتائی ہے چنانچہ وہ خود اپنی تاریخ پیدائش درج کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”ضلع گورداس پور میں بٹالہ ایک پرانا تاریخی شہر

ہے۔ 12 ستمبر 1905ء بٹالے میں پیدا ہوا“ (7)

اس طرح ممتاز مفتی کے مندرجہ بالا بیان سے صحیح تاریخ ولادت 12 ستمبر 1905ء ہی قرار پاتی ہے۔

ممتاز مفتی کے پردادا کا نام مفتی میراں بخش تھا جو 15 فروری 1830ء مطابق شعبان 1245ھ کو قصبہ میٹھیہ (ضلع امرتسر) میں متولد ہوئے یہ خاندان مفتیاں کے نمایاں فرد تھے۔ انہیں عربی و فارسی پر دسترس حاصل تھی اور یہ بادشاہی مسجد کے حجرے میں جو اس وقت اسلامی یونیورسٹی کا درجہ رکھتے تھے، درس دیا کرتے تھے اس کے علاوہ انہوں نے نارٹل اسکول لاہور، اسلامیہ اسکول اور ایم بی کالج امرتسر میں بھی تدریسی فرائض انجام دئے۔

نجیہ عارف نے مفتی محمد حسین کی تحریر کردہ ”تذکرہ مفتیاں“ کے قلمی نسخہ کے حوالے سے یہ اطلاع دی ہے کہ 1888ء میں کرنل ہالرائڈ، ڈائریکٹر محکمہ تعلیم پنجاب نے انہیں ”سند خاص فارسی پکی“ اور ”سند خاص عربی پکی“ عطا کیں۔ (8)

ممتاز مفتی کے والد کا نام مفتی محمد حسین تھا جو 3 مئی 1878ء بروز جمعہ پیدا ہوئے اور تعلیم و تربیت سے آراستہ ہو کر وہ محکمہ تعلیم پنجاب سے منسلک ہو گئے انہوں نے اپنی ملازمت کا آغاز یکم مئی 1901ء کو پھلور میں ہیڈ ماسٹر کی حیثیت سے کیا اور 15 اگست 1935ء تک محکمہ تعلیم سے ہی منسلک رہ کر ریٹائر ہوئے۔ مفتی محمد حسین کے والد مولا بخش نے عالم شباب 26 سال کی عمر میں رحلت کی ان کی پرورش و پرداخت کی ذمہ داری مفتی کے پردادا میراں بخش کے ذمہ آگئی جو خود بھی ایک درس گاہ میں معلمی کے فرائض انجام دے رہے تھے البتہ ان کی والدہ کا سایہ ان کے سر پر قائم تھا۔ ابھی مڈل کلاس میں ہی تھے کہ صغریٰ بیگم سے 13 سال 4 ماہ کی عمر میں ان کا عقد ہو گیا اس وقت صغریٰ بیگم کی عمر محض 10 سال تھی۔ انجمن اسلامیہ امرتسر سے بطور قرض عطا کردہ وظیفہ مبلغ دو سو روپے کی مدد سے گورنمنٹ کالج لاہور سے بی۔ اے کی ڈگری حاصل کرنے کی سعی کی جس میں وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ بالآخر سنٹرل

ٹریننگ کالج سے ایس۔ اے۔ وی کا امتحان پاس کیا اور انسپکٹر آف اسکولز مقرر ہوئے اس طرح میران بخش نے مفتی محمد حسین کو زمانے کے مطابق اعلیٰ تعلیم سے آراستہ کرنے میں کوئی کسر نہ باقی رکھی وہ 1906ء سے 1915ء تک انسپکٹر مدارس تھے۔ 20 جون 1916ء تک رہتک ہائی اسکول میں ہیڈ ماسٹر مقرر ہوئے اور پھر میانوالی چلے گئے جب ممتاز مفتی نے ہوش سنبھالا تو وہ ہیڈ ماسٹر تھے جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں:

”دادا جوانی میں رحلت فرما گئے۔ والد صاحب کی پرورش پر دادا نے کی۔ والد صاحب محکمہ تعلیم میں ملازم تھے جب میں نے ہوش سنبھالا تو وہ گورنمنٹ ہائی اسکول میں ہیڈ ماسٹر تھے۔“ (9)

مفتی محمد حسین کو تصنیف و تالیف سے خصوصی شغف تھا اسی لئے ان کا زیادہ تر وقت چھوٹی سی تیپائی پر بیٹھ کر گذرتا اور سامنے ایک رجسٹر رکھا ہوتا جس پر وہ کچھ نہ کچھ تحریر کر کے اپنے ذوق کی تسکین کا سامان فراہم کرتے۔ چنانچہ ان کے رجسٹر ”تذکرہ مفتیان بٹالہ“ میں خاندان کے لوگوں کی پیدائش و اموات اور شادیوں کے ذکر کے ساتھ ساتھ اس عہد کے کچھ اہم واقعات کا ذکر بھی ملتا ہے۔ جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو لکھنے پڑھنے سے خصوصی دلچسپی تھی اس کے علاوہ انھوں نے اردو کا ایک قاعدہ بھی تصنیف کیا جو بٹالہ یعنی عزیز پرپس سے شائع ہوا اس کے ساتھ ہی ساتھ یاد رفتگاں (حصہ اول و دوم) کے عنوان سے بھی لکھا جس میں جناب آدم سے لے کر اپنے زمانے تک کے انسان کے ذہنی اور روحانی ارتقاء کی داستان تحریر کی اور اپنے خاندان کے پس منظر کو بھی بیان کیا۔

اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ ممتاز مفتی کے والد انتہائی خوش گفتار، قابل، صاحب ذوق، کفایت شعار اور رنگین مزاج انسان تھے ان کی طبیعت میں رواداری تھی البتہ ان میں دو کمزوریاں تھیں ایک تو وہ عورت کے رسیا تھے دوسرے انہیں پیسہ کمانے کا شوق نہ تھا لیکن وہ پیسہ خرچ کرنے میں محتاط ضرور تھے۔ وہ ہر قسم کے خرچ کو فضول خرچی کے مترادف سمجھتے تھے یہاں تک کہ وہ عورت پر بھی روپیہ خرچ کرنے کے قائل نہ تھے وہ عورت کو تسخیر کرنے کے لئے وعدے کو سب سے اہم چیز سمجھتے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ:

”عورت کی خوش حقیقت سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ محض تخیل سے وابستہ ہے اور اسے روپے

پیسے جیسی مادی چیز سے کوئی تعلق نہیں“ (10)

مفتی محمد حسین کی رنگین مزاجی مفتی کے لئے نفرت کا باعث ہوئی لیکن وہ اپنے باپ کی خوش مزاجی اور نکتہ سنجی سے متاثر بھی رہے چنانچہ انھوں نے علی پور کا اہلی میں اپنے باپ کی بذلہ سنجی، چرب زبانی، خوش بیانی کا تذکرہ انتہائی مدد و حاحانہ انداز میں کیا ہے۔ چونکہ مفتی کے والد محمد حسین میٹھے سے ہیڈ ماسٹر تھے اس لئے اصول و ضوابط کے سخت پابند تھے چنانچہ مفتی کی زندگی پر والد کے سخت اصول و ضوابط کا بھی اثر منفی پڑا اور اس طرح وہ شفیق و مہربان باپ کے سایہ سے اپنے کو ہمیشہ محروم سمجھتے رہے جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں:

”میرے والد ہیڈ ماسٹر تھے۔ میرے ساتھ وہ ہیڈ ماسٹر ہی تھے۔

باپ نہیں“۔ (11)

مفتی محمد حسین کے اس رویے سے ممتاز مفتی تو مضطرب رہتے ہی تھے ساتھ ساتھ ان کی والدہ بھی پریشان رہتی تھیں اس جا برانہ سلوک پر مستزاد یہ کہ انہوں نے بے درپے چار شادیاں کیں۔ جس نے مفتی اور ان کی ماں صغریٰ بیگم (جو صغریٰ خانم کہلاتی تھیں) کی زندگی دو بھر کر دی۔ مفتی کے باپ نے عائشہ بیگم سے 1890ء میں عقد کیا ان کے گھر میں آتے ہی صغریٰ بیگم کی حیثیت گھر میں نوکرانی کے مثل ہو کر رہ گئی عائشہ بیگم اس قدر ظالم تھیں کہ اگر صغریٰ بیگم سے خدمت میں ذرہ برابر بھی غفلت ہو جاتی تو سوتے وقت ان کے لبوں پر دہکتے ہوئے انگارے رکھ دیتیں لیکن صغریٰ بیگم اس ظالمانہ رویے پر بھی صبر کر لیتیں۔ مفتی کے باپ عائشہ بیگم کے حسن و جمال میں اتنے مستغرق تھے کہ عائشہ بیگم کی اس نازیبا حرکت کا کوئی نوٹس نہ لیتے اور مفتی بھی یہ ظلم خاموشی سے دیکھنے پر مجبور تھے اس طرح ممتاز مفتی سن طفولیت سے ہی انقلابات زمانہ سے واقف ہونے لگے۔

جب تک مفتی محمد حسین پر عائشہ بیگم کے حسن و جمال کا جادو سر چڑھ کر بولتا رہا وہ خاموش رہے اور جیسے ہی عائشہ بیگم کے حسن کے سحر سے آزاد ہوئے تیسری بیوی کے طور پر 31 جولائی 1920ء کو امیر بیگم سے عقد کر لیا اور چار و ناچار صغریٰ بیگم دل تمام کر رہ گئیں۔ زمانے نے اپنے کود برایا اور عائشہ بیگم وہیں پر جا کر کھڑی ہو گئیں جہاں پر عائشہ بیگم کی آمد سے ممتاز مفتی کی ماں پہنچ گئیں تھیں لیکن صغریٰ بیگم نے اسے نوکرانی بننے نہ دیا بلکہ اسے اپنے سینے سے لگا کر کہا:

”تو فکر نہ کر تیرے چاؤ میں پورے کروں گی۔“ (12)

صغریٰ بیگم سلائی مشین کے ذریعے محلے والیوں کے کپڑے سی کر اور پتنگ بنا کر عائشہ بیگم کی روزمرہ کی زندگی کے اسباب فراہم کرتیں اس حسن اخلاق سے بالآخر پتھر دل پکھل گیا اور وہ اپنے کردہ گناہوں پر پچھتانے لگیں۔ صغریٰ بیگم کے حسن اخلاق اور ایثار و قربانی کا تو یہ عالم تھا کہ جب ممتاز مفتی نے تیسری شادی کا اعلان کیا تو اپنا سارا زیور نئی دلہن کو پیش کر دیا اور شادی کے انتظام و اہتمام میں اس قدر منہمک ہو گئیں کہ خانوادہ کے افراد دیکھ کر دنگ رہ گئے۔ تیسری بیوی امیر بیگم کی آمد سے عائشہ بیگم کو اتنا صدمہ پہنچا کہ بالآخر تپ دق کے موذی مرض میں مبتلا ہو گئیں اور جب موت کے قریب پہنچیں تو صغریٰ بیگم پر روار کھے گئے ظلم پر معافی کی خواستگار ہوئیں صغریٰ بیگم نے کھلے دل سے عائشہ بیگم کو معافی دے دی۔ 9 جون 1918ء کو شادی کے تقریباً دس برس بعد عائشہ بیگم رحلت کر گئیں عائشہ بیگم سے تو کوئی اولاد نہ ہوئی البتہ امیر بیگم سے دو لڑکیاں پیدا ہوئیں جن کا نام بالترتیب کشور سلطانہ اور انور سلطانہ رکھا گیا۔ امیر بیگم مفتی محمد حسین کی توجہ اور التفات سے ہمیشہ محروم رہیں کیونکہ وہ خوب رو نہ تھیں بلکہ وہ بھنگی تھیں۔ دراصل امیر بیگم کی والدہ نے بیٹی کے حسن کی بیجا تعریف کر کے محمد حسین سے شادی رچا دی لیکن جب دلہن کی شکل دیکھی تو محمد حسین نے شور مچانا شروع کر دیا کہ میرے ساتھ دھوکہ کیا گیا ہے لیکن پہلی بیوی کے اسرار پر امیر بیگم کے کمرے میں جانے پر رضامند ہوئے لیکن شادی کے چند سال بعد ہی پھر محمد حسین نے چوتھی بیوی کے طور پر 12 اپریل 1924ء کو جنت بیگم عرف کوڑی سے نکاح کر لیا جن سے تین اولادیں ہوئیں جن کا نام امجد حسین، ارشد حسین اور نوید حسین رکھا گیا۔ جنت بیگم اپنے پہلے خاوند سے ایک بچہ مشتاق اپنے ساتھ لے کر آئیں تھیں (13) جن کی کفالت بھی محمد حسین ہی نے کی مفتی محمد حسین کی پہلی زوجہ صغریٰ بیگم سے 12 ستمبر کو صبح نو بجے ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام دادیہال والوں نے ممتاز حسین اور نانیہال والوں نے مقبول حسین رکھا اور انہیں بچپن میں ”بولی“ یا ”بولا“ کہہ کر پکارا جاتا تھا خود نوشت سوانح علی پور کا ایلی میں مفتی نے اسی وزن پر اپنا فرضی نام ”ایلی“ رکھا ہے۔ جسے ادبی دنیا میں ممتاز مفتی کے نام سے شہرت ملی۔ ان کے بطن سے ایک لڑکی بھی پیدا ہوئی جس کا نام ولایت بیگم سلطانہ تھا۔

جیسا کہ پہلے ذکر آیا ہے کہ ممتاز مفتی کا آبائی وطن شہر بٹالہ تاریخی اہمیت کا حامل شہر ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر 1465ء مطابق 869ھ میں بہلول خاں لودھی کے دور حکومت میں آباد ہوا۔ سولہویں صدی میں نواب شمشیر خاں ۳ کروڑی ناظم علاقہ ماجھ دو آبہ جالندھر نے بٹالہ میں مستقل سکونت اختیار کر کے علاقے کو عالی شان عمارتوں اور خوبصورت باغوں سے سجایا خاندان مغلیہ کے زمانے میں بٹالہ کو پرگنہ کی حیثیت ملی اور برطانوی دور حکومت میں بٹالہ ضلع کا صدر مقام بن گیا مگر بعد میں برطانوی حکومت نے بٹالہ سے ضلع صدر مقام بدل کر گورداس پور منتقل کر دیا اور بٹالہ کو تحصیل کی حیثیت حاصل ہو گئی:

”ایران سے جب بزرگان دین ہندوستان میں اپنے عقائد کے تحفظ کے لئے پندرہویں صدی میں ہجرت کر کے یہاں آئے تو ان میں ایک بزرگ شیخ فیروز ولی بن بہلول بن شیخ حلال بھی تھے جن کے آٹھ بیٹوں اور ایک بیٹی میں سے دوسرے بیٹے کا نام احمد راست تھا۔ شیخ فیروز کے تیسرے صاحبزادے شیخ فتح اللہ 1589ء میں بٹالہ میں وارد ہوئے اور محلہ مفتیاں کی بنیاد ڈالی دراصل بٹالہ رام دیو بھٹی سکھ پور تھلہ کے کہنے پر لودھی خاندان کے دور حکومت میں پنجاب کے گورنر تارخاں نے آباد کیا تھا یہ قصبہ اس سے پہلے کسی اور جگہ آباد کیا جانا تھا۔ جگہ کی اس تبدیلی کے سبب یہ قصبہ بٹالہ کہلایا جو ستمبر 1947ء تک خاندان مفتیاں کی اقامت گاہ رہا لیکن تقسیم ہند کے بعد اس کا نام محلہ مفتیاں سے بدل کر چوڑ گڑھ ہو گیا۔“ (14)

دراصل مغلیہ عہد حکومت میں دوسر کاری عہدے عدلیہ سے متعلق تھے ایک قاضی دوسرے مفتی جو قاضی کے عہدے پر فائز ہوتے وہ مقدمات کا فیصلہ کرتے اور سزائیں سناتے اور جو افسران مفتی کے عہدے پر فائز ہوتے وہ قرآن و سنت کے مطابق فتویٰ دیتے یہی عہدہ مغلیہ شہنشاہ شاہجہاں کے دور حکومت میں ممتاز مفتی کے خاندان کے ایک فرد شیخ احمد راست قلم کو ملا تھا چنانچہ اسی نسبت سے یہ خاندان مفتی کہلایا۔ عالمگیر کے دور حکومت سے لے کر شاہ عالم فرخ سیر، محمد شاہ، احمد شاہ، عالمگیر ثانی وغیرہ کے عہد تک یہ عہدہ احمد راست قلم کے خاندان کے پاس ہی رہا اور ورثاً منتقل ہوتا رہا۔

یہ خاندان علم و ادب سے گہرا شغف رکھتا تھا اس خاندان کا تقریباً ہر دوسرا فرد صاحب کتاب تھا کچھ لوگ شاعری سے بھی شغف رکھتے تھے مگر پنجاب میں جب مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حکومت قائم ہوئی تو مہاراجہ رنجیت سنگھ (1780ء-1839ء) کے دور میں قاضی اور مفتی کے عہدے ختم کر دیئے گئے اس طرح مفتی خاندان کو فکر معاش نے آگھیرا چنانچہ اس کے بعد ممتاز مفتی کے اسلاف نے درس و تدریس اور حکمت کے پیشے کو اختیار کیا اور مفتی کے والد نے بھی اپنا پیشہ درس و تدریس کو ہی بنایا 1857ء کی اولین جنگ آزادی کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کا غاصبانہ قبضہ ہو گیا انگریزوں نے پڑھے لکھے ہندوؤں کو اعلیٰ ملازمت پر فائز کرنا شروع کر دیا چونکہ مسلمان کم تعلیم یافتہ تھے اس لئے اعلیٰ ملازمتوں پر فائز نہ ہو سکے لیکن مفتی خاندان کی اعلیٰ تعلیم اس موقع پر مددگار ثابت ہوئی چنانچہ اس خاندان کے بعض افراد اعلیٰ عہدوں پر فائز ہو گئے اور اس طرح ان کو وہی عزت و وقار حاصل ہو گیا جو ان کے اسلاف کو دستیاب تھا۔

شیخ احمد راست نے 1633ء میں ”قصص الاحمد“ کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں فارسی حکایتیں درج تھیں انہوں نے اس کتاب میں اپنے خاندان کے حالات بھی تحریر کئے ہیں وہ ایک جگہ اپنے آباء و اجداد کے متعلق لکھتے ہیں:

”1228ء سے لے کر 1412ء تک پنجاب میں خلجی اور تغلق خاندان حکمران رہے۔ اس زمانے میں احمد راست قلم کے آباء و اجداد مسلمان نہیں تھے۔ شجرے میں انکے نام کچھ یوں ہیں ”میاں بن حاکو بن و دو..... وغیرہ۔ یہ سب لوگ بہادر جنگجو اور راجپوتانہ خصائل کے حامل تھے۔ ان کے مشاغل بھی راجپوت شہزادوں جیسے تھے۔ آہستہ آہستہ انکا رجحان اسلام کی جانب ہوا اور بالآخر یہ خاندان ہندومت ترک کر کے اسلام کے دائرہ میں آ گیا۔“ (15)

لیکن نائلہ بٹ کے اس نقطہ نظر کی مظہر مفتی نے تردید کی ہے اور اس کے ثبوت میں عدالتی دستاویزات کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے:

”گورداس پور ضلع میں کچھ زرعی اصلاحات کے تحت سید ہاشمی اور قریشی قبائل کو غیر کاشتکار قرار دیا گیا۔ اس پر اپنی زرعی زمینوں کی حفاظت کی خاطر ماسٹر صاحب کے ہم زلف مفتی محمد شفیع نے تبدیلی ذات

کیلئے عرضی دی اور ڈپٹی کمشنر گورداسپور نے پندرہ جنوری 1919ء کو انکے افسر کمانڈنگ 37 لانسز کو ہاٹ کو مطلع کیا کہ عرضی دہندہ کی ذات قریشی سے راجپوت سرکاری کاغذات میں بدل دی گئی ہے۔ تیرہ جنوری 1922ء کو ماسٹر صاحب نے بھی تبدیلی ذات کے لئے عرضی دی اور تیرہ ستمبر 1922ء کو عدالت مال ڈپٹی کمشنر گورداسپور نے ذات نارو (راجپوت) کا حکم سنا دیا۔ اس طرح بولی ہاشمی قریشی کے بجائے نارو راجپوت ہو گیا۔“ (16)

مظہر مفتی کے اس بیان سے قاری کے ذہن میں بہت سے سوالات قائم ہوتے ہیں جن کا تشفی بخش جواب نہیں ملتا۔ کیونکہ اگر مفتی محمد حسین قریشی ہاشمی خاندان سے تعلق رکھتے تھے تو انہوں نے اپنے روزنامے میں اس کا اعتراف کیوں نہ کیا جب کہ قریشی ہاشمی ہونا قابل فخر و افتخار ہے اور اگر انگریز حکومت کے خوف سے قومیت کو اپنے روزنامے میں پوشیدہ رکھا تو ان پر خاندن کی جھوٹی تاریخ لکھنے کا الزام عائد ہوتا ہے جس کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی۔ اس طرح مفتی کے اسلاف کا قریشی ہاشمی ہونا درست نہیں بلکہ ممتاز مفتی کے اسلاف تبدیلی مذہب کے بعد مسلمان ہوئے تھے اور بعد ازاں راسخ العقیدہ مسلمان ہوئے اور انھیں کی نسل میں شیخ فیروز ولی تھے جنہیں موضع بوہ میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا اور سیاسی فتنہ انگیزیوں کے سبب بوہ سے ہجرت کر کے وہ بٹالہ پہنچے تھے۔

ممتاز مفتی کی ابتدائی تعلیم کا آغاز بال گیٹ برانچ امرتسر اسکول میں 16 جون 1913ء بروز سوموار کو جماعت سوم میں داخلہ لے کر ہوا۔ ممتاز حسین چونکہ ابتداء ہی سے ذہین تھے اس لئے انہوں نے اسکول میں منعقد ہونے والے تقریبات میں حصہ لیا جس میں انہیں انعام بھی ملا چنانچہ ان کے والد ان تقریبات کا ذکر اپنی ڈائری نما رجسٹر میں اس طرح تحریر کرتے ہیں:

”15 نومبر 1916ء میجر او برائین ڈپٹی کمشنر میانوالی کے

رخصت پر جانے کے موقع پر میانوالی اسکول کا جلسہ تقسیم انعامات ہوا جس میں ممتاز نے بھی ایک غزل باجے کے ساتھ گائی۔

اک بات سنتے جانا یورپ کے جانے والو

”جس پر ممتاز کو انعام بھی ملا۔ 22 جون 1919ء میں ممتاز

کے والد ڈیرہ غازی خاں میں مقیم تھے 22 نومبر 1920ء کو مدرسہ کا جلسہ تقسیم انعامات جو مسٹر ولس سیٹلمنٹ آفیسر کی زیر صدارت ہوا ممتاز حسین کو انعام ملا۔ جنوری 1921ء میں ممتاز کو جلسہ تقسیم انعامات پر سید مقبول شاہ نے ایک نظم کے لئے 5 روپے انعام دیئے۔ (17)

مفتی جس وقت سال دوم کے طالب علم تھے تو سر ایڈورڈ ڈکلس میکلیکن کی انبالہ چھاؤنی کالج میں آمد کے موقع پر نومبر 1923ء میں جلسہ تقسیم انعامات میں ایک نظم پیش کی جس پر انھیں انعام دیا گیا۔

ممتاز مفتی اس طرح مختلف شہروں میں اپنے والد کے ساتھ رہ کر تعلیم حاصل کرتے رہے اسی طرح پڑھتے ہوئے مارچ 1921ء میں گورنمنٹ ہائی اسکول ڈیرہ غازی خاں سے میٹرک کا امتحان 329 نمبر حاصل کر کے پاس کیا۔ 1922ء میں اسلامیہ کالج لاہور میں داخلہ لیا مگر وہاں کا ماحول انہیں راس نہ آیا اور حاضریاں کم ہونے کے سبب ان کا نام کاٹ دیا گیا اس کی وضاحت مفتی نے علی پور کالج میں کی ہے چونکہ ان دنوں کالج میں عموماً زمینداروں اور جاگیرداروں کے لڑکے پڑھتے تھے جو اپنے ہمراہ نوکروں کو بھی لاتے تھے ان دنوں چونکہ ممتاز مفتی بچہ تھے لہذا وہ لوگ ممتاز مفتی کو ڈراتے اور مفتی کو دبا مارتے جس سے ان کی جان تک نکل جاتی ان طلبہ نے مفتی کو اتنا خوفزدہ کر دیا کہ وہ کالج سے بھاگ گئے ان کو دوبارہ داخل کیا گیا مگر وہ کالج سے بھاگتے رہے اس پر ان کی حاضری کم ہوتی ان پر یہ اثر طفولیت کے زیر اثر بھی تھا اور اصل مفتی کی ابتدائی زندگی شدید احساس کمتری اور فادربا ستیلیٹی کے زیر اثر بسر ہوئی چنانچہ وہ ہمیشہ ڈرے اور سہمے رہتے حتیٰ کہ اپنے ہم عمروں سے ملنے یا ساتھ کھیلنے میں بھی گھبراہٹ محسوس کرتے ان پر یہ اثر بڑے ہونے کے بعد بھی برقرار رہا۔ جیسا کہ مفتی اپنے خاکہ ”چھوٹا“ میں لکھتے ہیں:

”پیدائشی طور پر ممتاز مفتی فینٹسی کی بیماری لاحق ہے۔ وہ خالی الذہن ہونے کی کیفیت سے محروم ہے۔ اس پر غائد ہے کہ وہ اپنے ذہن میں کسی خیال کے دہی کی پھٹکی ڈال کر اسے بلوہتا رہے۔ اس کی فینٹسی شیخ چلی کی طرح امید افزا یا خوش کن نہیں ہوتی۔ اس میں تلخی ہوتی ہے۔ چڑچڑ ہوتی ہے۔ غصہ ہوتا ہے۔ شرمندگی ہوتی ہے، جنس ہوتی ہے۔“ (18)

جب کالج میں وہ جماعت میں جاتے تو سخت گھبراہٹ محسوس کرتے اس لئے اکثر وہ

جماعت سے غیر حاضر رہتے۔ انہوں نے 1924ء میں پیس میسوریل کالج انبالہ میں داخلہ لیا لیکن ایف۔ اے کے امتحان میں ناکام ہو گئے، پھر 1924ء میں بی بی ڈی پی کالج انبالہ میں داخلہ لیا مضامین انگلش، فارسی، فلاسفی، ہسٹری اور اردو اختیاری تھے پاس ہونے کے لئے ”264“ نمبر درکار تھے مگر انگریزی میں گیارہ نمبروں سے فیل ہو گئے۔ بالآخر 1926ء میں ہندو سبھا کالج امرتسر سے پانچ سال کی مسلسل کوشش کے بعد ایف اے کا امتحان پاس کیا 1927ء میں مزید تعلیم کی حصول کی خاطر اسلامیہ کالج لاہور میں داخلہ لیا اور 1929ء میں بی اے کا امتحان فلسفہ اور اقتصادیات میں ”207“ نمبر لے کر تھرڈ ڈویژن پاس کیا اس دوران ممتاز حسین نے 26 مئی 1928ء سے لے کر 14 جون 1928ء تک اسلامیہ ہائی سکول لدھیانہ میں بطور آئری ماسٹر کے درس و تدریس کے فرائض بھی انجام دیئے۔

1929ء میں جب اسلامیہ کالج لاہور سے مفتی نے بی۔ اے کیا تھا انہیں دنوں مفتی اور ان کے والد میں ان بن ہو گئی اور مفتی اپنے ماں کے ساتھ باپ سے علحدہ ہو گئے ان کی ماں نے دو وقت کی روٹی کے لئے بہت سے کام کئے انہوں نے مشین پر کپڑے سینے، کپڑے کی گڑیاں بنائیں پتنگ بنائے اور کتابوں کی جلدیں بھی بنائیں۔ اس کے علاوہ لڑکیوں کی تعلیم و تربیت کے لئے تقسیم سے قبل زمانہ مدرسہ بھی کھولا اور ڈاکٹر لوی کوئی کے طریقہ علاج کے ذریعے گھر گھر جا کر علاج و معالجہ بھی کیا۔ ممتاز مفتی کی جسمانی کمزوری، کم روئی نے انہیں شدید احساس کمتری میں مبتلا کر دیا اسی احساس کمتری کے باعث مفتی میں خود اعتمادی پیدا نہ ہو سکی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ تنہائی کے گنبد میں اسیر ہو کر رہ گئے۔ اس احساس کمتری میں اضافہ کرنے والوں میں سلطان محمود (محمود ہاشمی کے نام سے مشہور) کا بھی بڑا ہاتھ تھا کیونکہ انہوں نے اس وقت تک دو تنہائی کتابیں پڑھ لی تھیں جس کی بدولت وہ اکثر مفتی کے سامنے اسکول، لائبریری اور اردو کتب کا ذکر کرتے جسے سن کر مفتی میں تعلیمی احساس کمتری کا جنم ہوا چنانچہ مظہر مفتی کہتے ہیں:

”احساس کمتری ایک ایسا روگ ہے کہ اگر لگ جائے تو جسم اور

روح کو زنگ کی طرح کھا جاتا ہے۔“ (19)

اس احساس کمتری کے باعث چونکہ مفتی کی ماں صغریٰ بیگم پیدائشی کامی تھیں اس لئے مفتی

محمد حسین سے تعلقات خراب ہونے کے بعد انہیں کوئی دشواری نہ ہوئی مفتی بھی ان کے کام میں ہاتھ بٹایا کرتے تھے یہ دور مفتی کے لئے شدید مالی انحطاط کا تھا اس لئے 1930ء میں Sloan Duployan Phonography نامی سکول سے شارٹ ہینڈ اور ٹائپ کا ڈپلوما حاصل کیا اس کے بعد 1931ء میں بطور اسٹینو کمشنر اوپنڈی کے دفتر میں بغیر تنخواہ ملازمت کر لی اس زمانے میں گریجویٹ سٹینو گرافر کو بہت عزت کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ مفتی کو چھ مرتبہ انٹرویو کے لئے طلب کیا گیا لیکن تمام خط اسی روز موصول ہوتے جس روز ٹسٹ ہونا ہوتا تھا۔ یہ خط تاخیر سے اس لئے پوسٹ کئے جاتے تاکہ کوئی مسلمان دفتر میں نہ آئے۔

یہ دور مالی انحطاط کا زمانہ تھا یعنی پہلی عالمی جنگ ختم ہوئی تھی اس لئے حالات بدتر تھے نوجوانوں کا نوکری حاصل کرنا بہت کٹھن تھا کیونکہ دفاتروں میں ملازمین کی تعداد میں تخفیف کی جارہی تھی لہذا مفتی نے حفظ ماتقدم کے طور پر کمشنر کے دفتر میں بغیر تنخواہ کے نوکری کرنا گوارا کیا مگر اس ملازمت سے جلد ہی مستعفی ہو گئے اور دوسری ملازمت کے حصول کے لئے 1932ء میں سینٹرل ٹریننگ کالج لاہور میں ایس اے وی میں داخلہ لے لیا جہاں ادب اور نفسیات کا مطالعہ بھی جاری رہا۔ ٹریننگ مکمل کرنے کے بعد 23 ستمبر 1932ء میں گورنمنٹ ہائی اسکول خانیوال میں سینئر انگلش استاد کی حیثیت سے تقرر ہوا یہاں سے مفتی کو 10 مارچ کو 1933ء میں پہلی تنخواہ (مبلغ 45 روپے) ملی 1932ء سے 1945ء تک خانیوال، دھرم شالہ، گوجرہ، چک، جھمرہ، جام پور، ساہیوال، باغان پور، قصور، شیخوپور، سانگلہ ہل اور گورداس پور کے اسکولوں میں درس و تدریس کے فرائض بحسن و خوبی انجام دیتے رہے لیکن انہیں روایتی استاد بننا پسند نہ تھا مزید یہ کہ یہ احساس بھی ان پر حاوی رہتا کہ محکمہ تعلیم میں انہیں باپ کی بدولت نوکری ملی ہے اس لئے انہوں نے اس پیشے کو خیر باد کہہ دیا ایک جگہ وہ اپنی نوکری چھوڑنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”میری دانست میں کبھی بدل سکتے ہیں استاد نہیں بدل سکتا۔ میں نے خود بارہ سال بچوں کو پڑھایا تھا۔ اساتذہ سے مایوس ہو کر استعفیٰ دے دیا۔“ (20)

وہ ایک جگہ اساتذہ اور مدرسوں کی صورت حال اس طرح بیان کرتے ہیں:

”بارہ سال مختلف مدرسوں میں پڑھاتا رہا۔ مدرسوں کا ماحول

میرے لئے یوں تھا جیسے مرغی کے لئے بارش..... اگر میں نے بارہ سال مدرسے کے ماحول میں بسر کئے تو اسکی وجہ صرف یہ تھی کہ ازلی طور پر میں راہ ناپنے والا تھا۔ راہ بنانے والا نہ تھا۔“ (21)

درس و تدریس کے فرائض سے سبکدوش ہونے کے بعد انہوں نے 1945ء میں آل انڈیا ریڈیو میں بطور اسٹاف آرٹسٹ ملازمت اختیار کر لی جہاں ان کی ملاقات اداکار کمار اور اداکارہ پریملا سے ہوئی جن کی فرمائش پر ”سلور فلمز“ میں روڈ، داور، بمبئی سے منسلک ہو کر ”رضیہ سلطانہ“ کے نام سے کہانی تحریر کی مگر یہ فلم تقسیم ہند کے المیہ کی نذر ہو کر رہ گئی۔ ممتاز مفتی بمبئی میں کرشن چندر کے یہاں رہتے تھے لیکن ہندو مسلم فسادات پھوٹ پڑنے کے سبب انہیں بمبئی کو الوداع کہنا پڑا اور پھر 30 ستمبر 1947ء کو بڑی مشکل سے اپنے افراد خانہ کے ہمراہ ایک ٹرک میں سوار ہو کر پاکستان ہجرت کر گئے۔

ممتاز مفتی عقوان شباب میں رومان پسندی کی جانب راغب تھے یہ واقعہ ان دنوں کا ہے جب وہ 1927ء میں ہندو سہا کالج امرتسر سے ایف اے کر رہے تھے کہ ایک دن ان کی نظر ایک لڑکی کے گورے چٹے پیروں پر پڑی اور اسکے وہ اسیر ہو کر رہ گئے۔ دوسری بار محبت کا جذبہ انبالہ میں تائی نام کی حسین و خوبصورت لڑکی کو دیکھ کر بیدار ہوا لیکن دوبارہ دیدار کی نوبت نصیب نہ ہوئی لیکن حسرت دیدار میں مفتی کئی ماہ تک امرتسر کی گلیوں اور محلوں کی بادیہ پیمائی کرتے رہے آخر کار ناکامی ان کا مقدر بنی۔

دراصل مفتی کو بلا لحاظ رنگ اور خدو خال ہر عورت سے عشق تھا۔ چٹے اور سفید رنگ کی عورت پر تو وہ جان چھڑکتے تھے لیکن اگر کوئی عورت زیادہ قریب ہونے کی کوشش کرتی تو وہ ڈر کر راہ فرار اختیار کرتے یہ لوہیٹ (Love-hate) ریلیشنشپ شاید ان میں اسلئے پیدا ہوئی تھی کہ وہ سن طفولیت میں جس عورت سے متاثر ہوئے تھے وہ ان کی سوتیلی ماں تھیں جو بہت ہی حسین و خوب رو تھیں۔

ممتاز مفتی نے پہلی شادی 12 نومبر 1937ء میں انور سلطان سے گھر والوں کی مرضی کے خلاف کی کیونکہ وہ فضل حق کی پہلے سے بیوی تھیں اور وہ چھ بچوں کی ماں بھی تھیں۔ خوبصورت ہونے کے ساتھ ساتھ ان میں بے نیازی اور بے پروائی کی عجب شان تھی وہ ایسی شوخ اور چنپل

حسینہ تھیں جن میں حاضر جوابی، بے باکی، اور زندہ دلی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ اس لئے ممتاز مفتی کا انور سلطان سے متاثر ہونا فطری بات تھی چنانچہ ان سے ممتاز مفتی کو عشق ہو گیا اور اس عشق کی خبر پورے خاندان اور محلے میں بھی ہو گئی۔ اسی دوران لاہور کی مہذب اور اعلیٰ خانوادہ سے تعلق رکھنے والی لڑکی سادی (سعادت قیصر) سے تعلق قائم ہوا جس میں بلا کی جرأت تھی، جوانمردی، خوبصورت، ذہین و فطین اور شوخ و شنگ تھی یہ تعلق رفتہ رفتہ محبت میں بدل گئی، دراصل مفتی نے سعادت قیصر سے محبت اسلئے بھی کی کہ انور سلطان کی محبت سے وابستہ احساسِ گناہ اور اذیت سے چھٹکارہ مل جائے۔ مفتی صدق دل سے سادی سے شادی کے خواہاں تھے تا کہ معاشرہ میں وہ وقار حاصل ہو جائے کہ جس بناء پر انہیں نیچی نظروں سے دیکھا جاتا تھا ظاہری بات تھی کہ یہ کھویا ہوا وقار اور عظمت اسی وقت حاصل ہو سکتا تھا جب کہ مفتی کی شادی ایسے خاندان میں ہو جو اعلیٰ اور مہذب خانوادہ سے تعلق رکھتے ہوں اور سادی میں وہ تمام چیزیں جمع تھیں کہ جو ایک لڑکی کو باوقار اور باعظمت بناتی ہیں وہ خاندانی عظمت کی حامل بھی تھی اور ساتھ ہی ساتھ اعلیٰ علمی و ادبی ذوق رکھنے والی لڑکی بھی تھی لہذا ان کی دلی خواہش تھی کہ سعادت قیصر سے ان کی شادی ہو جائے۔ چنانچہ اس سلسلے میں دونوں جانب سے سلسلہ جنمائی بھی شروع ہوئی مفتی کی والدہ بھی اس رشتے سے بہت خوش تھیں اور اس رشتے کے سلسلے میں انہوں نے وہ تمام کوششیں کرنی شروع کر دیں کہ جس سے مفتی کے والد رضا مند ہو جائیں۔ لڑکی کے گھر والے تو پہلے ہی سے سادی کی رضا مندی دیکھ کر اس رشتے کے لئے منظوری دے چکے تھے لیکن ان کی شرط یہ تھی کہ ممتاز مفتی کے والد خود رشتہ لے کر گھر آئیں لیکن مفتی کے والد کو یہ رشتہ منظور نہ تھا۔ کیونکہ ان کا کہنا تھا کہ بچوں کا رشتہ ایسے گھروں میں ہونا چاہئے جہاں خود ان کی کوئی ایک حیثیت ہو۔

ممتاز مفتی کے والد کے باعث بالآخر یہ رشتہ منظور نہ ہو سکا جس بناء پر مفتی محمد حسین کے خلاف ممتاز مفتی کے دل میں بغض و عناد میں اور اضافہ ہو گیا بالآخر انتقاماً ممتاز مفتی نے اپنے آپ کو دوبارہ اسی گردابِ بلا خیز میں پھینک دیا اور 1937ء میں انور سلطان کو بچوں سمیت بھگا کر لے گئے اور رشتہ داروں، محلے والوں کی پروا نہ کرتے ہوئے انور سلطان سے شادی رچالی۔ جس بناء پر ان پر مقدمہ بھی ہوا۔ ان باتوں کا ذکر علی پور کا ایللی میں ممتاز مفتی نے بہت

وضاحت سے کیا ہے۔ انور سلطان تمام بچے ممتاز مفتی کے یہاں اپنے ساتھ لے کر آئیں ان کے بطن سے 2 فروری 1945ء مطابق 2 ربیع الاول 1360ھ میں عکسی مفتی پیدا ہوئے (22) 14 اپریل 1943ء میں انور سلطان کے یہاں دوسرا بیٹا ”شاہین“ پیدا ہوا جو 12 اکتوبر 1945ء میں انتقال کر گیا۔ عکسی مفتی چار سال کے تھے تب ہی 5 فروری 1945ء کو کچھ عرصہ بیمار رہ کر انور سلطان وفات پا گئیں اور انہیں قبرستان بی بی پاک دامن میں سپرد لحد کر دیا گیا۔

ممتاز مفتی کو اپنی محبوب بیوی کی وفات کا سخت صدمہ ہوا۔ ظاہری بات ہے کہ جس کے حصول کے لئے انہیں بے انتہا دشواریوں اور ذلتوں کا سامنا کرنا پڑا ہو وہ اگر چھن جائے تو سخت صدمہ ہونا فطری سی بات ہے ایسے موقع پر ان کی ماں نے انہیں سہارا دیا۔ انسان جس سے محبت کرتا ہے اسے حاصل کرنا کتنا ضروری ہوتا ہے اس کے متعلق مفتی اپنے بیٹے سے یوں کہتے ہیں:

”میں نے سنجیدگی سے کہا۔ تمہیں نہیں پتہ، اپنے چناؤ کی لڑکی کو ہر قیمت پر حاصل کرنا از بس ضروری ہوتا ہے۔ ناکامی ہو جائے تو شدید جھٹکا لگتا ہے۔ ناکامی تسلیم کر لو تو تمہاری میں میں ایک ٹوٹ رہ جاتی ہے۔“ (23)

ممتاز مفتی نے دوسری شادی والدہ کے سخت اصرار پر احمد بشیر اور اشفاق احمد کے توسط سے ایمن آباد کے شیخ خاندان کی سیدھی سادھی گھریلو اور مطلقہ خاتون اقبال بیگم سے 1946ء میں کی لیکن یہ شادی بھی مفتی کی زندگی کو خوشیوں سے ہمکنار نہ کر سکی کیوں کہ اقبال بیگم، پہلی شادی کی ناکامی کے باعث ازدواجی زندگی سے اس قدر متنفر تھیں کہ وہ مفتی کا جس طرح ساتھ دینا چاہئے تھا نہ دے سکیں۔ وہ دونوں دو مختلف جزیروں پر بسنے والے لوگوں کی طرح تنہا زندگی بسر کرتے رہے لیکن ذہنی ہم آہنگی نہ ہونے کے باوجود زندگی کے حقائق کامل کر مقابلہ کیا۔ چونکہ مفتی نے یہ شادی اپنے کسمن بیٹے عکسی مفتی کی دیکھ بھال کی غرض سے کی تھی چنانچہ وہ اس فرض کو نبھاتی رہیں۔ مفتی کی دوسری بیوی اقبال بیگم سے تین بیٹیاں سویرا، نیلو اور نقش پیدا ہوئیں۔

تقسیم ہند سے قبل ممتاز مفتی کی پہلی شریک حیات سخت علیل پڑیں نوبت یہاں تک پہنچی کہ لیڈی ایچی سن کے اسپتال کے ڈاکٹروں نے جواب دے دیا کہ اب یہ زیادہ سے زیادہ دس دن

تک اور جی سکتی ہیں ان دنوں ممتاز مفتی ملازمت کی غرض سے قصور میں مقیم تھے ٹرین سے واپسی میں کچھ لوگوں نے مفتی کو مشورہ دیا کہ لدھیانہ میں ڈاکٹر محمود کو اپنی بیوی کو دکھائیے چنانچہ قصور لوٹنے کے بجائے ممتاز مفتی ڈاکٹر محمود کے پاس چلے گئے انہوں نے ایک پڑیادے کر کہا کہ جاؤ مرض ٹھیک ہو جائے گا اور واقعی اس پڑیا کے استعمال سے مرض فرو ہو گیا اس وقت سے ممتاز مفتی ہو میو پیٹھی کے مرید ہو گئے اور ہو میو پیٹھی کے کتابوں کے مطالعہ میں کچھ اس طرح منہمک ہو گئے جیسے کہ کوئی عاشق اپنے محبوب کے خط کو پڑھا کرتا ہے یہ انہماک ان کی کتابوں کے مطالعہ سے بھی ظاہر ہے۔ انہیں ہو میو پیٹھی کی کتابوں سے والہانہ عشق تھا اور ایسا کیوں کرنے ہوتا ہو میو پیٹھی کے معجزات سے ان کا کئی بار واسطہ پڑا۔ 1975ء میں جب مفتی کو دورے پڑنے شروع ہوئے تو اہل خاندان انہیں اسپتال لے کر جاتے اور وہاں حالت درست ہو جاتی مگر دورہ پڑنا ختم نہ ہوتا چنانچہ احمد خاں جو کہ محکمہ زراعت میں افسر تھے ان سے رجوع کیا گیا انہوں نے ہو میو پیٹھی کی دوا دی اور اس دوا سے ممتاز مفتی کو دورے پڑنے ختم ہو گئے بس اب کیا تھا اب تو ممتاز مفتی ہو میو پیٹھی کے دل و جان سے عاشق ہو گئے اور ہو میو پیٹھی کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد باقاعدہ لوگوں کا علاج بھی کرنا شروع کر دیا یہی نہیں بلکہ ہو میو پیٹھی کے شوق میں اپنے دوست اشفاق حسین کے ساتھ 1981ء میں امیر خسرو کے عرس کے موقع پر بطور زائر 34 سال بعد ہندوستان کا سفر کیا اور دہلی کے مختلف کتاب خانوں سے ہو میو پیٹھی کی کتابیں تلاش کر کے خریدیں۔

تقسیم ہند کے بعد جب مفتی ہجرت کر کے پاکستان آئے تو 1947ء میں ریفیو جی کیمپ میں مورال بڑھانے کے لئے بطور مقرر ملازم ہوئے 1948ء سے 1949ء تک حکومت پنجاب کے ہفتہ وار رسالے ”استقلال“ کے سب ایڈیٹر رہے۔ لیکن اس ملازمت سے وہ خوش نہ رہے۔ 1949ء میں اپنے ہم جماعت فیاض محمود کے توسط سے پی آر سی پاکستان ایئر فورس میں بطور سائیکولوجیٹ افسر کی حیثیت سے کام کیا مگر وہاں پر لڑکیوں کو ان پر آفیسر مقرر کیا گیا لہذا انہوں نے یہ نوکری چھوڑ دی۔ دسمبر 1950ء میں محمود نظامی کے کہنے پر اسٹاف آرٹسٹ اور اسکرپٹ رائٹر کی حیثیت سے آزاد کشمیر ریڈیو سے منسلک ہو گئے جہاں پر مسعود قریشی، حمید اعظمی، محمد عمر، محمد حسین اور عماد الدین سے ایسی دوستی ہوئی جو زندگی کی آخری سانس تک برقرار

رہی۔

ریڈیو آزاد کشمیر سے وابستگی کے درمیان مفتی میں اسلامی جذبہ بیدار ہوا اور 1951ء سے 1957ء تک حکومت پاکستان کی انفارمیشن سروس میں بطور اسٹنٹ آفیسر راولپنڈی میں کام کیا جہاں سے فلم آفیسر D.AFP بنا کر کراچی تبادلہ کر دیا گیا 1958ء سے 1960ء تک محکمہ ویج ایڈ پبلیٹی میں آفیسر کی حیثیت سے حفیظ جالندھری کے پی اے رہے۔ 1958ء میں قدرت اللہ شہاب سے ملاقات ہوئی اس ملاقات سے ان کی زندگی میں ایک نیا موڑ آ گیا جیسا کہ مفتی خود کہتے ہیں:

”قدرت اللہ میری زندگی کا عظیم Experience ہے اور عظیم Experience رنگ لائے بغیر نہیں رہتا۔“ (24)

1960ء میں ویج ایڈ پبلیٹی کا محکمہ ختم ہو گیا اور پریذیڈنٹس سیکریٹریٹ میں صدر کے سیکریٹری قدرت اللہ شہاب کے او ایس ڈی (OSD) بن کر راولپنڈی آئے جہاں 1963ء تک اپنے فرائض کو ممتاز مفتی بحسن و خوبی انجام دیتے رہے 1963ء میں قدرت اللہ شہاب کے سیکریٹری وزارت اطلاعات بننے کے بعد دوبارہ وزارت اطلاعات سے ممتاز مفتی منسلک ہو گئے 1966ء تک او ایس ڈی وزارت اطلاعات کے عہدے پر فائز رہے اور اسی عہدے پر کام کرتے ہوئے سبکدوش ہو گئے سبکدوشی کے بعد 214 روپے پنشن مقرر ہوئی۔ ممتاز مفتی نے ملازمت سے ریٹائر ہونے کے بعد 1968ء میں قدرت اللہ شہاب اور ڈاکٹر عفت (قدرت اللہ شہاب کی زوجہ) کے ہمراہ حج بیت اللہ کا سفر کیا اور واپسی پر اپنا شہرہ آفاق سفر نامہ ”لبیک“ لکھا کہ جس کی خاطر خواہ پذیرائی ہوئی۔

ممتاز مفتی میں بلا کا انکسار تھا وہ اپنے کو دوسروں کے سامنے بڑا بنا کر پیش نہ کرتے تھے اگر کوئی بڑا بنا کر ان کے سامنے پیش کرنا بھی چاہتا تو اس کام سے اسے باز رکھنا چاہتے انہیں اپنی شہرت اور اپنے فن پر ذرہ برابر بھی غرور نہ تھا۔ عموماً انسان کو اپنی خوبیاں سننا زیادہ پسند ہوتی ہیں لیکن اگر کوئی ان کی مدح و ثنا کرتا تو وہ موضوع بدل دیتے اور اسے اپنی مدح سرائی کا موقع نہ دیتے اور اگر کوئی ان کی تعریف پر بہ صدر ہوتا تو وہ انتہائی عجز سے کہتے کہ ”میں عام سا لکھنے والا ہوں مجھے اردو زبان نہیں آتی تھی اور آج بھی نہیں آتی میں خود اردو لفظ گڑھ گڑھ کر

لکھتا رہتا ہوں۔“

یہاں ایک واقعہ درج کرتے چلیں جس سے خود نمائی سے ان کا احترام اور ان کی سادہ لوحی کا اندازہ ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ پروین عاطف نے ممتاز مفتی کے اعزاز میں لاہور کے ادیبوں کی ایک دعوت کا اہتمام کیا اور دعوت نامے ارسال کر دیئے وہ ہمیشہ ہی ایسا کیا کرتی تھیں جب بھی ممتاز مفتی لاہور آتے وہ اس طرح کے پروگرام کر کے ممتاز مفتی کو لاہور کے ادیبوں اور دوستوں سے ملواتیں لیکن ایک مرتبہ غلطی یہ ہو گئی کہ اس دعوت کی خبر اخبار میں چھپوا دی اس کی اطلاع ملے ہی ممتاز مفتی کو غصہ آ گیا اور پروین عاطف سے کہا کہ ”تم میرے عجز کی توہین کرتی ہو میری پبلسٹی کرتی ہو تم کون ہوتی ہو میں تمہیں نہیں پہچانتا“ احمد بشیر کا کہنا یہ تھا کہ مفتی نے پروین عاطف کی اس بات پر اتنی توہین کی کہ دعوت کو منسوخ کرنا پڑا (25) پروین عاطف فردا فردا اس پروگرام کے ملتوی ہونے کی خبر سے مطلع نہ کر پائیں چنانچہ کچھ لوگ ہوٹل آ کر مایوس لوٹ گئے اس واقعہ کے بعد مفتی نے پروین عاطف کو خط لکھ کر بہت معذرت بھی کی۔ ممتاز مفتی کی تحریر انتہائی صاف اور خوبصورت ہوتی حروف اتنے بڑے ہوتے کہ کوئی بچہ بھی آسانی سے پڑھ سکتا ہے مفتی اس طرح ایک ایک لفظ پر زور دے کر پڑھتے کہ ہر حرف واضح سنائی دیتا وہ ایسے پڑھتے کہ گویا ملا لکھا رہے ہوں غالباً یہ عادت اسکول ماسٹری کی وجہ سے پڑی تھی۔

ممتاز مفتی ایک لاابالی شخص تھے وہ کوئی بھی کام کسی ضابطہ سے انجام نہ دیتے، وہ بڑے سے بڑے مسئلے کو کھیل سمجھتے تھے۔ وہ انتہائی نرم دل بھی واقع ہوئے تھے جس کی ایک ادنیٰ سی مثال یہ ہے کہ جب ان کے پاس امتحان کی کاپیاں جانچنے کے لئے آئیں تو انہوں نے کسی لڑکے کو فیل نہ کیا۔ پرچہ دوبارہ ان کے پاس یہ کہہ کر بھیجے گئے کہ ذرا سخت ہاتھ رکھیں تو انہوں نے جواباً کہا ابھیجا کہ جب تک کوئی دل کا سخت نہ ہد ہاتھ کا سخت نہیں ہو سکتا۔ وہ لوگوں سے انتہائی خوش مزاجی سے ملتے وہ کسی سے ملتے تو اس سے اتنا گھل مل جاتے کہ ملنے والا یہ سمجھتا کہ ممتاز مفتی سے اس کی شناسائی بہت دنوں سے ہے وہ کبھی سے بڑی محبت سے پیش آتے خواہ وہ ان سے چھوٹا ہو کہ بڑا ان کے حلقہ احباب میں مردوں کے علاوہ خواتین کی تعداد خاصی تھی بلکہ سچ تو یہ ہے کہ وہ اکثر خواتین سے گھرے رہتے ان کے حلقہ احباب میں شامل عورتوں کی نمبر 3 سال کی بچی سے لے کر 95 سال تک کی ہوتی۔ جب وہ عورتوں سے بات کرتے تو ایک خاص قسم

کی محبت و شفقت ان کے لہجے میں ہوتی جس بناء پر عورتیں ان سے بہت قریب ہو جاتیں لہجے میں یہ شفقت و محبت اس لئے تھی کہ ان کے باپ نے ان کی ماں کو وہ عزت نہ دی جس کی وہ مستحق تھیں لہذا ان کی کوشش یہ ہوتی کہ ان کے رویے سے کسی عورت کو ٹھیس نہ پہنچے۔ اس لئے ممتاز مفتی کے پاس ہر دن پندرہ بیس خطوط لڑکیوں کے آتے تھے وہ ایک ایک خط کا جواب پابندی سے دیتے تھے ان کا کہنا تھا کہ میرے مرشد کا حکم ہے کہ جواب ضرور دینا ورنہ قیامت کے روز باز پرس ہوگی کسی نے تمہیں آواز دی اور تم نے مڑ کے بھی نہ دیکھا، ان کا ماننا تھا کہ جواب نہ دینا گویا غرور کی علامتوں میں سے ایک علامت ہے۔

ممتاز مفتی نو جوانی میں تو بہت خوش پوشاک تھے لیکن ضعیفی کے قریب لباس سے بے پروا سے ہو گئے تھے اور اپنے میں مگن رہنے لگے تھے انہیں پان بہت پسند تھا اور جب محفل میں بیٹھتے تو لوگوں کو پان بھی پیش کرتے۔

ممتاز مفتی کو ادب، ہومیو پیتھی کے ساتھ ساتھ راگ و دیا اور صوفیوں سے خصوصی شغف تھا اسی لئے ممتاز مفتی درویشوں اور بزرگوں کا بہت احترام کرتے وہ نہ جانے کتنے بزرگوں کے دربار میں حاضری دیتے وہ اللہ بخش جیسے بزرگوں کے دربار میں جا کر دعا مانگتے بزرگوں اور درویشوں کی تعظیم کے سبب ان کے اندر بھی بزرگ منش کی تمام خوبیاں یکجا ہو گئیں تھیں وہ انتہائی رحم دل اور خدا ترس انسان تھے خدمت خلق کا جذبہ ان میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا کوئی بھی سوالی ان کے گھر سے خالی ہاتھ لوٹ کر نہ جاتا وہ غرباء اور مستحق لوگوں کی مدد دل کھول کر کرتے تھے وہ پریشان حال لوگوں کو حالات سے چھٹکارا حاصل کرنے کے گرتاے اور ہومیو پیتھی کی دوائیاں لوگوں کو مفت تقسیم کرتے۔ انہیں انسانی نفسیات سے بھی آگاہی تھی چنانچہ وہ چہرے کے تاثر اور باتوں سے اندازہ لگا لیتے تھے کہ انسان کے اندر کیا کچھ ہے ان کی ایک خاص صفت یہ بھی تھی کہ وہ لوگوں کی ذہنی کیفیت جان کر ان کو لا جواب کر دیتے تھے مفتی کو غصہ تو بہت آتا تھا مگر بہت جلد فرو بھی ہو جاتا۔ ممتاز مفتی بد زبان بھی تھے اس لئے ان کے قریبی ملنے والے بھی ان سے ملاقات کے وقت ہوشیار رہتے۔

ممتاز مفتی انتہائی سادہ پسند طبیعت کے مالک تھے اگر یہ کہا جائے تو شاید غلط نہ ہو کہ سادگی ہی ان کا اوڑھنا بچھونا تھی۔ دراصل ممتاز مفتی میں انسانیت کا عنصر غالب تھا اور وہ انسانیت کے

تحت لوگوں سے برتاؤ بھی کرتے رہے۔ وہ اپنے احباب کو اپنے تجربات سے فائدہ پہنچاتے اور اپنی پیاری اور میٹھی باتوں سے لوگوں کو راہ راست پر لگاتے لیکن وہ کبھی بھی احسان نہیں جتاتے تھے اس طرح ممتاز مفتی جتنے بڑے ادیب تھے اس سے کئی گنا بڑے انسان تھے۔

ممتاز مفتی کی ماں نے ممتاز حسین کو دین کی راہ پر چلانے کے لئے ایک پیر کے پاس بیعت کے لئے بھیجا جن کے ہاتھوں پر خود انہوں نے بیعت کر رکھی تھی مگر ممتاز مفتی پر ان باتوں کا کوئی اثر نہ ہوا وہ اپنی دھن میں مگن رہے۔ یہ بزرگ منش لوگوں کے پاس جاتے اگر کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تو منہ پھٹ ہونے کے سبب بات کہہ دیتے اور اس بات کا خیال نہ کرتے کہ کسی کو یہ بات اچھی لگتی ہے یا بری لیکن ممتاز مفتی کی اس عادت کا صوفیوں نے برا نہ مانا وہ ممتاز مفتی کی ہر بات کو خاموشی سے سنتے اور مسکرا کر خاموش ہو جاتے۔ چونکہ مفتی کا ذہن مغربی مفکرین سے متاثر تھا اس لئے وہ الحاد کا علم اٹھائے پھرتے تھے اور اس اثر کو بڑھانے میں ان لوگوں کا بھی ہاتھ تھا جو خدا کو ایک ظالم کی شکل میں پیش کرتے تھے جیسی ہی کوئی غلطی سرزد ہوئی اللہ نے انسان کو جہنم کے بھڑکتے ہوئے شعلوں کے حوالے کر دیا۔ چونکہ انکے سامنے ہمیشہ اللہ کو زور و درج کی شکل میں پیش کیا گیا تھا لہذا وہ مذہب سے دور ہی رہے لیکن یہ گریز دراصل سطحی تھا دل کی چلی سطحوں میں خدا کا خوف اور احساس گناہ بدستور قائم تھا اس لئے کہ وہ پیدائشی طور پر مسلمان تھے وہ صرف اس لمحے کے منتظر تھے کہ جو انھیں قائل کر کے دوبارہ مذہب کی جانب راغب کر دے۔ زندگی میں متعدد مقامات ایسے پیش آئے کہ جس بناء پر صوفیوں کی جانب متوجہ ہوئے ان میں داتا صاحب، حاجی رفیع الدین، پاک والے بابا، باڑا سینٹر کے بابے وغیرہ نے مفتی کو اپنی جانب متوجہ کیا جس میں پاک والے بابا سے زیادہ متاثر ہوئے لیکن ان کا بھی اثر مدہم پڑ گیا اور عقل غالب آگئی، ذہنی اذیت اور پریشانی کے زمانے میں عزیز ملک کے ساتھ بغیر کسی جذبے کے انکی دلداری کے خیال سے پہلی بار سائیں اللہ بخش کے مزار پر پہنچے تو اپنی ضعیف الاعتقادی کے سبب رسمی طور پر بغیر کسی جذبے کے دعائیں کیں اس واقعے کے چند روز بعد عزیز ملک دوبارہ مفتی کے پاس پہونچے اور کہا کہ ہم نے مزار پر جمعہ کے روز حاضری دی تھی لیکن جمعہ کے دن صاحب مزار اپنے مزار میں موجود نہیں ہوتے لہذا ہمیں ایک مرتبہ اور حاضری دینی ہوگی ان خیالات کے سبب وہ عزیز ملک کا مذاق اڑانا چاہتے تھے لیکن دلداری کے خاطر دوبارہ مزار پر

حاضر ہوئے اور طنزیہ انداز میں دعائیں مانگ کر واپس گھر لوٹ آئے۔ واپسی پر ان پر رقت طاری ہو گئی اور وہ با آواز بلند گریہ کرنے لگے جس پر مفتی کو عزیز ملک نے رقت طاری ہونے کی کیفیت کو کہہ کر ٹال دیا اسی اثناء میں اقبال بیگم نے خواب میں ایک سبز پوش بزرگ کو دیکھا جس نے ان سے کہا کہ مفتی نے جواب بابا چنا ہے ٹھیک ہے یہ خواب مفتی کے لئے حیران کن ثابت ہوا اور وہ سائیں اللہ بخش کی ارادت میں شامل ہو گئے اور ان کی زندگی کا رخ ہی بدل گیا۔ اس طرح رفتہ رفتہ ممتاز مفتی ”صوفی ازم“ کے قائل ہو گئے ان کی نظر تصوف پر گہری تھی وہ تصوف پر سیر حاصل بحث بھی لوگوں سے کرتے تھے۔ قدرت اللہ شہاب سے ملاقات سے قبل ہی وہ تصوف کی جانب مائل ہو گئے تھے لیکن ممتاز مفتی کو تصوف کے رموز سے مکمل آگاہی قدرت اللہ شہاب ہی کی بدولت حاصل ہوئی تھی۔

ممتاز مفتی کے نظریات و عقائد میں وقتاً فوقتاً تبدیلی رونما ہوتی رہی ہے اس کا احساس ان کی تصنیفات کے مطالعہ سے ہوتا ہے۔ ابتداء میں نفسیات میں انہیں گہری دلچسپی تھی شاید مغربی مصنفین برٹینڈرسل، جولین، یونگ، ایڈلر، شوپن ہار اور نطشے وغیرہ کی تعلیمات کے سبب جنس اور نفسیات کے چکر میں پڑے رہے۔ فرائڈ، یونگ اور دوستوفسکی کے عمیق مطالعہ کا اثر ان کے فکرو فن پر براہ راست پڑا چنانچہ مذکورہ مغربی مصنفین کے خیالات و افکار کو پڑھ کر انہیں اپنے مسلمان ہونے پر شرمندگی محسوس ہوتی وہ محفلوں میں اللہ کے متعلق کھٹی میٹھی باتیں کرتے وہ اللہ کو سمجھنے کے بجائے نکتہ چینی زیادہ کرتے وہ نماز، روزے سے بھی دور رہے البتہ وہ نیاز گا ہے بگا ہے دلا دیا کرتے تھے وہ آنحضرت محمد مصطفیٰ کو انسان کامل سمجھتے اور مذہب اسلام کو تنگ دل تنگ دست اور تنگ نظر نہیں سمجھتے تھے بلکہ اسلام کو وہ بشریت کے تقاضوں کے مطابق سمجھتے تھے اسی لئے حج کے درمیان انہوں نے نمازیں بھی پڑھیں مگر یہ کام انہوں نے قدرت اللہ شہاب کی رفاقت کے سبب انجام دیا۔

1955ء سے ان کے خیالات میں تبدیلی آنا شروع ہوئی اور انہیں عجیب و غریب خواب نظر آنے لگے ممتاز مفتی جن دنوں حفیظ جالندھری کی ماتحتی میں ویتج ایڈ میں فیلڈ آفیسر کی حیثیت سے کام کر رہے تھے انہیں دنوں اشفاق احمد نے ممتاز مفتی کی قدرت اللہ شہاب سے ملاقات کرائی یہ واقعہ 1958ء کا ہے چونکہ قدرت اللہ شہاب بہت بڑے پارکھ تھے لہذا انہوں نے

ممتاز مفتی کی خصوصیات کو تاڑ لیا اور انتہائی ہوشیاری سے ممتاز مفتی سے تعلقات مستحکم کر لئے۔ جیسا کہ وہ اپنے ایک مضمون ”سرکس کا سانٹے مار“ میں لکھتے ہیں:

”سچ تو یہ ہے کہ جب میں پہلے پہل ممتاز مفتی سے ملا تو میں نے

فورا فیصلہ کر لیا کہ بس یہ آدمی ضرور میرے ڈھب کا ہے۔“ (26)

قدرت اللہ شہاب نفسیات کی کتابیں خریدنے میں مدد لینے کے بہانے مفتی کو ادھر ادھر گھماتے رہے اور اس درمیان انہوں نے ممتاز مفتی کے سامنے اپنے کو ایسے پیش کیا کہ وہ بہت جلد ممتاز مفتی کے اعصاب پر حاوی ہو گئے پہلے شہاب ممتاز مفتی کے گرد چکر لگایا کرتے تھے اب ممتاز مفتی ان کے گرد و پیش گھومنے لگے ممتاز مفتی کو شہاب سے سچی عقیدت ہو گئی اور وہ شہاب کو ایک بزرگ سمجھنے لگے ممتاز مفتی کی زندگی کی کایا ہی پلٹ گئی قدرت اللہ شہاب نے مغربی ادب کے اثرات کو چن چن کر نکال پھینکا اور اپنے رنگ کی مٹی ممتاز مفتی پر انڈیل دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ممتاز مفتی کے افکار و خیالات میں تبدیلی آنا شروع ہوئی اور وہ مذہب تصوف سے قریب ہو گئے خالق کائنات سے دوری اور قربت کے اسباب پر ممتاز مفتی نے یوں روشنی ڈالی ہے:

”پہلے میں اللہ کو ایک غضب ناک روپ میں دیکھتا

تھا۔ سزا دینے والا، دوزخ میں ڈالنے والا لیکن اب اسے محبت کرنے

والا، راحت دینے والا سمجھتا ہوں۔ ایک دوست کے روپ میں جس سے

میں ہر بات کر سکتا ہوں۔ راز کی باتیں کر سکتا ہوں، اس کے سامنے اپنے

گناہوں کا اقرار کر سکتا ہوں۔“ (27)

ممتاز مفتی میں یہ احساس اور جذبہ قدرت اللہ شہاب کی رفاقت کے سبب پیدا ہوا تھا یہ حسن اتفاق تھا کہ ممتاز مفتی پہلے تو کچھ عرصہ تک قدرت اللہ شہاب کی ماتحتی میں کام کرتے رہے۔ لیکن بعد میں یہ ماتحتی دوستی میں تبدیل ہو گئی دونوں چالیس برس تک شیر و شکر ہو کر رہے اس دوران قدرت اللہ شہاب کے کردار نے انہیں بے حد متاثر کیا جیسا کہ مفتی احوال واقعی میں رقمطراز ہیں:

”1958ء میں قدرت اللہ شہاب سے متعارف ہوا۔ یہ تعارف

میری ادبی زندگی کے لئے حادثہ سے کم نہ تھا۔ انہوں نے میرا زانو یہ نظر

یکسر بدل کر رکھ دیا ایسے حقائق میری نگاہ پڑے جن کے وجود سے میں
قطعی طور پر ناواقف تھا۔ پرانے بت گر کر چور چور ہو گئے افسانہ نویسی
کا پایہ ستون ریزہ ریزہ ہو گیا دانشوری کا لبادہ تار تار ہو گیا۔ (28)

یہ صحیح ہے کہ ممتاز مفتی قدرت اللہ شہاب سے ملنے کے بعد پوری عمر اسے ہی چیتے رہے ممتاز
مفتی نے اپنے کمرے میں بیڈ سائڈ ٹیبل لیمپ کے اوپر شہاب کی تصویر لگا رکھی تھی انہوں نے
اہتمام کیا تھا کہ ٹیبل لیمپ کے اوپر کوئی گلوب نہ تھا تا کہ شہاب کے چہرے پر روشنی کم نہ ہونے
پائے وہ کہا کرتے تھے کہ سامنے صوفے پہ بٹھا کر باتیں کرتے رہتے ہیں وہ پوری رات شہاب
سے سرگوشیوں میں گزار دیتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے متعدد کتابوں میں بے شمار واقعات
قدرت اللہ شہاب کے حوالے سے درج کئے ہیں جن کو اگرچہ عقل تسلیم نہیں کرتی لیکن ممتاز کا
جذبہ عقیدت انہیں تسلیم کرا لیتا ہے۔

قدرت اللہ شہاب کے علاوہ ممتاز مفتی کے قریبی احباب میں احمد بشیر، مسعود قریشی، پروین
عاطف، بانو قدسیہ اور اشفاق احمد تھے جنہوں نے کسی نہ کسی حیثیت سے ممتاز مفتی کو متاثر کیا اور
خود ان لوگوں نے بھی ممتاز مفتی سے اکتساب فیض کیا۔

ممتاز مفتی کی بیباک شخصیت کے بارے میں درج بالا سطور میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کے
ثبوت میں ان کی ڈائری کا یہ اقتباس ملاحظہ کیجئے:

”سندھ باد جہازی کی طرح میرے کندھوں پر بچپن کا بڈھا سوار
ہے اور میں محسوس کرتا ہوں کہ لوگ اس بھیدی سے واقف ہو چکے ہیں اور
مجھ پر ہنستے ہیں۔ مدت تک میں کوشاں رہا کہ لوگ مجھے ایک سنجیدہ آدمی
سمجھیں اور مناسب اہمیت دیں۔ اس مسلسل کوشش کا صرف یہی نتیجہ ہوا
کہ میرے ماتھے پر ایک تیوی سی ابھر آئی، اور اب میں اسے مٹانے کی
نا کام کوشش میں لگا رہتا ہوں۔ میری طبیعت بے ہنگم۔ بے لگام اور بے
صبر ہے۔ اس میں روانی نہیں، نظم نہیں، ضبط نہیں۔ میری طبیعت میں
بنیادی طور پر جو جذبہ کارفرما ہے وہ جھجک اور کمتری ہے مجھ میں باقاعدہ
چلنے کی اہلیت نہیں۔ ہاں کبھی کبھی بدک کر بے تحاشا دوڑ پڑتا ہوں۔ میری
شخصیت پر عورت کا عنصر وضاحت کے ساتھ غالب ہے۔ اگر میرا ذہن

پکی سڑک ہے تو دل ایک ابھی ہوئی پگڈنڈی۔ دونوں میں کوئی مناسبت نہیں جس کی وجہ سے میری طبیعت میں توازن نہیں۔ ربط نہیں۔ سکون نہیں۔ ہر گھڑی ایک کش مکش سی رہتی ہے۔ میں بجد ڈرپوک ہوں اور بسا اوقات اس خوف سے کہ میرا پول نہ کھل جائے احمقانہ دلیری کے کام کر دکھاتا ہوں۔ میں خدا سے ڈرتا ہوں اور اسی لئے اس کی شان میں گستاخی کرنے سے مجھے تسکین ملتی ہے دل ہی دل میں دنیا سے از حد خائف اپنے اوپر غصہ آتا ہے۔ چنانچہ میں قطعی بے پرواہ ہوں کہ اگر مجھے کسی اونچی چٹان پر بٹھادیا جائے تو میں اس ڈر سے بچنے کیلئے کہ گر نہ پڑوں اپنے آپ کو نیچے گرا دوں گا۔ عورت سے ڈرتا ہوں۔ اس لئے اس کی طرف کھینچا جاتا ہوں۔ عشق ہو جائے تو محبوب کو ملنے کی بجائے میری خواہش ہوتی ہے کہ اپنے آپ کو فنا کر دوں۔ میری محبت کی گاڑی شک اور کمتری کے پہیوں پر چلتی ہے۔ محبوبہ کے نقاب کا ہر تار مجھے ابھرا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ مجھے کنواری لڑکیوں سے کوئی دلچسپی نہیں کسی نیار کی ایک مستغنی نظر پر دوشیزگی، نو خیزی، معصومیت اور الہڑ پن بج دینے کو تیار ہوں۔ مجھے بد معاش عورت سے عشق ہے۔ ”میرا ذہن قومی، مذہبی، خاندانی اور رسمی تعصب سے خالی ہے۔ میں عزت اور خودداری کے جذبات سے قطعی کورا ہوں۔“ (29)

ممتاز مفتی کو گوشہ نشینی پسند تھی۔ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ مجلسی آدمی نہیں تھے۔ پہلے تو وہ کسی سے ملاقات کی غرض سے کہیں جاتے ہی نہیں تھے اور اگر جاتے بھی تو راستے میں دعا مانگتے کہ صاحب خانہ گھر پر نہ ہوں لیکن جب محفل لگ جاتی تو ان کی گھبراہٹ رفتہ رفتہ ختم ہو جاتی اور وہ محفل میں ڈوب جاتے۔ وہ اس قدر تنہائی پسند تھے کہ اگر انہیں کمرے میں آپ بند کر دیں اور ضروریات کے سامان فراہم رہیں تو وہ چھ ماہ بھی کمرے میں بند رہنے کے بعد ہشاش بشاش نظر آئیں گے۔ وہ مہمان نوازی بھی نہیں کرتے تھے اگر دروازہ بجاتا تو وہ چونک اٹھتے کہ مبادا کوئی مہمان وارد نہ ہو جائے لوگ مہمان کا انتظار کرنے کے بعد کھانا نوش فرماتے ہیں ممتاز مفتی انتظار کرتے ہیں کہ جب مہمان رخصت ہو جائے تو کھانا تناول کروں۔

ممتاز مفتی میں کمال یہ تھا کہ اپنی حماقتوں کا اعلانیہ اظہار کرنے میں انہیں کوئی جھجک محسوس

نہیں ہوتی تھی وہ جھوٹ بولنے سے حتی الامکان پرہیز کرتے تھے۔ اگر انہیں کوئی ایسی بات معلوم ہوتی جسے پوشیدہ رکھنا چاہئے تو وہ بات ان کے دل پر اس وقت تک بوجھ بنی رہتی جب تک کہ وہ راز فاش نہ کر دیتے۔ انہیں سکون میسر نہ ہوتا۔ انہیں خواب دیکھنے کی عادت تھی لیکن وہ زیادہ بلند امیدیں اور توقعات استوار نہیں کرتے تھے تا کہ پوری نہ ہونے کی صورت میں انہیں صدمہ نہ ہو وہ ذہنی الجھنوں میں پریشان تو ہوتے تھے لیکن جلد ہی اپنے آپ کو اس مشکل کے لئے آمادہ کر لیتے اور اس طرح الجھن اور غم سے چھٹکارہ پا جاتے دیکھنے میں ممتاز مفتی تو منظم نظر آتے تھے لیکن ان کے کمرے کے اسباب ہمیشہ بکھرے رہتے وہ اندر سے سراسر نظم ہی نظم تھے ان کا زیادہ تر وقت اشیاء کو ڈھونڈنے میں گذر جاتا اور کام ایک ضمنی چیز ہو کر رہ جاتا جیسا کہ احمد بشیر اس عادت کے متعلق لکھتے ہیں:

”کام کرنے بیٹھتا ہے تو اس کا سارا وقت ادھر ادھر کی معمولی ضروریات کو پورا کرنے میں کٹتا ہے اور کام ایک ضمنی چیز ہو کر رہ جاتا ہے۔ چند ہی سطریں لکھ کر وہ پانی کا گلاس پیتا ہے اور پھر پان کھاتا ہے۔ پھر پیشاب کرتا ہے اور پھر پانی پیتا ہے۔ اس طرح وہ ایک گھنٹے میں بیس سطریں لکھتا ہے چار گلاس پانی پیتا ہے دو پان چباتا ہے دو دفعہ پیشاب کرتا ہے۔ اکثر دو ایک سگریٹ بھی پی لے تو مضائقہ نہیں سمجھتا۔“ (30)

ممتاز مفتی کو دوسروں کی مرضی پر چلنا پسند نہیں تھا بلکہ وہ اپنی مرضی کے مالک تھے۔ بغاوت ان کی خمیر میں گھٹی کی طرح شامل تھا جس کا اظہار ان سے باپ کے خلاف نفرت کی شکل میں ہوا لیکن وہ بے پناہ محبت کرنے والے اور لوگوں کی پریشانیوں میں برعکس مدد کرنے والے بھی تھے جس کے سبب ان کے دوستوں اور مداحوں کا حلقہ بہت وسیع ہوا۔ وہ اپنی روزانہ کی زندگی میں سستی اشیاء کے استعمال کا بہت خیال کرتے تھے۔ ممتاز مفتی نے اپنی زندگی میں دو مرتبہ محبتیں کیں جس کا انداز بذات خود تخریبی تھا پہلی مرتبہ جب انہوں نے محبت کی تو وہ بالکل نکلے تھے اور انہوں نے اپنی اہمیت کو ثابت کرنے کے لئے محبت کی ان محبتوں کے سلسلے میں احمد بشیر لکھتے ہیں:

”محبت کے لئے وہ اپنے اقرباء کے ساتھ ساتھ اپنے آپ سے

بھی برسرِ پیکار رہا وہ اپنی محبوبہ سے بیک وقت مجنونانہ محبت اور نفرت محسوس کرتا تھا اس کی دوسری محبت درحقیقت اپنی پہلی محبت سے چھٹکارا پانے کی ایک شدید کوشش تھی۔ اس کوشش میں وہ بہت حد تک کامیاب ہو گیا۔ لیکن حالات سازگار نہ ہوئے۔ اور وہ اپنے آپکو آزاد کرانے کی کوئی صورت نہ پا کر انتقاماً پھر سے اس پہلے جھیلے میں جا پھنسا۔ تعجب کی بات یہ نہیں کہ وہ شدید ذہنی کرب اور رسوائی میں کیسے زندگی گزار سکا بلکہ یہ کہ وہ ان مشکلات کے باوجود جیتا رہا۔“ (31)

ممتاز مفتی انتہائی مخلص اور منکسر المزاج تھے نہ وہ خود منافق اور نہ ہی وہ منافقت پسند کرتے تھے۔ البتہ بشری تقاضے کے تحت ان میں بہت سی کمزوریاں تھیں جس کے تحت زندگی میں ان سے غلطیاں بھی سرزد ہوئیں جس پر وہ نادم بھی تھے۔ ان کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ انہوں نے ان لغزشوں کا اظہار کرنے میں کبھی کوئی جھجک محسوس نہ کی جس کا جیتا جاگتا ثبوت خود نوشت سوانح علی پور کا ایل ہے جس میں انہوں نے متعدد مواقع پر اپنی کمزوریوں کا اقرار کیا ہے جیسا کہ وہ مظہر مفتی کے نام خط مورخہ 30 اپریل 1988ء میں لکھتے ہیں:

”میری شخصیت میں بہت کمزوریاں ہیں، غصہ ہے، شدت ہے، میانہ روی نہیں، ذہن سیکسی ہے، کنجوس ہوں، جذباتی ہوں، منتظم نہیں، ذہنی آوارگی ہے SELF SUFFICIENT ہوں، انٹرویورٹ ہوں۔ اور ایک بات تو یقینی ہے کہ میں شدت سے سیلف کانٹنس ہوں۔ اپنے عیب مجھے دکھتے ہیں۔ اگرچہ انہیں دور کرنے کی طاقت سے محروم ہوں۔ چونکہ بے عمل ہوں۔ پاکیزہ نہیں ہوں، نہ جسمانی نہ ذہنی۔“ (32)

اس خط سے یہ بخوبی واضح ہے کہ وہ اپنی کمزوریوں کو پوشیدہ نہ رکھتے تھے۔ بلکہ اپنی خامیوں اور کمزوریوں کا کھلم کھلا اقرار کرتے تھے۔ چنانچہ وہ احمد بشیر کے نام ایک خط میں بھی اپنی خامیوں کا یوں اظہار کرتے ہیں:

”مجھ میں بہت سے نقائص ہیں اور عمر کے ساتھ بڑھتے جا رہے

ہیں۔ مجھ میں انا ہے، غصہ ہے، شدت ہے۔“ (33)

آج کے دور میں اپنی خامیوں اور کمزوریوں کا اقرار کرنا بہت بڑے قلب و جگر کی بات ہے

وہ اپنی غلطیوں پر ہمیشہ نادم رہے اور ان خامیوں کو انہوں نے دور کرنے کی بہت کوشش کی لیکن وہ ان عیوب سے اپنے کو نہ بچا سکے کیونکہ وہ مجبور تھے اس لئے وہ ہمیشہ معذرت خواہ رہے وہ آج کی خود غرض دنیا میں اپنے دوستوں کو پریشانیوں سے نجات دلانے کی ہر ممکن کوشش کرتے۔

ادباء میں چشمکیں ہونا کوئی نئی بات نہیں جہاں ادب تخلیق ہوتا ہے وہاں گروہ بندی ہونا ناگزیر ہے۔ چنانچہ ممتاز مفتی کی بھی اپنے معاصرین سے چشمکیں ہوئیں خصوصی طور پر احمد ندیم قاسمی سے تو اس چشمک کا سلسلہ کافی عرصہ تک برقرار بھی رہا ایک دوسرے کے خلاف خوب مضامین بھی لکھے گئے مگر جب ممتاز مفتی نے ٹھنڈے دل سے اپنا محاسبہ کیا تو اس نفرت کی کوئی خاص وجہ نظر نہ آئی کیونکہ اس چشمک کے درمیان نہ تو احمد ندیم قاسمی نے ممتاز مفتی کو کسی طرح کی گزند پہنچائی اور نہ ہی ان سے کوئی نازیبا حرکت سرزد ہوئی چنانچہ ممتاز مفتی کو اپنی غلطی کا احساس ہوا تو ان کا دل شیشہ کے مثل صاف ہو گیا اور انہوں نے 1988ء میں ایک خط کے ذریعے اپنے دل کی بات کہہ ڈالی:

”میں نے ساری عمر آپ سے شدید نفرت کی ہے۔ اب میں اپنی بازی کھیل کر جا رہا ہوں۔ نفرت کی یہ گٹھری ساتھ نہیں لے جاسکتا۔ اسے دنیا ہی میں چھوڑ کر جانا چاہتا ہوں۔ میرا بوجھ ہلکا کر دیں۔ مجھے معاف کر دیں۔“ (34)

یہ خط ممتاز مفتی کی وسیع القلسی اور کشادہ دلی کا مظہر ہے۔ جوان کی ذات کا لازمی جز تھی۔ اس خط کے موصول ہوتے ہی احمد ندیم قاسمی نے محبت آمیز خط ممتاز مفتی کو لکھا۔ دراصل یہ ہنراہوں نے اپنی سوتیلی ماں عائشہ بیگم سے سیکھا تھا جنہوں نے آخری وقت صغریٰ بیگم سے کہا تھا کہ میں نے آپ کو بہت ستایا ہے مجھے معاف کر دیجئے اور صغریٰ بیگم نے بخوشی عائشہ بیگم کو معاف کر دیا تھا۔ (35)

ہر انسان میں خدا نے کچھ خاص صلاحیتیں ودیعت کر رکھی ہیں جن خصوصیات کی بناء پر وہ معاشرے میں دوسروں کے سامنے ممتاز و متمیز ہو جاتا ہے ویسے ہی خدا نے ممتاز مفتی کے اندر بھی بے پناہ صلاحیتیں ودیعت کر رکھی تھیں جن کی بناء پر انہیں ممتاز مقام حاصل ہوا۔ کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ انسان میں صلاحیتیں تو ہوتی ہیں لیکن اسے وہ بروئے کار نہیں لاپاتا لیکن کسی کی تحریک پر جب وہ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتا ہے تو وہ اپنی منزل کی جانب چل پڑتا ہے

کچھ ایسے ہی لوگوں میں ممتاز مفتی بھی تھے جن میں لکھنے کی بے پناہ صلاحیت موجود تھی لیکن تحریک نہ ملنے کے سبب زمانے کی نظروں سے یہ خاصیت اوجھل تھی لیکن جیسے ہی مجید ملک، فیاض محمود، حفیظ الرحمن اور ن۔م۔م۔راشد سے لکھنے کی تحریک ملی تو وہ پوری زندگی لکھتے اور پڑھتے ہی رہے۔ چنانچہ ممتاز مفتی نے اپنے پہلے افسانوی مجموعہ کے پیش لفظ میں اس حقیقت کا اعتراف یوں کیا ہے:

”مجید ملک، فیاض محمود اور حفیظ الرحمن نے مجھے سوچنے پر مائل کیا۔ ن۔م۔م۔راشد نے مجھے لکھنے پر اکسایا اور مولانا صلاح الدین احمد میری حوصلہ افزائی کرتے رہے میں ان کا شکر گزار ہوں۔“ (36)

حفیظ الرحمن صاحب کے ساتھ ممتاز مفتی کو پندرہ سال کے طویل عرصہ تک رہنے کا موقع ملا اس لئے حفیظ الرحمن صاحب ہی نے سب سے پہلے کنسائز آکسفورڈ ڈکشنری پڑھنے کی لت ڈالی تو پھر یہ سلسلہ چل نکلا ملتان میں ن۔م۔م۔راشد سے ممتاز مفتی کی گہری دوستی ہوئی اس کی وجہ یہ تھی کہ دونوں کے باپ محکمہ تعلیم میں تھے اور پڑوسی بھی تھے چنانچہ اکثر دونوں میں نفسیاتی موضوع پر گفتگو ہوتی رہتی انہیں دنوں نذر محمد راشد کے ایک دوست جو ملتان سے ایک اردو رسالہ ”نخلستان“ کے نام سے نکالتے تھے ان کو اچانک کہیں جانا پڑا چنانچہ وہ پرچے کی ادارت ن۔م۔م۔راشد کے سپرد کر گئے انہوں نے صفحات پورا کرنے کی غرض سے ممتاز مفتی کو اردو میں مضمون لکھنے کے لئے کہا لہذا ممتاز مفتی نے ایک اردو فلم ”ہٹلی دلہن“ پر مضمون لکھا جسے انہوں نے پہلے تو انگریزی زبان میں لکھا تھا پھر اردو میں ترجمہ کر کے ن۔م۔م۔راشد کے حوالے کیا انہوں نے اس مضمون کو ”نخلستان“ جریدہ میں اہتمام کے ساتھ شائع کیا اور اس طرح ممتاز مفتی کی ادبی زندگی کا آغاز ہو گیا۔ اس مضمون پر اسکول کے ہیڈ ماسٹر کی نظر پڑ گئی چنانچہ انہوں نے گوجرہ ہائی سکول کے سالنامہ میگزین کے لئے مضمون لکھنے کی فرمائش کر دی افسر کا حکم نالانا ممکن تھا اس لئے ممتاز مفتی نے گھر کے موضوع پر نفسیاتی مضمون ”الجھاؤ“ کے نام سے لکھا۔

”ادبی دنیا“ کے ایڈیٹر منصور احمد کو ممتاز مفتی کی صلاحیتوں کی خبر ملی چنانچہ انہوں نے سالنامے کے لئے ایک مختصر افسانہ لکھنے کی فرمائش کی ممتاز مفتی نے 1936ء میں سالنامے کے لئے ایک مختصر افسانہ ”جھکی جھکی آنکھیں“ کے عنوان سے لکھ کر منصور احمد صاحب کی خدمت

میں پیش کیا انہوں نے ایک لمبے چوڑے تعریفی نوٹ کے ساتھ اس افسانہ کو شائع کیا افسانہ کا شائع ہونا تھا کہ ممتاز مفتی کی کامیابی کا بگل بج گیا اور یہ افسانہ ان کے شوق افسانہ نگاری کے لئے ہمیز ثابت ہوا۔ جیسا کہ محمد رفیق ڈوگر سے انٹرویو میں ممتاز مفتی کہتے ہیں:

”اس خط کو میں نے اتنا اہم سمجھا کہ اپنے آپ کو خوش قسمت تصور کرنے لگا۔ ان دنوں وہ ادبی دنیا کا بہت بڑا پرچہ تھا اس کے بعد میں نے کہانی لکھنا شروع کی۔“ (37)

چھ ماہ بعد ایک کہانی ”ادبی دنیا“ کو لکھ کر پھر بھیجی لیکن منصور احمد کا ناگہانی طور پر اس وقت انتقال ہو چکا تھا اور ادارت کے فرائض عاشق بنا لوی انجام دے رہے تھے انہوں نے یہ کہانی اس خط کے ساتھ لوٹا دی کہ ”اگر آپ ترجمہ کی جگہ کوئی طبع زاد چیزیں لکھیں تو بہتر رہے“ انہوں نے ان کے مسودہ کے متن کو جا بجا سرخ رنگ سے قلم زد کر دیا تھا ان کے اس رویے پر ممتاز مفتی کو کافی افسوس ہوا لیکن انہوں نے اس رویہ کو بڑے ہی مثبت انداز میں قبول کیا وہ لکھتے ہیں:

”اگر خالی مسودہ ہی لوٹا دیا جاتا تو شاید مجھے دھچکا لگتا اور لکھنے کی یہ عیاشی ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتی۔ لیکن اس مسئلہ خط نے مجھے بچالیا۔“ (38)

ممتاز مفتی نے کہانی ”ساقی“ کو ارسال کر دی اور وہاں یہ کہانی جوں کی توں چھپ گئی جس سے ہمت افزائی ہوئی پھر مولوی صلاح الدین اور میراجی نے ممتاز مفتی سے تقاضے کر کے کئی چیزیں لکھوائیں جو شائع بھی ہوئیں لیکن مدرسہ میں کسی کو یہ خبر نہ ہوئی کہ ممتاز مفتی کے نام سے جس کی تحریروں نے شائع ہو کر دھوم مچا رکھی ہے وہ یہی ممتاز حسین ہیں اور جب مدرسہ میں اساتذہ کو علم ہوا تو انہوں نے ممتاز مفتی کو بلا کر سمجھایا کہ ادب کوئی کھیل نہیں جب تک سنجیدگی اور متانت نہ ہو تو ادب تخلیق نہیں پاتا اسلئے اس بے ادبی کو چھوڑ کر پاکیزہ موضوعات یعنی مذہب اور اخلاق پر لکھو لیکن ممتاز مفتی اپنی ڈگر پر چلتے رہے بالآخر اساتذہ سے یہ بات افسران بالا تک پہنچ گئی چنانچہ ایس، ایم، شریف ایم اے کینٹ نے ممتاز مفتی کو خصوصی طور پر بلا کر مشورہ دیا:

”جھکی جھکی آنکھوں والیوں پر کہانیاں لکھنے سے طالب علموں پر برا اثر پڑتا ہے۔ خصوصاً جب لکھنے والا نیچر ہوا اگر تم لکھنا ہی چاہتے ہو تو میاں انگریزی میں لکھو۔ انگریزی میں لکھنے سے بات میں معقولیت پیدا ہو جاتی ہے۔“ (39)

ان باتوں کے باوجود ممتاز مفتی لکھتے رہے جو ان کی جرأت اور بلند حوصلگی کی زندہ مثال ہے ممتاز مفتی جیسی جرأت ان کے معاصرین میں کسی کے یہاں نظر نہیں آتی چنانچہ ان کا ادب، امید، بلند نظری، تسخیر اور تعمیر کے لئے مہمیز کرتا ہے۔

ممتاز مفتی نے جب ادبی سفر کا آغاز کیا تو اس وقت اردو افسانہ نگاری میں دورِ حجان عام تھے ان میں ایک اصلاح پسندی کا تھا تو دوسرا رومان پسندی کا پریم چند اصلاح پسند افسانہ نگاروں کی نمائندگی کر رہے تھے اور نیاز فتحپوری، سجاد حیدر یلدرم رومان پسند افسانہ نگاروں کی قیادت کر رہے تھے اس زمانے میں کرشن چندر، عصمت چغتائی، فیاض محمود، راجندر سنگھ بیدی کے افسانے ادبی دنیا میں دھوم مچائے ہوئے تھے غلام عباس کے افسانے کبھی کبھی شائع ہوتے مگر وہ افسانے ادب برائے ادب کے انداز میں لکھتے تھے۔ ترقی پسند تحریک کی ابتداء ہو چکی تھی اور ترقی پسندی کے رہنما اصول کے مطابق ادب بھی تخلیق کیا جا رہا تھا اس زمانے کے افسانہ نگاروں نے اپنے افسانوں میں مزدوروں اور متوسط طبقہ کی زندگی اور اس کے مسائل کو موضوع بنانا شروع کر دیا تھا۔ ممتاز مفتی نے ابتداء سے ہی اپنی الگ راہ منتخب کی تھی انہوں نے انسان کے کچلے ہوئے احساسات اور نفسیاتی پیچیدگیوں، لاشعور اور تحت الشعور کی کیفیات کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا۔

سردار، کرشن چندر، فیض احمد فیض اور احمد ندیم قاسمی پر ترقی پسند ہونے کا الزام لگایا گیا ترقی پسندوں نے ادبی جریدوں میں منو اور ممتاز مفتی کے افسانوں کے چھپنے پر پابندی عائد کر دی۔ ادبی محاذ آرائی کرنا چونکہ ممتاز مفتی کے بس کا روگ نہ تھا اسلئے وہ خاموش ہو کر بیٹھ گئے لیکن مکتبہ اردو کے چودھری برکت علی سے ممتاز مفتی کی ملاقات ہوئی انہوں نے مسلسل اصرار کر کے افسانوں کا مجموعہ طلب کیا بالآخر برکت علی نے ممتاز مفتی کا سب سے پہلا مجموعہ 1942ء میں ”ان کہی“ کے نام سے شائع کیا اسکے بعد کئی دیگر سات مجموعے شائع ہوئے۔ 1944ء میں سندھ ساگر اکیڈمی لاہور سے ”گہما گہمی“ طبع ہوا 1947ء میں ”چپ“ مکتبہ اردو لاہور نے شائع کیا 1952ء میں ”اسما رائیں“ مکتبہ جدید لاہور نے طبع کیا 1965ء میں ”گڑیا گھر“ رائیٹرز گلڈ اشاعت گھر کراچی نے شائع کیا 1984ء میں ”رہنمی پتلے“ حرمت پبلی کیشنز اسلام آباد سے طبع ہوا 1987ء میں ”سے کا بندھن“ فیروز

سنز لاہور نے زیور اشاعت سے آراستہ کیا اور 1992ء میں ”کہی نہ جائے“ طبع ہوا۔ ممتاز مفتی نے دو ناول بھی تصنیف کئے جس میں ایک خودنوشت سوانحی ناول ”علی پور کا ایل“ ہے اور دوسرا ”الکھ نگری“ ہے۔ ممتاز مفتی نے 1959ء میں علی پور کا ایل لکھنا شروع کیا جو 1961ء میں داستان گو مال روڈ لاہور سے شائع ہوا۔ 1965ء میں الکھ نگری (آپ بیتی) لکھنا شروع کیا جو 1992ء میں سنگ میل پبلی کیشنز لاہور سے زیور اشاعت سے آراستہ ہوا۔ ”علی پور کا ایل“ وہ واحد ناول ہے جو محض نفسیات کو موضوع بنا کر لکھا گیا ہے یہ ناول اپنے دور کا سب سے ضخیم ناول تھا۔ یہ کتاب بہت افراتفری میں چھپی تھی جس کی وجہ اسے پاکستان کا سب سے بڑا اعزاز ”آدم جی“ انعام ملنا تھا، ایوارڈ دینے والوں کے مجلس کے صدر اختر حسین رائے پوری تھے اور اراکین میں پروفیسر ممتاز حسن پروفیسر وقار عظیم وغیرہ تھے لیکن انہوں نے ”علی پور کا ایل“ کو ایوارڈ نہ دے کر جیلہ ہاشمی کی ”تلاش بہاراں“ کو انعام کا مستحق قرار دیا اس فیصلہ کے متعلق جمیل الدین عالی کا یہ کہنا ہے کہ:

”ایک قاری کی حیثیت سے مجھے ہمیشہ یہ کہنے کا حق ہے کہ یہ

فیصلہ اردو ادب کے ساتھ کم از کم نا انصافی کے مترادف تھا۔“ (40)

بہر حال یہ کتاب اس لئے بھی زیادہ مشہور ہوئی کہ اسے ”آدم جی“ انعام نہ مل سکا۔ 1968ء میں ”پیاز کے چھلکے“ (شخصیتیں) اور 1986ء میں ”اوکھے لوگ“ 1995ء میں ”اوکھے اولڑے“ (شخصیتیں) کے نام سے خاکے لکھے۔ ممتاز مفتی نے محمد حسین کے کہنے پر ڈرامہ لکھنا شروع کیا ویسے تو ممتاز مفتی نے اس قدر ڈرامے لکھے ہیں کہ اگر وہ شائع کراتے رہتے تو ایک کمرہ بھر جاتا البتہ اسٹیج ڈرامہ کی ایک کتاب 1952ء میں ڈرامہ ”نظام سقہ“ کے نام سے اسٹیج کے لئے لکھا۔ جسے راولپنڈی میں اسٹیج کیا گیا جس میں دو ڈرامے نظام سقہ اور لوک ریت ہیں 1954ء میں مضامین کا مجموعہ ”غبارے“ کے نام سے مکتبہ اردو لاہور سے شائع کیا۔ مضامین رپورٹاژ پر مشتمل 1986ء میں ”مجموعہ رام دین“ فیروز سنز لاہور سے طبع ہوا۔

ممتاز مفتی نے تقسیم ہند کے بعد متعدد مرتبہ غیر ممالک کا بھی سفر کیا ایک مرتبہ حج بیت اللہ کے ارادے سے مکہ معظمہ کا سفر کیا اور 1968ء میں واپسی پر ”لبیک“ کے نام سے روداد سفر لکھی

جو سولہ قسطوں میں سیارہ ڈائجسٹ میں شائع ہونے کے بعد 1975ء میں التحریر کبیر اسٹریٹ اردو بازار لاہور سے طبع ہوا۔ دوسرا سفر 1981ء میں ہو میو پیٹھی کی کتابوں کی جستجو میں ہندوستان کا سفر کیا اور ہندوستان واپسی پر 1982ء میں انہوں نے اپنا سفرنامہ مرتب کر کے ہندیا ترا کے نام سے شائع کیا۔ جس میں بیک وقت سفرنامہ، انشائیہ، رپورٹاژ اور یادوں کی برات کا رنگ نظر آتا ہے۔

1964ء میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور جماعت اسلامی ایک جائزہ مکتبہ جدید لاہور سے فرضی نام (ممتاز علی عاصی) سے شائع کیا اور 1964ء میں ہی The Delusion of Grandeur. an analysis of Moulana Moudoodi and his Jamaat نامی کتاب ایم آر خاں کے فرضی نام سے لاہور بک ہاؤس اورنگ زیب مارکیٹ کراچی سے شائع کی۔ جو غالباً حکومت کے اشارے پر لکھی گئیں تھیں۔ اس کے علاوہ حکایات، تین لوک کہانیاں، تین لوک قصے اور اولیاء اللہ دو جلدوں میں لکھیں۔ ممتاز مفتی کے نزدیک زندگی جستجو اور تلاش کا نام تھی چنانچہ انہوں نے سب سے آخری تصنیف کا نام بھی تلاش رکھا۔ ”تلاش“ 1993ء میں لکھنا شروع کیا تھا جو 1995ء میں مکمل ہو کر شائع ہوئی۔ ممتاز مفتی کی رحلت کے بعد سید محمد علی نے ان کے غیر مطبوعہ افسانوں کو یکجا کر کے 2005ء میں ”گڈی کی کہانی“ کے نام سے شائع کیا۔ اور محمد صدیق راعی نے ان کے خطوط کا مجموعہ ”ممتاز مفتی خطوط کے آئیے میں“ کے نام سے ستمبر 2008ء میں طبع کیا ان کتب کے علاوہ بے شمار ریڈیائی ڈرامے، نشری تقریریں، مضامین، افسانے خطوط اور خاکے غیر مرتب صورت میں بکھرے ہوئے ہیں جس کو انہوں نے کبھی شوق قلم کی خاطر تو کبھی دنیوی ضرورتوں کے پیش نظر سپرد قلم کیا تھا۔ وہ اپنی مطبوعہ کتابوں کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں:

”گہما گہمی، غبارے، چپ، اسارا میں، نظام سقہ، یہ سب مجموعے شوق کے تحت نہیں بلکہ ضرورت کے تحت چھپے تھے۔ مثلاً ایک مجموعہ بمبئی پہنچنے کے لئے کرایہ حاصل کرنے کے لئے چھپا۔ ایک مجموعہ ریڈیو سیٹ خریدنے کے لئے چھپایوں ضرورت نے مجھے صاحب کتاب بنادیا۔“ (41)

خواہ ممتاز مفتی نے یہ کتابیں اپنے ذوق کی تسکین کی خاطر نہ لکھی ہوں لیکن ان کی یہی

کتابیں ادب میں گرانقدر اضافہ کا سبب بنیں اور ان کی ادبی خدمتوں کا اعتراف کرتے ہوئے مختلف کمیٹیوں نے انہیں ایوارڈ عطا کیا چنانچہ 1986ء میں حکومت پاکستان نے ”ستارہ امتیاز“ ایوارڈ عطا کیا اس کے علاوہ انھیں نقوش ایوارڈ اور طفیل ایوارڈ ملا نیز اکیڈمی آف لیٹرز پاکستان نے فنی پریم چند“ ادبی ایوارڈ سے نوازا۔ 1978ء میں انجمن ترقی اردو پاکستان نے ان کی بیش بہا ادبی خدمات کو خراج عقیدت پیش کیا۔ 1990ء میں اردو مرکز لندن کی دعوت پر لندن کا سفر کیا اور اپنے اعزاز میں ہونے والی تقریب میں شرکت کی 1991ء میں پاکستان ادبیات اکادمی اسلام آباد نے ان کے اعزاز میں اسلام آباد ہوٹل میں تقریب کا اہتمام کیا اور یوں بڑے ادیبوں کے ساتھ اپنے سلسلہ شام ملاقات کا آغاز کیا۔

ممتاز مفتی نے اپنی پوری زندگی لوگوں کی تعمیر کرنے میں بسر کی انہوں نے آگے بڑھنے کا ہر شخص کو طریقہ بتایا، حوصلہ افزائی کی انہوں نے ذرہ برابر بھی کسی میں تخلیقی جراثیم دیکھے تو اس کو لکھنے پر اکسایا، ہمت افزائی کی اور رہنمائی بھی کی۔ انہوں نے پچاس کی دہائی قیام پاکستان کے شروع میں ”لکھ یار“ کے نام سے ایک انجمن بنائی جس کا مقصد ہی یہ تھا کہ خوابیدہ ادیبوں اور نئے لکھنے والوں کو لکھنے کی جانب متوجہ کیا جائے اور اگر کوئی ان کے اصرار پر نہیں لکھتا تو اس سے وہ کسی قدر آزرده بھی ہو جاتے ان کے اصرار کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سی خواتین حضرات نے بھی لکھنا شروع کیا۔ ان کے اصرار پر لکھنے والوں میں مسعود قریشی، مختار صدیقی، محمد عمر، ابن الحسن، عطا حسن کلیم کے نام نامی نمایاں ہیں اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ مفتی کے ہی ہمت افزائی اور رہنمائی کے سبب دنیائے ادب کو کئی معتبر نام ملے۔

ممتاز مفتی نے ایک ٹولی بنا رکھی تھی جس کا نام ”چھڈ یار“ تھا جس میں مسعود قریشی، محمد عمر، اشفاق احمد، عکسی مفتی، ابدال بیلا، عماد وغیرہ تھے۔ یہ تمام افراد ایک طرح سے سوچتے دیکھتے اور بولتے اور ایک ساتھ اٹھ کر کہیں جانا ہوتا تو جاتے چنانچہ یہ ٹولی ہر سال پاکستان کے خوبصورت علاقوں کی سیر کو جاتی اسی سالانہ پاکستان گردی میں لیپا ویلی پہنچ گئے جہاں یہ فوج کے مہمان ہوئے وہاں فوجیوں کے درمیان ادبی تحریک چلائی چنانچہ جن فوجیوں کا رجحان ادب کی طرف تھا وہ ممتاز مفتی کی جانب متوجہ ہوئے اور چند نوجوان لیفٹننٹوں اور کپتانوں نے افسانے لکھے۔ جب کمانڈنگ آفیسر کو اسکی اطلاع ملی تو اس نے ایک تقریب میں

کہا ابھی تو میں ممتاز مفتی کے ادب سے خاموش ہوں ان کے جانے کے بعد آپ لوگوں سے
 بیٹوں گا۔ اس طرح ممتاز مفتی نے گیسوئے ادب کو سنوارنے کی ہر ممکن کوشش کی چنانچہ ان کی یہ
 محنت رائیگاں نہ گئی بلکہ اس طرح انہوں نے دنیائے ادب کو بہت سے معتبر نام دیئے مثال کے
 طور پر قدرت اللہ شہاب، اشفاق احمد، ابن انشاء، احمد بشیر، ذوالفقار تابش، اظہر جاوید، انور
 سدید، پروین عاطف، فرخندہ لودھی وغیرہ کے نام نامی کو پیش کیا جاسکتا ہے کہ جنہیں ممتاز مفتی
 کی ”لکھو لکھو“ تحریک سے کسی نہ کسی طرح کی تحریک ملی ادب کے تئیں ان کے تخلیق ادب سے
 متعلق ممتاز مفتی کی ان کوششوں سے بے لوث لگن کا اندازہ ہوتا ہے۔

ممتاز مفتی وفات سے تین دن پہلے علیل ہوئے علالت کے بعد زندگی اور موت سے لڑتے ہوئے
 95 سال کی عمر میں 27 اکتوبر 1995ء کو شام چھ بجے انہوں نے اسلام آباد کے ایک ہسپتال
 میں آخری سانس لی۔

۔ عمر بھر کی بے قراری کو قرار آ ہی گیا
 لیکن جب بھی بیسویں صدی کے اردو فکشن کا ذکر ہوگا ممتاز مفتی کا نام ہمیشہ اہم اور معتبر حوالے کی
 حیثیت سے لیا جائے گا۔

حواشی

- (1) (ڈاکٹر مرزا حامد بیگ، اردو افسانے کی روایت صفحہ 629)
- (2) (احمد عقیل روبی، علی پور کا مفتی صفحہ 47، الحمد للہ پبلیکیشنز، لاہور 2006ء)
- (3) (ابدال بیلا، مفتی جی صفحہ 379، فیروز سنز پرائیویٹ لمیٹڈ باراول 1998ء)
- (4) (ممتاز مفتی فن اور شخصیت، ڈاکٹر نجمہ عارف، مطبوعہ اکادمی ادبیات پاکستان 2007ء، ص ۱۱)
- (5) (ممتاز مفتی خطوط کے آئینے میں، مرتب محمد صدیق راعی، مطبوعہ الفیصل ناشران و تاجران کتب اردو بازار لاہور ستمبر 2008ء، ص ۱۱)
- (6) (مظہر مفتی، بولی، مشمولہ مہا اوکھا مفتی، الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور، مطبوعہ نومبر 2008ء، ص 89)
- (7) (مدیر محمد طفیل، نقوش، لاہور صفحہ 1141)
- (8) (ممتاز مفتی فن اور شخصیت، ص 15)
- (9) (ابدال بیلا، ممتاز مفتی سے گفتگو، آصف فرخی)
- (10) (علی پور کا ایل، مفتی محمد حسین، ص 31)
- (11) (عالمی اردو ادب صفحہ 279، ابدال بیلا، مفتی جی صفحہ 376)
- (12) (احمد عقیل روبی، علی پور کا مفتی صفحہ 123)
- (13) (نذیر احمد، ممتاز مفتی کاس وار سوانحی خاکہ، مشمولہ مفتی جی، ص 344)
- (14) (مصنف کانوٹ، علی پور کا ایل، ممتاز مفتی، صفحہ 1565)
- (15) (نائلہ بٹ، سوانح و شخصیت مشمولہ مفتی جی، صفحہ 373)
- (16) (مظہر مفتی، بولی، مشمولہ مہا اوکھا مفتی، الفیصل ناشران و تاجران کتب اردو بازار لاہور، نومبر 2008ء، ص 91، 92)
- (17) (نائلہ بٹ، ممتاز مفتی پیدائش اور ماحول، مشمولہ مفتی جی صفحہ 81-380)
- (18) (ممتاز مفتی، چھوٹا، مشمولہ اور اوکھے لوگ مطبوعہ، الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور، دسمبر 2008ء، ص 271)
- (19) (مظہر مفتی، بولی مشمولہ مہا اوکھا مفتی، ص 93)
- (20) (نائلہ بٹ، ممتاز مفتی، پیدائش اور ماحول، مشمولہ مفتی جی، صفحہ 385)

- (21) (ایضاً، صفحہ 384)
- (22) (نذیر احمد ممتاز مفتی کاسن وارسوانی خاکہ، مشمولہ، مفتی جی صفحہ 346)
- (23) (تاملہ بٹ، ممتاز مفتی، پیدائش اور ماحول، مشمولہ، مفتی جی صفحہ 387، 88)
- (24) (ممتاز مفتی، پیاز کے چھلکے، الفیصل ناشران و تاجران کتب اردو بازار لاہور، 2003ء، صفحہ 47)
- (25) (پروین عاطف، چاند کی بڑھیا، مشمولہ مفتی جی، صفحہ 18-117)
- (26) (قدرت اللہ شہاب، سرکس کا سانے مار، مشمولہ مفتی جی، ص، 50)
- (27) (احمد عقیل روبی، علی پور کا مفتی، صفحہ 111)
- (28) (ممتاز مفتی، پیاز کے چھلکے صفحہ 47)
- (29) (ایضاً صفحہ 30-31)
- (30) (ایضاً صفحہ 36)
- (31) (ایضاً صفحہ 37)
- (32) (مظہر مفتی، بولی، مشمولہ مہا اوکھا مفتی، ص، 98-97)
- (33) (محمد صدیق راعی خط بنام احمد بشیر، ممتاز مفتی خطوط کے آئینے میں، الفیصل ناشران و تاجران، کتب اردو بازار لاہور، ستمبر 2008ء، ص 22)
- (34) (احمد عقیل روبی، علی پور کا مفتی صفحہ 99)
- (35) (ایضاً صفحہ 100)
- (36) (ممتاز مفتی، دیباچہ ان کبی، الفیصل ناشران و تاجران کتب اردو بازار لاہور، 2003ء، صفحہ 2)
- (37) (انٹرویو ممتاز مفتی بعنوان نقاب کشاء، محمد رفیق ڈوگر، مشمولہ مفتی جی، ص، 866)
- (38) (ممتاز مفتی، پیاز کے چھلکے، صفحہ 44)
- (39) (ایضاً صفحہ 45)
- (40) (جلیل الدین عالی، وعدہ معاف گواہ، مشمولہ مفتی جی، صفحہ 631)
- (41) (ممتاز مفتی، پیاز کے چھلکے صفحہ 46)

ممتاز مفتی کی شخصیت اور سوانح کے حوالے سے مزید معلومات درج ذیل لنکس پر ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

1. [https://ur.wikipedia.org/wiki/Mumtaz Mufti](https://ur.wikipedia.org/wiki/Mumtaz_Mufti)
2. <https://www.taameernews.com/2019/09/mumtaz-mufti-life-works>
3. <https://mumtazmufti.com/introduction>

ممتاز مفتی کی کتاب **لبیک** آپ کی خدمت میں پیش کر دی گئی ہے کسی بھی دشواری کی صورت میں درج ذیل لنکس پر مطالعہ کی جاسکتی ہے۔

1. <https://mumtazmufti.com/لبیک>
2. <https://www.urduweb.org/mehfil/threads/لبیک>

(iv) ٹیلی ویژن لیکچرز

☆ اشفاق احمد: سوانحی احوال

☆ زاویہ جلد اول

اشفاق احمد

اردو ریڈیو اور ٹی وی ڈرامے کا جانا پہچانا نام اشفاق احمد ان لوگوں میں سے ہیں جن کا نام حقیقتاً کسی تعارف کا محتاج نہیں ہوتا اور جس صنف کے حوالے سے وہ مشہور ہوں وہ صنف بھی ان کے حوالے سے جانی جائے۔ اردو ڈرامے کو ایک الگ انداز میں پیش کرنے کا سہرا ان کے سر جاتا ہے۔ اشفاق احمد اردو ڈرامے کے ہی نہیں افسانے کے بھی ادیب ہیں اور صوفیانہ محفلوں کے ”بابا جی“ بھی ہیں۔ ان کا اصل نام اشفاق احمد خان تھا لیکن ادبی دنیا میں انہیں اشفاق احمد کے نام سے شہرت ملی۔ ان کا تعلق پٹھانوں کے مہمند قبیلہ سے تھا اور افغانستان سے ہجرت کر کے ہندوستان میں آ کے مقیم ہونے والے اسی قبیلہ میں ”مستقیم خان“ نامی شخص بھی یہاں آ کر آباد ہوا۔ مستقیم خان کے بیٹے کا نام دوست محمد خان تھا جو پڑھنے لکھنے کے شوق میں شادی کے بعد اپنا گھر چھوڑ کر بھاگ گئے اور نامی گرامی وکیل بن کر حیدر آباد میں زندگی گزارنے لگے۔ انہی دوست محمد خان کے ہاں ”محمد خان“ پیدا ہوئے جن کی ان کے والد نے پلٹ کر خبر تک نہ لی مگر یہی محمد خان شفا خانہ حیوانات سے ڈاکٹری کر کے نامی گرامی ڈاکٹر بنے۔ ڈاکٹر محمد خان کے ہاں ”اشفاق احمد“ پیدا ہوئے جو ذہانت، فراست اور علم دوستی ورثے میں لے کر آئے تھے۔ اشفاق احمد ضلع فیروز پور کے گاؤں مکتسر (بھارت) میں پیدا ہوئے اور ان کی تاریخ پیدائش ۲۲ اگست ۱۹۲۵ء ہے۔ اشفاق احمد نے مکتسر سے ہی اپنی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ میٹرک فیروز والہ کے ایم بی ہائی سکول سے کیا۔ پھر آر۔ ایس۔ ڈی کالج میں داخل ہوئے۔ پاکستان بننے کے بعد لاہور آ گئے۔ بی اے کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور سے ایم اے اردو کیا۔ پھر اٹلی چلے گئے اور روم یونیورسٹی سے اطالوی زبان میں اور فرانس کی گریول یونیورسٹی سے فرانسیسی زبان کا ڈپلومہ حاصل کیا۔ نیویارک سے ریڈیائی نشریات کی تربیت حاصل کی۔ دیال سنگھ کالج لاہور میں ۲ سال تک لیکچرار رہے۔ روم یونیورسٹی میں بھی اردو کی تدریس دو برس تک کی۔ پنجاب یونیورسٹی میں ایک سال تک پنجابی کے لیکچرار کے فرائض اعزازی طور پر ادا کیے۔ دو برس تک ہفت روزہ ”لیل و نہار“ لاہور سے بحیثیت مدیر وابستہ رہے۔ پھر ماہنامہ ”داستان گو“ کا اجراء کیا۔ چار سال تک آر سی ڈی ریجنل کلچرل انسٹی ٹیوٹ (پاکستان برانچ) کے ڈائریکٹر رہے۔ اور حکومت پاکستان کی جانب سے ”پرائیڈ آف پرفارمنس“ کا اعزاز بھی انہیں ۱۹۷۹ء میں ملا۔ اشفاق احمد کی شادی اردو کی ممتاز ناول نگار، ڈرامہ نگار اور افسانہ نگار بانو قدسیہ سے ہوئی۔ بانو قدسیہ اشفاق احمد کی کلاس فیلو تھیں اور غیر پٹھان خاندان سے ہیں۔ اشفاق احمد، بانو قدسیہ سے شادی کرنا چاہتے تھے لیکن گھر والے اس بات کی اجازت دینے پر آمادہ نہ تھے اور خود اشفاق احمد میں بھی اپنے والد کے سامنے بات کرنے کا حوصلہ نہ تھا لیکن وہ خود ذات پات کے قائل نہ تھے۔ ان حالات میں اشفاق احمد کی والدہ نے ان کا ساتھ دیا اور اشفاق احمد اور بانو قدسیہ نے خود ہی اپنے دوستوں کی موجودگی میں شادی کر لی۔ شادی کے وقت اشفاق احمد بے روزگار تھے اس لیے گھر کی گاڑی کو چلانے کے لیے دونوں میاں بیوی نے قلم کا سہارا لیا اور یوں انہوں نے اپنے فن کی مدد سے واحد مالی فائدہ یہ حاصل کیا کہ سکرپٹ رائٹنگ کے ذریعے سے اپنے گھر کا نظام چلانے کی سعی کی۔ ممتاز مفتی ایک جگہ لکھتے ہیں:- ”عرصہ دراز تک اشفاق احمد کے گھر میں حساب کتاب سکرپٹوں میں ہوتا رہا۔ کرایہ مکان چار سکرپٹ، باورچی خانے کا خرچ آٹھ سکرپٹ، علاج معالجہ ڈیڑھ سکرپٹ، لین دین دو سکرپٹ۔ آج بھی بانو سے پوچھو یہ صوفیہ کتنے میں خریدا تھا تو وہ کہے گی اچھی طرح یاد نہیں۔ شاید تین سکرپٹ لگے تھے۔“ اشفاق احمد اپنی ازدواجی زندگی سے ہمیشہ مطمئن رہے اور بانو قدسیہ بھی ایک ”پتی بھگت“ قسم کی بیوی ثابت ہوئیں۔ انہوں نے ایک آئیڈیل جوڑے کی طرح زندگی گزاری۔ بانو قدسیہ ہمیشہ ان کی تعریف میں رطب اللسان رہتی ہیں اور اشفاق احمد کو بھی

تمام عمر بانو قدسیہ کے خلاف کبھی تبصرہ کرتے ہوئے نہیں سنا گیا۔ اشفاق احمد کی زندگی میں منٹو اور میرزا ادیب کی طرح کوئی محرومی ان کی تخلیقات کا محرک نہیں بنتی بلکہ وہ بنیادی طور پر داستان گوئی کے فن سے مالا مال تھے۔ ان کو باتوں کے ذریعے مَن موہ لینے کا فن وراثت میں ملا تھا۔ اور اس فن کو انہوں نے افسانوں، ڈراموں اور اپنے آخری سالوں میں ایک صوفی واعظ کے انداز میں ڈھال کر پیش کیا۔ مستنصر حسین تارڑ کے بقول:- ”میری ساس صاحبہ بتاتی ہیں کہ ان کی فیملی کو گفتگو کرنے کا بہت شوق تھا اور یہ سب بہت اچھی گفتگو کرتے تھے۔ یعنی یہ فیملی ٹریڈیشن تھی، داستان گوئی یا گفتگو کرنا۔“ ۷۹ برس کی عمر میں یہ بے نیاز صوفی بابا، رکھ رکھاؤ سے سرشار ایک دنیا دار، ایک تلقین شاہ، اپنی منوانے والا گھر کا مالک، سن کر جذب کر لینے والا ایک عظیم کان، لٹیرا لٹھ ہادینے والا مہمان نواز، اشفاق احمد پتے کے کینسر جیسی موذی مرض میں مبتلا رہنے کے بعد ۷ ستمبر ۲۰۰۴ء کو

خالق حقیقی سے جا ملا۔

تصانیف:

آسودگی

ایک ہی بولی

ایک محبت سو افسانے

بندگلی

تلقین شاہ

ڈھنڈورا

دھینگا مشتی

گڈریا

اُجلے پھول

گلدان

حیرت کدہ

حسرت تعمیر

جنگ جنگ

کھیل تماشا

کھٹیاوٹیا

من چلے کا سودا

مہمان سرائے

ننگے پاؤں

پڑاؤ

سفر در سفر

سفر مینا

شہر آرزو

شاہلاکوٹ

شوراشوری

صبحانے فسانے

طلسم ہوش افزا

توتا کہانی

اُچے بُرج لہوردے

وداع جنگ

زاویہ : تین جلدیں

اشفاق احمد کے احوال حیات کی مزید معلومات کے لیے اس لنک کو ملاحظہ فرمائیں:

https://ur.wikipedia.org/wiki/اشفاق_احمد

شامل نصاب کتاب "زاویہ جلد اول" آپ کی خدمت میں پیش کر دی گئی ہے کسی بھی دشواری کی صورت میں یہ لنک ملاحظہ فرمائیں:

1. http://adeeb-nama.blogspot.com/2011/10/blog-post_2418.html
2. <http://allurdubooks.blogspot.com/2010/10/download-book-zavia-by-ishfaq-ahmed-all.html>

حفیظ تائب

نعت کا جو سفر نبی اکرمؐ کی حیات مبارکہ میں شروع ہوا وہ آج بھی جاری ہے اور تاقیامت تو صیف کا یہ سلسلہ جاری رہے گا اردو اور پنجابی میں عقیدت کے پھول کھلانے والوں میں ایک نام حفیظ تائب کا بھی ہے، حفیظ تائب کا اصل نام عبد الحفیظ تھا، آپ کی ولادت 14 فروری 1931ء کو پشاور میں ہوئی، آپ کا آبائی شہر احمد نگر (ضلع گوجرانوالہ) ہے، اس حوالے سے آپ کا یہ شعر آج بھی زباں زد عام ہے

خوش ہوں کہ میری خاک ہی احمد نگر کی ہے

مجھ پر نظر ازل سے شہر و بر کی ہے

حفیظ تائب نے ابتدائی تعلیم مقامی سکول سے اور میٹرک 1946-47ء میں زمیندارہائی سکول گجرات سے کیا انٹر میڈیٹ (ایف ایس سی) کے دوران سلسلہ تعلیم رک گیا بعد ازاں پرائیویٹ فاضل اردو، ایف اے، بی اے اور پھر ایم اے پی ایس کیا آپ 14 دسمبر 1949ء سے 5 فروری 1979ء تک واپڈ میں ملازم رہے جبکہ پنجاب یونیورسٹی اور نیشنل کالج لاہور کے (شعبہ پنجابی) سے اسٹنٹ پروفیسر ستمبر 1997ء سے جنوری 2002ء وابستہ رہے، یکم جنوری 2002ء سے جولائی 2003ء کنٹریکٹ پر تدریسی فرائض انجام دیئے۔ آپ کے حمدیہ و نعتیہ کلام پر نظر ڈالی جائے تو ان کا نعتیہ مجموعہ ”صلو علیہ وآلہ“ اردو تھا، جسے 1978ء میں آدم جی ایوارڈ دیا گیا اس کے بعد سک مٹراں دی کورائٹر گلڈ ایوارڈ سے نوازا گیا۔

وسلمو التسلیما (اردو) کو 1990ء میں صدارتی ایوارڈ دیا گیا تھا اس کے بعد وہی یسین وہی طہ مناقب (اردو مجموعہ) لیکھ (پنجابی حمد، نعت، منقبت، غزل، نظم، گیت) پر مسعود کھدرپوش ایوارڈ، کوثریہ (اردو نعتیہ مجموعہ) 2003ء کو وزارت مذہبی امور کی طرف سے صدارتی ایوارڈ دیا گیا 2002ء میں اردو غزلیات کا مجموعہ (نسب) اور 2003ء میں ہی اردو قومی و ملی نظموں کا مجموعہ ”تعبیر“ کی اشاعت ہوئی کسی شاعر کی اس سے بڑھ کر خوش قسمتی اور کیا ہو سکتی ہے کہ اسے ان کی زندگی میں ہی پذیرائی ملے اور حفیظ تائب اس حوالے سے بڑے خوش قسمت رہے۔

انہیں و حضرت حسان نعت ایوارڈ (کراچی) نقوش ایوارڈ برائے نعت، محمد حسین گوہر نعت ایوارڈ سمیت حکومت پاکستان نے 1994ء میں صدارتی تمغہ حسن کارکردگی سے بھی نوازا۔

حفیظ تائب کے فن پر کلیات میں خورشید رضوی رقم طراز ہیں تائب صاحب نے شاعری کا آغاز غزل گوئی سے کیا اور اس کو چے میں بھی بہت جما کر قدم رکھا، تاہم ان کے ہاں محمل غزل میں بھی سلمائے نعت کی جھلک جا بجا برق پس ابر کی طرح کوند کوند جاتی تھی آہستہ آہستہ نسیب و تشبیب کی یہ تمہید ختم ہوئی اور وہ اپنے قصیدہ حیات کے اصل موضوع نعت پر آگئے اور پھر اسی پر مرتکز ہو کر زندگی تمام کر دی۔

بلاشبہ حفیظ تائب موجودہ صدی کے مجدد نعت کے طور پر یاد رکھے جائیں گے کہ ان کے حمدیہ و نعتیہ کلام کی بازگشت کل بھی فضاؤں میں سنائی دیتی تھی اور آج بھی ان میں اضافہ ہی ہوا ہے کہ وہ خود فرما گئے۔

تائب ہے مال و جاہ پر اہل جہاں کوناز

مجھ کو یہ فخر مدح سراہوں حضورؐ کا

حفیظ تائب کے نعتیہ کلام کو ملک کے معروف نعت خوان آج بھی پڑھتے ہیں تو فضا ان کے عقیدت بھرے الفاظ سے مہک مہک جاتی ہے کوئی بھی پاکیزہ محفل ہو وہاں حفیظ تائب کے کلام کی خوشبو ضرور پھیلتی ہے۔ زندگی کے آخری ایام میں مجدد نعت حفیظ تائب بیماری کے باوجود تو صیف کے پھول کھلاتے، 13 جون 2004ء کی رات بارہ بج کر پچیس منٹ پر اس جہاں فانی سے رخصت ہو گئے تھے، ان کو کریم بلاک علامہ اقبال ٹاؤن لاہور میں سپرد خاک کیا گیا۔

حفیظ تائب نے حمد و نعت کی تخلیق و تالیف کے لئے جو قابل رشک کام اپنی زندگی میں کئے ان کو نئی نسل تک پہنچانے کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے ایک مستقل ادارے کے قیام کا فیصلہ کیا گیا اور 21 نومبر 2004ء کو علامہ اقبال ٹاؤن لاہور میں منعقدہ اجلاس میں حفیظ تائب فاؤنڈیشن کا قیام عمل میں لایا گیا اور سب نے اتفاق رائے سے حفیظ تائب کے بھائی عبد المجید منہاس کو چیئر مین منتخب کیا، اس فاؤنڈیشن کا اہم مقصد صرف حفیظ تائب کے غیر مطبوعہ اور غیر مدون تصنیفی کام کی تدوین اور طباعت و اشاعت کرنا، ان کے مشن کو جاری رکھنا اور ان کی شخصیت اور فن پر تحقیقی اور تصنیفی کام کے لئے ترغیب اور حوصلہ افزائی کے علاوہ حمد و نعت کے بارے میں کتب و جرائد پر مشتمل وسیع کتب خانے کا قیام و انصرام کرنا بھی شامل ہے

تاکہ حمد و نعت کے موضوع پر تخلیقی اور تحقیقی کام کرنے والوں کو سہولت میسر آئے۔ حفیظ تائب کی کلیات اسی سلسلے کی کڑی ہے جو سال گزشتہ میں شائع ہوئی۔

حفیظ تائب کے احوال حیات کی مزید معلومات کے لیے اس لنک کو ملاحظہ فرمائیں:

https://ur.wikipedia.org/wiki/حفیظ_تائب

شامل نصاب کتاب "صلو اعلیہ و آلہ" مطالعہ کرنے کے لیے درج ذیل لنک ملاحظہ فرمائیں:

1. <https://www.rekhta.org/ebooks/sallu-alaihi-wa-aalihi-hafiz-taib-ebooks/?lang=ur>

امتحانِ راہنمائی

نمبرات کی تقسیم

☆ وسط مدتی امتحان (مڈ ٹرم) کل نمبرات ۳۰

حصہ معروضی

سوال نمبر ۱: انتہائی مختصر سوالات جن میں سے ہر سوال کا جواب یک لفظی یا دو لفظی ہوگا۔ کل سوالات ۱۰ اور کل نمبرات ۱۰ = ۱۰ × ۱

سوال نمبر ۲: مختصر سوالات جن میں سے ہر سوال کا جواب یک سطر یا دو سطر ہوگا۔ کل سوالات ۵ اور کل نمبرات ۱۰ = ۲ × ۵

حصہ انشائیہ

دو سوالات کے تفصیلی جوابات لکھنے ہوں گے۔ کل نمبرات ۱۰ = ۵ + ۵

☆ حتمی امتحان (فائنل ٹرم) کل نمبرات ۵۰

حصہ معروضی

سوال نمبر ۱: انتہائی مختصر سوالات جن میں سے ہر سوال کا جواب یک لفظی یا دو لفظی ہوگا۔ کل سوالات ۲۰ اور کل نمبرات ۲۰ = ۲۰ × ۱

سوال نمبر ۲: مختصر سوالات جن میں سے ہر سوال کا جواب یک سطر یا دو سطر ہوگا۔ کل سوالات ۷ اور کل نمبرات ۱۴ = ۲ × ۷

حصہ انشائیہ

دو سوالات کے تفصیلی جوابات لکھنے ہوں گے۔ کل نمبرات ۱۶ = ۸ + ۸

سیشنل نمبرات: ۲۰ (ان نمبرات کے لیے اسائنمنٹس کی تفویض وائس ایپ گروپس میں رول نمبروں کے اعتبار سے کی جائے گی)

تقسیم کورس

برائے وسط مدتی امتحان (مڈ ٹرم)

☆ اسلام میں ادب کا تصور، اردو میں اسلامی ادب پس منظر اور اسلامی ادب کی تحریک

☆ اردو میں اسلامی ادب کی روایت (شعر اور نثر دونوں اعتبار سے)

☆ اردو کا تفسیری ادب اور تفہیم القرآن کی تفسیری اہمیت

برائے حتمی امتحان (فائنل ٹرم)

☆ اردو سیرت نگاری، چودھری افضل حق کی ادبی خدمات اور ”محبوب خدا“ کے اسلوب کا جائزہ

☆ اردو میں سفر نامہ ہائے حج کی روایت اور ممتاز مفتی کے ”بلک“ کا جائزہ

☆ اشفاق احمد کا ”زاویہ“ ملفوظاتی ادب میں ایک اہم اضافہ

☆ حفیظ تائب: جہانِ حمد و نعت کا ایک اہم شاعر، حمدیہ اور نعتیہ شاعری کا مفصل جائزہ

آخذ

- ☆ اُردو کی مختصر ترین تاریخ: ڈاکٹر سلیم اختر
- ☆ اُردو کی مختصر تاریخ: ڈاکٹر انور سدید
- ☆ اُردو ادب کی تحریکیں: ڈاکٹر انور سدید
- ☆ اُردو افسانے کے نمایاں رجحانات: ڈاکٹر شفیق انجم
- ☆ ممتاز مفتی حیات اور ادبی کارنامے: ریحان حسن
- ☆ اُردو میں اسلامی ادب کی تحریک: مہر اختر وہاب
- ☆ اخبارات کے خصوصی ایڈیشنز
- (نوائے وقت: اشفاق احمد، حفیظ تائب۔ روزنامہ دنیا: چودھری افضل حق)
- ☆ ویب گاہیں (ریجنٹ ڈاٹ کام، وکی پیڈیا، ممتاز مفتی ڈاٹ کام وغیرہ)
- ☆ دیگر برقی ذرائع